الآفاق

مجلة أسبوعية تهتم بشئون الحوزات العلمية

- السنة الأولي
- العدد: ٢٩
- الأثنين
- ٢٨ ذىالحجه ١٤٤٤ هـ.ق
- ٢٦ تير ١٤٠٢ هـ.ش
- ١٧ يوليو ٢٠٢٣ م
- ٨ صفحات
- ٢٠٠٠٠ ريال

الإعلام الإسلامي في نظر الإمام الخميني قدس سره: الدور المفقود

بقلم: المهندس نايف كريم

صفحة ٣

منهج السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر في إثبات أصول الدِّين

الدكتور حسين سعد

صفحة ٥

الإمام الخامنئي في لقاء مع الفضلاء والطلاب والمبلّغين من الحوزات العلمية

هاجموا الأسس الفكرية للجبهة المقابلة خلال التبليغ نضالنا اليوم حضاري وعالمي

الإمام الخامنئي في لقاء مع الفضلاء والطلاب والمبلّغين من الحوزات العلمية

هاجموا الأسس الفكرية للجبهة المقابلة خلال التبليغ نضالنا اليوم حضاري وعالمي

لتقى جمعٌ من المبلّغين وطلاب الحوزات العلمية من أنحاء البلاد كافة مع قائد الثورة الإسلامية، الإمام الخامنئي، صباح اليوم الأربعاء ٢٠٢٣/٧/١٢، في حسينية الإمام الخميني (قده). وأشار سماحته إلى مستلزمات التبليغ الفعالة والحديثة، كما شدّد على أنّ أولويّة التبليغ في الحوزات تضاعفت بعد تشكيل الجمهوريّة الإسلاميّة، لافتاً إلى تجنب الغفلة في التبليغ لأنّ نتيجة ذلك الاستحالة الثقافيّة.

قال قائد الثورة الإسلامية، الإمام الخامنئي، في لقاء مع الفضلاء والطلاب والمبلّغين من الحوزات العلمية، إن تبليغ الدين والأهداف الدينية هو «المسؤولية الأهم للحوزات». ومع إشارته إلى مستلزمات التبليغ الفعالة والحديثة، أيْ «معرفة المخاطب، ومعرفة الاصطفاف الحقيقي لساحة التبليغات العالمية... حتى يكون له موقف هجومي وامتلاك لروحية جهادية»، قال سماحته: «يجب أن يكون جيل الشباب واليافعين بصفتهم أصحاب البلاد وبناة مستقبلها هو محور توجّه التبليغ الإبداعي المعتمد على الأساليب والأدوات الجديدة».

في هذا اللقاء الذي عُقد صباح اليوم الأربعاء ٢٠٢٣/٧/١٢ على أعتاب شهر محرم، ومع تأكيده سنّة التبليغ القديمة في الحوزات وسيرة العلماء الكبار، قال الإمام الخامنئي: «تضاعفت أولوية التبليغ ضمن مهمات الحوزات بعد تشكيل الجمهورية الإسلامية، لأن إرساء نظام سياسي معتمد على الدين زاد عداوة المستكبرين للإسلام».

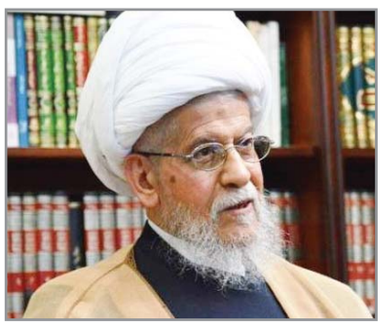
وأضاف سماحته: «نما التبليغ بصورة كبيرة في العصر الحالي وبأنواع الأساليب كافة القائمة على العلم ووفرة الأدوات بما في ذلك الإنترنت والذكاء الاصطناعي، وهذا كله رمز لمرحلة «ما بعد الإنترنت»، ولذلك إن العقل يحكم أن نجعل التبليغ الأولوية الأولى أمام السيوف الدموية لدعاية العدو». إضافة إلى توسع أجهزة الدعاية في الغرب، عدّ قائد الثورة الإسلامية التقدمَ في أساليب جعل الرسالة قابلة للتصديق واحدة من حقائق اليوم. وقال: «بالاستفادة من العلوم المختلفة بما في ذلك علم النفس، يدسّ الغربيون رسائل كاذبة بنسبة مئة في المئة على أنها كلام صائب في أذهان المخاطبين».

وحذّر سماحته: «إذا غفلنا وتراخينا في مواجهة التحولات المتجددة دوماً في موضوع التبليغ، فإننا سنتعرض للاستحالة الثقافية، وسنصاب مثل الغرب بانسلاخ القبح عن الذنوب الكبيرة خطوة بخطوة، الأمر الذي لا يمكن تعويضه بسهولة، وكما قال الإمام [الخميني] مراراً: إذا تعرض الإسلام في إيران لصفعة، فإن أثرها سيبقى سنوات».

النقطة الأخرى التي أشار إليها الإمام الخامنئي في موضوع التبليغ هي تجنب الموقف الدفاعي البحت، ومهاجمة الأسس الفكرية للجبهة المقابلة. ومن أجل هذا، رأى سماحته أن من الضروري معرفة الأنشطة خلف كواليس الفضاء المجازي وغير المجازي. وقال: «يجب توخي الدقة من كون هذا الناشط "الدعائي-الإعلامي-المجازي" يعمل باستقلالية أو لديه شيء ما وراء الكواليس، والأمر كذلك في حالات كثيرة».

المصدر: arabic.khamenei.ir

العلامة الفقيه الشيخ عفيف النابلسي



نسبه: آية الله العلامة الشيخ عفيف بن محمد بن علي بن أحمد النابلسي العاملي رحمه الله

ولادته ونشأته ودراسته: ولد في بلدة البيسارية من قرى جبل عامل سنة ١٩٤١ ميلادي ودرس مبادئ القراءة والكتابة على يد أستاذ يجيد قراءة القرآن والكتابة ومبادئ الحساب ثم انتقل إلى أستاذ آخر يجيد الصرف والنحو والخط العربي على الطريقة المألوفة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك فتح مدرسة لتعليم الأطفال استمرت لمدة سنتين وكان في خلال ذلك يثقف نفسه ويعتمد على مطالعاته ويتعلم الأحكام الشريعة ثم أسس بعد ذلك جمعية القرآن الكريم ، وفي سنة ١٩٦٦ ميلادي قرر أن يلتحق بطلب العلم الشرعي فانتسب إلى معهد الدراسات الإسلامية في مدينة صور الذي أسسه آية الله العلامة السيد موسى الصدر الموسوي ودرس مقدمات العلوم والسطوح الدنيا لمدة خمس سنوات على ثلة من العلماء والمشايخ منهم

١. آيةالله العلامة المغيب السيد موسى الصدر الموسوي.
٢. آية الله الشيخ موسى عز الدين.
٣. آية الله السيد هاشم معروف الحسني .
٤. آية الله الشيخ زين العابدين شمس الدين.
٥. آية الله الشيخ محمد تقي الشريف.
٦. آية الله السيد محمد علي الأمين.

وفي سنة ١٩٧١ ميلادي هاجر إلى مدينة النجف الأشرف لمتابعة دراسته فتابع السطوح العالية على ثلة من العلماء والمشايخ منهم:

٧. آيةالله السيد محمد حسين الحكيم الطباطبائي .
٨. آيةالله السيد عبدالصاحب الحكيم الطباطبائي.
٩ ـ المرجع الديني السيد محمود الهاشمي.

ثم تابع دراسته في بحوث الخارج فحضر على ثلة من المراجع منهم:

١٠. المرجع الديني للطائفة في زمانه السيد أبو القاسم الخوئي الموسوي.
١١. المرجع الديني السيد محمد باقر الصدر.

عاد إلى وطنه لبنان سنة ١٩٧٩ميلادي واستقر في بلدة البيسارية لمدة عشر سنوات.

وفي شهر نيسان من سنة ١٩٨٣م تشكللت هيئة علماء جبل عامل وكان مرجعها الروحي ومحورها وكبيرها آيةالله العلامة السيد عبد المحسن فضل‌الله الحسني وكان من أعضاءها وأحد أركانها ثم أصبح بعد ذلك رئيسها وقطبها وانبثقت عن تلك الهيئة مشروع ضخم في مدينة صيدا اسمه مشروع فاطمة الزهراء عليها السلام يحتوي على مسجد وحسينية ومكتبة عامة ومركز تبليغ وحوزة علمية ومدرسة عصرية وقاعة للمحاضرات والمعارض.

درس في البلاد العاملية السطوح العالية والبحث الخارج في الفقه والأُصول والرجال أضافة إلى التبليغ والإرشاد وإمامة الجماعة والجمعة ومساعدة الفقراء والأيتام .

المؤلفات: لدى شيخنا الفقيد العديد من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة منها على سبيل المثال لا الحصر:

١. سيرة أهل البيت عليهم السلام ١٤ مجلد مطبوع .
٢. خفايا وأسرار من سيرة الشهيد محمد باقر الصدر مطبوع.
٣. الآيات الزاهرة في العترة الطاهرة عليهم الصلاة والسلام مخطوط .
٤. فقه أهل البيت عليهم السلام مجلدان مطبوع رسالته العملية على ضوء الفتاوى الواضحة لاستاذه المرجع الديني السيد محمد باقر الصدر .
٥. فقه الصلاة مطبوع.
٦. فقه الصوم مطبوع .
٧. صلاة الجمعة في عصر الغيبة مطبوع .
٨. الإجتهاد والتقليد مطبوع .
٩ . حاجة المبلغين مطبوع .
١٠. القواعد الفقهية مطبوع .
١١. أحكام الزواج الدائم والمنقطع مطبوع .
١٢. ومضات مشرقة من حياة علماء جبل عامل مطبوع .
١٣. الأربعون حديثا مطبوع .
١٤. الأصول العامة لعلم الحديث وعلم الرجال .
١٥. ديوان العلامة النابلسي مطبوع .
١٦. تقريرات أساتذته في الفقه والأصول مخطوط .

مشايخه: نظرا لعلمه وفقاهته فقد إجازه عدة من المراجع والعلماء بالشهادة العلمية والأمور الحسبية والرواية منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١. المرجع الديني السيد محمد باقر الصدر الموسوي بالشهادة العلمية والأمور الحسبية .
٢. المرجع الديني السيد أبو القاسم الخوئي الموسوي بالرواية والأمور الحسبية .

وفاته: بعد صراع طويل مع المرض توفي يوم الجمعة ٢٥ ذي الحجّة ١٤٤٤ هجري قمري الموافق ٧/١٤ يوليو / ٢٠٢٣ ميلادي.

مع تحية واحترام للأفاضل الحوزوية المتميزين

من الآن فصاعدًا ، سيتم إرسال المجلة الأسبوعية "الآفاق" العربية، التي تنشر بهدف تكوين وتوسيع العلاقات بين الحوزات العلمية الشيعية، إلى القراء المحترمين المهتمين بتلقيها.

لذلك يطلب من النبلاء الراغبين في الحصول على هذا المنشور، الاتصال على رقم الهاتف ٠٩١٩ ٢٩٦٦٥٥٩

وشكرا

الأخبـــار الدولـيـــة

▪ وفاة سماحة آية الله العلامة الشيخ عفيف النابلسي

توفي العلامة الشيخ عفيف النابلسي عن عمر ناهز الـ٨٢ عاماً قضاها في خدمة الإسلام، وكان خلالها سنداً قوياً للمقاومة والمقاومين في وجه الإحتلال الصهيوني.

وكالة أبنا

▪ الإمام الخامنئي يعزي السيد نصرالله برحيل الشيخ عفيف النابلسي

أرسل قائد الثورة الاسلامية سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي رسالة تعزية الى الامين العام لحزب الله السيد حسن نصرالله ، برحيل العالم المجاهد الشيخ عفيف النابلسي .

وكالة أنباء الحوزة

▪ الخارجية العراقية:رسالة المرجع الاعلى السيد السيستاني لأمين عام الأمم المتحدة كان لها الأثر في التصدي للكراهية الدينية

رحبت وزارة الخارجيَّة العراقيَّة باعتماد مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة مشروع قرار "التصدي للكراهيَّة الدينيَّة التي تشكل تحريضًا على التمييز أو العداء أو العنف".

وأكدت الخارجية في بيان، "بأن مشروعَ القرار جاء بعد مطالبة العراق بعدم تكرار ظاهرة حرق وتدنيس القرآن الكريم، وكان لرسالة المرجع الديني الأعلى سماحة السيِّد علي السيستانيّ، التي وجهها إلى الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش دورًا مهمًا وإيجابيًا في محاربةِ هذا الفكرِ المُتطرِّف الذي يؤدّي للإساءة للمقدسات ورموزها وحرق الكتب السماويَّة ومنها القرآن الكريم.

شفقنا

▪ طهران .. برنامج احتفالي على امتداد ١٠ كيلومترات بمناسبة عيد الغدير

شهدت العاصمة طهران في ايران احتفالية بطول ١٠ كيلومترات امتدت من ساحة الإمام الحسين إلى ساحة آزادي بمناسبة عيد الغدير.

شفقنا

▪ السيد نصر الله بعث رسالة شكر الى الامام الخامنئي لمواساة سماحته برحيل آية الله الشيخ النابلسي

بعث الامين العام لحزب الله السيد حسن نصر الله الى الامام السيد علي الخامنئي رسالة عبَّر له فيها عن الشكر والامتنان لمواساة سماحته وتعزيته الكريمة برحيل اية الله العلامة المجاهد الشيخ عفيف النابلسي ولتفقده الأبوي والعطوف.

المنار

▪ العتبة العلوية المقدسة ترعى أعمال الملتقى السنوي لخطباء المنبر الحسيني

أقامت العتبة العلوية المقدسة الملتقى السنوي الثاني لخطباء المنبر الحسيني، تحت شعار (نهضة الإمام الحسين (عليه السلام) مدرسةٌ كبرى)، بحضور معتمد المرجعية الدينية في العراق سماحة السيد أحمد الصافي والأمين العام للعتبة العلوية المقدسة السيد عيسى الخرسان، ونخبة من خطباء المنبر الحسيني.

وكالة أنباء الحوزة

▪ السيد نصرالله: الغجر لن تُترَك للإسرائيلي.. والمقاومة ستتصرف إذا وقع اعتداء على الخيمة

أكد الأمين العام لحزب الله السيد حسن نصر الله، خلال كلمته لمناسبة الذكرى الـ١٧ لحرب تموز، أنّ "انتصار تموز أسّس لمعادلة ردع لا تزال قائمةً حتى اليوم، مقابل تآكل الردع عند العدو الإسرائيلي"

وكالة أنباء فارس

▪ شرطة كربلاء تقوم باستعدادات امنية خاصة بزيارة العاشر من محرم الحرام

قالت القيادة في بيان صحافي ان " القيادات الأمنية في كربلاء عقدت مؤتمرا خاصا بزيارة العاشر من محرم الحرام، تناول الخطة الأمنية الخاصة بزيارة العاشر من محرم الحرام وتوزيع المهام الأمنية على آمري المحاور".

وكالة أنبا

▪ الرمز لغةً

على الرغم ممّا يجمع المسلمين من اتفاق حول كليّات الدين، كالأصول، والعقائد، والأخلاق، والأحكام (سواء ما كان منها متعلّقاً بالمناسك العباديّة أو ما يختصّ بالأحكام المدنيّة، والحقوقيّة، والقوانين القضائيّة، والجزائيّة، والسياسيّة، وما إلى ذلك من الشؤون الإسلاميّة)، إلاّ أنّهم يختلفون فى جانب ثانوىّ من العقائد وبعض تفاصيل الأحكام والقوانين، الأمر الذى جعلهم أتباع فِرَق ومذاهب شتّى.

إنّ من الممكن تلخيص هذه الخلافات فى محورين أساسيّين؛ الأوّل: محور العقائد المرتبط بعلم الكلام، والثانى: محور الأحكام (بمدلوله العام) الذى يستند إلى علم الفقه. النموذج البارز للخلاف حسب المحور الأوّل هو الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة فى المسائل الكلاميّة. أما النموذج فى نطاق المحور الثانى فهو الخلاف فى المسائل الفقهيّة بين المذاهب السنيّة الأربعة.

إنّ أحد أشهر الخلافات بين المذاهب الإسلاميّة هو ذلك القائم بين الشيعة والسنّة فى قضيّة الإمامة، حيث يعتقد الشيعة (الإماميّة) أنّ علىّ بن أبىطالب عليه السلام هو الإمام بعد رحيل النبىّ الأكرم صلى الله عليه وآله والخليفة من بعده، فى حين لا يعتبر أهل السنّة علياً سوى أنّه الخليفة الرابع من بعد الرسول صلى الله عليه وآله. فى واقع الأمر إنّ الميزة الرئيسيّة التى تميّز مذهب الإماميّة هى الاعتقاد بإمامة الأئمّة الاثنى عشر مع حيازتهم لثلاث خصال: العصمة، والعلم الموهوب من الله، والتنصيب من قبل الله تعالى.

هنا يطرح سؤال وهو: هل إنّ أصل هذا الخلاف مرتبط بحقل العقائد والكلام، وإنّ الخلافات الفقهيّة ذات الصلة به لا تعدو أن تكون سوى مسألة فرعيّة ليس إلاّ؟ أم إنّه خلاف فقهىّ صِرف؟ أم هو نزاع سياسىّ أشبه ما يكون بذلك الذى ينشب بين حزبين سياسيّين على انتخاب مرشّح الرئاسة لكلّ منهما؟

الحقيقة هى أنّ هذه المسألة . على الأقلّ من وجهة نظر التشيّع . هى مسألة عقائديّة كلاميّة، وإنّ ابعادها الفقهيّة والسياسيّة لها جنبة فرعيّة لا غير. بعبارة أخرى: إنّ للنظام العقائدىّ عند الشيعة حلقات مرتّبة ومتناسقة والإمامة تشكل واحدة من تلك الحلقات، وبحذفها تفقد هذه السلسلة انسجامها وكمالها. من أجل أن يزداد هذا المطلب وضوحاً يتعيّن علينا أن نلقى نظرة إجماليّة على النظام العقائدىّ للشيعة، لتتّضح لنا مكانة الإمامة من هذا النظام المتسلسل ويتبيّن السبب من وراء اهتمام الشيعة بهذه القضيّة والدليل على ضرورتها.

إنّ الحلقة الأولى فى النظام العقائدىّ للإسلام هى الاعتقاد بوجود الإله الواحد، ومن ثمّ الاعتقاد بصفاته الذاتيّة والفعليّة. إنّه، ووفق الرؤية الإسلاميّة، فإنّ الله تعالى، كما إنّه الخالق لكلّ ظاهرة فى الوجود، فهو الربّ والمدبّر والمدير لها كذلك، ولا موجود على الإطلاق هو خارج عن مملكة خالقيّته وربوبيّته. والله سبحانه وتعالى لم يخلق أىّ شىءٍ باطلاً أو عبثاً، بل إنّ الكلّ قد خُلق وفق نظام حكيم، وكلّ الموجودات، التى تنتظم فى سلاسل طوليّة وعرضيّة، وبسعة تمتدّ منذ الأزل وحتّى الأبد، تشكّل معاً نظاماً واحداً متناسقاً تتمّ إدارته . بمقتضى الحكمة الإلهيّة . بواسطة قوانين العليّة.

ومن بين مخلوقات البارى تعالى، التى لا تُحصى ولا تُعد، هو الإنسان الذى يمتاز بصفات من قبيل الشعور، والتعقُّل، والإرادة، والإختيار، الأمر الذى يجعل أمامه مسيرين: أحدهما يتّجه نحو السعادة، و الآخر يقوده نحو الشقاء الأبدىّ. لهذا السبب فالإنسان مشمول بربوبيّة خاصّة . زائدة على تلك الربوبيّة التى تشمل كل ظواهر الوجود غير المختارة . ألا وهى الربوبيّة التشريعيّة. أى إنّ مقتضى الربوبيّة الإلهيّة الجامعة، بالنسبة للإنسان، هو أن توفّر له الأسباب والمقدّمات للسير الاختيارىّ والتى من بينها تعريفه بالهدف وتشخيص معالم الطريق الذى سيطويه للوصول إليه، كى يتيسّر له الاختيار عن تعقّل ووعى. على هذا الأساس فإنّ مقتضى الحكمة الإلهيّة هو ترميم النقص الحاصل فى ادراكاته الحسيّة والعقليّة عن طريق علوم الوحى.

يتّضح مما تقدّم مدى أهميّة مجموعة الوحى والنبوّة فى هذا المضمار. لأنّ الله تبارك و تعالى لو أنّه أوكل الإنسان إلى نفسه ولم يرسل له الأنبياء ليدلّوه على الصراط المستقيم للوصول الى السعادة الأبديّة، لكان كالمضيف الذى يدعو ضيفه للقيام بضيافته ثمّ لا يدلّه على دار الضيافة!

إنّ تعاليم الأنبياء كانت تشكو . تحت تأثير عوامل شتّى . التغيير والتحريف، العمدىّ منه وغير العمدىّ، بمرور الوقت إلى الحدّ الذى كانت تفقد معه خاصيّتها فى الهداية، الأمر الذى كان يستدعى بعثة نبىّ آخر لكى يحيى التعاليم الماضية ويأتى . إذا لزم الأمر . بتعاليم أخرى تضاف إلى سابقاتها، أو تحلّ محلّها.

لعلّ سؤالاً يطرح هنا، وهو: هل إنّ هذا المنوال سيستمرّ إلى أبد الآبدين؟ أم إنّ من الممكن أن تأتى شريعة متكاملة تبقى مصونة من آفة التحريف فتنتفى الحاجة بذلك إلى بعثة نبىّ آخر؟ إنّ الإجابة التى يطرحها الإسلام على هذا السؤال هى الخيار الثانى. فكلّ المسلمين متفقون على أنّ الإسلام هو آخر شريعة سماويّة، وأنّ نبىّ الإسلام هو خاتم الأنبياء، وأنّ القرآن الكريم، الذى هو المصدر الأساسى لهذه الشريعة، قد وصل إلى أيدينا سالماً، خالياً من التحريف وسيبقى كذلك.

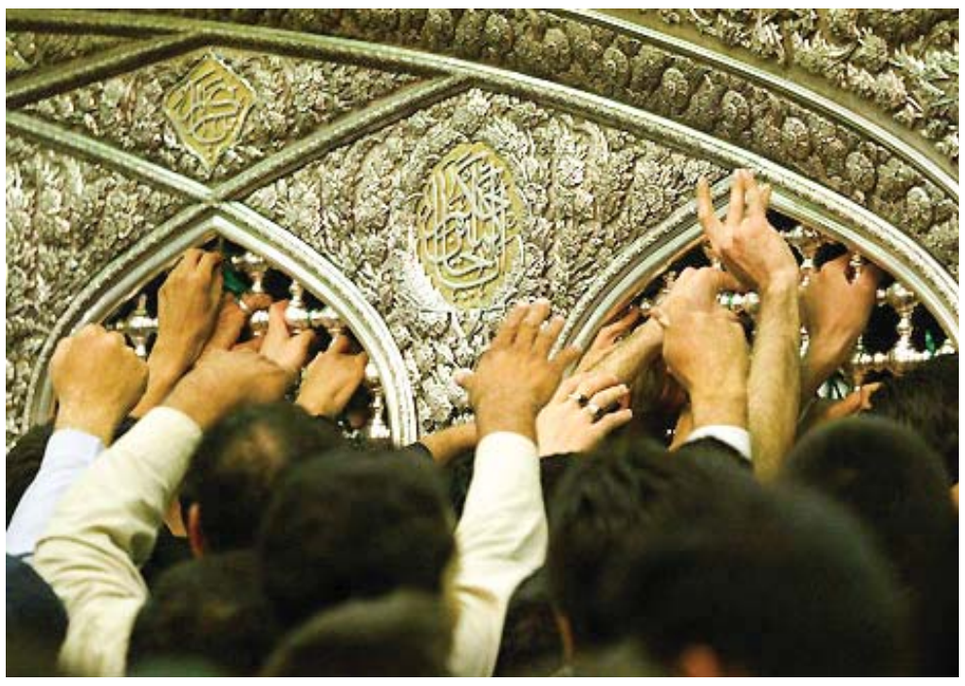
غير أنّ القرآن الكريم لم يُبيّن كلّ ما تحتاجه البشريّة من تعاليم بشكل تفصيلى، وأوكل هذه المهمّة الى النبىّ الأكرم صلى الله عليه وآله، فقد جاء فى القرآن ما نصّه: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»٢. ويُستدلّ من ذلك على أنّ المصدر الثانى لمعرفة الإسلام هو «السنّة». إلاّ أنّ هذا المصدر ليس مصوناً [من التحريف] كما كان القرآن مصوناً منه. فنفس النبىّ الأكرم صلى الله عليه وآله قد تنبّأ. والشواهد التاريخيّة القطعيّة متوفّرة . على أنّ أفراداً سينسبون، كذباً، إلى النبىّ ما لم يقُله وسينقلون عن لسانه أقوالاً عاريةً عن الصحّة.

