المرجع الديني

السيّد كمال الحيدري

نبذة عن

حياته، منهجه، مشروعه الإصلاحي

بقلم

نخبة من الباحثين

مؤسسة الهدى

للطباعة والنشر

لبنان ـ بيروت ـ الغبيري ـ

مقابل سنتر الإنماء

١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م

يطلب من

• **مؤسسة الإمام الجواد** عليه السلام

للفكر والثقافة

٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩

• **مؤسسة الثقلين للثقافة والإعلام**

العراق ـ كربلاء ـ شارع باب القبلة

مقابل قاعة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٣٢٢٣٠٨

• **مكتبة الإمام الباقر** عليه السلام

العراق ـ النجف ـ سوق الحويش ـ

مقابل جامع الهندي

٠٠٩٦٤-٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

• **مكتبة القائم**

العراق ـ بغداد ـ الكاظمية المقدّسة ـ باب المراد

٠٠٩٦٤-٧٩٠١٩٩٢٧٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

العلاّمة السيّد كمال الحيدري

قراءة في سيرته الذاتية والعلمية

الدكتور حميد مجيد هدو

باحث ومحقّق في قضايا التاريخ والتراث

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وأهل بيته الطيّبين الطاهرين، وبعد:

لم يكلّفني أحد بالكتابة عن سماحة السيّد كمال الحيدري، بل وجدتُ نفسي محمولاً على الكتابة عنه حملاً ذاتيّاً حين وقفت على مسيرته العلميّة التي قلَّ مَن انتهجها من المعاصرين بعد صدر المتألّهين الشيرازي إلّا من أُوتي الحكمة وفصل الخطاب كالعلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي والسيّد عبد الأعلى السبزواري قُدّس سرّهم جميعاً.

لقد تعشّق الحجّة السيّد كمال الحيدري المنهج العقلي منذ بدأ عمله العلمي واستمرّ عليه إلى يومنا هذا غير عابئ بصعاب ولا مترنّح أمام الأزمات ولا مستصعب ما استغلق على غيره في هذا الميدان الوعر.

عرفته قبل أربعة عقود مبتدئاً يترسّم الطريق إلى التحصيل على أيدي علماء تقليديّين منهجيّين حتّى وصل إلى قمّة الهرم السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر رضوان الله‌تعالى‌عليه. وحين أُوصدت الأبواب بوجه السيّد الحيدري في العراق لم يهن ولم ينكل، بل شدَّ الرِّحال إلى مدينة قم المقدّسة، عشّ آل محمّد صلّى الله عليه وآله. وهناك انطلق في أجواء الدراسة الفلسفيّة والعرفانيّة على أيدي جهابذة الفنّ حتّى وصل إلى ما وصل إليه يوم التقيته قبل حوالى سنتين لألتقي عَلَماً ومفكِّراً، لم أجد مندوحة عن أن أكتب عنه ما أكتب بعيداً عن المداهنة أو المبالغة أو المناقشة أو التحليل....

إنّها سيرةٌ لعالِم واصل ومن القليلين الذين تأثّروا وأثروا، وساروا على

طريق أراد له مريدوه أن يكتمل، فإذا به يفتح باباً جديداً يضع كلّ المتقدّمين له بالصورة الجليّة التي قرّبت أذهان طلبته إليهم في الحلقات الوحيدة التي تنطق باللغة العربية السليمة وفي إطار المصطلح الفلسفي الذي ظلَّ جامداً طوال القرون التي مرَّ بها هذا المصطلح، فكتب ما شاء الله له أن يكتب، وحاضر ما شاء الله أن يحاضر، وقُرِّر له ما شاء الله أن يقرَّر، وجُمع كلّ ذلك التراث العلميّ بأبعاده المتعددة في كتب من تآليفه، وتقريرات تعدّ من أجلّ الأمالي، وأقراص مدمجة وأشرطة مسجّلة في طريقها إلى التحرير. أمّا ما لم يدلِ به، على كثرته، فإنّه يفوق هذا بكثير. ولأهمّية معظم هذه الأبحاث فقد تُرجم الكثير منها إلى بعض اللغات كالفارسيّة والكرديّة والإندونيسيّة. كما جمعت أبحاثه المطبوعة فقط ولحدّ عام ١٤٣٠هـ، حيث صدر منها ما يتجاوز ١٠٠ مجلّداً.

كان هدفي من هذه الترجمة المختصرة أن يكون دليلاً للقارئ الكريم على منهج السيّد الحيدري في عرضه لعلمه الذي لا أُغالي إذا ما قلت إنّه الوحيد الذي خاضه بمثل هذا الاقتدار العالي على البسط والتحليل وتنسيق الفكرة والربط والموازنة والاستنتاج والاستقراء. أرجو بذلك خدمة العلم الذي يحمله السيّد الحيدري، والوفاء لسماحته لتقييم جهده العلمي الذي لم يترك باباً من أبواب المعرفة العقلية والنقلية إلّا طرقه أو حلّ رموزه وإشكاليّاته، أو وضّح مستغلقاته، لا أرجو بذلك إلّا القربة إلى الله تعالى، والله وليّ التوفيق وهو نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير.

الولادة والنشأة

في مدينة أبي الشهداء الإمام الحسين بن عليّ بن أبي طالب، في كربلاء المقدّسة وفي أجوائها الروحيّة العبقة وبين أفياء نخيلها الباسق وُلد السيّد كمال الحيدري، وهو النجل الأصغر للمرحوم السيّد باقر السيّد حسن السيّد عبد

الله، في عام ١٣٧٦هـ، الموافق لعام ١٩٥٦م، من عائلة ينحدر نسلها إلى الإمام السجّاد زين العابدين عليه السلام، عربية المحتدّ والمغرس.

أنجب والده السيّد باقر ستّة من الذكور، مات أكبرهم كاظم بمرض عضال، وبقي خمسة على قيد الحياة، رحل أربعة منهم إلى دار البقاء، ثلاثة عدّوا شهداء في سبيل الله والإسلام حيث أعدمهم النظام البائد وهم: السيّد صالح والسيّد محمّد والسيّد فاضل، وذلك في عام ١٩٨٢م. أمّا الرابع من إخوته فهو المرحوم السيّد صاحب حيث توفّي بمرض ألمَّ به عام ١٩٩٢م. وبقي من الذكور الولد الوحيد لأبيه هو المترجَم له: السيّد كمال أطال الله بقاه.

استطاع لما يملكه من نباهة وذكاء حادّ أن يجتاز المرحلة الابتدائية والمتوسّطة بتفوّق وامتياز، حتى نال إعجاب أقرانه وزملائه، وأساتذته ومعلّميه، لينتقل إلى المرحلة الإعدادية، ليشمّر عن سواعد الجدّ فيها، ليحقّق رغبة والده وأهله.

