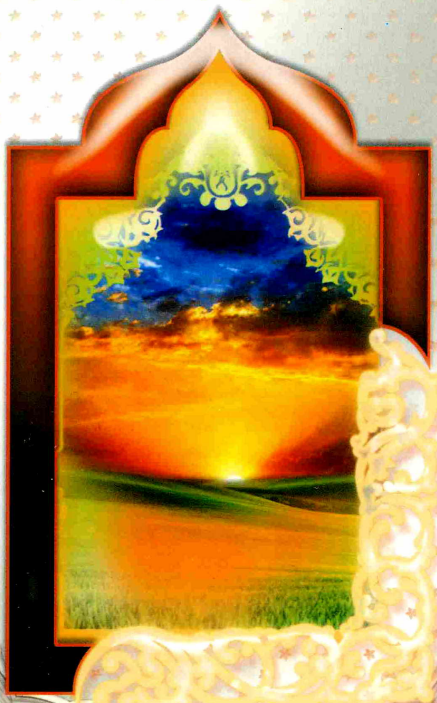
التغييريّون بين الهدم والبناء

دعوة إلى الإصلاح والاعتدال



الشيخ محمد محسن حيدر

التغييريّون بين الهدم والبناء
محمد محسن حيدر

التغييريّون بين الهدم والبناء

دعوة إلى الإصلاح والاعتدال

الشيخ محمد محسن حيدر

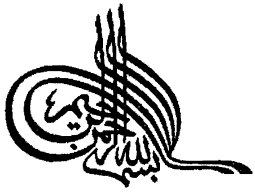
مؤسسة انتشارات المحبين

ايران - قم - شارع انقلاب - بناية ميلاد - رقم ٣٨٠

هاتف : ٧٧٢٢٦٠١

- التغييريون بين الهدم و البناء
- الشيخ محمد محسن حيدر
- الناشر : المحبين
- الكمية : ١٠٠٠
- تاريخ الطبعة : الاولي ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م
- المطبعة : رسول
- شابك : ٤-٣٢-٨٩٩١-٩٦٤

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف



والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمد وعلى أهل بيته الطيِّبين الطاهرين، واللعن على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

تمهيد:

في ظروف وتحديات صعبة تمرّ بها أمّتنا الإسلاميّة تزداد المسؤولية الملقاة على مجتمعاتنا الثقافية والعلمية لتنهض بالأمة بما تُمثّله من صمّام أمان لكثير من القضايا.

فالجميع يدرك أن أحد أساليب الاختراق هو الغزو الثقافي، وما المدّ الشيوعي الذي أراد أن يسلب من مجتمعنا دينَه عنا ببعيد، فكان أن قام جهابذة الدين ليدافعوا عنه بالحجة والبرهان، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين، ورزقنا السير على خطاهم بحق سيّد المرسلين ﷺ.

وننتقل إلى عصرنا الراهن الذي تتنوّع فيه المصاعب والتحدّيات ومحاولات الاختراق لنلقي نظرة أخرى على مجتمعاتنا الثقافية والعلمية آملين منها أن تقوم بالنهوض المطلوب، ونحن ندرك تماماً أن المسؤولية الملقاة على عاتق الجميع ليست بالهيِّنة، كما ندرك أن جهود المخلصين ـ إذا حافظت على المنهجية العلمية الصحيحة وعلى الموازين الأخلاقية ـ تؤتي أُكُلها بإذن ربها، كما تحقّق تنوّعاً إيجابيّاً يؤدّي في نهاية المطاف ـ على رغم شيء من الاختلاف ـ إلى التكامل والرقيّ، ويدفع

حركتنا الثقافيّة إلى الأمام. وكنّا نأمل ـ بل أكثَر من أمل ـ بأن يسدّ هذا التنوّع عدداً من مواطن الخلل والنقص التي نعاني منها.

وقد كان يحدونا الأمل في بعض مثقّفينا أن يسيروا على خطى بعض علمائنا المعاصرين الذين قدّموا بما يناسب تحدّيات العصر خدمات متنوّعة لهذه الأمة، سواء أكانت على مستوى الفكر والتنظير أم على مستوى البيان والتقديم، وكان أن وُفّقوا ـ كُلٌّ بما آتاه الله من سعته ـ لخدمة هذه الأمة، من دون أن يعني ذلك قبولاً مطلقاً لأفكارهم.

لكن أحسب أن طيفاً من مثقفينا قاموا بالتكلّم والتنظير في مسائل حسّاسة وخطيرة دون مراعاة الموازين العلمية، ومن دون أن يُتعبوا أنفسهم بالمتابعة العلمية الجادّة.

ويُلاحِظ المتابع جليّاً أن الأمور المطروحة تسعى باتجاهات معيّنة، وفي كثير من الأحيان تجد فيها تحاملاً على الحقيقة العلمية وعلى تعاليم الإسلام الأصيلة، في حين لا نحصد منها فوائد تُذكر.

ومن الناحية الإعلاميّة ترفع شعارات برّاقة غالباً ما تُنسى أوّل الطريق، مما أثار أنواعاً مختلفة من المخاوف والهواجس عند كثيرين ممّن يستشعرون همّاً دينياً.

ولا أقصد بهذا الكلام شخصاً معيّناً أو مجمعاً معيناً أو إصداراً

بعينه؛ لأن المراقب يجد بوضوح أنّ قسماً من مثقفينا ينحون هذا الاتجاه، وربما يقدّر بعضهم أن هذا الأسلوب يمكن أن يحقق منافع على المدى القريب أو البعيد.

وأحد هذه الأمثلة ما جاء في افتتاحيات مجلة (نصوص معاصرة) ـ وعلى لسان رئيس تحريرها ـ حيث لم تخلُ تلك المقالات من توزيع ظنون واتهامات، طالت بعض شرائح المجتمع، سواء أفي مجتمعنا العلمي أم السياسي.

وإذا كانت هذه الاتّهامات غريبة فما يزيدها غرابة هو صدورها عمّن يدعي الحياد، لا سيّما إذا كانت مجرّدة عن أيّ إثبات.

وإذا لاحظنا إلى جانب ذلك بعض المطالب التي ترتبط بالدين والعقيدة في افتتاحيات مجلة (المنهاج) وبعض المقالات الأُخَر فمن الطبيعي أن نرى موجات من السخط والغضب والخوف و.. و.. انتابت القراء والمطالعين ممن يحملون همّاً دينياً في مجتمع هدفه صيانة الدين وإيصال تعاليم أهل البيت عليهم السلام إلى أرجاء المعمورة.

كان الانفعال طبيعيّاً، وكان الشرخ كبيراً، فالانقسامات حادّة وليست أحاديّة الجانب، بل تبدأ بالمناهج وتشمل المبادئ والأهداف والنتائج، وتستمر في جوانب أخرى نفسية وعاطفية وحتى

اصطلاحيّة كما سيتبيَّن إن شاء الله تعالى.

وفي تصوري؛ فإن هناك مبرّرات وأسباباً موضوعيّة لكلّ المخاوف والهواجس، وللانفعال النفسيّ والعاطفيّ التي قوبلت بها تلك المقالات، فبنظرنا لم يكن الاستنكار مجحِفاً، بغضّ النظر عن بعض مفرداته.

ولا ننكر أنّ بعض المعارضين يشعرون بالخوف من دون أن يلمسوا سببه الحقيقي، وفي الوقت نفسه فإنّ بعض المدافعين يؤيدون بكل وجدانهم من دون أن يكلّفوا أنفسهم عناء المطالعة، فيخرج الهجوم والدفاع عن السياق العلميّ إلى الشعور الوجدانيّ والنفسيّ، وهذا ما سنحاول في مطالعتنا هذه اجتنابَه.

وبالرغم من اعتقادي بأنّ الصدع من السعة بمكان، بحيث لا ينجع تهوين أمره أو إغفاله، وكذلك شعوري بأنّ الفاصلة بعيدة وليس من الهيّن تلافيها، إلا أنّني احتفظت ببارِقَتي أمل شجعتاني على محاولة رأب الصدع:

أولاهما: أنّي لا أجد شخصيّاً في نفسي أيّ اتّهام في نوايا أحد.

وثانيتهما: ما نتوخّاه من صراحة وشفافية عند الطرف الآخر، كما يؤكّدون، وإن كنت أعلنها بصراحة أنها خُدشت بقوّة في أكثر من

موقع، مما قد يوحي أنها مجرد ورقة يُستفاد منها عند الحاجة، لكنّنا سنحاول المحافظة على ما تبقى منها، عسى أن تنفعنا في ساعة الشدة!

ونعود لنؤكّد على أنّ المشكلة وإن كانت تكمن في عدة من المقالات والأفكار والمثقّفين، إلا أنّ الواقع الخارجيّ فرض علينا إيقاعَه، فاستمدّينا بعض ما نريد الوقوف عنده في ورقتنا هذه من بعض افتتاحيّات مجلتي (المنهاج) و(نصوص معاصرة) ومقالات رئيس تحرير المجلتين، من غير أن يكون الهدف حصر الكلام في شخص معيّن أو مقال معيّن.

وقبل أن أتعرّض لمضمون الورقة التي أقدّمها إلى إخواني الأعزّاء أرغب في عرض خلاصةٍ للمحاولات التي سبقتها.

المحاولة الأولى: المراسلة

كتبت إلى رئيس تحرير المجلة رسالة، والأمل يحدوني أن تكون بادرة خير، تقرّب المسافة أو تكسر حاجزاً ويستتبعه كسر آخر، فبثثته فيها بعض مخاوفي عسى أن يرفع بعضها لننتقل بعدها إلى أمور أكثر حساسيّة ودقّة.

فبيّنت شيئاً من الهواجس والمخاوف وحاولت أن يكون كلّ شيء واضحاً ومحدّداً، وأملت في الرسالة أن نسمع ما إذا كان هناك وجهة

نظر أخرى.

إلا أنّه في الرسالة الجوابيّة تجاوز كلّ الهواجس المحدّدة، وانتقل إلى عرض ما يُسمّيه استراتجيّته ورؤيته للأوضاع العامّة المتأزّمة، رغم أنه أبدى إعجابه في تحديدي للمواضيع بعيداً عن التشتّت في التفاصيل!

حينها نظرتُ في هذه الاستراتيجيّة، فما وجدتها سوى تصوّرات عامّة خالية من أيّ دليل أو إثبات ينفع، وبالتالي فهي تسمح لأيّ شخص أن يدّعي استراتيجيّة بل استراتيجيّات أخرى بديلة.

وليس هذا هو المطلوب عندما نبذل وقتاً في المراسلة، بل المطلوب أن يكون هناك شيء من الإثبات للدعاوى المقترَحة عسى أن تتقارب وجهات النظر.

المحاولة الثانية: الحوار

أثارت بعض المقالات تساؤلات تناقلتها الألسن، فكان هناك محاولة لترتيب لقاء أو حوار مِن قِبَل مَن كان له سابق علاقة بكاتب المقالات، وبنيّة تشكيل سياج يحميه، وربما حماية بعض أفكاره الإصلاحيّة، إذا ما استطاع أن يُبدّد المخاوف والهواجس التي أحس بها مَن قرأ بعض المقالات أو سمع بعض الأفكار.

واستمرّت المحاولة مدّة مديدة؛ بسبب توقّف الشيخ حيدر حبّ الله، ثمّ استمهاله وتعليق قبول جلسة الحوار، ثمّ عدم ورود جواب. وبعد لَأْيٍ وامتناعٍ افتقدنا الأمل بعقد هكذا لقاء، لكن بعد مدّة من الزمن، وبعد تفاقم الأمور، ولأسباب مجهولة إلى حدّ كبير، أُعيد إحياء هذا اللقاء التحاوريّ.

لكن الحوار ـ بدوره ـ قد ابتليَ بثغرات أساسية:

الثغرة الأولى: تشخيص الهدف من الحوار

عندما نجلس لنتحاور ينبغي أن يكون هدفنا الأساسي الوصول إلى الحقائق، وإن لم يكن ذلك ممكناً فالحدّ الأدنى أن يُعمد إلى تبيين الآراء بشكل مستدلٍّ، وهو الأمر الذي لم يراعَ في الجلسة؛ إذ كان هدف الآخرين مجرّد تصوير الفكرة، وطلب احترامها.

الثغرة الثانية: الإصرار على عدم الدخول في الجزئيات

كان هناك إصرار على ملاحظة الأُطُر الكلية للاستراتيجيّة من دون الدخول في الجزئيات والتطبيقات.

والسؤال الذي يطرح نفسه أنّه: إذا كانت الكليّات التي تُطرح في الحوار بلا دليل، أو ممّا لا يمكن الاستدلال لها وتقديم الشواهد عليها، وإذا لم ندخل في الجزئيّات والتطبيقات، فلماذا نجلس

ونتواصل، وما هو الهدف الإيجابيّ المرتقب من الحوار؟!

والخلاصة: أنّ اللقاء الذي حصل وإن لم يؤدّ وظيفته المرجوّة، إلا أنه لم يخلُ من فوائد، وأن يكون خير من أن لا يكون، لكن للأسف تمّ رفض بقية الحوارات حتّى ما اتُّفق عليه سابقاً ووُعد به مكرّراً.

بهذا الشكل كانت الخطوات المباشرة تأخذ طريقها نحو الفشل، ممّا ترك المواضيع والأفكار المهمّة مهملة، رغم أهميّتها وحساسيتها، فكان لا بدّ من هذه الورقة، عسى أن تصل الفكرة قبل فوات الأوان.

أين هي المشكلة؟

لا تنحصر المشكلة بمفردة هنا ومقولة هناك، بل ثمّة نقوض وتساؤلات، لا يمكن إغفالها أو تمريرها بسرعة وبساطة، وهي تتقاسم أبعاداً أربعة:

البعد الأول: المنظومة الفكريّة التي ينطلق منها هؤلاء المثقّفون، والتي يُسجّل عليها إشكالات أساسية.

وقد تناولنا أربعة نماذج لذلك: خفض مستوى اليقين، واعتبار مفهوم انتظار الإمام المهدي عجل الله فرجه فكراً بشرياً في سياق الكلام عن الأفكار البشرية التي تدخل كل دين، ومفردة تتعلق بأصول الفقه، وأخرى تتعلق بدور السنّة في تكوين المعارف الدينيّة.

البعد الثاني: المنطلق العفوي أو النفسي لكثير من محاولات التغيير، وهو المنطلق الذي يُعطي دفعاً قوياً للعمل؛ إذ قد يكون هو السبب في اختلاق نظريات تساعد على إيجاد حلول لمشاكل يشعر بها عفويّاً.

وسنلاحظ مقالتين مهمتين تشير إحداهما إلى كيفية تعاطي الكاتب مع موضوع الوحدة الإسلامية، وتشير الثانية إلى كيفية تعاطيه مع بعض الأفكار الغربية التي تطال بعض المواضيع الإسلامية كقتل المرتدّ والطلاق.

البعد الثالث: نشر الأفكار المختلفة بما فيها أفكار الضلال.

وكان يمكن أن يدخل هذا في البعد الأول، لكن آثرنا أن يُذكر كبعدٍ مستقلٍّ؛ لأن هناك ظاهرة تنال قسماً من المثقفين حيث تجدهم ينشرون أو يؤيّدون نشر الإشكاليات والأفكار المتعددة بما فيها الإلحادية منها ضمن شرائح المجتمع غير آبهين بما لهذه الأفكار من تأثير سيّء على عقائد الناس، فتستحقّ هذه الظاهرة الوقوفَ عندها، بشكلٍ مستقلٍّ.

البعد الرابع: على مستوى الأسلوب.

وهو يشتمل على مجموعة من النقاط نترك التعرّض لها إلى موطنها.

وبما أنّنا نصرّ على أن يكون الرد علمياً؛ فقد تجاوزنا كثيراً من

النعوت والاصطلاحات التي ينشغل الكاتب بإعطائها لخصومه، لأنّ هدفها تبليغيّ فلا تدخل في سياق علمي، فتجاوزناها إلا إذا صادفَنا أثناء نقل بعض المطالب ما يقتضي الإشارة.

وفي الوقت نفسه لم نرغب بإخفاء الحساسية التي أثارته هذه المقالات، ولذا أشرنا إليها في بعض المواطن، هذا.

وسنحاول الابتعاد قدر الإمكان عن التحليل المجرّد، ونقترب من ملاحظة الشواهد والمؤشّرات الموضوعيّة، علّها تُقنع إخوتنا أو تقرّب لهم الصورة، آملين في أن يدرسها بدقّة كلّ من يهمّه هذا الشأن، عسى بذلك أن نؤدّي وظيفتنا في النصح لمن يعنيه هذا الموضوع، علّهم يعيدون إلينا الأمل فيهم، فنتكامل معهم في خدمة هذه الأمة.

وتجدر الإشارة إلى أن الأفكار الأساسية لهذا البحث نشرت قبل عدة أشهر، وكان هناك حاجة لإعادة طبعه مرة أخرى، فأجريت عليه بعض التعديلات والإضافات، سيّما وقد عزّ علينا أن يذكر الكاتب موضوع انتظار الإمام المهدي عجل الله فرجه في افتتاحية عدد حديث من مجلة المنهاج كمثال للمفاهيم التعطيليّة، ويجعله شاهداً على الأشكال البشريّة التي علقت بالدين بمرور الزمن من دون أن يذكر ما يُسعفه في الاستدلال على ذلك.

البعد الأوّل:

على مستوى المنظومة الفكريّة

النمـوذج الأول: قراءة في النظريّة المعرفيّة.

النموذج الثاني: مفهوم الانتظار فكر بشري.

النموذج الثالث: مقاصد الشريعة الإسلامية.

النموذج الرابع: دور الأخبار في تكوين المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة.

تتميّز المنظومة المعرفيّة الحوزويّة بالتكامل والعمق، فعند ملاحظة الأطر العامة للتفكير والمباني التي يُعتمد عليها، نجد أنه تُدرس بدقّة جوانبها المتعدّدة.

فأيّة مفردة من المباني التي يُتعاطى معها يتمّ دراسة مدى قوّتها وضعفها، ثمّ انسامجها مع باقي المنظومة ومبانيها، إذ توجد تصوّرات كثيرة واحتمالات متعدّدة في كل مسألة، فكلمة الفصل لا بدّ أن تكون لقوّة المفردة علمياً، بلحاظ نفسها وبلحاظ انسجامها مع باقي المنظومة، فيما ينأى التفكير الحوزويّ بنفسه عن البنية المعرفيّة المتخبِّطة التي تَنفي بعضُ أسسِها أسسَها الأخرى.

وعندما يكون الشخص من صميم الحوزة، ويمتلك طموحات وربما نظريّات فإنّ المسؤوليّة الملقاة على عاتقه تكون مضاعفة، بحيث يجب أن يكون إلقاؤه للمفردات مدعوماً بالدليل، ومنسجِماً مع باقي مفردات المنظومة.

وكأنّ الأمر بدأ يأخذ منحى آخر عند بعض مثقفينا، فأصبحت تُنفى مفردات، وتُثبت أخر من دون ما يساعد على النفي أو الإثبات، مع إغفال أبسط اللوازم. ثم تسمى ـ بعد ذلك ـ هذه التصورات نظريات، ويَطمح أصحابُها إلى الاعتراف بها واحترامها، وفي كثير من الأحيان لا تجد حتى تأييداً مناسباً أو شبه دليل.

وإذا ألقيتَ نظرةً إجماليّةً على التصوّرات المطروحة تجد أن عنوانها الأساسي وشريانها النابض هو أنّها تُرضي الآخرين، فتُطرح مسائل أو أبحاث تصبّ في النهاية في هذا السياق، ولا أظنّك تجد لهذه الأبحاث أثراً لو كانت تصبّ في غيره.

ولو كانت المفردات التي تُؤخذ مفردات تقبل التهاون لكان الأمر هيّناً، ولكنّ الأمر على العكس تماماً؛ فإن بعضها يمسّ الإيمان الديني، كما يعترف بذلك أصحاب هذه التصوّرات أنفسهم.

وعلى كلّ حال، فهذه التصوّرات أو الطروحات لا تنحصر بجانب واحد ولذا فهي تبتدئ بنظرية المعرفة، وتمر بمفردات عقائدية وفقهية وأصولية و..

وسنلحظ أربعة نماذج كلية ومتنوِّعة في هذا السياق، ـ وسوف نتعرّض لبعض المفردات الأخرى في طيّات الأبحاث الآتية إن شاء الله ـ :

النموذج الأوّل: نظرية المعرفة، ومحاولة خفض مستوى اليقين بما ربّما يمسّ الإيمان الدينيّ كما تقدم.

النموذج الثاني: اعتبار مفهوم الانتظار فكراً بشرياً لحق بالدين من دون أيّ دليل سوى أنّه فسره بالانتظار السلبيّ، ويكون هذا منطلقاً لنقد الأمور الداخلة في الدين.

النموذج الثالث: يتعلّق بمسألة أصولية ـ أصول الفقه ـ وهي: استنباط الأحكام الشرعية اعتماداً على مقاصد الشريعة الإسلامية.

النموذج الرابع: دور الأخبار في تكوين المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة.

النموذج الأول:

قراءة في النظريّة المعرفيّة

عرض كلام الكاتب

في مقالةٍ تحت عنوان: «البُنيات المعرفيّة للحوار العقلانيّ، دراسة في أُسُسِ الحوار الهادف» يستعرض الشيخ حيدر حبّ الله موضوعَ الحوار، ويبدي وجهةَ نظرٍ مفادُها: أنّ حلّ مشكلة عدم تفهّم أطراف الحوار بعضهم للآخر لا يكمُن في التوجيهات الأخلاقيّة فحسب، وإنّما يتمثّل في خفض سقف اليقين، في حين أنّ المشكلة العقائديّة ـ وهي منافاة ذلك مع الإيمان الدينيّ ـ أمرٌ يؤجّل التفكير فيه!!

وسعياً وراء خفض سقف اليقين يتعرّض إلى علم إجمالي يمنع من تحقق اليقين قائلاً:

(مبدأ العلم الإجمالي الفوقاني، وهو مبدأ يتجاوز دائماً مفردات البحث العلميّ ليقرأ المجموع قراءة كليّة، وحينما أقرأ تجربتي العلمية على مرّ سنوات، فسوف أتأكّد يقيناً من أنني قد وقعت في عدد كبير من الأخطاء

في حياتي، وهذا العدد الكبير سوف أقدّمه كمعطى رياضيّ لما هو ناجز عندي الآن مما لديّ قناعة به، ليتشكّل عندي علم إجماليّ بالخطأ في بعض أفكاري بحساب الاحتمال، فإذا بلغ مجموع أفكاري الألف مثلاً، وعلمت تفصيلاً بخطأ مائة منها على مدى تجربة خمس سنوات تقريباً، فإن هذا سوف يُشكّل عندي علماً إجماليّاً ـ ما دامت الظروف واحدة أو متشابهة ـ بوقوع أخطاء جديدة عندي بنسبة ١٠٪ خلال السنوات الخمس القادمة، أو أقل كما هو الغالب، وعندما أُفعّل هذا العلم الإجمالي ستتغير نظرتي لكل مفردة من مفردات اليقين عندي، وسأقدر على الجمع بين يقيني بالمفردة واحتمال الخطأ مستعيناً إلى حدّ معيّن بمبدأ اليقين الموضوعيّ المتقدم.

إذاً؛ الموضوعيّة في حالة مواجهة الموروث تكمن في تعديلات جوهريّة معرفيّة لا في توجيهات أخلاقيّة مهما بلغت من القوة، فلن تقدر على مواجهة اليقين الذي يحكم عليها من خلال تمثيله الواقع.

فما أشار له الورديّ وغيره في محلّه ضمن هذه الصيغة: لا يمكن خوض حوار منتج ـ لا جدال ومساجلات ـ إلا بهذه الطريقة فيما يظن، وإن كان من سلبيّات هذا الوضع ما لا بد من التفكير في حلّه لا سيما

قضية الإيمان الدينيّ)[١].

خلاصة الكلام: إن هدف الكاتب أن يكون هناك حوار بلا جدال ولا مساجلات، فتوقّف الأمر ـ حسب ظنّه تأييداً للوردي ـ على التنازل عن اليقين، ومن هذا المنطلق تعرّض لما يمكن أن يُزلزل اليقين فذكر موضوع العلم الإجمالي الفوقانيّ بوجود أخطاء والذي افترضه بنسبة ١٠٪ مثلاً، والذي يؤدّي ـ حسب نظره ـ إلى تقهقر اليقين بكلّ مفردة أواجهها في المستقبل إلى ٩٠٪ أو أفضل بقليل ما دامت الظروف واحدة أو متشابهة، وإذا تحقق هذا الأمر معرفيّاً أمكن خوض حوار منتج من دون جدال وسجالات.

ونتيجة هذا الكلام: زوال اليقين بالمفردات؛ لأن اليقين يتقوّم بعدم احتمال الخلاف.

ومن هنا يُلاحظ على قوله (وسأقدر على الجمع بين يقيني بالمفردة واحتمال الخطأ) أنه: مع احتمال الخطأ يزول اليقين، فلا يرتفع هذا التناقض البيّن إلا أن يريد تحوّل اليقين إلى ظنّ، ويكون قد أطلق اليقين عليه تجوّزاً.

---

(١) مجلة الحياة الطيبة: العدد١١/ ص ٦٠.

ويؤكِّد ذلك أنه افترض نسبة الخطأ عشرة في المائة حسب المثال الذي ذكره بما لا يسمح أن يكون مراده المحافظة على اليقين حقيقةً.

ولهذا السبب توجّه ما ذكره آخر الفقرة المتقدّمة حين قال: (**وإنْ كان من سلبيّات هذا الوضع ما لا بدّ من التفكير في حلّه، لا سيّما قضية الإيمان الدينيّ**)؛ فلو كان اليقين باقياً لما توجّه هذا الكلام.

وههنا يكمن الاستغراب ويلفت نظر المُتَشَرِّعة ـ أتباع الشريعة ـ:

إذ إنّ الكاتب ملتفت إلى المحذور الذي وقع فيه؛ وأن هذا الكلام على إطلاقه يتنافى والإيمان الدينيّ بأصول المعارف الدينية التي يُطلب فيها تحصيلُ اليقين.

لكنه لم يرَ حزازة في ترك هذه القضية بلا حلّ، ما دام قد حُلّ ـ حسب تصوّره ـ مشكلة الحوار وأمكنه المحافظة على مستلزماته.

فهرسة الملاحظات

نُفهرس ملاحظاتنا حول هذا النموذج على النحو التالي:

الملاحظة الأولى: نذكر فيها استغرابنا من طرح فكرة خفض اليقين بما يمسّ الإيمان الدينيّ لأجل حوار أو بزعم حدوث علم إجمالي، في حين يُؤجّل التفكير في حلّ مشكلة هذا الإيمان الدينيّ إلى وقت آخر.

كما نتعرّض إلى أنّ هذه الدعوة ـ مع غض النظر عن منافاتها للإيمان الديني ـ تقع على النقيض من دعوة الأنبياء والمرسلين[1]، الذين كان هدفهم رفع مستوى الإيمان في النفوس.

الملاحظة الثانية: نذكر فيها بعض ما يرتبط بموضوع الحوار، حيث أراده الكاتب مثالياً؛ فتوقّف ـ بنظره ـ على أن يأتي المتحاوران بدون يقين ليكون خالياً من الجدال والسجالات.

الملاحظة الثالثة: نتعرّض فيها إلى موضوع العلم الإجمالي وما ذكره الكاتب من وجود علم إجمالي يخدش جميع اليقينيات، وبالتالي يوقع في الشك.

وسنتعرض ـ إن شاء الله ـ لأمور نحسب أنها مفيدة في هذا المجال.

وهذه الملاحظة رغم أهمّيّتها وكونها أخطر ما عولج في هذا الكتاب

---

(١) موضوع الشك واليقين يمكن أن يدرس من أكثر من ناحية؛ من قبيل أنه هل يمكن تحقق الإسلام من دون يقين؟ وإذا تحقق الإسلام فهل يخرج الشخص عن الإسلام بمجرد الشك أو يتوقف على الجحود مثلاً؟ ولو توقّف الخروج عن الإسلام على الجحود فالمداومة على الشك هل توجب حبط الأعمال؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تستحق المتابعة والاهتمام.
ومهما يكن الكلام في الأبحاث السابقة فإن الدعوة إلى الشك تبقى على خلاف هدف الأنبياء والمرسلين ودعوتهم، فتأمل جيداً.

من أفكار، إلا أنّنا آثرنا أن نجعلها آخر الكتاب؛ لأنّنا إذا أردنا أن نقتصر على البحث الوجدانيّ فإنا ندرك تماماً عدمَ التزام حتى من يُنظّر لسقوط اليقينيّات بذلك؛ حيث يأباه وجدانه.

وأمّا البحث النظري فلا يخلو عن دقّة تفرضها طبيعة المسألة وتحتاج مطالعته إلى إمعان نظر، ففضّلنا أن يُذكر مستقلاً آخر الكتاب ليطالعه من أراد بهدوء ورويّة.

الملاحظة الأولى: اليقين والدين

إننا عندما نطرح تخفيض سقف اليقين كتصوّر، هل نُطبّقه على أنفسنا بالحد الأدنى ونحن نعلم تماماً ما للشك من آثار سلبية على مستوى الدين؟!

هل الأمر بهذه البساطة بحيث نقع أو نوقع غيرنا في الشك والذي قد يُخرج عن الإيمان أو يوجب حبط الأعمال، ونكتفي بالقول: إنه لا بدّ من حلٍّ لقضيّة الإيمان الدينيّ؟!

ومتى اكتسب الحوار هذه القدسية حتى كان هو ولوازمه المزعومة مقدّماً على الإيمان ولوازمه؟!

أوَلم يكن الأجدى جعل التحفظ على الإيمان هو الأولى والأوضح،

ثم البحث عن علاج لهذا الحوار؟!

وعلى أسوأ التقادير: لماذا لم يتم التوقف في المقام؟! بأن تُطرح المسألة كسؤال واستفسار، فيقال: إن الحوار السليم ـ حسب تصوّر الكاتب ـ يتوقّف على خفض سقف اليقين، في حين أن خفض سقف اليقين يمسّ الإيمانَ الديني واليقينَ بالعقائد الحقة الذي تأمرنا به الشريعة الغرّاء، فكيف يمكن أن نُوَفِّق بين الأمرين؛ فنحافظ على الحوار من دون أن نقع في مخالفة الشريعة بما يرتبط بأمر هامّ فيها، ألا وهو الإيمان الديني؟

على أنه لو قبلنا جدلاً منافاة الحوار المثالي مع الإيمان الدينيّ فينبغي أن يكون الإيمان مقدَّماً بلا تردّد.