هنا يأتى سؤال آخر مفاده: ما هو المشروع الذى رسمته الربوبيّة الإلهيّة فى سبيل تأمين هذه الحاجة الملحّة بعد رحلة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله؟ فى هذه النقطة بالذات يُلاحظ أنّ هناك حلقة مفقودة فى سلسلة التشكيلة الفكريّة والعقائديّة لأهل السنّة على خلاف التشكيلة العقائدية للشيعة حيث تسطع . فى هذا المجال . حلقة غاية فى الوضوح ألا وهى «الإمامة». بمعنى: إنّ تبيين أحكام الإسلام وقوانينه وتفسير عموميّات القرآن الكريم ومتشابهاته بعد النبىّ الأكرم صلى الله عليه وآله قد أوكل الى أفراد يتمتّعون بعلم أفاضه الله عليهم، ومَلَكةٍ منحهم ايّاها وهى العصمة، وكذا جميع المقامات والمزايا التى كانت للنبىّ الأعظم صلى الله عليه وآله . باستثناء النبوّة والرسالة . كمقام الولاية والحكومة. بتعبير آخر: إنّ ربوبيّة الله التكوينيّة قد اقتضت وجود مثل هذه الشخصيّات فى هذه الأمّة، وإنّ ربوبيّته التشريعيّة قد اقتضت فرض طاعة هؤلاء على الناس.

إذن حلقة الإمامة هى فى الحقيقة استمرار لمجموعة الرسالة، وإنّ عترة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هم الذين واصلوا الطريق وقاموا بمهمّة الرسول صلى الله عليه وآله من بعده، حيث أنّهم . ومن دون تمتّعهم بمقام النبوّة . حفظوا ميراث هذا الرجل العظيم وبيّنوه للأجيال القادمة، وهم قد نُصّبوا . ضمناً . من قبل الله جلّ وعلا، لإدارة شؤون المجتمع الإسلامىّ، والتصدّى لمقام الحكومة والولاية على الأمّة، على الرغم من أنّ هذا الأمر لم يدخل حيّز التنفيذ إلاّ لفترة وجيزة، كما إنّه لم يكن قد تيسّر إلاّ لبعض الأنبياء فقط وفى برهة محدودة من الزمن.

استناداً إلى ما تقدّم أصبح من الجلىّ أنّ مسألة الإمامة أصلاً هى مسألة كلاميّة ولابد أن تُبحث من باب أنّها قضيّة عقائديّة، لا أن تُناقش على أنّها مجرّد فرع من فروع الفقه أو بعنوان أنّها قضيّة سياسيّة أو تاريخيّة.

المصدر: الموقع الاعلامى لآثار آية الله الشيخ محمدتقي مصباح يزدي
مؤتمر حول التشيّع / فيلادلفيا
تمّوز / ١٩٩٣



▫ مقالة

سر الحاجة الى الإمام المعصوم

▫ سماحة آيةالله محمدتقى مصباح اليزدى

مقال / بقلم: محمد طهمازي

الغدير والحرب الناعمة

إن تواطؤ الآلاف للحيلولة دون تنفيذ وصيَّة نبي، أو تسنّم قائدٍ أو وصيّ نبيّ لمركزه التنفيذي يُعَدُّ أمرًا يستغربه البعض ويعتبرونه مستحيلاً وغير منطقي وأقصد حال آلاف الصحابة الذين شهدوا بيعة غدير خُمّ يوم أمرهم الرسول صلى الله عليه وآله بأمر الله بتنصيب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ولي أمر الأمة الإسلامية وارتدّوا عن تلك البيعة بعد شهادة النبي محمد صلى الله عليه وآله. في ذات الوقت لا يبدي هؤلاء أي استغراب ولو للحظة وهم يقرأون آيات الله في محكم تنزيله وهي تروي الكثير من قصص الأقوام التي أنزل الله غضبه عليهم وبطش بهم وأزالهم عن الوجود وأحال ديارهم وممالكهم لركام وهم أقوام أو أمم ولم يكونوا أفرادًا أو مجموعات محدودة العدد كما حصل مع عاد وثمود وقوم نوح وقوم لوط حيث قال تعالى "فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ" سورة هود:٨٢.

وهنا نحن أمام عقاب أصاب أممًا أجمعت وفق حالة من السلوك الجمعي الأعمى على معاندة أمر الله وتجاهلت نُذُرَه ورُسُلَه وأصرت على الضَّلال معتصمةً بحبل الشيطان بدل حبل الله.

إن هذا الإنكار والمحاولات الدؤوبة لتحريف حقيقة ناصعة كشمسِ ذلك اليوم الذي أوقف فيه الرسول صلى الله عليه وآله تلك الآلاف ليُشْهِد الله عليهم بتبليغه أمرهُ الذي أتمَّ به دين الله ونعمته, "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ"المائدة:٦٧, "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا "المائدة:٣, ويكون هو الشّاهد والمبشّر والنذير, إن هذا الإنكار هو حرب إعلامية توارثها الخلف عن السلف جيلاً بعد جيل وكأنهم يؤدون فريضة, نعم هي فريضة حينما يكون الميزان معوجًّا وقتها تصبح الحرب على الله ونبيّه ووصيّه وآل بيته فريضةً واجبةً وتصبح طاعتهم ونصرتهم من الخطايا. ولا يكتفون بذلك بل يهاجمون من يُحْيي ذكرى بيعة الغدير ويتهمونه بالبِدعة وينسون احتفالهم بنجاة موسى وقومه اليهود من فرعون ذاك العيد البِدعة المفبرك الذي لا دليل في سنة النبي عليه ولا في قرآنه بل وليس من دليل على توقيته الذي اختير بشكل مفضوح ليأتي بعاشر من محرم زائف ليغطي على العاشر من محرّم الحقيقي, عاشوراء المذبحة التي ارتكبها الطاغية يزيد ضد الإمام الحسين عليه السلام وأهله وأصحابه في حلقة تستكمل وتواصل أدوار الحرب على أهل البيت وسلبهم لحقوقهم وارتكاب كل الجرائم بحقهم, والإمعان في العصيان والحرب والعداء لله ورسوله ووصيه وآله عليهم صلوات الله وسلامه.

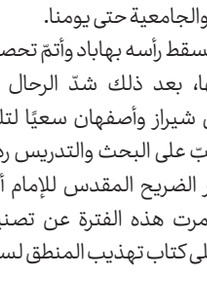
حين نقرأ التاريخ ببصيرة واعية نجد أنفسنا أمام مؤسسة إعلامية وإن بَعُدَ بها الزمان لكنها كانت تستخدم كل ما لديها من أدوات تشويهٍ وتعتيمٍ وقلبٍ للحقائق وتطوّر أدواتها مع الوقت بذات أساليب الحروب الإعلامية التي نشهدها في عصرنا هذا مع الفوارق التي وفرتها التقنيات وإبداعات مدارس وخبراء الحرب الناعمة، وأمام أناس نُزِع العقل من رؤوسهم والإيمان من قلوبهم كما نُزِعَت الرحمة فانطلقت أيديهم وألسنتهم ترعى في حقول الباطل تلتهم آثامهم وآثام الذين سبقوهم.. حينها يحضرنا قول الله تعالى في سورة عمران:١٤٤"وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ"..

جعلنا الله وإياكم من الشاكرين الثابتين على بيعة أمير المؤمنين عليه السلام ونهجه وأخلاقه وأبعدنا عن منهج أعداءه.

المصدر: مركز كربلاء للدراسات والبحوث

علـمـاء وأعـلام

العلامة الملا عبدالله البهابادي اليزدي قدس سره



العلامة الملا نجم‌الدين عبدالله بن شهاب الدين حسين البهابادي اليزدي المعروف بالملا عبدالله البهابادي اليزدي الفقيه والمنطيق، والعالم الشيعي الفاضل، تولد في القرن العاشر الهجري في "بهاباد" على مسافة ٢١٠كم جنوب شرق مدينة يزد الإيرانية وتوفي في سنة (٩٨١هـ) ودُفن في العتبة العلوية المطهرة. سعى إلى نشر التشيّع وحل مشاكل الشيعة مستفيدًا من علاقاته الوثيقة بالبلاط الصفوي.

كان الملا عبد الله اليزدي فطحلًا في علم الفقه والمنطق، وصنّف أعمالًا مهمة أهمّها «الحاشية على تهذيب المنطق» المعروف بـ«حاشية الملا عبد الله» فكان أحد أسباب شهرته وذيوع صيته في الحوزات العلمية. كانت له مدارسات مشتركة مع آية الله مقدس أردبيلي لكنّه لم يكن يسعى إلى المرجعية الفقهية، وكان يرى أنّ واجبه يتمثّل في نشر العلوم العقلية والنقلية وتقديم الخدمات للحضرة المقدسة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

تنطوي شخصية العلامة الملا عبد الله البهابادي على أبعاد مجهولة، إذ على الرغم من امتداداته السياسية والاجتماعية وتصدّيه لسدانة العتبة العلوية المقدسة، ظلّت شخصيته ومكانته العلمية وسيرته العملية محتجبة بالنسبة للمحافل الحوزوية والجامعية حتى يومنا.

نشأ وترعرع في مسقط رأسه بهاباد وأتمّ تحصيل العلوم الأولية فيها، بعد ذلك شدّ الرحال إلى مدن إسلامية مثل شيراز وأصفهان سعيًا لتلقّي العلوم الدينية. انكبّ على البحث والتدريس ردحًا من الزمن في جوار الضريح المقدس للإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فأثمرت هذه الفترة عن تصنيف حاشيته الشهيرة على كتاب تهذيب المنطق لسعد الدين التفتازاني.

▪ علاقاته بالدولة الصفوية

كانت تربطه بالدولة الصفوية الشيعية علاقات ومصالح كثيرة، وكان ملوك الصفوية لأسباب وعوامل مختلفة دينية وسياسية ومصالح حكومية يكنّون احترامًا وتبجيلًا عظيمين لعلماء الدين الشيعة ويستشيرونهم في العديد من شؤون الدولة. من ناحية ثانية، كان العلماء يوظّفون مواقعهم الأثيرة لدى ملوك الدولة الصفوية من أجل نشر مذهب التشيّع. في الحقيقة، كان لعلاقاتهم بالملوك الصفويين دور بارز في نشر نفوذ التشيّع واستطاعوا في تلك الفترة أن يخرجوا المذهب من عزلته والاعتراف به كمذهب رسمي للدولة والترويج لعقائده وآرائه، وانبرى علماء فطاحل مثل المحقق الثاني والشيخ البهائي والعلامة الكبير المجلسي إلى توجيه دفة سياسات البلاط الصفوي نحو الدعوة للتشيع، وقدّموا خدمات جليلة للإسلام والمذهب الشيعي. وكان الملا عبد الله من بين هؤلاء العلماء الذين وظّفوا علاقاتهم الوثيقة بالبلاط الصفوي من أجل نشر عقائد المذهب الشيعي وحل مشاكل الشيعة، وأثمرت جهوده عن نتائج عظيمة.

▪ المكانة المعنوية والعلمية

كان الملا عبد الله في طليعة علماء عصره في الزهد والتقوى، وأطلقت عليه ألقاب كثيرة من قبيل علامة دهره، الفقيه المنطيق، العالم الفاضل، أتقى وأزهد أبناء عصره، شارح المنطق المفكر، كلّها تدلّ على سمو مكانته وشرف منزلته، وعلوّ كعبه ودرجته العلمية والمعنوية.

لقد خاض الملا عبد الله عباب علم الفقه وبلغ فيه شأوًا بعيدًا حتى صار أحد أساتذته الذين يُشار إليهم بالبنان، وكان يقول عن استحقاق وجدارة: إنّي، بتوفيق من الله، لو شئتُ لخضتُ في جميع مسائل الفقه وقدّمت في شرحها وتوضيحها من الأدلة والبراهين ممّا لا يرقى إليه أيّ شك أو شبهة.

▪ التراث العلمي

ترك الملا عبد الله تراثًا غنيًا من المصنّفات نذكر منها على سبيل المثال:

حاشية تهذيب المنطق لسعد الدين التفتازاني
شرح تهذيب المنطق بالفارسية
حاشيه بر مختصر تفتازانى
حاشيه بر مطوّل تفتازانى
التجارة الرابحة فى تفسير السورة و الفاتحة
شرح قواعد در فقه شيعه
حاشيه بر حاشيه شريفيه
حاشيه بر حاشيه بر شرح شمسيه

بعد عمر حافل بالجهود الحثيثة والخدمات الجبارة في حقل التعليم والتعلّم أغمض الملا عبد الله البهابادي عينيه عن هذه الدنيا في سنة ٩٨١هـ في أواخر حكم الشاه طهماسب الصفوي لينتقل إلى الدار الباقية.

نرحب بآراء القراء الأعزاء
عبر البريد الالكتروني التالي
Alafagh1444
@gmail.com

شهداء الفضيله

الشهيد حجة‌الإسلام الشيخ عبدالله ميثمي

الولادة والدراسة

ولد عام ١٩٥٥م بمدينة أصفهان من أبوين مؤمنين، وكانت ولادته تصادف ليلة ولادة أمير المؤمنين عليه السلام، فتفأل أبوه بالقرآن الكريم من أجل تسميته، فجاءت الآية ٣٠ من سورة مريم {قال إني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً}، فسُمّي عبدالله.

ترعرع عبدالله في كنف أبويه تربية إسلامية إلى أن غدى فتى يافعاً. ولما التحق بالمدرسة الثانوية كان يساعد أباه في عمله.

كان تواقاً منذ صغره للقيام بالنشاطات الدينية ونشر العلوم الإلهية، ما جعله يسلك طريق أهل العلم ودخول الحوزة العلمية.

نشاطاته الدينية والسياسية: إلى جانب دراسته الدينية، بدأ الشهيد عدداً من النشاطات الدينية، منها تأسيس جمعية دينية وخيرية بمعية جمع من زملائه، وتأسيس هيئة السيدة رقية عليها السلام، ودروس تعليم القرآن، وافتتاح صندوق القرض الحسن. وكان عملياً هو المرشد لزملائه وتوجيههم دينياً وسياسياً، فتبدلت جلساته تدريجياً إلى جلسات سرية يتناول فيها قضايا الساحة السياسية وأصول النضال ضد النظام الملكي.

تركزت نشاطات الشهيد وزملائه في هذه المرحلة على توزيع البيانات والكتب الدينية، وشرح أهداف النضال، وبيان سيرة وشخصية الإمام الخميني قدس سره، وفضح عمالة النظام الملكي لأمريكا وخيانته للإسلام والمسلمين.

نشاطاته بعد انتصار الثورة الإسلامية: بعد انتصار الثورة الإسلامية عاد الشهيد إلى مدينة قم لمواصلة دراسته الدينية والانتهال من علوم أهل البيت عليهم السلام. ثم بعد فترة قرر بمعية زميله الحميم الشهيد حجة الإسلام مصطفى ردائي پور الذهاب إلى كردستان، ومن هناك ذهباً إلى مدينة ياسوج وأسس بمعية الإخوة حرس الثورة الإسلامية في المدينة وتولى إرشاد العشائر المحرومة هناك.

لعب دوراً بارزاً في إحلال الأمن والاستقرار في محافظة كهكيلويه وبوير أحمد فترة وجوده هناك، وبذل جهوداً جبارة في دعم المحرومين وعوائل الشهداء وحلّ مشاكلهم. كما لعب دوراً في تأسيس عدد من المؤسسات الثورية هناك وكان على اتصال دائم مع مسؤوليها.

الشهيد ميثمي والدفاع المقدس: عُيّن من قبل ممثل الإمام في حرس الثورة الإسلامية حجة الإسلام والمسلمين الشهيد محلاتي في مسؤولية ممثل الإمام في مقر خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله المقر المركزي لقوات الحرس والتعبئة وسائر القوى الشعبية مما أعطى دفعاً قوياً لمعنوياتهم والانسجام في صفوفهم، وكان لكلامه وقع في نفوسهم خصوصاً أثناء تواجده في الخطوط الأمامية.

الخصال والسجايا: كان الشهيد يرى أن التكليف الشرعي مقدم على كل شيء. يحلّ الكثير من العقد ببصيرته ووعيه المميّز، يحيي الآمال في القلوب بإخلاصه وتقواه، ينفض غبار اليأس عن الوجوه بابتسامته. سبّاقاً في الكثير من المواقع. إيمانه بالإيمان والثورة هوّن عليه تحمل جميع المصاعب والمشاق.

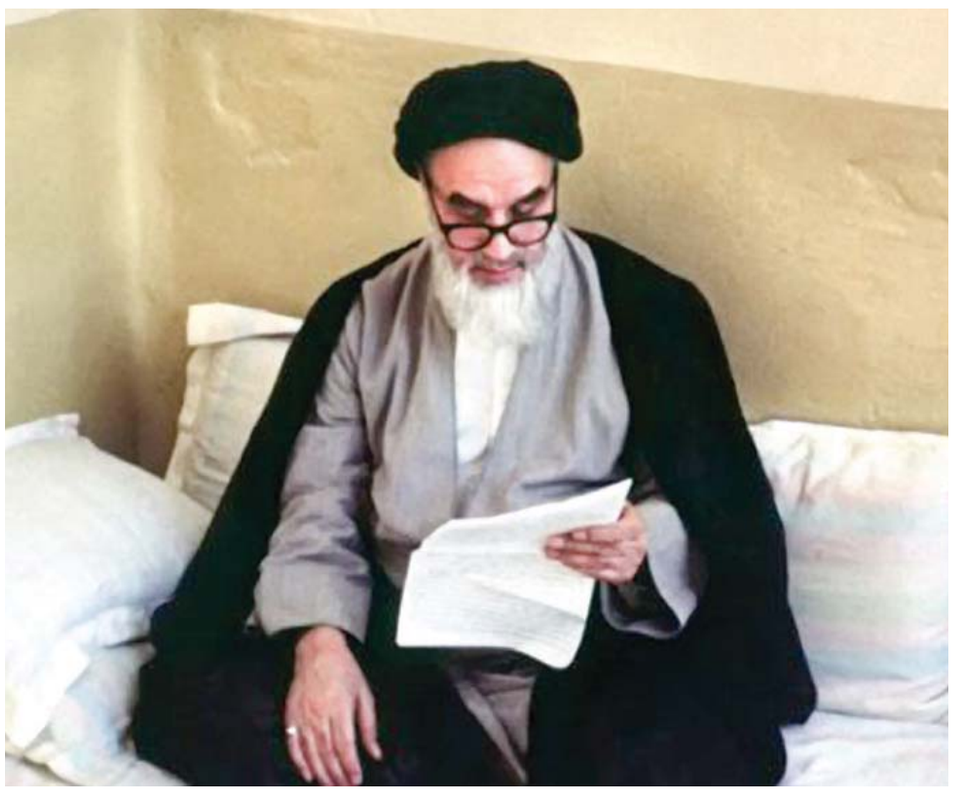
وضع كل ما يملك في طبق الإخلاص، متفانياً في خدمة الدين والقيم الإلهية السامية.

كان قدوة لجنود الإسلام في إيثاره وتفانيه. اعتقاده الراسخ وروحه النقية التي صقلت في مراحل حياته المختلفة ومنها السجن جعلت منه إنساناً ورعاً لا مثيله له إلا في وادي سالكو طريق العشق ومخلصو المحضر الربوبي.

كان يذكّر قادة الحرب وقوات الإسلام بمسؤوليتهم العظيمة وأمانتهم الثقيلة في حفظ دماء الشهداء. ويقول "يعلم الله كم اننا مذنبون لو قصّرنا في نقل رسالة الشهداء وملاحمهم إلى خلف الجبهات".

الشهيد ميثمي الذي أدرك تكليفه جيداً في منعطفات الثورة والحرب، وقدم وثيقة عملية حيّة لتكليفه عبر التواجد المباشر في جبهات الحرب والخطوط الأمامية، قال في إحدى محاضراته "أيها الإخوة، إن التقدم في الأراضي والانسحاب منها لا يعد انتصاراً ولا هزيمة، إنما حقيقة الانتصار هي الوحدة والانسجام، وحقيقة الهزيمة هي اختلافنا وتفرقنا. إننا نتحمل عواقب أحاديثنا التي تثير الفرقة وتزلزل نفوس المقاتلين".

كيفية الاستشهاد: وأخيراً وكما قال هو في الليلة الثانية من عمليات كربلاء الخامسة "إنني أنال أجري من الله في هذه العمليات". إذ عندما كان يتهيأ في ليلة ١٩٨٧/١/٢٩م لمناجاة معبوده تحقق الوعد الإلهي في منطقة عمليات كربلاء الخامسة، فأصابته شظية في رأسه، وعرجت روحه بعد ثلاثة أيام في ٢ جمادى الثانية ليلة شهادة فاطمة الزهراء عليها السلام، إلى بارئها.



مقالة

الإعلام الإسلامي في نظر الإمام الخميني قدس سره: الدور المفقود

بقلم: المهندس نايف كريم

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

"سوف نحسن وسائل الإعلام، نحسن الراديو والتلفزيون والسينما، يجب أن يكون كل هذه المراكز إسلامية، الإعلام إسلامي.. إلخ".

كثيرة هي النصوص المنقولة عن الإمام الخميني قدس سره التي يتعرض فيها للإعلام ولا سيما في السنوات الأولى من عمر الثورة الإسلامية.

وتنبئنا مراجعتها بمدى الأهمية التي كان يعطيها الإمام لهذا القطاع على مستوى الدور الذي ينبغي أن يضطلع به والأداء الذي يفترض سلوكه، وبمدى المرارة التي كان يشعر بها تجاه الواقع الإعلامي السائد على مستوى الإعلام الغربي والإعلام الإسلامي على حد سواء.

ولا شك بأن فرز الكلمات والمقاطع والخطب التي تناول فيها الإمام الخميني القطاع الإعلامي ووسائله والعاملين فيها ودراستها وتحليلها بمراعاة ظروفها يمكن أن تشكل أساساً لبناء نظرية إعلامية إسلامية مدعومة باستراتيجية عمل لطالما افتقدها الإعلام الإسلامي وما زال يبحث عنها غافلاً عما بين يديه حتى صدق فيه القول:

كالعيس في البيداء يقتلها الظما
والماء فوق ظهورها محمول

وبعد تسع سنوات على رحيل الإمام يقف الراغب في الاطلاع على أفكار الإمام وآرائه فيما يتعلق بدور وسائل الإعلام وأدائها وأولوياتها وبحرية الرأي والتعبير وحدودها... إلخ يقف حائراً دون أن يعثر على مرجع يروي ظمأه أو كتاب يشفي صدره ليتفاخر ويعمل به في مواجهة الآخرين بدل السقوط في دوامة التقليد والنهج الالتقاطي الاستنسابي أو الانغلاقي الخائف المفتقد للثقة بالنفس والعاجز عن ترجمة الأسس الفكرية الإسلامية السليمة إلى سلوك إعلامي راقٍ وجذاب في تميزه الإسلامي، ينشر مفاهميه بين أبناء المجتمع من خلال التفاعل مع قضاياه والمساجلة فيها في جو من المسؤولية المتبادلة.

وهذا الفراغ يحفز لعمل جماعي يرفع عبء مسؤولية التقصير عن كاهل الجميع مترجمين وباحثين وإعلاميين ومثقفين... إلخ. إذ لا يجوز أن تبقى آثار الإمام الخميني غريبة عن اللغة العربية حتى بعد مرور تسع سنوات على ارتحاله وعلى هذا المنوال كم سنة سنحتاج للبحث والدراسة والتحليل والاستنتاج من آثار الإمام؟ ثم متى نترجم هذه الاستنتاجات في مؤلفات واستراتيجيات وبرامج تعمل مستندة إلى أسس فكرية صلبة تأخذ طريقها إلى الميدان بآليات استيعابية مرنة قادرة على مراكمة تجارب مخططة تعيد رفد استراتيجيات وبرامج العمل بما يعزز مكانتها ويغذي مواكبتها لتطلعات المجتمع الإسلامي والتحديات التي تواجهه.

لقد أوصانا الإمام الخميني أن لا نسمح لمؤامرات أعداء الإسلام أن نودع كتاب الشهيد مطهري في مطاوي النسيان، لكن الحقيقة المرة التي وصلنا إليها بتهاوننا واستغراقنا في يومياتنا أن رثاء الإمام الخميني وآراؤه وتوجيهاته في مجالات كثيرة ومنها الإعلامية والثقافية قد أضحت هي نفسها في مطاوي النسيان وبتنا لا نحفظ منها سوى بعض الجمل التي نكررها بسطحية دون عمق وإدراك، وكأنه لا يكفي أننا مجتمع لا يقرأ، وقلما يستفيد مما يقرأ، حتى نضع أمام قراءة آثار الإمام المواكبة لتجربة إسلامية ناشئة على مدى عشر سنوات حاجز انعدام توفرها، لتكون النتيجة الطبيعية الحاجة للبحث عن نهج الإمام الذي لم ينشر أصلاً.

لكن من بعض المصادر النادرة المتوفرة باللغة العربية كسلسلة "مختارات من أقوال الإمام الخميني" التي تضم بعضاً من خطاباته مطلع الثمانينات إضافة لبعض المصادر المتفرقة يمكن الخروج ببعض القواعد والأصول التي سنها الإمام للعمل الإعلامي وأن اعتورها النقص الذي لا يعالج إلا بمواجهة شاملة لمواقف الإمام وتوجيهاته في مختلف الظروف والأوضاع. على أنه في سياق استعراض كلام الإمام من المفيد الاعتقاد بأننا المستهدفون بكلامه لأنه ينطبق على واقعنا في كثير من أجزائه.

١. أهمية الإعلام وضعف الإعلام الإسلامي

اعتبر الإمام الخميني قدس سره أن أهم موضوع يعتمد عليه العالم اليوم هو الإعلام، لما له من أثر في تشكيل الرأي العام وإدارة حركته وبلورة ثقافته وقيمه ومفاهيمه. وهذا الموضوع الأكثر أهمية في العالم ينبغي المبادرة له دون إبطاء وتأخير وأن تصرف له الأموال لتوسعة مداه وتأثيره في الداخل والخارج حتى لا يبقى ضعيفاً ومحدوداً ونكون بالتالي مسؤولين بشكل أو بآخر عن مدى السوء الذي يلحق بنا وبصورتنا نتيجة التشويه الذي يمارسه الآخرون وعجزنا عن تقديم الصورة الواقعية للإسلام المحمدي الأصيل واتباعه.

