



الحوزة

مجلة
فصلية علمية
دينية سياسية
تعنى بشؤون حوزتي
النجف الأشرف
وقم المقدسة

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية



دعوة للكتاب

تود هيئة تحرير مجلة الحوزة ان ترحب بالأخوة والأخوات الباحثين والمتخصصين في الدراسات الدينية الحوزوية والذين يرغبون بنشر بحوثهم ودراساتهم العلمية والاكاديمية في مجلة الحوزة وفق المعايير التالية:

❖ أن تتناول البحوث والدراسات الشؤون الحوزوية المعاصرة وكل ما له علاقة بتطوير الحوزة والدفاع عنها وعكس صورتها المثلى

❖ تعتمد المجلة الأساليب العملية الراهنة في الكتابة والتوثيق والحيادية والموضوعية والدقة والإشارة إلى المصادر حسب القواعد العلمية المتعارف عليها.

❖ أن لا تكون البحوث قد نشرت في مجلات أخرى

❖ تقدم البحوث إلى المجلة مطبوعة وعلى (CD) مع موجز خالي من الأخطاء الطباعية.

❖ تخضع البحوث والدراسات إلى التحكيم العلمي المتعارف عليه أكاديميا ولا تعاد البحوث إلى أصحابها في حالة الاعتذار عن نشرها

❖ تنشر البحوث والدراسات وفق خطة هيئة التحرير والنشر

مجلة
علمية
فصلية

المجلة الحوزية

تصدر عن مركز الكندي للدراسات الحوزوية

العدد الثالث والأربعون / السنة العاشرة / ١٤٤٥ هـ

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

هيئة التحرير

حيدر النجار

إبراهيم الأسدي

التصميم والإشراف الفني

أحمد الهاشمي

أحمد الهاشمي

info@markazalhuda.net

www.markazalhuda.net

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الحوزة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجلدات

الامام الخامنئي عليه السلام

حج هذا العام هو حج البراءة من العدو الصهيوني المجرم وحماته

❖ التبعية الاقتصادية حقيقتها وأضرارها في فكر وكلمات الإمام الخميني عليه السلام

أ. د أنور أبو لحية ٩٠

✍ ملف العدد: العلامة الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً

❖ تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي

د. خضير جعفر ٦٣

❖ منازل الفلسفة الغربية في فكر الطباطبائي - نقد المنهج والأصول -

مازن المطوري ٩٨

❖ علم الكلام عند العلامة الطباطبائي قراءة في جدل العقل والنص

حيدر حب الله ١٢٦

❖ الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب عند العلامة الطباطبائي

نصر الله آقاجاني ١٧٤

❖ دور الروايات في تفسير القرآن عند العلامة الطباطبائي

أ. سلمان عبد الأعلى ٢١٠

📖 آفاق معرفية:

❖ دور الإمام الرضا عليه السلام في صيانة الفكر الإسلامي

محمد حسين الباقرى ١٨٦

❖ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دراسة في الضرورات والمراحل

السيد سعيد العذارى ٢٨٠

❖ النظام الصحي الوقائي في الاسلام

د. زهير الأعرجى ٣١٧

الامام الخامنئي دامت

حج هذا العام هو حج البراءة من العدو الصهيوني المجرم وحماته

أكد قائد الثورة الإسلامية المعظم الإمام الخامنئي خلال إستقباله صباح اليوم (الاثنين: ٢٠٢٤ / ٥ / ٦) المسؤولين والقائمين على شؤون الحج وحشداً من زوّار بيت الله الحرام، أن ذكر الباري تعالى و«الوحدة والتواصل بين المسلمين» من أهم العناصر الروحية والاجتماعية في فريضة الحج، وأشار سماحته إلى حادثة غزة العظيمة وجرائم الكيان الصهيوني السفّاك وأضاف: في ظل الآيات القرآنية وتعاليم واسم النبي إبراهيم المبارك ﷺ، فإن حج هذا العام يجب أن يكون حج البراءة من عدو المسلمين المجرم ومن حماته، أكثر مما كان في الأعوام الماضية. وخلال هذا اللقاء الذي جرى في حسنية الإمام الخميني عليه السلام على أعتاب بدء

موسم الحج، قال الامام الخامني: الحج فريضة متعددة الأبعاد في الجانب المادي والروحي، حيث في البعد الباطني ان ذكر الله «كمصدر الحياة الحقيقي والعزيمة والقرارات الفردية والاجتماعية والوطنية» هو من أبرز مراحل الحج.

وأشار قائد الثورة الإسلامية المعظم الى النقطة البارزة في البعد الاجتماعي للحج وهي وحدة المسلمين وتواصلهم مع بعضهم البعض وأضاف: «إن فلسفة دعوة الله لجميع الناس للتواجد في مكان محدد وفي أيام محددة هي تعرّف المسلمين على بعضهم البعض والتفكير معا واتخاذ قرارات مشتركة، حتى تنفع نتائج الحج المباركة، العالم الإسلامي والإنسانية جمعاء، مؤكدا: أن العالم الإسلامي اليوم يعاني من فجوة كبيرة في مجال اتخاذ القرار المشترك».

واعتبر سماحته تجاهل الاختلافات القومية والدينية والعرقية مقدمة ضرورية للوحدة، وأضاف: إن التجمع الضخم والموحد لأتباع جميع الفرق والمذاهب الإسلامية من جميع الجنسيات، هو مظهر واضح للجانب الاجتماعي والسياسي للحج، وبالطبع، ضرورة التغلب على الخلافات والقضايا الخلافية لا تقتصر على الحج، وقد تم التأكيد على ضرورة وحدة المسلمين وتعاطفهم بينهم في العديد من الآيات القرآنية.

وأشار سماحته إلى أن فريضة الحج يجب أن تحمل إسم النبي إبراهيم المبارك وتعاليم ذلك النبي العظيم، معتبرا البراءة من أعداء دين الله من التعاليم الإبراهيمية القيمة وأضاف: منذ انتصار الثورة الإسلامية في ايران، أصبحت البراءة، ركيزة أساسية في مراسم الحج، ولكن، نظرا لما يحدث في غزة ووفقا لتعاليم سيدنا ابراهيم، فان حج هذا العام هو حج إعلان البراءة كما كان الحال في الأعوام الماضية، ولكن براءة هذا العام أخص مما كان في الاعوام الماضية.

وأضاف سماحته: إن ما يحدث في غزة، من وحشية الكلب المسعور الصهيوني

والكشف عن الوجه المصاص للدماء للحضارة الغربية، إلى جانب مظلومية شعب غزة ومقاومتها، هو مؤشر ضخم سيبقى في التاريخ وسيبين الطريق لمستقبل البشرية.

وأكد قائد الثورة الإسلامية المعظم: النبي إبراهيم ﷺ الذي كان رحيمًا ورؤوفًا ويستشفع لقوم لوط، ويستغفر للعاصين، ويؤمن بالإحسان إلى الكفار الذين لا يحاربون، يقف في مكان آخر بشكل حاسم ويعلن عن براءته ويقول في القرآن: ﴿إِنَّا بَرَاءُكُمْ﴾ و﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ مَنْ المقصود في هذا الكلام، الذين يقومون بالمحاربة.

وأشار سماحته إلى قوله تعالى في القرآن الكريم ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ﴾، وأوضح سماحته: ينهانا الله تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة عن إقامة أية علاقة وصداقة مع هؤلاء المجرمين، وهذا يعني يجب أن تكون بيننا وبينهم العداوة.

وقال الإمام الخامنئي: مَنْ في العالم اليوم يعادي المسلمين ويحاربهم ويقتلهم، مَنْ الذي يُخرج المسلمين من الرجال والنساء والأطفال من منزله وبلده، فهل يمكن وصف العدو الصهيوني في القرآن بشكل أوضح من هذا؟ العدو ليس فقط الصهاينة، بل ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ أي أولئك الذين يساعدونه، مَنْ يُساعد الصهاينة اليوم، لولا مساعدة أمريكا، هل كان لدى الكيان الصهيوني القوة والجرأة على معاملة المسلمين، رجالاً ونساءً وأطفالاً بهذه الوحشية في هذه المساحة المحدودة... فإذن لا يمكن التعامل بلطف مع القاتل وداعميه ومن يؤيد القتل، ومن يهدم البيوت، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

وشدد سماحته: إن من يمد يد الصداقة إلى هؤلاء هم الظالمون، وقوله تعالى ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ يصدق عليهم. هذا هو نص القرآن وآياته الكريمة،

فإذن إن براءة هذا العام أصبحت أكثر وضوحاً من أي وقت مضى، وحج هذا العام هو حج البراءة، ويجب على الحجاج ان يكونوا قادرين على نقل المنطق القرآني للبراءة إلى العالم الإسلامي بأكمله، مؤكداً: بالطبع الجمهورية الإسلامية لم ولن تنتظر الآخرين، ولكن إذا جاءت الأيدي القوية للدول والحكومات الإسلامية للمساعدة والمرافقة، فإن حالة الشعب الفلسطيني المؤسفة لن تستمر. وأعرب سماحته عن شكره وتقديره لخدمات وأنشطة البعثة ومنظمة الحج وسائر الأجهزة الداعمة لأداء فريضة الحج، مؤكداً في خطابه لهم: قوموا بالتخطيط لراحة الحجاج الإيرانيين وتنفيذ فريضة الحج المبرور والمقبول بطريقة تسد الفجوة بين الوضع القائم والمطلوب.

أ. د أنور أبو لحية
باحث وأكاديمي / الجزائر

التبعية الاقتصادية حقيقتها وأضرارها في فكر وكلمات الإمام الخميني عليه السلام

يرى الإمام الخميني عليه السلام أن كل ما حصل لإيران، بل للأمم جميعاً من مأس وآلام، سببه تبعيتها للمستكبرين، وعدم تخلصها من نيرهم وقيودهم، وهو ما جعلها في الجانب السياسي، لا تملك قراراتها السيادية، وفي الجانب الاقتصادي، تهبهم كل ثرواتها، ليهبوها بدل ذلك بعض الفتات والقشور، الذي يجعلها تعيش في أدنى مستويات الحياة.

وقد أشار الإمام الخميني إلى هذا في قوله: (أميركا وسائر الدول الاستعمارية لا هدف لها سوى الإبقاء على تخلف الدول الضعيفة في مختلف المجالات الثقافية والسياسية والعسكرية.. وابتغاء السيطرة على ثرواتنا وثروات سائر الدول المتخلفة لا يسعهم إلا أن يكونوا مصدرًا للممارسة المزيد من الضغط علينا في مختلف المجالات)^(١) وقال في خطاب آخر - يربط فيه بين أنواع التبعية المختلفة، وتأثر بعضها ببعض -: (إن علينا السعي لتحقيق الاكتفاء الذاتي على جميع الأصعدة، ومن غير

(كان من أكثر الدعاة إلى التغريب، رجل توفي الآن، كان عضواً في مجلس الأعيان أو رئيساً له^(٣)، كان يقول: إذا أردنا التقدم فعلينا أن نكون انجليزين في كل أمورنا.. لقد كان خادماً للانجليز، وكان يروج لمثل هذا الكلام وبشكل واسع في إيران، مما أفقدنا ثقتنا بأنفسنا واستقلالنا الفكري وجعلنا نعتمد على الغرب في كل ما نحتاجه)^(٤)

ولتحقيق هذا المعنى، نرى قادة الثورة الإسلامية الإيرانية يستعملون كل وسائل التنفير من التبعية الاقتصادية ببيان آثارها الخطيرة، خاصة تلك التي عاشها الإيرانيون في ظل الحكم الاستبدادي التابع للغرب تبعية مطلقة.

في نفس الوقت يذكرون الإيرانيين بقدرتهم على الاستقلال وتحقيق الاكتفاء الذاتي ويشجعونهم على العمل والإبداع في كل المجالات، للتخلص التام من كل آثار التبعية.

الممكن نيل الاستقلال ما لم تكن مستقلين اقتصادياً، لأن التبعية الاقتصادية تقود للتبعية على أكثر من صعيد، وهكذا الأمر على الصعيد الثقافي.. لقد كان للحملات الدعائية على مر التاريخ، لا سيما تلك التي رافقت دخول الغربيين بلدان الشرق، دور كبير في تكوين هذا التصور الذي يحمله الشرقي عن الغرب بأنه مركز الحضارة والمدنية ومنبع كل ازدهار، كما أنها كانت وراء نشوء هذه الروح الانهزامية أمام الغرب: الإنجليز والأمريكان وأمام نظيره الشرقي: السوفييت.. بحيث أنه أينما قلبت ناظريك، أو طفت في أرجاء الشرق وجدت الكلام عن الغرب، حتى الدواء أو القماش المصنع محلياً في إيران يجب أن يحك عليه اسم أجنبي كي يباع للناس.. إنك تجد - أينما تذهب - الغرب وثقافته وأن علينا الاستعانة به في كل شيء^(٥)

ثم ذكر نموذجاً عن ذلك، فقال:

الاستكبارية التي لا تكف عن المؤامرة والكيد.

وما يذكره الإمام الخميني في هذا الجانب، لا يرتبط فقط بإيران، بل يرتبط بأكثر الدول الإسلامية التي أبحاث ثرواتها للأجنبي بغية اعترافه بحكوماتها الهشة، التي لا تستند للشعب بقدر استنادها للدعم الخارجي.

ومن الأمثلة على هذا ما ورد في بعض خطب الإمام الخميني التي يبرر بها الثورة على الشاه، حيث قال: (إنكم ما من شيء تلاحظونه الا وتجدونه مختلفاً.. فإن نظرتم إلى اقتصاده فبلاء! فكما يقول الخبراء أن زراعة إيران لا تكفيها الا لمدة ثلاثة وثلاثين يوماً في السنة، والبقية يستوردونها من الخارج! وها نحن نرى ذلك بأعيننا)^(٥)

وقال في خطاب آخر يكشف البهرج الكاذب الذي يزين به الإعلام المضلل النظام الشاهنشاهي: (إلى أي مجال من مجالات هذه (الحضارة الكبرى)، ينظر الإنسان يجد العناوين شاخصة فيه لكنها

وقد رأينا من خلال تحليل ما ورد عنهم في هذا الجانب تركيزهم على المعاني التالية:

١- بيان آثار التبعية الاقتصادية وأضرارها:

نرى من خلال تتبع كلمات وخطب قادة الثورة الإسلامية الإيرانية - وخصوصاً الإمام الخميني - اهتماماً كبيراً بذكر جرائم الشاه الاقتصادية، مقرونة بجرائمه السياسية، وذلك لهدفين:

أولهما: إقناع الشعب بالثورة، وتوعيته بواقعه، حتى ينهض لاسترداد حقوقه المسلوبة، ولهذا نراه في كل خطبه قبل الثورة الإسلامية، يذكر هذا الجانب، ويصف البذخ والترف الذي يعيشه الشاه في نفس الوقت الذي يصف فيه الفقر المدقع للشعب الإيراني.

ثانيهما: وهو الأهم، وهو توفير الحصانة للشعب الإيراني من أي اختراق قد يجعله مستهدفاً من القوى

كلمة (الإصلاح) جميلة جداً لكنها فقدت محتواها.. (الثورة البيضاء)، ثورة لكنها سوداء! كل هذه العناوين عريضة جميلة جذابة ولكن على أي شيء وضعوها؟ ماذا نرى عندما ننظر إلى ما وراء هذه الألفاظ؟ نجدها خالية من مضمونها، فما هي الا مجموعة ألفاظ يراد منها إلهاء الشعب عندما كان لا يستطيع التعبير عن رأيه وغافلاً عن هذه القضايا^(٧)

ثم ذكر الهدف الحقيقي لتلك المشاريع بعيداً عن الزخرف الكاذب الذي زينته به، فقال: (أما الآن فقد تغير الوضع واتضح حقيقة خواء مصطلح (الإصلاح الزراعي) وأنه يعني إيجاد سوق لأمريكا وشعبها وأذناها، أي أن نكون سوقاً استهلاكية لهم، فقمحهم كثير وهم يضطرون أحياناً إلى رميه في البحر كي لا يبور، فالأفضل أن يبدأوا بتطبيق برنامج الإصلاح الزراعي لكي لا يضطرون إلى القاء قمحهم الإضافي في البحر..

فائدة للمحتوى، العناوين كثيرة - كالمهندس والدكتور وغيرها - أما المضمون فمفقود.. ونفس الأمر يصدق على التركيبة العسكرية، فلدينا أفواج من ذوي الرتب (المهيّب والفريق) ولكن دون محتوى^(٦)

ثم ضرب مثالا على ذلك بمشروع الشاه المرتبط بـ (الإصلاح الزراعي)، فقال: (لنرى الآن مصطلح (الإصلاح الزراعي)، فهو الآخر من تلك المصطلحات التي فقدت معناها.. لقد أفسدوا زراعتنا ودمروها وجعلونا في حاجة إلى كل شيء حتى مددنا أيدينا لإسرائيل طلباً للفاكهة، والاستيراد قائم على قدم وساق للحنطة والشعير وغيرها ولو أوقفه يوماً واحداً لكان على الشعب أن يتحمل ألم الجوع، وهم يقولون أن زراعة إيران لا تلبي حاجة شعبها سوى ثلاثة وثلاثين يوماً والباقي يجب استيراده من الخارج.. هكذا أصبح حال إيران التي كانت في السابق بلداً مصدراً للمنتجات الزراعية.. أجل إن

وبالفعل شرعوا بإصلاحهم الزراعي وتخلصوا من إلقاء القمح في البحر بل أخذوا يبيعونه ويقبضون ثمنه^(٨)

ثم ذكر بعض الحيل التي يستعملها المستكبرون لتسويق سلعهم، وتحقيق منافع لهم، لا للشعوب المستضعفة، فقال: (إنهم يأخذون منا النفط ويعطوننا الأسلحة، ولكن أية أسلحة؟ الأسلحة التي تستخدم في القاعدة الأمريكية - في إيران - ضد الاتحاد السوفيتي.. فهم بحاجة لإقامة قواعد لهم في إيران ولأجل ذلك يأخذون النفط منا ويشيدون لهم قواعد! وهذه من المعجزات الأمريكية.. والافما حاجة إيران لكل هذه الأسلحة التي تبلغ قيمة كل صفقة منها مليارات الدولارات؟ بل وهل لدينا الخبراء الذين يستطيعون التعامل مع هذه الأسلحة، وأنى لكم ذلك وأنتم تستوردون الخبراء إذا أردتم تعبيد طريق.. في حين أن تلك الأسلحة والمعدات تحتاج إلى متخصصين، وما

موجود في إيران عناوين دون مضامين، بينما صنع المدفع وإصلاحه غير ممكن بالعناوين المجردة، بل يحتاج إلى المضامين التي نفتقدها^(٩)

ثم ذكر لهم نوعاً آخر من التلاعب بالألفاظ في هذا، فقال: (إذن جاؤوا بهذه الأسلحة (ثمناً) للنفط، وهذا (الثمن) هو الآخر من الكلمات التي فقدت مضمونها، لأن (ثمن) النفط ينبغي أن يكون من العملة الصعبة، غير أنهم يعطوننا بدلاً من ذلك أسلحة ويشيدون قواعد لهم على أرضنا ليوم عسره^(١٠))

ثم وصف الواقع الاقتصادي الإيراني المزري، والذي يدعو إلى الثورة عليه، فقال: (هذا هو وضع إيران، فزراعتها قد دمرت واضمحلت، ونفطها ضاع ويضيع بهذه الصورة، فهذا (البلد الحضاري) يقدم النفط ليشترى طائرة ثمنها ٣٥٠ أو ٥٥٠ مليون دولار، فما حاجتنا لمثل هذه الطائرة ونحن نريد التنقل بين

مشهد وقم وطهران.. لا أستطيع أن أتصور ذلك، يصدرون لنا مثل هذا ويأخذون النفط، والشيء نفسه يصدق على المجالات الأخرى^(١١)

وقال في خطاب آخر - قبل انتصار الثورة الإسلامية يذكر آثار التبعية الاقتصادية على إيران -: (لاحظوا هؤلاء الذين يعيشون في الخيام والأكوخ البالية في ضواحي طهران العاصمة والأكثر قرباً إلى (بوابة الحضارة الكبرى)، وشاهدوا كيف يعيش هؤلاء.. اذهبوا إلى ضواحي طهران وانظروا كيف يعيش الناس في الكهوف والأكوخ البالية والخيام.. لماذا جاء هؤلاء للعيش هنا؟ عندما نفذوا (الإصلاح الزراعي) لم يستطع هؤلاء البقاء في أريافهم، واضطربت أوضاعهم، ولذلك زحفوا نحو المدن وبالأغلب إلى ضواحي طهران، ويعيش هؤلاء المساكين اليوم بأسوأ حالة وأصعبها! ليس جميعهم في سنّ الشباب ليبيعوا شيئاً أو يقوموا

باعتالة، إن أكثرهم من المسنين والعجائز والضعفاء والمساكين! لقد كتبوا إليّ أن هؤلاء المساكين يقيمون في أكثر من ثلاثين حي في طهران وفي مدينة (حضرة عبد العظيم) وليس لديهم ماء ولا كهرباء.. وبعضهم يعيش في حفيرة كبيرة ويجب أن يصعدوا مسافة كبيرة لجلب إناء من الماء! أما طهران فتقطع الكهرباء في عدة مناطق منها يومياً! ويأتون من أقصى القرى إليّ ويستأذنونني في إعطاء مبلغ من النقود ليضم إلى مبلغ آخر يعد من قبلهم بغية إحداث مخزن للمياه كي تجتمع فيه مياه الأمطار، ليستفيدوا منه عندما ينحبس المطر، لأن قريتهم تبعد فرسخاً - كما يقولون - عن مخزن الماء الموجود في المنطقة^(١٢)

ثم دعا إلى عدم الانخداع ببعض مظاهر الحضارة التي يهتم لها الإعلام المضلل، فقال: (لا تنظروا إلى هذه السيارات التي يركبها عدد من الأشخاص في طهران! إن طائفة من

بأموال هذا الشعب الذي يسرقون نفطه بهذه الصورة ويعيش هو بهذه الحالة!... إن نداءنا هو أن يتوقف هذا النهب، ويجب أن يتبدل هذا النظام كلياً! وسنهدف بذلك حتى النفس الأخير، وإذا انقطع هذا النفس فالله تبارك وتعالى سيعذرنا^(١٤)

وقال في حوار أجراه قبل انتصار الثورة الإسلامية يرد فيه على اتهام الشاه للشوار بالرجعية والتخلف: (الإسلام دين الرقي والازدهار.. والقرآن منهج الرقي وازدهار الإنسان.. ولكن لنرى لماذا نعارض نظام الشاه؟ إنه نظام عميل وتبعيته لأمركا، ويعمل على تنفيذ المخططات الأميركية في إيران.. إنه يقود إيران إلى الفناء.. ولكي يحافظ على نوع من الموازنة وضع جانباً من موارد البلد وثرواته تحت تصرف السوفيت.. الإسلام يدعو لأن تكون إيران مستقلة.. فأى واحد منهما محافظ؟ لقد صادر نظام الشاه كل الحريات في

هؤلاء هم منهم، وطائفة تستطيع اقتناءها.. انظروا إلى سائر المدن والقرى الإيرانية والأكواخ البالية في نفس طهران أيضاً، وانظروا ماذا يجري على هذا الشعب! لو كان لدينا دولة حاكمة أمينة، تباع النفط بأمانة وتنفقه على الشعب، لم يكن وضع الشعب على هذه الحالة^(١٣)

ثم ضرب مثالا لذلك ببعض الترف الذي يعيشه الشاه وأسرته مقارنة بحال الشعب المزرية، فقال: (إن نداءنا هو: لماذا تعيش طائفة من المساكين على هذه الحالة وينفق خمسة ملايين دولار على زراعة الأزهار لفيلا إحدى أخوات الشاه؟! لقد كتبوا لي يطلعونني بأنه تم إنفاق خمسة ملايين دولار لتزيين قصر إحدى أخوات الشاه بالزهور.. من أين جاءوا بهذه الأموال؟ فقد قام رضا شاه بانقلاب عسكري وهو خالي اليدين، فمن أين جاء هؤلاء بهذا المال؟! وبأي أموال تدار مؤسسة (بنباد بهلوي)؟! إنها

معارضة هذه الخيانات عمل محافظ؟ الحقيقة هي أنه لا يوجد في إيران صراع بين القوى المحافظة والقوى المتقدمة.. بل إن الصراع هو بين النظام والشعب بأسره، وهو حق المشروع في الرقي الحقيقي الذي يتوق إليه.. ليس هذا فحسب بل وحقه في الحياة الحرة الكريمة.. صراع مع نظام يطيع أميركا طاعة عمياء، ويعمل على مصادرة مصداقية إيران.. وينبغي للصحافة العالمية أن تكتب عن ذلك وتوعي شعوب العالم.. إن الدول الكبرى ومن أجل حل أزماتها، تسحق البلدان التي تترشح تحت هيمنتها^(١٥)

وقال في حوار آخر سئل فيه عن (الثورة البيضاء) ومشروع الإصلاح الزراعي الذي أقامه الشاه: (لم يكن الإصلاح الزراعي الذي دعا إليه الشاه سوى مخطط للقضاء على زراعة إيران وفرض الاقتصاد ذو المحصول الواحد على المجتمع، بحيث إن أكثر احتياجاتنا الغذائية يتم استيرادها اليوم

إيران.. فلو كنا محافظين لما كنا نطالب بحرية الرأي وتكافئ الإمكانات الاقتصادية والسياسية.. غير أن الإسلام على درجة من الكمال بحيث يرى تقدمه، منذ نزوله، في حرية البحث والنقاش ورفض المنع.. بيد أن نظام الشاه، وباعتراف أذنا به في المجلس وفي الصحافة وفي الحكومة، غارق في الفساد، وإن مسؤوليه نهبوا وبددوا المليارات من ثروات هذا البلد.. فهل معارضة هذا الفساد، عمل محافظ؟ لقد قوض نظام الشاه الاقتصاد الوطني تماماً.. وقد تم التحذير من ذلك مراراً في السنوات الماضية.. غير أن الشاه وبدلاً من الانصياع للحقائق، أنفق ملايين الدولارات على دعاياته لما أسماه بـ (المعجزة الاقتصادية) و(تنمية إيران بنحو لا مثيل له في العالم).. فهل معارضة تدمير اقتصاد البلد، عمل محافظ؟ لقد ارتكب النظام مئات الخيانات في إيران يطول شرحها، فهل

الحوارات التي أُجريت مع الإمام الخميني قبل انتصار الثورة الإسلامية، سواء في الفترة التي كان فيها في النجف، أو في الفترة القصيرة أثناء تواجده في فرنسا، باعتبارها تمثل السياسة العامة للاقتصاد الإيراني، والتي تم تبنيها بعد ذلك.

ومن الأمثلة عنها ما ورد في حوار أجراه معه مراسل صحيفة العالم الثالث الألمانية؛ فقد سأله قائلاً: (هل لديكم نظريات معينة حول تقليص الفارق الطبقي بين أبناء القرى والمدن، وبين الأثرياء والعمال والفلاحين؟) ^(١٧)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (نعم، إن برامجنا الإسلامية التي سنعلن عنها ونطبقها في المستقبل بإذن الله، بإمكانها أن تتعاطى مع هذه الموضوعات بأحسن وجه وتصبح قدوة لكافة شعوب العالم) ^(١٨)

فسأله الصحفي عن موقفه من الفساد المالي والتضخم المتزامن معه، فأجاب الإمام الخميني: (لو تم قطع

من الخارج.. ومع تدهور الحالة الزراعية للفلاحين، اضطروا إلى ترك قراهم ومزارعهم والتوجه إلى المدن.. كما أن سياسة الشاه الخاطئة في مجال صناعات التجميع ليس فقط لم تحل المشاكل ولم تضمن معيشة القرويين المهاجرين حتى بالحد الأدنى، بل ضاعفت من تبعية البلد للأجانب بنحو لم يعد بالإمكان تحديد آثاره الاقتصادية السيئة) ^(١٦)

٢. وضع الطروحات البديلة للتبعية الاقتصادية:

لم يكتف قادة الثورة الإسلامية الإيرانية باستنكار الجرائم الاقتصادية للنظام الاستبدادي الذي ثاروا عليه، وإنما كانوا يذكرون البدائل الكثيرة، والمرتبطة بجميع المجالات الاقتصادية، بعد بيانهم للثغرات التي يحملها السلوك الاقتصادي الذي كان يتعامل به الشاه في تلك المجالات.

وسنكتفي هنا بنماذج عن بعض

ولا في محاصيلها، ولن ندعها تبور، وسنعمل على حماية الفلاحين بتوفير أفضل الآلات الزراعية وجميع تكاليفها.. أما الأملاك الخاصة، فهي كما هو مسلم به تلقى قبولاً من الإسلام، وحين تسود القوانين الإسلامية الأمور الاقتصادية تسير في جميع الاتجاهات، وتشمل كل المرافق سيراً واعياً وشمولاً نافعاً ستحل مشكلة الفقر وتتم الوقاية من اغتصاب الثورة، ويصان المجتمع بكامله من الفساد، ولن يكون هناك عائق للتطور والإبداع وسريان الاطمئنان.. وعندما يعرف أحد سعة القوانين الإسلامية وشمولها، يعترف بأنها خارجة عن حدود التفكير الإنساني ولا يمكن أن تكون وليدة الطاقة العلمية والفكرية للإنسان^(٢١)

فسأله الصحفي: (هل ستحافظون على المعاهدات الموقعة مع الدول الأجنبية، وتتصلون منها؟ المعاهدات الدفاعية والمعاهدات المتعلقة

أيدي السارقين والناهبين المحليين والأجانب، وتطبيق البرامج الاقتصادية في ضوء الاحتياجات المعقولة والمنطقية للمجتمع، والتخلص من القوانين غير الإلهية التي هي وسيلة النفعيين، لن تكون هناك مشكلة باسم التضخم في البلد)^(١٩)

وفي حوار آخر سأله المراسل الإنجليزي لصحيفة الاكونوميست قائلاً: (ما نظركم للإصلاح الزراعي وأملاك الشاه الخاصة؟ هل ستستمرون في سياسة توزيع الأملاك؟ هل أنتم من أنصار الملكية الخاصة؟)^(٢٠)

فأجابه الإمام الخميني بقوله: (لم يكن إصلاح الأراضي من قبل الشاه كما كان معلوماً منذ البدء، واتضح للجميع فيما بعد أنه تدمير للزراعة، أدى إلى هدر قسم كبير من أموال النفط لشراء المواد الغذائية من الخارج وأميركا خاصة.. لكننا لن نعيد هذه الأراضي لأصحابها أبداً، لأنهم لم يراعوا القوانين الإسلامية لا في تملكها

بمحطات الطاقة، وبناء الطرق
وسكك الحديد؟^(٢٢)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (أولاً
ليس لدينا اطلاع كاف على مضمون
هذه المعاهدات، فنظام الشاه لم يخبر
الشعب أو يطلعه على محتواها قط..
والحكومة القادمة ستدرسها مجدداً
وستلغي منها كل ما لا يلبي منافع
شعبنا، ونبرم ما ينفعه ونستفيد من
جميع الإمكانيات التي ترغب الدول
الأجنبية في وضعها تحت تصرفنا مع
المحافظة على استقلال البلاد وحريتها
على الإحترام المتبادل)^(٢٣)

فسأله الصحفي: (هل ترغبون في
بقاء الفنيين والمستشارين في إيران التي
فيها من الأمريكيين (٤٥٠٠٠)
والألمانيين الغربيين (١٣٠٠٠)،
والبريطانيين (١٠٠٠) والفرنسيين
(٧٥٠٠) واليابانيين (٧٠٠٠)؟)^(٢٤)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً:
(الحكومة القادمة ستبحث ما يخص
كل مجموعة من هذه المجموعات

ودور كل منها في إيران ومدى حاجة
الدولة لها، وتقرر بناء على ذلك..
وليس للحكومة القادمة تعهد لأحد
سوى تعهدا للشعب بصون مصالحه
وأهدافه)^(٢٥)

فسأله الصحفي: (أعلنتم مؤخراً
(أوائل ديسمبر ١٩٧٨) أنكم لن
تعترفوا رسمياً بجميع المعاهدات
المخالفة للمصلحة الوطنية، فأبي
المعاهدات تقصدون؟ وكيف تعرفون
المصلحة الوطنية؟)^(٢٦)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (عندما
يقال المصالح الوطنية لا أتصور أن هناك
غموضاً في هذا القول، فمثلاً اليوم لا
إيراني يشك في أن معاهدة شراء
الأسلحة بمليارات الدولارات وإقامة
القواعد العسكرية الأمريكية بأثمن
النفط الإيراني ووجود آلاف المستشارين
العسكريين الأمريكيين في إيران ونفقاتهم
الضخمة جداً، كلها ليست لمصلحة
الشعب الإيراني.. وهذه المعاهدات
أبرمها الشاه مع الدول الأجنبية، وهي

ليست بقليلة^(٢٧)

فسأله الصحفي: (هل ستستمرون في الإجراءات والمعاهدات التجارية والعرض والطلب مع الغرب؟ ما هي سياستكم التجارية؟)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (على نحو ما نبيع محاصيلنا إلى الدول المشترية الأخرى ونشتري من الخارج كل ما نحتاج إليه في الداخل، ولكننا سنقوم بهذه التبادلات التجارية على المساواة بين الطرفين، ولن نسمح أن تملي علينا دولة نفوذها السياسي وأهدافها الإستعمارية بالتبادل الاقتصادي)^(٢٨)

فسأله الصحفي: (لماذا تنتقدون علاقات الشاه مع أمريكا والغرب؟)^(٢٩)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (نحن مخالفون للمهمة التي وكلتها القوى الاستعمارية للشاه في تأمين مصالحها وتدمير البلاد حفظاً لتاجه وعرشه المهتز وحكومته غير المستندة إلى الشعب.. نحن معارضون لعلاقات

الشاه مع الأجانب المؤدية إلى زوال استقلال البلاد وحرية الشعب)^(٣٠)

وفي حوار آخر سأله مراسل صحيفة العالم الثالث الألمانية، قائلاً: (إن مطالبة الشعب بدخل أكبر وظروف اجتماعية واقتصادية أفضل، لها دور أساسي في الأوضاع السياسية الحالية في إيران.. كيف يتسنى تلبية مطالب الشعب وتحقيق ذلك عملياً؟)^(٣١)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (برحيل الشاه سيتسنى لنا إعمار الدمار الحاصل حيث سيتم إصلاح الزراعة التي دمرت بشكل كامل.. أما عائدات النفط، التي تم الإسراف فيها وأنفقت في مواضع زائدة ومضرة، سيتم إنفاقها على رفاهية الشعب الفقير.. وسوف يتحسن توزيع الثروات والعائدات في ضوء العدالة الإسلامية لتحسين أوضاع أبناء الشعب)^(٣٢)

فسأله الصحفي: (كيف يمكن برمجة تطوير السلع الاستهلاكية الصناعية في ضوء مصالح التجار

والمستهلكين؟^(٣٣)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (إن السياسة الصناعية لنظام الشاه تركزت حول تنمية الصناعات الاستهلاكية والتجميعية وربط النشاط الصناعي بالصناعة الأجنبية.. غير أن السياسة الصناعية للحكومة القادمة ستكون على أساس إيجاد صناعات أساسية وأصلية بنحو تزول أية تبعية.. ومع إيجاد صناعات أساسية فإن تطوير المنتجات الصناعية الاستهلاكية سيتزامن مع ذلك وستتم المحافظة على مصالح المستهلكين الإيرانيين قبل أي شيء آخر)^(٣٤)

فسأله الصحفي قائلاً: (يزعم الشاه، بأن إيران ستبدل إلى بلد غربي مئة بالمئة خلال العشرين عاماً القادمة.. ومثل هذا مؤشر يدل على الديمقراطية الغربية وعلى ظروف الإنتاج ومستوى المعيشة في الغرب بغض النظر عن الأحزاب الشيوعية.. في تصوركم هل بإمكان ذلك تأمين

مستقبل أفضل لإيران؟ وماذا

تقترحون كسبيل حل؟^(٣٥)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (إن الشاه ومن أجل خداع الشعب ردد ويردد مثل هذه الأقوال كثيراً.. وليس هناك سواء في إيران وفي كثير من الدول، من لا يشك بأن الشاه يلجأ إلى أكاذيب كهذه ليغطي على جرائمه وهزائمه المتتالية.. إضافة إلى ذلك فإن الشعب الإيراني، ونظراً لامتلاكه عقيدة راقية كالإسلام، ليس بحاجة إلى محاكات النماذج الغربية أو الدول الشيوعية لتحقيق تقدمه وازدهاره)^(٣٦)

وفي حوار آخر، سأل مراسلو الإذاعة والتلفزيون الفرنسيين الإمام الخميني قائلين: (بالالتفات إلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي الإيراني الراهن والأخذ بنظر الاعتبار نفاد الاحتياطي النفطي في المستقبل وتبعية البلد في مجال المواد الغذائية، كيف ترون السبيل لحل الأزمة الإيرانية؟)

فأجاب الإمام الخميني قائلاً: (إذا

نفقات إضافية على بيت المال.. رابعاً:
توظيف سليم للطاقت الزراعية تحقيقاً
لزراعة مجدية تم القضاء عليها خلال
سنوات من ثورة الشاه الأمريكية،
وأسقطوا إيران من موقعها الزراعي،
وحولوها إلى سوق للأجانب^(٣٧)

وفي حوار آخر سأله السيد
كر كركوفت (أستاذ جامعة روتكرز
الأمريكية) قائلاً: (هل تؤيد الحكومة
الإسلامية الملكية العامة أم الخاصة؟
وهل سيتم احترام ملكية الشعب لإدارة
الأراضي والمصانع؟ وما هو دور
الحكومة فيما ذكرته الآن؟ هل ستؤم
الأمور المذكورة أعلاه؟ ما علاقة
الحكومة الإسلامية بملكية الشعب؟
كيف تنظم هذه العلاقة وتدار؟^(٣٨)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً:
(الملكية المطروحة في أمريكا ليست في
الإسلام أساساً.. الإسلام يقرّ
بالملكية، لكن بقوانين تقوّمها، وإذا تم
العمل بهذه القوانين الإسلامية لا
يملك أحد أرضاً شائعة.. الملكية في

قطعت أيدي ناهبي النفط والطفيليين
الأجانب والمحليين عن المستودعات
النفطية، وبيع النفط بأسعار معقولة، لن
نحرم احتياطي النفط في المستقبل
القريب، فالتبذير المفرط الذي يمارسه
الشاه في بيع النفط، والإسراف الذي
يمارسه بشراء المعدات المعطوبة يهدّدان
بخطر نفاد الاحتياطي النفطي.. ونحن
بإقامة الحكومة الوطنية الإسلامية
وإحلال الوطنيين المؤمنين محلّ الخونة
المبذّرين لدينا حلول معقولة للتخلّص
من الأزمة، منها: أولاً: التخلص من
ناهبي بيت المال وفي مقدمتهم الشاه
الذي ألحق بالاقتصاد الإيراني بإصدار
صكوك بملايين الدولارات للسفراء
والمتنفّذين الأمريكيين من بيت المال
إبقاءً على عرشه.. ثانياً: وضع حد
لإجحاف وخيانة كبار المسؤولين من
وزراء ومعاونين ومديرين ورؤساء
الدوائر المهمة.. ثالثاً: إلغاء الكثير من
الدوائر الحكومية التي لا جدوى منها
سوى تأخير معاملات الناس وفرض

عليه التجار اليوم.. التجار الذين في إيران اليوم أصبحوا رأسماليين كباراً بعلاقاتهم الاقتصادية غير الإسلامية، وإلا فليس في الحكومة الإسلامية فوارق طبقية كما هو موجود الآن وسوف يعيش الجميع في مستوى معيشي واحد^(٤١)

فسأله الأستاذ الأمريكي: (نحن نعلم بأن التقاليد لها دور في تحديد القوانين الإسلامية، والكثير من هذه التقاليد متطورة ومتقدمة في إطار المجتمع الحديث الحالي وتدعو إلى التقدم، ولكن هناك أيضاً تقاليد وآداب لم يبق لها أي فائدة في المجتمع الحالي الحديث، ويجب حذفها، لأنها ستشكل ثقلًا على كاهل الشعب، مثل الزواج بأكثر من امرأة في وقت واحد.. فما هو رأيكم؟)^(٤٢)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (بعض الأمور التي شاعت غرباً وشرقاً باسم الإسلام هي في الأساس من صنع المستعمرين الظالمين

الإسلام تقارب مستواها عند الجميع، وحين تكون هكذا لماذا نسمح للدولة بالتدخل ولا نعطي الشعب الحقل والمصنع؟ وأصحاب رؤوس الأموال الكبيرة والإقطاعيون في إيران يستغلون العمال والفلاحين، وعلى هذا الأساس لا يملكون المصانع والأراضي، وسنحاكمهم ونحقق في أملاكهم ورؤوس أموالهم ونعيد الحقوق الحقبة للشعب المظلوم الذي سلبوه إياها زمنًا طويلاً.. وبهذا لا نسلبهم الاختيار، ولا يمكن لأحد أن يأكل حقوق الآخرين، ولن تبوء حياة بنقص مالي)^(٣٩)

فسأله الأستاذ الأمريكي: (الإسلام يخالف الفساد والاحتكار ورفع الأسعار والربح الفاحش واستغلال الناس، فكيف تعامل الدولة الإسلامية تجار السوق؟)^(٤٠)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (قلت مراراً بأن التجار في الحكومة الإسلامية لن يكونوا بالشكل الذي

لإعادة أعمار الدمار وإحداث صناعات أصلية.. وسوف نؤمن احتياجاتنا التكنولوجية من كل جهة تكون أكثر نفعاً لبلادنا.. ومن ناحية الخبراء البارعين فنحن أغنياء جداً، فآلاف الخبراء الإيرانيين في مختلف الاختصاصات العلمية في الدول الأجنبية أجبرهم ظلم الشاه وعدم البرامج الصناعية العلمية الأساسية على مغادرة البلاد والعمل لدى المؤسسات الأجنبية.. وبرحيل الشاه سيعود أكثرهم إلى إيران^(٤٥)

فسأله الأستاذ الأمريكي: (قل بأن إصلاحات الشاه الزراعية أضرت برجال الدين الذين هم ثاني أكبر طبقة مالكة للأراضي.. وهذا أحد أسباب مناهضتكم للشاه، هل هذا الشيء صحيح؟.. هل سيتولى رجال الدين مرة ثانية إدارة هذه الأراضي بعد رحيل الشاه؟.. وما مصير الزراعة الحكومية التي تلاقي قبولاً من قبلكم؟.. وهل ستحل الآلات

المستبددين، وهم يقومون بتضليل الرأي العام لتنفيذ ما يرغبون فيه.. فشرائع الإسلام ملائمة لكل زمان ومكان، ولا تكون مفيدة في زمن مضرّة في آخر.. وأحياناً لا يمكن أن يتحقق موضوع الحكم فيترك ذلك الحكم^(٤٣)

فسأله الأستاذ الأمريكي: (كيف سيكون برنامج التصنيع والتحديث الإيراني في الحكومة الإسلامية؟ ومن أية جهة سيتم تأمين التكنولوجية لها؟ كيف ستتم تنشئة وتعليم المتخصصين والعلماء؟)^(٤٤)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (في برنامج تصنيع البلاد لا يمكن أن نذهب وراء التجميع نهائياً.. نحن سنحدث في إيران صناعة أساسية، ونقوم بالتحديث على أفضل وجه، وبالتأكيد يجب أن لا نتوقع انجاز هذه الأعمال بمجرد رحيل الشاه، لأن الشاه دمر وخرب إيران عامة، وجعلها بلاداً منكوبة، ولذا نحتاج إلى وقت

الزراعية محل العمل اليدوي؟ في هذه الحالة من أين سيتم تأمين هذه الآلات الزراعية؟^(٤٦)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (بشكل عام لم يكن أحد من رجال الدين المعارضين للشاه من الإقطاعيين الكبار، حتى يشمل الإصلاح الزراعي أراضيهم.. وكنت قد أعلنت أننا لن نستعيد الأراضي من المواطنين لأن ملاك الأراضي الكبار لم يدفعوا ضرائبهم الإسلامية وخلافي أنا وجميع رجال الدين مع الشاه لم يكن لهذا السبب قط، وهذه من دعايات الشاه المغرضة التي فقدت صبغتها مرة أخرى.. نحن سوف نحدث زراعتنا، والحكومة الإسلامية ملزمة بتوفير كل ما يحتاج إليه المزارعون بأفضل وجه.. إذا وجدت زراعة صحيحة في إيران فسنكون في المستقبل أحد المصدرين للمواد الغذائية.. لقد كنا أحد مصدري المواد الغذائية قبل الإصلاح الزراعي الأمريكي المنشأ الذي وضع

إيران تحت تصرف أمريكا، فإيران إحدى الدول النادرة التي إذا روعيت فيها الأسس الزراعية الصحيحة فإن محافظة أو محافظتين منها ستؤمن القسم الأعظم من المواد الغذائية الإيرانية والباقي يمكن تصديره.. ولكن إيران في الوقت الحالي تستورد أكثر موادها الغذائية من الخارج.. ولأجل تحديث الزراعة سنستورد الآلات الزراعية من الدول التي تكون أرخص فيها وأكثر مقاومة وحصانة من حيث النوع.. في الحكم الإسلامي ستحافظ إيران على استقلالها الاقتصادي)^(٤٧)

وفي حوار آخر سألته مراسل صحيفة (استريت تايمز) السنغافورية، قائلاً: (لفرض أنكم نجحتم في توحيد القوى المعارضة الحالية ما هي رؤوس سياساتكم الاقتصادية والسياسية الأساسية؟)^(٤٨)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (نحن نريد اقتصاداً سليماً غير تابع للآخرين، فقد شل الشاه اقتصادنا، ووضع جميع

الحادثة في العهد البهلوي^(٤٩)
فسأله الصحفي: (هل سنشاهد
تغيرات أساسية في نمو الاقتصاد
الإيراني؟ وهل سيتغير وضع شركات
النفط الكبرى الأجنبية في إيران؟)^(٥٠)
فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (إن
المتخصصين هم الذين يجب أن
يتكفلوا التغيرات الأساسية في
الشركات النفطية، وما يمكنني قوله
هو أن جميع الاتفاقات التي تضر
مصلحة الشعب الإيراني لن تكون
مقبولة لدينا، لأنها تمت من قبل الشاه
المخلوع والحكومة الغاصبة وبطرق
غير قانونية)^(٥١)

فسأله الصحفي: (هل ستكون من
عودة إلى اقتصاد السوق؟ إحدى
الأزمات الحالية في إيران هي رفض
سياسة التبعية الاقتصادية الحالية
لأصحاب رؤوس الأموال الغربيين
التي تعارض التجار التقليديين
الإيرانيين)^(٥٢)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (إن

ثرواتنا تحت تصرف الشرق والغرب
وأمركا.. ونحن سوف نقاوم ذلك،
ولن نسمح أبداً أن ينهبوا وجودنا،
سوف نقوم بثورة حقيقية في جميع
المجالات الاقتصادية، والشأن
الزراعي يحظى في دولتنا بأولوية
خاصة لأن الشاه دمر قطاع الزراعة في
البلاد ببرنامج الإصلاحات الزراعي
الأمريكي.. أما في مجال الصناعة،
فسنوجد الصناعة الأم بدلا من
الصناعات التجميعية، فإيران دولة
مستقلة، ولها سياسة مستقلة، وسوف
نرفع يد الشرق والغرب عن وطننا،
ونقضي على كل التبعيات السياسية،
ونجعل المواطنين مسؤولين عن تقرير
مصيرهم، ونحرر الشعب الذي حرم
كل حقوقه في إيران ما يزيد على خمسين
عاماً حتى يصل إلى كل مطالبه
المشروعة بحرية كاملة، وبرغم أننا لا
نفكر أننا سنواجه أزمات اقتصادية
حادة بعد النصر، ولكن بإذن الله
ستلاني جميع الهزائم الاقتصادية

اقتصادنا اقتصاد مستقل وسليم ووطني قائم على تأمين أهم الاحتياجات لشعب إيران المحروم المظلوم، وليس اقتصاداً استهلاكياً فقط^(٥٣)

فسأله الصحفي: (هل تعتقدون أن البلاد ستواجه قريباً حالة من الفوضى الاقتصادية؟ الآن وقد تم اغلاق مضخات النفط وأصبح الخبز قليلاً في السوق - لأن الوقود لا يكفي للأفران - ماذا ترون؟ ما هو أول إجراء يجب اتخاذه في إيران؟)^(٥٤)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (مع وجود الشاه لا يمكن أن يتم تصدير النفط، وقد أرسلت لجنة للنظر في الاستهلاك الداخلي، ليتم تأمين وقود البلاد، لكن إضراب شركة النفط سيبقى على حاله حتى ذهاب الشاه.. أما الإشكالات التي ظهرت في الداخل نتيجة لنقص الوقود فسيتم رفعها قريباً)^(٥٥)

فسأله الصحفي: (هل المعارضة

التي تبدوها نموذج لحكومة اشتراكية في إيران، أو أن حكومتكم لها مرجعية إنسانية على أساس الأصول الدينية؟)^(٥٦)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (إن حكومتنا هي الحكومة الإسلامية التي ستنفذ القوانين الإسلامية التي تصنع الإنسان وتوصله إلى قمة إنسانيته، وهي قادرة على تلبية حاجاته المادية أيضاً)^(٥٧)

فسأله الصحفي: (إذا افترضنا أنكم تسلمتم قيادة الدولة، فكيف تتوقعون أن تكون علاقاتكم بالغرب؟)^(٥٨)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (مهمتي في الدولة القادمة هي الإرشاد، ولا فرق عندي بين الشرق والغرب، فالأساس هو مصالح الشعب الإيراني التي تجب رعايتها على أحسن وجه، فإذا التزم الغرب والشرق بمبدأ الاحترام المتبادل في معاملتهما للشعب الإيراني عاملناهما على هذا الأساس أيضاً)^(٥٩)

اتخذها الإمام الخميني بعد انتصار الثورة الإسلامية نجد وفاء تاما بكل ما طرحه، ومن الأمثلة على ذلك قوله في بعض خطبه يذكر ذلك: (إن أماننا مشوار طويل من العمل وعليّ أن استعرض لكم بعضا من ذلك.. لقد أمرت مؤخراً وقبل أن أعادر طهران، بإجراء حصر ومصادرة كافة الأملاك والأموال التي تعود للأسرة البهلوية المنحوسة، ومصادرة كافة أموال أولئك المرتبطين بها ممن ساهموا في نهب هذا الشعب.. وسوف تستخدم هذه الأموال في بناء مساكن لأبناء الطبقة الضعيفة في كافة أنحاء إيران، إذ أن أموال الشاه المخلوع وأخته وأخيه كافية لإعادة اعمار بلد بكامله.. إننا نعمل ولا نكتفي بالأقوال.. وعلى جميع اللجان الثورية في كافة أنحاء إيران أن تبادر إلى مصادرة ما يعتبر من ثروات إيران وما حاولوا أخذه أو إخفائه، هم واتباعهم، ووضعه في حساب مصرفي سيتم الإعلان عنه

فسأله الصحفي: (ما هي التدابير الاقتصادية التي يجب اتخاذها فور سقوط حكومة بختيار؟) ^(٦٠)

فأجابه الإمام الخميني قائلاً: (لدينا خبراء اقتصاديون لإنقاذ اقتصاد البلد، وسنكل العمل إليهم، حتى يحددوا لنا الأولويات.. فاقتصاد البلاد قد انهار.. وسنواجه بعد الثورة أزمات اقتصادية كبرى، لأن الشاه لم يترك في البنوك نقداً من أجل إحلال الهدوء الوهمي في إيران.. كما أخرج الخونة مبالغ هائلة وضخمة من البلاد.. لكن مع كل هذا لدينا من يستطيعون إيجاد حلول، ولأن الشعب بكامله يقف إلى جانب الجمهورية الإسلامية، ولذا نأمل بأن نستطيع التغلب على المشكلات وننظم جميع الجوانب المادية والمعنوية وبمشيئة الله - تعالى - نبني إيران من جديد.. ولكن على الاعتراف مرة أخرى بأننا سنواجه مشكلات اقتصادية كبيرة) ^(٦١)

وعند الرجوع للقرارات التي

لاحقاً كي يتم الاستفادة منه في بناء مساكن للعمال والمستضعفين والبؤساء كي يعيشوا حياة مرفهة^(٦٢)

وقال: (إننا وعلاوة على ما نسعى إلى تحقيقه من الحياة المادية الكريمة لكم، نحرص على أن تكون حياتكم المعنوية أيضاً كريمة ومرفهة، فأنتم بحاجة إلى المعنويات، فهؤلاء قضوا على المعنويات، ولا يسعدنكم أننا سنقوم ببناء المساكن وجعل الماء والكهرباء مجانياً للفئات الفقيرة، وتوفير باصات النقل العام مجاناً للفقراء، لا يسعدنكم هذا القدر فقط، فإننا نحرص على تعزيز معنوياتكم وتقوية روحياتكم وإيصالكم إلى مقام الإنسانية، فقد سعى أولئك إلى الخط من قدركم وزينوا الدنيا بأعينكم حتى خلت من شأنها كل شيء.. أما نحن فإننا سنعمر دنياكم وآخرتكم.. إن أحد الأمور التي يجب الاهتمام بها هي هذه.. فتلك الأموال غنائم الإسلام وهي للشعب وللمستضعفين وقد

أمرت باعطائها للمستضعفين وسوف يعطونها لهم.. وبعد ذلك سيتم أيضاً التخفيف من بعض الضغوط، ولكن عليكم أن تتحلوا بقدر من الصبر وأن لا تستمعوا إلى هذه النعرات الباطلة، فهؤلاء يطلقون الكلام ولكننا نحن نعمل، وهؤلاء يريدون زرع اليأس في نفوسكم من الإسلام والحال أن الإسلام هو سندكم^(٦٣)

وقال: (لدينا أطروحات للمصارف لإخراجها من هذا الوضع الاستعماري المؤسف.. ينبغي استبدال هذه القصور التي تستخدمها الحكومة والوزارات، والتي أنفق عليها الملايين والمليارات من أموال الشعب، يجب استبدالها بـأماكن إسلامية معتدلة.. فهذا النمط أجنبي ونمط طاغوتي، فالعدلية قد أقيم لها قصر فخم لكنها ليست بعدلية وليس بمكان للعدل إنها قصر فحسب.. إن هذه القصور يجب أن تزول وأن يقام العدل في مكانها ويجب تعديل أوضاع المصارف بشكل

تدريجي والقضاء على المعاملات
الربوية بشكل تام^(٦٤)

وقال: (سنقوم إن شاء الله
بمكافحة الفساد ضمن دائرة الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال
تأسيس وزارة مستقلة لا ترتبط
بالحكومة، وسوف نقضي على
الفحشاء ونصلح وسائل الاعلام،
نصلح الإذاعة والتلفزيون ودور
السينما، فإن جميع تلك المؤسسات يجب
أن تكون على النمط الإسلامي،
وينبغي أن يكون الإعلام إعلاما
إسلاميا، والوزارات وزارات
إسلامية، والأحكام أحكام إسلامية..
سوف نقيم الحدود ولن نخشى أن لا
يعجب ذلك الغرب.. لقد أنهكنا
الغرب، لقد قضى الغرب على روحيتنا
وجعلنا مأسورين له وسوف نقوم
نحن بالقضاء على هذه الظاهرة،
سوف نزيل مع الشعب الإيراني
ووقوفه معنا ودعمه لنا كل الآثار
الغربية، كل آثار الفساد لا التحضر،

سوف نزيل الأخلاق الغربية الفاسدة
والنعرات الغربية الباطلة وسنقيم
بلادا محمدية.. فراية إيران ينبغي أن لا
تكون راية ملكية، وشعارات إيران
ينبغي أن لا تكون شعارات ملكية بل
يجب أن تكون شعارات إسلامية وعلى
كافة الوزارات والمؤسسات إزالة
شعار الأسد والشمس المنحوس
ويجب أن يكون العلم إسلاميا.. يجب
إزالة آثار الطاغوت وهذا التاج أثر من
آثار الطاغوت، يجب أن تسود معالم
الإسلام^(٦٥)

٣. الاهتمام بجميع المجالات الاقتصادية:

وهي من النواحي المهمة التي
أولاهها قادة الثورة الإسلامية الإيرانية
جل اهتمامهم؛ فالإقتصاد - في رؤيتهم
- كل متكامل، والغفلة عن بعض
أجزائه، قد تؤدي إلى انهيار الجميع.
ولهذا نجد مقابلاتهم الكثيرة مع
الجهات المختلفة، من الفلاحين

والصناعيين والتجار وغيرهم.. وفي كل مقابلة نجد الإرشادات المرتبطة بها. وسنذكر هنا نماذج وأمثلة عن ذلك، نتبين من خلالها مدى ارتباط الرؤية الاقتصادية لقادة الثورة الإسلامية الإيرانية بالأصل الذي بنوا عليه مشروعاتهم الحضاري، وهو الحاكمية الإلهية الشاملة لكل مجالات الحياة.

وأول الأمثلة لقاء أجراه الإمام الخميني مع الاتحاد الإسلامي لمنتسبي وزارة الصناعة والمعادن، يحذر فيه من الإضرابات التي تلت انتصار الثورة الإسلامية، والتي كان المقصد منها إجهاد جميع ثمارها، استعجالاً لتحقيق النتائج التي تحتاج إلى زمن لتحقيقها، ومما جاء فيه قوله: (إيران اليوم بحاجة إلى عمل، وأنا لا أرى اجتماع الناس هنا وفي خارج هذا المنزل صحيحاً.. لأنهم لا يجوز لهم ترك أعمالهم والانشغال دائماً في المظاهرات، علماً بأن المظاهرات تقوي المعنويات في مجال تقدم أمور البلاد.. لكن لا يجوز

أن تستمر دائماً.. إذ يجب على الناس أن يعملوا، فالفلاح يجب أن يزرع، وأصحاب المصانع يجب أن ينشغلوا بالإنتاج، وكذلك أصحاب الصناعات الصغيرة والكبيرة يجب أن ينشغلوا بأعمالهم، فعلى جميع أبناء الشعب أن يعملوا فإن البلاد اليوم بحاجة إلى العمل.. فالبلاد التي أخفق اقتصادها بلاد فقيرة.. فعلى الجميع أن لا يتركوا هذه الحاجة التي هي أساس كل شيء والتي أوقفنا بها النظام السابق.. علماً أن هناك افتقاراً آخر قد أوجده النظام السابق في إيران باسم الإصلاح الزراعي الذي أدى إلى اضطراب الأوضاع الزراعية، لذلك فنحن الآن مفتقرون إلى الخارج في الأمور الزراعية والمعيشية، إذ عملوا للقضاء على تربية الحيوانات والدواجن، فنحن محتاجون إلى استيراد اللحوم وغيرها من الخارج.. فإذا كنا مفتقرين إلى الغير اقتصادياً فذلك يستلزم الافتقار السياسي، بل ويستلزم الافتقار

إضرابهم هو اشاعة الفوضى.. فكل جماعة تحرّض الجماعة الأخرى.. والشبان البسطاء يتسرّعون في تصديق كل من يُزَيّن لهم أمراً.. بحيث إذا جاءهم شخص وزيّن لهم عملاً أو أمراً فانهم يقبلون منه دون تفكير، فتكون النتيجة الإضراب عن العمل.. ومن الواضح أنّ هذه الإضرابات المتتالية تضر بالوطن، إذ إنها تلحق الضرر باقتصادنا وبسمعة وطننا وشرفه.. وقد بلغت هذه الظاهرة حداً بحيث أنّ الإنسان أينما ذهب يجد إضراباً.. فاذا ذهب إلى الجيش وجد هناك إضراباً، وإذا ذهب إلى المعامل والمصانع وجد إضراباً أيضاً، وكذلك الأمر في المدارس، إذ إنّ الإضرابات قد شملت، كما شمل الطلاب أيضاً، وهكذا بقية الشرائح حتى صار الإضراب الآن أمراً طبيعياً لدى جميع شرائح المجتمع.. لكنّ هؤلاء جميعاً لا يدركون أنّ هذه الإضرابات تُسيء إلى كرامة الوطن وشرفه، وتعكس ذلك للخارج، حيث

العسكري أيضاً، وبذلك ترجع بلادنا إلى ما كانت عليه سابقاً.. في حين نريد الآن إدارة بلادنا بأنفسنا.. فالبلاد الآن ملك لأهلها.. وفي هذا الوقت الذي يملك الشعب زمام أمور بلاده بيده نرى أن هناك جماعة تغلّغت بين الناس تحرّضهم كثيراً وباستمرار على تثبيط المزارعين عن الزراعة وإثارة القلاقل في المصانع، فهم يعملون الآن على تعطيل الزراعة وتعطيل المصانع.. إنّ هؤلاء لا يتركون هذه البلاد تستقر لكي لا تأخذ صناعاتها ومعاملها وزراعتها مجاريها الطبيعية، وحتى لا تتطور صناعاتها^(٦٦)

ثم حذر من المؤامرات التي تحاك ضد الجمهورية الإسلامية، وهي في مهدها، فقال: (هناك حفنة من الذين لا يريدون الاستقرار لهذه البلاد، ولا قيام جمهورية إسلامية إنسانية في إيران.. إنّ هؤلاء يقصدون التخريب أينما ذهبوا.. بحيث إنّ الإنسان أينما ينظر يجد هناك جماعة مضربة عن العمل، ويجد أنّ سبب

يستغل المستعمرون ذلك، ويقولون: إنَّ هذا البلد مضطرب وغير مستقر ويحتاج إلى من يديره.. فيمهد هذا لهم الطريق لكي يأتوا بالشخص الذي يروق لهم لإدارة هذه البلاد.. فهؤلاء المضربون لا يدركون هذه الأمور، ولا يتنبهون إلى أنَّ هؤلاء الذين يخطبون في محافلهم ويحرضونهم على الإضراب، وأولئك الذين يستجيبون لهم بالهتافات التأييدية، إنما يعكسون للعالم أنَّ هذا الوطن غير مستقر وتسوده الفوضى، ولا وجود لحكومة مركزية فيه^(٦٧)

ثم بين الحكم الشرعي للإضراب في ذلك الوقت الذي يتأمر فيه جميع المستكبرين على الجمهورية الإسلامية الوليدة، فقال: (إنَّ الإضراب اليوم حرام شرعاً، وهؤلاء الذين يضربون خائنون للإسلام.. فليكفوا عن هذه الألاعيب والتضليلات، وليتركوا هذه الأمور.. ولا يكونوا ألعوبة إلى هذا الحد في أيدي الذين يريدون استغلالكم.. إنَّ شخصاً واحداً يريد

أن يستغلكم، ويستغل هؤلاء الشبان الطيبين.. فالذين يريدون استغلالكم لكي تضربوا عن العمل وتشيروا الفوضى وتقفوا أمام هذا الأمر أو ذاك، هم أشخاص محتالون خداعون يريدون استغلالكم.. لكنكم في غفلة عن ذلك؛ فتضربون عن العمل وتتناحرون، وتتكلمون في المحافل بما تشاءون، وتشتمون من تريدون، وأنتم في غفلة عن نوايا هؤلاء، وغير ملتفتين إلى أنَّ أعمالكم هذه تعني أنكم تظهرون بلدكم وكأنه بلد غير مستقر، وهل تعلمون أن عدم الاستقرار يستلزم تعيين قيِّم عليكم، وهذا القيم إما أن يكون من هذا الجانب أو من الجانب الآخر، وأياً كان فإنه سيضطهدكم، ويحرمكم من بلادكم.. إنكم لا تعلمون هذه الأمور.. فأية مصيبة هذه التي نزلت بهذا الوطن؟ وأي مخطط هذا الذي رسمه لكم الشرق والغرب؟ إنهم يرسمون لكم المخططات من كل جانب.. لذلك

وذلك ليثبتوا للعالم أن إيران لا تستطيع أن تكون مستقلة، لأنّ الفوضى تسودها، وهذا ما حدث الآن، لأنّ الإنسان يرى الفوضى تسود جميع أرجاء إيران.. حسناً؛ لنا أن نسأل: لماذا حصل هذا الوضع؟ ولماذا لا تفيقوا؟ ولماذا لا يعود شباننا إلى رشدهم؟ وهل من العقل أن تختلفوا فيما بينكم في هذا الوقت الذي نواجه دولة عظمى؟ وهل من العقل أن يمسك بعضكم بتلابيب بعض، وأن تنسبوا لعلمائكم الرجعية قاصدين النيل منهم، وأن تنهبوا بساتين الناس ومنازلهم بذرائع مختلفة، ثم تطردون النساء والأطفال من منازلهم؟ فما هذا الوضع الذي أنتم فيه؟ ولماذا لا تلتزمون بأحكام الإسلام؟ فالإسلام هو الذي أوصلكم إلى ما أنتم عليه الآن، وهو الذي أخرج محمد رضا من منازلكم ومن وطنكم، والآن أنتم تعملون بخلاف موازين الإسلام.. إنكم تجعلون الإسلام وراء ظهوركم،

نرى الفوضى مستمرة، والاضطرابات في كل مكان، ونجد في كل مكان تحركاً، وفي كل مدينة فساداً، وفي كل يوم نشاهد تجمعات، يخطبون ويتكلمون بما يشاؤون، ويشتمون هذا وذاك، ويسبون العلماء وغيرهم.. فما هذا الوضع الذي ابتلينا به في هذه البلاد؟ لماذا يجب أن تكون أوضاع البلاد هكذا؟ ولماذا ينبغي أن يختلف أهل البلاد فيما بينهم اليوم؟.. يجب أن تتحدوا اليوم وتتعاضدوا، وتجتمعوا على الالتزام بأحكام الإسلام، وإنكم تشتمون الآخرين خلافاً للموازين الإسلامية، وتصادرون أموال الناس خلافاً لأحكام الإسلام.. وماذا تفعلون بمزارع الناس في البراري؟ ولماذا تقطعون الأشجار من البساتين؟ إنّ هذه الأعمال مخالفة للموازين الإسلامية.. إنّ أولئك يجرضون الشبان على ارتكاب هذه الأعمال.. هناك يد وراء الستار تعمل في الخفاء لدفعكم إلى ارتكاب هذه الأفعال..

شاه يحرص على محو السوق من إيران.. إن النظام السابق كان يخاف من كل مجمع له سور وسقف لئلا يكون ذلك المكان محلاً لاجتماع المؤمنين والمتدينين والشباب المؤمن.. كان يخاف من المساجد لاجتماع التجار فيها ومن السوق نفسه لكونه مكان تجمع للناس.. لقد كانت السوق ساعداً قوياً وداعماً لتحقيق المقاصد الإسلامية وتقدم الإسلام والاقتصاد الإسلامي وما زال كذلك.. فقد كان محمد رضا لا يجرؤ على دخول السوق لأن الأنظمة السابقة لاسيما نظامه لم يكن لها شعبية، أما الآن فقد اختلف الأمر حيث أن الحكومة والسوق، ورئيس الجمهورية والتجار والكسبة إخوة.. فهم من هذا الشعب وليسوا كالمسؤولين في النظام السابق الذين يعتبرون أنفسهم في الأعلى وهم بحسب الواقع في الأسفل.. لقد كان للسوق دور رائد في مساندة علماء الإسلام العظام، فقد كان يكفي أن يعطل السوق ولو لنصف يوم حتى تحل

والله يعلم أنكم إذا جعلتم الإسلام وراء ظهوركم فإنه - تعالى - سيففعكم صفة لا تنهضون بعدها أبداً.. إذن يجب عليكم أن تعودوا إلى رشدكم وإلى أحكام الإسلام.. فهل نهضنا لأجل أن نفعل كل ما تشتهي أنفسنا؟ هل نهضنا لكي لا نصغي لا إلى الحكومة، وإلى علماء الدين، ولا أي أحد آخر لا لشيء إلا لأننا ثرنا ونهضنا.. إن الثورة إسلامية وقد انطلقت لتحقيق تطلعات الإسلام.. إنكم لم تثوروا ضد الإسلام حتى تفعلوا الآن ما تشتهي أنفسكم؟ إنكم ثرتم من أجل الإسلام، فأقيموا النظام الإسلامي، وأطيعوه وانقادوا له^(٦٨)

وفي لقاء له مع التجار وأصحاب المهن، قال - مشيدا بدورهم في الثورة الإسلامية وقبلها -: (لقد كان للأسواق الإيرانية على مر التاريخ دور مؤثر وفاعل ولاسيما سوق طهران، فقد كان سنداً قوياً للإسلام والبلاد وسيبقى كذلك - إن شاء الله - ولذلك كان رضا

مشكلة ظهرت لعلماء الإسلام العظام أو للعالم الإسلامي.. فالسوق ذخيرة عظيمة للإسلام وعلى التجار والكسبة المحافظة على هذا الأمر بدقة متناهية^(٦٩)

ثم دعاهم إلى الالتزام بأحكام الشريعة المرتبطة بالسوق والتجارة، فقال: (إن الانتهازين الذين يحرصون على ملء جيوبهم دون أن يكثرثوا بمصالح المسلمين العامة، موجودون في جميع شرائح المجتمع وفي السوق خاصة هناك منحرفون لا يخافون الله سبحانه وتعالى، الآن وفي وقتنا الحالي يضعون العراقيل أمام الحكومة وهذا مما يبعث على الأسف.. فجميع طبقات الشعب المليونية في المدن والقرى والنواحي والأسواق قلقون حول أوضاع الحرب ويدعمون الجيش وحرس الثورة ويساندون المتضررين من الحرب، في حين نجد عدة قليلة تقف في وجه هذه الأمواج البشرية، في كل مناطق البلد، وفي السوق أيضاً

يقفون أمام إسلامهم وبلدهم الإسلامي.. عليكم أيها السادة التجار أن تسعوا لعدم إعطاء الفرصة لاتهم السوق والنيل من سمعته، فالسوق الإيرانية حسنة السمعة كان دائماً سنداً للبلد والشعب والإسلام وكان يسهم في حل المشاكل وهو جزء من الشعب الذي يسعى للارتقاء باقتصاد البلاد.. حاولوا أن لا تعطوا الذريعة لتلك القلة التي فقدت مصالحها غير المشروعة أو أولئك الذين يخافون من فقدانها ليتهموا السوق أو ينقلوا عنه أقوالاً كاذبة فإن فعلوا ذلك فعليكم الاعتراض والمطالبة بالإعلان عن أنفسهم، يجب علينا الإنتباه إلى هذه المسائل والأمور^(٧٠)

وقال: (إن تجمعات السوق إذا سارت وتحركت وفق الموازين الإسلامية - والحمد لله هي كذلك - فلن تتعرض البلاد لأي خطر لأن السوق تعتبر ذخيرة للجيش والبلاد والحكومة، وفي حال تمكن المغرضون

من نشر الشائعات وبث الاختلاف في السوق - لا قدر الله - فإنه سيأتي يوم يقضون فيه على عمود الإسلام القوي.. فعليكم أخذ الحذر واليقظة فأنتم تعلمون بدور السوق وتأثيره في حل المشاكل والأمور المستعصية منذ عهد الميرزا الشيرازي وحتى وقتنا الحاضر لقد كانت الأسواق تغلق أبوابها إذا خرج عالم الدين من طهران بسبب سوء معاملة الحكومات القاجارية وذلك تضامناً معه واحتجاجاً على سوء تصرف الحكومة مما يؤدي إلى اعتذارها ودعوة عالم الدين للبقاء في طهران.. فيجب على السوق والمتعاملين فيها أن يكونوا داعين، ويعملوا على أعمار المساجد وملئها بالناس ففي بعض بلدان أهل السنة وما رأيته في الحجاز أنه عندما يرفع أذان الظهر فإن السوق تغلق أبوابه أو تبقى مفتوحة يجرسها الشرطة ويهرع الناس والتجار لأداء الصلاة في المسجد الحرام أو في مسجد النبي ﷺ..

يجب أن تكون السوق مظهراً كاملاً للإسلام والعدالة وأن يقبل على كل ما يوافق أحكامه ويتعد عما يخالفها كتطهير السوق من الربا، فإذا وجد أشخاص يأكلون الربا - لا قدر الله - فعلى التجار أنفسهم أن ينصحوهم.. حذارٍ أن يتفشى مثل هذا المرض ويقضي على بلدنا.. إن أكل الربا يهلك الشعب ويقضي على الأسواق، وهو معصية كبيرة لا يدانيها معصية حتى أنه أعظم من الزنا، وهو في حكم إعلان الحرب على الله عز وجل، وكذلك يجب أن تكونوا على حذر من ظهور أشخاص مستغلين يبيعون بغلاء يؤدي إلى شلل حياة الناس في الوقت الذي يقدم هؤلاء الناس رجالاً ونساءً وأطفالاً كل ما بوسعهم لمساعدة المتضررين من الحرب ويضحون من أجلهم - لا قدر الله - لو أضرت أعمالنا بالإسلام فإن مسؤولية ذلك ستكون عظيمة علينا أمام الله عز وجل^(٧١)

ثم حذر من استعمال الأسواق

عن طرح مثل هذه المواضيع.. وإني أنصح الجميع خصوصاً ونحن الآن مبتلون بهذه الحرب، أن لا يبدوا وجهات نظرهم حيالها.. فيجب أن لا تعلنها مهما كانت وجهة نظرك.. يجب عدم إعلان أي أمر قد يؤدي إلى تشويش أفكار قادة الجيش ورئيس الجمهورية والحكومة، فقد يقال كلام دون معرفة عاقبته وربما يحسب قائله أن قوله هذا يسهم في خدمة الأمة، بينما يكون الواقع خلاف ذلك، فيجب أخذ الحيلة والدقة في هكذا مسائل، حتى الذي يعود من الجبهة عليه أن لا يتحدث عما يحدث في الجبهة، فالجبهة لأولئك المتخصصين بها، هم الذين يشخصون كيف يديرون الجبهة ويحافظون عليها.. فإذا حدث ضعف أو فتور على الجبهة - لا قدر الله - بسبب أقاويلنا وأحاديثنا فنحن مسؤولون^(٧٢) وقال في خطاب آخر ناصحاً لهم: (أنتم أيها الكسبة والتجار المحترمين، عليكم مراعاة الناس فيما يحتاجونه من

وسيلة لنشر الدعايات التي تمس بالأمن القومي، فقال: (كونوا على حذر من طرح مواضيع في الأسواق أو في أماكن أخرى تتعلق بالجيش أو المحاكم أو الشرطة أو حرس الثورة تؤدي إلى إضعاف هذه القوى، هؤلاء الآن منشغلون بالحرب وخاصة الجيش والشرطة وحرس الثورة وهم في الخط الأمامي للجبهة يبدلون دماءهم وأنفسهم في سبيل عزة هذه الأمة.. إن الناس العاديين ليس لديهم معلومات دقيقة عن فنون الحرب بخلاف العسكريين ولا سيما الضباط الكبار منهم، فإنهم يدركون فنون الحرب بدقة فإذا ما تقدم الجيش في يوم وانسحب في يوم آخر فلا يطرح ذلك في المجالس والأسواق لماذا حصل كذا وكذا.. فأنتم غير مطلعين على سير العمليات الحربية، فيوم تقدم إلى الأمام ويوم انسحاب وهذه الأمور من اختصاص المعنيين والقيمين على هذه المسائل، والواجب على غير المختصين التحفظ والاحتراز

أردتم أن تتكاسلوا في شؤون الزراعة والفلاحة، فإننا مرة أخرى سننق في برائن التبعية لأمريكا وغيرها، البلد الآن في أيديكم والحكومة حاذقة كل ما فيها جيد.. إن بلدنا من البلدان الغنية غاية الأمر أن بعض الأيدي الخائنة كانت تعمل عملها والآن أصبح الأمر في أيديكم.. الزراعة في هذا البلد يجب أن تلبى حاجة الشعب وأن يصدر الفائض منها إلى الخارج، فلا ينبغي أن يأتي يوم نمذ فيه أيدينا مرة أخرى لأمريكا قائلين: نريد قمحاً أو أشياء أخرى، وإذا لم يزودونا به سنبقى جائعين.. يجب أن نحقق لأنفسنا الاكتفاء الذاتي، علينا أن نستيقظ، علينا أن نخدم هذا البلد، نخدم الفلاحين الذين يعملون جاهدين في الزراعة والحراثة وري الأراضي، وينبغي أن نتذكر هذا المعنى وهو علينا ألا نغتصب أموال الناس، فالبعض قال: ليعمل كل شخص في كل ما تصل إليه يده.. لا يجوز ذلك

مواد تموينية، تخلوا عن الإجحاف في البيع وتمسكوا بحس التعاون والإنسانية، واهتموا بالضعفاء وخفضوا أسعار سلعكم.. تحاشوا البيع بأثمان باهضة وكونوا منسجمين مع فائتم إخوة.. إن جميع فئات الشعب إخوة فيما بينهم فكونوا معاً واحرصوا على مراعاة بعضكم بعضاً واجتنبوا تلك الأمور التي راجت بينكم خلال الخمسين عاماً الماضية كالكذب والغش والاحتكار، فانتم اليوم في ظل الإسلام وإمام الزمان ينظر لكم والرسول الأكرم ﷺ ينظر لكم والله تبارك وتعالى هو سندكم^(٧٣)

وفي لقاء له مع رئيس وموظفي بعض البلديات، قال: (كل هذا الخراب الموجود الآن، وكل هذه المشاكل التي يعاني منها الشعب، تحصل - مع الأسف - في وقت يزخر البلد بثروات وخيرات لا تحصى.. ولكن الحكومة الآن أصبحت تحت تصرفكم، لذا يجب عليكم أن تحشوا الخطى لا سيما في مجال الزراعة، فإذا

وقال في خطاب توعوي يحذر فيه من المؤامرات المرتبطة بالاقتصاد الإيراني بغية استعماله وسيلة لتحقيق التبعية للقوى الاستكبارية: (إننا اليوم نواجه عدة أمور من الضروري الإشارة إليها: المسألة الأولى هي أننا نواجه قوى عظمى في الداخل والخارج تقوم بالإعلام المعادي للإسلام وحبك الدسائس علينا.. والثانية هي الدمار الذي عانتها البلاد والأفراد الذين يضحون مثل هذه القضايا، ويحاولون أغفال شبابنا من كل جانب.. اننا اليوم إذا كنا نروم التصدي لهذه القوى العظمى دون أن ندوق طعم الهزيمة فإننا بحاجة لعدة أمور: أولاً يجب أن نصل إلى الاكتفاء الذاتي في القطاع الاقتصادي الذي يستدعي أولاً الاهتمام بالزراعة، فالمزارع والحقول يجب أن تزرع بمشاركة ونشاط جميع الشرائح.. مع الأسف توجد مجموعات تحول دون القيام بهذا الأمر، أما عن جهالة أو

مطلقاً، فالأراضي يجب أن يعمل بها أصحابها وفق الموازين الشرعية.. وليعمل المتكفلون بالزراعة والحراثة وفقاً لموازين الزراعة، لا تتساحوا في هذا الأمر حتى نستطيع أن نحقق الاكتفاء الذاتي إن شاء الله خلال الأعوام القادمة ونتمكن من الاعتماد على أنفسنا.. إذا تساهلنا واعتمدنا على الأجانب في كل شيء، فإن هذه التبعية الاقتصادية ستؤدي بلا شك للتبعية السياسية وبدورها إلى التبعية الثقافية ونصبح أسرى لهم كما كنا من قبل، ينبغي علينا أن ننتهي من مسألة الاقتصاد وأن لا نستجدي الآخرين، فإذا ما مددنا أيدينا لهم كل مرة فإننا سوف نصاب بالشلل.. يجب علينا أن نؤمن بأنفسنا المواد الأولية اللازمة واحتياجاتنا الأساسية.. على الجميع أن يتعاون في هذا السبيل والحكومة أيضاً تمد لهم يد المساعدة وكل من استطاع ذلك، عليه المشاركة ومد يد العون لهم^(٧٤)

بتحريض من عناصر مناوئة للثورة، أو عن علم لأتّهم جزء من تلك المجموعات.. يذهبون إلى المزارع في أنحاء البلاد - أينما تذهبون توجد مثل هذه المسائل - بعناوين مختلفة وذريعة أننا نريد مساعدة المستضعفين ومساعدة الناس، ويحولون دون القيام بالزراعة على النحو الصحيح وهذا الأمر يشكل خطراً على بلادنا.. أنتم تعرفون أنه إذا احتاج بلد ما إلى الخارج اقتصادياً، خاصة هذا النوع من الاقتصاد الذي يتعلق بمعيشة الناس، ووصل إلى مرحلة من الحاجة لا يستطيع إدارة شؤون نفسه واحتاج إلى الآخرين في هذا المجال، فهذا يعني التبعية الاقتصادية.. والتبعية في هذا الحقل تؤدي إلى استسلام الشعب الإيراني وبلاد إيران للآخرين وإن استطاعت أمريكا أن تنجح في هذا الأمر الذي تنوي القيام به حالياً وجنّدت جميع القوى إلى جانبها لفرض الحظر الاقتصادي على إيران..

وإن شاء الله لن توفّق في هذا الأمر، لكننا يجب أن نتخذ جانب الحيطة والحذر.. ولو - لا سمح الله - نجحت وفرضت على إيران الحظر الاقتصادي من جميع الجهات ومنها قضية المؤونة التي نحن بحاجة إليها، طبعاً في هذه الحالة لن نستطيع الاستمرار في المقاومة وهذه ضربة توجّه إلى ثورتنا وهي بالأساس ضربة توجّه للإسلام.. فالواجب الملقى على عاتقنا هو قيامنا جميعاً بما نستطيع وبما أوتينا من قوة في هذا المجال^(٧٥)

ثم قدم توجيهات للحكومة والشعب بأن يتخذوا كل ما يلزم من إجراءات لتفادي الوقوع في التبعية الاقتصادية، فقال: (في مجال الزراعة وتربية المواشي يجب أن تقدم الحكومة مساعداتها، إلى جانب مساعدة الناس بعضهم بعض، كما ينبغي للناس تكريس جهودهم وبذل مساعيهم.. على الناس أن يعملوا ويجدوا.. إن شعباً يحتاج إلى أيد عاملة، فإن

وتقديرهم.. وليحفظ الله هؤلاء -
إن شاء الله - يجب أن يتم هذا الأمر في
كل مكان.. مثل هذا الأمر يجب أن
يحدث في شتى أنحاء العالم.. أي على
كل منطقة بذل ما بوسعها لكي تُؤمن
الاكتفاء الذاتي لنفسها^(٧٦)

ثم خاطب أهل منطقة خوزستان
بقوله: (إن لخوزستان مياهاً كثيرة
وأراضٍ واسعة.. فلو تم تقديم
المساعدة من الحكومة، ومن الشعب،
وتعاضدوا فيما بينهم والناس أيضاً
تعاضدوا وقدموا المساعدة وقاموا
بالزراعة بنوعيتها (السيحية -
والديمية) فإن المنطقة مستعدة لكلا
النوعين من الزراعة وإن كان الديم
أكثر.. فلو كانت كل بذرة تعطي ثمان
بذرات قد تعطي عشرين بذرة في هذه
المنطقة.. على أي حال هذا تكليف يقع
على عاتقنا حالياً وهو ليس بقضية
طبيعية^(٧٧))

ثم ذكر بالتكاليف والمسؤوليات
الشرعية المرتبطة بهذا الجانب، فقال:

استثمرت هذه القوة في مجال آخر، فإن
هذا الأمر سيؤدي إلى أن لا تستطيع
تأمين احتياجات الشعب، فعدم
الحاجة إلى الخارج في مجال الأرزاق
والمؤونة هي رأس برأنا.. يجب أن لا
يحتاج البلد إلى الخارج في تأمين لحمه
وخبزه ونحوهما.. وهذا الأمر
يستدعي كثرة مراكز تربية الماشية،
وكذلك الزراعة على نطاق واسع..
كان بالأمس على الظاهر حينما حضر
إخوتنا من قم، قالوا: إن مدينة قم
وصلت إلى الاكتفاء الذاتي هذا العام،
لأن جهوداً واسعة بُذلت في هذا
المجال، الناس والجهات المعنية
الأخرى قامت من تلقاء نفسها بزراعة
الكثير من الأراضي.. وفي هذا المجال،
أي: زراعة الأراضي البوار والمزروعة
والنشاطات الأخرى التي قام بها
المزارعون، لو قمنا بتخطيط وإدارة
صحيحين فإن مدينة قم لن تكون
بحاجة إلى الخارج.. أنا سررتُ كثيراً
بهذا الأمر، وأعربت عن شكري

الذي بإمكانه وكان بإمكانه أن يصل في مجال تربية المواشي إلى مرحلة يقوم بالتصدير إلى الخارج، عليه أن يؤمن لحمة من مكان ويشترى حنطته من مكان آخر، ويؤمن بيضه من جهة أخرى، وكل شيء آخر يجب أن يؤمنه من أماكن أخرى.. إن هذا الأمر ودعاة النقص لنا أن تكون مقدراتنا في يد الآخرين، وأن نتظر من يؤمن لنا خبزنا ومن يقدم لنا اللحم.. لذلك يجب على الجميع شحذ الهمم، لسد هذه الحاجة، أي: الأرزاق التي نحن بأمس الحاجة إليها وشعبنا بحاجة إليها، وإن شاء الله نصل إلى الاكتفاء الذاتي^(٧٨)

٤. الاهتمام بالعمال وحقوقهم المادية والمعنوية:

وهي من النواحي التي نجد لها حضوراً قوياً في خطب قادة الثورة الإسلامية الإيرانية؛ فهم لا يتركون فرصة أو مناسبة إلا ويتحدثون فيها

(إن بلادنا اليوم تعيش حقبة تعيش وضعاً غير طبيعي، الأوضاع غير طبيعية لكي يقول الإنسان طيّب، نحن لسنا بحاجة إلى هذه الأرباح الآن.. الأوضاع غير طبيعية لذلك لا نستطيع القول بأننا لا نريد.. فمعنى أننا لا نريد هو التبعية للخارج.. والاحتياج إلى الخارج، يعني أن نضع جميع ما نملك في متناولهم مرة أخرى.. ورفض التبعية تكليف شرعي، وليس أمراً طبيعياً أن نقول بأننا لسنا بحاجة إلى الحصول على أرباح ومنفعة هذا العام.. لا، المسألة ليست هكذا، ولا تتعلق بالأهواء.. ففي مثل هذه الظروف الطارئة التي ابتلينا بها يكون هذا الأمر، واجباً وطنياً أيضاً إلى جانب أنه شرعي.. بعبارة أخرى إن كنا نستطيع القيام بعمل ولم نقم به فاننا مسؤولون أمام الله - تبارك وتعالى - هذا جانب من الأمر، وهو جانب الزراعة وتربية المواشي والأمور الأخرى المتعلقة بأرزاق البلاد، فالبلد

لا هؤلاء.. هؤلاء معارضون.. هؤلاء يريدون من خلال الفوضى التي يخلقونها والبلبلة التي يثيرونها كل يوم بمختلف الذرائع بين طبقات الشعب، سلب استقرار البلاد وفتح البال لتناول الآخرين على ثرواته.. لا تفسحوا لهم المجال للدخول إلى المصانع لأنهم حشرات ضارة تهلك مصانعكم.. رد الله كيد الخائنين، وقطع أيديهم ووفق الشعب المسلم للسير قدماً بفضل تكاتفه واتحاده^(٧٩)

وقال في خطاب آخر بمناسبة يوم العمال العالمي يبين فيه أهمية العمل والعمال في الرؤية الكونية التوحيدية: (إن اختصاص يوم بالعمال لعله بلحاظ التكريم والتعظيم، وإلا فإن كل يوم هو يوم العمل والعمال، بل العالم قد تشكل من العمل والعمال.. إن تخصيص يوم للعمال كمن يخصص يوماً للنور، تخصيص يوم للشمس، إذ النور موجود في كل يوم، والنهار نور.. كل يوم هو يوم الشمس، ولكن

عن العمال في كل القطاعات، ويشيدون بهم، ويدعون إلى إعطائهم جميع حقوقهم المادية والمعنوية، ذلك أن الاقتصاد الإسلامي الذي يدعون إليه مبني على القيم الإنسانية التي تقدم الإنسان وحقوقه وكرامته على كل شيء، بما فيها زيادة الإنتاج نفسها.