كانت رغبة والده وأهله أن يكون مستقبله طبيباً أو مهندساً، فكان عليه أن يختار الفرع العلمي لتحقيق هذه الرغبة، فبدأت الأفكار تجول في خلد المترجم له مخلّفة حيرة منقطعة النظير؛ أيحقّق ما تصبو إليه نفسه وما يريد، أم يحقّق طموح العائلة ورغبتها؟ وهكذا بقيت الحيرة تراوده حتى قرّر أخيراً اختيار الطريق الحوزوي الذي عشقه منذ البداية، اختاره دون أن يخبر والده وأهله بالأمر، بل علموا أن المستوى الدراسي لولدهم قد تراجع دون أن يعرفوا الأسباب، وهذا ما كان يطمح المترجم له أن يوجده في نفوس أهله، ليفوّت بذلك فرصة الالتحاق بكلّية الطب أو الهندسة... وهو موقف يكشف عن أن صاحبه يتّسم بالكثير من الجرأة والتصميم والتفاني في سبيل تحقيق خياراته الفكرية المبكّرة. وفي هذه المرحلة بالذات تبدأ قصّة علاقته بالعلوم السائدة في أروقة الحوزة العلمية من خلال اهتمامه الجدّي بدراسة الفقه

الإسلامي خارج أوقات المدرسة الرسمية.

تأثّر سماحة السيّد دام ظلّه بجو كربلاء الروحاني الهادف، وبحضوره مجالس الوعظ الديني والإرشاد التربوي، كما أنّه لطالما شدّته المجالس الحسينيّة وهو يستمع إلى ألمع خطباء كربلاء في تلك الحقبة كالمرحوم الشيخ عبد الزهراء الكعبي، والشيخ هادي الخفاجي، والشيخ عبد الأمير المنصوري، إضافةً إلى ما كان يُعقد في بعض البيوتات الكربلائية من مجالس الوعظ يرتقي فيها أعواد تلك المنابر كالشيخ أحمد الوائلي والشيخ محمّد علي اليعقوبي رحمهم الله.

بداية الشروع في الدراسة الحوزوية

من المعروف أن الدراسات الدينية في الحوزات العلمية تُقسَّم إلى ثلاث مراحل، يتدرج فيها طالب العلوم والمعارف الإسلامية دراسياً من الأسهل معرفياً إلى ما هو أعقد وأعمق وأكثر اتّساعاً وشمولاً، كما أنّ لكلّ مرحلة محوراً يتمّ التركيز عليه واستيعابه بنحو أكبر، حتى إذا انتقل الطالب إلى المرحلة اللاحقة كرَّس جهوده لنوع جديد من تلك العلوم والمعارف، حتى إذا انتهى من هذه المرحلة المتوسطة اتضح له خياره النهائي في صنف العلوم التي ينوي أن يتفرغ لها أكثر من غيرها ويتخصّص بها، ولا تكون الفرصة للتخصص في أكثر من صنف من العلوم الدينية إلّا للطالب الألمعي الجادّ في دراسته وتحصيله. وهذه المراحل عبارة عن: مرحلة المقدمات، والسطوح، ومرحلة البحث الخارج.

أتمّ سماحته دام ظلّه دراسة المقدمات وشيئاً من السطوح في كربلاء المقدّسة في نفس الوقت الذي يزاول دراسته الأكاديمية الرسمية؛ حيث كان يحضر دروسه عصراً عند معلّمه وأستاذه الأول الشيخ حسين نجل العلّامة الشيخ علي العيثان الأحسائي رحمهما الله تعالى؛ وذلك على دكّة من دكّات إيوانات الصحن

الحسيني الشريف على يمين الخارج من الصحن الشريف عند باب السلطانيّة، كما وحضر بعدها عند والده الشيخ علي العيثان رحمه الله أيضاً.

وبعد أن اشتدّت عزيمته لمواصلة الشوط في الدراسة الحوزوية، نصحه الشيخ علي العيثان رحمه الله بالانتقال إلى النجف الأشرف المركز الأهمّ والأكبر للعلوم الإسلامية طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام؛ باعتبارها المكان الحقيقي الذي بوسعه تحقيق طموحاته الفكرية ورغباته العلمية فيه.

وفي ظلّ الظروف الخانقة التي مرّ بها العراق في سبعينيات القرن المنصرم، انخرط سماحة السيّد في كلّية الفقه في مدينة النجف الأشرف، وكانت الظروف السياسية الساخنة للبلد تتصاعد، وأزمة علماء الدِّين بدأت تتطوّر والملاحقات الظالمة لطلبة الحوزة قائمّة على قدم وساق.

وفي أثناء إكماله لدروسه في كلّية الفقه التزم سماحة السيّد دام ظلّه بحضور دروس الحوزة الرسمية؛ فأكمل المكاسب والرسائل والكفاية؛ ليتأهلّ لحضور أبحاث الخارج الفقهية والأصولية، وكان من أبرز أساتذته في كلّية الفقه ومرحلة السطوح العليا في الدراسة الحوزوية:

آية الله العلّامة السيّد محمّد تقي الحكيم.

آية الله السيّد الشهيد عبد الصاحب الحكيم.

أكمل مرحلة السطوح العليا في فترة وجيزة؛ لما كان يتمتّع به من ذكاء وقدرة على الحفظ، ليواصل حضور دروس الخارج الفقهية والأصولية، فحضر عند كلّ من:

١. **آية الله العظمى السيّد الشهيد محمد باقر الصدر** قدس الله نفسه.

٢. **آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي** قدس الله نفسه.

٣. **آية الله الشيخ ميرزا علي الغروي** قدس الله نفسه.

٤. **آية الله السيّد نصر الله المستنبط** قدس الله نفسه.

وقد كان ارتباطه بأستاذه الشهيد محمد باقر الصدر قدس الله نفسه كثيراً، حيث كان يدخل عليه، ويسأله الأبحاث العلمية، ويناقش ويسمع إرشادات أستاذه وأجوبته[١].

تعلّم الفقه والأصول والوعي والتحقيق والجهاد السياسي من أستاذه الصدر قدس الله سره، وبعد اشتداد الخناق على طلاب الحوزة الحركيين في النجف الأشرف، انتقل سماحة السيّد دام ظلّه إلى الكويت لتكون له محطّة للانتقال إلى مدينة قم المقدّسة، فواصل مشواره بالحضور عند أعلامها فقهاً وأصولاً وتفسيراً وكلاماً وفلسفةً وعرفاناً، وهم:

١. آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزي قدس الله سره.

٢. آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني دام ظلّه.

٣. آية الله العظمى الشيخ جوادى الآملي دام ظلّه.

٤. آية الله العلّامة الشيخ حسن زاده آملي دام ظلّه.

إلى جانب الحضور العلمي، مارس العمل السياسي في بدايات مشواره في مدينة قم المقدّسة، وشارك بنفسه في محاربة الصدّاميين مع ثلّة من إخوانه ورفاق دربه حيناً، ومزاولاً للدراسة حيناً آخر.

وعندما شاهدت الحوزة اهتماماته في جميع المعارف الدينية طلبت منه القيام بأعباء مهمّة التدريس، فلبّى ذلك بكلّ احترام، فقام بتدريس مجموعة من الدروس في مختلف الأصعدة والحقول.

أسلوبه في الخطابة

وضع نقّاد الأدب ومنظّروه الخطابة في أوّليات الفنون الأدبيّة النثريّة التي

---

(١) لاحظ: تلامذة الإمام الشهيد الصدر، ملامحهم النفسية ومواقفهم الاجتماعية، السيد محمد الغروي: ص٢٤٣.