وفي ذلك يقول الإمام: "إن الإعلام موضوع بالغ الأهمية بحيث يمكن أن يقال أنه أهم الموضوعات وأن العالم يعتمد عليه... ونحن مع الأسف لم نستطع القيام بهذا الأمر كما ينبغي"... لا بد من أن أعترف أننا ضعنا عن توسعة الإعلام حتى في داخل البلاد فضلاً عن خارجها". واعتبر أن سبب نجاح الدعاية الغربية المعادية في تشويه الإسلام والجمهورية الإسلامية هو "ضعف إعلامنا وضعفنا عن القول بالصدق". مؤكداً الأثر السلبي لعدم المبادرة إلى تحريك إعلامي فعال منذ البداية بحيث تكرست الصورة المشوهة وأصبح تغييرها أكثر صعوبة "فلو كنا نبعث (البعثات الإعلامية) إلى الخارج بعد الثورة مباشرة لم يكن وضعنا في الخارج كما هو عليه الآن" "إن هذا العمل القي بذلتموه كان الأولى أن تنجزوه منذ فجر الثورة حتى لا نواجه هذه المشاكل". ولأن الإعلام بهذه الأهمية ويتطلب مبادرة سريعة وتوسعة شاملة أمر الإمام بتخصيص الأموال الطائلة التي كانت تنفق في المصاريف الطاغوتية أيام الشاه خارج إيران لمصلحة الإعلام ليعطي النتائج المرجوة "يجب أن تصرفوا هذه الأموال في الإعلام".

٢. دور الإعلام

للإعلام في نظر الإمام ثلاثة أدوار رئيسية، الأولى ترويجيّ للإسلام وقيمه ومفاهيمه بما يسهم في حسن تربية النفس الإنسانية ورقيها، والثاني دفاعيّ لمواجهة الغزو الثقافي ورد الاتهامات وتفنيد الدعاية المضادة، والثالث له دور في التواصل مع باقي الأمم والشعوب لنقل المعارف والاستفادة منها، وفي وسط هذه الأدوار توجد مساحة واسعة لتبادل الآراء والأفكار والمحاججة والنقاش. وفي الدورين الترويجي والدفاعي يقول الإمام الخميني قدس سره "إن إعداد المقالات والكتب والآثار الفنية لتبيّن معالم الإسلام وفضح مؤامرات الأعداء والدفاع عن الحقوق العالمية للمسلمين هو تكليف عام وعظيم"، ويتابع "أفهموا العالم عن وضع الإسلام... وأجيبوا عن الدعايات المختلفة". إذ لا ينبغي بحسب توجيه الإمام أن تبقى هذه الدعايات دون إجابة وردود ولا يصح لنا القول أن الإجابة على شخص ما أو دعاية ما تقوّيهما، بل أن سكوتنا هو الذي يقوي الآخرين، ولا أحسب هذا القول إلا تبريراً لحالة التقاعس التي نزينها ونبررها لأنفسنا أو نغطي بها عجزنا.

وعن استخدام وسائل الإعلام في مواجهة التغريب الثقافي بطريقة مناسبة تتلاءم مع تقنياتها المتطورة يقول الإمام "أن المواجهة المناسبة للغزو الثقافي الغربي وفي كل الأبعاد ينبغي أن تكون على رأس برامج وسائل الإعلام". وبما أن هذه الوسائل هي ميدان الدفاع ضد الغزو الثقافي الغربي أوضح الإمام "أن الحرب الثقافية يمكن الرد عليها بالمثل، فلا يصح أن نرد عليها بالسلاح، بل أن سلاحها هو القلم" وحتى لا يلتبس الأمر على وسائل الإعلام والمتصدين للشأن الإعلامي، حتى لا نحارب كل شيء بعنوان مواجهة الغزو الثقافي، وإيضاحاً للدور (الثالث) التواصلي للإعلام مع الأمم والشعوب أوضح الإمام الخميني أن "الغزو الثقافي يختلف عن التبادل الثقافي، فالتبادل الثقافي أمر ضروري ولا يوجد أي أمة ليست بحاجة إلى الأمم الأخرى في نقل المعارف في جميع المجالات الثقافية والاستفادة منها".

٣. حرية الرأي

إن المبدأ الأساسي الذي أرساه الإمام في هذا المجال هو اعتبار وسائل الإعلام للجميع دون استثناء ولا ينبغي أن تكون حكراً لأحد أياً كان "إن أجهزة الإعلام من إذاعة وتلفزيون وصحافة هي للجميع.. إن الحديث عني ينبغي أن يكون قليلاً أنا لا أرغب أن يكون الحديث عني دائماً وكلما يفتح المذياع يذكر اسمي فأنا متنفر من هذا وانه عمل خاطئ". "الصحف هي للطبقة المحرومة لا للطبقة المرفهة ولا للحكومة". وبناءً عليه من الطبيعي أن يكون المبدأ الثاني إعطاء الجميع حرية الإدلاء بآرائهم دون ضغط وإكراه، مع التأكيد على أن حرية الرأي لا تشمل حرية تدمير الإسلام ولا حرية إثارة الفتن والاضطرابات لأن ذلك يمثل اعتداءً على المجتمع وتخريباً لأمنه وسلباً لحريته وخياره.

والمبدأ الثالث مناقشة وتحليل ما يكتبه الآخرون ودعوتهم للمناظرة أمام الملأ لتكون الحقائق واضحة أمام الشعب ليحكم بنفسه.

يقول الإمام "في أوائل الإسلام كانت حرية الرأي، وفي عصور أئمتنا وفي عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه كانوا (المخالفون) أحراراً يقولون ما يشاؤون، ونحن لدينا الحجة والبرهان، الذي يملك البرهان لا يخاف من حرية البيان. لكننا لا نسمح بالمؤامرات، هؤلاء ليس لهم كلام سوى المؤامرة، لقد دعوناهم ليعرضوا مطالبهم في التلفزيون ونبحث معهم ولكنهم لم يحضروا".

والمبدأ الرابع عدم فرض أقوال وآراء على الشعب لا يقر بها كما كان الواقع إبان حكم الشاه. وقد أشار الإمام الخميني قدس سره إلى ذلك أثناء إعلانه عن قيام الجمهورية الإسلامية في إيران قائلاً "لا تستطيع الشرطة أن تفرض علينا وعلى الشعب قولاً بعد اليوم". لأن الشعب في الجمهورية الإسلامية لا يدار بواسطة الشرطة ولا يساق بالعصا.

والمبدأ الخامس مراقبة المسؤولين ومطالبتهم وحرية انتقاد آرائهم على أساس النقد البنّاء والمطالبة بتصحيح المسار في سبيل خدمة أفضل لأبناء الشعب وفي ذلك واضح قول الإمام لمجموعة من الصحافيين "لا مانع من انتقاد الحكومة انتقاداً سليماً لكن أن لا يكون انتقاماً وتضعيفاً".

بل أكثر من ذلك "إذا رأى الشعب حكومة جائرة تريد أن تظلمه فيجب أن يقدم شكوى ضدها وعلى المحاكم أن تقيم العدالة وإن لم تفعل فعلى الشعب أن يقيم العدل ويحطم أفواههم".

٤. معايير للعمل الإعلامي

من قراءة النصوص التي بين أيدينا يمكن استخلاص بعض المعايير التي وضعها الإمام الخميني للعمل الإعلامي وجعلها مقياساً لنجاحه وتقدّمه وتمكّنه من أداء دوره بصورة مفيدة. ومن هذه المعايير.

أ) استحضار الرقابة الإلهية عند المخاطبة والكتابة لضمان عدم الانحراف والتزام الموضوعية التي تفرز المصداقية وتخدم أفراد المجتمع، ولو تصور كل إعلامي نفسه في محضر الله وأنه مسؤول عن صحة ما يكتبه ويتحمل الآثار المترتبة عليه لأصبح توخي الدقة والصدق أكبر همه وفائدة أبناء مجتمعه شغله الشاغل، حيث نلحظ آثار استحضار الرقابة الإلهية لدى الذين يربون أنفسهم عليها تعزيزاً للنزاهة والاستقامة والنصح الصادق، وبعداً عن التلفيق والانحراف وإثارة الفتن والضغائن. ويؤكد ذلك قول الإمام "عندما تمسكون الأقلام بأيديكم اعلموا أنكم في محضر الله فلا تتنازعوا في محضر الله في الأمور الباطلة".

وتصبح الصورة أكثر وضوحاً عندما يتحدث الإمام عن أثر هذه الأقلام في حياة البشرية ككل "... فالبشر لم ينتفع بشيء بقدر انتفاعه من الأقلام السليمة ولم يتضرر بقدر ما تضرر من الأقلام المسمومة". وقد جاء كلام الإمام الأخير في سياق يشير إلى دور القلم في تطور بني البشر والوصول إلى الأهداف الإنسانية حيث يقول "ما دام الإنسان يحاول أن يستمر في حياته تحت ظل الرشاشات والمدافع والدبابات فلن يتمكن أن يكون إنساناً ولا يمكنه الوصول إلى الأهداف الإنسانية، وعندما تنتصر الأقلام على الرشاشات وتنتشر العلوم بين البشر إلى حد يضعون الرشاشات جانباً ويفسحون الميدان للقلم والعلم .. عندئذٍ يتمكن الناس من الوصول إلى الأهداف الإنسانية الإسلامية وإلى الكمال العلمي والثقافي".

ب) البحث عن الأخبار والكتابات المفيدة للشعب والتي تواكب شؤونه وقضاياه وترفع من مستوى اهتمامه بالتطور والأعمال الإبداعية وزيادة المعرفة ونشرها وفي ذلك قال الإمام "لتنقل الإذاعة والتلفزيون والصحافة ما هو مفيد للبلاد، فمثلاً لو كان هناك فلاح مجدّ اكتبوا عنه في الصفحات الأولى بدل الكتابة عن المسؤولين، ليُكتب عن موظف جاد أو طبيب فاضل فهذا تشجيع للشعب ويدفعه للعمل أكثر".

ج) اعتماد الشفافية والواقعية وعدم المبالغة في طرح القضايا والأمور "لا تبالغوا أبداً، إن بضاعتنا لا تحتاج إلى التكلف والمبالغة، إنما نريد منكم إزاحة الستار الذي أسدله عليها الآخرون وصد الأكاذيب التي تنشرها دعايات السوء".

د) عدم تضخيم الأشخاص والإغراق في تعظيمهم بل ينبغي تقديم وعرض "كل شيء بنسبته الطبيعية وللجميع حيّز والإغراق فيه ضار للصحافة ومسيء لها. إن قيم وشخصيات الأشخاص هي في ذواتهم، لا تزاد ولا تقل في ذكر أسمائهم قليلاً أو كثيراً".

هـ) الابتعاد عن التكرار والمطولات غير المفيدة التي تشعر بالملل وتوحي بالعجز عن الإتيان بجديد والتي تعمل وفق نهج صحافة وأعلام الملوك والأمراء حيث لا حديث سوى عن الرئيس أو الملك وأفعاله وأقواله واستقبالاته حتى لو كانت دون جدوى وأثر. ويستنكر الإمام الخميني قدس سره هذا الأداء متعالياً عن نفسه ليشجع الإعلاميين على سلوك طريق أكثر فائدة. فيقول لرجال الصحافة والإعلام "أنا أتحدث يومياً عن قضية ما فيكررون ويكررون؟ إن أخبار الصحف ينبغي أن لا تكون مكررة، كل يوم تقولون وتكتبون مع من التقيت وماذا قلت، فهذا حديث مكرر ما فائدة ذلك؟".

بعد هذا الاستعراض المجتزأ والسريع اعتقد أننا بأمسّ الحاجة لنعيد قراءة آراء وأفكار الإمام الخميني قدس سره في المجال الإعلامي وغيره وتقويم وتصويب أدائنا على أساسها لأننا بعيدون عن جزء منها ونعيش غربة كاملة عن بعضها. فهل ننطلق في هذا الطريق لنبحث في مضمون أدائنا الإعلامي أم نبقى ويطول بنا المقام ونحن نجرب ونغيّر في آليات وأشكال إدارته.

المصدر: مجلة بقية الله، العدد ٨١

تعريف بالمراكز والمؤسسات الدينية الشيعية

مركز المعارف للدراسات الثقافية

مركز علمي بحثي استشاري، متخصّص بالبحوث النظرية والدراسات الميدانية المرتبطة بقضايا الحرب الناعمة، والتحدّيات الثقافية والفكرية، وثقافة المقاومة ومجتمعها وقيمها، والخطاب الديني، بالاستناد إلى المنهجيات العلمية وتقنياتها ومعاييرها، واقتراح الحلول وسُبل المعالجة المناسبة.

الأهداف العامة للمركز:

١- تبيين موقف الإسلام المحمدي الأصيل من القضايا الفكرية والثقافية المعاصرة، ومن الظواهر الثقافية في مجتمعنا.

٢- التعاون الثقافي والفكري مع الجهات المختلفة، وتلبية الحاجات الثقافية من الأبحاث الثقافية والفكرية والدراسات الميدانية والتقارير الموضوعية في المجالات ذات الصلة.

٣- إيجاد مرجعية علمية موحّدة في مجال الأبحاث والدراسات الفكرية والثقافية.

٤- المساهمة في إثبات الحضور الفعّال في منتديات وميادين الدراسات والأبحاث الثقافية.

٥- الترويج للثقافة الشيعية ونمط الحياة الإسلامي، وإبراز نقاط القوة في النموذج الحضاري الإسلامي.

٦- تقديم إستشارات واقتراحات لمختلف الجهات الثقافية في المجالات ذات الصلة بالمركز.

٧- رصد الظواهر والمستجدات ذات البعد الفكري والثقافي وتقديم تقارير موضوعية ووصفية فيها.

٨- مواجهة تأثيرات الحرب الناعمة والغزو الثقافي، والتيارات والاتجاهات المنحرفة، على مجتمعنا المقاوم وبيئته، وتحصينه منها والكشف المبكّر عن مخطّطاتها ومشاريعها، وترشيد الأداء وتفعيله وتحقيق الانتصارات فيه.

٩- متابعة وتقصّي المشهد الثقافي والتحدّيات الفكرية المعاصرة والظواهر الاجتماعية الثقافية، ودراستها، وفهمها، وتحليلها.

مركز المعارف للدراسات الثقافية
Alma'aref center for cultural studies

▫ مقالة/ الجزء الأول

مكتبات النجف الاشرف القديمة والحديثة

▪ مكتبات النجف القديمة

ذهب بعض المؤرخين إلى ان تاريخ النجف العلمي يبدأ مع ابتداء السكن أي منذ القرن الثاني الهجري أو بعده على الأقل، بدليل ظهور بعض الإجازات العلمية بالاجتهاد التي يرجع تأريخها إلى القرن الرابع، وبدليل وجود خزانة للكتب في النجف كان ممن عني بها عضد الدولة البويهي المتوفي سنة ٣٧٢ هـ وبدليل ما استنتج البعض من احتكاك النجف بالكوفة منذ أول تمصير النجف وسكناها، ومن هؤلاء الشيخ عليّ الشرقي الذي يقول: ففي القرن الثاني للهجرة بدأت العمارة والتشييد لمدينة النجف تدريجياً، فانتقلت المدرسة من الكوفة إليها، وبقيت الكوفة تصب في بحر النجف، ومن بداية القرن الثالث للهجرة ظهرت شخصيات علمية في النجف، مثل شرف الدين بن عليّ النجفي، وأحمد بن عبدالله الغروي، وابن شهريار.وقد يدل على وفرة طلاب العلم في النجف كثرة ما بذله عضد الدولة في القرن الرابع على علماء النجف وفقهائها.أما الأمر الذي لا شبهة فيه فهو ان تاريخ النجف العلمي قد بدأ في منتصف القرن الخامس الهجري، على أثر هجرة الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي المعروف (بشيخ الطائفة)، فقد كان الشيخ الطوسي قد انفرد بزعامة الشيعة في بغداد بعد وفاة الشريف السيد المرتضى، وكان للشيخ الطوسي مكان مرموق في الأوساط العلمية، وكان له كرسي للبحث والدرس، وكانت داره في الكرخ مأوى الرواد والمتتبعين من رجال العلم والتأليف، وقد بلغ من العظمة والرفعة العلمية أن صارت عدة تلاميذه اللذين يحضرون بحثه وكلهم من المجتهدين نحو (٣٠٠) مجتهد.!!وحين حدوث الفتنة بين الشيعة والسنّة واستفحال أمرها في أيام طغرل بك أول ملوك السلجوقيين الذي ورد بغداد سنة ٤٤٧ هجرية، والذي شن على الشيعة حملة شعواء هاجر الشيخ الطوسي إلى النجف بعد أن نُهب بيته وأُحرقت كتبه.قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٤٩: وفي صفر من هذه السنة كبست دار أبي جعفر الطوسي متكلّم الشيعة بالكرخ، وأخذ ما وجد من دفاتره وكرسي كان يجلس عليه للكلام، وأُخرج إلى الكرخ وأُضيف إليه ثلاثة سناجيق بيض كان الزوار من أهل الكرخ قديماً يحملونها معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة فأُحرق الجميع.وكانت للشيعة ببغداد مكتبة أنشأها (أبو نصر سابور ابن أردشير) وزير بهاء الدولة البويهي، سنة ٣٨١ هـ بين السورين في الكرخ، وكانت هذه المكتبة أهم المكتبات على الاطلاق بالنظر لما كانت تحتوي عليه من كتب قيمة منفردة، فقد جمع لها هذا الوزير الكتب من مختلف الجهات والأماكن من العراق، وفارس، والهند، والصين، والروم على ما ذكر محمّد كرد عليّ.

وقد جاء في المنتظم: ان محتوياتها لم تقل عن عشرة آلاف مجلد، وكان فيها مائة مصحف بخطوط بني مقلة، وقد ضمت نوادر الكتب وأعلاقها، ومن ذلك نسخة من ديوان عدي بن زيد، إلى مئات من الكتب التي انفردت بها هذه المكتبة السابورية التي قد تسمى (بدار العلم) أيضاً.وكانت هذه الدار موئلا للعلماء والباحثين يترددون إليها للدرس والمناظرة والمباحثة ومن أشهر روادها كان الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري فقد طالما ذكرها وذكر بعض القائمين على أمرها، وآثر الإقامة بها يوم كان ببغدادوكان جماعة من العلماء يهدون مؤلفاتهم لهذه الخزانة وكان أكثرها بخطوط المؤلفين أنفسهم، قال ياقوت الحموي: وبها خزانة الكتب التي أوقفها الوزير أبونصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة بن عضد الدولة ولم يكن في الدنيا أحسن كتباً منها، كانت كلها بخطوط الأئمة المعتبرة وأصولهم المحررةوكان يشرف على هذه المكتبة ويتعهدها عدد من كبار الرجال وأئمة العصر، وقد أورد التاريخ اسم الشريف المرتضى ضمن المعنيين بهذه المكتبة، وقد أكثر المؤرخون من ذكر هذه المكتبة، وما تحتوي عليه من نفائس المخطوطات، التي مثلت أكبر مجموعة من مختلف الثقافات، وقد أمر طغرلبك باحراقها، فضاعت بذلك ثروة لا تعوض من العالم الإسلامي، والعالم العربي، والعالم الشيعي خاصة، فكان لابد اذن من أن تتجه الفكرة بعد انتقال الشيخ الطوسي إلى النجف واتخاذها مركزاً علمياً، إلى التعويض عن تلك الخسارة الجسيمة التي سببها احراق المكتبة السابورية، فكان هذا مبدأ انتعاش المكتبة التي يسميها البعض (بالمكتبة العلوية) والبعض (بالمكتبة الحيدرية) والبعض الآخر (بمكتبة الصحن الشريف) في النجف، وهي المكتبة التي قيل ان تاريخ تأسسها يرجع إلى القرن الثالث أو ما بعده على الظن القريب.وبانتقال الشيخ الطوسي إمام الشيعة في عصره إلى النجف انتقل النتاج الفكري من جميع المدن الإسلامية الشيعية لغرض التلمذة على منبر النجف، وهاجر الجمع الغفير من سائر الأقطار الشيعية، بالأدب ومواعين الأدب على حد تعبير الشيخ عليّ الشرقي، فأوجدوا في النجف حركة فكرية تمتاز عن الحركة الفكرية في أُمهات المدن العراقية، وكانت المكتبات وما بدأت تجمع من الكتب النادرة، من أعظم أحداث الثقافة، وأهم ما تتميز به النجف، حتى لقد ندر أن يكون هنالك عالم ديني دون أن تكون له مكتبة خاصة، تحتوي على الكثير أو القليل من نوادر الكتب الخطية الفريدة.يقول الدكتور صالح أحمد العلي ... وبدأت العناية الشعبية والرسمية في حفظ التراث ومنعه من التسرب وقامت محاولات متعددة لجمع المخطوطات وصيانتها في مكتبات عامة موحدة يتاح للراغبين فيها القراءة والبحث، وأظهر تلك المحاولات هي التي قام بها نفر من (الغيورين) والعلماء في النجف والبصرة لهذا الغرض.

ولقد بلغ من شأن الكتاب وحتى الكتاب (العادي) أن يتقبله البزاز، والبقال، وغيرهما، رهينة عن مبلغ ربما تجاوز ثمنه أضعافاً مضاعفة، وكثيرون أُولئك الذين رهنوا مكتباتهم كلها أو بعضها في الأجيال الماضية للخروج من ضائقة مالية كبرى.. وانحصرت الثروة الكبيرة . ان جاز ان تسمى ثروة . عند هذه الطبقة من أهل العلم، والبحث، والدرس بالكتب، فراجت تجارتها، وراح يطوف تجار الكتب في أغلب الأقطار الإسلامية كالهند، وايران، ويجمعون الكتب النادرة الفريدة وغير الفريدة، من المخطوطات القديمة فيأتون بها إلى النجف ويزفون البشارة إلى هواة الكتب، والعلماء، والأدباء، بما احتوى عليه تطوافهم من نفائس الكتب، ونوادرها قبل وصول الصناديق، أو قبل فتحها، فيستعد الشراؤون للشراء، قبل وصول البضاعة بأيام، ومن الذين عرفوا بمثل هذه التجارة في الحقبة الأخيرة كان آل الدشتي، وآل زاهد، وآل العاملي، وآل الشيخ صادق الكتبي، وكان هذا أشهرهم.