ومن الأمثلة على ذلك قول الإمام الخميني في بعض خطبه بعد انتصار الثورة الإسلامية بفترة قصيرة: (إن الإسلام يولي أهمية لكافة الفئات وجميع عباد الله والمستضعفين.. ويولي أهمية أكبر للعمال والفلاحين.. إن العمال والفلاحين من الطبقات القيمة التي يهتم بها الإسلام.. هؤلاء الذين يريدون إيقاع الفارقة بين العامل والفلاح هم مفسدون في الأرض.. إنهم لا يريدون لأموال الزراعة والمصانع أن تسير بشكلها الطبيعي، لأنه بذلك يتحقق الاستقرار في البلد وتُقطع يد الخائنين.. تيقظوا أيها الإخوة العمال! فالإسلام في خدمتكم

كائنات هذا العالم حتى الجمادات والأشجار جميعاً حية، جميعها عاملة، فالعمل محيط بكل العوالم، ومنذ البداية إنما وجد العالم بالعمل، فالعامل مبدأ جميع الموجودات.. إن الحق تعالى هو مبدأ العمل، والعامل، وكائنات عالم الغيب التي تحققت بالفعالية الغيبية هي عاملة.. إن كائنات عالم الطبيعة، أينما نظرتم، وأية فئة من الفئات لاحظتم سواء الكائنات التي هي بنظرنا في أدنى مراتب الوجود مثل المعادن والأرض والجمادات، أو الكائنات الموجودة فوق هذه المرتبة - مثل النباتات والأشجار، أو التي تليها في سلم الوجود مثل الحيوانات، أو التي أرقاها مثل الإنسان - هي جميعها مظهر للعمل، وجميعها عاملة.. العمال هم الذين أوجدوها.. فالعمل محيط بجميع الكائنات.. إن عالم ما بعد الطبيعة - الجنة والنار - أيضاً قد ظهر بالعمل، الجنة والنار تتحققان من

لعل ذلك كان من أجل التعظيم والتكريم، ولهذا فلا يوجد إشكال في هذا الأمر، ولكن إذا أردنا الواقعية فإن العمل والعامل موجودان في جميع عوالم ما قبل الطبيعة وفي عالم الطبيعة وفي عوالم ما بعد الطبيعة.. فالعمل والعامل موجودان في كل مكان، وجميع موجودات العالم سواء موجودات ما قبل الطبيعة، أم الموجودات الطبيعية أم موجودات ما بعد الطبيعة فإن جميعها قد تحققت بسبب العامل.. فالعمل نظير (الوجود) حاضر في جميع شؤون العالم.. لقد وجد العالم من فعالية الله، ووجدت أجزاء العالم من الفعاليات لبعض الموجودات.. إنكم لا تستطيعون العثور على موجود إلا والعامل والعمل موجودان فيه، بل هو بنفسه عمل، العمال أيضاً هم بأنفسهم عمل، وقد وجدوا من العمل.. إن ذرات الكائنات في العالم - في عالم الطبيعة - فعالة من أجل إيجاد جميع

عجلة البلد، فإن لكم قيمة كبيرة عند الله تبارك وتعالى.. إن الإسلام يجعل لكم قيمة كبيرة، ويعتبركم خُزَّان الأرض، فأنتم الأمانة على خزائن الأرض، وعليكم إحياء الأرض.. أنتم الذين تحيونها، إنكم تحيونها لأنفسكم فعليكم تحمل أعباء هذه المسؤولية، ولا تصغوا إلى الذين لا يريدون لهذه العجلة أن تدور.. إنهم لا يحبونكم، الإسلام العزيز هو الذي يهتم بكم ويحترمكم ويطالب بحقوقكم ويعمل على إحقاقها.. دعوا الإسلام يحكم، دعوا الجذور الفاسدة للاستبداد والاستعمار تستأصل وتتلشى، وليمنى الذين يريدون خدمة الأجانب بالخيبة والفشل^(٨١)

وقال: (إنكم إخواننا، إنكم أعزتنا، عليكم إدارة هذا البلد، أنتم من يستطيع الأخذ بهذا البلد إلى برّ الأمان.. أنتم من يستطيع في المصانع إدارة عجلة المصانع وإنقاذ البلد.. أنتم أيها الفلاحون من يستطيع أن يحرك

عمل الإنسان.. فعمل الإنسان إما عمل صالح وعمل حسن وهو مبدأ تحقق الجنة، وإما عمل غير صالح وفساد وهو مبدأ النار^(٨٠)

ثم راح يخاطب العمال قائلا: (إذا اتجه بلد نحو التقدم، فإنه يسير باتجاه التطور بيدكم أنتم أيها العمال، وإذا سار بلد باتجاه الانحطاط، فهو أيضاً بيدكم أنتم، إذ بعدم العمل أو بقلّة العمل أو بعدم الرغبة في العمل يسير البلد نحو الانحطاط.. إن الحكومة اليوم منكم، من العمال، والبلد بلدكم.. فلم يعد للأجانب تدخل فيه.. لم يعد هناك كبت.. لم يعد هناك اختناق.. لم يعد هناك نهب.. البلد اليوم بلدكم، وأنتم مسؤولون عنه مباشرة.. فإذا لم تبذلوا الجهد في هذه المسؤولية، إذا لم تبذلوا الجهد في هذا الأمر الذي بعهدتكم، وإذا لم تؤدوا ذلك الدّين الذي عليكم تجاه بلدكم وتجاه الإسلام، ستتحملون مسؤولية ذلك.. وأما إذا بذلتم جهدكم وأدرتم

يعطي حقوق الجميع.. الإسلام جعل حقوقاً للعمال من الرجال والنساء.. لجميع النساء والرجال المزارعين.. وهو يكرمهم وسوف يرد لهم حقوقهم.. دعوا الإسلام يحكم، لتتحقق جمهورية الإسلام وأحكام الإسلام النورانية.. لا تعبأوا بأولئك الذين لا يريدون لهذه العجلات أن تدور، ولا يريدون لزراعتنا أن تسير أمورها، ومعاملنا أن تعمل، لا تصغوا إليهم ولا تنخدعوا بهم ولا تفسحوا لهم المجال ليعملوا ما يريدون.. إنهم يريدون خداعكم لينهبوا ثروات هذا البلد، لينهبوا خزائن هذا البلد، ليكون الطريق مفتوحاً أمام من يريد مدّ يده لينهب من هذه الخزائن.. يجب أن تحولوا دون ذلك.. علينا جميعاً أن نمنع وقوع ذلك^(٨٢)

وقال في خطاب آخر بنفس المناسبة: (أبارك يوم العمال للشعوب الكادحة وخاصة العمال بالمعنى العام للكلمة.. العمال من أئمن الطبقات

عجلة الزراعة، وفعالياتكم هي التي تستطيع تحقيق الزراعة بشكلها الصحيح، فكما تعلمون أنهم خربوا الزراعة ودمروها، وعليكم أنتم الآن، بعد أن أصبح البلد بأيديكم وقطعت أيدي الأجانب، أن تهتموا بزراعتكم، وأعطوا الحكومة الفرصة حتى تساعدكم، تساعدكم بالمقدار الذي تستطيعه.. وأنتم إخواننا العمال، دعوا المعامل تعمل ليتمكن إعمار هذه البلد للجميع، أعطوا الفرصة لتعمل هذه المصانع وتدور عجلة البلد، وإنكم جميعاً إخوة لنا، ونحن جميعاً في خدمتكم.. أنتم من يستطيع إدارة البلد والقضاء على هذه الفوضى.. فكما تعلمون أن هؤلاء قد رحلوا تاركين البلد مضطراً.. نهبوا ورحلوا، أفرغوا خزائنا ورحلوا.. فيجب علينا الآن جميعاً.. وليست فئة واحدة، علينا جميعاً أن نسعى ونحرك عجلات هذا البلد حتى تتحسن أوضاعه.. إن الإسلام جعل لكم حقوقاً، وسوف

الشعب النبيل أن الذي استشهد في انفجار طهران كان عاملاً وبالتالي فإن معظم الجرحى هم من هذه الطبقة أيضاً^(٨٣)

وقال: (يوم العامل يوم دفن هيمنة القوى العظمى، فبالعمل بالمعنى العام للكلمة، يعود الاستقلال بكل أبعاده لمستضعفي العالم ويتم تجريد القوى الكبرى المفترسة للبشر والعالم من السلاح؛ ويبدو أن هذه التفجيرات المتتابة على أعتاب يوم العمال ليست عديمة الصلة بهذا اليوم.. إذا أراد شعبنا الشريف أن ينتصر في هذه الثورة عليه أن يشمر عن سواعده وينهمك في العمل.. من الجامعات إلى الأسواق والمعامل والمزارع والحقول، حتى يبلغ الاكتفاء الذاتي ويقف على قدميه)^(٨٤)

وقال في خطاب آخر بنفس المناسبة: (إن تكريم يوم العامل - الذي يعتبر العمود الفقري لاستقلال البلد والأسطورة المصيرية والمخلص من التبعية والارتباط - هو واجب شعبي

ومن أنفع الفئات في المجتمعات.. العجلة العظيمة للمجتمعات البشرية تدور وتتحرك بالسواعد القوية للعمال.. حياة أي شعب من الشعوب رهن بالعمل والعمال.. العمل لا ينحصر بحركة خاصة والعامل لا يتلخص بفئة خاصة ولهذا فإن يوم العامل يوم الشعب كله.. يستثنى من هذا العموم، الأعمال التخريبية والعمال المخربون، وكذلك الذين يحولون دون عمل العمال باسم الدفاع عنهم، ويختبئون خلف قناع مناصرة الفلاحين ليحرقوا بيادرهم التي هي حصيلة أتعابهم السنوية، ويشيرون القلاقل في المعامل بكل ما أوتوا من قوة مستترين خلف قناع خدمة العمال؛ فهذا اليوم ليس يومهم وإنما هو يوم أعدائهم.. الذين يخفون وراء أقنعة خدمة الشعب، ويحملون السلاح ضد الشعب ويبادرون إلى تفجير الأماكن العامة حيث يتواجد في الغالب أناس كادحون وعمال فقراء، وقد شاهد

إسلامي وجماعي.. لقد أثبتت طبقة العمال الشريفة في هذه المدة القصيرة وخصوصاً بعد عدوان عملاء الأجانب على أرض الوطن العزيز أنها قادرة بإرادة الله على تخليص وطنها العزيز من التبعية بالسعي الدؤوب ليلاً ونهاراً ولطمت كل من يتكلم عبثاً وكل النفايات العميلة المتبقية من السابق في الداخل على أفواههم، وردعت كل المنحرفين والمنافقين العملاء ليسار واليمين بكل قوة^(٨٥)

وقال في خطاب آخر: (هناك فئتان من الشعب يمثلان العمود الفقري للبلد: الأولى هي فئة العمال الذين أوصلوا هذه الثورة بنضالهم المستمر من أول الثورة بإضرابات واسعة وهم كذلك بعد الثورة يتقدمون بها إلى الأمام بسعيهم وجهادهم في طريق الإسلام وأتمنى أن تكون أعمالهم مقبولة عند الله تبارك وتعالى وأعزهم الله هنا وهناك.. والفئة الثانية: المزارعون؛ فالمزارعون والعمال هم

أساس استقلال البلد ولو أن هاتين الفئتين تعملان بالشكل المطلوب فإن مصاعب البلد سوف تزول إن شاء الله.. لهذا فإن هاتين الفئتين يهاجمهما المخالفون للثورة الإسلامية.. فإن نشاط الجماعات المخالفة للجمهورية الإسلامية والتابعين للأجانب تركيزهم على هاتين الفئتين ليس اعتباطاً ويريدون أن يحرقوا هاتين الفئتين.. وفي المعامل على الرغم من ادعائهم بأنهم يشجعون العمال، يشجعون الضعفاء في البلد، فإنهم يقومون بأعمال تدفعهم على الإضراب وعدم الاهتمام بالعمل أو إيقاف العمل.. وهذا من آمال القوى العظمى بأنه لو استطعنا أن نجبر طبقة العمال بأن لا يعملوا بوظيفتهم الإسلامية والإنسانية، فإن أحد عمودي الشعب سوف ينكسر، وليس عبثاً أن بعض هذه المجموعات المنحرفة والتابعة تذهب بين المزارعين ولا تسمح لهم بالعمل بالشكل

وحريتكم فإن هذا البلد سوف يتقدم
ولن يصيبه أذى^(٨٧)

وقال في دعائه لهم: (أسأل الله
تبارك وتعالى التوفيق لكم أيها العمال
الأغزاء فأنتم عزة البلد والإسلام،
ولإخوتكم المزارعين الذين يقفون
جنباً إلى جنب معكم من أجل إكمال
مسيرة استقلال البلد، وأدعو الله لكم
وأشكركم، وأدعو أيضاً لمن يحرس
الحدود ويحافظ على استقلال البلد،
ولكم أيضاً لأنكم كذلك، أدعو الله
لكم لأنكم تحافظون على استقلال
البلد وتحافظون على حريتكم بشكل
آخر.. وأسأل الله تبارك وتعالى سلامة
وسعادة هذا الشعب الإسلامي ورفعة
العمال والمزارعين المجاهدين في سبيل
الله.. وأن يعطيكم القدرة ويمنحكم
القوة أكثر في سواعدكم وأن يجعل
عزمكم أكثر مضاءً حتى تقفوا أمام كل
قوى العالم، مقابل كل القوى العظمى،
وتحافظوا على بلدكم)^(٨٨)

وقال مشيداً بهم: (يجب أن تعلم

الأفضل، ولو عملوا فإنهم يحرقون لهم
المحصول أحياناً.. فلو أنهم صمدوا
وقاموا أمام أولئك الأشخاص الذين
يريدون فشل الجمهورية الإسلامية،
التي سيكون فشل الإسلام تبعاً
لفشلها، لاستطاعوا النهوض بهذا
البلد إلى الأمام)^(٨٦)

وقال في خطاب آخر: (كما أن
القوى المسلحة تحافظ على الحدود
وتحرسها وتدافع عن الإسلام بكل
شجاعة وشهامة، فإن المجاهدين في
الداخل من العمال والمزارعين
يناضلون أيضاً كجهاد هؤلاء.. فهؤلاء
يحفظون الحدود من الضرر وأنتم أيضاً
تحفظون البلد من التبعية، فهؤلاء
يجاهدون في سبيل الله وأنتم أيضاً
مجاهدون في سبيل الله.. فكما أن دمهم
مقدس ونفيس عند الله تبارك وتعالى،
فإن عرقكم مقدس عند الله تعالى..
ولو أنكم نهضتم أنتم أيها العمال
والمزارعون في كل أنحاء البلاد لأمر
فيه مصلحة بلدكم واستقلاله

على خطأ ومع ادعائهم بأنهم يدعمون هذه الفئات إلا أنهم يفسدون في المدن ويتآمرون في حال يواصل شبابنا الأعزاء من هاتين الطبقتين في الجبهة تضحياتهم وقد استشهد بعض المسؤولين الأعزاء في هذه الأيام.. فهؤلاء مخطئون، فلو أنهم رجعوا إلى الشعب كان أصلح لهم، وإذا استمروا في أعمالهم، فسوف يندمون يوماً وعندئذ لا ينفعهم الندم، وذلك اليوم هو اليوم الذي يتم الواجب الشرعي والإلهي على الشعب بمواجهة هؤلاء ويتم تحديد ماذا سيفعل الشعب بهم^(٩١)

وهكذا نجد الإمام الخامنئي يشيد بالعمال وفي كل المناسبات، وخصوصاً ما يرتبط منها بهم، ومن الأمثلة على ذلك قوله: (إنَّ أيام أسبوع العامل لا تتعلق بعمالنا الأعزاء فقط، بل هي مرتبطة بجميع الإيرانيين، لأن شريحة العمال في الواقع تمثل أحد الصفوف الأمامية في الحركة العامة للبلد والشعب من أجل بناء المستقبل.. وما

الأمة الإسلامية، والشعب الإيراني أن الملايين من الشعب المشغولين بالعمل في المعامل والمصانع والزراعة هم من أفضل خلق الله تبارك وتعالى وهم في عناية الإسلام وعناية صاحبه، ويجب أن يدعم هؤلاء المضحون أو أولئك الذين يضحون على الحدود ويحمون الجميع حتى يحقق هذا البلد الاكتفاء الذاتي)^(٨٩)

وقال مشجعا لهم: (أبعدوا فكرة (نحن لا نستطيع) من رؤوسكم بل (نحن نستطيع) فأياها الإخوة الأعزاء عندما تريدون الاكتفاء الذاتي، فإنكم تملكون القدرة على ذلك.. وأساس ذلك أن تعتمدوا على سواعدكم وأن يعتمد المزارعون الأعزاء على سواعدهم القوية بالتوكل على الله تبارك وتعالى)^(٩٠)

وقال محذرا لهم: (إن أولئك الذين ظنوا أنهم يستطيعون اللعب والمشغبة في هذا البلد وجر العمال والمزارعين إلى الفساد هم مستعدون لأن يُدخلوا الأجانب مرة أخرى إلى البلاد، فهؤلاء

المعنوية، فقال: (هناك مطالب معنوية وهي تتعلق بشأن العامل، الاهتمام بنشاطه وسعيه، من أجل أن يفهم أن هذا جهادٌ، فهذا أمرٌ مهم.. فالعامل خلف الآلة أو حين التصميم والتخطيط، أو في العمل في المزرعة، أو في أي مكان يعمل فيه على الإنتاج ويؤدي إلى الإنتاجية، يجب أن يشعر بأنه يحقق عملاً كبيراً مهماً قيماً، هذا ما يريد الإسلام بيانه، وهذا هو اعتقادنا القلبي.. ويوجد فارق كبير بين هذه النظرة ونظرة العالم المادي - سواء العالم الرأسمالي أو العالم الاشتراكي - الذي ينظر إلى العامل كأداة.. فاليوم في العالم الرأسمالي، وبالرغم من تمتع بعض العاملين من ناحية الامتيازات المادية بوضع جيد - فليس هذا الأمر عاماً، وإنما هو لبعضهم - لكنه بنظر المدراء وواضعي السياسات في العمل والإنتاج ليس سوى أداة أو آلة، له قيمة ما دام قادراً على إنتاج القيمة المادية والأرباح.. ويوجد فارق كبير

بينه الإسلام فيما يتعلّق بالعامل - بالمعنى العام للكلمة - ليس مجاملة وليس لأجل الإرضاء.. فعندما ينحني نبي الإسلام العظيم ويقبل يد عاملٍ فلا ينبغي حمل هذا الفعل على مجرد المجاملة، إنّه تأسيسٌ ثقافي، ويُعدّ درساً، وهذا كله من أجل تقدير قبضة العامل الماهر وعضده النشط في الأمة الإسلامية وعلى مرّ الزمان والتاريخ.. إننا ننظر بهذه العين إلى شريحة العمّال.. العامل العادي، العامل الماهر، المهندس، المصمّم، وكل أولئك الذين يبذلون الجهود في كل مراحل الإنتاج هم مشمولون بهذا التكريم والأجلال في الإسلام)^(٩٢)

ثم تحدث عن مطالب العمال المادية ووجوب الوفاء بها لاستحقاقهم لها، فقال: (إن مطالب العمّال - التي هي مطالب ماديّة - محفوظة في محلّها، وعلى الجميع أن يتابعوا هذه المطالب المادية التي هي حق، وعليهم أن يؤمّنوها)^(٩٣) ثم دعا إلى الاهتمام بالمطالب

بين هذه النظرة إلى العامل والنظرة التي تراه مجاهداً في سبيل الله.. حيث يتخذ العمل الذي يؤديه ما هو أبعد من جميع الأجور المادية، وهو الأجر الإلهي والقيمة والثواب الإلهيين، وما بين هذين الأمرين فاصل عميق، فهذا المطلوب لازم، وهو ذاك الاحتياج الحقيقي^(٩٤)

ثم أشاد بدور العمال في تحقيق كل أنواع النجاح التي حظيت بها إيران، فقال: (في النظام الإسلامي، في الجمهورية الإسلامية لبلدنا العزيز، فإن شريحة العمال ومنذ بداية الثورة وإلى اليوم قد عبرت الامتحان بشكل رائع.. ففي مرحلة الحرب المفروضة، شاهد كل من كان فيها ورأوا حضور شريحة العمال العظيمة، سواء عمال المدن أو القرى، عمال الصناعة أم الزراعة، عمال الخدمات وغيرهم، في الميادين العسكرية أو ميادين الدعم العسكري، شاهد الجميع ورأوا كيف أن عمالنا أدوا دوراً مبتكراً طوال تلك

السنوات الثماني.. وبغير هذا، منذ بداية الثورة وإلى اليوم، فإن العمال في نظام الجمهورية الإسلامية قد نجحوا في أصعب الامتحانات)^(٩٥)

ثم تحدث عن وقوف العمال في إيران ضد كل المؤامرات التي أرادت استخدامهم، فقال: (جزء من برامج أعداء الإسلام وأعداء الجمهورية الإسلامية ضد الإسلام والنظام الإسلامي.. ثلاثون سنة وهم يسعون من أجل استخدام هذه الورقة ضد نظام الجمهورية الإسلامية ولثلاثين سنة يقوم عمال بلدنا بردهم خائبين.. هذا ما نعرفه عن طبقة العمال.. فهذه هي العلاقة الحميمة بين العمال والنظام الإسلامي المبنية على الإيمان، والقائمة على الأساس المحكم الذي بُني عليه النظام الإسلامي ووجد.. لهذا فإن الحركة الجماعية للبلد على طريق الإنتاج ستتقدم من خلال محورية العامل ورب العمل، ولن يتمكنوا من تحقيق أي إخلال)^(٩٦)

لشخصية الإنسان، فهو خطأً فوق خطأً، وكلاهما على خطأ.. أما نظرة الإسلام فليست كذلك.. بل هي مبنية على التعاون فهذان عنصران بامتزاجهما يتحقق العمل.. وخلافاً للنظرة اليسارية والماركسية التي تعتبر كل شيء مبنياً على أساس التضاد - والتي بحمد الله قد نُحِيت من صفحة الفكر الفلسفي في العالم - فإن نظرة الإسلام هي نظرة الالتئام والتعاون.. فبدلاً من أن يكون العنصران في حالة من التضاد لإنتاج موجود ثالث، فإنهما يلتئمان لأجل إيجاد هذا الموجود الثالث.. هذه هي نظرة الإسلام ونظرة الطبيعة والسنة الإلهية وقوانين الخلقة.. وفي كل قضايا العالم الأمر كذلك، سواء في القضايا الطبيعية أو السياسية أو التاريخية أو الاقتصادية وغيرها.. فنظرية الإسلام في مقابل نظرية التضاد الماركسية هي نظرية الالتئام والائتلاف والتعاون والانسجام.. وفيما يتعلق بقضية

ثم تحدث عن العلاقة بين العمال والمسؤولين عنهم، والفرق بين الرؤية الإسلامية والرؤية المادية في ذلك، فقال: (القضية الأخرى في مجال العمل هي علاقة العامل برب العمل.. فكل من المنهجين اللذين كانا مستعملين في عالمنا اليوم - المنهج الاشتراكي والمنهج الرأسمالي على خطأ.. ففي منطق الفكر الاشتراكي يكون العامل ورب العمل ضدين وعدوين متقابلين يتربص كل منهما بالآخر، هذا كان منطقهم، وسبيل الحل الذي قدّموه كان طريقاً ضالاً وباطلاً وخاطئاً: وهو أن تملك الدولة جميع مصادر الإنتاج ووسائله، حيث إنه بعد مرور عدة عقود وصل إلى تلك الفضيحة.. وهذه نظرة كانت قائمة على العداء والصراع بين العامل ورب العمل.. النظرية الأخرى هي نظرية المنطق الغربي الذي يكون فيه رب العمل مسلطاً على العامل وبيده زمامه، ويكون العمال وسيلة بيده وتحت إمرته.. وهذا أيضاً يُعدّ تحقيراً

قضية العمل وشأن العامل وموقعه قضية فائقة الأهمية سواء في الإسلام أم في المنطق العقلاني.. ففي منطق العقلاء، لو التفت الإنسان إلى سلسلة احتياجاته المصيرية لوجد أن الحلقة المتعلقة بالعمل هي حلقة أساس ومصيرية.. أي إننا لو جمعنا كل أموال الدنيا ولم يكن عنصر العمل والعامل إلى جانبها لبقيت كل حاجات الإنسان على الأرض.. فالمال لا يمكن أكله أو لبسه أو الاستفادة منه.. إن الشيء الذي يؤمن حاجات الإنسان من الثروة البشرية والتعم الموجودة على الأرض هو عنصر العمل.. والعمل يعتمد على العامل.. لهذا فإن دور المساعد المقتر والآنامل الماهرة والذهن والذوق والسليقة الموجودة عند العامل في حياة الإنسان سواء في حياته الفردية أم الاجتماعية هو أمر عقلائي واضح.. أمّا أولئك الذين لا يعتنون ولا يلتفتون إلى دور العامل ومجموع العمل فلأنهم في الواقع لا

العامل ورب العمل، الأمر كذلك.. إنهما عنصران يجب أن يمسك كل منهما بيد الآخر حتى يتحقق العمل والإنتاج.. فالعامل لا يمكنه أن يقوم بعمله بدون رب العمل، ورب العمل لا يمكنه أن يفعل شيئاً بدون العامل.. إنهما جنباً إلى جنب إذا أقاما علاقة سليمة أخلاقية وإنسانية فإن الظروف تصبح مهيئة لزيادة الإنتاج^(٩٧)

وقال: (نحن لا نعتبر رب العمل، كما يراه التيار اليساري، ملعوناً ومطروداً ولا كالتيار اليميني سلطاناً ومسيطرأ، كلا، فرب العمل يمكن أن يكون عنصراً شريفاً - عندما يتعاون بالحقيقة يكون شريفاً - إلى جنب عنصر شريف آخر هو العامل، فمعاً ويداً بيد يتحركان بعلاقات إنسانية وإسلامية بيّنة.. وهذا ما يشكل أساس العمل.. وعلى الجميع أن يتحركوا في هذا الاتجاه)^(٩٨)

وقال في خطاب آخر مبينا قيمة العمل والعمال عقلا وشرعا: (إن

يرون هذا الدور الأساس والمهم أو لا يأخذونه مأخذ الجد.. وأولئك الذين يعتبرون العامل من أدوات العمل كوسيلة هم من هذا القبيل.. هذا هو المنطق العقلاني وهو منطق صحيح تماماً؛ ولكن ما هو أعلى من هذا، هو منطق الإسلام.. فالإسلام يعدّ هذا العمل الذي نقوم به عبادة وعملاً صالحاً.. أي إنّ قضية العامل والعمل الذي يقوم به ليست محدودة ومنحصرة بالحياة الدنيا، بل إنّ الله تعالى قد أعدّ لهذه الحقيقة ولهذه الظاهرة أي ظاهرة العمل مقاماً سامياً في الخطّة الجامعة للحياة البشرية الممتدة في الدنيا والآخرة.. عندما أخذ النبي الأكرم ﷺ يد العامل وقبلها تعجّب الجميع، عندها قال النبي ﷺ: هذه يد لا تمسّها النار؛ أي إنّ صلاة الليل التي نؤدّيها وقراءتنا للقرآن الكريم وتوسّلنا إلى الله تعالى توجد في الواقع حجاباً بيننا وبين النار، وكذلك العمل الذي نقوم به هو بنفسه سبب

لإيجاد مانع وحجاب بيننا وبين النار.. وهذا أمرٌ سامٍ جداً، ومهم للغاية، هذه هي رؤية الإسلام^(٩٩)

ثم أشاد بدور العمال في المراحل المختلفة قبل الثورة وبعدها، فقال: (فلنأت الآن إلى الفئة العاملة.. إنني أذكر ما يتعلّق ببلدنا وخصوصاً ما يتعلّق بعهد الثورة والجهاد.. أولاً، كان للعمال دورٌ مهمٌّ في إيصال نضال شعب إيران إلى ثماره.. لو أنّ الفئة العاملة وبشكل أساس في النفط وبعض الأماكن الحساسة المهمة الأخرى لم تنزل إلى الميدان لبقيت عقبات ومشاكل عديدة على طريق انتصار الثورة.. ثمّ جاءت قضية الدفاع المقدّس.. وقبل الدفاع المقدّس وفي قضايا أوائل الثورة نفسها حيث إنّ أغليبتكم أيها الشباب إمّا أنّكم لم تكونوا موجودين وإمّا أنّكم لا تذكرون، نحن كنا نشاهد عن قرب والعمال ومجتمع العمال في البلاد أدّوا ما عليهم.. أنا شخصياً في يومي ٢١

الذين كانوا آنذاك في المصنع من يسمع هذا الكلام ويجلس ليشرح ما حصل في تلك الأيام الثلاثة التي كنا نذهب فيها إلى هناك وكنت أجلس هناك لساعات لكنت تجربة عجيبة ومهمّة في البلد.. هكذا قام العمّال بما عليهم.. أي إن أولئك الذين أرادوا تهيئة مجتمع العمّال لمواجهة الإسلام والجمهورية الإسلامية تلقّوا صفة من نفس هؤلاء العمّال على وجوههم.. وطيلة هذه السنوات كان الأمر على هذا المنوال واستمر إلى يومنا هذا، ثم جاءت قضية الدفاع المقدّس وتلك السنوات الثمانية وذلك الحضور العظيم والواسع للعمال في هذه الساحة، ثم جاء وقت الحضور في ميدان العمل^(١٠٠)

ثم أوصى العمال بما يجب عليهم حتّى يستحقّوا ذلك التكريم المخصص لهم، فقال: (ما أوصي به الفئة العاملة هو الإتقان والدقّة.. هذا الحديث قرأته عدّة مرّات: (رحم الله

و ٢٢ من شهر بهمن كنت في أحد المصانع القريبة من طهران بين العمّال وشاهدت عن كثب كيف أنّ العناصر التي تمّ تحريكها من قبل يسار ذلك الزمن أي الشيوعيين وأذنابهم أرادوا الانطلاق بحركة من نقطة ما، هي بحسب الاصطلاح حركة عمّالية وبيدّلوا الثورة الإسلامية إلى ثورة شيوعية وماركسية.. وكان هذا الأمر يجري في طهران.. ومن وقف في قبال هؤلاء هم العمّال أنفسهم.. بالطبع، كان ذلك المصنع لا يستخدم أكثر من بضع مئات من العمّال ولكنّهم أرادوه أن يكون نقطة الانطلاق لخطّتهم.. نحن ذهبنا إلى هناك ووقفنا بين العمّال الذين كانوا يعرفون جيّداً صوت الدين.. لم يكونوا يعرفونني، كنت طالباً عادياً، لكن أدركوا أنّ صوت الدين هو صوت معروف عندهم؛ وأنّ الصوت المعادي للدين هو صوت غريب وأجنبي عليهم؛ وكان بالنسبة لهم منكراً.. لو أنّ من بين العمّال

امراً عمل عملاً فأتقنه).. يجب أن نعمل من أجل أن تثبت في ذهن المستهلك الإيراني وغير الإيراني أن البضاعة الإيرانية هي بضاعة متقنة مطلوبة جميلة توافق الأذواق ومتينة.. وهذا يعتمد على همّة مجموعة المبتكرين والعاملين والمتصدين للأمر.. بالطبع، إنّ لهذا الأمر متطلّبات.. من الممكن أن تكون هناك حاجة للتدريب ولدوراتٍ تتعلّق بتقوية المهارات حيث إنّ هذه هي مهمّة الأجهزة الحكومية وأشباهها لكن يبقى الهدف هو ذلك.. فحيثما يقوم العامل الإيراني بإعمال ذاائقته وسليقته وأنامله الماهرة يخرج بعملٍ جذابٍ وملفت.. هذه الأعمال الفنية التي هي مزيج من الفن والعمل والتي كانت لدى الإيرانيين في السابق، موجودة الآن؛ فهذا الأمر ملحوظٌ ومشهود.. حيثما نزل الذوق والفن الإيراني إلى الميدان نفس هذا

العامل الذي يعمل ويبتكر وله ذوقٌ وفنٌ وإتقانٌ فإنّ العمل يكون جذاباً ومستديماً.. والآن ولحسن الحظ فإن الكثير من المنتجات المحلية هي أفضل من نظائرها الخارجية، وبعضها أفضل بدرجات وكذلك أجمل وأكثر إتقاناً وجاذبية.. علينا أن نجعل هذا الأمر شاملاً لجميع المواد التي نتجهها، سواءً على مستوى المواد الغذائية أم الألبسة أم وسائل العيش أم الزينة.. يجب أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار في جميع الأشياء التي يتم إنتاجها، ويمكننا ذلك.. إن فئة العمّال والمهندسين والمصمّمين وأصحاب رؤوس المال والعاملين في مجال الأعمال اليدوية والآلات يمكنهم أن يقوموا بهذا العمل.. يجب أن نصبّ همّنا في هذا الاتجاه لإيجاد منتج مستديم جميل وفاخر، وهذا عمل جماعي^(١٠١)

الهوامش:

- [١] صحيفة الإمام، ج ٤، ص: ٥٠.
- [٢] المصدر السابق، ج ١٠، ص: ٣٨٠.
- [٣] يقصد حسين تقي زاده، وهو سياسي إيراني معروف، كان قد عين من قبل الشاه عضواً في مجلس الأعيان، وقد وصل إلى رئاسة المجلس في إحدى المراحل، وكان مشهوراً بتحيزه للإنجليز.
- [٤] صحيفة الإمام، ج ١٠، ص: ٣٨٠.
- [٥] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٥١.
- [٦] المصدر السابق، ج ٤، ص: ١٨٥.
- [٧] المصدر السابق، ج ٤، ص: ١٨٦.
- [٨] المصدر السابق، ج ٤، ص: ١٨٦.
- [٩] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٠.
- [١٠] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٠.
- [١١] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٠.
- [١٢] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٥٢.
- [١٣] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٥٢.
- [١٤] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٥٢.
- [١٥] المصدر السابق، ج ٤، ص: ١١٦.
- [١٦] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٤.
- [١٧] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٥.
- [١٨] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٥.
- [١٩] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٥.
- [٢٠] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٥٨.
- [٢١] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٥٨.
- [٢٢] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٥٨.
- [٢٣] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٥٨.
- [٢٤] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.
- [٢٥] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.
- [٢٦] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.
- [٢٧] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.
- [٢٨] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.

- [٢٩] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.
[٣٠] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦١.
[٣١] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٤.
[٣٢] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٤.
[٣٣] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٤.
[٣٤] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٤.
[٣٥] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٥.
[٣٦] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣٦٥.
[٣٧] المصدر السابق، ج ٤، ص: ٥٠.
[٣٨] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٢.
[٣٩] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٢.
[٤٠] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٢.
[٤١] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٣.
[٤٢] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٣.
[٤٣] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٣.
[٤٤] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٣.
[٤٥] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٣.
[٤٦] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٥.
[٤٧] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٠٥.
[٤٨] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢٠.
[٤٩] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢٠.
[٥٠] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢٠.
[٥١] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢٠.
[٥٢] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢٠.
[٥٣] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢٠.
[٥٤] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢١.
[٥٥] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢١.
[٥٦] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢١.
[٥٧] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢١.
[٥٨] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢١.
[٥٩] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٢١.

- [٦٠] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٦٩.
- [٦١] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٦٩.
- [٦٢] المصدر السابق، ج ٦، ص: ٢٢٠.
- [٦٣] المصدر السابق، ج ٦، ص: ٢٢٠.
- [٦٤] المصدر السابق، ج ٦، ص: ٢٢٠.
- [٦٥] المصدر السابق، ج ٦، ص: ٢٢١.
- [٦٦] المصدر السابق، ج ١٢، ص: ٤١.
- [٦٧] المصدر السابق، ج ١٢، ص: ٤٢.
- [٦٨] المصدر السابق، ج ١٢، ص: ٤٣.
- [٦٩] المصدر السابق، ج ١٣، ص: ٤١٠.
- [٧٠] المصدر السابق، ج ١٣، ص: ٤١١.
- [٧١] المصدر السابق، ج ١٣، ص: ٤١١.
- [٧٢] المصدر السابق، ج ١٣، ص: ٤١٢.
- [٧٣] المصدر السابق، ج ٦، ص: ٢١٩.
- [٧٤] المصدر السابق، ج ١٠، ص: ٣١٦.
- [٧٥] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٣٢٩.
- [٧٦] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٣٢٩.
- [٧٧] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٣٣٠.
- [٧٨] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٣٣٠.
- [٧٩] المصدر السابق، ج ٧، ص: ١١١.
- [٨٠] المصدر السابق، ج ٧، ص: ١٣١.
- [٨١] المصدر السابق، ج ٧، ص: ١٣٣.
- [٨٢] المصدر السابق، ج ٧، ص: ١٣٣.
- [٨٣] المصدر السابق، ج ١٢، ص: ٢٢١.
- [٨٤] المصدر السابق، ج ١٢، ص: ٢٢١.
- [٨٥] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٥٧.
- [٨٦] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٥٩.
- [٨٧] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٦٠.
- [٨٨] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٦٠.
- [٨٩] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٦٠.
- [٩٠] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٦٠.

- [٩١] المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٦١.
- [٩٢] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١٠، ص ١٥١.
- [٩٣] المصدر السابق، ص ١٥١.
- [٩٤] المصدر السابق، ص ١٥١.
- [٩٥] المصدر السابق، ص ١٥٤.
- [٩٦] المصدر السابق، ص ١٥٥.
- [٩٧] المصدر السابق، ص ١٥٦.
- [٩٨] المصدر السابق، ص ١٥٦.
- [٩٩] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١١، ص ١٣٣.
- [١٠٠] المصدر السابق، ص ١٣٥.
- [١٠١] المصدر السابق، ص ١٣٦.

المحور: العلامة الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً

د. خضير جعفر

أستاذ وباحث في الفكر الإسلامي . العراق

تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي

الفكرة

أجمع العلماء والمفسرون على أنّ أعظم وأفضل ما يفسّر به كتاب الله هو القرآن نفسه، باعتباره المصدر الأوّل للتفسير، وقد برزت فكرة تفسير القرآن بالقرآن في وقت مبكر من عمر الرسالة الإسلامية، فبالإضافة إلى ما ورد من الكتاب العزيز، من تفسير لبعض آياته، وبشكل جليّ وواضح، لدى عامّة المسلمين، فضلاً عن علمائهم، فإنّ النبي الأكرم ﷺ والصّحابة من عبده كانوا قد مارسوا هذا اللون من التفسير، واستخدموه في معرفة معاني بعض الآيات القرآنية الكريمة، كما استفاد التابعون، ومن جاء من بعدهم من المفسرين، من هذا المنهج التفسيري، وخاصّة أولئك المفسرين، من أصحاب الاتجاه الأثري، حيث طبّقوا فكرة تفسير القرآن بالقرآن بشكل واسع وقد شهد القرنان الخامس والسادس بعد الهجرة النبوية الشريفة نشاطاً ملموساً، في حركة التفسير بشكل عام، وتفسير القرآن بالقرآن

روي عن ابن عمر: إن رسول الله ﷺ، قال: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى تفيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم أحد متى تقوم الساعة إلا الله تبارك وتعالى^(٨).

والتدبر البسيط في ما ذكره رسول الله ﷺ من تعداد المفاتيح الغيب الخمسة يجدها مستفادة من آيات الكتاب العزيز التي حصرت معرفة مثل هذه الأمور بالله سبحانه حيث يقول تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾^(٩).

قصة التفسير عند العلامة الطباطبائي:

والسيد الطباطبائي ذلك المفسر الكبير الذي يرى في أهل البيت ﷺ

بشكل خاص، حيث شملت تفاسير كل من البغوي^(١) وابن عطية^(٢) من مفسري أهل السنة. والطوسي^(٣) والطبرسي^(٤) من مفسري الشيعة مزيدا من العناية بهذا اللون من التفسير القرآني، وبما مهد لمن تابعهم من المفسرين أن يتنافسوا في هذا المجال.

هذا بالاضافة إلى ما ورد من روايات تفسيرية عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت ﷺ تؤكد تبنيهم لمثل هذا المنهج التفسيري:

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عمر^(٥)، قال لما نزلت: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ...﴾ قام رجل فقال: والشرك يا نبي الله؟ فكره ذلك النبي ﷺ فقال: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك^(٦).

ومما يعني أن رسول الله ﷺ قد فسّر الإسراف على النفس بما هو دون الشرك بالله وفي تفسير قوله ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾^(٧).

المصاديق واقعية للرّاسخين في العلم^(١٠) حيث لا شبهة عنده في ظهور الآيات في أنّ المطهّرين من عباد الله الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّهم تطهيرا هم الذين يمسون القرآن بنيل فهمه ومعرفة أسرارهِ وعلومه حيث يقول تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١١) إذن فمن الطّبيعي جدّا للمفسّر الموالي لهؤلاء أن يسلك ما سلكوه من نهج تفسيري وهم يفسّرون القرآن بالقرآن ويشرحون الآية بالآية.

وقد اطلع العلامة الطّباطبائي على حشد كبير من النّصوص الرّوائية، التي ثبتت. أنّ أهل البيت عليه السلام قد انتهجوا هذا المنهج التّفسيري، وقد ثبت مفسّرنا قسما لا بأس به، من تلك الروايات عنهم عليه السلام في تفسيره «الميزان» ولهذا فقد تابعهم في السّير على هذا النهج، ليجعل من كتاب الله تعالى محورا لتفسيره، فيدع في ذلك أيما إبداع، خاصّة وأنّه يعتقد بأنّ التفسير

الواقعي للقرآن هو التّفسير الذي ينبع من التدبّر من الآيات الكريمة وضّم بعضها إلى بعض^(١٢) حيث يفترض العلامة الطّباطبائي وجود ثلاث طرق للتّفسير هي:

١- تفسير الآية لوحدها بالمقدّمات العلمية وغير العلمية التي نملكها.

٢- تفسير الآية بمعونة الأحاديث عن المعصومين عليه السلام.

٣- تفسير الآية بالتدبّر والدقّة فيها وفي غيرها والاستفادة من الأحاديث والطريقة الثالثة- عند المفسّر- هي المنهج الصّحيح الذي حثّ عليه النّبي وأهل بيته عليه السلام. إذ القرآن (نزل ليصدّق بعضه بعضا) كما قال رسول الله ﷺ، وإنّه (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض)^(١٣) كما روي عن علي عليه السلام. وإنّ هذه الطريقة غير الطريقة المنهية في الحديث النّبوي المشهور (من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعدهم النّار) لأنّ الطّريقة المذكورة تفسير القرآن بالقرآن لا بالرأي^(١٤).

عدة آلاف حديث، وفيها مقدار كثير من الأحاديث التي يمكن الإعتماد عليها، إلاّ أنّها مع هذا لا تكفي للأجابة على الأسئلة غير المحدودة، التي نواجهها تجاه الآيات القرآنية الكريمة.

هذا بالإضافة إلى أنّ هناك آيات لم يرد فيها حديث أصلا لا من طريق السنّة ولا من طريق الشيعة.

إذن ما العمل إزاء مثل هذه المشاكل خاصّة وإنّ الأحاديث الصحيحة، التي كانت قد حثّت على الرجوع إلى القرآن، عند حدوث الفتن وظهور المشاكل او من ذلك يقول رسول الله ﷺ:

إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفع وما حلّ مصدّق من جعله امامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النّار، وهو الدّليل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس

والطّريقة الأولى من الطّرق الثلاث لا يمكن الاعتماد عليها، وهي في الحقيقة من قبيل التّفسير بالرّأي الذي لا يجوز إلّا ما وافق منه مع الطريقة الثالثة، وأمّا الطريقة الثانية فهي التي كان يتّبعها علماء التّفسير من الصّدر الأوّل، وكان العمل عليها عدّة قرون، وهي الطّريقة المعمولة حتّى الآن عند الأخباريين من الشيعة والسنّة.

وهذه الطّريقة محدودة لاتفي بالحاجات غير المحدودة، لأنّ ستّة آلاف وعدّة مئات من الآيات التي نقرؤها في القرآن الكريم تقابلها مئات الألوف من الأسئلة العلمية وغير العلمية. وليس في أيدينا ما يمكن تسميته بالحديث النبوي في التّفسير غير ما يقرب من مائتين وخمسين حديثا مروية عن طريق السنّة، مع العلم أنّ كثيرا منها ضعيفة الأسانيد وبعضها منكراً^(١٥).

صحيح أنّ الأحاديث المروية عن أهل البيت عليه السلام من طريق الشيعة، تبلغ

مثاني^(١٧).

ويبدو أنّ العلامة الطّباطبائي قد تأثر كذلك، في هذا المجال، بمنهجية استاذة آية الله القاضي، والذي كان له باع طويل في تفسير القرآن وشرح معانيه، وفق منهج تفسير القرآن بالقرآن، والآية بالآية، وإلى هذا المعنى أشار مفسّرنا قائلاً: وإنّ ما سلكناه في تفسيرنا الميزان هو ذات المسلك الذي سلكه المرحوم القاضي^(١٨).

وقصّة تفسير القرآن عند العلامة الطّباطبائي تعود إلى أيام إقامته في تبريز، بعد عودته إليها من النّجف الأشرف، حيث بدأ بكتابة تفسير مختصر للقرآن الكريم من بداية القرآن وحتى سورة الأعراف، وكان إلى جانب كتابته هذه يباشر التّفسير، ويلقيه على طلابه أثناء الدّرس، حتّى تبلورت لديه فكرة كتابة تفسير موسّع للقرآن الكريم، يستوعب متطلّبات العصر، ويتضمّن الجوانب الفلسفية، والتاريخية، والأخلاقية، والبحوث

بالحزل، وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم، وظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائب، فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف الصّفة، فليجل جال بصره، وليبلغ الصّفة نظره. ينج من عطب ويتخلّص من نشب^(١٦).

ومن هنا كان لا بدّ من الرّجوع إلى القرآن واستنطاقه، وعلى هذا الأساس، ووفق هذه الرّؤية بنى العلامة الطّباطبائي منهجه التّفسيري، فصار القرآن مرجعه، وآياته دليله، وعلى هذا النّحو مضى في الميزان يفسّر الآية بالآية، ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

وكيف لا يكون كذلك، وهو الذي يرى بأنّ الآيات القرآنية قد سمّيت «مثاني» لأنّ بعضها يوضح حال البعض، ويلوي وينعطف عليه وكما يشعر به قوله ﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾ حيث جمع بين كون الكتاب متشابهاً يشبه بعض آياته بعضاً، وبين كون آياته

اللّون من التّفسير تقسيم آيات الكتاب العزيز إلى مجموعات، كلّ مجموعة منها تندرج تحت عنوان يشملها جميعا، بحيث تكون هذه الآيات المتفرقة بحثا مستقلا متميزا عن غيره، ذا موضوع واحد وهدف واحد^(٢٠).

ولهذا فالتّفسير الموضوعي هو عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرد استجابة سلبية بل استجابة فعّالة، وتوظيف هادف للنصّ القرآني، في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى^(٢١) وهذا ما أكده الإمام علي عليه السلام في حديثه عن القرآن قائلا: ذلك القرآن فاستنطقوه^(٢٢).

وقد وجد السيد الطّباطبائي عليه السلام في التّفسير الموضوعي أرضا خصبة لتفتق بها عبرتيه التفسيرية، وبما ينسجم مع اتّجاهه التّفسيري، إذ التّفسير الواقعي عنده:

هو التّفسير الذي ينبع من التدبّر في الآيات الكريمة وضمّ بعضها إلى

الاجتماعية، والروائية وبطريقة حديثة. وقد وفقه الله لهذا حيث انتهى من كتابه تفسير الميزان في الليلة الثالثة والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٩٢ هـ. ق.^(١٩)

منهجه في التّفسير

وضمن هذا المنهج التّفسيري الرائع «تفسير القرآن بالقرآن» كان العلامة الطّباطبائي يوظّف كلّ الممكنات في هذا السّبيل، ليفسّر القرآن ببعضه عبر ضمّ الآيات القرآنية الكريمة إلى بعضها، فيستخرج منها ما تتضمّن الآيات القرآنية من معان ومفاهيم، فهو في:

١- التّفسير الموضوعي: كان يجمع الآيات القرآنية الكريمة التي تتحدّث عن موضوع واحد وهدف مشترك، ثمّ يرتّبها، ليتناولها بالشرح والتّفصيل، ومبينا حكمة الشّارع في شرعه وقوانينه، مع الاحاطة الشّاملة بكلّ جوانب الموضوع، حيث يستدعي هذا

بعض^(٢٣) وقد فسّر السيد الطباطبائي آيات في الجهاد والروح ومرض القلب وغيرها ضمن هذا اللون من التفسير الموضوعي وأبدع في بيانها أيما إبداع.

٢- السّياق: حيث يعتبر السّياق أحد أهمّ القرائن الحالية في فهم الكلام- والقرآن الكريم باعتباره كلاماً- فإنّ الإحاطة بسياق آياته وسوره تضع المفسّر في جوّ النّصّ القرآني، وتعينه على فهم المراد منه والوقوف على معاني الآيات منه، ذلك أنّ السّياق هو كلّ ما يكشف اللفظ الذي يراد فهمه من دوال أخى سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي يراد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً أو حالة كالظّروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع^(٢٤).

وحينما يغفل المفسّر سياق الآيات القرآنية وطريقة نظمها وتسلسلها الذي جاءت به الآيات، فإنّ احتمالات الوقوع في الخطأ تتزايد أثناء تفسيره

للنصوص القرآنية، وكما حصل للمجبرة حينما اقتطفوا النصوص وفسّروها^(٢٥) دون الأخذ بمبدأ السّياق فقالوا في تفسير قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ إنّ ذلك يدلّ على أنّ الله خالق لأفعالنا^(٢٦).

في حين أنّ الملاحظ من السّياق أنّها جاءت حكاية لقول إبراهيم مع قومه واستنكاره لعبادتهم الأصنام والتي هي أجسام (الله تعالى هو المحدث لها)^(٢٧)، وقد اهتم العلامة الطباطبائي بالسّياق اهتماماً بالغاً حيث اعتمده مبدأ مهمّاً في فهم النصوص القرآنية وبيان مداليلها بشكل واسع وإلى الحدّ الذي يصفه بأنّه (أدلّ دليل لبيان المعنى وفهم المراد)^(٢٨)، ولهذا رأينا الطباطبائي يعتمد السّياق في:

- ١- الكشف عن معاني الآيات القرآنية ومعرفة مضامينها.
- ٢- اعتماد السّياق في قبول الروايات أو رفضها.
- ٣- اعتماد السّياق في مناقشة

المفسرين وقبول أو ردّ آرائهم.

٤- اعتماده السّياق لمعرفة المكي والمدني في الآيات.

٥- اعتماده السّياق في معرفة طبيعة ترتيب الآيات ونظمها.

٦- اعتماده السّياق في بيان الأحكام.

٧- اعتباره الآيات تفسّر ما قبلها ضمن السّياق^(٢٩).

تفسيره الآية بالآية:

تفرّد العلامة الطّباطبائي من بين المفسّرين بأن خصّص بعض آيات القرآن الكريم وأسماها غرر الآيات أي خصّها بميزة كونها مفتاحاً للدّخول إلى بوابات المعرفة والمعاني التي تضيفها لمعرفة مضامينها، إذ إليها تعود باقي الآيات، وبها ترتبط، وعلى أساسها تتوضّح، وهي عنده آيات نموذجية^(٣٠) وأساسية في كتاب الله، وبذلك يكون مفسّرنا قد أضاف لأدوات التفسير أداة جديدة من شأنها

حلّ العقد والإشكالات التي بدونها قد يقع المفسّر في الخلط والتناقض، ومن تلك الآيات التي عدّها المفسّر من غرر الآيات، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه ترجعون^(٣١) حيث قال إنّها من غرر الآيات^(٣٢)

وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٣٣) فقال: والآية من غرر الآيات القرآنية حيث تفسّر معنى معرفة الله^(٣٤) عن تفسيره (قوله تعالى) ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ ربلقب^(٣٥).

قال الطّباطبائي: والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات وتوحيد العبادة قبال ما تراه الوثنية من توحيد الذات وتشريك العبادة^(٣٦)

وعند تفسير لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ في سورة الحجر

قال وهي من غرر الآيات القرآنية
المشتملة علي حقائق جمّة من السّورة^(٣٧)
وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أنزل من
السّماء ماء فسالّت أودية بقدرها فاحتمل
السّيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه من
النّار ابتغاء حلية أو متاع. زبد مثله
كذلك يضرب الله الحقّ والباطل فأما
الزّبد فيذهب جفأ وأما ما ينفع النّاس
فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله
الأمثال﴾^(٣٨) قال مفسّرنا: (والآية
الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث
عن طبيعة الحقّ والباطل فتصف بدء
تكوّنها وكيفية ظهورهما والآثار الخاصّة
بكلّ منهما وسنّة الله الجارية في ذلك ولن
تجد لسنّة الله تحويلا ولن تجد لسنّة الله
تبديلا)^(٣٩).

ضمّ الآيات لبعها والجمع فيما بينها وبين الأشباه والنظائر:

١- إستفاد السيد الطّباطبائي من
ضمّ الآيات لبعها والجمع فيما بينها
لأن يدلّ علي مفهوم العلّية، فقال: إنّ

الله تعالى جعل بين الأشياء جميعها
ارتباطات واتّصالات له أن يبلغ إلى كلّ
ما يريد من أي وجه شاء وليس هذا نفيا
للعلّية والسّببية بين الأشياء بل إثبات
إنّما بيد الله سبحانه يحوّلها كيف يشاء
وأراد. ففي الوجود علّية وارتباط
حقيقي بين كلّ موجود وما تقدّمه من
الموجودات المنتظمة غير أنّها ليست علي
ما تجده بين ظواهر الموجودات بحسب
العادة (ولذلك نجد الفرضيات العلمية
الموجودة قاصرة عن تعليل جميع
الحوادث الوجودية) بل علي ما يعلمه
الله تعالى وينظّمه.

وهذه الحقيقة هي التي تدلّ عليها
آيات القدر كقوله تعالى: ﴿وإن من
شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلّا
بقدر معلوم﴾^(٤٠).

وقوله تعالى: ﴿إنّ اكل شيء خلقناه
بقدر﴾^(٤١).

وقوله تعالى: ﴿وخلق كلّ شيء
فقدره تقديرا﴾^(٤٢).

وقوله تعالى: ﴿الذي خلق فسوّي

والَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٤٣﴾.

لآخر مثله لا محالة.

وكذا قول تعالى ﴿ما أصاب به مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾ ﴿٤٤﴾.

ويمكن أن يستدل أيضا على ذلك بقوله تعالى:

﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء﴾ ﴿٤٦﴾.

وقوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم﴾ ﴿٤٥﴾.

وقوله تعالى: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم﴾ ﴿٤٧﴾ فإن الآيتين بانضمام ما مرّت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدّق قانون العلّية العامّ تتج المطلوب، وذلك أن الآية الأولى تعمّ الخلقة لكل شيء فما من شيء إلا وهو مخلوق لله عزّ وجلّ والآية الثانية تنطق بكون الخلقة والإيجاد على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير اختلاف يؤدّي إلى الهرج والجزاف ﴿٤٨﴾.

فإن الآية الأولى -علي حدّ تعبير السيد المفسّر- وكذا بقية الآيات تدلّ على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعين والتشخيص بتقدير منه تعالى وتحديد يتقدّم على الشيء وبصاحبه، ولا معني لكون الشيء محدّدا مقدّرا من وجوده، إلا أن يتحدّد ويتعين بجميع روابطه التي مع سائر الموجودات والموجود المادّي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادّية الأخرى، التي هي كالقالب الذي يقلب به الشيء ويعين وجوده ويحدّده ويقدره، فما من موجود مادّي إلا وهو مقدّر مرتبط بجميع الموجودات المادّية التي تتقدّمه وتصاحبه، فهو معلول

٢- إعتد السيد الطباطبائي منهج ضمّ الآيات لبعضها وجمع الأشباه والنظائر منها للتدليل على كون مجيء لفظة الوحي بمعنى الإلهام، وفي ذلك يقول: واستعمال الوحي في ﴿٤٩﴾ مورد الإلهام جاء في القرآن الكريم في غير

مورد، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحِينَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحِي رَبِّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾^(٥٠) وقوله تعالى في الأرض: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحِي لَهَا﴾^(٥١).

٣- وفي عملية جمع منظّم للآيات القرآنية الكريمة لفت مفسّرنا الأنظار إلى حالة ربط رائعة بين ألفاظ (الرجفة والصّحيفة والصّاعقة) وهو يفسّر قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْتُمُ الرّجفة﴾ فأصبحوا في دارهم جاثمين^(٥٢) حيث قال: الرّجفة هي الاضطراب والاهتزاز الشّديد، كما في زلزلة الأرض وتلاطم البحر، والجثوم في الإنسان والطّير كالبروك في البعير.

وقد ذكر الله هنا في هلاكهم أنّه أخذتهم الرّجفة، وقال في موضع آخر ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصّحيفة﴾^(٥٣).

وفي موضع آخر: ﴿فَأَخَذْتُمُ صَاعِقَةً الْعَذَابِ الْهَوْنِ﴾^(٥٤) والصّواعق السّماوية لا تخلو من صيحة هائلة تقارنها ولا ينفك ذلك غالبا عن

رجفة الأرض التي هي نتيجة الاهتزاز الجوّي الشّديد إلى الأرض، وتوجف من جهة أخرى القلوب وترتعد الأركان، فالظاهر أنّ عذابهم إنّما كان بصاعقة سماوية اقترنت بصيحة هائلة ورجفة في الأرض أو في قلوبهم فأصبحوا في بلدتهم جاثمين ساقطين علي وجوهمهم وركبهم^(٥٥).

والسيد الطّباطبائي بهذا الرّبط المحكم والجمع الواعي للآيات القرآنية حقّق غرضين: أوّلها: توضيح للصّورة الشّاملة التي عليها عاقر وناقّة صالح وما أحاط بهم من عذاب مهين جراء ظلمهم، إذ اقترنت الرّجفة والصّاعقة بالرّجفة التي صاروا معها في دارهم جاثمين، وفي ذلك تصوير حسيّ رائع لمشهد العذاب.

والغرض الثاني:

إزاحة للتّناقض البدوي الذي يتوهّم معه البعض بما آل إليه قوم صالح فيلتبس الأمر في طريقة الاستئصال، هل كان بالرّجفة أو

بالصّاعقة أم بالصّيحة. في حين بين السيد المفسّر أنّ لا تناقض في الوصف القرآني لهلاك القوم وإنّما هو كلّ مجتمع لا تفاوت فيه ولا تناقض أو تضاد.

إذ كلّ آية من هذه الآيات المباركات تبين وجهها للمشاهد وصفة من صفاته وأحداثه.

٤- إستعان السيد المفسّر بمنهج ضمّ الآيات لبعضها لبيان فصول القصّة القرآنية وأحداثها وتفاعلات وقائعها، وكما فعل مع قصّة يونس عليه السلام حيث جمع مفسّرنا كلّ الآيات المبنوثة في كتاب الله والمفرّقة في عدد من سورته ليجعل منها أساساً لفهم أحداث القصّة القرآنية حيث يقول:

﴿وإنّ يونس لمن المرسلين﴾ إذ أبق إلى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين ﴿فالتقمه حلوت وهم مليم﴾ فلو لا أنّه كان من المسبّحين ﴿اللبث في بطنه إلى يوم يبعثون﴾ فنبذناه بالعراء وهو سقيم ﴿وانبتنا عليه شجرة من يقطين﴾

وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴿فآمنوا فمتّعناهم إلى حين﴾ (٥٦).

وفي سورة الأنبياء: لتسيّحه في بطن الحوت وتنجّيته قال تعالى: ﴿وذا النّون إذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظّلمات أن لا إله إلاّ أنت سبحانك إنّّي كنت من الظّالمين فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجي المؤمنين﴾ (٥٧).

وفي سورة (ن): لندائه مكظوماً وخروجه من بطنه واجتباؤه قال تعالى: ﴿فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم﴾ لو لا أن تداركه نعمة من ربّه لنبذ بالعراء وهو مذموم ﴿فاجتباه ربّه فجعله من الصّالحين﴾ (٥٨).

وفي سورة يونس: لايمان قومه وكشف العذاب عنهم قال تعالى: ﴿فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاّ قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدّنيا ومتّعناهم إلى

حين ﴿٥٩﴾ وبعد هذا الجمع والترتيب
لآيات القرآن الكريم يقول السيد المفسر
شارحا لفصول القصة:

وخلاصة ما يستفاد من الآيات
بضم بعضها إلى بعض واعتبار
القرائن.

فلما أشرف عليهم العذاب
وشاهدوه مشاهدة عيان، اجمعوا علي
الإيمان والتوبة إلى الله سبحانه، فكشف
عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا.

ثم إن يونس عليه السلام استخبر عن
حالهم، فوجد العذاب انكشف عنهم
وكأنه لم يعلم بإيمانهم وتوبتهم، فلم
يعد إليهم، وذهب لوجهه علي مابه من
الغضب والسخط عليهم، فكان ظاهر
حاله حال من يأبى من ربه مغاضبا
عليه ظاناً أنه لا يقدر عليه، وركب
البحر في فلك مشحون، فعرض لهم
حوت عظيم لم يجدوا بداً من أن يلقوا
إليه واحدا منهم يتلعه وينجو الفلك
بذلك، فساهموا وقارعوا فيما بينهم
فأصاب يونس عليه السلام، وفألقوه في البحر

فابتلعه الحوت ونجت السفينة. ثم أن
الله سبحانه وتعالى حفظه حيا سويا في
بطنه أياما وليالي، ويونس عليه السلام يعلم أنها
بلية ابتلاه الله بها مؤاخذه بما فعل وهو
ينادي في بطنه أن ﴿لا إله إلا أنت
سبحانك إنني كنت من الظالمين﴾
فاستجاب الله له فأمر الحوت أن يلفظه
فنبذه في العراء وهو سقيم، فأثبت الله
سبحانه عليه شجرة من يقطين يستظل
بأوراقها، ثم لما استقامت حاله أرسله
إلى قومه فلبوا دعوته وآمنوا به فمتعهم
الله إلى حين (٦٠).

فقال: نسبة المجيء إليه تعالى من
التشابه الذي يحكمه قوله تعالى:
﴿ليس كمثله شيء﴾ (٦١). وما ورد من
آيات القيامة من خواص اليوم كتقطع
الأسباب وارتفاع الحجب عنهم
وظهور أن الله هو الحق المبين (٦٢). إذ
أن المراد بمجيئه تعالى مجيء أمره قال
تعالى: ﴿والأمر يومئذ لله﴾ ويؤيد هذا
الوجه بعض التأييد قوله تعالى: ﴿هل
ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من

الغمام والملائكة وقضي الأمر ﴿٦٣﴾.

إذا انضم إلى قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾ ﴿٦٤﴾. وعليه فهناك مضاف ومحذوف والتقدير جاء أمر ربك أو نسبة المجيء إليه تعالى من المجاز العقلي ﴿٦٥﴾.

في رحاب الآية القرآنية

إعتمد المفسر علي الآيات القرآنية، لبيان وجوه المعاني للمفردة القرآنية، حيث كان يعمد العلامة الطباطبائي إلى جمع الآيات القرآنية وترتيبها، وبما من شأنه أن يضع القارئ أمام جملة من المعاني للمفردة الواحدة، وبما يوحى بإحاطة المفسر لآيات القرآن ووجوه المعاني لألفاظها، وفي ذلك وجدناه يقول في معني (الكلمة) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾ ﴿٦٦﴾.

الكلمة: وهي ما يدل علي معني تام

وغيره وربما استعملت في القرآن في:

١- القول الحق الذي قاله الله عز من قائل من القضاء والوعد كما في قوله: ﴿ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم﴾ ﴿٦٧﴾. يشير بذلك إلى قوله تعالى لآدم عند الهبوط: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ ﴿٦٨﴾ وقوله تعالى لإبليس: «لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين» ﴿٦٩﴾ وكقوله تعالى: ﴿وتمت كلمة ربك الحسني علي بني إسرائيل بما صبروا﴾ ﴿٧٠﴾.

يشير إلى ما وعدهم أنه سينجيهم من فرعون ويورثهم الأرض كما يشير إليه قوله: ﴿ونريد أن نمنّ علي الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ ﴿٧١﴾.

٢- وربما استعملت في العين الخارجي كالإنسان مثلا كقوله تعالى: ﴿إن الله يبيّنك بكلمة منه اسمه المسيح عيسي ابن مريم﴾ ﴿٧٢﴾ والعناية فيه أنه ﷺ خرق عادة التدريج وخلق بكلمة إلهية موحدة قال تعالى: ﴿إنّ

مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴿٧٣﴾.

عطف التفسير:

ضمن منهجه الرامي إلى تفسير القرآن بالقرآن لم يترك السيد الطباطبائي باباً في هذا المجال يؤدي إلى الهدف إلا وطرقه وكأن المفسر يريد بهذا التكريس المقصود المحورية الآية المفسرة لآية أخرى كأنها يريد أن يقرع أسماع الباحثين في القرآن والدراسات التفسيرية إلى أن السبل المؤدية إلى هذا المنهج القرآني كثيرة وغير منحصرة بلون معين خاص وبهذا وجدناه في تفسيره الميزان يوظف أدوات العطف التي أشار المفسر، وفي مناسبات ومبينا، وكما بين ذلك من جملة من الآيات نذكر هنا بعضاً منها:

١- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ ﴿٧٤﴾. وقال: قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ عطف

تفسيره علي قوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ ويفيد معني التعليل له، فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلي أمرهم إلا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يردّ ما أراد الله بهم من سوء ﴿٧٥﴾.

٢- وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ ﴿٧٦﴾ قال: أي فلا يحزنك إصرارهم علي الكفر والجحود ولا يضيق صدرك من مكرهم لإبطال دعوتك وصدّهم الناس عن سبيل الله فلا تبهم بعين الله وليسوا بمعجزيه وسيجزيمهم بأعمالهم.

فآلية مسوقة لتطيب نفس النبي ﷺ وقوله: ﴿وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ﴾... الخ معطوف علي ما قبله عطف التفسير ﴿٧٧﴾.

نفي التنافي بين الآيات القرآنية:

إن من تفسير القرآن بالقرآن الجمع بين ما يتوهم أنّه مختلف ﴿٧٨﴾ من الآيات القرآنية الكريمة، وكما يتبادر للفهم

وأمثال هذه العبارة قد يجدها قارئ الميزان في أكثر من موضع للدلالة على نفي الاختلاف والتنافي بين الآيات، وفيما يلي بعض التطبيقات والنماذج: -

١- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾^(٧٩).

قال مفسرنا: فاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ أي مبلغ استطاعتكم ولا تدعوا من الاتقاء شيئا تسعه طاقتكم وجهدكم فتجري الآية مجري قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^(٨٠) وليست الآية ناظرة إلى نفي التكليف بالاتقاء فيما وراء الاستطاعة وفوق الطاقة كما في قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٨١) ولهذا فإن العلامة الطباطبائي يرى أن لا منافاة بين الآيتين، أعني قوله تعالى:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ وإن الاختلاف بينهما كالاختلاف بالكمية

الساذج من اختلاف من خلق آدم ﷺ، إذ تصرح بعض الآيات بأنه مخلوق من تراب، فيما تذكر آيات أخرى، بأن خلقه من طين، وتؤكد ثالثة بأنه من حمأ مسنون، فيما تذكر رابعة بأنه من صلصال، إلا أن جمع الآيات والتدبر فيها كفيل بإزالة اللبس والغموض وإزاحة أشكال الاختلاف من الآيات لأن التدبر سوف يهدي بالضرورة إلى أن ذلك كله التدبر سوف يهدي بالضرورة إلى أن ذلك كله ليس إلا أطوارا لعملية تدرج طبيعي مر بها التكوين المادي لآدم ﷺ بدء من خلقه وانتهاء إلى نفخ الروح فيه. وقد جهد السيد الطباطبائي في تفسيره لأن يعالج مواضع الإشكال الظاهري الذي قد يعلق في ذهن البعض جراء التوهّم في تصوّر الاختلاف بين الآيات التي تحدّثت عن موضوعات واحدة وبألفاظ وتعايير متباينة مشيرا لذلك بعبارة لا تنافي بين ما تدلّ عليه الآية وبين ما تدلّ عليه آيات أخر

والكيفية. فقلوه: فاتَّقوا الله ما استطعتم أمر باستيعاب جميع الموارد التي تسعها الاستطاعة جميع الموارد التي تسعها الاستطاعة بالتَّقوي، وقلوه: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ أمر بالتلبس في كلِّ موارد التَّقوي بحقِّ التَّقوي دون شبحها وصورتها، وعلي هذا الأساس كان السيد الطَّبَّاطبائي يقول بفساد قول بعض المفسِّرين ممَّن قالوا: إنَّ قلوه: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ ناسخ لقلوه: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾.

٢- وعند تفسيره لقلوه تعالى: ﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أن اتَّبِع إِلَّا ما يوحي إلي وما أنا إِلَّا نذير مبين﴾ (٨٢).

يقول السيد المفسِّر: ونفي الآية العلم بالغيب عن النبي ﷺ لا ينافي علمه بالغيب من طريق الوحي كما صرَّح به تعالى في مواضع من كلامه كقلوه: ذلك من انباء الغيب نوحيها إليك (٨٣) وقلوه تعالى: ﴿تلك من

أنباء الغيب نوحيها إليك﴾ (٨٤) وقلوه: ﴿عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه أحدا إِلَّا من ارتضي من رسول﴾ (٨٥) ومن هذا الباب قول المسيح ﷺ: ﴿وأنبئكم بما تَأْكُلُونَ وما تَدْخُرُونَ في بيوتكم﴾ (٨٦) وقل يوسف ﷺ لصاحبي السِّجن: ﴿لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ (٨٧)

ووجه عدم المناפה- عند مفسِّرنا- أنَّ الآيات النَّافِيَّة للعلم بالغيب عنه عن سائر الأنبياء ﷺ، إنَّما تنفيه عن طبيعتهم البشرية بمعنى أن تكون لهم طبيعة بشرية أو طبيعة هي أعلى من طبيعة البشر من خاصَّتها العلم بالغيب بحيث يستعمله في جلب كلِّ نفع ودفع كلِّ شر كما نستعمل ما يحصل لنا من طريق الأسباب وهذا لا ينافي انشكاف الغيب لهم بتعليم إلهي من طريق الوحي كما أنَّ اتيانهم بالمعجزات فيما أتوا بها ليس عن قدرة نفسية فيهم يملكونها لأنفسهم بل

بإذن من الله تعالى وأمر. قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^(٨٨) جواباً عما اقترحوا عليه من الآيات وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾^(٨٩) وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾^(٩٠). ويشهد بذلك قوله بعده متصلاً به ﴿إِنْ أَتَّبَع إِلَّا مَا يُوْحِي إِلَيَّ﴾ فإنَّ اتصاله بما قبله يعطي أنَّه في موضع الاضراب، والمعني: آتي ما أدري شيئاً من هذه الحوادث بالغيب من قبل نفسي وإنَّما أتَّبَع ما يوحي إلى من ذلك^(٩١).

العام والخاص:

وقد اعتبر الباحثون حمل العام علي الخاص من باب تفسير القرآن بالقرآن^(٩٢)، وعلي هذا النهج مضي العلامة الطَّبَّاطبائي في تفسيره بلاحق الآيات القرآنية الكريمة يحدّد العام منها من الخاص، وبما من شأن إعطاء

صورة واضحة إنَّما خصّص من العام ولما يخصّص وبقي علي عمومه. وفيما يلي بعض من تطبيقات مفسّرنا في هذا المجال:

١- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾^(٩٣) قال السيد الطَّبَّاطبائي: النَّاسُ وهم الطَّبَقَةُ الدَّانِيَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ الَّذِينَ سَطَعَ فَهْمُهُمُ الْمُتَوَسِّطُ أَنْزَلَ السَّطُوعُ يَكْثُرُ إِطْلَاقُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي حَقِّهِمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٩٤).

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يُعَلِّقُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾^(٩٥) وهؤلاء أهل التّقليد لا يسمّعون تمييز الأمور المعنوية بالبيئة والبرهان لا فرق الحق من الباطل بالحجة الا بمبين يبين لهم وهاد يهديهم والقرآن هدي لهم ونعم الهدي، واما الخاصة المتكلمون في ناحيتي العلم، والعمل، المستعدون للاقتباس من انوار الهداية الألهية والركون إلى فرقان

الحق فالقرآن بينات وشواهد. من الهدي والفرقان من حقهم من حقهم فهو يهديهم اليه ويميز لهم الحق ويبين لهم كيف يميز.

قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَيَهْدِيهِم إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٩٦).

المجمل والمفصل:

والمجمل هو ما لم تتضح دلالته^(٩٧) وللإجمال أسباب عديدة منها: - الاشتراك: نحو ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَسَ﴾^(٩٨) فإنه موضوع لأقبل وأدبر. ومنها الحذف: نحو ﴿تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾^(٩٩) يحتمل «في» و«عن» ومنها اختلاف مرجع الضمير: نحو ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(١٠٠) يحتمل عود ضمير الفاعل في «الرفع» إلى الله ويحتمل عوده إلى العمل ويحتمل عوده إلى الكلم الطيب.

ومنها احتمال العطف والاستئناف نحو ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾^(١٠١).

ومنها غرابة اللفظ نحو ﴿فَلَا تَعْضَلُوهُمْ﴾^(١٠٢).

ومنها عدم كثرة الاستعمال: نحو ﴿يَلْقَوْنَ السَّمْعَ﴾^(١٠٣) أي يسمعون، ﴿وَأَصْبَحَ يَقْلُبُ كَفِّهِ﴾^(١٠٤) أي نادما.

ومنها التقديم والتأخير نحو ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِرِزْقِكَ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾^(١٠٥)

أي ولو لا كلمة وأجل مسمي لكان لزاما. ومنها قلب المنقول نحو ﴿وَطُورَ سِينِينَ﴾^(١٠٦) أي سيناء و﴿سَلَا عَلِيَّ الْيَاسِينَ﴾^(١٠٧) أي علي الياس.

ومنها التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر نحو ﴿لِلَّذِينَ اسْتَغْفَرُوا لِمَن آمَنَ مِنْهُمْ﴾^(١٠٨) أما التبيين فقد يقع متصلا نحو: من الفجر، بعد قوله ﴿الْخِطُّ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخِطِّ الْأَسْوَدِ﴾^(١٠٩) ومنفصلا نحو:

﴿فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره﴾^(١١٠) بعد قوله ﴿الطلاق مرتان﴾^(١١١).

فقد أخرج ابن مردويه عن أنس، قال: قال رجل يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين فأين الثالثة؟ قال: (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)^(١١٢).

يقول الدكتور الذهبي: ومن تفسير القرآن بالقرآن أن يحمل المجمل علي المبين ليفسّر به^(١١٣).

والسيد الطباطبائي، باعتباره مفسّرا لكتاب الله، قد سلك منهج تفسير القرآن بالقرآن رأيناه يعطي للمجمل والمبين قدرا خاصا من الاهتمام، غير أنّه لم يراع الجزئيات في ذلك، فلا يشير إلى نوع المجمل، وال إلى أقسام المبين، وإنّما يكتفي بالقدر الذي يتسفيد منه في بيان ما أجهل من الآيات، فيشرح الآية المجملة بذكره لما بينها، ويفصلها من الآيات الأخر، دون إغفال ذكر الآية المجملة من

أختها المفصّلة.

وقد ذكر المفسّر ما يوضح هذه المنهجية في العديد من التطبيقات والنماذج التفسيرية التي اشتمل عليها الميزان، والذي احتوي العديد من هذه المناهج والأمثلة.

فهو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فضّل الله المجاهدين علي القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما﴾^(١١٤).

وقال السيد الطباطبائي: هذا التّفضيل بمنزلة البيان والشرح لإجمال التّفضيل المذكور أولا - والذي هو قوله تعالى: ﴿فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم علي القاعدين درجة﴾، ويفيد مع ذلك فائدة أخرى وهي الإشارة إلى أنّه لا ينبغي للمؤمنين أن يقنعوا بالوعد الحسن الذي يتضمّنه قوله تعالى: ﴿وكلا وعد الله الحسني﴾ فيتكاسلوا في الجهاد وفي سبيل الله والواجب من السّعي في إعلاء كلمة الحقّ وإزهاق الباطل فإنّ فضل المجاهدين علي القاعدين بما لا

يستهان به من درجات المغفرة والرحمة^(١١٥).

والكلام- عند مفسرنا- يبين بأوله فضل المجاهدين علي القاعدين بالمنزلة من الله مع السكوت عن بيان أن هذه المنزلة واحدة أو كثيرة. ويبين بآخره بأن هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل ودرجات كثيرة وهي الأجر العظيم الذي يثاب به المجاهدون^(١١٦).

ولم يكتف السيد الطباطبائي بهذا القدر من البيان وإنما راح يتابع مفردات الآية المباركة ليجد في قوله تعالى: ﴿ومغفرة ورحمة﴾ بيانا وتفصيلا للدرجات التي أجملت- فإنّ الدرجات وهي المنازل عند الله تعالى- أي ما كانت فهي مصداق المغفرة والرحمة إذ الرحمة- وهي الإفاضة الإلهية للنعمة- تتوقف علي إزالة الحاجب ورفع المانع من التلبس بها، وهي المغفرة ولازمه أن كلّ مرتبة من مراتب النعم، وكلّ درجة ومنزلة رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة التي بعدها والدرجة التي فوقها، فصلح

بذلك أن الدرجات الأخروية كائنة ما كانت مغفرة ورحمة من الله سبحانه^(١١٧)

وغالب ما تذكر الرحمة وما يشابهها في القرآن نذكر معها المغفرة كقوله: ﴿مغفرة وأجر عظيم﴾^(١١٨) وقوله: ﴿مغفرة ورزق كريم﴾^(١١٩) وقوله: ﴿مغفرة وأجر كبير﴾^(١٢٠) وقوله: ﴿ومغفرة من الله ورضوان﴾^(١٢١) وقوله: ﴿واغفر لنا وارحمنا﴾^(١٢٢) إلى غير ذلك من الآيات.

المطلق والمقيد:

المطلق هو الدالّ علي الماهية بلا قيد، وهو مع المقيد كالعامّ مع الخاصّ، ومتى ما وجد دليل علي تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا، بل يبقى المطلق علي إطلاقه، والمقيد علي تقييده^(١٢٣).

وقد عدّ حمل المطلق علي المقيد من تفسير القرآن بالقرآن^(١٢٤) وقد نقل الغزالي عن أكثر الشافعية حمل المطلق علي المقيد، في صورة اختلاف الحكمين عن اتحاد السبب^(١٢٥).

ففي كفارة الظَّهَار يقول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾^(١٢٦) وفي كفارة القتل يقول سبحانه ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ مِّمَّنْ﴾^(١٢٧) فيحمل المطلق في الآية الأولى علي المقيد في الآية الثانية بمجرد ورود اللفظ المقيد في الآية الثانية بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع^(١٢٨). وقد حرص السيد الطَّبَّاطبائي علي تحديد المطلق والمقيد وبيان ما أطلق من الآيات وما قيد منها. وقد وردت بعض النماذج التفسيرية له في هذا المجال والتي سعي فيها جاهدا، لإلقاء الضوء علي ما قيدته الآيات وحددت مفاهيمه: -

فهو عنده تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾^(١٢٩) قال السيد الطَّبَّاطبائي: أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون، وأرق أسلوب وأجمله فقد وضع أساسه علي التكلم دون الغيبة ونحوها، وفيه دلالة علي كمال العناية بالأمر، ثم قوله: عبادي، ولم

يقول: النَّاسَ واشبهه يزيد في هذه العناية ثم حذف الواسطة في الجواب، حيث قال: فَإِنِّي قَرِيبٌ ولم يقل فقل إنه قريب ثم التأكيد بأن، ثم الإتيان بالصفة دون الفعل الدال علي القرب، ليدل علي ثبوت المضارع الدال عليهما، ثم تقييده الجواب أعني قوله: أجب دعوي الداع المقيد به شيئا بل هو عينه، وفيه دلالة علي أن دعوة الداع مجابة من غير شرط وقيد كقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^(١٣٠)

وإطلاق الإجابة يستلزم إطلاق الدعاء، فكل دعاء دعي به فإنه مجيبه، إلا أن ها هنا أمرا وهو أنه تعالى قيد قوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ بقوله ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ وهذا القيد غير الزائد علي نفس المقيد بشيء يدل علي اشتراط الحقيقة دون التجوُّز والشبه^(١٣١) فإذا كان الداعي داعيا بحسب الحقيقة مريدا بحسب العلم الفطري والغريزي مواطنًا لسانه قلبه فإن حقيقة الدعاء والسؤال هو الذي يحمله القلب ويدعو

به لسان الفطرة دون ما يأتي به اللسان الذي يدور كيفما أدير صدقا أو كذبا جدا أو هزلا حقيقة أو مجازا، ولذلك تري أنه عدّ ما لا عمل للسان فيه سؤالا قال تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (١٣٢).

فهم فيما لا يحصونها بلسانهم من النعم داعون سائلون ولم يسألوها بلسانهم الظاهر بل بلسان فقرهم واستحقاقهم لسانا فطريا وجوديا: وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (١٣٣).

فالسؤال الفطري من الله سبحانه لا يتخطى الإجابة فما لا يستجاب من الدعاء ولا يصادف الإجابة فقد أحد أمرين وهما اللذان ذكرهما تعالى بقوله: ﴿دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ (١٣٤).

ومثل ذلك في إطلاق العبارة ثم تغييرها كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ

جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ والآية تدعو إلى الدعاء وتعدّ بالإجابة وتزيد علي ذلك حيث تسمي الدعاء عبادة بقولها: عن عبادتي أي عن دعائي بل تجعل مطلق العبادة دعاء حيث أنّها تشتمل الوعيد علي ترك الدعاء بالنار، والوعيد بالنار إنّما هو علي ترك العبادة رأسا لا علي ترك بعض أقسامه من دون بعض فأصل العبادة دعاء (١٣٥).

وبذلك يظهر معني آيات آخر من هذا الباب كقوله: ﴿ادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (١٣٦) وقوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٣٧) وقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ (١٣٨) وقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (١٣٩) وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ (١٤٠) وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (١٤١) إلى غير ذلك من الآيات المناسبة، وهي

فحسب، وإنّما كان مستجيباً لحثّ القرآن نفسه، حين يدعو الناس للتدبّر في الآيات التي فيها تبيان لكلّ شيء، ومستلهاً لأقوال النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام، وهم يؤكّدون ضرورة العودة إلى كتاب الله، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: (إنّ عليّ كلّ حقّ حقيقة وعليّ كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه) (١٤٣).

وفي هذا الصّد يقول الإمام الباقر عليه السلام: (إنّش الله لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلّا أنزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكلّ شيء حداً وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه) (١٤٤) وحيث (ما من شيء يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله) (١٤٥) عليّ حدّ تعبير الإمام جعفر الصادق عليه السلام فمن حقّ العلامة الطّباطبائي أن يرجع لهذا الكتاب المبين ليري أين يقف المفسّرون فيه إذ بقدر ما يقتربون من

تشمل عليّ أركان الدّعاء وآداب الدّاعي وعمدتها - بل وقيدها - الأخلاص في دعائه تعالي وهو مواطأة القلب واللّسان والانقطاع عن كلّ سبب دون الله والتعلّق به تعالي ويلحق به الخوف والطّمع والرّغبة والرّهبة والخشوع والتضرّر والإصرار والذكر وصالح العمل وأدب الحضور وغي ذلك (١٤٦)، وبهذا يكون ذلك القيد عنند السيد المفسّر تفسيراً للمطلق وتبياناً للمراد.

إعتماده الآيات القرآنية في الردّ عليّ المفسّرين أو في تأييد أقوالهم: -
إنسجاماً مع منهجه التّفصيري القاضي بضرورة جعل القرآن الكريم وآياته البينات محورا وأساساً لمعرفة الحقيقة التي يهدف إليها كتاب الله العزيز، فقد حرص العلامة الطّباطبائي عليّ الاحتكام لهذا القرآن، في قبوله آراء المفسّرين أو رفضها، وهو بذلك لم يكن مطلقاً من مجرّد حرصه عليّ تكريس منهجه التّفصيري هذا

﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾^(١٤٦).

ومحصل الآية - عند المفسر - كسائر آيات الحبط هو أن الكفر والارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر في سعادة الحياة كما أن الإيمان يوجب حياة في الأعمال تؤثر بها أثرها من السعادة فإن آمن الإنسان بعد الكفر حيث أعماله في تأثير السعادة بعد كونها محيطة باطلية وإن ارتد بعد الإيمان ماتت أعماله جميعاً وحبطت، فلا تأثير السعادة لها في سعادة دنيوية ولا أخروية لكن يرجي ذلك إن هو لم يمت علي الردة وإن مات علي الردة حتم له الحبط وكتب عليه الشقاء.

ومن هنا باعتماد المفسر علي ما تعطيه آيات الحبط من معاني يظهر بطلان النزاع - بين بعض المفسرين - في بقاء أعمال المرتد إلى حين الموت والحبط عنده أو عدمه.

وتوضيح ذلك: أنه ذهب بعضهم إلى أن أعمال المرتد السابقة علي رده

معانيه نجده يقترب منهم وبقدر ما يخالفونه يخالفهم، وبذلك يجعل السيد المفسر من كتاب الله معياراً ووحدة قياس يتعامل بها مع المفسرين، من خلال مؤشراتهما، حول صحة ما يذهبون إليه أو بطلانه. وفي ذلك يكون مفسرنا قد امتلك أقوى حجة وأمضي سلاح في دحض من يستحق الدحض والتسفيه، ودعم من هم أهل للدعم، من أصحاب الآراء التفسيرية السليمة. وقد نورد جملة من آراء المفسرين سواء من اتفق معهم السيد الطباطبائي في الرأي، أو من اختلف معهم، وقد اقتصرنا علي إيراد إحدي التطبيقات التي احتكم فيها المفسر لآيات القرآن، ليرفض من الآراء أو يقبل ما يقبل منها، ضمن هذا المعيار، ووفق منهجه التفسيري المحدد: -

فهو في معرض حديثه عن حبط الأعمال قال: واحبط هو بطلان العمل وسقوط تأثيره ولم ينسب في القرآن إلا إلى العمل كقوله تعالى:

باقية إلى حين الموت فإن لم يرجع إلى الإيمان بطلت بالحبط عند ذلك، واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿ومن يردّ منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾^(١٤٧) وربّما أيده قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾^(١٤٨) فإن الآية تبين حال الكافر عند الموت ويتفرّع عليه أنّه لو رجع إلى الإيمان تملّك أعماله الصّالحة السّابقة علي الارتداد. وذهب آخرون إلى أنّ الرّدة تحبط الأعمال من أصلها فلا تعود إليه وإن آمن من بعد الارتداد، نعم له ما عمله من الأعمال بعد الإيمان ثانياً إلى حين الموت، وأمّا الآية فإنّها أخذت قيد الموت لكونها في مقام بيان جميع أعماله وأفعاله التي عملها في الدّنيا.

لكنّ التدبّر يؤكّد أن لا وجه لهذا النزاع أصلاً وأنّ الآية -كما يراها المفسّر هي بصدد بيان بطلان جميع أعماله وأفعاله من حيث التأثير في سعادته.

وهنا مسألة أخرى كالمتفرّعة علي هذه المسألة وهي مسألة الاحبار والتّفكير، وهي أنّ الأعمال هل تبطل بعضها بعضاً أو لا تبطل، بل للحسنة ربّما كفّرت السيّئات بنصّ القرآن^(١٤٩).

وقد ذهب بعض المفسّرين إلى القول بالتبّاطل والتّحابط وقد اختلف هؤلاء بينهم، فمن قائل بأنّ كلّ لاحق من السيّئة تبطل الحسنة السّابقة كالعكس ولازمه أن لا يكون عند الإنسان من عمله إلّا حسنة فقط أو سيّئة فقط. ومن قائل بالموازنة وهو أن ينقص من الأكثر بمقدار الأقلّ ويبقي الباقي سليماً عن المنافي، ولازم القولين جميعاً أن لا يكون عند الإنسان من أعماله إلّا نوع واحد حسنة أو سيّئة لو كان عنده شيء منها.

وهنا ينبري العلامة الطّباطبائي ليفنّد الرّعمين بقوله: ويردّهما: أولاً: قوله تعالى: ﴿وآخرون

اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٠﴾

فإن الآية ظاهرة في اختلاف
الأعمال وبقائها علي حالها إلى أن
تلحقها توبة من الله سبحانه وتعالى
وهو ينافي التحابط بأي وجه تصوّروه.
ثانيا: أنه تعالى جري في مسألة تأثير
الأعمال علي ما جري عليه العقلاء في
الاجتماع الإنساني من طريق المجازاة،
وهو الجزاء علي الحسنة علي حدة وعلي
السيئة علي حدة، إلا في بعض السيئات
من المعاصي التي تقطع رابطة المولوية
والعبودية من أصلها فهو مورد
الإحباط، والآيات في هذه الطريقة
كثيرة غنية عن الإيراد (١٥١).

إعتاده الآيات القرآنية أساسا في
قبول الروايات أو رفضها:

فكما اعتمد السيد الطباطبائي آيات
الكتاب العزيز أساسا ومعيارا لقبول
آراء المفسرين أو رفضها، فقد وجدناه
يقيم نفس المعيار القرآني أساسا في

قبول الروايات التفسيرية أو رفضها
وهو في ذلك يري نفسه ملزما بمنهج
كان قد رسمه رسول الله ﷺ حينما
وقف خطيبا في مني ليقول: (أيها
الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله
فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله
فلم أقله) (١٥٢) ومن هنا (فكل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف) (١٥٣)
كما صرح بذلك الإمام جعفر
الصادق عليه السلام، إذن فمن الطبيعي جدا
لمثل السيد الطباطبائي أن يتعامل مع
الروايات وفق هذا المنهج، فيقبل منها
ما لا يخالف كتاب الله، ويرفض ما
يرفضه الكتاب العزيز، وبغض النظر
عمن كانت الرواية، وأيا كان الرواة،
ولهذا وجدناه يرفض رواية الراوي
الشيعي، كما يرفض غير حينما لا يجد
انسجاما بين رواياتهم والآيات البينات
المقبولة والمرفوضة، حسب هذا المنهج،
ومن خلال هذا المعيار: -

فقد رفض السيد املفسر رواية عن
أبي بصير فقال فيها: سمعت أبا عبد

الله ﷻ يقول: إن موسى بن عمران لما سأل ربه النظر إليه وعده الله أن يقعد في موضع، ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكبا بالرعد والبرق والريح والصواعق فكلما مر به موكب من الموكب ارتعدت فرائصه فيرفع رأسه فيسأل أيكم ربي؟ فيجيب هو آت وقد سألت عظيما يا ابن عمران^(١٥٤). فيقول السيد الطباطبائي بعد ذكره لهذه الرواية: والرواية موضوعة وما تشمل علي لا يقبل الانطباق علي شيء من مسلمات الأصول المتخذة من الكتاب والسنة^(١٥٥).

كما ويرفض رواية ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: لما تجلي الله لموسي تطايرت سبعة جبال ففي الحجاز منها خمسة وفي اليمن اثنان. في الحجاز: أحد وثبير وحراء وثور وورقان وفي اليمن حصور وصير^(١٥٦)

فقال مفسرنا: وروي تقطيع الجبل غير ذلك وهذه الروايات عل يما فيها من الاختلاف في عدد الجبال المتطايرة إن كان المراد لها تفسير ذلك الجبل لم

ينطبق علي الآية ﴿فلما تجلي ربه للجبل جعله دكا﴾^(١٥٧).

كما رفض رواية خري عن ابن عباس، حيث يقول: عثر يوسف ﷻ ثلاث عثرات: حين هم بها فسجن، وحيث قال: ﴿اذكرني عند ربك﴾ فلبث في السجن بضع سنين فأنساه الشيطان ذكر ربه. وحين قال: ﴿وانكم لسارقون﴾ قالوا: ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾^(١٥٨).