توصل إلى الهدف الذي يتوخّاه من أسموه «الخطيب» من الإقناع والتأثّر بما يُقال من أفكار وموضوعات. وقد وضعوا لنجاح هذا الخطيب شروطاً يجب أن تتوافر في أسلوبه الخطابي، لعلّ من أهمّها:

١. الجرأة

فقد امتاز أسلوب العلّامة الحيدري بالجرأة والشجاعة في طرح الفكرة بحيث لا يلجئه التحفّظ أو الخوف إلى المواربة أو التملّق أو التورية أو سلوك الطرق الملتوية أو التدليس أو السفسطة أو ما إلى ذلك من أساليب التضليل، وهذه الخصلة (الجرأة) نراها واضحة جليّة في مخاطبة السيّد الحيدري للجمهور، فهو حين يتحدّث نسمع فيه متحدِّثاً واثق الخطوة، لا يقول إلّا ما يعتقد حتّى ولو كان خلافُ ذلك هو ما يعتقده العامّة من الناس.

٢. عدم إلقاء الكلام جزافاً

ومن ميزات العلّامة الحيدري تجنّبه إلقاء الكلام جزافاً، أو حشوه بعبارات لا تمتّ إلى ما يريد أن يقول بصلة. وهذا الأمر لا يتسنّى للمتحدّث إلّا إذا وضع لكلامه منهجاً مدروساً مستنداً إلى الحقائق العلميّة والمنطقيّة من دون تلكّؤ أو جمجمة أو تقديم لما حقّه التأخير، أو تأخير لما حقّه التقديم.

ونحن حين نستمع إلى السيّد الحيدري في حديثه عن أيّة مسألة، فإنّنا نلاحظ وبوضوحٍ تسلسل فقرات حديثه وتتابع أفكاره بحيث نستشعر الفواصل الخطابيّة واضحة في سرده وهو أمرٌ لا يتسنّى إلّا لمن خطّط لما يقول، وقاس خططه بمقياس المنطق الخطابي.

٣. عدم التمادي في بيان ما استغلق على الناس

لا يتمادى سماحة السيد الحيدري في بيان ما استغلق على الناس لكي لا يشعرهم بجهلهم في هذه الأمور أو بعالميّته في هذا المجال أو ذاك. فالسيّد

الحيدري حين يتحدّث إلى الناس، فهو إنّما يقف منهم موقف المذكِّر الذي يعيد إلى أذهانهم ما ربما غفلوا عنه. لذلك فنحن نلاحظ أنّه يطرح الأفكار على شكل سؤال استذكاري وليس على شكل تقرير، فنسمع منه بين الجملة والأخرى كلمة: «ماذا؟» التي سرعان ما يجيب عنها وكأنّه يؤكّد للسامع جوابه. فالمستمع عند السيّد الحيدري نبيه لم تفته هذه النقطة أو تلك، وهذا هو شأن العلماء الذين لا يرون لأنفسهم التعالي على السامع أو استجهاله.

٤. سلامة لغة الحديث من الغلط واللحن والعامّية

وهو أمرٌ يستعصي إلّا على المتمكّن منها الحريص على أدائها على وجهها حين يتحدّث ارتجالاً ويعرض لفكره استظهاراً. ونحن حين نستمع إلى الحيدري؛ فنحن إنّما نستمع إلى ضليع في اللّغة، قادر على إلقاء الفكرة مشحونة بلغة عربيّة واضحة سلسة موفورة البلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال بلا تأتأة ولا جمجمة ولا استطراد ولا حشو... إنّه مفوّه في مقالته تجري معه الكلمة والعبارة مجرى الماء في نهر رقراق، يوافق بعضه بعضاً، فهو لا يختزن ما لا يقال إلى فرصة يعثر فيها على ما يقال، وذلك هو شأن الخطيب المصقع الذي تزدحم الأفكار عنده فيختار منها ما يفي بغرضه ويجنح إلى الحجّة الدامغة والإقناع القويّ.

٥. الموضوعيّة في الطرح

ولنا أن نسأل أوّلاً، ما معنى الموضوعيّة؟ إنّه مصطلح اعتمده علماء الكلام قديماً وحديثاً فسار تحت لوائه خطباء وكتّاب، بعضهم فهم معناه وبعضهم اتّخذه ذريعة لحمل السامع والقارئ على الإيمان بطروحه وأفكاره.

وعن الموضوعيّة يقول الأستاذ مصطفى الخشّاب: إنّها صفة للاتّجاه السائد في دراسة العلوم الأساسيّة (الكيمياء والفيزياء... إلخ) والإنسانيّة

(التاريخ والدِّين... إلخ) منذ أن انتشر المذهب العلمي في العصر الحديث.

والدراسة الموضوعيّة هي تلك التي ترتكز على الوصف، والتحليل، والتجربة، والاستقراء، والمقارنة، ثمّ محاولة الوصول إلى القضايا الكلّية والقوانين العامّة.

وإذا أنصتنا إلى حديث السيّد الحيدري في أمور تتطلّب منه أن يكون موضوعيّاً في طرحه، فإنّنا نلمس وبوضوح كلّ هذه العناصر في حديثه. فهو يصف ظاهرة دينيّة معيّنة يلتمسها في آية قرآنيّة كريمة فيبدأ بتحليلها ويضرب عليها أمثلة تقوم مقام التجربة، ثمّ يستقرئ ما يصل إليه من نتائج ليقارنها بما يقيم عليها الدليل من الحجج والقرائن التي غالباً ما تكون من القرآن الكريم.

وإذا اطّلعنا على نظريّة «دوركايم» في كتابه «قواعد المنهج» الذي يؤكّد فيه ضرورة دراسة أيّة ظاهرة من ظواهر المجتمع ـ ومنها العقائد الدينيّة ـ دراسة موضوعيّة واعتبار هذه الظواهر أشياء خارجيّة، لها موضوعيّتها وشيئيّتها، بمعنى أنّها موجودة في المجتمع خارج شعور الفرد، وسابقة في الوجود على وجود الفرد، ويسوق (الباحث) ما ينهض دليلاً على أنّ هذه الظاهرة منفصلة عن التصوّرات الفرديّة (أي عن صور انعكاسها في مشاعر الأفراد وفي أعمالهم)... أقول: لو اطّلعنا على هذه النظريّة أدركنا تماماً مدى موضوعيّة السيّد الحيدري حين يتحدّث عن أيّة ظاهرة دينيّة على أنّها موجودة في حدّ ذاتها ولكنّها غائبة عن الإدراك الفطري للإنسان الذي لم يصل إلى ما وصل إليه السيّد الحيدري من العلم بها والإحاطة بحقائقها. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، وربما ضربنا لبعضها أمثلة في حديثنا عن أسلوبه الخطابي.

٦. الحياديّة وعدم الانحياز في الخطاب الديني

وقد بحثها علم النفس الاجتماعي من عدّة جوانب لعلّ من أهمّها وأجلاها: الجانب الاعتقادي عند الإنسان.

وينعكس التحيّز وعدم الحياد هنا في تجاهل دور عامل ما، أو المغالاة في دور عامل آخر. فالباحث الذي يدرس أثر غياب الإيمان بالله على الإنسان، قد يهمل دور البديل الذي يحلّ محلّ ذلك الإيمان ونوع هذا البديل وأثره، وينسب النتائج إلى مجرّد نزعة الكفر وطول الفترة التي غاب فيها الإيمان عن قلب هذا الإنسان.