وقدالتزم الوراث حين يموت المورث من أصحاب الكتبوالخزائن بالمحافظة على المخلفات من هذه الكتب، ورعايتها، فلا يفرطون فيها إذا كان الوارثون من أهل العلم والمعرفة ما لم تكن هنالك حالة اضطرارية ترغمهم على اقتسام هذه الكتب، أو بيعها، فإذا ما اضطروا لبيع كتبهم نزلوا بها إلى سوق (المزاد) وسوق (المزاد) هذا سوق خاص بالكتب، يقام في كل يوم خميس، ويوم جمعة، من كل أُسبوع، وهما اليومان اللذان تعطل فيهما الدراسة في النجف، فينتهز باعة الكتب هذه الفرصة، وينزلون بالكتب التي يعهد إليهم ببيعها إلى السوق، وتبدأ المزايدة من قبل الأساتذة وشيوخ العلم، والهواة، والطلاب، ولم يزل هذا السوق قائماً منذ العصور القديمة حتى اليوم.وعرفت النجف في عصرها الأخير جماعة من العلماء عدّوا حججاً في معرفة الكتب النادرة من المخطوطات وقيمتها، وقد كسب هؤلاء من الشهرة ما استدعى أن يذكرهم التاريخ الحديث كخبراء بالكتب، ومؤلفيها، خبرة ابن النديم، وقد أدرك جيلنا منهم الشيخ عليّ كاشف الغطاء، والشيخ محمّد السماوي، والسيد جعفر بحرالعلوم، والشيخ عبدالحسين الحلي، من المتوفين، ومن مشاهير أهل الخبرة من الأحياء اليوم الشيخ أغا بزرك، والشيخ محمّد رضا فرج الله.وفي يوم (المزاد) تتجه الأنظار كلها إلى الخبراء الذين يعرفون قيمة الكتب النادرة والمخطوطات، وخطاطيها، فينافسونهم في شراء الكتب التي يحاول هؤلاء الخبراء شراءها، لذلك كثيراً ما اضطر هؤلاء الخبراء للاستعانة بالبعض لشراء الكتب التي يعينونها لهم، وهم يجلسون عن كثب منهم خوفاً من منافسة الجهلة التي قد تسبب ارتفاع ثمن الكتاب أكثر من ثمنه المتعارف.ويقول جرجي زيدان وفي النجف عادة قديمة لا توجد في سواها من بلاد العراق وهي انه في كل نهار خميس، وجمعة، تقوم سوق تعرض فيها الكتب، وتباع في المزايدة، فمنها ما يباع بثمن بخس وهو ثمين، ومنها ما يباع بثمن غال وهو لا يساوي فلسا، وما ذلك إلاّ من جهل البعض ودراية البعض الآخر وذكائهم في مشترى المصنفات وكثيراً ما تعرض في سوق (المزاد) هذا رزم من أوراق وكتب وكراريس مشدود بعضها إلى بعض، فينزّلها من (يدلّل) بالكتب وينادي عليها في ميدان البيع باسم (الصفقة) وينادي عليها بصوت عال قائلا: انها صفقة لا تباع إلاّ جملة واحدة على كل عيب شرعي وكثيراً ما يعثر المشترون في هذه (الصفقات) على نفائس لا تثمن من المواثيق التاريخية، والكتب المفقودة، والنصوص الضائعة.ولم يكن الانتقال في العصور السابقة من بلد إلى آخر خصوصاً إذا كانت المسافة شاسعة بالأمر الهين اليسير، لذلك فإنّ الكثير ممن يكون قد أنهى دراسته، وراهق الاجتهاد، وأزمع النية على العودة إلى بلده، انزل كتبه إلى سوق المزاد، وباعها، أو أنه أوقفها على طلاب العلم والمعاهد فصار الكتاب الذي يدخل النجف لا يخرج منها إلاّ نادراً وفي حالات استثنائية، فتوسعت مكتبة النجف وصارت المخطوطات النادرة، سواء من المصاحف الفنية، أو الكتب التاريخية، أو الدينية، والأدبية، والكراريس في زيادة مستمرة جعلت مكتبات البيوت، والمكتبات العامّة، تزخر بها وتنمو يوماً بعد يوم.يقول جورجي زيدان عن مكتبات بغداد هي أمّ المكتبات إلاّ أن كتب النجف أقدم خطاً وأندر وجوداً، وأتقن كتابة، وموضوعاتها مختلفةوتأريخ المكتبات النجفية، لم يعرف مكتبة عاشت أكثر من ١٠٠ ـ ١٥٠ سنة باستثناء (المكتبة العلوية) فقد تموت المكتبة بموت صاحبها، وتبعث في مكان آخر بانبعاث شخص جديد، وكم تألفت مكتبات ذات صبغة عامة، حوت مئات الكتب الموقوفة، ثم ما لبثت أن زالت من الوجود، أو استحالت إلى مكتبات خاصة.يقول الشيخ عليّ الشرقي: ومن النوادر ان شيخاً من شيوخ الأدب يظهر انه كان رقيق الدين، عرض عليّ شراء كتب مخطوطة، كانت عليها شارة التحبيس، فقلت له كيف تبيع الوقف المحبّس؟ فقال اني لا أرى الملكية في الكتاب، لأنّ المؤلف يريد بث المعرفة واشاعة أفكاره، وما ملكية الكتاب إلاّ استيعابه قراءة فقط، وعليه فالكتاب لا يملك، أما الثمن المبذول فهو عوض عن قراءته فقط، ولما كانت القاعدة الفقهية القائلة(لاوقف إلاّ في ملك)فمن الغلط أن يقال هذاالكتاب وقف.وقريب من هذا الرأي ما ذهب إليه جماعة من ذوي الفضل ايثاراً وسبيلا للمنفعة في كتبهم لكل من يريد الاستفادة بقراءتها، قائلين: ان غلة الكتاب قراءته، وزكاة تلك الغلة اعارته، ويعاكس هذا الرأي من يوص باب مكتبته في وجوه الطلاب، شحة وضنة، وكثير أُولئك الذين يقبضون على الكتب قبضة الشحيح.ويقول الشرقي: اتفق لي وأنا صبي ان ألج على ضنين بالكتب، مكتبته التي صفت فيها الكتب النفيسة وراء أبواب الزجاج، وكانت المكتبة مفروشة بالطنافس، والسجاد الايراني الممتاز، فوجدت صاحب المكتبة جالساً على طراحة في زاوية تلك المكتبة، وهو كفيف البصر، وإلى جانبه قارىء يتلو عليه ما يريد تلاوته، وبينا أنا أُطارحه الحديث رفعت يدي، فاصطدمت بباب الخزانة، وعندما سمع نقرها اضطرب انزعاجاً، واستفهم بارتباك، ولم تهدأ روعته حتى عرف أنها الصدفة ولم يحدث شيء..!!.ويتابع الشرقي حديثه فيقول ويدور الزمن، ويموت ذلك الجمّاعة للكتب، ويهم وارثه بحمل ما في المكتبة إلى معرض الكتب للبيع فيستعين بي وبرفيق لي لنعرفه بالمهم من تلك النفائس، وتثمينها وعند دخولي المكتبة دهشت حين وجدتها شعثاء، موحشة، قد فارقت رونقها، وكان التراب فراشها والغبرة تعلو خزاناتها، ومد لنا حصير جلسنا فوقه، وكان رفيقي لا يعلم بما يخالجني، وبينا نحن منهمكون باستعراض بعض الكتب المبثوثه في تلك المزبلة لا المكتبة، إذا برجة تهز الغرفة، فحولت بصري ووجدت أحد الورثة قد وضع سلماً خشبياً وصعد عليه واضعاً يده وراء النضدة من الكتب، يدفعها لتطيح على الأرض لأنه تعب من تناولها كتاباً كتابا، فتذكرت ذلك الكفيف وفزّته من نقرة الباب، وكيف أربكته، وقلت من لي به ليسمع ويشاهد ما فعله هذا العابث البطر.لذلك فليس اليوم أثر، ولا بعض أثر للمكتبات العامة التي ألحقت بالمدارس الدينية العلمية قديماً.أما المكتبات الخاصة فكم بالأولى أن تزول من الوجود، بعد زمن قصير، حين يكون الوارثون لها مضطرين لبيعها، أو مهملين لرعايتها، وعلى هذا فما كان من المكتبات في القرون الأخيرة كالرابع عشر والثالث عشر مثلا هو غير ما كان في القرن الثاني عشر والحادي عشر وما قبل ذلك.وما كانت يملكه آل (الملالي) مثلا من نفائس المخطوطات في أوائل القرن الثالث عشر هو اليوم من ممتلكات طوائف كثيرة من أهل العلم في النجف وهو يؤلف جزءاً من مكتبات لم يكن لها أي وجود قبل هذا القرن، وهذا ما جعل من الصعب على المؤرخين أن يعرضوا لتأريخ هذا العدد الهائل من المكتبات التي كانت تنشأ في جيل وتزول في جيل آخر، لقلة المراجع التي يعول عليها المؤرخ ومع ذلك فاننا سنعرض هنا كل ما وسعنا أن نستخلصه من المصادر المثبتة، أو الذي حققناه بأنفسنا مما يدخل ضمن معلوماتنا الخاصة.

▪ مكتبات النجف

وكانت في النجف مكتبات أُخرى لم يعن أحد بدرسها على رغم قرب العهد بها مع ان قسماً منها لا يقل شأناً عن المكتبات المهمة من حيث نوعية الكتب وقيمتها العلمية والتأريخية، ولربما كان السبب في عدم ذكرها من قبل المؤرخين، هو صعوبة إحصائها إذ ما من بيت من بيوت أهل العلم وليس فيه مكتبة كبرت أم صغرت والاتيان على ذكرها قد يقارب المستحيل، ونحن هنا نذكر أشهر هذه المكتبات على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر:

١ ـ مكتبة آل الشيخ راضي (القرن الثالث عشر) وهي مكتبة تعتبر من أعمر المكتبات وأزخرها بالكتب العلمية، وهي اليوم موزعة في بيوت هذه الأُسرة ولعلها المكتبة الوحيدة التي لم يفرط فيهها الوارثون بالبيع والتلف ومع ذلك فهي مشتتة بين أفراد الأُسرة.

٢ ـ مكتبة الشيخ الأنصاري (القرن الثالث عشر) وقد بيعت بعده وتوزعت ولم تبق اليوم منها بقية.

٣ ـ مكتبة السيد محمّد الهندي. (القرن الثالث عشر) . وقد ورثها بعده أولاده ثم تفرقت وتألفت من أكثرها مكتبة السيد صادق الهندي.

٤ ـ مكتبة الحاج ميرزا حسين الخليلي (القرن الرابع عشر) وقد توزعت بعده بين ورثته واقتنى أكثرها ابنه الشيخ محمّد الخليلي ووهب قسماً منها لمكتبتي مدرستي الخليلي.

٥ ـ مكتبة الآخوند (القرن الرابع عشر) وقد توزعت بعد وفاته ولم يبق منها إلاّ عدد عند أولاده.

٦ ـ مكتبة الشيخ عبدالله المازندراني (القرن الرابع عشر) وقد بيعت بعد وفاته ولم يبق منها شيء يذكر.

٧ ـ مكتبة السيد محمّد سعيد الحبوبي . (القرن الرابع عشر) وهي من المكتبات المعروفة في وقتها ولم يبق اليوم منها إلاّ عدد في بيوت (الأسرة).

٨ ـ مكتبة اليزدي. وكانت مكتبة فخمة أسسها السيد كاظم اليزدي ثم أسس ابنه السيد محمّد لنفسه مكتبة مستقلة كانت تزخر بالنفائس من الكتب النادرة وكانت تستلفت النظر في وقتها بين مكتبات العلماء في (القرن الرابع عشر).

٩ ـ مكتبة الماقمقاني . (القرن الرابع عشر) وتمتد جذورها إلى القرن الثالث عشر فقد أسسها الشيخ حسن الماقمقاني ثم انتقلت إلى الشيخ عبدالله وهي الآن في حوزة الشيخ محي الدين الماقمقاني.

١٠ ـ مكتبة آل حرز. (القرن الرابع عشر) وقد انتقلت إلى حفيده وهي تضم عدداً كبيراً في التفسير والحديث.

١١ ـ مكتبة آل المظفر. (القرن الرابع عشر) وقد انتقلت نواتها من الشيخ عبدالنبيّ إلى الشيخ محمّد حسن مظفر وكانت تخص جميع الأُخوة من آل المظفر ثم تجزأت.

١٢ ـ مكتبة الجزائري. (القرن الرابع عشر) وهي بقايا مما احتفظ بها الشيخ عبدالكريم الجزائري وأخوه الشيخ محمّد جواد وليس لها بعدهما كيان مستقل.

١٣ ـ مكتبة الشبيبي. (القرن الرابع عشر) أسسها الشيخ جواد الشبيبي وقد انتقلت من النجف إلى بغداد على أثر انتقال الأُسرة وصارت باسم الشيخ محمّد رضا الشبيبي، وهي من أهم مكتبات بغداد الخاصة اليوم.

١٤ ـ مكتبة آل الجواهري. (القرن الرابع عشر) وقد كانت مكتبة فخمة يرجع تأريخها إلى القرن الثالث عشر ثم توزعت وانتثرت هنا وهناك ولم يبق ما يسمى بالمكتبة إلاّ عند الشيخ عبدالرسول الجواهري.

١٥ ـ مكتبة هبة الدين الحسيني الشهرستاني . (القرن الرابع عشر) أسسها في النجف ثم نقلها إلى كربلاء وحين سكن بغداد نقلها إلى بغداد، وكانت من المكتبات المذكورة.

١٦ ـ مكتبة الشيخ عبدالحسين الحلي . (القرن الرابع عشر) وقد باعها وباع داره حين أعوز ولم يفرّط بكرامته، وكانت تضم أُمهات الكتب الأدبية واللغوية بوجه خاص.

١٧ ـ مكتبة البلاغي . وهي مكتبة الشيخ جواد البلاغي، وقد كانت على قلة عدد كتبها مكتبة جامعة لأهم مصادر الشريعة وكتب المذاهب والنحل.

١٨ ـ مكتبة آل الصافي. (القرن الرابع عشر) وهي مكتبة السيد محمّد رضا الصافي والسيد أمين الصافي ولم يبق منها إلاّ ما احتفظ بها السيد أمين وقد نقل بعضها إلى البحرين.

١٩ ـ مكتبة الشيخ قاسم محي الدين . (القرن الرابع عشر) وقد اضطر إلى بيعها وانفاق ثمنها على معالجته وكانت مكتبة تحتوي على عدد قليل من المخطوطات والكتب القديمة في مختلف العلوم الدينية.

٢٠ ـ مكتبة الشرقي. (القرن الرابع عشر) وقد ورث بعضها الشيخ عليّ الشرقي، من أبيه الشيخ جعفر الشرقي وأضاف إليها ووسعها، وحين انتقل إلى بغداد نقلها معه.

٢١ ـ مكتبة السيد عليّ شبر . (القرن الرابع عشر) ولآل شبر في النجف عدة مكتبات نقلت إلى خارج النجف بانتقال أصحابها وأشهر هذه المكتبات وأوسعها هي مكتبة السيد عليّ شبر وهي تضم طائفة من كتب الفقه النادرة، والحديث والتفسير.

٢٢ ـ مكتبة السيد محمّد البغدادي (القرن الرابع عشر) وتعتبر اليوم من المكتبات المذكورة بما تحتوي عليه من المخطوطات النادرة في الحديث والفقه والتفسير.

٢٣ ـ مكتبة السيد عليّ السيد هادي بحر العلوم (القرن الرابع عشر) وكانت من أوسع المكتبات تجمع بين الحديث والقديم وفيها عدد من المخطوطات النادرة وقد اضطرته الظروف إلى بيعها فباعها ولم يبق منها إلاّ بقية اتخذ منها خلفه السيد محمّد نواة ولم تلبث ان أصبحت اليوم مكتبة مذكورة.

٢٤ ـ مكتبة المقرم . (القرن الرابع عشر) وهو السيد عبدالرزاق المقرّم، وتعد اليوم من المكتبات المحترمة وفيها عدد من الكتب القديمة المهمة بالإضافة إلى أُمهات الكتب الحديثة.

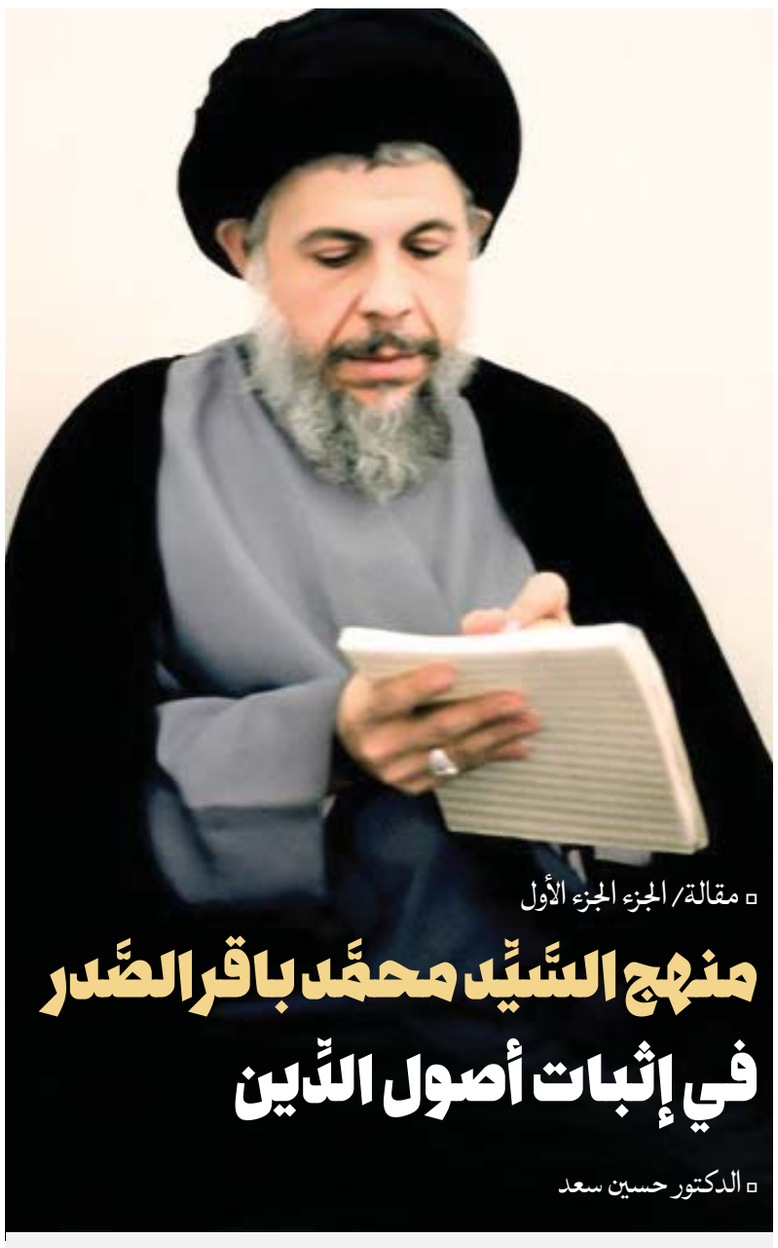
٢٥ ـ مكتبة الهمداني. (القرن الرابع عشر) وهي الآن من المكتبات الخاصة لا يفوتها العد إذا عدت المكتبات.

٢٦ ـ مكتبة الجعفري . وهي مكتبة صالح الجعفري، مكتبة ثمينة جمع فيها الجعفري أهم المصادر والمراجع بالاضافة إلى النسخ النادرة من الكتب المطبوعة والمخطوطة وبصفته من شعراء النجف المعروفين فقد اهتم بجمع عدد من الدواوين والمجاميع الشعرية التي يقل نظائرها في المكتبات الأخرى، وقد اشترى قسماً من كتب الشيخ السماوي عند عرضها للبيع كما قد مر.

٢٧ ـ ولكل مدرسة رسمية حديثة مكتبة صغيرة لا يزيد مجموعها على محتويات دولاب أو دولابين من الكتب لمراجعة المعلمين كما هو الحال في جميع المدارس الرسمية في العراق، كذلك هو الحال في أغلب المدارس الدينية فإن فيها بعض القماطر المحتوية على بعض الكتب النافعة، وبالاجمال فإن النجف بمكتباتها تعتبر أهم مرجع في البحوث العلمية بمختلف مواضيعها وهي تحتوي على عدد غير قليل من الكتب النادرة والفريدة بين الكتب التي ضاعت أُصولها وانحصرت بنسخ معينة ربما لم تملكها مكتبة غير مكتبات النجف.يقول صاحب جريدة (كل شيء) البغدادية انه زار في أثناء مروره بألمانيا الديمقراطية البروفسور (هارفر) استاذ الدراسات الإسلامية بجامعة (ليبزيج) وحين جاء حديث الكتب والمكتبات قال البروفسور (هارفر) عن مكتبات النجف ما يلي وبهذا النص: ما زال النجف الأشرف منطلق الاشعاع الفكري العربي، وما زالت كنوزه الفكرية والأدبية والثقافية تبث الأنوار في الأفكار، والخير في النفوس، وما زالت مكتباته تعج بأنفس الأسفار مما جعلها دائماً في مقدمة المكتبات العالمية.

يليه الجزء الثاني في العدد المستقبل

المصدر: الموقع الشامل للحوزة العلمية



مقالة/ الجزء الأول

منهج السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر في إثبات أصول الدِّين

الدكتور حسين سعد

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

تمهيد

الغرض، من هذا البحث، تسليط الضَّوء على المنهج العلمي والفلسفي الذي اعتمده السَّيِّد الشَّهيد، الإمام محمَّد باقر الصَّدر، في التَّصدِّي لواحدة من المشكلات التي واجهت الإيمان والتَّصديق باللَّه والنُّبوَّة ورسالة الإسلام، والنَّاجمة عن تسرُّب فكر فلسفي، إلحادي، وسم نفسه ب ـ «العلميَّة» تارةً، وف«الوضعيَّة»، بوصفها إحدى خصائص العلم، تارةً ثانيةً، وف«المنطقيَّة» ميزة الذِّهن البشري المعصوم عن الخطأ، طوراً، وف«التجريبيَّة» باعتبارها محكَّ امتحان الحقائق، كرَّةً رابعةً، في عصر كادت فيه الثَّقافة الدِّينية الإسلامية تخسر لحساب تيَّارات فكريَّة وافدة، أرادت كسب العقول، بعيداً عن الدِّين، الذي رمته بالتَّقليد والابتعاد عن روح العصر، ووصمته بالتَّخلُّف ومعاداة ـ التقدُّم العلمي والحضاري.

منهج الصَّدر، في ردّ الشبهة هذه، هو ما نطمح لعرض مقدّماته، وتحليل نتائجه، من زاوية معرفيَّة موضوعيَّة، تطمح أيضاً للإضاءة على منحى فكري، متجدِّد، في عقل كبير من عقول إحياء الإسلام، وإثبات جدارته في ساحة ـ المعرفة، الملأى بتيَّارات مختلفة، وباتجاهات جديدة في الفلسفة من المادِّية الجدليَّة إلى الوضعيَّة المنطقيَّة.

أمَّا منهجنا في هذه المقاربة فيقوم على الحيدة والعرض الموضوعي، ما أمكن، والعودة إلى المقدِّمات الصَّدرية في منابعها الأصلية، لئلاَّ تتأذَّى الفكرة ـ الواقعة، فضلاً عن الفضائل المعروفة للعودة المباشرة إلى النُّصوص.

أ. منهج الإمام الصَّدر

يحتلُّ المنهج، عند الإمام محمَّد باقر الصَّدر، على ما نظنّ، في النَّظر إلى الكون والإنسان من منطلق المصادر الإلهيَّة والبشريَّة للإسلام التاريخي، حجر الزَّاوية في مجمل البناء الفكري ومنظوماته المختلفة. ومفهومه للمنهج يقترب من مفهوم المنهج المعاصر، كما تدلُّ عليه استخدامات الفلاسفة والمناطقة والعلماء؛ فهو طريق الأدلَّة والبراهين على النَّظريات والأفكار.

ويتنبَّه الإمام السَّيد محمد باقر الصَّدر إلى أهمِّية المنهج ودوره في المعرفة الحقَّة. ذلك لأنَّ «صحَّة الإستدلال ترتبط ارتباطاً أساسياً بصحَّة المنهج الذي يعتمد عليه».

لذا، أولى الصَّدر المنهج عناية خاصَّة، انتهت به إلى توليد منهج في الإستدلال على آرائه وأطروحاته، تناول أبرز قواعده في كتابه «الأسس المنطقية للإستقراء» .

وعلى نحو خاصّ، نعني بمنهج الصدر في إثبات أصول الدِّين «المقدِّمة المطلوبة» للإقتناع بأصول الدِّين ودرجات الإستدلال على الصَّانع الحكيم والنبي المُرسَل محمد ﷺ والإسلام باعتباره الرِّسالة.

فمنهج السَّيِّد الشَّهيد هو عودة على بدء للإجابة عن التَّساؤلات الكبرى: هل الماورائيات (اللَّه، النبوة، المعاد) تخضع لأحكام العقل، أو أنها في طور خارج أطواره؟ وكيف يهتدي الإنسان إليها بإيمانه أم بعقله؟ هل علم الإنسان طريق الإستدلال سابقٌ على علم اللَّه أو أنَّ علم اللَّه سابق؟ وهو الأصل الذي يُبْتنى عليه مقتضى العلم الإنساني؟

قبل الصَّدر بعشرة قرون، على الأقلّ، احتدم الجدل في الإسلام حول هذه المسائل: العقل أم النقل، وما يتفرَّع عنهما، ومسألة العلم الإلهي. وقلَّب المعتزلة والأشاعرة أفانين النَّظر حولها. فقالت المعتزلة بكمال العقل وبالمعارف الضَّرورية التي تحصل للإنسان طفلاً كان أم ناضجاً. «فمن عرف توحيد ربِّه وصفاته وعدله وحكمته بالضَّرورة فحكمه حكم المسلمين، وهو معذور في جهله بالنبوَّة وأحكام الشَّريعة». وهذا يفيد أنَّ الإنسان قادر على معرفة اللَّه بالفطرة والضَّرورة.

وذهبت الأشعريَّة، على خلاف هذا، إلى تثبيت الإيمان بالقلب من دون نفي حصول معرفة اللَّه بالعقل. قال أبو الحسن الأشعري (٢٦٠هـ ـ ٨٧٣مر ٣٢٤هـ ـ ٩٣٥م): «... والواجبات كلُّها سمعيَّة، والعقل لا يوجب شيئاً، ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً. فمعرفة اللَّه تعالى بالعقل تحصل، وبالسمع تجب».

فالثَّابت، من كلام الأشعري، أنَّ الإيمان طريق معرفة اللَّه، وإن كان العقل قادراً على اكتسابه.

وعلى مشارف نهاية القرن العشرين، يأتي الصَّدر ليثير المسألة عن طريق العقل، لا ليثبت لنفسه بأدلَّة العلم والعقل حقيقة الألوهيَّة والنبوَّة، بل ليرفع الإسلام والمنهج الإسلامي إلى مصاف النقاشات العالية مع اكتساح العقل البشري، على المستوى الكوني، نزعتان في التَّفكير هما: المادِّية الجدليَّة والوضعيَّة المنطقيَّة. وكلتاهما لا تقرّ، بحال، حقيقة الإلهيَّات والماورائيَّات بأشكالها كافة.

ولئن كان السيِّد الشهيد يسوِّغ منهجه، باعتباره المقدِّمة المطلوبة للاستدلال على وجود اللَّه الخالق المدبّر للكون، فإنَّنا نرى أنَّ ثمَّة مشابهة بين مهمَّة هذا الإمام ـ الفيلسوف وبين ما لجأ إليه ابن رشد (٥٢٠هـ ـ ١١٢٦مر ٥٩٥هـ ـ ١١٩٨م) باعتبار المنطق والفلسفة لا يضادَّان الشَّريعة؛ ذلك لأنَّ الفلسفة ليست «شيئاً أكثر من النَّظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع».

أراد الإمام الصَّدر أن يخاطب العقول النيِّرة خطاباً عقليّاً مقنعاً. فوضع منهجاً في الاستدلال على اللَّه (المُرسِل) وعلى النَّبيّ (الرَّسول) وعلى الدِّين (الرِّسالة)، مميِّزاً بين الدَّليل ومنهج الدَّليل، عارضاً مراحل الإستدلال على اللَّه مبدع الكون والوجود: من الإيمان بالفطرة أو البداهة إلى إدراك الخالق بالدَّليل الفلسفي، ثمَّ إدراكه بالعلم. ويظهر الصَّدر طول باع في تتبُّع مراحل المعرفة من الحسِّي والتَّجريبي إلى العقلي، فالوضعيَّة المنطقيَّة والمثاليَّة الإلؤهية والمادِّيَّة الجدليَّة.