فقال العلامة الطباطبائي: والرواية تخالف صريح كلامه تعالي حيث يذكر أن الله اجتبه وأخلصه لنفسه وأن الشيطان لا سبيل له إلى من أخلص الله لنفسه وكيف يستقيم لمن هم علي أفحش معصية وأنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب في مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبشه فيه بضع سنين وجبه بالسرقة أن يعد الله صديقا من عباده المخلصين والمحسنين ويذكر أنه آتاه الحكم والعلم واجتبه وأتم نعمته عليه^(١٥٩).

ثم يعقب مفسرنا قائلا: وعلي هذا

السيبل روايات جمة في الدرّ المنثور ولا
تعويل علي شيء منها^(١٦٠).
وقد وفق العلامة الطّباطبائي أيضا
وهكذا كان العلامة الطّباطبائي لا
توفيق في هذه المهمة المباركة فجاء
يألو جهدا في البحث عن كلّ الممكنات
تفسيره قفزة نوعية رائعة قلّ نظيرها في
التي يمكن توظيفها في خدمة تفسير
النّص القرآني ضمن منهجه الرّامي إلى
الهوامش:

- [١] البغوي هو ابن محمد الحسين بن مسعود بن محمّد بن الغرّاء البغوي الشافعي صاحب التصانيف وعالم اهل خراسان ولد في بغشور سنة ٤٣٨ هـ وتوفي سنة ٥١٦ هـ وله من التصانيف: معالم التنزيل وشرح السنة والمصابيح والجمع بين الصحيحين وكتاب التهذيب في الفقه. انظر طبقا للمفسرين للسيوطي ص ١٢ وطبقات المفسرين للدودي ٥٧/٨.
- [٢] إبن عطية هو القاضي أبو محمّد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن خالد المحاربي الغرناطي الأندلسي المفسّر واللّغوي صاحب تفسير المحرر الوجيز التولد ٤٨١ والمتوفي سنة ٥٤١ هـ.
- انظر بغية الوعاة للسيوطي ٧٣/٢ وانظر بغية الملتمس للزبي ص ٢٧٦ وانظر مفتاح السعادة لطاش كبري ٤٣٧/١.
- [٣] الطّوسي هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطّوسي المولود في طوس بايران ٣٨٥ والمتوفي في النجف في العراق سنة ٤٦٠ هـ والملقّب بشيخ الطائفة وهو مؤسس الحوزة في النجف الأشرف وله تفسير البيان المشهور.
- انظر معالم العلماء لابن شهر اشوب ص ١٠٢ وانظر كشف الحجب للكتوري ص ٥٦ وموسوعة العتبات المقدّسة لبحر العلوم ٢/٢٤، وانظر روضات الجنان للخوانساري ص ٥٨١ ولؤلؤة البحرين للبحراني ص ٢٩٣ والرجال للعلامة الحلي ص ١٤٨ ومنهج المقال للأشتربادي ٢٩٢.
- [٤] الطّبرسي: هو المفضل بن الحسن بن الفضل الطّبرسي وقد تميز بمكانته العلمية والدينية عند الإمامية وله تفسير مجمع البيان عاش بين عامي ٤٨٨ و ٥٤٨ هـ.
- انظر روضات الجنّات للخوانساري ٣٥٧/٥ وإنباه الرّواة لابن القفطي ٦/٣.

- [٥] انظر الدّرّ المنشور للسيوطي: ١٦٩/٢.
- [٦] سورة النساء: ٤٨.
- [٧] سورة الأنعام: ٥٩.
- [٨] الدّرّ المنشور: ١٥/٣.
- [٩] سورة لقمان: ٣٤.
- [١٠] انظر الميزان: ٥٥/٣.
- [١١] الواقعة: ٧٩.
- [١٢] انظر القرآن في الإسلام للعلامة الطّباطبائي ص ٨١.
- [١٣] انظر نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٣٣.
- [١٤] انظر القرآن في الإسلام للعلامة الطّباطبائي ص ٨٢.
- [١٥] انظر القرآن في الإسلام ص ٨٢-٨٣.
- [١٦] انظر الكافي: ٢٣٨/٢.
- [١٧] انظر الميزان: ١٩١/١٢.
- [١٨] انظر مهر تابان لمحمد حسين الطّهراني ص ١٧.
- [١٩] انظر مهر تابان: ص ٤١.
- [٢٠] انظر التفسير الموضوعي للدكتور محمد القاسم ص ٨.
- [٢١] انظر المدرسة القرآنية للسيد محمد باقر الصدر ص ١٧.
- [٢٢] انظر نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٨.
- [٢٣] انظر القرآن في الإسلام للعلامة الطّباطبائي ص ٨١.
- [٢٤] انظر دروس في معالم الأصول للسيد محمد باقر الصدر ص ٣٠ ط النجف.
- [٢٥] سورة الصافات: ٩٦.
- [٢٦] انظر البيان للشيخ الطّوسي ج ٨/٤٨.
- [٢٧] م. ن.
- [٢٨] انظر الميزان: ١١٦/٦.
- [٢٩] للمزيد من التفصيل راجع تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطّباطبائي ص ١٢٧-١٦٦.
- [٣٠] انظر مقدمة ترجمة الميزان لآية الله جوادي آملي ١/١.
- [٣١] يس: ٨٢.
- [٣٢] انظر الميزان: ٦٢/١٧.

- [٣٣] النّور: ٥٢.
- [٣٤] انظر الميزان: ٩٥ / ١٥.
- [٣٥] الإسراء: ١١٠.
- [٣٦] انظر الميزان: ٢٢٥ / ١٣.
- [٣٧] م. ن: ٩٦ / ١٢.
- [٣٨] الرّعد: ١٧.
- [٣٩] انظر الميزان: ٣٣٥ / ١١.
- [٤٠] الحجر: ٢١.
- [٤١] الفجر: ٤٩.
- [٤٢] الفرقان: ٢.
- [٤٣] الأعلى: ٣.
- [٤٤] الحديد: ٢٢.
- [٤٥] التّغابن: ١١.
- [٤٦] المؤمن: ٦٢.
- [٤٧] هود: ٥٦.
- [٤٨] انظر الميزان: ٧٨-٧٧ / ١.
- [٤٩] القصص: ٧.
- [٥٠] النّحل: ٦٨.
- [٥١] الزّلازل: ٥، وانظر الميزان ٢٢٣ / ٦.
- [٥٢] الأعراف: ٧٨.
- [٥٣] هود: ٦٧.
- [٥٤] حم السّجدة: ١٧.
- [٥٥] انظر الميزان: ١٨٢ / ٨.
- [٥٦] الصّافات: الآيات ١٣٩-١٤٨.
- [٥٧] الأنبياء: ٨٧-٨٨.
- [٥٨] سورة ن: ٥٠.
- [٥٩] يونس: ٩٨.
- [٦٠] انظر الميزان: ١٦٧-١٧٧ / ١٧.

- [٦١] الفجر: ٢٢.
- [٦٢] الشّوري: ١١.
- [٦٣] الإنفطار: ١٩.
- [٦٤] البقرة: ٢١٠.
- [٦٥] النّحل: ٣٣.
- [٦٦] انظر الميزان: ٢٠ / ٢٨٤.
- [٦٧] يونس: ١٩.
- [٦٨] البقرة: ٣٦.
- [٦٩] ص: ٨٥.
- [٧٠] هود: ١١٩.
- [٧١] الأعراف: ١٣٧.
- [٧٢] القصص: ٥.
- [٧٣] آل عمران: ٤٥.
- [٧٤] آل عمران: ٥٩.
- [٧٥] الرّعد: ١١.
- [٧٦] انظر الميزان: ١١ / ٢١١.
- [٧٧] النّمل: ٧٠.
- [٧٨] انظر الميزان: ١٥ / ٣٨٨.
- [٧٩] انظر التفسير والمفسرون للذهبي ١* ٣٩.
- [٨٠] التّغابن.
- [٨١] آل عمران: ١٠٢.
- [٨٢] الأحقاف: ٩.
- [٨٣] آل عمران: ٤٤، وسورة يوسف.
- [٨٤] هود: ٤٩.
- [٨٥] الجن: ٢٧.
- [٨٦] آل عمران: ٤٩.
- [٨٧] يوسف: ٣٧.
- [٨٨] الإسراء: ٩٣.

- [٨٩] العنكبوت: ٥٠.
[٩٠] المؤمن: ٧٨.
[٩١] انظر الميزان: ١٨ / ١٩١.
[٩٢] انظر التفسير والمفسرون للذهبي: ١ / ٣٨.
[٩٣] سورة البقرة: ١٨٥.
[٩٤] الروم: ٣٠.
[٩٥] العنكبوت: ٤٣.
[٩٦] المائدة: ١٦.
[٩٧] انظر الاتقان للسيوطي: ٣ / ٥٩.
[٩٨] التَّكْوِير: ١٧.
[٩٩] النَّسَاء: ١٢٧.
[١٠٠] فاطر: ١٠.
[١٠١] آل عمران: ٧.
[١٠٢] البقرة: ٢٣٢.
[١٠٣] الشعراء: ٢٢٣.
[١٠٤] الكهف: ٤٢.
[١٠٥] طه: ١٢٩.
[١٠٦] التَّيْن: ٢.
[١٠٧] الصَّافَّات: ١٢٠.
[١٠٨] الأعراف: ٧٥.
[١٠٩] البقرة: ١٨٧.
[١١٠] البقرة: ٢٣٠.
[١١١] البقرة: ٢٢٩.
[١١٢] انظر الأتقان للسيوطي: ٢ / ٥٩، وما بعدها
[١١٣] انظر التفسير والمفسرون للذهبي: ١ / ٣٨.
[١١٤] النَّسَاء: ٩٦.
[١١٥] انظر الميزان: ٥ / ٤٦.
[١١٦] م. ن: ٥ / ٤٧.

- [١١٧] انظر الميزان: ٤٨/٥.
- [١١٨] المائدة: ٩.
- [١١٩] الأنفال: ٤.
- [١٢٠] هود: ١١.
- [١٢١] الحديد: ٢٠.
- [١٢٢] البقرة: ٢٨٦.
- [١٢٣] انظر الإتيان للسيوطي: ١٠١/٣.
- [١٢٤] انظر التفسير والمفسرون للذهبي: ٣٨/١.
- [١٢٥] انظر صحيح مسلم: ١/٢٦١.
- [١٢٦] المجادلة: ٣.
- [١٢٧] النساء: ٩٢.
- [١٢٨] انظر جمع الجوامع وشرحه لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ٥٤/٢، وانظر المستصغر لأبي حامد بن محمد بن محمد الغزالي: ١٨٥/٢.
- [١٢٩] البقرة: ١٨٦.
- [١٣٠] المؤمن: ٦٠، وانظر الميزان ٢٠/٢.
- [١٣١] انظر الميزان: ٣٢/٢.
- [١٣٢] إبراهيم: ٣٤.
- [١٣٣] الرحمن: ٢٩.
- [١٣٤] انظر الميزان: ٣٣/٢.
- [١٣٥] م. ن: ٣٤/٢.
- [١٣٦] المؤمن: ١٤.
- [١٣٧] الأعراف: ٤٥٦.
- [١٣٨] الأنبياء: ٩٠.
- [١٣٩] الأعراف: ٥٥.
- [١٤٠] مريم: ٤.
- [١٤١] الشورى: ٢٦.
- [١٤٢] انظر الميزان: ٣٤-٣٥/٢.
- [١٤٣] انظر أصول الكافي: ٥٥/١.

- [١٤٤] انظر بصائر الدرجات ح ١ ص ٦ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصيّفّار، إيران-دار الكتب الإسلامية.
- [١٤٥] انظر المحاسن ص ٢٦٧ للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي.
- [١٤٦] الزّمر: ٦٥.
- [١٤٧] البقرة: ٢١٧.
- [١٤٨] الفرقان: ٢٣.
- [١٤٩] انظر الميزان ١٦٩/٢ - ١٧٠.
- [١٥٠] التّوبة: ١٠٢.
- [١٥١] انظر الميزان: ١٧٠/٢.
- [١٥٢] انظر أصول الكافي: ١/٥٦.
- [١٥٣] م. ن: ١/٥٥.
- [١٥٤] انظر تفسير العياشي: ٢/٢٦، المكتبة العلمية الإسلامية-طهران.
- [١٥٥] انظر الميزان: ٨/٢٦٠.
- [١٥٦] انظر الدّرّ المشثور.
- [١٥٧] الأعراف: ١٤٣، انظر الميزان: ٨/٢٦١.
- [١٥٨] انظر الدّرّ المشثور.
- [١٥٩] انظر الميزان: ١١/١٦٧.
- [١٦٠] انظر الميزان: ١١/١٨٦.

مازن المطوري
باحث وأستاذ في الحوزة العلمية. النجف الأشرف. العراق.

منازل الفلسفة الغربية في فكر الطباطبائي نقد المنهج والأصول

مسعى هذه الدراسة التعريف بدور العلامة الفيلسوف محمد حسين الطباطبائي في نقد الفلسفة الغربية في اتجاهاتها البارزة، عبر سفره القيم (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي). تطرق الكاتب الأستاذ الشيخ مازن المطوري في هذا البحث إلى محطات معرفية في غاية الأهمية خصوصاً لجهة التقاء الفلسفتين الشرقية والغربية على نصاب السجال والتداول مع ما رافق ذلك من تداعيات وإخفاقات ومعوقات.

نشير إلى أن مسار الدراسة ركز على تظهير مباني كتاب أصول الفلسفة ومنهجه ودوره وأهميته في فضاء السجال مع الفلسفة الغربية الحديثة بمنهجية مترنة وموضوعية ساهمت إلى حد بعيد في تفعيل حركة البحث الفلسفي والدرس النقدي.

المحرر

يحسنُ بنا ونحن نُقدِّم على التعريف بمساهمة العلامة الطباطبائي في نقد الفلسفة الغربية عبر كتاب (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي)، أن نتعرّف أولاً على محطات لقاء المسلمين مع حكمة الغرب في التاريخ المعاصر، وما رافق ذلك من معوقات وأخطاء.

لابد من الإقرار سلفاً أن تعاطي الغربيين مع ثقافة وفكر المسلمين كان أسبق بمديات من تعاطي المسلمين مع فكر الغرب وثقافته وفلسفته، أيّاً كانت الأسباب في هذا التعاطي سياسية استعمارية، أو تبشيرية، أو معرفية خالصة. لقد تهيأت رؤية فكرية في القرن الثاني عشر ثمّ توسعت في القرنين الثالث والرابع عشر، ثم امتدّت حتّى العصر الاستعماري، انطلقت من العداء لنبيّ المسلمين ﷺ، فشكّل هذا الموقف تحوّلاً في التعامل مع الإسلام نفسه. وقد اعترف بطرس الجليل (١٠٩٢ - ١١٥٦م) رئيس دير

كلوني - الذي كان يقوم بجولة على الحدود الفرنسية مع الأندلس فتعرّف إلى الإسلام عن كثب - بما يعزّز هذه الرؤية، فقال: «يجب أن نقاوم الإسلام لا في ساحة الحرب بل في الساحة الثقافية» فكان لهذا الغرض أن شكّل لجنة من مجموعة مترجمين، تمثّلت مهمّتها في ترجمة القرآن الكريم. فقد أدرك بطرس أنّه لإبطال العقيدة الإسلامية يجب التعرّف عليها أولاً^(١).

أضف إلى ذلك، فقد توفّر الغربيون على أفكار ومؤلفات أكابر فلاسفة الإسلام أمثال الكندي (٨٠١ - ٨٧٣م)، والفارابي (٨٧٢ - ٩٥٠م)، وابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م)، وابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨م). وأوجدوا لهذا الغرض مراكز ترجمة تعهّدت انجاز المهمة. ومن أشهر تلك المراكز: طليطلة، صقلية، القسطنطينية، جامعة أكسفورد، البلاط البابوي. وقد عكست الترجمة إعجاب الكثير من الأوروبيين بالحضارة العربية

هذه ظهرت في أول إصدار لها باللغات؛ الفرنسية والألمانية والإنجليزية.

ويوم كان سلفنا ينقّب ويبحث ويترجم ويتوفّر على تراث اليونانيين والهنود والفهلويين والاسكندرانيين ووجدت نهضة ثقافية وعلمية كبيرة، تجلت آثارها في أبعاد مختلفة، أما يوم انقطعنا عن مواصلة طريقهم ومساعدتهم، وبتنا يلفنا السُّبات والخمول واللاأبالية، فقد صرنا مادة لتجارب الآخرين ونهباً لمساعدتهم ودراساتهم، ونلعن بعد ذلك كلّ تيارات التغريب وهجوم الأفكار والثقافات الوافدة!

لو تركنا حديث الغربيين جانباً، وانتقلنا إلى الحال في العالم الإسلامي وبالأخص في الحواضر العلمية الدينية، فسنجدّ الوضع مختلفاً، إذ على الرغم من محاولة بعض أهل الفكر المسلمين الانفتاح على ثقافة العصر منذ بدايات القرن التاسع عشر الميلادي - كجمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧م)

الإسلاميّة، ولأجل ذلك سعوا جاهدين للتعرّف على أوجه كثيرة منها، وكان في مقدّماتهم رجال الدّين الذين شجّعوا ترجمة الكتب من العربيّة إلى اللغات الأوربيّة^(٢).

يوم كنّا نغطّ في سبات عميق أصدرت شركة بريل الهولندية بين عامي (١٩١٣ / ١٩٣٨) دائرة المعارف الإسلاميّة التي تعتبر أهم موسوعة دُونها الغربيّون عن الشرق، واهتمت بكلّ ما يتّصل بالحضارة الإسلاميّة من النواحي المختلفة الدينيّة والثقافيّة والعلميّة والسياسيّة، وعمل عليها اثنان وعشرون مستشرقاً من أكابر المستشرقين من أمثال لويس ماسينيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢)، جوزيف شخت (١٩٠٢ - ١٩٧٠م)، هنري لامنس اليسوعي (١٨٦٢ - ١٩٣٧م)، رينولد ألين نيكلسون (١٨٦٨ - ١٩٤٥م)، دافيد صموئيل مرجليوث (١٨٥٨ - ١٩٤٠م)، كارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦م)، وغيرهم. ومن دلائل همّة الغربيين أن دائرة المعارف

وغيره - إلا أن المفكرين المسلمين لم يحاولوا التواصل مع الفلسفة والفكر الغربي المعاصر إلا في محاولات خجولة ومحدودة. فلم يحاول أصحاب الفكر في الشرق اتخاذ موقف علمي وموضوعي شامل ومبادر من فلسفة كل من: فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م)، رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م)، عمانوئيل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م)، فردريك هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١م)، كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م)، فردريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠م)، وغيرهم من رواد الفكر الغربي المعاصر، الذين أسهموا في تشكّل صورة الغرب الثقافية والفكرية والفلسفية، والتي وجدت طريقها إلى الشرق عبر المتعلّمين الشرقيين في أوروبا. بل لم تعرف الفلسفة الإسلامية المعاصرة شيئاً من فلسفة الغرب، ولم تلتق معها على بساط الحوار والنقد والتفاعل تأثراً وتأثيراً. وإنّما رأت حكمة المسلمين في نفسها - سيّما بعد إنجازات الفيلسوف صدر الدين

الشيرازي (١٥٧٢ - ١٦٤٠م) - أنها الفلسفة الحقّ التي لا يشوبها رين أو شك، ولا يستطيع أحدٌ مخاصمتها، وأخذت تنسج على هذا المنوال، منعزلة في دهاليز طلاسماها، وأنفاق التعقيد، محاطة بنزاعات المشارب والمذاهب، حتّى بدت بواكير الغزو الثقافي وتطلّعات الماديين للنيل من وجود الإسلام، فغزينا في عُقر دارنا، فكان التعاطي الانفعالي فشوّهت كثيرٌ من الأفكار.

لعلّ أسباباً متعدّدة اجتمعت فأفضت لتلك النتيجة المؤسفة، منها ما يرجع إلى اضمحلال الهَمّ المعرفي ونزعة البحث والتنقيب في معارف الآخرين إلا في نفر محدود. ومنها ما يتعلّق بتصور شائع يحسب الفلسفة الأوروبية بسائر مدارسها واتجاهاتها، تتقاطع تقاطعاً تاماً مع الفلسفة الإسلامية، ومع الألوهية والعقل، باعتبار أن كلاّ منهما تحرّكت في مسارها الخاص، واحتضنتها بيئةٌ مغايرةٌ للآخرى. فضلاً عن هاجس الهوية،

وعقدة التعالي.

لقد تركّز حديثنا على هذه الحواضر لأكثر من سبب؛ فقد كانت تمثل الجامعات الرسمية لحفظ العلوم وتعليم الأجيال قبل أن تنتشر جامعات التعليم الحديثة في البلدان الإسلامية، كما وأنها بحسب المفكر اليساري الإيراني جلال آل أحمد (١٩٢٣ - ١٩٦٩م) تمثل: آخر حصون المقاومة إزاء التغريب^(٣). أما غيرها من الحواضر فيكفي أن نعلم أنه «في عصر التفتقر العلمي والعقل السياسي في الشرق العربي اعتبرت الفلسفة عدواً للدين، وأدى ذلك إلى تحريم دراستها في المعاهد الدينية ومراكز الثقافة حتى فيما يتعلق منها بعلم الكلام - سوى معاهد الثقافة في طهران عاصمة إيران، ومعاهد النجف الأشرف - وأخذت مصر بقسط وافر من ذلك التحريم^(٤). فهل بعد ذلك يمكن التواصل مع فلسفات الآخرين؟! أياً ما كان الأمر، ففي القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين،

حيث تكثف الاتصال بين أوروبا والعالم الإسلامي في ظلّ اشتداد سطوة الاستعمار الأوربيّ المباشر، كانت هناك محطّات لقاء بين فلسفتي الشرق والغرب، مثلت شعلة في العتمة ومصادر النور:

١ - المُدرّس الطهراني وبدايع الحكم:

لعلّ أقدم أثر تعاطى مع فلسفة الغرب - وإن بشكل مقتضب - يتمثل في كتاب (بدايع الحُكْم) باللغة الفارسية، تأليف الفيلسوف علي المُدرّس الزنوزي الطهراني (١٨١٨ - ١٨٩٣م)^(٥) الذي أتمّه سنة (١٨٩٠م) وطبع في إيران سنة (١٨٩٧م).

يشتمل الكتاب على مجموعة من الأسئلة طرحها عماد الدولة على المُدرّس الطهراني^(٦). وقد أشار عماد الدولة في السؤال السابع إلى أفكار كلّ من ديكارت وكانط وليبنيتز (١٦٤٦ - ١٧١٦م) وغيرهم، فأجاب الطهراني

عن أفكار هؤلاء الفلاسفة، وبين صلتها بالمعقول الإسلامي. واستطاع إلى حد ما أن يقارن مقارنة علمية بين أفكار فلاسفة ما بعد عصر النهضة وفلسفة صدر الدين الشيرازي.

تجدر الإشارة إلى أن الفيلسوف علي المدرّس كان يرتبط بعلاقات علمية مع المستشرق الفرنسي جوزيف آرثر كونت غوبينو (١٨١٦ - ١٨٨٢ م)^(٧)، فذكره الأخير في مواضع متعددة من كتابه (الأديان والفلسفات في آسيا الوسطى) الذي ألفه بالفرنسية، مشيراً إلى أنه يكنّ له تقديرًا كبيراً^(٨).

٢- الزنجاني ودروس الفلسفة:

ومن أبرز محطات لقاء الفلسفتين الشرقية والغربية محاولة الفيلسوف عبد الكريم الزنجاني (١٨٨٧ - ١٩٦٨ م) في كتاب (دروس الفلسفة)، الذي أتمه سنة (١٩٣٠ م) وطبع أول أجزاءه في النجف الأشرف عام (١٩٤٠ م).

اهتم الزنجاني بالفلسفة الغربية أيما اهتمام، ورأى أنها تشكّل مع الفلسفة الإسلامية قوّة عقلية جاهزة، وعدّة فكرية ناهضة، يجب استغلالهما ولا يجوز الاستغناء عن كلّ منهما، بل يجب أن نصمّ نفائس الفلسفة الحديثة الغربية إلى حقائق الفلسفة القديمة الشرقية، على ضوء العقل والروية، لنستخلص منهما مزيجاً إصلاحياً خالصاً، وفلسفة قويمّة صالحة للحياة والبقاء، وكذلك أراد الله أن تكون الحياة مزيجاً من صالح القديم والحديث^(٩).

استعرض الزنجاني بعض مقولات ديكارت مقارنةً بفلسفة الرئيس ابن سينا، كما استعرض مقولات فيلسوف النقدية الألماني عمانوئيل كانط وآرائه في الزمان والمكان، ودلّل على أسبقية الفيلسوف صدر الدين الشيرازي بتقرير حقائق هذه المسائل قبل كانط بقرنين من الزمان^(١٠). كذلك استعرض النظرية النسبية للدكتور ألبرت أينشتاين (١٨٧٩

- ١٩٥٥م)، مشيراً إلى أن ما جاء في هذه النظرية من المفاخرة بإثبات البعد الرابع للموجودات المادية، كان قد أثبتته صدر الدين الشيرازي قبل أينشتاين بقرون، ودلّل على ذلك بنقل كلمات الشيرازي^(١١).

فضلاً عن ذلك، فقد وقف الزنجاني عند الأفكار الاشتراكية والشيوعية مبيناً تهافتها. وحفلت دراسات ومقالات ومحاضرات الزنجاني المختلفة بذكر آراء وأفكار كثير من الفلاسفة والمفكرين الغربيين من أمثال: توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥م)، كامبانيا (١٥٦٨ - ١٦٣٩م)، جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤م)، نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧م)، داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢م)، هيجل، أنجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥م)، دريبر (١٨٣٧ - ١٨٨٢م)، غوستاف لوبون (١٨٤١ - ١٩٣١م)، ولیم جیمس (١٨٤٢ - ١٩١٠م)، فرنسيس بيكون، كارل ماركس، أدوارد هاتمان، فيلبون، كراي فو (١٨٦٧ - ١٩٥٣م)،

وغيرهم.

وقد دلّلت كتابات الزنجاني لاسيّما كتاب (دروس الفلسفة)، على عظيم اطلاعه على الفلسفة الغربية وإحاطته بها. ويمكن أن يعدّ الزنجاني من أوائل الذين تعاطوا مع الفلسفة الغربية مقارنة بفلسفة المسلمين بعد الفيلسوف الزنوزي. وتوقّف الزنجاني كذلك عند تحرّصات المستشرقين وما حملته أقوالهم من خبط وخلط بشأن الفلسفة الإسلامية.

ومع ذلك كلّ لم يكن الزنجاني فيلسوفاً من صنف الذين يقضون حياتهم متأمّلين في عزلة باردة في قمة الأبراج العاجية، وإنّما كان فيلسوفاً يحمل موقفاً اجتماعياً ورسالياً عظيماً، حاملاً لواء الإصلاح يحوب أقطار المسلمين، وظلّ يدافع عن موقفه ويضحّي لأجله طوال حياته الغناء.

٣. الطباطبائي وأصول الفلسفة:

أمّا المحطّة الأهم في دراسة فلسفة

الغرب، وتقويم اتجاهاتها الحديثة، ومقارنتها بالموروث الفلسفي الإسلامي، فقد تجلّت في كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي (محور الدراسة) تأليف الفيلسوف العلامة محمد حسين الطباطبائي (١٨٩٢ - ١٩٨١). فقد افتتح الطباطبائي حواراً عقلياً معمّقاً مع اتجاهات الفلسفة الأوروبية الحديثة سيّما المادية الديالكتيكية، منطلقاً من ضرورة تحليل أصولها ومركزاتها ونقدها، بعد اتّساع ظاهرة التغريب، ودخول التيار الماركسي خط الصراع، وعمل قطاع واسع من المثقفين الدارسين في أوربا على الترويج لمقولات الفلسفة المادية المناهضة للميتافيزيقيا والإيمان بالله تعالى.

جاءت خطوة الطباطبائي بعد سبات طويل عمّ هذا الحقل المعرفي المهم، وكسرت حاجز الصمت، لتدخل ميدان البحث الفلسفي المقارن بعمق وشمول. إذ برغم من «مرور زمان على إحساس هوة المعرفة بضرورة طرح الفكر الفلسفي

الحديث، ومقارنة النظريات المحدثّة بنظريات الفلاسفة المسلمين، لكنّ المؤسف أن هذا الأمر لم يتجسّد عملياً حتى لحظة كتابة هذه المقدمة^(١٢). نعم ما تمّ انجازه عبر هذه الفترة لا يتعدّى رسائل فلسفية على المنهج التقليدي، قد تتناول أحياناً قضايا الطبيعة والفلك وتتناقض تماماً مع النظريات العلمية الحديثة، أو جاء ترجمة بحثة للنظريات الفلسفية الحديثة. إذن لا يتعدّى النشاط الفلسفي الراهن هذين اللونين: إمّا تقليداً تاماً للنهج الفلسفي المأثور، وإمّا ترجمة صرف للنظريات الحديثة، وحيث اختلاف مراكز اهتمام هذين اللونين من التحقيق، فما اهتم به السلف لم تعره الدراسات الحديثة اهتماماً، أو اهتمّت به اهتماماً يسيراً، وطرحت قضايا ومواضيع أخرى أمام الدرس، ممّا أدّى إلى أن القارئ لهذين اللونين لا يخرج بمحصّلة من خلال قراءتهما معاً. ومن هنا جاء الكتاب الذي بين أيدينا لوناً ثالثاً من الدرس،

لا هو بالنهج التقليدي، ولا هو بالترجمة للنظريات الحديثة»^(١٣).

٤- الصدر والأنا الفكري:

ولا ننسى الإشارة والإشادة بجهود السيّد محمد باقر الصدر (١٩٣٥ - ١٩٨٠م) في مجال دراسة ونقد اتجاهات الفلسفة الغربيّة في (فلسفتنا) و(اقتصادنا) و(الأسس المنطقيّة للاستقراء)، سالكاً في ذلك منهجاً فريداً، سبق وتحدّثنا عنه^(١٤).

وما سوى هذه المحطّات السبّاقة والجادّة، كانت هناك محاولات أخرى مختلفة كما وكيفاً ومنهجاً، تنوعت في دارسيها ومنهجياتهم، ظهرت في العراق وإيران والهند وبلدان أخرى، ولكنها تبقى ثانوية، وفيها مشاكل كثيرة، ولا ترقى إلى النماذج المتقدّمة سيّما النموذجين الفريدين الطباطبائي والصدر.

وفي سبيل رصد المشكلات التي واكبت تعاطي المسلمين إجمالاً مع فلسفة الغرب، فإنّنا نراها تتجلّى بشكل

أساس في أمرين:

الأوّل: قلّة الترجمات الأمانة للكتابات والأفكار الفلسفية الغربيّة التي تضطلع بها مراكز ترجمة مختصّة، والقليل المترجم منها جاء رديئاً مشوّهاً بسبب من كونها تمثّل محاولات فردية لأناس غير متمرسين في الفكر. وحتى نعصد كلامنا بشهادة عدل، نذكر بأن الدكتور موسى وهبة أستاذ الفلسفة الحديثة في الجامعة اللبنانيّة، قام بإعادة ترجمة كتاب (نقد العقل المحض) لعمانوئيل كانط بالرغم من سبق الدكتور أحمد الشيباني (١٩٢٣ - ١٩٩٥م) لذلك بأكثر من ثلاثين عاماً^(١٥)، معلّلاً بأن تلك الترجمة «لم تقرأ ولو جزئياً بسبب من افتقار المترجم للصبر يوم لم يكن لأحد الصبر على القراءة والتروّي»^(١٦). فيما يرى باحث آخر أن كلا الترجمتين لكتاب كانط (الشيباني / وهبة)، أعجميّتان، ومن المتعذّر قراءتهما، وتّسمان بالغموض والاستغلاق، رغم ما بذل

كثيرة، ومن الوقوع في أسر ما ينتخبه المترجم من نصوص الفلسفة الغربية، مع العلم أن بعض الترجمات كانت تتم عبر واسطتين عن اللغة الأم.

الثاني: إن الكثير من مظاهر التعاطي واللقاء جاءت في أجواء ردّات الفعل، حيث الدفاع عن الوجود الإسلامي بوجه الأفكار الوافدة، فأتسم بطابع إلزام الخصوم حسب الطريقة المتبعة في علم الكلام، فأفضى إلى أخطاء كبيرة.

لقد كان من نتائج القراءة السطحية والمستعجلة لما ورد لنا من ثقافة الغرب أنها «أدت إلى فضائح ثقافية، حيث ترسّخ في أذهان الوسط العام لقراءتنا ومثقفينا (إن جاز الإطلاق) أن الوجودية تعادل الإلحاد، وأن الوجودية تعني اللاإيمان. والحال أن الوجودية في تكوينها تمثل نقلة ثقافية ترتبط بتفاعلات الفكر الأوروبي المعاصر، ولا يشكل الإلحاد محوراً لهذا الفكر، بل هناك كبار.. «بين الفلاسفة الوجوديين ممن يتعصب

فيهما من جهد كبير، ولا يزال الكتاب بحاجة إلى جهد أكبر حتى يمكن أن ينقل إلى العربية بلغة مفهومة^(١٧). وغير هاتين الترجمتين قام الدكتور غانم هنا بترجمة الكتاب ثالثة عن النصّ الألماني^(١٨).

على أن الترجمة لا تتحقّق بتوفّر الفرد على معرفة اللغة المترجم عنها، مطلعاً على مفرداتها واستعمالاتها وتراكيبها الخاصة، وإنما يجب أن تتوفر فيه مضافاً لذلك وخصوصاً في الأفكار الدقيقة كالفلسفة، أن يكون المترجم من أهل الاختصاص، ومستوعباً للأفكار التي يريد ترجمتها، حتى ينقلها بأمانة.

إن الذي يؤسف له حقاً هو أن مفكرينا لم تتسنّ لهم فرصة قراءة الأصول الفكرية والفلسفية الغربية بلغتها الأم، لعدم معرفتهم بتلك اللغات، ممّا أبقاهم أسرى النصوص المترجمة، مع ما يعتور تلك الترجمات من فقدان الدقة وعدم الأمانة في النقل أحياناً

بتواصل الفيلسوف الطباطبائي مع الغرب بصورة عامة. ذلك أن تعاطي الطباطبائي مع الغرب لم يقتصر على فلسفته في مقالات كتاب أصول الفلسفة، وإنما سبقته ورافقته حلقات ومحطات التقى فيها الطباطبائي مع الفكر الغربي ورجاله وسلوكه وأنظمة حضارته محاوراً وناقداً، يمكننا الإشارة إليها إيجازاً في عدة نقاط:

١ - في ستينيات القرن الماضي تبنى الطباطبائي مشروع تقديم الفكر الشيعي في مختلف أبعاده ميسراً باللغات الأوروبية، حتى يكون بمقدور الباحثين والشباب الغربي التوفر على اطلالة سهلة وأمنة لهذا الفكر. كان منطلق الطباطبائي في هذا المشروع يتمثل في أن جل الدارسين الغربيين لم يفتحوا على دين الإسلام إلا بواسطة مصادر أهل السنة، سواء في ذلك الحديث والتفسير والكلام والتاريخ والفقه، ومن ثم بقي الوجه الآخر الشيعي محجوباً مع ما ينطوي عليه من

بحماس للإيمان بالله^(١٩). حتى دعت هذه الظاهرة جون ماكوري أستاذ اللاهوت في الجامعات والمعاهد الأميركية، إلى تأليف كتابه المعنون بـ (الوجودية) لغرض دفع هذه الأفكار المشوهة عنها^(٢٠). ومن جملة الفضائح تلك المعادلة التي تساوي بين المنهج الاستقرائي والمذهب التجريبي. والحال أنه بالمراجعة لتاريخ حضارة الغرب نلاحظ أن التجريبية كاتجاه معرفي لم يكن أساساً لأي من التطورات الخطيرة، التي لعبت دوراً رئيسياً في تقرير مصير النهضة العلمية والحضارية المعاصرة. وإنما كل هذه التطورات هي وليدة المنهج الاستقرائي^(٢١).

الطباطبائي والغرب

من المهم ونحن بصدد التعريف بدور الطباطبائي في نقد الفلسفة الغربية كما تجلّى في كتاب أصول الفلسفة، أن نتوقف عند أمر قد يكون غيباً أو غريباً عند كثيرين، يتعلّق

فكر ومعارف. هذا الكتاب التقى الشرق مع الغرب

لقاءً فكرياً حوارياً^(٢٥).

ومن الإشارات المهمة التي انطوى عليها حديث الطباطبائي في هذا الكتاب، وفي معرض جوابه لسؤال كوربان عن سبب توقّف الاهتمام الغربي بشأن البحث الفلسفي الإسلامي مع ابن رشد، تحليل الطباطبائي لنظام الاستشراق الفكري، مستغلاً الفرصة للإشارة (مبكراً)، للعوامل والدوافع المتحرّكة في بنيتة كالسلطة والتفوق والنزوع إلى الغاء العوالم والثقافات الأخرى تحت ذريعة العالمية^(٢٦).

والطباطبائي في هذا التحليل سبق الباحثين المعاصرين كإدوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣م) وغيره، الذين توفرُوا على تحليل بنية الاستشراق وتجليّة دوافعه التي يغطّيها بستر البحث المعرفي^(٢٧).

وفي سياق حديثنا عن الطباطبائي والغرب لا بأس من الإشارة إلى أن

حدث بعد ذلك وتحديدًا في العام (١٩٦٤م) أن تباحث الطباطبائي بهذا الشأن مع تلميذه الدكتور حسين نصر لإنجاز المشروع، بحيث يتكفّل الدكتور نصر ترجمة ما يكتبه الطباطبائي إلى الإنجليزية، وهذا ما تمّ بالفعل. وفي غضون ثلاث سنوات انشغل الطباطبائي بإعداد حلقات هذا المشروع، الذي صدرت أولى حلقاته بعنوان (الشيعة في الإسلام) الذي ترجم للإنجليزية^(٢٨)، ثم نقله الدكتور جعفر دلشاد إلى العربية^(٢٩). بعد ذلك أعقبه بثاني الحلقات (القرآن في الإسلام) الذي ترجم كذلك^(٣٠).

٢ - حلقة أخرى من حلقات تواصل الطباطبائي مع الفكر الغربي حواراً ونقداً تمثلت في سلسلة حواراته ولقاءاته مع المستشرق الفرنسي هنري كوربان (١٩٠٣ - ١٩٧٨م)، والتي أثمرت كتاباً بعنوان (الشيعة، نصّ الحوار مع المستشرق كوربان). ففي

والعلماء في العلوم القديمة والجديدة. وكان الطباطبائي وكأنه سقراط قد جلس وحوله تلاميذه، وكان كوربن العظيم حسن الأدب، يجاهد في اغتراف جرعات من هذا المحيط العظيم للأفكار والعواطف العميقة والمتنوعة الني كونتها الثقافة الإسلامية الشيعية. آية روح وقوة وهبته هذا الثبات في الشخصية والاستقلال الفكري؟ ليس هذا تعصباً قومياً أو غروراً ناشئاً عن جهل، إنه يعرف نفسه كممثل لتاريخ عظيم وحضارة عظيمة، وكنز فياض من الأفكار الفلسفية والمواهب الإنسانية والمعنويات الأخلاقية والعواطف والجماليات المدهشة العرفانية والفنية والأدبية، إنه مرتكن على جبل من الثقافة البشرية^(٢٩).

٣ - في محطة ثالثة من تواصل الطباطبائي مع الغرب الفكري والاهتمام برجالاته وفكره وفتح جسور التواصل الحوارية، تمثلت في

رسالة مكتوبة وصلت الطباطبائي سجّل صاحبها اعتراضاً على تواصل الأخير مع (الأجانب)، و(أهل الدنيا)، حتى اضطر لكتابة جواب لها ونشره في الكتاب الذي تضمّن حواراته مع كوربان^(٢٨)!

استطاع الطباطبائي في هذا الحوار أن يفرض حضوره الفكري والمعرفي المستقل، منطلقاً من هويته الفكرية الأصيلة، حتّى أن الدكتور علي شريعتي (١٩٣٣ - ١٩٧٧ م) سجّل لنا واصفاً الطباطبائي في معرض نقده لعقدة الاستلاب ومرض التغريب التي بلي بها تيار من المثقفين، قائلاً: «كانت تعقد في طهران جلسات أسبوعية، وكان يحضرها البروفسور هنري كوربن أستاذ السوربون وعالم الإسلاميات المعروف والمتخصص الفريد في الثقافة الشيعية، كما كان يشترك فيها السيّد محمد حسين الطباطبائي مدرّس الحكمة وتفسير القرآن في قم، وعدد آخر من الفضلاء

لقاء الطباطبائي مع المستشرق الأميركي كينيث مورغان (معاصر، تولد ١٩٣٤م) الذي قضى شطراً من حياته في الشرق، وكانت له لقاءات وتواصل مع رجال الفكر وعلماء الدين في الأديان المختلفة.

زار مورغان إيران صيف (١٩٦٤م) فاستقدمه الدكتور حسين نصر إلى العلامة الطباطبائي الذي كان يصطاف في قرية (دركه) شمال غربي طهران. وقد وصف الدكتور نصر صورة من ذلك اللقاء في مقدمة الطبعة الفارسية لكتاب (الشيعة في الإسلام)، بقوله: «منذ اللحظة الأولى هيمن العلامة الطباطبائي على البروفيسور موركان [كذا] بحضوره المعنوي والروحي، فأحس الأستاذ الأميركي بالألفة والأنس، وأدرك للفور أنه بمحضر إنسان تجاوز في العلم والحكمة مرحلة الفكر إلى العمل، وأنه قد تذوّق ما يقوله وطواه عملياً وسلوكياً»^(٣٠).

٤ - وفي مقالات الكتاب الذي حمل عنوان (مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي)، تعرّض الطباطبائي ناقداً الكثير من مقولات وسلوكيات ومظاهر الفكر الغربي ومدنيته المعاصرة، كاشفاً عن هئاتها ومآلاتها، وعن خطر التحديث على النمط الأوروبي، مبيناً في ذات الوقت أصالة الفكر الإسلامي وفلسفته القويمة في معالجته لمشاكل الإنسان في أبعاد وجوده المختلفة^(٣١).

٥ - لقد حفلت الأجزاء المختلفة من موسوعة الطباطبائي التفسيرية القيمة (الميزان في تفسير القرآن)، بفصول توقف فيها الطباطبائي ناقداً للفكر الغربي وفلسفته ومدنيته، بنحو لو أُتيح لمُشتاتها في دراسة خاصة لكانت كتاباً كبيراً، وبأدنى مراجعة للفهرس التفصيلي لمواضيع هذه الموسوعة توقف القارئ على ذلك. فعلى سبيل الإشارة نجد الطباطبائي قد تناول في الأجزاء الأولى

الأفكار هذا إلى جانب الاستعمار العسكري والسياسي استعماراً ثقافياً وغزواً فكرياً أمد المستعمر بمؤونة الهيمنة. وفي سنوات لاحقة وفد سيل آخر من تيارات الفكر الغربي حاملاً لواء الماركسية، ومتخذاً من الثورة البلشفية ركناً يلوذ به.

وعلى حين غرة، وفي لحظة غفلة رضت حكمة الشرق بإنجازاتها، دقت الماركسية نواقيس الخطر، وكان خطراً موحشاً، أربك المؤسسة الدينية بزحف داهم البيوت، فاستيقظت هذه المؤسسة بما لها من عمق بشري، مدافعة عن إيمانها الذي هدده الإلحاد الماركسي، وعن قيمها التي ناجزتها قيم الفكر المادي الزاحف بشكل منظم، وكان دفاعها دفاعاً سلبياً بوجه عام. وإلى حقول هذه المؤسسة هرع الفلاح العلامة هاجراً مسقط رأسه ومزرعته، ليبدأ زرعاً من لون آخر^(٣٢).

تعاضدت عدة أسباب دفعت بالطباطبائي إلى اتخاذ هذه الخطوة، من

من موسوعته التفسيرية (١ / ٢ / ٤) مواضيع من قبيل: الفساد الأخلاقي ورذائل المجتمع المتمدّن الحاضر، ونتيجة ظهور المدنية الغربية، وعلى أي شيء أقبل الناس بعد ظهور مدنيّة الغرب، وكتابات المستشرقين الغربيين حول مدنيّة الإسلام، وغيرها من المسائل والمواضيع والمقولات المبنوثة في الأجزاء المشار إليها، وكذا سائر أجزاء تفسير الميزان.

قصّة كتاب (أصول الفلسفة)

مذ سقطت البلدان الإسلامية صريعة بأيدي الاستعمار في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، رافق ذلك السقوط ورود سيل من الأفكار والثقافات والفلسفات التي تتقاطع مع الهوية الأصلية للمجتمعات الإسلامية، بشّر بها كتاب ومثقفون تلقوا تعليمهم في المراكز البحثية والعلمية الأوروبية، فضلاً عن رجال الاستشراق. وقد شكّل سيل

ضمّت في عضويتها كفاءات فلسفية، اهتمّت بإثارة البحث والنقد في قضايا الفلسفة، حتّى أضحي العلامة المدرس الوتر لهذه العلوم في حوزة قم العلميّة.

بعد انتهاء الطباطبائي من تدريس دورة من كتاب (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة)، عزم على القيام بالبحث المقارن بين الفلسفتين الشرقيّة والغربيّة. وقد كان يعتقد أن البحث فيما لو أقيم على أساس البرهان والطرق الصحيحة، فمن المستحيل أن نخرج بنتيجتين مختلفتين وفي أية مدرسة كنّا، ولهذا يجب أن نتبّع سرّ الاختلاف بين الفلسفتين وبيان نقاط الضعف فيهما^(٣٤). وبحسب شهادة

تلميذه المطهري (١٩١٩ - ١٩٧٩م) فإن الطباطبائي كان من سنوات يهمّ على تأليف دورة فلسفية تتشابه فيها معطيات الفلسفة الإسلامية التي نمت شجرتها خلال ألف سنة من الزمان، مع نظريات فلاسفة أوروبا المحدثين،

أهمّها: ازدياد حجم المطبوعات الفلسفية في إيران بفعل الترجمة من دون ضوابط من جهة، واهتمام الشباب الإيراني بفكر فلاسفة أوروبا الذي راح ينتشر بفعل تلك الترجمة من جهة ثانية، إضافة إلى انتشار المطبوعات المُرَوّجة للمادوية الديالكتيكية، والتي يقف خلفها خط سياسي وجهاز حزبي ممثلاً بالحزب الشيوعي الإيراني. وقد كان لصدور كتاب نكهبان سحر أفسون (الحارس السحري) (عام ١٩٥٠م) دافعاً مؤثراً، إذ تعرّض الكتاب للأديان والمذاهب بالاستهزاء والسخرية بخسة متناهية، وتهكّم بالمتدينين ورجال الدين بشراسة^(٣٣).

استقرّ الطباطبائي في مدينة قم المقدّسة، وعمل على إحياء درس المعقول فيها إلى جانب الأبحاث التفسيرية والقرآنية، التي كانت تخلو منها المعاهد الدينية العلميّة أو تكاد. كما بادر إلى تأسيس جمعيّة فلسفيّة،

وتهدف إلى ردم الهوة بين هذين اللونين من التفكير حتى تكون منسجمة مع مزاج العصر، وتظلّ في الوقت ذاته محافظة على قيمة الفلسفة الإلهية وتتصدّى لفكرة انتهاء عصر الميتافيزيقيا والإلهيات^(٣٥).

ولهذا المقصد قام بانتقاء ثلّة من تلامذته لتشكيل حلقة الفلسفة، والتأمت منذ سنة (١٩٥١م) بعقد ندوة علمية فلسفية في ليالي تعطيل الدراسة من كلّ أسبوع (ليالي الخميس والجمعة)، واستمرت حتى سنة (١٩٥٧م). وضمت يوم تأسيسها كلاً من: مرتضى المطهري، محمد حسين بهشتي (١٩٢٨ - ١٩٨١م)، إبراهيم الأميني (١٩٢٥ - معاصر)، عبد الحميد الشرياني (١٨٨٩ - ٢٠١٥م)، موسى الصدر (١٩٢٨ - ١٩٧٨م)، حسين علي المنتظري (١٩٢٢ - ٢٠٠٩م)، محمد مفتّح (١٩٢٨ - ١٩٧٩م)، علي قدوسي (١٩٢٧ - ١٩٨١م)، جعفر السبحاني (١٩٢٩ - معاصر)^(٣٦)،

وانضم لها آخرون فيما بعد. كانت طريقة الندوة تتمثل في أن يقوم الطبائبي بإعداد بحوث تلقى في الجلسة، وبعد ذلك يبدأ الحاضرون بمناقشة ما طرحه الأستاذ، فكان حصيلة هذه الدروس والحوارات، أن ولدت النواة الأولى لكتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي (أصول فلسفه وروش رئاليسم)، الذي يعدّ من أبرز مؤلفات الفيلسوف العلامة إلى جانب موسوعته التفسيرية القيمة (الميزان).

جرى العلامة في هذه الأبحاث، على عرض المطالب بنحو موجز مكثف، يتعد ما أمكن عن الإبهام والتعقيد وعدم الوضوح، وذلك كي تكون في متناول أكبر عدد ممكن من القراء من ذوي الذوق الفلسفي مع التوفّر على الحد الأدنى من المعلومات الفلسفية. وكذلك اقتصر على بيان أمهات المسائل الفلسفية، وأعرض عن بيان الأدلة والبراهين العديدة لكلّ

بسبب ظروف معينة، أن يقوم بمهمة إيضاح وبسط مطالبها أكثر حتى تكون في متناول جميع القراء^(٣٧).

كان اختيار الطباطبائي للمطهري في غاية التوفيق، فقد اضطلع الأخير بالمهمة على أحسن ما يكون، إذ بذل المطهري الوسع والجهد في كتابة تعليقاته لتكون لائقة بما طرحه أستاذه، حتى أن العلامة الطباطبائي يحدّثنا بما ينبئ عن جهود المطهري قائلاً: «لكي يصل المرحوم مطهري إلى عمق مسألة (القوة والفعل) التي طرحت للبحث في أصول الفلسفة، أخذني معه إلى طهران وأبقاني في بيته أسبوعاً كاملاً، حيث تباحث معي في المسألة لكي يستوعبها بعمق ويستطيع أن يكتب حواشيه عليها، ولم يقنع إلا بعد أسبوع كامل من البحث»^(٣٨).

وبعد أن التأم شتات المتن والشرح، صدر الكتاب في خمسة أجزاء بالفارسية تبعاً. ضم الجزء الأول الصادر سنة (١٩٥٣م) أربعة

مسألة، واكتفى بما هو أسهل البراهين وأوضحها لإثبات المدعى.

وبعد تحرير المباحث التي كانت تلقى في تلك الجلسات الفلسفية على شكل مقالات، أخذ عشاق الفلسفة وطلاب المعرفة والشرائح المثقفة داخل مدينة قم وخارجها باستنساخها، فكانت تنتقل من يد إلى أخرى، إلى أن زاد الإلحاح على طبعها على شكل كتاب حتى يستفيد منها عموم القراء.

كانت تعترني فكرة طباعتها على شكل كتاب بعض الصعوبات والمعوقات، إذ برغم أن العلامة الطباطبائي قد تحرّى التبسيط فيها وتجنّب التعقيد والانغلاق الذي هو السمة الغالبة لكتب الفلسفة، إلا أنها مع ذلك كانت عسيرة على الفهم العام، وبسبب انشغالات الطباطبائي المتعددة العلمية والدراسية، طلب من تلميذه العلامة مطهري، والذي كان وقتها انتقل للاستقرار في طهران

الكتاب أعمق تحدي فلسفي واجهته الاتجاهات المادية الديالكتيكية الناطقة بالفارسية، ولذلك عكف المعينون بالشأن الفلسفي الماركسي على مراجعته، فأدهشهم البراهين التي ساقها الطباطبائي في نقض الأسس الفلسفية للمادية الديالكتيكية، وبهرتهم الأمانة والدقة العلمية التي تحلّى بها.

لقد مثل جهد الطباطبائي وجدته في مقالات الكتاب، خطوة أساسية أدخلت الفلسفة في إيران مرحلة جديدة غير منظورة، إذ لم تتجاوز معلومات دارسي الفلسفة قبل ذلك معطيات الكتب المدرسية المقررة، أمّا بعد مدّة وجيزة من خطوة الطباطبائي وكتابه فقد توفّر كثير من طلاب العلوم الدينية في حوزة قم على معلومات فلسفية شاملة نسبياً، خصوصاً فيما يرتبط منها بنظريات الفلسفة المادية، واكتشاف مواطن المغالطة في أساليب استدلالها^(٤٠).

مقالات: ماهي الفلسفة، الفلسفة والسفسطة والواقعية والمثالية، العلم والإدراك، قيمة المعرفة. فيما ضم الجزء الثاني الصادر سنة (١٩٥٤م) مقالتي: نمو المعرفة وحصول الكثرة في الإدراكات، والإدراكات الاعتبارية.

تأخر صدور الجزء الثالث ستين عن صدور الثاني (١٩٥٦م)، وضم المقالات: الوجود وواقع الأشياء، الضرورة والإمكان، العلّة والعلول. أما رابع الأجزاء الذي لم يتم المطهري تعليقاته عليه وصدر بعد استشهاده^(٣٩)، فقد ضمّ المقالات: القوة والفعل / الإمكان والفعلية، القدم والحدوث، الوحدة والكثرة، الماهية / الجوهر والعرض. وجاء خامس الأجزاء الصادر سنة (١٩٧١م) في مقالة واحدة هي الرابعة عشرة تحت عنوان: إله العالم والعالم، وقد تأخر صدوره عن بقية الأجزاء أكثر من عشرة سنوات.

شكّل صدور الجزء الأول من

في المنهج الفلسفي للكتاب

١- من المعالم البارزة في مقالات كتاب أصول الفلسفة وضوح المنهج العقلي. فلقد كان تناول الطباطبائي للمواضيع الفلسفية والمقولات التي قاربها ولمختلف المشارب، وفق منهج نقدي واضح، معتمداً في ذلك كله على ميراث المذهب العقلي في المعرفة الذي يستند للمقولات التصورية والتصديقية الضرورية.

وبرغم إيمان الطباطبائي بتعدد مصادر المعرفة وتوزعها بين العقل والقلب والوحي، ولكنه لم يتبع في مقالات كتابه سوى العقل ومقولاته في التصور والتصديق، ولم يركن لدليل نقلي أو لحجة مستندة لمكاشفة متصوّف وتجربة عارف وإشراق متعبّد، وإنما التزم بالعقل كحجة نهائية عرضاً واستدلالاً. سيما وأن غالب مدارس الفكر التي تعرّض لها ونقدها في مقالات أصول الفلسفة لا تؤمن بالمصدرين: الكشف والنقل، وبالتالي

فإن ضرورة النقدية تلزم أن يكون الأسلوب المتبع هو الأسلوب العقلي، وذلك لسعة دائرة المؤمنين به إجمالاً وإن اختلفوا في التفاصيل.

لقد ارتكز الطباطبائي في مقالات هذا الكتاب على اعتماد المقولات العقلية البديهية واتخاذها منطلقاً في نقده وتقويمه لسائر الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة. والطباطبائي في مذهبه المعرفي فيلسوف عقلي يؤمن أن كل ألوان النشاط الفكري البشري التصديقي ترجع لمقولات بديهية واضحة في نفسها وغنية عن كل برهنة، وإنما النفس تضطر للتصديق والإذعان بها، وعلاوة على ذلك فإن صدق وصحة كل برهان تتوقف عليها. وعلى رأس تلك الأصول قانون استحالة التناقض. وقد تكفلت مقالات القسم الأول من الكتاب (نظرية المعرفة) ببيان وإيضاح هذا الموقف بشكل كبير.

المفاهيم الأساسية في كل مسألة يراد بحثها، ثم ينتقل لبيان المدعى، فلا استدلال عليه بأوضح البراهين العقلية وأخصرها، بعد ذلك ينتقل لاستعراض ما قد يرد على نتائجه من إشكالات فيعمد إلى إيضاهاها، ثم يقارب الأجوبة لها.

لقد سار الطباطبائي في هذه المقالات على منهج تحليلي قائم على أساس الدراسة المستوعبة للموضوع المراد بحثه، فما لم يعط تصوراً صحيحاً للموضوع لا يلج في بحثه مطلقاً، ولا يخوض في مرحلة التدليل عليه والإثبات والنفي. بمعنى أن التصور النظري للمسائل الفلسفية في هذه المقالات يسبق مرحلة التصديق النظري، وفق الطريقة المنطقية.

وفي نقده لمختلف الأفكار والمقولات، فإننا نجد الطباطبائي يساير تلك الاتجاهات بشكل يوضح تهافتها الداخلي وتناقضها، فضلاً عن تسجيله النقد الفلسفي لها وفق القواعد

ومن اللافت في هذا الإطار أن الطباطبائي وخلافاً لأنصار مدرسة الحكمة المتعالية قد ابتعد ببحثه عن الاعتماد على معطيات ومصطلحات التصوف والإشراق والعرفان، التي توجب فيما لو ولجت البحث الفلسفي الاضطراب والتشويش كما يرى ذلك في كتاب غرر الفرائد المعروف بشرح المنظومة.

وبتعبير آخر: إن الطباطبائي وإن كان مدرسياً ينتمي لسلسلة الحكمة المتعالية التي شيد أركانها الفيلسوف صدر الدين الشيرازي، إلا أنه في كتاباته الفلسفية سيما أصول الفلسفة جرى وفق الأسلوب المشائي، وذلك بالاعتماد على البرهان العقلي دون الاعتناء بالذوق والتصوف، وإدخال اصطلاحات علم العرفان. ولذا قيل بحق الطباطبائي: صدرائي المبنى سينوي المشرب^(٤١).

٢ - أما طريقة بحث المسائل، فقد كان يعمد في المرحلة الأولى إلى توضيح

الأساسية العقلية والفلسفية.

المتابع لمقالات الكتاب يجد الطباطبائي متمكناً من ملكة التحليل والتنظير الفلسفي بشكل يدهش القاري، فضلاً عن سحر البيان، وتجلى ذلك بوضوح في مقالتي: نمو المعرفة والإدراكات الاعتبارية. وفي خصوص هاتين المقاليتين فقد طرح الطباطبائي أفكاراً لم يسبق لها قديماً وحديثاً، كما سنأتي إلى ذكر ذلك في القادم من أبحاث.

٣- تماشي الطباطبائي مع الفلسفة الغربية في إعطاء الأولوية في البحث لمسائل نظرية المعرفة قبل الولوج في بحث نظرية الوجود، وخلافاً للفلسفة الإسلامية الموروثة التي لم تفرد مسائل المعرفة ببحث خاص. ولعل من أسباب ذلك أن الحقبة المعاصرة شهدت بروز تيارات وفلسفات تشكك بصحة المنهج العقلي في المعرفة بشكل واسع، وكذا التشكيك في قيمة المدرجات العقلية وحدودها ومدياتها،

ولذا خصّ الطباطبائي مسائل نظرية المعرفة بمقالات القسم الأول من الكتاب.

كما وأن تحليل العضلات الفلسفية ومقاربة مشاكلها، يقتضي في المرتبة الأولى دراسة أفكار الإنسان وإدراكاته ونشاطه الذهني، ولذا فإن البحث في نظرية المعرفة (فلسفة الإدراك) يسبق الولوج في المسائل الفلسفية المتعارفة.

إن أهمية البحث في نظرية المعرفة تتأتى من جهة أن تقييم جميع المدارس الفلسفية، والمناهج العلمية، يتوقف على المنحى والاتجاه المتخذ في المعرفة، فما لم يتخذ الباحث رأياً حاسماً في المسائل المطروحة في نظرية المعرفة (مصدر المعرفة، قيمة المعرفة، حدود المعرفة)، لا يصح منه الإذعان بأي قانون فلسفي أو مسألة علمية، بمعنى أن أبحاث نظرية المعرفة توفر خيارات الباحث المعرفية.

لقد شكّل تناول العلامة الطباطبائي لنظرية المعرفة ومسائلها

متقدمة مُعَيَّنَةً في البرهنة على المسائل اللاحقة، كما يتجلى ذلك في استدلاله على مسألة وحدة الخالق والتي استند فيها لبرهان تقدم في مسألة إثبات وجود الخالق.

٥ - لقد أفضت تطورات العلم الحديث - وما صاحب ذلك من تغيرات في الرؤى والأفكار المتعلقة بالوجود والمعرفة - بالمذهب التجريبي وأثمته إلى تقديس العلم التجريبي وجعله المرجعية الوحيدة في تفسير كل قضايا الوجود والمعرفة والحياة. فقد قررت تيارات هذا المذهب على تنوعها جعل التجربة المحكّ الأخير في قبول ورفض مختلف الأفكار والمقولات أياً كانت دائرتها وموضوعها. فخرجت من رحم هذه الفكرة الفلسفة العلمية التي رفعت رايتها الماركسية والمدرسة الوضعية المنطقية.

اتفقت تيارات هذا المذهب المختلفة في مسائل كثيرة على مجافاة فلسفة الوجود (الفلسفة الأولى)،

بشكل مفرد ومستقل ظاهرة غير مسبوقة في الفلسفة الإسلامية، ذلك أن الفلاسفة الإسلاميين لم يفرّدوا مسائل نظرية المعرفة بالبحث المستقل قديماً وحديثاً، وإنما غاية ما تطرّقوا إليه بعض مسائل نظرية المعرفة والتي بحثوها بشكل مشتّت في مختلف فصول علمي المنطق والفلسفة، كما يلاحظ ذلك في بحث الوجود الذهني وبحث العلم والعالم والمعلوم. أما الطباطبائي فقد كان فريداً وسابقاً في بحث مسائل نظرية المعرفة بشكل مستقل في المقالات الأولى من الكتاب.

٤ - انتظمت المسائل الفلسفية في الكتاب وفق طريقة شبيهة بتنظيم أبحاث الرياضيات، وذلك بأن تأخذ كل مسألة موقعها المناسب لها، فتكون مكتملةً للمسائل المتقدمة عليها، وفي الوقت ذاته توفر الأرضية للمسائل الآتية. وعلى هذا الأساس وبمتابعة استدلالات الطباطبائي، نجده حريصاً على أن تكون براهين مسألة

٦ - وحتى يستكمل الطباطبائي والهجوم على الميتافيزيقيا والإلهيات واعتبارها أوهاماً ولغوياً وتحلّفاً معرفياً، وكانت حجتهم في ذلك القاعدة الأساسية في المذهب التجريبي التي ترى أن قضايا الميتافيزيقيا والإلهيات تتحدث عن أمور لا يمكن التحقق من صدقها، ومن ثم فهي خارجة عن دائرة العلم والمعرفة والحكمة.

في مقابل ذلك قدم الطباطبائي في مقالات أصول الفلسفة سيما في مقالات القسم الأول منه، معالجات لهذا التصور وللمذهب التجريبي في قواعده الأساسية. ولأن تطبيقات قاعدة المذهب التجريبي متعددة، ويحتج بها أنصار المذهب المادي في كل مسألة، فقد عكف الطباطبائي على تقديم مقاربات ومعالجات لزوايا متعددة ترتبط بمنهج العلم التجريبي، في أكثر من مقالة في أصول الفلسفة. نجد ذلك في المقالة الأولى والخامسة والسادسة ومواقع متفرقة من المقالات الأخرى.

٦ - وحتى يستكمل الطباطبائي إيضاح معالم المنهج الفلسفي، ويستكمل من جانب آخر نقده للفكر المادي ولما يُعرف بالفلسفة العلمية، فقد أكدت مقالات أصول الفلسفة على ضرورة الفصل والتمييز بين الفلسفة وباقي العلوم، ذلك أن الفلسفة تختلف عن العلوم منهجاً وموضوعاً وغاية، فهي تتخذ من الوجود بما هو موجود موضوعاً لها، أي الوجود بما له من صفة الإطلاق دون لحاظ خصوصية يتصف بها، بينما تتخذ العلوم دائرة أضيق في بحث الوجود وتتمحور مسائلها حول مواضيع محددة، متحيّنة بحثيات خاصة. ومن ناحية المنهج، فإن الفلسفة العقلية الميتافيزيقية تتخذ من البرهان العقلي بمعناه المنطقي الأرسطي وسيلة وأداة في المعرفة، بينما تتخذ العلوم من التجربة والملاحظة الحسية وسيلة لإثبات مسائلها وحل مشكلاتها. ويفرّع الطباطبائي على ذلك عدم إمكان استنتاج قضية فلسفية من

خلط واشتباه^(٤٢).
رتّب الطباطبائي على ذلك أن ما
نشاهده في الفلسفة الغربية في اتجاهاتها
المادية من نتائج خطيرة، كإنكار عالم ما
وراء المادة والميتافيزيقيا، وتفسير
ظاهرة الإدراك البشري تفسيراً
فسلجياً مادياً، ناشئ من الخلط
والاشتباه وعدم وضع الشيء في
موضعه المناسب، وتجاوز التجربة
لجلدها لتمسك بالمسائل الخارجة عن
حريم اختصاصها، متصورين أن المسائل
الفلسفية يمكن استنتاجها من
مقدمات علمية تثبت بالتجربة.

ولا بد من الإشارة في هذه النقطة
إلى أن الطباطبائي لم يتعد عن الأخذ
بمُسَلّمات العلم الحديث، واتخاذها
أصولاً موضوعية في كثير من المسائل
التي قاربها. وكذا تعاطى مع الكثير من
نتائج العلوم المختلفة المعاصرة في
مقاربة كثير من المسائل، سواء كانت
علومًا إنسانية أم غيرها.

ومن معالم المنهج الفلسفي في كتاب

مقدمات علمية ولا العكس، لأسباب
تتعلق بطبيعة الحكم الفلسفي المرتبط
بشروط البرهان.

نعم، قرر الطباطبائي إمكان
الاستفادة من نتائج العلوم في انتزاع
قضية فلسفية، ولكن هذا شيء
والاستنتاج شيء آخر، إذ الاستنتاج
يعني استخراج نتيجة فلسفية من
مُقَدّمَتَي قياس (صغرى وكبرى)
علميتين، وهو أمر غير ممكن وفق
شروط البرهان المنطقي، أما الانتزاع
بواسطة مقدمة علمية تمثل صغرى
القياس إلى جانب الكبرى الفلسفية،
لتعطينا نتيجة فلسفية، فأمر ممكن.

وعلى وفق هذا، يرى الطباطبائي في
مقام تأصيله للمنهج النقدي الفلسفي،
عدم وجود قطيعة تامة بين الفلسفة
والعلوم، كما لا توجد موافقة تامة، إذ
لكل منهما أدواته وميدانه وفضاؤه
النمذجي، ناعياً على الاتجاهات المادية
الغربية عدم حفظها حريم هذه العلاقة،
عندما تجاوزت حدود العلم فوقعت في

أصول الفلسفة فصلُ الطباطبائي وتميُّزه يلاحظ في بعض مسائل علم أصول بين المدركات الحقيقية والاعتبارية، الفقه. ولذا اضطلع الطباطبائي بمهمّة ذلك أن حصول الخلط في البحث كشف النقاب عن هذه المسألة، وتوصّل الفلسفي بين المدركات الحقيقية والاعتبارية يوجب الاضطراب في تصور المسائل الفلسفية فضلاً عن التصديق بها، وقد أدى هذا الخلط في علوم مختلفة إلى التباس وتشويش، كما

الهوامش:

- [١] المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، د. محمد عابد الجابري: ٢٧، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت ٢٠٠٠م. وقد طبعت الترجمة الأولى هذه سنة ١١٤٣م بفضل اللاهوتي السويسري تيودور بيلياندر (١٥٠٩ - ١٥٦٤م) ضمن حملة واسعة لدحض الإسلام.
- [٢] أثر الفلسفة العربية في الفكر الأوروبي خلال القرون الوسطى، يوثيل يوسف عزيز: ٦٥، سلسلة آفاق عربية، العدد الثاني، بغداد ١٩٨٥م.
- [٣] نزعة التغريب، جلال آل أحمد: ٥٩، ترجمة: حيدر نجف، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، الكتاب ٢١، مؤسسة الأعراف للنشر ٢٠٠٠م.
- [٤] صفحة من رحلة الإمام الزنجاني، محمد هادي الدفتر ١: ٣٥٧، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٩٦م.
- [٥] علي عبد الله الزنوزي، من مشاهير الفلاسفة الإسلاميين في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، جمع بين المعقول والمنقول، واضطلع بمهمة التدريس بمدرسة (علي سبهاالار) في طهران. لُقّب بأستاذ الأساتذة، توفي بطهران، ويعتبر من المؤسسين بعد صدر الدين الشيرازي. من مؤلفاته: بدائع الحكم، حاشية على الأسفار، سبيل الرشاد في أحوال المعاد، النفس كل القوى.
- [٦] الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني ٣: ٦٤، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة.
- [٧] أحد مشاهير الكتاب الفرنسيين، ومؤسس طريقة عنصرية في فلسفة التاريخ عرفت بـ (الجوبينية)، كان لها أتباع كثيرون خصوصاً في ألمانيا. أقام في طهران السنوات (١٨٥٥ -

- ١٨٥٨م) بوصفه النائب الأوّل لسفارة فرنسا، كما مكث فيها (١٨٦٢ - ١٨٦٤م) بمنصب الوزير المفوض.
- [8] Les Religions et les Philosophies Dans L'asie Centrale ،M. Le Comte De Gobineau ،9397:Paris .1866
- [٩] دروس الفلسفة، الشيخ عبد الكريم الزنجاني ١: ١٦ - ١٧، مطبعة الغري الحديثة - النجف، الطبعة الثانية ١٩٦٢م.
- [١٠] دروس الفلسفة ١: ٣١، ٣٦.
- [١١] دروس الفلسفة ١: ٤٠ - ٤٥.
- [١٢] أي سنة ١٩٥٣م.
- [١٣] أصول الفلسفة ١: ٤٢ - ٤٣، مقدّمة الشارح.
- [١٤] مدخل إلى منهج نقد الغرب قراءة في دراسات الشهيد الصدر، الاستغراب ١: ١١٨، خريف ٢٠١٥م.
- [١٥] صدرت عن النص الإنجليزي بعنوان: نقد العقل المجرد، في مجلّد ضخم عام ١٩٦٥م عن دار اليقظة البيروتية.
- [١٦] نقد العقل المحض، عمانوئيل كانط، ترجمة وتقديم موسى وهبة: ٥ - ٦ الهامش، مركز الإنماء القومي - لبنان.
- [١٧] العقل وما بعد الطبيعية، تأويل جديد لفلسفتي هيوم وكانط، محمد إبراهيم الخشت: ٢٢٧، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
- [١٨] صدرت عن المنظمة العربية للترجمة ببيروت ٢٠١٣م.
- [١٩] منطق الاستقراء، السيّد عمّار أبو رغيف: ٥٢ بتصرّف، دار الفقه للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
- [٢٠] انظر: الوجودية، جون ما كوري، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام. سلسلة عالم المعرفة ١٩٨٢م.
- [٢١] منطق الاستقراء: ٥٣ بتصرّف.
- [٢٢] ترجمه الدكتور نصر إلى الإنجليزية تحت عنوان Shi'ite in Islam بمساعدة وليام شيتيك.
- [٢٣] الشيعة في الإسلام، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الإمام الحسين g، قم، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.
- [٢٤] رسالة الشيع في العالم المعاصر، الطباطبائي: ١٢ - ١٤، مقدمة المترجم.
- [٢٥] انظر: الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان، محمد حسين الطباطبائي، نقله إلى العربية جواد علي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- [٢٦] الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان: ١٢٣.

- [٢٧] انظر: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة: د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٦م.
- [٢٨] لشيع، نص الحوار مع المستشرق كوربان: ٢٢٣.
- [٢٩] الأعمال الكاملة، العودة إلى الذات، علي شريعتي ١٠: ١٣٩ - ١٤٠، ترجمة: د. إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب، دار ابن طاووس، الطبعة الثالثة ٢٠١٠م.
- [٣٠] رسالة التشيع في العالم المعاصر: ١٣، مقدمة المترجم.
- [٣١] مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، محمد حسين الطباطبائي، تعريب خالد توفيق، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- [٣٢] أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ١٥ - ١٦، مقدمة الأستاذ المترجم.
- [٣٣] محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً، دراسات في فكره ومنهجه، مجموعة من الباحثين: ٦١، تعريب: عباس صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.
- [٣٤] الشمس الساطعة، محمد حسين الطهراني: ٥٦، تعريب: عباس نور الدين وعبد الرحيم مبارك، دار الأولياء، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م.
- [٣٥] أصول الفلسفة ١: ٤٥.
- [٣٦] محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً: ٦١.
- [٣٧] أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٤٦، مقدمة الشارح.
- [٣٨] ذكرياتي مع الشهيد مطهري، الشيخ علي الدواني: ٢٢، ترجمة خالد توفيق، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - قم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ش.
- [٣٩] أصول فلسفه وروش رئاليسم ٤: ٥، بنياد علمي وفرهنگي أستاذ شهيد مرتضى مطهري.
- [٤٠] أصول الفلسفة ١: ٤٦، مقدمة الشارح.
- [٤١] إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة، علي الرباني الكلبيكاني ١: ١٦، ترجمة: الشيخ محمد شقير، دار زين العابدين ٢٠١١م.
- [٤٢] انظر المقالة الأولى من أصول الفلسفة.

حيدر حب الله
مجتهد في حوزة قم المقدسة

علم الكلام عند العلامة الطباطبائي قراءة في جدل العقل والنص

تمهيد

إن قراءة علم الكلام لدى شخصية كبيرة كشخصية العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي تستدعي استحضار الجوانب المكوّنة للشخصية الفكرية، فالعلامة الطباطبائي لا يمكن قراءته كلامياً دون قراءته فلسفياً أو قرآنياً، ذلك - وكما سنلاحظ - فإن الشخصية الفلسفية والعرفانية للعلامة الطباطبائي تركت أثراً بالغاً على تفكيره الكلامي، وهكذا الحال في شخصيته القرآنية.

ويعد العلامة الطباطبائي نقطة تحوّل كبيرة في الفكر الشيعي عموماً سواء في ذلك الناحيتين النظرية والعملية، فأهم المدارس الفلسفية والتفسيرية المعاصرة ينتمي أغلبها أو يؤول إلى العلامة الطباطبائي، ففي الفترة التي كانت العلوم القرآنية تصنف فيها كنقطة ضعف في الشخصية العلمية تغلباً لتيار الفقه والاصول على بقية تيارات المعرفة الدينية الاسلامية كما تحكيه القصة التي ينقلها

الشهيد مرتضى مطهري عن السيد أبو القاسم الخوئي في تدريس الاخير

ل تفسير القرآن الكريم في النجف الأشرف^(١)... في تلك الفترة كان

العلامة الطباطبائي يؤسس لمدرسة هامة في العلوم القرآنية لا سيما التفسير منها، وقد خرجت هذه المدرسة بعض أهم المشتغلين المعاصرين بالعلوم

القرآنية ومن أبرزهم الشيخ عبد الله الجوادى الأملى صاحب تفسير «تسليم»، وفي الوقت الذي كان هناك موقف متحفظ ازاء علم الفلسفة سيما بعض موضوعاته - بالرغم من التأثير

وهكذا نجد ان العلامة بالرغم من كونه متكلماً ضليعاً غير أن شخصيته الأساسية لا بد من التفتيش عنها في منهجه الفلسفي والتفسييري دون ان تغيب عن الباحث الجوانب العرفانية المميزة عنده.

العام بالمنهج التعقلى في جسمي الفقه والأصول - كان العلامة الطباطبائي يدخل مخاضاً عسيراً لاعادة انتاج العلوم العقلية في الاوساط الفكرية الدينية، وذلك تحت ضغطٍ شديدٍ نسبياً من جانب الاوساط الفقهية آنذاك، وقد خرجت مدرسته العقلية بعض أهم المفكرين المعاصرين ومن أبرزهم

الشهيد مرتضى مطهري والشيخين الجوادى الأملى والمصباح اليزدي وكثيرون آخرون أيضاً. كما كان العلامة الطباطبائي واحداً من أبرز الشخصيات العرفانية التي عرفت بين العرفاء والمشتغلين بهذا العلم والسير، كما تشير إليه العديد من الكلمات والدراسات^(٢).

وسوف تحاول هذه المقالة قراءة معلم من معالم المنهج في التفكير الكلامي عند العلامة الطباطبائي، الا وهو جدلية العقل والنص، وهي جدلية قديمة حديثة اكتسبت تظاهرات متنوعة في الفكر الاسلامي بل والديني عموماً.

وستحاول هذه الورقيات رصد الاتجاه العقلي عند العلامة، ومن ثم

المنحرفين عن منهج السلف واهل السنة^(٥)، أو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية^(٦)، أو هو العلم بذات الباري وصفاته وأفعاله وأحواله وبالممكنات على قانون الاسلام^(٧)، أو هو علم يبحث عن الوجود من حيث هو موجود على أساس قواعد الاسلام^(٨) أو هو صناعة يمكن معها المحافظة على اوضاع الشريعة^(٩)، أو أنه علم الغرض منه تبين العقائد الدينية وإثباتها والدفاع عن حريم الشريعة برد الشبهات عنها^(١٠)...

وهذه القيود هدف منها علم الكلام التمايز عن الفلسفة التي لم تكن لتأخذ بعين الاعتبار في منهجها النص والمصدر الديني، وهذا ما جعل علم الكلام - عملياً - علماً دفاعياً جديلاً ولم تصل به التطورات في تلك المرحلة إلى مستوى البرهانية التي تمتعت بها الفلسفة إلى حد معين، وإن كان هناك من يناقش في برهانية المقالة الفلسفية وتمايزها عن علم الكلام بهذه السمة^(١١).

تحديد موقفه من مقولات تصبّ في الإطار النصّي التاريخي كمقولات الاجماع والحديث وحجية الاخبار في علم الكلام...

١. النزعة العقلية الفلسفية في علم الكلام

يمثل النص اكبر اشكالية أما الفيلسوف، وتحديد دور هذا النص ومدى صلاحياته واحداً من أهم المشكلات العالقة - لا أقل ميدانياً - في الفكر الديني عامة تقريباً.

المتكلم القديم كان يسعى في جهوده دائماً إلى استرضاء النص، وهو ما تكشف عنه بعض التعاريف التي وضعت قديماً - وحديثاً أيضاً - لعلم الكلام، حيث أدخلت في هذه التعاريف مجموعة من القيود التي تشير إلى هذا الاسترضاء الكلامي للنص الديني من قبيل موافقة الشريعة^(٣)، وإثبات العقائد الدينية ورد الشبهات عنها^(٤)، أو رد عقائد المتبذعين

التشريع - خصوصاً على صعيد الفكر الشيعي - لا يتحمل تدخّلات بشرية، ومن هنا فهو عالم محكوم لأطر النصوص ومفاهيمها.

وقد أثر - في تقدير الكاتب - التطوّر النقلي في الفكر الديني في القرون الأخيرة على نشاط المتكلم، سيما إذا اخذنا بعين الاعتبار المقولة التي تؤكّد على ضمور علم الكلام في هذه المرحلة^(١٢)، وذلك بسبب تلبس أكثرية المتكلمين اللباس النقلي بحسب طبيعة الاهتمامات، فالشيخ كاشف الغطاء بالرغم من النزعة العقلية الواضحة عنده والتي ابرزها في القسم العقائدي من كتابه «كشف الغطاء»، بل وابرزها في تجربته الفقهية سيما في هذا الكتاب بالخصوص الذي اتسم بنمط ترتيب وتقسيم عقلي ارسطي واضح تعود طبيعة انساقه وتعايره إلى مراحل الكلام والفلسفة القديمة... الشيخ جعفر الجناحي المعروف بالشيخ كاشف الغطاء والذي يعد من

لكن القضية اختلفت بعد ذلك من لدن نصير الدين الطوسي وفخر الدين الرازي إلى زمن صدر المتألهين الشيرازي ومن حوله، فاخذ التمازج يبدو بين المنهج الفلسفي والمنهج الكلامي بشكل واضح على أثر تداعيات ليست مجال بحثنا هنا.

لكن تنامي العلوم النقلية كالفقه والاخبار... في الساحة الاسلامية في القرون الأخيرة (وهو ما عبرت عنه على الصعيد الشيعي الحركة الاخبارية في أعلى نماذجه، والحركة الوهابية على الصعيد السني) اعاد استحضار النص بقوة شديدة حتى لدى التيارات العقلية في العلوم النقلية، أي تيار علم اصول الفقه في مرحلته المتأخرة، وهذا ما كان طبيعياً إلى حد بعيد، ذلك أن الفقيه أو المحدث أو المؤرّخ... يدور من الناحية العملية في فلك النص وملحقاته، ويرى ان نقطة التمرکز التي تتحرّك من حولها كل انشطته المعرفية هي النص نفسه، سيما وأن عالم

في علم الكلام في هذه المرحلة قام به المحدثون الجدد، الا وهو إعادة ترتيب وجمع وتنظيم النصوص الكلامية الدينية في مجاميع وموسوعات عديدة، فكتاب «إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات» للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي مثل نموذجاً هاماً على هذا الصعيد، وهذه الكتب والمجاميع أعادت احضار النص في علم الكلام إعادة قوية، وصار المتكلم غير قادرٍ على تجاهلها في بحثه سيما وانها صارت اسهل استحضاراً وجمعها أقل مؤونة.

هذان العاملان وعوامل اخرى أديا الى المزيد من حضور النص وتكريس مرجعيته في علم الكلام، لكن هذا الوضع العام لم يستطع ان يخترق نظرياً المبدأ المعرفي في علم الكلام والقاضي بضرورة تحصيل اليقين في الامور الاعتقادية وعدم الاكتفاء فيها بالظن، فقد حافظ المنظرون الشيعة - وهذه المرة أصوليوهم - على الحد من نشاط النص الظني سواء كانت ظنيته من ناحية سنده

أهم متكلمي تلك الحقبة كان فقيهاً من الدرجة الاولى، وكانت شخصيته الفقهية والمرجعوية حاكمَةً ولو متأثرةً بالمنهج العقلي، وهكذا الحال مع الفيض الكاشاني في كتبه الكلامية كعلم اليقين وقرّة العيون وغيرها، فقد كان الكاشاني إخبارياً متميزاً - لا أقل في أواخر حياته - وان اتهم بانتهاج مسلك صوفي عرفاني، وقد تجلت اخبارية الكاشاني في كتابيه «الوافي» الذي جمع فيه الكتب الاربعة عاملاً على شرحها وتبيينها، و«تفسير الصافي» الذي يصنف كواحد من اهم نماذج التفسير الروائي عند الشيعة، الى غيرهم من العلماء الكبار في هذه المرحلة، سيما وان قسماً كبيراً من متكلمي الشيعة ما بعد القرن التاسع الهجري كان من علماء المذهب الاخباري المعروف بموقفه إزاء العقل والنص ودورهما.

وعلى خط آخر ثمة عنصر ثاني لعب دوراً على صعيد مرجعية النص

وجهة صدوره او من ناحية دلالتة وقوة تعبيره، ولهذا بقيت هذه المعادلة قائمة؛ أي معادلة الاعتقادي واليقيني، والتغيير الذي حصل برز على صعيد بعض الخروقات الجزئية في دوائر كلامية فرعية أو فيما يطلب فيه محض عقد القلب لا تحصيل المعرفة، لكن الاشكالية الأبرز كانت أن رسوخ قلعة اليقين في عالم الاعتقاد وثبات المفكرين على ضرورة اليقين في هذا العالم وتأكيدهم على هذا المائز بينه وبين عالم الفقه والقانون.. كل ذلك لم يؤثر كثيراً من الناحية العملية - في تقدير الكاتب - ذلك ان طبيعة الخلافات العقائدية لا تفسح مجالاً لظن، فالخلاف العقائدي خلافٌ حادٌّ لا يتقبل أطرافه باب الظن فيه، وهذا معناه انهم سيصلون دائماً أو غالباً حاداً الى نتائج حاسمة، وعندما تقع المسألة العقائدية موقع التفكير المذهبي (الجدالي) فإن درجة سرعة يقين المتكلم ستكون اكبر، وبالتالي سيحصل على قطع جازم ولو من نصوص لو حصلت في الفقه لمنحته ظناً

ولو قوياً نسبياً، وهذا بالضبط ما نلاحظه عملياً، فدرجة التدقيق والتحفظ والتماسك الموجودة في الفقه أكبر منها في علم الكلام، وهذا موضوع طويل نكتفي له بهذه الإشارة لتأكيد ان كلمة النصوص الظنية في عالم العقائد كلمة ذات عنوان كبير لكن واقعها لدى كل متكلم محدود الدائرة.

هذا الجو العام الذي لم يلغ وجود تيارات عقلية في الجسم الديني الثقافي والفكري كرّس النص أساساً هاماً للنشاط الكلامي، لكن هذا التكريس لم يكن كاملاً ونهائياً، والذي حصل هو أن النص شكل مرجعية مستقلة في بعض المحاور الكلامية كالكثير من محاور الامامة والمعاد، لكنه في محاور اخرى ظل مجرد رقيب للعملية العقلية بحيث كانت الانشطة العقلية الكلامية مطلوبة - اذا ما عارضت النص - ان تجد تبريراً وتفسيراً يحل هذه المعارضة. والخلل الذي كان يحدث احياناً هو ان هذا النمط من العلاقة مع النص

قدّم من مرتبته المعرفية، فصار المتكلم يلحظ النص عندما يبحث عقلياً حتى لو لم يعط هذا النص مرجعية الحكم الوحيدة، وهذا معناه ان اشكالية برزت على صعيد القراءة الكلامية وتمثلت هذه الاشكالية (وهنا نقطة التحوّل عند الطباطبائي بالذات) في نوع من التصاحب والمرافقة ما بين النص والعقل في النشاط الكلامي، فبدل أن يبحث المتكلم القضية عقلياً ثم يحاول استرضاء النص على ابعاد تقدير، اخذ النص يحضر لحظة بدء النشاط العقلي مما ادى الى حصول تشوشات منهجية واضحة.

وأبرز نماذج هذا التشوش كان بعض شلّ للحركة التعقلية في علم الكلام وانتاج نمط من الغائية البحثية في هذا العلم، بمعنى ان المتكلم لم يعد حراً طليقاً في بحثه كما هو المفترض مع تجربة ابن رشد وصدر المتألهين التي قالت انها جمعت بين الحقيقة والشرعية والطريقة، بل صار اثناء بحثه قلقاً من

النص بحيث صار يفكر بطريقة لا تجعله يتصادم معه في نهاية المطاف، فبدل ان يقوم المتكلم بانتاج عقلي لكلامياته ثم يؤسّس وينظر لحل اشكاليات العلاقة بين كلامياته وكلاميات النص الديني عاد خطوة الى الوراء اسهل له نفسياً وهي انتاج كلامياته بحضور النص نفسه، وهو ما أدى - في تقدير الكاتب - الى شلّ النشاط العقلي بعض الشيء على مستوى بعض الموضوعات الكلامية، واعاد وضعيات علم الكلام الى ما قبل تنظير ابن رشد والملا صدرا (وان كنا لا نوافق ميدانياً على أن علم الكلام قد دخل مرحلة البرهانية حتى يعود الى جدالته مرة جديدة، لكننا نسلط الضوء على المرحلة الأخيرة لنكون أقرب إلى محيط العلامة الطباطبائي).

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ضرب على هذا الوتر الحساس في قراءته لعلم الكلام بل وغيره، انطلاقاً من البرهانية التي اكسبته

إياها الفلسفة سيما المتعالية، فقد اعتبر السيد الطباطبائي أن ثمة خلل منهجي في التعاطي مع النصوص العقلية، وهذا الخلل يكمن في أن حجية النص وقيّمته متفرّعة على العقل، وبالتالي فلا معنى لأن تكون النصوص حاکمة على العقل ونشاطه، ومن هنا اعتبر الطباطبائي أن تقييد البحث الكلامي بموافقة الشرع تسبّب في منع البحث الحر وطريقة التفكير الاستدلالي من طرف تيار الخلافة الذي يقابل تيار الإمامة^(١٣)، والمشكلة التي تحدث في تصور العلامة (وهو في كلامه هذا يؤسّس لمنهج في غاية الحساسية حتى على صعيد مدرسة الإمامة) هو صيرورة الفعل الاستدلالي شكلياً صورياً، لأن الاستدلال صار تابعاً للشرع وليس العكس، وهو ما يؤدي في تصور العلامة الى ظهور التقليد وتحول الاستدلال الى مجرد لعبة يتم التصابي بها^(١٤).

وهذا الكلام من العلامة في غاية الأهمية حينما يتم تمثله بوعي وأمانة، أي

ان العلامة يرى العقل اساساً اولياً لا منازع له في النشاط الكلامي، وان مقولة موافقة الشرع التي اخذ بها المتكلمون وغيرهم مقولة خاطئة يجب استبعادها كلامياً، ومؤدّى هذا الكلام من الناحية المنهجية اذا اردنا تحليله هو مركزية العقل لا مركزية العقيدة، ونعني بهذه المركزية مركزية على الصعيد العلمي والمعرفي للمتکلم او مطلق الباحث الديني، والاعتقاد بمركزية العقل يعني إعادة انتاج أنسي للفعل الفكري في نطاق البحث الديني لا اقل الكلامي، أي منح العقل البشري المحورية لا العقيدة الصحيحة.

لكننا غير قادرين هنا على الجزم بأن العلامة كان يمتد في كلامه هذا الى ابعاد مدليله الالتزامية على صعيد علمي الاخلاق والحقوق وغيرهما، وان كانت طريقة عرضه لهذا الموضوع بالخصوص شديدة ومحكمة وتحتوي نمطاً عالياً من الاطلاقية والشمول بحيث لم يتوقف - أي العلامة - عن

نقد المذهب الشيعي نفسه في تأثره بهذه
الوضعية التي اكتسبها من تيار الخلافة
ومذاهب السنة سيما فيما يخص قضية
الإجماع كما سيأتي.