إنّ المتحدّث العادي يضع النتيجة قبل معرفة السبب وذلك لتعصّبه لما يريد أن يقول، أمّا السيّد الحيدري فإنّه يدرس الحالة ـ على ما فيها من حسّاسيّة ـ ويناقش فيها على وفق ما يتصوّره الطرف الآخر لا على وفق ما يتصوّر هو. وكأنّه يريد أن يقول له: لو كان تصوّرك صحيحاً لكنت أنا أولى بالأخذ به منك، وأنّ تصوّرك هذا قد اكتشفه من هو أعلى منزلةً منّا نحن الاثنين. وهذا السياق في الاحتجاج هو أجلى صور التجرّد من العاطفة لدى السيّد الحيدري حين يتحدّث عن «واجب الوجود» و«الفتنة في الأموال والأولاد» و«عذاب الأنبياء»[1]....

إنّ هذه العوامل ـ مجتمعةً ـ في مخاطبة السيّد الحيدري للآخرين، تجعلنا نحكم وبشكل موضوعيّ على ما يمتلكه من مقوّمات الخطيب الذي ينفُذ كلامه إلى أعماق النفس ليزيل عنها كلّ أشكال الشكّ والحيرة في أمور يصعب الوصول إلى حقائقها من غير مثل هذا الخطاب الواعي. إنّه لا يترك مجالاً للمماحكة والمساجلة ويحمل السامع حملاً على الإنصات له إلى الأخير وكأنّ المتحدّث إنّما يفرغ عمّا في قلب السامع من تساؤلات واستيضاحات.

أسلوبه في الكتابة

ربما اجتمعت كثير من عناصر نجاح السيّد الحيدري في أسلوبه الكتابي مع عناصر أسلوبه الخطابي ـ سالفة الذِّكر ـ ولو أنّ الكتابة تختلف عن الخطابة في أمر

(١) تطرّقنا له مفصّلاً في كتابنا (السيّد كمال الحيدري، سيرته، منهجه، آثاره).

مهمّ، بل غاية في الأهمّية وهو توظيف الكاتب للوقت الذي يمكنه فيه من ترتيب أفكاره واعتماد مصادره وانتقاء أمثلته وشواهده، وهو ما لا يتهيّأ للخطيب دائماً إلّا إذا كان قد استحضر تلك الأفكار والمصادر والشواهد مسبقاً.

يتميّز أسلوب السيّد الحيدري الكتابي بالتبسيط والتبسّط في الحديث، وخصوصاً حين يقوم بتحليل فكرة قال بها أحد كبار المفكّرين والمفسِّرين والفلاسفة والفقهاء والحكماء، فضلاً عمّا قاله القرآن الكريم أو الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله، أو أحد الأئمّة المعصومين عليهم السلام، فهو ـ والحال هذه ـ يتّخذ من رواية ما قاعدةً يبني عليها تفسيره لما فيها من أفكار بأسلوب لا يستغلق على الإنسان العادي ولا يهبط إلى ما دون مستوى العالم المتعمّق. إنّه بأسلوبه هذا، يوحّد فهم كلّ القرّاء لهذه المقولة، بمن فيهم أولئك الذين فهموها فهماً سطحيّاً والذين جابوا في فهمها الصحارى الواسعة ووضعوا لها من الرتوش والألوان والروائح ما يتناغم مع توجّهاتهم ونوازعهم الفكريّة.

الخصائص العامة لطروحه

من المعروف أنّ السيّد الحيدري قد خاض غمار علوم تتعلّق بالاعتقادات والإلهيّات والفلسفة والتفسير والعرفان والفقه وأصوله، وهي ميادين يرتبط بعضها مع البعض الآخر برابط واحد هو: علم معرفة الدين.

وهذا الميدان لم يكن جديداً على الفكر الإسلامي، القديم منه والمعاصر حيث إنّه بدأ مع بداية نشوء الاعتزال وتوظيف العقل في بيان كنه الاعتقاد الديني بكلّ فروعه وميادينه. أي أنّه بدأ مع بداية النصف الثاني من القرن الثاني الهجري وظلَّ يتطوّر ويتطوّر وصارت له مرتكزات ودعائم وتفريعات، فلاحظنا توجّهات عقليّة أخرى تشعّبت عنه كحركة الأشاعرة (أصحاب أبي الحسن الأشعري المتوفّى ٣٣٠هـ)، أو تحالفت معه شكلاً ومضموناً كالفكر

الصوفي، أو «التصوّف الإسلامي» وهو العنصر الوحيد الذي ظلَّ يساجل العقلانيّين من مفكّري الإسلام حتّى لقد تكدّس في ساحة الفكر الإسلامي ما لا يحصى من التوجّهات التي تضمّنتها كتب أصحابها وأماليهم ومحاوراتهم، وصار يُشار إلى أعلامهم على أنّهم أصحاب هذا الفكر أو ذاك.

وإذا راجعنا فكر السيّد الحيدري من خلال طروحه التي بثّها تحريراً في كتب وتقريرات وأجوبة نجد أنّها تحمل جملة من الخصائص التي طبعت فكره بطابعها. وأهمّ هذه الخصائص ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ :

١. وحدة الموضوع

وهي سمة مهمّة من سمات قلم السيّد الحيدري وأبحاثه سواء أكان ذلك على صعيد محاضراته أم تآليفه. فنحن نجد عنواناً مكتوباً على وجه كلّ كتاب من كتبه وبالمصطلح الصريح الذي بحثه من دون تزويق أو رمزيّة أو رسم، الأمر الذي نلاحظه في أسماء كثير من الكتب الحديثة التي يأتي بعضها بمسمّيات قد لا يفهم منها محتوى الكتاب إلّا بقراءته كاملاً. وقد نجد ذلك في كثير من تفاسير القرآن الكريم أو في كتب الفقه. وقد تعزى مثل هذه العنوانات إلى الدعاية للكتاب أو المؤلّف.

إنّ السيّد الحيدري يلتزم بوحدة الموضوع من العنوان إلى الفهرست مروراً بالمقدّمة وانتهاءً بالخاتمة، لا يستطرد في طرحه لموادّ بحثه قيد أُنملة.

يظهر هذا ـ مثلاً ـ في ما كتب في مقدّمة كتابه «الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها». بإمكان القارئ الرجوع إليه ليكون حجّة ناصعة لما ادّعيناه من وحدة الموضوع ونبذ الاستطراد الذي قد يُراد به إظهار سعة علم المؤلِّف أو حشو الكتاب وإطالة فصوله بالأمثلة والاقتباسات.

فإنّ قارئ الكتاب يعيش أجواءه كاملةً غير متشتّت الأفكار، بحيث إنّه يحيط بكلّ ما يريد أن يقوله المؤلّف وما يحتاج إليه المتعلِّم من الموضوع.

٢. تجنّب الإيغال في الموضوع

ومن الخصائص العامّة لطروح العلّامة الحيدري تجنّبه الإيغال في الموضوع الذي يطرحه، إلى أبعد ما يحتمله عقل القارئ في أدنى مستوياته، مع الالتزام بعدم السطحيّة في الطرح المؤدّية إلى أن يجد بعض القرّاء أنفسهم في موقف من لا يستفيد ممّا يقرأ أو أنّه يقرأ مادّة تسير دون مستوى ما يطمح إليه من اكتساب المعرفة.

إنّ أسلوب السيّد الحيدري يجري في سياق متوافق مع أهمّية الموضوع قيد البحث بعبارة تخضع في مجملها وتفصيلاتها لإقناع القارئ وسدّ باب الاعتراض لديه. بعبارة أدقّ: إنّ السيّد الحيدري ماهر في صياغة السلسلة التي تربط ذهن القارئ إلى الموضوع موصولةً بما يريد إثباته أو نفيه أو تقريره أو الإجابة عنه.