وبعد أن يتوقَّف عند رفض المادِّيَّة الجدليَّة والوضعيَّة المنطقيَّة، ينتهي إلى تركيب منهج يعتمد على الحسِّ والتَّجربة بوصفهما بدايات للإستدلال، وهذا هو الاستقراء، وعلى العقل والاستنتاج لتنظيم الرَّوابط والعلاقات الذهنيَّة، وهذه طريق الفلسفة.

إذاً، يلجأ الصَّدر إلى العلم والفلسفة لإثبات وجود الصَّانع. إلى العلم من خلال الدَّليل العلمي، ومنهجه: «الدليل الإستقرائي القائم على حساب الإحتمالات». وإلى الفلسفة والعقل من خلال الدَّليل الفلسفي.

ب. في الدَّليل العلمي الإستقرائي

يمهِّد الصَّدر لدليله، بلغتنا، لثلاثة أمور على طريقة ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠م) والغزالي (٤٥٠هـ/١٠٥٩م/ ٥٠١هـ/١١١٧م): فالوضوح أوَّلاً، في عرض الدَّليل وتتبُّع نتائجه. وتحديد خطواته، ثانياً ببساطة وإيجاز. والتحقُّق ثالثاً من صحَّة المنهج أو الوثوق بالنتائج التي تؤدِّي إليها على نحو ما نحا أبو حامد الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» عندما حدَّد اليقين بأنَّه «هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم».

فاليقين، أو الوثوق بالنتائج عند الغزالي، يتوقَّف على الإيمان أو الإلهام والنُّور الذي يُستضاء به.

أمَّا عند الصَّدر فاليقين ينجم عن اختبار الأحكام بالتَّجربة اليوميَّة. فما دمنا نثق بنتائج منهج الدَّليل الاستقرائي في إثبات حقائق الحياة وحقائق العلوم صار بالإمكان الوثوق به في الاستدلال على اللَّه. ففـ«منهج الاستدلال على وجود الصَّانع الحكيم هو المنهج الذي نستخدمه عادةً لإثبات حقائق الحياة اليوميَّة والحقائق العلميَّة. فما دمنا نثق به لإثبات هذه الحقائق فمن الضروري أن نثق به بصورة مماثلة لإثبات الصَّانع الحكيم الذي هو أساس تلك الحقائق جميعاً».

والمماثلة، أو المحاكاة، بين استدلالنا على ما هو أرضي، تصحُّ بالضَّرورة على استدلالنا على ما هو إلهي. هذا ما يخلص إليه الصَّدر، محدِّداً خطوات منهج الدَّليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات بخمس هي:

١. ملاحظة الظَّواهر بالعيان أي «بالحسِّ والتَّجربة».

٢ . بعد ملاحظة هذه الظَّواهر وتجميعها ننتقل إلى مرحلة تفسيرها، «والمطلوب في هذه المرحلة أن نجد فرضيَّة صالحة لتفسير تلك الظَّواهر وتسويغها جميعاً، ونقصد بكونها صالحة لتفسير تلك الظواهر أنَّها إذا كانت ثابتة في الواقع فهي تستبطن أو تتناسب مع وجود جميع تلك الظواهر التي هي موجودة فعلاً».

وإذا أمعنَّا النَّظر في هذه الخطوة نجد الضَّوابط الآتية: ١. صلاح الفرضيَّة، ٢. أن تكون الفرضيَّة صالحة يعني أن تثبت في الواقع ٣ . والثَّبات يعني الإستبطان (الدخول في باطن الشيء أو ماهيَّته)، والتَّناسب (التَّشاكل والتماثل). فماهيَّة الفرضيَّة يتعيَّن أن تتعلَّق بالممارسة مع ظاهر الظَّواهر وباطنه.

٣. الخطوة الثَّالثة امتحان وجود الظَّواهر في ضوء الفرضيَّة. فهذه «الفرضيَّة إذا لم تكن صحيحة وثابتة في الواقع ففرصة تواجد تلك الظَّواهر كلها مجتمعة ضئيلة جداً». بمعنى آخر، إنَّ امتحان صدق الفرضيَّة المفسِّرة للظواهر لجهة ثباتها في الواقع ترتبط باحتمال توفر الظَّواهر. فعلى افتراض عدم صحَّة الفرضيَّة فإنَّ نسبة احتمال وجود الظَّواهر جميعها تكون أقرب إلى احتمال عدمها، أو عدم وجود واحدة منها على الأقل ضئيلة جدَّ.

٤ . والخطوة الرَّابعة ترتبط بسابقاتها. فكأنَّها مقدِّمات صادقة لنتيجة طبيعيَّة صادقة حتماً. فمن الخطوة الثَّالثة «نستخلص أنَّ الفرضيَّة صادقة. يكون دليلنا على صدقها وجود تلك الظَّواهر التي أحسسنا بوجودها في الخطوة الأولى».

٥. والخطوة الخامسة تهدف إلى التأكُّد من يقين الفرضيَّة بعد افتراض صدقها. والقاعدة تُصاغ هكذا: «إنَّ درجة إثبات تلك الظَّواهر للفرضية تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظَّواهر جميعاً إلى احتمال عدمها على افتراض كذب القضية. فكلَّما كانت هذه النِّسبة أقلَّ كانت درجة الإثبات أكبر حتى تبلغ في حالات اعتيادية كثيرة إلى درجة اليقين الكامل بصحَّة الفرضيَّة».

وباختصار، فالخطوة الخامسة هي ربط بين ترجيح الخطوة الرَّابعة وضآلة الاحتمال في الخطوة الثَّالثة. هذه خطوات الاستدلال الاستقرائي الذي يقوم على حساب الاحتمالات والذي يعتمده الصَّدر لإثبات وجود اللَّه، وهي صادقة بذاتها. ولكن المنهج يحتاج إلى اختبار وامتحان وتقييم: على مستوى الخبرة في الحياة، وعلى مستوى العلوم الطَّبيعية. فما يصحُّ في هذين الحقلين يصحُّ بالضرورة في حقل إثبات الصَّانع؛ فمفكِّرنا انتقل من التَّجربة الأرضيَّة العيانية إلى العالم الإلهي. فالفيزيقا طريق الاستدلال على المتافيزيقا بالاستقراء.

وما دام همُّنا أن نبحث في المنهج نفسه لا في نتائجه؛ فإنَّنا نستعرض لماماً فحوى طريقة الصَّدر الاستقرائيَّة في إثبات وجود الصَّانع.

فالنَّظر الصَّدري ينطلق دوماً من الظَّواهر العيانية. ـ في الوجود نلاحظ «توافقاً مطَّرداً بين عدد كبير وهائل من الظَّواهر المنتظمة، وبين حاجة الإنسان ككائن حيّ وتيسير الحياة له على نحو نجد أنَّ أيَّ بديل لظاهرة من تلك الظَّواهر يعني انطفاء حياة الإنسان على الأرض أو شلَّها».

وبعد أن يستعرض الصَّدر تلك الظَّواهر المستمرَّة في الزَّمان ينتقل إلى استكشاف الرَّابط بين الظَّواهر الطبيعيَّة وحياة الإنسان، خالصاً إلى «فرضيَّة» الصَّانع الحكيم لهذا الكون».

ثم يمتحن الصَّدر ثبات هذه الفرضيَّة في الواقع؛ لينتهي إلى «ترجيح أن تكون الفرضيَّة التي طرحناها في الخطوة الثَّانية صحيحة، أي أن هناك صانعاً حكيماً».

من صدق الإفتراض إلى اليقينية القاطعة يصل الصَّدر إلى نتيجة لا يشوبها شك، وهي أن يكون «للكون صانع حكيم بدلالة كل ما في هذا الكون من آيات الاتساق».

ويشفع الصَّدر دلالته الاستقرائية بتثبيت آية تدعم خلاصة استدلاله الوضعي ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت/٥٣].

فالآية تحثُّ على الإيمان باللَّه وكتابه، بدلالة ما في السماوات والأرض من النيِّرات والنَّبات من لطيف الصَّنعة وبديع الحكمة، لتصديق أن القرآن منزل من اللَّه الذي لا يغيب عنه شيء.

وعليه، فالاستقراء العلمي لا يتنافى قطُّ مع الحقائق القرآنية. وتدلُّ التجربة على أنَّهما يفضيان إلى نتيجة واحدة هي وجود اللَّه الصَّانع المدبِّر للكون وما فيه.

إنتهى ويليه الجزء الثاني والأخير في العدد المستقبل

المصدر: مجلة المنهاج، العدد : ١٧، السنة الخامسة ربيع ١٤٢١ هجـ ٢٠٠٠

مقال

الفوارق والمشتركات بين الشيعة والمعتزلة والأشاعرة

الفوارق بين الشيعة و المعتزلة

إنّ هناك فوارق بين الطائفتين ربّما أشبعنا الكلام فيها في الجزء الرابع من هذه الموسوعة، وذكرنا بأنّ من يتّهم الشيعة بأنّهم أخذوا عقائدهم من المعتزلة فهو خاطىء، فنشير في المقام إلى هذه الفوارق على وجه الاجمال، وإن كانت بين الطائفتين أُصول مشتركة ربّما تقف عليها عند بيان الفوارق بين الشيعة والأشاعرة.

الشفاعة: أجمع المسلمون كافّة على ثبوت أصل الشفاعة وأنّها تقبل من الرسول الأكرم واختلفوا في تعيين المشفّع، فقالت الإمامية والأشاعرة: إنّ النبي يشفع لأهل الكبائر باسقاط العقاب عنهم أو باخراجهم من النار، وقالت المعتزلة، لا يشفع إلّا للمطيعين، المستحقّين للثواب وتكون نتيجة الشفاعة ترفيع الدرجة.

مرتكب الكبيرة: عند الامامية والأشاعرة مؤمن فاسق، وقالت المعتزلة: بل منزلة بين المنزلتين.

الجنّة والنار: قالت الإمامية والأشاعرة انّهما مخلوقتان الآن بدلالة الشرع على ذلك، وأكثر المعتزلة على أنّهما غير موجودتين.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: اتّفق المسلمون على وجوبهما، فقالت الإمامية والأشاعرة: يجبان سمعاً، ولولا النص لم يكن دليل على الوجوب، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بوجوبهما عقلا.

الإحباط: اتّفقت الإمامية والأشاعرة على بطلان الاحباط، وقالوا: لكل عمل حسابه الخاص، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصي ولا المعاصي بالطاعات، والاحباط يختص بذنوب خاصة كالشرك وما يتلوه، بخلاف المعتزلة حيث قالوا: إنّ المعصية المتأخّرة تسقط الثواب المتقدم، فمن عبَدَ الله طول عمره ثمّ كذب فهو كمن لم يعبد الله أبداً.

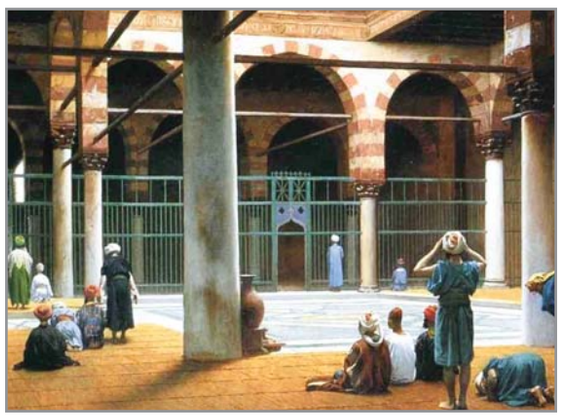
الشرع والعقل: غالت المعتزلة في تمسّكهم بالعقل وغال أهل الظاهر في جمودهم على ظاهر النص وخالفهما الإمامية والأشاعرة، فأعطوا للعقل سهماً فيما له مجال القضاء نعم أعطت الإمامية للعقل مجالا أوسع ممّا أعطته الأشاعرة. وسيوافيك تفصيله عند ذكر اختلاف الإمامية مع الأشاعرة.

اتفقت الإمامية والأشاعرة على أنّ قبول التوبة بفضل من الله ولا يجب عقلا اسقاطها للعقاب. وقالت المعتزلة: إنّ التوبة مسقطة للعقاب على وجه الوجوب.

اتفقت الإمامية على أنّ الأنبياء افضل من الملائكة، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك.

اتفقت الإمامية على أنّ الإنسان غير مسيّر ولا مفوّض إليه، بل هو في ذلك المجال بين أمرين، بين الجبر والتفويض، وأجمعت المعتزلة على التفويض.

اتفقت الامامية والأشاعرة أنّه لابد في أوّل التكليف وابتدائه من رسول، وخالفت المعتزلة وزعموا أنّ العقول تعمل بمجردها عن السمع.



هذه هي الأُصول الّتي خالفت الإمامية فيها المعتزلة ووافقت الأشاعرة، وهناك أُصول أُخرى تجد فيها موافقة الإمامية للمعتزلة ومخالفتها للأشاعرة، وإليك بعضها:

الفوارق بين الإمامية والأشاعرة

هناك أُصول خالفت الإمامية فيها، الأشاعرة، مخالفة بالدليل والبرهان وتبعاً لأئمّتهم، ونذكر المهم منها:

اتّحاد الصفات الذاتية مع الذات: إنّ لله سبحانه صفاتاً ذاتية كالعلم والقدرة فهي عند الأشاعرة صفات قديمة مغايرة للذات زائدة عليها، وهي عند الإمامية والمعتزلة متّحدة مع الذات. وقد ذكرنا مضاعفات القول بالزيادة في الجزء الثاني من هذه الموسوعة.

الصفات الخبرية الواردة في الكتاب والسنّة، كالوجه والأيدي والاستواء وأمثالها، فالشيعة الإمامية يؤوّلونها تأويلا مقبولا، لاتأويلا مرفوضاً، أي تأخذ بالمفهوم التصديقي للجملة، لا بالمفهوم التصوّري للمفردات، فيقولون إنّ معنى- ... بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ... - معناه: أنّه بريء من البخل، بل هو باذل وسخي، وقادر على البذل. وأمّا الاشاعرة فهم يفسّرونها بالمفهوم التصوّري ويقولون إنّ لله سبحانه يدين غير أنّهم يتهرّبون عن التجسيم والتشبيه بقولهم: بلا كيف، وقد أوضحنا مضاعفات هذا القول عند البحث عن عقائدهم في الجزء الثاني.

أفعال العباد: عند الامامية صادرة من نفس العباد، صدوراً حقيقياً بلا مجاز أو توسّع، فالإنسان هو الضارب، هو الآكل، هو القاتل، هو المصلّي، هو القارئ وهكذا، وقد قلنا: إنّ استعمال كلمة «الخلق» في أفعال الإنسان، استعمال غير صحيح فلا يقال: خلقت الأكل والضرب والصوم والصلاوة، وإنّما يقال: فعلتها فالصحيح أن يقال: إنّ الإنسان هو الفاعل لأفعاله بقدرة مكتسبة من الله، وانّ قدرته المكتسبة هي المؤثّرة باذن من الله سبحانه. وأمّا الأشاعرة فذهبوا إلى أنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه، فليس للإنسان فيها صنع ولا دور، وليس لقدرته أي تأثير في تحقّق الفعل، وأقصى ما عندهم أنّ إرادة الإنسان للعقل تقارن ايجاد الله سبحانه فعله في عالم التكوين والوجود. ولمّا رأى الشيخ الأشعري وأتباعه أنّ ذلك عبارة عن نفس القول بالجبر، واقصاء الإنسان عن أفعاله، وبالتالي براءته من مسؤوليتها، ابتدعوا نظرية الكسب المعقدة فقالوا: إنّ الله هو الخالق والإنسان هو الكاسب، وقد ذكرنا أنّ نظرية الكسب من الألغاز الّتي لم يفهمها مخترعوها.

إنّ الاستطاعة في الإنسان على فعل من الأفعال تقارنه تارة، وتتقدّم عليه أُخرى. فلو أُريد من القدرة العلّة التامّة فهي مقارنة، ولو أُريد العلّة الناقصة فهي متقدّمة خلافاً للأشاعرة، فقد قالوا بالتقارن مطلقاً.

رؤية الله بالأبصار في الآخرة: فهي مستحيلة عند الإمامية والمعتزلة، ممكنة عند الأشاعرة.

كلامه سبحانه: عند الإمامية هو فعله، فهو حادث لا قديم، وهذا خلافاً للأشاعرة: فكلامه عبارة عن الكلام النفسي القائم بذاته، فهو قديم كقدم الذات.

التحسين والتقبيح العقليان: ذهبت الإمامية إلى أنّ العقل يدرك حسن بعض الأفعال أو قبحها، بمعنى أنّ نفس الفعل من أي فاعل صدر، سواء أكان الفاعل قديماً أو حادثاً، واجباً أو ممكناً، يتّصف بأحدهما فيرى مقابلة الإحسان بالإحسان أمراً حسناً، ومقابلته بالاساءة أمراً قبيحاً، ويتلقّاه حكماً مطلقاً سائداً على مرّ الحقب والأزمان، لا يغيّره شيء، وهذا خلافاً للأشاعرة، فقد عزلوا العقل عن إدراك الحسن والقبيح وبذلك خالفوا الامامية والمعتزلة في الفروع المترتّبة عليه.

هذه هي الأُصول التي تخالف الامامية فيها الأشاعرة وربّما توافقهم المعتزلة في جميعها أو أكثرها. كل ذلك يثبت أنّ للشيعة الامامية منهجاً كلامياً خاصّاً نابعاً من الكتاب والسنّة، وكلمات العترة الطاهرة والعقل فيما له مجال القضاء وليست الشيعة متطفّلة في منهجها الكلامي على أيّة من الطائفتين. وأنت إذا وقفت على الكتب الكلامية المؤلّفة في العصور المتقدّمة من عصر الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠) إلى عصر شيخنا الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) ومن بعده بقليل، تجد منهجاً كلامياً مبرهناً متزّناً واضحاً لا تعقيد فيه ولا غموض، وعلى تلك الأُصول وذلك المنهج درج علماؤهم المتأخّرون في الأجيال التالية، فألّف الشيخ الحلبي (٣٧٤ ـ ٤٤٧) «تقريب المعارف» والشيخ سديد الدين الحمصي (ت ٦٠٠) كتابه «المنقذ من التقليد» وتوالى بعدهم التأليف على يد الفيلسوف الكبير نصير الدين الطوسي (٥٩٧ ـ ٦٧٢) ومعاصره ابن ميثم البحراني (ت ٥٨٩) وتلميذه العلاّمة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) وهكذا... كل ذلك يكشف عن أنّ الأئمّة طرحوا أُصول العقائد، وغذّوا أصحابهم وتلاميذهم بمعارف سامية، أُعتبر الحجر الأساس للمنهج الكلامي الشيعي، وتكامل المنهج من خلال الجدل الكلامي والنقاش العلمي في الظروف المتأخّرة فوصل إلى الذروة والقمّة فالناظر في الكتب الكلامية للسيّد الشريف المرتضى كـ«الشافي» و«الذخيرة» يجد منبعاً غنيّاً بالبحوث الكلامية كما أنّ الناظر في كتب العلاّمة الحلّي المختلفة كـ «كشف المراد» و«نهاية المرام» وغيرهما يقف على أفكار سامية أنضجها البحث والنقاش عبر القرون، فبلغت غايتها القصوى.

وقد توالى التأليف في عقائد الشيعة وأُصولهم من العصور الأُولى إلى يومنا هذا، ولا يحصيها إلاّ محصي قطرات المطر وذرّات الرمال. هذا وانّ الشيعة وإن خالفوا في هذه الأُصول طائفة من الطوائف الإسلامية ووافقوا طوائف أُخرى، ولكن هناك أُصول اتّفق الجميع فيها دون استثناء، وهو ظاهر لمن قرأ ما أثبتناه من الرسائل والكتيبات.

أفما آن للمسلمين أن يتّحدوا في ظلال هذه الأُصول المؤلّفة لقلوبهم، ويتظلّلوا بظلالها، ويتمسّكوا بالعروة الوثقى، ويكون شعارهم: انّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، وأن لا يصغوا إلى النعرات المفرّقة، المفترية على الشيعة وأئمّتهم، وليكن شعارنا في التأليف: التحقيق والتأكّد من عقائد الآخرين، ثمّ التدوين.

المصدر: موقع مدرسة أهل البيت عليهم السلام

مقالة

موقع العرف في العملية الاستنباطية

فضيلة الشيخ محمد صنقور

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

الاجتهاد: المراد من العرف هو الأمر المألوف والمأنوس نتيجة تباني الناس على سلوكه بقطع النظر عن منشأ ذلك التباني فإنَّ كلّ ماهو مألوف ومتعارف يعبَّر عنه بالعرف سواء كان ناشئاً عن نكتة عقلائيّة مقتضية لذلك للتباني أو كان ناشئاً عن ظروف موضوعيّة أو عوامل تربويّة أو بيئيّة أو ما إلى ذلك.

ومن هنا تتفاوت الأعراف، فهناك أعراف لا تختلف باختلاف المجتمعات والأزمنة، وهناك أعراف تختلف من مجتمع لآخر ويطرأ عليها التغيير بتمادي الزمان، كما انَّ هناك أعراف تتّصل بشريحة اجتماعيَّة خاصة، وكلُّ ذلك ناشيء عن النكتة المقتضية للتعارف والتباني.

والبحث في المقام عن صلاحيّة العُرف للكشف عن مجموعة من الأمور:

الأمر الأوّل: صلاحيته للكشف عن الحكم الشرعي.

الأمر الثاني: صلاحيته لتحديد موضوعات الحكم الشرعي.

الأمر الثالث: صلاحيته لتحديد المراد من الخطابات الشرعيّة.

أما الأمر الأول: فالبحث عنه من جهتين:

الجهة الاولى: هي انَّه هل يكون التعارف والتباني على شيء ولو من قبل جميع العقلاء مناطاً لجعل الشارع حكماً مناسباً لذلك التعارف والتباني بحيث يكون التعارف معبّراً دائماً عن موافقة الشارع لما عليه العرف أو لا؟

المستظهر من كلمات بعض العامة انَّ الامور المتعارفة من مناطات الأحكام ، بمعنى انَّ نفس التعارف على شيء يكون ملاكاً لجعل الشارع الحكم على طبقة، وهذا هو مبرّر استكشاف حكم الشارع بواسطة الامور العرفيّة.

واستدلوا لذلك بمقطوعة ابن مسعود (بأنَّ ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) بتقريب انَّ استحسان المسلمين لفعل وتعارف البناء عليه بينهم يكون مناطاً لقبول الشارع لذلك الفعل وجعل الحكم على ما يتناسب مع المتعارف عندهم.

واستدلّوا أيضاً بمجموعة من الموارد التي تطابق فيها حكم الشارع مع ماهو متعارف عند العرب كوضع الدية على العاقلة وتحديد مقدار الدية بما هو محدّد عند العرب.

إلاّ انَّ كلا الدليلين لا يصلحان لإثبات الدعوى.

أما الدليل الاول: فبالإضافة إلى عدم احراز انَّها رواية واحتمال انَّها من كلام ابن مسعود ﷺ ; وذلك لكونها مقطوعة وغير منسوبة للنبي الكريم ﷺ بالإضافة لذلك فهي غير ظاهرة في الدعوى بل هي تحتمل أكثر من معنى:

الإحتمال الاول: انَّها تشير إلى حجيَّة المدركات العقليّة العمليّة والتي هي من قبيل ما يدركه العقل من حسن العدل وقبح الظلم، وهذا ما يمكن أن يُستظهر من قرينة التعبير بالرؤية والذي يعطي بأنَّ استحسانهم الذي يكون مقبولا عند الله تعالى انَّما هو الإستحسان المدرك بواسطة العقل لا الإستحسان الذي يكون ناشئاً عن الأنس والألفة والإسترسال كما يتّفق كثيراً.

والمانع عن هذا الإستظهار هو نسبة الرؤية للمسلمين والحال انَّ المناسب لهذا الإستظهار هو نسبة الرؤية للعقلاء.

إلاّ انَّه قد يجاب عن ذلك بأنَّ نسبة الرؤية للمسلمين انَّما هو باعتبار سلامة فطرتهم، إذ غالباً ما يكون عدم التديُّن مانعاً عن اللجوء إلى ما يقتضيه المدرك العقلي ومقتضياً لملاحظة المصالح الخاصة أو المصالح المتّصلة بالإنتماءات، فيكون ذلك حائلا دون إدراك الحقائق أو موجباً للإلتفاف عليها لو اتفق إدراكهم لها، وحينئذ لا يكون من المناسب تصريح الشارع بقبول ما يدركه العقلاء ليست لأنَّ ما يُدركونه بمحض عقولهم ليس مقبولا بل انَّ عدم التصريح ناشيء عن حيثيّة خارجيّة هي عدم توسُّل غير المتديّنين غالباً بالعقل للتعرف على الحقائق.

والمتحصّل انَّة من الممكن أن يكون منشأ نسبة الرؤية لخصوص المسلمين هو ما عليه الواقع الخارجي لغير المسلمين خصوصاً فيما يتّصل بالسلوك العملي والذي غالباً ما يكون الرجوع فيه لمقتضيات العقل العملي منافياً للمصالح الشخصيّة أو الفئويّة.

الإحتمال الثاني: انَّها تشير إلى انَّ الله تعالى شأنه غرس في جبلّه الإنسان ما يتعرف به على موارد الفضيلة والرذيلة والخير والشرّ، فإذا أراد أن يتعرّف الإنسان على ماهو مرضي عند الله تعالى فليرجع إلى ضميره فإنّه دليل الخير والصلاح، وأمّا نسبة ذلك لخصوص المسلمين فلأنَّ ضمائرهم على الفطرة لم تتغلَّق بحجب المعصية والضلال.