ومن الطبيعي أن صدور هذه الأفكار لو كان ممن لا يُدرك لوازم الأمور وخطورتَها لأمكن التغاضي عنه، لكن صدورها ممن يُصرّح بهذه اللوازم وينتمي إلى مجتمع علميّ هدفه المحافظة على الدين يفتح باباً منطقيّاً لاعتراضات لا تكون من الإجحاف والتهكّم.

ونحن نؤكّد أن خفض مستوى اليقين وبهذه الدرجة الخطيرة مرفوض وجدانياً وعقلائياً ـ هذا ما سيأتي إن شاء الله ـ، لكن هدفنا أن نوضّح أنّ بعض من يحمل لواء الشريعة ـ حسب الفرض ـ كيف

يجعل في سُلّم أولوياته مجموعة من الأمور يراها الواضحة والجلية، ويبقى موضوع الشريعة هو المحتاج للتفكير فيه لإيجاد بعض الحلول.

اليقين في تعاليم الإسلام

إذا ألقينا نظرةً على هذا الموضوع ـ أعني اليقين والشك ـ في الكتاب العزيز وتعاليم أهل البيت عليهم السلام نجده يأخذ منحى مختلفاً تماماً عمّا ذُكر في المقالة المتقدمة ـ لا أقلّ فيما يتعلق بالعقائد الأساسية ـ؛ إذ كان هدف الأنبياء والمرسلين تثبيت التعاليم الحقة في نفوس الناس، لتكون معاشةً في جميع حركاتهم وسكناتهم، وليعبدوا الله كأنّهم يرَونه.

فنجد أن القرآن الكريم بصريح آياته يستنكر تطرق الشك إلى العقيدة في الله عزَّ وجل، حيث يقول عز من قائل: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1]. هذا الاستنكار الذي لا يرتفع بسببِ علمٍ إجماليّ، ولا لأجل قدسية حوار.

وسيأتي بعون الله بعض ما يتعلّق بقوله تعالى: ﴿وارتَابَتْ قُلُوبُهُم فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْن﴾ في أبحاث آتية، وجاء في كتاب الخصال عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ومن تردّد في الريب

---

(١) سورة إبراهيم: ١٠.

سبقه الأوّلون، وأدركه الآخرون، وقطعته سنابك الشياطين»[١]، وفي نهج البلاغة: «ومن تردّد في الريب وطأته سنابك الشياطين»[٢].

وهكذا نجد أن الآيات والروايات تهتمّ اهتماماً خاصاً باليقين وتذكر أنه: خير ما ألقي في القلب، وخير ما دام في القلب، وبه تدرك الغاية القصوى، وأن المغبوط من غُبِط يقينُه إلى غير ذلك من الألسنة والمضامين.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «خير ما ألقي في القلب اليقين»[٣].

وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس، سلوا الله اليقين، وارغبوا إليه في العافية، فإن أجلّ النعمة العافيةُ، وخيرُ ما دامَ في القلب اليقينُ، والمغبونُ من غُبِن دينُه، والمغبوطُ من غُبِط يقينُه»[٤].

وفي نهج البلاغة: «باليقين تُدرك الغايةُ القصوى»[٥].

وفي خطبة المتقين ـ بعد أن وصف عليه السلام المتقين بأنهم والجنة كمن قد

---

(١) الخصال: ص ٢٣٣.
(٢) نهج البلاغة: ج٤/ ص٩، الحكمة ٣١.
(٣) أمالي الصدوق: ج ١/ ص ٣٩٥.
(٤) بحار الأنوار: العلامة المجلسي: مؤسسة الوفاء: ج ٦٧/ ص ١٧٦.
(٥) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٧.

رآها فهم فيها منعَّمون، وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذبون ـ قال: «.. **فمن علامة أحدهم أنك تجد له قوة في دين، وحزماً في لين، وإيماناً في يقين ..**»[١].

وفي حِكَم نهج البلاغة أن أمير المؤمنين عليه السلام عندما سمع رجلاً يتهجّد ويقرأ قال: «**نومٌ على يقين خيرٌ من صلاة في شكّ**»[٢].

وكذلك تتعرض الروايات إلى أهمية الإيمان وآثاره وكيفية ازدياده وإلى ما يفسد اليقين وثمراته.

كما تتعرض إلى الشك وإلى الشبهة وإلى آثارهما وما يرفعهما، وننقل بعض الروايات التي ذكرها ثقة الإسلام الكلينيّ في كتابه الشريف الكافي في هذا المجال:

فعن أبي بصير قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾**[٣] **قال: بشك**»[٤].

وعن الحسين بن الحكم قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام أخبره

---

(١) نهج البلاغة: صفات المتقين/ الخطبة ١٩٣.
(٢) نهج البلاغة: قصار الحكم/ الحكمة ٩٧.
(٣) الأنعام: ٨٢.
(٤) الكافي: باب الشك ح٤: ج٢/ ص٣٩٩.

أني شاكّ وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ربِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحيِي المَوْتَى﴾[١] وإني أحبّ أن تريني شيئاً، فكتب عليه السلام: «إنّ إبراهيم كان مؤمناً وأحبّ أن يزداد إيماناً، وأنت شاكّ والشاكّ لا خير فيه، وكتب: إنما الشك ما لم يأت اليقين فإذا جاء اليقين لم يجز الشك، وكتب: إنّ الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِيْنَ﴾[٢] قال: نزلت في الشاك»[٣].

وعن أبي إسحاق الخراساني قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول في خطبته: «لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا»[٤].

وعن عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الشك والمعصية في النار، ليسا منّا ولا إلينا»[٥].

وفي وصية المفضّل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من شك أو ظن فأقام على أحدهما أحبط الله عمله، إن حجة الله هي الحجة الواضحة»[٦].

---

(١) البقرة: ٦٢.
(٢) الأعراف: ١٠٢.
(٣) الكافي: باب الشك ح١: ج٢/ ص٣٩٩.
(٤) م.ن. ح٢.
(٥) م.ن. ح٥.
(٦) م.ن. ح٨.

ومن هنا يتعرّض علماؤنا الأبرار لبحث اليقين بما ينسجم مع الفطرة الصحيحة وتعاليم أهل البيت عليهم السلام فتجد الكلام عن مراتب اليقين والبحث عن علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين[1] والدعوة إلى توثيق ارتباط الإنسان المؤمن بربّه وبخلفائه على الأرض عليهم السلام بدلاً عن الدعوة إلى الشك وبثّه في النفوس.

فهذا الأمر مع وضوحه في ذهن أتباع الشريعة ـ لكثرة ما يدلّ عليه ويتعرّض لشؤونه حتى صار ملحقاً بالبديهيات ـ نجد بعض مثقّفينا يعمل على عكسه تماماً سواء من ناحية بثّ روح الشك ومحاولة خفض سقف اليقين عموماً، أو من ناحية تأييد نشر الأفكار المختلفة بما فيها أفكار الضلال والأفكار الإلحادية بما يشتمل على تشويش أذهان عموم الناس، كما سيأتي إن شاء الله.

ونختم هذه الملاحظة بدعاء مكارم الأخلاق: «**اللهم صلّ على محمّدٍ وآلِه، وبَلِّغ بإيماني أكمل الإيمان واجعل يقيني أفضل اليقين، وانتهِ بنيّتي إلى أحسن النيات، وبعملي إلى أحسن الأعمال**»[2]، وجاء في ذيل دعاء الإمام الحسين يوم عرفة: «**إلهي أخرجني من ذلّ نفسي، وطهّرني من**

---

(١) لاحظ بحار الأنوار ج ٦٧/ ص١٣٥و١٣٤، ولاحظ شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني: ج ٦/ ص٢٣١، و ج ١٠/ ص ٩٦.

(٢) الصحيفة السجادية الكاملة: دعاء مكارم الأخلاق.

شكي وشركي قبل حلول رمسي»[١].

وإنما أوردنا هذه الملاحظة بما أننا نلتزم بالشريعة الإسلامية وتعاليمها، ونحمل شعار الدين بما لا يسمح لنا بالخروج عنه أو الالتزام بما ينافيه أو تأجيل التفكير فيه إلى وقت آخر.

وننتقل في الملاحظة الثانية والثالثة لنبحث حال الحوار وحال العلم الإجمالي من الناحية المنطقية والوجدانية والعقلائية مع غضّ النظر عن منافاته مع الشريعة المقدسة، وقد أشرنا إلى أن الجواب عن شبهة العلم الإجمالي سنؤجّله إلى آخر البحث إن شاء الله.

الملاحظة الثانية: المثالية في الحوار

أظن أن الكاتب عندما تكلّم عن الحوار بالغ جداً في آلياته، وتوخّى مثاليّة غير واقعية، فكان مستعدّاً للتضحية باليقين من أجل الحوار، مع أن هذا الأمر مثار استغراب من الناحية العقلائيّة والحضاريّة، فليس الحوار أهم من أن يَعتقِد الشخصُ بأفكارِه وقناعاتِه؛ إذ الشخص الفاقد لليقين وخاصّة إذا كان مثل النسبة التي افترضها الكاتب ١٠٪ يكون كالتائه في جميع أموره فهل يصحّ الوقوع في التيه لأجل الحوار؟!

---

(١) بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء: ج ٩٥/ ص ٢٢٦.

نعم قد يفترض أنه يسمح له باليقين خارج دائرة الحوار قبله أو بعده، لكن يبقى أن الإنسان ليس آلةً نُحوِّل يقينَه إلى ظنّ تارة ونُرجعه إلى اليقين تارة أخرى؛ كلّ ذلك فداء للحوار!!

وطبعاً، فإن هذا التحويل ـ أي تحويل اليقين إلى ظن وبالعكس ـ إسهاب منا لا أنه ادّعاه الكاتب، خاصّة وأنّ العلم الإجمالي الذي ادّعاه الكاتب يمنع من تحقق اليقين بتاتاً لا قبل الحوار ولا بعده؛ لأنّ النتيجة مهما كانت لا بد أن تخضع لما ادُّعِيَ من العلم الإجمالي بالخطأ[1].

فكان الأولى البحث عن آليّات تُلامس الواقع وتبتعد عن التنظير المجرّد، فأن تكون جميع المعلومات مظنونة ـ وإيقاع الجميع في التيه ـ ليس طلباً واقعياً وعقلائياً من المتحاوِرين بل لا بدّ من أساليب مقبولة

---

(١) وقد يقال: لا مانع من حصول اليقين ببعض المفردات من خلال الحوار؛ لأن احتمال الخطأ نتيجة تفعيل العلم الإجمالي كان قبل الحوار، وبالحوار في بعض المفردات وطرح الأدلة تنتفي الشكوك ويرتفع احتمال الخطأ.
ونقول في مقام تقييم هذا القول: إن هذا يعني أن هناك آليات يمكن من خلالها ارتفاع الشك وسلب تأثير العلم الإجمالي، وهذا أمر جيد يعيد فتح باب اليقين من جديد.
وإذا كان صلح أن يكون الحوار آلية لذلك أمكن أن يكون هناك آليات أخرى؛ فليس هناك ما يُعبّدنا بكون العلم الإجمالي وحيدة لذلك، كما هو واضح.

وأكثر ملاءمة مع الواقع.

وأستذكر هنا ما قاله أحد مرشحي رئاسة الجمهورية في البيرو ـ الكاتب ماريو فارغاس لوزا ـ بعد فشله في الانتخابات: **إن أفكارنا قد فشلت لأنه لا علاقة لها بالواقع على الإطلاق**[1].

علماً أن أهمية الحوار وجدوائيّته إنما تكون عندما يكون كلٌّ من المتحاورين أو أحدهما مقتنعاً بما يقول، ليكون التحاور جسراً للتفاهم ولتجلّي الحقائق.. ومن هنا كانت الحاجة إلى البحث عن آليات تحكم مسار هذا الحوار ليكون إيجابيّاً.

وماذا يبقى للحوار والبحث عن آلياته من أهمية عندما نفترض كلاً من الطرفين يمتلك ظناً، ولا يُمكن أن يتبدّل إلى يقين مهما أثمر الحوار ومهما تطابقت وجهات النظر؟!

نعم، من الواضح أنه يشترط في الحوار أن يكون كلٌّ من الطرفين مستعدّاً عند انكشاف عدم تماميّة مقدّمات يقينه أو عند خطئها أن لا يكابر الحقيقة، وهذا لا ينافي كونه مستيقِناً بالفعل.

وهكذا أثمرت حوارات كان سقف اليقين فيها مرتفِعاً؛ كحوار

---

(١) مجلة العربي: العدد ٤٥٩/ ص٣٠.

السيّد عبد الحسين شرف الدين والشيخ سليم البشري، وإنّما أنتجت بعد أن كان الطرفان من أهل العلم، وكانا مقتنعين تماماً بأنّ النقاش والحوار يجب أن يدور في فلك الأدلّة والإثباتات، وليس في الهواء الطلق وفي رحاب التصوّرات العامّة والشعارات.

ويأتي آخر الكتاب بعض الأمور النافعة المتعلقة بإشكالية العلم الإجمالي إن شاء الله.

النموذج الثاني:

مفهوم الانتظار فكر بشري

عرض كلام الكاتب

عنوان المقالة: (المنهاج في عقدها الثاني: كيف نُعرِّف بمذهب أهل البيت عليهم السلام؟).

الفكرة الأساسية للمقالة: تقديم مشهد عقلاني لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المشهد العقلاني: قيل: إنه لا يُراد منه إبطالُ مقولاتِ التعبّد والرجوعِ إلى النصّ، بل يُراد منه اتخاذُ النصوص أساساً، والعملُ على عرض المذهب الإماميّ كصورة متكاملة منسجمة تقوم بناءاتها بصورة مرتّبة، يستسيغها العقل البشري ويقبل بها، ويراها لا تُجانب المنطق.

رأي كاتب هذه السطور: (العقلانيّة) أحد الاصطلاحات الرائجة في عالم الثقافة، ويمكن للباحث أن يُقدّم خدمات جليلة لو استطاع أن

يأخذ النصوص في باب معيّن أو مجموعة أبواب ويُعطي صورة منسجمة متكاملة عنها فيُنظّم لؤلؤها في عقد فريد...

هذا إذا كان المعنى المتقدم هو المراد من العقلانيّة ـ كما يقول الكاتب ـ بعيداً عن الجدلِ في هذا الاصطلاح وقبولِه لأكثر من معنى؛ وذلك أن هذا النظم يُعدّ نوعاً من العرض الحضاري لمذهب أهل البيت عليهم السلام بدلاً من بقاء الصورة مشتّتةً أو مجتزأةً؛ مشتّتةً في مجموعة من الأحكام من دون أن تظهر خيوطُها العامة وصورتُها الإجمالية، أو مجتزأةً تَلحظ بعض الأحكام ويغيب عنها البعض الآخر.

وغنيٌّ عن البيان أن المتصدّي لهذا الموضوع يحتاج إلى كفاءة عالية حتى يُوفّق في هذا المضمار. فلو أخذنا موضوع أحكام الزوجية أو أحكام المرأة ـ على سبيل المثال ـ ؛ فتارة يُوفّق الباحث في أن يُكوِّن صورة متكاملة عن مختلف الأحكام والنصوص وخصوصاً في المسائل التي تُسمّى بالحرِجة، وأخرى ترى الباحث يتخبّط ولا يستطيع أن يربط بين نسيج الأحكام، بل قد يرى أن كل حكم في وادٍ فيكون تائهاً بدلاً من أن يكون مرشِداً.

ونذكر نصّ عبارة الكاتب عن المراد من العرض العقلانيّ حيث يقول:

(تقديم مذهب أهل البيت عليهم السلام وفق عروض عقلانية؛ ولا نقصد بالعقلانية هنا إبطال مفعول مقولات التعبّد ومرجعيّة النص، بل اعتبارها أساساً والعمل على عرض المذهب الإماميّ مذهباً هرمياً منظّماً منسجماً، لا تبدو فيه نتوءات أو تشوّهات.

وبعبارة أخرى: عرضه صورة متكاملة منطقية منسجمة تقوم بناءاتها بصورة مرتبة، يستسيغها العقل البشري ويقبل بها، ويراها لا تجانب المنطق)[1].

لكن عندما ننتقل إلى الجانب التطبيقيّ نجد الكاتب على عجل شديد في نقدِ المذهب ونفيِ بعض المفاهيم المهمّة فيه، من دون أن يُقدّم إثباتات أو يوضّح كيفية عدم انسجام المفهوم مع الصورة المتكاملة التي يُحاول أن يُقدّمها، فننتقل إلى متن كلامه:

(تقديم مذهب أهل البيت عليهم السلام بعد إجراء جهود نقدية داخلية، تُصفّي هذا المذهب مما علق به بمرور الزمان، وهي سنة الأديان كلّها والمذاهب، بل سنة كل أيديولوجيا، أنها تلصق بها عبر الأيام صوراً وأشكالاً بشرية سرعان ما ترسخ بوصفها مفاهيم دينية أصيلة فيما لا تكون كذلك.

---

(١) مجلة المنهاج: العدد ٤١/ ص ٤ ـ ٥.

وأمثّل على ذلك بفكرة الانتظار، أي انتظار الإمام المهدي فقد اعتبرت الأسباب متداخلة متواشجة ـ لا نبحثها فعلاً ـ أساساً للتخلّي عن المشاريع النهضوية الكبرى، الاجتماعية والسياسية و الثقافية، بحجّة ارتباط الدين بالمعصوم ارتباطاً تعطيليّاً، فعطّلت هذه المقولة قدرة القفزات النوعية الكبرى في بعض فترات هذا المذهب تاريخياً، إلى أن رأينا شخصيات كبيرة منها الإمام الخميني تهب لممارسة نقد داخليّ للنهوض بالأمّة من سباتها، وتحريرها من المفاهيم التعطيلية.

ومن هنا نهيب بكل القيّمين على شؤون مذهب أهل البيت عليهم السلام أن يتصدوا دوماً لتبنّي هذا النقد الداخلي الهادئ)[1].

أربع نقاط في كلام الكاتب

نُلخّص ما قاله في هذه الفقرة في ثلاث نقاط، ونضيف إليها نقطة رابعة نأخذها مما يذكره آخر المقالة:

النقطة الأولى: أن سنة الأديان كلها والمذاهب وكل الأيديولوجيات أن تلصق بها عبر الأيام صور وأشكال بشرية سرعان ما ترسخ بوصفها مفاهيم دينية أصيلة، ممّا يفرض على القيّمين على المذهب القيام بالنقد، وكأنّ هذه سنّةٌ تاريخيّةٌ أو شيءٌ لا بدّ من الاعتراف به

---

(١) م.ن.

سلفاً ولا يحتاج إلى عناء الاستدلال.

النقطة الثانية: التمثيل للأفكار البشرية التي لحقت بمذهب التشيّع بما أسماه: (فكرة انتظار الإمام المهدي)، وقد أعطى هذا المفهوم صبغةَ أنه يربط الدين بالمعصوم ارتباطاً تعطيليّاً مما يُعطّل القفزات النوعيّة الكبرى.

النقطة الثالثة: قوله: **(إلى أن رأينا شخصيات كبيرة منها الإمام الخميني تهبّ لممارسة نقدٍ داخليّ للنهوض بالأمّة من سباتها، وتحريرها من المفاهيم التعطيليّة).**

فالإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّه قد حرر المذهب من المفاهيم التعطيلية، هذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية: قد تقدّم أن مفهوم الانتظار يربط الدين بالمعصوم ارتباطاً تعطيلياً.

فتكون النتيجة أن الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّه حرّر الدين من مفهوم الانتظار.

وقد يُحاوَل تأويل العبارة بأن يقال: إنَّ الكاتب يريد نفيَ مفهوم الانتظار التعطيليّ، أو يقال: إنه يريد نفي الانتظار الذي ينفيه الإمام الخميني، فيتوقف فهمُ مراده على مراجعة كلمات الإمام الخميني،

ونتعرّض إلى هاتين المحاولتين أثناء الأبحاث الآتية.

النقطة الرابعة: بعد أنْ ذكر الكاتب أنّ النقد والعقلانيّة والمعاصَرة هي الوسائل المرجوّة لخدمة مذهب أهل البيت عليهم السلام، بَيَّنَ حال المعترضين والهواجس التي يُمكن أن تنتابهم من جرّاء هذه الأمور، ثُمّ ذكر لنا موقفَه من هذه الهواجس فصوّر حال الكنيسة التي عاشت هذه الهواجس لكنّها انهارت فجأة.

وقبل أن نتعرّض لمناقشة النقاط المتقدّمة، نُشير إلى أنّ هذا الإشكال له طابع قديم كان يُوجَّه إلى الدين كَكُلّ في محاولة لنفيه بحجّة أنه يُجانِب المنطِق، عندما كان يقال: **الدين أفيون الشعوب**؛ لأنه يُعطّل قدرات الشعوب على مقاومة الظالمين، ويصوّر للمتديّنين أنّ كلّ الأمور بيد الله مما يوجب خمولهم ويمنعهم من الحراك، أو يَعِد ويُمنّي بالتعويض في عالم الآخرة مما يوجب سكونهم ما دام سيناهم أجر عظيم ـ ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر ـ.

أما الإشكال بصورته الحديثة فإنه يُوجَّه إلى بعض المفاهيم الدينيّة نظير مفهوم الانتظار، حيث يُدّعى بأنّه يوجب خمود المتديّنين وتعطيل المشاريع الكبرى، بما لا يلتئم مع الخطوط العريضة التي يذكرها الدين نفسه.

ولنبدأ بمناقشة النقاط التي أثارها الكاتب:

النقطة الأولى: عمليات التحريف (ضربةٌ لازم)؟!

أما النقطة الأولى وهي قوله: (وأنّ سنّة الأديان كلّها والمذاهب، بل سنّة كل أيديولوجيا، أنّها تلصق بها عبر الأيام صوراً وأشكالاً بشريّة سرعان ما ترسخ بوصفها مفاهيم دينيّة أصيلة).

فربما يحسب الكاتب أنه أتى بمسألة واضحة، فمع السنين لا بد أن يعلق بكل أيديولوجيا أفكار بشرية، ولا يمكن أن تبقى الأفكار نقيّة من أيّ دخيل.

نحن نُسلّم مع الكاتب بوجود عمليّات تحريف مورست تاريخياً بحق الأديان السماوية كاليهودية والنصرانية، فامتدّت يد التحريف إلى كثير من الحقائق، وتلاعبت الأهواء في كثير من المفاهيم، ولم يكن الدين الإسلامي بمنأى عن هذه المحاولات، لكن من دون أن يعني أن هذه المحاولات لم تقابَل من قبل الأئمة عليهم السلام لردّ كيد الكائدين، وهذا ما تؤكده النصوص الدينية فعن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن لله عند كل بدعة تكون بعدي يُكاد بها الإيمان ولياً من أهل بيتي موكّلاً به يذب عنه، ينطق بإلهام من الله ويُعلن الحقّ، وبنوره يرد كيد الكائدين (يعني عن الضعفاء) فاعتبروا يا

أولي الابصار وتوكّلوا على الله»[1]، وهكذا استضاء علماؤنا الأبرار بنور تعاليمهم لكي يقوموا بالوظائف الملقاة على عاتقهم في عصر الغيبة.

والمراد أنه لا يمكن القبول بكلّيّة هذه الدعوى فلا نرى ذلك أمراً مفروضاً أو سنة إلهية تشمل جميع المذاهب، فإنّ أمور المذهب كانت في أيد أمينة من ناحية، وتم وتتم دراسة هذه المسائل ونقدها وتصحيحها من ناحية ثانية، واختلفت الآراء في جملة من المسائل من ناحية ثالثة.

ومع هذه النواحي الثلاث لا نرى فكرةَ رسوخ أفكارٍ بشريّةٍ «ضربة لازم» لا بدّ من الاعتراف بها سلفاً للقيام بنقدٍ على أساس هذه الخلفيّة، لنأتي من بعدها على عجل من أمرنا في نفي المفاهيم ونقدها.

ولم نجد في كلامه ما يُثبِت مُدَّعاه، سوى أنه مثّل لذلك بمفهوم الانتظار. وكأنّ في ذلك ما يكفي للاستشهاد والاستدلال على بداهة الموضوع، وربّما رأى أنّه يُسعفه في ذلك قوله: (**إلى أن رأينا شخصيات كبيرة منها الإمام الخميني تهبّ لممارسة نقد داخلي للنهوض بالأمة من سباتها، وتحريرها من المفاهيم التعطيلية**).

ومن هنا ننتقل إلى النقطتين الثانية والثالثة.

---

(١) المحاسن: كتاب مصابيح الأنوار، باب البدع، وفي بعض النسخ: «ويُعلن الحقّ ويُنَوِّرُه، ويردّ كيد الكائدين».

النقطة الثانية: مفهوم الانتظار والتعطيل

تقدّم أنه تمّ التمثيل للمفاهيم التعطيليّة بمفهوم الانتظار، الذي افتُرض أنه يربط الدين بالمعصوم ارتباطاً تعطيلياً ـ حسب تعبيره ـ.

وكأن في هذا كفاية لإقناع القارئين ببشرية هذا المفهوم، بل ويكون شاهداً على الأمور البشرية الداخلة في الدين.

لكنّ شاهده يحتاج إلى ألف شاهد ودليل، فكيف استطاع أن يُثبِت أن عشرات الروايات الواردة من طرق الفريقين في موضوع الانتظار من الفكر البشريّ؟!

ولمَ لا يكون الانتظار المطلوب هو الانتظار الذي لا يُعطّل أحكامَ الشريعة ـ كما نبّه على ذلك كثير من العلماء ـ فيُزاح الوهم الذي ذكره؟!

ولا ندري كيف تعاطى مع موضوع في غاية الأهميّة، ألا وهو ربط قلوب المؤمنين بإمام زمانهم ـ بما يترتّب على ذلك من طاعة وانقياد لما يرضيه عجل الله فرجه ـ بهذه البساطة؟!

الانتظار والعقلانية

ونؤكّد على الضوابط العلميّة المفترض وجودُها في المطالب العلمية، فنطالبه بما التزم به من العرض العقلانيّ للدين والذي تصدّى

لتفسيره بقوله:

(ولا نقصد بالعقلانيّة هنا إبطال مفعول مقولات التعبّد ومرجعيّة النصّ، بل اعتبارها أساساً والعمل على عرض المذهب الإماميّ مذهباً هرميّاً منظّماً منسجِماً، لا تبدو فيه نتوءات أو تشوّهات.

وبعبارة أخرى: عرضه صورة متكاملة منطقيّة منسجمة تقوم بناءاتها بصورة مرتّبة، يستسيغها العقل البشريّ ويقبل بها، ويراها لا تُجانب المنطق)[1].

ونقول: إذا أراد الشخص أن يعطي صورة متكاملة في موضوع من مواضيع الدين، ليقدّم المذهب بصورة منسجِمة ومنطقيّة، فعليه أن يلحظ الخطوط العريضة للدين والمسائل ذات الصلة بما يبحث عنه.

وعلى هذا الأساس، فلا بد أن نُكوِّن صورةً صحيحةً عن النبوّة والإمامة من ناحية، وما تريده منا التعاليم الدينية ـ في خطوطها العريضة ـ من ناحية ثانية، حتى نلحظ أن موضوع الانتظار هل ينسجم مع الصورة العامّة، وبالتالي يُمكننا أن نقدّم هذا المفهوم بما يلتئم مع بقية تعاليم الشريعة.

---

(١) مجلة المنهاج: العدد ٤١/ ص ٤ ـ ٥.

والذي نعتقده أن الذي يلحظ الخطوط العامة للتعاليم الدينية يلمس بوضوح انسجام مفهوم الانتظار مع المنظومة العامة، بل استلزام المنظومة له، مع غض النظر عن الروايات الخاصة الواردة في هذا الشأن.

فمن أدرك:

أ ـ مقامَ النبوّة والإمامة وأنّ الإمامة ثمرة من ثمرات النبوّة، وأنّ الأئمة هم الهداةُ، وشهداءُ الله عزّ وجلّ على خلقه، وولاةُ أمر الله وخزنةُ علمه، وخلفاءُ الله عزّوجلّ في أرضه، وأبوابُه التي منها يُؤتى، وأنهم نورُ الله وأركانُ الأرض. أو أدرك ـ على الأقل ـ أنهم القادة ومفترضوا الطاعة.

ب ـ المحبّةَ التي افترضها الله لنبيّه ولأهل البيت عليهم السلام، حيث قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا

(١) التوبة: ٢٤.

﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[1].

فلو أدرك الشخص في نفسه حقيقة الإمامة، وتمثّل في نفسه هذه المحبة المفروضة للإمام عليه السلام ولابدّيّة متابعته من خلال الثبات على نهج آبائه الطاهرين وأنّه المنقِذ والمُخَلِّص من صنوف البلاء، ثم يغيب عنه ذلك القائد فلا يُمكنه إلّا أن يكون منتظِراً يدعو صباحاً ومساء: «اللهم كن لوليك الحجة بن الحسن (صلواتك عليه وعلى آبائه)..» ولا يكون حاله أقلّ من حال الأمّ التي يغيب عنها ولدها وهي تنتظر قدومه من دون أن تُعطِّل حياتها بسبب ذلك.

نعم، لو كانت الصورة على خلاف ما تقدّم، بحيث يختار الله إمامه، ثُمّ يفرض له محبّةً في صدور المؤمنين تفوق محبّتهم لأيّ شيءٍ آخر، ثُمّ لا يكون مطلوباً منهم الانتظار... لجاء ما ذكره الكاتب في هذه الصورة من وجود نتوءات أو تشوّهات لا يستسيغها العقل البشريّ، ويراها تُجانِب المنطق.

والحاصل: أن انتظار الفرج ثمرة من ثمار العاطفة الجياشة للمؤمنين تجاه نبيّهم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وهذه العاطفة مهما اشتدّت فهي تجسيدٌ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾.

---

(١) الشورى: ٢٣.