٣. الحوار المنتج

يقف السيّد الحيدري في الحوار موقف المقنع الذي يستند إلى خلفيّة ثقافيّة عالية المستوى، فإنّه ـ بالرغم من غوصه إلى أعماق العقدة التي سُئل عنها ـ لا يبالغ في إحكام الحجّة من أجل إذلال المخالف له في الرأي، بل هو في حواره يعرض بضاعته في ضوء المعرفة العامّة للسائل أو المحاور كي يبتعد ما أمكنه الابتعاد، عن المراء والجدل والسفسطة، وكي لا يلجأ إلى استعارة الأفكار والأمثلة الغريبة عن جوّ الحوار.

٤. ابتعاده عن الإعمام غير المحقّق

وهي سمة ينطلق منها كلّ أولئك الباحثين في أمور يريدون بها إقناع القارئ إقناعاً لا يتركون فيه مجالاً للجدل والمراء. إذ إنّ الإعمام غير المحقّق يضعف عندهم حبل إيصال الفكرة بمفهومها المراد ويخلق ثغرة واسعة المدى في حديثهم. وقد فطن السيّد الحيدري لمثل هذه المواقف وأشباهها، فنراه لا يورد

فكرة إلّا ويدعمها بالتحقيق المتين، ويجلّيها بالبرهان القاطع. هذا البرهان قد يكون نقليّاً وقد يكون عقليّاً. إنّه ينزع هذا المنزع في الأمور التي تواضع أكثر الناس عليها وقد يكون أولئك (الناس) ممّن تعصّبوا للقول بها وعاشوا على إثباتها وتكريسها في الحياة العمليّة لعقائدهم.

وكمثل على ذلك: حين يبحث سماحته عن «طريق الوصول إلى الحبّ الإلهي» فإنّه يبتعد كلّ الابتعاد عن الإعمام الصوفي غير المحقّق لهذه الحقيقة، كالذي نقرؤه للشيخ «محيى الدِّين بن عربي» في قوله في هذا الصدد[1]: «اعلم ـ وفّقك الله ـ أنّ الحبّ مقامٌ إلهي، فإنّه وصف به نفسه وتَسمّى بالودود، وفي الخبر: بالمحبّ. وممّا أوحى الله به إلى موسى في التوراة: يا ابن آدم إنّي وحقّي، لكَ محبّ، فبحقّي عليك كُن لي محبّاً. وقد وردت المحبّة في القرآن والسنّة في حقّ الله وفي حقّ المخلوقين وذكر أصناف المحبوبين بصفتهم، وذكر الصفات التي لا يحبّها الله، وذكر الأصناف الذين لا يحبّهم الله، فقال تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله آمراً أن يقول لنا: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١)...».

فابن عربي ـ وهو المتصوّف المتمرّس في محاولة شدّ النفوس والقلوب إلى فهم ما يقول ـ نراه في طرحه لهذه المسألة، يتحدّث عمّا يؤمن به هو من غير حاجة منه إلى دليل يستند إليه من عقل أو نقل، اللّهُمَّ إلّا آيات يوجّه بها فهمه لظاهرة الحبّ الإلهي.

أمّا السيّد الحيدري فإنّه يعرض للأمر بأسلوب آخر، إنّه يرشد مريدي فكرته إلى سبيل الوصول إليها بشكل يوحي للقارئ بأنّ دليله الذي يهديه إلى ما يُريد، عارف بأسرار الفكرة، مقتنع بجدواها في الوصول إلى المراد.

---

(١) راجع الفتوحات المكّية للشيخ الأكبر محيي الدِّين بن عربي، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، بيروت: ج٢ ص٣١٧.

بعض ملامح منهجه العلمي

أ. ترابط العلوم بعضها مع بعض

يقول الحيدري: أعتقد أنّ العلوم الدينيّة التي ذكرتها كالعرفان، أنّها من العلم الديني، والفلسفة جزء من العلم الديني ولكنّه الجزء العقلاني منه.

برأي سماحته: التفسير هو متن العلم الديني، وكذلك الفقه، وأنّ هذه العلوم من دعائم الإسلام. فالفلسفة لا تدرس كعلم لذاته؛ فمثلاً: إنّ شخصاً أمامي وأنا عندما أُريد أن أدرس العين والقلب لا يمكن فصلهما، فهما جزء من وجود الشخص، ولكن للغرض العلمي أعمل تخصّصاً للعين وتخصّصاً للقلب ليكون درس هذه ووظائفها أصحّ نتيجة وأكثر دقّة بوصف القلب له منهج في التعاطي، والبصر له منهج آخر في التعاطي.

من هنا يتصوّر السيّد الحيدري أنّ الذي يريد أن يفهم الدِّين لا يمكنه فهم الدِّين بصورة صحيحة إذا اقتصر على باب معرفيّ واحد ـ كالفقه أو التفسير ـ وأنّ فهمه سيكون «مجتزءاً» لو أراد أن يفهم الدِّين بعيداً عن العلوم الأخرى التي ذكرناها، فيكون من قبيل من يريد أن يفهم وظائف العيون منفصلة عن الجملة العصبيّة، فإنّه لا يكون حاذقاً بالعين ما لم يفهم موقعها من هذه المنظومة.

فالحيدري يعتقد أنّ من يريد أن يفهم الدِّين الإسلامي لا يمكنه أن يحقّق هذا الفهم إذا لم يكن قادراً على فهم هذه المجموعة من العلوم التي نسمّيها بـ: فلسفة وكلام وعرفان وتفسير وفقه وأصول ومنطق. ليس بإمكانه أن يفهم الدِّين كما ينبغي إذا لم يفهم تلك العلوم المعرفيّة التي ذكرناها. ولا ننسى آليات فهم الدِّين كاللّغة والنحو والصرف أيضاً، فلها علاقة بفهم الدِّين ولها دورٌ ولكنّها خارج تلك المجموعة.

على هذا الأساس يعتقد الحيدري أنّ مَنْ أراد أن يفهم الفقه الإسلامي

وفقه أهل البيت عليهم السلام ولم يقف على المباني العرفانيّة والفلسفيّة والتفسيريّة فليس باستطاعته أن يفهم الفقه كما ينبغي فيكون فهمه مجتزءاً مبعّضاً، وإذا جعله مبعّضاً لا يمكنه فهم الحقيقة.

هناك مثال يضربه بعض العرفانيّين أنّه في ليلة ظلماء وقع بعض النمل على ظهر الفيل وبعض آخر على أُذنه ورجله فوقع النزاع بينهم على شكل الفيل؛ فقال واحد: كيف شكل الفيل؟ قال: خرطومي، وقال الآخر: إنّه مسطّح. وراحا يتنازعان كلّ يريد إثبات صحّة رأيه، وعندما بزغ الفجر ووضح النهار رأوا أنّ كلّ واحد منهم قد رأى جانباً واحداً، فهذا نظر إلى الوجه الذي وقعت عيناه عليه، وكلاهما كان مشتبهاً لأنّ الفيل ليس مسطّحاً بل فيه جانب مسطّح.

أقول: إنّ علماء الاجتماع يقولون إنّ الحقيقة كما يراها البعض هي على شكل هرمي، كلّ واحد ينظر إليها من جانبه؛ فهذا يراها من الجانب الأيمن وذلك يراها من زاوية أُخرى، وهكذا يرى الناظر إلى وجه الشكل الهرمي من زاويته فيقع التنازع بين الجميع.