فالرواية ليست متصدّية للكشف عن انَّ أحكام الله تابعة لرؤى المسلمين بل من المحتمل انَّها متصدّية للتعبير عن انَّ الضمائر التي هي على الفطرة صالحة للكشف عن مواطن رضا الله عزّ وجلّ، فهي إذن من الروايات الاخلاقية. وقد تعرضنا لهذه الرواية في بحث (الإستحسان) وذكرنا لها احتمالات اخرى.

وكيف كان فالرواية لا صلة لها بالدعوى حتى لو لم يُقبل ما احتملناه، وذلك لأنَّ التعبير بالرؤية لا يساوق معنى العرف والإلفة والعادة، إذ كثيراً ما تكون الإلفة ناشئة عن مبرّرات تتّصل بالظروف الموضوعيّة، فليست الرؤى والأفكار هي الخلاقة دائماً للأعراف بل كثيراً ما تنشأ الأعراف عن ظروف قاهرة تقتضيها الأجواء البيئيّة والتركيبة الإجتماعيّة والثقافات الموروثة أو التي فرضتها ظروف الحياة والمتغيّرات الناشئة عن التداخل بين الامم مثلا، وليس شيء من ذلك يتّصل بالرؤية والفكر وإذا كان لها دخل فليس هي العامل الأساسي أو الدائمي لانخلاق العادات والأعراف.

وعليه لو كانت رؤى المسلمين هي ملاكات الأحكام فإنَّ ذلك لا يساوق انَّ ما عليه المسلمون من أعراف هي ملاكات الأحكام، إذ انَّ معنى الرؤية لا يساوق معنى العادة والإلفة.

وأما دعوى تبعيّة الأحكام الشرعيّة لرؤى المسلمين أو لاجتهاد المجتهد. كما قالوا. فهو خارج عن محل الكلام ، وقد ثبت فساده عندنا لاستلزامه التصويب.

وأمّا الدليل الثاني: فيمكن النقض عليه بموارد كثيرة خالف الشارع فيها ماهو متعارف عند العرب، وأمّا اتّفاق مطابقة بعض الأحكام الشرعيّة لما هو متعارف عند العرب فهذا لا يُعبّر عن انَّ الأعراف هي مناط الأحكام الشرعيّة، إذ لا مانع من اتّفاق ما عليه العرف للواقع إلاّ انَّ ذلك لا يلازم انَّ كلَّ ما عليه العرف فهو مطابق للواقع.

ثمّ انَّه بناءً على ذلك يلزم أن يكون للشارع في الواقعة الواحدة أكثر من حكم، وذلك لاختلاف الأعراف من مجتمع لآخر بل انَّ الأعراف العربيَّة تختلف في بعض الأحيان باختلاف قبائلهم، على انَّه ما معنى ان يناط الحكم الشرعي بالعرف وماهو المصحّح لذلك !!

فإن كان المصحّح هو الملازمة بين ماهو متعارف وبين المصالح والمفاسد الواقعيّة فهذا معناه عصمة الأعراف عن الخطأ، ولا أظنّ أحداً يلتزم بذلك.

وان كان المصحّح هو انَّ الأعراف دائماً تكون ناشئة عن المدركات العقليّة القطعيّة فهذا ما اتّضح فساده ممّا تقدم، ولو اتّفق ذلك في بعض الاحيان فهو لا يبرّر اناطة الأحكام الشرعيّة بكلّ ماهو متعارف، على انَّ ذلك لو كان هو المصحّح لما كانت الأعراف هي مناط الأحكام وانَّما هي كاشفة عن اشتمال متعلقاتها على مناطات الأحكام وهو خروج عن الدعوى.

وأمّا لو كان المصحّح هو محض كون الشيء متعارفاً ومألوفاً فهو ما لا يقبل العقلاء الإلتزام به فضلا عن الشارع المقدّس، إذ كيف يكون محض التعارف والإلفة مبرّراً لجعل الحكم على وفقه. على انَّ كلَّ هذه المحتملات منقوضة بموارد كثيرة حكم الشارع فيها على خلاف ماهو متعارف.

فقد كان من المتعارف الزواج بأكثر من أربع، وعدم استحقاق المرأة للميراث، والزواج بزوجات الآباء وتبني غير الاولاد، والحاق أولاد الزنا بآبائهم العرفيّين، والتوارث بالولاية وبضمان الجريرة حتى مع وجود الطبقات.

كلُّ ذلك كان مألوفاً ومتعارفاً، فلو كان محض كون الشيء متعارفاً هو مناط الحكم فما معنى أن تكون الأحكام الشرعيّة الثابة بالضرورة منافية لهذه الأعراف.

وأمّا احتمال انَّ الشارع لاحظ الأعراف فوجد انَّ غالبيتها مطابقة للشارع فهو بالإضافة إلى منافاته للدعوى، إذ انَّ ذلك يُعبّر عن انَّ مناط الأحكام ليس هو العرف، وانَّ انما هو كاشف، بالإضافة لذلك فهو منقوض بالموارد الكثيرة التي لو ادعينا انَّ أكثر الأعراف التي كانت متداولة قد ردع عنها الشارع لما كان في هذه الدعوى مجازفة .

إلاّ ان يقال انَّ المقصود هو الأعراف الناشئة بعد أن أصبح للمسلمين كيان. إلاّ انَّ ذلك أيضاً لا ينفع، لأنَّ الأعراف التي نشأت بعد ذلك لو كانت متلقاة عن الشارع فهو خروج عن الفرض، ولو لم تكن كذلك فإنَّه يرد عليها ما ذكرناه آنفاً، بالإضافة إلى ما نشاهده من منافاة كثير من الأعراف الطارءة . بعد ان أصبح للمسلمين كيان . للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة.

على انَّ الأعراف لو كانت من مناطات الأحكام لما كان ثمّة معنى لتصدي الشارع لبيان أحكام كثير من المعاملات التي كانت متداولة ومتعارفة ، فنلاحظ انَّ الشارع ألغى بعض الشروط المتعارفة وقال انَّ كلّ شرط حلّل حراماً أو حرَّم حلالا فهو باطل وانَّ كلّ شرط ينافي كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ فهو باطل، وأضاف شروطاً لم تكن متعارفة، وألغى بعض العقود والإيقاعات التي كانت متداولة بين الناس.

كما نلاحظ انَّ سيرة المتشرّعة والمتديّنين بل جميع المسلمين جارية على مراجعة الشارع في كلّ شيء حتى في الامور المتّصلة بما هو متعارف ومألوف، فلو كانت الأعراف من مناطات الأحكام لكان على الشارع أن يُحيل الناس عليها، ولما كان من مبرّر لتصدّيه لبيان تفاصيلها، ولكان ذلك من الوضوح بحيث لا يخفى على أحد لشدّة اتّصال الدعوى لو كانت ثابتة بعامة المكلّفين.

الجهة الثانية: هي انَّه هل يكون التعارف والتباني على شيء كاشفاً عن الحكم الشرعي أو لا؟

نقول: انَّ هذا التعارف ان كان بمستوى يُصحّح صدق السيرة العقلائيّة عليه فإنَّه يصلح للكشف عن الحكم الشرعي إذا أمكن اثبات معاصرة هذا التعارف لزمن المعصوم ﷺ وكان بمرأىً منه ومسمع ولم يكن ثمّة مانع عن الردع لو كان منافياً للشارع، على انَّه لابدَّ من افتراضه سنخ تعارف لو كان واقعاً منافياً لما عليه الشارع لكان مهدداً لإغراضه، كما لو كان التعارف جارياً على فعل شيء وافترض بناء الشارع على حرمته.

إذا تمّت هذه المقدّمات أمكن القول بأنَّ الشارع لم يردع عن هذا التعارف، وبعدم ردعه نستكشف الإمضاء.

ومن هنا يتّضح انَّ الاعراف التي انخلقت بعد زمن المعصوم ﷺ لا تصلح للكشف عن الحكم الشرعي كما انَّ الاعراف لو كانت من قبيل الإلتزام بفعل فإنَّ ذلك لا يُعبّر عن بناء الشارع على وجوبه لاحتمال انَّ الشارع يبنى على راجحيّته أو اباحته، فعدم ردعه عن هذا التعارف لا يهدّد أغراضه، نعم يمكن استكشاف عدم حرمة هذا الفعل الذي تعارف العقلاء على الإلتزام به بواسطة عدم ردع الشارع عنه إذا تمّت بقيّة المقدّمات.

أما لو لم يكن التعارف بمستوى السيرة العقلائيّة فكاشفيّته عن الحكم الشرعي منوطة أيضاً باحراز امضاء الشارع لهذا التعارف، وكيف كان فالتعارف بأي شكل افترض لا يكون مصدراً من مصادر التشريع بل تكون دليليته على الحكم الشرعي راجعة لكشفه عن تقرير الشارع وامضائه.

ولمزيد من التوضيح راجع عنوان (السيرة العقلائيّة).

الأمر الثاني: وهو صلاحيّة العرف لتحديد موضوعات الأحكام، بمعنى انَّ الشارع هل جعل العرف مرجعاً لتشخيص موضوعات الأحكام ومرجعاً للتعرف على تحقّق الموضوعات خارجاً أو انَّ الشارع لم يجعل للعرف هذه الصلاحيّة؟

فهنا جهتان:

أمّا الجهة الاولى: وهو البحث عن مرجعيّته لتشخيص الموضوعات، فنقول: انَّ الشارع تارة يجعل الأحكام على موضوعات مخترعة، واخرى يجعلها على موضوعات عرفيّة إلاّ انَّ الشارع تصدى لبيان حدودها بنفسه، وثالثة يجعل الحكم على موضوع عرفي دون ان يتصدى لبيان حدوده.

أمّا الأوّل: وهو مالو كانت موضوعات الأحكام مخترعة من الشارع مثل كيفيّة الصلاة والوضوء والتيمّم فلا ريب في هذا الفرض انَّ المرجع لتشخيص موضوعات الأحكام هو الشارع نفسه، إذ من غير المعقول ان يخترع الشارع موضوعاً ثمّ يحيل تشخيصه للعرف أو غيره، فلا سبيل إذن للتعرف على مثل هذه الموضوعات إلاّ مراجعة الشارع، وهذا واضح.

وأمّا الثاني: وهو مالو كانت موضوعات الأحكام عرفيّة، بمعنى انَّ للعرف مفاهيم محدّدة لهذه الموضوعات إلاّ انَّ الشارع تصدى بنفسه لبيان حدودها، وذلك مثل مفهوم الحيض والسفر والإستطاعة.

وفي مثل هذا الفرض لا مرجعيّة للعرف أيضاً في تشخيص موضوعات الأحكام بعد أن تصدى الشارع لتشخيصها وبيان حدودها، إذ انَّ نفس تصدي الشارع لذلك إلغاء لمرجعيّة العرف وانَّ المفاهيم التي هي محدّدة عند العرف على سعتها أو ضيقها ليست هي موضوعات الأحكام، نعم لو كان تصدي الشارع لتشخيص الموضوع انَّما هو بنحو إضافة بعض القيود على الموضوع العرفي أو إلغاء بعض القيود فإنَّ ذلك لا يلغي مرجعيّة العرف في المقدار الذي لم يتصدَ الشارع لتهذيبه لو استظهرنا من الأدلّة انَّه ليس للشارع مفهوماً مبايناً للمفهوم العرفي، غايته انَّه لم يجعل الحكم على الموضوع العرفي على سعته أو ضيقه، ففي مثل هذا الفرض يكون المرجع في تشخيص الموضوع هو العرف إلاّ في المقدار الذي تصدَّى الشارع لبيانه وتهذيبه إمّا بالغاء بعض القيود أو الإجزاء أو باضافة قيود ليست دخيلة بحسب المتفاهم العرفي.

وأمّا الثالث: وهو مالو كانت موضوعات الأحكام عرفيّة ولم يتصدَ الشارع لتشخيصها وبيان حدودها، وهنا لا ريب في مرجعيّة العرف في تشخيص موضوعات الأحكام، إذ انَّ ذلك هو المستظهر من عدم تصدي الشارع لتشخيص الموضوعات، إذ لا معنى لأنْ يجعل الشارع حكماً على موضوع له مفهوم محدَّد عند العرف ويكون الشارع مريداً لمفهوم آخر غير ما يفهمه العرف ومع ذلك لا يتصدى لبيانه رغم انَّ الخطاب الذي جعل فيه الحكم على موضوعه كان ملقى لغرض ترتيب الأثر عليه والتحرك عنه ، وذلك ما يُعبّر عن انَّ موضوع الحكم الشرعي انَّما هو ذلك المفهوم المحدّد لدى العرف.

وأما الجهة الثانية: وهي مرجعيّة العرف لإثبات أو نفي تحقّق الموضوع خارجاً، وهي تختلف عن الجهة الاولى من حيث انَّه حتى لو لم نقل بمرجعيّة العرف في تشخيص مفاهيم الموضوعات فإنَّ من الممكن القول بمرجعيّة العرف لإثبات أو نفي تحقّق الموضوع الشرعي خارجاً، فلو افترضنا انَّ الشارع هو الذي حدَّد مفهوم الفقير وانَّه الذي لا يملك قوت سنته فإنَّ من الممكن ان يُحيل المكلفين إلى العرف للتحقُّق من انَّ زيداً يملك قوت سنته أو لا يملك، وهذا هو معنى مرجعيّة العرف لإثبات أو نفي تحقّق الموضوع الشرعي خارجاً.

وكيف كان فلا ريب في انَّ للعرف هذه الصلاحيّة، وذلك بعد ان كانت الاحكام الشرعيّة مجعولة على نهج القضايا الحقيقيّة، أي مجعولة على موضوعاتها المقدرة الوجود، فإنَّ ذلك يُعطي انَّ الشارع ليس بصدد التحقُّق من وجود موضوعات الأحكام خارجاً أو عدم وجودها، إذ انَّ ذلك انَّما هو شأن القضايا الخارجيّة، وعليه يكون التحقُّق من وجود الموضوع أو عدم وجوده انَّما هو من وظيفة المكلّفين، ومن الواضح ان لا سبيل للمكلَّف لإحراز تحقُّق الموضوع خارجاً أو عدم تحقّقه إلاّ الرجوع إلى العرف، إذ انَّه الوسيلة العقلائيّة للتحقُّق من ذلك، ولمَّا لم يخترع الشارع وسيلة اخرى لإحراز موضوعاته فإنَّ ذلك يُعبّر عن امضائه لهذه الوسيلة العقلائيّة راجع عنوان (السيرة العقلائيّة) القسم الثالث والرابع.

ثم انَّ الملاحظ انَّ اثبات تحقّق الموضوع او نفيه عند العرف يختلف باختلاف المجتمعات والازمنة والحالات، فهل انَّ ذلك مانع عن الرجوع إلى العرف في التحقّق من وجود موضوع الحكم أو عدم وجوده؟

الظاهر انَّ ذلك لا يمنع عن الرجوع اليه، إذ انَّ هذا الإختلاف لا يُعبّر عن التباين في ضابطة التحقّق من وجود الموضوع عند العرف.

فمثلا: لو كان الفقير بحسب نظر الشريعة هو من لا ملك مؤنة سنته له ولعياله فإنَّ ضابطة تحقّق هذا الموضوع خارجاً بنظر العرف لا تختلف باختلاف الظروف والمجتمعات ، إذ انَّ غاية ما تقتضيه الظروف والمتغيرات هو تبدل مصاديق الموضوع ذي المفهوم المحدّد والمطرد ، فالمؤنة التي كان يملكها الشخص كانت تكفيه لسنة كاملة، وذلك لقلّة عياله أو لعدم طرؤ ما يوجب النفقة الزائدة إلاّ انَّه لو اتّفق ما يوجب النفقة الزائدة كما لو طرأ عليه أو على أحد عياله مرض أو اتّفق ارتفاع قيم الأجناس فأصبحت النقود التي بحوزته قاصرة عن استيعاب مؤنته ومؤنة عياله في حين انَّ مقدارها في العام السابق كاف لغتطية مؤنته ومؤنة عياله، وهكذا حينما يختلف المجتمع أو تكثر الحاجات والضرورات.

وهذا المعنى مطرد في تمام الموارد التي يتوهم اختلاف الضوابط العرفيّة فيما هو المحقّق لوجود الموضوع وعدم وجوده فإنَّ الواقع انَّ الضوابط لا تختلف وانَّ الذي يختلف هو مصاديق الموضوعات، فإنَّ الشيء الواحد قد يكون مصداقاً للموضوع في زمن ولا يكون مصداقاً له في زمن آخر أو في مجتمع آخر أو في حالة اخرى.

ولمزيد من التوضيح نذكر مثالا آخر وهو لباس الشهرة فإنَّ له معنىً منضبطاً عرفاً وانَّ تحققه خارجاً معناه انطباق ذلك الضابط العرفي على لباس معين، وهذا المقدار لا يختلف باختلاف المجتمعات والأزمنة، والاختلاف انَّما ينشأ من جهة اختلاف الظروف الموضوعيّة من مجتمع لآخر، وهذه الظروف هي التي تستوجب الإستيحاش من لباس معين واستهجان لبسه، فيكون بذلك من لباس الشهرة في حين انَّ هذا اللباس نفسه قد يكون مألوفاً في مجتمع آخر نتيجة ظروفه الموضوعيّة المختصّة به، وهذا ما يستوجب انتفاء أن يكون هذا اللباس مصداقاً للباس الشهرة في ذلك المجتمع.

وبهذا يتّضح انَّ منشأ الإختلاف في حكم العرف بتحقّق الموضوع وعدم تحقّقه انَّما ينشأ عن انَّ الأفراد الخارجيّة قد تكون منطبقاً لمفهوم موضوع الحكم الشرعي وقد لا تكون منطبقاً لذلك المفهوم بسبب انتفاء الخصوصيّات المأخوذة في المفهوم عن ذلك الفرد، وانتفاء الخصوصيات أو وجودها يخضع في كثير من الأحيان للظروف الموضوعيّة، وهذا هو السرّ في اختلاف حكم العرف بتحقّق الموضوع أو عدم تحقّقه. وقد ذكرنا ما يتّصل بالمقام في بحث (السيرة العقلائيّة).

وأمّا الأمر الثالث: وهو مرجعيّة العرف لتحديد المراد من الخطابات الشرعيَّة فلا ريب في ثبوت هذا الدور للعرف، إذ هو الوسيلة العقلائيّة المتّبعة في مقام التعرُّف على مرادات المتكلّمين، وقد أمضى الشارع هذه الوسيلة، وبذلك تثبت دليليتها وكاشفيتها عن مرادات الشارع من خطاباته، وأمّا ماهو الدليل على امضاء الشارع لذلك وماهو حدود ذلك الإمضاء فهذا ما تتصدّى لإثباته مباحث الظهور، فراجع.

منقول من المعجم الأصولي للشيخ محمّد صنقور

أسئلة وردود

مرتكزات مهمة في الفقه الإمامي

الشيخ محمد آل حيدر

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

قد تميز الفقه الإمامي بتميز فريد، وهو في ذلك يحافظ على خط المسير الديني الرباني الصحيح المنبثق من آدم عليه السلام والذي يستمر الى يوم القيامة، والذي شعاره التسليم، وعدم إقحام العقل بما لايهمه.

يمثل الفقه الإمامي نتاجا علميا دقيقا، وقد كُتب مستندا لأهل بيت العصمة عليهم السلام، وقد اعتمد على التسليم للدين المتمثل بالقرآن والسنة كما نقلها وبينها أهل بيت العصمة عليهم السلام .

مرتكزات الفقه الإمامي

١- المنجزية والمعذرية؛ ويعني أن الإنسان يرتبط بالأحكام الشرعية بواسطة حكم العقل بلزوم امتثال ما قام عليه الدليل من تكليف، واستحقاق العقوبة إذا خالف الإنسان هذا التكليف، فيُسمى التكليف المنجز؛ كما يحكم العقل بان الإنسان معذور ولا يستحق العقاب حين انكشاف الخلاف كما إذا شرب سائلا باعتقاد أنه خل فانكشف أنها خمر، وهذا هو المعذرية.

٢- المصالح والمفاسد؛ والمراد منها أن الله تعالى لا يأمر ولا ينهى إلا استنادا الى مصلحة في المأمور به، ومفسدة في المنهي عنه، فإذا قويت المصلحة صار الأمر وجوبيا، وإن خفت صار استحبابيا، وإن قويت المفسدة صار النهي تحريميا وإن خفت صار النهي إكراهيا، وإن تساوت المصلحة والمفسدة بلا مرجح كان الحكم بالإباحة، وبهذا فلا يوجد فعل بشري إلا ويأخذ واحدا من الأحكام الخمسة: الوجوب، الاستحباب، الحرمة، الكراهة، الإباحة.

وعادة ما تكون هذه المصالح مجهولة لنا لا نعرف لماذا كانت ولماذا تتعلق بها الأحكام، فإنه لا يعلم المصالح والمفاسد إلا الله سبحانه.

وعن المحاسن: أبى عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل قطع أصبع امرأة، فقال: فيها عشرة من الإبل، قلت: قطع اثنتين، قال: فيهما عشرون من الإبل، قلت: قطع ثلاث أصابع قال: فيها ثلاثون من الإبل، قلت: قطع أربعا، قال: فيهن عشرون من الإبل قلت: أيقطع ثلاثا وفيهن ثلاثون من الإبل ويقطع أربعا وفيها عشرون من الإبل؟ قال: نعم إن المرأة إذا بلغت الثلث من دية الرجل سفلت المرأة وارتفع الرجل، إن السنة لا تقاس، ألا ترى أنه تؤمر بقضاء صومها ولا تؤمر بقضاء صلاتها، يا أبان أخذتني بالقياس، وإن السنة إذا قيست محق الدين" البحار ج١٠١ ص ٤٠٥

الفكر الفقهي الإمامي

ولهذا وقف الأئمة عليهم السلام أمام العامة أشاعرة ومعتزلة وغيرهم عندما جعلوا من عقولهم معايير للحكم الشرعي، أو قياسات غير مستدلٍ عليها بأدلة قطعية.

ومن هاتين الركيزتين التسليميتين يتبين لنا ضعف من قال بالترهل المنهجي في الفكر الفقهي الأمامي، وأنه لم يُكتب للحياة والدنيا، وإنما كُتب للموت والآخرة، بل هو تسليم للعالم بالمصالح والمفاسد في الدنيا والآخرة، وعنده القدرة على أن يشرع أحكاما تتناسق معهما جميعا، وقد تميز الفقه الإمامي بهذا التميز الفريد، وهو في ذلك يحافظ على خط المسير الديني الرباني الصحيح المنبثق من آدم عليه السلام والذي يستمر الى يوم القيامة، والذي شعاره التسليم، وعدم إقحام العقل بما لايهمه.

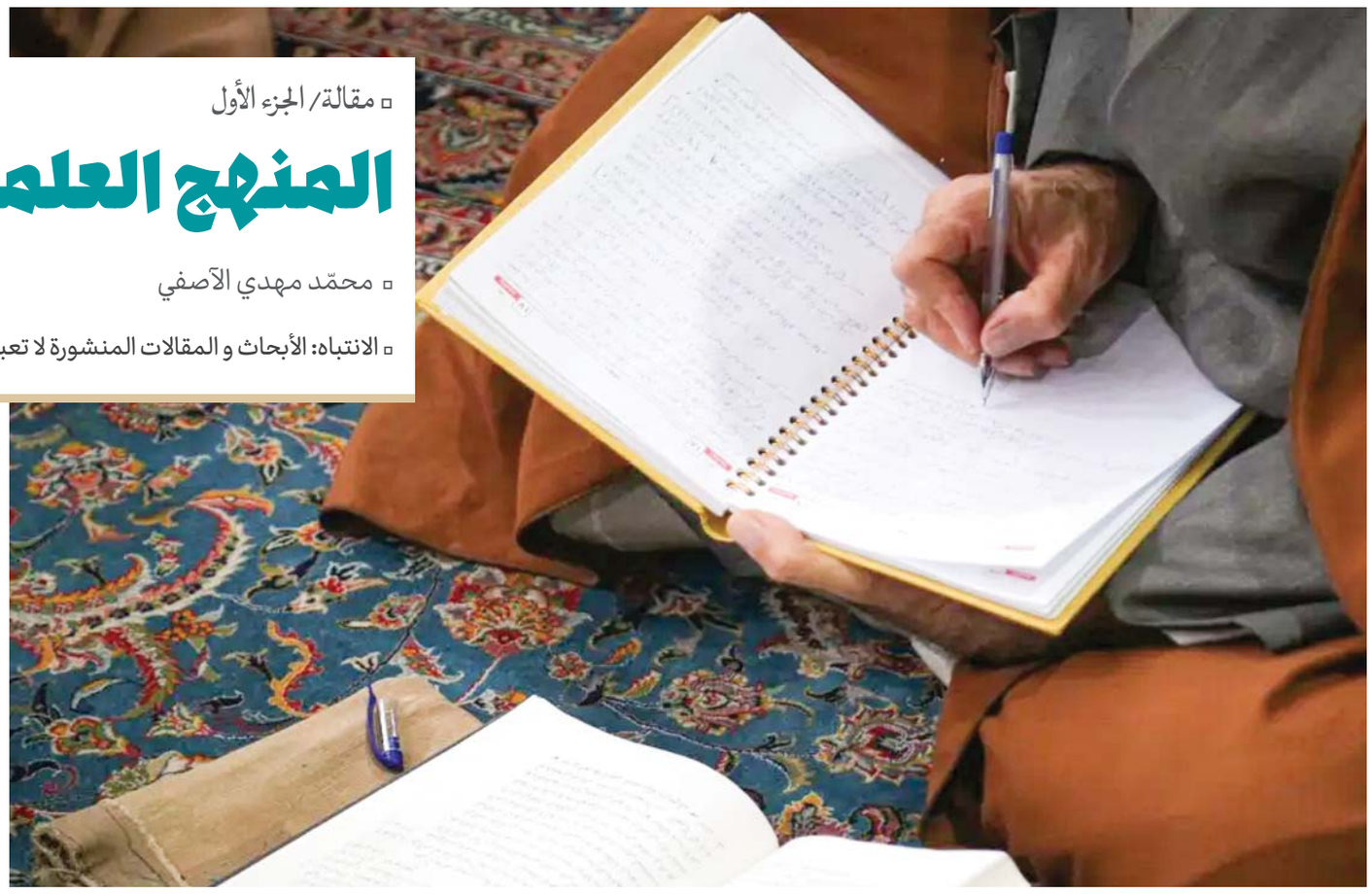
وإذ أن أهل بيت الرحمة والعصمة عليهم السلام لم يتركوا شيئا إلا بينوه ولاأمرا إلا أوضحوه، ففي المقام قول لأمير المؤمنين عليه السلام يوضح فيه الحقيقة ويرد على القائل بخلاف ماعليه الفقه الإمامي المبارك.