وإذا كنّا نخاف أحياناً فعلى ذهاب هذه العاطفة أو جفافها لئلا نكون: ﴿كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1].

وبهذا يَتَّضِح أن خلوّ المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة من مفهوم الانتظار للإمام المهدي عجل الله فرجه هو الذي يُبرِزُها بصورة مشوَّهة مجتزَءة غيرَ منسجمة المكوِّنات كما يتَّضح أنه ينبغي الاهتمام بعقيدة الانتظار حذراً من أن تذبُلَ أو تضعُف في قلوب المؤمنين أو تزولَ بالكلّيّة بمرورِ الزمن وتطاولِ أمد الغيبة؛ لأن عقيدة الانتظار هي الضمانة للارتباط العاطفيّ الوجدانيّ بين المأمومين وإمامهم فالانتظار هو الجذوة الذاكية والمشتعلة في قلوبهم التي تحفِّزهم على العمل بما يُرضي إمامهم في زمان غيبته.

جدّوا وانتظروا

وهذا الانتظار لا ينبغي أن يعطِّل حياة المؤمنين أو يصرفهم عن أداء واجباتهم، وهذا ما أكّد عليه علماؤنا الأبرار، بل قالوا: إن نفس الانتظار يقتضي التهيّؤ لاستقبال الأمر المنتَظر فهو داعٍ للتحرّك وأداءِ الوظيفة والقيامِ بالواجب.

وأمّا الخمول والتقاعس عن العمل بالوظيفة، فهو خداع للنفس

---

(١) الحديد: من الآية ١٦.

بالأمانيّ لا انتظار وكل هذه الأمور أكّدت عليها نصوص أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، ففي كتاب الغيبة للشيخ النعماني عن أبي بصير، عن إمامنا الصادق عليه السلام أنه قال ذات يوم: «**ألا أخبركم بما لا يقبل الله عزوجل من العباد عملاً إلا به؟ فقلت: بلى.**

فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده، والإقرار بما أمر الله، والولاية لنا، والبراءة من أعدائنا ـ يعني الأئمة خاصة ـ والتسليم لهم، والورع والاجتهاد والطمأنينة، والانتظار للقائم عليه السلام، ثم قال: إن لنا دولة يجيء الله بها إذا شاء. ثم قال: من سَرَّه أن يكون من أصحاب القائم فلينتظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه، فجدّوا وانتظروا، هنيئاً لكم أيّتها العصابة المرحومة»[1].

فنلاحظ كيف أكّدت الرواية على العمل والجد مرّة تلوَ أخرى، فأمرت بالورع والاجتهاد والطمأنينة والانتظار، وأمرت بعد ذلك ـ أيضاً ـ بالانتظار مع العمل بالورع ومحاسن الأخلاق، ثم فرّعت التهنئة آخر الحديث على الجدّ والانتظار بقوله عليه السلام: **فجدّوا وانتظروا هنيئاً لكم أيّتها العصابة المرحومة.**

---

(١) ابن أبي زينب النعماني: كتاب الغيبة: بابٌ فيما أُمر به الشيعة من الصبر والانتظار للفرج.

وبهذا يتضح أن مفهوم الانتظار ينبغي أن يكون محفِّزاً ليمتثل المؤمن بكل وجدانه كلَّ ما تفرضه الشريعةُ وكلَّ ما يُرضي صاحبَ العصر والزمان؛ وبذلك يكون عدم هذا المفهوم هو الموجِب لتعطيل الأحكام.

أما حضوره في ضمير الفرد والأمة وفي صميم وجدانها فهو سبب للورع والاجتهاد والطمأنينة والجدّ. كما أن الدين نفسه ليس أفيوناً للشعوب بل هو داعٍ للتحرك والقيام بما يُرضي الله ﷻ.

وهكذا يظهر أن الباحث لو حافظ على الخطوط العريضة لأمكنه أن يَعرض مفهوم الانتظار بصورة جميلة، ولأمكنه تقديم العاطفة الجيّاشة للشيعة تجاه نبيّهم وأئمّتهم عقلائيّاً وحضاريّاً، والتي منها شدة تعلّقهم بإمامهم وانتظارهم له والذي يُجَسِّد أرقى حالات الثبات على المبادئ والقيم الروحية على الرغم من تمادي السنين وشدّة الضغوط على أهل الحق.

بل وكان المأمول أن يكون الانتظار من موجبات احترامهم وتقديرهم لا النعي عليهم واتّهامهم، وهذا كله مع الغضّ عن وجود روايات تؤكّد هذه المفاهيم وتُحذِّر من قسوة القلوب نتيجة طول أمد الغيبة، ونحن نستغرب كيف غابت كلّ هذه الأمور الواضحة عن ذهن الكاتب.

محاولة لتأويل عبارة الكاتب وجوابها

وقد يحاول البعض في مقام الدفاع عمّا ذكره الكاتب أن يقول:

إن للانتظار معنيين: مفهوماً إيجابياً وآخر سلبياً تعطيلياً. ويهدف الكاتب إلى نفي الانتظار بمعناه السلبيّ التعطيليّ، ويُلاحظ على هذا التوجيه:

أوّلاً: أنه خلاف ظاهر العبارة؛ حيث إنه مثّل للأفكار البشرية بمفهوم الانتظار مطلقاً من دون إشارة إلى أن المراد هو مفهوم الانتظار بمعناه السلبيّ، ثم ذكر أن هذا المفهوم البشري الذي أُلصق بالدين رَبَطَ الدين بالمعصوم ربطاً تعطيليّاً ومَنَع المشاريع النهضوية الكبرى، ولذلك كان لا بدّ من الإطاحة به وبغيره من نظائره، فيكون المستفاد من كلامه:

أ ـ أن مفهوم الانتظار ـ على إطلاقه ـ أدّى إلى تعطيل المشاريع النهضويّة الكبرى.

ب ـ أنه يجب التحرّر من مفهوم الانتظار وغيره من المفاهيم التعطيلية للنهوض بالأمّة.

هذا، من دون أن يشير من قريب أو بعيد إلى أن مصبّ نظره في كلامه هذا إلى مفهوم الانتظار بمعناه السلبي.

وعلى فرض إمكان تأويل العبارة بأن يُراد نفيُ الانتظار السلبي، نشير إلى أننا نرفض أن يُتعامل مع مواضيع لها أهميّتها وحساسيّتها في الفكر الشيعي والوجدان الشيعي ـ من قبيل علاقة المؤمن بإمامه ـ بهذا النحو من التهاون، ومن المؤكَّد أن كثيراً ممن تُخاطبهم المجلة أو تُحاوِل أن تصل إليهم كالمسلمين في المغرب العربيّ لا يتبادر إلى ذهنهم تقسيم الانتظار إلى قسمين: إيجابي وسلبي، وأن الكاتب يريد نفي خصوص الانتظار السلبي.

ونتساءل أنه هل يُعقل أن يكون هو السبيل الأمثل للتعريف بمذهب أهل البيت عليهم السلام كما هو عنوان المقالة؟!

ثانياً: أن هدفه تصفية الدين ممّا لصق به، لا تصفيته مما تمّ تمحيصه عبر السنين، وهذا لا يناسب إلا أن يريد نفي مفهوم الانتظار بشكل مطلق.

أما لو أراد المحافظة على المعنى الصحيح للانتظار الذي ذكرتْه الروايات وأكَّد عليه علماؤنا الأبرار فلا يصحُّ أن يذكر مقدّمةً حول الأمور البشرية التي تدخل كل أيديولوجيا ومذهبٍ ودينٍ، ثم يُمثِّل على ما دخل مذهبنا بفكرة الانتظار داعياً العلماء إلى النقد ثم يُصوِّر ما للسكوت من ضررٍ على المدى البعيد.

النقطة الثالثة: الإمام الخميني والانتظار

أما النقطة الثالثة فنسأل سؤالاً بسيطاً: أين نفى الإمام الخميني قدس سره مفهومَ الانتظار، فليأتنا بالمصدر شاكرين؟

علماً أن ما وجدناه في عبارات كثيرة للإمام الخميني أنه يُؤكّد على ضرورة انتظار الفرج، فيقول: (**بأننا لو استطعنا أن نملأ الدنيا عدلاً لفعلنا لكن بما أننا لا نستطيع فلا بد أن يأتي صاحب هذا الأمر**)[1]، ويعتبر (**أن انتظار الفرج انتظار لقدرة الإسلام**)[2] كما يرفض أن يكون الانتظار داعياً للخمول، بل يرى أن المنتظِر عليه أن يقوم ليُهيّء الأجواء المناسبة لظهور الحجّة، على العكس تماماً من المفاهيم التعطيليّة، وبدون ذلك لا يكون منتظِراً[3].

فما ذكره الكاتب من أن مفهوم الانتظار رَبَط الدين بالمعصوم ارتباطاً تعطيلياً، وأن الإمام الخميني هبّ لتحرير الأمة من المفاهيم التعطيلية، يُعطي أن الإمام الخميني ينفي مفهوم الانتظار، وهذا ما يستنكره الإمام الخميني حسب تتبّع كلماته.

---

(١) لاحظ صحيفة النور: ج٢٠/ص١٩٦ إلى ١٩٩.
(٢) م.ن: ج ١٤/ ص ٩٥.
(٣) لاحظ صحيفة نور: ج٢٠/ص١٩٦ إلى ١٩٩.

ومن هنا نؤكّد على تحرّي الدّقة في نسبة الأفكار إلى قائليها ـ بعيداً عن المنافع الإعلامية ـ، وخصوصاً عندما يُراد الدخول في أمورٍ لها حساسيّتها الخاصّة.

وكذلك نؤكّد ـ عند نسبة بعض الأمور إلى علمائنا ـ على أن يكون هناك توازن في ملاحظة الكلمات، فليس من الإنصاف إقحام كلمات عامّة للإمام الخميني قدس سره ـ مثلاً ـ في سياق التأكيد على أمور يُراد استثمارها من أجل محاولة التغيير في الاستنباط الفقهيّ مثلاً، في حين يُغفل عن ممشاه الفقهي العامّ في كتبه الفقهية والأصولية ـ وهي بالعشرات ـ، كما تُغفل كلماتُه الأُخَر نظير تأكيده على الفقه الجواهريّ، أو تأكيده ـ في وصيّته ـ على عدم الخروج عن المنهج المتعارف في الاستنباط قيد أنملة.

محاولة أخرى لتأويل العبارة

وقد يُحاوَل تأويلُ عبارة الكاتب ـ كما في سابقه ـ بأنه لا ينفي الانتظار بشكل مطلق، بل يريد ما يريده الإمام الخميني قدس سره، فيتوقف فهم عبارة الكاتب على مراجعة كلمات الإمام الخميني.

وفي الجواب نؤكّد ما تقدم:

أولاً: إن هذا خلاف ظاهر العبارة.

ثانياً: إذا لم يكن المراد نفي مفهوم الانتظار بشكل مطلق، بل يراد ما نطقت به الروايات وذكره علماؤنا الأبرار فلماذا المقدمةُ الصاخبة حول الأفكار البشرية التي علقت بالدين، والحثُّ على النقد، والخوفُ من أن يؤدّيَ عدم النقد إلى تهاوي الدين فجأة كما حصل مع الكنيسة؟! وستأتيك عبارات الكاتب إن شاء الله.

وإذا كان المثال الذي يمكن أن يُمثّل به للأفكار البشرية التي دخلت الدين عبارةً عن التفسير الخاطئ لمفهوم الانتظار، والذي ترفضه رواياتنا ويُحذّر منه علماؤنا فهذا تأكيد على صوابيّة الدين وأنْ ما من تشوّهات وُجِدَت إلا ويتعرّض لرفعها علماؤنا الأبرار وهذا أمر جيّد؛ لكن من الواضح أن الكاتب بحسب العبارة وبحسب مجمل المقال من المقدّمة إلى الخاتمة لا يريد مثل هذا الأمر؛ فلم يكن عليه ـ والحال هذه ـ أن يَستشعِر الخوف من أن يتهاوى الدين ـ فجأة ـ كما حصل مع الكنيسة!!

ثالثاً: أنّ من تُخاطبهم المجلّة وتحاول أن تشقّ طريقها إليهم لا يلتفتون إلى مثل هذه القرائن ـ لو سُلِّمت ـ، فيُخيّل إليهم نفيُ مفهوم الانتظار كَكُلٍّ.. وكلُّ ذلك خدمة للدين وتحت عنوان التعريف بمذهب أهل البيت عليهم السلام ومن أموال صاحب الأمر عجل الله فرجه!

رابعاً: إذا افترض أن استعمال هذا الأسلوب الذكيّ قد يكون له بعض المنافع، لكن نؤكّد على ضرورة أن تُلحَظ مفاسده أيضاً، وليس آخرها: أن الشيعة ستستنكر هذه الأفكار، وتَتَنكّر لقائلها، وترفض تلك المنافع المزعومة التي تتهاوى عند أوّل هبة ريح.

وهذا كله، تمشّياً مع من يُحاول تأويلَ العبارة، وليس إلزاماً للكاتب؛ إذ العبارة ظاهرة فيما تقدّم، بلحاظ نفسها وبلحاظ القرائن المحتفّة بها، كما تقدّم آنفاً.

النقطة الرابعة: تصوير الكاتب هواجس مخالفيه

نعود ـ مرّة أخرى ـ إلى كلام الكاتب فإنّه بعد أن يذكر تصوّراته عن خدمة مذهب أهل البيت عليهم السلام من خلال النقد والعقلانيّة والمعاصَرة، يُعطينا صورة عن الهواجس التي يمتلكها من يُخالفه في الرأي فيرفض هذا النقد وهذه العقلانيّة والمعاصَرة قائلاً:

(هذا هو تصوّرنا لخدمة مذهب أهل البيت عليهم السلام، ونحن نؤمن بأن هذا السبيل هو الأفضل في عصرنا ـ على الأقلّ ـ لخدمة الدين وأبنائه، ونعرف أن فريقاً يختلف معنا تمام الاختلاف في هذا الأمر، ونحن نحترم هواجسه ونُقدّر مخاوفَه:

إنه يعتبر ـ مثلاً ـ أن النقد الداخلي معناه: فرط عقد المنظومة الفكرية الشيعية، وتحطيم لهيبتها وبنيتها، لذا يتوجس من النقد حتى لو اقتنع ببعض أشكاله، داعياً إلى إرجاء ذلك إلى مرحلة أخرى لا نعرف متى تأتي.

كما أنه يخشى من العقلانية؛ لأنها تطيح تدريجاً من وجهة نظره بالبناء التعبدي للدين، ويوفر نفوذ مقولات سنية كمقاصد الشريعة والقياس والاستحسان و..

كما يرفض المعاصَرة بشدّة، ويراها مجرّد شعار لتذويب الدين تحت ستار حاجات الزمن وهكذا)[1].

ونقول: كان يمكن للكاتب عندما أراد أن يذكر هواجس مخالفيه في الرأي أن يُعطيَ صورةً أفضل ممّا أعطاه، لكن يبدو أنه فضّل أن ينسب لهم أموراً ظاهرةَ الضعف ليجد نفسَه مستريحاً فيما يدّعيه فلا يواجه عناء يُذكر.

فلماذا لم يقل ـ مثلاً ـ أن مخالفيه أو بعضهم:

يرفضون النقد: حينما يسمعون بوجود أمور بشرية داخلة في الدين كـ «ضربة لازم» من غير إثبات، وتكون سبباً للاستعجال في النقد.

---

(١) مجلة المنهاج: العدد ٤١/ ص ٦ ـ ٧.

ويرفضون العقلانيّة: حينما يرَون أن هذا الشعار يُتناسى بداية الطريق، وكأنّه مجرّد جسر يُمرِّر نفيَ بعض مفردات العقيدة، ويُسهِّل استبعادَ الروايات من دون بحث وتحقيق.

ويرفضون المعاصَرة: إذا كانت تخفّياً وراء عباراتٍ أو إرضاءً للآخرين.

ولذا فإن تخوّفهم وتوجّسهم له مبرّراته وأسبابه الموضوعية، وعلى قاعدة: (من فمك أدينك)، وليس اتهاماً في النوايا والأهداف؛ من قبيل المفردتين اللتين تناولناهما لحد الآن، وهما:

الأولى: موضوع خفض مستوى اليقين بما يتنافي مع الإيمان الديني الذي ينبغي أن يُفكَّر في حلٍّ لمشكلته.

والثانية: نفي مفهوم الانتظار ـ وعليه عشرات الروايات ـ حيث نفاه من دون دليل، بل واعتبره الشاهد على وجود أمور بشريّة في الدين، وتأتيك المفردات تباعاً.

وعلى أيّة حالٍ، كان يمكن للكاتب حين أراد أن يذكر هواجس مخالفيه أن يذكر أسباباً كهذه لو أراد أن يُعطيَهم صورة مشرِقة، ولعله لو فعل ذلك كان أهدأ من الناحية العلميّة وخاصة عند تناول بعض المواضيع الحساسة، ولاتَّسم التعاطي ـ وبطبيعة الحال التعاطي المقابل ـ

بمسحة حضارية مشرِّفة.

وكان أقلُّ الإنصاف أن يُعطيَهم صورةً معتدلةً، أو أكثرَ من صورة بدلاً عن إعطاء صورة مشوَّهة مثل: (أن النقد الداخلي معناه فرط عقد المنظومة الفكريّة الشيعيّة) كما أن العقلانيّة (تُطيح تدريجاً من وجهة نظره بالبناء التعبديّ للدين) إلى آخر ما ذكر.

موقف الكاتب من تلك الهواجس

وبعد الفقرة المتقدمة، بيَّن موقفه من هذه الهواجس فقال:

(إننا نقدر هذه الهواجس ونعيشها أيضاً، لكننا غير قادرين على الاستسلام لها، لأن رؤيتنا للموضوع تقوم على أن القيام على هذه الهواجس سيُنهي أمر الدين على المدى البعيد، وهذه الكنيسة عاشت الهواجس عينها، ونظَّرت المقولات ذاتها ولم تستجب لها لقرون، وظلّت صامدة، لكن الذي حصل أنّها انهارت فجأة، أشبه شيء بالرسم البياني الذي وضعه توينبي لتاريخ الحضارات)[1].

وهكذا نجد أن الكاتب، بعد أن يُعطيَ صورة مشوّهة عن الهواجس التي يمتلكها من يرفض هذا الأسلوب من النقد والعقلانية

---

(١) م.ن.

والمعاصرة، يُصوّر أنه يعيش هذه الهواجس لكنه ليس قادراً على الاستسلام لها، لأنها ـ حسب تعبيره ـ ستُنهي أمر الدين على المدى البعيد.

أتعب نفسه

أقول: أتعب الكاتب نفسه عندما عاش الهواجس بالكيفية التي صوّرها لمخالفيه، وكنا نأمل أن يكون أكثر موضوعية، بأن يعيش المخاوف الحقيقية التي تنتاب المخالفين لهكذا نقد وهكذا عقلانية، في حين لم نجد في كلماته شاهداً على ما ينبغي نقده سوى مفهومٍ في غاية الأصالة وهو مفهوم الانتظار، حتى اضطر من يرغب بالدفاع عن الكاتب ـ ولو عن حسن نية ـ أن يؤوّل كلامه بأنه لا يريد سوى ما أراده علماؤنا الأعلام من معنى الانتظار غافلين عن أن ذلك سيُفرِغ كلامه من محتواه.

وختاماً، كنا نأمل ـ ممن يدّعي أن حالنا بالصورة المرة التي ذكرها ـ أن يأتينا بدليل أو شاهد مقبول على الصورة الهشّة التي ادّعاها حتى نعيش معه مخاوفه من هذا الانهيار العظيم، وخاصّة وهو يتمثّل حال الكنيسة في انهيارها!! فإنا لله وإنا إليه راجعون، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

النموذج الثالث:

مقاصد الشريعة

عند حديث بعض المثقّفين عن مقاصد الشريعة الإسلامية، واستنباط الأحكام الشرعيّة وفقاً للمصالح والمفاسد التي يُشخّصها الفقيه، نجدهم يولون هذا الأمر أهميّة مضاعفة، بل يأسفون للعوائق التي تفصلنا عن الفقه المقاصديّ، وفي مقابلةٍ مع الشيخ حيدر حبّ الله، أجراها الأستاذ أثير السادة في (الأيّام البحرينيّة)، يُعدّد أسباباً متعدّدة للعوائق التي تفصلنا عن فقه المقاصد، آخرها: **(وجود بعض العوائق الفكرية داخل الأصول الشيعي يُتوهّم علاقتها بنظرية المقاصد كالقياس والاستحسان)**.

أقول: قرأت كثيراً عن مقاصد الشريعة الإسلامية لكُتّابٍ من السنة والشيعة، فهذا الموضوع يُحاوَل الترويج له منذ فترة في بعض الإصدارات والكتب عند أهل السنة، كما انشغلت به بعض مجلاتنا، فسأحاول أن أعرض هذه النظرية للقارئ الكريم بإيجاز.

عرض نظرية المقاصد

المقاصد عبارة عن مِلاكات ومبادئ الأحكام؛ أي المصالح والمفاسد التي يقوم على أساسها الحكم الشرعي.

واستنباط الأحكام على أساس المقاصد يعني استنباط الحكم الشرعي على أساس المصالح والمفاسد التي يشخّصها الفقيه.

ولتوضيح المحذور الذي يبتلي به بحث المقاصد نقدم مقدمة وهي:

إن الأفعال عادة ما تتزاحم فيها جهات المصالح والمفاسد، فوجود مصلحة في فعل يقابله عادةً وجودُ مفسدة من جهة أخرى، مما يحتاج إلى الترجيح بينهما وعلى أساسه يكون أحد الأحكام التكليفية الخمسة.

ولا شك أننا لا نقدر على الإحاطة بتمام المصالح والمفاسد الواقعية والترجيح بينها، وأخال من الواضح أنا لو افترضنا عدم وصول حكم شرعي في بعض الأمور المعلوم حكمها وأردنا أن نتكفّل نحن تشخيص المصالح والمفاسد لاختلفنا اختلافاً شديداً في تشخيص الحكم ولابتعدنا بدرجة واضحة عما حكم به الله عزّ وجلّ، ولخرجت الأحكام عن كونها شريعة إلهية.

هذا هو جوهر المحذور الذي يبتلي به اعتماد مقاصد الشريعة كمنهج في استنباط الأحكام على الرغم من ظرافة العنوان.

ويقوى هذا المحذور ويستحكم عند من يتّبع تعاليم أهل البيت عليهم السلام حيث إنها رفضت ـ وبشكل حاسم وقاطع ـ إعمال الحدس الظنيّ في مجال استنباط الأحكام، فقد وقف أئمة أهل البيت عليهم السلام متشددين في قبال إعمال الرأي، وتبعاً لذلك لم يعمل فقهاء الإمامية بالقياس والاستحسان وسد الذرائع ونحوها من الظنون الحدسية التي كانت تُعتمد ـ كلاً أو بعضاً ـ في بقية المدارس.

وعبارة الكاتب المتقدمة تعاطت ببساطة مع هذا المحذور حين صوّر الكاتب بعض العوائق التي تفصلنا عن فقه المقاصد التي منها ما ذكره بقوله: **(وجود بعض العوائق الفكرية داخل الأصول الشيعي يُتوهّم علاقتها بنظرية المقاصد كالقياس والاستحسان)**.

وهذا هو ديدن الكُتّاب في هذا الموضوع فقلّما تجد من يتوجّه إلى الإشكال، بل إما أن لا يُذكر الإشكال رأساً أو يُذكر ويُفترض أنه قد حُلّ ولم يعد هناك محذور.

ومع ذلك تبقى بعض الاتجاهات التي تحاول أن تتجاوز هذه العقبات:

كلام الشاطبي ومناقشته

من هذه المحاولات ما يذكره الشاطبي من الاعتماد على خصوص

المقاصد القطعية التي نستكشفها من استقراء أحكام الشريعة، ولذا فهو يبتغي أن تكون هذه المقاصد ـ بعد افتراض كونها قطعية ـ سبباً للاتفاق وزوال الاختلاف بين العلماء ـ حتى سمى كتابه (الموافقات) ـ لا أنها توجب الاختلاف بينهم.

ويعدّد الشاطبي أنواعاً متعددة للمقاصد، ويذكر ضمنها ما يمكن أن يُصنّف كقواعد مقاصدية؛ حيث يقسّم أهل المقاصد المصالح إلى ثلاث مراتب: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

فيذكر ما يهتم به أهل المقاصد من تقسيم **(المصالح من حيث مدى أهميتها ودرجة الاحتياج إليها والتوقّف عليها إلى الرتب الثلاث السالفة، وبذلك وضعوا صورة تقريبية لسلم المصالح وترتيبها، فإنهم عملوا على تحديد أمهات المصالح وأصولها الرئيسية.**

وبالنظر في نصوص الشريعة واستقراء أحكامها ودلالاتها، توصلوا إلى أن كبريات مقاصد الشريعة وأمهات المصالح التي تدور الأحكام الشرعية على حفظها ورعايتها هي التي اشتهرت باسم الضروريات، ويسمونها أيضاً الكليات الخمس أو الأصول الخمسة، وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال، ومنهم من يرتب العقل قبل النسل) [1].

---

(١) الدكتور أحمد الريسوني: الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده: ص٢٦.

وبتتبع كتاب الموافقات نجد مجموعة من القواعد التي ذكرت كقواعد مقاصدية عامة، كما نجد تطبيقاً عملياً لاستفادة أن نفي الحرج من المقاصد اليقينية لدى الشارع من خلال استقراء الموارد المختلفة التي يرتفع الحكم فيها في صورة كونه حرجياً.

وفي مقام تقييم هذا الكلام نقول: إن هذا الاتجاه من الناحية النظرية يتجاوز كثيراً من العقبات، لأنه لم يقبل المقاصد الظنية، بل أراد الاعتماد على خصوص المقاصد اليقينية[1].

إلا أنه يواجه مشاكل التطبيق: وذلك أن كثيراً من القواعد المقاصدية قد تكون قطعيّة، نظير ترتيب أهمية المصالح وتعداد بعض الأمور التي تهتم بها الشريعة، لكنها في جوهرها تعطي صورة عن كيفية التقنين من ناحية كبروية عامة، دون أن تضفي يقيناً على تطبيق ذلك في الخارج؛ نظير القطع بأن **(وضع الشريعة إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً)** الذي لا يعني إمكان تشخيصنا لهذه المصالح.

---

(١) معظم عبارات الشاطبي على اشتراط القطع بالمقصد، لكنه عند تعرضه للاستقراء الذي يوليه أهمية في استكشاف المقاصد، يقول بأنه ـ أي الاستقراء ـ تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي أو ظني.
وقد يريد الاطمئنان لا مطلق الظن، ونوكل متابعة تفاصيل كلام الشاطبي إلى مجال آخر بعون الله، لأن هدفنا ههنا إعطاء صورة عامة عن المقاصد ليس إلا.

نعم، قد يدعى أن بعض التطبيقات تمتاز عن غيرها، كما في استقراء أحكام الشريعة لإثبات نفي الحرج، حيث قد يقال بأنه مقصد غير مزاحَم؛ أي أنه ملاك تام للحكم فلا يُعارض بما ينافيه، بخلاف بقية المقاصد التي ذكرت كحفظ النفس والمال .. التي لم يراعَ فيها كونها مقاصد غير مزاحمة ولذا لا يمكن استكشاف الحكم من نفس تلكم القواعد.

لكن ـ وبعد قطع النظر عن أنه للمناقشة في هذا الكلام مجالاً ليس هنا محلّه ـ نقول: لا شك أن المسائل التي يمكن استكشاف كونها كذلك نادرة جداً، مع العلم بأن النصوص الدينيّة صرّحت بنفي الحرج، فالحكم الحرجي مرفوع وفقاً للأدلة الدالة على ذلك فليس هناك أثر عمليّ في هذا المورد.

والحاصل: أن دعوى يقينية المقاصد تتجاوز كثيراً من الإشكاليات من الناحية النظرية، لكن تنعدم أو تكاد تنعدم ثمرتها عملياً عند التطبيق.

وأما دعوى إمكان استقراء الأحكام الشرعية الجزئية وانتزاع مقاصدها الكلية بشكل عام ومعرفة الملاك التام في كل عام وتخصيصاته فإن عُهدتها على مدّعيها.

وكأن الباحثين يشعرون بعدم إمكان هذا الأمر فلا نجد من يقوم

بهذه المحاولات. نعم قد يُذكر تطبيقات جزئية في بعض الموارد بعيداً عن الاستقراء المدّعى، وعن استكشاف المقاصد الكلية عموماً.

اتجاه آخر في بحث المقاصد ومناقشته

لما لاحظ بعض دعاة فقه المقاصد ابتلاء الاتجاه السابق بالمحدوديّة عمدوا إلى الاكتفاء بالاستقراء الظني والرضا به بعيداً عن طلب اليقين الذي يمنع المقاصد من النفوذ عملياً.

وهذا الاتجاه لا يمكن قبوله في المدرسة الشيعية التي ترفض إعمال الحدس الظني في استنباط الحكم الشرعي.

وليس مرادنا من ذلك أن الفقه السنيّ يتلقّاه بالقبول ولا يجد فيه محذوراً، إذ لم يلقَ الفقه المقاصديّ رواجاً حتى في الفقه السنيّ نفسه، رغم رواج القياس عندهم، فإنّ القياس والمقاصد وإن اشتركا في كونهما طريقين ظنّيّين يُعمِل فيهما الفقيه حدسه الشخصي، إلا أنّ إعمال الفقيه حدسَه في المقاصد أكثر.

وبعبارة أخرى: يقع الفقه المقاصديّ في مرتبة أدنى من مرتبة القياس حتّى في الفقه السنّيّ؛ حتى أن كتاب (الموافقات) للشاطبي المتوفي سنة ٧٩٠ هـ بقي مئات السنين مهملاً لا يُعتنى به.

اتجاه ثالث في المقاصد ومناقشته

وهناك اتجاه ثالث يحاول أن يسلك طريقاً آخر للوصول إلى المقاصد، حيث يفترض ـ في المرحلة الأولى ـ أن الروايات في غير دائرة العبادات ليست بأحكام شرعية ثابتة، بل يدّعي أنها أحكام ولائيّة تعالج أموراً مؤقتة، وبذلك يحاول أن يُوجِد فراغاً تشريعياً في دائرة المعاملات العام.