فالجوهرة كلّ هذه الأبعاد متوفّرة فيها فأنت إذا لم تتسلّح بهذه العلوم لا تستطيع فهم الدِّين بكلّ أبعاده، ولهذا فإنّ كلّ مفسّر لآيات القرآن الكريم يفسّرها من وجهة نظره الخاصّة وحسب اجتهاده وتصوّراته واعتقاداته.

من هنا أدرك السيّد الحيدري أنّه لابدّ من التسلّح بجملة هذه العلوم كي يستطيع أن يصل إلى فهم الدِّين فهماً صحيحاً، فاشتغل بمقدار وسعه على هذه العلوم... اشتغل على العرفان، على الفلسفة، على التفسير، على الكلام والعقائد.

وعلى هذا يقول الحيدري: إنّ فهمي لهذه الحقيقة التي جاءت على قلب الخاتم صلّى الله عليه وآله ليس هو أصحّ فهماً من الآخرين ولكنّني أعتقد أنّ فهمي أفضل من فهم الآخرين الذين اكتفوا بباب معرفيّ واحد.

ب. إن كلّ باب معرفي له منهجه الخاصّ به

أمّا الحقيقة الثانية التي اشتغل عليها السيّد الحيدري كثيراً وكانت كلّ همّه، فهي أنّه بيّن أنّ كلّ باب معرفي له أداته ومنهجه الخاصّ به، ويعني أنّه عندما يأتي إلى البحث الفقهي لا ينبغي أن نأتي بالمنهج الفلسفي لفهم البحث الفقهي؛ لأنّ للبحث الفقهي منهجه الخاصّ به. على سبيل المثال إذا أردنا أن نفهم بدن الإنسان وحقيقة أجزائه ووظائف أعضائه هل نذهب ونجلس في الحوزات العلميّة لدراسة وفهم حقيقة ذلك ونبحثه بحثاً فلسفيّاً ونظريّاً؟ أم نذهب إلى المختبر لأنّ هذا ليس بحثاً نظريّاً بل تشريح تجريبي.

والحيدري يعتقد أنّ كلّ باب معرفي له منهجه الخاصّ به وطريقته الخاصّة، فإن لم نحفظ طريقة هذا الباب فسوف نقع في أخطاء كبيرة، وهذا ما أكّده في دروسه، وطلاّبه يعرفون هذه الحقيقة.

ومن الأمور التي يركّز عليها الحيدري في كلّ درس من دروسه أنّه ينبغي أوّلاً عندما يريد أن يدخل في أيّ باب معرفيّ من المعارف يجب عليه معرفة المنهج المتَّبع؛ هل هو منهج عقلاني، أو منهج نقلي، أو منهج تجريبي، أو منهج تركيبي؟ أي: أن نداخل بين المناهج لفهم الحقيقة، فبهذه الطريقة تميّزت دروس السيّد الحيدري والتي أصرَّ على اتّباعها والتركيز عليها.

فهو عندما يدخل البحث الفلسفي تجده لا ينتهج إلّا المنهج الفلسفي، وعندما يلج البحث الكلامي فهو كذلك، وهكذا باقي دوائر المعرفة الأخرى من العرفان والفقه والأصول والتفسير.

ج. منهجه في بحث الرواية عقلي لا نقلي

وجّهت سؤالاً للسيّد الحيدري عن موقفه من الرواية فأجابني بما يلي: عندما نأتي إلى الرواية لابدّ أن نرى ما هو محتواها؟ هل محتواها من الأمور التي يناها

العقل بالقدرة على التحليل الاستدلالي والقبول والردّ أم العقل عاجز عن إدراك مضمون الرواية؟

على سبيل المثال هناك نصّ في نهج البلاغة لأمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله**» هل هذه قضيّة تعبّديّة أم قضيّة عقليّة؟ الجواب: عقليّة، فإذن عندما أريد أن أفهم هذه الرواية فلا علاقة لي بالسند أبداً، حتّى لو كان السند صحيحاً ألف مرّة ولكن مضمون الرواية لا ينسجم مع القواعد العقليّة المسلّمة، فهذا المضمون غير مقبول؛ لأنّه مضمون عقليّ. صحيح أنّه جاء في نصّ روائيّ لكن المضمون عقليّ، وهذا من قبيل أن يروى عن الإمام عليّ بن أبي طالب رواية في قضيّة رياضيّة فأعطيها بيد رياضيّ وأقول له: إنّ السند صحيح، فيأتي هذا الرياضي إلى الرواية فيقول: إنّ هذا المضمون مخالف للمسلّمات الرياضيّة ومُحال أن يصدر عن أمير المؤمنين، وتقول له: إنّ الرواية صحيحة السند، فيُجيب بأنّه لابدّ أن يكون هذا الراوي قد اشتبه. هذا هو منهج السيّد كمال الذي انتهجه وهو المنهج الذي يعتقد فيه أنّ البحث العَقَدي بحثٌ عقليّ لا نقليّ.

أمّا إذا كانت الرواية ترتبط بالتعبديات ولا ينالها العقل بإثبات أو نفي، مثل عدد ركعات صلاة الصبح بركعتين والظهر بأربع ركعات وهكذا فهنا لا يحكّم السيّد الحيدري العقل ولا يرجع إليه؛ لقوله بأنّنا مأمورون بذلك، والعقل عندما نستجوبه فلا يُجيبنا، فليس للعقل هنا أيّ دور؛ لأنّ الأمر صدر من الوحي، فحينئذ أُحكِّم الدليل الذي صدر عن الوحي، فالعقل هو الذي يمنعني من التفكير والرجوع إليه. ومثلها في الجهر بالصلاة أو الإخفات مثلاً، كلّ ذلك العقل هو نفسه يُجيبني بأن لا تحكّمني في ذلك.

ويستمرّ السيّد الحيدري فيقول: ولكن اسأل العقل في مسألة «اجتماع النقيضين» ممكن أو ممتنع؟ العقل يقول: إنّ لي رأياً فيه. أقول له اسكت.

فيُجيبني: كيف أسكت؟ أنت لا ترى وأنا أرى وأبصر.

أمّا في الرواية النقليّة المتعلّقة بالقضايا التعبّدية فالعقل يقول: لا رأي لي هنا لأني لا أرى، أي لا يمكنني أن أرى، بل لابدّ أن أمشي وراء الذي يرى وهو النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ أو الإمام المعصوم ـ فهو الذي يرى ويُبصر.

على سبيل المثال أيضاً: تأتيني رواية تاريخيّة كيف أتعامل معها؟ هل أتعامل معها تعاملاً تعبّديّاً كما هو الحال في صلاة الصبح مثلاً، أم أذهب إلى القواعد التاريخيّة حتّى لو كانت الرواية صحيحة السند، فأرى هل تنسجم مع الظروف الاجتماعيّة والأخلاقيّة والفكريّة والثقافيّة لذلك الزمان؟ فإن لم تنسجم فلابدّ من تركها مع أنّها صحيحة السند والعكس بالعكس.

يواصل السيّد الحيدري حديثه في هذا الصدد فيقول: الآن أصبح منهجي واضحاً في الرواية وهو أنّه عندما آتي إلى رواية من الروايات أُصنّفها أوّلاً حسب الرتبة وفي أيّ باب من أبواب العلم، فإن كانت مرتبطة بباب علمي يستطيع العقل أن يقول فيها رأياً، فأسأل العقل فإن وافق فآخذ بها وإن لم يوافق فلا آخذ بها، وإن كان العقل لا يستطيع أن يقول فيها رأياً فعند ذلك أكون متعبّداً، وإذا كانت القضيّة اجتماعيّة أو تاريخيّة فكذلك.