إذ روي عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: "قال أمير المؤمنين عليه السلام: لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبه أحد قبلي ولا ينسبه أحد بعدي: الإسلام هو التسليم، والتسليم هو التصديق، والتصديق هو اليقين، واليقين هو الاداء، والأداء هو العمل، إن المؤمن أخذ دينه عن ربه، ولم يأخذه عن رأيه.

أيها الناس دينكم دينكم، تمسكوا به لا يزيلكم أحد عنه، لان السيئة فيه خير من الحسنة في غيره لان السيئة فيه تُغفر، والحسنة في غيره لاتُقبل" البحار ج٦٥ ص ٣١٠

اللهم اكتبنا في المسلمين بما تأمر وتنهى، والمصدقين بكل ماعن مصادر النور والهدى، وأمتنا على مامات عليه علي بن أبي طالب وأحينا على ماأحييت عليه علي بن أبي طالب، ولاتكتبنا في أهل الفلسفات والإنحرافات، والمتبعين لغير هداك، إنك خير مسؤول وأحسن مجيب.

المصدر: الاجتهاد



مقالة/ الجزء الأول

المنهج العلمي في ترتيب الأدلة الاجتهادية

محمّد مهدي الآصفي

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

توحيد (الاجتهاد) والبحث عن صيغ ورؤى متقاربة في عملية الاجتهاد من أهم عوامل التقارب بين المذاهب الإسلاميّة المختلفة في الفقه والكلام.

وأقصد بتوحيد (الاجتهاد) أمرين:

الأول:التفاهم على الحجج والأدلة التي يمكن الوصول إلى رأي مشترك في إثبات حجيتها واعتمادها في الاحتجاج والاستدلال.

والثاني التفاهم على منهج علمي واحد في استخدام وتوظيف هذه الأدلة في الاستدلال واستنباط الحكم الشرعي. وهو ما نقصده بالذات في هذه الدراسة.

وقد قدم فقهاء الشيعة الإمامية في (ترتيب الأدلة الاجتهادية) وتنظيم المنهج العلمي في الاستدلال وتقديم بعض الأدلة، بعض دراسات عملية عقلية.

وقد تكاملت هذه الدراسات وبلغت نضجها العلمي على يد فقيهين كبيرين تعاقبا على موقع الريادة في علم الأصول في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في مدرسة كربلاء ومدرسة النجف، وهما مدرستان علميتان بارزتان في تاريخ الفقه والأصول لدى الشيعة الإمامية.

وهذان الفقيهان هما الوحيد البهبهاني (١١١٨-١٢٠٥هـ) والشيخ الأنصاري (١٢١٤-١٢٨١ هـ) ﷺ ونحن نعتقد أن المنهج العلمي الذي تمخضت عنه هذه المدرسة يصلح أن يكون أساساً علمياً جيدا لتوحيد المنهج العلمي في الاستدلال وترتيب الأدلة والحجج، إذا عرض على دراسات نقدية من قبل فقهاء المذاهب الإسلاميّة.

وفيما يلي أحاول - إنّ شاء الله - تقديم صورة موجزة عن المنهج العلمي لهذه المدرسة في ترتيب الأدلة الاجتهادية وتقديم بعضها على بعض والمنهج العلمي لتوظيفها في الاستنباط. وقد اقتبست هذه الدراسة من دراسة سابقة في هذا الموضوع كنت قد أعددتها من قبل عن مدرسة الشيخ الأنصار ﷺ في الأصول.

على أمل أن يتم تقديم دراسة علمية مشابهة لتوحيد الحجج والأدلة الفقهية التي يمكن الوصول إلى رأي فقهي مشترك في إثبات حجيتها وإمكان اعتمادها في الاستنباط.

وإذا تمت هذه النقطة وتلك على أساس علمي دقيق أمكن الوصول إلى اجتهادات فقهية مشتركة أو متقاربة في طائفة واسعة من المسائل المختلف فيها في العبادات والمعاملات بالمعنى الأعم).

وسوف نتحدث في هذه الدراسة بإيجاز عن النقاط التالية:

١. تعريف الحجة والدليل في اللغة والاصطلاح.
٢. الحجة الذاتية والحجة بالعرض.
٣. مبدأ الاستناد إلى الحجة.
٤. منهج ترتيب الحجج من حيث الاستناد.
٥. تقسيم الدليل إلى (الإمارات) و(الأصول).
٦. تقسيم مفاد الدليل إلى الأحكام والوظائف العملية.
٧. ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض.

وهذه النقاط مترتبة ومتسلسلة يترتب بعضها على بعض، وفيما يلي نقدم - إن شاء الله - شرحا إجماليا لهذه النقاط في ضوء آخر متبنيات مدرسة الأصول عند الشيعة الإمامية. ومعظم أفكار هذه المدرسة الفقيهين:الوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ﷺ.

١. تعريف الحجة والدليل في اللغة والاصطلاح:

الحجة في اللغة كلّ ما يثبت به الإنسان دعواه، ويغلب به على خصمه.

وفي المصطلح العلمي الخاص:تختلف الحجة في المنطق عنها في الأصول.

ففي المنطق نطلق (الحجة) على مجموعة من القضايا المؤتلفة والمعلومة التي تؤدي إلى استحصال المعرفة والعلم بمجهول تصديقي.

وللحجة مصطلح آخر عند أهل المنطق وهو الحدّ الوسط، لأن الحدّ الأوسط في البرهان لا يخلو من أن يكون علة لثبوت الأكبر للأصغر؛ فيكون البرهان (لمياً)، أو يكون الحدّ الأوسط معلولاً للأكبر وليس علة، أو يكون الحدّ الأوسط والأكبر معاً معلولين لعلة ثالثة فيكون البرهان (انياً). وعلى كلّ حال يكون الحدّ الأوسط علة لإثبات الأكبر للأصغر وهو (النتيجة).

وأما (الحجة) عند الأصوليين فهو ما يؤدي إلى إثبات حكم شرعي أو وظيفة شرعية أو عقلية بصورة قطعية.

فمن الحجج ما يؤدي إلى حكم شرعي كالكتاب والسنة والعقل، ومنه ما يؤدي إلى وظيفة شرعية أو عقلية كالأصول الأربعة (الأدلة الفقاهتية).

وتتقدم (الحجة) دائماً بالقطع، ولابد أن تؤدي الحجة إلى إثبات ما يثبته من الحكم والوظيفة الشرعية والعقلية بالقطع، ومن دون القطع لن تكون الحجة حجة.

٢. الحجة الذاتية والحجة بالعرض:

وقد تكون الحجية ذاتية للحجة كما في حجية القطع نفسه، وقد تكون حجية الحجة غير ذاتية. وحجية هذه الحجج (غير الذاتية) لابد أن تنتهي إلى القطع، ولو بعدة وسائط، فلا تكون الحجة حجة إلاّ إذا كانت متقومة بالقطع مباشرة أو بالواسطة.

وبتعبير آخر:الحجة أما أن تكون ذاتية وهي القطع فلا تحتاج إلى جعل للحجية، وأما أن تكون (الحجة) مجعولة من ناحية الشارع جعلاً قطعياً وهي الحجة بالعرض.

ولا يصح إسناد حكم إلى الله تعالى من دون الاستناد إلى الحجة، ولن تكون الحجة حجة دون أن تنتهي إلى القطع والشك في الحجية يساوق عدمها، لأن قوام الحجة اليقين وهذا أمر مهم، وعلى درجة عالية من الأهمية في بحث الحجج.

٣. مبدأ الاستناد إلى الحجة:

التزم فقهاء الإمامية بمبدأ الاستناد إلى الحجة وقالوا:إنّ الدليل ما لم يبلغ حد القطع والعلم لا يكون حجة ولا يجوز الاستدلال به والاستناد إليه في استنباط الحكم الشرعي. كما لا يجوز التنزل من الحجة إلى اللاحجة عند فقدان الحجة على الحكم الشرعي. ومهما شككنا في حجية دليل، فإن الشك فيه يساوق عدم الحجية، لأن قوام الحجية القطع، فإذا تسرب الشط إليه اثلم القطع، وبه تنثلم الحجية. أذن لا يكون الدليل حجة إلاّ إذا كان بذاته علما وقطعا أو كان يعتمد في حجيته دليلاً قطعياً ولو بعدة وسائط. وأما الأدلة الظنية التي لا توجب القطع ولا تعتمد على دليل قطعي فلا تكون حجة.

وما لم نعلم علماء يقينيا بأن الشارع قد اعتمد سبيلا من السبل الظنية واعتبره وتعبدنا به لا يجوز لنا أن نتمسك به ونسند مفاده إلى الله. وهذا أصل مهم في الاستنباط، ويستدل الشيخ الأنصاري قدس سره على ذلك بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب العزيز يقول تعالى(... إنّ يتبعون إلاّ الظن وإن هم إلاّ يخرصون) [ويقول تعالى:](... قل الله أذن لكم أم على الله تفترون).

وبموجب هذه الآية المباركة إسناد كلّ ما لم يأذن به الله تعالى إلى الله من الافتراء على الله القبيح عقلا والمحرم شرعاً، وليس من الإذن والافتراء فاصل.

ومن السنة الشريفة يستدل بما رواه الحر العاملي ﷺ: «رجل قضى بالحق وهو لا يعلم».

ومن الإجماع ما ادعاه الوحيد البهبهاني ﷺ من أن حرمة العمل بما لا يعلم من البديهيات عند العوام فضلاً عن الخواص.

ومن العقل اتفاق العقلاء على تقبيح الافتراء على الله تعالى.

ولا يخرج المكلف والفقيه من حالة الافتراء إلاّ إذا استند إلى حجة قطعية في اعتبار الظن، فإذا قامت حجة قطعية على اعتبار ظن خاص كان ذلك الظن حجة بها، ومستندا إليها ومن دون ذلك لا يكون الظن حجة.

وهذا أصل مهم في باب الحجج ذكرناه من قبل وأطلقنا عليه عنوان الاستناد إلى الحجة.

ومحصل هذا الأصل:أن الظن ليس بحجة بذاته ولا يجوز اعتماده والاستناد إليه بالنظر إلى ذاته، وإنّما يكون الظن حجة شرعا إذا قام على حجيته دليل علمي من ناحية الشارع، فيكون الظن حجة من ناحية ذلك الدليل وليس بذاته. فإذا كان هذا الدليل دليلاً قطعياً بذاته انقطع السؤال، وإن لم يكن دليلاً قطعياً بذاته كان لابد أن ينتهي إلى دليل قطعي.

وبتعبير أوضح:أن حجية الظن عرضية وليست ذاتية، فلابد أن تنتهي حجية كلّ ظن ثبتت حجيته شرعا إلى القطع ولو بعدة وسائط. فإذا انتهت سلسلة الحجية إلى القطع كان ذلك القطع هو الحجة ومبدأ الحجية في هذه السلسلة، تطبيقا للقاعدة العقلية المعروفة (ما بالعرض لابد أن ينتهي إلى ما بالذات).

حجية الظنون الخاصة:

وهذه هي النقطة الثالثة في بحث الشيخ ﷺ في باب الظن، و(الظن الخاص) مصطلح محدد يذكر في مقابل (الظن المطلق).

ويقصد (بالظن الخاص) ما ثبتت حجيته بدليل علمي في مقابل (الظن المطلق) الوارد في دليل الانسداد في بحث حجية مطلق الظن، وأن لم يرد دليل شرعي خاص على حجيته.

والبحث عن الظنون الخاصة يعتبر الجانب التطبيقي والمصداقي لبحث الظن، ولهذا البحث أهمية كبرى في علم الأصول. فنحن إذا رفضنا حجية مطلق الظن واقتصرنا في مسألة الحجية على الظنون الخاصة التي تثبت حجيتها بدليل علمي فلابد أن نعرف ونشخص هذه الظنون الخاصة لنوظفها في عملية الاستنباط والاجتهاد لاكتشاف الحكم الشرعي. ولكي نتمكن من اكتشاف الحكم الشرعي لابد لنا من أن نتثبت من حجية أخبار الآحاد التي بين أيدينا، ونتأكد من دلالتها على المعنى الظاهر منها، ونتأكد من جهة صدورها.

والوسائل والأدوات العلمية التي تمكننا من ذلك هي في الغالب وسائل وأدوات ظنية من حيث هي، ولابد لنا في هذا البحث من أن نتثبت من اعتماد الشارع لها واعتبارها ومنحها الحجية ليصح لنا أن نوظفها في اكتشاف الحكم الشرعي.

وهذه الظنون على طائفتين:

الطائفة الأولى:الأدلة والحجج الشرعية على الحكم الشرعي (أو ما يسمى بالطرق والامارات) كالسنة غير المتواترة والإجماع والشهرة.

والطائفة الثانية:المنهج والأسلوب العلمي الذي نوظفه للاستفادة من هذه الطرق في سبيل اكتشاف الحكم الشرعي مثل مسألة حجية الظهور.

فإن ظهور الدليل في مؤداه ليس التنصيص والتصريح كثيراً، وإذا توقفنا عن الأخذ بظهور الأدلة اللفظية بسبب عدم الصراحة والتنصيص ألغينا طائفة واسعة من الروايات والأخبار الظاهرة في معانيها غير الصريحة، وحجية الظهور تمكننا من الاستفادة من هذه الروايات.

والبحث عن حجية الظهور قد يكون بحثاً كبرويا (كليا) في أصل الحجية، ومستند العلماء في حجية الظهور هو طريقة العقلاء في الأخذ بالظهور في معاشهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم، ولولا ذلك الأخذ لاختلت حياتهم، والشارع لم يلغ هذه الطريقة بل أمضاها، واعتبرها باعتباره سيدهم ورئيسهم، وإمضاء الشارع لطريقة العقلاء يكفي في حجيتها.

وقد يكون البحث في حجية الظهور بحثا صغرويا كالبحث عن ظهور الأمر في الوجوب والفور، والبحث عن ظهور الأمر عقيب الحظر في الإباحة. وتتكفل مباحث الألفاظ في الأبحاث الأصولية عادة بمثل الأبحاث الصغروية ويطلق عليها عنوان (المبادئ) بخلاف الجانب الكبروي من المسألة - وهو أصل مسألة حجية الظهور - فإنه يعتبر من صلب المسائل الأصولية.

٤. منهج ترتيب الحجج من حيث الإسناد:

ويتم ترتيب الحجج في الحجية وفي الاستناد إلى المنهج التالي، وهو المنهج الذي يقترحه المحقق الخراساني في كفاية الأصول في تعديل منهج أستاذه الشيخ الأنصاري ﷺ في ترتيب الحجج: يقول ﷺ:«فالأولى أن يقال أن المكلف أما أن يحصل له القطع اولا، وعلى الثاني أما أن يقوم عنده طريق معتبر أولا».

وتوضيح هذا الترتيب:

١ - أن المكلف إذا حصل له القطع بالحكم الشرعي فيعمل به بالضرورة، فإن القطع منجز للتكليف في حالة الإصابة، ومعذر عند دم الإصابة والمخالفة، والتنجيز والتعذير لازمان عقليان للقطع بالحكم الشرعي.

٢ - وإذا لم يقطع المكلف بالحكم الشارع، وهو ما سميناه في العنوان السابق الحجة بالعرض في مقابل الحجة بالذات، وهو القطع وهذا الطائفة من الأدلة الظنية التي ثبت اعتبارها بدليل شرعي معتبر تسمى عادة (الإمارات) و(الطرق) و(الظنون الخاصة) وذلك مثل (خبر الثقة الواحد) و(الإجماع) و(الشهرة) وغير ذلك من الأدلة الظنية التي اعتبرها الشارع وتعبدنا بها.

٣ - وان لم يتيسر للمكلف طريق معتبر (دليل ظني معتبر) يرجع إلى الأصول العملية التي تقرر وظيفة المكلف في حالة عدم تمكنه من دليل ظني معتبر.

حالة الاستيعاب والترتب في الحجج:

وهذه المخمصة الجديدة في بحث الحجج تجمع من أمرين:الأول منهما استيعاب كلّ الحجج وبصورة كاملة فلا تبقى حجة من الحجج ذاتية أو مجعولة تفيد حكما شرعياً أم وظيفة عقلية أو شعرية إلاّ وتدخل ضمن هذه المنهجية، كما سنوضح ذلك أن شاء الله فيما يأتي.

والميزة الأخرى لهذه المنهجية الترتيب والحالة الطولية في عرض الحجج، فالقطع وهو انكشاف الواقع يتقدم على كلّ حجة أخرى ولا تزاحمه حجة، مهما كانت، وبعد ذلك يأتي دور الطريق والأمارات التي اعتبرها الشارع، وهي حجة في حالة عدم انكشاف الواقع وفقدان القطع، وأن تمكن المكلف من الوصول إلى القطع بالحكم الشرعي فهي حالة مترتبة على الحالة الأولى، بمعنى أن حجية الطرق والأمارات المعتبرة تأتي في حالة غياب القطع وعدم انكشاف الواقع، ومع انكشاف الواقع والقطع بالحكم الشرعي لا يصح الاعتماد على هذه الطرق والامارات وإن كان لا يجب على المكلف أن يسعى للوصول إلى القطع.

والحالة الثالثة مترتبة على فقدان الحالة الثانية، فإن المكلف إنّما يصح له الرجوع إلى الأصول العملية الشرعية والعقلية في حالة غياب وفقدان الطرق والأمارات المعتبرة شرعا، وبعد الفحص عنها واليأس منها بالمقدار المتعارف.

٥. تقسيم الدليل إلى الأمارات والأصول:

ومن الشرح المتقدم يتضح أن المكلف إذا لم يقطع بالحكم الشرعي فلابد أن يعمل بالأمارات والأدلة الظنية التي ثبت اعتبارها بدليل شرعي معتبر.

وإذا فقد المكلف هذه الطرق الظنية المعتبرة، ولم يتيسر له طريق معتبر شرعا إلى الحكم الشرعي كان المورد مجرى لأحد (الأصول) المعروفة الجارية في الشبهات الحكمية أو الموضوعية.

أقسام الأصول:

وهذه الأصول بعضها عقلي كالبراءة والاحتياط العقليين، وبعضها شرعي كالاستصحاب والبراءة الشرعية. ومنها ما يخص الشبهات الموضوعية الخارجية أي ما يكون اللبس والشك في الموضوع الخارجي وليس في الحكم الشرعي وذلك كقاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة سوق المسلمين وقاعدة أصالة الصحة في فعل الغير وغير ذلك.

ومنها ما يعم الشبهات الموضوعية والحكمية (أي ما يكون الشك فيه في الموضوع الخارجي أو الحكم الشرعي)... وأهم هذه الأصول التي تعم الشبهات الحكمية والموضوعية هي الأصول العملية الأربعة المعروفة التي يبحث فيها علماء الأصول في باب الشك.

وهذه الأحكام الظاهرية التي تجرى عند الشك متميزة عن الأمارات الظنية أنها تفقد صفة الكشف عن الحكم الواقعي ولا تكسب الشاك رؤية إلى الحكم الشرعي الواقعي، أو إلى الموضوع الخارجي ذي الأثر الشرعي بعكس الأمارات فأنها تملك في حد نفسها درجة من الكشف عن الواقع. غير أنها ضعيفة وغير كاملة، فيتممها الشارع بالاعتبار الشرعي، بإلغاء احتمال الخلاف واعتبار ما تؤدي إليه الامارة (كالخبر مثلاً) هو الحكم الشرعي الواقعي.

أما الأصول الشرعية والعقلية التي تجري في مورد الشك فتفقد هذه الخصوصية الناقصة عن الكشف، ولا تكسب الشك في الحكم الشرعي رؤية إلى الحكم وإنّما تقرر له وظيفته العملية في ظرف الشك فقط.

ومن هذا المنطلق بدأت تختمر عند علماء الأصول فكرة تفكيك الأصول عن الامارات والطرق، وفرز أحداهما عن الأخرى.

وهذا التفكيك بين الامارات والأصول ظهر كما يبدو ولأول مرة على يد الوحيد البهبهاني ﷺ إلاّ أن الوحيد اقتصر فقط على التفكيك بينهما دون أن يجعل من هذا التفكيك أساساً لتغيير منهج الدراسات الأصولية، ودون أن يتناول بالبحث الآثار العلمية الكبرى لهذا التفكيك.

أما الشيخ فقد جعل من التفكيك بين الامارات والأصول أساساً لمنهجه الحديث في علم الأصول وتناول الآثار والنتائج المترتبة على هذا التفكيك بشكل علمي وعميق وخرج نتيجة لذلك بتصورات وأفكار جديدة في علم الأصول. يقول الشيخ قدس سره في أول المقصد الثالث عن صاحب الفرائد وهو بحث (الشك):

قال الشيخ في اول المقصد الثالث وهو بحث الشك من كتاب (فرائد الأصول):

قد عرفت أن القطع حجة في نفسه لا بجعل جاعل، والظن يمكن أن يعتبر في الطرف المظنون لأنه كاشف عنه ظنا لكن العمل به والاعتماد عليه في الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به شرعا وهو غير واقع إلاّ في الجملة. وقد ذكرنا موارد وقوعه في الأحكام الشرعية في الجزء الأول من هذا الكتاب وأما الشك فلما لم يكن فيه كشف أصلاً لم يعقل فيه أن يعتبر فلو ورد في مورده حكم شرعي كان يقول الواقعة المشكوك حكمها كذا كان حكما ظاهرياً لكونه مقابلاً للحكم الواقعي المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعي الثانوي أيضاً لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها وثانوي بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه لأن موضوع هذا الحكم الظاهري وهو الواقعة المشكوك في حكمها لا يتحقق إلاّ بعد تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه. مثلاً (شرب التتن) في نفسه له حكم وفرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه، فإذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم الوارد متأخرا طبعا عن ذلك المشكوك فذلك الحكم حكم واقعي بقول مطلق وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول به في الظن وواقعي ثانوي لأنه متأخر عن ذلك الحكم لتأخر موضوعه عنه، ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري أصلا، وأما ما دل على الحكم الأول علما وظنا معتبرا فيختص باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهادي، كما أن الأول قد يسمى بالدليل مقيدا بالفقاهتي وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد، ثم أن الظن غير المعتبر حكمه حكم الشك كما لا يخفى. ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لأجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الأدلة على الأصول، لأن موضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل، فلا معارضة بينهما، لا لعدم اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع الأصل وهو الشك لوجود الدليل.

المنهجية الجديدة لعلم الأصول:

ومهما يكن من أمر فان الشيخ الأنصاري قد وضع في هذا التقسيم الذي ذكره للدليل أساساً قويا لمنهجية جديدة تماماً في علم الأصول، وجعل منه منطلقاً جديداً لعلم الأصول، وانطلق منه إلى اكتشاف ودراسة الآثار والنتائج العلمية الكبرى المترتبة على هذا التفكيك.

وعلى هذا الأساس ادخل الشيخ الأنصاري الأدلة الاجتهادية في المقصد الثاني من كتابه، في بحث الظن كالبحث عن خبر الواحد والإجماع والسيرة والشهرة، وهي الفقاهتية) وهي الأصول العملية الأربعة في المقصد الثالث وهو مبحث الشك.

وقسم الشيخ الأنصاري الأصول العملية الأساسية التي تجري في ظرف الشك إلى أربعة أقسام حصرا عقليا ودقيقاً؛ فقال في أول كتابه (الفرائد): فاعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فأما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن؛ فان حصل له الشك فالمرجع فيه في القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل، وتسمى بالأصول العلمية،وهي منحصرة في الأربعة لأن الشك أما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أم لا، وعلى الثاني فأما أن يمكن الاحتياط أم لا، وعلى الأول فأما أن يكون الشك في التكليف أو المكلف به.

فالأول مجرى الاستصاحب، والثاني مجرى التخيير، والثالث مجرى أصالة البراءة، والرابع مجرى قاعدة الاحتياط.

وبعبارة أخرى:الشك أما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أولا، فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني أما أن يمكن الاحتياط فيه أولا، فالأول مجرى قاعدة الاحتياط والثاني مجرى قاعدة التخيير.

وما ذكرنا هو المختار في مجاري الأصول الأربعة وهو تنظيم جديد وجيد وقائم على أساس علمي متين.