ثم وبعد إحداث هذا الفراغ ، يريد ـ في المرحلة الثانية ـ (**أن تُنزّل الأمور وفقاً للأدلة العليا في الشريعة وللقواعد العامة في الشريعة التي هي الضوابط الأساسية، لا بد أن نتنزل على مقاصد الشريعة وعلى ما نفهمه من المناطات؛ يعني بعبارة أخرى: ـ لا أقول المصالح والمفاسد الواقعية فقد نناقش بأننا لا نعرفها ـ ولكن ما يبدو لنا من حكمة التشريع**)[1].

وأوّل ثغرة تبتلي بها هذه المحاولة أنها اعتمدت على افتراض أن الأحكام في دائرة المعاملات أحكام مؤقتة تعالج أموراً آنية وأنكرت وجود تعبّد في هذه الدائرة؛ ومثّلوا لذلك ببعض الأمثلة في باب المأكولات كاستحباب أكل الملح الذي يناسب المناطق الحارة دون الأماكن الباردة.

ويلاحظ على هذا الاتجاه: أن دعوى كون الروايات في باب

---

(١) راجع (الاجتهاد والحياة)، ص١٢.

المعاملات ليست أحكاماً شرعية على خلاف الظاهر؛ لأن ظاهر حال المعصومين عليهم السلام أنهم كانوا في مقام بيان الأحكام الشرعية الثابتة، وليس ظاهر حالهم أنهم كانوا يقومون ببيان أحكام ولائية مؤقتة؛ ولذا نجد أن ارتكاز المتشرّعة وكذلك ممشى فقهاء العامّة والخاصّة على أن الأصل كون الروايات في مقام بيان الحكم الشرعي الإلهي، والذي ينطبق عليه «**حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره**»[1].

أضف إلى ذلك: أن هناك شواهداً على وجود تعبّد خارج دائرة العبادات لم يلحظها هذا الاتجاه.

وأما روايات الأطعمة والأشربة فهناك كلام في كونها واردة في مقام الإرشاد إلى المنافع والمضارّ، من دون أن تكون لبيان حكم شرعيّ، على خلاف بقية أبواب المعاملات.

ولا ملازمة بين هذا الباب وبين بقية الأبواب فلا يمكن استبعاد التعبّد في بقية أبواب المعاملات اعتماداً على استبعاده في هذا الباب؛ لأن مركوزية التعبد فيه أضعف منها في بقية الأبواب، فيبقى الأصل في بقية الأبواب على حاله من كون الروايات لبيان الحكم الشرعي.

---

(١) الكافي: كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، ح١٩.

ويبقى أن نشير إلى بعض الأمور:

أ ـ أدلة غير وافية

هناك مجموعة من الأمور يُحاوَل تجميعها واستثمارها كدليل أو شاهد على نظرية المقاصد؛ نظير متابعة النصوص التي يُذكر فيها تعليل، أو ملاحظة كلمات الفقهاء التي تؤكد أن الشريعة جاءت بما فيه صالح الناس مما يثبت وجود مقاصد للشريعة.

ويلاحظ على ذلك: أن هذه الأمور لا تنفع في إثبات ما يريده أهل المقاصد؛ لأن الرواية إذا كانت ظاهرة في التعليل ولم تكن لبيان الحكمة، فإن الفقهاء يأخذون بعموم التعليل من باب الأخذ بظاهر الرواية، وليس فيه إعمال لحدس الفقيه في مقام تشخيص المصلحة والمفسدة ليرتبط ببحث المقاصد كما هو واضح.

وأما إذا أريد من متابعة هذه النصوص وملاحظة كلمات العلماء الذين يؤكّدون على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد أن يقال: إن الشريعة معلَّلة بالمصالح والمفاسد فإن هذا أمر مسلّم لا غبار عليه ـ خاصة في المدرسة الشيعية التي تقول بحسن الأفعال وقبحها ذاتاً ـ إلا أن الكلام كل الكلام في تشخيص تلك المصالح.

والخلاصة: أنه من الناحية الكبروية نسلم بتبعيّة الأحكام

للمصالح والمفاسد، لكن من الناحية الصغروية لا يمكننا الإحاطة بكل تلك المصالح والمفاسد.

ب ـ تجاوز الشريعة بذريعة مقاصدها

هناك ثغرة يبتلي بها كثيرون وذلك عندما يتصورون أن كل ما يخطر ببالهم من مصلحة أو مفسدة فهي مقاصد للشريعة الإسلامية، ولذلك فهم يقعون في خطأ فادح عندما يتجاوزون الروايات نفسها بذريعة التمسك بمقاصد الشريعة.

وهذا الأمر حذّر منه أصحاب المقاصد أنفسهم، فاتّباع المقاصد ـ لو قُبل ـ لا بد أن يكون ضمن المقاصد التفصيليّة التي استكشفناها من الشريعة حتى يصحّ ادّعاء أننا نتمسك بمقاصد الشريعة الإسلامية، وحتى لا نقع في مخالفة الشريعة بذريعة التمسك بمقاصدها. ونؤكد أن ذلك كلّه لو قبلنا بنظرية المقاصد.

لكن كثيراً ما تجد عدم الالتفات إلى هذا الأمر أثناء التطبيق وتجد الكُتّاب لا يهتمّون باستكشاف المقصد، وقد يقعون بمخالفة الشريعة نفسها بدعوى متابعة مقاصدها.

وسيأتي كيف حاول الكاتب تصوير أنّ في نشر الأفكار المختلفة بما فيها أفكار الضلال خدمة لمقاصد الشريعة، من دون أن يُبيّن كيفيّة

ارتباط ذلك بالشريعة من قريب أو بعيد فيما تشهد القرائن على خلاف ذلك، وهذا ما يأتي في البعد الثالث إن شاء الله.

جـ ـ المقاصد وشؤون الدولة

ويبقى أنه في فقه الدولة، قد يُدّعى أن للمقاصد مجالاً في تشخيص وليّ الأمر للأحكام الولائية، لكن أقولها بوضوح: بدلاً من التعاطي الإعلامي مع مواضيع لها حساسيّتها على الصعيد الفقهي، لماذا لا تُطرح أبحاثٌ جادّة عن الإثباتات وأدلّة النفي، ربّما تُقدِّم شيئاً مفيداً في ذلك وقد تكون النتيجة: لا مجال لهذه الفكرة في الفقه الشيعيّ، فما الحزازة في ذلك؟

دين الله لا يصاب بالعقول

ونتعرض في الختام إلى بعض الروايات التي تتعرّض للقياس وغيره من الظنون التي منعت من الأخذ بها تعاليم المعصومين عليهم السلام، ففي الكافي عن أبي شيبة الخراساني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«إن أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق إلا بعداً، وإن دين الله لا يصاب بالمقاييس»** (١).

وعن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إن السنة لا تقاس،**

---

(١) الكافي: كتاب فضل العلم: باب البدع والرأي والمقاييس ح٧.

ألا ترى أن المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، يا أبان إن السنة إذا قيست محق الدين»[١].

وعن محمد بن حكيم قوله لأبي الحسن موسى عليه السلام: ربما ورد علينا الشيء لم يأتنا في عنك وعن آبائك شيء، فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا وأوفق الأشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به، فقال عليه السلام: «**هيهات هيهات، في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم**»، قال محمد ابن حكيم: والله ما أردت إلا أن يُرخّص لي في القياس[٢].

وعن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة فننظر فيها؟ قال: «**لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر وإن أخطأت كذبت على الله**»[٣].

أقول: والروايات في هذا المضمار كثيرة تبلغ حد التواتر، وألسنتها متنوعة. فبعض الروايات موضوعها أعم من القياس وغيره نظير النهي عن إعمال النظر في دين الله، أو أن دين الله لا يُصاب بالعقول.

وبعضها تتعرض للقياس وتقول بأن دين الله لا يُصاب بالمقاييس

---

(١) الكافي: م.ن. ح١٥.
(٢) الكافي: م.ن. ح٩.
(٣) الكافي: م.ن. ح١١.

أو أن السنة إذا قيست محق الدين إلى غير ذلك من المضامين.

وكنا قد أشرنا إلى أن إعمال الفقيه لحدسه في القياس أكثر منه في المقاصد؛ لأنه في المقاصد يريد الفقيه أن يستقرئ الروايات الجزئية ليستكشف عللها الكلية، ليقوم بعد ذلك بتطبيق هذه العلل على موارد أخرى.

ومن هنا نجد فارقاً جوهرياً بين الفقه الشيعي والفقه السني حيث إن فقهاء الإمامية عند فقد الدليل المعتبر على الحكم يقرون بالعجز عن معرفة الحكم، فيلجؤون إلى الأصول العملية التي قرَّرها الشارع مرجعاً لتحديد الوظيفة الشرعية تجاه الحكم المجهول.

بخلاف فقهاء العامّة حيث يلجؤون في هذه الحالة إلى الاعتماد على عقولهم فيعمدون إلى إثبات الحكم من خلال القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة ونحو ذلك من الظنون التي لم يقم دليل شرعي على اعتبارها، والتي لا تغني من الحق شيئاً.

ونسأل الله تعالى أن يوفقنا ـ في فرصة مناسبة ـ للتعرض لبحث المقاصد بشكل وافٍ إن شاء الله.

النموذج الرابع:

دور الأخبار في تكوين المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة

في العدد الثامن والعشرين من مجلة المنهاج يتعرّض الشيخ حيدر حب الله إلى موضوع القرآن والسنّة، تحت عنوان: (**النصّ القرآني: المكانة والدور.. محاولة لترسيم الدور المعرفيّ لثنائيّ القرآن والسنّة**).

ولم نكن نرغب في طرح أبحاثٍ نَظَريّة كهذه، لكن وجود هذا البحث في مجلة ثقافية يدعونا إلى إبداء بعض التوضيحات والملاحظات التي ترفع بعض الالتباسات المكتنِفة بالموضوع.

وإذا أردنا أن نتعرّض للمصطلحات التي تعرّض لها الكاتب بما يفهمه المثقّف وبما يناسب عالَم المجلّات الثقافيّة والتي ينبغي أن يكون حجرُ الأساس فيها زخمَ العطاء مع سهولة التناول، وإذا أردنا ـ مع ذلك ـ أن نتعرّض للأبحاث المذكورة بطريقة مناسبة فإنَّ ذلك يتطلّب إطالةً ومجالاً مستقلاً لا تتناسب ـ أبداً ـ مع ما نحن بصدده من الاختصار.

ولذا لن نسهب في الأبحاث، وسيكون كلامنا مجموعةَ تعليقاتٍ على الموضوع من دون أن نتعرّض لأبحاثه بشكل كامل، وسنحاول التركيز ـ في كلمات الكاتب ـ على ما نحسب أنّه الجانب العلميّ للموضوع متجاوِزين بعض التفاصيل.

استعراض كلام الكاتب

فالكاتب بعد أن ذكر التيار الأخباريّ المعروف تعرّض للتيار الأصولي والذي سمّاه بـ (التيار الأخباريّ العمليّ)، وقال عنه بأنه يُمارِس أخبارية ـ وأحياناً مفرِطة ـ على الصعيد الميداني، ثم تعرّض لهذا التيار قائلاً:

(لا يبدو هذا الاتجاه كثيرَ التناقض مع نفسه حينما يجد امتداداً له في فلسفات الكلام وأصول الفقه، فنظرية حجّية خبر الواحد وتخصيص العام الكتابي به و .. أصول تحتيّة لمشروع أخباري في قلب علم الأصول).

ثم يقول بعد ذلك مباشرة: **(أي أنّ فكرة الحجية ـ التي تعني إبراء الذمّة بالعمل بخبر الواحد وتحمّلها المسؤولية إزاءه ـ أحدثت تشويشاً في الذهن الأخباري ـ العملي ـ)**[1].

---

(١) مجلة المنهاج: العدد الثامن والعشرين/ ص ٥ .

فيذكر الكاتب ـ حسب العبارة المتقدمة ـ أن ما بحثه الأصوليون في علم الأصول وغيره ينسجم في معطَياته مع النتائج التي وصلوا إليها والتي سمّاها بـ: (مشروع أخباري في قلب علم الأصول).

لكنه ـ فجأةً ـ فسّر هذا الانسجام بين البنى التحتية الأصولية والنتائج بـ: (أن فكرة الحجية أحدثت تشويشاً في الذهن الأخباري العملي).

فيُلاحظ وجود منافاة في كلامه، فهل يريدُ وجودَ الانسجام بين البنى التحتيّة والنتائج أو يريد عدم الانسجام؛ وأن تلك الأفكار أحدثت تشويشاً في الذهن الأخباري العملي؟!

وهذا ما نتجاوزه لاحتمال أنه أعرض عن الانسجام ليُلاحِظ وجود تشويش أوجدته فكرةُ الحُجيّة، حيث يقول:

(أي أنّ فكرة الحجية ـ التي تعني إبراء الذمّة بالعمل بخبر الواحد وتحمّلها المسؤولية إزاءه ـ أحدثت تشويشاً في الذهن الأخباري (العملي)، فقد تمّ تخطّي الحجيّة والتي هي نوع علاقة في دائرة المولوية والعبودية (عقل عملي) إلى التقدّم الإثباتي لخبر الواحد على النص القرآني، وهو تقدّمٌ ينتمي إلى المجال المعرفي لإثبات ما هو كائن (عقل نظريّ)، وهذا هو الخلط الذي حصل بين وظائفيات العقل العملي

والعقل النظري، بين الحقيقيّ والاعتباريّ.

فلنفرض خبرَ الواحد حجّةً، إلاّ أنّ حجيته ـ بالمعنى الأصولي ـ تعني العذرَ للعبد إذا عمل به، وتحمّلَ المسؤولية إذا لم يفعل، وهذا لا يعني أنّ النصّ الروائي أُضفِيَت عليه ـ بهذه الحجية ـ قيمة معرفية، أزيد مما كان يملكه قبل إضفاء الحجية عليه، وإذا خَصّص عاماً كتابياً نتيجةَ منطِقِ الحجتين، لا القطعي والظني، فهذا يفيد في العذر والتنجيز، لا في تخصيص عام كتابي على الصعيد المعرفي، وهذه نقطة بالغة الحساسيّة.

حتى لو أخذنا بالاتجاه الأصولي الذي أسّس له الميرزا محمد حسين النائيني والقائل بإضفاء الاعتراف التشريعي بالرواية بُعداً علمياً عليها، بتحويلها ـ اعتباراً ـ الى علم، فإن هذا الاتجاه يرى ذلك في دائرة النصوص التي تملك بعداً عمَلانياً يُمكن فيه الحديث عن تنجيز وتعذير، لا في تلك التي لا تحوي هذا الجانب، وهذا شاهد على أن هذا الاتجاه لم يُدخل علمية الخبر الظني على الصعيد المعرفي، بقدر ما سعى الى توظيف هذا المنحى في نطاق تشريعي، ولهذا رفض النائيني نفسه إجراء الخبر في العقائديات، كما حصر السيد الخوئي ـ أحدُ أتباع مدرسة النائيني ـ قيمة الخبر في مجال التاريخ بما اذا بانَ وجود أثر عملي له كالإخبار مما يصحّ وصفه بالحرمة والحلية، وهذا كله إقحام لموضوعة (علمية الخبر تعبّداً)

في دائرة الاعتباري لا في نطاق التكويني)[1].

خلاصة ما ذكره: أنه لا بد من التفريق بين الجانب العملي والجانب المعرفي، فعندما يقال إن خبر الواحد حجة، فمعناه أنه من الناحية العملية يُعتمَد عليه في إثبات التكليف ونفيه.

فالخبر لو دل على إلزام ـ وجوب أو حرمة ـ فإنه يستدعي وجوبَ متابعته عملاً، ويَتَنَجَّز الحكمُ على المُكَلَّفين وهو المُسَمّى بالتنجيز، وإذا تَضمّن ترخيصاً ـ استحباباً أو كراهةً أو إباحةً ـ فإنه يكون عُذراً للعبد في عدم الاحتياط وهو المُسمّى بالتعذير.

وأما في الجانب المعرفيّ فلا تُضفي الحجّيّةُ قيمةً معرفيّةً إضافيّةً حيث يقول: (إنّ هذا لا يعني أن النص الروائي أضفيت عليه ـ بهذه الحجية ـ قيمة معرفية، أزيد مما كان يملكه قبل إضفاء الحجية عليه).

وذَكَر أن عدم إفادة الحجية للقيمة المعرفيّة يتمّ حتى لو أخذنا بالمبنى الذي يُفَسِّر الحجية بجعل العلمية، لأنّ جعل الخبر علماً يُراد به جعله كذلك فيما يرتبط بِبُعدٍ عمليٍّ لا فيما يرتبط ببُعدٍ معرفيٍّ.

وسنتعرّض ـ بعون الله ـ إلى مجموعة من النقاط، ويدخل بعضها في

---

(١) م.ن. ص: ٥ ـ ٦.

سياق توضيح مطالب مهمة تُبيّن دور الروايات على الصعيد المعرفي منعاً لأيّ التباس، من دون أن تكون اعتراضاً على الكاتب :

النقطة الأولى: القيمة المعرفية للخبر

الخبرُ له قيمةٌ معرفيّةٌ معيّنةٌ، فعندما ينقل الثقة بعضَ الأخبار المتعلِّقة بتفاصيل البرزخِ ويومِ القيامة يحصل الظن ـ عادةً ـ بذلك المضمون.

ويختلف هذا الظن باختلاف وثاقة المخبِر والملابسات المحيطة بالخبر. وقد يحصل من بعض الأخبار الاطمئنان بالصدور إذا كان واجداً لخواص معينة كرواية الكابر عن الكابر[1].

---

(١) نظير ما يذكره الشهيد الصدر ﷺ في رواية الكليني عن محمد بن عبد الله الحميري ومحمد بن يحيى العطار جميعاً عن عبد الله بن جعفر الحميري .. حيث تعرّض ﷺ لرجال السند وقال : (فهذه الرواية من حيث مقدار الوسائط وكيفيتها بنحو لو وجدت فيها ثغرة فهي باعتبار ذبذبة النفس من حيث احتمال الخطأ في بعض هؤلاء، وهي ذبذبة لا تمنع عن حصول الاطمئنان الفعلي على خلافه، فمثل هذه الرواية يحصل للانسان اطمئنان فعلي شخصي بصدورها من المعصوم ﷺ). مباحث الأصول: الجزء الثاني من القسم الثاني/ ص ٥٠٩.
وفي بحوث السيد الهاشمي: (أما من حيث السند فهي مظنونة الصدق ظناً شخصياً اطمئنانياً، من ناحية عدم تعمد الكذب على الأقل، بحيث نحتاج إلى ضم أصالة

عدم الغفلة العقلائية لقرائن سوف نذكرها). بحوث في علم الأصول/ ٤ ـ ٣٩١.
ونذكر نص الحديث تيمّناً:

قال عبد الله بن جعفر الحميري: اجتمعت أنا والشيخ أبو عمرو ﷺ عند أحمد بن إسحاق فغمزني أحمد بن إسحاق أن أسأله عن الخَلَف فقلت له: يا أبا عمرو إني أريد أن أسألك عن شيء وما أنا بشاك فيما أريد أن أسألك عنه، فإن اعتقادي وديني أن الأرض لا تخلو من حجة إلا إذا كان قبل يوم القيامة بأربعين يوماً، فإذا كان ذلك رُفعت الحجة وأُغلق بابُ التوبة، فلم يك ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، فأولئك أشرار من [شرار] خلق الله ﷻ وهم الذين تقوم عليهم القيامة، ولكني أحببت أن أزداد يقيناً، وإن إبراهيم ﷺ سأل ربه ﷻ أن يريه كيف يحيي الموتى، قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي، وقد أخبرني أبو علي أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن ﷺ قال: سألته وقلت: من أعامل أو عمن آخذ، وقولَ من أقبل؟ فقال له : العَمْري ثقتي فما أدى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون، وأخبرني أبو علي أنه سأل أبا محمد ﷺ عن مثل ذلك، فقال له: العَمْري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عني فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك.

قال: فخر أبو عمرو ساجدا وبكى، ثم قال: سل حاجتك. فقلت له: أنت رأيت الخَلَف من بعد أبي محمد ﷺ؟ فقال: إي والله ورقبته مثل ذا ـ وأومأ بيده ـ فقلت له: فبقيَت واحدة، فقال لي: هات، قلت: فالاسم؟ قال: محرم عليكم أن تسألوا عن ذلك، ولا أقول هذا من عندي، فليس لي أن أحلل ولا أحرم، ولكن عنه ﷺ، فإن الأمر عند السلطان، أن أبا محمد مضى ولم يخلف ولداً، وقسم ميراثه، وأخذه من لا حقَّ له فيه، وهو ذا عياله يجولون ليس أحد يجسر أن يتعرف إليهم أو ينيلهم شيئاً، وإذا وقع الاسم وقع الطلب، فاتقوا الله وأمسكوا عن ذلك. الكافي: ج ١/ ص ٣٢٩.

وإذا لاحظنا عبارة الكاتب نجد أنها لا تنفي القيمةَ المعرفيّةَ للأخبار، بل تنفي اكتسابَ الخبر قيمةً معرفيّةً إضافيّةً بسبب الحُجيّة، وهذا ما يهُمُّنا التأكيد عليه.

النقطة الثانية: التسليم وعقد القلب وفقاً للروايات

تدور كلماتُ الكاتب بشكلٍ أساسيّ على فصل الجانب العملي عن الجانب المعرفي، وأن الحجية والتنجيز والتعذير إنما تُعنَى بالجانب العملي. واستخدم اصطلاحات مُتَنوِّعة في المقام، من قبيل العقل النظري والعقل العملي، والحقيقيّ والاعتباريّ.

ونظن أن الكاتب لو تحرّى الدقة في تحرير محل النزاع، وملاحظة المباني والكلمات لارتفع كثير من التشويش الذي ذكره.

ولتوضيح ما نريد نطرح السؤال التالي: هل يمكن أن نستفيد من حجّيّة الأخبار جوازَ عقدِ القلب والتسليمِ والانقيادِ لمضامين الأخبار التي تتحدّث عن بُعدٍ عقائديّ، كتفاصيل البرزخ وتفاصيل المعاد، عند مثل السيد الخوئي قدس سره الذي يبدو من المقالة أن الكاتب يلحظ مبناه؟

فهذه بعض أنواع المعرفة، والتي تتعلّق بأمورٍ حقيقيّة لا بأمور اعتبارية، في حين أن عقد القلب على هذه المعارف فعل من الأفعال.

فهل يرى السيد الخوئي أن حجية الخبر تفيد في هذا الجانب؟

المطالِع للمقالة ربما يفهم أن السيد الخوئي يرفض ذلك، وقد يَشعر بأن هذا ـ أي عدم إفادة الحجية في هذا المضمار ـ هو هدف المقالة الأساسيّ؛ خاصّة وأنه استفاد من مثل مبنى السيد الخوئي بالخصوص حين ادّعى وجود خلط أو تشويش.

لكنّ الحقيقة غير ذلك، حيث يُصرِّح السيدُ الخوئي بجواز ذلك، وإليك نصَّ عبارتِه:

(وأما إن كان الظن متعلِّقاً بما يجب التباني وعقدُ القلب عليه والتسليمُ والانقيادُ له، كتفاصيل البرزخِ وتفاصيل المعادِ ووقائع يومِ القيامة وتفاصيل الصراطِ والميزانِ ونحوِ ذلك مما لا تجب معرفتُه، وإنما الواجب عقد القلب عليه والانقياد له على تقدير إخبار النبي ﷺ به، فإن كان الظن المتعلِّق بهذه الأمور من الظنون الخاصّة الثابتة حجيتُها بغير دليل الانسداد فهو حُجّة، بمعنى أنه لا مانع من الالتزام بمتعلَّقه وعقد القلب عليه، لأنه ثابت بالتعبد الشرعي، بلا فرق بين أن تكون الحجية بمعنى جعل الطريقيّة كما اخترناه، أو بمعنى جعل المنجِّزيَّة والمعذِّريَّة كما اختاره صاحب الكفاية رحمه الله) [1].

---

(١) مصباح الأصول: ج٢/ص٢٣٨، وج٤٧/ ص ٢٧٧ حسب الموسوعة.

وفي تقديرِنا أنّ الكاتب لم يلحظ المباني المختلفة حتى المعروفة منها وإنْ كان سياق كلامه يوحي بذلك، وهذا ما نتعرّض له في النقطة الثالثة.

كما أنه لم يُحرّر النزاع بشكل دقيق، وهذا ما نشير إليه في هذه النقطة؛ حيث لم يُوَضّح الكاتبُ المائزَ الدقيق بين الجانب العملي والجانب المعرفي. ولذا يصبح من الصعب تحديدُ أنَّ (تَعُرَّف) الإنسان على المفاهيم يدخل في الجنبة العملية لأن التعرُّف عملٌ من الأعمال، أو يدخل في الجنبة المعرفية لأنّ نتيجة التعرّف حصول المعرفة.

وبعبارة أخرى: هل هناك وراء عقد القلب والتسليم أمرٌ آخر يُسَمّى المعرفة؟

وإذا لم يكن هناك أمرٌ آخر وراء ذلك: فهو يعني أن حُجية الخبر تشمل تفاصيلَ العقائد وهو أمر في غاية الأهمية، وسيختلِط بشكل كبير محلُّ النزاع الذي يَتكلم الكاتب عنه، وسيختص الكلام بمثل الأمور التاريخية، والأمور التكوينية مثل أن تحت الأرض كذا، وفوق السماء كذا، كما يذكر السيد الخوئي قدس سره.

نعم، أضيف إلى البحث اصطلاحات لا تُساهم أبداً في رفع التشويش.

النقطة الثالثة: الحجية والمعرفة

كأنّ الكاتب افترض عدمَ الارتباط بين الحجيةِ والمجالِ المعرفيّ أمراً مسلماً، وبالتالي أخذ ببيان التشويش والخلط بين الأمرين.

ويُلاحظ على ذلك: أن أوّل الكلام عدمُ الاعتماد على الحجية في المجال المعرفي، فإن هناك بحثاً في جواز الاعتماد على خبر الثقة في معرفة معالم الدين وحقائقه.

ويُستدل له بمثل صحيحة عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي ابن يقطين جميعاً، عن الإمام الرضا عليه السلام: قال: «**قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفَيونس بن عبد الرحمن ثقة، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم**»[1].

ولسنا في صدد التعرّض لهذه الأبحاث تفصيلاً ولا تأييد بعض الأقوال، لكن نقول بأن الهدف إذا كان ملاحظة المباني فهذه مبانٍ معروفة لم يكن ينبغي تجاوزُها، ولا يصح أن يُعتَرَض على الشخص بمباني غيره إلا إذا كان النقاش مبنائياً، وهنا تجد نوع تشويش في كلمات الكاتب فهو يصوّر ـ حسب سياق العبارة ـ أنه يلاحظ المباني

---

(١) وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام: ج ٢٧/ ص ١٤٧.

المختلفة في مقام عرض ما يريد والنقض على الآخرين، لكن أدنى اطلاع على المباني يشهد بخلافه.

النقطة الرابعة: القيمة المعرفية للخبر الضعيف

إذا انتقلنا إلى الأخبار الضعيفة، فإن خبر غير الثقة له قيمةٌ معرفيّةٌ معيّنةٌ، فقد يحصل نتيجةً لتعاضد الأخبار الضعيفة القطعُ بالمضمون، وهو المُسمّى بالتواتر.

كما أنه قد يشتمل الخبر على بعض الخصوصيات فيَرقى إلى مستوى الحجية على بعض المباني كمَن يرى انجبارَ الخبر الضعيف بعَمَل المشهور.

وإذا كان الأمر مشكوكاً وورد فيه خبر ضعيف فإن هذا يكون موضوعاً لعدم جواز ردّه وعدم جواز تكذيبه، وهذا يُلقي بظِلّه على الناحية المعرفية كما هو واضح.

وتفصيلُ الكلام في هذه الأبحاث وفي بحث التسامح في أدلة السنن موكولٌ إلى محلّه.

النقطة الخامسة: القرآن والسنة

نعود إلى عبارة الكاتب حيث يقول: (ومن هنا نجد أن السيرة العقلائية التي افتُرضت أساساً لحجية الخبر، لا تقوم ـ على الصعيد المعرفي بعيداً عن العملي والسلوكي ـ على تقديم ظنّ على يقين، بعيداً عن الحديث عن ظنية الدلالة في النص القرآني، الأمر الذي يفسح المجال لإعادة إنتاج قراءة جديدة لخبر الواحد في الفكر الإسلامي تبدو اليوم في غاية الأهمية)[1].

نُوضِّح ما يقوله الكاتب بمثال وهو ما يبحث في علم الأصول من أنه: (هل يجوز تخصيص عموم القرآن بالخبر المعتبر؟)

فإن القرآن من ناحية الصدور قطعيّ الصدور، لكنّ الخبر قد يكون من ناحية الدلالة أخص ويصلح قرينة على العام القرآنيّ، فهل يمكن أن نُخصّص القرآنَ بالخبر المعتبر، أو لا بدّ من الأخذ بالقرآن لكونه مقطوع الصدور؟

وهذا بحث نظريّ محرَّر في محله. والرأي السائد جواز ذلك، ولسنا بصدد استعراض البحث في هذه العجالة، لكن نشير إلى أن ما ذكره

---

(١) مجلة المنهاج: العدد الثامن والعشرين/ص ٦.

الكاتب من: (أن السيرة العقلائية التي افتُرضت أساساً لحجية الخبر، لا تقوم ـ على الصعيد المعرفي بعيداً عن العملي والسلوكي ـ على تقديم ظنّ على يقين، بعيداً عن الحديث عن ظنية الدلالة في النص القرآني)، لا يخلو من غرابة!!

وذلك أنّ من يقول بتقديم الخبر يعتمد على أن الخبر إذا كان أخص من القرآن فيصلح قرينة عرفية يعتمدها العقلاء في الاستظهار والترجيح، فغضُّ النظر عن كونِ القرآن ظنيَّ الدلالة وبالتالي تقديم العامّ القرآني لأنه قطعيّ الصدور خروج عن البحث بالكلية.