وحتى نتأكد ان العلامة انسجم مع
نفسه في خطابه المنهجي هذا لابد من
العودة الى نتاجه الفكري لمعرفة هل كان
العقل عنده اساساً للنشاط الفكري
الديني او لم يكن؟ وهل طبق العلامة ما
نظر له منهجياً من المرجعية المطلقة للعقل
واستبعاد هاجس النص (موافقة الشرع)
في عملية البحث والاستدلال؟

وفي إطار الجواب عن تساؤل كبير
كهذا يمكن تسجيل النقاط التالية،
وهي نقاط ستؤكد لنا ان العلامة كان
منسجماً مع نفسه الى حد جيد في
التماهي مع المنهج الذي دافع عنه دون
ان نعطيه صبغةً اطلاقية كما سنرى.

أ - قيمة النصوص والاعبار غير
اليقينية، والمعروفة بأخبار الآحاد،
فهناك جدلٌ واسعٌ في علم الكلام
انتقل في القرون الأخيرة إلى علم

أصول الفقه عند الشيعة^(١٥)، حول
مدى إمكانية الاعتماد على النصوص
الظنية الثابتة بخبر الواحد في الأمور
الاعتقادية، فهل يمكن اثبات نبوة
النبي ﷺ بخبر الواحد؟ أو هل يمكن
اثبات العصمة أو غيبة الإمام الثاني
عشر أو مقولة الرجعة أو... بنصوص
لا ترتقي الى مستوى القطع واليقين؟
ففيما ذهب بعض العلماء إلى موقف
إيجابي نسبياً من الخبر الواحد في علم
الكلام كالشيخ كاشف الغطاء الذي
كان يرى صحة الاعتماد على أخبار
الآحاد في العقائد ما دامت صحيحة
السند ولم يخرج مضمونها عن حدّ
الامكان^(١٦)، ذهب العلامة النائيني الى
رفض الظن في باب أصول العقائد،
والاكْتفاء على أبعد تقدير بالعقد
الاجمالي للقلب بالالتزام بالواقع على
ما هو عليه على تقدير انسداد مجال
المعرفة بالواقع العقدي^(١٧)، وبين
الطرفين تقريباً وقف امثال السيد أبو
القاسم الخوئي ليرفض الظنيات في

الاعتقادات التي يطلب المعرفة بها، دون تلك التي يراد منها عقد القلب عليها لا المعرفة بها على تفصيل وتحليل خاصّ عنده^(١٨).

ولسنا بصدد معالجة هذا الموضوع البالغ الأهمية - سيما في عصرنا الراهن - وإنما نريد المرور على موقف العلامة سريعاً من هذا الموضوع، وهو موقفٌ رافضٌ يؤول فيه العلامة الى نظريته في الحقيقات والاعتباريات، ذلك انه يرى أن منح الخبر الواحد غير اليقيني الحجية والاعتبار إنما هو جعل اعتباري عقلائي يمكن إنفاذه في عالم الاعتبار من قبيل الفقه والقانون، بيد أنه غير قابل للإنفاذ في عالم الواقع والحقائق التكوينية^(١٩).

وهذا الموقف النظري من العلامة مارسه في تفسيره الميزان بشكل واضح، فما لم يكن يحصل على يقينٍ من نصٍّ ما لم يكن ليوافق على موضوعية عقديّة أو تكوينية، ولهذا لم تكن لديه تحفظات على النصوص الكلامية

فحسب، بل كانت لديه تحفظات أخرى على نصوص أسباب النزول، وتاريخ الانبياء وغير ذلك أيضاً.

وهذا الموقف المعرفي هنا، يمثل إحدى ركائز الاتجاه العقلاني عند العلامة، يؤكّد لنا ما قلناه سابقاً من وفائه لانتهاه الفكري.

ب - تجربة تفسير الميزان والتفسير الروائي: انتهج العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان منهجاً هاماً في التعامل مع النصوص المتصلة بالنص القرآني سواءً منها نصوص أسباب النزول او بعض النصوص التفسيرية^(٢٠)، والشيء الذي نلاحظه في الميزان - الذي يعد واحداً من أهم تفاسير الشيعة سيما في المرحلة المعاصرة - هو أن العلامة لم يحضر النص في بحثه التفسيري، بل تعامل بروح اكاديمية صرفة مع تفسير النص مخضعاً عمله لقواعد التفسير نفسها، وعندما كان يأتي للبحث الروائي الذي كان يعقده في اواخر كل فصل تفسيري كان

لتفسير الميزان تمنحه قناعة واضحة جداً بأن العلامة الطباطبائي كان منسجماً مع منهاجه المعرفي، وبالرغم من أن هذا المثال (التفسير) الذي اعطيناه غير عقلي غير أنه أشد تدليلاً على ما نريده، ذلك أن العلامة كان يستبعد النص الروائي استبعاداً بيناً في فهم النص القرآني والتعاطي مع حقائقه فمن الطبيعي جداً أن يكون تعاطيه ما بين العقل والرواية أشد وضوحاً على هذا الصعيد بحكم النزعة الفلسفية التي كان يتمتع بها والتي تعطي هي والشهود العرفاني قاطعيات أشد عادةً.

وهذا ما يقودنا إلى إشارة في غاية الأهمية من وجهة نظرنا بيننا أكثر من تلميذ من تلامذة العلامة سيما الشيخ عبدالله الجواد الأملي، وهي أن العلامة كان يعيش ظاهرة الفرز المنهجي في التعامل مع مواد البحث، وكشاهد على ذلك لم يكن ليتعرض لأي جانب عرفاني لدى تدريسه

يكتفي بمجرد عرض النصوص دون أن يوحى لنا بأنه يركز نظره عليها كثيراً ما لم تكن القضية من حيث أساسها روائية، وانطلاقاً من ذلك لم يكن الطباطبائي ليخشى النص الروائي بل كان يتعامل معه بروح فوقية (بالمعنى غير السلبي للكلمة)، أي أنه كان يرى هذا النص في درجة تالية منهجياً لما كان قد فرغ منه في تفسير الآيات سلفاً، ولهذا لم يكن ليتحفظ عن الإسراع في استبعاد نص روائي أحياناً أو تجاهل آخر أحياناً أخرى مبرراً ذلك بأنه لا يتوافق مع ما تقدم في تفسير الآية، ولم يكن لينظر إلى سند النصوص وتقييم تعارضها وغير ذلك^(٢١)، والشاهد الأهم هو فصل النص الروائي التفسيري عن القسم التفسيري نفسه، وهذا يدلّ منهجياً على تأخير رتبتي للنص الروائي، وإلا لكان من الضروري استحضاره لدى تفسير النص نفسه.

هذه الآلية التي يلحظها القارئ

الأصولية فهي دائرة تخضع لقوانين عالم الاعتبار، وقد أشار العلامة في تعليقه على كفاية الأصول للآخوند الخراساني إلى هذه النقطة كأساس منهجي^(٢٣)، كما تشير أيضاً إلى هذا الموضوع نقولات أخرى عنه.

ج - موقف العلامة الطباطبائي من ظاهرة الإجماع (ومن الطبيعي الشهرة أيضاً) كما سيأتي قريباً، فإن موقفه السلبي من مقولة الإجماع يؤكد على نزعة التعقلية ما دام غير أخباري، فمنطق الإجماع منطق غير ارسطي وغير مشائي وغير متعالي (نسبة للحكمة المتعالية)، لأن المنطق التعقلي عموماً منطق برهاني استدلالي قياسي ولا تعنيه مقولات الآخرين مهما بلغوا، كما لا يعنيه أن يقول بمقالته أحد أو لا^(٢٤)، فالطباطبائي حينما يستبعد الإجماع من علم الكلام فإنه يفني بالدرجة الأولى لتعقلياته، ومدرسته الفكرية الفلسفية النمط، وسوف يأتي توضيح موقف العلامة

الفلسفة بالرغم من أن متن الاسفار الاربعة الذي كان يقوم العلامة بتدريسه كان يحتوي أحياناً على مطالب عرفانية، بل كان العلامة يقفز على هذه المطالب ويحيل مطالعتها الى الطلاب^(٢٢)، وهو ما يؤكد - سيما عندما يثبت لنا أن العلامة كان ذا مشرب عرفاني قوي جداً كما سنرى لاحقاً - الفصل المنهجي للعلامة بين المواد العلمية، أي عدم الخلط بين الفلسفة والعرفان، وهذا الفرز المنهجي كشف عنه العلامة في موقفه الخطير من علم اصول الفقه، فالعلامة - كما هو معروف وتحكيه دراساته الفلسفية سيما المقالة السادسة من كتاب «اسس الفلسفة والمذهب الواقعي» المخصصة لبحث قضية الاعتباريات والحقيقيات - كان يتحفظ من ادخال الفلسفة في علم الأصول، ويرى أن هذا الادخال يعبر عن خلط ما بين الحقيقي والاعتباري، فالدائرة الفلسفية دائرة علوم حقيقية اما الدائرة

من الاجماع قريباً إن شاء الله تعالى.

د - موقفه من ظاهرة الحديث الشريف والمحدثين، فللعلامة تقيّم خاص لموقعية الحديث ومكانة المحدثين في الفكر والمعرفة، وهو يرى أن تورّماً وتضخماً في نشاط علم الحديث قد برز في ثنانيا الأنظمة الظالملة بعد وفاة النبي ﷺ، تلك الأنظمة التي يرى العلامة - انسجاماً مع الموقف الشيعي العام - انها حدّت من حرية الفكر ونشاطه وحيويته، وحوّلت النشاط الحديثي إلى نشاطٍ ذي دورٍ تجميدي استاتيكي، وسنلاحظ في هذا الموضوع ما يحدّد موقف العلامة من الحديث كلياً على صعيد قيمة هذا العلم عموماً من جهة والمحتوى الحديثي الشيعي من جهة أخرى.

ويعتقد قوياً أن هذه الخصوصيات الثلاث عند العلامة تمثل دوال واضحة على وفائه للمنهج العقلي، والروح الفلسفية، والمنحي البرهاني، سيما إذا ضممنّا إليها ابتعاد العلامة في

بياناته ونتاجاته عن الروح الجدالية الاستنزافية، إذ أن هذا يؤكد اخلاصه للبرهانية الفلسفية التي تمنح الباحث شعوراً بتقديم التأصيل والتأسيس والبَيِّنَة والتشيد أكثر من النقد والهدم والتفنيد والتبكيّت.. فكتاب «اسس الفلسفة والمنهج الواقعي» مع كونه كتاباً يهدف إلى نقد الاتجاهات الماركسية والغربية عموماً، إلّا أنه امتاز امتيازاً واضحاً بنزعة التأصيل، ومنهج الطباطبائي في «الميزان» سيما لدى معالجته موضوعات خلافية أو اشكاليات معاصرة تخص الاجتماع والسياسة والمرأة... كان ينصب على التأسيس لفكرة ليكون التأسيس هو الجواب والنقد لا لينشأ نقدٌ يتبين فيما بعد انه لم تجر عملية تنظير لأسسه ومبانيه بصورة مستقلة، وهكذا بقيّة كتب العلامة من كتاب «الانسان» و«الولاية» و«لب الباب» إلى «القرآن في الاسلام» وحواراته مع الدكتور كوربان، وهو ما يعطي ثقة - حتى لو

ومن هنا يمكننا القول بأن العلامة كان يسعى في واحدة من ركائز منهجه الكلامي إلى فلسفة علم الكلام، تكمله لمشروع صدر المتألهين والحاج ملا هادي السبزواري، وهذه الفلسفة لعلم الكلام هي التي تضمن لهذا العلم - لا اقل في تصوّر العلامة - الخروج من معارضة الشريعة والحقيقة، النص والعقل ...

٢- الاجماع في علم الكلام

اتخذ المسلمون مواقف مختلفة من قضية الاجماع، ويبدو ان اول استخدام ميداني له كان في قضية الخلافة من طرف أهل السنة، وليس بحثنا هنا حول الاجماع، لكن ما يعيننا منه - إنطلاقاً لقراءة العلامة الطباطبائي كلامياً - هو الصراع الأخبائي الاصولي شيعياً حول الاجماع، فقد اعتبر الاخباريون أن الإجماع نتاج سنّي لا اصل له في الفكر الإمامي، وبحسب التعبير الاخباري فإن السنة هم أصل الاجماع وهو اصلهم،

خرج أحياناً عن القاعدة كما هو الطبيعي - بوفاء الرجل العلامة لمنهجه المعرفية.

وبذلك نجد ان العلامة الطباطبائي الذي ينتمي الى مدرسة الملا صدرا^(٢٥) كان من المؤمنين بأصالة العقل (اذا استبعدنا حالياً نزعه العرفانية)، وقد جرّ هذه الاصالة الى علم الكلام، وأراد من ذلك إعادة انتاج علم الكلام انتاجاً فلسفياً برهانياً واخراجه كلياً من دائرة الجدالية ونحوها، ومن هنا نجد في طريقة تفكير العلامة المكتشفة من نمط عرضه لأفكاره انه - وكما أشرنا - كان يؤصّل لتصوراته حول حقيقة عقدية ما ثم وفي مرحلة تالية يتعرّض سريعاً لآراء الآخرين ليبيّن نقاط الضعف فيها على اساس ما نظّر له شخصياً، وهذه الطريقة التي غطت ايضاً تفسيره الميزان - سيما مباحثه الكلامية - تكشف عن انحسار واضح في دور المنطق الجدالي الكلامي لصالح نزعة البرهانية الفلسفية.

وقد رفض علماء الاخبارية الاجماع وشنوا حملةً عنيفةً عليه، وطالبوا باستبعاده كلياً من ميدان الفكر الديني عموماً، اما الاصوليون فقد دافعوا عنه في البداية الى ان وصل تطويرهم لمباحثه على يد الشيخ الانصاري الى تشكيل نظريات عديدة لتفسير حجتيه واعتباره في قصّة ذات تداعيات عديدة^(٢٦).

ما نريد ان نلتفت إليه هو ان قضية الاجماع يمكنها ان تشكل نقطة التقاء ما بين تيارين في غاية التباعد معرفياً ومنهجياً، الا وهما التيار الاخباري النصي والتيار العقلي (الفلسفي)، فقد رفضت الفلسفة الاجماع وآمنت بالمعادلات العقلية اساساً للمعرفة الصحيحة، وربّت ابناء مدرستها على الغاء اية قيمة للأراء ما لم تكن مدعّمةً بالدليل، وهو ما يدفع الفيلسوف عادةً إلى التعامل مع الادلة لا مع الاشخاص والمواقف لا اقل على صعيد العلوم التي يتحرّك في دائرتها (لنستبعد حالياً علم الفقه).

جماع الافكار وملتهاها بين تيار نصي تاريخي وآخر عقلي منطقي كان الموقف من الاجماع لا اقل نظرياً. وكان من الطبيعي ان يتخذ العلامة الطباطبائي موقفاً رافضاً للإجماع في علم الكلام، وخصوصاً انه يرى ان الاجماع لا يمثل على ابعد تقدير اكثر من الحجة الظنية^(٢٧)، وهو موقف معرفي مترقّب من الاجماع من قبل شخص كالعلامة، ذلك أن مناهج الاستقراء وحساب الاحتمالات ونظريات الكشف في تفسير الاجماع عند المتأخرين من علماء الاصول... كل ذلك لم يكن لينسجم مع البنى المعرفية التي سار عليها الطباطبائي كفيلسوف عقلي متمرس من الدرجة الأولى، فالاستقراء دليل ضعيف في الفلسفة العقلية عموماً، وبالتالي فكشف الاجماع لن يكون له قيمة ما لم تكن ثمة مبررات نصية لهذا الاجماع، ومن هنا اعتبر العلامة ان الالباس الديني لفكرة الاجماع جاء عن طريق

نجد في البحوث الكلامية أن حجة المدعي تتم عن طريق القرآن أو السنة أو العقل، بيد أنها ترد ويُعرض عنها لكونها مخالفةً لإجماع علماء ومتكلمي ذلك المذهب^(٣٠)، وهذه الظاهرة حساسة جداً في الفكر الديني، لأنها تحيل التاريخ الديني الى تاريخ مقدس، وتضفي هذه القداسة على الفكر البشري الذي اتخذ الدين مادةً لدراسته.

ان هذه الظاهرة التي يرفضها العلامة - أي ظاهرة رفض الدليل حتى لو تم لحساب اجماع طائفة أو جماعة أو فرقة - واسعة الانتشار وتشمل مختلف المذاهب الاسلامية، فما اكثر الموضوعات التي يجري رفضها لهذا السبب، لكن القضية الاعمق من هذا الشكل الظاهري الذي قد لا يلاحظه الانسان كثيراً ما دام غريباً أحياناً هو ائصال اجماع النفس على الباحث، وهو ائصال اكبر تأثيراً في عالم الفكر، فمن يرفض الادلة لصالح اجماع قد يلبس رفضه هذا بصيغ تشكيكية في الادلة نفسها وهو امرٌ

مدرسة الخلافة وأهل السنة، وذلك بواسطة صنع احاديث برروا فيها قيمة اجماع الامة من قبيل الحديث المعروف «لا تجتمع امتي على ضلالة»^(٢٨).

لكن قضية اجماع الامة - في نظر الطباطبائي المفسر لموقف الطرف الآخر - لم تكن لتكفي ما دامت الامة قد اختلفت فيما بينها، وهنا قاموا بأمر اضافي وهو انهم «وضعوا أهل الحل والعقد أو علماء الأمة مكان الأمة، ثم أجلسوا بدلاً من علماء الأمة بأجمعها علماء تيار وطائفة واحدة من قبيل الأشاعرة أو المعتزلة، ثم منحوا (سلطة الاجماع) لعلماء كلام طائفة معينة من الطوائف بدلاً من علماء تلك الطائفة بأجمعهم...»^(٢٩).

وهذا الموقف من اجماع يردفه العلامة بنقطة حساسة في غاية الاهمية من وجهة نظر الكاتب وهي ان اجماع قد تحوّل - كلامياً - الى وسيلة لرد كل دليل قرآني او عقلي أو من السنة، يقول العلامة الطباطبائي: «... من هذا المنطلق كثيراً ما

الاجماع المنقول والمحصّل، ومقولة جبر الخبر الضعيف بعمل الأصحاب أو وهن الخبر الصحيح بإعراضهم... كانت المقولة التي سعى الفقيه للحصول عليها كي تمنحه استقراراً نفسياً، والتي كان يلجأ إليها عند الاصطدام بواقع فقهي تفرضه الأدلة بيد أنه غير قابل للتحمّل، ويرى السيد الشهيد ان انهيّار هذه المباني - والذي بدأ مع الشيخ الأنصاري سيما في الاجماع المنقول وحتى السيد الخوئي في نظريتي الجبر والوهن - أحدث ثغرة لدى الفقيه، واعاد عنده الشعور المقلق، لكن الفقيه - وفق تصوّر السيد الصدر - أعاد انتاج مفاهيم بديلة عن المفاهيم المنهارة أصولياً، فأنتج مفهوم السيرة بشقيه العقلاني والمشرعي^(٣١).

وهذا الوضع الفقهي يحكي عن نفسه أيضاً في علم الكلام، بل إن مقولة المسلّمات وخطورة تأسيس منظومة جديدة تتخذ لنفسها في النطاق الكلامي حساسية خاصة، لأن المسلّم الفقهي أقل إثقالاً من المسلّم الكلامي.

حاصل بدرجة معتد بها، فعلى سبيل المثال - ولو فقهيّاً - الشيخ محمد حسن النجفي في كتابه جواهر الكلام كثيراً ما يرد افكار عديدة لاجل مخالفتها لما قاله الاصحاب، بيد انه ولاجل تخفيف الضغط النفسي عليه كفقيه يقوم باثارة سلسلة من التشكيكات الصغيرة بغية ارباك الادلة، وهو امرٌ يبدو واضح المناقشة لولا وجود الاجماع نفسه. وقد حاول الشهيد محمد باقر الصدر ان يفسر هذا الموقف العلمي تفسيراً سيكولوجياً ذا صبغة معرفية وفقاً لنظرياته المعرفية الخاصة، وذلك عند بحثه حول مفهوم السيرة في الفكر الأصولي، فقد شعر الشهيد الصدر ان الفقهاء عندما كانوا يصطدمون بأدلةٍ تؤذي بهم إلى نتائج مستغربة في الفقه كانوا يتمسكون بما يسمّى المسلّمات أو كانوا يحذرون من ان ذلك يؤدي إلى تأسيس فقهٍ جديد، وهذا التمسك وهذه العبارات كان الصدر يراها حالة نفسية للفقيه أكثر منها علمية، وقد اعتقد السيد الشهيد بأن مقولة

وعوداً إلى موقف العلامة من
الاجماع في علم الكلام، يرتب
الطباطبائي نتائجه على الاخذ بالاجماع
أساساً علمياً ضمن مجموعة امور هي:
أرى العلامة الطباطبائي ان
تضييق دائرة الاجماع من اجماع الامة
إلى اجماع طائفة أو مذهب قد تكون له
سياقات أو خلفيات أخرى اشد
حساسيةً، إذ يرى بأن عدم ضرر
موقف فرقة أخرى من الاجماع كأن
معناه خروجها عن الاسلام، يقول:
«إن مخالفة أهل مذهب من المذاهب
الإسلامية لواحدة من العقائد التي
يختص بها مذهب آخر لا يضر بالاجماع
المنعقد في صفوف المذهب الثاني،
وكان أهل أي مذهب من المذاهب
الأخرى لا يدخلون في ملّة الإسلام
بحسب اعتقاد المذهب الآخر!»^(٣٢).

إن هذه نقطة مهمة في تقدير الكاتب،
لان الاجماع وفقاً لنظريات حجته
المنطقية غير قادر (وكلامنا هنا بشكل
أساسي في العقليات والكلاميات) على

تفسير تجاهل الاطراف الاخرى، فإذا
اردت أن ابحت في الامامة بعد النبي ﷺ
فكيف يمكن التمسك باجماع أهل السنة
أو أهل الشيعة على خلافة أبي بكر أو علي
بن أبي طالب (عليه السلام)؟ ان المبررات النظرية
لحجية الاجماع المنطقية (ولا دخل لنا هنا
بالحجيات الاصولية أي التعذير
والتنجيز)^(٣٣) لا تستطيع أن تفي
بالجواب عن هذا الموضوع لان مخالفة
طائفة أخرى تضعف من قيمة الاجماع
وفقاً لنظرية الكشف بمسالكها المتعددة،
وهكذا إذا اخذنا نظريات عدالة
الصحابة وعصمة الأئمة وغيرها.. ما لم
يجر ادخال الاجماع كوسيلة للكشف عن
النص في دائرة الكلام، أي ان بعض
الكلاميات تعتمد النص الداخلي لكل
فرقة على حجيتها، وكمثال على ذلك
نظرية علم الامام (بعيداً عن الادلة
الاخرى التي سيقت لهذا الموضوع وفق
اسس فلسفية وعرفانية) التي قد يمثل
اجماع الشيعة فيها كاشفاً عن نص
المعصوم على المسألة، وحيث يمكن

الأخذ بالإجماع ما دام يمثل نقطة كشفٍ معينة.

لكن بعيداً عن حيثيات هذا الموضوع الذي يمكن ان يثار استفهام في قدرة الاجماع فعلاً على البت به من زاوية الاعتبار المنطقي إلا في دوائر محدودة كما سيأتي، بعيداً عن كل هذا لا يمكن للعلامة ان يوافق وفق منهجه على اجماع من هذا القبيل، لانه يؤمن - كما اسلفنا - بعقلية الموضوع الكلامي (لا أقل نحن نتكلم في الاعم الاغلب) ويرى اعتبار النص متأخراً، ولهذا لم نجده يتمسك بالاجماع في الموضوعات الكلامية في تفسير الميزان مع كثرتها بل حتى في غير الموضوعات الكلامية وذلك منه انسجاماً مع مبانيه الفلسفية المعرفية الواضحة، فلم يرد لفظ الاجماع في هذا التفسير المؤلف من عشرين جزءاً أكثر من ثلاثين مرة حسب الظاهر، كثيرٌ منها ينقل فيه نصوص كلمات الآخرين كصاحب مجمع البيان، وهو أمرٌ ملفت، بل

يصرّح في بعض الموارد برفضه الاجماع، يقول في أحد أبحاثه في هذا الكتاب: «وأما ما ادعي من الاجماع ومآله إلى الاتفاق في الفهم فلا حجية لمحصله فضلاً عن منقوله والمأخذ في ذلك من الكتاب والسنة ما عرفت»^(٣٤)، فلم يقل محصّله غير حاصل بل قال لا حجية لمحصّله وهذا تعبير دقيق، كما يقول في موضع آخر عند حديثه عن آيات الربا: «وهذه الآية والتي قبلها أشبه بالمذنيات منهما بالمكيات ولا اعتبار بما يدعى من الرواية أو الاجماع المنقول»^(٣٥)، ويقول عند تعرّضه لبحثٍ حول الملائكة وطبيعتهم: «وأما ما ادعاه بعضهم من اجماع المسلمين على ذلك (ان الملائكة اجسام لطيفة تتشكل بأشكال) فمضافاً إلى منعه لا دليل على حجّيته في أمثال هذه المسائل الاعتقادية»^(٣٦).

ب - بلورة وحدة مذهبية غير قابلة للانفكاك، اذ يرى الطباطبائي أن من نتائج سريان روح الاجماع في العقائد

والكلام تحديد الخيار بين امرين اما الاعتقاد الكامل بعقيدة هذا المذهب بكل حيثياتها أو الرفض الكامل، وبالتالي فلا يمكن الاخذ بمذهب والاعتقاد به دون الاخذ بكافة اصوله والاذعان لها «دون بحث ونقاش سواء توفّر عليها الدليل الكافي أم لم يتوفّر»^(٣٧) على حد تعبير العلامة نفسه، وهذه الفكرة من العلامة يترتب عليها عدة قضايا هامة يذكر بعضها العلامة نفسه أهمها:

أولاً: التعددية المعرفية داخل الدين الواحد وفيما بين المذاهب، فعندما نقول بأن الايمان باساس إمامة أهل البيت يفترض الاعتقاد بالتشيع ومن ثم لا نفكك بين هذا الاعتقاد بالاساس الاولي والاعتقاد ببقية الجوانب الاعتقادية الاخرى كالعصمة والرجعة والولاية التكوينية وعلم المعصوم وغيرها فهذا معناه مركزة الحقيقة داخل مذهب معين وعدم إمكانية القبول بأي نوع من التداخل أو التوزيع الحقائق فيما بين

المذاهب، أي ان هذا العقل لا يقبل بصحة امامة الائمة الاثني عشر الذين تقول الشيعة بإمامتهم وفي نفس الوقت بطلان مبدأ العصمة أو بعض امتداداته، لان هذا العقل يفترض الصحة في طرف فما دام الطرف الصحيح في خطه العريض هو المذهب الشيعي فهذا معناه ان كافة الحثيات الاعتقادية في هذا المذهب صحيحة ولا معنى للتجزئة، ان هذا العقل لا يتعقل ان المذهب الحق هو التشيع لكن السنة مصيبون في قضايا العصمة أو الولاية التكوينية مثلاً... أو أنه التسنن لكن الشيعة مصيبون في الموقف من الصحابة أو خلافة عثمان مثلاً...

لكن العلامة حينما يتحدث عن نفي الوحدة هذه ورفض التماسك هذا يعيد تشكيل الصورة من جديد، اذ نتيجة كلامه معرفياً إمكانية التجزئة أو امكانية التوزيع الحقائق في الواقع مادامت القضية خاضعة للدليل في مرحلة الاثبات والبرهنة، فلو لم يكن

حد تعبيره^(٣٩).

هذا الايمان المطلق أو شبه المطلق لدى العلامة باصالة التفكير كلامياً يمكن اعتباره الثورة الفلسفية في علم الكلام، أي هو تأثير الفلسفة في الكلام عبر الطباطبائي ومن سبقه ولحقه، مع سكوتنا عما اذا اصبحت الفلسفة بهذا الداء أو لا، وفي اعتقاد الكاتب فإن الفلسفة نفسها هي الاخرى قد اصبحت بداء الوحدات المذهبية وبمنطق الاجماع ولو على طريقته وبحسب طبيعة المذهبية الفلسفية، وهو ما يوافق الى حد معين ما يثيره بعض الباحثين المعاصرين من الشكيك برهانية المقالة الفلسفية^(٤٠)، واذا اردنا ان نأخذ مثلاً مبسطاً على ذلك يمكننا الحديث عن الفلسفة في عالمها العربي وعالمها الفارسي كواحد من تجليات المذهبية (أي من كلمة مذهب لا المذهبية الطائفية الدينية)، فثمة مرجعية فكرية يؤول اليها الفيلسوف العربي أو الدارس العربي

الواقع في تصوّر العلامة قابلاً لهذا النوع من الفرز والتجزئة لما امكن له منح الاعتبار للقراءة الاستدلالية، ولما صح له أن يقول سواء توفر عليها الدليل الكافي أو لا.

ثانياً: ان منطق الاجماع - كسلوك ثقافي في علم الكلام - يؤدي كما يصرح به العلامة إلى قتل روح التفكير الاستدلالي، ويأتي على الطريقة العقلية المفتحة ليستأصلها من الجذور^(٣٨)، لان تقديم عقديات ناجزة بمجرد الاعتقاد بالمبدأ العقائدي الاول يحيل العقل إلى عقل مستقيل مستريح مادام غير معترف بنتائجه المخالفة لاي مبدأ عقدي، ومعنى ذلك ان ثمة أصالة للفكر والبحث العلمي في علم الكلام عند العلامة الطباطبائي، وعندما تكون الاصالة للبحث الحر فهذا معناه انحسار سلطة التقليد التي يراها العلامة نفسه المجال لاكتساب التعصب السلطة المطلقة وصيرورة الهيمنة له في جميع المسائل العقيدية على

المعاهد والحوارات الدينية الشيعية أيضاً^(٤٢)، ومن الممكن جداً أن يكون للمذهبية الدينية - ومع الاسف - دوراً في هذا التشطير للفكر الفلسفي الذي يمكن اعتباره فكراً انسانياً بالأصالة كما تقتضيه موقعية هذا العلم التي تمنحه الأسبقية المعرفية على جميع العلوم والمعارف بما فيها الدينية كما يصرح بذلك الفلاسفة أنفسهم.

وما يهمننا هو ان العلامة الطباطبائي كان انتمائياً في عالم الفلسفة على درجة معينة، اذ انتمى إلى الفلسفة والحكمة المتعالية وان ناقش في بعض موضوعاتها وطور من قبيل دور البرهان العلمي في الفلسفة وجعل الفاعل بالجبر والفاعل بالقصد قسماً واحداً وتطویر برهان الصديقين و...^(٤٣)، لكن الطباطبائي كان صدارتياً في تفكيره الفلسفي ولم تحضر في فلسفته الانتماءات الاخرى، اذ استثنينا نقاشه للفلسفتين الغربية والماركسية اللتين ندر أن قبل منهما

للفلسفة تجعله على نوع من القطيعة مع التاج الفارسي للفلسفة منذ أبو علي ابن سينا وحتى صدر المتألهين واتباع مدرسته، وهذا ما يجعلنا نفهم الانقطاع التطوري العقلي في الفكر الفلسفي لدى البعض مع ابي الوليد ابن رشد^(٤٤)، وكأن قومية الفيلسوف هي التي تمنحه التشكل الفلسفي كعامل اساسي ووحيد، وكأن الفلسفة يمكن قراءتها دائماً قراءة قومية أو حتى قراءة دينية على اساس أن تكون هذه القراءة هي القراءة النهائية، وهكذا عندما نأتي إلى الاتجاه الفلسفي الفارسي نلاحظ غياباً واضحاً للفلسفة في جانبها العربي، وكأن التطور الفلسفي فارسياً كان في كل العصور معزولاً عنه عربياً، فابن رشد والكندي ومتأخروا الفلاسفة العرب كبديوي وزكي نجيب محمود ليس لهم أي حضور تقريباً في الفلسفة بوجهها الفارسي الامر الذي يصنفه البعض كأحد معاييب الدرس الفلسفي في

فكرةً أو مقولة.

ثالثاً: ان منطق الاجماع الذي يرفضه العلامة قد سرى - من وجهة نظره - إلى بقية العلوم والمعارف الاسلامية كالتفسير والفقه والاصول، يقول العلامة الطباطبائي: «ما يؤسف له في هذا الشأن أن هذا المنهج تجاوز المسائل الكلامية وأخذ يمتد إلى المعارف الإسلامية الأخرى كالتفسير والفقه والاصول وغيرها، بل سرت هذه الروح وأثارت العاصفة حتى في العلوم الأدبية مثل الصرف والنحو والمعاني والبيان، حتى اننا إذا قمنا بجولة في ربوع تلك العلوم لواجهتنا قوالب وتصانيف عجيبة مثل الحنفية والشافعية، الكوفيين والبصريين ونظائر ذلك، بحيث تبادر كل مجموعة لتوجيه عقائدها المذهبية الخاصة، وتأويل حجج الآخرين وأدلتهم»^(٤٤). وهذا النص يشير إلى تحفظ العلامة عن الاجماع لا كوسيلة ضعيفة في العلوم ذات الطابع العقلاي أو التعقلي

بل حتى العلوم ذات الطابع الكشفي والتعبدية، وهي نقطة تبين لنا ان العلامة لم يكن له موقف ميداني من الإجماع - أي الاجماع في ميدان علم الكلام - بل كان له موقف معرفي عام منه، وهذا الامر يرشد إلى مدى تفوق المنحى الفلسفي عند العلامة، ويؤكد ما تمت الاشارة له سابقاً من ان الشخصية الفلسفية والعرفانية للعلامة لها اكبر الدور في بلورة منظومته المعرفية ومنهجه العلمي ككل.

ج - من نتائج منطق الاجماع في الفكر الديني عند العلامة اعادة بلورة التراتبية المعرفية للدلالة في عالم الاثبات الديني، فمن الطبيعي أن يكون النص الديني المتمثل بالكتاب والسنة على الصعيد الاسلامي هو الاساس والمنبع المعرفي لاي باحث ديني يضع في مهماته كشف الموقف الديني من قضية عقدية تكوينية أو غير عقدية... لكن نفوذ منطق الاجماع ادى - وفق نظر العلامة - إلى تأخير الكتاب والسنة

وتراجعهما من الناحية الرتيبة إلى الوراء لصالح الاجماع، ومن هنا يرى العلامة بأن ذلك قد ادى الى نوع من الشكلائية الاستدلالية للكتاب والسنة، اذ تحولت وظيفتهما إلى وظيفة تشريفية صورية فيما اتخذ الاجماع موقعيةً أشد قوةً ومثانةً^(٤٥).

وكمؤثر ميداني على هذه الظاهرة يرى العلامة ان العلماء ولتأكيد عقائد مذاهبهم صاروا يطرحون اجماع أهل مذهبهم أولاً ومن ثم يتعرضون للدليل القرآني والسنتي، والنتيجة المترتبة على هذا التقديم الذي يخفي وراءه موقفاً ازاء درجات القيمة المعرفية للكتاب والسنة والاجماع هي تركيز الباحث نظره على محاولة تأويل النصوص لصالح مفاد الاجماع، وهو أثر يرى العلامة انه سرى حتى إلى العلوم الادبية من النحو والصرف وغيرهما، يقول: «... على أساس ذلك نفّس ما يذهب إليه أبناء كل مذهبٍ من هذه المذاهب، وهو يستدل في

إثبات عقائده الخاصة بإجماع قومه أولاً، وبالكتاب والسنة ثانياً، ثم يقوم بعد أن يتمسك باجماعات أهل مذهبه ليقُلِّل من أهمية أدلة الكتاب والسنة التي يسوقها الآخرون، وهو يؤوِّلها صراحةً ودون محاباة كي يهرب من حجيتها وما تلزمه به، وقد سرت هذه السليقة حتى في أوساط علماء الأدب، إذ تراه يصرف أدلة الذين يخالفونه من شعر أو نثر عربي، بتأويلها وحملها على التقدير وما إلى ذلك»^(٤٦).

ان هذا الموقف من العلامة الطباطبائي - والذي ذكره في حوارهِ مع المستشرق هنري كوربان قبل حوالي الاربعين سنة - يعد واحداً من البدايات الهامة على هذا الصعيد من جانب شخصية بهذا المستوى من الاهمية.

ان الكتب الفقهية شاهدٌ بارزٌ على مدعى الطباطبائي، فالفقهاء - سيما المتأخرون منهم - يصبون ثقلهم في بدايات بحثهم على تحديد الموقف

التأويل، بمعنى التصرف بالنص بما ينسجم مع الاجماع والاصول المقررة سلفاً، وهذا التأويل له - عند العلامة - قدرة الشمول لكل مدرك إلا الاجماع نفسه فإنه غير خاضع لقوانين التأويل وسلطته^(٤٩).

وهكذا نجد في حصيلة دراسة موقف العلامة المعرفي من الاجماع وموقعيته في الفكر الكلامي الاسلامي بل ربما الفكر الإسلامي عموماً (والكلام هنا مطلق غير خاص بمذهب) أن الاجماع مثل أحد أهم عوامل شلل التفكير الحر والانتاجية الفكرية ومثل واحداً من أهم العوامل المخدرة لمناشط التفكير البشري الديني.

واذا كنا نوافق العلامة في أغلب ما طرحه يبقى علينا الإشارة إلى نقاط:

النقطة الأولى: هذا الموقف النظري العام للعلامة، وهذه القراءة المعمقة في اواخر خمسينات القرن العشرين لموقعية الاجماع في الفكر الديني عموماً

الفقهية العام من المسألة المطروحة، وهو أمرٌ - على أهميته من زاوية ضرورات القراءة التاريخية لأية موضوعة عقدية أو قانونية كما أشير إلى ذلك في موضع آخر^(٤٧) - يثقل الباحث مسبقاً بموقف تاريخي يفرض عليه درجة من التأطر ويحد من حريته وتفكيره في اللاوعي قبل ان يلحظه في وعيه، والقضية التي تحصل - كما يشير إلى مضمونه الشهيد مطهري في شرحه المطول على منظومة السبزواري^(٤٨) - هي ان أي باحث يصبح نتيجة ائثال الاجماع ونحوه مضطراً لتلمس ما يؤيده من موقفٍ أو كلمة ممن سبقه من علماء الكلام أو الفقه أو التفسير أو... ويظهر نوعاً من التناسب الطردي ما بين اكتشافه مواقف مشابهة لمواقفه وما بين درجة تحرره الفكري والعكس هو الصحيح.

والملفت للنظر في ظاهرة تأخر الكتاب والسنة أمام سلطة ونفوذ الاجماع عند العلامة هو شيوع ظاهرة

(وليس في الفقه كما هو مجمل حديث علماء الفقه والاصول الذين ركزوا على الاجماع - لا اقل اولاً وبالذات - في هذا الاطار) هل مارسه العلامة في كلامياته؟

صحيح اننا قلنا نجد تمسكاً بالاجماع في كلام العلامة سيما في قضايا العقيدة كما تقدم، لكن هل تجاوز العلامة ميدانياً ظاهرة الاجماع؟ وحتى نكتشف الجواب عن هذا التساؤل لابد من قراءة كل تجربة العلامة الكلامية، فإذا توافق مع المواقف الشيعية في كل آرائه فهذا يعزز احتمال انه لم يخرج من سلطة الاجماع مهما سمينا الاجماع ومهما اسبغنا عليه من عناوين، اما لو رأينا ان العلامة قد اخترق بكل حريته اعمدة الكلاميات المذهبية فهذا الامر يؤكد لنا ويعزز من احتمال انه نجح ميدانياً في تجاوز مشكلة الاجماع في العقل الكلامي بل والديني عموماً.

وهذا الكلام لا يقال قياساً لمرتبة

الواقع حتى لا يقال انه نوع من المصادرة والاستلاب واستباق الامور، أي اننا لا نفترض ان مخالفة العلامة للكلاميات الشيعية دليل على تحرره من الاجماع لان هذه الكلاميات خاطئة، كلا، انما المقصود هو ان عالم الاثبات والبرهنة يتكشف موقف العقل فيه من السلطات المعرفية كسلطة الاجماع من خلال ملاحظة المخالفات التي حققها العقل ازاء المجمع عليه والمتفق عليه بقطع النظر عما هو الصحيح واقعاً في عالم المعتقد أو الباطل، وهذا معناه ان مؤثر التفلت من هذه المرجعيات الفكرية يقوى عندما نجد درجة اكبر من النتائج المخالفة، اما إذا لم نجد هذه الدرجة فإن الاحتمالات تبقى غامضة ولا نقدر على تحديد درجة التحرر من هذه المرجعيات ميدانياً وعملياً.

واذا اردنا ان نحدد دائرة الحديث في علم الكلام فلن نجد تمايزات أساسية للعلامة (تمايزات بمعنى

مخالفات لا بمعنى تطويرات) عن
المسار العام للكلام الشيعي، وبالتالي
الاسلامي، فالموضوعات الكلامية
الجوهرية كلها (أو الغالبية العظمى)
اعتقد بها العلامة وان سعى لتقديم
تصورات متطورة ومعدّلة لبعضها مما
يكشف عن درجة خفيفة من المؤثر
السابق، وهذا ما تحكيه آراؤه الكلامية
المثبتة في كتبه سيما تفسير الميزان.

النقطة الثانية: تأكيداً على كلام
العلامة يلاحظ ان ثمة توسعة لنفوذ
منطق الاجماع تمثل في مفهوم الشهرة،
فقد لا يحصل اجماع دقيق لمذهب او
دين بيد أن شهرة غالباً قد تبدو
واضحة امام الباحث، والذي نجده
هو ان منطق الاجماع توسع إلى شمول
مفهوم الشهرة التي جرى التنظير
لقيمها المعرفية أيضاً في علم اصول
الفقه^(٥٠)، فصار انعقاد الشهرة على
فكرة عقدية أو فقهية معينة دليلاً على
الصحة، وتم تطبيق نفس أو ما يشبه ما
جرى تطبيقه مع الاجماع مما تقدم ذكره

عند العلامة...

والشي الذي يلفت النظر ويعطي
للموضوع حساسية اضافية في علم
الكلام هو إضفاء مفهوم الضرورة،
وهذا المفهوم (على الغموض الذي
يلف بعض امتداداته) يعد من المفاهيم
ذات القدرة على التحديد والفرز في
التصور الديني العام، فالضرورة
الدينية تحدد طبيعة دين من يعتقد بها
أو يرفضها، والضرورة المذهبية تحدد
من هو الذي يندرج في هذا المذهب أو
يخرج منه.

والذي حصل هو ان مفهوم
الضرورة الذي ترجع إليه عناوين
عديدة في الفكر الديني سيما الاسلامي
من قبيل عناوين المسلم والكافر
والشيعي والسني والمعتزلي والاشعري
و... قد جرى ربطه بالاجماع ايضاً، أي
ان ثمة علاقة ثلاثية تبدأ من اجماع
قوي على فكرة يليها ضروريتها يتلو
ذلك فرز الاديان والمذاهب على
اساس الاعتقاد بها (طبعاً ليس الفرز

محصوراً بهذا الامر، ولا ندعي ذلك، بل نقول ان احدى ادوات الفرز المتعارفة هي هذه الوسيلة) فبدل ان أحدد موقف الدين الاسلامي ممن يؤمن بمجموعة معتقدات معينة وانه هل هو مسلم أو غير مسلم بالرجوع إلى مصادر الدين، أرجع إلى ضرورة القضية مورد الاعتقاد وانظر في تحقيقها، وهو تحقق يلعب الاجماع دوراً كبيراً فيه، فإذا تم التحقق تم الفرز على اساسه، وهذا معناه - في تقدير الكاتب - ان صار الاجماع احد اسس الدين نفسه بهذا المعنى، وهي قضية في غاية الحساسية والتأثير، ومن نتائج هذا الامر ان يؤخر النقاش في التصور الآخر إلى ما بعد اصدار القرار بالتكفير أو غيره فيما المفترض أولاً خوض النقاش لمعرفة مدى امكانية صحة الفكر المقابل اعتماداً على الادلة المتنوعة التي يتبع تنوعها طبيعة مادتها.

والدين على مختلف المستويات، وهو يساعد على تشكل انباط من الارثوذكسية في الفكر الاسلامي الذي لا تحكي نصوصه ومصادره الاصلية عن أي أورثوذكسية ولو مخففة في عالم الفكر والاعتقاد في تصوّر الكاتب على الأقل.

النقطة الثالثة: الملاحظ ان منطق الاجماع لا يختص بالتيارات الكلاسيكية في الفكر الاسلامي، بل انه امتدّ حتى للتيارات المحسوبة على التفكير الحداثي والعقلاني الجديد، فإذا رجعنا إلى القراءات الجديدة للفكر الديني عند بعض الباحثين المعاصرين سنجد ان تاريخ فكرة معينة كان اساساً في صحة نسبتها إلى الاسلام أو عدم الصحة، ونظراً لعدم أساسية هذا الموضوع سنكتفي بذكر امثلة محدودة دون دخول في تفصيلاتها.

المثال الأول: فكرة ولاية الفقيه التي اثار ويشير بعض الكتاب علامات

هذا الانقلاب (المنهجي) ترك ويترك أكثر من أثر على ساحة التدين

استفهام كبيرة حول جدتها وحدثتها مع الامام الخميني وعلى اقصى تقدير مع المحقق أحمد النراقي (م ١٢٤٥ هـ) صاحب «المستند» و«عوائد الايام»^(٥١)، فالذي نلاحظه ان التاريخ (والاجماع تعبير آخر عنه) هو الاساس في رفض هؤلاء لفكرة ولاية الفقيه دينياً، لانهم لاحظوا انها فكرة جديدة لم يكن لها عين ولا أثر ما قبل النراقي استاذ الشيخ الانصاري وهذا معناه تضعيفاً في الفكرة وقيمتها.

والمشكلة الاخرى هي ان انصار فكرة ولاية الفقيه بذلوا جهوداً حثيثةً لتأكيد ماضيها التاريخي الممتد حتى أبو الصلاح الحلبي (م ٤٤٧ هـ) والمفيد (م ٤١٢ هـ) وغيرهما^(٥٢)، وهم بذلك (ودون أن ننكر ضرورة قراءتهم هذه) قد وقعوا في نفس السياق الفكري الذي جرّهم إليه رافضوا ولاية الفقيه. وفي تقدير الكاتب هذا نوعٌ من تمثّل روح الاجماع في الموضوع، فلنفترض ان ولاية الفقيه لم يلحظها

احد من الفقهاء، ولنفترض انها لم تدخل مخيالهم العلمي، هل هذا معناه ان الفكرة غير اسلامية؟ ما هي الملازمة بين الأمرين الا ادخال الاجماع (بمعونة مناهج الاحتمال والقراءة التاريخية) في الحكم هنا؟ اذا دل النص القرآني أو الروائي وكانت دلالاته ومصدره ثابتين من ناحية علمية فإن عدم وجود قائل بالنظرية لا يعني الغاء الدلالة بقدر ما يطالب متبني النظرية بإبراز تفسير منطقي لعدم التفات الآف العلماء لها، وإبراز تفسيرات منطقية لعدم التفات العلماء لفكرة أمرٌ صار أكثر سهولة لمن يطلع على فلسفة العلم وعلوم من قبيل علمي النفس والاجتماع.

ولا نريد ان نقول بأنه لا قيمة اصلاً لعدم التفات العلماء السابقين، ذلك أن اجماعهم على تفسير معيّن لنصّ ما مع كونهم أقرب إلى عصر النصّ قد يبعد عن الانسان حالة الطمأنينة أو حتى الظن بالتفسير والاستظهار الذي

يملكه هو من النص نفسه^(٥٣)، وسقوط قوّة الكشف في الاستظهار يعيق لدى هذا الباحث اكتشاف المراد الجدّي والمقصود النهائي أحياناً، وإن كانت تختلف وتختلف، إذن لا نريد نفي دور التفات أو عدم التفات السابقين، بل نريد أن نقول بأن مساحة

هذا الأمر اضيق مما نتصوره، وتفسير الموقف القديم يمكن وضعه في كثير من الحالات بشكل أقل صعوبة مما يتصوره البعض، دون أن ندخل في تحديد هذا الأمر على مستوى نظرية ولاية الفقيه نفسها.

المثال الثاني: فكرة التساهل والتسامح التي يرى الدكتور محمد أركون بأنها لم تكن موجودة في المخيال الديني العام، وبالتالي فهي مقولة شديدة الحدّاثه وعلى قطيعة كبيرة مع الموروث والتراث الفكري والحضاري الاسلامي^(٥٤).

والذي يبدو من قراءة موقف الدكتور أركون حول هذا الموضوع هو

أنه اعتمد الوعي العام أساساً في حكمه هذا، وبالتالي فقد أحدث نوعاً من الملاصقة ما بين المعطى الديني والوعي الديني (المتشّري) العام، وهي مماهاة يعتمد فيها أركون على أسس في المنطق التاريخي لا محل لبحثها هنا.

والشيء الظاهر هنا هو أن الدكتور أركون اعتبر الفهم العام والتاريخي للنص هو غاية هذا النص، ومن هنا لما لم يجد في المخيال العام فكرة من قبيل التساهل والتسامح أو التعددية الدينية نفي دينية الفكرة، وهذا استخدام عكسي لمنطق الاجماع، يختلف مع الاستخدام الكلاسيكي له في الطريقة فقط بيد أنه يلتقي معه في الروح والجوهر، أي الاعتقاد باصالة التاريخ والتاريخي.

وهذا الرفض لمقولة الدكتور أركون يفترض أنه يبنى من طرف الراض على سلسلة من المصادرات القبلية في الموقف من النزعة

التاريخانية، وفي الموقف من النص الديني (وخصوصاً القرآني) ومدى التشابه والمحاكاة من جهة والمخالفة والامازة من جهة أخرى بينهما، كما يبنى على تحديد الموقف أيضاً من اتجاهات هرمنيوطيقية حديثة لا مجال لدراستها هنا، وهو موقف يشبه إلى حد معين الموقف المنهجي من بعض أسس افكار الدكتور عبدالكريم سروش^(٥٥).

النقطة الرابعة: ان الموقف من الاجماع ليس شاملاً، ولا يعني رفض منطق الاجماع افتقاده العلمية والمنهجية، فقد تمت صياغة الاجماع صياغات متطورة في علم اصول الفقه سيما عند الشهيد محمد باقر الصدر الذي اقام قراءته للاجماع وما يقرب منه على حساب الاحتمال الرياضي^(٥٦)، ومن هنا فالصيغة النظرية للاجماع - خصوصاً وفق تصورات السيد الصدر - ودليليته وحجيته المنطقية يمكن الموافقة على

صحتها حتى لو اجريت تعديلات شكلية أو طفيفة عليها، لكن المشكلة الاساس في الموضوع تكمن في البعد الميداني الذي يعايشه المتكلم أو الفقيه أو المفسر، والسبب في ذلك هو تحديد قيمة احتمال المفردة، ذلك ان تحديد درجة القيمة الاجمالية لرأي كل فقيه أو متكلم هو النقطة التي تمثل - سيما في العصر الراهن - مركز الخلاف الجوهرى بين انصار منطق الاجماع ومعارضيه، فانصار منطق الاجماع يرون القيمة عاليةً وفق تصورات تقييمية لكل فقيه أو متكلم فيما يرى المعارضون ان هذه القيمة أضعف من ذلك بكثير مما يعطي حاجة أكبر إلى المزيد من العوامل الكمية والكيفية لمضاعفة قوة الاحتمال والكشف.

وهذا الخلاف الميداني في تحديد قيمة احتمال المفردة هو - على ما يبدو - اساس الخلاف الموجود حالياً، فالناصر يقيم موقف الشيخ الطوسي مثلاً كفقيه شيعي أو كمكلم شيعي

٣- النص، العرفان، الكلام (العقل)

لا يتسنى لدارسي للعلامة الطباطبائي في كل أو أكثر جوانب شخصيته العلمية ان يغضوا الطرف عن النزوع العرفاني الشديد عنده، فقد طفحت كتبه - وبإسلوب يمكن القول بانه لم تعهده التتاجات العرفانية - بالمطالب العرفانية على مختلف الاصعدة، ففي «الميزان» ومجموعة مؤلفاته وحواراته توجه عرفاني واضح مثلت رسالة الولاية ولبّ اللباب نموذجين بارزين منه^(٥٨).

والعرفان منهج وطريقة تعتمد القلب والشهود اساساً للنشاط، ويستهدف العرفان معرفة من نوع آخر (اذا صح التعبير انه يستهدف معرفة ولم نقل شيئاً أرقى) ويسعى العارف إلى كشف الحقائق مبتعداً قدر الامكان عن اللغة وازماتها ومصاعبها، ويرى ان اهدافه قابلة للتحقق حتى لو لم يتمكن من تقديم نتاجاته بأي لغة من اللغات لانه يسعى لتجاوز اللغة في

تقييماً في غاية الرفعة بحيث يشكل عنده مثلاً درجة العشرة في المائة او العشرين في المائة، وهذا التقييم لا يتبعد عنه الحالات والمواقف النفسية التي تأتي للانسان عن طريق الذهول والاعجاب بالاشخاص والشخصيات، أما الرفض فهو تأثراً بنزعات التحديث يرفض الشخصانيات ويرى الاشخاص اقل إبهاراً مما هم عليه، وهو ما يجعل من قيمة آرائهم عنده أضعف نسبياً.

ولا نريد ان نخوض تحديد أي المنطقين صحيح وأيّها خاطيء، وان كنا نميل إلى الموقف الرفض دون التورط بحالات افراط أو تقزيم، لكن ما يهمنا التأكيد عليه هو ان منطق الاجماع حتى لو تمت الموافقة عليه نظرياً يعاني من مشكلات ميدانية لا يمكن التغاضي عنها أو تجاوزها بسهولة من قبيل المشكلة التي تمت اثارها أو من قبيل مدركية الاجماع^(٥٩) التي قد لا يخلو اجماع منها أو من احتياها.

نشاطه حتى اللغة ما بين الذهن وذاته، ومن هنا تتسم المسيرة العرفانية بافتقادها وسائط التخاطب الكلاسيكية أي اللغة والعرض العلمي، وتعتمد (وكلامنا حول روح العرفان الذي هو العرفان العملي) اساليب تخاطبٍ أخرى ليس محلها هنا.

وكما يقول الشهيد مرتضى مطهري فإن صدر المتألهين قام بعمل فلسفي جبار وملفت حينما توصل بالعقل الفلسفي إلى نتائج كان يحدث عنها العرفاء بقلوبهم دون ان تكون مفهومةً لأحد بل كانت مستقبحةً لدى البعض.

اذن الانسان العارف - والطباطبائي كما تحكي شهادات العديدين من أهل الفلسفة والعرفان عارف شامخ - لا يتعامل مع اللغة، ونحن نريد من هذه النقطة بالذات قراءة ثلاثية الحديث والعرفان والكلام عند الطباطبائي.

ثمة تساؤل كبير عن غنوصية وهرمسية العقل الشيعي اثارته مجموعة دراسات وشخصيات بدءاً من بعض

الباحثين كالدكتور كامل مصطفى الشبيبي وغيره وصولاً حتى الدكتور محمد عابد الجابري، فهناك من يرى العقل الشيعي سواء كان اسماعيلياً أو اثنا عشرياً عقلاً هرمسياً، بل ان الدكتور محمد عابد الجابري يذهب أكثر في الحديث عن اللامعقول الشيعي حينما يرى بأن الاسماعيلية قامت بتقديم تصوّر نظيري فلسفي بزعامة أبو يعقوب السجستاني عن لامعقولها، أما الامامية الاثنا عشرية فقد اغرقت حينما اعتمدت النص أساساً دون ان تملك تنظيراً فلسفياً لهرمسيته ونزعاتها الباطنية، التي يرى الجابري انها تقيل العقل وتجمد دوره^(٥٩).

هذا التصوّر للعقل الشيعي ينطلق الجابري إليه من خلال مجموعة تصوّرات شيعية يراها تتمحور في مقولة النبوة / الولاية، ويعتقد الجابري ان البيانيين قاموا بالعبور من اللفظ إلى المعنى في مقولة اللفظ / المعنى، أما الشيعة (التيار الباطني) فهم يعكسون

القضية حينما ينطلقون من الولاية التي هي باطن النبوة إلى النبوة نفسها^(٦٠).

ويعتقد الجابري بأن العرفان الشيعي هو جوهر ولب العقل الشيعي، ولهذا فإنه يشن حملة نقدية على العقل العرفاني منتقداً العقل الشيعي الهرمسي، معتبراً الفصل ما بين العقل / الفلسفة / المنطق وما بين الشيعة / العرفان / الهرمسية مصادرة أولية من خلال فهمه واستنتاجه الخاص.

لا نريد الخوض في تحديد موقف من الدكتور الجابري في صحة وعدم صحة ما يراه في تفسير العقل الشيعي أو اللامعقول الشيعي بحسب فهمه له، كما لا نريد ان نعرف هل ان الشيعة كانوا كذلك أم ان الدكتور الجابري اخطأ في استقصائه التاريخي؟ هل أن التشيع افتقد النزعة العقلانية وغرق في لا معقوله كما يقول الجابري أم ان الجابري غيَّب تيار الكلام والعقل عند الشيعة من المفيد والصدوق (على قولٍ لا يجعله محدثاً محضاً) والمرضى

والطوسي والعلامة الحلي وكاشف الغطاء وغيرهم، ومن ثم اعطى انطباعاً بأن الاسماعيليه هي التي قامت بدور التنظير الفلسفي للهرمسية الشيعية انطلاقاً مما يسميه مبدأ المماثلة فيما اكتفت الاثنا عشرية باعتماد النص؟ وإذا كان ثمة لا معقول في العقل الشيعي فأين يكمن؟ وهل أصابه الجابري أو أخطأه؟...

والشيء المنهجي الذي يفترض عدم تجاوزه هنا هو ان الاثنا عشرية ترى النص متواصلاً إلى عام ٢٦٠ أو ٣٣٠ للهجرة تقريباً بسبب اعتقادها بالأئمة الاثني عشر، وهذه الخصوصية تستدعي تفسير الغياب التعقلي التحليلي القائم على تخمينات العقل وافتراضاته عن الساحة الشيعية ولو بدرجة من الدرجات، واستدعاء هذا الجانب التعقلي من النص الديني نفسه الذي تعتقد به الشيعة، أي نصوص الأئمة، ولا يحق لنا تغييب هذه النصوص من قراءتنا والعودة الى شيعة

هو العلامة الطباطبائي، وسنحتمل ان الصيغ الغامضة للتفسير الشيعي للعالم قد تكون تعبيراً عن الغموض الطبيعي للعرفان وبالتالي فينبغي أن تكون المحاكمة للمعقول واللامعقول، للعقلانية أو للهرمية أو... انطلاقاً من التفسير العقلي للعرفان والذي ظهرت صورته المنتظمة في مرحلة متأخرة على ما يبدو كما هو الحال في مجمل الفكر الديني حتى غير الاسلامي.

ووفقاً لذلك سوف تحضر معنا هنا مقولة عقلنة العرفان الشيعي الى جانبها ظاهرة الحديث الشريف كما يراها العلامة الطباطبائي، وبعبارة أخرى، كيف ينظر العلامة الطباطبائي الى الحديث الكلامي؟ وهل يراه عقلنةً للعرفان الشيعي والتصور الشيعي الفلسفي للعالم والانسان أو الحياة أو أن العلامة يوافق الجابري في اللامعقول الشيعي ولو كصورة مجملية في تلك الحقبة الزمنية؟

يرى العلامة الطباطبائي في حوار

القرون الاولى فقط من غير المعصومين، ومن هنا كان لابد منطقياً حتى تتم القراءة المتوازنة بين الأطراف جميعاً من مقارنة الحياة الثقافية الشيعية بما بعد ما تراه الشيعة غيبة للامام الثاني عشر عندها اذا اردنا ان نستبعد نصوص أئمة الشيعة أنفسهم، وهذه المقارنة ستعطينا نتيجة ملفتة في النمو العقلي المطرد عند الشيعة عقب ما تسميه الشيعة بالغيبة الكبرى بل في مرحلة الغيبة الصغرى أيضاً.

وامام هذا الموقف من العقلانية الشيعية (بحسب تسميتنا) نجد نقاط نراها هامة عند العلامة الطباطبائي تصب في هذا الاطار، أي اننا سنأخذ مقولة الدكتور الجابري أو بتعبير أدق بعض مقولاته حول الشيعة لتكون بمثابة نقطة التحليل للعلامة الطباطبائي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى سنرى - وبعيداً عن الموقف النهائي من العرفان العملي والنظري - العقلنة الشيعية للعرفان منطلقين في نموذج منها فقط

وعلم الحق تعالى بذاته، وبالأشياء، ومسألة ان الحق معلوم لكل شيء، وقضية القدرة، والصفات السلبية، والفعليّة، والقضاء والقدر وغيرها^(٦٤)، ويعتقد العلامة ان هذه النصوص تنطوي أيضاً على تنظيم طرائق الاستدلال، بل يرى ان ثمة اصطلاحات ادرجت في النصوص لم يكن لها سابق تداول بين العرب، ويرى في هذا الأمر نقطة تقدّم لصالح هذه النصوص^(٦٥) (والحال ان نمط التعاطي الحالي مع ظاهرة كهذه هو نمط عكسي تماماً، اذ تؤخذ ظاهرة الاصطلاح هذه مؤشراً على وضع الاحاديث في الحقبات اللاحقة^(٦٦) ما بعد ظهور الفلسفات الاخرى في العالم الاسلامي وشيوع الترجمة، ولا يهمننا فعلاً تحديد موقف)، لكن ما يثير بشكل ملفت هو ان العلامة يرى في هذه النصوص والوثائق مجموعة من الموضوعات والافكار والبيانات التي لم يكن لها عين ولا أثر لا في الوسط

مع الدكتور هنري كوربان وفي مواضع اخرى من نتاجاته ان التفكير الفلسفي التعقلي كان موجوداً عند الشيعة منذ زمن الائمة بل منذ زمن الامام علي عليه السلام بالتحديد، ويعقد العلامة الطباطبائي رسالة ملحقة يوجهها إلى كوربان تتعلق تحديداً بهذا الأمر يفرد فيها فصلاً تمتّ عنوانته بـ «التفكير الفلسفي في نصوص أئمة الشيعة»^(٦١)، كما يؤلف رسالة خاصة تحت عنوان علي والفلسفة الإلهية^(٦٢)، ويعتقد الطباطبائي ان ثمة كثرة من النصوص الواردة في هذا الاطار يراها واضحة للمتبعين، ومن هنا فهو يقتصر على ذكر مجموعة من النصوص تبلغ العشرين نصاً يعود ستة عشر نصاً منها إلى الامام الاول علي عليه السلام^(٦٣)، وفي تحليله هذه النصوص كما وفي فرزه لها فرزاً فلسفياً بعد ذلك يرى العلامة انها تتصل بامهات مسائل العقل والتعقل كقضية وجود الله تعالى، ووحدانيته، وصفاته، وعينية الصفات للذات،

فقط هما بداهة مفهوم الوجود واشترائه المعنوي فيما تضاعفت قضايا الوجود وعشرات المرات مع الفلسفة الاسلامية في محاولة من المطهري لرد المقولة القاضية بانه لا فلسفة اسلامية (فضلاً عن عربية) وانما ترجمة واعادة صياغة للفلسفات الاخرى سيما اليونانية^(٦٨)، وبعض المطالب التي اشار اليها العلامة الطباطبائي يبدو انها تركز على مقولات جاءت متأخرة عن العصور الاولى خصوصاً موضوع أصالة الوجود.

وفي تحليل الطباطبائي للنصوص (وهو تحليل لا نريد الخوض في محاكمته) يخرج الطباطبائي بسلسلة مترابطة غاية في الأهمية وفق الفلسفة المتعالية اختزنتها النصوص من قبيل اصالة الوجود ووحدته المشككة، واشترائه المفهومي، والوجود المستقل والرابط، وان الوجود الرابطي عين الربط، ومقولتي الامكان والوجوب^(٦٩).

الاسلامي في تلك الحقبة بل ولا في الوسط الفلسفي السابق على الاسلام كما في الفلسفة اليونانية والذي تمت مطالعته بعد عصر الترجمة «من قبيل الوحدة الحققة في الواجب وان ثبوت الوجود الواجبي هو نفس ثبوت وحدته، ومسألة ان الواجب معلوم بالذات وان الواجب يعرف بنفسه بلا وساطة وان جميع الاشياء تعرف بالواجب لا بالعكس... ونظائر هذه المسائل»^(٦٧) وهذه الموضوعات ظهرت واكتسبت صيغة الحل وأضحت مفهومة عند الطباطبائي في القرن الحادي عشر الهجري، ومقصوده بعد ظهور الملا صدرا وتأسيس الفلسفة المتعالية.

وهذه الفكرة من العلامة الطباطبائي تجد نفسها فيما يراه الشيخ الشهيد مرتضى مطهري في بعض دراساته من ان الفلسفة الارسطية واليونانية لم تكن تملك في قضايا الوجود ومباحثه العامة سوى مسألتان

للدكتور كوربان - وكما تشهد به سياق
المحاورة معه - كان الهدف منه تقديم
قراءة تاريخية للفكر الشيعي تصب في
صالح العقل والفلسفة من جهة وفي
صالح عقلنة وعقلانية هذا الفكر (أي
الشيعي) من جهة أخرى.

هذه المنظومة من الافكار تمنحنا
يقيناً بوجود علاقة في غاية الحميمة
بين العرفان والكلام عند العلامة
«العرفان» هنا لان افكار الامام
المعصوم عند العلامة كشيوعي هي
افكار تنتمي وفق التفسير العرفاني إلى
العرفان سواء سميت وحياً أو الهاماً أو
علماً غيبياً أو.. ونعبر بالعرفان أيضاً
انسجماً مع التعبير الذي استخدمه
الجابري، و«الكلام» هنا لان هذه
القضايا امور تخص اصول الاعتقادات
فلا مجال لفصل الكلام عنها، ومن هنا
سيجد القارئ نوعاً من التسامح في
استبدالات كلمات الكلام / العقل /
العقلانية / الفلسفة، لأن جميعها واحد
هنا تقريباً، وبالتالي ليس ثمة عدم

هذا التصوّر للعلامة الطباطبائي
يقف بالضبط قبالة تفسير وتحليل
الدكتور الجابري، لان هذا التصوّر
يرى عقلنة الفكر الشيعي ظاهرةً
أصيلةً، أي أنه يقول بأصالة العقلانية
في هذا الفكر ومنذ مراحلها الاولى مع
الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهي
فكرة تقف على الطرف الآخر لما يراه
الدكتور الجابري من اللاتنظير الامامي
لقضايا العرفان الشيعي، فإذا كان هذا
هو العرفان الشيعي فإن العلامة يراه
قد دخل مرحلة التعقلن منذ بداياته،
بل اذا اردنا ان نرتقي اكثر في عملية
التحليل سنجد ان موقف العلامة
الطباطبائي يصب في صالح القول
بمصاحبة العرفاني والعقلي والكلامي
كل من موقعه مصاحبةً تاريخيةً على
صعيد التراث الشيعي، وهذا هو ما
يريد الطباطبائي، لان العلامة - كما مرّ
معنا - لا يرى الحجة المنطقية للنص في
زوايا الكلام والامور العقلية، وهذا
معناه ان استحضاره هذه النصوص

الصحابة والتابعين، اذ يفهم من سياق كلام العلامة في هذا الموضوع انه يرى بأن تضاؤل حرية البحث وقمع حركة النقد والتحرر، والاعتقاد ببدعة البحث في اصول الاعتقادات نظرياً وعقلياً^(٧٠)، وبعد ذلك القضاء على تيار الاعتزال الذي يراه العلامة الاستثناء الوحيد على ما يبدو في عالم الجمود والانقذ كل ذلك ساهم في تعزيز موقعية الحديث وتحول الصحابة ومن بعدهم من المحدثين إلى مصادر للعلم والتربية^(٧١)، ولا يرى العلامة مشكلةً في اساس مرجعية الحديث والمحدثين بيد ان لب المشكلة عنده هو في مجموعة عوامل احاطت بالحديث (الذي اصبح مرجعية هو والمحدثين به) وضعت الفكر الاسلامي عموماً في مأزق، إذ ان شيوع ظاهرة الحديث ومرجعية المحدث صاحبته سلسلة من الامور المقلقة والتي تقف على رأسها ظاهرة افتقاد الصحابة (وبشكل عام على حد تعبير العلامة) لروح البحث

محرمية بين هذين الاتجاهين، بل هناك تكامل بينهما ليكون الكلام والفلسفة لغة العرفان العملي الذي لا يملك لغة ان صح التعبير.

وبهذا نخلص إلى ان العرفان العملي الشيعي في تصوّر العلامة فضلاً عن تجربته قد تمت صياغته كلامياً وفلسفياً بصورة متطورة منذ المراحل الاسلامية الأولى، فضلاً عما بعد الاجيال الكلامية الاولى لا سيما بعد الشيرازي.

٤. موقف الطباطبائي من ظاهرة الحديث

ما هو موقف العلامة الطباطبائي من علم الحديث والمحدثين، وبالاساس من ظاهرة الحديث؟

الذي يراه العلامة الطباطبائي - بعد احترامه موقعية الحديث الشريف عن المعصومين - أن ثمة علاقة معينة بين الممارسات القمعية للسلطة وبين تعاظم دور الحديث والمحدثين لدى

التحقيقي^(٧٢)، ومعنى هذا الافتقاد ودلالته هنا فيما نخمن انه رأي العلامة هو تبلور مرجعيات اشبه بالبغائية، وهو ما يترك اثره على مجمل الفكر الديني عموماً.

وإلى جانب تلك الخصوصية في الصحابة انفسهم بما هم محدثين، كان منع السلطات للبحث النقدي وحظرها التدوين، وظهور الوضاعين من مندسي أهل الكتاب عوامل ساهمت على وضع مرجعيات غير حقيقة وغير مناسبة، ومن هنا يرى العلامة عنصراً سلبياً في ظاهرة «اقبال عموم المسلمين على الحديث والمحدثين باكثر ما تستلزمه الحاجة الحقيقية»^(٧٣)، وهذه النقطة هي اكثر الموضوع حساسية في قراءة موقف العلامة من ظاهرة الحديث، فالعلامة فيلسوف عقلاني من جهة وعرفاني شهودي من جهة اخرى لا يمكنه ان يقبل مرجعيات شاملة من هذا القبيل تقف على حساب العقل والشهود،

وتعاضم الدور الحديثي المتقدم هذا ادى في نهاية المطاف - كما يراه العلامة - إلى تجاهل قاعدة العرض على القرآن الكريم، ومن ثم الاعتماد على حديث واحد في أية دعوى والقبول بأي موضوع «وان كان خرافياً بدلالة خبر واحد ويحسب في زمرة الحقائق»^(٧٤).

ونتيجة لهذا الوضع التراجيدي المتفرّع عن ظاهرة الحديث في تصوّر العلامة يرى ﷺ أن الحديث «بث حالة من الجمود والركود في سائر العلوم الاسلامية، وكتيجة لركود العلوم - بتأثير علم الحديث - اختفت حرية البحث النقدي المنفتح، وافتقدت العلوم فرصتها في النمو الحقيقي...»^(٧٥).

فعلم الحديث تسبّب عن ضمور في حرية البحث والتحقيق وهي حرية تعني عند العلامة البحث التعقلي التنظيري الفلسفي، واطلاق العنان لمشاهدات ومكاشفات القلب الصافي، وعلم الحديث نفسه ساهم أيضاً في ركود العلوم فيما بعد، وبالتالي أحلّ

مرجعيات فكرية في الفكر الاسلامي لم تكن - كما تقدم - لتستحق هذا الحجم المرجعوي الذي اكتسبته.

ومن مجمل هذا الموقف العام للعلامة الطباطبائي يتضح لدينا موقعية العقل والعقلانية من جهة، كما تبدو امامنا صورة واضحة عن مكانة النص الواقعي والظاهري، وبالتالي فالعلامة اراد صياغة علم الكلام (بل وربما مجمل الفكر الديني) صياغة فلسفية واقعية، ولم يكن ليرضى ببناء الكلام والاعتقادات على اسس علم الحديث الذي كان له موقف متحفظ جداً إزاءه، وبالرغم من ان العلامة في بعض نصوصه كان يحاول مطابقة كلامه على الظاهرة الاسلامية العامة الأمر الذي يثير تساؤلاً عن مدى امتلاكه مواقف من هذا القبيل داخل الدائرة الشيعية، إلا أن نسق بَيِّنَة العلامة لأفكاره في هذا الموضوع لا تدع مجالاً جدياً للشك في أنه كان يؤصل لمنهجية حقيقية شاملة سيما

لعلم الكلام والبناء الاعتقادي، وهي منهجية وان لم تلغ دور النص - وهو ما لم يكن يريده العلامة إطلاقاً بل اعتبره نوعاً من التفريط^(٧٦) - ولكنها كانت تهدف إلى بلورة سلم رتبي للمصادر المعرفية يتربع فيه العقل على العرش الفكري حينها لا يكون بالامكان تلمس الشهود الباطني من كل الناس. ومن يقرأ العلامة في نظرتة للتاريخ الاسلامي يجد - كمجمل الموقف الشيعي - تشاؤماً كبيراً من هذا التاريخ بحيث لا يكاد الانسان يتردد في إضفاء العلامة طابعاً سلبياً قائماً عليه، لكنه حينها يأتي إلى التاريخ الشيعي لا يتركه سلبياً من نظرة التشاؤم هذه نتيجة التأثير بمدرسة الخلافة، بيد انه يرى فيه النور الذي استمر مرّ الايام دون ان ينسى الاعتزال الذي يراه استثناء في مسيرة الظلام الطويلة^(٧٧)، ومن هنا جاء نقد العلامة للمسار التاريخي العلمي الاسلامي نقداً يعتمد على اساسين، أحدهما البعد الطائفي الذي

لم يغب عنه وثانيهما مرجعية العقل وحريته، والبعد الاول والثاني جعلاه يرى الشيعة من منظار مختلف لكن لا كلياً بل بعض الشيء، اما الاعتزال فهو حصيلة موقفه من البعد الثاني فقط.

ووفقاً لذلك نجد العلامة الذي هو عارف عرفاناً شيعياً رجلاً من الطراز الاول للعقلين المدرسين الذي ربتهم مدارس الفلسفة والكلام الشيعي سيما مدرسة الحكمة المتعالية التي أسسها صدر المتألهين الشيرازي، وهذا معناه ان الفكر الشيعي وفق هذه المقارنة لم يكن هرمسياً وان كان العرفان ماداً وشائجه فيه^(٧٨)، كما لم يكن نصياً يسلب العقل حقه في التفكير وان جعل الكتاب والسنة - كما بقية المسلمين - اساساً من أسس الفكر الديني وملهماً من مصادر المعرفة الملهمة (وإن كنا نوافق على اشكاليات حادة في العقل الديني تتصل بموضوعة النص بالذات، لكن وجود

اشكاليات لا يعني صبغ العقل كله بصبغة واحدة)، فهذه القدرة الدمجية الموجودة عند العلامة (وقد كانت موجودة قبله) تعطي انباءً واضحة عن اللاهرمسية الشيعية اذ اردنا قراءة مجمل تاريخ الفكر الشيعي لتتمكن من أخذ العلامة كما الشهيدان الصدر (وان بدرجة اضعف نظراً لعدم وجود مشرب عرفاني واضح له) والمطهري نماذج اساسية للفكر الشيعي في النصف الثاني من القرن العشرين.

والشيء الغريب الذي يلحظ لدى مقارنة كلام الدكتور الجابري والعلامة الطباطبائي هو ان كل واحد منهما اتهم مدرسة الآخر (الشيعة - السنة) بنفس التهمة، ففيما اصر الجابري على نصية الاثنا عشرية وابتعادها عن النظر الفلسفي كان العلامة يرى في مدارس المسلمين - عدا المعتزلة - نفس الظاهرة وان بلغته الخاصة.

الهوامش:

- [١] الشهيد الشيخ مرتضى مطهري، سلسلة محاضرات في الدين والاجتماع، رقم ٢، إحياء الفكر الديني وقيادة الجيل الشاب، ترجمة جعفر صادق خليلي، نشر مؤسسة البعثة، إيران، ص ٤٥.
- [٢] أنظر كتاب الشمس الساطعة، العلامة السيد محمد الحسين الطهراني، دار المحجة البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، وهو كتاب مخصص لدراسة شخصية وأفكار العلامة الطباطبائي ومنها العرفانية بل من أهمها، ويمكن مراجعة الاصل الفارسي في كتاب «مهر تابان»، انتشارات علامه طباطبائي، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، وانظر أيضاً الشيخ عبد الله الجوادى الآملي في «العلامة الطباطبائي... السيرة الفلسفية»، ضمن ملاحق كتاب رسالة التشيع في العالم المعاصر، ترجمة جواد علي كسار، نشر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.ق.
- [٣] أنظر شوارق الإلهام (مع حواشيه) للمولى عبد الرزاق اللاهيجي الفياض: ٥، الطبعة الحجرية.
- [٤] انظر القاضي عضد الدين الإيجي في المواقف في علم الكلام: ٧، وانظر أيضاً نحوه في شوارق الإلهام (مع حواشيه): ٥ - ٩.
- [٥] عبد الرحمن ابن خلدون المغربي، مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، ص ٥٠٧.
- [٦] شرح المقاصد: ١٦٥.
- [٧] التعريفات: ٨٠.
- [٨] شوارق الإلهام: ٥.
- [٩] گوهر مراد: ٤٢.
- [١٠] عبد الكريم سروش، قبض وبسط تثوريك شريعت، نشر مؤسسة فرهنكي صراط، الطبعة الرابعة، ١٩٩٥م، ص ٦٥ - ٦٦، وهو ما يفهم أيضاً من بيان بعضهم لوظائف علم الكلام وغاياته، انظر على سبيل المثال، علي الرباني الكليگاني: ما هو علم الكلام، نشر مركز انتشارات دفتر تبليغات، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ.ق، ص ٣٨ - ٤٠.
- [١١] «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام»، الدكتور طه عبد الرحمن، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م، ص ٦١ - ٦٨، و«قبض وبسط تثوريك شريعت»، مصدر سابق: ٧٦ - ٧٧.
- [١٢] دروس في العقيدة الإسلامية، الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي، نشر منظمة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ج ١: ٦ - ٧.
- [١٣] رسالة التشيع في العالم المعاصر، السيد محمد حسين الطباطبائي، مصدر سابق: ١١٤ - ١١٥.
- [١٤] م، ن: ١١٥.
- [١٥] أنظر فرائد الأصول، للشيخ مرتضى الانصاري (م ١٢٨١ هـ)، ج ١: ٢٧٢ - ٢٨٩.

- [١٦] أنظر الأرض والتربة الحسينية: ٤٨ - ٥٦.
- [١٧] فوائد الأصول، تقرير درس الميرزا النائيني، بقلم المحقق محمد علي الكاظمي، مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين، إيران، ١٤٠٤ هـ، ج ٣: ٣٢٤.
- [١٨] مصباح الأصول، بقلم محمد الواعظ الحسيني البهسودي، تقرير درس السيد الخوئي، نشر مكتبة الداوري، قم، إيران ١٤٠٨ هـ، ج ٢: ٢٣٥ - ٢٣٩.
- [١٩] انظر، الميزان ١٠: ٣٥١، وراجع الموارد المتكررة في الميزان والتي تشير الى هذا المطلب، منها: ٢٩٦: ١، و٥٧: ٨ و٦٢ و٦٦ و١٤١ و٢٦١، و٩: ٢١١ و٢١٢، و١٠: ٣٤٩، و١٣: ٣٥٣، و١٤: ٢٥ و١٣٣ و٢٠٥ و٢٠٧، و١٧: ١٧٤...
- [٢٠] انظر موقف العلامة المضعّف فيما يخص روايات أسباب النزول في كتابه «القرآن في الإسلام»، ترجمة السيد أحمد الحسيني، دار الإسلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م، ص ١٢٦ - ١٢٩.
- [٢١] يمكن مراجعة قسم البحوث الروائية من تفسير الميزان للعلامة، وهو كثير جداً في الميزان.
- [٢٢] الاتجاه الفلسفي للعلامة الطباطبائي، حوار مع الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، مدرّج في ملاحق كتاب رسالة التشيع في العالم المعاصر، ترجمة جواد علي كسار، ص ٣٩٩ - ٤٠٠، كما وانظر في ملاحق نفس الكتاب «العلامة الطباطبائي... السيرة الذاتية»، دراسة للشيخ عبدالله الجوادى الأملي، ص ٤٣٨ - ٤٣٩.
- [٢٣] انظر أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، المقالة السادسة، وانظر حاشية الطباطبائي على الكفاية، الطبعة الحجرية، نماذج من هذا النمط عند العلامة ج ١: ١٣٥ و٢: ١٧٨ - ١٧٩ و١٩٣.
- [٢٤] انظر كنموذج تعليمي المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، إيران، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨ م، ص ٣٥١.
- [٢٥] انتهاء العلامة الطباطبائي إلى مدرسة الملاصدرا الشيرازي من الأمور الواضحة التي يدركها كل من يطلع على فكره وفلسفته، ولمزيد من التأكيد يراجع الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي في «الاتجاه الفلسفي للعلامة الطباطبائي»، مصدر سابق: ٣٩٩.
- [٢٦] راجع بصدد الموقف الأخباري كنموذج كتاب الحقائق الناضرة، للشيخ يوسف البحراني، ج ١: ٣٥ - ٤٠ و٩: ٣٦١ - ٣٧٨، وانظر الموقف الاصولي واتجاهاته في كتاب بحوث في علم الاصول، للسيد محمود الهاشمي، تقرير درس السيد محمد باقر الصدر، ج ٤: ٣٠٥ - ٣١٦، وانظر الشيخ محمد رضا المظفر في أصول الفقه ٢: ٩٩ - ١١٢، نشر مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.
- [٢٧] رسالة التشيع في العالم المعاصر، مصدر سابق: ١١٥، وانظر «الشيعه»، نص الحوار مع المستشرق كوربان، ترجمة جواد علي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ق، ٩٠ - ٩١.

- [٢٨] ورد مضمون هذا الحديث في سنن أبي داود السجستاني الأزدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٤: ٩٨، ح ٤٢٥٣.
- [٢٩] رسالة التشيع في العالم المعاصر، مصدر سابق: ١١٦.
- [٣٠] م، ن.
- [٣١] مباحث الأصول، السيد كاظم الحائري، تقرير درس الشهيد محمد باقر الصدر: ج ٢ ص ٩٣ - ٩٧ و ١٣١ - ١٣٤.
- [٣٢] رسالة التشيع في العالم المعاصر، مصدر سابق: ١١٦، وانظر أيضاً كتاب الشيعة: ٨٢ - ٨٣.
- [٣٣] للحجية معاني ثلاثة هي:
- أ - الحجية المنطقية، وهي عبارة عن الضمان الذي يمنح اليقينَ الحقانيَّةَ والصوابية، وهو ما يجري البحث عنه في علم المعرفة.
- ب - الحجية التكوينية، وهي التحريك الذي يبعثه اليقين في نفس صاحبه، كتحرّك اليقين بوجود الاسد الشخص الذي يحمل هذا اليقين نحو الفرار.
- ج - الحجية الأصولية، (نسبة إلى علم أصول الفقه) ويقصد بها ما يمثل عذراً للعبد أمام مولاه، وإلزاماً - وبحسب الاصطلاح - تنجيلاً لصالح المولى قبال العبد في عالم الأمر والمأمور وفي دوائر التشريع والإلزام.
- أنظر بهذا الصدد كتاب بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤: ٢٧.
- [٣٤] الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة اسماعيليان، قم، ج ٨: ٦٢.
- [٣٥] الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٦: ١٨٥.
- [٣٦] الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٧: ١٣.
- [٣٧] م، ن.
- [٣٨] م، ن: ١١٦ - ١١٧.
- [٣٩] م، ن: ١١٧.
- [٤٠] «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام»، الدكتور طه عبد الرحمن، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م، ص ٦١ - ٦٨، و«قبض وبسط تنويرك شريعت»، مصدر سابق: ٧٦ - ٧٧.
- [٤١] هذه الفكرة تجتاح أذهان الكثير من الباحثين العرب المعاصرين، وقبلها هناك من يرى أن القضية متأثرة بالموقف الغربي كما ينقل عن «دانتى» من أن نهاية فلسفة المسلمين كانت بموت ابن رشد، ذلك أن الغرب لم يعرف إلا ابن رشد وأمثاله لا من بعده ولا من بُعد جغرافياً عن الغرب، وعلى أية حال فيمكن لمزيد من الإطلاع على هذا الموضوع - سيما الموقف الناقد - مراجعة كتاب «ما بعد الرشدية، ملاصدرا رائد الحكمة المتعالية»، للباحث التونسي إدريس هاني، نشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، سيما المقدمة: ٧ - ١٤.

- [٤٢] مجلة الفكر الإسلامي، العدد العاشر، ١٤١٦هـ، مقال: «واقع الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية» الشيخ عبد الجبار الرفاعي، ص ١٢٦ - ١٣١.
- [٤٣] انظر بصدد الدور التطويري الذي لعبه العلامة الطباطبائي في علم الفلسفة الشيخ عبد الله الجوادى الأملي في «العلامة الطباطبائي... السيرة الفلسفية»، مصدر سابق: ٤٤٨ - ٤٦٥.
- [٤٤] رسالة التشيع في العالم المعاصر، مصدر سابق: ١١٧.
- [٤٥] م، ن.
- [٤٦] م، ن.
- [٤٧] أنظر مجلّة أصداء، إيران، العدد ٧ و ٨، مقالة «التاريخ العلمي الديني»، حيدر حب الله، ص ١٢٨ - ١٥٢.
- [٤٨] شرح المنظومة، الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة عبد الجبار الرفاعي، مؤسسة البعثة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ق، ص ٦٧، وانظر المصدر الفارسي في مجموعه آثار: ٩: ٦٣، استاذ شهيد مطهري، شرح مبسوط منظومه ١، نشر انتشارات صدرا، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.
- [٤٩] رسالة التشيع في العالم المعاصر، مصدر سابق: ١١٨.
- [٥٠] راجع بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤: ٣٢١ - ٣٢٥، وكفاية الاصول، مصدر سابق، ص ٣٣٦، وغيرهما من الكتاب الأصولية المعروفة.
- [٥١] من أبرز الذين طرحوا ونظروا لولاية الفقيه ما قبل الإمام الخميني هو المحقق أحمد النراقي في كتابه عوائد الإيام، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، العائدة ٥٤، ص ٥٢٩ - ٥٨٢.
- [٥٢] أنظر كنازج كتاب حكومت ديني، الشيخ أحمد واعظي، نشر مرصاد، الطبعة الثانية، ١٩٩٩ م، ص ١٩٠ - ١٩٦، ومجلة كتاب نقد، العدد ٢ و ٣، حوار مع الدكتور عبد العزيز ساشادينا، ص ٢٨ - ٦٠، ومجلة قبسات، السنة الثانية، العدد ٥ و ٦، ١٩٩٨ م، بيشينه تاريخي نظريه ولايت فقيه، أحمد جهانيزركي، وغيرها من الموارد.
- [٥٣] ثمة بحث في علم أصول الفقه تعرض له الشهيد الصدر في بعض كتبه حول لعب الاجماع دوراً في فهم النص يقول الشهيد: «نعم، في هذه الحالة (أي ما إذا كان المجمعين مدرك) قد يشكل استناد المجمعين إلى المدرك المعين قوة فيه، ويكمل ما يبدو من نقصه، ومثال ذلك ان يثبت فهم معنى معين للرواية من قبل كل الفقهاء المتقدمين القرييين من عصر تلك الرواية والمتأخين لها، فإن ذلك قد يقضي على التشكيك المعاصر في ظهورها في ذلك نظراً لقرب أولئك من عصر النص واحاطتهم بكثير من الظروف المحجوبة عنا» انظر دروس في علم الاصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول ص ٢١٧، الطبعة الاولى ١٩٧٨، دار الكتاب بيروت والقاهرة، وانظر أيضاً، بحوث في علم الأصول: ٤: ٣١٦.
- [٥٤] «قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم»، الدكتور محمد اركون، ترجمة وتعليق

- هاشم صالح، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م، دار الطليعة، ص ٢٢٩ - ٢٧١.
- [٥٥] من قبيل القراءة الخارجية للدين، وموضوع المعرفة الأولية والمعرفة الثانوية، وأمثال هذه الأسس الفكرية التي انطلق منها الدكتور سروش في محاكمته للأفكار وفي بنيته لفكره الخاص، كما امتلأت به دراساته سيما نظريتي تكامل المعرفة الدينية والتعددية الدينية.
- [٥٦] راجع بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤: ٣٠٥ - ٣١٦، ودروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ١٧١ - ١٧٥.
- [٥٧] قسّم علماء أصول الفقه الإجماع إلى قسمين، إجماع تعبدي وأطلقوا عليه تسمية الإجماع الأعمى، ويقصدون منه ذلك الإجماع الذي لم يبدو لنا فيه - ولو احتمالاً - اعتماد المجمعين على دليل من نقل أو عقل، وقالوا إن هذا الإجماع هو القيمة والحجة، والآخر إجماع مدركي تبين لنا فيه - ولو احتمالاً - اعتماد المجمعين فيه على دليل كذلك، وهذا الإجماع لا قيمة له، لأنه ما دام ثمة مدرك ومستند رجعوا إليه في حكمهم فإن علينا النظر فيه نفسه وممارسة الاجتهاد فيه مثلهم، ولعلنا نوافقهم أو لا نوافقهم.
- [٥٨] تعالج رسالة الولاية موضوع السلوك العرفاني من زاوية أولية، وتقرأ هذا المنهج قراءة جذرية تأسيسية، وهكذا تعالج دراسة «العرفان الإسلامي» المدرجة في مقالة الإسلام والأديان الأخرى للعلامة الطباطبائي هذا الموضوع، انظر كتاب «مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي» ترجمة جواد علي كشار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ ق، ص ٦١ - ٧٢، أما رسالة لب اللباب فهي تمثل شروحاً لمسار السلوك العرفاني ومراحله بلغة مختصرة فيها نوع من التبسيط، أنظر «رساله لب اللباب در سير وسلوك أولي الألباب» تقريراً لدروس العلامة الطباطبائي بقلم العلامة السيد محمد حسين حسيني طهراني، الطبعة السابعة، ١٤١٧ هـ ق، انتشارات علامة طباطبائي، إيران.
- [٥٩] الدكتور محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، ص ٣٢٧ و ٣٣١ - ٣٣٢، وقد ركز الجابري بحثه حول الشيعة والمهرسية والعرفان في مواضع ثلاثة مؤلفاته هي الفصل العاشر من كتاب تكوين العقل العربي المعنون بعنوان: تنصيب العقل في الإسلام، والفصل الثامن من العقل السياسي العربي المعنون بعنوان ميثولوجيا الإمامة، والمصدر الآنف الذكر في كتاب بنية العقل العربي تحت عنوان النبوة والولاية العرفان الشيعي والزمن الدائري.
- [٦٠] م، ن: ٣١٧.
- [٦١] السيد محمد حسين الطباطبائي، الشيعة: ١٦٢، ولا أدري إذا ما كان هذا العنوان من صنع محققي أو مترجمي الكتاب أو أنه مما خطه قلم العلامة نفسه.
- [٦٢] يعالج هذا الكتاب الموضوعات الفلسفية التي استنبطها العلامة الطباطبائي من كلمات الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو من الكتب الهامة على هذا الصعيد.
- [٦٣] م، ن: ١٦٤ - ١٨٩.