لذا أنا لم أكن من أولئك الذين لا يعتنون ولا يهتمّون بالسند وإنّما المهمّ عندي هو القواعد المضمونيّة للنصّ؛ فإذا كان النصّ من النصوص التي يمكن للقواعد المرتبطة بذاك الباب أن تثبت ذلك المعنى، فالرواية مقبولة عندي، وإن كانت ضعيفة السند. وإن كان ذلك المضمون لا ينسجم مع القواعد في ذلك الباب فالرواية مرفوضة وإن صحّ السند.

خاتمة المطاف

هذا ما أخذت عليه نفسي من توثيق فكر عَلَمٍ من أعلام البحث الفلسفي والفكر الإسلامي في عرض لا يقال عنه إنّه وافٍ لكلّ ما خاض به السيّد

الحيدري من العلوم الإسلامية التي يتعلّق كثير منها بالعقائد، والعرفان، والفلسفة، والمنطق، وشرح كلام المتقدّمين والتبسّط فيه كي يدركه كلّ من يتصدّى لتعلّمه من المتأخّرين، معتمداً كتبه التي أربت على المائة كتاب محشوّة بعلم عقليّ بحت يستغلق على المبتدئ فهمه.

لقد تصدّيت لخوض هذا الغمار، ليس بحكم تخصّصي في مثل هذه المباحث، بل تقديراً منّي لمن هو بمنزلة العلّامة الحيدري وحرصاً على لفت الأنظار إلي هذا الميدان النيّر من البحوث الإسلامية التي بدأها القرآن الكريم ولم يختمها أحد؛ تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً**﴾ (الكهف: ١٠٩)، وقوله عزّ من قائل: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأرض مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (لقمان: ٢٧). صدق الله العلي العظيم.

العلاّمة الحيدري

ملامح من الشخصية العلميّة

الدكتور طلال الحسن

باحث ومحقّق وأستاذ في الحوزة العلمية

(١)

الشخصية العلميّة للسيد كمال الحيدري

الحيدري... المنهج وأهميته

المنهج بحدوده ورسومه وتطبيقاته يمثّل البوابة الأُولى التي يُمكن أن نطلّ من خلالها على الحركة والشخصية العلمية للسيد الأُستاذ العلّامة كمال الحيدري.

فالمنهج في لغته وشخصيّته العلمية يمثّل الوجه الآخر في قبال العلم نفسه، بل هما في المستويات البعيدة العميقة من شخصيّته العلمية شيء واحد يتثنّيان بالتحليل العقلي لا غير، ولذلك يُعتبر المنهج هو سرّ شخصيّته ومفتاح علومه.

وإذا ما قيل عن الفلسفة المشّائية بأنّها فلسفة بحثية، وعن حكمة الإشراق بأنّها كشفية، وعن الحكمة المتعالية بأنها توافقية، فإنّ شخصيّته العلمية جامعة لذلك تبعاً لتنوّعه المعرفي، فهو ليس بحثياً مطلقاً ولا كشفياً مطلقاً ولا توافيقاً مطلقاً، فذلك في ضوء ذاكرته ومنظومته العلمية متوقّف على المُعطى المعرفي، ولذلك فهو بحثيٌّ في مورد الحاجة لذلك، وكشفيٌّ في مورد الحاجة لذلك، وتوافقيٌّ في مورد الحاجة لذلك.

إنّها منهجة عملية اقتضتها الضرورة العلمية التحقيقية، فمن لم يكن لديه باع بحثيّ ولا ذوق عرفانيّ إشراقيّ ولا نضج حِكميّ متعالٍ، لا سبيل له لفهم النتاج العلمي والفكري للسيد الأُستاذ الحيدري بصورة صحيحة ودقيقة، وبتبع ذلك سيتعذّر عليه فهم شخصيّته العلمية والإلمام برصيده العلمي.

فلشدّة التطبّع والاندكاك بالمنهجة العلمية صار المنهج العلمي هو الصورة الحاكمة على حركاته وسكناته، والملمح البارز في جميع معطياته العلمية العقلية والنقلية.

فإذا ما عرفنا بأنّ المنهج مساو ـ بل مساوق ـ للدليلية والدليل، وأنّه مع غياب الدليل يكون غياب المنهج، وكما أنّ الدليل هو الطريق الواضح لإثبات المدّعى فكذلك المنهج، فإذا ثبت كلّ ذلك ـ وهو ثابت بطبيعة الحال ـ فإنّه سينتهي بنا إلى ترجمة فعلية للشخصية العلمية للسيّد الأُستاذ والتي مفادها دليلية حركته العلمية وانتظام شخصيّته العلمية، إنّه بناء هرميّ متراصّ، متانة وقوّة في قاعدته، ودقّة ورفعة في قمّته.

ومن هنا يتّضح لنا أهميّة قراءة المنهج الحاكم على الشخصية العلمية للسيد الأُستاذ الحيدري، فذلك هو السبيل الوحيد الذي يقرّبنا من شخصيّته ويوفّر لنا فرصة فهمه، ودون ذلك ستذهب الجهود أدراج الرياح، لا يزيدنا البحث في إثبات حدوده ورسومه إلّا بُعداً عنه، وذلك تصديق لما يُروى «**العامل على غير بصيرة، كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلّا بُعداً**»[1]، والبصيرة في المقام هي المنهج والدليل، فتكون البصيرة فيه هي الوقوف على منهجه.

أرضية الحركة العلمية للسيّد الأُستاذ

يُمكن القول وبضرس قاطع إنّ إيمانه الراسخ بالحركة العلمية ـ حصراً ـ التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في حركته التكاملية يمثّل العمود الفقريّ في كلّ رصيده العلمي على مستوى التحصيل وعلى مستوى العطاء.

---

(١) الأصول من الكافي، للشيخ ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي اكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة السادسة: ج١ ص٤٣ ح١.

فلا مجال لأيّ كمال بلا علم، ولا علم بلا تحقيق، ومن هنا تجده يرمي بكلّ ثقله ووجوده على التزوّد بالعلم.

وحيث إنّه يتحرّك في ضوء هذا الاعتقاد الراسخ فإنّه حرص كثيراً على التنوّع العلمي، فلم يُؤطّر شخصيّته العلمية بمجال معيّن، وإنّما أطلق لشغفه العلميّ العنان ليرفع أشرعة مختلفة في سفينته العلمية وهو يجوب عباب العلم في بحوره المتلاطمة الأمواج، فجمع بين المعقول والمنقول ونال القدح المعلّى، وستأتيك عمّا قريب وقفة جليلة عند شموليّته وموسوعيّته في ملامح شخصيّته العلمية الخاصّة.

فإذا ما ضممنا إيمانه العلمي الراسخ إلى ما تقدّم بيانه في الصورة الفعلية لشخصيّته العلمية ـ وأعني بذلك منهجته ودليليّته ـ نكون قد توفّرنا على جناحي السفر في قراءة شخصيّته العلمية والوقوف عليها.

والآن وبعد هذا الوصف الصوري الموجز، ندخل معاً بهذا الرصيد لتقصّي ما يُمكن تقصّيه من ملامح وصفات شخصيّته العلمية.