ولذا يُمكِن أن يُعكَس الأمرُ ـ تماماً ـ فيُقال وبدون بحث أيضاً: إنه مع غضّ النظر عن كون القرآن قطعيَّ الصدور ينبغي أن يتقدم الخبر إذا كان أخص على عموم القرآن لأنه أقوى دلالة فيصلح عرفاً ليكون قرينة عليه.

وبهذا يتضح أن ما ذكره لا يعدو كونه اقتراحاً، من دون دخول في صلب البحث، علماً أنّ المتعارف في الأبحاث العلميّة أن يَغُضّ المستدِلُّ نظرَه عن بعض أدلّته ليُثْبِت مدّعاه بدليلٍ آخر، لا أن يغُضّ النظر عن أدلّة الخصم ليَثْبُت مُدّعاه بشكلٍ تلقائيّ.

دعاية وإعلام

وفي ختام هذا النموذج نشير إلى أن في المقالة أموراً متعدّدة تدخل بروحها في سياقٍ تبليغيٍّ على حسابِ أحاديث أهل البيت عليهم السلام، من قبيل المقابَلة بين (نَصّيّة العلوم الإسلامية) وبين (عقلانيّتها وقرآنيّتها)[1]؛ فيقابِل بين القرآن والنصوص من ناحية، ويضع العقلانية مقارِنة للقرآن وفي مقابل النصوص من ناحية ثانية[2].

وكنّا تعرّضنا لموضوع العقلانيّة أثناء الكلام عن مفهوم الانتظار، ولم يضف الكاتب ههنا ما يُوَضّح لنا كيف تمّت المقابلة الآنفة الذكر؛ فليس هناك مادة علمية قابلة للبحث ولذا نُفَضّل تجاوز الموضوع.

كما أن المتابع لكيفيّة التعامل مع الأحاديث المفسِّرة للقرآن، يجد أنّ الآراء ليست دائرة بين النفي المطلق والإثبات المطلق فحسب، بل هناك نظريات أو تطبيقات تقبل بتقديم الخبر ضمن ضوابط خاصة

---

(١) مجلة المنهاج: العدد الثامن والعشرين/ ص ٧.

(٢) ونشير إلى كثرة النصوص التي يستفاد منها أنّ الأئمة عليهم السلام أولوا عناية واهتمام خاصّين بالأحاديث، فرغّبوا الشيعة بحفظها وكتابتها وتناقلها وتوارثها. وهناك روايات كثيرة متنوّعة المضامين في هذا المجال، من قبيل ما يرويه الشيخ الكليني تغمّد عن المُفَضَّل بن عمر، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب وبثّ علمَك في إخوانك ، فإن متّ فأورث كتبك بنيك ، فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم». الكافي: ج١/ ص ٥٢.

تَحُلّ كثيراً من الإشكاليّات.

هذا كلّه مع الغضّ عن البحث في بطون القرآن، فينبغي لمن أراد البحث عن دور السنة أن يلحظ هذا الأمر أيضاً وكون بعض الروايات تتعرّض لبطون القرآن مما قد لا نفهمه لو خُلِّينا وظاهرَ القرآن الكريم.

وهذه أمورٌ لها أهميتُها إذا أراد الشخص أن يستوفِيَ البحثَ في ترسيم الدور الثنائي للقرآن والسنة.

وبهذا تنتهي النماذج الأربعة والتي أردنا أن تكون كلية ومُتَنَوِّعة لتعطيَنا صورةً عن المنظومة الفكرية لبعض مثقفينا، وكنّا قد أشرنا إلى أنَّ بعض المفردات الأُخر تأتينا أثناء الأبحاث الآتية. وننتَقِل الآن إلى البعد الثاني، والذي يتحدّث عن المنطلق النفسيّ أو العفويّ لبعض مريدي التغيير.

البعد الثاني:

المنطلق النفسي والعفوي

النموذج الأول: كيفيّة التعاطي مع موضوع الوحدة الإسلامية.

النموذج الثاني: كيفية التعاطي مع المفاهيم الغربية.

يتجلّى المنطلق النفسيّ والعفويّ الذي يجعل عدداً من المثقّفين يُقدِمون على إبداء أفكار غريبة بالنسبة للفرد المتديّن في المجتمع الشيعيّ، عند ملاحظة كيفيّة تعاطيهم مع الغير؛ من أهل السنّة أو الحضارة الغربيّة. إذ ذاك يلمس القارئ أنّ أزمة بعض المثقفين هي أزمة ثقة بالنفس وبالمنظومة ككلّ، وقد وقعنا على بعض الوثائق المؤسفة التي تنبئ عن ذلك.

ونستعرض في هذا المجال نموذجين:

الأول: يرتبط بالوحدة الإسلاميّة.

والثاني: يرتبط ببعض صادرات الثقافة الغربيّة.

النموذج الأول:

ما ورد في مقالة (أزمة انتماء واعتراف.. الشيعة جزء لا يتجزّأ من الأمة الإسلامية)

ربما كان الهدف من هذه المقالة خدمة التشيّع كما يوهم العنوان، وربما كان الهدف منها خدمة قضيّة الوحدة الإسلاميّة كما تشير إلى ذلك المقالة نفسها.

روح تنازلية

ولا أريد أن أقف عند الجزئيات الكثيرة المبعثَرة والتي فيها ضربةٌ هنا وضربةٌ هناك، مع أنّ بعضها يستحقّ الوقوف عنده، لكنّي سأتوقّف عند نقطة هامّة وهي:

إنّ المقالة تتعرّض بشكل أساسيّ لموضوع الوحدة بين المسلمين، والمشكلة أنّ لحن الخطاب الذي يتعاطى به الكاتب يُظهر أنه يتعامل مع الآخرين بروح التنازل، وذلك حين يُطالبهم بأنّ من حقّ الشيعة أن يُصنّفوا جزءاً لا يتجزّأ من الأمة الأسلامية، مع التركيز على أنّ

الشيعة في المقابل عليهم أن يفتحوا باب مناقشة أخطائهم التاريخيّة، ثمّ الاعتراف بها عندما تقوم عليهم الحجّة، وكذلك عليهم نقد موروثهم ـ حسب تعبيره ـ وإليك نصّ كلامه:

(ولسنا نعصم آحاد الشيعة ولا جماعتهم عن خطأ ارتكبوه عبر الزمن، ونفتح الباب لمناقشة أخطاء الشيعة التاريخية، في القضايا كافة التي قيل حولها الكثير، من الغزو المغولي ونصير الدين وابن طاوس، مروراً بالتحالف الصفوي ـ الغربي ضد الدولة العثمانية، وصولاً إلى ما يقال اليوم عن تحالف بين الشيعة وأمريكا...

فكلها موضوعات قابلة للنقاش، فلم يزعم شيعيٌّ عصمةَ الشيعةِ بالمطلَق ولا آحادِهم بمَن فيهم كبار علمائهم ومراجعهم وسياسيّيهم، لكن هذا شيء والصورة الإقصائية والتخوينية للشيعة شيء آخر.

إننا نعتقد أنّ على الشيعة أن لا يحجموا عن الاعتراف بأخطائهم التاريخية عندما تقوم عليها الحجة، وتثبت بالشواهد المؤكدة، وأن لا يحاولوا طمس حقائق التاريخ أو التلاعب بها لمصالح مذهبية أو طائفية)[1].

ويدعو في مكانٍ آخر من المقالة إلى: (إعادة قراءة الموروث الشيعي

---

(١) راجع المنهاج: العدد ٣٧/ ص ٤ ـ ٥.

من جانب الشيعة ونقد ما يستحق النقد منه من جهة أخرى)[١].

وفي مورد ثالث، يُوجّه خطابه للسنّة، ويعتبر بأنّ محاربة البدع وإن كان واجباً مقدّساً، ولكن أن يقوم السنّة بواجبهم هذا بأسلوب التكفير والعنف والانتقام فهذا ذنب عظيم: (إنّ تكفير المسلم ذنب عظيم، ومحاربة البدعة واجب مقدس، والجمع بين هذين المبدأين يحتاج إلى الكثير من الوعي والرشد، لا إلى غضب وعنف وانتقام و..)[٢].

معادلة جائرة

هذه العبائر وإن لم تحسم مطالب علميّة تُلزِم الكاتب، فلم تُسلِّم بوجود البدع عند الشيعة أو بالأخطاء التاريخيّة، إلا أنّ قيام المعادلة على هذا الأساس يعطي روح التنازل والاستسلام، كالذي يطمع بكسرة خبز على مائدة غيره، واعداً إيّاه بإنجاز الكثير في مقابل ذلك!

نعم، نحن نعتقد بأنّ علماء الشيعة ليسوا معصومين، وباب المناقشة كان ولا يزال مفتوحاً، ولكن شتّان بين هذا المنطق وبين منطق التنازل عند القول: (إننا نعتقد أن على الشيعة أن لا يحجموا عن الاعتراف بأخطائهم التاريخية عندما تقوم عليها الحجة، وتثبت بالشواهد المؤكدة،

---

(١) م.ن. ص ٨.

(٢) م.ن. ص ٥.

وأن لا يحاولوا طمس حقائق التاريخ أو التلاعب بها لمصالح مذهبية أو طائفية)، فنوحي بأنّنا نعتقد بهذه الأخطاء، ولكن ننتظر الحجّة المؤكَّدة حتى نقوم بواجب الاعتراف بها وعدم طمس الحقائق والتلاعب بها لمصالح مذهبيّة!

ومن ناحية ثانية: لماذا ندعو إلى فتح الباب أمام مناقشة ما أسماه بـ (أخطاء الشيعة التاريخية) بالخصوص، فإذا كان هناك إصرار على مناقشة السلوكيّات أو الأخطاء في سبيل تحقيق الوحدة، فلماذا لا ندعو الطرف الآخر إلى مناقشة سلوكيّاته وأخطائه التاريخية منذ صدر الإسلام حين مورِست أنواعُ الظلم بحق أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله الذين يُرضيه ما يُرضيهم ويُسْخِطُه ما يُسْخِطُهم.. مروراً بأخطاء تاريخيّة ارتكبت باسم الإسلام.. وصولاً إلى الأخطاء الحاليّة وما يُقال من طعن الأمّة العربيّة والإسلاميّة بوضع اليد بيد أمريكا وإسرائيل. وهذا الأمر لا بدّ أن يكون صريحاً ومناسِباً مع ما طُرح من دعوةٍ موجَّهة إلى الشيعة، وليس من خلال عبارات خجولة، قد لا يُلتفت إليها!

وكذلك عندما ندعو إلى: (إعادة قراءة الموروث الشيعي من جانب الشيعة ونقد ما يستحق النقد منه من جهة أخرى) لم يكن ينبغي أن نُصوّر أو نُوهِم بوجود ما يستحقّ النقد بالفعل، كما ينبغي أن ندعو

السنة إلى ذلك، رعاية للحقّ والإنصاف حتّى لا تكون هذه الدعوة حقّاً حصريّاً على الشيعة.

التكفيريّون؛ لا بارك الله بهم

أما العبارة الثالثة؛ وهي التي يُوجّه فيها خطابه لمن يُكفّر الشيعة قائلاً: (إنّ تكفير المسلم ذنب عظيم، ومحاربة البدعة واجب مقدس، والجمع بين هذين المبدأين يحتاج إلى الكثير من الوعي والرشد، لا إلى غضب وعنف وانتقام و..)، فهي في منتهى القسوة حيث يُخاطب الكاتبُ مَن يُكَفِّر الشيعةَ فيعترض عليهم في ذلك، وفي المقابل يُبارِك لهم محاربتَهم للبدع.

ونؤكّد أنّ من يُكفّر الشيعة يُكفّر كلَّ من يزور القبور ويتوسّل بالأولياء، وبالتالي فهو يُكفّر معظم المسلمين، فليس تكفيره مختصاً بالشيعة وإن انشغل في معركته ـ في الوقت الحاضر ـ بمحاربة الشيعة، فكان الأولى أن يتريّث كثيراً في مباركته لهم على محاربة البدع.

ومهما يكن؛ فلئن كان مصرّاً على فتح باب مناقشة البدع والابتداع فقد كُتب الكثير حول البدع التي تلت وفاةَ الرسول صلى الله عليه وآله، وما قام به أئمتُنا عليهم السلام من مواجهة لتلك البدع، إلى الجهود التي يبذلها علماؤنا الأبرارُ في هذا السياق.

لكنّنا نظن أن هدفنا لو كان هو الوحدة حقيقةً فلا يُمكِن أن تُبنى على فتح هذه الملفات، ولئن أمكن فتح هذه الملفات فإنَّ الصبح سيُسفِر لذي عينين.

فليكن هناك توازن في الكلام، ولتُبنَ الوحدة على أساسٍ من الوضوح والشفافيّة لا أن نطلب الوحدة بإضافة ظلامةٍ جديدة إلى ظلامات الشيعة التاريخية.

أمّا طرح موضوع الوحدة من منطلق التنازل، والشعور بأزمة ثقةٍ إذا لم يتقبّلنا الآخر، فإنه ـ مع ما فيه من إيحاءات متعدّدة ـ لا يُرضي الشيعةَ ولا يخدمهم، كما لا يخدم الوحدة الإسلامية؛ لأنّ الشيعة يقولونها بكلّ وضوح وشفافيّة أنّهم يعتزّون بأئمّتهم عليهم السلام وبأفكارهم ومعتقداتهم، ولا يشعرون بأيّة ضرورة للتنازل في سبيل اعتراف الآخر بهم.

نعم، إنهم يسعَون إلى الوحدة من أجل أن يكون المسلمون صفّاً مرصوصاً في مواجهة الأعداء المتكالبين على الإسلام، ويتحدّثون من منطلق القوّة لا من منطلق الضعف، وإنّهم مستعدّون في سبيل هذا الهدف أن يتغاضَوا عن كثير من مظلوميّاتهم.

فعندما نريد أن نكون وَحدويّين، لا ينبغي أن نُجانب العدل

والإنصاف، ولنسلُك في الوحدة طريقاً لا يعتمد على ظلم الفرقة المحقّة ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[1].

ومن هنا نؤكّد على الذين يتعاطَون موضوع الوحدة أن يكونوا متيقّظين؛ لأن الأخطاء والظلم يزيدان المسألة حساسيّة وصعوبة.

علماً بأن الضغط على الشيعة ليس جديداً بل كان في زمان الأئمة عليهم السلام؛ وكان يُمكن أن يعالج بتنازلات، وهذا ما لم يفعله الأئمّة عليهم السلام. نعم عالجوا بعض الإشكاليّات بطرق خاصة، فلا بدّ أن تقوم الوحدة على أسس متينة ومتوازنة، كما أنها لا بدّ أن تكون منسجمة مع تعاليم أهل البيت عليهم السلام بعيداً عن الصخب الإعلاميّ الذي لا يزيد الأمور إلا تعقيداً.

ولا بأس أن نعطف الكلام إلى ما يطرحه الكاتب في المقالة نفسها مما يتعلق باللّعن والتبرّي، وهو وإن كان له ارتباط وثيق بالمنظومة الفكرية، لكن فضّلنا أن نذكره هنا حتى لا نُجزّئ المقالة إلى جزءين، كما أنّنا أردنا في البعد الأول أن نشير إلى أمور كلية على مستوى المنظومة الفكرية، دون ملاحقة الجزئيّات.

---

(١) التوبة: ١٠٨.

عرض كلام الكاتب

ونبدأ بطرح تصوّره أوّلاً، حيث يقول:

(نعم المشكلة الكبرى للشيعة مع إخوانهم المسلمين، تتمركز بشكل أكبر في سبّ ولعن بعض الخلفاء ورموز الصحابة.

إننا لا نرغب في هذا الأسلوب ولا نفضّله، مؤيّدين في ذلك بعض العلماء الكبار منهم السيد هاشم معروف الحسني في كتابه الموضوعات في الآثار والأخبار، وندعو من يقوم بذلك من الشيعة إلى إعادة النظر في أدائه، هل يخدم به التشيّع؟! أم هل يخدم به حال المسلمين اليوم؟! هل اللعن والسبّ أفضل وسائل التبرّي ولا توجد وسائل أخرى؟!

هذه موضوعات ينبغي درسها ولا نبتّ فيها هنا، ولا نبرّء مَن فعلها ويفعلها ..)[1].

هناك موضوعات تناولها العلماء منذ القديم، ولا تزال مثار تساؤل وربما استنكار من قِبَل البعض.

رفض الظلم واستنكاره

وهذا الموضوع قديم ـ جديد، وبتعبير بعض علمائنا فإن كلّ اللعن

---

(١) مجلة المنهاج: العدد ٣٧/ ص ٦.

والاستنكار لما فعله ظالموا آل البيت عليهم السلام إنما يُعبِّر عن الصرخة المدويّة للشعوب في وجه الحُكّام الظالمين على مرّ التاريخ والى الأبد.

ويقول تعالى: ﴿لا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بالسوءِ مِنَ القَوْلِ إلا مَنْ ظُلِمَ﴾[1]، فكان جهر من ظُلِم بالسوء مستثنى من عدم محبة الله عزوجل.

ولا شكّ أن الظلم والأذى اللذين لحقا بأهل البيت عليهم السلام يُعدان ظلماً للإنسانية جمعاء، حيث لاقى الإمام الحسين عليه السلام كلَّ ما لاقاه لأنه يريد رفع لواء العدالة الإنسانية عالياً بعيداً عن أهواء المنتحِلين، ولأنه كان يطلب الإصلاح في أُمّة جَدّه صلى الله عليه وآله.

ولذا فمن الطبيعي أن تكون الأذية له أذيةً لرسول الله صلى الله عليه وآله فاستحقّ من يؤذيهم كلّ أنواع اللعن والاستنكار، وكما قال تعالى: ﴿إنَّ الذينَ يُؤْذُونَ اللهَ ورَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ في الدنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمَ عَذَاباً مُهِيناً﴾[2].

وهكذا نجد القرآنَ الكريم، ونبيَّ الرحمة صلى الله عليه وآله، وأئمةَ الهدى عليهم السلام قد استخدموا هذا الأسلوب:

---

(١) النساء: ١٤٨.

(٢) الأحزاب: ٥٧.

تارة: بلحاظ عناوين كلّيّة نظير لعن الظالمين والكافرين؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[١]، ولا شكّ أنّ اللعن لا يقف عند العنوان بل يكون مرآة لأفراده.

وأخرى: بلحاظ قضايا خارجيّة كلعن من تخلّف عن جيش أسامة[٢]، وكما قال تعالى عن فرعون وملأه: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾[٣].

وثالثة: بلحاظ بعض الأفراد كلعن أبي الخطاب[٤].

فلذا يُفترض على الباحث أن يتأنّى في هذا الموضوع.

وإذا رجعنا عدة قرون إلى الوراء، وألقينا نظرة على الموضوع نجد أن ابن أبي الحديد المعتزلي ـ مثلاً ـ يُفرّق بين السبّ واللعن، ويتعرّض لكلام بعض علماء الشيعة في الموضوع وكلام بعض من يخالفهم الرأي،

---

(١) البقرة: ١٦١.

(٢) لملاحظة مصادر الحديث: لاحظ كتاب المراجعات، المراجعة ٩١ وما يليها.

(٣) هود: ٩٩.

(٤) وهو محمد بن أبي زينب، وقد كان له حال استقامة ثم انحرف وأظهر عقيدة الغلو، فصدر الأمر منهم ﷺ بلعنه والبراءة منه.

من دون خلطٍ بين المفاهيم ومن دون أيّ تهويل[١] .. فتحتار عما آلت إليه بعض مجامعنا الثقافية في عصرنا الحاضر، وتتفاجأ عندما تُتناول الأبحاث بهذا الأسلوب، ونُشير إلى بعض الملاحظات باختصار:

الملاحظة الأولى: مسائل الدين لا تقبل التسوية

إنّ مسائل الدين لا تقبل التسوية، فهي ليست اعتبارات أو إرثاً شخصياً نُكيّفها كيفما نشاء ونتنازل عنها كما نريد.

فلو طلبنا من السنّة التنازل عن التشدّد في بعض المسائل ـ نظير موضوع عدالة الصحابة ـ وحتّى لو تنازلوا فعلاً، فهذا لا يعني أبداً أن نُقدِّم تنازلاً مقابل تنازل، وأظن أنّ هذا الموضوع غنيٌّ عن البيان.

وحينئذٍ يُسأل الكاتب: هل بَحث هذا الموضوع؟ هل استقرأ الروايات ودرسها؟ وأين هو البحث؟

إنّا سمعنا عنه مقولات مختلفة في ذلك، منها أنّها مسألة تحتاج إلى بحث، ومنها تأييد استحبابها لكنّه لا يفعلها؛ إذ لا يجب على الشخص أن يفعل كلّ مستحب، ومنها ما ذكره في المقالة آنفة الذكر، من أنّه: (لا نبتّ فيها هنا ولا نُبرِّء من فعلها ويفعلها..)!

---

(١) راجع: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ج١١/ص٢١، و ج١٩/ ص ١٣.

الملاحظة الثانية: نحن أبناء الدليل

كان على الداعي إلى هذه التسوية أن يُخبرنا بوضوح هل أنّه يرى اللعن من موضوعات الأخبار والآثار كما قد توحي العبارة؟!، أو أنه أراد بذلك استرضاء من يستهوي هذه الأفكار من دون أن ينصّ عليه هرباً من المساءلة؟!

ألم يكن من الأجدر أن يتكلم بوضوح ومع تقديم الدليل، في هذا الأمر الخارج عن المألوف، بدلاً من الإيحاءات المتعدّدة التي تؤدّي إلى سجالات طويلة لا تُحمد عقباها؟!

الملاحظة الثالثة: نقض الغرض

إنّ دراسة متأنّية تُبيِّن أنّ طرح هذا الموضوع بهذا الشكل يؤزّم الموقف أكثر ممّا يُقدّم خطوات في طريق الوحدة؛ ذلك أنّ الإيحاء بأنّ هذه الروايات من الموضوعات ـ وقد لا يريده الكاتب ـ يوجب إعادة تحريك هذا الملفّ ولا نحسب أنَّ له آثاراً إيجابيّة على موضوع الوحدة.

الملاحظة الرابعة: المراد من التبرّي

عندما نطرح أمام الغير: (هل اللعن والسبّ أفضل وسائل التبرّي

ولا توجد وسائل آخرى؟!)، أليس من الجدير دراسة ذلك قبل طرحه، فهل يُرضي الآخرين نفس فكرة التبرّي، حتى نُنظّر على طاولة الوحدة بأنّ اللعن ليس هو الوسيلة الوحيدة للتبرّي؟!

فالتبرّي، لا يمكن أن يُراد منه التبرّي من أفعال الشخص السيّئة مثلاً؛ فإنّ هذا ما نقوم به تجاه كلّ شخصٍ حتّى لو كان شيعيّاً بحيث نتبرّأ مَن أفعاله السيّئة، فلا يختصّ بأعداء أهل البيت عليهم السلام ومَن ظَلَمَهم حقَّهم، وإنّما المراد هو التبرّي من الشخص، بما يحمله هذا المفهوم من عدم الاعتراف بهذا الشخص، فيكون المتبرَّى منه عدواً بسبب عداوته لأهل البيت عليهم السلام، وهذا الأمر لا يُمكن طرحه على طاولة الوحدة إلّا مع تقديم تنازلات إضافيّة يبرأ منها الدين وصاحب هذا الأمر عجل الله فرجه.

لذا فالأفضل أن نُحدِّد بوضوح وشفافيّة نقاط الاشتراك والهدف الحقيقيّ من الوحدة بدل الإيحاءات التي لا تستند إلى دليل أو إثبات، والتي تصيب صميم الوحدة بدل أن تتقدّم بها خطوة أو خطوات.

علماً أن هناك كثيراً من الأمور المذكورة في الروايات والتي يُمكن أن تساهم في توحيد الصف، لكننا لا نوليها أهميّة لأنّنا نرجو أن نُحقِّق الوحدة كما يحلو لنا، لا كما يأمرنا بذلك أئمتنا عليهم السلام.

هل قرأ التاريخ؟

وأخيراً، لا بدّ من وقفة مع قوله: (ولا نُبرِّء من فَعَلَها ويَفعلُها)، لنسأله سؤالاً واحداً:

هل بحث في التاريخ ليعرِف من فعلها؟! أو أنّه اكتفى بتنظيرٍ لا يُسعفه فيه مراجعةُ التاريخ ولا مطالعةُ الحقائق؟!

فأدنى نظرة إلى التاريخ والروايات الصحيحة تُبيّن مَن كان يفعلها، وأنّ «من تأثّم أن يلعن مَن لَعَنَه الله فعليه لعنة الله»[1] وحينئذٍ فكيف يتجرّأ على القول: (لا نبرّء من فعلها ويفعلها)؟!!

من هنا نؤكّد على هذا الصنف من المثقّفين أن يكونوا يقظين، أمّا القفزات السريعة إلى الأمام، من دون دراسة للأمور فمردودها ـ عادةً ـ ما يكون سلبيّاً، كما تجعل القافز وحيداً يتنكّر له أهلُه، فلا يمكنه أنْ يخدم فيما يسعى إليه.

---

(١) اختيار معرفة الرجال: الشيخ الطوسي ﷺ: ج ٢/ ص ٨١١ ، وفي البحار: «من يأجم [أي يكره] أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله».

النموذج الثاني:

كيفية التعاطي مع المفاهيم الغربية

في مقال تحت عنوان (ورقة مفتاحية حول حقوق الإنسان في الإسلام)، يُصوّر الكاتب في بداية كلامه حالة أزمة الثقة بالنفس وبالمنظومة، ويريد أن يسحب ذلك إلى نفس المنظومة وأصحابها، يقول فيها: **(موضوعة حقوق الإنسان في الإسلام من أكبر الموضوعات الإشكاليّة التي يواجهها الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، موضوعة شكّلت اليوم أزمة للفكر الدينيّ من جهة، وللأنظمة الدينيّة من جهة ثانية..)**[1].

ثمّ يعتبر أنّ الخطاب الإسلامي قد تورّط في إشكالية الخطاب الحقوقي الأيديولوجي التعبويّ العام، ثمّ يعكس لنا أزمة الثقة المعتمِلة في نفسه من خلال أسئلة يوجّهها (الشاب المتطلّع) تُبيّن جانباً مجتزأً من حقائق الأمور؛ وذلك حين يعتبر بأنّ هذه الأسئلة جادّة

---

(١) المنهاج: العدد ٣٩/ ص ٤-٥.

بحيث لم يعد الخطاب الأيديولوجيّ والتعبويّ كافياً لجوابها أو حتّى قادراً على الوقوف بوجهها، من غير أن يُقدّم أيّة خطوة أخرى في هذا المجال، حيث يقول:

(إن الحديث بلغة الإطلاقيّة عن أنّ الإسلام حَفِظ حقوقَ الإنسان بات يواجه اليوم إشكاليّة المفردات.

إنّ المثقف المسلم أو الشاب المتطلّع لم تعد تكفيه الجمل الإطلاقيّة هذه.

إنه يقول لك: أيّ حقوق وأنتم تقتلون المرتد لمجرد فكره؟!

وأين هي حقوق المرأة العظيمة في الإسلام ولزوجها الجاهل أن يُطلقها ساعة يشاء ويُدمر حياتها وأسرتها لرغبة جامحة آنية له في امرأة أخرى؟!

وأين هي حقوق الشعب وأنتم لا تقبلون برأي الشعب ميزاناً في الحكم وفق بعض النظريات؟!..

إنّ هذه الأسئلة جادة، لم يعد خطاب الأيدلوجيات والتعبوية كافياً لجوابها، أو حتى قادراً على الوقوف بوجهها)[1].

---

(١) م.ن.

تكريس الشبهات؟!

هذا الخطاب يكشف عن الحالة النفسيّة لكاتبه تجاه المنظومة الإسلاميّة، حيث ابتدأ الكاتب حديثه عن الخطاب التعبويّ العام الذي لم يعد كافياً للمثقّف المسلم والشاب المتطلّع، وإذا بنا نقع أمام استشكالات حقيقيّة على النظام الحقوقيّ في الإسلام ليبحث بعد ذلك عن المناهج التي يمكن أن تسهم في تحقيق ما يصبو إليه بعض شبابنا.

ونحن نرى أنّ من الواضح لزوم التفريق بين الخطاب وبين البحث العلمي، وأن الكاتب بطرحه للاستشكالات بهذه الطريقة يقوم بتكريس هذه الشبهات من دون أن يُسهِم في تجلية الحقائق.

فلا بد أن نفرق جيداً في أن المشكلة في الخطاب أو في نظامنا الحقوقي؛ فإذا كانت المشكلة في الخطاب فلنجلس وندرس خطابنا، فمن غير المقبول أن نخلط الأمور والمواضيع، فإنّنا لم نعد نعرف هل المراد تغيير نظام الحقوق لأنّ الشاب المتطلّع والمتأثّر بالغرب لا يرتضيه؟ أو أنّ المراد تغيير الخطاب؟

ولئن كان هناك نقاش علميّ فلا بدّ من بحثه أوّلاً، بعيداً عن مسألة كيفيّة التعاطي مع الشابّ الطامح والمثقّف، وبعيداً عن إرضاء الآخر، فلا بد أن يقوم المتخصّص بدوره فيلحظ المشكلات ضمن

دائرة المتخصّصين ثمّ نرى كيف نتعاطى مع الآخرين. فمن الخطأ معالجة هذه الأمور تحت وطأة الضغط النفسي الذي قد يحسّ به بعض مثقفينا نتيجة الدعاية الغربية.

علماً بأن هذه الدعاوى ليست بالجديدة، فعندما انتصرت الثورة في إيران كان يعتقد بعضهم بعدم إمكان إجراء تعاليم القرآن، وفي المقابل كان هدف الإمام الخميني قدس سره إجراء تلك التعاليم بعد أن قامت الثورة باسم الإسلام.

فنحن نمتلك منظومتنا التي نعتزّ بها، لا تتأثّر بمن يرضى بها أو يسخط، ﴿الَّذِينَ قَالَ لهم النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[1]، علماً بأن إجراء هذه التعاليم لم يستلزم أبداً القطيعة مع العالم، كما تخوّف الكثيرون.

لا يمكن إرضاء الجميع

ثمّ إنّ هناك ملاحظة لا بد من التنبُّه إليها، وهي: أنّنا قد لا نتمكن في بعض الأحيان من إرضاء كثير من الشعوب، ولكن في الوقت عينه فإنّ منظومتهم لا ترضينا، فهل تعدّد الزوجات والطلاق أصعب

---

(١) آل عمران : ١٧٣.