[٦٤] م، ن: ١٩٠ - ٢٠٣.

[٦٥] مصدر سابق: ١٦٣.

[٦٦] ولهذا الأمر أمثلة كثيرة جداً، من قبيل كلمة «قهرمانه» الواردة في أحد النصوص المنقولة عن الإمام علي عليه السلام وهو «المرأة ربحانة لا قهرمانه»، إذ يرى بعض الناقدين المعنيين بالحديث الشريف أن كلمة قهرمانه لغة تركية، واللغة التركية دخلت الثقافة العربية في القرن الثاني الهجري، فكيف صدر نص كهذا من الامام الأول عليه السلام والمتوفى عام ٤٠ هـ؟ أي في النصف الأول من القرن الأول الهجري.

[٦٧] م، ن: ١٦٣.

[٦٨] شهيد مرتضى مطهري، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، إيران، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م، ج ٥، نظري اجمالي به سير فلسفة در اسلام، سيما ص ٢٦ - ٣٢.

[٦٩] الشيعة: ١٩٢ - ١٩٣.

[٧٠] م، ن: ٧٦.

[٧١] م، ن: ٧٦.

[٧٢] م، ن: ٧٥ - ٧٦.

[٧٣] م، ن: ٧٧.

[٧٤] م، ن: ٧٨ - ٧٩.

[٧٥] م، ن: ٨٠.

[٧٦] م، ن: ٧٩.

[٧٧] م، ن: ٧٦.

[٧٨] نتكلم عن العرفان هنا بعيداً عن الجدل في علاقته وعلاقة التصوف العملي والنظري بالتشيع، وهو موضوع انقسم فيه الباحثون إلى رأيين يرى أحدهما ترابطاً شديداً وعميقاً بينهما - أي التشيع والتصوف أو العرفان - ومنهم الدكتور الجابري، فيما يرى الآخر تباعداً بينهما كالسيد هاشم معروف الحسني في كتابه «بين التصوف والتشيع»، وهو الرأي الذي يميل إليه التيار الفقهاء عادة.

نصر الله آقاجانى
أستاذ مساعد جامعة الإمام الباقر عليه السلام من إيران
تعريب: حيدر نجف.

الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب عند العلامة الطباطبائي تقويض أركان الوثنية المعاصرة للحدادة

عاصر العلامة الطباطبائي القضايا والإشكاليات التي مثلت تحديات خلقها العالم الحديث للعالم الإسلامي واستحقاقاتها. لذا، فقد عمد إلى دراسات مقارنة بين الإسلام والغرب في كثير من القضايا والموضوعات الدينية والفلسفية والاجتماعية والحضارية. وكان لإسهامه المميز هذا في مضمار علم الاستغراب، كفيلسوف، أهميته البالغة. يُعالج هذا المقال قضايا مهمة في ضوء مراجعة كتابات العلامة الطباطبائي، منها البحوث المنهجية التي نهض بها العلامة لأبعاد مختلفة في علم الاستغراب، وإعادة معرفة علاقتنا بالغرب، ودراسة بعض الأبعاد المهمة لعلم الاستغراب في المنجز الفكري للعلامة الطباطبائي. يحلّل الطباطبائي ظاهرة التغريب (نزعة التغريب)، فيرى علم الاستغراب الصحيح في ضوء الفكر الاجتماعي عملية ممكنة، ويعتمد المنهج المقارن بمنحى اجتماعي وفي ضوء

المرتكزات النظرية الغربية ليكشف النقاب عن مكونات الوجه الخارجي والداخلي للغرب. بالمستطاع رصد الاستحقاق المعرفي لـ «الوثنية العصرية الحديثة» في تقييد العلم بالمنحى الحسي، وملاحظة التبعات النزعاتية له في حصر الملذات والميول في الأمور المادية الهابطة. هذه المادية التاريخية الضاربة بجذورها في تعاليم الكنيسة وفكرة «الحلول»، انتهت تحت شعار مكافحة الخرافات إلى نشر الخرافات في الحضارة الغربية. وأخيراً، قاد عنصر الليبرالية والنزعة الفردية الفكر الغربي من المسار «العقلي» إلى المسار «العاطفي»، وتسبب في ضرب من النزعة الشكلية الصورية وزعزعة قواعد الأخلاق والقيم الإنسانية.

تمهيد

العلامة الطباطبائي من الشخصيات النادرة التي عمدت إلى دراسات مقارنة في كثير من القضايا والموضوعات الدينية

والفلسفية والاجتماعية والحضارية، حيث قارنها مع ما في العالم المتحضر المعاصر، سواء الشرقي أو الغربي، من أفكار. منحى الاهتمام بالبحوث الإسلامية من زاوية الإجابة والرد عن القضايا المعاصرة التي يواجهها العالم الإسلامي، سادت نظرة العلامة نحو الغرب وعلم الاستغراب، وقد توسع في هذه النظرة في بحوثه الفلسفية كما في كتابه «مبادئ الفلسفة والمنهج الواقعي» أو غيره، ولا سيما في كثير من بحوث كتابه الرائع «الميزان في تفسير القرآن». ربما كانت معاصرة العلامة الطباطبائي للقضايا التي مثلت تحديات أثارها العالم الحديث واستحقاقاتها وتبعاتها أمام المجتمع الإيراني والعالم الإسلامي، وحواراته مع مفكرين ذوي معرفة بالعالم المعاصر، ومن منطلق الشعور بالمسؤولية الإلهية، قد كشفت له عن أهمية المنهج المقارن بين الإسلام والغرب والعالم الحديث، فترك بصمات ملحوظة في حقل علم الاستغراب.

العلم، يمكنها أن تكون ملهمة لنا في الوقت الحاضر، وأن توفر لنا الأرضية في دراسات أخرى لعملية مقارنة بين علم الاستغراب لدى الطبائبي وبينه لدى مفكرين آخرين.

أسئلنا الأساسية في هذه الدراسة: ما هي الأبعاد المنهجية للعلامة في علم الاستغراب؟ ومن أي المكونات والعناصر يتألف علم الاستغراب عند العلامة؟ هل عمد العلامة في علم الاستغراب إلى نقد المدارس الفلسفية الغربية فقط أم توسع بنظرته في دائرة أرحب؟ ما هي علاقتنا بالغرب من منظور العلامة؟

بمراجعة آثار العلامة، وخصوصاً تفسير الميزان، نلاحظ موضوعات مقارنة متنوعة في إطار العلاقة بين الإسلام والغرب، تم تنظيمها في هذه الدراسة بمنهج تحليل محتوى النصوص والتأكيد على التمايزات ونقاط التحدي بين الإسلام والغرب. ومن البدهي أن المكتسبات الإنسانية الإيجابية في

ومع أن علم الاستغراب شهد بمناحيه المختلفة ابتداءً من نزعة التغريب إلى مناهضة الغرب آثاراً كثيرة طوال ماضيه الممتد إلى أكثر من مائة عام، إلا أن إعادة معرفة الغرب اكتسبت من منظار فلاسفة كبار كالعلامة الطبائبي أهمية مضاعفة. فإلى جانب كون الطبائبي فيلسوفاً كبيراً في الحكمة المتعالية الصدرائية (نسبة إلى صدر الدين الشيرازي)، وقد قضى ردحاً من عمره المبارك في هذا المجال المتسامي من المعرفة، وكذلك إلى جانب كونه مفسراً كبيراً في الساحة الملكوتية للقرآن الكريم، إلا أن ملاحظة الظروف المعرفية والاجتماعية والثقافية لعصره، دفعته إلى حيّز الدراسات المقارنة، خصوصاً في كتاب «الميزان»، حيث درس الغرب من زوايا مختلفة.

إن معرفة الأبعاد المنهجية للعلامة الطبائبي في علم الاستغراب، والموضوعات التي لفتت انتباهه في هذا

الغرب، والتي يمكن للعالم الإسلامي أن ينتفع منها ويستخدمها، ليست في الوقت الحاضر موضوع نقاشنا، فما نتابعه في هذه الدراسة ينتمي أكثر ما ينتمي لإطار الفوارق والتمييزات بين الإسلام والغرب. ومع أن هناك آثاراً وأعمالاً كثيرة حول علم الاستغراب من منظار مفكرين مسلمين غير قليلين، بيد أنه لا يلاحظ وجود عمل مستقل يختص بعلم الاستغراب من منظار العلامة الطباطبائي.

منهج الطباطبائي في علم الاستغراب

المنهج المُقارن بين الإسلام والحضارة الغربية

المنهج المُقارن من أقدم مناهج الدراسة والبحث والتحقيق، وخصوصاً في الدراسات المختصة بالأديان والمذاهب وعلم الإنسان والحضارات. وقد كان أبو ريحان البيروني في الحضارة الإسلامية من أهم المفكرين الذين

اعتمدوا هذا المنهج في بحثه حول علم الإنسان وعلم الثقافة والعادات في بلاد الهند. وتعدّ الدراسات المقارنة اليوم من المناهج الدارجة في العلوم الاجتماعية. يلجأ العلامة الطباطبائي في كثير من الحالات في تفسيره «الميزان» وغيره من مؤلفاته إلى التدليل على مكانة المسائل والقضايا الإسلامية وقيمتها باعتماد منهج الدراسة المُقارن بين الإسلام وسائر الأديان والملل والنحل، فيقول مثلاً: «من المعلوم أن الإسلام -والذي شرّعه هو الله عزّ اسمه- لم يبن شرائعه على أصل التجارب كما بُنيت عليه سائر القوانين، لكننا في قضاء العقل في شرائعه ربّما احتجنا إلى التأمل في الأحكام والقوانين والرسوم الدائرة بين الأمم الحاضرة والقرون الخالية، ثمّ البحث عن السعادة الإنسانية، وتطبيق النتيجة على المحصل من مذاهبهم ومسالكهم حتى نزن به مكانته ومكانتها، ونميّز به روحه الحيّة الشاعرة من أرواحها، وهذا هو الموجب للرجوع إلى تواريخ الملل

وسيرها، واستحضار ما عند الموجودين منهم من الخصال والمذاهب في الحياة^(١). وقد اعتمد هذا المنهج في علم الاستغراب أيضاً، ففي كثير من الموضوعات التي سنذكرها في هذه الدراسة عن العلامة، يلاحظ بكل وضوح المنهج المقارن للعلامة بين الإسلام والغرب عند مراجعة المصادر ذات الصلة بالموضوع.

الاهتمام بالركائز النظرية في الغرب

اهتم العلامة الطباطبائي اهتماماً بالغاً بالركائز النظرية للحضارة الغربية؛ أي الركائز الفلسفية والدينية وأهدافها وغاياتها. وقد نقد الفكر الغربي في بعض آثاره نظير «مبادئ الفلسفة والمنهج الواقعي» و«الميزان» من زاوية فلسفية وأنطولوجية وإبستمولوجية (معرفية). يُخضع العلامة الغرب للنقد من حيث رصيده الديني، على سبيل المثال «الإيمان بالله» الذي يعبر عنه العلامة بأنه البنية

التحتية للمجتمع المثالي الإسلامي، ويقف على رأس الحياة الفردية والاجتماعية، لا يتمتع في المجتمع الحداثي العصري بمثل هذه المكانة (مع أنه قد تكون هناك ثيولوجيا وعلم لاهوت في ذلك المجتمع). والحال أن للإيمان والتوحيد (العلم بالله) تأثيراً فذاً هائلاً في ترتيب أوضاع الحياة وتحقيق الملكات الفاضلة، وقد بقي المجتمع المتحضر اليوم محروماً منه، فأصيب على الرغم من كل ما أحرزه من تطور وإعجاز علمي بتضعف في النظام، وتخلخل في البنية، وهشاشة في الأسس والمرتكزات، وتعرض لخطر الانغماس في دوامة الهلاك. يرى العلامة أن الدين قد حُرّف بشدة في العالم المعاصر الحديث، وجرى اختزاله إلى سلسلة أعراف وتقاليد محدودة، خاصة في الحياة، فتم تهيمشه إلى درجة أن الحضارة المعاصرة أضحت حضارة مادية من دون إله ولا روح معنوية ولا أخلاق^(٢).

كما حلل العلامة الغرب وقيمه من زاوية أهدافه وغاياته، ومن بين تلك الأهداف ركّز على حضر الأهداف بالتمتع بالمزايا المادية، وهو الهدف الذي لا يَبْقَى مكاناً للمعنويات، وحتى لو اهتمّ بها في بعض الحالات، فذلك بشرط أن تأتي هذه المعنويات تبعاً للمقاصد المادية الدنيوية، وتكون مُبرّرةً بها لا أكثر: «الفضائل والردائل المعنوية كالصدق والفتوة والروّة ونشر الرحمة والرافة والإحسان وأمثال ذلك، لا اعتبار لها إلا بمقدار ما درّت بها منافع المجتمع، ولم يتضرّروا بها لو لم تعتبر. وأمّا فيما ينافي منافع القوم، فلا موجب للعمل بها، بل الموجب لخلافها»^(٣).

الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب

من الموضوعات المنهجية المهمة والجديرة بالملاحظة في المنجز العلمي للعلامة الطباطبائي، استخدامه منحى الفكر الاجتماعي أو على حدّ تعبيره

«التفكير الاجتماعي» في علم الاستغراب. فما هو المراد بالفكر الاجتماعي في علم الاستغراب؟ قبل الخوض في هذه الموضوع، من اللازم الإشارة إلى نقطة عامّة، وهي أن المرحوم العلامة يوضّح منحيين فكريين، أحدهما فردي والثاني اجتماعي، على النحو الآتي: في الفكر الفردي يرى كل شخص نفسه مستقلاً عن سائر الأفراد والموجودات والكائنات، ولا يفكر إلا بتحصيل المنفعة لنفسه ودفع الضرر عن نفسه. والإنسان هنا يعمّم هذه النظرة على الآخرين أيضاً، فيرى الآخرين كنفسه لا ينظرون للأمور إلا من زاوية مصالحهم الفردية ودفع الأضرار عن أنفسهم، والحال أن الحقيقة بخلاف ذلك. أمّا في الفكر الاجتماعي، فيرى الإنسان نفسه في صلة مع المجتمع، ويعتبر مصالحه ومنافعه جزءاً من مصالح المجتمع، ويعتقد أن خير المجتمع شرّه هو خير نفسه وشرّها. والآن، يسعى الفكر الاجتماعي بمقياس

حال أجزاء الإنسان وهي تسير سيرًا واحدًا اجتماعيًا، وفي حكمه حال أفراد مجتمع إنساني إذا تفكروا تفكرًا اجتماعيًا، فصلاحهم وتقواهم أو فسادهم وإجرامهم وإحسانهم وإساءتهم، إنما هي ما لمجتمعهم من هذه الأوصاف إذا أخذَ ذا شخصية واحدة، وهكذا صنع القرآن في قضائه على الأمم والأقوام التي ألبأهم التعصبات المذهبية أو القومية [إلى] أن يتفكروا تفكرًا اجتماعيًا كاليهود والأعراب وعدة من الأمم السالفة، فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين، ويعاتب الحاضرين ويوبخهم بأعمال الغائبين والماضين، كل ذلك لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر فكرًا اجتماعيًا، وفي القرآن الكريم من هذا الباب آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها^(٤). بناءً على هذا التحليل، يعمد العلامة إلى نقد المنبهرين بما يرونه أو يسمعون من سلام وسكينة وجمال لدى الأمم الغربية المتحضرة ودراسة آرائهم. وحسب الفرز الذي يجترحه بين الفكر الفردي

فهم مجتمع ما إلى معرفة ذلك المجتمع في تعامله وسلوكه مع خارج ذلك المجتمع، أي مع سائر المجتمعات، وليس في كيفية اهتمام المجتمع بأجزائه وأفراده. في الفكر الاجتماعي، يُعدُّ المجتمع بمثابة شخصية واحدة، يرتبط صلاحها وفسادها وحسنها وسوؤها وسائر خصوصياتها بأفرادها وأجزائها، وينبغي أن يُعتبر الأفراد تلك الخصوصيات خصوصياتهم هم أيضًا. يستدل العلامة في هذا الخصوص بشاهد قرآني، حيث يؤاخذ القرآن الأقوام والأمم اللاحقة بذنوب أسلافهم والماضين منهم، والوجه في ذلك أن أممًا وأقوامًا مثل اليهود وبعض الأمم السالفة الأخرى، حضتهم العصبية الدينية والقومية على نمط معين من الفكر الاجتماعي، فجاءت أفكارهم وأعمالهم كأسلافهم تعصبًا لأسلافهم. لذا، يرى القرآن في ضوء هذا المنحى الاجتماعي أن المعاصرين يؤاخذون بسبب ذنوب الماضين: «فهذا

والفكر الاجتماعي، ينبّه إلى خطر الابتعاد عن الفكر الاجتماعي، والاقتصار على مشاهدة نوع الحياة الداخلية للغربيين ومعاملاتهم الفردية فيما بينهم، والغفلة عن شخصيتهم الاجتماعية الواحدة وأسلوب تعاملهم مع المجتمعات الضعيفة في العالم: «ويتبين ممّا ذكرنا أنّ القضاء بالصلاح والصلاح على أفراد المجتمعات المتمدّنة الراقية، على خلاف أفراد الأمم الأخرى، لا ينبغي أن يُبنى على ما يظهر من معاشرتهم ومخالطتهم فيما بينهم وعيشتهم الداخلية، بل بالبناء على شخصيتهم الاجتماعية البارزة في مماسّتها ومصاكتها سائر الأمم الضعيفة، ومخالطتها الحيويّة سائر الشخصيات الاجتماعية في العالم»^(٥). وعليه، فالمراد من الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب، النظر للغرب كشخصية واحدة وعدم الاكتفاء في معرفته بنوع التعاملات الداخلية فيه وبين أجزائه. وهكذا، لا ينكر العلامة وجود أفراد

صالحين جديرين داخل الحضارة الغربية، لكنّه يقيّمهم كأجزاء أجنبية غير متلائمة مع الهيكل العام لتلك الحضارة، ويشدّد على أنّ الحكم عن صلاح مجتمع ما أو فساده، وسعادته أو شقائه، يجب أن يختصّ بشخصيته الاجتماعية الواحدة، لا سيّما في تعامله مع سائر الأمم والشعوب والمجتمعات: «نعم، مقتضى الأخذ بالنصفة أن لا يُضطهد حقّ الصالحين من الأفراد بذلك إن وجدوا في مجتمع واحد، فإنّهم وإن عاشوا بينهم واختلطوا بهم، إلّا أنّ قلوبهم غير متقدّرة بالفكر الفاسد والمرض المتبطّن الفاشي في مثل هذا المجتمع، وأشخاصهم كالأجزاء الزائدة في هيكله وبنيته، وهكذا فعل القرآن في آيات العتاب العام، فاستثنى الصالحاء والأبرار»^(٦).

نحاول في هذه الدراسة رسم ملامح الغرب من وجهة نظر الفكر الاجتماعي في فكر العلامة الطباطبائي.

علاقتنا بالغرب

الاستبداد وأسْرنا التاريخي

في ضوء أسْرنا التاريخي في الماضي وكيف أنّ الحكومات والدول المستبدة في الأحقاب الخالية هيمنت على الإرادات الفردية وكوّست في المجتمع الواجب القديم المتمثل في عبارات: «سمعاً وطاعة» و«ليبك» و«سعديك»، لي طرح في تحليله لهذا الواقع نظريته القائلة بأنّ أقوى الوسائل في الحياة هي قوّة إرادة الأفراد، وأنّ إرادة الأفراد مستسلمة بلا قيد أو شرط لعقلهم المفكّر، فالسيطرة على عقلهم المفكّر تتيح السيطرة على إرادتهم. لذا، فالحكومات المستبدة تسعى دوماً للسيطرة على الرأي العام والأذهان والعقول. يجب أن تبقى أفكار الناس، وبالنتيجة إراداتهم، مقتصرة على حياتهم الفردية. إنهم لا يعارضون كثيراً التدنّ الذي يقتصر على المستوى الفردي، وليسوا عديمي الرغبة في مثل

هذا الضرب من التدنّ، لكنّ تدخل الدين في المستوى العام والصعيد الحكومي، هو خطهم الأحمر الممنوع. لذا، فقد أمسك الناس بأيديهم قواهم العاقلة وعقلهم المفكّر على صعيد المجتمع ونظام الحكم^(٧).

الأسْر المزدوج في أتباع الغرب

تضاعف أسْرنا هذا في التاريخ الماضي وصارَ مزدوجاً بعد مواجهته ظاهرة جديدة في التاريخ المعاصر، ألا وهي «التفكّل على الغرب». يرى الطباطبائي أنّ جزءاً من وجودنا وهويّتنا صارت تابعة للغرب، أو لنقل إنّها غدت ذليّة للغرب. ومن بين مئات بل آلاف الشواهد على هذا الادّعاء، والتي تناولها في أعماله وكتابات، يشير إلى بعض أحداث عصره، فيقرّر أنّنا نتبع الغرب ونقلده حتّى في تكريم مفكرينا الذين عاشوا قبل مئات السنين نظير ابن سينا، والخواجة نصير الدين الطوسي، والملا

صدرا (صدر الدين الشيرازي)؛ بمعنى: لأنَّ الغربيين كَرَّمُوا مفكرينا وذكروهم واهتمَّوا بهم، لذا نقيم المراسم لتكريم ذكراهم. وهذا مؤثِّر على تطلُّلنا في هويَّتنا وشخصيَّتنا الفكرية. في هذه الغمرة، حاول عدد قليل من الأفراد الذين حاولوا إلى حدِّ ما الحفاظ على استقلالهم الفكري، التوفيق بين أفكار الغرب والأفكار الشرقية الموروثة، لكنَّهم ابتلوا بالجمع بين الضدَّين، فمفاهيم من قبيل «الديمقراطية الإسلامية» و«الشيوعية الإسلامية» التي يحاولون فيها مطابقة المنهج الإسلامي على المنهج الديمقراطي أو استخراج المنهج الشيوعي من الدين الإسلامي، نماذج لهذه الذيلية أو التبعية للغرب^(٨).

نماذج من نزعة التغريب

أسئلة عن الدين تبعاً لأسئلة الغرب

إنَّ نزعة التغريب لدى بعض

المفكرين بلغت درجةً لا نجد معها لديهم استقلالاً فكرياً حتَّى في نوع الأسئلة التي يطرحونها عن الدين، إنَّما تراهم يتبعون الأسئلة ذاتها التي يطرحها الغربيون حول الدين. يقول الطباطبائي إنَّ نمط أسئلتنا وبحوثنا وتحقيقاتنا حول الدين والإسلام، يندرج في ذيل أسئلة الغربيين واستفهاماتهم عن الدين. على سبيل المثال، بعد الحرب العالمية الثانية، نشر المفكِّرون الغربيون دراساتهم للأديان والمذاهب المختلفة ونتائجها باستمرار، فعمدنا نحن أيضاً بدافع من حسَّ التقليد والتبعية لطرح الأسئلة ذاتها حول الدين الإسلامي المقدَّس، التي يطرحها الغربيون في دراساتهم: هل الأديان والمذاهب كلّها حقٌّ؟ هل الأديان السماوية شيء سوى سلسلة من الإصلاحات الاجتماعية؟ هل للدين من هدف سوى طهارة النفس وإصلاح الأخلاق؟ هل التقاليد والماراسم الدينية تبقى حيَّة إلى الأبد؟

تتبع الأوروبيين في أفكارهم وممارساتهم من دون نقاش أو تردد». وكانت ثمرة هذا الإعلام والتلقين والإيحاء اضمحلالاً تاماً للاستقلال الفكري عند أكثريتنا الساحقة، التي سارت في طريق الانحطاط لمئات السنين.

الإنسان الغربي، والعالم الغربي، وأسلوب الحياة الغربي، ومنهج عبادة المادة، أضحت كلها كعبة آمالنا. فمقرراتنا وضوابطنا يجب أن تكون دنيوية؛ أي غربية، وحتى تاريخ الأحداث الدينية وتفسير حقائق الإسلام وقيمتها، يجب الاستفسار عنها من الغربيين^(١٠).

أسرّاسمه «الحرية» قادمٌ من الغرب

«الحرية» بمعناها الحديث المعاصر من مفاخر العالم الغربي ومن هداياه للعالم الإسلامي، ولكن ما الذي فعلته هذه الظاهرة بنا؟ هذا هو السؤال الذي ينبري العلامة

هل للدين مقاصد أخرى غير المراسم والشعائر العملية؟ هل يلبي الإسلام احتياجات الإنسان في كل عصر؟^(٩).

الفكر، والغايات، وأسلوب الحياة تبعاً للغرب

يعتقد العلامة أن من أبرز أبعاد نزعة التغريب في العالم الإسلامي ولدى المستنيرين والمثقفين، ما يلاحظ في أسلوب الحياة والأهداف والغايات الفكرية. الغربيون، وباستخدامهم لكل وسائل الاستعباد والاستعمار وأدوات الإعلام والتواصل والأسلحة المدمرة والحرية والإباحية المطلقة وإطلاق العنان للشهوات، كرسوا وأشاعوا مبدأ أن «أفكارنا العلمية [الإسلامية والشرقية] ومناهج حياتنا ليست لها أية قيمة في أسواق العالم، فالفكر فكر الأوروبيين، والمنهج منهجهم، والحياة العملية حياتهم، ومن أجل التقدم في مسار الإنسانية ما من واجب علينا سوى أن

الغربيون، والسير في الطريق الذي ساروا هم فيه!»^(١١).

تحليل «الانبهار بالغرب»

يوضح العلامة الطباطبائي انبهار طائفة من الشرقيين وإعجابهم الغامر بالتقدم المادي للغرب، وتركيزهم على بعض آثاره الإيجابية في التعامل الاجتماعي بين الغربيين أنفسهم، ويعمد إلى تسليط الضوء على مغالطة هؤلاء، فيرى أن القضية قد تشابهت عليهم، والسبب في هذا الخلط والاشتباه هو افتقارهم للفكر الاجتماعي. إنه يعتقد أن النقص والثغرة في أفكار كثير من المفكرين الشرقيين، تعود إلى ابتعادهم عن الفكر الاجتماعي: «وأما استعجابهم بما يرون من الصدق والصفاء والأمانة والبشر وغير ذلك فيما بين أفراد الملل المترقية، فقد اختلط عليهم حقيقة الأمر فيه، وذلك أن جلّ المتفكرين من باحثينا معاصر الشرقيين لا يقدرّون

الطباطبائي للإجابة عنه. الحرية الغربية من وجهة نظره، وعلى الرغم من الهالة الإعلامية التي أحاطت بها، جاءتنا نحن الشرقيين بعد أن استولت على العالم الغربي. في البداية جاءتنا كـ «ضيف عزيز»، لكنها تكرّست بعد ذلك في قارّتنا، وأضحّت «صاحب البيت المتحكّم المقتدر». ظاهرة الحرية الغربية، مع أنها قضت على القمع الفكري ورفعت شعار الحرية، فكانت هذه أفضل وسيلة وأنسب فرصة لنا لاستدراك النعمة التي فاتتنا وخسرناها، لكنّ «للأسف هذه الحرية الأوروبية نفسها التي حرّرتنا من أيدي الظالمين، تربعت مكانهم وأمست عقلنا المفكر! فلم نفهم ما الذي حصل، وعندما صحونا على أنفسنا وجدنا أنه قد ولّى زمن «نحن تفضّلنا بالقول»، ولم يعد من الضروري الإصغاء لكلام الأرباب والرؤساء وإطاعة أوامر الأقوياء والأكابر، إنّما ينبغي فقط أن نفعل ما يفعله

على التفكير الاجتماعي، وإنما يتفكرون تفكيراً فردياً»^(١٢). وفق هذا المنحى يحلل الطباطبائي ظاهرة التغريب والانبهار بالغرب وينقدها^(١٣).

علم الاستغراب القائم على الفكر الاجتماعي

الوجه الخارجي للغرب

طبقاً لرأي العلامة الطباطبائي، الفكر الاجتماعي منحى أساسي في علم الاستغراب (معرفة الغرب)، إذ يجب التعرف على الغرب وتقييمه على أساس الفكر الاجتماعي. وتعدّ هذه الرؤية بحق تطوّراً ونقله نوعية في علم الاستغراب، فكثير من الذين تعرّفوا على الغرب عن كثب، لم ينظروا للغرب إلا من زاوية أجزائه الداخلية، وأطلقوا له تعريفاً محرفاً لا يمكنه بحال من الأحوال التعبير عن الماهية العامة للغرب؛ وذلك بسبب أنهم لم ينظروا له من زاوية أدائه مع شعوب العالم، أو أنهم لم يبرزوا هذا الأداء في

علم استغرابهم. والآن، يقول العلامة من منطلق الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب: «ولعمري لو طالع المطالع المتأمل تاريخ حياتهم الاجتماعية من لدن النهضة الحديثة الأوروبية، وتعمّق فيها عاملوا به غيرهم من الأمم والأجيال المسكينة الضعيفة، لم يلبث دون أن يرى أن هذه المجتمعات التي يظهرون أنهم امتلأوا رافّةً ونصحاً للبشر يفدون بالدماء والأموال في سبيل الخدمة لهذا النوع وإعطاء الحرية والأخذ بيد المظلوم المهضوم حقاً وإلغاء سنّة الاسترقاق والأسر، يرى أنهم لا همّ لهم إلا استعباد الأمم الضعيفة مساكين الأرض ما وجدوا إليه سبيلاً بما وجدوا إليه من سبيل فيوماً بالقهر، ويوماً بالاستعمار، ويوماً بالاستملاك، ويوماً بالقيمومة، ويوماً باسم حفظ المنافع المشتركة، ويوماً باسم الإعانة على حفظ الاستقلال، ويوماً باسم حفظ الصلح ودفع ما يهدّده، ويوماً

باسم الدفاع عن حقوق الطبقات
المستأصلة المحرومة ويوماً... ويوماً...
والمجتمعات التي هذا شأنها، لا
ترتضي الفطرة الإنسانية السليمة أن
تصفها بالصلاح أو تدعن لها
بالسعادة، وإن أغمضت النظر عما
يشخصه قضاء الدين وحكم الوحي
والنبوة من معنى السعادة^(١٤).

الديمقراطية.. إعادة إنتاج الاستبداد

من الأبعاد المهمة في معرفة
الحضارة الغربية المعاصرة، التدبر في
صورة هذه الحضارة وشكلها
الظاهري، والذي يعبر عن نفسه في
قالب الديمقراطية. هذا الوجه يتعلّق
من ناحية بداخل الحضارة الغربية،
والذي سنبينه في البحث اللاحق،
ويتعلّق من ناحية ثانية بنوع تعامل
الغرب مع العالم الخارجي وغيره من
البلدان. الديمقراطية الغربية هدية
العالم الغربي للمجتمعات والشعوب

الأخرى، ولكن ما الذي فعلته هذه
الديمقراطية بشعوب العالم وما الذي
قدّمته لهم؟ يقول العلامة الطباطبائي
في توصيفه هذا الوجه من أوجه
الغرب: أخرجت الديمقراطية الغربية
«المنهج الظالم للاستبداد والتحلل في
عهد الأساطير» من «الحالة الفردية»،
وأعادت إنتاجه على «شكل اجتماعي»؛
أي إن ديمقراطية الغرب اليوم، ما هي
إلا إعادة إنتاج لاستبداد الأُمس. إذا
كان أمثال الإسكندر المقدوني وجنكيز
خان يظلمون الناس بالأُمس من
منطلق منطق القوة، فالعالم الغربي
المستكبر اليوم يمارس ذات الظلم
ومنطق القوة بشكل جمعي عام، وفي
إطار مؤسسات وقوانين ومنظمات
دولية، حيث كرّس ومأسس هيمنة
العالم المتحضر ضدّ الشعوب الضعيفة.
ويشير العلامة في الوقت ذاته إلى فارق
مهم آخر بين الاستبداد الحديث
والاستبداد القديم. الاستبداد القديم
كان واضحاً جلياً، لذلك سرعان ما

صوتها إلا بعد تكسّر عظام ثقافات
الشعوب الأخرى وحضاراتها.

الوجه الداخلي للغرب (الركائز الأساسية للمدينة المادية في الغرب)

المدينة المادية في الغرب

لا شك أننا يجب أن ننظر للعناصر
الأصلية للحضارة الغربية المعاصرة في
ركائزها النظرية وأهدافها وغاياتها.
يركّز العلامة الطباطبائي على عنصر
«المدينة المادية» للحضارة الغربية
ويكرّرها مراراً، فهو يعتقد أن أساس
العالم الحديث، هو المادة والحياة المادية
والتطوّر المادي والعلوم والصناعة
والبهارج المادية^(١٦). ويسجل هذا
العنصر الأساسي استحقاقين مهمين،
أحدهما معرفي والثاني نزعاتي:
الاستحقاق المعرفي هو اختزال العلم
والمعرفة بالاتجاه الحسي والتجريبي
والتفوق فيه. أمّا الاستحقاق النزعاتي
فهو حصر المذات والميول والنزعات

يثير لدى الشعوب والأمم الضعيفة
الشعور بالانتقام، بينما يتغلغل
الاستبداد الحديث في جسد الشعوب
بوجه ديمقراطي وبأقنعة الإنسانيّة
والعدالة، وبتوظيف مبادئ ومهارات
التواصل والإعلام وهم في حالة من
السكر واللاوعي. من تبعات التيار
الديمقراطي في العالم، تقسيم العالم إلى
عالم متقدّم وآخر متخلف. والعالم
الغربي هو ذلك العالم المتقدّم المتطوّر
الرائد للحضارة الإنسانية ومالك
رقاب باقي الشعوب في العالم، أمّا
العالم المتخلف، فهو العالم الساعي
وراء الديمقراطية الذي يجب أن يتقبّل
أعنى طقوس الاستبداد في هيئة
ديمقراطية، وعلى شكل قوانين دنيوية
تحريرية^(١٥). هذه من أفضل العبارات
التي يستخدمها العلامة في قراءته
الجديدة للغرب. عدم علنية الاستبداد
 وإعادة إنتاجه على هيئة ديمقراطية
مزوّقة ومجملّة بجاذبيّات تبهر الرأي
العام، ظاهرة مشؤومة لا يسمع

في الأمور المادية.

يستلهم الطباطبائي الخصوصيات التي يذكرها القرآن الكريم لبني إسرائيل، ومنها خصوصيتا النزعة الحسية والنزعة المادية، اللتان أدتا إلى أن يراوحوا من حيث الإدراكات في حدود الإدراك الحسي، وينشغلوا من حيث النزعات بالأمور المادية والملذات الدنيوية فقط. يقول في هذا الباب: وقعت الحضارة الغربية اليوم أيضًا في هاتين البليتين، بمعنى أن الحضارة الغربية تشكلت على ركيزتين أساسيتين، إحداهما النزعة الحسية في مضمار علم المعرفة، والثانية النزوع للملذات المادية الهابطة في مضمار الأخلاق وعلى الصعيد العملي. والتبعات الخطيرة لهاتين الخصوصيتين على الإنسانية، من ناحية، تعطيل أحكام الغريزة الإنسانية، وبالنتيجة غروب المعارف الإنسانية السامية والأخلاق البشرية الفاضلة عن المجتمع. ومن ناحية ثانية تدمير

المجتمع وإفشاء أسوأ ضروب الفساد، وليس بعيداً اليوم الذي تتحقق فيه مثل هذه النتائج المفجعة: «وقد ابتليت الحقيقة والحق اليوم بمثل هذه البلية بالمدنية المادية التي أتحفها إليها عالم الغرب، فهي مبنية القاعدة على الحس والمادة، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس، ولا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية، فأوجب ذلك إبطال الغريزة الانسانية في أحكامها وارتحال المعارف العالية والأخلاق الفاضلة من بيننا، فصار يهدد الإنسانية بالانهدام، وجامعة البشر بأشد الفساد، وليعلمن نبأه بعد حين»^(١٧). النقطة الجديدة بالتأمل في كلام العلامة، هي أن صنم النزعة المادية أو على حدّ تعبيره «الوثنية المادية» في الحضارة الغربية المعاصرة، لا تختلف عن الوثنية وعبادة الأصنام في الماضي إلا من حيث البساطة والتعقيد: «ولو تأملت حق التأمل وجدت هذه الحضارة الحاضرة ليست إلا مؤلفة من سنن الوثنية

الأولى، غير أنها تحولت من حال الفردية إلى حال الاجتماع، ومن مرحلة السداجة إلى مرحلة الدقة الفنية»^(١٨).

يجيب العلامة الطباطبائي عن سؤال مهم فحواه: لماذا انتشرت الوثنية المادية بهذا الشكل الواسع في العالم الغربي؟ وفي تحليله لأسباب النزعة المادية في المدنية الغربية، ولماذا انغمس الغرب هكذا في دوامة المادية على الرغم من وجود المسيحية والدين الإلهي إلى درجة أطلق معها نيشه شعار «موت الله». يرى الطباطبائي أن أصول ذلك تعود إلى مفهوم «الحلول» الذي طرحه أرباب الكنيسة، فعندما أمسكت الكنيسة بزمام السلطة وأرست تعاليمها على أساس «الحلول»، حصرت في الواقع «الألوهية» في الوجود المادي المحدود للسيد المسيح، فاكسبت الألوهية هوية إنسانية مادية. حلول الألوهية في الإنسان المادي استتبع إنكار ما وراء العالم المادي، وبذلك لم يكن مفر من انهيار جميع القضايا العقيدية والعملية للدين، ولم تجد حتى المعنوية

تسويغاً لها سوى التسويغ المادي. طبعاً من وجهة نظر العلامة، كان معتنقو الديانة المسيحية يؤمنون مسبقاً بالوثنية والتثليث والحلول، وقد كرّسوا هذه العقيدة في المسيحية، وبتأييد التوراة للتجسيم تم زرع بذور المادية في صميم العالم المسيحي، فباتت تعبّر منذ البداية عن مشهد المادية التاريخية. ثم إن الكنيسة عمّت حلول الألوهية من المسيح على نفسها وطبقته على نفسها، فأصبحت هي المصدر المطلق. بالإضافة إلى ذلك، عمّت بواسطة عقائد مثل «العشاء الرباني» حلول دم المسيح ولحمه (واقع الألوهية) على جميع الناس والأفراد. وبعد ذلك أدّت تصرّفات الكنيسة وولاياتها من قبيل محاكم التفتيش، وتفشي الاستبداد، وتقتيل ملايين البشر، وتقديس السلاطين المستبدّين، والتوسط في توبة الأشخاص، أدّت إلى إسقاط الكنيسة عن سلطاتها وشياع نظرة سلبية لدى الغربيين عن الدين، فلم يكن لهم من ذكرى عن الكنيسة سوى «نظام

النزعة الخرافية في الغرب

انتقصت المديّة الماديّة الغربيّة من القدرات البشريّة الهائلة واختزلتها في بعدين فقط، هما المعرفة الحسيّة واللذة الماديّة، محاولةً إنقاذ نفسها من السقوط في هاوية الطرق التاريخيّة المسدودة، لكنّها سقطت من الجانب الآخر في هاويات أعمق وأسحق وأكثر ظلمة. فعلى الرغم من شعار العقلانيّة والعينيّة العلميّة والتوصّل إلى قدرات تكنولوجيّة محيرة، عانى الغرب من خرافات متصّلة تدلّ على وجود تابوات مقدّسة جديدة. الحضارة التي سعت إلى نشر المنحى العلمي والعقلانيّة الحديثة في جميع الميادين الإنسانيّة وتكريس نفوذ العقل الأرضي والعلماني وتفوّقه على مجال «الأمر المقدّسة»، انقلبت إلى ضدها، فخلقت تابوات مقدّسة لا تقبل التغيّر. الخرافات الحديثة ظاهرة شائعة ملأت في ميادين عديدة مكان الخرافات السابقة. على الرغم من

مادّي غامض يدافع عن حفنة من الأقوياء في ضرر المحرومين»، و«سلسلة من العقائد غير المفهومة لا يمكن تبريرها بأيّ مسوّغ»، و«جملة من الأفكار التقليديّة لا يحقّ لأيّ إنسان مناقشتها وبحثها وتمحيصها»، و«ثقافة طبيعيّة حلّت في مقطع من تاريخ الإنسانيّة، وبعد أن انتهت زمانها تركت مكانها لثقافة طبيعيّة أكمل وأفضل». وكانت النتيجة أن ابتعد الغربيون عن النزعة المعنويّة، وغرقوا في دوامة النزعة الماديّة. طبعاً إلى جانب ذلك، كان لعكوف العلماء الغربيين على العلوم الماديّة، وتطوّر الصناعة وفتوح البلدان بدعايات لادينيّة، تأثيراتها المهمّة أيضاً في هذه العمليّة. وهكذا، فالمسؤول الأوّل عن كلّ هذا الانحطاط الأخلاقي ونبذ المعنويّات الإنسانيّة وتكريس النزعة الماديّة في المجتمع من وجهة نظر العلامة، هو الكنيسة وتعاليمها^(١٩).

تبجّحات الغربيين فيما يتعلّق بمكافحة الخرافات والتركيز على العقلانيّة، يشير العلامة الطباطبائي إلى بعض خرافات العالم الحديث وكيف أنّ الغرب المعاصر يعاني من داء الخرافات أكثر من الشرق كما يتصوّرونه: «ولم يزل الانسان منذ أقدم أعصار حياته مبتليّ بآراء خرافيّة حتّى اليوم، وليس كما يظن من أنّها من خصائص الشرقيين، فهي موجودة بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم»^(٢٠). وبالمقدور الإشارة إلى نزعة الخرافات لدى العالم الغربي الحديث في إطار النقاط الآتية:

خرافة النزعة العلميّة التجريبيّة

تشترك شتّى ضروب النزعات التجريبيّة في الغرب، من الوضعيّة العينيّة إلى التفهيميّة إلى التفسيرية وحتّى الاتجاهات النقديّة، في نقطة مشتركة هي إصرارها جميعاً على العلم والعقل التجريبيين ورفض المعارف غير الحسيّة.

العلوم والمعارف البشريّة التي ينبغي أن تهبّ لمساعدة نبذ الخرافات، عندما تتجاوز حدودها وتصدر الأحكام عمّا هو خارج نطاق قدراتها، تكون قد نشرت شكلاً حديثاً من الخرافات. يعتبر العلامة الطباطبائي مثل هذا المنحى من أوضح مصاديق النزعة الخرافيّة، فالعلوم الطبيعيّة والمنحى الحسي لا يمكنهما سوى دراسة الآثار والخصوصيّات الطبيعيّة للموضوعات، أمّا ما بعد ذلك، فلا يتاح لهما إطلاقاً إصدار أحكام إثباتيّة أو نافية بشأنها. وعليه، فنفي الحقائق التي لا يمكن إثباتها بالحسّ والتجربة من أوضح الخرافات التي يعاني منها العالم الغربي: «وأعجب من الجميع ما يراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم! فقد ذكروا أنّ العلم اليوم يبنى أساسه على الحسّ والتجربة ويدفع ما دون ذلك، والمدنيّة والحضارة تبني أساسه على استكمال الاجتماع في كلّ كمال ميسور ما استيسر، وبنوا التربية على ذلك. مع أنّ ذلك - وهو عجيب - نفسه من أتباع

الخرافة، فإنَّ علوم الطبيعة إنّما تبحث عن خواص الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها، وبعبارة أخرى هذه العلوم الماديّة إنّما تكشف دائماً عن خبايا خواص المادّة، وأمّا ما وراء ذلك، فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا يناله الحسّ والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات»^(٢١).

أحكام العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة الغربيّة حول الحقائق الماورائيّة

تعاني خرافة النزعة العلميّة من الجمود والتحرّج إلى درجة أنّها في بعض الأحيان تفوق الجهل في نفيها وتحريفها لحقائق يُعدُّ إثباتها ونفيها خارج نطاق العلوم التجريبيّة، فالتصلّب الخاطيء للنزعة العلميّة، يسدُّ أحياناً طريق التحقيق والمعرفة أسوأ ممّا يسدُّه الجهل. العلوم والمعارف الحديثة من وجوه الحضارة الغربيّة، وإعادة معرفة مكانة العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة وعلاقتها

بالحقائق الماورائيّة، التي هي من أبرز أوجه التراث الإنساني القديم بنحو عام، وتراث الأنبياء الإلهيين بنحو خاصّ، موضوعٌ تطرّق له المرحوم العلامة الطباطبائي، فهل بوسع العلوم الطبيعيّة، وكذلك العلوم الاجتماعيّة الدارجة والمعروفة في العالم، أن تصدر أحكاماً حول الحقائق الماورائيّة (الميتافيزيقيّة)؟ يقول العلامة إنّ مثل هذا المنحى مشهود اليوم في العالم الغربي بأنّ كلّ ظاهرة من الظواهر الطبيعيّة، وكذلك كلّ أصرة تقيمها هذه الظواهر مع الأمور المعنويّة وغير الماديّة، يجب أن تُفسّر تفسيراً مادياً، وهذا المبدأ سائد لا فقط في العلوم الطبيعيّة، بل في العلوم الاجتماعيّة أيضاً. يقول العلامة ناقداً هذا المنحى: ينبغي معرفة مكانة وشأن العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة الموجودة. شأن العلوم الطبيعيّة ووظيفتها هي دراسة خواص المادّة وتركيباتها وارتباط آثارها بالموضوعات الطبيعيّة. كما أنّ شأن العلوم الاجتماعيّة هو البحث في

يندرج إثباتاً ولا نفيًا ضمن رسالة العلوم الاجتماعية. المثال الآخر هو تحليل الأعمال والأفعال الإنسانية، مع أن أعمال الإنسان لها حركات وأوضاع طبيعية وتركيب اعتباري وغير حقيقي، فالقرآن الكريم يعتبر الأعمال صاعدة نحو الله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٢٢)، و﴿وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾^(٢٣). التقوى هي فعل الإنسان أو الصفة الحاصلة عن فعله. بالتدبر في مثل هذه الآيات يتضح أن المعارف الدينية لا صلة لها بالعلوم الطبيعية والاجتماعية ذات الطابع الحسي، ويد هذه العلوم قصيرة عن الوصول إلى تلك المعارف. وإذا، فنفي هذه المعارف والحقائق الإلهية من قبل هذه العلوم، ما هو إلا خرافة عصرية: «وأما الحقائق الخارجة عن حومة المادة وميدان عملها، المحيطة بالطبيعة وخواصها وارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية وما اشتمل عليه عالمنا المحسوس، فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية

العلاقات الاجتماعية الموجودة بين الظواهر الاجتماعية لا أكثر. أمّا دراسة الحقائق الواقعة خارج النطاق المادي وإيضاح ارتباطها المعنوي مع العالم المحسوس وظواهره، فهو عملية خارجة عن نطاق قدرات العلوم الطبيعية والاجتماعية، وليس بوسع هذه العلوم إثباتها أو نفيها، فالعلوم الطبيعية لا تستطيع سوى دراسة العناصر المادية والطبيعية للظاهرة وتمحيص عواملها وظروفها وشروطها المادية. كما أن العلوم الاجتماعية (الشائعة) تستطيع دراسة العوامل الاجتماعية المؤثرة في بروز ظاهرة اجتماعية معينة. ففي موضوع الكعبة مثلاً، ليس باستطاعة العلوم الاجتماعية سوى أن تدرس الظواهر الاجتماعية التي أدت إلى بناء الكعبة على يد النبي إبراهيم عليه السلام من قبيل تاريخ حياة ذلك النبي عليه السلام وحياة زوجته هاجر وابنه إسماعيل، وتاريخ أرض تهامة واستقرار قبيلة «جرهم» وسكنهم، أمّا الكلام عن أن الحجر الأسود نزل من الجنة، فلا

والاجتماعية، ولا يسعها أن تتكلم فيها أو تتعرض لإثباتها، أو تقضي بنفيها العلوم الطبيعية، إنما يمكنها أن تقضي أن البيت يحتاج في الطبيعة إلى أجزاء من الطين والحجر، وإلى بانٍ بينه ويعطيه بحركاته وأعماله هيئة البيت، أو كيف تتكون الحجرة من الأحجار السود. وكذا الأبحاث الاجتماعية، تعين الحوادث الاجتماعية التي أنتجت بناء إبراهيم للبيت، وهي جمل من تاريخ حياته، وحياة هاجر، وإسماعيل، وتاريخ تهامة، ونزول جرهم، إلى غير ذلك. وأما أنه ما نسبة هذا الحجر مثلاً إلى الجنة أو النار الموعودتين، فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه، أو تنفي ما قيل، أو يقال فيه، وقد عرفت: أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها ومستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحوه (أيًا إلى جنة أيًا إلى نار)، وهو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله، مرفوعة نحوه، نائلة إياه، مع أنها حركات

وأوضاع طبيعية، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾^(٢٤)، والتقوى فعل، أو صفة حاصلة من فعل، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٢٥)، فمن الواجب على الباحث الديني أن يتدبر في هذه الآيات، فيعقل أن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات والاجتماعيات من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة، وإنما اتكاؤها وركونها إلى حقائق ومعان وراء ذلك^(٢٦).

خرافة المراحل الأربع للحضارة البشرية

إحدى خرافات الجهاز الفكري المادي البشري من وجهة نظر العلامة، هي خرافة المراحل الأربع في الحضارة الإنسانية. يقدم الغرب في جهازه المادي تصنيفاً خاصاً للمراحل الحضارية البشرية، لكن هشاشة هذا النظام النظري ينال أيضاً من مثل هذا

التصنيف. يرسم الاتجاه المادّي للغرب أربع مراحل للنوع الإنساني والحضارة البشرية هي: عهد الأساطير، وعهد الدين، وعهد الفلسفة، وعهد العلم، فيعتبر الدين من خرافات العهد الثاني، ويتحدث عن العصر الراهن بوصفه عصر العلم ونبد الخرافات. يشير العلامة إلى هذه الخرافة ليقرّر في معرض الردّ عليها ودحضها، أنّ تاريخ الأديان والفلسفة لا يؤيّد هذا الادّعاء، فهو يعبر عن حقيقة أنّ ظهور دين إبراهيم كان بعد عصر الفلسفة في الهند ومصر وكلدان، ودين عيسى عليه السلام جاء بعد الفلسفة اليونانية، ودين رسول الإسلام كان بعد فلسفة اليونان والإسكندرية. والواقع، إذا قلنا إنّ ذروة الفلسفة كانت قبل وصول الدين إلى مرحلة بلوغه، لكان ذلك أوجه وأنصح. ومن بين الأديان يتقدّم الدين التوحيدي على جميع الأديان، وللقرآن الكريم منحى آخر بخلاف التصنيف الغربي. يستلهم العلامة الآية المباركة:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾^(٢٧) ليعلن اعتقاده أنّ القرآن يُقسّم تاريخ الحياة البشرية إلى طورين: الطور الأول هو العصر البدائي وعهد وحدة الأمم، والطور الثاني هو عصر الحسّ والمادية: «والذي يقوله أصحاب الحس: أنّ أتباع الدين تقليدٌ يمنع عنه العلم، وأنّه من خرافات العهد الثاني من العهود الأربعة المارّة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير، وعهد المذهب [الدين]، وعهد الفلسفة، وعهد العلم، وهو الذي عليه البشر اليوم من أتباع العلم ورفض الخرافات) فهو قولٌ بغير علم ورأي خرافي. وأمّا تقسيمهم سيّر الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود، فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذّبه، فإنّ طلوع دين إبراهيم، إنّما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر وكلدان، ودين عيسى بعد فلسفة يونان، وكذا دين محمد ﷺ - وهو الإسلام - كان بعد فلسفة يونان

وإسكندرية. وبالجملة، غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه، وقد مرّ فيها مرّ أن دين التوحيد يتقدّم في عهده على جميع الأديان الأخرى^(٢٨). والذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان، هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الأمم وعهد الحسّ والمادّة، وسيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾^(٢٩).

خرافة نبذ الدين واعتباره ظاهرة اجتماعية

من جملة الآراء الخرافية غير العلميّة في المنحى الحسّي عند الغربيين، خرافة رفض الدين وإقصائه. مرّ بنا أن الغربيين يعتبرون الدين من خرافات العصر الثاني أو المرحلة الثانية في تقسيمهم الرباعي، ويرون العهد المعاصر للغرب عصر العلم ودحض الخرافات. ويؤكد العلامة أن هذا كلام غير علمي، ويمثّل رؤية خرافية؛ لأنّ

الدين مجموعة من المعارف تتعلّق بالتوحيد (المبدأ/ المصدر)، والمعاد، والقوانين الخاصّة بالحياة الاجتماعيّة من عبادات ومعاملات مستخلصة كلّها من الوحي، وصدّق النبوة يستحصل عن طريق البرهان.

إذاً، ستكون مجموعة الأخبار الفرديّة التي ثُبِتَ صدقها بالبرهان صادقة، وسيكون الإيمان بها واتباعها إيماناً بالعلم واتباعاً له: «أما أن اتباع الدين تقليد فيبطله: أن الدين مجموع مركّب من معارف المبدأ والمعاد، ومن قوانين اجتماعيّة من العبادات والمعاملات، مأخوذة من طريق الوحي والنبوة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار التي أخبر بها الصادق صادقاً، واتباعها اتباع للعلم؛ لأنّ المفروض العلم بصدق تحبّرها بالبرهان»^(٣٠).

القول بخرافية الدين ورفض واقعته في العالم الغربي، اختزل الدين في نظر العلماء الغربيين إلى مجرد ظاهرة اجتماعيّة، فيجري تحليل منبته وماهيته

المتناسبة مع طبيعة ذلك العصر^(٣١). ويمكن لهذا المنحى أن تكون له حتى نظرتة الإيجابية المتفائلة للإسلام، فالإسلام هنا يؤمن سعادة المجتمع البشري واحتياجاته بمناهج ومقررات، لها في كل عصر مظاهر وتجليات متميزة، وقد كان منهج الرسول في عصره مجرد واحد من هذه المظاهر والتجليات، التي سيكون لها مناهج أخرى في عصور أخرى. هذا في حين لا يعترف القرآن الكريم الذي هو أفضل ترجمان لمقاصد الإسلام بمثل هذا التفسير المبني على ركائز اجتماعية ونفسانية وفلسفية مادية. يعرض القرآن الكريم قضية الدين السماوي ومنشئه من عالم الغيب وارتباطه بنظام الخلقة وهذا العالم المتغير، بحيث يدل على ثبات الدين والأخلاق الإنسانية الفاضلة وسعادة الأفراد والمجتمع وشقايتهم بمعايير ثابتة لا تشبه أبداً ما في النظرة الاجتماعية للغربيين عن الدين^(٣٢).

مثل سائر الظواهر الاجتماعية في ضوء الظروف الاجتماعية والتاريخية. في هذا المنحى يُنظر للدين بوصفه ظاهرة اجتماعية، له ظهوره الطبيعي مثل المجتمع ذاته، فهو معلول ومشروط لجملة من العوامل الطبيعية. تحليلات من هذا القبيل ترى الدين ثمرة نبوغ أفراد معينين في التاريخ، سنوا بفضل نقاء نفوسهم وحدة ذكائهم وإرادتهم الفولاذية الصلبة ضوابط ومقررات لإصلاح الأخلاق والسلوك في مجتمعاتهم. طبقاً لهذا المنحى، يتغير الدين عبر التاريخ نتيجة الحركة والتكامل التدريجي للمجتمعات الإنسانية، فالمجتمع لا يبقى ثابتاً على حال واحدة، إنما تقطع الإنسانية في كل يوم خطوة جديدة على طريق المدنية والتحضّر، وسوف يستمر طريق التغيير هذا، فكل مقررات المجتمعات ولوازمها محكوم عليها بالتغيير بما يتناسب وتحوّلات عالم الإنسانية، ولا مفر من أن يكون لكل عصر مقرراته العملية والأخلاقية

خرافة أصالة المجتمع (تقديم مصالح المجتمع على مصالح الفرد)

ثمة في ميدان الثقافة والقيم دوماً معياراً وأساساً للشرعية يخضع بموجبه الأفراد للقيم واللوازم الثقافية، خصوصاً عند التعارض بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، كي يستطيعوا مراعاة المصالح الاجتماعية. تعرض الأديان الإلهية، والإسلام خصوصاً، ثقافة التوحيد بجعلها القيم مبتنية على حقائق ثابتة ومطلقة بمحورية التوحيد ونفي الشرك. يلتزم التزام الأفراد بالأخلاق والضوابط الاجتماعية على أساس معيار الإيمان بالله والأمل بثوابه والخوف من عواقب أعمالهم في الدنيا والآخرة. أمّا في المجتمعات العصرية الحديثة، وفي أيّ مجتمع آخر لا تتوفر فيه مثل هذه الركيزة، فتبرز أنواع الخرافات لتبرير التزام الأفراد بالقوانين والقيم الاجتماعية. ويرى العلامة الطباطبائي

أنّ من الخرافات العصرية الحديثة خرافة «تقديم مصالح المجتمع على مصالح الذات» في مجتمع يرى الدين الإلهي خرافةً، وبالتالي يقع في شرك الخرافات الحديثة العصرية. في هذه المجتمعات، يعتقد الذين يُنظرون لمضمار الحضارة والعلوم الطبيعية أنّ التمدّن يحصل عندما تتحقّق الكمالات الممكنة المتيسّرة في المجتمع، فكّلما ارتقى المجتمع ككلّ إلى كمالات أكثر، ازدهرت المدنية والتمدّن أكثر. من جهة ثانية، يرتعن تحقّق الأهداف الكمالية للمجتمع بسعي الأفراد من أجل المجتمع ومن أجل تحقيق تلك الأهداف، ولا بدّ لهم من غضّ الطرف عن مصالحهم الفردية لأجل مصالح المجتمع. فهل هذا الشيء ممكن؟ من زاوية نظر هذا المنحى يأتي حرمان الأفراد من مصالحهم الشخصية لصالح المصالح المجتمعية العامة، بل ويصل بهم الأمر أحياناً إلى التضحية بأنفسهم من أجل الدفاع عن حدود الوطن، يأتي

يتطابق الكمالان، وأما غير ذلك فلا، فأني موجب على فرد بالنسبة إلى كماله، أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا، إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله ولو بالجور، وفاق في القوة والاستطاعة من غير مقاوم يقاومه، أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله، والذكر الجميل فخاره؟ كما أن أقوىاء الأمم ما يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطئاً إلا وطئوه، ولا منالاً إلا نالوه، ولا نسمة إلا استرقوه واستعبدوه»^(٣٣).

يُستشف أن الغرب انزلق إلى نوع من الخرافات من ناحيتين، فمن ناحية إذا التزم بالليبرالية والحرية الفردية المفرطة، ستكون عاقبة ذلك العبثية والخرافة، وإذا قيّد حرية الأفراد لصالح المجتمع، يكون قد وقع أيضاً في شرك خرافة أخرى. هذا في الوقت الذي يمتلك الإسلام منطقاً واضحاً إزاء «الخرافات»، فمن أجل صيانة المجتمع والأفراد من الانزلاق في فخ

يهدف كمال المجتمع. لكن العلامة يعتقد أن مثل هذا المنحى ليس أكثر من خرافة، إذ كيف يمكن للفرد الذي ضحى بنفسه من أجل المجتمع أو حرم نفسه من مصالحه لصالح المجتمع أن يبلغ بعض الكمالات؟ إنه هنا أمام كتلة من الحرمان والفقدان ليس إلا، وسيبتعد باستمرار عن هدفه في الحياة الاجتماعية، وهو أن يضحي المجتمع من أجله لا أن يضحي هو من أجل المجتمع. حسب المنحى المادي الغربي، يكمن كمال الفرد في اكتساب أكبر قدر من المنافع والملذات المادية حتى لو كان ذلك عن طريق ممارسة الظلم ضد الآخرين، ومثال ذلك ما تمارسه القوى الكبرى في تعاملها مع الشعوب المستضعفة: «ومثلها القول: إن الإنسان يجب له تحمّل مرّ القانون والصبر على الحرمان في بعض ما يشتهيه نفسه ليحفظ به الاجتماع، فينال كماله في الباقي، فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله. وهذه خرافة، فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما

ركيزة الليبرالية والديمقراطية المنحازة لأكثرية الأفراد. أثرنا في السابق بحثًا تحت عنوان «ديمقراطية إعادة إنتاج الاستبداد»، وأشرنا إلى ثمار هذه الظاهرة للعالم غير الغربي، ولكن ما هي ثمرة الديمقراطية للغربيين أنفسهم وفي داخل المجتمعات الديمقراطية؟ هل كرست الاستبداد ذاته في داخلها بشكل عصري حديث أم كان لها نتائج وثار أخرى؟ يمكن تسليط الضوء على الليبرالية والنزعة الفردية في الغرب من زوايا متعددة ونقدها، ومن ذلك: رأي الأكثرية وأصواتهم، والافتقار إلى القاعدة الأخلاقية، وفقدان المسؤولية لدى الأفراد بعضهم تجاه بعض.

«الأكثرية» بدل «الحق» وتبعاتها على الهوية

من تجليات الليبرالية شعار «الأكثرية» بوصفه شعارًا أساسيًا ورمزًا للديمقراطية. يبادر العلامة

الخرافات، يضع القرآن الكريم معيارًا متطابقًا مع الفطرة الإنسانية في مضمارين، أحدهما نظري والآخر عملي. في المضمار النظري، طرح القرآن الكريم معيارًا أتباع «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» وتجنب «القولَ بِغَيْرِ الْحَقِّ»، وعلى الصعيد العملي أطلق معيار «ابْتِغَاءِ مَا عِنْدَ اللَّهِ»؛ بمعنى أن الفرد يقيس ميوله ونزعاته بمقياس رضا الله تعالى وقيّمها على أساس هذا المعيار: «وَأَمَّا مَا سلكه القرآن في ذلك، فهو أمره باتباع ما أنزل الله والنهي عن القول بغير علم، هذا في النظر، وأمّا في العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه، فإن كان مطابقًا لما يشتهي النفس، كان فيه سعادة الدنيا والآخرة، وإن كان فيه حرمانها، فعند الله عظيم الأجر، وما عند الله خير وأبقى»^(٣٤).

الليبرالية والنزعة الفردية الغربية

النزعة الفردية من العناصر الأساسية في الثقافة الغربية، وتمثل

له يكتسب تعديل القوى النفسية بغية الوصول إلى «معرفة الله» و«العبودية» معناه الصحيح، وهو بمثابة عملية لتحقيق السعادة المذكورة.

وتبعاً لهذه الغاية أيضاً، يصبح تشريع القوانين الإسلامية عملية أصيلة ذات معنى تبني على مراعاة الجانب العقلاي ونبذ كل ما يتسبب في فساد العقل السليم. حسب هذه النظرة، تغدو مجموعة الأعمال الدينية والأخلاق والمعارف الأساسية الدينية منظومة متلاحمة منسجمة لتحقيق هذه السعادة السامية. من جهة أخرى، جعل الإسلام ضماناً تنفيذها على عاتق المجتمع كله بنحو عام، والحكومة والولاية الإسلامية بنحو خاص. وهذا هو النموذج المحبذ المنشود في الإسلام حسب الذات والماهية الأصلية في الإسلام، مع أن طبيعة الغارقين في الملذات والشهوات النفسية لا تسمح، مع الأسف، بعقد الأمل على تحوّلهم الإيجابي إلا بفضل المساعي

الطباطبائي في معرض المقارنة بين مدينة الإسلام والمدينة الغربية المعاصرة في منطقتها وشعارها الأصلي إلى إعادة قراءة هذه المدينة في ضوء ثنائية «طلب الحق» في المدينة الإسلامية و«أصوات الأكثرية» في المدينة الغربية، ويوضح أن الشعار الوحيد في المجتمع الإسلامي هو «طلب الحق نظرياً وعملياً»، بينما شعار المدينة المعاصرة الغربية «الأكثرية في الرأي والميل». وهذان الشعاران المختلفان يستتبعان هدفين متميزين وعمليات متفاوتة؛ لأن «طلب الحق» أو «النزوع إلى الحق» في المجتمع الإسلامي يثير غاية اسمها «السعادة الحقيقية العقلية»، ويستتبع ثقافة ومعتقدات وقناعات مثالية سامية، وينشد في الواقع حسب تعبير العلامة «الراحة الكبرى» للإنسان. هذا الهدف الذي تحوّل إلى شعار رمزي للمجتمع الإسلامي، له دور فذّ منقطع النظير في عملية بناء الذات والمجتمع، فتبعاً

والمجاهدات البليغة لنشر الدعوة الإسلامية وإفشاء التربية الدينية، كي يسيروا بعزائم وهمم راسخة في طريق التربية الإسلامية على نحو مستديم: «وهنا جهة أخرى أغفلها هؤلاء في بحثهم، وهي أن الاجتماع الإسلامي شعاره الوحيد هو اتباع الحق في النظر والعمل، والاجتماع المدني الحاضر شعاره اتباع ما يراه ويريده الأكثر، وهذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية في المجتمع المتكوّن، فغاية الاجتماع الإسلامي السعادة الحقيقية العقلية؛ بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال في مقتضيات قواه، فيعطي للجسم مشتهياته مقدار ما لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبودية، بل يكون مقدّمة تُوصِل إليها وفيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه، وهي الراحة الكبرى (وإن كنا لا ندركها اليوم حق الإدراك لاختلال التربية الإسلامية فينا)، ولذلك وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب العقل المجبول

على اتباع الحق، وشدّد في المنع عمّا يفسد العقل السليم، وألقى ضمان إجراء الجميع من الأعمال والأخلاق والمعارف الأصلية إلى عهدة المجتمع مضافاً إلى ما تحتفظ عليه الحكومة والولاية الإسلامية من إجراء السياسات والحدود وغيرها، وهذا على أيّ حال لا يوافق طبع العامة من الناس، ويدفعه هذا الانغمار العجيب في الأهواء والأمانى الذي نشاهده من المترفين والمعدمين كافة، ويسلب حرّيتهم في الاستلذاذ والتلّهي والافتراس إلّا بعد مجاهدة شديدة في نشر الدعوة وبسط التربية على حدّ سائر الأمور الراقية، التي يحتاج الإنسان في التلبّس بها إلى همّة قاطعة وتدرّب كافٍ وتحفّظ على ذلك مستدام»^(٣٥).

أمّا في خصوص الحضارة الغربية، فالغاية النهائية للمدينة المعاصرة هي «التمتّع بالماديات». ولهذا الغاية تبعها أو استحقاقها المهمّ، وهو إفشاء «حياة حسية» تبعاً لـ «ميول الطباع» عند أفراد

سواء وافق ما هو الحق عند العقل أو لم يوافق، بل إنَّما يتبع العقل فيما لا يخالف غايته وغرضه. ولذلك كانت القوانين تتبع في وضعها وإجرائها ما يستدعيه هوى أكثرية المجتمع وميول طباعهم، وينحصر ضمان الإجراء في مواد القانون المتعلقة بالأعمال، وأمَّا الأخلاق والمعارف الأصلية، فلا ضامن لإجرائها، بل الناس في التلبس بها وتبعيتها وعدمه، إلَّا إن تزامم القانون في مسيره، فتمنع حينئذ. ولازم ذلك أن يعتاد المجتمع، الذي شأنه ذلك، بما يوافق هواه من رذائل الشهوة والغضب، فيستحسن كثيرًا ممَّا كان يستقبحه الدين، وأن يسترسل باللعب بفضائل الأخلاق والمعارف العالية مُستظهرًا بالحرية القانونية^(٣٦).

الليبرالية التي ترفع شعار «أصوات الأكثرية وانتخابهم» والعارية من «الحق»، لا تنشر سوى الحريات الفردية الخاضعة للميول النفسية، ومغبتها الخطيرة هي تحول أسلوب التفكير من

المجتمع. فالعقل والحق لا دور لهما هنا، بل ولا أهمية للحق، ولن يتبع إلَّا إذا انسجم مع هذه الغاية. والنتيجة هي أنَّ قوانين مجتمعٍ بمثل هذه الأسس المادية، يجب أن تتناسب معه وتعمل على حفظه وبقائه. وهكذا فـ «ميول الطباع» لدى الأكثرية من الناس وإراداتهم، ستكون هي المعيار في تشريع القوانين وتطبيقها. في مثل هذا المجتمع لن يكون للأخلاق والمعارف الإلهية الأصلية أية ضمانة تنفيذية، ولن يكون ثمة أي فارق بين الأفراد إذا ما التزموا بهذه الأخلاق أو لم يلتزموا، إنَّما المعيار الوحيد الذي يتوجب الالتزام به، هو عدم مخالفة القانون. مثل هذه الغاية تستدعي مؤسسة وتكريس الميول الشهوانية والغضبية في المجتمع والتلاعب بالفضائل الأخلاقية والمعارف الدينية السامية بذريعة الحرية القانونية: «وأمَّا غاية الاجتماع المدني الحاضر فهي التمتع من المادة، ومن الواضح أنَّ هذه تستتبع حياة إحساسية تتبع ما يميل إليه الطبع،

«المجرى العقلي» إلى «المجرى الحسي والعاطفي»، وبذلك ستتغير معايير إيجابية وعدم إيجابية الأفعال الإنسانية أيضًا: «ولازم هذا اللازم أن يتحول نوعُ الفكرة عن المجرى العقلي إلى المجرى الإحساسي العاطفي، فربما كان الفجور والفسق في مجرى العقل تقوى في مجرى الميول والإحساسات، وسمي فتوةً وبشراً وحسن خلق»^(٣٧).

غياب القاعدة الأخلاقية وزعزعة العلاقات الاجتماعية

الأخلاق ظاهرة داخلية تنبع من عمق الشخصية الإنسانية، وكل ظاهرة إنسانية داخلية لها آثارها واستحقاقاتها الخارجية والاجتماعية التي تتجلى في الواقع الخارجي. إذا فقدت الأخلاق (الأخلاق الإنسانية) وقيمها الأساسية بوصفها ظاهرة داخلية (الملكات الأخلاقية والإنسانية) أصالتها في المجتمع، فستتقل الأهمية للظواهر والصور الخارجية. يوجّه العلامة

الطباطبائي نقده للغرب من هذا المنظار، فيرى أنه في العالم المتمدّن وبسبب غياب القاعدة الأصيلة والأساسية للأخلاق والقيم الأخلاقية في عمق أرواح الأفراد، يكتسب الاهتمام بالصورة والأشكال أهمية كبيرة في المجتمع، ويغيب الاعتقاد والإيمان بالقوانين، ولن يكون ثمة مناص في هذه الحالة من تلاشي الضمانة التنفيذية الذاتية والعقيدية للقوانين، إنما سيحترم الأفراد القوانين من باب الأدب والأعراف والمواضعات الاجتماعية، وأحياناً من باب «التشريفات» ليس إلا، وترك هذه القضية تأثيراتها وبصماتها على العلاقات الاجتماعية أيضاً فتزلزلها بشدة. وهكذا تنحسر قيم مثل النقاء، والإخلاص، والوفاء، والمحبة، والتضحية، والصفح، في المجتمع المتحضر العصري، بل ويرى كل فرد نفسه من منطلق «أصالة الفرد» أفضل وأكثر أصالة وأهمية من المجتمع، وحالات الاستثناء لهذه القاعدة العامة نادرة جداً. المدينة الغربية تسعى فقط إلى

النظام الاجتماعي واحترام القانون في المجتمع (وليس النظام الأخلاقي)، لذا فهي لا تعمل أبداً على تربية أفراد يتحلّون بالوفاء، والنقاء، والإخلاص، والعطف، والشجاعة، والتضحية، وعلوّ الهمة، والتخلّق بالأخلاق السامية، والاتصاف بالفضائل الأخلاقية، كما أنّها لا تأبه إطلاقاً لانتشار الرذائل الأخلاقية بين الأفراد والمجتمع. وأخيراً يُشدّد العلامة على نقطة فلسفية مهمّة جداً، فحوها أنّ مثل هذه المدنية لا تتلاءم ولا تتطابق مع حقيقة العالم، ولا مع المنظومة الروحية للإنسان^(٣٨).

غياب مسؤولية الأفراد بعضهم تجاه بعض

ظاهرة المسؤولية الإنسانية من أهم عناصر تكوّن الحياة الاجتماعية والمجتمع وبقائهما. من دون وجود المسؤولية وتقبّل المسؤولية في المجتمع تنفصم العرى والأواصر الاجتماعية،

وحينئذ لن يمكن إقامة النظام الاجتماعي إلا بالضغوط والأدوات الخارجية وبتكاليف إنسانية باهظة وبحدود ضئيلة فحسب. وقد درس العلامة الطباطبائي الغرب من زاوية وجود أو غياب المسؤولية الاجتماعية أيضاً، فمن وجهة نظره، لا تنبع المسؤولية من صميم الأفراد وإيمانهم إلا إذا أشرقت من آفاق الإيمان والاعتقاد بالله وانعتقت من خلفية الفردية الليبرالية. أهمّ مبدأ يعبر عن المسؤولية الاجتماعية في الإسلام، هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمجتمع العصري الحديث لا تربطه أية صلة بفريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، فلا تجد في قاموسه أي أثر لهذا المبدأ. وهكذا، فالأفراد ليسوا مسؤولين عن أعمال بعضهم، بينما الإسلام ببشّة روح التوحيد والعبودية لله في الأفراد، يجعلهم منظمين ومسؤولين تجاه بعضهم في المجالات الفردية والاجتماعية كافة^(٣٩).

الخاتمة

لعلّ الاستنتاج الأبرز ممّا ذهبنا إليه في هذا البحث، هو أنّ العلامة الطباطبائي بأعماله ومطالعاته النقدية للغرب، فتح الباب على التأسيس لنظرية معرفة استغرابية في فضاء الفكر الديني الإسلامي. واستناداً إلى هذه النتيجة، أمكن القول إنّ ما قدّمه العلامة الطباطبائي في هذا الصدد، يشكّل حقلاً خصباً للدرس والتنظير لجهة بلورة منظومة إسلامية متكاملة البناء في علم الاستغراب. على أنّ ما يضاعف من أهميّة البحوث التنظيرية، هو المجال الذي تناول فيه العلامة بنية الاجتماع الغربي والمعاصر البنيويّة التي تعتريه.

إذ من الواضح، أنّ الفكر الاجتماعي منحى يدرس الغرب بكلّ خصائصه وآثاره الداخلية والخارجية، والغفلة عن هذا المنحى أو المنهج، يستدعي كثيراً من الآفات في علم الاستغراب، من أبسطها «الانبهار بالغرب». الديمقراطية هي إعادة

إنتاج الاستبداد في الوجه الخارجي للغرب من الحالة الفردية إلى الحالة الاجتماعية في مواجهة الشعوب، والوثنية المادية والنزعة الخرافية الحديثة والقيم الليبرالية من العناصر المهمة للوجه الداخلي للغرب، الذي سيسوق هذه الحضارة أخيراً نحو الانحطاط والفساد. التبعية المعرفية للوثنية الحديثة تتمثل في حصر العلم بالمنهج الحسي والتجريبي، وتبعتها النزعاتية حصر الملذات والميول بالأمور المادية الهابطة. هذه المادية التاريخية التي تضرب بجذورها في الأداء الكنسي وعقيدة «الحلول»، رفعت شعار مكافحة الخرافات لتنشر خرافات أخرى في الحضارة الغربية. وأخيراً، فإنّ عنصر الليبرالية والفردية ساق الفكر الغربي من «المجرى العقلي» إلى «المجرى الحسي والعاطفي»، وتسبب في النزعة الصورية وزعزعة قواعد الأخلاق والقيم الإنسانية.

لائحة المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٧ أ [٢٠٠٨]). العلاقات الاجتماعية في الإسلام (الطبعة الأولى). قم: مؤسّسة بوستان كتاب.
- [٣] الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٧ ب [٢٠٠٨]). رسالة التشيع في العالم المعاصر (الطبعة الثانية). قم: مؤسّسة بوستان كتاب.
- [٤] الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٨ [٢٠٠٩]). دراسات إسلامية (الطبعة الثانية). قم: مؤسّسة بوستان كتاب.
- [٥] الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٠ هـ. ق). الميزان في تفسير القرآن (الطبعة الثانية). بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات.

الهوامش:

- [١] راجع: الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٢، ص ٢٦٠-٢٦١.
- [٢] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٧ أ [٢٠٠٨]، ص ٣٨-٣٩ و ٤٣.
- [٣] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٩، ص ١٩٠.
- [٤] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٥-١٠٦.
- [٥] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٦.
- [٦] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٦.
- [٧] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٥.
- [٨] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٦-٦٨.
- [٩] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٧-٦٨.
- [١٠] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ١٢٢.
- [١١] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٦.
- [١٢] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٥.
- [١٣] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٦.
- [١٤] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٦-١٠٧.
- [١٥] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ١٧٠-١٧١.
- [١٦] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٧ أ [٢٠٠٨]، ص ٣٩.
- [١٧] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٢١٠-٢١١.
- [١٨] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٢.

- [١٩] الطباطبائي، ١٣٨٧ ب [٢٠٠٨ ب]، ص ٥٧-٦١.
- [٢٠] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٤٢٢.
- [٢١] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٤٢٢.
- [٢٢] سورة فاطر، الآية ١٠.
- [٢٣] سورة الحج، الآية ٣٧.
- [٢٤] سورة الحج، الآية ٣٧.
- [٢٥] سورة الفاطر، الآية ١٠.
- [٢٦] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٢٩٤-٢٩٥.
- [٢٧] سورة البقرة، الآية ٢١٣.
- [٢٨] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٤٢٣-٤٢٤.
- [٢٩] سورة البقرة، الآية ٢١٣.
- [٣٠] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٤٢٤.
- [٣١] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٩.
- [٣٢] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٧٠-٧١.
- [٣٣] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٤٢٣.
- [٣٤] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ١، ص ٤٢٣.
- [٣٥] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠١.
- [٣٦] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠١.
- [٣٧] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ. ق، ج ٤، ص ١٠٢.
- [٣٨] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٧ أ [٢٠٠٨ أ]، ص ٤٠-٤٣.
- [٣٩] الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٧ أ [٢٠٠٨ أ]، ص ٤٢-٤٣.

أ. سلمان عبد الأعلى
باحث وكاتب من السعودية

دور الروايات في تفسير القرآن عند العلامة الطباطبائي

تمهيد

من العناوين المهمة التي وقع فيها الاختلاف بين الأخباريين والأصوليين مسألة حجية الظواهر القرآنية، إذ ذهب أصحاب الاتجاه الأخباري إلى عدم حجية ظواهر القرآن الكريم، لأنه - كما يعتقدون - جاء على وجه التعمية، ولا يفهمه إلا المخاطبون به^(١)، في حين ذهب أصحاب الاتجاه الأصولي إلى خلاف ذلك وأثبتوا حجية الظواهر القرآنية^(٢)، غير أن هناك مسألة أخرى خاصة بالأصوليين لم يُجسم الخلاف بينهم حولها، وهي حول طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والسنة، فإذا كان كلاهما حجة؛ فهل المحورية للقرآن الكريم أم للسنة؟! وأيهما هو الحاكم على الآخر عملياً وبالخصوص عند وقوع الاختلاف؟! فهذه من الأسئلة المهمة والملحة للغاية، وذلك لما لها من نتائج وآثار تلقي بظلالها على أكثر من ميدان من ميادين المعارف الدينية كالتفسير والفقه والأخلاق وغيرها.

لقد ذهب بعض العلماء إلى القول بمحورية القرآن الكريم وحاكميته على السنة، وبالأخص في تفسير القرآن الكريم، ومن أبرز رموز هذا الاتجاه صاحب الميزان العلامة الطباطبائي، الذي شدد على محورية القرآن وأهميته في تفسير القرآن من خلال اتباعه لمنهج (تفسير القرآن بالقرآن)، إلا أنه مع ذلك لم يترك البحث الروائي ويسقطه عن الاعتبار كما توهم بعض مخالفيه كالشيخ محمد السند، الذي ادعى أن منهج العلامة الطباطبائي ينسجم عملاً مع مقولة «حسبنا كتاب الله»، وذلك للإشارة إلى كونه يُسقط السنة عن الاعتبار، ولقد تكرر ذلك منه في أكثر من موطن ومورد، رغم أن من يُراجع تراث العلامة الطباطبائي يرى وبكل وضوح عدم صحة هذا الأمر على الإطلاق، وإنما كل ما في الأمر أنه يُشدد على كون القرآن الكريم هو المحور والأصل في تفسير القرآن الكريم وفي فهم المعارف الدينية.

من هنا سوف أسلط الضوء على هذه النقطة بالتحديد، وهي: (هل كان العلامة الطباطبائي يسير عملاً على منهج «حسبنا كتاب الله» كما ذكر الشيخ السند أم لا؟!)، علماً بأنني لن أتطرق لتفاصيل ما ذكره الشيخ السند من نقد لمنهج العلامة الطباطبائي، ولن استعرض الأدلة التي ساقها لذلك أيضاً، وإنما سوف أتحدث عن أصل المسألة فقط، واعتذر من القارئ الكريم بسبب ما سوف يراه من طول بعض الاقتباسات التي قد تكون غير محبذة عادةً في الأبحاث العلمية، غير أنني اضطررت لهذا الأمر، لأن هديني من تناول هذا الموضوع هو إثبات بطلان دعوى الشيخ السند بكل هدوء من كلمات العلامة الطباطبائي نفسه.

هذا واسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل ما قدمته خالصاً لوجهه الكريم، وأن تعم الفائدة به عموم المؤمنين، وإن كنت أعلم بأنني لم أستوفِ البحث حقّه ولم أعالج كل ما ينبغي معالجته، فمثل

بعضه بعضاً، ويشهد بعضه على بعض»^(٥).

ولقد أكد العلامة الطباطبائي على اعتماده هذا المنهج في أكثر من مورد من كلامه منها ما يلي:

المورد الأول: في مقدمة تفسير الميزان بعد أن استعرض بعض المناهج التي سلكها المفسرون وقدم النقد لها نجده يبين أن فهم حقائق القرآن وتشخيص مقاصده العالية يتم على أحد وجهين: »

أحدهما: أن نبحت بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرض له الآية حتى نقف على الحق في المسألة، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه، وهذه طريقة يرتضيها البحث النظري، غير أن القرآن لا يرتضيها كما عرفت.

وثانيهما: أن نفسر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن، ونشخص المصاديق ونتعرفها

هذا الموضوع كبير جداً وبحاجة لدراسة علمية مفصلة، نسأل الله سبحانه وتعالى أن نوفق لها في المستقبل.

العلامة الطباطبائي وتفسير القرآن بالقرآن

يعتمد العلامة الطباطبائي منهج تفسير القرآن بالقرآن^(٣)، والمراد بهذا المنهج هو: «أن تكون النصوص القرآنية بعضها مفسراً للبعض، وإذا ما عرفنا أن التفسير هو الكشف عن معاني ومرادات النص القرآني فإنه في ضوء هذا المنهج يكون النص القرآني المراد كشف معانيه مُنْكَشَفاً ومُفْسرّاً- بصيغة اسم المفعول- بنص قرآني آخر»^(٤). وهذا المنهج -منهج تفسير القرآن بالقرآن- يرى المعتقدين به بأنه «هو المنهج الأكمل والأتم الذي ينبغي أن يُسلك في تفسير القرآن، بل لا طريق أماناً سوى الالتزام به فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً، ويُصدق

بالخواص التي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية، وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقال تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ الآية، وكيف يكون القرآن هدىً وبينةً وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج! وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ الآية، وأي جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه! وأي سبيل أهدى إليه من القرآن! (٦).

المورد الثاني: في تفسيره لقوله

تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ

كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٧)، حيث يقول في ختام البحث: «والمحصل: أن المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه، وهنا الغير لا محالة اما هو الكتاب أو السنة، وكونه هو السنة ينافي القرآن ونفس السنة الآمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار عليه، فلا يبقى للرجوع إليه والاستمداد منه في تفسير القرآن إلا نفس القرآن» (٨).

فهذه العبارات من العلامة الطباطبائي -ويوجد غيرها أيضاً- تدل على كونه يتبنى كون القرآن الكريم هو المصدر الوحيد لاستنباط المعارف الدينية، مما جعل البعض يتوهم بأن العلامة الطباطبائي يعتمد منهج «حسبنا كتاب الله»، بمعنى أنه يلغي السنة عن الاعتبار، ولكن سيأتي ما يثبت خلاف ذلك من كلمات العلامة الطباطبائي نفسه.

نماذج تأريخية عن تفسير القرآن بالقرآن

يعتبر تفسير القرآن بالقرآن من أقدم طرق التفسير، وتعود جذوره إلى زمن الرسول الأكرم ﷺ والأئمة ﷺ كما مر بنا في السابق من كلام العلامة الطباطبائي، وفيما يلي بعض النماذج الروائية على هذه الطريقة^(١١):

١. سئل الرسول ﷺ عن معنى «الظلم» في الآية الكريمة: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾^(١٢)، فأجاب ﷺ وبالإستناد إلى الآية: «إن الشرك لظلم عظيم»^(١٣) بأن المقصود بالظلم في الآية الأولى هو الشرك في الآية الثانية.

٢. استتج الإمام علي عليه السلام من خلال الآيتين ﴿وَفَصَّالَةٌ فِي عَمَيِّنَ﴾^(١٤) - ﴿وَحَمْلُهُ وَفَصَّالَةٌ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(١٥) بأن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر، فإذا كانت مدة الرضاع ستين ومدة الحمل والرضاع معاً

وقد يتساءل البعض قائلاً: من أين أتى العلامة الطباطبائي بهذا المنهج؟ وبالرجوع إلى تصريحاته نجده يؤكد أنه أخذ هذا المنهج من السنة المتمثلة في النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته ﷺ، فهم الذين أرشدونا إليه، حيث قال: «ثم إن النبي ﷺ الذي علمه القرآن وجعله معلماً لكتابه ... وعترته وأهل بيته الذين أقامهم النبي ﷺ هذا المقام ... وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير»^(٩)، بل إن العلامة الطباطبائي يؤكد في مورد آخر «على أن جماً غفيراً من الروايات التفسيرية الواردة عنهم ﷺ مشتملة على الاستدلال بآية على آية، والاستشهاد بمعنى على معنى، ولا يستقيم ذلك إلا بكون المعنى مما يمكن أن يناله المخاطب ويستقل به ذهنه لوروده من طريقه المعين له»^(١٠).

ثلاثين شهراً، ووضعنا الآيتين جنباً إلى جنب، تكون النتيجة واضحة، وهي أن أقل مدة للحمل ستة أشهر، وهذا نوع من تفسير القرآن بالقرآن.

٣. بين الإمام الباقر (عليه السلام) أن المقصود من الآية: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(١٦) هو القصر لصلاة المسافر، وذلك استناداً إلى الآية: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(١٧)، وأثبت وجوب القصر عن هذا الطريق.

وهذه الطريقة -تفسير القرآن بالقرآن- ليست مقتصرة على الرسول الأكرم (عليه السلام) وأهل البيت (عليهم السلام)، إذ ينقل الدكتور الذهبي في كتابه الشهير (التفسير والمفسرون) أن الصحابة كانوا يستخدمون هذه الطريقة في تفسيرهم أيضاً^(١٨).

كذلك مارس مفسرو الشيعة قبل العلامة الطباطبائي هذا المنهج مع ظهور بعض التفاسير، مثل (التيان) و(مجمع البيان)، وكذلك الأمر

بالنسبة لمفسرو أهل السنة^(١٩)، فالأمر ليس منحصر في العلامة الطباطبائي فقط، وهذا لا يعني عدم وجود اختلافات في بعض التفاصيل والجزئيات، وإنما مقصودي أصل المنهج وهو تفسير القرآن بالقرآن.

نقد منهج العلامة الطباطبائي عند الشيخ محمد السند

من خلال كلمات العلامة الطباطبائي السابقة يتضح بأنه يرى أن تفسير القرآن الكريم لا بد أن يكون من خلال القرآن نفسه، وهذا ما جعل البعض كالشيخ محمد السند يتهمة عملاً بإسقاط السنة عن الاعتبار وبالتمسك بمقولة «حسبنا كتاب الله»، ولقد تكرر منه مضمون هذا الكلام في أكثر من مورد من كتبه ودروسه، وسوف أعرض بعضاً مما وقفت عليه فيما يلي:

• المورد الأول: في دروسه في بحث خارج علم الأصول بعد أن تحدث عن

نظرية العلامة الطباطبائي في تفسير القرآن بالقرآن ومناشئ هذه النظرية وآثارها والأدلة التي اعتمدها للوصول إليها قال الشيخ محمد السند: «ولكن مع الاحترام للعلامة الطباطبائي فإن هذا المنهج كما مرّ بنا نتیجته ومقتضاه عملاً «حسبنا كتاب الله» وقد نحى هذا المنحى بعض تلامذة العلامة الطباطبائي»^(٢٠).