وعلى هذا الأساس استقر علماء الأصول في تنظيم أبحاث الأصول منذ عهد الشيخ الأنصاري إلى اليوم الحاضر. وهذا التمييز بين الأدلة الاجتهادية والفقاهتية وتبويب الأدلة على أساس منها ما يختص به فقهاء الإمامية المعاصرون منذ عصر الشيخ الأنصاري إلى الوقت الحاضر... وعند ما نرجع إلى كتب الأصول للمذاهب السنية، المعاصرة منها والقديمة، لا نجد مثل هذا التفكيك، ونرى أنهم يذكرون هذه الأدلة في عرض واحد، فالكتاب والسنة والإجماع تذكر في عرض القياس والاستحسان، وهما يذكران في عرض الاستصحاب.

المصدر: الموقع الإلكتروني
للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية

مقالة/ الجزء الأول

بحث في الاصول الاربعمائة

ايزدي مباركه، كامران

مقدمة

الفريق الاول من المحدثين و فقهاء الامامية، بعد الائمة عليهم السلام، هم أصحابهم وتابعوهم. ونقصد بالتابعين الذين عايشوا ائمة الهدي عليهم السلام او كانوا معاصرين لهم، ولكنهم لم ينالوا شرف صحبتهم، فسمعوا احاديثهم من السنة ثقاة آخرين وعملوا بها . وقد اتسم هذا الفريق بسمة القيادة واعتبروا من واضعي اسس فقه الامامية، اذ يمكن القول بان الدورة الكاملة والجامعة لفقه الامامية وحديثهم قد بنيت علي ما قام به هؤلاء من الجهد العلمي الحثيث .

لقد كان من اهم الخدمات العلمية التي قدمها هؤلاء هو وضع «الاصول » ، وذلك لان معظم افراد هذا الفريق كانوا من اصحاب الائمة عليهم السلام، وكان كل واحد منهم المرجع الشيعي للناس في منطقة سكناه . فاذا ما صادفته مسالة جديدة شد رحاله بنفسه لمقابلة الامام عليه السلام او اصحابه الموثوق بهم . و كانوا يسجلون احاديث المعصومين عليهم السلام في اوراقهم و مكتوباتهم .

لم تكن هذه المدونات الروائية تخضع لتبويب او ترتيب معين، فاذا واجه اصحابها سؤالا او اسئلة عن امور فقهية او عما يتعلق بالائمة المعصومين من حيث اخلاقهم وآدابهم و تواريخ ولادتهم ووفياتهم و مناقبهم و فضائلهم وامثال ذلك، كانوا يسمعون اجابات اسئلتهم مباشرة من الائمة عليهم السلام او من اصحابهم، ثم يدونونها في اوراقهم، فتالف من هذه الكتابات نحو ٤٠٠ مجموعة روائية اشتهرت فيما بعد باسم «الاصول الاربعمائة.

ان الذين يحصرون فترة تدوين الاصول بزمان الامام الصادق عليه السلام علي ايدي تلامذته، يقولون عن «الاصول الاربعمائة » : «لقد وصل نشاط الشيعة الثقافي الي اوجه علي عهد الامام الصادق عليه السلام، وذلك لان انتقال السلطة من الحكم العباسي الاموي الي الحكم العباسي اوجد فرصة من التراخي في الضغط السياسي علي الشيعة علي وجه العموم . في مثل تلك الفرصة المناسبة اقبل اهل العلم والمعرفة اقبالا شديدا علي مدرسة الامام الصادق عليه السلام حتي وصل عدد طلابه والرواة عنه ٤٠٠٠ شخص . وقد قام عدد كبير من هؤلاء بتدوين الروايات التي سمعوها منه حول مواضيع شتي، كالفقه، والتفسير، والعقائد و غيرها . وقد اطلق علي هذه الكتابات في تاريخ الشيعة اسم الاصول التي بلغت ٤٠٠ عددا .»

■ **تعريف «الأصل»**

بقول الشيخ آقا بزرگ الطهراني [صاحب «الذريعة الي تصانيف الشيعة »] : «تعبير الأصل لا يصدق الا علي بعض الكتب الروائية، بمثلماان «الكتاب » اسم يطلق علي جميع كتب الحديث . كثيرا ما يلاحظ في عبارات علماء الرجال قولهم: الراوي الفلاني له كتاب «اصل » ، او ان له «اصلا» وكتابا وانه يقول في «الأصل » كذا وكذا، او انه صاحب كتاب واصل وامثال ذلك .

ان اطلاق «الأصل » علي الكتب الروائية من جانب العلماء ليس ظاهرة حديثة، بل سبق اطلاق اللفظة، استنادا الي معناها اللغوي، علي امثال هذه الكتب . اي اذا كانت جميع احاديث كتاب روائي قد سمعها المؤلف من الامام عليه السلام، يعتبر هذا الكتاب كتاب «اصل » من بين سائر كتب المؤلف نفسه، لانه لا يعتمد علي كتابات شخص آخر، ولهذا السبب يقال ان له كتاب «اصل » . اما اذا اقتبس كتاب كل احاديثه او بعضها من كتاب آخر، وان يكن «اصلا» ومؤلفه سمع تلك الاحاديث من الامام عليه السلام مباشرة وان الامام قد اجازه بروايتها وتدوينها، فان هذا الكتاب المقتبس لا يعتبر «اصلا» لان مؤلفه لم يسمع الاحاديث من الامام مباشرة، بل استنسخها من مدونة اخري، فهو «فرع » منها . وهذا يتفق مع قول المرحوم وحيد البهبهاني: «ان الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الاحاديث التي سمعها من المعصوم او من راويه.»

فبناء علي ذلك، «الأصل» من بين كتب الحديث هوالكتاب الذي يضم بين دفتيه ما سمعه مؤلفه من المعصوم او ممن سمعه من المعصوم، لا الكتاب الذي ياخذ من كتاب آخر، اذ في هذه الحالة لا يكون جديرا باطلاق اسم «الأصل » عليه، بل يكون فرعا له . وكلام النعماني عن الأصل السليم - كما سياتي - اشارة الي لزوم سماع الروايات في الأصل . وهكذا يكون اصل كل كتاب هو ما كتبه المؤلف فيه اولا، و كل ما استنسخ منه يكون فرعا له، ولذلك يطلق علي المكتوب الاولي اسم النسخة الأصلية، او الأصل.

في ذلك يقول صاحب «إتقان المقال » : «ان من الأقوال في «الأصل» هو انه كتاب حديث يضم كلام المعصوم فقط . وثمة قول آخر يقول: الأصل هو الكتاب الذي يحتوي علي الأحاديث المسموعة من المعصوم عليه السلام دون واسطة.» في أقوال علماء الرجال ترد عبارات مثل قولهم عن ابراهيم بن مسلم: «ان شيوخنا يعتبرونه من أصحاب الاصول .» أو عن كتاب أحمد بن حسين يقولون: «يري بعض من اصحابنا انه من الاصول ». وبشان كتاب حريز قالوا: «جميع كتبه تعتبر من الاصول » وعن كتاب الحسين بن ابي العلاء قالوا: «له كتاب يعد من الاصول.» وامثال هذه الاقوال، وهي تدل علي ان الأصل عندهم هو كتاب حديث يعتمد عليه ويعمل به .

وليس ببعيد القول بان «الأصل » هو الكتاب الذي يتصف بكونه يعتمد عليه ويضم روايات مسموعة من المعصوم عليه السلام بدون واسطة، كما يتضح ذلك من كثير من التراجم: «له كتاب يعتمد عليه » او «للراوي الفلاني كتب عديدة، مثل الحسين بن سعيد وامثاله .» بديهي اننا لايمكن ان نقول ان كتاب كل شخص ثقة هو «أصل » وذلك لاننا لا نجد اكثر الرواة المعتمدين والموثوق بهم بين اصحاب «الأصول » ، حتي ان بعضهم، مثل زرارة، الذين لا يرقي الشك الي وثاقتهم وكونهم من اصحاب الاجماع، لا نجدهم بين اصحاب «الأصول » . يتبين من هذا القول ان ليس كل كتاب معتمد «اصلا» .

يقول أحد العلماء المعاصرين في تعريف «الأصل» مايلي: «الأصل هو الكتاب الذي يحوي الاخبار والآثار التي جمعت بقصد ضبطها وحفظها من التلف ومن النسيان، ولكي يرجع اليه الجامع او غيره عند الحاجة .»

السيد محسن الامين، بعد استعراض بعض التعاريف، يقول: «كل هذه التعاريف لا تعدو ان تكون مبنية علي الحدس والتخمين .»

وربما تكون هذه النظرة ناجمة عن كون هذه التعاريف لا تستند الي دراسة نصوص تلك الاصول . اننا من الناحية التاريخية، لا نجد هذا الاصطلاح الا في كتب الشيعة من القرن الخامس الهجري وما بعده، و علي وجه الخصوص في كتب ثلاثة منهم، وهم: محمد ابن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد (توفي ٤١٢هـ)، وابو العباس النجاشي (توفي ٤٥٠هـ) وابوجعفر محمد بن الحسن الطوسي (توفي ٤٦٠هـ)، وذلك لاننا عند دراسة فهرست الطوسي والنجاشي نستنتج ان «الأصل » صفة مستقلة تطلق علي بعض كتب الحديث، ولعل الاستعمال الاول استند الي المعني اللغوي للفظة «اصل » والتي كانت تطلق علي كتب اخري ايضا ثم تبلور مفهومها في اصطلاح جديد . و دليلنا علي ذلك نموذجان نكتفي بهما من فهرست الطوسي:

١ . جاء في مقدمة الكتاب: «انني عندما بحثت بدقة عن اعمال عدد من كبار المحدثين الشيعة - والتي تسرد كتب محدثي الامامية والاصول التي رووها - لم اجدها فيها، ما عدا ما جمعه ابو الحسن بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، وذلك لانه الف كتابين تحدث في احدهما عن الكتب، و في الآخر عن الأصول.»

٢ . في احوال بندار بن محمد بن عبدالله يقول: «له عدة كتب، منها كتاب الطهارة، وكتاب الصلاة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب الزكاة، و غيرها مما كتبت بترتيب كتب الاصول وعلي نسقها .»

علي الرغم من ان الطوسي استعمل لفظة «أصل» اكثر من غيره، الا اننا لا نجد في اي موضع من كتابه، ولا من كتب معاصريه، تعريفا لمفهوم «الأصل ».

واستنادا الي اقدم المصادر، فان اول من استعمل تعبير «الأصل » في قبال: كتاب، مصنف، رسالة، نوادر و غير ذلك، هو الشيخ المفيد، اذ ينقل عنه ابن شهر آشوب قوله ان الامامية، منذ ايام امير المؤمنين علي عليه السلام، حتي عهد ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام الفواه٤٠٠ كتاب تسمي الاصول، والهدف من ذلك هو ان يقولوا ان الراوي الفلاني له مؤلف في الاصول .

اذن، اذا اخذنا بنظر الاعتبار تقدم الشيخ المفيد علي الشيخ الطوسي والنجاشي، وانه في آخر كلامه يقول ان هدف علماء الامامية هو تبيان كون الراوي الفلاني كتب «أصلا» ، فاننا نستنتج من ذلك ان هذا الاصطلاح كان متداولا بين المحدثين وعلماء رجال الشيعة، علي الرغم من ان شيئا عن هذا لم يصلنا منه . وبناء علي ذلك ليس من السهل اثبات ان مصطلح «الأصل » قد استعمله بصورة مستقلة هؤلاء العلماء الثلاثة، وان كان النقد موجها الي كل تعريف من تلك التعاريف . الا ان البحث في التعاريف الماضية، وما سياتي فيما بعد، لا يبقي مجالا للشك في ان «الأصل » عنوان مستقل يطلق فقط علي بعض كتب الحديث التي لها ميزة خاصة .

■ **الفرق بين «الأصل» و «الكتاب»**

الشيخ عبدالله المامقاني، العالم الكبير بالرجال، يقول في هذا الباب: «ليس ثمة شك في اختلاف «الأصل» عن «الكتاب »، وذلك لاننا كثيرا ما نشاهد في كتابات علماء الرجال انهم يقولون بشان احد الرواة: «كان له (أصل) وله كتاب » .

ينبغي ان نقرا ما يقوله الشيخ الطوسي بشان زكريا بن يحيي الواسطي: «له كتاب (الفضائل) وله (أصل) ايضا .» فلوكان الكتاب والأصل شيئا واحدا لما كان كلامه دقيقا . كما اننا نقرا له بعض العبارات يقول فيها: «للراوي الفلاني كتابان او عدد من الكتب .» ولكنه لا يقول أبدا أن الراوي الفلاني كان له أصلان او عدة اصول . بل يذكر اصلا مفردا لاي صاحب اصل، لا تثنية ولا جمعا .

لعلنا نستطيع ان نعثر علي العلة في الراي القائل: بالنظر لان الاصول غالبا ما تكون عديمة الترتيب والتبويب، وان صاحب الأصل يجمع جميع الروايات التي سمعها من المعصوم عليه السلام او من احد اصحابه في كتاب واحد، فمن الطبيعي ان يكون صاحب مجموعة روائية واحدة تسمي «الأصل » . اما الكتاب الذي غالبا ما يكون جامعا لروايات تخص موضوعا خاصا، يكون متعددا بحسب تعدد ابوابه ورواياته المختلفة.

ويضيف صاحب الراي قائلا: ثم ان كتب المحدثين الشيعة ومصنفاتهم اكثر من ٤٠٠ عددا، فقد ذكر علماء الرجال لابن ابي عمير ٩٤ كتابا، ولعلي بن مهزيار ٣٥ كتابا، وللفضل بن شاذان ١٨٠ كتابا، وليونس بن عبدالرحمن اكثر من ٣٠٠ كتاب، ولمحمد بن محمد بن ابراهيم اكثر من ٩٠ كتابا، ومجموعها يفوق ٦٧٩ كتابا لخمسة اشخاص فقط، فما بالك بمالسائر العلماء الآخرين . لذلك لابد من وضع عنوان خاص لبعض كتب الحديث واستثناء غيرها من هذه التسمية .

اما الفروق التي ذكرت للتمييز بين (الأصل) و (الكتاب) فهي:

١ . ينقل وحيد البهبهاني عن عالم لا يذكر اسمه قوله: «الأصل هو المجموعة التي تضم كلام المعصوم عليه السلام فقط، اما في الكتاب فبالاضافة الي كلام المعصوم عليه السلام قد يضم بين تلافيفه كلام المؤلف ايضا .» ولتاييد هذا الكلام يستشهد القائل بقول للشيخ الطوسي في ذكر احوال زكريا بن يحيي الواسطي جاء فيه: «له كتاب (الفضائل) و له أصل ايضا .» يقول المرحوم وحيد البهبهاني ان الاستشهاد بكلام الشيخ بقصد تاييد هذا الراي يدعو للتامل، الا ان رايه قريب الي الواقع الي حد ما وله بعض التاثير في اثباته . ثم يشير الي ناقدي الدعوي فيقول: ثمة اعتراض علي هذا الامر بالنظر الي ان الكتاب اعم من الأصل، ولكنه يعود ليقول ان هذا الاعتراض غير صحيح، لان القصد هو بيان الفرق بين الكتاب الذي ليس اصلا ويقف مقابلا له، والكتاب الذي هو اصل، كما ان حصر تسمية ال ٤٠٠ مجموعة بالاصول يعود الي هذا الامر .

و الاعتراض الآخر الموجه الي هذا القول هو ان في كثير من الاصول نجد كلاما للمؤلف ايضا، ولكن في كثير من الكتب لا وجود لكلام المؤلف اضافة الي كلام المعصوم، مثل كتاب سليم بن قيس، فيرد علي ذلك قائلا: «ان هذا الاعتراض، كما ترون، ليس سوي مجرد ادعاء، كما ان شذوده عن الواقع لا يخفي علي كل مطلع علي احوال الاصول . نعم اذا ادعي ان كلام الكاتب قد شوهد بين طيات بعض الاصول، فانه لا يكون احتمالا بعيدا عن الواقع، ولا يتعارض مع الدعوي المذكورة .» ولكن ما الدليل علي ان كتاب سليم ابن قس ليس من كتب الاصول؟ من الملاحظ ان كثيرا من التراجم تدل علي ان جميع كتب الاصول لم تكن متعينة عند القدماء . يتبين من كلام الشيخ علي احمد بن محمد بن نوح. ان كتب الاصول كانت تمتاز بترتيب خاص.

٢ . يستخرج المرحوم المامقاني من ذيل كلام وحيد اختلافا آخر، وهو انه يتضح من كلام الشيخ ان كتب الاصول، بحسب راي اصحابها، كانت ذات ترتيب خاص، الا انه يرد هذا قائلا ان معظم الكتب هي هكذا، فاذا كان يقصد بالترتيب الخاص شيئا غير ترتيب الكتاب، فالكلام اجمالي غامض.

٣ . ثمة فرق آخر بين الأصل والكتاب، وهو ان الكتاب ينتظم في ابواب و فصول، بينما الأصل مجموعة من الاخبار والروايات لا ينتظمها تبويب ولا ترتيب . الا ان هذا الراي مردود ايضا، لان كثيرا من الاصول مبوبة .

٤ . بعد الاشارة الي النظريتين المذكورتين و بيان الاعتراضات عليهما واجوبتها، يقول وحيد البهبهاني: «انني اعتقد ان الأصل كتاب جمع فيه المؤلف الاحاديث التي يرويها عن المعصوم عليه السلام او عن رواته . اما الكتاب او المصنف، اذا ضم احاديث موثوق بها، فانها تكون غالبا مقتبسة من الاصول . وبقولنا «غاليا» نشير الي ان بعض الاحاديث ترفع الي المعصوم عن طريق العنعنة، وان وجود امثال هذه الاحاديث في المجموعة الروائية يعني انها ليست اصلا.»

٥ . روايات الأصول تكون مروية عن المعصوم عليه السلام وجها لوجه وبدون واسطة، وكتب غير الاصول تقتبس منها . وعليه فان هذه المصادر تعتبر اصولا لان الكتب الاخري تقتبس منها.

والاعتراض علي هذا الكلام هو وجود كتب كثيرة لاصحاب الائمة عليهم السلام مستقاة من السماع وبالمواجهة، و فيهم من لم ياخذ عن الائمة عليهم السلام بالواسطة، ومع ذلك فلم تعتبر كتبهم من الأصول.

٦ . الاختلاف السادس اشبه بالخامس . يقول العلامة الطباطبائي: «ان الأصل في اصطلاح المحدثين الامامية هوالكتاب الموثوق به والذي لم يؤخذ من كتاب آخر، كما انه يستعمل بمعني الكتاب مطلقا.»

اما هل الأصل أهم من الكتاب، وهل جميع الأصول موثوق بها، وهل اهمية الأصل تعتبر اختلافا رئيسا معترفا به، ام لا، فهي اسئلة سوف نجيب عنها في المستقبل .

٧ . صاحب «أعيان الشيعة » يري ميزة الأصل عن الكتاب في كثرة عدده او في شهرة صاحبه.

إن عدد الأصول يبلغ نحو٤٠٠ وهو اقل، قياسا إلي كتب الأصحاب. لذلك فان كثرة عدد الاصول لا تكون امتيازا لها علي سائر المجموعات الروائية. كما لا يمكن قبول شهرة مؤلفي الاصول امتيازا لها، و ذلك لان بعض كتب مؤلف ما يعتبر احيانا اصلا واحيانا كتابا . فالشيخ الطوسي، مثلا، ينسب الي اسماعيل بن مهران بن محمد بن ابي النصر السكوني كتبا عديدة، ثم بعد بيان كيفية توصله الي كتبه، يقول: «وله اصل » ويعتمد عليه في إسناده.

يري احد العلماء المعاصرين البارزين ان جميع هذه الأقوال، وخاصة في تفسير «الأصل » ترجع الي امر واحد، ويخلص الي القول: «ان الأصل عبارة عن مجموعة من الأخبار والروايات جمعت حفظا لها من الضياع والنسيان والتلف وما الي ذلك لكي يرجع اليها المؤلف او غيره عند الحاجة . ولما كان هذا هو الهدف من تدوينها، فان اغلب ما يدون في الأصل او في كتاب آخر، من اجل حفظه، لا ينقل في الأصل، ولا يكون لكلام المؤلف او غيره وجود فيه الا علي ادني حد . وهذه الميزة لا توجد في الكتاب.

إنتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثاني في العدد المستقبل

المصدر: مجلة آفاق الحضارة الاسلامية، العدد ٤

شعر وقصيدة

أهل المباهلة الكريمة والكساء

دعبل الخزاعي

أَهلُ المُباهَلَةِ الكَريمَةِ وَالكِسا
وَالبَيتِ وَالأَستارِ وَالحُرُماتِ
وَمَخازِنُ العِلمِ المُنَزَّلِ عِندَهُم
بِالوَحيِ وَالقُوّامُ بِالبَرَكاتِ
وَذَوُو الكِتابِ القائِمونَ بِأَمرِهِ
وَالعالِمو مُتَشابِهِ الآياتِ
وَالحافِظو حِكَمِ الزَبورِ وَماأتى
في الصُحُفِ وَالإِنجيلِ وَالتَوراة
فَيَقولُ قائِلُهُم سَلوني قَبلَ أَن
تُدهَوا بِفِقداني وَحينَ وَفاتي
ذاكَ الوَصِيُّ وَصِيُّ أَحمَدَ
وَالَّذي ناجى الرَسولَ وَقَدَّمَ الصَدَقاتِ
ذاكَ الوَلِيُّ الثالِثُ الحاظي بِما
أَعطى زَكاةً راكِعاً بِصَلاةِ

• السنة الأولي
• العدد ٢٩
• الأثنين ٢٨ ذى‌الحجه ١٤٤٤ هـ.ق
• ٨ صفحات
Ofogh-e Hawzah Weekly
• متعلق بمركز إدارة الحوزات العلمية
• المشرف: رضا رستمى
• مدير التحرير: علي‌رضا مكتب‌دار بمساعدة الهيئة التحريرية
• هاتف: ٣٢٩٠٠٥٣٨ ٢٥ ٩٨+ • فاكس: ٣٢٩٠١٥٢٣ ٢٥ ٩٨+
• ص. ب: ٣٧١٨٥/٤٣٨١
• العنوان: قم، شارع جمهوري، زقاق ٢، رقم ١٥
• الموقع: www.ofoghhawzah.ir
• البريد الالكتروني: info@ofoghhawzah.ir
• تصميم: السيد امير سجادي • مسئول الطبع: مصطفى اويسى
• طباعة: صميم ٢١ ٤٤٥٣٣٧٢٥ ٩٨ +

مقال

احذروا الكتب المسمومة

الشيخ ليث عبد الحسين العتابي

■ **مقدمة**

إن من أشد الأخطار على التاريخ والأجيال وعلى الحضارات هي الكتب المسمومة، فهذه الكتب لها آثارها المدمرة، ولقد تعددت تسمياتها ما بين تسميات شرعية أو فنية أو غير ذلك، ومن تلك التسميات: (كتب الضلال)، و(الكتب الصفراء)، و(الكتب الممنوعة)، و(الكتب المسمومة)، وغير ذلك من تسميات مشابهة.

إن الكتب المسمومة تسمية تشبيهية للسموم، أو لسم الأفاعي الذي تنفثه فتسبب الموت جراءه.

إن عدداً لا بأس به من المؤلفات تُعد من نوع (الكتب المسمومة)، وذلك لاحتوائها على أفكار مضللة أو شاذة أو ممنوعة أو محظورة، أو كانت تروج لذلك، أو كانت تشوه الحقائق فتقلب الحق باطلاً، أو تسرق الجهود لتجرد اصحابها منها، إن خطر الكتب المسمومة عام على كل البشر، لكنه يتأكد على فئات معينة منها:

١. الفئة قليلة التعليم، أو بسيطة التعليم، فهي ما ان تسمع طرحاً أو تقرأ قولاً ما ستؤمن به وستبادر لعمله وللترويج له.

٢. الفئة قليلة الوعي، فرُبَ متعلمٍ يحمل الشهادة العلمية، لكنه قليل الوعي، وهذه الفئة ستتأثر بالكتب والأفكار (المسمومة) وستروج لها.

٣. الفئة المتأثرة بالآخر والمنبهرة به، كمن يتأثر وينبهر بالغرب، وبالحضارة الغربية، وبالنظريات الغربية، وهذه الفئة لا تقرأ إلا تلك الكتب، ولا تقلد إلا تلك الأفكار، ولا تروج إلا لذلك.

٤. الفئة قليلة الاطلاع وقليلة المعلومات، وبالخصوص في مجال أو تخصص معين، فما ان تسمع أفكاراً في مضمارٍ ما ستبادر للتأثر بها ومن ثم تتبناها وتروج لها.

٥. الفئة المحبة للمخالفة، وهذه فئة بنسبة كبيرة مريضة نفسياً، فما ان تميل معها يميناً إلا ومالت يساراً، وما ان تميل يساراً حتى مالت يميناً، وهي من جماعة (خالف تُعرف)، فلا تؤمن إلا بالمخالفة، ولا تروج إلا لكل ما هو مخالف.

٦. أصحاب الشعور بالدونية، وهؤلاء يشعرون بالنقص تجاه أي طرح من خارج دينهم، أو من خارج بلدهم، أو من خارج لغتهم، وهؤلاء هم الناعقون مع كل ناعق غريب.

هذه هي الفئات التي ستتأثر بالكتب المسمومة، وستروج لها، أما العلاج فإنه سيكون صعباً من جهتين، الجهة الأولى: عناد هذه الفئات، والجهة الثانية: كثرة اعداد هذه الفئات.

إن من الواجب على المؤسسات المختصة والمسيطرة وقاية المجتمع، وعلاج هذه الفئات، والعمل على بناء فئات أخرى مقابلة ومثقفة ثقافة صحيحة، حتى تأخذ على عاتقها بناء البلاد والعباد، ومواجهة المصاعب والتحديات.

المصدر: الموقع الشامل للحوزة العلمية