قبولاً بحسب الموازين الحضارية والثقافية من تناكح الجنس الواحد حتى يفتخروا بما عندهم ونستحيي بما عندنا.

ولذا لا بد من ملاحظة الأدلة والبراهين التي تدعم الفكرة أو ترفضها وإن لم يمكننا تقديم بعض الأمور للآخرين بما يقنعهم.

فكيف تقنع المتحلِّلين جنسيّاً أو تُقَدّم لهم ـ بما ينسجم مع ثقافتهم وحضارتهم ـ مفاهيمَ من قبيل حجاب المرأة، وحرمة مصافحة المرأة للأجنبيّ، فضلاً عن مثل أحكام اختلاط الرجل بالمرأة، وكذلك أحكام أخرى كحرمة الجلوس على طاولة الخمر و.. و..

وقديماً لم يهُنْ على العرب السجود لله بهذا الأسلوب ـ غير الحضاريّ ـ بحسب المنظومة الحضاريّة للجاهليّة!

إنّ بعض الشباب المسلم ربما يقع في حزازة عندما يرغب في أن تكون تعاليم دينه مما يرضي الآخرين، لكن لا يمكن التنازل من أجل ذلك، ولا بد من أسلوب مناسب للتعاطي مع الشاب لإقناعه بمنظومته، وليكسب الثقة بها، لا أن تُطرح الأمور بما يُرضي الشباب، لأنّ المؤمن لا تأخذه في الله لومة لائم. قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾[١].

متى نفع التنازل؟!

ولا يُنبِّئك مثلُ خبير: إنّ مسلسل التنازل لا يمكن أن يقف عند مفردة أو مجموعة مفردات، علماً أنه لا يُحقّق نتائج مرجوّة كما أثبتت التجارب، وكفاك بالصراع العربي الإسرائيلي شاهداً على منطق التنازلات، فهل كان له أثر إيجابيّ حتّى في تبييض صورة العرب؟!

إنّ الغرب لم يَرْضَ إلا عمّن طعن الأمة في ظهرها، ثمّ رماه جانباً في فترة لاحقة، فلم يفد في هذا الصراع إلا المواجهة بعزيمة وقوّة نفس، ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[٢].

وهكذا لا ينفع إلا الأخذ بتعاليم الشريعة بثقة واطمئنان، وقد تدخل بعض الظروف الخاصّة في سياق الأحكام الثانويّة، من دون أن تؤدّي إلى إلغاء الأحكام الأوليّة عمليّاً.

وليس هدفنا في هذا البعد التعرض لهذه الأبحاث تفصيلاً، لأنه معقود

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) البقرة: ١٢٠.

لبيان الكيفية التي يُتعاطى فيها مع الأفكار الأخرى، مما له إيحاءات متعددة.

وننتقل الآن إلى البعد الثالث الذي خصصناه لما ذكره الكاتب في افتتاحية العدد الأول من مجلة (نصوص معاصرة) من تعهد المجلة بنشر الأفكار المختلفة غير آبه بما فيها من الضلال.

البعد الثالث:

نشر الأفكار المختلفة بما فيها أفكار الضلال

روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال:

يا علي؛ لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس

(أليس في ذلك ـ أي في نشر الأفكار المتنوعة بما فيها أفكار الضلال ـ ضماناً لتحسين نوعيّة الإيمان وإن كان فيه بعض الخسارات على مستوى كميّة التديّن والمتديّنين في العالم؟!

أليس من المفترض تقديم الكيف على الكمّ؟!)

بهذه الطريقة تم تناول أمر التدين والمتدينين في افتتاحية العدد الأول من مجلة نصوص معاصرة، فكان هناك استعداد للتضحية ببعض الخسارات على مستوى كمية المتدينين لتحسين نوعية الإيمان، مما أثار مخاوف من يهمّهم أمر الدين والتدين.

كما أن بعض التوصيفات والاتّهامات والاستنسابيّة في التقييم مع دعاوى الحياد والأمل في توحيد الأمة أثار حفيظتهم.

ونتعرّض في هذا البعد إلى كثير من الأمور المذكورة في المقالة كمبرّر لنشر مختلف الأفكار بما فيها الأفكار الضالّة والإلحاديّة، مع ذكر ملاحظاتنا على الموضوع، في حين نتعرّض في البعد الرابع إلى أمور هامّة على مستوى الأسلوب.

وقد آثرنا التعرض لهذا الموضوع متأخراً؛ لأن هناك أموراً تأتينا في هذا البعد ـ إن شاء الله ـ ونحسب أنها غريبة ويصعب إيجاد تفسيرٍ لها لو لم يطّلع القارئ على المواضيع المتقدِّمة سواء فيما يتعلق بمواضيع حسّاسة: من قبيل ما يرتبط بالإيمان الديني أو بانتظار الفرج، أو فيما يتعلق بالروحيّة التي يتعاطى فيها مع الآخرين؛ فبعض الأمور تبقى غامضة ويصعب تفسيرُها إذا قُرِأت مستقلّة.

ففي العدد الأول من مجلة نصوص معاصرة، وتحت عنوان: (لماذا نصوص معاصرة؟) تعرّض الكاتب لبيان الاتجاهات الثقافيّة والفكريّة في الساحة الإيرانيّة، فذكر اتّجاهات كثيرة، ضمن تقييم نحسب أنّه خرج عن العرض الموضوعيّ إلى العرض التبليغيّ للتيّارات التغييريّة، ويكفيك شاهداً على ذلك أن تَلحظ التوصيفات التي أُعطيت لكلّ اتجاه، ونظن أن هذا واضح لمن يمتلك أدنى اطّلاع على الساحة الثقافية الإيرانية ورموزها وتيّاراتها، وهذا ما نتجاوزه فعلاً؛ لأنّنا نُؤثِر عدم الانشغال بتفاصيل قد تنسينا أموراً أهم.

وبعد أن عرض الكاتب التيّارات المختلفة، تعرّض لأهمّيّة نقل المشهد الثقافيّ بالكامل من دون أيّة انتقائيّة، بعيداً عن العقل السياسيّ والحسّ السياسي المسؤول غالباً عن الانتقائية التي مورست، حسب كلامه.

ويبدو أن الكاتب ملتفتٌ إلى أن التيّارات الفكريّة الإيرانيّة كما تشتمل على الإيمان تشتمل على الكفر والإلحاد، وكما تشتمل على الهدى تشتمل على أنواع الضلال؛ لأنه مشهد متنوّع بكلّ معنى الكلمة، فكيف يصحّ نشر البضائع كافّة تحت عنوان الأمانة في عرض المشهد؟!

استعراض كلام الكاتب

وننتقل ـ الآن ـ إلى عبارة الكاتب، حيث يقول:

(هل هناك معنى في عصر العولمة وانفجار المعلوماتيّة لممارسة انتقائيّة مفرطة وإقصاء مزيّف للفكر الآخر؟!

وهل من الصحيح أن نُصرّ على تطبيق منطق المؤامرة في ساحة الفكر والثقافة، أو نقل المشهد العسكريّ إلى المشهد الثقافيّ والعلميّ، أو تحكيم الروح الحزبيّة في الفلسفة والعلوم، على حدّ قول غارودي؟!

أليس من الأجدى ـ وفقاً للنزعة الأيديولوجيّة نفسها ـ أن نُقدِّم للقارئ جرعات من اللقاح المشتمل على عيّنات المرض نفسه، لكي يقدر ـ بعد الاعتياد على مشاهدة مظاهر التنوّع الفكريّ ـ على ممارسة اختيار واعي للفكر الديني؟

أليس في ذلك ضماناً لتحسين نوعيّة الإيمان وإن كان فيه بعض

الخسارات على مستوى كميّة التديّن والمتديّنين في العالم؟! أليس من المفترض تقديم الكيف على الكمّ؟!

ألم يكن الإنسان أفضل من الملائكة ــ كما يقولون ــ بالاختيار وانتقاء الصراط المستقيم من بين طرق الفساد التي كان بإمكانه سلوكها؟!

أليس في إنتاج عملنا الثقافي لمتديّنٍ واعٍ ومطّلع على الأفكار الأخرى، بما فيها الأفكار الإلحادية، حصانةً داخليّة تتكاتف مع عناصر الحصانة الاجتماعيّة؟!

لماذا نسعى لإنتاج متديّن ينهزم بمواجهة مظاهر الانحراف بما فيها الفكريّ أو يرتدّ عصبياً يُدمّر كل شيء من حوله، فلا يقدر على الصبر وتحمّل الآخر؟!

كيف يمكن لهذه العيّنات المتَجَة أن تَستوعب زلازل العالم الفكرية والثقافية اليوم؟! كيف يمكنها أن تعيش أقليّةً في مجتمعات لا تَعترف أكثريّتُها به؟! أم كيف يقدر على نشر فكره من هو محكوم بهذا الاضطراب العصبيّ؟!

أليس هناك فرق بين وسائل الإعلام ذات الطابع العلمي والتخصّصي وبين تلك العامّة التي تهدف الدعايةَ للباطل والفساد والانحراف؟! ألا تستحقّ وسائل النقل الفكري العلمي التخصّصي مزيداً من الحريّة مهما

كان موقفنا من وسائل النقل العامة كالتلفزيون والصحافة العامّة و..؟!

هذه أسئلة واقعية جادّة، يؤسفني جداً أن أعترف بأنّها تعني عند فريق كبير منّا هرطقةً أو ترويجاً للضلال أو جزءاً من مؤامرة، أو جهالةً وحماقةً من قائلها على أحسن تقدير، لكن هذا في رأيي خطأ تاريخي...

أسئلة تلحّ على الباحث الإسلامي للإجابة عنها، متعالياً عن الاجترار النمطي، فاهماً ضرورات عصره، خادماً لمقاصد الشريعة..)[1].

وممّا لا شكّ فيه أنّ مثل هذا التصوّر يُثير الهواجس، بل يُعدُّ في أذهان المتشرّعة، وربما العقلاء من أصحاب المدارس المختلفة، بديهيَّ الفساد.

وأقلّ ما يفترض أن يلحظه مَن يَطرح تصوّرات كهذه، حتّى يخرج عن إطار الاستنسابيّة والارتجال، هو:

ـ الآياتِ والرواياتِ التي تَتَوعّد وتُحذِّر من الضلال والإضلال، والروايات التي تحذّر من تسرّب الشك إلى نفوس أبناء المجتمع الإيمانيّ وتُبيِّن مدى خطورة ذلك.

ـ سياسةَ الأئمة المعصومين عليهم السلام في التعاطي مع أفكار الضلال في الفترات الزمنيّة المتفاوتة؛ إذ كان الجوّ العامّ مواجهةَ هذه الأفكار

---

(١) لاحظ (نصوص معاصرة): العدد الأوّل/ ص ٢٠.

بمختلف الطرق، فهل قام أيّ واحد منهم عليهم السلام أو من أفراد جهازهم التبليغيّ بالترويج لأفكار الضلال طمعاً في الرقيّ الفكريّ لأفراد المجتمع؟!

ـ طبيعةَ الأفكارِ والمخاطَب ودراسةَ التجارب السابقة واختلاف المجتمعات.

من الطبيعيّ أن كلّ ذلك يحتاج إلى تتبّع وبحث، وليس المراد أن يكون الأمر تعجيزيّاً، لكن عندما تكون المسألة في غاية الخطورة، ويُفترض فيها وجود ضلال وإضلال، فلا يمكن أن يُلقى الكلام على عواهنه، ولا يُعبأ ببعض الخسارات على كمّيّة المتديّنين في العالم.

ونشير ههنا إلى ما يُلقي الضوء على بعض المخاوف والهواجس ـ من طرح نشر الأفكار المختلفة بما فيها الضلال ـ من خلال مجموعة من النقاط، نمرّ عليها سريعاً:

أ ـ الأنبياء ونشر الهدى

إنّ من أهمّ وظائف الأنبياء نشر الهدى والحثّ عليه بأساليب مختلفة كالوعد والوعيد، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1]، وفي

(١) الأنبياء: ٧٣.

مقابل ذلك أخذ الشيطان على عاتقه أن يُضِلّ بني آدم ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[1]، ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ﴾[2].

هذه الحقيقة لا بدّ أن تكون شاخصة أمامنا، فنحن عندما نبثّ مختلف الأفكار بما فيها الأفكار الضالّة، قد نقوم بفعل إبليس وإن من حيث لا ندري، فلا بد أن نكون على بيّنة من أمرنا.

وغنيٌّ عن البيان أن المشهد الثقافي الإيراني كما أنّه يشتمل على أفكار أمثال العلّامة الطباطبائيّ والشهيد مطهري و.. و..، كذلك هو يشتمل على أفكار تُحاوِل بشتّى الطرق أن تُطيح بالمنظومة الإسلامية، وتُفرِّغ كثيراً من الأصول العقائديّة من محتواها، وتُحاوِل التشكيك في كلّ مفرداتها، وإن كان ذلك تحت شعار التغيير والإصلاح.

لا أريد أن أتّهم النوايا، ولا أريد أن أُرجِع كلّ خللٍ إلى المستعمر، لكن في الوقت نفسه لا معنى لأن أفترض أن أفكاراً كهذه بريئة، فلماذا نتعامل معها بإيجابية مطلقة؟!

---

(١) ص: ٨٢ ـ ٨٣.

(٢) النساء: ١١٩.

ب ـ تثبيت التعاليم الحقة

وفي المقام مسألة أخرى، ذلك أنّنا إذا تتبّعنا آيات القرآن الكريم وتعاليم أهل البيت عليهم السلام فإنّنا نجدها تَحُثّ دائماً على تثبيت التعاليم الحقّة، وتُحذّر تماماً من الوقوع في الشكّ. هذا هو مسلك الشريعة الغرّاء في هذا الموضوع، ولا بدّ أن يُلقِيَ بظلاله على سلوكنا العمليّ أيضاً.

في المقابل فإنّنا نجد أنّ طرح الأفكار المتباينة، مقالة هنا وأخرى هناك، يؤدّي ـ بطبيعته ـ إلى بثّ روح الشكّ وزعزعة اليقين، فالأفكار المتناحرة إذا أُلقيت بزخم وبكثرة، قبل أن يتمّ التمحيص والتحقيق في كل واحدة واحدة منها، يترتب على ذلك عادةً الشكّ أو انخفاض درجة اليقين لدى الآخرين.

نعم قد لا تُؤثّر الشكوك في الإنسان المتخصّص وقويّ العقيدة، لكنّ المجلة غير مقتصرة على المتخصّصين بهذا المعنى وإنّما تُخاطِب المثقّف، وغنيٌّ عن البيان أنّ كون الشخص مثقّفاً لا يعني أن يكون مُتخصِّصاً.

كيف استكشف مقصد الشريعة؟!

ومن هنا نُلفِت إلى ما صوّره الكاتب من كون نشر البضائع كافّة خادماً لمقاصد الشريعة لنُشير إلى التباسٍ يقع فيه كثيرون ممّن

يستخدمون هذا المفهوم؛ حيث لا يلتفتون ـ حسب الظاهر ـ إلى أنّه لا بدّ من إحراز كون الأمر المعيّن من مقاصد الشريعة الغرّاء، ليُدّعى بعد ذلك كون الأمر الفلانيّ أو الفعل الفلانيّ خادماً لذلك المقصد من دون منافاته لمقصدٍ آخر قد يكون أولى منه.

وكنا أشرنا إلى تحذير أصحاب المقاصد أنفسهم من تجاوز الشريعة نفسها بذريعة خدمة مقاصد الشريعة.

وهذا ما يغفل عنه كثيرون عندما يَتصوّرون أن كلّ ما يرَونه مصلحة فإنه يخدم مقاصد الشريعة غير ملتَفتين أن علينا ملاحظة المقاصد التفصيليّة التي تكون مأخوذة من الشريعة نفسها، فلا يصحّ أن نلحظ المصالح والمفاسد من عند أنفسنا وبشكل مجرّد عن الشريعة وأسلوبها ثم ندّعي أن ذلك يخدم مقاصد الشريعة.

وقد تقدم أن الفقيه في المقاصد يُعمل حدسَه في تشخيص المصلحة وترجيحِها على غيرها من المصالح بما يفوق إعمالَه حدسَه في القياس، ولذا نجد أنّ المدارس التي قبلت بالقياس تردّدت في قبول مقاصد الشريعة. وإذا كان الحال كذلك عند مَن يقبل القياس فكيف يكون الحال عند المدرسة التي تَتَشدّد في رفضه تبعاً لتعاليم أهل البيت عليهم السلام؟!

ج ـ تقدّم المعلوماتية

قد ترد في المقام مغالطة فيُقال: نحن واقعون تحت وطأة تقدّم المعلوماتية، وعدم إمكان تحجيم الأفكار، فلنوسّع رقعتها.

ويُلاحظ على ذلك: أنّ عدم إمكان تحجيم الأفكار لا يعني توسيع رقعتها؛ ومقولاتٌ كحريّة التعبير والديمقراطيّة وحقوق الإنسان والتعددية، لها خطّها الأحمر الذي لا تتجاوزه كما هو معلوم.

فمهما أشبَعَنا الغرب بمفاهيم الديمقراطية وغيرها، لكنّه هل يرضى بديمقراطيّة تُعطي الإسلام قوّةً؟! ربما يرضاها على مدى قصير لتحقيق مآرب أكبر كما أثبتت التجارب المتكرّرة.

كذلك حريّة التعبير يُسمح بها بالمقدار الذي يُستفاد منه في تنفيس كثير من الشحناء وما شابه، وسرعان ما تفقد بريقها عندما توجب قلب المعادلة في بعض المواقع الحسّاسة.

لذا من الواجب علينا أن لا نكون إطلاقيّين ومتسرّعين في تلقّف هذه المفاهيم البرّاقة، فنتحمّل خسارات ونُقدِم على تنازلات مجانيّة رعاية للأمانة في نقل المشهد الثقافيّ بالكامل، من غير أن نُراعي حساب الخسارة والربح أبداً، ومن دون أن نلحظ وظيفة الأنبياء والرسل وممشى الشريعة في هذا المجال.

بين أقصى اليمين وأقصى اليسار

ويبدو أنّ خلل معظم الأمور التي ذكرها الكاتب أنه لم يَلحَظ وجود حلولٍ أخرى، فصوّر أنا إما أن نمارس انتقائية مفرطة وإقصاء مزيّفاً للفكر الآخر، أو أن ننشر المشهد بالكامل مع غضّ النظر عن الضلال والإضلال الذي يحتويه.

وبالتالي فإمّا أن يقبل الآخرون بنشر المشهد كاملاً، أو أن يطبّقوا منطق المؤامرة في ساحة الفكر والثقافة بنقل المشهد العسكريّ إلى تلك الساحة الثقافية، محكومين للروح الحزبيّة.

وكذلك: إما أن نرضى باللقاح بأشد أنواعه فنُطلع المتديّن دفعة واحدة على كلّ الأفكار بل أشدّها فتكاً، أو يكون اختيار المتديّن للدين لا عن وعيٍ.

ولما انتفت الحلول الوسطى كان هناك خياران أحلاهما شديد المرورة، وقد استنسب أن تُنشر البضائع كافّة، حيث يقول:

(أليس في ذلك ضماناً لتحسين نوعية الإيمان وإن كان فيه بعض الخسارات على مستوى كميّة التديّن والمتديّنين في العالم؟!

أليس من المفترض تقديم الكيف على الكمّ؟! ..

أليس في إنتاج عملنا الثقافي لمتديّنٍ واعٍ ومطّلع على الأفكار الأخرى،

بما فيها الأفكار الإلحاديّة، حصانةً داخليّة تتكاتف مع عناصر الحصانة الاجتماعيّة؟!)[١].

فتمّ اختيار أحد الاحتمالين رغم أن فيه بعض الخسارات على مستوى التديّن والمتديّنين في العالم ـ حسب تعبيره ـ لتصوّره أن اختيار الخيار الأوّل يوقع في محاذير، يذكرها بقوله:

(لماذا نسعى لإنتاج متديّن ينهزم بمواجهة مظاهر الانحراف بما فيها الفكري أو يرتدّ عصبياً يدمّر كل شيء من حوله، فلا يقدر على الصبر وتحمّل الآخر؟!

كيف يمكن لهذه العينات المنتَجَة أن تستوعب زلازل العالم الفكرية والثقافية اليوم؟! كيف يمكنها أن تعيش أقليّةً في مجتمعات لا تعترف أكثريتها به؟! أم كيف يقدر على نشر فكره من هو محكوم بهذا الاضطراب العصبي؟!)[٢].

ومن ثَمّ كان مستعدّاً للتضحية بالكمّ لأجل الكيف، رغم مرارته.

ولكن الكلام بهذا الأسلوب يشتمل على مصادرة واضحة وخطأ جسيم؛ فإن المطّلع على الواقع الخارجي يرى بوضوح أن الخيارات

---

(١) نصوص معاصرة: العدد الأول/ ص ٢٠.

(٢) م.ن.

المتاحة أوسع ممّا ذكره بكثير، فحتى الخيارات المتطرّفة ـ يميناً أو شمالاً ـ الموجودة في الخارج هي أقلّ تطرفاً بكثير من الخيارين الفريدين اللذين ذكرهما.

وواضح أن الكاتب بالغ في تصوير حالة من الانهزامية والعصبية وفقدان الصبر .. لو نقبل معه بنشر المشهد كاملاً.

ولو أخذ الكاتب الحلول الأُخرى بعين الاعتبار لأمكنه أن يكون أكثر هدوءاً في التفكير، وأكثر اعتدالاً في الطرح، ولأمكنه أن يراعي هواجس كثيرين ممّن يهمّهم أمر الدين والتديّن. وقد يُجني ـ عند ذلك ـ نتائج أكثر قبولاً.

د ـ النوعية المتوخّاة

وهناك ـ أيضاً ـ سؤالاً أساسياً يلعب دوراً كبيراً في تشخيص الخطورة، وهو أنه: ما هي النوعيّة التي يُسعى إلى إنتاجها والتي تكون ثمرةً لنشر الأفكار المختلفة بما فيها أفكار الضلال؟

وما هو الكيف الذي يبتغيه، حتّى وإن (..كان فيه بعض الخسارات على مستوى كميّة التديّن والمتدينين في العالم؟)؟

فهل يراد من النوعيّة: مَن يحمل بعض المفاهيم ويحفظ بعض

الاصطلاحات، وسمع الكثير من النظريات المتضاربة، فاستطاع أن يتحدّث بأسلوب المثقّفين الخاص وبلهجتهم واصطلاحاتهم؟!

وهل يُراد منها: مَن يستطيع إذا طرق سمعه فكرةٌ أن يُبديَ بعض النقوض عليها، ويطرح بعض الإشكاليات والنظريّات المقابِلة لها؟

وبعبارة مِن صميم الواقع: هل يراد من النوعيّة: مَن نُعاشِرهم في بعض أوساطنا ممّن بذلوا بعض عمرهم في تحصيل العلوم، واشتغلوا حتّى بالكتابة والتأليف، ثم تجدهم كشريحة تتميّز بطرح بعض الإشكاليات على مفردات إسلاميّة تطال أموراً كثيرة، وقد تطال أحياناً بعض أصول العقائد، ويعيشون حالةً من الإرباك الشديد حيال مجموعة من حقائق الحياة الروحيّة والمعنويّة؟!

وليعذرني القارئ الكريم، إذ الواقع الخارجي يلقي ظلّه علينا بقوّة، فلعلّ هذه الطبقة المخمليّة، والتي يهمّها نشر الأفكار المتنوعة هي الكيفية والنوعية المتوخاة والتي يُضحّى من أجلها بخسارات على مستوى التديّن المتديّنين في العالم؟!

واقعنا يفرض علينا أن هناك مَن يستشكل غالباً، ولا يُكلِّف نفسه عناء البحث التام في المسائل. فهمّه الأساس إثارة إشكاليّات حول منظومتنا، وخصوصاً فيما يُمكن أن يرضي المذاهب والأديان الأخرى،

وفيما يمكن أن يخدم العناوين البرّاقة التي نسمعها في عالمنا اليوم، وفي المقابل لا يقدّم تأسيساً أو تأصيلاً ـ يخدم منظومتنا الإسلامية، بما يتناسب في حجمه مع الإشكاليّات المطروحة ـ ربما يمسح شيئاً من صورته النمطيّة التي أحاط بها نفسه.

في حين أن النوعية الملحوظة عند أهل البيت عليهم السلام هي النوعيّة التي وصلت إلى أعلى قمم اليقين في عقائدها، وفي حالاتها مع ربّها ومع خلفائه في الأرض، أمثال أبي ذر وسلمان والمقداد ومالك (رضوان الله عليهم أجمعين)، الذين ذابوا في تعاليم الإسلام وفي حبّ أهل البيت عليهم السلام.

فمن الالتباس وصف تلك الفئات التي سبق ذكرها بالنوعيّة ونحن ندّعي السير وفق تعاليم أهل البيت عليهم السلام، ومِثْلُها كثيرٌ من الأوصاف الملتبِسة التي نستخدمها في سياق حرب المصطلحات، كمرادفة اصطلاح التغيير مع الإصلاح، مع أنّ القرآن يُقرِّر أنّ بعض دعاة الإصلاح ليسوا أكثر من مفسدين في الأرض: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[1].

---

(١) البقرة: ١١ ـ ١٢.

لا إثباتات!!

لذا طرحنا هذا الموضوع في جلسة الحوار، وذكرنا أنّنا نطمح إلى أجوبة وإثباتات تبدّد شيئاً من المخاوف، وسألنا عن الدليل الذي يُسوّغ هذا العمل، ونقصد بالدليل ما يعمّ التجربة والملاحظات التي قد تكون مخزونة في الفكر.

ولكن في المقابل، كان غاية ما حصلنا عليه هو: (أنّي أرى أنّ نشر الأفكار المختلفة هو الأنجع في رفع المستوى الفكريّ لأفراد المجتمع الإسلاميّ إذا ما نظرنا إلى الطرح على المدى البعيد)، هذا من غير تقديم أيّة إثباتات، وبدون أيّة أرقام ولا ضمانات، كلّ ذلك باسم أنّ هذه هي تصوّراتي واستراتيجيّتي العامّة، التي آمنت بها نتيجة تراكم خبرتي[1].

---

(١) وقد يتصوّر بعضهم أن بيع مقدار معيّن من المجلة في المغرب العربي مؤشّر على موفقية العمل ونجاحه.
لكن نؤكّد أن هذا ليس معياراً في النجاح؛ لأنه بكل بساطة عندما يُعطي الكاتب الآخرين ما يرضيهم:
ـ فيُظهر لهم أنه يعيش أفكارهم ويُصوّر أو يوحي على الأقل بأنهم على حق في كثير من الأمور وإن ناقشهم في بعض الأمور كما مر في مقالة (أزمة انتماء واعتراف..)،
ـ ويقوم بنقد المذهب بالكيفية التي طرحها في مقالة: (كيف نُعرّف بمذهب أهل

ومن هنا جاء الاعتراض أنه: يمكن لأيّ شخص مهما تطرّف يميناً أو شمالاً أن يُبرِّر عملَه، بأن يقول: هذا تصوّري للأمور وهذه استراتيجيّتي في العمل إذا لم يكن مطالَباً بإثباتات وضمانات!

فلو فتحنا هذا الباب فإنه يمكن لأيٍّ كان أن يدّعي العكس تماماً فيقول: إنّ الطريق الأنسب هو عدم التعرّض لأيّة فكرة من أفكار الضلال حتى وإن ذُكر الردّ معها، وأنّه ينبغي ملاحقة كلّ فكرة منحرفة والتضييق على صاحبها.

أُرجّح أن لا قائل بهذه الكليّة، لكن لو قالها أحد فيمكنه أن يقول بنفس البيان السابق: إن هذه وجهة نظري، وهو الأهم الذي يتقدّم على كلّ مهم، وهذه آليات عملي أرجو منك أن تحترمها!

البيت ﷺ؟)،
ـ ويقوم بتصوير الوضع الثقافي والسياسي والديني بالأسلوب الذي ذكره في مجلة نصوص معاصرة،
فعندما يأخذ الطابع العام لمقالاته في افتتاحية المجلات ـ بدرجة وأخرى ـ هذه المناحي فمن الطبيعي جداً أن يُثمر رضا الآخرين.
إلا أن رضاهم هذا لا يمكن أن يعدّ وفق أي من المعايير المقبولة مؤشّر نجاح أو موفّقية، ولا نظن الأمر يحتاج إلى كثير إسهاب.

قومي كلهم رؤوس!

وعلى هذا سيكون وضعنا الثقافي أشبه بالمزرعة (كلٌّ يُغنّي على ليلاه)، ولا شكّ أنّ هذا سيؤدّي إلى الاستنسابية وإلى التشاحن، حتّى وإن كان كلّ واحدٍ من أصحاب هذه التصوّرات ـ ممّن تطرّف يميناً أو شمالاً ـ مخلِصاً في دعواه.

فالجدير بالمثقّفين من أصحاب التصوّرات المختلفة، أن يبنوا أمورَهم على أُسُسٍ مبرهنة، وينتقلوا من مرحلة التصوّر إلى مرحلة الإثبات. وحينئذٍ إمّا أن تصمد تصوّراتهم أمام الإثبات، وإمّا أن تذروها الرياح، وحينها يمكن أن ترتفع بعضُ مواطن الاختلاف فتقترب وجهات النظر. وربما كان الحقّ في الاعتدال، وحينئذٍ يتحقّق عمليّاً قبول الطرف الآخر واحترام رأيه.

أمّا أن تُبنى التصوّرات على دعاوى شخصيّة، من قبيل أنّي أرى أنّ ذلك أهمّ وكفى، فهو لا يقدم علمياً أية إثباتات[1]، ولا يبدّد شيئاً من المخاوف.

---

(١) وللسيّد الشهيد تقدّس بحث شيّق في مجال بيان كيفيّة الترجيح بالأهميّة عند التزاحم، وقد بيّن أنّ موضوع تشخيص الأهمية لا يُبنى على حالة من الشَّخْصَنَة، وإنّما يتّكئ على الاستدلال والبرهان، فيُعدّد طرق الإثبات، وخلاصتها:

١ـ أن يتكفّل بعض الأدلة بيان مرتبة اهتمام المولى بتكليف معين، على نحو يستفاد بأنّه متقدّم على غيره؛ كما في حديث بني الإسلام على خمس.