• المورد الثاني: في كتابه (سند الأصول)، حيث ذكر في مبحث حجية ظواهر الكتاب عدة نظريات، منها: «النظرية الأولى: [المنسوبة إلى الأخباريين] النافية لحجية ظواهر الكتاب، ويمكن أن نعبر عنه بنظرية «حسبنا السنة». النظرية الثانية: [لصاحب تفسير الميزان وأتباعه] وهي معاكسة للأولى تماماً ويمكن التعبير عنها بنظرية «حسبنا كتاب الله» في فهمه مآلاً لا ابتداءً»^(٢١).

• المورد الثالث: في كتاب (الإمامة الإلهية) تحت عنوان (النظريات في

تفسير المعية بين القرآن والعتره) يقول: «النظرية الأولى: حسبنا كتاب الله وأنه هاد، ولذلك ورد الأمر في تمييز الحجة عن اللاحجة من الروايات في عرضها على الكتاب الكريم، وهذا مؤيد بانه المعجزة الخالدة الباقية الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه، ودور اهل البيت هو كونهم مقدمة للقرآن الذي عليه المدار فإذا وصل واصل إلى تلك المفادات بأي طريقة كانت فيها ونعمت فيكون الآل طريق ليس إلا، ويستدل لهذا البيان بقوله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس)، (ويعلمهم الكتاب والحكمة) فدوره دور المعلم والدادل على طريق التعليم والأصل هو القرآن، ويعضده ما ورد من تحدي المشركين بأن يؤثروا بمثل هذا القرآن فلو كان مغلقاً مقفلاً لما كان هناك معنى للتحدي، بل إن حجية قوله ﷺ مستمدة من معجزة القرآن وحجتيه»^(٢٢). ومن الواضح بأن كلامه هنا ينطبق أو لنقل أنه على الأقل

نظرية العلامة الطباطبائي في تفسير القرآن بالقرآن ومناشئ هذه النظرية وآثارها والأدلة التي اعتمدها للوصول إليها قال الشيخ محمد السند: «ولكن مع الاحترام للعلامة الطباطبائي فإن هذا المنهج كما مرّ بنا نتیجته ومقتضاه عملاً «حسبنا كتاب الله» وقد نحى هذا المنحى بعض تلامذة العلامة الطباطبائي»^(٢٠).

• المورد الثاني: في كتابه (سند الأصول)، حيث ذكر في مبحث حجية ظواهر الكتاب عدة نظريات، منها: «النظرية الأولى: [المنسوبة إلى الأخباريين] النافية لحجية ظواهر الكتاب، ويمكن أن نعبر عنه بنظرية «حسبنا السنة». النظرية الثانية: [لصاحب تفسير الميزان وأتباعه] وهي معاكسة للأولى تماماً ويمكن التعبير عنها بنظرية «حسبنا كتاب الله» في فهمه مآلاً لا ابتداءً»^(٢١).

• المورد الثالث: في كتاب (الإمامة الإلهية) تحت عنوان (النظريات في

يشمل العلامة الطباطبائي، وإن كان لم يذكر ذلك بصراحة كما هو الحال في الموردين السابقين.

• المورد الرابع: في دروسه في تفسير القرآن الكريم في الدرس رقم (٧) يقول: «معية الثقلين هذه معناها يعني احد الخرائط التي ترسم لنا العلاقة بين الثقلين معية الثقلين هي هذا لا حسبنا كتاب الله لا.. ولا نقول حسبنا السنة الشريفة للنبي واهل بيته بل لابد منهما معاً فلا الكتاب مفوضون نحن نفرد به ولا نحن مقطوعون عنه منأون عنه بل هما معا قرينية واقران معي فبالتالي لا نستطيع ان نستفرد ونتفرد بالقران كما لسنا في نأى وابتعاد عن القران بل لابد منهما معاً»^(٢٣). كذلك هنا أيضاً لم يشر للعلامة الطباطبائي بالاسم.

• المورد الخامس: في كتابه (إسلام معية الثقلين)^(٢٤)، حيث يقول: «إن شعار «إسلام القرآن» أو «إسلام المصحف» ينطوي على مغالطة نظير المغالطة التي ينطوي عليها شعار

«حسبنا كتاب الله» فإن «إسلام القرآن» أو «إسلام المصحف» حسب هذا الزعم هو الإسلام الذي يستنبطه أي شخص بحسب قدرته وفهمه البشري استعانة بقدرته المحدودة لفهم المصحف...»^(٢٥).

ويقول أيضاً: «ومن ثم كان شعار «حسبنا كتاب الله» شعار خداع وشعار تليس وتدليس وتحايل، فهل ينفك الكتاب عن أهل الكتاب المطهرين الذين يمسونه...؟ وهذا هو نظير دعوى تفسير القرآن بالقرآن، فإنه كما ترى ليس الا تفسير القرآن بجهد بشري ظني قد يخطأ وقد يصيب، استعانة بالقرآن التي يقف عليها المجتهد بحدود فهمه البشري من القرآن، لا أن القرآن الوحي ينطق ويفسر المصحف الصامت بنفسه»^(٢٦). لاحظوا هنا أن الشيخ السند جعل مقولة «حسبنا كتاب الله» نظير دعوى تفسير القرآن بالقرآن!! وفي مورد آخر من الكتاب نفسه

والأمر الآخر؛ نجد أن الشيخ السند استعمل للإشارة إلى منهج العلامة الطباطبائي مقولة «حسبنا كتاب الله» وهذه المقولة لها جذور تاريخية معروفة، وتحمل في طياتها دلالات سلبية كبيرة جداً لا يُتصور بل ولا يوجد أدنى احتمال أن يكون العلامة الطباطبائي ممن يتحملها ويلتزم بها، وهذا ما دفع الشيخ مصباح اليزدي للقول: «أمّا إذا قلنا: «حسبنا كتاب الله»، وأننا نقبل بكلّ ما جاء به القرآن الكريم، ولا نأخذ بأيّ شيء عداه، فإنّه يتحمّ علينا أكل لحم الكلب، والكثير من الأشياء التي تشمّر النفوس من ذكرها، والإقرار بحليّتها وجواز أكلها. فهل أراد العلامة الطباطبائي، إذ أوصى بالاستناد إلى نفس القرآن نبذ هذه الروايات والقرائن كلّها؟ وهل يُحتمل مجرّد احتمال أنّه قصد ذلك فعلاً؟!»^(٢٩). نترك الإجابة على تساؤلات الشيخ اليزدي للشيخ السند نفسه؟!!

يقول: «ولا يخفى على القارئ الكريم أن هذا هو الحاصل في يومنا هذا، وإن المنادي بـ «إسلام القرآن» مقابل «إسلام الحديث» يريد المروق من سنة المعصومين عليهم السلام بذريعة المصحف، وهو لا يعمل بالمصحف الأمر بالتمسك بالعترة قرينة معية للقرآن»^(٢٧). ولا شك أن كلامه في هذا المورد ينطبق أيضاً على منهج العلامة الطباطبائي، لأنه جعل مقولة «حسبنا كتاب الله» نظير دعوى تفسير القرآن بالقرآن!!

وكملاحظة أولية على كلام الشيخ السند ألاحظ أنه لم يبين أن الكلام هو حول السنة المحكية والمنقولة وليس السنة الواقعية^(٢٨)، إذ تجاهل هذه النقطة رغم كونها في غاية الأهمية، وصور الأمر وكأن من يعتمد محورية القرآن في فهم المعارف الدينية كالعلامة الطباطبائي قد ألغى السنة تماماً وتمسك بمقولة «حسبنا كتاب الله» مع وجود المعصومين عليهم السلام بجانبه، وهذا بالتأكيد مجانب للصواب.

النظريات في دور الروايات في التفسير

لكي يتضح لنا بطلان كلام الشيخ محمد السند في اتهامه لمنهج العلامة الطباطبائي بـ «حسبنا كتاب الله»، فإنه من المهم التطرق بإيجاز للنظريات المختلفة لدور الروايات في العملية التفسيرية، وذلك لتكون لنا كمدخل لمناقشة ما طرحه الشيخ السند، وذلك في الآتي^(٣٠):

• **النظرية الأولى:** وهي النظرية التي لا تعترف بأي دور للنصوص الروائية لفهم القرآن، وربما هم أنفسهم أصحاب شعار: «حسبنا كتاب الله».

• **النظرية الثانية:** نظرية محورية السنة، ويُراد بها تفسير القرآن بالروايات المأثورة فقط لا غير، ولعل هؤلاء هم الذين أنكروا حجية ظواهر القرآن، واكتفوا بالنصوص الروائية لفهم القرآن وتفسيره.

• **النظرية الثالثة:** نظرية محورية

القرآن والسنة معاً، ويُراد بها اعتماد القرآن والروايات الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام كمصدرين أساسيين في العملية التفسيرية، على هذا فلا ينحصر دور النصوص الروائية في كونها مؤكدة ومعققة فحسب، وإنما هي مصدر تفسيري أساسي.

• **النظرية الرابعة:** نظرية محورية القرآن ومدارية السنة، وهي النظرية التي اعتمدها الطباطبائي في تفسيره.

محورية القرآن ومدارية السنة وليس «حسبنا كتاب الله»

إن النظرية التي يعتمدها العلامة الطباطبائي كما مر بنا آنفاً هي نظرية (محورية القرآن ومدارية السنة)، وجعل المحورية للقرآن لا يلغي الرجوع إلى المصادر الأخرى لا سيما الروايات، ولكن الدور الأساسي والمحوري يكون للقرآن والدور الثانوي -إن صح التعبير- يكون للسنة، حيث تمارس السنة دورين

مهمين وهما:

• أولاً: الدور التوكيدي: بمعنى أن الرواية تؤدي دوراً توكيدياً لما أسسه الفهم القرآني للقرآن.

• ثانياً: الدور التعميقي: بمعنى تعميق الفهم القرآني، فالرواية كثيراً ما تُلفت النظر التفسري إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها^(٣١).

ولكن هذا الدور التوكيدي والتعميقي لا يخرج الروايات عن دورها المداري، والمدارية في المقام اصطلاح خاص يقع في قبال اصطلاح تأخري تمثل بمجموعها النظريات المعتمدة في القراءة الدليلية للقرآن، وإن من يؤمن بهذا المنهج يعتقد بأن هذه النظرية (محورية القرآن ومدارية السنة الشريفة) هي النظرية الصحيحة في المقام التي تُحفظ بها كرامة القرآن وأهمية السنة ودورها في العملية التفسيرية^(٣٢).

من هنا نجد العلامة الطباطبائي يعبر عن القرآن الكريم بعبارة المصدر

الأساسي، كما ذكر ذلك في كتابه (الشريعة في الإسلام) بقوله: «يعتبر كتاب الله (القرآن الكريم) هو المصدر الأساسي للفكر الإسلامي، وهو الذي يعطي الاعتبار والحجية للمصادر الدينية الأخرى...»^(٣٣).

لذلك نستطيع أن نقول وبكل ثقة أن النظرية التي يتبناها العلامة الطباطبائي ليست كنظرية (حسبنا كتاب الله)، لأنه بحسب هذه النظرية لا يجوز الاستغناء عن السنة كما هي في نظرية (حسبنا كتاب الله)، وإنما يتوجب النظر في الثقلين (الكتاب والسنة)، «ولازم ذلك أنه لا بد في مقام الأخذ من أحدهما ملاحظة الآخر أيضاً، بحيث يلحظ مجموع الكتاب والسنة كأنهما كلام واحد، فكما لا يجوز العمل ببعض القرآن بقطع النظر عن بعضه الآخر وبدون التفات إلى مخصصاته ومقيداته في بعضه الآخر، ولا يجوز العمل بالسنة بقطع النظر عن القرآن، كذلك لا يجوز العمل بالقرآن

بقطع النظر عن السنة»^(٣٤).

علماً بأنه حتى القائلين بالنظرية الأولى التي تؤمن بمقولة (حسبنا كتاب الله) والتي لا ترى أي دور للنصوص الروائية الكثير منهم يلتزم بذلك في حال السنة المنقولة والمحكية، وأما في حال السنة الواقعية فلا، لأن بعضهم يؤمن بحجية قول النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته ، ولكن لديهم تحفظ لما نقل عنهم من روايات غير موثوقة.

وهناك سؤال وجه للسيد كمال الحيدري حول دور السنة في تفسير الطباطبائي، وأجاب عنه بإجابة يمكن أن تلخص الكثير من الكلام التي يُمكن أن يُقال في هذا الصدد، والسؤال هو: ما هو الدور الذي يلعبه التفسير بالمأثور عن النبي ﷺ وأهل بيته المعصومين  في المنهج التفسيري لصاحب «الميزان»؟ وأجاب بقوله: «الدور نفسه الذي ينهض به العقل في إضاءة الطريق في فهم

معارف القرآن، يعطيه السيد الطباطبائي للرواية. ولكن ليس للرواية الواحدة أو الروايتين، بل للاتجاه العام الذي يسود الروايات. فمثلاً عندما يأتي إلى الروايات في مسألة التدبير يجد أنها كلها تتحرك باتجاه واحد يدل على أن الله سبحانه هو المدبر لكل شيء. بيد أن هذا التدبير يتم من خلال نظام الأسباب والوسائط التي تنبسط في عالم الوجود كالملائكة، والأسباب الطبيعية والعلل وهكذا»^(٣٥).

ويردف قائلاً: «في ضوء هذا الاتجاه العام الذي تفيده الرواية يفهم دور الإمامة بوصفها جزءاً من نظام الوسائط والأسباب الذي ابتني عليه الوجود. وهكذا بشأن الأمثلة الأخرى، حيث إذا ما رجع الإنسان إلى الروايات ثم جاء إلى القرآن، لأنارت الروايات له الطريق إلى اكتشاف معارف القرآن الكريم...»^(٣٦).

مكانة السنة وأدوارها عند العلامة الطباطبائي

قد يقول قائل: بأن ما تقدم من شرح يمثل رأي السيد كمال الحيدري ولا يمثل واقع حال منهج العلامة الطباطبائي، وذلك لأن كلماته وبالأخص في مقدمة تفسيره الميزان - كالتي أوردنا بعضها في السابق - لا تشير إلى أي دور للسنة، ولذا من المهم أن ننقل بعض الموارد التي يتحدث فيها العلامة الطباطبائي نفسه عن دور السنة لديه، وذلك حتى نثبت من خلالها بأنه لا يلغي السنة عن الاعتبار ولا يلتزم عملاً بمقولة «حسبنا كتاب الله»^(٣٧)، وذلك في الآتي:

النقطة الأولى: حجية السنة عند العلامة الطباطبائي

تحدث العلامة الطباطبائي عن حجية السنة في العديد من الموارد منها ما يلي:

• المورد الأول: في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣٨)،

حيث بين العلامة الطباطبائي حجية بيان النبي وأهل البيت عليهم السلام بقوله: «وفي الآية دلالة على حجية قول النبي صلى الله عليه وآله في بيان الآيات القرآنية، وأما ما ذكره بعضهم أن ذلك في غير النص والظاهر من التشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله وما فيه من التأويل فمما لا ينبغي أن يصغى إليه. هذا في نفس بيانه صلى الله عليه وآله ويلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر وغيره...»^(٣٩).

• المورد الثاني: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٤٠)، حيث يقول: «وتعليم الكتاب بيان ألفاظ آياته وتفسير ما أشكل من ذلك، ويقابله تعليم الحكمة وهي المعارف الحقيقية التي يتضمنها القرآن، والتعبير عن القرآن تارة بالآيات وتارة بالكتاب للدلالة على أنه بكل من هذه العناوين نعمة يمتن بها - كما قيل -»^(٤١). إلى أن يقول: «فالتعليم القرآني الذي تصداه الرسول صلى الله عليه وآله المبين لما نزل من عند

الله هو تعليم الحكمة وشأنه بيان ما هو الحق في أصول الاعتقادات الباطلة الخرافية التي دبت في أفهام الناس من تصور عالم الوجود وحقيقة الإنسان الذي هو جزء منه - كما تقدمت الإشارة إليه - وما هو الحق في الاعتقادات الفرعية المترتبة على تلك الأصول مما كان مبدأ للأعمال الإنسانية وعناوين لغاياتها ومقاصدها»^(٤٢).

• المورد الثالث: في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٤٣)، والتي جاء سياقها ضمن توزيع (الفيء) على المسلمين إلا أنه أكد على شمولها لكل ما آتاه الرسول الأكرم ﷺ، حيث قال: «أي ما أعطاكم الرسول من الفيء فخذوه كما أعطى منه المهاجرين ونفراً من الأنصار، وما نهاكم عنه ومنعكم فانتَهُوا ولا تطلبوا، وفيه إشكال بأنهم سألوا النبي ﷺ أن يقسم الفيء بينهم جميعاً فأرجعه إلى نبيه وجعل موارد مصروفه ما ذكره في الآية وجعل

للنبي ﷺ أن ينفقه فيها على ما يرى. والآية مع الغض عن السياق عامة تشمل كل ما آتاه النبي ﷺ من حكم فأمر به أو نهى عنه»^(٤٤).

• المورد الرابع: في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٤٥)، إذ يقول: «الأسوة القدوة وهي الاقتداء والاتباع، وقوله: «في رسول الله» أي في مورد رسول الله والأسوة التي في مورده هي تأسيهم به واتباعهم له والتعبير بقوله: «لقد كان لكم» الدال على الاستقرار والاستمرار في الماضي إشارة إلى كونه تكليفاً ثابتاً مستمراً»^(٤٦).

• المورد الخامس: كذلك أكد العلامة الطباطبائي على حجية السنة في كتابه (الشيعية في الإسلام) جامعاً فيه جميع الموارد السابقة التي ذكرناها من تفسير الميزان، حيث يقول: «... فإن القرآن الكريم والذي يعتبر مصدراً أساسياً للفكر الديني الإسلامي، قد أعطى

أقوال أهل بيته عليه السلام كأقواله، وبموجب هذا الحديث والأحاديث النبوية القطعية الأخرى، تصبح أقوال أهل البيت تالية لأقوال النبي الأكرم عليه السلام، وواجبة الأتباع، وأن أهل البيت لهم المرجعية العلمية في الإسلام والأحكام الإسلامية فأقوالهم حجة يعتمد عليها سواء كان مشافهة أو نقلاً^(٤٧).

فجميع الموارد السابقة من كلمات العلامة الطباطبائي تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أنه ممن يعتقد بحجية السنة، وهذا لا ينسجم مع اتهامه بالعمل بمقولة «حسننا كتاب الله» كما هو واضح.

النقطة الثانية: العلامة الطباطبائي والتحذير من التساهل في رد الروايات

إذا كان العلامة الطباطبائي من القائلين بحجية السنة كما أثبتنا ذلك آنفاً، فإنه من الطبيعي أن يُحذر من التساهل في رد الأحاديث الواردة عن

للسامعين حجية واعتبار ظواهر الألفاظ، وهذه الظواهر للآيات قد جعلت أقوال النبي الأكرم عليه السلام في المرحلة الثانية بعد القرآن مباشرة، وتعتبر حجة كآيات القرآنية، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. وقوله جل شأنه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾. فإذا لم تكن أقوال النبي الأكرم عليه السلام وأفعاله وحتى صمته وإقراره. حجة كالقرآن الكريم، لم نجد مفهوماً صحيحاً للآيات المذكورة، لذا فإن أقواله عليه السلام حجة لازمة الأتباع، للذين قد سمعوه عليه السلام، أو قد نقل إليهم عن طريق رواة ثقة، وكذلك ينقل عنه عليه السلام عن طرق متواترة قطعية أن

النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته ﷺ كما في

الموردين التاليين:

• الأول: في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا

آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ

بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ

غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا

تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^(٤٨)، حيث

يقول: «أقول: والأخبار في هذه المعاني

كثيرة، متظافرة، وأنت إذا أجلت نظرة

التأمل والإمكان فيها وجدتها شواهد

على ما قدمناه، وسيجيء شطر من

الكلام في بعضها. وإياك أن ترمي

أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة

عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنها

من اختلاقات المتصوفة وأوهامهم،

فللخلقة أسرار، وهو ذا العلماء من

طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهداً

في البحث عن أسرار الطبيعة، منذ أخذ

البشر في الانتشار، وكلما لاح لهم

معلوم واحد بان لهم مجاهيل كثيرة،

وهي عالم الطبيعة أضيق العوالم

وأخسها فما ظنك بما ورائها، وهي

عوالم النور والسعة»^(٤٩).

• الثاني: موقفه ممن ينكر (روايات

الرجعة)، حيث يقول: «وغير الشيعة

وهم عامة المسلمين وإن أذعنوا بظهور

المهدي ورووه بطرق متواترة عن

النبي ﷺ لكنهم أنكروا الرجعة وعدوا

القول بها من مختصات الشيعة، وربما

لحق بهم في هذه الأعصار بعض

المتسبين إلى الشيعة، وعد ذلك من

الدس الذي عمله اليهود وبعض

المتظاهرين بالإسلام كعبدالله بن سبأ

وأصحابه، وبعضهم رام إبطال الرجعة

بما زعمه من الدليل العقلي...»^(٥٠). ثم

يقول: «وأما ما ناقشه في كل واحد من

الروايات ففيه: أن الروايات متواترة

معنى عن أئمة أهل البيت ﷺ، حتى

عد القول بالرجعة عند المخالفين من

مختصات الشيعة وأئمتهم من لدن

الصدر الأول، والتواتر لا يبطل بقبول

آحاد الروايات للخذشة والمناقشة، على

أن عدة من الآيات النازلة فيها،

والروايات الواردة فيها تامة الدلالة

قابلة الاعتماد ... على أن هذه القضايا التي أخبرنا بها أئمة أهل البيت عليهم السلام من الملاحم المتعلقة بآخر الزمان، وقد أثبتنا النقلة والرواة في كتب محفوظة النسخ عندنا سابقة تأليفاً وكتابة على الوقوع بقرون وأزمنة طويلة نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زيادة ونقيصة فلنحقق صحة جميعها وصدق جميع مضامينها»^(٥١).

ومن الغريب جداً أن الشيخ محمد السند نفسه الذي يصف منهج العلامة الطباطبائي بأنه عملاً كمنهج «حسبنا كتاب الله»، يستشهد بهذا المورد عندما كان بصدد الرد على أطروحات السيد كمال الحيدري حول التراث الروائي، حيث قال: «والحاصل أن رصانة تراث حديث أهل البيت عليهم السلام بلغت درجة يقول صاحب تفسير الميزان عنها في معرض الجواب عن الخدشة في روايات الرجعة: (والتواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للخدشة والمناقشة... على أن هذه القضايا التي

أخبرنا بها أئمة أهل البيت عليهم السلام من الملاحم المتعلقة بآخر الزمان وقد أثبتنا النقلة والرواة في كتب محفوظة النسخ عندنا سابقة تأليفاً وكتابة على الوقوع بقرون وأزمنة طويلة نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زيادة ونقيصة فلنحقق صحة جميعها وصدق جميع مضامينها»^(٥٢). ولا أدري كيف يستشهد الشيخ السند بهذا الكلام للعلامة الطباطبائي للدلالة على أهمية التراث الروائي، وهو ممن يتهم منهجه عملاً بمقولة «حسبنا كتاب الله»!!

النقطة الثالثة: السيد الطباطبائي والأدوار العامة للسنة

بعد أن عرفنا حجية السنة عند العلامة الطباطبائي أولاً، وعرفنا كذلك تحذيره من التساهل في رد السنة ثانياً؛ بقي لنا أن نتعرف على الأدوار التي يمكن أن يُستفاد فيها من السنة لديه، وسيكون في التالي:

• أولاً: دور السنة في بيان التفاصيل

كتفاصيل الأحكام والقصص وغيرها: حيث أكد العلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان أن الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٥٣): «تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر والبحث... نعم تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي ﷺ كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وما في معناه من الآيات، وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً»^(٥٤).

وكذلك تعرض العلامة الطباطبائي لهذا الأمر في كتابه (الشيعة في الإسلام) بقوله: «يشير القرآن الكريم إلى كليات بعض المعارف الإسلامية وهي الأحكام والقوانين التشريعية، كالصلاة والصوم والمعاملات وسائر العبادات، ويتوقف

تفصيلها بالرجوع إلى السنة (حديث الرسول الأكرم ﷺ وأهل البيت ). والبعض الآخر كالاقتادات والأخلاق، وإن كانت مضامينها وتفصيلها يفهمها العامة، لكن إدراك وفهم معانيها، يستلزم اتخاذ نهج أهل البيت  مع الاستعانة بالآيات، فإنها تفسر بعضها بعضاً، ولا يمكن الاستعانة برأي خاص، والذي أصبح من العادات والتقاليد، وباتت النفس تستأنس به.»^(٥٥).

• ثانياً: دور السنة في التعليم وذلك بتسهيل الطريق وتقريب المقصد: بعد أن أكد العلامة الطباطبائي على أن تفاصيل الأحكام والقصص وغيرها تأخذ من بيان النبي ﷺ نجده يقول: «ومن هنا يظهر أن شأن النبي ﷺ في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنما هو هداية المعلم الخير، ذهن المتعلم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه لا يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنما التعليم تسهيل للطريق وتقريب

للمقصد، لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد... وهذا هو الذي يدل عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، فالنبي ﷺ إنما يعلم الناس ويبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه، ويبينه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالآخرة لأنه ﷺ يبين لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى فإن ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٥٦).

ويرد قائلًا: «على أن الأخبار المتواترة عنه ﷺ المتضمنة لوصيته بالتمسك بالقرآن والأخذ به وعرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبي ﷺ مما يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقف ذلك على بيان النبي ﷺ كان من الدور

الباطل وهو ظاهر»^(٥٧).

• ثالثاً: دور السنة في الهداية إلى أغراض القرآن ومقاصده: وفي ذلك يقول العلامة الطباطبائي تعليقا على حديث الثقلين: «... والحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن وقصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت ﷺ، كيف وهو ﷺ يقول: لن يفترقا، فيجعل الحجية لهما معاً، فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»^(٥٨).

• رابعاً: دور السنة في التدريب على تفسير القرآن وفهمه: حيث يقول العلامة الطباطبائي: «وقد تبين أن المتعين في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية وذلك بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ وتهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود والله الهادي»^(٥٩).

وإذا كانت السنة تقوم بكل هذه

الأدوار العامة عند العلامة الطباطبائي
كبيان التفاصيل للأحكام والقصاص
وغيرها، وكذلك التعليم والهداية إلى
أغراض القرآن ومقاصده، بل إنه يرى
أيضاً أن من خلالها يتم التدرب على
تفسير القرآن وفهمه، فهل يا ترى
يمكن أن ينسجم منهجه هذا عملاً مع
مقولة «حسبنا كتاب الله»!!

النقطة الرابعة: كيفية استخدام الروايات لدى العلامة الطباطبائي

بعد أن عرفنا بعض الأدوار العامة
للسنة في فكر العلامة الطباطبائي، فإنه
من المهم الآن أن نتطرق لبعض
النماذج التي تبين كيفية استخدامه
لبعض الروايات في عملية فهم وتفسير
القرآن الكريم، علماً بأنني لن أتطرق
لأمثلة ونماذج واضحة كالتي توضح
تفاصيل الأحكام مثلاً أو أسباب نزول
بعض الآيات أو ما شابهها، وذلك
لأنها من الموارد الواضحة التي لا
تحتاج إلى بيان وإثبات، وإنما سوف

أقف على بعض النماذج الأخرى،
وذلك فيما يلي:
أولاً: بيان مصاديق الآيات: كثيراً ما
يستعمل العلامة الطباطبائي السنة
للقوف على بعض مصاديق الآيات
القرآنية، وهناك العديد من الأمثلة
منها:

• المثال الأول: في قوله تعالى:
﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٦٠)،
حيث أن العلامة الطباطبائي بعد أن
تطرق لبيان المراد من الآية نقل بعض
الروايات وعلق عليها، منها الرواية
التالية: «في الفقيه، وتفسير العياشي،
عن الصادق عليه السلام قال: الصراط المستقيم
أمير المؤمنين عليه السلام... أقول: وفي هذه
المعاني روايات أخرى، وهذه الأخبار من
قبيل الجري، وعد المصدق للآية،
واعلم أن الجري وكثيراً ما نستعمله في
هذا الكتاب اصطلاح مأخوذ من قول
أئمة أهل البيت عليه السلام»^(٦١). ففي هذا
المثال من الواضح أن الرواية بينت
المصدق الأتم والأكمل لهذه الآية،

وهو أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام، وإن كان معناها لا ينحصر بهذا المصداق فقط ^(٦٢).

• المثال الثاني: في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ^(٦٣) يقول العلامة الطباطبائي: «على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة وأهل السنة على أن الآيتين نازلتان في أمير المؤمنين علي عليه السلام لما تصدق بخاتمته وهو في الصلاة، فالآيتان خاصتان غير عامتين...» ^(٦٤). ففي هذا المثال جاءت الروايات لبيان مصداق خاص ومحصور بأمير المؤمنين عليه السلام لا ينطبق على غيره بخلاف المثال الأول الذي أوضح المصداق الأكمل والأتم.

ثانياً: بيان الآيات الناسخة والمنسوخة في الأحاديث:

كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمْ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا

فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ ^(٦٥)، حيث يقول العلامة الطباطبائي: «في الصافي عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِ الْفَاحِشَةَ﴾ الآية هي منسوخة، والسبيل هي الحدود. وفيه عن الباقر عليه السلام سئل عن هذه الآية فقال: هي منسوخة، قيل: كيف كانت؟ قال: كانت المرأة إذا فجرت فقام عليها أربعة شهود ادخلت بيتاً ولم تحدث، ولم تكلم، ولم تجالس، وأوتيت بطعامها وشرابها حتى تموت أو يجعل الله لها سبيلاً، قال: جعل السبيل الجلد والرجم. قيل: قوله: واللذان يأتيانها منكم؟ قال: يعني البكر إذا أتت الفاحشة التي آتتها هذه الثيب، فأذوها؟ قال تحبس. الحديث». وبعدها يردف بقوله: «أقول: القصة أعنى كون الحكم المجرى عليهن في صدر الإسلام الإمساك في البيوت حتى الوفاة مما رويت بعده من طرق أهل السنة عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وغيرهم،

أعظم للآية كونه تفسيراً أدق لها،
والتأويل كثيراً ما كان يستعمل في صدر
الإسلام مرادفاً للتفسير... (٦٨).

**ثالثاً: (بيان شمول ما ورد في القرآن
لموارد أخرى لم تبينها الآيات)**

في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي
الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ
يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا
لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ (٦٩)، حيث بين
العلامة الطباطبائي أن السنة بينت
شمول القصر في الصلاة في غير موارد
الخوف كما تفيده الآية، حيث يقول:
«والجملة قيد لقوله (فلا جناح
عليكم)، وتفيد ان بدء تشريع القصر
في الصلاة إنما كان عند خوف الفتنة،
ولا ينافي ذلك أن يعم التشريع ثانياً
جميع صور السفر الشرعي وإن لم
يجامع الخوف فإنها الكتاب بين قسماً
منه، والسنة بينت شموله لجميع
الصور كما سيأتي في الروايات» (٧٠).

ونقل عن السدي أن الحبس في البيوت
كان حكماً للثيبات، والإيذاء الواقع في
الآية الثانية كان حكماً للجواري
والفتيان الذين لم ينكحوا، وقد عرفت
ما ينبغي أن يقال في المقام» (٦٦).

ثالثاً: بيان تأويل الآيات:

مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ
نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا
فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (٦٧)، حيث
يقول العلامة الطباطبائي: «وفي الكافي،
بإسناده عن فضيل بن يسار قال: قلت
لأبي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في
كتابه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ
جَمِيعًا﴾ قال: من حرق أو غرق قلت:
من أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال:
ذلك تأويلها الأعظم: أقول: ورواه
الشيخ في أماليه والبرقي في المحاسن،
عن فضيل عنه عليه السلام، وروي الحديث عن
سماعة وحران عن أبي عبد الله عليه السلام.
والمراد بكون الإنقاذ من الضلالة تأويلاً

النقطة الخامسة: العلامة الطباطبائي والأحاديث الضعيفة

يعتقد العديد من العلماء على كون خبر الواحد حجة في التفسير، ومن هؤلاء السيد الخوئي حيث ذكر في البيان: «نعم يعتبر في الخبر الموثوق به، وفي غيره من الطرق المعتبرة أن يكون جامعاً لشرائط الحجية، ومنها أن لا يكون الخبر مقطوع الكذب، فإن مقطوع الكذب لا يعقل أن يشمله دليل الحجية والتعبد، وعلى ذلك فالأخبار التي تكون مخالفة للاجماع، أو للسنة القطعية، أو الكتاب، أو الحكم العقلي الصحيح لا تكون حجة قطعاً، وإن استجمعت بقية الشرائط المعتبرة في الحجية. ولا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفلة لبيان الحكم الشرعي وغيرها»^(٧١). وأما السيد الطباطبائي فإنه يرى خلاف ذلك، إذ لا يعول على خبر الواحد الظني في التفسير والعقائد^(٧٢)، ولكن هذا لا يعني بأنه لا يستفيد من أخبار الأحاد في التفسير، بل

إنه يستفيد حتى من أخبار الأحاد الضعيفة في بعض المجالات كتأييد المعاني المستنبطة من الآيات إن وافقتها، وكشاهد على المعنى اللغوي أيضاً، وفيما يلي بيان ذلك^(٧٣):

• المورد الأول: (مؤيدة للمستنبط من الآيات): يقول العلامة الطباطبائي حول قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾^(٧٤) بعد أن نقل روايات متعددة من تفسير القمي والعياشي يدل مضمونها على نزول الوحي على عمران ووجود الفاكهة في محراب مريم في غير وقتها: «وبعض المفسرين شدد النكير على ما تضمنته هذه الروايات كالوحي إلى عمران ووجود الفاكهة في محراب مريم في غير وقتها، وكون سؤال زكريا للآية للتمييز فقال: إن هذه أمور لا طريق إلى إثباتها فلا هو سبحانه ذكرها، ولا رسوله قالها، ولا هي مما يعرف بالرأي ولم يثبتها تاريخ يعتد به، وليس هناك إلا روايات

إسرائيلية وغير إسرائيلية، ولا موجب للتكلف في تحصيل معنى القرآن وحمله على أمثال هذه الوجوه البعيدة عن الأنفهام. وهو منه كلام من غير حجة، والروايات وإن كانت آحاداً غير خالية عن ضعف الطريق لا يجب على الباحث الأخذ بها، والاحتجاج بما فيها لكن التدبر في الآيات يقرب الذهن منها، والذي نقل منها عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لا يشتمل على أمر غير جائز عند العقل»^(٧٥).

• المورد الثاني: (الاستفادة من الروايات كشاهد على المعنى اللغوي): كما في سورة الحمد في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٧٦)، حيث يقول العلامة الطباطبائي: «وفي الكافي والتوحيد والمعاني وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث: والله إله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة. وروي عن الصادق عليه السلام: الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة

خاصة. أقول: قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن والكافر واختصاص الرحيم بالمؤمن، وأما كون الرحمن اسماً خاصاً بصفة عامة والرحيم اسماً عاماً بصفة خاصة فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا ويعم الكافر والمؤمن والرحيم عام للدنيا والآخرة ويخص المؤمنين، وبعبارة أخرى: الرحمن يختص بالإفاضة التكوينية التي يعم المؤمن والكافر، والرحيم يعم التكوين والتشريع الذي بابه باب الهداية والسعادة، ويختص بالمؤمنين لأن الثبات والبقاء يختص بالنعم التي تفاض عليهم والعاقبة للفقوى»^(٧٧).

ويعلق صاحب كتاب (مناهج التفسير واتجاهاته) على ذلك بقوله: أن العلامة الطباطبائي استخرج بعض النقاط الدقيقة من الروايات بواسطة المعنى اللغوي والصفة المشبهة وصيغة المبالغة لها، ثم أتى بهذه الروايات كمؤيد وشاهد، وهذا هو أحد

وابداعات العلامة في التعامل مع الروايات التفسيرية والذي يعطي نتيجتين هما:

- إحياء الروايات التفسيرية التي تتسم بضعف السند.
- دعم أحاديث أهل البيت عليهم السلام بالقرآن لكي تكون مقبولة عند جميع المسلمين^(٧٨).

وإذا كانت هذه طريقة العلامة الطباطبائي في التعامل مع الروايات الضعيفة فضلاً عن غيرها، فهل يُعقل أنه يلغي جميع الروايات بما فيها الروايات الصحيحة والمتواترة ويؤمن عملاً بمقولة «حسبنا كتاب الله»؟! ^(٧٩)

نتيجة لتمسكه ببعض الروايات، وهذا مما يدل على كون العلامة الطباطبائي ليس ممن يتبع عملاً منهج «حسبنا كتاب الله»، وسيكون ذلك في التالي^(٨٠):

أولاً: الاعتقاد بأن القرآن ليس حجة إلا بقيم: وهنا نقل عدة مطالب عن العلامة الطباطبائي وهي:

- الأول: في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. قال الطباطبائي: «روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: أي الخلق أعجب إيماناً؟ فقالوا الملائكة، فقال:

النقطة السادسة: نقد العلامة الطباطبائي عند الدكتور الشتيوي

حاول الدكتور أشرف فوزي الشتيوي في كتابه (منهج الشيعة الإثني عشرية في تفسير القرآن الكريم وعلومه عرض ونقد) نقد منهج العلامة الطباطبائي بسبب إirاده

الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا: نحن فقال أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون؟ إنما هم قوم يكونون بعدكم فيجدون كتاباً في ورق فيؤمنون بهن وهذا معنى قوله: (واتبوا النور الذي أنزل معه أولئك المفلحون). والخبر لا بأس به، وهو من الجري والانطباق، وفي بعض الروايات أن النور هو علي -علي السلام- وهو أيضاً من قبيل الجري أو الباطن.

• الرابع: اعتقاده أن القرآن يهدي للولاية، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء/ ٤ قال الطباطبائي: «نقلًا عن العياشي بسنده إلى أبي جعفر عليه السلام إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم. قال: يهدي إلى الولاية. ثم قال الطباطبائي: وهي من الجري ويمكن أن يرد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين ولعله المراد مما في بعض الروايات من قوله: يهدي إلى الإمام.

• الثاني: في قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس/ ٨٥ قال الطباطبائي: «فضل الله ورسوله عليه السلام ورحمته علي بن أبي طالب عليه السلام وذلك أن النبي عليه السلام نعمة أنعم الله بها على العالمين بها جاء به من الرسالة ومواد الهداية، وعلي عليه السلام هو أول فاتح لباب الولاية.

• الخامس: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ آل عمران/ ٣٣-٣٤. قال الطباطبائي

• الثالث: في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت/ ٤٩. قال الطباطبائي: «هم الأئمة. وهذا المعنى

نقلًا عن العياشي عن الباقر عليه السلام أنه تلا هذه الآية فقال: نحن منهم ونحن بقية تلك العترة... ^(٨١).

ثانيًا: تفسير القرآن بأقوال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

ينقل الدكتور الشتيوى عن العلامة الطباطبائي قوله: «قال الطباطبائي في مقدمة تفسيره: «ثم وضعنا في ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية نورد فيها ما يتسم لنا بإيراده من الروايات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام من طرق العامة والخاصة، وأما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة والتابعين، فإننا على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم»، بعدها يعدد الدكتور الشتيوى بعض الموارد كالتالي:

• الأول: في قوله تعالى: ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ آل عمران/ ٦٣، قال الطباطبائي: عن الصادق عليه السلام الذين اتبعوا رضوان الله هم الأئمة، وهم والله

درجات عند الله للمؤمنين، وبولايتهم ومودتهم إيانا يضاعف الله لهم أعمالهم، ويرفع الله لهم الدرجات العلى، والذين باؤوا بسخط من الله، هم الذين جحدوا حق علي وحق الأئمة من أهل البيت، فباؤوا لذلك بسخط من الله.

• الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾ آل عمران/ ١٦٩. فقال أيضاً عن الصادق عليه السلام هم والله شيعتنا حين صارت أرواحهم في الجنة، واستقبلوا الكرامة من الله عز وجل، علموا واستيقنوا أنهم كانوا على الحق وعلى دين الله عز وجل.

• الثالث: في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النساء / ٥٤. نقل الطباطبائي عن الكافي بإسناده إلى الباقر عليه السلام قال: نحن الناس المحسودون، الحديث. ثم عقب الطباطبائي بقوله: وهذا المعنى مروى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام

مستفيضاً. بطرق كثيرة مودعة في جوامع الشيعة كالكافي، والتهذيب، والمعاني، والبصائر، وتفسير القمي والعياشي وغيرها^(٨٢).

ثالثاً: تفسير القرآن بأقوال الأنمة ﷺ:

وحول ذلك ينقل الدكتور الشتيوى المطالب التالية:

• الأول: في قوله تعالى: ﴿وَمَنَّ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ ... مريم/ ٥٨ قال الطباطبائي: وروى عن علي بن الحسين ﷺ أنه قال: نحن عنينا... إلى أن قال وقد اتضح معنى الحديث بما قدمناه في تفسير الآية فإن المراد بالجملة أهل الهداية والاجتباء من غير التبين وهم ﷺ منهم كما ذكر الله سبحانه مريم منهم وليست بنيه.

• الثاني: في قوله تعالى: ﴿مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ بينهما برزخ لا يبغيان ﷻ الرحمن: ١٩/ ٢٠ قال: الطباطبائي في سورة الرحمن في قوله

تعالى: (مرج البحرين يلتقيان) قال: علي وفاطمة. بينهما برزخ لا يبغيان قال: النبي ﷺ يخرج منهم اللؤلؤ والمرجان قال: الحسن والحسين.

• الثالث: في قوله تعالى: ﴿وَالْتَيْنِ وَالزَيْتُونِ﴾ وطور سينين * وهذا البلد الأمين ﷻ التين ٣/ ١ قال الطباطبائي:

«عن موسى بن جعفر عن آبائه - ﷺ - عن النبي ﷺ التين والزيتون الحسن والحسين والطور علي والبلد الأمين النبي ﷺ وليس من التفسير في شيء».

• الرابع: في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ آل عمران/ ٧... قول الطباطبائي بأن الراسخين في العلم الذين يعلمون التأويل هم آل محمد ونقل من الكافي عن الصادق ﷺ: نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله^(٨٣)... .

نلاحظ هنا أن الدكتور الشتيوى في مجمل كتابه يشكل على العلامة الطباطبائي بسبب ما أورده في البحث

الآخر الذي يؤكد فيه على حجية السنة وأدوارها المتعددة؟! ألا يعطي هذا المبرر لبعض نقاده كالشيخ محمد السند عندما وصف منهجه بأنه عملاً كمنهج «حسبنا كتاب الله»؟!

بالتأكيد أن ظاهر كلام العلامة الطباطبائي الذي أوردناه في بداية البحث يدل على عدم حاجة تفسير القرآن الكريم للروايات، بل عدم جواز ذلك، ولكننا عندما راجعنا كلماته في موارد أخرى، وبالخصوص في الآية ٤٤ من سورة النحل اتضح لنا أنه يعتبر بيان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام حجة أيضاً، ولذا فإن ظاهر كلامه في بعض الموارد التي ذكرناها لا يكشف عن مقصوده بصورة مطلقة، لأنه «لا يمكن الأخذ بالظهور الابتدائي لكلام العلامة الطباطبائي في ذيل الآية السابعة من سورة آل عمران^(٨٥)، ولا يعني كلامه إبعاد الأحاديث والقرائن النقلية بصورة كلية عن ساحة التفسير؛ لأنه قيد الكلام، ووضح المراد منه في

الروائي من تفسيره، وليس ما نقلناه من الفصل الأول إلا نموذج بسيط جداً مما جاء في الكتاب، ومن أجل ذلك نجد أنه يشكك في كون تفسير الميزان للطباطبائي هو بالفعل تفسير للقرآن بالقرآن، حيث تحدث الدكتور الشتيوي قاصداً العلامة الطباطبائي بقوله: «فقد ادعى أنه يفسر القرآن بالقرآن وهذه دعوى عارية عن الصحة تماماً»^(٨٤)، وكل ذلك بسبب الأبحاث الروائية التي ذكرها في تفسيره، وإذا كان هذا هو حال الدكتور الشتيوي مع العلامة الطباطبائي، فلا أدري حقيقة كيف يصح للشيخ السند اتهام منهج العلامة الطباطبائي بإلغاء الأحاديث والتمسك عملاً بمنهج «حسبنا كتاب الله»؟!

كيف نجمع بين الأمرين؟!

قد يتساءل البعض قائلاً: كيف نجمع بين كلام العلامة الطباطبائي والذي يدل على كونه يرى أنه يجب الاكتفاء بالقرآن فقط في فهم وتفسير القرآن، وبين كلامه

الآية ٤٤ من سورة النحل»^(٨٦)، وكذلك في موارد أخرى كالتى ذكرناها آنفاً.

وقد ذكر أحد تلامذته البارزين، وهو الشيخ عبدالله الجوادى آملي تفسيراً بالنسبة إلى استقلال القرآن الكريم لدى العلامة الطباطبائي يمكن اعتباره توضيحاً جيداً لكلامه، وهو كالتالى^(٨٧):

• أولاً: إن الثقلين لا يمكن أن يفترقا عن بعضهما البعض، بل هما متلازمان ويشكلان حجة إلهية واحدة، غاية ما هناك أن أحدهما يعتبر أصلاً والآخر فرعاً لذلك الأصل، أو أن أحدهما نصاً والآخر شرحاً له. فالقرآن والعتر لا يفترقان كما أنهما ليسا متعارضان، فرسالة الدين النهائية ترتبط بالقرآن والسنة.

• ثانياً: إن القرآن الكريم لا يحتاج إلى الغير في سنده ولا في ظواهره ولا في رسم الخطوط الكلية للدين، وهو مستقل حدوداً وبقاءً، فهو الثقل الأكبر إلى الأحاديث التابعة إلى القرآن

حدوثاً وبقاءً، لأن المراد من الاستقلال هو الاستقلال النسبي وليس الاستقلال النفسى. ومن هنا فإن الاعتماد على الأصول العقلية في فهم معاني وألفاظ القرآن لا ينافي استقلاله في الحجية والدلالة.

• ثالثاً: ارتباط الروايات بالقرآن من حيث اعتبار السند، سواء كان ذلك في السنة القطعية، وأيضاً من ناحية حجية النص في خصوص السنة غير القطعية. ولكن بعد تأمين أصل اعتبار السنة بواسطة القرآن، فسوف تكون حجة مستقلة غير منحصرة شأنها شأن القرآن. فالقرآن مستقل في جميع شؤونه وغير مرتبط بالغير، ولكن لأن الدين يرتبط بالقرآن وسنة المعصومين (عليه السلام) في عرض رسالته النهائية، ومن هذا الجانب فإن القرآن والسنة لا يمكن أن يفترقا في بيان مفاهيم الدين في الاعتقاد والعمل، بمعنى أن القرآن يتكفل بتبيين الخطوط الكلية للدين، وتتعهد السنة ببيان التفصيلات وجزيئات الأحكام^(٨٨).

يتفاجأ متسائلاً: هل يُعقل أن يكون الشيخ السند جاهل بمنهج العلامة الطباطبائي لهذا الحد؟!

وللإجابة على هذا السؤال أقول: لا أعتقد بأن الشيخ السند يجهل ذلك، بل إنني أقطع بعلمه به، والدليل على ذلك أنه ذكر موقف العلامة الطباطبائي ممن ينكر روايات الرجعة كما مر بنا سابقاً هذا أولاً، والأمر الآخر أني وجدت من خلال بحثي في كتبه ما يشير إلى معرفته بهذا الأمر، ففي كتابه (الإمامية الإلهية) تحدث عن منهج العلامة الطباطبائي تحت عنوان (تفسير القرآن بالقرآن) بقوله: «أما العلامة الطباطبائي فانه يرى ان القرآن فيه بيان كل شيء، وفي تفسير كل آية يجب الرجوع إلى الآيات الأخرى التي توضح المراد والمقصود...»^(٩٠).

وبعد ذلك وتحت عنوان (تقييم نظرية العلامة) يقول: «إن أصل ما ذكره العلامة متين ونوافقه عليه، لكن النتائج التي رتبها على ذلك من

ولذلك كله نستغرب كثيراً من اتهام منهج العلامة الطباطبائي بالعمل بمقولة «حسبنا كتاب الله»، وذلك لأن العلامة الطباطبائي كما مر بنا يؤكد على حجية السنة وأهميتها وأدوارها المتعددة!! علماً بأنه حتى من أطلق هذه الكلمة «حسبنا كتاب الله» قد أخذ بالسنة في حياته ولم يلغها تماماً، فكيف يُتصور ذلك من العلامة الطباطبائي؟! ولقد بين الشيخ حيدر حب الله ذلك بقوله: «أما شعار (حسبنا كتاب الله) فلا يرى فيه كثيرون أنه يراد منه ترك السنّة، بقدر ما يعبر عن حالة خاصّة وواقعة جزئية، وإلا فإن من أطلق هذه الكلمة قد أخذ بالسنة في حياته مراراً، كما تفيد الشواهد التاريخية والحديثية»^(٨٩).

اعتراف مهم للشيخ محمد السند

بعد كل ما نقلناه من كلام للعلامة الطباطبائي حول حجية وأهمية وأدوار الروايات في منهجه، لعل البعض

• أن العلامة الطباطبائي يبنى نظرية (مخورية القرآن ومدارية السنة) وليس «حسبنا كتاب الله»، وهذه النظرية لا تُلغي الرجوع إلى الروايات، وإنما تجعل الدور الأساسي والمحوري للقرآن الكريم، وأما بالنسبة للروايات في هذا المنهج فتؤدي دورين مهمين: الأول: تأكيد ما أسسه الفهم القرآني. والثاني: تعميق الفهم القرآني من خلال ما تُلفت إليه الروايات من مراتب معرفية قد يصعب الوصول إليها.

• أننا أثبتنا من كلمات العلامة الطباطبائي نفسه أنه يرى حجية السنة ويستدل عليها ببعض الآيات منها: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ

استقلال الإنسان في تفسير القرآن بالقرآن بعد معرفة طريقة أهل البيت هذا غير صحيح، حتى أنه رضوان الله عليه لم يتبع ذلك في تفسيره^(٩١).

فلاحظوا أن الشيخ السند قد اعترف هنا ضمناً بأن العلامة الطباطبائي لم يلغي السنة في تفسيره، لأنه ذكر أنه لم يلتزم بتفسير القرآن بالقرآن فقط، ومعنى ذلك أنه لا يتفق عملاً مع مقولة «حسبنا كتاب الله»، وهذا مما يُدلل على كون الشيخ السند يعلم بهذه الحقيقة عن العلامة الطباطبائي ويعرفها أتم المعرفة، ولكنه للأسف الشديد تجاهلها وبقي يرددها ويتهمة بها في أكثر من مورد وموطن.

كلمة الختام

تناولنا في هذا الموضوع بتحليل ونقد دعوى الشيخ محمد السند القائلة بكون منهج العلامة الطباطبائي ينسجم عملاً مع مقولة «حسبنا كتاب الله»، وأثبتنا بطلانها للآتي:

الله كثيراً.

• نقلنا تحذير العلامة الطباطبائي من التساهل في رد الروايات لعدم تعقلها، حيث ذكرنا مثالين لذلك:

الأول: في بحث الآية: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ...﴾.

والثاني: حول روايات الرجعة.

• ذكرنا ما يراه العلامة الطباطبائي من أدوار مهمة للسنة منها: في بيان التفاصيل كتفاصيل الأحكام والقصص وغيرها، وفي التعليم بتسهيل الطريق وتقريب المقصد، وفي الهداية إلى أغراض القرآن ومقاصده، وفي التدريب على تفسير القرآن وفهمه.

• شرحنا كيفية استخدام العلامة الطباطبائي للروايات عملياً في تفسيره، وذلك بذكر عدة نماذج منها: في بيان مصاديق الآيات، في بيان الآيات الناسخة من المنسوخة، في بيان تأويل الآيات، في بيان شمول ما ورد في القرآن لموارد أخرى لم تبينها الآيات.

• بينا كيف يستفيد العلامة الطباطبائي من الأحاديث الضعيفة في بعض المجالات منها: كمؤيد للمعاني المستنبطة من الآيات إن وافقتها، وكشاهد على المعنى اللغوي.

• تطرقنا لتعرض العلامة الطباطبائي للنقد من قبل الدكتور الشتيوى بسبب استشهاده ببعض الروايات في بعض الموارد منها: حول الاعتقاد بأن القرآن ليس حجة إلا بقيم، وتفسيره للقرآن بأقوال الرسول الأكرم ﷺ، وكذلك تفسيره للقرآن بأقوال الأئمة عليهم السلام.

فكل هذه الأمور التي وقفنا عليها بشيء من التفصيل تبين بطلان كلام الشيخ محمد السند، وبالإضافة إلى ذلك استشهدت أيضاً ببعض عبارات الشيخ السند نفسه في أحد كتبه، حيث بين فيها ضمناً أن العلامة الطباطبائي لم يسقط السنة عن الاعتبار ولم يتمسك عملاً بمنهج «حسبنا كتاب الله» كما أدعى ذلك في موارد أخرى.

الهوامش:

- [١] راجع ما ذكره محمد أمين الأسترابادي حيث يقول في الفوائد المدنية ص ١٠٦: «إن القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية، وإنه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية أصلية كانت أو فرعية إلا السماع من الصادقين عليهم السلام. وإنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالها من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقف والاحتياط فيهما».
- [٢] راجع كتاب أصول المظفر، ج ٢، ص ١٣٥ وما بعدها، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- [٣] للوقوف أكثر على هذا المنهج والتعرف على أدلة الموافقين والمعارضين، وكذلك أنواعه واختلاف الآراء حوله بين العلامة الطباطبائي والآخرين وأنواعه الرجوع إلى كتاب مناهج التفسير واتجاهاته، ص ٤٧-٩١. وكذلك كتاب الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، علي الاوسي، ص ١٢٥ وما بعدها.
- [٤] منطق فهم القرآن الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي ج ١، ص ٤٩ من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري دام ظله، بقلم الدكتور طلال الحسن، دار فراق للطباعة والنشر، قم-إيران، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- [٥] المصدر السابق، ج ١، ص ٥٠. أيضاً راجع كتاب مناهج تفسير القرآن، من أبحاث سماحة المرجع الديني السيد كمال الحيدري، ص ٣٩-٤٠، بقلم الدكتور طلال الحسن.
- [٦] الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١، ص ١٤، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت-لبنان الطبعة الأولى المحققة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- [٧] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ٧.
- [٨] الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٨٩.
- [٩] الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١٥.
- [١٠] المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٠.
- [١١] مناهج التفسير واتجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، تأليف محمد علي الرضائي، تعريب قاسم البيضائي ص ٤٩، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة بيروت ٢٠١١ م.
- [١٢] القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٨٢.

- [١٣] القرآن الكريم، سورة لقمان، الآية ١٣.
- [١٤] القرآن الكريم، سورة لقمان، الآية ١٤.
- [١٥] القرآن الكريم، سورة الأحقاف، الآية ١٥.
- [١٦] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ١٠١.
- [١٧] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ١٥٨.
- [١٨] التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي ج ١، ص ٣٧ وما بعدها، دار الحديث للطباعة والنشر القاهرة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- [١٩] مناهج التفسير واتجاهاته، ص ٥١.
- [٢٠] بحث خارج الأصول - حجية ظواهر السنة، للشيخ محمد السند بتاريخ ٢٩/٣/١٤٣٤هـ.
- [٢١] سند الأصول، بحث في أصول القانون ومباني الأدلة، ج ٢، ص ١٩٥.
- [٢٢] (الإمامة الإلهية) بحوث آية الله الشيخ محمد السند، بقلم: السيد محمد علي بحر العلوم ج ١، ص ٤٠٠، الأميرة للطباعة والنشر - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- [٢٣] دروس في تفسير القرآن للشيخ محمد السند الجلسة رقم (٧) لعام ١٤٢٩ - ١٤٣٠هـ.
- [٢٤] وفي هذا المورد لم يوجه الخطاب للعلامة الطباطبائي بشكل صريح، وإنما كان بصدد الرد على أحد الذين يتبنون نفس المنهج، وهو السيد كمال الحيدري، وذلك من خلال برنامج إسلام معية الثقيلن والذي قرر ما جاء فيه في كتاب بعدها.
- [٢٥] إسلام معية الثقيلن (لا إسلام المصحف مُنسلخاً عن الحديث) أبحاث سماحة آية الله الشيخ محمد السند، إعداد وتقرير الشيخ إحسان المظفر، ص ٣٥، مطبعة نينوا - قم المقدسة، الطبعة الأولى / ١٣٩٢ هـ - ١٤٣٥ هـ. ق.
- [٢٦] المصدر السابق، ص ٣٥ - ٣٦.
- [٢٧] المصدر السابق، ص ٤٨. وهنا من المناسب أن أنقل ما ذكره الدكتور طلال الحسن في كتاب من محورية إسلام الحديث لى محورية إسلام القرآن، حيث يقول: «فلا يُقال بعد ذلك إن ما نلتزم به من إسلام القرآن هو تعبير آخر عن الاتجاه الأول أو تعبير عن تلك المقولة التي تقضي دور السنة الكامن في التبيين؛ فنحن نعتقد بدورها، ولكننا لا نراها مصدراً مستقلاً عن القرآن، ولا في قبال القرآن، وهدهدها ودورها الحقيقي بيان تفاصيل ما أجمله القرآن، فالقرآن نزل فيه كل شيء ديني إجمالاً، والسنة تعرضت له تفصيلاً؛ وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ النحل: ٤٤.
- [٢٨] هذه النقطة مهمة جداً، إذ لا يصح التعامل مع التراث الروائي الموجود بأيدينا الآن نفس

- معاملتنا مع السنة الواقعية وكأننا نسمع ونرى من المعصوم مباشرة.
- [٢٩] كلمة ساحة آية الله محمد تقي مصباح اليزدي في المؤتمر الدولي لمناقشة آراء العلامة الطباطبائي (رحمه الله) في تفسير الميزان.
- [٣٠] راجع كتاب اللباب في تفسير الكتاب، تأليف العلامة السيد كمال الحيدري، ص ٣٢ دار فراق للطباعة والنشر، قم-إيران، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، وكذلك منطق فهم القرآن ج ١، ٥١-٥٢ في الهامش. يقول الدكتور طلال الحسن في الهامش: ٤. نظرية محورية القرآن ومدارية السنة، ويُراد بها ما بينه السيد الأستاذ أعلاه، وهذه النظرية الرابعة هي النظرية المعتمدة عند السيد الطباطبائي في الميزان، وفي هذا الكتاب، وقد ارتأينا الوقوف عند هذه النظريات الأربع بهذا القدر الموجز لدفع ما قد يعتل في ذهن البعض من إلغاء دور السنة الشريفة في العملية التفسيرية، وهو ما نلححه عند بعض من يلزم كتاب (تفسير الميزان) بذلك، فلا الطباطبائي، وما عليه السيد الأستاذ في هذا الكتاب (قرآنيين) بحسب الاصطلاح، ولا هما أخباريان، ولا محوريان للقرآن والسنة الشريفة معاً.
- [٣١] منطق فهم القرآن، ج ١، ص ٥١. منقول بتصرف.
- [٣٢] المصدر السابق، ص ٥١-٥٢ منقول بتصرف.
- [٣٣] الشيعة في الإسلام، للعلامة الطباطبائي ص ٧٩، نشر بيت الكاتب للطباعة والنشر- اعداد مركز بقية الله الأعظم للدراسات (باء للدراسات)، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٩م.
- [٣٤] أصول التفسير والتأويل ص ١٥٣-١٥٤.
- [٣٥] العلامة الطباطبائي لمحات من سيرته الذاتية ومنهجه العلمي، للمرجع الديني السيد كمال الحيدري، ص ١٧٤.
- [٣٦] المصدر السابق، ص ١٧٤-١٧٥.
- [٣٧] يمكن الرجوع إلى كتاب الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان، تأليف علي الاوسي، نشر معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الاعلام الإسلامي طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- [٣٨] القرآن الكريم، سورة النحل، الآية ٤٤.
- [٣٩] الميزان، ج ١٢، ص ٢٦٠.
- [٤٠] القرآن الكريم، سورة الجمعة، الآية ٢.
- [٤١] الميزان ج ١٩، ص ٢٧٦.
- [٤٢] المصدر السابق، ج ١٩، ص ٢٨٤.

- [٤٣] القرآن الكريم، سورة الحشر، الآية ٧.
- [٤٤] الميزان، ج ١٩، ص ٢١١-٢١٢.
- [٤٥] القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية ٢١.
- [٤٦] الميزان، ج ١٦، ص ٢٩٤-٢٩٥.
- [٤٧] الشيعة في الإسلام، ص ٧٧-٧٨.
- [٤٨] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٣٣.
- [٤٩] الميزان ج ١، ص ١٣٢.
- [٥٠] المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٨.
- [٥١] المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٩-١١٠.
- [٥٢] إسلام معية الثقلين، ص ٥٨.
- [٥٣] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٨٢.
- [٥٤] الميزان، ج ٣، ص ٩٧-٩٨.
- [٥٥] الشيعة في الميزان، ص ٧٩-٨٠.
- [٥٦] المصدر السابق، ج ٣، ص ٩٨.
- [٥٧] المصدر السابق، ج ٣، ص ٩٨.
- [٥٨] الميزان، ج ٣، ص ١٠٠.
- [٥٩] المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠١.
- [٦٠] القرآن الكريم، سورة الحمد، الآية ٦.
- [٦١] الميزان، ج ١، ص ٤٣-٤٤. مع العلم أن السيد الطباطبائي ذكر العديد من الروايات في بحثه ولكنني نقلت رواية واحدة كشاهد للمصداق كما أردت، ويمكن الرجوع للبحث للتفاصيل. ومن أجل ذلك ذكر الدكتور الشتيوي في كتابه منهج الشيعة الإثني عشرية في تفسير القرآن وعلومه عرض ونقد قاصداً العلامة الطباطبائي: «فقد ادعى أنه يفسر القرآن بالقرآن وهذه دعوى عارية عن الصحة تماماً فمن ذلكم ما أورده في كتابه في تفسير قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ الفاتحة/ ٦ ومن الأدلة على أن الطباطبائي يفسر القرآن بهواه ورأيه المذموم الفاسد ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ الفاتحة/ ٦ «وبعدها ينقل ما ذكرناه من الرواية التي نقلها عن الإمام الصادق أن الصراط المستقيم هو الإمام علي عليه السلام ص ٥٩-٦٠.
- [٦٢] لتفاصيل أكثر رجع مقالة (الجري والتطبيق القرآنيان.. قراءة أنموذجية روائية لتطبيقات القرآن على أهل البيت عليه السلام وأعدائهم)، للدكتور محمد كاظم شاکر، دراسات قرآنية القسم

- الثاني، كتاب المنهاج ١٣، مركز الغدير للدراسات ونشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م.
- [٦٣] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٥٥.
- [٦٤] الميزان، ج ٦، ص ٨.
- [٦٥] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ١٦.
- [٦٦] الميزان، ج ٤، ص ٢٤٣.
- [٦٧] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٣٢.
- [٦٨] الميزان، ج ٦، ص ٣٢٩-٣٣٠.
- [٦٩] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ١٠١.
- [٧٠] الميزان، ج ٥، ص ٦٣.
- [٧١] البيان في تفسير القرآن، للسيد الخوئي، ص ٣٩٩.
- [٧٢] لتفاصيل أكثر يمكن الرجوع إلى كتاب «نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، للشيخ حيدر حب الله ص ٧١٠ وما بعدها، فهناك بحث تحت عنوان (نظرية العلامة الطباطبائي والاتجاه المتشدد في الظن العقدي).
- [٧٣] منهج التفسير واتجاهاته، ص ١٢٦-١٢٧ منقول ببعض التصرف.
- [٧٤] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ٣٧.
- [٧٥] الميزان، ج ٣، ص ٢١٣-٢١٤.
- [٧٦] القرآن الكريم، سورة الحمد، الآية ٣.
- [٧٧] الميزان، ج ١، ص ٢٦-٢٧.
- [٧٨] مناهج التفسير واتجاهاته، ص ١٢٧.
- [٧٩] طبعاً لدي العديد من الملاحظات على ما طرحه الدكتور الشتيوي في نقده من الناحيتين: الأسلوب والمضمون، بحيث أنني استغرب من كون هذا الكتاب رغم اللغة والكثير من العثرات هو فعلاً رسالة دكتوراه علمية، ولكن لست هنا بصدد بيان ذلك.
- [٨٠] منهج الشيعة الإثني عشرية في تفسير القرآن الكريم وعلومه عرض ونقد، تأليف الشيخ الدكتور أشرف فوزي الشتيوي المدرس بكلية المعلمين بالرياض سابقاً، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة- مصر الطبعة الأولى ٢٠١٤ م. علماً بأن الكتاب كان في الأصل رسالة دكتوراه تحت عنوان: (منهج الشيعة الاثني عشرية في التفسير من كتاب «الميزان» للطباطبائي عرض ونقد.
- [٨١] المصدر السابق، ص ٤٨-٥٣.

[٨٢] المصدر السابق، ص ٦٤-٦٥.

[٨٣] المصدر السابق، ص ٦٨-٧١.

[٨٤] المصدر السابق، ص ٥٩.

[٨٥] وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

[٨٦] مناهج التفسير واتجاهاته، ص ١٠٣.

[٨٧] مناهج التفسير واتجاهاته، ص ١٠٣-١٠٤.

[٨٨] مناهج التفسير واتجاهاته، ص ١٠٣-١٠٤ نقلاً عن آية الله جوادي آملي، تفسير تسنيم، ج ١، ص ١٥٥.

[٨٩] القرآنيون تاريخهم نشأتهم وآراؤهم، للشيخ حيدر حب الله. وهي نصّ المحاضرة التي أقيمت في جامعة آل البيت العالمية في مدينة قم، في إيران، بتاريخ ٣- ١٢ - ٢٠١٣ م، مع بعض التعديل والتصرّف من قبل الشيخ حب الله نفسه.

[٩٠] الإمامة الإلهية ج ١، ص ٣٩.

[٩١] المصدر السابق، ج ١، ص ٤٢.

✍ في رحاب المعرفة

محمد حسين الباقرى
أستاذ في الحوزة العلمية. النجف الاشرف

دور الإمام الرضا عليه السلام في صيانة الفكر الإسلامي

إن الإسلام كفكر أصيل قد وضعت أسسه واتضحت معالمه وتشخصت أركانه في عصر الرسالة، وعليه فهو ليس بحاجة إلى صياغة جديدة وإنما بحاجة ماسة إلى قراءة تجلّي صورته الأصلية وفق رؤية واضحة، خصوصاً بعد أن ظهرت الفرق والمذاهب وهبت تيارات فكرية دخيلة أثرت على نقاء العقيدة وغدا الفكر الإسلامي فسيفسد عجيبة من الاتجاهات المتناقضة والمتنافرة.

وبطبيعة الحال فإن الإمام المعصوم بما يتصف به من عصمة على صعيد الفكر والسلوك، وبما يمتلكه من عمق علمي، هو المؤهل للعمل على تقديم هذه القراءة المطلوبة لتنقية المعارف الإسلامية من الشوائب والشبهات التي علقت بها من جراء المَسْلُكَيْنِ الانحرافي، والتحريفي ويمثل المسلك الانحرافي التيارات الفكرية التي تناقض العقيدة الإسلامية بشكل مباشر، كالإلحاد والزندقة والغلو والتناسخ، أما المسلك التحريفي فتمثله التيارات المحسوبة على الإسلام والتي

للتيارات الفكرية ذات الصبغة
الانحرافية والتحريفية.

وتجدر الإشارة إلى أن الأدوار التي
مارسها الأئمة من أهل البيت عليهم السلام في
مختلف المراحل، ليست هي مواقف
ارتجالية انفعالية لمواجهة تحديات
طارئة، بقدر ماهي أدوار تنطلق من
تشخيص دقيق للظروف الموضوعية
التي تمر بها الحالة الإسلامية على كل
المستويات.

وغني عن القول أن العوامل
السياسية المتغيرة والضاغطة ودرجة
وعي الأمة في كل مرحلة أو مقطع
زمانى هي من العوامل الأساسية في
تنوع أدوار الأئمة تجاه الأمة، وإن
كانت هناك أدوار مشتركة بينهم عليهم السلام.

لقد استطاع الإمام الرضا عليه السلام أن
يستغل فترة التحول السياسي الذي
أحدثه المأمون في مسار السياسة
العباسية تجاه أهل البيت عليهم السلام من أجل
إحداث نقلة نوعية على صعيد الفكر
الإسلامي وأن يخرج منه من قفص

تحرف عن عمد أو غير عمد
مضمون العقيدة الإسلامية الصافي،
كالتجسيم، والتشبيه، والجبر،
والتفويض، والإرجاء. فنحن إذن أمام
عبء دونه زحزحة الجبل.

لقد انحسر جانب كبير من قيم
وتعاليم الإسلام في واقع الأمة الثقافي
والأخلاقي والسياسي في عصر
الأمويين والعباسيين، وأخذ هذا
الانحسار يرسخ جذوره في عمق
الواقع الحياتي للأمة، وامتدت تأثيراته
في مساحات كبيرة من مجتمع
المسلمين، وبدأ المسخ الحضاري لهوية
الأمة. وقد أصاب القيم الإسلامية
اهتزاز كبير وتعرضت روحية الأمة إلى
هبوط واضح، ووجدت القيم
الجاهلية لها مرتعا خصبا في ظل
الحكومات المنحرفة.

في ظل هذا الواقع وجد الأئمة عليهم السلام
أنفسهم أمام مسؤولياتهم الرسالية
الكبيرة وعلى رأسها صيانة الفكر
الإسلامي من خلال التصدي

منه له ولمنزله من العلم، فكان ﷺ لا يكلم أحداً إلاّ أقرّ له بالفضل والتزم الحُجّة له عليه^(١).

ولكن إمامنا واجه التحدي وشمّر عن ساعد الجد، وحاجج رؤساء الأديان والملل في ذلك الزمان، ومن خلال عملية مطارحة الأفكار أذعن قادة الفكر الآخر للأدلة العلمية القاطعة التي أوردها الإمام ﷺ حتى أن البعض قد أشهر إسلامه، كعمران الصابی ء. وسوف نستعرض نماذج من مناظراته مع أهل الأديان والعقائد المختلفة أولاً، ثم نستعرض ثانياً حواراته مع أهل الإسلام، والتي قدم من خلالها قراءة جديدة لقضايا شائكة كانت وما زالت موضع سجال بين علماء المسلمين، كقضايا عصمة الأنبياء والإمامة والبداء.

المبحث الأول: حواراته ﷺ مع أهل الأديان والملل والعقائد المختلفة

اتّخذ الإمام الرضا ﷺ من الحوار

التقليد والجمود السائد، بعد أن سد الساسة وعلماء البلاط على الناس منافذ الرؤية السليمة للإسلام من خلال أفكار الجبر والإرجاء، وحرفوا أذهانهم عن التوحيد الحقيقي بفعل التجسيم والتشبيه وما شابه ذلك. لذلك أراد الإمام ﷺ أن يضبط عدسة رؤيتهم على منظور سليم للإسلام مستغلاً الانفتاح الثقافي الذي حدث في عصر المأمون وتشجيعه الحركة الثقافية بمختلف تياراتها واتجاهاتها.

وكان المأمون يستبطن غرضاً شخصياً ذا صبغة سياسية، فقد حرص على انقطاعه عن الحُجّة أمام متكلمي الأديان والمذاهب الذين جلبهم من كل حذب وصوب من أجل توهين الإمام ﷺ أمام العلماء والرأي العام، قال الشيخ الصّدوق: كان المأمون يجلب على الرضا ﷺ من متكلمي الفرق والأهواء المضلّة كلّ من سمع به حرصاً على انقطاع الرضا ﷺ عن الحُجّة مع واحد منهم، وذلك حسداً

الدقيق على ما تتضمنه من نصوص تثبت نبوة نبينا ﷺ بحيث لا يسعهم انكارها والتنصل منها، يتضح لنا ذلك من المناظرة التي جرت بمحضر المأمون وبطلب منه بين الإمام الرضا ﷺ وبين الجاثليق النصراني ورأس الجالوت اليهودي، وقد طلب الجاثليق من الإمام الرضا ﷺ بعد كلام بينهما أن يقيم شاهدي عدل على ما يقوله في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ بقوله: فأقم شاهدين من غير أهل ملتك على نبوة محمد ممن لا تنكره النصرانية، وسلنا مثل ذلك من غير أهل ملتنا.

قال الرضا ﷺ: «الآن جئت بالنصفة يا نصراني، ألا تقبل مني العدل المقدم عند المسيح بن مريم؟».

قال الجاثليق: ومن هذا العدل؟ سمّه لي. قال: «ما تقول في يوحنا الدّيلمي؟!» قال: بخٍ بخٍ، ذكرت أحبّ الناس إلى المسيح.

قال: «فأقسمتُ عليك هل نطق

الهادف، المبني على الدليل، وسيلة إلى الإقناع، وكان حوارهم ﷺ مع أهل الأديان والعقائد المختلفة حواراً مفتوحاً، وذلك من خلال المناظرات التي عقدها معهم، وسعى من خلالها على إطلاق العقول من عقال الجهل والخرية والضلالة. ولعل أهم شاهد نسوقه في هذا المجال مجلس الإمام الرضا ﷺ مع أهل الأديان وأصحاب المقالات مثل الجاثليق ورأس الجالوت وعمران الصابىء والهربذ الأكبر، في التوحيد، عند المأمون، ودار الحوار فيها حول مواضيع عقائدية حساسة، وقد استطاع الإمام الرضا ﷺ تحقيق النتائج التالية:

أولاً: إثبات نبوة نبينا ﷺ من الكتب السماوية

تبدّى لنا عظمة وعلمية الإمام الرضا ﷺ وكونه حجة الله على عباده من خلال معرفته الكاملة بالكتب السماوية، وحفظه التام لمتونها واطلاعه

الإنجيل أن يوحنا قال: إنَّ المسيح أخبرني بدين محمد العربي وبشَّرني به أَنَّهُ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ فَبَشَّرْتُ بِهِ الْحَوَارِيِّينَ فَأَمَّنُوا بِهِ؟! قال الجاثليقُ: قد ذكر ذلك يوحنا عن المسيح وبشَّر بنوَّة رجل وبأهل بيته ووصيه، ولم يُلَخِّصْ متى يكون ذلك ولم يُسَمِّ لَنَا الْقَوْمَ فَنعرفهم، قال الرُّضا عليه السلام: «فإن جئناك بمن يقرء الإنجيل فتلا عليك ذكر محمد وأهل بيته وأُمته أَتُؤْمِن بِهِ؟! قال: سديداً.

قال الرُّضا عليه السلام لقسطاس الرُّومي: «كيف حفظك للسَّفر الثالث من الإنجيل؟».

قال: ما أحفظني له! ثُمَّ التفت إلى رأس الجالوت فقال له: «أَلست تقرأ الإنجيل؟! قال: بلى لعمري. قال: «فخذ على السَّفر الثالث، فإن كان فيه ذكر محمد وأهل بيته وأُمته سلام الله عليهم فاشهدوا لي» وإن لم يكن فيه ذكره فلا تشهدوا لي، ثم قرأ عليه السلام السَّفر الثالث حتَّى إذا بلغ ذكر النبي عليه السلام

وقف، ثم قال: «يا نصراني إِنِّي أَسألك بحق المسيح وأُمِّه أَتَعْلَم أَنِّي عالم بالإنجيل؟! قال: نعم، ثُمَّ تلا علينا ذكر محمد وأهل بيته وأُمته، ثم قال: «ما تقول يا نصراني؟ هذا قول عيسى بن مريم فإن كذَّبت ما ينطق به الإنجيل فقد كذَّبت عيسى وموسى عليه السلام، ومتى أنكرت هذا الذِّكر وجب عليك القتل لأنَّك تكون قد كفرت برَّبِّك ونبِيَّك وبكتابك».

قال الجاثليق: لا أنكرُ ما قد بان لي في الإنجيل، وإِنِّي لمقر به. قال الرُّضا عليه السلام: «اشهدوا على إقراره».

ثم قال عليه السلام: «يا جاثليق سل عَمَّا بدا لك»، قال الجاثليق: أخبرني عن حواربي عيسى بن مريم، كم عدَّتْهم؟ وعن علماء الإنجيل، كم كانوا؟

قال الرُّضا عليه السلام: «على الخبر سقطت، أما الحواربيون فكانوا اثني عشر رجلاً، وكان أفضلهم وأعلمهم أُلوقا، وأما علماء النَّصارى فكانوا

ثلاثة رجال: يوحنا الأكبر بأج، ويوحنا بقرقيسيا، ويوحنا الدَّيلمى بزجان، وعنده كان ذكرُ النَّبِيِّ ﷺ وذكر أهل بيته وأُمته، وهو الذي بشر أُمَّة عيسى وبني إسرائيل به»^(٢).

والملاحظ أنه مع براعة اليهود في تحريف الكلم عن مواضعه، تمكن إمامنا الرضا ﷺ من إسكات رأس الجالوت، وفي سكوته هذا إقرار منه بما جاء في التوراة والإنجيل من البشارة بنوة نبينا محمد ﷺ.

هذا، وفي المجلس نفسه طلب رأس الجالوت من الإمام الرضا ﷺ أن لا يحتج عليه إلا بما في التوراة أو الإنجيل أو الزبور في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ فقال ﷺ: «شهد بنوته ﷺ موسى بن عمران وعيسى بن مريم وداود خليفة الله عزَّ وجلَّ في الأرض».

فقال له: أثبت قول موسى بن عمران.

قال الرضا ﷺ: «هل تعلم يا يهودي أن موسى أوصى بني إسرائيل،

فقال لهم: إِنَّهُ سيأتيكم نبي هو من إخوتكم فيه فصدَّقوا، ومنه فاسمعوا؟ فهل تعلم أن لبني إسرائيل إخوة غير ولد إسرائيل من إسماعيل والنسب الذي بينهما من قبل إبراهيم ﷺ؟».

فقال رأس الجالوت: هذا قول موسى لا ندفعه.

فقال له الرضا ﷺ: «هل جاءكم من إخوة بني إسرائيل نبي غير محمد ﷺ؟! قال: لا.

قال الرضا ﷺ: «أو ليس قد صحَّ هذا عندكم؟! قال: نعم، ولكني أحبُّ أن تصحَّحه لي من التوراة.

فقال له الرضا ﷺ: «هل تنكر أن التَّوراة تقول لكم: جاء النُّور من جبل طُور سيناء، وأضاء لنا من جبل ساعير، واستعلن علينا من جبل فاران؟».

قال رأس الجالوت: أعرفُ هذه الكلمات، وما أعرفُ تفسيرها.

قال الرضا عليه السلام: «أنا أخبرك به، أمّا قوله: جاء النور من جبل طور سيناء، فذلك وحى الله تبارك وتعالى الذي أنزله على موسى عليه السلام على جبل طور سيناء، وأمّا قوله: وأضاء لنا من جبل ساعير، فهو الجبل الذي أوحى الله عز وجلّ إلى عيسى بن مريم عليه السلام وهو عليه، وأمّا قوله: واستعلن علينا من جبل فاران، فذلك جبل من جبال مكة بينه وبينها يوم، وقال شعيا النبي عليه السلام فيما تقول أنت وأصحابك في التوراة: رأيت راكبين أضاء لهما الأرض، أحدهما راكب على حمار والآخر على جمل، فمن راكب الحمار ومن راكب الجمل؟».

قال رأس الجالوت: لا أعرفهما، فخبّرني بهما.

قال عليه السلام: «أمّا راكب الحمار فعيسى بن مريم، وأمّا راكب الجمل فمحمد ﷺ، أتذكر هذا من التوراة؟!» قال: لا ما أنكره.

ثمّ استعرض الإمام الرضا عليه السلام

نصوصاً أخرى من التوراة والإنجيل تبشّر بنبوّة نبينا ﷺ، ثمّ التفت عليه السلام إلى رأس الجالوت فقال: «يا يهودي أقبل عليّ أسألك بالعشر الآيات التي أنزلت على موسى بن عمران عليه السلام، هل تجد في التوراة مكتوباً نبأ محمد وأُمَّته: (إذا جاءت الأُمّة الأخيرة أتباع راكب البعير يُسبّحون الرَّبَّ جدّاً جدّاً، تسبيحاً جديداً في الكنائس الجدد، فليفرغ بنو إسرائيل إليهم وإلى ملكهم لتطمئنّ قلوبهم، فإنّ بأيديهم سيؤفّا ينتقمون بها من الأمم الكافرة في أقطار الأرض) هكذا هو في التوراة مكتوب؟!».

قال رأس الجالوت: نعم إنّنا لنجده كذلك.

ثمّ قال للجاثليق: «يا نصرانيّ كيف علمك بكتاب شعيا؟» قال: أعرفه حرفاً حرفاً.

قال الرضا عليه السلام لهما: «أتعرفان هذا من كلامه: (يا قوم إنّني رأيت صورة راكب الحمار لابسا جلابيب النور،

نكتشف أن الإمام عليه السلام قد اتبع المنهج النقلي مع أهل الكتاب ممثلين بالجالثليق النصراني ورأس الجالوت اليهودي، فقد احتج على أهل التوراة بتوراتهم، وعلى أهل الإنجيل بإنجيلهم، وعلى أهل الزبور بزبورهم لتكون الحجة عليهم أقوم، ولقد وجدنا كيف أن الجالثليق رفض الاحتكام إلى نصوص القرآن، قائلاً منذ البداية: كيف أحاج رجلاً يحتج عليّ بكتاب أنا منكره، وبنيي لا يؤمن به؟!

لذلك وقف إمامنا معهم على أرض مشتركة من الفهم، حيث خاطبهم بلغتهم وأورد نصوصاً من كتبهم لا يسعهم إنكارها.

ثانياً: إبطال عقيدة النصارى في المسيح عليه السلام

من المعروف أن النصارى تغلو في شخص عيسى عليه السلام فتسلب منه صفته البشرية وتمنحه صفة الألوهية وتعتقد بأنه ابن الله جلّ تعالى عن ذلك،

ورأيت ركب البعير ضوءه مثل ضوء القمر)؟ فقالوا: قد قال ذلك شعياً.

قال الرضا عليه السلام: «يا نصراني، هل تعرف في الإنجيل قول عيسى: إني ذاهب إلى ربّي وربكم، والفارقليطا جاء هو الذي يشهد لي بالحق كما شهدت له، وهو يُفسر لكم كلّ شيء، وهو الذي يُبدي فضائح الأمم، وهو الذي يكسر عمود الكفر؟».

فقال الجالثليق: ما ذكرت شيئاً ممّا في الإنجيل إلّا ونحن مقرّون به.

فقال: «أتجد هذا في الإنجيل ثابتاً يا جالثليق؟!» قال: نعم^(٣).

إن قراءة متمعنة ما بين سطور هذه المناظرة تكشف عن الأفق المعرفي الرّحّب الذي يتمتع به الإمام الرضا عليه السلام، ويهنا هنا الإشارة إلى أن إمامنا عليه السلام حاول إصلاح الفكر والمقولات والرؤى لأقطاب أهل الأديان والملل من خلال الحجج القوية المجلجلة التي قرعت آذانهم وأفحمتهم أيّما إفحام. ومن السهل أن

وإمامنا الرضا عليه السلام في الوقت الذي أثبت فيه نبوة نبينا عليه السلام بالدليل النقلي الوارد بالإنجيل عن طريق بشارة المسيح عليه السلام لحوارييه بمبعثه من بعده، أبطل بالدليل العقلي عقيدة النصارى في المسيح المتسمة بالغلو والبعيدة كل البعد عن التنزيه لله تعالى. ففي هذا المجلس الذي هو - بحسب تعبيرنا - بمثابة مؤتمر فكري عالمي، وجه إمامنا كلامه للجاثليق قائلاً:

«.. يانصراني والله إنا لنؤمن بعيسى الذي آمن بمحمد عليه السلام وما ننقم على عيساكم شيئاً إلا ضعفه وقلة صيامه وصلاته!»

قال الجاثليق: أفسدت والله علمك وضعفت أمرك، وما كنت ظننت إلا أنك أعلم أهل الإسلام!

قال الرضا عليه السلام: «وكيف ذلك؟».

قال الجاثليق: من قولك: «إن عيساكم كان ضعيفا قليل الصيام قليل الصلاة»، وما أفطر عيسى يوماً قط وما زال صائماً الدهر، قائم الليل، قال

الرضا عليه السلام: فلمن «كان يصوم ويصلي؟!» قال: فخرس الجاثليق وانقطع.

قال الرضا عليه السلام: «يا نصراني، إنني أسألك عن مسألة»، قال: سل، فإن كان عندي علمها أجبتك.

قال الرضا عليه السلام: «ما أنكرت أن عيسى كان يحيي الموتى بإذن الله عز وجل؟».

قال الجاثليق: أنكرت ذلك من قبل أن من أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص، فهو رب مستحق لأن يُعبد!

قال الرضا عليه السلام: «فإن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى، مشى على الماء وأحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص، فلم تتخذهُ أمته رباً، ولم يعبدهُ أحد من دون الله عز وجل، ولقد صنع حزقيل النبي عليه السلام مثل ما صنع عيسى ابن مريم عليه السلام فأحيا خمسة وثلاثين ألف رجل من بعد موتهم بستين سنة... هذا في التوراة لا يدفعه

إلا كافر منكم».

قال رأس الجالوت: قد سمعنا به وعرفناه، قال: «صدقت».

ثم قال الرضا عليه السلام: «لقد أبرأ - أي محمد ﷺ - الأكمة والأبرص والمجانين وكلمته البهائم والطير والجن والشياطين ولم نتخذه رباً من دون الله عز وجل، ولم ننكر لأحد من هؤلاء فضلهم، فمتى اتخذتم عيسى رباً جاز لكم أن تتخذوا اليسع وحزقيل رباً، لأنهم قد صنعوا مثل ما صنع عيسى من إحياء الموتى، وغيره أن قوماً من بني إسرائيل هربوا من بلادهم من الطاعون وهم ألوف حذر الموت فأماهم الله في ساعة واحدة، فعمد أهل تلك القرية فحطروا عليهم حظيرة فلم يزالوا فيها حتى نخرت عظامهم وصاروا رميماً، فمر بهم نبي من أنبياء بني إسرائيل فتعجب منهم ومن كثرة العظام البالية، فأوحى الله إليه أحب أن أحييهم لك فتذرهم؟ قال: نعم يارب، فأوحى الله عز وجل

إليه أن نادهم، فقال: آتتها العظام البالية قومي بإذن الله عز وجل، فقاموا أحياءً أجمعين ينفضون التراب عن رؤوسهم.

ثم إبراهيم عليه السلام خليل الرحمن حين أخذ الطيور وقطعهن قطعاً ثم وضع على كل جبلٍ منهن جزءاً ثم ناداهن فأقبلن سعيًا إليه، ثم موسى بن عمران وأصحابه والسبعون الذين اختارهم صاروا معه إلى الجبل فقالوا له: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأخذتهم الصاعقة فاحترقوا عن آخرهم وبقي موسى وحيداً، فقال: يارب اخترت سبعين رجلاً من بني إسرائيل فجئت بهم وأرجع وحدي، فكيف يصدقني قومي بما أخبرهم به، فلو شئت أهلكتهم من قبل وإيائي أفتهلكنا بما فعل السفهاء منا، فأحياهم الله عز وجل من بعد موتهم، وكل شيء ذكرته لك من هذا لا تقدر على دفعه لأن التوراة والانجيل والزبور والفرقان قد نطقت به، فإن كان كل

التناقض الذي وقع فيه علماء الإنجيل - لوقا ومرقابوس ومثي ويوحنا - حول طبيعة المسيح ﷺ، أذعن الجاثليق بهذه الحقائق، وأقر بالعمق المعرفي للرضا ﷺ، ثم قال: فلا وحق المسيح ما ظننت أن في علماء المسلمين مثلك^(٥).

ثالثاً: الرد على عقيدة اليهود

تطرق إمامنا مع رأس الجالوت إلى معاجز موسى ﷺ واستغرب من إقراره بها مع انكاره معاجز الأنبياء من قبله أو من بعده كمعاجز عيسى ﷺ ومحمد ﷺ وتساءل قائلاً: «أرأيت ما جاء به موسى من الآيات، أشاهدته؟! أليس إنَّما جاء في الاخبار من ثقات أصحاب موسى أنه فعل ذلك؟!» قال: بلى.

قال: «فكذلك أتتكم الأخبار المتواترة بما فعل عيسى بن مريم فكيف صدقتم بموسى ولم تصدقوا بعيسى؟!» فلم يُجِر جواباً.

قال الرضا ﷺ: «كذلك أمر محمد ﷺ وما جاء به وأمر كل نبي بعثه

من أحياء الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص والمجانين يُتخذ رباً من دون الله فاتخذ هؤلاء كلهم أرباباً، ما تقول يا نصراني؟!».

قال الجاثليق: القول قولك ولا إله إلا الله.

وهكذا أثبت الإمام ﷺ للجاثليق خطأ زعمهم ألوهية عيسى ﷺ.

ولما تشعب الكلام معه حول الإنجيل وكيف فقد ومن ثم كتبه تلاميذ تلاميذ المسيح من بعده، أَمَاط الإمام اللثام عن التحريف الذي حصل للإنجيل بعد ضياعه، وكيف أن تلاميذ تلاميذ المسيح قد خطوه بأيديهم وحرفوه واختلفوا فيه حول طبيعة المسيح ﷺ، أقر الجاثليق بكل ما جاء به الإمام الرضا ﷺ عن الإنجيل وكيفية تحريفه، فقال موجهها كلامه للإمام ﷺ:

قد بان لي من فضل علمك بالإنجيل وسمعت أشياء مما علمته شهد قلبي أنها حق فاستردت كثيراً من الفهم^(٤).

وعندما كشف الإمام ﷺ عن

دعا الإمام الرضا عليه السلام الهربذ الأكبر فقال له: «زرادشت الذي تزعم أنه نبي، ما حُجَّتْكَ على نبوته؟».

قال: إنه أتى بما لم يأتنا به أحد قبله، ولم نشهده، ولكن الأخبار من أسلافنا وردت علينا بأنه أحلّ لنا ما لم يُحلّه غيره فاتَّبِعْنَاهُ.

قال عليه السلام: «أفليس إنَّما أتتكم الأخبار فاتَّبِعْتُمُوهُ؟!» قال: بلى.

قال: «فكذلك سائر الأمم السالفة اتَّهَمُوا الأخبار بما أتى به النبيون وأتى به موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم، فما عذرُكم في ترك الإقرار لهم إذ كنتم إنَّما أقرتم بزرادشت من قبل الأخبار المتواترة بأنه جاء بما لم يجيء به غيره؟!» فانقطع الهربذ مكانه ^(٨).

لقد وجد الإمام عليه السلام أن أصحاب زرادشت تضيق عدسة الرؤية لديهم فيؤمنون بالأخبار الواردة من قبل آبائهم عن زرادشت دون غيره، وهذا التخصيص لا يستقيم على سكة العقل السوية، فإذا كان منهجهم في الاعتقاد

الله، ومن آياته أنه كان يتيما فقيرا أجيرا ولم يختلف إلى معلّم، ثم جاء بالقرآن الذي فيه قصص الأنبياء وأخبارهم حرفا حرفا وأخبار من مضى ومن بقي إلى يوم القيامة، ثم كان يُخبرهم بأسرارهم وما يعملون في بيوتهم، وجاء بآيات كثيرة لا تحصى».

قال رأس الجالوت: لم يصحَّ عندنا خبر عيسى ولا خبر محمد، ولا يجوز لنا أن نُقرَّ لهما بما لم يصحّ.

قال الرضا عليه السلام: «فالشاهد الذي شهد لعيسى ولمحمد عليه السلام شاهد زور؟!» فلم يُجِر جوابا ^(٦).

رابعا: الرد على المجوس

ليس خافيا بأن المجوس ^(٧) أناس منحرفو العقيدة والفترة يعبدون النار ويحللون الزواج من المحارم، بدون دليل أو برهان سوى التقليد الأعمى للأباء، فحاول إمامنا عليه السلام أن يدلّهم على الطريق السوي ويوقفهم على أفق أرحب، وأن يخرج بوعيههم من قفص التقليد:

حاجةً أخرى، ولذلك أقول: لم يخلق الخلق لحاجةٍ، ولكن نقل بالخلق الحوائج بعضهم إلى بعض وفُضِّل بعضهم على بعض، بلا حاجةٍ منه إلى من فُضِّل، ولا نعمةٍ منه على من أذَلَّ، فلهذا خَلَقَ.

وتطرق معه في النقاش لمسائل مختلفة في توحيد الله وأسفرت هذه المناظرة عن اعتراف عمران الصابىء بصواب أجوبة الإمام الرضا عليه السلام على أسئلته الحساسة والمختلفة، وعلى إثر ذلك أعلن إسلامه أمام المأمون مخاطباً الإمام الرضا عليه السلام بقوله: ... قد فهمتُ وأشهدُ أنَّ الله على ما وصفتهُ ووحدتهُ، وأنَّ محمداً عبدهُ المبعوثُ بالهدى ودين الحقِّ، ثمَّ خرَّ ساجداً نحو القبلة وأسلمَ.

قال الحسنُ بن محمد النَّوفلي: فلما نظر المتكلمون إلى كلام عمران الصابىء، وكان جداولاً لم يقطعه عن حجته أحد قط، لم يدن من الرضا عليه السلام أحد منهم ولم يسألوه عن شيء،

قائماً على النقل عن الآباء فلماذا لا يعتمدون على ذات المنهج الذي اتبعه الأنبياء؟! الذين جاءوا - كذلك - بما لم يجيء به غيرهم من الشرائع، وفوق ذلك كانوا يبرهنون على صحة نبوتهم بالمعجز الباهرة والبراهين القاطعة؟

خامساً: الردُّ على الصابئة:

ثم وصلت النبوة إلى عمران الصابىء، وكان واحداً من المتكلمين، فسأل الإمام عليه السلام عن الكائن الأول وعمّا خلق.

قال عليه السلام: «سألت فافهم، أمّا الواحد فلم يزل واحداً كائناً لا شيء معه بلا حدود ولا أعراض ولا يزال كذلك.. واعلم يا عمران أنه لو كان خلق ما خلق لحاجةٍ لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته، ولكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأنَّ الأعوان كلِّهم كثروا كان صاحبهم أقوى، والحاجة يا عمران لا يسعها لأنَّه لم يُحدث من الخلق شيئاً إلا حدث فيه

تقولون، ألسنا وإياكم شرع سواء، ولا يضرنا ما صلينا وزكينا وأقررنا؟» فسكت، فقال أبو الحسن عليه السلام: «وإن يكن القول قولنا، وهو قولنا، وكما نقول، ألستم قد هلكتم ونجوننا؟».

قال: رحمك الله فأوجدني كيف هو؟ وأين هو؟ قال: «ويلك، إن الذي ذهبت إليه غلط، وهو أين الأين ولا أين، وكيف وكيف وكان ولا كيف، فلا يُعرف بكيفوفية، ولا بأيونوية، ولا يدرك بحاسة ولا يُقاس بشيء».

قال الرجل: فإذا إنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس!

فقال أبو الحسن عليه السلام: «ويلك إذا عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت ربوبيته، ونحن إذا عجزت حواسنا عن ادراكه أيقننا أنه ربنا، وأنه شيء بخلاف الأشياء».

قال الرجل: فأخبرني متى كان؟! قال أبو الحسن عليه السلام: «أخبرني متى لم يكن، فأخبرك متى كان؟!».

وأمسينا فنهض المأمون والرضا عليه السلام فدخلوا وانصرف الناس..^(٩).

ويلاحظ أن الإمام عليه السلام قد اتبع المنهج العقلي مع غير أهل الكتاب كأصحاب زرادشت ورؤساء الصابئين، وذلك لأن هؤلاء لا يؤمنون بالنقل أو النصوص من حيث الأساس.

سادسا: الرد على الزنادقة

وإذا أمعنا النظر في طريقة حوارهم مع الزنادقة نجد أنه اتبع معهم ذات المنهج الأخير - أي المنهج العقلي - لعدم إيمان هؤلاء بالله تعالى وكتبه وأنبيائه، وكان يتبع مع أمثال هؤلاء أسلوب (التداول الحر للأفكار)، يتضح لنا ذلك من خلال حوار الإمام عليه السلام مع أحد الزنادقة:

عن محمد بن عبد الله الخراساني، خادم الرضا عليه السلام، قال: دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام وعنده جماعة، فقال له أبو الحسن عليه السلام: «أرايت إن كان القول قولكم، وليس هو كما

قال الرجل: فما الدليل عليه؟

قال أبو الحسن عليه السلام: «إني لما نظرت إلى جسدي فلم يمكنني زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجرّ المنفعة إليه، علمت أن لهذا البنيان بانياً، فأقررت به، مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته، وإنشاء السحاب، وتصريف الرياح، ومجرى الشمس والقمر والنجوم، وغير ذلك من الآيات العجيبات المتقنات، علمت أن لهذا مقدّراً ومنشأً».

قال الرجل: فلم احتجب؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ الحجاب على الخلق، لكثرة ذنوبهم، فأما هو فلا يخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار».

قال: فلم لا تدركه حاسة الأبصار؟

قال: «للفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم حاسة الأبصار منهم ومن غيرهم، ثم هو أجلّ من أن يدركه بصر أو يحيطه وهم أو يضبطه عقل».

قال: فحده لي؟

قال: «لا حدّ له»، قال: ولم؟

قال: «لأن كل محدود متناه إلى حدّ، وإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزئ ولا متوهم...»^(١٠).

نستخلص من هذا النص ومما سبقه أن الإمام عليه السلام كان يحتاج الخصوم بصدر رحب وطول نفس، وبأسلوب يتناسب مع عقلية الخصم سواء كان من أهل الكتاب أو غيرهم ليلزمهم بما ألزموا به أنفسهم.

المبحث الثاني: حواراته مع أهل

الإسلام

لم يهدف الإمام الرضا عليه السلام من مناظراته وخاصة مع أهل الإسلام إلى كسب المناظرة والحوار، وإنما إلى إيصال الحقيقة الدينية الصحيحة، وتنقية العقيدة الإسلامية من كل

الشوائب التي لحقت بها والشبهات التي تثار حولها، خصوصاً بعد أن اختلط الحقُّ بالباطل، والتبست السنّة بالبدعة. والملاحظ أنه اعتمد في مناظراته مع أهل الإسلام على المنهج النقلي - من قرآن وسنّة نبوية - بصورة أساسية. وكان ينتزع إجاباته من هذين المصدرين بدون تكلف أو اعتساف في تحميل النصوص. علماً بأنّ المأمون قد جهد منذ البداية على إحراج الإمام الرضا عليه السلام أمام أهل الأديان والملل المختلفة الذين حشدتهم من كل ملة ومكان لأجل هذه الغاية.

ولكنه خابت ظنونه بأهل الأديان وخسر الصفقة، ومن هنا حاول أن يعيد التجربة، فحشد له - هذه المرة - أبرز علماء الإسلام ومتكلميهم، أمثال: علي بن محمد بن الجهم ويحيى بن الضحّاك السمرقنديّ وسليمان المروزيّ، وكان العالمان الأخيران من أبرز علماء خراسان في ذلك الزمان. كان المأمون يأمرهم بإثارة مواضيع

حساسة مع الإمام الرضا عليه السلام، كمسألة عصمة الأنبياء، ومسألة الإمامة، والبداء، وما إلى ذلك.

أولاً: مناظرته عليه السلام حول عصمة الأنبياء

يعتقد أئمة أهل البيت عليه السلام أن الأنبياء (صلى الله عليهم) معصومون، بمعنى عدم اقترافهم جريمة ولا ذنب ولا خطيئة حتى الغلط والخطأ والسهو والغفلة والنسيان.

ومعصومون كذلك عن كل ما ينفي الحشمة والكرامة منذ ولادتهم وإلى وفاتهم. والشيعّة الإمامية يقولون بعصمة الأنبياء قبل البعثة وبعدها، ويستدلّون على وجوب عصمتهم بأدلة عقلية عديدة.

ولما كان بعض المسلمين يجوز صغائر الذنوب على الأنبياء، كالمعتزلة، والبعض الآخر كالأشعرية والحشوية يُجوز ارتكابهم الكبائر فضلاً عن الصغائر، إلّا الكفر والكذب،

ويستدلون على ذلك بظواهر بعض الآيات القرآنية.

وجد أئمة أهل البيت عليهم السلام أن هذا الفهم يتصادم مع العقل ولا يليق بمكانة الأنبياء عليهم السلام ومنزلتهم، ويترك آثارا سلبية على العقيدة الإسلامية، فقاموا، وهم تراجم القرآن، ببيان شافٍ لجميع الآيات التي يظهر منها نسبة الخطأ أو المعصية للأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)، وقد قام إمامنا الرضا عليه السلام بإمطة الستار عن المعاني القرآنية الحقيقية التي تتحدث عن الأنبياء والرسل، وبدد ضباب الغش والتشويش وسوء الفهم الذي حجب دالاتها.

عن أبي الصلت الهروي قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات، فلم يقم أحد إلا وقد ألزمه حجته كأنه ألقم حجرا، قام إليه علي بن محمد بن الجهم، فقال له: يا بن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: «نعم».

قال: فما تعمل في قول الله عز وجل:

﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾^(١١) وفي قوله عز وجل: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾^(١٢) وفي قوله عز وجل في يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾^(١٣) وفي قوله عز وجل في داود عليه السلام: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّهَا فَتْنَاهُ﴾^(١٤) وقوله تعالى في نبیه محمد عليه السلام: ﴿وَتُخَفِّي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾؟^(١٥).

فقال الرضا عليه السلام: «ويحك يا علي، اتق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش، ولا تتأول كتاب الله برأيك، فإن الله عز وجل قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾»^(١٦).

وأما قوله عز وجل في آدم عليه السلام: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ فإن الله عز وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفته في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض وعصمته يجب أن تكون في الأرض ليتّم مقادير أمر الله، فلما أهبط

إلى الأرض وجعل حجّة وخليفة
عَصَمَ بقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ
اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ
عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١٧) «(١٨)».

وعلى هذا السياق أجاب عليه عن
التهمة الشنيعة التي نسبت إلى داود عليه السلام
من أنه اطلع في دار قائه «أوريا» فعشق
امرأته فقدّمه أمام التابوت في المعركة
فقتل وتزوج بامرأته! فنسبوا داود عليه السلام -
زورا وبهتاناً - إلى الفاحشة ثم القتل.

كما كشف عن سبب إخفاء النبي ﷺ
ما بنفسه من أمر زواجه بزینب بنت
جحش فقد أطلعه الله تعالى على أسماء
أزواجه فوجد اسم زينب مع أسمائهن
وكانت تحت زيد بن حارثة فخشي
النبي ﷺ من المنافقين إن أخبر عن ذلك،
فعاتبه تعالى بقوله: ﴿وَتَخَشَّى النَّاسَ وَاللَّهُ
أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾^(١٩). وليس في هذا ذنب
أو ارتكاب معصية.

ومن المناسب التذكير بأن أحاديث
أئمة أهل البيت عليه السلام في تنزيه الأنبياء
كثيرة مبثوثة في كتب الحديث والتفسير،

ومنها استقى السيد الشريف المرتضى
ردوده في كتابه (تنزيه الأنبياء).

وفي رواية أخرى أجاب الإمام عليه السلام
على سؤال علق بذهن المأمون حول
طلب موسى عليه السلام من ربه الرؤية، مع
علمه باستحالة رؤيته تعالى
بالأبصار؟!، فقال الرضا عليه السلام: «إِنَّ
كَلِمَةَ اللَّهِ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلِمَ أَنَّ
اللَّهَ تَعَالَى عَنْ أَنْ يُرَى بِالْأَبْصَارِ، وَلَكِنَّهُ
لَمَّا كَلَّمَهُ عَزَّ وَجَلَّ وَقَرَّبَهُ نَجِيًّا رَجَعَ إِلَى
قَوْمِهِ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ كَلَّمَهُ
وَقَرَّبَهُ وَنَاجَاهُ، فَقَالُوا: لَنْ نُوْمِنَ لَكَ
حَتَّى سَمِعَ كَلَامَهُ كَمَا سَمِعْتُ.. فَاخْتَارَ
مِنْهُمْ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِ رَبِّهِ، فَخَرَجَ
بِهِمْ إِلَى طُورِ سَيْنَاءَ، فَأَقَامَهُمْ فِي سَفْحِ
الْجَبَلِ، وَصَعِدَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الطُّورِ
وَسَأَلَ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يُكَلِّمَهُ
وَيُسَمِّعَهُمْ كَلَامَهُ، فَكَلَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
ذَكَرَهُ وَسَمِعُوا مِنْ فَوْقٍ وَأَسْفَلَ وَيَمِينٍ
وَشِمَالٍ وَوَرَاءَ وَأَمَامَ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
أَحْدَثَهُ فِي الشَّجَرَةِ، ثُمَّ جَعَلَهُ مُنْبَعِثًا
مِنْهَا حَتَّى سَمِعُوهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ.

فقالوا: لن نؤمن لك بأن هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرَةً!! فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا، بعث الله عز وجل عليهم صاعقة فأخذتهم بظلمهم فماتوا، فقال موسى: يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم وقالوا: إنك ذهبت بهم فقتلتهم لأنك لم تكن صادقا فيما ادّعت من مناجاة الله إياك؟ فأحياهم الله وبعثهم معه، فقالوا: إنك لو سألت الله أن يرريك أن تنظر إليه لأجابك وكنت تُخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته.

فقال موسى عليه السلام: يا قوم إن الله لا يرى بالأبصار ولا كيفية له، وإنما يُعرف بآياته ويُعلم بأعلامه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله، فقال موسى عليه السلام: يا رب إنك قد سمعت مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله جل جلاله إليه: يا موسى اسألني ما سألك فلن أؤاخذك بجهلهم، فعند ذلك قال

موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ وهو يهوي ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ بآية من آياته ﴿جَعَلَهُ دَكَّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢٠) منهم بأنك لا تُرى، فقال المأمون: الله دُرُّك يا أبا الحسن^(٢١).

ثانيا: مناظرته عليه السلام حول الإمامة

تمثل الإمامة معلما أساسيا من معالم الإسلام، التي بينها رسول الله صلى الله عليه وآله للأمة إكمالا للدين وإتماما للنعمة. وهي تمثل - من جانب آخر - لبنة أساسية في بنية الفكر الإسلامي عامة والشيعي على وجه الخصوص، لا سيما إذا ما عرفنا بان التشيع هو تجسيد لمبدأ الإمامة.

وفي ظل التجميد المتعمد لإطروحة الإمامة، حاول الأئمة عليهم السلام الاحتفاظ

أهليتهم للإمامة، ولكنها فسّرت على غير معناها الحقيقي، وضرب حولها سور هائل من التعقيم، فأزال إمامنا سوء الفهم الحاصل، وحدّد المعنى المراد.

والملاحظ أنه استعمل المنهج «النقلي» معتمداً على القرآن والسنة، ومستعملاً في التفسير منهج «التفسير الموضوعي» وليس المنهج التجزيئي الذي ينظر للآية بمعزل عن الآيات الأخرى، وقد مرّ نص هذا الحوار في الفصل الثالث، وعرفنا كيف احتج الإمام عليه السلام بنصوص كثيرة من القرآن الكريم تلاها على سامع المأمون ومن كان معه بكل بسالة ولم يأبه بالمأمون ولا بحاشيته أو مخالفه في العقيدة.

٢- استعراض الآيات الدالة على

اصطفاء الأئمة عليه السلام

ثمّ طلب منه العلماء أن يستشهد بآيات تدل على اصطفاء الله تعالى لآل البيت عليه السلام في الكتاب، فذكر اثنتا

هذه الإطروحة حية في وعي الأمة ولو على المستوى النظري، لأن غيابها من ذاكرة الأمة تأكيد لحالة المصادرة وإلغاء لهذا المفهوم الهام من منظومة الأفكار والمفاهيم المتحركة في واقع التصور الإسلامي.

وكنا قد ذكرنا في الفصل الثالث موقف الإمام الرضا عليه السلام من الإمامة، ويهّمنا هنا أن نستشهد بنماذج من مناظراته حول موضوع الإمامة كشاهد على ذلك.

وصف الريان بن الصلت مجلساً للمأمون بمرور، وقد اجتمع فيه جماعة من علماء أهل العراق وخراسان، وتطرّق الحديث لعدّة محاور تتعلّق بإمامة أهل البيت عليه السلام وفضائلهم، هي:

١- الفرق بين العترة والأمة

دار الحوار حول تفسير بعض الآيات القرآنية التي تدل على أفضلية ومكانة أهل البيت عليه السلام وبالتالي

البديعة التي لا ينكرها إلا أعمى أو معاند، قالت العلماء: يا أبا الحسن، هذا الشرح وهذا البيان لا يوجد إلا عندكم معاصر أهل بيت رسول الله ﷺ!

فقال: «ومن ينكر لنا ذلك ورسول الله يقول: أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها؟ ففيا أوضحنا وشرحنا من الفضل والشرف والتقدمة والاصطفاء والطهارة ما لا ينكره إلا معاند لله عز وجل»^(٢٦).

٣- مكانة آل محمد ﷺ عند ربهم عز وجل

من اللغات القرآنية البديعة التي تكشف عن عمق إيماننا المعرفي بالقرآن وكونه أحد تراجمته، جوابه البديع للمؤمن عندما طلب منه أن يستدل على مكانة آل في القرآن حتى يكون ألزم للخصم مما تقدم، فقال أبو الحسن ﷺ: «نعم، أخبروني عن قول الله عز وجل: ﴿يَس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ

عشرة آية تدل على ذلك: منها (آية الإنذار) و(آية التطهير) و(المباهلة) وعند آية (المودة في القربى) قال: «وهذه خصوصية للنبي ﷺ إلى يوم القيامة وخصوصية للآل دون غيرهم، وذلك ان الله عز وجل حكى في ذكر نوح في كتابه: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ...﴾^(٢٢) وحكى عز وجل عن هود انه قال: ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢٣) وقال عز وجل لنبه محمد ﷺ: ﴿قُلْ يَا مُحَمَّدُ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢٤) ولم يفرض الله تعالى مودتهم إلا وقد علم انهم لا يرتدون عن الدين أبدا ولا يرجعون إلى ضلال أبدا.. فأى فضيلة وأي شرف يتقدم هذا أو يدانيه؟»^(٢٥).

والمفارقة العجيبة أنه في الوقت الذي يقرع فيه الإمام ﷺ أسماعهم بهذه الاستدلالات والشواهد القرآنية

مُسْتَقِيمٌ ﴿٢٧﴾ فَمَنْ عَنِ بَقُولِهِ يَسْ؟».

قالت العلماء: يس محمد ﷺ لم يشك فيه أحد.

قال أبو الحسن: «فإن الله عز وجل أعطى محمداً وآل محمد من ذلك فضلاً لا يبلغ أحد كنه وصفه إلا من عقله، وذلك أن الله عز وجل لم يُسلم على أحد إلا على الأنبياء صلوات الله عليهم، فقال تبارك وتعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (٢٨) وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ (٢٩) وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾ (٣٠) ولم يقل: سلام على آل نوح، ولم يقل: سلام على آل إبراهيم، ولا قال: سلام على آل موسى وهارون، وقال عز وجل: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ (٣١) يعني آل محمد صلوات الله عليهم».

فقال المأمون: لقد علمت ان في معدن النبوة شرح هذا وبيانه (٣٢).

٤. الأئمة عليهم السلام هم أهل الذكر:

ضمن سياق الحوار الذي دار في

هذا المجلس كان حديث الإمام ينساب كنهر متدفق، فتطرق معهم إلى مفهوم «أهل الذكر» ولفت نظرهم الى هذا المفهوم الهام الذي أريد له أن يغيب عن الأذهان ويمحى عن الذاكرة ويُسدل عليه ستار النسيان، من خلال التفسير القاصر، قال لهم: «فنحن أهل الذكر فاسألونا إن كنتم لا تعلمون».

فقال العلماء: إنما عنى الله بذلك اليهود والنصارى.

فقال أبو الحسن عليه السلام: «سبحان الله! وهل يجوز ذلك؟ يدعوننا إلى دينهم، ويقولون: انه أفضل من دين الإسلام!».

فقال المأمون: فهل عندك في ذلك شرح بخلاف ما قالوه يا أبا الحسن؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «نعم، الذكر رسول الله، ونحن أهله، وذلك بين في كتاب الله عز وجل حيث يقول في سورة الطلاق: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ

حية مهما طالّت الفترة الزمنية، وموضوع الإمامة واحد من هذه المواضيع الجسام التي ما زالت تبعات ما أحاط بها من أحداث تنعكس سلباً على كافة الأصعدة الإسلامية: الفكرية والسياسية والاجتماعية.

والمعالجة الجادة ينبغي أن تنطلق من التشخيص الدقيق لأسباب المشكلة، وهنا نجد أن إمامنا الرضا عليه السلام قد وضع إصبعه على موضع الداء، فالإمامة شغلها بعد رسول الله ﷺ من لم يكن لها أهلاً، ثم لم يحدث أن تدارك المسلمون ذلك، بل أمضوه حتى تلاحت فصوله الأخرى، فتراكم الخطأ.

وصف محمد بن يحيى الصولي مجلساً للمؤمن بحضرة الإمام الرضا وثلة من كبار أهل العلم الذين دعاهم المأمون لمناظرة الإمام عليه السلام، فأداروا أمر الإمامة، فتكلم متكلمهم يحيى بن الضحّاك السمرقندي فقال: نتكلم في الإمامة، كيف ادعيت لمن لم يؤم

إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ ﴿٣٣﴾ فالذكر رسول الله ﷺ ونحن أهله» (٣٤).

وفي نهاية المطاف اعترف المأمون ومن معه من العلماء بمقدرة الإمام العلمية وأنه بحر زاخر، وأقرّوا بأفضلية أهل البيت عليهم السلام، وقالوا: «جزاكم الله أهل بيت نبيكم عن هذه الأمة خيراً، فما نجد الشرح والبيان فيما اشتبه علينا إلا عندكم» (٣٥).

هـ. في الواقع التاريخي للخلافة

من المعروف أن الإمامة كانت - وما زالت - موضوعاً ساخناً يثير الجدل وتختلف حوله الأقوال وتباين فيه وجهات النظر، وقد اعتبر البعض بأن ما حدث في السقيفة قد تجاوزه التاريخ وغدا حقيقة واقعة ليس من المناسب أن تمسّها يد المراجعة والتقييم، ولكن الرؤية الموضوعية تقرّر بأن هناك أحداثاً تشكل انعطافة مهمة على صعيد التاريخ الإنساني تبقى تداعياتها

وتركت من أمّ ووقع الرضا به؟

فقال له: «يا يحيى أخبرني عمن صدّق كاذباً على نفسه، أو كذب صادقاً على نفسه، أيكون محقاً مصيباً أو مبطلاً مخطئاً؟» فسكت يحيى، فقال له المأمون: أجبه، فقال: يعفيني أمير المؤمنين من جوابه، فقال المأمون: يا أبا الحسن عرّفنا الغرض في هذه المسألة.

فقال عليه السلام: «لا بدّ ليحيى من أن يخبر عن أئمة؛ كذبوا على أنفسهم أو صدقوا؟ فإن زعم أنهم كذبوا، فلا أمانة لكذاب، وإن زعم أنهم صدقوا، فقد قال أولهم: وليتكم ولست بخيركم، وقال تاليه: كانت بيعته فلتة، فمن عاد لمثلها فاقتلوه، فوالله ماضي لمن فعل مثل فعلهم إلّا بالقتل، فمن لم يكن بخير الناس، والخيرية لا تقع إلّا بنعوت منها: العلم، ومنها الجهاد، ومنها سائر الفضائل وليست فيه، ومن كانت بيعته فلتة يجب القتل على من فعل مثلها، كيف يقبل عهده إلى غيره وهذه صورته؟! ثم يقول على المنبر: إنّ

لي شيطاناً يعتريني، فإذا مال بي فقوموني، وإذا أخطأت فارشدوني، فليسوا أئمة بقولهم، إن صدقوا، أو كذبوا، فما عند يحيى في هذا جواب».

فعجب المأمون من كلامه، وقال: يا أبا الحسن ما في الأرض من يحسن هذا سواك^(٣٦).

والملفت للنظر أن إمامنا عليه السلام في هذا الحوار قد اتبع منهجاً فريداً، فلم يستعمل في مناظرته الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الكثيرة التي يمكن الاستدلال بها على إمامة أهل البيت عليه السلام، فلعلمه يعلم بأن الغوص في هذا قد يؤدي إلى تجريدات فكرية لا يلتزم القوم بمدلولاتها، لذلك درس مسألة الإمامة في إطارها التاريخي محاولاً إلقاء الضوء على الحقائق كما هي من خلال أقوال أقطاب السقيفة بدون تأويل أو تفسير، فكثيراً ما يتأثر الناس بالتفسير الذي يأتيهم لحدث أكثر ما يتأثرون بالحدث نفسه، وهنا وضعهم الإمام عليه السلام وجهها لوجه أمام

الحدث، عارضا بأمانة تصريحات القوم التي أدلوا بها في قلب الحدث ودلالاتها؛ وحيثئذ يكتشف كل منصف الحقيقة بنفسه.

ثالثاً: مناظرته عليه السلام حول البداء

البداء من المسائل المعقدة التي كثر الجدل والنزاع حولها قديماً وحديثاً بين الفلاسفة والعلماء من السنة والشيعة، ولكل من الفريقين رأي واتجاه.

فما هو البداء؟

البداء - لغةً: ظهور الشيء بعد خفائه.. وبدا له في هذا الأمر بداءً، أي: تغير رأيه عما كان عليه بعد أن ظهر له فيه رأي آخر^(٣٧).

وقد اتهم الشيعة بنسبة الجهل إلى الله تعالى استناداً إلى المعنى اللغوي المتقدم للبداء، والحال أن الشيعة يتبرأون من هذه التهمة الشنيعة، وهم يكفّرون كل من ينسب الجهل إلى الله تعالى، ويرون بأنه تعالى لا تخفى عليه خافية في السماوات والأرض، وأنه

ليس محلاً للحوادث والتغيرات، لاستلزام ذلك خروجه - عز وجل - عن حضيرة الوجود إلى الإمكان، زد على ذلك أن الشيعة متفقون على أن الله تعالى عالم بالجزئيات كعلمه بالكليات، وعلمه بالمعدوم كعلمه بالموجود، وآراء الشيعة هذه مدونة في عشرات الكتب والرسائل والبحوث تحت عنوان «البداء»^(٣٨).

والحال أن حقيقة البداء عندهم ليس ظهور الأمر لله تعالى بعد أن كان خافياً عليه، تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً بل هو ظهور أمر لنا منه تعالى لم يكن مرتقباً، يعد مساوقاً لتغيير القضاء كما هو عند الجمهور، وعليه فالبداء عند الشيعة الإمامية هو البداء الواقع في (التكوينات) كالنسخ المتعلق بـ (التشريعات)، فكما أن النسخ في التشريعات أمر جائز وسائغ، كذلك البداء في التكوينات أمر سائغ وممكن وجائز.

ثم إن البداء يكون في القضاء

الموقوف المعبر عنه بـ (لوح المحو والإثبات) والالتزام بجواز البدء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه، وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله^(٣٩).

وهناك آيات قرآنية كثيرة تثبت بأن الله تعالى مبسوط اليدين في مجال التكوين، يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، ويثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء، منها: قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٤٠).

وتوجد أحاديث في صحاح السنة تشير إلى حصول المحو والإثبات الإلهيين، وإمكانية التغيير والتبديل فيما كتبه الله وقدره وفقاً لمشيئته وإرادته تعالى، منها ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٤١) أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَجِدُ مَنْ أَمَرَهُ مَا يَشَاءُ، وَإِنْ مَّا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ»^(٤٢).

وياسناد عن أنس بن مالك أن

نبينا ﷺ لما صعد إلى السماء واجتمع بالأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)، نصحه موسى ﷺ بأن يراجع ربه لتخفيف الصلاة عن أمته فيما فرضه الله على أمته من خمسين صلاة في كل يوم، وبعد أن راجع الرسول ﷺ ربه عدة مرات حسب نصيحة موسى ﷺ خفف الله تعالى الصلاة من خمسين إلى خمس صلوات^(٤٣).

روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِنْ ثَلَاثَةٌ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصٌ، وَأَقْرَعٌ، وَأَعْمَى بَدَأَ اللَّهُ أَنْ يَتْلِيَهُمْ...»^(٤٤) ثم ساق الخبر (الصحيح).

ومن هذه الأحاديث يظهر بوضوح دخول فكرة البدء عند أقطاب المحدثين ورواة المسلمين في دائرة المحو والإثبات المصرح بها في القرآن الكريم، لكن المؤسف حقاً أنها قد استغلت من قبل خصوم الشيعة للتشنيع والتشهير.

أيديهم ولعنوا بما قالوا. بل هو سبحانه
يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم
الكتاب.

ومما يكشف عن اهتمام الإمام
الرضا عليه السلام بمسألة البداء حواراته
ومناظراته مع أهل الإسلام، ومن أبرز
الشواهد على ذلك مناظرته مع سليمان
المروزي متكلم خراسان الذي قدم
على المأمون فأكرمه ووصله، ثم طلب
منه أن يناظر الإمام عليه السلام.

وكان عمران الصابىء الذي أسلم
ببركة إمامنا الرضا عليه السلام وأصبح من
تلاميذه قد التقى بالمروزي فتحاورا
حول البداء وكان المروزي قد أنكره،
فقال المأمون: يا أبا الحسن ما تقول فيما
تشاجرا فيه؟

قال عليه السلام: «وما أنكرت من البداء يا
سليمان، والله عز وجل يقول: ﴿أَوَلَا
يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ
يَكُ شَيْئًا﴾^(٤٦) ويقول عز وجل:
﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(٤٧)
ويقول: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ

ويقتضي التنويه بأن «مصالح العباد
متوقفة على القول بالبداء، إذ لو
اعتقدوا أن كل ما قُدِّر في الأزل فلا بُدَّ
من وقوعه حتما لما دعوا الله تعالى في
شيء من مطالبهم، وما تضرَّعوا إليه،
وما استكانوا لديه، ولا خافوا منه، ولا
رجعوا إليه، وإذا انتفت هذه الأمور
فلا يبقى مجال للصدقة وصلة الرحم،
وبرّ الوالدين، وغير ذلك من صالح
الأعمال..

أضف إلى ذلك أن القول بالبداء
هو الاعتراف الصريح بأن العالم كله
تحت سلطان الله وقدرته في حدوثه
وبقائه، وإن إرادة الله نافذة في الأشياء
أزلاً وأبداً»^(٤٥). من هنا دافع إمامنا
الرضا عليه السلام عن مسألة البداء، وأولاها
عناية خاصة وأعتبرها من المسائل
الأساسية التي قامت عليها الأديان
السماوية.

وجدير بالذكر هو أن أول من نفى
القول بالبداء هم اليهود الذين قالوا -
لعنهم الله -: إن يد الله مغلولة! غلَّت

وَالْأَرْضِ ﴿٤٨﴾ وَيَقُولُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ ﴿٤٩﴾ وَيَقُولُ: ﴿بَدَأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿٥٠﴾ وَيَقُولُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَخْرَجُوا مِنْ مَرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿٥١﴾ وَيَقُولُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ ﴿٥٢﴾!

قال سُلَيْمَان: هل رُوِيَ فِيهِ شَيْئًا عَنْ آبَائِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلَمِينَ: عَلِمَا مَخْرُونًا مَكْنُونًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، وَمَنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَعَلِمَا عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ، فَالْعُلَمَاءُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّهِ يَعْلَمُونَهُ».

قال سُلَيْمَان: أَحَبُّ أَنْ تَنْزَعَهُ لِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.

قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَنَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَقَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾ ﴿٥٣﴾ أَرَادَ هَلَاكَهُمْ ثُمَّ بَدَأَ اللَّهُ - أَيُّ: عَنْ عِلْمٍ - فَقَالَ: ﴿وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٥٤﴾».

قال سُلَيْمَان: زِدْنِي جُعِلْتُ فِدَاكَ، قال الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَقَدْ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَوْحَى إِلَى نَبِيِّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ: أَنْ أَخْبِرَ فُلَانُ الْمَلِكُ أَنِّي مَتَوَفِّيهِ إِلَى كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: يَا رَبِّ أَجْلِنِي حَتَّى يَشَبَّ طِفْلِي وَأَقْضِيَ أَمْرِي، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَى ذَلِكَ النَّبِيِّ أَنْ آتِ فُلَانُ الْمَلِكُ فَأَعْلَمُهُ أَنِّي قَدْ أَنْسَيْتُ فِي أَجَلِهِ وَزِدْتُ فِي عُمُرِهِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ: إِنَّمَا أَنْتَ عَبْدٌ مَأْمُورٌ فَأَبْلِغْهُ ذَلِكَ، وَاللَّهُ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» ﴿٥٥﴾.

واستمر الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إيراد الأدلة على جواز البداء حتى أذعن سُلَيْمَانَ المروزي للمأمون، قائلًا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا أَنْكَرُ بَعْدَ يَوْمِي هَذَا الْبَدَاءَ وَلَا أَكْذِبُ بِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴿٥٦﴾.

ثم تَطَرَّقَا فِي الْمُنَاطَرَةِ إِلَى مَوَاضِعٍ أُخْرَى مِنْهَا مَا كَانَ حَوْلَ الْإِرَادَةِ، وَهَلْ هِيَ اسْمٌ أَمْ صِفَةٌ، وَهَلْ يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيعَ مَا فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَمَا إِلَى ذَلِكَ

إلى أن انقطع سليمان عن الإجابة،
وعندها قال المأمون: «يا سليمان هذا
أعلم هاشمي». وهكذا نجد أن إمامنا عليه السلام قد
استطاع الصمود وسط العواصف
الفكرية التي أثارها المأمون من حوله
بما امتلكه من عمق علمي وبصيرة
ثاقبة. وهو في الوقت نفسه كان يدافع -
بقوة - عن العقيدة الإسلامية، يذب

عنها حملات المشكّكين والمنكرين،
ويصحّح رؤى بعض علماء المسلمين،
وعموماً فقد أحدث هزة عنيفة في
قناعات العديد من الشخصيات التي
ناظرها، وقد لاحظنا كيف أن البعض
منهم قد اعترف بقصوره وخطأ
تصوراته، بينما اكتفى من لم يمتلك
الشجاعة الكافية ومن لم يبصر نور
الحقيقة بالسكوت.

الهوامش:

- [١] التوحيد / الشيخ الصدوق: ٤٥٤، باب (٦٦).
- [٢] التوحيد / الصدوق: ٤١٧ وما بعدها، باب (٦٥).
- [٣] التوحيد: ٤١٧ - ٤٤٠، باب (٦٥).
- [٤] التوحيد: ٤١٧ - ٤٤٠، باب (٦٥).
- [٥] التوحيد: ٤١٧ - ٤٤٠، باب (٦٥).
- [٦] التوحيد: ٤١٧ - ٤٤٠، باب (٦٥).
- [٧] أتباع زرادشت. وهو رجل من أذربيجان. ادّعى النبوة، ويتفق المجوس على أن الله تعالى يسلم العالم إلى الشيطان سبعة آلاف سنة يحكم ويفعل ما يريد. وبعد ذلك عهد أن يقتل الشيطان. وهذا الكلام غير لائق بالعقلاء (انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي: ١٢٠، الفصل الثالث).

- [٨] التوحيد: ٤١٧ - ٤٤٠، باب (٦٥).
- [٩] التوحيد: ٤١٧ - ٤٤٠، باب (٦٥).
- [١٠] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ١٢٠، ح ٢٨، باب (١١).
- [١١] سورة طه: ٢٠ / ١٢١.
- [١٢] سورة الأنبياء: ٢١ / ٨٧.

- [١٣] سورة يوسف: ١٢ / ٢٤.
- [١٤] سورة ص: ٣٨ / ٢٤.
- [١٥] سورة الأحزاب: ٣٣ / ٣٧.
- [١٦] سورة آل عمران: ٣ / ٧.
- [١٧] سورة آل عمران: ٣ / ٣٣.
- [١٨] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ١٩١ / ١ باب (١٤).
- [١٩] سورة الأحزاب: ٣٣ / ٣٧.
- [٢٠] سورة الأعراف: ٧ / ١٤٣.
- [٢١] كتاب التوحيد، الصدوق: ١٢١، ح ٢٤، باب (٨).
- [٢٢] سورة هود: ١١ / ٢٩.
- [٢٣] سورة هود: ١١ / ٥١.
- [٢٤] سورة الشورى: ٤٢ / ٢٣.
- [٢٥] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ٢١٧، ح ١، باب (٢٣).
- [٢٦] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ٢١٧، ح ١، باب (٢٣).
- [٢٧] سورة يّاس: ٣٦ / ١ - ٤.
- [٢٨] سورة الصافات: ٣٧ / ٧٩.
- [٢٩] سورة الصافات: ٣٧ / ١٠٩.
- [٣٠] سورة الصافات: ٣٧ / ١٢٠.
- [٣١] سورة الصافات: ٣٧ / ١٣٠.
- [٣٢] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ٢١٤، ح ١، باب (٢٣).
- [٣٣] سورة الطلاق: ٦٥ / ١٠ - ١١.
- [٣٤] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ٢١٦، ح ١، باب (٢٣).
- [٣٥] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ٢٠٧ - ٢١٧، ح ١، باب (٢٣)، وأمثالي الشيخ الصّدوق: ٦١٥، المجلس (٧٩).
- [٣٦] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ٢٥٥، ح ١، باب (٥٧).
- [٣٧] لسان العرب / ابن منظور ١٤: ٦٥، مفردات الراغب: ٤٠، مادة (بدا).
- [٣٨] أنظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة / الطهراني ٣: ٥١ - ٥٧ و ١٣١ - ١٥١.
- [٣٩] أنظر: دفاع عن الكافي / السيد ثامر العميدي ٢: ٣٣ وما بعدها.
- [٤٠] سورة الرعد: ١٣ / ٣٩.
- [٤١] سورة الرحمن: ٥٥ / ٢٩.
- [٤٢] صحيح البخاري ٩: ١٨٧ - باب: قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾.

- [٤٣] أنظر: صحيح البخاري ١: ٩٨، كتاب الصلاة، وأيضاً ٩٦: ١٨٢، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.
- [٤٤] صحيح البخاري ٤: ٢٠٨-٢٠٩، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل.
- [٤٥] دفاع عن الكافي / السيد ثامر العميدي ٢: ١٦٠ وما بعدها.
- [٤٦] سورة مريم: ١٩ / ٦٧.
- [٤٧] سورة الروم: ٣٠ / ٢٧.
- [٤٨] سورة البقرة: ٢ / ١١٧، وسورة الأنعام: ٦ / ١٠١.
- [٤٩] سورة فاطر: ٣٥ / ١.
- [٥٠] سورة السجدة: ٣٢ / ٧.
- [٥١] سورة التوبة: ٩ / ١٠٦.
- [٥٢] سورة فاطر: ٣٥ / ١١.
- [٥٣] سورة الذاريات: ٥١ / ٥٤.
- [٥٤] سورة الذاريات: ٥١ / ٥٥.
- [٥٥] التوحيد / الصدوق: ٤٤١، باب (٦٦).
- [٥٦] التوحيد / الصدوق: ٤٤١، باب (٦٦).

السيد سعيد العذاري
أستاذ في الحوزة العلمية . النجف الاشرف

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دراسة في الضرورات والمراحل

وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومراحلها
المبحث الأول: وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وكما ذكرنا غير مرة فإن مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية عظيمة وشاقة لأنها تصطدم بالاهواء والشهوات التي أصبحت جزءا من كيان الكثير من الناس، وتصطدم بالاعتزاز بالقيم السائدة الموروثة والطارئة وما يتلبس بها من مصالح مادية ونفعية، وتصطدم مع أعداء الإسلام الذين يرفضون الهداية ويكيدون لمن حمل لواءها، وتصطدم مع ما يحمله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من رغبات في حب الراحة، والخلود إلى الرخاء؛ لذا فالأسلوب الأفضل لانجاح هذه المسؤولية هو تكوين الكتلة الصالحة كما يعبر عنها القرآن الكريم: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

لآخر، أو ينوع الوسائل مع المراد اصلاحهم وتغييرهم، تبعاً لاختلاف الامزجة، واختلاف مستويات التلقي والقبول، واختلاف الأجواء.

ولهذا تعددت وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أهم هذه الوسائل:

أولاً: أسلوب الخطاب:

إن آيات القرآن الكريم والسنة النبوية حافلة بالخطابات، والبيانات التي تخاطب العقول، وتخاطب المشاعر، وتخاطب الإرادة، لتفتح أمام الحقائق وأنوار الهداية، وتستجيش عناصر الخير والصلاح، وتطارد عناصر الشر والانحراف، وتستثير حالة الحذر من مزالق الشيطان والنفس الامارة بالسوء.

ففي بداية الدعوة الإسلامية جمع رسول الله ﷺ عشيرته الاقربين وكانوا يومئذٍ أربعين رجلاً وقال: «يا بني عبدالمطلب، اني والله ما أعلم شابا في

فالمسؤولية بحاجة إلى تجميع الطاقات وتكثيف الجهود، وتنسيق الخطط والبرامج، وتنظيم الأعمال، وتوزيع المسؤوليات، ولا يتم ذلك إلا عبر تكوين الأمة الأمرة بالمعروف والناحية عن المنكر.

وبتكوين هذه الأمة أو الجماعة، التي ينبغي أن تكون لافرادها الخبرة بأحوال المجتمع المراد اصلاحه وتغييره، من حيث الافكار والعادات والتقاليد، ومن حيث الاطلاع على الاشخاص والوجودات المؤثرة في حركة المجتمع، وعلى الحالة النفسية التي يعيشها المجتمع ازاء القضايا والأحداث.

وبهذه الخبرة يتم اختيار الوسائل المنسجمة مع الاوضاع، ومع الأشخاص، فيتخذ كل فرد من أفراد الأمة الأمرة بالمعروف والناحية عن المنكر الوسيلة المناسبة المنسجمة مع طاقاته وامكانياته، ومع المستويات المراد اصلاحها وتغييرها، ويغير الوسائل من ظرف لآخر، ومن محيط

المفاهيم السليمة وممارسة الاعمال الصالحة.

والخطاب أهم وسيلة لتحريك العقل الجمعي وتوجيهه الوجهة الصالحة، وبه يتم اللقاء بأكبر عدد من الناس.

ويمكن عن طريقه ممارسة بقية الوسائل الاصلاحية الأخرى، فهو شامل لها جميعا ومتنوعا بتنوعها.

ثانيا: القصص:

القصص بطبيعتها تشد المستمع إليها وتجعله متعلقا بسمعه ووجدانه بفصولها، متتبعا لحدثاتها وتسلسلها المنتظم، وتجعله دائم التأمل في مفاهيمها ومعانيها، والتأثر بأبطالها وشخصياتها، وتبقى عالقة في ذهنه ووجدانه؛ لسهولة حفظها ونقلها.

وقد حفلت الآيات القرآنية باحسن القصص منذ النشأة الاولى للبشرية، وتطرق إلى قصص الانبياء والصالحين وخصومهم واعدائهم،

العرب جاء قومه بأفضل مما قد جئتم به، إني قد جئكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه...».

ثم صدع بأمر الدعوة، وكان يخاطب المشركين في أماكن تجمعهم، وفي المسجد الحرام، يدعوهم إلى التوحيد وإلى اصلاح نفوسهم وأعمالهم.

وكان يخاطب القبائل في منازلهم، ونواديهم التي يجتمعون فيها، وهكذا استمر في استخدام هذه الوسيلة بعد قيام الدولة الاسلامية.

وكان ﷺ يعلمهم موارد المعروف وموارد المنكر، ثم يحثهم على الالتزام بالمعروف، والانتفاء عن المنكر، ويتابعهم في سيرتهم، ويستطلع قلوبهم وبعدهم عما دعاهم إليه.

وكان للمنبر دور في تهيئة الأجواء لممارسة الخطابات النبوية، ولا زال إلى يومنا هذا.

واستمر أهل البيت عليه السلام على هذا النهج في استخدام الخطاب لتعليم الناس وارشادهم وحثهم على تبني

والفراق صابرا، ثم تتسلسل القصة وتصل إلى رفض الانسياق للشهوة، والاعتصام من الانحراف، وتحمل السجن، وفي داخل السجن يبقى متعلقا بالله تعالى طالبا منه العون، ثم تنفتح له الحياة فيصبح في مقام حكومي عالٍ، ويعفو عن اخوانه ويجمع الله تعالى شمله مع والديه.

وهناك قصص من سيرة رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ في الاخلاص لله تعالى، والصبر على المصائب، والعمل من أجل المصلحة الإسلامية الكبرى، وحسن الخلق مع الموالين والمخالفين، وهي بنفسها أمر بمعروف ونهي عن منكر.

ثالثا: الأمثال:

استخدم القرآن الكريم ضرب الأمثال كوسيلة من وسائل الدعوة إلى الهداية وإلى الاستقامة، والحث على الالتزام بأوامر الله ونواهيه، قال تعالى: ﴿... وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ

وإلى مواقفهم وممارساتهم العملية، وما قدّموه للبشرية من أعمال في طريق هدايتها.

وللقصة دور كبير في تحريك العقول للتفكير، والوصول إلى الحقيقة وتجسيدها في الواقع، قال تعالى: ﴿... فَأَقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ولكلّ نبي ورسول قصصا في مسيرته إلى الله تعالى، لها دور في ارشاد الناس واصلاحهم، لما فيها من مفاهيم وقيم متنوعة في جميع مجالات

الحياة الفردية والاجتماعية، وفي جميع مجالات النفس الانسانية في أفكارها وعواطفها وارادتها.

ولو تابعنا قصة يوسف ﷺ - مثلاً -

لوجدناها حياة واقعية كاملة، ابتداءً بحسد اخوانه له؛ لتفضيل أبيه له عليهم، وتحوّل الحسد إلى حقد ثم تأمر على يوسف، ثم الكذب على أبيهم، وإلقائه في البئر. فيتوجه يوسف - وهو في هذه الحال - بكل كيانه إلى الله تعالى، فينقذه مما هو فيه، ويعيش الغربة

لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٦٠﴾

حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ

الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَالًا... ﴿٦١﴾

والقرآن الكريم مليء بالأمثال، وكذا السيرة النبوية وسيرة أهل البيت عليهم السلام.

وضرب الأمثال يقرب المعنى إلى الأذهان ويجعله متفاعلاً في الضمير والوجدان البشري، وهو سهل الحفظ والنقل، وله تأثير محسوس على جميع مقومات الشخصية، لذا استخدم كوسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

رابعاً: العبرة والموعظة:

المنهج الإسلامي يتخذ من العبرة والموعظة مادة تنبيه وتوجيه وتنوير للعقل والقلب، تُستخلص منها المفاهيم والقيم الكامنة وراء المواقف والحوادث التاريخية المتسلسلة، فهو يستحضرها ليعمّقها في أغوار النفس الانسانية.

وبالعبرة والموعظة يعي الإنسان

فقد مثل القرآن الكريم الذين اتخذوا من دون الله أولياء في عقيدتهم ومنهجهم في الحياة ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْيُتُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وضرب الله تعالى مثلاً للموحدين لله تعالى ولغير الموحدين التائبين في التوجيهات المتناقضة ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وضرب الله مثلاً في عبد أتاه الله الآيات فانسلخ منها واستسلم للشيطان: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهْ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا...﴾.

ومثل القرآن الكريم العلماء الذين لم يجسّدوا علومهم في سلوكهم العملي بالحمار يحمل أسفارا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ

مداولة الأيام، وتعاقب الشدة والرخاء، وأسباب التقدم والتأخر للمجتمعات والحضارات وهي تربية للنفوس واعداد لها لشق طريقها متوجهة إلى الله تعالى.

خامسا: التمثيل العملي:

وبالعبرة والموعظة يرتدع الإنسان عن الانحراف والرديلة وانتهاك المقدسات، وينطلق لاصلاح نفسه ومجتمعه، حينما يرى مسيرة الأمم السابقة، فقد أغرق الله تعالى قوم نوح ونجّى المؤمنين، وعذب قوم لوط وأهلكهم، وأهلك ملوكا واستخلف آخرين.

ومن مظاهر الموعظة التذكير بالموت والهلاك، والتذكير بما يصيب الأمم المتمردة على المنهج الالهي من قلق واضطراب عقلي ونفسي ومن نقص في الثمرات والانفس.

والقرآن الكريم والسنة النبوية وامتدادها في أهل البيت (عليه السلام) مليئة بالعبر والمواعظ، وقد ورد في نهج البلاغة كثير منها فكان (عليه السلام) يدعو للاعتبار بالانبياء

التمثيل العملي يوصل المفاهيم والافكار إلى العقول أو يقربها إليها، ويوصل القيم كذلك، والناس يتفاعلون مع المظاهر الحسية أكثر من المفاهيم النظرية، اضافة إلى ذلك فان التمثيل العملي يستشري في المجتمع أكثر فأكثر عن طريق الانتقال من لسان إلى لسان، ومن محفل لآخر.

ومن الأمثلة على ذلك قصة إبراهيم (عليه السلام) مع قومه، فحينما كسّر الاصنام وضع المعول في رقبة صنم كبير، فلما جاء المشركون واجتمع الناس معهم: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

سادسا: الحوار:

الحوار من الوسائل المفضلة في أداء مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبه يتم إيقاظ العقول والقلوب، وتحريك العواطف والمشاعر، وخصوصا لمن يبحث عن الحقيقة، فهو يساعد على معرفة مستويات المشاركين في الحوار، وما يطرأ حونه من شبهات فكرية وسلوكية، فيطالب المحاور غيره بالحجة والدليل، ويعلمه في الوقت نفسه طريقة الاستدلال الصحيح، ويأخذ عليه طريق الادعاء بلا بينة أو ببينة مضطربة.

وينبغي أن يكون الحوار في مفهوم أو موقف واقعي، لا في الألفاظ والتعاريف، وان يبدأ الحوار من القضايا المشتركة ثم إلى القضايا المختلف فيها.

والحوار وسيلة استخدمها جميع الانبياء والمرسلين في مسيرتهم، كحوار نوح عليه السلام مع قومه، وإبراهيم عليه السلام مع

وبهذه العملية استطاع إبراهيم عليه السلام ان يشككهم في معتقداتهم، حينما أيقنوا أن الأصنام لا تنطق ولا تضر ولا تنفع.

وعن الامام الصادق عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نزل بأرض قرعاء، فقال لأصحابه: ائتوا بحطب، فقالوا: يا رسول الله نحن بأرض قرعاء ما بها من حطب، قال: فليأت كل إنسان بما قدر عليه، فجاءوا به حتى رموا بين يديه، بعضه على بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هكذا تجتمع الذنوب، ثم قال: إياكم والمحقرات من الذنوب، فإن لكل شيء طالبا، ألا وإن طالبا يكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبین».

وقد يدخل الفن والتمثيل المسرحي والسينمائي في هذه الوسيلة، لذا نجد ان أعداء الإسلام استخدموها للتشكيك في العقيدة الإسلامية وإشاعة الفساد الاخلاقي في مجتمعاتنا.

النمرود، وموسى عليه السلام مع فرعون، وعيسى عليه السلام مع بني اسرائيل، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مع المشركين من قريش ومن أهل الكتاب، ومع المسلمين أنفسهم، وأهل البيت عليهم السلام مع حكام زمانهم ومع أئمة المذاهب الأخرى.

وقد دعا القرآن الكريم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحوار مع الآخرين بطريقة «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ».

والحوار يختلف حسب اختلاف المعتقدات، فهو يتركز على المفاهيم والافكار مع غير المسلمين، وعلى اثاره العواطف مع المسلمين الذين آمنوا بالاسلام فكرا وعاطفة وسلوكا.

فقد كان حوار رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المشركين حول التوحيد والنبوة واليوم الآخر، أما حوار مع المسلمين فقد كان حول الممارسات العملية باثارة عواطفهم اتجاه الافكار والمفاهيم الإسلامية لتجسيدها في الواقع العملي، فحينما وزع صلى الله عليه وسلم الاموال على

المؤلفة قلوبهم، اعترض الانصار وكثر الكلام، فحاورهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا: «أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال، وتذهبون بالنبي إلى رحالكم... لولا الهجرة لكنت أمراً من الأنصار...»، فبكى القوم حتى اخضلوا لحاهم، وقالوا: رضينا بالله رباً ورسوله قسماً.

سابعاً: الاقتداء:

من الثابت في حركة الناس أنهم يقتدون بمن له القدرة على التأثير على عقولهم وقلوبهم وإراداتهم، وأصحاب القدرة هم الشخصيات التي يحترمهم الناس، ويكرمونهم، ويبتجلونهم، وهم الطبقة العليا في المجتمع، كالرؤساء والقادة وجميع من يتصدر المناصب الحساسة السياسية والدينية والاجتماعية.

والاقتداء بالاسلاف أكثر من الاقتداء بالطبقة العليا؛ لأن الناس يتأثرون بالتراث الفكري والسلوكي لأسلافهم.

وإذا كانت الشخصية المؤثرة تتصف بصفات فريدة ونادرة فإنها تساعد على تشبّه الناس بها في جميع المقومات إلى أن يصل الأمر إلى التشبّه بها في المظاهر الخارجية كاللباس وطريقة العيش.

ويمكن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوم بواجبه من خلال دعوته الصامته ليقّتي به المجتمع في أقواله وأفعاله، إن كان يملك الموقع الذي يؤهله للتأثير.

فحينما يجد أفراد المجتمع القدوة الصالحة فإنهم يقتبسون منه ما يمارسه من أعمال وأفعال، ويتشبهون به، ويحاكونه في سيرته ليصبح الاقتباس والتشبه والمحاكاة تقليداً؛ في علاقته بالله تعالى، وفي ارتباطه بالقرآن وولائه لرسول الله ﷺ وأهل بيته ، وفي زهده وتقواه وتواضعه وصدقه وإثاره.

قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «من نصّب نفسه للناس إماماً، فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن

تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه». وكلما ازداد عدد الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى إذا كانوا أمة وجماعة، فإن الاقتداء بهم سيكون أكد وأشد.

وخير أسلوب لتعميق الاقتداء هو الترويج المتزايد والمستمر لسيرة رسول الله ﷺ وأهل بيته  والسلف الصالح من أتباعهم.

المبحث الثاني: مراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المرحلة سنة تاريخية أودعها الله تعالى في الكون والحياة والمجتمع، فكل أمر وظاهرة لا تتم إلا عن طريق المراحل، والتدرج في النشوء، والتكوين، والترعرع، والاستمرار في الوجود باتجاه السمو والارتقاء.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يخضع لهذه السّنة، فقد قام بادائه الأنبياء والمرسلون على مراحل من حيث اللين والشدة، والاندفاع

والانكماش، والاساليب والوسائل. وتختلف مظاهر المرحلة باختلاف الظروف التي يعيشها المجتمع من حيث درجات القرب والبعد عن المفاهيم والقيم الإسلامية وباختلاف الامكانيات والطاقات التي تملكها الأمة والجماعة الأمرة بالمعروف والنهي عن المنكر، وباختلاف المؤهلات التي يتصف بها المنضوون تحت لوائها، وطبيعة الانحراف الذي تواجهه، وخصائص المخالفين والمعارضين - للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما ونوعاً، اضافة إلى الزمن المستغرق في اداء التكليف للوصول إلى الهدف.

١ - تنفيذ أسس المفاهيم والعقائد الجاهلية: إن غريزة التدين من الغرائز المشتركة بين جميع الاجناس البشرية، وان الاهتمام بمعنى الإله وبما فوق الطبيعة هو (احدى النزعات العالمية الخالدة للانسانية).

وتختلف مظاهر هذا التدين من انسان إلى آخر ومن مجتمع لآخر. ومن يؤمن بالخالق بالكيفية التي ورثها أو اقتبسها، فإنه يشعر بالانتماء، فيكون عقله وقلبه مشدودين لهذا الإيمان وان كان خاطئاً، ولهذا يصعب ابعاده عن إيمانه في الوهلة الأولى، وهو بحاجة إلى تنفيذ تصورات الخاطئة، ومتبنياته العقائدية الواهية، عن طريق الأدلة والبراهين والحجج، وتبيان نقاط الضعف في الأسس التي تقوم عليها، عن طريق اللفتات والاضاءات

وسنستعرض مراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن مجموعتين هما:

أولاً: المراحل الوقائية:

ويتم العمل بها ابتداءً، بدعوة غير المسلمين إلى الإسلام، أو دعوة

أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ
آبَاءَنَا...».

وتزداد كلما كان المتبني لها من
الشخصيات المؤثرة في نفوس الناس،
كالرؤساء والقادة والأبطال، وتزداد
أيضا كلما وجد الإنسان أن جمهورا
غفيرا من الناس يتبنى نفس معتقداته
تأثرا بالعقل الجمعي.

وإذا طبق الأنس على عاطفته، فإنه
سيغلق منافذ الهداية، وفي هذه الحالة فإن
المرحلة الثانية لا بد أن تنحصر بكسر
هذا الأنس، وتحطيم الأواصر المألوفة
بين الإنسان ومعتقداته الباطلة.

ويتم كسر الألفة والأنس عن
طريق استخدام وسائل الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر - التي
تقدمت - والعمل على إبعاد الإنسان
عن المحيط الذي ألفه، بإحاطته
بمجموعة من الأمور بالمعروف
والناهي عن المنكر، ليتأثر بما يسمى
بالعقل الجمعي المحيط به.

فإذا آمن بخطأ معتقداته السابقة، فإن

والاثارات التي تخاطب العقل لتوقظه.
وقد كانت سيرة الانبياء والمرسلين
والأئمة والصالحين قائمة على أساس
تفنيد أسس المفاهيم والعقائد الباطلة،
كالشرك بالله تعالى، والإيمان باللاوهم
والخرافات، وبالوجودات الوهمية
المتحكمة في الكون. فإذا ثبت بطلانها،
فإن الإنسان سيتخلى عنها ان كان
طالبا للحقيقة.

٢ - الحيلولة بين الناس ومعتقداتهم
الباطلة: الاستئناس بالمعتقدات أمر
طبيعي في داخل الشخصية الإنسانية،
حتى إن عواطف الإنسان وأحاسيسه
كلها تدور حول محور تلك المعتقدات
التي يتبناها؛ وبذلك يتم الاستقرار
داخل النفس بوحدة الافكار
والعواطف والممارسات.

وتزداد الألفة والأنس بمرور
الوقت، وخصوصا إذا أصبح الأمر
جزءا من التراث ومن معتقدات
الاسلاف.

قال تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا

كسر الألفة والأنس بها سيكون أسهل. وبالتدرّج تتحطّم الحواجز النفسية بينه وبين العقيدة الإسلامية، فيقبل ما يقال له بأسلوب شيق وجذاب. ٣ - تحطيم الحواجز النفسية بين الناس والعقيدة الإسلامية: حينما يؤمن الإنسان بعقيدة جاهلية أو منحرفة ويأنس إليها ويألفها، فإنّ ذلك يؤدي إلى أن تشكّل هذه العقيدة حاجزاً نفسياً بينه وبين غيرها، وهو أمر طبيعي، خاصة إذا كانت تحقق رغباته وشهوته.

٤ - إبعاد الناس عن السلوك الجاهلي: السلوك تتحكم به الأفكار والعواطف، فإذا آمن الإنسان بخطأ أفكاره ومعتقداته، وانكسرت الألفة معها، وتحطّمت الحواجز النفسية بينه وبين العقيدة السليمة، عندها يسهل إبعاده عن السلوك الجاهلي؛ لأنّه سيتّبع ما تملّيه عليه عقيدته الجديدة وعواطفه اتجاهها. وقد حفلت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة بالأوامر والنواهي الهادية للإنسان في سلوكه وممارساته العملية، فقد بيّنت الآثار السلبية للسلوك الجاهلي كالكذب والغيبة والبهتان والتنازع بالالقباب، فعلى المكلف بتحمّل مسؤولية الهداية أن يحطّم هذه الحواجز النفسية عن طريق التدرّج في الحجّة والبرهان، والتدرّج في التلقين، وزرع الإيمان في قلب ذلك الإنسان الذي يُراد هدايته، عن طريق الشواهد الحسيّة، ثم تبيان مظاهر التوحيد، وتحريك العقل للإيمان بأنّ لطف الله تعالى يتجسّد ببعثة الأنبياء؛ ليؤمن بالنبي الخاتم ﷺ، إيماناً حقيقياً من حيث العصمة والتسديد الإلهي، ثم يتم التدرّج في اقناعه بضرورة الإمامة في كلّ زمان، مصحوباً كلّ ذلك بتركيز البعث والنشور والإيمان باليوم الآخر،

قال الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «من لم يعرف مضرّة الشر لم يقدر على الامتناع عنه».

«لن تتحقق الخير حتى تتبرأ من الشر».

«من ترك الشر فتحت عليه أبواب الخير».

«للعادة على كلّ انسان سلطان».

«غيّروا العادات تسهل عليكم الطاعات».

«لن تهتدي إلى المعروف حتى تضلّ عن المنكر».

٥ - تمرين الناس على السلوك الإسلامي: السلوك الإسلامي يستدعي التحرر من ضغط الشهوات، وثقله المطامع، وتهذيب العواطف والانفعالات، والابتعاد عن المثيرات والمغريات الخارجية التي تدعو إلى اشباع الشهوات والمطامع بأسلوب غير مشروع.

وهذه بدورها تحتاج إلى تمرين متدرج، ورياضة متسلسلة؛ لكي يكون

ويُبتّ مضار الخمر والزنا، ومضار التقاطع والتدابير، ثم زرعت الخوف من العقاب الالهي في الدنيا والآخرة في نفوس الناس، وقصّت عليهم قصص الغابرين الذين تعرضوا له.

وأبرز القرآن الكريم والاحاديث الشريفة نماذج من الشخصيات التي يمكن الاقتداء بها في السلوك والخُلُق الرفيع.

وينبغي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يوجّه الناس طبقاً للارشادات والتعاليم القرآنية، وتعاليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وان يوضح لهم آثار الانحراف السلوكي على الفرد والمجتمع الذي يتعد عن الإسلام، حيث الامراض البدنية والروحية، من اضطراب وبلبله وفقدان الاستقرار والاطمئنان والسعادة، وخصوصاً في البلدان الغربية.

وإذا عرف الانسان مضرّة السلوك الجاهلي، وابتعد عنه فإنّه سيتوجه إلى الالتزام بالسلوك الاسلامي.

السلوك الإسلامي جزءاً من شخصية الإنسان، ويتحقق ذلك عن طريق الدعوة لامثال التكاليف كالصلاة الناهية عن الفحشاء والمنكر والداعية إلى السلوك الصالح، والصوم الذي يهذب الغريزة، والزكاة التي تزرع في

١ - حلقات الذكر: هنالك

تجمعات يذكر فيها اسم الله تعالى، وتسودها أجواء الإيمان والتقوى، فينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يشجّع الآخرين على حضورها، أو يصطحبهم معه إليها.

قال رسول الله ﷺ: «بادروا إلى رياض الجنة»، قالوا: وما رياض الجنة، قال: «حلق الذكر».

وتتنوع حلقات الذكر بتنوع الظروف، كمجالس العلماء الاتقياء، ومجالس الصالحين، وجلسات الدرس، وجلسات حفظ القرآن وتلاوته، والجلسات الدوّارة التي تنعقد في بيوت مختلفة.

ومنها مجالس العزاء على الإمام

القلب روح الايثار وحب الانفاق وهكذا في بقية التكاليف، والتي هي تكاليف هينة يسيرة، ثم التدرج لتحمل التكاليف الأكبر للوصول إلى السمو والكمال السلوكي.

وينبغي ربط الإنسان بالشخصيات التي جعلها الله تعالى موضع قدوة، وتبيان مظاهر سلوكها وخُلُقها.

والتركيز على الآثار الايجابية للسلوك الرفيع في دار الدنيا والآخرة، وما يحصل جرائه من ثواب ورضوان من الله تعالى.

الاجواء المساعدة في المرحلة الوقائية:

إذا ترك الإنسان لوحده فإنه قد

والارتقاء، ويعاهدها على التقيد بسيرتها.

وقد وردت أحاديث عديدة في الحث على زيارة قبور الأئمة الأطهار وأولياء الله الأخيار والصالحين من عباده وأفضل من الزيارة الفردية القيام بزيارات جماعية من قبل المؤمنين والأميرين بالمعروف والناهين عن المنكر إلى تلك الأماكن المباركة، فإن لها وقعا أشد، وتأثيرا أكبر على الإنسان المراد إصلاحه؛ لأنه سيتأثر حينئذ بهذا الجمع المؤمن المتجه إلى الله تعالى بالدعاء وبالتوسل بأوليائه الصالحين.

٤ - المجلس الصالح: من وصية رسول الله ﷺ لأبي ذر الغفاري قال: «المجلس الصالح خير من الوحدة، والوحدة خير من جليس السوء، واملاء الخير خير من السكوت، والسكوت خير من املاء الشر».

ويلحق بهذه الاجواء المشاركة في السفرات الجماعية، والحضور في المكتبات الإسلامية العامة وأمثال ذلك.

الحسين عليه السلام، ويلحق بها الاحتفالات والمهرجانات التي تقام على مدار السنة في الاعياد ومناسبات ولادة رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام، ويوم المبعث، ويوم الغدير وغير ذلك.

٢ - ارتياد المساجد: المسجد من أهم الأجواء الايمانية التي لها دور كبير في اصلاح الإنسان وتغييره.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من اختلف إلى المسجد أصاب احدى الثمان: أخا مستفادا في الله، أو علما مستطرفا، أو آية محكمة، أو رحمة متظرة، أو كلمة تردّه عن ردى، أو يسمع كلمة تدله على هدى، أو يترك ذنبا خشية أو حياء».

٣ - زيارة قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام والصالحين: لزيارة قبور الأنبياء والأولياء المعصومين وعباد الله الصالحين تأثير واضح محسوس على الإنسان، حيث يرتبط من خلالها بأرقى الشخصيات الإسلامية، ويندفع للاقتداء بها في أفكارها وعواطفها وسلوكها، ويستمد منها روح السمو

ثانياً: المراحل العلاجية:

وهي المراحل العملية المقارنة واللاحقة لوقوع الممارسات السلبية في الواقع الخارجي، وهي خطوات علاجية الهدف منها معالجة الواقع المنحرف، بإيقاف المنكر أو تطويقه وتحجيمه؛ لمنع استشرائه في العقول والقلوب والارادة.

ويمكن تصنيفها إلى صنفين:

١- المراحل العلاجية المقارنة للتلبس بالمنكر:

إنَّ الله تعالى فتح للإنسان أبواب الهداية من خلال البينات الظاهرة، والبراهين الواقعية، وانزل الكتاب لارشاده وتوجيهه إلى الاستقامة والاعتدال، ودعا إلى تكوين الأمة والجماعة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، ووضع منهجاً متكاملًا لوقايته من الانحراف عن طريق غلق منافذه إلى النفس، ومعالجة الأسباب المؤدية إليه، وتهيئة الاجواء لتهديب السلوك

والخلق، فإذا خالف الإنسان جميع هذه المؤهلات، وانحرف عن الاستقامة في سلوكه غرورا منه أو استسلاما لشهواته وغرائزه، وارتكب المنكر بصورة علنية متحديا قيم المجتمع، فيجب على الآخرين ردعه وإيقاف أو تحجيم انحرافه، وأول مراحل الردع هي التغيير باليد التي تعبّر عن القوة، ثم باللسان، ثم بالقلب.

قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان».

والتغيير باليد مقدّم على غيره؛ لأنّه يقتلع المنكر من جذوره ويمنع من استمراره الذي قد يضر بالمصلحة العامة وخصوصا ما يتعلق بالاعتداء على حقوق الآخرين، كالاعتداء على أرواحهم أو أعراضهم أو أموالهم، فلا يجوز التهاون به، والسكوت عنه، وهو يتوقف على القدرة والطاقة التي يمتلكها الأمر بالمعروف والناهي عن

والبيانية لتغييره في الظروف المؤاتية.
وملاك التكليف هو القدرة، وهي
التي تحدّد مراحل التغيير باليد
واللسان والقلب، وقد تجتمع هذه
المراحل لتنتقل في آن واحد تبعا لقدرة
الافراد، فتستخدم اليد من قبل البعض
واللسان من قبل البعض الآخر،
والقلب من قبل البقية المتبقية.

قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي
بعثه الله في أمة قبلي، إلّا كان له من أمته
حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته،
ويقتدون بأمره، ثم انها تخلف من
بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون،
وفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم
بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه
فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو
مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان
حبة خردل».

ويجب استخدام القوة المناسبة
للردع وتغيير المنكر، فالمنكرات الفردية
التي يقوم بها الافراد، قد لا تحتاج إلى
مزيد من القوة، أما المنكرات الجماعية

المنكر، التي تساعده على العمل
الفوري في التغيير، ولذا فإنّ الحكمة
من تكوين الأمة أو الجماعة الأمرة
بالمعروف والناهي عن المنكر، هي
تظافر الطاقات والجهود لازالة المنكر
الواقع، وردع المتلبس به.

وإذا عجزت الطاقات والجهود
المتاحة من تغيير المنكر باليد، فتأتي
مرحلة الانكار باللسان عن طريق
تبيان أضرار المنكر، وتحقير فاعله،
وترذيله وتقبيحه، وتخويفه من
العواقب السيئة المترتبة على هذا المنكر،
وتهديده وتخويفه من ردعه بالقوة أو
تخويفه بالاستعانة بالغير لانزال
العقاب الصارم به، أو تهديده
بالمحاصرة الاقتصادية والاجتماعية،
وكل كلام يساعد على ردعه.

وإذا عجز الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر عن التغيير باللسان ينتقل إلى
مرحلة التغيير بالقلب وهو الانكار
والاشمئزاز وعدم الرضا بعمل المنكر،
والتصميم على اعداد القوة البدنية

التي يرتكبها جمع من الناس أو كتلة منهم، أو تقوم بها مؤسسات أو جمعيات تمتلك طاقات متنوعة اعلامية ومالية وبشرية، فإنها لا تردع إلا باستخدام القوة الموازية لها.

وتختلف القوة المستخدمة باختلاف نوعية المنكر المرتكب، من الناحية الفكرية والسلوكية، فهناك منكر له تأثير ملحوظ على أصل الوجود الاسلامي كيانا وقيادةً وافرادا، وهنالك منكر له تأثير على اضطراب المعتقدات وبلبله الافكار، وهنالك منكر له تأثير على اخلاق المجتمع بإفساده لأفراده، ومن هنا شرع الله تعالى الجهاد لإيقاف المنكر الأكبر الذي يستهدف القضاء على الوجود الاسلامي.

نماذج من السيرة النبوية:

إنَّ الموقف من المنكر بتغييره باليد أو اللسان أو القلب تحدده عدة عوامل:

الأول: الظروف.

الثاني: مصلحة الإسلام كعقيدة وتشريع.

الثالث: مصلحة المسلمين الانية والمستقبلية.

ففي العهد المكي لم تكن الظروف مؤاتية لاستخدام القوة في القضاء على المنكر، ولا مصلحة في ذلك لأنها تؤدي إلى قتل رسول الله ﷺ في ظرف لا يملك القوة اللازمة للقضاء على رؤوس الكفر أو ردعهم عن منكراتهم، فاكتمى ﷺ بالتغيير باللسان.

وحينما هاجر إلى المدينة تغير الموقف حيث امتلك القوة اللازمة لخوض مهمة التغيير بقوة اليد، فاستخدمها ﷺ لردع العدوان على الإسلام والمسلمين.

كما استخدم ﷺ القوة لإزالة المنكرات الواقعية، فأمر بطرد بعض المنافقين من المسجد، وأمر بحرق منزل سويلم اليهودي لاجتماع المنافقين به، وأمر بحرق مسجد ضرار.

واجهزتهم الممتدة في المجتمع الاسلامي، بين هدنة وحركة ملحمة، واعداد العدة للظرف المناسب.

٢- المراحل العلاجية اللاحقة لوقوع المنكر:

إنّ اتخاذ الموقف من المرتكبين للمنكر، وتصنيفه أو توزيعه على مراحل، يعتمد على إكتشاف الواقع وإدراكه، وليس على وضع مراحل نظرية متدرجة، فالظرف والواقع الذي يعيشه المكلف ويعيشه المرتكب للمنكر، ونوعية المنكر كمّا ونوعاً، ومن حيث التكرار وعدمه، كل ذلك له مدخيلة في تحديد المراحل والخطوات.

وللوهلة الأولى تحدّد هذه المراحل من خلال استقراء مسيرة المصلحين والمغيّرين على طول التاريخ، والتي تكون قريبة من الواقع:

١ - اظهار الكراهية والتعريف بالمنكر: اظهار الكراهية للمنكرات

وحينما تمادى رأس المنافقين عبد الله بن أبي سلول في نفاقه بخلقه للفتن داخل المجتمع الإسلامي، رفض رسول الله ﷺ اقتراح البعض في قتله؛ لأنّ قتله يؤدي إلى حدوث الخلل في تماسك جبهة المسلمين لأنّ له أنصاراً وأعواناً وعشيرة مترامية الأطراف، وقد أثبت ﷺ صحة موقفه قائلاً لمن حرّضه على قتله: «أما والله لو قتلته يوم قلت لي اقتله لأرعدت له أنف، لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته».

فالظروف والمصلحة الإسلامية هي التي تحدّد الموقف العملي من تغيير المنكر، فقد يؤدي استخدام القوة أحياناً إلى إلحاق الضرر بالإسلام والمسلمين فلا يجب بل لا يجوز استخدامها، ويجب أن تؤجل إلى الظرف المناسب، وقد يؤدي التخلي عن استخدامها إلى إلحاق الضرر بالاسلام والمسلمين، فيجب النهوض بها، كما هو الحال في تنوع مواقف أئمة أهل البيت ﷺ من رؤوس المنكر

انتهى الخبر إلى رسول الله ﷺ رفع يديه إلى السماء، ثم قال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد».

وحينما سمع بريدة يقع في عليّ عليه السلام قال له ﷺ: «لا تقع في عليّ فإنه مني وأنا منه وهو وليكم بعدي».

فقد أظهر ﷺ كراهيته لهذا العمل، ثم عرف بريدة بكون ما ارتكبه منكراً. فالبعض قد يرتكب ما ينافي الأوامر الإلهية ولا يعلم بحرمته ذلك، فلا بد من توضيح ذلك إليه.

٢ - الوعظ والنصح: بعد التعريف بالمنكر أو التذكير به يأتي دور الوعظ والنصح، فإن الموعظة والنصيحة لها تأثير ملموس على الإنسان، لذا فإن الأنبياء والأئمة عليهم السلام لم يتوقفوا عن ابداء المواعظ والنصائح لأتباعهم وللمخالفين لهم.

ويتم ذلك عن طريق التنبيه لمضار الانحراف الفكري والسلوكي وآثاره السلبية على الفرد والمجتمع. والتنبيه إلى الرقابة الإلهية المحيطة بالإنسان

والموبقات المرتكبة يساهم في ردع المرتكب لها، أو على الأقل التستر بها كخطوة أولى، واطهار الكراهية يبدأ بالوجه ثم باللسان الكاشف عن الكراهية القلبية.

والتعريف بالمنكر غالباً ما يكون مقارناً في مقطعه الزمني لاطهار الكراهية، فهو تذكير لمن يعرفه، وتعليم لمن لا يعرفه ويرتكبه جهلاً منه بحرمة.

قال تعالى: ﴿وإلى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾ * وَيَا قَوْمِ أَوفُوا بِالْمِيثَاقِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعَثُّوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ * بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ...﴾.

ومن سيرة رسول الله ﷺ أنه كان يظهر كراهيته لبعض الممارسات الخاطئة، ويرتقي المنبر من أجل ذلك، فحينما بعث ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة داعياً لا مقاتلاً، فلمّا وضعوا السلاح أمر بقتلهم، فلمّا

وقال الإمام موسى الكاظم عليه السلام:
«يا هشام ثم وعظ أهل العقل ورغبهم
في الآخرة.. ثم خوَّف الذين لا
يعقلون عذابه».

٣ - الزجر والتغليظ بالكلام: حينما
يصرُّ مرتكب المنكر على انحرافه، ولم
تنفع معه المواعظ والنصائح المتكررة من
قبل الفرد أو الجماعة الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، فلا بدَّ من استخدام
الأساليب الرادعة له، والانتقال مع
الأساليب من الأسهل إلى الأشد.

وكثيراً ما يكون الكلام اللاذع
مؤثراً في ردع الانحراف؛ لأنَّه سيكون
بمثابة المطرقة الموقظة التي تنبه العقل
والضمير والارادة، وتدفع المنحرف
إلى التخلي عن انحرافه تجنباً للزواجر
الموجهة إليه.

ومن ذلك قول إبراهيم عليه السلام - كما
ورد في القرآن الكريم -: ﴿قَالَ
أَفْتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَآ يَنفَعُكُمْ
شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

والعالمة بسكناته وحركاته، وما يسرُّ
وما يُعلن. وتذكيره بالثواب والعقاب
يوم القيامة، وتخويفه من غضب الله
تعالى في دار الدنيا. وتذكيره بحقوق
الله تعالى وحقوق الناس، وتوجيهه إلى
الآثار الإيجابية للاستغفار والتوبة
والعودة إلى الاستقامة، وابداء المعونة
له للتغلب على الأسباب التي تدفعه
للانحراف، والمساهمة في معالجة
المشاكل التي تواجهه.

وقد حفل القرآن الكريم وكتب
السيرة بالمواعظ والنصائح
للمنحرفين. وأفضل أسلوب في هذا
المجال هو الترغيب والترهيب.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب عليه السلام: «من اشتاق إلى الجنة سلا
عن الشهوات.

من أشفق من النار اجتنب
المحرّمات.

من خاف العقاب انصرف عن
السيئات.

ذكر الآخرة دواء وشفاء».

انكم إذا بلغكم عن الرجل شيء
تمشيتم إليه، فقلتم: يا هذا إما أن تعتر
لنا وتجتنبنا، وإما أن تكفّ عن هذا،
فإن فعل وإلا فاجتنبوه».

وقال ﷺ لقوم من أصحابه: «إنّه
قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم
بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك، وأنتم
يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا
تنكرون عليه، ولا تهجرونه، ولا
تؤذونه حتى يتركه».

وقال ﷺ: «من مشى إلى صاحب
بدعة فوقه فقد مشى إلى هدم
الإسلام».

والمقاطعة كان معمولاً بها من قبل
رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ. فقد أمر
رسول الله ﷺ بمقاطعة ثلاثة من
الصحابة تخلفوا عن غزوة تبوك وقال
لبقية أصحابه: «لا تكلمنّ أحدا من
هؤلاء الثلاثة» فاعتزلوهم خمسين
يوماً، ثم أبلغهم ﷺ بتوبة الله عليهم.

وقاطع أهل البيت ﷺ الغلاة
والواقفة وبعض التيارات الهدامة بعد

وقد سمى القرآن الكريم اصنافاً
من المسلمين بالفاسقين والمنافقين لكي
يرتدعوا.

وفي السيرة النبوية بعض الشواهد
على ذلك، فحينما عصى بعض
الصحابة أوامره ﷺ بالتوجه إلى جيش
أسامة، غضب ﷺ وقال: «جهزوا
جيش أسامة، لعن الله من تخلف عنه».
وقد يرتدع البعض خوفاً من
الصاق الالقاب المذمومة بهم.

٤ - المقاطعة والهجران: حينما
يتمادى المنحرف في انحرافه تاركاً
للمعروف عاملاً بالمنكر، عناداً منه
واصراراً، ولم يستجب لكلّ موحيات
الهداية والاستقامة، ولم تنفعه الزواجر
والتهديدات، واغلق منافذ الهداية في
قلبه وارادته، تأتي مرحلة المقاطعة
والهجران لاشعاره بانه عنصر غير
مرغوب فيه من قبل الصالحين،
والاستفادة من الوقت للتفرغ إلى
هداية الآخرين وتغييرهم.

قال الإمام جعفر الصادق ﷺ: «لو

ان يسوا من اصلاحهم.

٥ - اظهار التكفهر والعبوس: بعد مرحلة الهجران والمقاطعة تأتي مرحلة التكفهر والعبوس في وجوههم أثناء اللقاء في الطرقات والاماكن العامة، لكي يرددوا ويعودوا إلى الاستقامة.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة».

وقال عليه السلام: «أدنى الانكار أن يُلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة».

وهذه المراحل أو الخطوات يتوقف أسلوب العمل بها على طبيعة المجتمع من حيث درجة قربه وبعده عن الإسلام، وعلى عدد الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وطبيعة أصحاب المنكرات وعددهم، فإذا كان الإسلام هو القاعدة الفكرية للنظام القائم وللمجتمع فإن هذه المراحل ستكون أقرب إلى تحقيق الهدف، أما إذا كان الإسلام مقصياً عن الحياة، وكان المجتمع بعيداً عنه في فكره وعاطفته

وسلوكة، فلا تحقق هذه المراحل أهدافها في الآن وفي المستقبل القريب إلا بمضاعفة الجهود، والاقدام الدائم على اداء المسؤولية دون تردد أو تراجع أمام المعوقات والمصائب، والصبر على الأذى والبلاء، فكل ذلك يؤدي إلى الاصلاح والتغيير ولو بعد حين.

٦ - التهديد والتخويف: حينما يزداد الانحراف، ولا يرتدع مرتكبه بشتى الأساليب المعمول بها معه، فقد يكون التهديد والتخويف نافعا بحقه، والتهديد والتخويف لا ينحصر بأسلوب معين، بل يتناسب مع شخصية المنحرف ومدى انعكاسه عليها، كالتهديد بالمحاصرة الاقتصادية أو الاجتماعية أو كليهما، أو التهديد بالحاق الأذى البدني به، أو التهديد بكشف انحرافاته، أو التهديد بالسجن وحيانا بالقتل تبعاً لدرجات انحرافه.

فحينما اشتد اذى المنافقين والمنحرفين لرسول الله صلى الله عليه وآله وللمسلمين، هددهم القرآن الكريم بالقول: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ

الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ
وَالْمَرْجُفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا
يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٠﴾.

خصائص وصفات الأمرين
بالمعروف والناهين عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
مسؤولية كبيرة وتكليف شاق؛ لأنّه
ليس مجرد ألفاظ تردّد أو كلام يقال،
وليس مجرد أمر ونهي، وإنما هو
اصلاح وتغيير للمحتوى الداخلي
للإنسان، وصياغة جديدة للأفكار
والعواطف والسلوك.

ولهذا فلا بدّ ان يتّصف الأمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر
بخصائص وصفات متميزة، تؤهلهم
لخوض غمار المسؤولية إلى نهاية الشوط
في تغيير ذهنية المجتمع إلى ذهنية
اسلامية، وتغيير سلوكه إلى سلوك
اسلامي.

وبما إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر هو تكليف شرعي فيجب أن
يكون المكلف - في جميع أحواله وفي

جميع مراحل المسؤولية - مخلصاً لله
تعالى، وان يتوكل عليه، ويستمد
العون والنصرة منه وحده، وان
يستخدم الاساليب المشروعة في ادائه
للتكليف والمسؤولية، وان يكون
متفائلاً بالنجاح، وان يندفع ذاتياً
للعمل لا ينتظر أجراً ولا جزاءً بشرياً
من أحد، وإنّما أجره على الله تعالى.

ويمكن تصنيف الخصائص
والصفات إلى:

أولاً: خصائص وصفات ذاتية.

ثانياً: خصائص وصفات عملية أو
سلوكية.

ونبحثها تباعاً في مبحثين:

المبحث الأول: الخصائص

والصفات الذاتية

أولاً: العلم والمعرفة:

من أهم الخصائص والصفات أن
يكون الأمر بالمعروف والناهي عن
المنكر عالماً بقواعد وأسس المنهج
الإسلامي؛ ليصلح ويغيّر على ضوئها،

وأن يكون على معرفة بأحوال المجتمع وخصائص أفراده من حيث أفكارهم وعواطفهم وممارساتهم العملية، وأن يكون مطلعاً على الأحداث والمواقف ليتخذ الأسلوب الانجح في حركته الإصلاحية، وأن يكون قادراً على تشخيص ما ينبغي أن يعمل به تبعاً للظروف من حيث اللين والشدة، أو الحيلة والحذر، أو الاسراع والتأني. وأن يكون مطلعاً على الفوارق الطبيعية بين بلد وآخر، أو قوم وآخرين.

وعدم المعرفة بالالوضاع الاجتماعية والفردية، أو بعدم استخدام الأسلوب الأنجح، أو عدم الاطلاع على أساسيات المفاهيم والقيم الإسلامية، قد تؤدي إلى نتائج عكسية ومنها النفور من الإسلام أو من الداعين له.

قال رسول الله ﷺ: «من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح». وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «العامل على غير بصيرة كالسائر على

والحد الأدنى من العلم أن يكون مطلعاً اطلعاً إجمالياً على أصول العقيدة الإسلامية، وأصول العقائد السائدة في المجتمع، وأن يكون على علم بالاحكام الشرعية التي تصنف إلى: معروف ومنكر، وتصنف أيضاً إلى: واجب ومستحب، وحرام ومكروه، ومباح، والحد الأدنى أن يكون على علم بمسائل يتبلى بها أفراد المجتمع.

قال رسول الله ﷺ: «لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا من كان فيه ثلاث: ... عالماً بما يأمر به عالماً بما ينهى عنه».

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم».

وينبغي أن يطلع المكلف على السيرة النبوية وسيرة أهل البيت عليه السلام وسيرة المصلحين؛ ليكون أكثر خبرة في أداء العمل.

غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلاّ
بعدا». بالمعروف وأمروا به، وتناهوا عن
المنكر وانها عنه».

«احصد الشرّ من صدر غيرك
بقلعه من صدرك».

ثانيا: القدوة:

«كفى بالمرء غواية أن يأمر الناس
بها لا يأتمر به، وينهاهم عمّا لا ينتهي
عنه».

وعدم الالتزام بموارد الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل
الأميرين به والناهين عنه يكون حجة
عليهم، ولا ينتفع الناس بهم، قال
الإمام الصادق عليه السلام: «من لم ينسلخ عن
هواجسه، ولم يتخلص من آفات نفسه
وشهواتها، ولم يهزم الشيطان، ولم
يدخل في كنف الله وأمان عصمته؛ لا
يصلح له الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر؛ لأنّه إذا لم يكن بهذه الصفة،
فكلّمّا أظهر أمرا كان حجة عليه، ولا
ينتفع الناس به».

وقال عليه السلام: «فإنّ مثل الواعظ
والمتعظ كاليقظان والراقد، فمن
استيقظ عن رقدته وغفلته ومخالفاته

إن لم يكن الأمر بالمعروف والناهي
عن المنكر قدوة لغيره فإنّ عمله لا
يثمر، ولا يستطيع أن ينفذ إلى القلوب
لتبناه الجوارح في ممارسات عملية،
فالناس ينظرون إلى شخصية من يريد
اصلاحهم وتغييرهم ومدى تجسده
للمفاهيم والقيم التي يدعوهم إلى
التمسك بها، ومقدار ابتعاده عن
النواهي التي يدعو للانتهاء عنها.

قال تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ
تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا بن مسعود
لا تكوننّ ممن يهدي الناس إلى الخير
ويأمرهم بالخير وهو غافل عنه».