أسباب ونتائج

وفي تقديري؛ فإنّ هذه الأبعاد الثلاثة التي تعرّضنا لها لحدّ الآن مرتبِطة ارتباطاً وثيقاً فيما بينها، وتُفسِّر كثيراً من الأمور الغامضة.

فالذي يُدرِك طبيعةَ المنظومة الفكريّة التي تقدم بعض أمثلتها، وكيفيةّ التعاطي مع المفاهيم الإسلاميّة؛ عقائديّة وغيرها. ثُم يدرك كيفيّة التعاطي مع الآخرين، سيسهل عليه كثيراً فهمُ كثيرٍ من الأمور

---

٢ ـ أن يَرِد التشديد والتهويل على ترك ذلك الواجب ومخالفته؛ نظير ما ورد من التعبير بالكفر بالنسبة لمن ترك فريضة الحج.

٣ ـ استفادة الأهمية من الأدلّة الثانوية المتكفّلة لأحكام ذلك الواجب وخصائصه؛ نظير ما ورد في حق الصلاة من أنّها لا تترك بحال.

٤ ـ الاستفادة من ارتكاز عند العرف يضفي على دليل الخطاب الشرعي ظهوراً عرفياً يحدّد الملاك ويُشخّص الأهمّ منها والمهمّ، وهذا إنّما يكون في الأدلّة المتكفّلة لأحكام مركوزة بنفسها وبملاكاتها عند العقلاء؛ نظير خطاب حرمة الغصب ووجوب حفظ النفس المحترمة فيما إذا وقع التزاحم بينهما.

٥ ـ كثرة التنصيص على الحكم من قبل الشرع، فإنّه يدل أيضاً على مزيد اهتمام الشارع بملاك ذلك الحكم، على تفصيل مذكور في محلّه. لاحظ: بحوث في علم الأصول: ج٧/ ص٩٧-١٠١.

فالملاحظ أنّ طرق استكشاف الأهمّ، ترجع إلى مراجعة نصوص وأدلّة الشريعة.

وإذا لاحظنا أقوال المعصومين ﷺ وفعلهم: هل سيكون الأهم جواز نشر الضلال رعاية للأمانة في نقل المشهد مع غض النظر عن الربح والخسارة؟! وهل سيجوز ـ وفق تلك النصوص ـ تقديم خسارات في كميّة المتديّنين؟! كما أنه لن يكون هناك خفاء في النوعيّة المتوخاة عند أهل البيت ﷺ.

التي تبدو غامضةً لولا ذلك.

فإذا لاحظنا كيف تمَّ التعاطي مع موضوعٍ في غاية الأهميّة وهو الإيمان الدينيّ؛ فنظَّر لخفض مستوى اليقين بما يمسّ بالإيمان الديني الذي أجّل التفكير فيه إلى زمان آخر ..

وإذا لاحظنا كيف تعاطى بكل بساطة وترسّل مع المفاهيم الإسلامية ـ نفياً ـ كما في مفهومِ انتظار الإمام المنتظر ﷺ ولعنِ مَن ظَلَمَهم حقَّهم، ـ وإثباتاً ـ كما في موضوع مقاصد الشريعة من دون أن نجد إثباتاً أو أدلة ..

فإذا لاحظنا كلَّ ذلك فإنّه يدلّنا بوضوح على استسهال تناول المفاهيم ومحاولة خفض مستوى التنظير إلى درجات متدنّية، وبالتالي احترام مطلق التصوّرات، وعدم وجود حساسيّة تجاه هذه المواضيع. وإن كان هناك حساسيّة في مواضيع أخرى تهمّ المثقّف ولا يرضى بالتنازل عنها لأن لها أهميّتها وحساسيّتها الخاصة عنده.

وهذا ما يُبَعثِر كثيراً من المفاهيم فلا يتميّز الهدى من الضلال؛ إذ سيكون كلّ شيء ممكناً ومحترَماً ولا يوزن بكفَّتي الهدى والضلال،

وكما قال:(وأساساً بأيِّ معيار يوزن الهدى والضلال)[١].

بين تقديس اليقين وتقديس الشك

وإذا كنا نعترض بأنّ نشر الأفكار المختلفة من دون ضابطة واضحة يُزلزل يقين المتديّنين فهو يرى أن خفض سقف اليقين أمر مطلوب في حدّ نفسه، وحينئذٍ ستنقلب الصورة تماماً فيكون من الغريب والمؤسف أن لا ننشر الأفكار المختلفة بما فيها أفكار الضلال رغم الخسارات على مستوى كمّيّة المتديّنين في العالم، وبتعبيره: **(هذه أسئلة واقعية جادة، يؤسفني جداً أن أعترف بأنها تعني عند فريق كبير منا هرطقة أو ترويجاً للضلال أو جزءاً من مؤامرة، أو جهالة وحماقةً من قائلها على أحسن تقدير)**.

ويحسن الالتفات إلى أن السكوت عن بعض التفاصيل المذكورة في المقالة وكذلك عن بعض الاتهامات قد ينشأ من عدم إرادة الانزلاق وراء التفاصيل؛ لأن رؤية الكثيرين تقوم على أن الانشغال بذلك سيُتلِف أوقاتاً وجهوداً كان يمكن أن تُستثمَر في خدماتٍ نافعة تكمن في أبحاثٍ جادّة أو تقديمٍ حضاريّ يُرضي صاحبَ الأمر عجل الله فرجه.

---

(١) نصوص معاصرة: العدد الأوّل/ ص٢٠.

وننتقل إلى الأسلوب الذي تم به التعاطي مع الآخرين، فقد فقدَ ـ أحياناً ـ أبسط قواعد الاحترام في الوقت الذي رفعت فيه شعارات وأخلاقيّات نسيت أول الطريق.

وكأن هذه الشعارات مجرد وسائل لتحقيق أهداف تتسم وحدها بسمة القدسية، وهذا ما نلحظه في البعد الرابع وهو البعد الأسلوبي.

البعد الرابع:

على مستوى الأسلوب

النموذج الأول: الحياد والأمل في توحيد الأمة مع الإصرار على عدم الدخول في الجزئيات.

النموذج الثاني: الشعارات الأخلاقية والعاطفية:

١ ـ الشفافية

٢ ـ احترام العلماء

٣ ـ احترام أفكار الآخرين

٤ ـ التظاهر بالمظلوميّة

النموذج الأول:

الحياد والأمل في توحيد الأمة مع الإصرار على عدم الدخول في الجزئيّات

هناك أمورٌ كثيرة فيما يتعلّق بالأسلوب، ونستعرض بعض الأمثلة المتنوّعة، من دون أن يكون هدفنا الإسهاب.

نتعرّض في النموذج الأول إلى شعاري الحيادِ والأملِ في توحيد الأمّة مع المطالبة بعدم الدخول في الجزئيّات، فنقول:

الملاحَظ أنّ بعض المثقّفين يتحرّز من الدخول في الجزئيات فيرغب في طرح العناوين الكلّيّة ثم يكون في سعة عند التطبيق، وكلّما سألتَهم عن مأزَقٍ وقعوا فيه، عمدوا إلى العودة دائماً إلى الإطار العامّ، مصرّين على عدم الدخول في كيفيّة الوصول إلى ما يُنشدون، وعلى عدم البحث في جزئيّاته.

والحال أنّ الإنسان كما يكون مسؤولاً عن الكليّات والرسالة العامّة التي يدعو إليها والهدف المرجوّ من خُطاه، فإنّه مسؤول أيضاً

عن جزئيّات وتطبيقات دعوته. فلا الرسالة العامّة تُعفيه من عهدة الجزئيّات، ولا الجزئيّات والتطبيقات تُعفيه ممّا يُستفاد من الجوّ العامّ لرسالته.

الكليّة قد تكون جميلة، وجميلة جداً، ولذا يدّعيها كلّ الناس، وفي مختلف المجالات، لكنّ الذي يكشف عن حقيقتها هو تلك الجزئيّات والتطبيقات والضوابط، فإذا دخلنا في الجزئيات تتبين الحقيقة، وإلا بقينا في دائرة مفرَغة ندور حول أنفسنا من دون تحصيل تقدُّمٍ يُذْكَر.

في هذا المجال نجد تخبّطاً كبيراً لدى عدد من المثقّفين، فتراه يدعو إلى عدم التحيّز كإطار عامّ يحكم خطواته، ويأمل من جهة أخرى في توحيد صفوف الأمّة، كلّ ذلك كهدف عامّ، ثمّ يدقّ إسفيناً في صميم هذه الدعوة عندما يجول في الجزئيّات.

من هذا القبيل ما جاء في افتتاحيّة العدد الأوّل من نصوص معاصرة:

(ونعلم (القارئ) سلفاً بأن هذه المجلة لن تكون متحيّزة لطرف معيّن، لا لأنها لا أباليّة ومتحلّلة والعياذ بالله، بل لأنّها تحتفظ لنفسها بقناعاتها، وتنشر المشهد بأمانة، حتى لو احتوى ما تنشره ما لا تؤمن هي نفسها به.

وتتعهّد المجلة لقرّائها من الآن، إن كتب لها الاستمرار والدوام بعون الله، أن تفي بوعدها هذا ولا تتحيّز، فليس هدفها الترويج لهذا الفكر أو ذاك، وإنما نقل المشهد إلى العالم العربي، خدمة قبل كلّ شيء للأمّة كلّها، وأملاً في أن تساعد هذه الخطوة على توحيد صفوف الأمّة..)[1].

فنجد الكاتب يرفع شعار الحياد وعدم التحيّز ويصرّ عليه، ويأمل في أن يساعد ما يقوم به في توحيد صفوف الأمة.

والسؤال الذي يفرض نفسه: كيف يتلاءم هذا الهدف العامّ، مع الطروحات التي ذكرها نفس رئيس التحرير في افتتاحيّة العدد الرابع، تحت عنوان (حركة الإصلاح الشيعيّ، ورقة عمل)؟

حيث تركّز الافتتاحية على تقسيم خارطة المشهد الشيعي إلى تيّارين، ثم يقوم بعمليّة استنهاض التغييريّين للقيام بتيّار ثالث قائلاً: (دعوتنا هنا هي: أين أنتم أيها الناقدون لمحيطكم؟! أين حضوركم؟! إلى متى هذا الغياب الاجتماعي أو بتعبير أدق: الموت الاجتماعي؟!

إنّ دعوتنا تقوم على التلاقي، دعونا نتلاقى في مؤتمر، في لقاء، في تجمّع، علنيّ أو غير علنيّ، كيفما شئتم، وضمن أيّ صيغة ارتأيتم، نعصف أفكارنا للوصول إلى تكوين خطاب هادر، قادر على أن يثبت

---

(١) نصوص معاصرة: العدد الأوّل/ ص ٢٥.

ذاته، ويتحول بالفعل إلى تيار ثالث، لا تحكمه عقلية حزبيّة أو أفق ضيّق...)[١].

وإذا أردنا أن ندرس منحى التغيير الذي يريده فإنّه يقول في النقطة التاسعة والأخيرة: (وإذا لم تكن فئات التغيير متّحدة الرأي والاتجاه، وهذا شيء طبيعيّ، فلا أقل من قاسم مشترك، يمنح الأطراف كافّة قدرة صنع القرار على أساس من الشورى أو أغلبيّة الآراء.

والمهمّ بالنسبة إلينا ـ في ورقتنا هذه ـ هو التغييريّ الدينيّ مهما كان انتماؤه الفكري)[٢].

كيف يمكن للمرء أن يُسلّم دعوى الحياد وعدم التحيّز، والأمل في توحيد صفوف الأمّة، كأطر عامّة للعمل، فيما تشهد التفاصيل والتطبيقات عكس ذلك؟!

ربما يرى الكاتب أنّ من الظلم أن يُعتَرَض على مضامين هذه المقالة؛ لأنّه يُصَرِّح أنها ورقة عمل، وليست مشروعاً ناجزاً، لكن فاته أن ورقة العمل هذه والتي تدعو إلى خلق تيّارٍ ثالثٍ، تتنافى مع أبسط دعاوى الحياد، بل هي دعوى تختلط فيها الثقافة بالسياسة.

---

(١) نصوص معاصرة: العدد الرابع/ ص ٦.

(٢) م. ن: ص ١٠.

ولا أدري هل يرى كاتب الافتتاحية أن قوله: (لا تحكمه روح حزبيّة أو أفق ضيّق)، وهو نعت يصف به التيارين اللذين يقتسمان الساحة بحسب تعبيره، غير منحازٍ ولن يثير مشاعر أحد؟!

أظنّ أن العبارات التي خرجت عن الحياد كثيرة جداً، يفهمها بوضوح العارف بمعاني كثير من التعابير المستخدمة من قبيل: (الاجترار النمطي)، وكذلك كيفيّة عرض كل من التيّار التقليديّ والتغييريّ، والاصطلاحات والأوصاف التي استخدمها عند التعرّض لكلّ فئة في العدد الأول، بل إنّ هذه الافتتاحيّة بمجملها تصرخ بالخروج عن الحياد، فضلاً عن افتتاحية العدد الرابع، التي تدعو إلى خلق تيّار ثالث لا تحكمه روح حزبية أو أفق ضيّق.

وإذا لاحظنا الجو العام لورقة العمل هذه، نجد أنها تكاد تتلخص في تقديس التغيير والتغييريين، كوسيلة فريدة للنهوض بالأمة.

والشيء الذي يُحيِّر: كيف اكتسب التغيير ـ عند بعض الشرائح ـ هذه القدسيّة؟!

وكيف وصل حسن الظن منهم بالتغييريّين إلى هذه الدرجة ـ والمفروض أنهم مطّلعون على أصناف التغييريّين وأنّ منهم من لا يهمّه من أمر الدين أيّ شيء ـ ؟!

ثمّ تجده يقول بصريح العبارة: (والمهمّ بالنسبة إلينا ـ في ورقتنا هذه ـ هو التغييريّ الدينيّ مهما كان انتماؤه الفكري.)

ومن هنا فدعوتنا ـ في هذه الأوراق ـ تقوم على اتخاذ الإصلاح والاعتدال هدفاً بدلاً من التغيير والتبديل، وعلى اتخاذ البناء هدفاً دون التدمير.

كذلك فإن ما ذكره من الأمل في الوحدة لا يحتاج إلى كثير تعليق، فليسمح من يتهم الآخرين بالتظني ـ كما سيأتيك إن شاء الله ـ ويَمَسّ مشاعر التيارات الأكثر امتداداً في الساحة، فليسمح للقراء أن ينكروا عليه، وبكلّ موضوعيّة، أن يكون من رجال الوحدة في هذا المجال.

والخلاصة: أنّنا عندما نطالب بالدخول في الجزئيّات، فليس الهدف إثقال البحث بتفاصيل لا نهاية لها، بل لأنّ الجزئيّات والتطبيقات هي التي تُبيِّن بوضوح أنّ الدعاوى المطلقة تنسجم مع آليّات العمل أو أنها متباينة معها. في حين لا يمكن محاكمة الأطر العامّة المدّعاة، والإطلالة على المعالم الحقيقيّة لطبيعة الأهداف مع تجنّب التفاصيل تماماً.

النموذج الثاني:

الشعارات الأخلاقيّة والعاطفيّة

نتعرّض في هذا النموذج إلى بعض الشعارات التي تكتسب صبغة أخلاقيّة من قبيل: الشفافيّة، واحترام العلماء، واحترام أفكار الآخرين، أو عاطفيّة من قبيل التظاهر بالمظلوميّة.

وليس الهدف الاعتراض على الأمور الأخلاقيّة، ولا الاتّهام في النوايا، إلا أنّنا عندما نرفع شعارات كبيرة، ونحصل على الاحترام من خلالها لا بدّ أن نلتزم بتلك الشعارات، فإنّها تلقي بثقلها على رافعها. ومن قَرَّبه شعارٌ يمكن أن يُبَعِّدَه ـ بنفس المسافة وربما أكثر ـ عدمُ الالتزام بذلك الشعار.

وأُبدي بعض الملاحظات على سبيل الاختصار:

١ـ الشفافيّة:

الشفافيّة من الشعارات البرّاقة التي تُطلق فتستجلب إعجابَ الكثيرين، إلا أن أكبر مشكلة يواجهها مدّعو الشفافية أنّ هذا الشعار لا ينسجم وتعاطيهم مع كثير من الأمور.

دعنا عن قبول الحوار بعد تردّد طويل، وكنّا نأمل أن يكون باب خير، لكن تمّ رفض بقية الحوارات حتّى ما اتُّفق عليه سابقاً ووُعد به مكرّراً، ولننتقل إلى مشكلة أساسيّة ترتبط بالعمل الثقافيّ.

إنّ ساحتنا الثقافية تبتلي بمشكلة الخطاب الضبابيّ الإعلاميّ، حيث يقوم البعض بالتنظير لموضوعٍ معيّن، فيُعطيه زخماً إعلاميّاً مضاعفاً، فيكون هناك تهويل في الآثار المترتّبة عليه، ولعلّ الهدف من ذلك هو نفخ الروح في سياسة التغيير، لكن عادةً ما يتبدّل هذا الزخم الكاذب إلى إخفاق عند من يصدّق هذا الموضوع للوهلة الأولى، ليجد لاحقاً أنّه مجرّد قنبلة صوتيّة ينحصر أثرُها في صمّ الآذان وتخويف القلوب الضعيفة، هذا من ناحية.

من ناحية أخرى يُعمد في بيان الموضوعات إلى ضبابيّة مُتحرّكة تحوم حول الفكرة، من غير أن يُلزم الكاتب نفسه بشيء، فيكتفي بطرح نظريّات لها آثار متعدّدة، معتمِداً على خطاب له إيحاءات معيّنة، ويُبقي

لنفسه مخرجاً إذا ما تعرّض للمساءلة.

بعضُ نماذج هذا الكلام ما مرّ في مختلف المستويات كمسألة اللعن وموضوع حقوق الإنسان في الإسلام وغيره من الموضوعات، حيث يوحي الكاتب بقوّة بأنّه يريد هذه الأفكار، لكنّه يترك لنفسه مخرجاً ببعض العبارات المختصَرَة.

إنّ استعمال هذه الأساليب في عالم الثقافة، تُبرِّر للآخرين كثيراً من مخاوفهم، وتوجب إدخال الأمور الثقافيّة في دوّامة من التحاليل والتفسيرات والسجالات الطويلة التي كان الأولى بالساحة الثقافيّة أن تكون بمنأى عنها، لتبقى مناراً لرفع لواء العلم والحقيقة بعيداً عن تأزّمات يمكن الاستغناء عنها.

إذا كان الهدف ثقافيّاً ينبغي أن يتغلّب عامل الوضوح والشفافيّة، لا أن نستغرق في الإعلامِ والشعاراتِ واستخدامِ إيحاءات فيها الكثير من المعمعة والضبابيّة، التي تُمثِّل تصاريح أقرب ما تكون إلى الحنكة السياسية في التخلّص من بعض المواقف الحرِجة، منها إلى الأطروحات العلمية.

ولعله لو بُذِلَ الوقتُ والمالُ والطاقةُ للبحث العلمي في بعض المواضيع لأخذت إطارها المنشود، ولحقّقت تقدّماً علميّاً مشكوراً،

بينما إذا كان القصدُ الاعتمادَ على الإعلام فحسب، فهذا أمرٌ لا يقدّم خطوة في عالم الثقافة والفكر.

من هنا أدعو بقوة للخروج من هذا الأسلوب، والتصريح بالمراد مباشرة، التزاماً بشعار الشفافيّة والوضوح الذي نرفعه مَعْلَماً لنا، عسى أن يُخفِّف من السجالات وتفسير الكلام وتأويله.

٢ـ احترام العلماء:

عندما نذكر بعض الضوابط والأهداف فلا بدّ أن نكون حريصين عليها أثناء العمل؛ وقد تقدّم الكلام في موضوع الحياد والأمل في الوحدة، حيث كانت الدعوة شيئاً والخطى العمليّة أمراً مناقضاً.

ونضيف هنا موضوع احترام العلماء ومراجع الدين، فنجد التأكيد على ضرورة احترام العلماء ومراجع الدين، كما نجد في نصوص معاصرة طلب حسن الظنّ والحمل على الأحسن وعدم اتّهام النوايا و: (**أن يتعامل معها بصدر رحب وروح رياضية مرنة، ويعذرها حيث يمكن العذر..**)[1]، وكأنَّ الكاتب قد نسي اتهامه للنوايا قبل ذلك ببضع صفحات، حين قال: (**كما نجد ـ مع الأسف أيضاً ـ أنّ بعض**

---

(١) نصوص معاصرة: العدد الأوّل/ ص ٢٨.

علماء الدين أو حتّى المرجعيّات الدينيّة تُسارع إلى اتّهام منتقديها بالكفر والضلال أو العمالة أو... وكأنّ هذه المقولات تُمثِّل لديهم سياجاً يمنع عن نقدهم، ويحميهم من سياط المساءلة)[1].

هذا الكلام يتجاوز أبسط قواعد الاحترام، خاصّة وأنّه يتعاطى مع مقدَّسات ـ بمعناها الإيجابيّ ـ لدى الآخرين من شرائح المجتمع، فها هو يخرج عن الاحترام إلى الاتّهام الصارخ والتجنّي، فكيف يمكن تصديق دعوى المحافظة على احترام العلماء؟!

من المعيب أن يصدر كلامٌ كهذا بحقّ مراجع الدين، حتّى إن لم يجزم قائله ببعضه إذ يقول: (كأنّ)، وهل كلمة (كأنّ) تُصحّح التظنّي والاتهامات؟!!

وهذا الأسلوب في التعاطي المتناقض، وفي عدم احترام مقدّسات الآخرين، يُفَسِّر شيئاً من الشحن النفسي الذي سبّبته المجلة حتى بالنسبة لكثير من المقرَّبين.

٣ـ احترام أفكار الآخرين

إن المطالِع لكلمات بعض المثقّفين يجدهم يُصرّون على احترام

---

(١) م.ن: ص ٢٤.

الأفكار من باب احترام الآخر، وبذلك ترتفع عندهم الحزازة في كثيرٍ من الأفكار الضالّة والإلحاديّة.

لكنّك تجد أنّه في المواضيع التي تهمّ ذلك المثقّف سرعان ما يزول هذا الاحترام، فيسخو المثقّف في إطلاق الأوصاف والاصطلاحات، فيعطي لخصومه صورة مشوّهة أو مكدّرة، وقد تقدّم بعض الأمثلة في موضوع الانتظار.

ونضيف إليها هنا بعض التعابير التي يرغب المثقف بتكرارها لخصومه نظير أوصاف (**الاجترار النمطيّ**) و(**التطرُّف**) و(**الإطلاقيّة**).

وما إن تُتابع أفكار التغييريّين وإذا بها ـ في غالبها ـ مقولات تنتمي إلى التاريخ ومستوردة من الغرب ويتردّد صداها في أوساطنا، وعندما يظهر هذا الأمر للجميع ينتقل التغييريّ من موقع المهاجِم لغيره على الاجترار إلى موقع المدافِع وأن الأخذ من الغربي ـ أو حتّى من المغرِض حسب بعض التعابير ـ لا يعني بطلان الفكرة، فلماذا لا تحاكم الفكرة بما هي؟! فيعود مرّة أخرى ليبُثّ الروح في موضوع احترام الأفكار.

وهكذا يتفنّن في وسم مَن يقابله بأنه إطلاقي ويعيد التاريخ و.. حتى تكاد تُصدِّق ـ إن لم تطّلع ـ أنه خالٍ أو بعيدٌ عن هذه الأوصاف.

٤ـ التظاهر بالمظلوميّة:

يحاول عدد من المثقّفين إبراز حالة من المظلوميّة الكبيرة، سواء بلحاظ شخصه أم بلحاظ الجوّ العامّ فيَرفع قميصَ الظلامة لتحريك بعض العواطف.

أمّا بلحاظ الجوّ الخاصّ فنُرجّح عدمَ الدخول في متاهاته.

وأمّا بلحاظ الجوّ العامّ فيُمكِن أن تكون هذه العبارة نموذجاً: (**إنّ العقل السياسيّ والحسّ السياسي الذي حكم رادةَ مشروع ترجمة المشهد الإيرانيّ هو المسؤول ـ غالباً ـ عن ما حدث على مستوى النقطة الثانية، أي عن الانتقائية التي مورست.**

فقد بُذِلَت جهودٌ لإقصاء علي شريعتي لصالح مطهري أو دستغيب، ولإقصاء مهدي بازركان وصادق هدايت وحميد عنايت لصالح جوادي آملي، ومصباح يزدي، ومحمد حسين الطباطبائي و...)[1].

وقد أخذ موضوع كيفيّة دخول السياسة في المجال الثقافيّ وكيف أنها مارست انتقائية كبيرة، وكيف لعبت بالدين، حيّزاً كبيراً من المقالة، ممّا يُحبط القارئ ولعلّ الهدف إثارة نقمة القارئ ليرضى بنشر

---

(١) م.ن: ص ١٨.

المشهد بكلّ أطيافه.

إلا أن هذا التصوير لا يخلو من غرابة؛ لأن المشكلة مع الدكتور علي شريعتي كانت دينيّة وليست سياسيّة.

وكذلك مهدي بازرگان كان من قلب الثورة وأساس مشكلته كانت في عدم إرادته تطبيق أحكام القرآن في الدولة الإسلامية وهذا ما لم يقبل به الإمام الخميني قدس سره.

أمّا بعض من ذكرهم في قبال العلامة الطباطبائي والشهيد مطهري فليسوا سوى قصّاصين وأدباء وليس لديهم فكر يُذكر حتى يُصوَّر أنّ تحييدهم جريمة.

وبهذا ينتهي ما أردنا التعرض له مختصَراً فيما يتعلق بالبعد الأسلوبي والذي كان البعد الأخير في هذه الأبحاث، ويبقى أن نفيَ بما وعدنا به من البحث عن حال العلم الإجمالي.

تتمة:

في دفع شبهة العلم الإجمالي

كنا قد وعدنا بالتعرّض لهذه الشبهة آخر البحث، وقد حان الوفاء بما وعدنا به، وسنطرح أموراً نحسب أنّها مفيدة في حلّ إشكاليّة العلم الإجمالي إن شاء الله.

ونؤكّد أنّ موضوع التمسّك بالأخطاء، يَذكره جملةٌ من مريدي التغيير لخفض مستوى اليقين، وإن كانوا يختلِفون أحياناً في النتيجة التي يَبتَغونها، فنُلاحِظ أنّ الكاتب تمسّك بذلك ليستفيد منه في موضوع الحوار، وقد تقدّم النقاش في ذلك، وبعضهم يتمسّك به للتسامح الدينيّ ولقبول التعدّدية الدينية، وبعضهم يتمسّك به للتسامح مع مطلق الأفكار بما في ذلك إنكار البديهيّات، وبعضهم يتمسّك به لرفض ضروريّات الدين أو لقبول أيّ قراءة له وبالتالي عدم وجود أمور يمكن نسبتها للدين بشكل قطعيّ، وهكذا ...

ومن هنا كانت أهميّة هذا البحث، ونُشير في البداية إلى أنّ الشكّ يقع في مقابل اليقين، فمن يظنّ بوجود شيء بنسبة ٩٠٪ يكون شاكّاً في ذلك الشيء.

وإذا تَسَرّب الشك إلى معظم معلوماته أو كان الشخص يرى نظرياً عدمَ إمكان حصول العلم سُمِّي شكاكاً.

وهذا هو الاستعمال الرائج[١] كما في الآية المتقدمة ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمواتِ وَالأَرْضِ﴾[٢].

ومذاهب التشكيك كثيرة ومتنوعة، ومحلّ ذِكرها واستيعاب البحث حولها نظريّة المعرفة. وهناك كتب مُتعدّدة متخصصة في هذا المجال نظير كتاب (أصولِ الفلسفة والمذهب الواقعيّ) للعلّامة الطباطبائيّ وشرحِه للشهيد مطهري، وكتاب (فلسفتنا) للشهيد الصدر[٣].

---

(١) وقد يستعمل الشك ويراد به تساوي الطرفين، في مقابل اليقين والظن، كما في الاصطلاح المنطقي، وكما في الشك في عدد الركعات حيث يُصرّح الفقهاء أن المراد من الشك ما يقابل اليقين والظن، لأنّ الظن في عدد الركعات بمنزلة اليقين.

(٢) سورة إبراهيم : ١٠.

(٣) وهناك عبارة نافعة لبعض الأخوة الفضلاء يتعرّض فيها إلى الشكّ الممدوح والشك المذموم، وننقلها إليك باختصار حيث يقول:

(الشكّ نِعْمَ المَعْبَر وبِئسَ المَنزِل والمُستَقَرّ، فهو سيف ذو حدّين؛ إذ:

تارة: يكون له ظروفه الموضوعيّة التي تقتضيه ويتخذه الإنسان قنطرة للوصول إلى اليقين بحيث يجعله محفّزاً وباعثاً للبحث عن الحقيقة والتماس الدليل فيما يكون من الأمور النظرية، أو للبحث عن وجه المغالطة التي أوجبت الشبهة في مقابل البديهة.

وهذا النحو من التعاطي مع الشك هو الممدوح عقلاً وشرعاً، ووظيفته بالنسبة إلى روح الإنسان كوظيفة الألم بالنسبة إلى جسده، فوجود الألم في بدن الإنسان في عين الوقت الذي يكون فيه نذير سوء ودليل وجود مرض في بدنه فإنه دليل خير ويبشّر بالعافية حيث يدلّ على أن البدن متنبه إلى وجود المرض فيدعو الإنسان إلى معالجة الموقف قبل فوات الأوان.

وكذلك الشك فمع كونه حالة مذمومة غير مرغوب فيها إلا أن وجوده في نفس الإنسان مُنَبِّه على أنه يوجد خلل في بنيته الفكرية ينبغي أن يبادر الإنسان إلى رفعه وتدعيم نفسه بالأدلة والبراهين قبل أن يستفحل الخلل ويقضي على البنية الفكرية بأجمعها، وهو بهذا اللحاظ مؤشّر خير وعافية.

ففي الكافي الشريف عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت، فقال له صلى الله عليه وآله: أتاك الخبيث فقال لك: من خلقك؟ فقلتَ: الله، فقال لك: الله من خلقه؟

فقال: إي، والذي بعثك بالحق لكان كذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذاك والله محض الايمان».