ودعا أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى
تجسيد المفاهيم والقيم في النفس
والارادة والسلوك العملي قبل دعوة
الناس إليها، فقال عليه السلام: «اتّمروا

الاحداث والمواقف لتغييرها بالإسلام
بحاجة إلى الشجاعة والاقدام؛ لأنَّ
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والداعي له سيصطدم بشهوات
البعض، وبالضعف النفسي لهم،
ويصطدم بالجاهلين الذين يحسبون
أنهم يحسنون صنعا، ويصطدم
بالمخرفين الذين يبغضون الصلاح
والسمو الروحي والسلوكي،
ويصطدم بمخططات ومؤامرات
أعداء الإسلام أو التيارات الفكرية
المنحرفة التي لا يروق لها انتشار مبادئ
الإسلام في المجتمع، ويصطدم بالقوى
الشريرة التي تقابله بالاذى والتكذيب
والاستهزاء، ويصطدم بالمشبطين له عن
الانطلاق في التكليف أو الاستمرار
به.

ولذا فهو بحاجة إلى أن يتسلح
بالشجاعة وان تكون احدى خصائصه
وصفاته؛ لينطلق دون خوف أو وجل
أو تردد أو تراجع.

قال رسول الله ﷺ: «لا يحقر

ومعاصيه، صلح أن يوقظ غيره من
ذلك الرقاد».

وقال ﷺ: «كونوا دعاة للناس بغير
ألسنتكم؛ ليروا منكم الورع
والاجتهاد والصلاة والخير، فإنَّ ذلك
داعية».

وقد جسّد أهل البيت ﷺ دور
القدوة في حركتهم الاصلاحية
والتغييرية.

قال الإمام أمير المؤمنين ﷺ: «أُثِّمَها
الناس، إني والله ما أحثكم على طاعة
إلاّ وأسبقكم إليها، ولا أنهاكم عن
معصية إلاّ وأتناهى قبلكم عنها».

وحينما دعا الإمام الحسين ﷺ إلى
الجهاد تجسيدا للأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر، تقدّم بنفسه وأهل بيته
وعياله، فكان قدوة لأصحابه في جميع
قيم الايثار والتضحية، والاخلاص لله
تعالى.

ثالثا: الشجاعة:

إنّ مواجهة الناس ومواجهة

أحدكم نفسه»، قالوا: يا رسول الله كيف يحقر أحدنا نفسه؟ قال ﷺ: «يرى أمرا لله عليه فيه مقال، ثم لا يقول فيه، فيقول الله عز وجل له يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟ فيقول: خشية الناس، فيقول: فإيتاي كنت أحق أن تخشى». والشجاعة لها دور كبير في التغيير؛ لأن الناس يتأثرون لا إراديا بالشجاع، ويكون له تأثير لا شعوري على سلوكهم وممارساتهم العملية كما اثبتت التجارب الاجتماعية.

كرهته لنفسك فاكره لغيرك، وما احبته لنفسك فاحبيه لأخيك، تكن عادلاً في حكمك، مقسطاً في عدلك، محباً في أهل السماء، مودوداً في صدور أهل الأرض». وقال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «بالإيثار يُسترق الأحرار».

خامساً: الزهد:

الزهد في أموال الناس وممتلكاتهم، والزهد الذاتي في الحياة الدنيا، يساعد على زرع ثقة الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيشعرون بانه لا يرجو دنيا ولا جاهاً في قيامه وتبنيه لحركة الإصلاح والتغيير، وإنما يعمل لذات المسؤولية تقرباً إلى الله تعالى.

وبالزهد يكتسب محبة الناس، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «تجَبَّ إلى الناس بالزهد فيما بأيديهم تغز بالمحبة منهم». وبمحبة الناس إليه يستطيع التأثير على قلوبهم وارادتهم، ليجعلها منسجمة مع مفاهيم وقيم الإسلام.

رابعاً: الإيثار:

للإيثار دور كبير في خلق الاجواء الروحية والنفسية لنمو حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالناس تستشدد عواطفهم ومشاعرهم للمتصفين بهذه الصفة، وهذا الانشداد يمكن استثماره للتأثير على أفكارهم ومواقفهم العملية.

قال رسول الله ﷺ: «يا علي ما

والطمع يمنع من ابداء الآراء أو النهي عن بعض الممارسات التي تصطدم مع آراء وممارسات الآخرين الذين يطمع المكلف بأموالهم خوفاً من عدم الحصول عليها. قال رسول الله ﷺ: «الطمع يذهب الحكمة من قلوب العلماء». وغير الزاهد يستسلم للمغريات وقد يؤدي بالنهاية إلى تخلّيه عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلّما ازدادت أمامه المغريات.

سادساً: البشاشة وطلاقة الوجه ولين الكلام:

البشاشة وطلاقة الوجه ولين الكلام تساعد على جذب الناس وامتلاك عواطفهم ومشاعرهم، وتوجيهها توجيهاً راسخاً؛ لأنّ الناس غالباً ما يتأثرون بالأشخاص قبل التأثير بالأفكار والقيم.

وفي ذلك قال إمامنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «طلاقة الوجه بالبشر والعطية وفعل البر وبذل

التحية داعٍ إلى محبة البرية.

عليك بالبشاشة فإنّها حباله المودّة. عود لسانك لين الكلام وبذل السلام يكثر محبّوك ويقل مبغضوك. من عذب لسانه كثر إخوانه».

المبحث الثاني: الخصائص والصفات العملية والسلوكية أولاً: المداراة:

يجد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اصنافاً من الناس يختلفون في طاقاتهم وامكاناتهم الفكرية والعاطفية والسلوكية، فلا بدّ وأن يتصف بالمداراة ليستطيع التأثير على تعدد أصناف الناس المنتمين إلى مدارس عقائدية وفكرية متنوعة، والمتوزعين على ولايات متعددة قبلية وقومية وطائفية. ومداراة الناس من أولويات العمل في أوساطهم، كما أكّد رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: «أمرني ربّي بمداراة الناس كما أمرني بأداء الفرائض».

«رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس في غير ترك الحق». ينفع وكثيره قاتل.

«رأس العقل المداراة، وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة».

وقال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «من سالم الناس كثر أصدقاؤه وقل أعداؤه. المداراة أحمد الخلال. رأس الحكمة مداراة الناس».

وتتمثل المداراة بتكليم الناس على قدر عقولهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم». وأن يتحدث المكلف بكلام مفهوم من قبل الجميع بلا حاجة إلى استخدام العبارات الغامضة، والمصطلحات غير الواضحة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أحسن الكلام ما زانه حسن النظام، وفهمه الخاص والعام».

ومن المداراة اختصار الكلام وعدم التطويل المؤدي إلى الملل، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الكلام كالدواء قليله

أقل المقال، وقصّر الآمال، ولا تقل ما يكسبك وزرا وينفّر عنك حرا. ومن مصاديق المداراة، مراعاة الدوافع النفسية للانحراف، ومراعاة الضعف البشري وعدم ترتيب الأثر في بعض الحالات، فحينما سرّب حاطب بن أبي بلتعة أخبار مسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لفتح مكة إلى قريش دعاه صلى الله عليه وسلم وقال له: «يا حاطب، ما حملك على هذا؟» فقال: يا رسول الله، أما والله إنّي لمؤمن بالله ورسوله، ما غيرت ولا بدّلت، ولكنني كنت امرأ ليس لي في القوم من أهل وعشيرة، وكان لي بين أظهرهم ولد وأهل، فصانعتهم عليهم، ولم يستجب صلى الله عليه وسلم لقول عمر بن الخطاب، حينما قال: (دعني فلاضرب عنقه، فإنّ الرجل قد نافق).

وينبغي ان تكون المداراة في (غير ترك الحق) كما تقدم الحديث عنه. ومن المداراة كشف الحقائق في حال التشكيك بشخص الأمر والنهي، قال

والرفق ييسر الصعاب ويذلل
الشدائد، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:
«الرفق ييسر الصعاب ويسهل شديد
الأسباب».

من استعمل الرفق لان له
الشديد».

وجعل الإمام علي بن الحسين عليهما السلام
الرفق من حقوق المستنصح فقال: «...
وحق المستنصح: أن تؤدي إليه
النصيحة، وليكن مذهبك الرحمة
والرفق به».

وذكر الإمام جعفر الصادق عليه السلام
آثار عدم الرفق في الدعوة إلى الإسلام
في قصة المسلم وجاره الكافر، فبعد أن
آمن بالإسلام اصطحبه إلى المسجد
ليصلي معه الفجر في جماعة فلمّا صلى:
«قال له: لو قعدنا نذكر الله عزّ وجلّ
حتى تطلع الشمس فقعده معه، فقال
له: لو تعلّمت القرآن إلى أن تزول
الشمس وصمت اليوم كان أفضل،
فقعده معه، وصام حتى صلى الظهر
والعصر، فقال: لو صبرت حتى نصلي

أمير المؤمنين عليه السلام - في وصيته لأحد
ولاته -: «وان ظنّت الرعية بك حيفاً،
فاصحر لهم بعذرک، واعدل عنك
ظنونهم باصحارك، فان تلك رياضة
منك لنفسك، ورفق منك برعيتك،
واعذار تبلغ فيه حاجتك من تقويمهم
على الحقّ في خفض واجمال».

ثانياً: الرفق:

الإنسان غالباً ما يأنس بآرائه
وأفكاره ومواقفه حتى تصبح جزءاً
من كيانه، يرى فيها كرامته وكبريائه،
ولا يتنازل عنها أحياناً؛ لأنّه يرى في
ذلك تنازلاً عن كرامته، ولهذا فالتعامل
مع هكذا إنسان يجب أن يكون برفق
وهدوء، لذا كان الرفق صفة وخاصة
مستحسنة لدى المكلف بالأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر، قال
رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يأمر بالمعروف ولا
ينهى عن المنكر إلّا من كان فيه ثلاث:
رفيقاً بما يأمر به، رفيقاً بما ينهى
عنه...».

المغرب والعشاء الآخرة كان أفضل، فقعد معه حتى صلى المغرب والعشاء الآخرة، ثم نهضا، وقد بلغ مجهوده وحمل عليه ما لا يطيق، فلما كان من الغد غدا عليه، وهو يريد به مثل ما صنع بالأمس فدق عليه الباب ثم قال له: اخرج حتى نذهب إلى المسجد، فأجابه: أن انصرف عني، فإن هذا دين شديد لا أطيعه».

وقال الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام: «قولوا ما قيل لكم، وسلموا لما روي لكم ولا تكلفوا ما لم تكلفوا، فإننا تبعته عليكم فيما كسبت أيديكم ولفظت ألسنتكم، أو سبقت إليه غايتكم».

ومن الرفق عدم الإشارة إلى أسماء المخالفين لمفاهيم الإسلام وقيمه، وعدم تشخيصهم أمام الناس، لمنحهم فرصة جديدة للاستقامة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يوضح خطأ البعض يقول: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا».

ورخص صلى الله عليه وسلم في بعض الأمر، فرغب عنه رجال، فقال صلى الله عليه وسلم: «ما بال رجال أمرهم بالأمر يرغبون عنه، والله إنني لأعلمهم بالله عز وجل وأشدّهم له

ثم قال صلى الله عليه وسلم: «فلا تحرقوا بهم أما علمت أن إمارة بني أمية كانت بالسيف والعسف والجور، وإن امارتنا بالرفق والتألف والوقار والتقية وحسن الخلطة والورع والاجتهاد، فرغبوا الناس في دينكم وفيما أنتم فيه».

ومن الرفق طرح المفاهيم والقيم الإسلامية بشكل شيق وجذاب، وبمرونة ويسر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يسرّوا ولا تعسّروا، وسكّنوا ولا تنفّروا. فالإسلام واضح في عقيدته ومنهجه في الحياة فلا تعقيد ولا تعسير. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا

خشية».

ومن الرفق أيضا أن تكون الموعظة سرًا، فإنها أكثر إيقاعا وقبولاً، قال الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «من وعظ أخاه سرًا فقد زانه، ومن وعظه علانية فقد شانه».

ثالثا: الاحسان:

الاحسان صفة محمودة يستطيع بها الإنسان أن يؤثر على عواطف الآخرين ومن ثم عقولهم وسلوكهم؛ لأن النفس الإنسانية مجبولة على حب من أحسن إليها.

والإحسان يؤدي إلى كسب ود الآخرين وثقتهم، كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «بالاحسان تملك القلوب. بالإحسان تسترقّ الرقاب.

من كثر احسانه كثر خدمه وأعداؤه.

احسن إلى المسيء تملكه».

فلاحسان الذي يرافق الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر يساعده

في استهواء الآخرين وشدهم إلى ما يميله عليهم من أفكار وقيم، ومن نصائح وارشادات، ويدفعهم لمراجعة نفوسهم وسلوكهم، واصلاحها حياءً أو قناعة في مقابل الاحسان إليهم.

فقد استطاع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤثر على الكثيرين ويوجههم للانتماء إلى الإسلام بالاحسان اليهم، فقد أسلم مالك بن عون كبير هوازن لاحسان رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه وأسلم عدي بن حاتم واخته بسبب الإحسان إليهم.

وقدم رجل المدينة وكان يبغض علياً عليه السلام فقطع به، ولم يكن له زاد ولا راحلة، فشكا ذلك إلى بعض أهل المدينة، فقال له: عليك بحسن بن علي، فقال الرجل: ما لقيت هذا إلا في حسن وأبي حسن، فقليل له: فإنك لا تجد إلا خيراً منه، فأتاه فشكا إليه، فأمر له بزاد وراحلة، فقال الرجل: الله أعلم حيث يجعل رسالته، وقيل للإمام الحسن عليه السلام: (أتاك رجل يبغضك ويبغض أباك فأمرت له بزاد

وراحلة؟! قال ﷺ: «أفلا اشتري عرضي منه بزد وراحلة؟».

رابعاً: التعايش مع الناس:

من أهم الصفات التي تجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قادراً على الإصلاح والتغيير هي عدم الانعزال عن الناس؛ لأن التكليف وأداء الواجب لا يقتصر على إلقاء الخطب في مجالس محدودة، وإنما هو حركة وعمل دؤوب في وسط الناس، يشاركهم في أعمالهم، ويعيش معهم كواحد منهم يفرح لأفراحهم ويحزن لأحزانهم، ويكون شريكاً لهم في آمالهم وآلامهم، وهذه الصفة تجعله قادراً على التأثير على أفكارهم وعواطفهم وممارساتهم العملية، فقد كان رسول الله ﷺ يعود المريض، ويتبع الجنازة، ويحيب دعوة المملوك.

وكان ﷺ يعطي كلاً من جلسائه نصيبه، حتى لا يحسب جلسيه أن أحداً أكرم عليه منه. وكان يضحك مما

يضحكون ويتعجب مما يتعجبون.

فعن زيد بن ثابت قال: كنّا إذا جلسنا إليه ﷺ إن أخذنا في حديث في ذكر الآخرة أخذ معنا، وإن أخذنا في ذكر الدنيا أخذ معنا، وإن أخذنا في ذكر الطعام والشراب أخذ معنا.

وينبغي أن لا تكون لقاءاته مجرد أحاديث، وأقوال خطابية، مقتصرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويكون الآخرون مجرد مستمعين، بل ينبغي أن يسمع منهم مثل ما يسمعون منه، ويستمع إلى اقتراحاتهم وتوجيهاتهم، فلا ينبغي أن يكون الحديث من جانب واحد يصدر من الأعلى إلى الأدنى.

خامساً: الصبر والحلم:

إن طريق الدعوة والإصلاح والتغيير طريق طويل مليء بالمعوقات والعراقيل، فلا بد وأن يتحلّى من تبنّاه بصفة الصبر، ولا بد وأن يتحمل التكاليف المترتبة عليه، وأن يصبر على ردود الأفعال الاجتماعية والدوافع

النفسية التي تدعوه إلى الراحة والهدوء.

فعليه يجب أن يكون الأمر المعروف والناهي عن المنكر صابرا على طول الطريق، رغم كثرة المعوقات والمثبطات؛ يصبر على التكذيب والاستهزاء والأذى المادي والمعنوي، ويصبر أمام ضغط النفس التي تروم حب الراحة والسكينة، وإن يصبر على الوحشة في حالة فقدان الناصر المعين.

قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾.

وقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ﴾.

ولا بد من صبرٍ على الشدائد المحيطة بالمصلح والمغيّر، فقد حدّد رسول الله ﷺ هذه الشدائد بقوله: «المؤمن بين خمس شدائد: مؤمن يحسده، ومنافق يبغضه، وكافر يقاتله، وشيطان يضلّه، ونفس تنازعه».

كما أن عليه التصرّب والاستمرار في

حركته، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

وينبغي هنا أن يكون الصابر حليماً حتى ينال احترام وتقدير الآخرين، ويملك قلوبهم بحلمه.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «بالحلم تكثر الأنصار. بالاحتمال والحلم يكون لك الناس أنصاراً وأعواناً. حلمٌ تُكرّم. ضادّوا الغضب بالحلم تحمدوا عواقبكم في كلّ أمر».

والصبر هو أهم وسائل الاستمرار في الدعوة، فقد صبر رسول الله ﷺ ثلاثة عشر على التكذيب والاستهزاء والأذى، وصبر على المغريات والمساومات، وصبر على أذى أهل الكتاب وأذى المنافقين، وأذى أصحابه في العهد المدني، وصبر أمير المؤمنين عليه السلام على إزاحته من منصبه، وصبر الإمام الحسين عليه السلام في حركته حتّى انه قدّم أولاده وأهل بيته صابراً محتسباً من أجل إعلاء كلمة الله تعالى.

سادساً: عدم الانشغال في أمور هامشية:

من الخصائص التي ينبغي أن يعتمد عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي الاستمرار في أداء التكليف والمسؤولية، وعدم الانشغال بأمور هامشية تقضي على الوقت وتصرف العمل عن هدفه، وتحرفه عن مساره، وهو مدعو مع هذا للاعراض عن الأشخاص والمواقف التي تشغله عن أداء الواجب. قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾. والاعراض هو الترك والاهمال، وعدم الدخول في جدال يضيع معه الوقت والجهد دون ان يحقق شيئاً في طريق الواجب.

ونهى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الدخول في الخصومات، والمراء فقال: «المخاصمة تبدي سفه الرجل ولا تزيد في حقه».

«جماع الشر اللجاج وكثرة المماراة».

وللخصومة آثار سلبية أشار إليها الإمام جعفر الصادق عليه السلام بقوله: «إياكم والخصومة في الدين، فإنها تشغل القلب عن ذكر الله عز وجل، وتورث النفاق، وتكسب الضغائن، وتستجيز الكذب».

سابعاً: القدرة على التقييم الموضوعي:

التقييم الموضوعي للأشخاص والوجودات يساهم في انجاح الأعمال والنشاطات المتعلقة بمسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فينبغي لمن تحمّل المسؤولية أن يقيم الأشخاص على أسس وموازن إسلامية من حيث درجة قربهم وبعدهم عن الإسلام فكراً أو سلوكاً، فلكل فرد تقييمه الخاص ليكون الموقف اتجاهه منسجماً مع شخصيته.

والتقييم الموضوعي الذي يصحبه التعامل الموضوعي يساهم في تشجيع المحسنين على الاحسان والعمل

الصالح، ودفع المسيئين والمذنبين إلى العودة إلى الاستقامة.

قال الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «لا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن ذلك تزهيد لأهل الاحسان في الاحسان، وتدريب لأهل الإساءة على الإساءة، فألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه أدبا منك ينفعك الله به، وتنفع به أعوانك».

فالتقييم الموضوعي يستنهض الهمم ويستجيش العزائم ليبدأ الإنسان

باصلاح وتغيير شخصيته في جميع مقوماتها: في الفكر والعاطفة والارادة، من سيء إلى حسن، ومن حسن إلى أحسن، وموازن التقييم التي حددها القرآن الكريم هي: الايمان، والتقوى، والعلم، والعمل الصالح.

فينبغي تقييم الاشخاص في ضوء من تلك الموازين، والتعامل مع الناس في ضوء درجات قربهم وبعدهم عنها، فلكلّ تقديره المناسب واحترامه المناسب. قدر ما يمتلك من تلك المؤهلات.

د. زهير الأعرجي
أستاذ وباحث اكاديمي من العراق

النظام الصحي الوقائي في الاسلام

استمر الانسان في حياته الاجتماعية منذ بداية الخليقة يتساءل ماذا اتناول من طعام حتى احافظ على حيوتي الجسمية؟ وايهما افضل لصحتي: كثرة الطعام ام كفاية الغذاء؟ ولو ترك الامر للناس في اختيار نوعية الطعام على اساس انه شهبي او على اساس انه نافع، لاختار للناس الطعام الشهبي على اساس انه شهبي او على الطعام النافعة لان الرغبة الشخصية للفرد هي التي تحدد نوعية الطعام الذي يأكله. فاذا اصبحت شهوة الفرد الحَكَم في اختيار الطعام اضحى الفرد عبداً لشهيته. ولا يختلف الحيوان في ذلك عن الانسان. فيخضع الحيوان لنفس المنهج المذكور لان شهوته هي التي تحدد كمية الطعام التي يستهلكها حتى لو كان ذلك مضرًا لجسمه. ولكن العلم الحديث والنظام الرأسمالي اخضع الحيوان لطعام مصنع يحتوي على نسبة محدّدة من الكاربوهيدرات والبروتينات والدهنيات، حتى يستطيع المستثمر، الذي يمتلك قطعاً من الاغنام مثلاً جني أقصى الارباح عند بيعه تلك الحيوانات الصحيحة المتعافية، على عكس النتيجة فيما لو باع الحيوانات المريضة، او الحيوانات التي تستهلك علفاً لا تنفع اجسامها، فتقل عندئذ الارباح التي يفترض جنيها من تلك الثروة الحيوانية.

من الادوية والحقن والامصال، التي اريد لها ان تشفي الامراض، ولكنها لم تحقق الشفاء التام لحد اليوم.

ولو استطرد السائل الأنف الذكر مستفسراً عما يعمل به الغذاء الجيد بجسم الانسان؟ لأجبنه بان الفرد الذي يتبع النظام الوقائي والغذائي الذي دعا اليه الاسلام سيكون فرداً سليماً من الناحية الصحية؛ حيث ان المفترض طبيّاً ان يتمتع الفرد السليم بالصفات التالية:

١ - ان ظهوره العام ظهور صحي مصحوب بحيوية فائقة، وان تعبيرات الوجه ووضوح العينين، وسرعة حركتها، وقوة ملاحظتهما تعكس الحالة الصحية الطبيعية لذلك الفرد.

٢ - تركيبة العظام تركيبة جيدة. فيلاحظ ان السواعد والسيقان مستقيمة، وان الرأس والصدر والاسنان ذات بناء قوي في المادة واعتدال في الاتجاه.

٣ - ان عضلات الجسم قوية ونامية

ولكن هنا يبرز سؤال مهم، وهو كيف يستطيع الانسان اختيار طعامه الصحيح وهو جاهل بمحتويات المواد الغذائية التي يتناولها؟ وللجواب على هذا السؤال يمكن ان يقال ان للانسان طريقين، اما ان يختار العلم التجريبي ليدليه على المواد الغذائية التي تنفع الجسم، وهذا ما لم يحصل في تاريخ البشرية الا في القرن الأخير. واما ان يفتش عن نظام غيبي يدليه على اسرار الوقاية والغذاء حتى يتجنب الامراض النازلة بالافراد. والنظام الغيبي الذي نقصده هو الاسلام، حيث جاء بنظام وقائي ونظام غذائي في غاية الدقة والكمال. ولو ان المائة سنة الأخيرة التي بحث العلم التجريبي فيها عن اسرار الطعام ومحتويات المواد الغذائية وعلاقتها بصحة الانسان، صرفت على احكام الاطعمة والأشربة في الاسلام لدفعت العلم البشري اشواطاً عديدة الى الامام، ولاستغنت اوروبا وامريكا وروسيا واليابان عن ملايين الاطنان

بشكل صحيح. ويظهر ذلك في القيام والجلوس والمشي، والحركة الرياضية.

٤ - ان الانسجة الشحمية تحت الجلد تغطي العظام والعضلات بشكل كاف بحيث يكون مظهر جسم الانسان مظهراً طبيعياً.

٥ - ان وظائف الجسم تعمل بكفاءة، فيؤدي الجهاز الهضمي وظيفته في الهضم وامتصاص المواد الغذائية واخراج الفضلات، وكذلك الجهاز التنفسي، وان الفرد ينام باطمئنان ويستيقظ بنشاط.

وانسان بهذه الصفات يعتبر من الناحية الطبية كائناً طبيعياً وصحياً. فالفرد لا يحتاج الى كمية كبيرة من الطعام حتى يكون قادراً على تأدية دوره الحياتي، بل انه - اذا وضع الشهوة الجالحة بأكل اللذيذ من الطعام جانباً - يحتاج الى الاساسيات حتى يستطيع القيام بدوره الفعال في الحياة الاجتماعية؛ فهو يحتاج الى كمية كافية من البروتينات لاصلاح انسجة

الجسم، وكمية كافية من المعادن والاملاح لتنمية العظام والاسنان، وكمية كافية من الكاربوهيدرات للطاقة، وكمية كافية من الفيتامينات لاعطاء حيوية للاعصاب والدماغ وحفظ بقية الانسجة، وكمية قليلة من الدهون للحفاظ على ظاهر الجسم. وعندما يتم اكتمال بناء الجسم في العشرينات من عمر الانسان، تصبح كثرة الطعام من هذه المواد بمثابة حقن الجسم بالسموم. ولذلك فان الرسل ﷺ والائمة ﷺ كانوا يكتفون بالخبز والتمر واللبن احياناً في وجباتهم الغذائية، لان الخبز - وهو يحتوي على الكاربوهيدرات - يمنح الجسم الطاقة. والتمر - وهو يحتوي على سكر واملاح وفيتامينات - يحفظ حيوية الدماغ والاعصاب. واللبن - وهو يحتوي على بروتينات وفيتامينات - يصلح الانسجة ويحافظ على حيويتها. وهذا المقدار من الطعام يكفي لتنشيط الجسم الانساني ودفعه لاداء اعماله

وجود نظام اخلاقي يهذب طريقة الفرد في التعامل مع الغذاء، ادت الى زيادة شره الافراد نحو تناول الطعام. فمن نتائج هذه الزيادة ان الفرد اصبح يخزن الشحوم الزائدة عن حاجته، مما يسبب عطلاً في الوظائف البيولوجية للخلايا الجسمية. وقد ورد عن الامام امير المؤمنين عليه السلام قوله: (لو ان الناس قصدوا في الطعام لاعتدلت ابدانهم).

٢ - تناول الطعام بين الواجبات الغذائية. وهو يسبب زيادة في خزن الشحوم ايضاً وارباكاً لنظام الجهاز الهضمي الذي صمم على اساس الوجبات الاساسية. وقد ورد في الرواية عن الامام الصادق عليه السلام: (تغذ وتعيش ولا تأكلن بينهما شيئاً فان فيه فساد البدن، اما سمعت الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً﴾).

٣ - كثرة تناول السكريات والمنتجات المتعلقة بها، التي تحرم جسم الانسان من توازن الكمية الداخلة في

الحياتية الطبيعية. اما بقية الحبوب والفاكهة والخضار فقد ورد استحباب اكلها؛ لانها تحوي على كل هذه المواد النافعة لجسم الانسان. وورد التأكيد على الاعتدال في اكل اللحوم، خصوصاً الحمراء. وهذه المواد الغذائية البسيطة، هي الاساس في تقوية الجسم وتحريكه، وما عداها زائد ليست له قيمة حقيقية في بناء جسم الفرد صحياً.

ومن اعظم الاخطار الصحية التي جلبها التطور الصناعي في الدول الرأسمالية على الافراد هو تبديل النظام الغذائي الذي واكب التقدم الصناعي والزراعي في القرنين الماضيين. فاصبح الفرد سجين نظام غذائي قد يجلب له الضرر او المرض؛ حيث يستند هذا النظام الغذائي على عوامل خمسة معارضة تماماً للنظام الصحي الاسلامي في الاصل، وهي:

١ - ازدياد كمية الطعام المتناول من قبل الافراد؛ لان كثرة الخيرات وعدم

٥ - اهمال تناول الفطور في الصباح؛ لان الفرد في المجتمع الصناعي يفضل - تحت ضغط الاقتصادية - الاسراع للعمل، فيهمل تناول الفطور. وتناول الافطار الصباحي مهم لان الجسم يستهلك طاقته الحيوية خلال الليل، ومع مجيء يوم جديد فان حاجات الجسم ينبغي ان تلبى قبل ان يتحرك من جديد لتأدية عمله اليومي الشاق. ولم يقتصر الاسلام على التأكيد على تناول الفطور، بل اكد على ضرورة تناول العشاء ايضا على نفس مبدأ تناول الفطور لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، وقوله ﷺ: (لا تدعوا العشاء ولو على حشفة. اني اخشى على أمتي من ترك العشاء الهرم. فان العشاء قوة الشيخ والشاب).

٤ - تناول الاطعمة المحفوظة؛ حيث يحفظ الطعام في علب معدنية، ثم تضاف اليه بعض المواد الكيميائية لحفظ خلال فترة النقل، والخزن، والبيع. ولما كان الماء وبعض الاملاح والفيتامينات الموجودة طبيعياً في داخل هذه الاطعمة، تعجل في تلف هذه المواد فانها تسحب خلال عملية التعليب ويعوض عنها بمواد كيميائية غير غذائية هدفها حفظ المادة المعلبة من التلف. وهذا يؤدي الى انخفاض النسبة الغذائية في هذه المواد. وقد ورد في الروايات ما يشير الى اهمية الاطعمة الطازجة، منها قوله ﷺ: (عليكم بالفواكه في اقبالها، فانها مصحة للابدان).

والاخطار الصحية الناتجة عن اتباع وممارسة النظام الغذائي الرأسمالي تستهلك من واردات النظام الاجتماعي الكثير على المستوى

الصحي والانتاجي للأفراد. ولكن نظاماً كالنظام الاسلامي عالج هذه المشكلة الانسانية من الصميم، فأحدث نظاميه الوقائي والغذائي للحفاظ على حيوية الافراد.

اولاً: النظام الوقائي

ويعالج النظام الوقائي الحالة المرضية قبل وقوعها. فاذا كانت كثرة الطعام تسبب آلاماً في الجهاز الهضمي مثلاً، فمن الوقاية ان يجتنب الفرد كثرة الاكل. وهذه القاعدة الصحية البسيطة لها تأثير فعال على صحة الافراد، لان كمية الطعام ونوعيته مرتبطة بعدد كبير من الامراض التي تصيب الانسان. واذا نظرنا من وجهة نظر طبية ونفسية للتحريم الذي اوجبه الشارع على المأكولات تبين لنا ان للتحريم، اضافة الى المعنى التعبدي، نتائج وقائية على مستوى عظيم من الالهية.

فقد حرّمت الشريعة اصنافاً عديدة

من المأكولات ومنها، اولاً: الحيوانات المحرم اكلها بالذات كالدم، والميتة، ولحم الخنزير، وما اهلّ لغير الله. ثانياً: التحريم بالواسطة كالمنغسوب والمتنجس. ثالثاً: التحريم بالذات ولكنه احلّ بالواسطة كأكل الميتة للمضطر. يقول تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. وفي المشروبات حرمت الشريعة الخمر، والدماء، والاعيان النجسة والمتنجسة، وألبان الحيوانات المحرم اكلها.

وأحلت اكل البهائم الالهية كالغنم والبقر، والبهائم البرية كالغزلان، والطيور غير المخالبية ذات الدفيف التي لها حواصل وقوانص وصيص، والاسماك ذات القشور، والطيّبات من الثمار والحبوب

والخضار. وقد حثَّ القرآن الكريم على الاكل من الطيبات، كما ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾.

وللطهارة المائية من وضوء واغسال وتطهير للثم وجانب وقائية عظيمة ايضاً. وكذلك الصيام واحكامه، والنوم وآدابه.

١- ما يؤكل من الأطعمة:

أ- الحيوانات المحرم أكلها بالذات:

وقد افرد الفقهاء تحت باب الاطعمة والاشربة اسماء العديد من الحيوانات التي حرم الشرع اكلها. فقد وردت حرمة اكل الحيوانات البحرية، والاسماك التي لا تمتلك قشوراً، والخنازير، والدماء، والميتة، وما اهل لغير الله، والكلاب، والسباع، والمسوخ، والحشرات السامة، والطيور التي لها مخالب والتي يكوي صفيها اكثر من دفيها وتنعدم فيها القانصة والحوصلة والصيصة (وهي شوكة

خلف رجل الطير خارجة عن الكف)، وبيض الطيور الحرام، وبعض محتويات الذبيحة كالطحال والقضيب والبيضتين والفريث وغيرها.

وقد اتفق الفقهاء على حرمة اكل كل حيوان بحري (ما عدا السمك) حتى لو اكتسى جلده قشوراً، او كان على صورة الحيوان البري الذي يحل أكله. وذهب اكثرهم الى تحريم السمك الذي لا فلس له بدليل رواية محمد بن مسلم الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام): عن السمك الذي لا قشر له؟ فقال: (كُلْ ما له قشر من السمك، وما كان ليس له قشر فلا تأكله). ورواية عبد الله بن سنان عن الامام الصادق (عليه السلام): (كان علي (عليه السلام) بالكوفة يركب بغلة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). ثم يمر بسوق الحيتان فيقول: لا تأكلوا ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر من السمك). والبيض الذي يستقر في جوف السمكة يتبعها في التحليل

والترحيم، فان حرم اكلها فالذي في جوفها حرام.

وورد تحريم اكل لحم الخنزير في القرآن، وحرم اكل الكلب ايضاً لنجاستهما. وحرم من البهائم البرية السبع، وهو الحيوان الذي له ظفر، او ناب يفترس به، قوياً كان كالاسد والفهد والذئب والنمر، او ضعيفاً كأبن آوى. و«الاجماع على ذلك مضافاً الى السيرة المستمرة، وقول الامام عليه السلام: لا تأكل من السباع ومخلب من الطير، حرام»، فيحرم للنص عليه بخصوصه، ولانه سبع في نصوص اخرى.

وحرمت لحوم المسوخ، وهي ثلاثة عشر صنفاً: الفيل، والدب، والخنزير، والقرود، والجريت (نوع من السمك)، والضب، والوطواط، والدعموص، والعقرب، والعنكبوت، والارنب، وسهيل والزهرة.... قال الصدوق: سهيل والزهرة دابتان من دواب البحر.

ولم يرد نص على تحريم اكل الحشرات، الا ان السام منها حرام اكله لمكان الضرر.

وحرمت الطيور التي علامات لها ثلاث وهي: المخلية، واكثرية الصفي، وانتفاء القانصة والحوصلة والصيصة. فالطير المفترس ذو المخالب يحرم اكله لانه يقتات على غيره من الطيور. وهو على انواع منها البازي، والصقر، والعقاب، والشاهين، والباشق، والنسر. ويحرم اكل كل طير صفيته اكثر من ديفيه. والصفي بسط الجناحين من غير تحريك عند الطيران، ويقابله الديف وهو تحريك الجناحين. ولو تساوى الصفي والديف، او كان الديف اكثر من الصفي حل أكله. و«الاجماع على ذلك مضافاً الى النصوص. قال زرارة: (سألت ابا جعفر عليه السلام عما يؤكل من الطير؟ فقال: كُل ما دف، ولا تأكل ما صف). وفي موثق سماعة: (كُل ما صف وهو ذو مخلب فهو

حرام، والصفيف كما يطير البازي والحدأة والصقر وما اشبه ذلك، وكل ما دف فهو حلال). وفي حديث آخر: ان كان الطير يصف ويدف، فكان دفيقه اكثر من صفيفه أكل، وان كان صفيفه اكثر من دفيقه فلا يؤكل». ويجرم اكل الطير البري او البحري الذي ليس له قانصة، او ليس له حوصلة، او ليس له صيصة كالطاووس. اما الوطواط فهو من اللبائن ويجرم اكله لانه من المسوخ، و«قد توافق النص والفتوى على عدم الفرق بين طير البر والماء في العلامات المذكورة، فيؤكل من طير الماء ما وجدت علامة من علامات الحل، حتى ولو كان يأكل السمك، لاطلاق الأدلة، وخصوص خبر نجية بن الحارث (سألت ابا الحسن عليه السلام عن طير الماء ما يأكل السمك منه يحل؟ قال: لا بأس به، كله». وبيض الطير يتبعه في التحريم، فبيض الطير الحرام حرام اكله، «بلا خلاف، لما ورد في خبر ابي

الخطاب (سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل الاجمة (الشجر الكثير) فيجد فيها بيضاً مختلفاً، لا يدري بيض ما هو؟ أبيض ما يكره من الطير، او يستحب؟ فقال عليه السلام: ان فيه علماً لا يخفى، انظر الى كل بيضة تعرض رأسها من أسفلها فكل، وما سوى ذلك فدعه). وفي رواية ثانية: (ما كان مثل بيض الدجاج، وعلى خلقته، احدى رأسيه مفرطح، والآ فلا تأكل)، والمفرطح: العريض».

وحرمت الميتة نصاً واجماعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾، ولكن الفقهاء اختلفوا في لبن الشاة الميتة هل هو طاهر ام لا؟ ف«ذهب الشيخ واكثر المتقدمين وجماعة من المتأخرين على انه طاهر، للنص على طهارته في الروايات الصحيحة، ومنها صحيحة زرارة، قلت للامام الصادق عليه السلام: اللبن يكون في ضرع الشاة، وقد ماتت؟ قال: لا بأس به».

٩٤ واجمع الفقهاء على تحريم اكل

ب - الاشرية والحبوب والثمار المحرمة بالذات:

وحرمت الشريعة أكل ما يضر
ببدن الانسان أو عقله، وكفى
قول الله ﷻ: (لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام) دليلاً حاكماً على ادلة
التكاليف الشرعية. ويؤيد ذلك ايضاً
ما ورد عن الامام الصادق عليه السلام: (كل
شيء يكون فيه المضرة على الانسان في
بدنه وقوته فحرام أكله الا في
الضرورة). ومنها فطائر الصحراء
والاثار السامة ونحوها.

اما الاشرية التي حرمتها الشريعة
الاسلامية فهي على خمسة انواع:

الاول: الدم، والمراد به مطلق الدم،
ان كان من الحيوانات التي احل الشرع
أكلها او من التي حرم أكلها.

الثاني: كل سائل يتنجس بمأسته
للنجاسة يحرم شربه فاذا وقعت قطرة
من خمر في قدح ماء حرم شرب الماء.

الثالث: الاعيان النجسة كالابوال

بعض محتويات الذبيحة مثل الدم
والطحال والقضيب والانثيين
(البيضتين) والفروث. وقال الشهيد
الاول بحرمة اكل المثانة والمرارة
والمشيمة والفرج والعلباء (وهما
عرقان عريضان ممدودان من الرقبة الى
الذنب) والنخاع والغدد وذات
الاشاجع (وهي اصول الاصابع التي
تتصل بعصب ظاهر الكف) وخرزة
الدماغ وحدقة العين. ولكن الشهيد
الثاني علق على ذلك بقوله: «ومستند
الجميع غير واضح، لانه روايات
يتلفق من جميعها ذلك. بعض رجالها
ضعيف وبعضها مجهول والمتيقن منها
تحريم ما دل عليه دليل خارج كالدم.
وفي معناه الطحال وتحريمها ظاهر من
الآية، وكذا ما استخبط منها كالفروث،
والفرج، والقضيب، والانثيين،
والمثانة، والمرارة، والمشيمة. وتحريم
الباقى يحتاج الى دليل، والاصل يقتضي
عدمه، والروايات يمكن الاستدلال
بهل على الكراهة لسهولة خطبها».

ونحوها.

الرابع: لبن الحيوان الذي يحرم اكله يحرم شربه ايضاً، فلبن الذئبة واللبوة والذئبة حرام، «بلا خلاف اجد فيه».

الخامس: الخمر، وندرسه من الناحيتين الشرعية والتجريبية.

اولا- الخمر: الناحية الشرعية:

والمراد به مطلق المسكرات، وتناوله من الكبائر لانه يعدُّ انحرافاً كانحرافات السرقة، والزنا، ونحوها. فقد جاء في حديث رسول الله ﷺ: (كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام)، وعن ابي عبد الله عليه السلام: (... وما يجوز من الاشربة من جميع صنوفها فها لم يغير العقل كثيره فلا بأس بشربه وكل شيء منها يغير العقل كثيره فالقليل منه حرام). وفي حديث آخر

سئل الامام الرضا عليه السلام لم حرم الله الخمر؟ قال: (حرم الله الخمر لفعالها وفسادها. ومدمن الخمر كعابد وثن يورثه الارتعاش ويذهب بنوره، ويهدم

مروءته، ويحمله على أن يجسر على المحارم من سفك الدماء، وركوب الزنا...). وقد ورد النهي عن تناول الخمر في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾. والاثم، في عرف المفسرين، هو الخمر. و«تحريم الخمر من ضروريات الدين حتى ورد انه اكبر الكبائر، وانه لو صب في اصل شجرة ما أكل من ثمرها، ولو وقع في بئر قد بنيت علنه منارة ما أُذِّنَ عليها، ونحو ذلك من الاخبار الدالة على المبالغة في تحريمها لكثرة مفسادها».

ثانيا- الخمر: الناحية التجريبية:

ويعتبر الادمان على تناول ائيل الكحول او الايثانول من المواد العشر

ثالثاً: المشروبات الروحية، وهي تصنع عن طريق تقطير المواد الكحولية المخمرة، مما يرفع نسبته الايثانول فيها الى ٣٥ - ٥٠٪. ولذلك، فان هذا النوع من الكحول اشد خطراً واعظم تأثيراً على صحة الفرد من الانواع الأخرى.

ولا يحتوي الكحول على اي مادة غذائية (كالفيتامينات، والاملاح، والبروتينات، والدهون)، بل انه يحتوي على سعرات حرارية فقط تحترق بسرعة في الجسم.

وعندما يدخل الخمر فم الانسان المنحرف فانه ينتقل الى المعدة والامعاء الدقيقة، حيث يمتص هناك بسرعة الى مجرى الدم. وعندما يجري الدم المثلث بالخمر في انحاء الجسم، فان ذلك الكحول ينتشر بين جميع خلاياه وانسجته الحيوية. وكلما ازدادت الكمية المتناولة من الكحول ازداد تشبع الخلايا الجسمية بالمادة الكحولية. ولما كان الكبد الجهاز المسؤول عن تصفية المواد السامة التي

التي تساهم في رفع نسبة الموت في المجتمع الصناعي النصري. ولا ينحصر ضرر الكحول النهائي بالموت فقط، بل له تأثيرات اجتماعية واسعة منها ارتباط الادمان على الكحول بالعنف الشخصي، والصراع مع افراد العائلة الواحدة، والاعمال الاجرامية، والامراض العقلية، والمصاعب المالية التي يختبرها المدمن مع عائلته. فالايثانول تعتبر المادة الكيميائية الاساسية في الخمرة والبيرة والعرق ونحوها. ولكي نفهم تأثير الكحول على جسم وعقل الفرد لابد من معرفة اقسامه وطريقة تصنيعه:

اولاً: البيرة او الفقاع، وهو عصير ناتج من اخضاع حبوب مختلفة للحرارة على طريقة التهدير والتخمير، تماماً كتهدير الشاي. وتحتوي على نسبة ٣ - ٦٪ من الايثانول.

ثانياً: الخمرة، وهي تصنع بتخمير عصير العنب او فاكهة اخرى، وتحتوي على ٩ - ١٢٪ من الايثانول.

الاستجابة للاشياء الخارجية. واذا استمر الفرد في تناوله ذلك الشراب، فانه سيؤدي به الى فقدان الوعي وتهيج المعدة مسبباً التقيؤ، وربما الموت في بعض الحالات.

واهم ضرر للكحول هو تأثيره على الجهاز العصبي المركزي للجسم، خصوصاً الدماغ، لان كثرة تناوله تسبب فقداناً للتناسق الموجود بين الحواس الخمس في الحالة الطبيعية، وخصوصاً البصر. ويسبب الكحول ضرراً آخر على جهاز الدورة الدموية، فيزيد من سرعة دقات القلب ويساهم في توسيع الاوعية الدموية قرب الجلد، مما يسبب فقداناً لحرارة الجسم، فيشعر عندها الفرد بحرارة تنبعث من جسده. ويسبب الكحول ايضاً ضرراً بالحامل وجنينها، فالكحول يؤدي الى التخلف العقلي للجنين بعد الولادة. بالإضافة الى تشوهات جسدية قبلها. وللكحول ايضاً تأثيرات نفسية على الفرد، حيث يفقد ذلك الفرد السرعة

يجب طردها من الجسم عن طريق الجهاز البولي، فان المادة الكحولية ينبغي ان تذهب الى الكبد للتصفية ثم الخروج من الجسم. ولكن هنا تبرز مشكلة جديدة وهي انه لما كان الكحول محتويّاً على ذرات الاوكسجين والهيدروجين والكاربون، فان هذه الذرات تتفاعل مع المواد الكيميائية الموجودة في الكبد، وتتحول بعدها الى ماء، وسكريات، ومادة (ثاني اوكسيد الكربون) التي تبقى مستقرة في الكبد، الى اجل غير محدود. وبعد هذه العمليات يصل الكحول الى الدماغ من خلال الدورة الدموية، ويبقى هناك حتى ينتهي الكبد من تحليله للمواد الثلاث المذكورة سابقاً.

ويبدأ الفرد - بعد ان يصل مستوى الكحول الى دمه الى حد قُدْرٍ بثلاثة اجزاء من الكحول لكل عشرة آلاف جزء من الدم - بالتصرف الغريب. وسبب هذا السلوك هو الشعور بخفة العقل، وتغير المزاج، والبطء في

اولاً: ان الكحول يساعد على تحفيز افراز الحوامض المعدية المخصصة لهضم الطعام، فتمزق هذه الحوامض بطانة المعدة والامعاء، مما يؤدي الى قرحة شديدة في المعدة او الامعاء. وقد تؤدي الى منع البنكرياس من انتاج الانزيمات الخاصة بهضم المواد الغذائية، فتكون النتيجة التهاب البنكرياس ايضاً.

ثانياً: ان الكحول ليس مادة غذائية تبني الجسم؛ بل انها في الواقع مادة تحرم الجسم من المواد الغذائية الاساسية. فالكحول يحتوي على سعرات حرارية لانتاج الطاقة فقط، فيؤدي تناوله الى نقص كمية الفيتامينات التي ينبغي تناولها في الحالة الطبيعية؛ ويساهم ايضاً في اضطراب الجهاز الهضمي، لان الجسم يصبح عاجزاً الى درجة ما في هضم المواد الغذائية المتناولة، ويساهم ايضاً في الاخلال في التوازن الطبيعي بين الغذاء المتناول والمهضوم بسبب التقيؤ

الطبيعية في التحرك، ومن تأثيراته فقدان اللمس، وغشاوة البصر، وقلة السمع، وانعدام النباهة. ولما كان الكحول مادة كيميائية تؤدي الى ايقاع الكآبة النفسية في الفرد، فان تناولها يؤدي الى نشوة سرعان ما تنتهي بضيق نفسي؛ بمعنى ان تناولها لا يؤدي في النهاية الى شعور الفرد بالسعادة، بل يؤدي الى شعوره بالانقباض، والعجز عن تأدية المهام الملقة على عاتقه. واطغر نتيجة للمواد الكيميائية التي تسبب الكآبة النفسية ان تناولها يؤدي بالفرد الى ممارسة سلوك عدواني عنفي خطير. فنصف السجناء في امريكا الذين ارتكبوا جرائم عنف متنوعة يعترفون بانهم ارتكبوها تحت تأثير تناول الكحول. ونصف حوادث السيارات المؤدية الى الموت ناتجة من تأثير الكحول ايضاً.

ويرتبط تناول الكحول بصورة مستمرة بامراض وتأثيرات خطيرة تدمر اعضاء الجسم المهمة. ومنها:

والاسهال وفقدان الشهية.

ثالثاً: ويعتبر الكبد هدفاً رئيسياً لتأثير المادة الكحولية؛ لان الكبد جهاز خاص مصمم لطرد السموم من الجسم الانساني، فاذا تعطل عمل هذا الجهاز بسبب الادمان تحطمت مناعة الجسم الطبيعية وقابلية على طرد السموم. ولذلك فان (تشمع الكبد) وهو من الامراض المزمنة يعتبر من اخطر تأثيرات تناول الكحول على ذلك الجهاز، حيث تتبدل خلايا الكبد الطبيعية بخلايا اخرى متقرحة. وربما يؤدي تأثير الكحول الى تورم خلايا الكبد والتهابها. وكل هذه الامراض تؤدي في النهاية الى الموت.

رابعاً: تأثير الكحول على القلب والدورة الدموية واضح. ونتيجة لتناوله فانه يسبب امراضاً يصعب الشفاء منها كأمراض الشرايين التاجية، والسكتة القلبية ونحوها.

خامساً: ان هناك تأثيراً للكحول على نظام الغدد الجسمية التي تنظم

حالات المزاج والنشاط الجنسي للفرد. فالادمان على الكحول يؤدي الى العنن وهو عدم القدرة على الجماع، ويقلل من افراز كمية الهورمونات الجنسية في جسم الرجل، والى تبكير سن اليأس عند المرأة.

سادساً: وللكحول تأثير خطير على الجهاز العصبي المركزي، وخصوصاً على الذاكرة الشخصية، وعلى تناسق عمل الحواس الخمس، وعلى الاستجابة للحوافز الخارجية. ويولد تناوله ايضاً اضطرابات شديدة في الجانب العاطفي للانسان، مما يؤدي الى الضيق والكآبة النفسية التي ذكرناها سابقاً. بل ان نسبة الانتحار بين المدمنين على الخمر، اكثر ثلاثين مرة من نسبتها بين الافراد الاصحاء الذين لا يقربون المادة الكحولية اصلاً.

وبالاجماع، فان تناول قطرة من الكحول يفتح فرصاً واسعة للادمان. واذا ادمن الفرد على تناولها، فقد اوقع

نفسه في وضع تترتب عليه نتائج خطيرة على صعيد العمل الانتاجي، والحياة العائلية، والحياة الاجتماعية بشكل عام. فالفرد لا يحتاج الى ان يصبح مدمناً الا الى كمية قليلة من الكحول في البداية، والى ظروف واجواء مناسبة تشجعه على التناول دون رادع قانوني او شرعي. وليس غريباً ان نلاحظ ردع الشريعة القطعي على تناول القليل منه، لانه يؤدي الى الادمان الذي لاحظنا اثره الروحي والاجتماعي السلبي على الافراد.

ولذلك، كان لتحريم الاسلام للخمر بالاضافة الى جانبه التعبدي، ابعاده الاجتماعية الخطيرة تجاه استقرار النظام الاجتماعي على الاصعدة الشخصية والعائلية والاقتصادية والاخلاقية.

ج. الحيوانات المحرم اكلها بالواسطة:

وهي الحيوانات التي كانت حلالاً

بالاصل ولكن طرأ عليها طارئ حرم اكلها. ومنها الحيوان الجلال، وهو الذي يتغذى على عذرة الانسان خاصة دون أن يشرك معها غيرها من العلف لفترة كافية حتى ينبت عليها لحمه. وقد ورد تحريم اكلها. ويُزال الجلل بالاستبراء وذلك بمنع الحيوان عن اكل النجاسة واعلافه علفاً طاهراً لفترة حتى ينبت اللحم الطاهر. ومنها: وطء انسان منحرف دابة. والحكم في هذه الحالة، جلد الفاعل دون الحد، وتغريمه قيمتها لصاحبها، لانه افسدها عليه، وتذبح الدابة وتحرق. ومنها: شرب الحيوان من لبن الخنزيرة، حتى نبت لحمه وقوى عظمه، فيحرم هنا اكل لحم الحيوان الشارب ولحم نسله.

والمدار في كل هذه الحالات ان النجس بالاصل والنجس بالواسطة (المتنجس) حرام اكله وهو من القطيعات بالاجماع، ان لم يكن من الضرورات.

د - الحيوانات المحرم اكلها بالذات المحلل اكلها بالواسطة:

وهو اكل الميتة وقت الاضطرار،
لقاعدة ان الضرورات تبيح
المحظورات. فقد اعلن الاسلام ان
الاصل في احكام الشريعة، اليسر
والسعة وعدم الضرر ونفي الحرج،
لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي
الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.
وقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. والمروي عن
رسول الله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام). وما ورد في رواية علي بن
مهزيار عن الامام ابي الحسن
العسكري عليه السلام: (... وكلما غلب الله
عليه فهو اولى بالعدر).

والمضطر، حسب تعبير الفقهاء هو
«الذي يخاف التلف على نفسه لو لم
يتناول المحرم او يخشى حدوث المرض
او زيادته، او انه يؤدي الى الضعف
والانهيار، او يخاف الضرر والاذى على

نفس اخرى محترمة، كالحامل تحاف
على حملها، والمرضة على رضيعها، او
اكرهه قوي على أكل او شرب المحرم،
بحيث اذا لم يفعل آذاه في نفسه، او في
ماله، او في عرضه وشرفه». وقد
اشتهر بين الفقهاء بان «الضرورة تقدر
بقدرها» ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.
وورد ايضاً في خبر المفضل عنه عليه السلام بان
الله اباح للمضطر من الحرام في الوقت
الذي لا يقوم بدنه الا به، (فأمره ان
ينال منه بقدر البلغة لا غير). وعلى
صعيد آخر، فان المضطر يستطيع
التناول من مال غيره لدفع الهلاك، لان
الاضطرار يسقط الخطاب التكليفي لا
الخطاب الوضعي. و«لو اضطر الى
طعام الغير وليس له الثمن، وجب
على صاحبه الحاضر غير المضطر اليه
بذله، لان في الامتناع اعانة على قتل
المسلم، وقد قال عليه السلام: (من اعان على
قتل مسلم ولو بشرط كلمة جاء يوم
القيامة مكتوباً بين عينه آيس من رحمة

الله) ولأنه يجب عليه حفظ النفس المحترمة ولو لغيره».

٢- التدخين والمخدرات

وندرسها على الصعيدين الشرعي والتجريبي.

أولاً- التدخين والمخدرات: الناحية الشرعية:

ولا يوجد في النص دليل على تحريم التدخين بوجه عام، ولكن القواعد تبين بان كل ما كان ساما فهو حرام لمكان الضرر، وما عداه يندرج تحت القاعدة الفقهية التي تقول «كل شيء لك حلال حتى تعلم حرمة». والمعتد به عند العقلاء ان التدخين الشديد بكل انواعه مضر بالجسم، وعليه فان الحرمة مرتبطة بالضرر.

اما المخدرات فان العلوم الحديثة قد قطعت باضرارها على عقل وجسم الانسان، بل لا يستبعد درجها علمياً تحت عنوان السموم. ولا شك ان

تحريمها واضح لمكان الضرر الحتمي على الفرد جسماً وعقلياً. وقد بينا سابقاً ان قول الرسول ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) يعتبر دليلاً قاطعاً على حرمة تناول اي شيء يضر بالانسان، ويعضد ذلك قول الامام الصادق عليه السلام: (كل شيء يكون فيه المضرة على الانسان في بدنه وقوته فحرام اكله الا في حال الضرورة). وبطبيعة الحال، فان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ هو الفصل في تحريم تناول كل ما يسبب ضرراً معتداً به على جسم الانسان. فالاصل اذن، ان كل ما يعد فعله ضرراً وتهلكة في نظر العرف فهو حرام، حتى لو كان الضرر محتملاً عند العقلاء.

ثانياً- التدخين: الناحية التجريبية:

ولا يشك احد ان التدخين عادة غريبة جاءت من اوربا في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي كجزء مهم من

لامعة وبراقة على التدخين، فاصبحت الصحافة ووسائل الاعلام المطية التي تنفذ اهداف هذه الشركات الرأسمالية في تسويق التبوغ والسجائر. فاصبح المدخن الرجل المثالي او المرأة المثالية في النظام الاجتماعي، كقائد الطائرة، والطبيب، والممرضة ذات الوجه الحسن، وسائق الدبابة، ورجل الفن ونحوهم. وامام هذا التشويق الاعلامي نحو التدخين جنح اكثر من نصف افراد النظام الرأسمالي في منتصف الستينيات من القرن العشرين نحو ممارسة التدخين. ولكن بسبب الامراض الخطيرة التي احدثتها هذه العادة الخطيرة، وتأثير ذلك على الطاقة الانتاجية للأفراد، بدأت الحكومات الرأسمالية بالتلويح بمخاطر هذه العادة السيئة فاعتبرتها من اكثر الاسباب المؤدية الى الموت في المجتمع الصناعي.

والسبب في ذلك، ان التبغ يحتوي على مادة سامة تدعى النيكوتين.

العادات الغربية التي حاولت الرأسمالية نشرها في العالم. فمع بداية التصنيع الحديث الذي انتشر في اوروبا في القرن التاسع عشر، اصبحت صناعة السجائر من الصناعات الرئيسية التي تدر ارباحاً هائلة على المؤسسات الرأسمالية. ففي بداية القرن العشرين كان التدخين منحصراً بالطبقة المتوسطة من رجال النظام الاجتماعي، ثم انتشر في العشرينات من نفس القرن بين المثقفين ورجال الاعمال، واصبح التدخين في الاربعينيات جزءاً مهماً من الشخصية الحضارية الغربية؛ بمعنى ان شركات التدخين نجحت في خلق انطباع عام لدى الافراد يعكس فكرة تقول بان الذي يشعل سيجارة بيديه ويدخنها يعتبر فرداً متحضراً، مثقفاً، ومن طبقة معتبرة في النظام الاجتماعي.

ومن اجل استدرار اكبر كمية من المال، بدأت الشركات الصناعية التي تنتج وتصنع التبوغ باضفاء صورة

المادة الكيميائية الى مستواها الجديد مرة أخرى.

ولا شك ان الاصل في ضرر التبغ هو المواد السامة فيه، والتي تدخل جسم الانسان عن طريق الاغشية الموصلة الى جهاز الدورة الدموية، كما ذكرنا ذلك سابقاً. واهم هذه المواد السامة بعد النيكوتين هو غاز (اول اوكسيد الكربون) الذي يزاحم الكريات الدموية، عند ابتلاع الدخان، على حمل الاوكسجين، مما يسبب ضرراً على الدورة الدموية وما فيها من قلب وشرابين. وقيل ايضاً ان (اول اوكسيد الكربون) يساعد على احتمال تعرض الفرد للسكتة القلبية والشلل في الدماغ. والمادة السامة الاخيرة هي المادة الصلبة التي تحوي على كمية قليلة من مادة القطران والبنزين وهما المسئولة عن تسبب سرطان الرئة.

ويمكن تلخيص ضرر التدخين الشديد على الفرد بعبارة تقول ان

فعندما يتلغ المدخن دخان سيجارته، ينتقل النيكوتين خلال الاغشية الرقيقة للرئة الى مجرى الدم. وبواسطة جريان الدم في شرايين الجسم، تنتقل حوالي ربع كمية النيكوتين الموجودة في الدم الى الدماغ، فتتحفز خلاياه للاستجابة لهذه الكمية الواردة من النيكوتين. وعندها يفرز الدماغ مواداً كيميائية جديدة تساهم في ازدياد دقات القلب وزيادة ضغط الدم. وتذهب بقية المادة النيكوتينية الى بقية خلايا الجسم، ومنها الجهاز الهضمي والامعاء والغدة الادرينالية، مسببة افراز مواد كيميائية أخرى مضرّة بالخلايا الجسمية.

ويرجع سبب الادمان على التدخين، الى ان خلايا الدماغ تتعود على استلام كمية النيكوتين المخصصة في عملية التدخين. فاذا توقف الفرد عن ممارستها، انخفضت نسبة الكيمائيات المحفزة في الدماغ، وهذا يحفز الدافع الذاتي للفرد للتدخين مرة أخرى حتى يستطيع الدماغ رفع كمية

يحاول جاهداً قطف ثلاث ثمار لصالحه.: الاولى: ان الاموال الواردة من بيع هذه الكمية الضخمة من التبوغ المصنعة تدخل جيب الطبقة الرأسمالية الغربية. الثانية: تقليل انتاجية افراد العالم الثالث عموماً، وافراد العالم الاسلامي بالخصوص عن طريق نشر الامراض الناتجة عن التدخين، كامراض السرطان ونحوها. الثالثة: تخريب المستوى الصحي العام فيها حتى تكون تلك المجتمعات مسرحاً لاستيراد الادوية المصنعة في الدول الرأسمالية الغربية نفسها.

٣. السواك وتطهير الفم

والسواك من المستحبات الاكيدة التي امر بها الشرع ولكن لم يوجبها خشية ان يشق على الأمة. وقد وردت فيه احاديث كثيرة تحبباً لتلك العملية وتشجيعاً على ممارستها مراراً في اليوم والليلة. وكيفية ان يستاك بخشب الاراك او غيره من قضبان الاشجار مما

التدخين يربط الانسان بالموت. فهو احد اهم المسببات العشرة للموت الذي جلبته الحضارة الصناعية الحديثة. فهو يؤثر على المرأة الحامل وعلى جنينها في الاسقاط وفي تشويه خلقة الجنين؛ ذلك ان (اول اوكسيد الكربون) يقلل من فرص وصول الاوكسجين الى الجنين، وبالتالي يقلل من حجم ووزن ذلك الكائن الصغير مما يسبب تأثيراً فيزيائياً على النمو العقلي والسلوكي للطفل لاحقاً.

ومع ان ضرر التدخين واستخدام السجائر واضح طبياً خصوصاً منذ اختراع ماكينة تصنيع التبغ سنة ١٨٨١م، ومع ان الحملة الاعلامية ضد التدخين في الانظمة الاجتماعية الرأسمالية اصبحت اكثر شراسة، الا ان شركات التبغ العملاقة لاتزال تنتج ٦٠٠ بليون سيجارة في السنة، اكثرها يصدر الى دول العالم الثالث؛ لان النظام الرأسمالي، عن طريق تشجيع التدخين بين دول العالم الاسلامي،

الاستيآك وهو ذلك الاسنان وحكها بها يجلوها مأخوذة من السن وهو امرار الشيء الذي فيه خشونة على شيء آخر ومنه المسن الذي يشحذ به الحديد ونحوه».

وبطبيعة الحال، فان الهدف من السواك واضح، وهو تطهير الفم عموماً، والاسنان بالخصوص. ولا ريب ان تأكيد العلم الحديث على تنظيف الاسنان بالفرشاة مأخوذ بالاصل من التعليمات الاسلامية. ولكن الطريقة الحديثة في تنظيف الاسنان باستخدام الفرشاة تعجز عن مواكبة نظام المسواك الاسلامي الطبية لسببين. الاول: ان مادة الفرشاة غالباً ما تصنع من المواد البلاستيكية وهي مادة صناعية تخدش طلاء الاسنان وتضر بخلايا اللثة المتصلة بها. والثاني: ان معاجين السنان الحديثة لا تستطيع قتل البكتريا المرضية المتراكمة على الاسنان، بل ان هذه المعاجين لا تستطيع في احيان كثيرة تبديل لون

يخشن، ووقته عند كل صلاة وعند كل وضوء وعند تغير نكهة الفم بالنوم، او أكل ما يكره رائحته. ومن الاحاديث الواردة فيه، حديث رسول الله ﷺ: (ان افواهكم طرق القرآن فطيبوها بالسواك)، و(لولا ان اشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة)، و(مالي اراكم تدخلون علي قلحاً استاكوا)، والقلح صفرة تعلو الاسنان. وقوله ﷺ: (لكل شيء طهور وطهور الفم السواك) ومن طرق اهل السنة: «ان السواك سنة مؤكدة لمواظبته ﷺ عليه ليلاً ونهاراً وقام الاجماع على كونه مندوباً حتى قال الاوزاعي هو شرط الوضوء. وقد جاءت احاديث كثيرة تدل على مواظبته ﷺ عليه ولكن اكثرها فيه كلام، واقوى ما يدل على المواظبة وأصحّه محافظة ﷺ له حتى عند وفاته». وفي الرواية عن ابن عباس «قال: (بت عند النبي ﷺ فاستن). وقوله فاستن من الاستن وهو

الاسنان من القلح او الصفرة نحو البياض. ولكن من المؤكد انها تعطي الفم رائحة عطرة وطعماً محبباً للنفس. على الجانب الآخر، فان اخشاب السواك مادة طبيعية تتعامل معها خلايا الجسم الانساني تعامللاً رقيقاً كما تتعامل مع الاغذية الطبيعية في الهضم والامتصاص. اما من الناحية العملية فهي اقدر على تبيض الاسنان وتطهير الفم تطهيراً طبيعياً، فتجنب الفرد المشاكل الصحية التي يتتلى بها لاحقاً في حياته العملية.

ولم يتوقف الاسلام في الحث على تنظيف الاسنان على السواك، بل حثب التخلخل ايضاً. فقد وردت احاديث عديدة في التخلخل بعد تناول الطعام والتخلخل غير السواك. فعن طريق التخلخل يزيل الفرد بقايا الطعام العالقة بين الاسنان. فقد جاء في الحديث عنه ﷺ: (تخللوا على اثر الطعام فانه مصحة للفم والنواجذ)، والنواجذ هي آخر الاضراس. ولعل ثمرة هذا الحديث تظهر عملياً باجتنب الفرد امراض اللثة وتنخر الاسنان. ولا شك ان انتباه العلم الحديث للتخلخل جاء متأخراً، حيث نشط الحث الطبي على استعمال الخيوط المشمعة لتنظيف الاسنان في النصف الاخير من القرن العشرين.

ولو كانت الفرشاة الحديثة قادرة على قتل الجراثيم كلياً في الفم، لما خصص العلم الحديث جهوداً جبارة لتطوير علم طب الاسنان الذي يتعامل بالدرجة الاولى مع الاسنان من خلال التنظيف واملاء الفجوات والتجاويف التي يتركها تناول الطعام والبقايا التي تعلق بالاسنان، ويقوم ايضاً بقلع الاسنان المنخورة وعمل الجسور الصناعية.

والخلاصة ان استعمال السواك والتخلخل من الناحية الوقائية يوفر على النظام الصحي جهوداً جبارة في اجتناب امراض الفم عند الافراد. فلو تم تدريب الاطفال على استعمال

المؤمن الفطن بالنبات اللطيف
ومسحها على الجوهرة الصافية ازال
عنها الفساد والتغير وعادت الى
اصلها) ولا بد من التأكيد مرة أخرى
على ان الدولة الاسلامية مكلفة بان
تقدم للعالم نموذجاً رائعاً من نماذج
الطب الوقائي الاسلامي الخاص
بالاسنان وتحاول تطويره بشتى
الوسائل الحديثة.

٤- النوم وآدابه

ذكرنا آنفاً ان الارق والقلق النفسي
يعتبران في النظام الصحي الرأسمالي،
مشكلة طبية تستدعي علاجاً يقوم على
اساس الدواء الكيميائي. ولما كانت
الحياة المبنية على التنافس الاقتصادي
مصحوبة دائماً بالصراع النفسي
والصخب والكدح المستند على حيازة
أكبر قدر ممكن من المادة، فان الارق
يصبح داء الفرد الرأسمالي لان الاثارة
التي تجلبها الحياة الصناعية لبعض
الافراد تسلب عن اعينهم النوم. واذا

المسواك والتخليل منذ الصغر لجنب
ذلك، العلم الطبي، العديد من
الامراض المذكورة التي لا يعالجها
استعمال الفرشاة البلاستيكية
والمعاجين الكيميائية. ولكن النظام
الصحي المعمول به اليوم، خصوصاً
فيما يتعلق بصحة الاسنان، يدر على
المؤسسة الصناعية الكثير من الثروات
لان تجارة طب الاسنان مع ما فيها من
اطباء وادوية ومعاجين كيميائية تعد
من انجح الصناعات في النظام
الصناعي الحديث.

وخير خاتمة نختم بها الحديث حول
المسواك، ما روي عن الامام
الصادق عليه السلام قوله: (ان المسواك نبات
لطيف نظيف وغصن شجر عذب
مبارك، والاسنان خلق الله تعالى في
الفم، آلة للاكل واداة للمضغ وسبباً
لاشتهاء الطعام واصلاح المعدة، وهي
جوهرة صافية تتلوث بصحبة تمضغ
الطعام وتتغير بها رائحة الفم ويتولد
منها الفساد في الدماغ، فاذا استاك

ادخلنا عملية تطبيب النظام الاجتماعي التي يسعى نظامه الصحي فرضها على المجتمع، اصبح واضحاً لدينا ان الارق في الحضارة الحديثة يعتبر اليوم مرضاً توليه المؤسسة الرأسمالية اهتماماً واسعاً، وتزعم ان علاجه لا يتم الا عن الطريق الكيميائي.

اما في الاسلام، فان النوم وآدابه جاء ضمن اطار الحديث عن القضايا التعبدية. فقد حبيت الشريعة للمكلفين السكن والخلود من ضجيج النهار واتعبه، كما جاء في النص المجيد: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لباساً﴾، وخصصت جزءاً من الليل للعبادة وجزءاً آخر للنوم كي يسترد الجسم عافية، واعتبرت النوم عبادة يجازى عليها المكلف ايضاً، ولكن بشرطين، الاول: ان يكون الفرد على طهارة قبل الخلود للنوم. والثاني: ان يذكر الله تعالى في كل موضع يتقلب فيه في مخدعه.

وقد ذكر الفقهاء آداباً للنوم ننتخب

منها ما يناسب هذا الكتاب.

اولاً: الطهارة والسواك، فقد ورد عن ابي عبد الله عليه السلام: (من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيّم من دثاره وكائنا ما كان لم يزل في صلاة ما ذكر الله تعالى). وقد «كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك. قال الخطابي: الشوص ذلك الاسنان عرضاً بالسواك. وفي حديث آخر عن احدى زوجاته: كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وآله سواكه وطهوره فيبعثه الله ما يشاء ان يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضأ ثم يصلي».

ثانياً: ان لا ينام ما لم يغلبه النوم، وفي الخبر: «لا تكابدوا الليل» اي لا تغالبوا انفسكم على النوم.

ثالثاً: التعود على عدم الاطالة في النوم، كما ورد في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المتقين انهم كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون.

رابعاً: الدعاء عند النوم، كما يستفاد

كل الادوية الكيميائية. وعند الصباح، يقوم هذا الفرد منطلقاً الى عمله الديني وهو اشد نشاطاً واقتوى تصميماً على تفجير طاقاته الجسدية والفكرية لخدمة الأمة والدين والنظام الاجتماعي.

ملحق: دعاء الامام علي بن الحسين عليه السلام وقت صلاه الليل وتأدية صلاة الليل بخشوع واطمئنان اضافة الى شكلها التعبدي، تساعد على اطمئنان الفرد، نفسياً، وتساهم في خلوده للنوم. واليك جزءاً من دعائه عليه السلام في جوف الليل اذا هدأت العيون:

«إلهي غارت نجوم سماءك، ونامت عيون اناملك، وهدأت اصوات عبادك وانعامك، وغلقت ملوك بني أمية عليها ابوابها، وطاف عليها حراسها، واحتجبوا عمن يسألهم حاجة، او ينتجع منهم فائدة، وانت إلهي حي قيوم، لا تأخذك سنة ولا نوم، ولا يشغلك شيء عن شيء،

من صحيحة محمد بن مسلم قال: قال لي ابو جعفر عليه السلام: (اذا توسد الرجل يمينه فليقل: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم اني اسلمت نفسي اليك، ووجهت وجهي اليك، وفوضت امري اليك، وألجأت ظهري اليك، وتوكلت عليك رهبة منك ورغبة اليك، لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك، آمنت بكتابك الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت). وما يستفاد من الرواية ما كان يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم عند النوم: (لا اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار).

خامساً: ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده، كما هو المنقول عن الامام الصادق عليه السلام: (الوصية حق على كل مسلم).

سادساً: ان ينام تائباً من كل ذنب. ولا ريب ان هذا العلاج النفسي الذي تفتقر اليه النظرية الغربية يشجع الفرد على الخلود للنوم مستغنياً عن

ابواب سمائك لمن دعاك مفتحات،
وخزائنك غير مغلقات، وابواب
رحمتك غير محجوبات، وفوائدك لمن
سألكها غير محظورات بل هي
مبدولات. وانت

الهي الكريم الذي لا ترد سائلاً من
المؤمنين سألك، ولا تحتجب عن احد
منهم ارادك، لا وعزتك وجلالك، لا
تحتزل حوائجهم دونك، ولا يقضيها
احد غيرك، اللهم وقد ترى وقوفي
وذل مقامي بين يديك وتعلم سريرتي
وتطلع على ما في قلبي، وما يصلح به
أمر آخرتي ودنياي...».

وكان ﷺ يسجد بعد هذا الدعاء
ويلصق خده بالتراب وهو يقول:
«سألك الروح والراحة عند الموت
والعفو عني حين القاك».

٥. الطهارة المائية

ولا ريب ان الطهارة المائية التي
امرت الشريعة بتأديتها على الصعيد
الفردى تعتبر اضافة الى صورتها

التعبدية، وسيلة من وسائل الوقاية
الصحية، فقد ورد عن رسول الله ﷺ:
(بني الدين على النظافة)، وان
(الطهور شرط الايمان). فطهارة الخبث
وما يتعلق بها من ازالة البول والغائط
والدم والمني بالماء المطلق، مهمة من
الناحية الوقائية. وتفصيلها ان النجاسة
اذا كانت حكيمة، وهي التي ليس لها
جرم محسوس، يكفي اجراء الماء على
جميع مواردھا. وان كانت عينية فلا بد
من ازالة العين.

وفي طهارة الحدث، ثلاثة اعمال
واجبة هي الوضوء والغسل والتيمم.
فموجبات الوضوء البول، والغائط،
والريح، والنوم، والاستحاضة
القليلة. وموجبات الغسل انزال المني،
وايلاج الحشفة، والحيض، والنفاس،
والاستحاضة المتوسطة والكثيرة،
ومس الميت بعد البرد وقبل الغسل.
وموجبات التيمم فقدان الماء بعد طلبه
لمانع، او كونه مريضاً، او في ضيق من
الوقت لاداء واجب.

وفي الشريعة تفاصيل آداب قضاء الحاجة، وكيفية الاستنجاء وآدابه، وكيفية الوضوء وآدابه وسننه، وكيفية الغسل والتيمم، كيفية دخول الحمام وآدابه. ولا شك ان تأكيد الاسلام على الطهارة المائية كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾، لها صورتان الاولى: الصورة التعبدية. والثانية صورة من صور الطب الوقائي الذي اكدت عليه الشريعة بشتى الطرق وبمختلف الاساليب.

٦. الطهارة العامة

واجمع الفقهاء على ان الشمس تطهر الارض وما عليها. والارض تطهر باطن النعل بدليل ما ورد عن الامام الصادق عليه السلام: (الارض يطهر بعضها بعضاً)، وذلك لاستحالة النجاسة بالوطء مرات عديدة. وعملية (الاستحالة) تطهر الاعيان النجسة ومثلها استحالة الميتة الى

تراب. وعملية (الانقلاب) تطهر الاعيان النجسة ايضاً ومثلها انقلاب الخمر الى خل.

ولم يقتصر تأكيد الاسلام على التطهير من الخبث بل تعدى الى النظافة عن الفضلات الطاهرة مثل الاوساخ والرطوبة المترسبة من جسم الانسان كتنظيف شعر الرأس ودهنه، وتنظيف الاذنين، وما يجتمع في داخل الانف، وما يتجمع على الاسنان، وتنظيف اللحية والاستحداد بالنسبة للرجل، والختان بقطع غلفة الحشفة للمولود الذكر. والتمشيط والاختضاب، وتقليم الاظفار بالنسبة للرجل والمرأة.

٧. الصيام واحكامه

والصيام شرعاً هو الامساك عن الاكل والشرب والوطء في زمن مخصوص، يبتدئ بطلوع الفجر وينتهي بالغروب، مشروطاً بنية التقرب الى الله وطاعة وامثال امره.

وليس هناك ادنى شك من ان الصورة التعبدية للصيام الاسلامي مرتبطة بالصورة الصحية والعلاجية؛ لان الصيام الطبي المشابه للصيام الاسلامي، يعالج معالجة وقائية العديد من الامراض المختصة بالجهاز الهضمي وجهاز الدورة الدموية وجهاز العصبي. وما احكام الصيام الشرعية التي ستتناولها بشيء من التفصيل، الا اطار قانوني لنظام محكم نحاول بكل جهد فهم ابعاده الطبية.

وينقسم الصوم الى اربعة اقسام: واجب، كصوم شهر رمضان وقضائه، ومحرم كصوم العيدين وايام التشريق لمن كان في منى وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث من ذي الحجة، ومندوب كصوم الايام البيض من كل شهر وهي من الثالث عشر وحتى الخامس عشر، ومكروه كصوم ثلاثة ايام بعد العيد.

وحددت الشريعة وقت الصوم من الفجر حتى الليل لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

ووضعت شروطاً لصحة الصوم من المكلف وهي العقل، والخلود من الحيض والنفاس، وعدم المرض وعدم السفر. واستثنت المسافر اذا كان سفره لمعصية، او كانت مهنته السفر، او نوى الاقامة عشرة ايام، او بعد ان تردد ثلاثين يوماً في مكان واحد او غير ذلك. فعلية الصوم في كل هذه الاحوال.

والنية، وهي الاستعداد النفسي للقيام بالعمل، شرط في صحة الصوم

١ - اذا كان الصوم مشقة للشيخ والشيخة الطاعنين في السن، فلهما الافطار وعليهما الكفارة فقط، وهو اطعام مسكين لكل يوم.

٢ - اذا مرض المكلف في شهر رمضان، واستمر به المرض الى شهر رمضان القادم فلا قضاء عليه، ولكن يكفر بمد عن كل يوم. ومن به داء العطاش وهو احد اعراض مرض السكري، فانه يفطر ويكفر بمد.

ويجب القضاء دون الكفارة بامور:

١ - اذا نسي غسل الجنابة بعض ايام شهر رمضان، ثم تذكر فعليه قضاء الصلاة والصوم. واذا اجنب في ليلة من رمضان، ونام على نية الغسل، ثم انتبه قبل الفجر، ونام للمرة الثانية، فعليه القضاء دون الكفارة.

٢ - اذا بطل صومه بنية الافطار، حتى ولم يتناول شيئاً من المفطرات.

٣ - اذا تناول المفطر ليلة الصيام دون البحث والنظر بطلوع الفجر، ثم تبين الطلوع فلا بد «من القضاء دون

ويجب على الصائم الامساك عن المفطرات وهي: الاكل، والشرب، والوطء، والاستمناء، وغمس الرأس في الماء، وايصال الغبار الغليظ الى الحلق، والاحتقان بالمائع، وتعمد القيء، والبقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر.

واذا تناول الصائم شيئاً من المفطرات في شهر رمضان، ينظر فاذا كان سهواً او اكراهاً فلا شيء عليه؛ لان وجوب الامساك عن المفطرات انما هو الامساك عن ارادة واختيار؛ والمكره مسلوب الارادة والاختيار. اما الناسي فلا شيء عليه لانه غير مسؤول. واذا تناول المفطر عمداً وبدون اكراه فعليه الكفارة المخيرة بين عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو اطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم. واذا افطر على الحرام في النهار فعليه كفارة الجمع.

وتجب الكفارة دون القضاء في

موارد:

الكفارة، ويدل عليه ان سائلاً سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن رجل اكل وشرب بعدما طلع الفجر في شهر رمضان؟ قال: (ان كان قد قام فنظر فلم يرَ الفجر، فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه، ولا اعادة عليه، وان قام فاكل وشرب، ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع، فليتم صومه، ويقضي يوماً آخر، لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه القضاء)».

٤ - اذا تضمض لغير الوضوء فسبقه الماء ودخل في جوفه، فانه يقضي ولا يكفر. واذا تعمّد الصائم القيء فانه يوجب القضاء دون الكفارة. واذا سبقه قهراً فلا شيء عليه.

٥ - الحائض والنفساء تقضيان الصوم دون الصلاة.

ولا يصوم المريض للنصوص والاجماع والعقل، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. وما ورد عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)

قال: سألته عن حد ما يجب على المريض ترك الصوم، قال: (كل شيء من المرض اضربه الصوم فهو يسعه ترك الصوم). واذا صام المريض معتقداً عدم الضرر فبان العكس فسد صومه، وعليه القضاء لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ...﴾. وفي الرواية عنه (عليه السلام): (فان صام في حال السفر او في حال المرض فعليه القضاء فان الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾).

واشتهر عن امير المؤمنين (عليه السلام): (ليس من البر الصوم في السفر).

وعن الرضا (عليه السلام) في كتابه الى المأمون: (واذا قصرت افطرت ومن لم يفطر لم يجز عنه صومه في السفر وعليه القضاء). وذكر الفقهاء «ان كل سفر يوجب قصر الصلاة فانه يوجب الافطار وبالعكس، باستثناء اربعة موارد:

١ - من سافر بقصد الصيد

من الامراض الخاصة بالدورة الدموية والجهاز الهضمي والعصبي.

الثالث: الشكل الاجتماعي، وهو التعاون على الاطعام وصلة الارحام والقربى، والعبادات الجماعية.

الرابع: الشكل الفردي او الشخصي، وهو تقوية الارادة الداخلية لدى الفرد في مواجهة المشاق المحتمل مواجهتها لاحقاً في حياته العملية.

الاستنتاج

ولابد في ختام الحديث عن النظام الوقائي في الاسلام ودوره في منع نشوء الامراض، من ترتيب النقاط التالية:

اولاً: لما كان الفم الطريق الرئيسي لدخول الطعام الى جسم الانسان حيث تجرى عليه مختلف العمليات الكيميائية من هضم وامتصاص وتمثيل وبناء خلايا، فان نوعية الطعام الداخلة لابد وان تؤثر على سير

للتجارة، فانه يتم الصلاة، ويصوم.

٢ - من خرج من بيته مسافراً بعد الزوال يبقى على الصيام، ويؤدي الصلاة قصراً، وان لم يؤدها قبل سفره.

٣ - من دخل بيته بعد الزوال، فانه يتم الصلاة، ان لم يكن قد اداها في سفره، مع العلم بانه مفطر.

٤ - من كان في حرم الله، او حرم الرسول ﷺ، او مسجد الكوفة، او الحائر الحسيني، فانه مخير بين القصر والتمام، ويتعين عليه الافطار.

ولا شك ان مجرد عرض هذه الاحكام الشرعية للصيام لا يقدم لنا تحليلاً للمعنى الطبي الوقائي ولكنه يقدم لنا نظاماً شرعياً لهذه العبادة الواجبة التي لها اربعة اشكال متضافرة.

الاول: الشكل العبادي، وهو ارتباط الفرد الصائم بالله سبحانه وتعالى.

الثاني: الشكل الطبي وهو الوقاية

عمليات الجسم البيولوجية. ولا شك ان بعض المأكولات قد تسبب بشكل مباشر او غير مباشر، امراضاً تختلف شدّتها وقوة تأثيرها على الاجهزة المختلفة التي تتحد في تسيير دفعة حركة الجسم. وعلى ضوء ذلك، فقد نظم الاسلام نوعية المواد الغذائية المأكولة فحرّم تناول لحوم الخنازير، والدماء، والميتة، ما أهلك لغير الله، والكلاب، والسباع، والمسوخ، والحشرات السامة، والطيور المخلبية وغيرها في التفصيل المذكور سابقاً والحيوانات البحرية، والاسماك التي ليس لها قشور. وحرّم الخمر، وهو مطلق ما يسكر، والاعيان النجسة كالابوال، والسوائل المتنجسة، وألبان الحيوانات المحرمة. وحرّم ايضاً كل الحيوانات المحرّم اكلها بالواسطة. والمدار في التحريم قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام)، بمعنى ان اي طعام ينزل ضرراً معتداً به على الفرد يحرم تناوله الا في حالة الاضطرار.

ثانياً: ولم يتوقف الاسلام على تحديد الاطعمة المحرمة، بل اشار الى حلية الاطعمة المباحة كلحوم البهائم الاهلية مثل البقر والغنم والماعز والابل، ولحوم البهائم البرية كالغزلان والابقار والماعز والحمير المتوحشة، والاسماك ذات القشور وبيوضها، والطيور بمختلف انواعها شرط ان لا تكون مخلبية وان يكون ديفها اكثر من صفيفها وان تكون لها حواصل وقوانص وصيص كالهام والدجاج والدراج والبط والكروان والعصافير ونحوها. ولما كانت اللحوم من اهم مصادر البروتينات التي لها علاقة مهمة ببناء الخلايا الجسمية، فان حليتها قضية حتمية، لان الفرد يصعب عليه ان يحيا على النباتات فقط دون مصدر بروتيني غني كاللحوم بنوعها الحمراء والبيضاء. ولا شك ان حلية تناول الخضار والثمار وكل ما ينفع الجسم الانساني من مواد غذائية، واضحة ولا تحتاج الى مزيد من التفصيل.

في العرف الاجتماعي ضرراً فهو حرام. فالمخدرات الطبيعية والصناعية التي تسبب ضرراً جسيماً بعقل الانسان، والسموم الطبيعية، وما يقطع العلم بكونه سُماً يحرم تناوله بأي شكل من الاشكال الا في حالة الضرورة.

خامساً: ان قاعدة الاضرار، وهي ان الضرورات تبيح المحظورات، هي من اكمل القواعد الصحية التي استهدفت التيسير والسعة وعدم الضرر ونفي الحرج على الفرد المضطر. ولا شك ان الخوف على تلف نفس الانسان او زيادة المرض او الخشية عليه من الضعف والانهيار، هو الذي دعا الى تشريع هذه القاعدة العظمية. ولذلك، فان الشريعة قد اقرت بان الضرورة يجب ان تقدر بقدرها، بمعنى ان على الفرد وقت الاضرار تناول المواد الغذائية المحرمة بشكل يؤدي الى اجتناب الضرر فقط ولا يتعدى الى ما دون ذلك. لان الاصل في الاضرار هو اصلاح الضرر او الفساد المحتمل

ثالثاً: الاعتدال في تناول الاطعمة المحللة، وضرورة التركيز على نوعية الطعام لا كمية. فقد اوصى الاسلام بتقليل كمية الاطعمة الداخلة الى جسم الانسان، والاقتصار منها على ما يقيم صلب الانسان. وأوصى بالاعتدال في تناول اللحوم، وضرورة طبخها جيداً. واهتم بضرورة تناول الخبز بسبب احتوائه على المواد الكاربوهيدراتية التي تمنح الجسم الطاقة، والخضار المطبوخة، والفاكهة وخصوصاً التمور، ومنتجات الالبان بكافة انواعها واشكالها. وكل هذه المواد الغذائية، اذا تناولها الفرد باعتدال، فانها تساعد جسمه على القيام بوظائفه الطبيعية وتساهم في تنظيم الجهاز الهضمي وتنشيط الدورة الدموية وتجنب الفرد امراض المعدة والامعاء وتصلب الشرايين وامراض الكلية والجهاز البولي.

رابعاً: ان الاصل في القاعدة الوقائية الاسلامية، ان كل ما يعدّ فعله

حدوثه على جسم الفرد، وليس بناء الجسم على المادة الغذائية الفاسدة المحرمة شرعاً.

سادساً: ومن الواضح ان تأكيد الاسلام على السواك والتخلل ينسجم منطقياً مع دعوته الصحية في الوقاية من الامراض، خصوصاً ما يتعلق بالفم كأمراض اللثة وتسوس الاسنان. ويمتاز خشب الاراك، المنصوص باستحبابه في السواك، على احتوائه على رائحة طيبة تطهر الفم من النكهة المتغيرة بالنوم او بالطعام. ولا شك ان السواك والتخلل وتأثيرهما على الاسنان واللثة يعتبران اساس طب الاسنان الوقائي الاسلامي؛ وما عداهما اساس طب الاسنان العلاجي.

سابعاً: ولا شك ان النوم وآدابه في الاسلام، يعتبران شكلاً من اشكال التكامل النفسي الذي ينعم به الفرد في المجتمع الاسلامي. فبالاضافة الى اطمئنان الفرد على حياته وعرضه وماله بسبب قانون العقوبات

الاسلامي، فان الاسلام يتحدث عن النوم باعتباره قضية من القضايا التعبدية. فالطهارة الشخصية وذكر الله والطمأنينة التي تصحب الايمان بالخالق عز وجل تعتبر من اهم ميزات خلود الفرد للنوم، دون الحاجة الى المواد الكيميائية التي يتناولها الفرد في النظام الرأسمالي لمساعدته على النوم.

ثامناً: وتعتبر الطهارة المائية والطهارة العامة - بالاضافة الى صورتها التعبدية - من وسائل الوقاية الصحية؛ حيث تأمر الشريعة في الطهارة من الخبث كازالة البول والغائط والدم والمني بالماء المطلق، حكيمية كانت النجاسة او عينية. وفي الطهارة من الحدث يجب الوضوء او الغسل او التيمم بالتفصيل المذكور سابقاً. وتعتبر الشمس من المطهرات ايضاً للأرض وما عليها. ولا شك ان تأكيد الاسلام على نظافة الشعر والاذنين والانف والاسنان والاطفار، وآداب دخول الحمام ونحوه، والكثير

معالجة الامراض المختصة بالجهاز الهضمي والدورة الدموية، وشكلاً من اشكال الطب النفسي في الصبر وتقوية العزيمة والارادة. ويتضافر الشكل الطبي للصيام بالشكل الاجتماعي الذي يشجع الافراد على التآزر والمؤاخاة والتعاون على اطعام الآخرين، فيضيف بعداً آخرًا للاطمئنان الاجتماعي بين الافراد في المجتمع الاسلامي.

من المستحبات الخاصة بالتنظيف تعتبر من أهم اشكال الطلب الوقائي التي تجنب الفرد الكثير من الامراض المنقولة في الاوسط التي تفتقد الى النظافة والتطهير.

تاسعاً: وبطبيعة الحال، فان صيام شهر كامل من اشهر السنة القمرية من طلوع الفجر حتى الغروب يومياً، يعتبر بالاضافة الى صورته التعبدية شكلاً من اشكال الطب الوقائي في