قال ابن أبي عمير: فحدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج فقال: حدثني أبي، عن

أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله إنما عنى بقوله: هذا والله محض الإيمان، خوفَه أن يكون قد هلك حيث عرض له ذلك في قلبه». الكافي: ج٢ / ص٤٢٥.

فبيّن عليه السلام أن قوله صلى الله عليه وآله «هذا والله محض الايمان» لم يكن إلا لأن هذا الرجل الذي ألقى الشيطانُ الشكَّ في قلبه، تعاطى مع شكه بطريقة موضوعية سليمة، واعتبره نذير خطر ومؤشِّر وجود خلل في بنيته الفكرية والعقائدية، فلم تركن نفسه إليه ولم تسترح له، بل هرع إلى النبي صلى الله عليه وآله الذي هو طبيب القلوب ومداويها حتى يُزيل شكه، ويُثَبّته على الإيمان والهدى.

وأخرى: يركن الإنسان إلى الشك وتخلد إليه نفسه وتستريح إليه، فيتخذه منهجاً في الحياة ويكتفي به، وينتقل من التشكيك في مسألة إلى التشكيك في أخرى من دون أن يحاول أن يبحث عما يمكن أن يُزيل شكَّه ويُخرِجه من ظلمة الشك إلى نور اليقين، بل قد يسعى في تسرية شكّه إلى الآخرين أيضاً، وهذا النحو من التعاطي مع الشك هو المذموم عقلاً وشرعاً.

والشك بالنسبة إلى هذه الفئة من الناس يخرج عن كونه حالة طارئة على شخصيتهم الفكرية ومحطة مؤقتة في مسيرتهم العلمية وجسراً يعبرون من خلاله إلى ضفة اليقين، حتى يصبح حالة أصيلة في أنفسهم ومنزلاً دائماً لهم.

قال تعالى: ﴿وارتَابَتْ قُلُوبُهُم فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْن﴾ فنسب الارتياب إلى قلوبهم ولم يقل (وارتابوا)؛ للتدليل على أن الريب خرج عن كونه حالة طارئة عليهم حتى صار حالة أصيلة في نفوسهم ومعشِعشة في قلوبهم، ولذلك ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْن﴾، أي أنهم مقيمون على الريب مستقرون عليه).

ونتعرّض ههنا على نحو الإجمال إلى أمورٍ نحسب أن تكون مفيدة، ونوكِل تفاصيل الأبحاث إلى مواطنها الأساسيّة:

الأمر الأول: يقين الشكّاكين

التشكيك سعة وضيقاً

إذا عدنا إلى سياق الدليل الذي ذُكر للشك وهو العلم الإجمالي بوجود أخطاء بنسبة ١٠ ٪ مثلاً، و(**أن هذا سوف يُشَكِّل عندي علماً إجمالياً ـ ما دامت الظروف واحدة أو متشابهة ـ بوقوع أخطاء جديدة عندي بنسبة ١٠٪ خلال السنوات الخمس القادمة، أو أقلّ كما هو الغالب**).

هذا، وقد يُريد الكاتبُ أنّ هذا العلم الإجمالي يقتضي وجودَ شكٍّ في كل معلومة؛ وبالتالي لا بدّ أن يسري إلى العلم الإجمالي بوقوع الأخطاء أيضاً لأنها معلومة من المعلومات، فقد أكون مخطئاً فيها بنفس النسبة.

وقد يريد إسقاط خصوصَ العلوم التفصيليّة بالمفردات مع الإبقاء على اليقين بالعلم الإجمالي بالخطأ أو بالعلوم الإجمالية عموماً.

وكذلك فإنّ الدائرة التي يُتكلّم عن وجود علمٍ إجماليّ فيها ـ والتي تستلزم حسب نظر قائلها زوال اليقين ـ قد تكون خصوص دائرة

التجارب العلميّة والأمور الفكرية وقد يُراد تعميمها لكل المحسوسات.

ولا يهمّنا البحث عن مراد الكاتب بالدقّة، فالذي نريده ملاحظة حال العلم الإجمالي على نحو الاختصار.

استدلالات الشكاكين اليقينية

تارة لا يُلتزم بسريان الشك إلى جميع المعلومات، بأن يُفرض أنّ الشك يُراد حصرُه ببعض الدوائر، بإخراج العلوم الإجمالية مثلاً، أو المعلومات الحاصلة عن طريق الحواس فهذا معناه إمكان حصول اليقين، وهذه بادرة أمل، لأنه إذا أمكن حصول يقين في بعض المفردات أو في بعض الدوائر ـ رغم وقوع الخطأ أحياناً ـ فإنه يكون من الممكن عند ذلك الكلام عن تحصيل يقينيّات أخرى، وخاصّة فيما يتعلّق بأصول العقائد.

وأخرى يُلتزم باستمرار الشك وعدم انقطاعه، فيكون فيه إمعانٌ في مخالفة الفطرة ومعاكَسَة الوجدان؛ لأنّ معنى ذلك أن يُشَكّ الشخص في وجودِه ووجودِ العالم ووجودِ معلومات ووجودِ حوار ومتحاورين، وصحةِ العمليّات الحسابيّة ..

ومجرّدُ التأمّل في مسلسل الأمور التي سيُشَكّ فيها قد يكون فيه

غنى وكفاية عن التنبيه إلى البطلان.

أضف إلى ذلك: أن دائرة الشك الواسعة هذه ستطال مسألة (**وجود الخطأ في يقينيّاته السابقة**) وبالتالي سينهار البنيان الذي بنى عليه عدمَ تأتّي حصول اليقين في المفردات اللاحقة، (**ألا وهو علمنا بوقوع الخطأ ١٠٪ من يقينيّاتنا السابقة على مدى خمس سنوات**).

لكن الكاتب ـ ومثله القارئ ـ سيستنكر ذلك؛ لأنّه وبكلّ بساطة: إن هذه الأخطاء ولو كانت ظنية لا يمكن أن تجتمع مع بقاء اليقين في كامل المفردات؛ لأنّه لا يمكن بقاء جميع اليقينيات على يقينها مع الظن بخطأ بعضها.

ويلاحظ عليه: مِن أين تأتّى له الجزمُ بلابُدِيَّة زوالِ اليقين بالمفردات اللاحقة بملاحظة تلك الأخطاء المظنونة؛ فإنّ هذه الحتميّة ليست إلا نوعاً من أنواع الاستدلال اليقيني الذي لا بد أن يتنازل عنه، بلحاظ لامحدوديّة دائرة شكوكه.

والشيء الأساسيّ الذي نريد أن نُركّز عليه: أنّا لو قبلنا مقولة وقوع الأخطاء وأنها تقتضي الشك، ثم لاحظنا هذا الشك يسري ويستمرّ بحيث يشك الشخص حتى في شكه وفي شكوكه التي تتعلّق بشكه..

فإن كل تلك النقاشات وما يجب أن يؤول إليه حال المفردات

اللاحقة تكون استدلالات وعمليّات عقليّة إلزاميّة ادّعاها المستدل، وكان الحريّ به بعد أن التزم بسريان الشك أن لا يُتعِب نفسه بالبحث والاستدلال إذا كان الاستدلال أبداً لا يوصِل إلى أيّ نتيجة، ولا يُحَتِّم أيَّ شيء بل يسمح ببقاء الأشياء في مواضعها.

وملخص ما تقدم نقطتان:

الأولى: أن الشك كلما استمرّ كان متوغلاً في مخالفة الوجدان.

الثانية: أن قبول الشك وعدم قبوله، والمقدار الذي يلتزم به .. كلّ ذلك يعتمد ـ حتى عند الشكاك ـ على عمليات عقلية يقينية وتكون جزءاً من المعلومات التي يقتنع بها الشخص، مما يعني أنه وجداناً يرفض إسقاطَ جميع معلوماته عن الاعتبار وإلا لسقط كلامُه الذي يُصِرّ عليه ـ سواء كان الشك أو استمراره أو توقّفه عند حد ـ عن الاعتبار، ولأمكن ـ بعد سقوط دليلة افتراض وجود أخطاءٍ سابقةٍ من دون أن تَستلزم بأيّ وجهٍ سقوطَ اليقين بالمفردات اللّاحقة كما تقدم.

ولذا فإن مسلسل الشك ينقطع ـ عادةً ـ عند التشكيكيين لِيَقِف عند نقطة أو مجموعة من النقاط، لأنه لا يمكنه أن يحكم عالمَ الذهن وجميع المعلومات، ولأنه كلما استمرّ تَوَغَّل في مخالفة الفطرة والوجدان.

وإذا أمكن وجودُ بعض المعلومات المتيقَّنة أمكن - أيضاً ـ توسيعُ رقعتها لتشمل أموراً أخرى وهكذا، إلا إذا افترض ـ وهو مجرّد افتراض ـ أن الشخص بعدما توجَّهَ إلى الشك، لم يعد يقبل الاستدلالَ والنقضَ، فيرفض أن يُنقَض عليه بشيء، كما يرفض أن يُجيب أو أن يَستدلّ على أيّ شيء، كما يرفض ـ أيضاً ـ أن يُثبِت الشك أو أن ينفيَه فيقع في حيرة حقيقيّة ويكون كالتائه في جميع أموره، فلا يقبل بالتوجّه إلى أيّ مسألة.

ومع ذلك تبقى مسألة (**عدم إمكان تحصيل اليقين بأيّ مفردة في المستقبل**) ـ والتي هي نوعُ استدلال وإلزام بالوقوع في الشك ـ لم يتمكّن من الخلاص من يقينيتها، **هذا كله من الناحية النظرية.**

الشكاكون عملياً

فكثيراً ما تجد أنّ مَن يَدَّعي الشكَّ لا يَلتزِم بذلك عملياً؛ وهكذا نجد أن دعوى التشكيك تفوق بمراتب غير متناسبة أبداً الالتزامَ بها، ولذا فمن الوفرة بمكان أن تجد مَدَّعي التشكيك مع كونهم عملياً يقطعون أو يطمئنّون بدرجة عالية جداً.

ولا نظنّ الكاتب مستثنى من هذا الأمر، فلا نجده يلتزم عملياً بما يقول، بل يُدرك تماماً أن عنده أموراً يقينية، لا تُخدش مهما قدّسنا

الحوار، ومهما أمكننا أن نصوّر علماً إجمالياً بأخطاء وقعت منا، ولذا نراه يطرح أفكاره ـ وبكثرة ـ ويصرّ عليها ويستغرب ويستنكر من مخالفيه في كثير من الأحيان، بما لا ينسجم مع كون تلك الأفكار عبارة عن مظنوناته، مما يكشف أن هذا العلم الإجمالي لم يمسّ جميعَ يقينياته ـ وجداناً ـ لو افترض أنْ مسّ بعضها.

الأمر الثاني: تهاوي اليقين الضعيف

هناك سؤال يفرِض نفسَه: كيف هي معادلات عالم الذهن؟ وكيف يُشكّك في العقلِ وإدراكِه ولم يتُمّ التشكيكُ فيه إلا اعتماداً على إدراك هذا العقل؟ فعدمُ إمكان إدراك العقل للأشياء ـ لو قيل به ـ حكمٌ عقليٌّ بامتياز كما تَقدّم.

وأظنّ أنّا إذا وقفنا على هذه الحقيقة، تنسجم كثيرٌ من الخيوط الخفِيَّة لنظريّة المعرفة؛ لأن بعضهم قد يشعر أن الشكّ لا بدّ منه لكن مع ذلك يُبقِي اليقينَ في كثيرٍ من المفردات.

وسنأتي بمثال: ١+١=٢، والتي عادةً ما تكون مضربَ مَثَلٍ في الصحّة والوضوح، فلو أتيت بألف دليل على أنها قد لا تساوي اثنين، إما من قبيل معادلات رياضيّة جدليّة أو من قبيل الأخطاء التي يقع

فيها الذهن.. كلّ ذلك لا يُشَكّل عند ـ كثيرين ـ سبباً للتشكيك في هذه البديهة. وإذا لم يستطيعوا أن يُجيبوا على الشبهات يقولون ما هو المذكور في المنطق: شبهةٌ في مقابل بديهة.

خلاصة الأمر: أن هذه البديهة أوضح في ذهنه من كلّ هذه الإشكالات والنقوضات، رغم وجود صورة استدلال لم يَتَمَكَّن من أن يُحلّها. فنسأل ههنا كيف هي معادلات عالم الذهن حتى أمكن بقاءُ المعلومة على حالِها ويقينِها وتجاوزُ الإشكالات رغم عدم القدرة على حلّها؟

وفي مقام الجواب نقول:

إن المعادلة قائمة بين قوّة وضعف اليقين الذي أمتلكه من ناحية، وبين مقدار قوّة وضعف الإشكال من ناحية ثانية.

فاليقين بالمسألة لا يجتمع مع احتمال الإشكال، فلو احتملت الإشكال لا بد أن يتزلزل اليقين. لكن إذا كان اليقين قويّاً جِدّاً قد لا يتزلزل أمام الإشكال فيُعَدّ الإشكالُ شبهةً في مقابل بديهة، بينما لو كان اليقين ضعيفاً أو كان الإشكال بدوره قوياً ومستحكِماً بشكل متقارب من قوّة اليقين فإنه يُزلزِل بدرجةٍ وأخرى ذلك اليقين.

والخلاصة: أنّ قوّة الإشكال عادةً ما تَتَسَرَّب إلى مواطن الضعف في

اليقينيّات دون مواطن القوة، ومواطن القوة في اليقين لا تسمح بتوغل التشكيك التي يكون أضعف منها. وهذا ما يُفَسِّر وقوفَ الشك وعدمَ استمراره.

وبعد هذا التحليل نصل إلى نتيجة وهي: أنه قد يعيش الشخصُ أو المجتمع فوضى علمية يكثر فيها الخطأ في الأمور التي كانت متيقنة ـ ولو بسبب مطالعة أخطاء الآخرين أو قراءة نظريات كثيرة مع عدم إمكان التمييز بين صحيحها وسقيمها ـ، فمقولةُ الشك والإشكالُ في اليقينيّات قد تأخذ من نفسه حيِّزاً، وحينها يتسرّب الشك إلى مواطن الضعف في اليقينيات التي لا تستطيع أن تُقاوِم هذا الشك.

وهذا ما يُفَسِّر السببَ في أن الشك مهما كان قوياً فإنه يقف عند بعض النقاط أو مجموعة منها. فإنه مهما تفاعلنا مع الشك هل يَحتمل الشخص أن يكون أباً لأبيه، وهل يَحتمل أن لا يَصدُق ١+١=٢.

ولما كانت مقولة الشك تخضع فيما تخضع له للتخبّط العلمي فمن الطبيعي أن لا تكون مقولة جديدة، بل تمتد إلى سالف الأيام، ولذا نجد في كتاب فلسفتنا:

(اجتاحت التفكيرَ اليوناني موجةٌ من السفسطة في القرن الخامس قبل الميلاد، في عصرٍ راجت فيه طريقةُ الجدل في ميادين الخطابة والمحاماة،

وتضاربت فيه الآراءُ الفلسفية والفَرَضِيّات غير التجريبية تضارباً شديداً، ولم يكن الفكر الفلسفي قد تبلور ولم يبلغ درجة عالية من الرشد العقلي، فكان هذا الصراع والتضارب بين المتناقضات الفلسفية سبباً لبلبلةٍ فكريةٍ وارتيابٍ جذريٍّ.

وكانت ملكة الجدل تُغَذّي ذلك بما تُلهِم أبطالَها الجدليين من شبهاتٍ وأقيسةٍ خاطئةٍ، أنكروا على أساسها العالَمَ برفض جميع الركائز الفكرية للإنسان وإنكار المحسوسات والبديهيّات ..

وقد عاشت السفسطة ردحاً من الزمن تَتَفَنَّن في عَبَثِها بالفلسفة والعلم حتى بزغ سقراط و أفلاطون وأرسطو فكانت لهم مواقف جبارة ضدها ..)[1].

ويشهد على أن المسألة تتبع منطق القوة والضعف في اليقين والشك: أنا لو سلّمنا سرايةَ الخطأ ـ والذي افتُرِض بنسبة ١٠٪ ـ إلى جميع المعلومات فإنه لا يسري إليها بطريقة متوازية، بل قد يهدم اليقين في بعضها، ويبقى بعضها لا أقل بمقدار الاطمئنان، فلا يستطيع أن يخرقها بشكل متعادل وبالمقدار الذي يقع من الخطأ في الخارج مما يُدَلِّل على أن المعادلة تتبع منطق القوة والضعف.

---

(١) فلسفتنا، نشر: المجمع العلمي للشهيد الصدر : ص ٩٧.

ونشير إلى أن الشك لو لم يعالجه الشخص قد ينمو مع السنين ويخترق كثيراً من النقاط أشبه ما يكون بالسوس الذي لو تُرِك مُدّة مديدة يتوالد بكثرة ويَسرح ويَمرح، وعندما يقوى يَخترِق معظمَ الأماكن المقفَلة، ولذا ينبغي أن يتنبّه من ابتلي بذلك لعلاج هذا الشك حتى لا يقع في شرائك حبائله. وهذا ما نتعرض له في الأمر الثالث.

الأمر الثالث: علاج الشك

في علاج الشك ونذكر حلَّين لذلك:

الحلُّ الأوّل:

يُمكِن لمن يبتلي بهكذا علمٍ إجماليٍّ بإجالة الفكر أن يُحكِم في يقينياته بحيث تكون أقوى من العلم الإجمالي المُدّعى، وحينئذٍ يُمكِنُه أن يحصل على عقائد قويّة، وكما في الحديث: «**ما كنت أعبد رباً لم أره**»[1] بحيث لا تتهاوى أمام العلم الإجمالي لو استطاع العلمُ الإجمالي أن يخرِق بعضَ اليقينيّات.

ولعله إلى ذلك يشير الحديث: «**بتكرر الفكر ينجاب الشك**»[2] أي

---

(١) الكافي: ج١/ ص ١٣٨.

(٢) ميزان الحكمة: ج ٢/ ص ١٥٠٠.

يخترق والله العالم.

وهذا الجواب، لا يُحاوِل أن ينفِي أو يُقَلِّل من قيمة هذا العلم الإجمالي بل يُسَلِّم بوجوده، لكن يحصر أثرَه بالدوائر الضعيفة، ولذا يكون الإنسان مطالَباً بإيجاد دوائر قويّة لا يخترِقُها الشك، بخلاف الحلّ الثاني الذي يُحاوِل أن ينفي هذا العلم الإجمالي أو يُقَلِّل من قيمته، فهما من قبيل الرفع والدفع.

فالأوّل يرفع إشكاليّةَ العلم الإجمالي بعد تحققه، والثاني يمنع من تَكَوُّنِه أو يحاول أن يُضعِّفه على أقلّ تقدير. لكن في حالِ تكوُّنَ هذا العلم الإجمالي فلا بدّ من الرجوع إلى الحلّ الأوّل.

الحلّ الثاني:

نُؤكِّد في البداية أنّ النسبة التي افترضها في الخطأ في اليقينيات ـ ولو كمثالٍ ـ عالية وعالية جداً، وربما تَجعل صاحبَها قطّاعاً، ولا يصلح أن يُقاس عليه لتعميم الحكم، ولِقَطعِ القَطّاع أبحاثه المُحَرَّرة في محلّه.

وبعد غضّ النظر عن أنّ النسبة المفترَضة عاليةٌ لا يَصُحّ القياسُ عليها، نقول:

قد يكون هناك أخطاء ملحوظة في معلوماتنا الشاملة لما نيتقّن وما

نطمئنّ[١] وما نظنّ به . فقد تقع أخطاء في هذه الدائرة الواسعة، لكن ينبغي أن يُمَيِّز الشخص جَيّداً بين يقينيّاته وبين ظنّيّاته واطمئناناته، ليقع كلٌّ في دائرته الصحيحة، لا أن يُضَحِّي بيقينه أو باطمئنانه نتيجةً لهذا الخلط.

وهذا أحد البوابات لعلاج هذا العلم الإجمالي، فبعضنا إذا وضع كلّ شيء موضعَه الصحيح قد لا يستذكِر لسنوات أنه وقع في خطأ ممّا كان يتيقَّنه. وبذلك لا يَتكَوَّن عنده العلمُ الإجماليّ الذي يخدش بيقينه.

وفي المقابل كلما كان التخبّط في المعلومات أكبر كلما زادت وطأةُ هذا العلم الإجمالي، وهذا كله على قاعدة: **إذا عُرِفَ الداء سهل الدواء.**

نعم، لا ننكر أن الإنسان إذا كان قد وقع منه أخطاء فعليه أن يَتروّى ويَتأمّل قبل أن يحصل لديه اليقين في الدائرة التي يُخطِئ فيها حتّى لا يتكرّر الخطأ، وهذا ما يمنع من تكوّن العلم الإجمالي بوقوع أخطاء في المستقبل، فليس هناك علم بوقوع أخطاء مشابِهة في

---

(١) الاطمئنان قد يطلق ويراد به درجة دون درجة اليقين بقليل بحيث تقارب اليقين، بمعنى وجود احتمال ضئيل جداً من الخلاف قد لا يلتفت إليه المطمئن، ولذا يعبر عنها باليقين العرفي وهي المرادة هنا.
كما أنه قد يطلق الاطمئنان ويراد به مرتبة عالية من اليقين، بمعنى اطمئنان النفس وسكونها بشكل كامل فيكون في درجة عالية من درجات اليقين.

السنوات الخمس القادمة حتّى توجب تزلزل اليقين.

فلو افترضنا أنه اكتشف أنه يُخطئ في سوء الظن بالناس أو في حسن الظن بهم فيقطع سريعاً فعليه أن يتريّث، وإذا افترضنا أنه يخطئ في حواسه فعليه أن يكون أبطأ في تحصيل القطع..

وهكذا لا يبقى عنده علمٌ إجمالي بوقوع أخطاء، وبذلك تختلف الظروف فلا يكون هناك ما يَفرض وجودَ أخطاء ـ في المستقبل ـ شبيهة بالأخطاء التي كانت تحصل.

هذا تمام ما أردنا ذكره في بحث العلم الإجمالي، ويمكن لمن أراد المزيد أن يراجع الكتب المتخصصة في هذا المجال.

وفي الختام

نؤكّد أنّه إذا انشغلت أوساطنا العلميّة والثقافيّة بالأبحاث الجادّة والهادفة، وإذا تعاملت مع غيرها بالتغاضي عن أخطائه التي تعتقدها بالمقدار الذي تتغاضى عن أخطائها ـ على الأقلّ ـ لأمكن أن نكون حضاريين في تعاملنا مع بعضنا قبل أن نكون حضاريّين في تعاملنا مع الآخرين، ولأمكن لعملنا رغم بعض الاختلاف أن يُحقّق شيئاً من التكامل بدلاً من التمزّق والانشقاق.

كما نؤكّد أن كثيراً من الشرائح التي تمتلك ملاحظات كثيرة على بعض أفكار وأسلوب مريدي التغيير قد تعتقد وتُطبّق مبادئ الشفافيّة وحريّة التعبير واحترام الآخر بدرجة أكبر، وتكون مواضيع كالوحدة الإسلامية والإصلاح في سُلَّم أولوياتها، لكنَّها تصرّ على آليّات أكثر اتّزاناً وانسجاماً مع الواقع، كما لا ترضى بالحياد عن تعاليم الإسلام قيدَ أنملة.

ونؤكّد أنّنا كُنّا نقدِّر قبل الردّ حساسيّته وإن روعِي فيه الضوابط العلميّة والأخلاقيّة، إلا أنّ الأمور المتناوَلة ـ والتي يُحاول نشرُها في العالمين العربي والإسلامي ـ لم تكن بالسهلة والتي يمكن تجاوزها والتغاضي عنها ـ حسب تصورنا ـ؛ لأنّها ترتبط بالدين، والعقيدة، ومحبة المؤمن لإمامه ولدينه.. وتتواتر تلك المقالات وتتلاحق يوماً بعد يوم، وكذلك فإن الأوصاف التي يُنعت بها الطرف الآخر لم تراعِ مشاعره، علماً أنها كانت تطال أحياناً أموراً هامة وحساسة ومع ذلك حاولنا أن نقابل قائليها بأوصاف أكثر اتزاناً.

وقد تمّ الفراغُ من الإضافات والتعديلات على هذا البحث ليلة الخامس والعشرين من محرم الحرام ١٤٢٨ هـ بجوار كريمة أهل البيت فاطمة المعصومة عليها السلام.

نسأل الله عزّ وجلّ أن يتقبّل منا هذا القليل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس

تمهيد: ٥
المحاولة الأولى: المراسلة ٩
المحاولة الثانية: الحوار ١٠
الثغرة الأولى: تشخيص الهدف من الحوار ١١
الثغرة الثانية: الإصرار على عدم الدخول في الجزئيات ١١
أين هي المشكلة؟ ١٢

البعد الأوّل: المنظومة الفكريّة ١٥

النموذج الأول: قراءة في النظريّة المعرفيّة ٢١
فهرسة الملاحظات ٢٤
الملاحظة الأولى: اليقين والدين ٢٦
اليقين في تعاليم الإسلام ٢٨
الملاحظة الثانية: المثالية في الحوار ٣٣

النموذج الثاني: مفهوم الانتظار فكر بشري ٣٧
عرض كلام الكاتب ٣٧
أربع نقاط في كلام الكاتب ٤٠
النقطة الأولى: عمليات التحريف (ضربةٌ لازم)؟! ٤٣
النقطة الثانية: مفهوم الانتظار والتعطيل ٤٥
الانتظار والعقلانية ٤٥
جدّوا وانتظروا ٤٩
محاولة لتأويل عبارة الكاتب وجوابها ٥٢
النقطة الثالثة: الإمام الخميني والانتظار ٥٤
محاولة أخرى لتأويل العبارة ٥٥
النقطة الرابعة: تصوير الكاتب هواجس مخالفيه ٥٧

موقف الكاتب من تلك الهواجس ٦٠
أتعب نفسه ٦١

النموذج الثالث: مقاصد الشريعة ٦٣
عرض نظرية المقاصد ٦٤
كلام الشاطبي ومناقشته ٦٥
اتجاه آخر في بحث المقاصد ومناقشته ٦٩
اتجاه ثالث في المقاصد ومناقشته ٧٠
أ ـ أدلة غير وافية ٧٢
ب ـ تجاوز الشريعة بذريعة مقاصدها ٧٣
جـ ـ المقاصد وشؤون الدولة ٧٤
دين الله لا يصاب بالعقول ٧٤

النموذج الرابع: دور الأخبار في تكوين المنظومة المعرفية الإسلامية ... ٧٧
استعراض كلام الكاتب ٧٨
النقطة الأولى: القيمة المعرفية للخبر ٨٢
النقطة الثانية: التسليم وعقد القلب وفقاً للروايات ٨٤
النقطة الثالثة: الحجية والمعرفة ٨٧
النقطة الرابعة: القيمة المعرفية للخبر الضعيف ٨٨
النقطة الخامسة: القرآن والسنة ٨٩
دعاية وإعلام ٩١

البعد الثاني: المنطلق النفسي والعفوي ٩٣

النموذج الأول: ما ورد في مقالة (أزمة انتماء واعتراف ..) ٩٧
روح تنازلية ٩٧
معادلة جائرة ٩٩
التكفيريّون؛ لا بارك الله بهم ١٠١

عرض كلام الكاتب ١٠٤
رفض الظلم واستنكاره ١٠٤
الملاحظة الأولى: مسائل الدين لا تقبل التسوية ١٠٧
الملاحظة الثانية: نحن أبناء الدليل ١٠٨
الملاحظة الثالثة: نقض الغرض ١٠٨
الملاحظة الرابعة: المراد من التبرّي ١٠٨
هل قرأ التاريخ؟ ١١٠

النموذج الثاني: كيفية التعاطي مع المفاهيم الغربية ١١١
تكريس الشبهات؟! ١١٣
لا يمكن إرضاء الجميع ١١٤
متى نفع التنازل؟! ١١٦

البعد الثالث: نشر الأفكار المختلفة بما فيها الضلال ١١٩
استعراض كلام الكاتب ١٢٣
أ ـ الأنبياء ونشر الهدى ١٢٦
ب ـ تثبيت التعاليم الحقة ١٢٨
كيف استكشف مقصد الشريعة؟! ١٢٨
ج ـ تقدّم المعلوماتية ١٣٠
بين أقصى اليمين وأقصى اليسار ١٣١
د ـ النوعية المتوخّاة ١٣٣
لا إثباتات!! ١٣٦
قومي كلهم رؤوس! ١٣٨
أسباب ونتائج ١٣٩
بين تقديس اليقين وتقديس الشك ١٤١

البعد الرابع: على مستوى الأسلوب ١٤٣

النموذج الأول: الحياد والأمل في توحيد الأمة ١٤٥

النموذج الثاني: الشعارات الأخلاقية والعاطفية ١٥١
١ـ الشفافيّة: ١٥٢
٢ـ احترام العلماء: ١٥٤
٣ـ احترام أفكار الآخرين ١٥٥
٤ـ التظاهر بالمظلوميّة: ١٥٧

تتمة: في دفع شبهة العلم الإجمالي ١٥٩
الأمر الأول: يقين الشكّاكين ١٦٣
التشكيك سعة وضيقاً ١٦٣
استدلالات الشكاكين اليقينية ١٦٤
الشكاكون عملياً ١٦٧
الأمر الثاني: تهاوي اليقين الضعيف ١٦٨
الأمر الثالث: علاج الشك ١٧٢
الحلُّ الأوّل: ١٧٢
الحلّ الثاني: ١٧٣

وفي الختام ١٧٧

هذه ورقة أضعها ـ بإخلاص ـ بين يدي الإخوة، وقد سعيت فيها إلى بيان مطالب أراها أساسية للإصلاح والتكامل... وتجاوزت عن كثير من التفاصيل والجزئيات، أملاً في أن تساهم دراستها والتأمل فيها في تجاوزكثير من العقبات التي تعيق بعض أعمالنا الإسلامية من النهوض بالإصلاح المطلوب.

فأتمنى أن تُتلقّى بروحٍ طيِّبة، ويُتعاطى معها بإيجابيّة رغم معرفتنا المسبقة بحساسية المواضيع المطروحة والله من وراء القصد..

محمد محسن حيدر