(٢)

ملامح وصفات شخصيته العلميّة

لكي يتسنّى لي تصوير شخصيّته العلمية الهرمية الرفيعة من القاعدة إلى القمّة، سوف أُقسّمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية، وهي :

أولاً: الملامح والصفات العامّة.

ثانياً: الملامح والصفات الخاصّة.

ثالثاً: الملامح والصفات الأخصّ.

أوّلاً : الملامح والصفات العامّة

إنّ الملامح والصفات العامّة في الشخصية العلمية وإن اتّصفت بالعمومية إلّا أنّها تُمثّل حجر الزاوية، وبدونها يصبح الحديث عن الملامح الخاصّة والأخصّ سالباً بانتفاء الموضوع. ولا ينبغي التوهّم بأنّها صفات حاضرة عند الكثير فلا فضيلة فيها، فإنّنا لو تتبعّناها بدقّة لوجدناها عصيّة ونادرة أيضاً، ومنه تفهم واقع الحال الذي نحن فيه.

وأمّا هذه الصفات فهي كثيرة، ولهذا سوف أقف عند جملة مهمّة منها وبشكل موجز، طلباً للاختصار، وهي:

١. الرغبة الحقيقية الأكيدة في التحصيل والتواصل، ولعلّك تجد معي قلّة وندرة الذين تواصلوا وواكبوا المسيرة العلمية، وهو كاشف إنّيّ عن ضعف أو انطفاء الرغبة في التعلّم.

٢. الانضباط والدقّة في الحضور التحصيلي، والانضباط والدقّة في الحضور

التدريسي، ولا ريب أنّ هاتين الصفتين ليستا يسيرتين، والتجربة أكبر برهان.

٣. الذكاء وقوّة الذاكرة وسعة الاستيعاب، وهذه الصفات الجليلة نادرة الاجتماع معاً، فعادة ما نجدها متفرّقة، حتى الذين اشتدّ ذكاؤهم وعظُم استيعابهم نجدهم يشكون ضعف الذاكرة، مع أنّ الذاكرة تُمثّل مادّة أوّلية للحركة العلمية، ولذلك يُشكّل ضعف الذاكرة عيباً خطيراً لاسيّما في صورة التصدّي للمناصب العليا الخطيرة.

٤. الجدّية والمثابرة، ويتّضح لنا ذلك من خلال ملامح عديدة، منها جدولة أوقات التحصيل والتدريس والمراجعة والمباحثة والكتابة والتأليف، فلا يتحرّك طالب العلم في كلّ ذلك بصورة عبثية، ولعلّ جدولة الأوقات هذه تحصل عادة في أوّل الطريق، ولكنّ الكلام في ديمومتها، فالجدّية هي الجدولة، والمثابرة هي الديمومة والتواصل.

٥. العلم والدراية بالهدف والغاية التي يسير باتجاهها طالب العلم في دراساته الإسلامية، فالحوزات العلمية ليست مأوى للعاطلين والفاشلين اجتماعياً، وإنّما هي مكان مقدّس فيه أجلّ العلوم وأشرفها، ولذلك لا ينبغي التهاون بذلك.

٦. وغير ذلك من الصفات العظيمة كالصبر والتحمّل والتواضع ممّا يطول المقام بدرجها.

إذا اتّضح لنا ذلك فاعلم بأنّ جميع ما أوجزتُه في هذه الملامح العامّة متوفّر وبمراتب عالية في الشخصية العلمية للسيّد الأُستاذ الحيدري، وبذلك يكون قد توفّر على موضوع الشخصية العلمية الفذة نظراً لتوفّره على أعلى مراتبها.

ثانياً: الملامح والصفات الخاصّة

وأمّا الملامح الخاصّة فهي كثيرة ومتشعّبة، سوف أُحاول الوقوف عند ما أسعفتني الذاكرة والتذكّر فيه، والبحث والتحقيق في تقصّيه، وهي:

١. متابعة المتن

حافظ السيّد الأستاذ على المناخات الحوزوية التدريسية التي من أعمدتها الحفاظ على روح المتابعة العلمية للمتن على المستوى الجملي والمفرداتي، فتجده يستعرض الوجوه المحتملة للجملة الواحدة في عرْض استعراضه للوجوه المحتملة في المفردة الواحدة.

وهذه المتابعة العلمية الحوزوية هي الصفة الحاكمة على مجموع بحوثه التدريسية على مستوى السطوح والخارج.

جدير بالذكر أنّ هذه المتابعة العلمية الدقّية لم تلغِ فيه روح التجدّد والطريقة العلمية الأكاديمية التي تعتمد على ركن أساسيّ وهو عرض الفكرة دون التوقّف عند خصوصيات المتن، فالأكاديمي في مجال الفلسفة ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ يفهم جيّداً ما يقوله سقراط وأفلاطون وكانت ونيتشه واسبينوزا، ولكنه لا يتوقّف كثيراً عند خصوصيات المتن مما يُضعف فيه الروح التحقيقية.

فبالقدر الذي يحقّقه الأكاديمي من نضج في فهم أصل النظرية الفلسفية نجده يعاني من ضعف في القراءة النصّية وبيان الوجوه المحتملة فيه.

ومن هنا نجد أنّ السيّد الأستاذ كان ملتفتاً لهذه النكتة بصورة جيدة، فبالقدر الذي يهتمّ فيه بعرض النظرية أو فكرة المتن المبحوث فيه تجده يعتني كثيراً بالقراءة النصّية ويوغل كثيراً في عمق النصّ لاستخراج الوجوه المحتملة وبيانها، فهو حوزويّ محض في القراءة النصّية، وأكاديميّ في عرض الفكرة والنظرية.

٢. توحيد البحوث المتقدّمة والمتأخّرة

إنّ عملية توحيد البحث السابق باللاحق وإن كانت طريقة حوزوية تقليدية إلّا أنّها أخذت نمطاً وبعداً آخر عند السيّد الأُستاذ، فإنّه يمتلك قدرة

فائقة جداً في ضغط المطالب السابقة بجمل محدودة وبدقائق قليلة جداً بصورة تُمكّن الطالب الحاضر ـ وغير الحاضر ـ من البناء عليها وفهم المطالب اللاحقة في صورة الاستماع إليها.

٣. تدارك ما فات بيانه

وهذه من النقاط المهمّة في حركته العلمية التدريسية، حيث يقف بالطالب على النكات المهمّة للمطلب السابق، التي لم تُذكر في الدرس السابق أيّاً كان السبب في فواتها، وهذا ما يعكس لنا بقوّةٍ أمانته ومتابعته العلمية، أمّا المتابعة فواضحة وأمّا الأمانة فإنّها كثيراً ما تتجلّى من خلال بيان حقّ الطالب المحصّل الذي قام بالدور التنبيهي للسيّد الأُستاذ على ما فات من نكات المطلب السابق، ومن المؤكّد بأنّ جميع الذين حضروا لديه يستحضرون معي جيّداً هذه النكتة وكيف أنّه يستعرض النكات الجديدة ـ التي تمّ التنبيه إليها ـ في مطلع الدرس اللاحق، وكيف أنّه يذكر اسم الطالب مع الثناء عليه.

٤. تجذير المسائل والإيرادات

وهو أُسلوب نادر جدّاً لا يسلكه إلّا علية القوم من أعلام الأُمّة لما يتطلّبه من جهد ووقت استثنائيين، وهذا ما يُفسّر لنا ندرته وانحصاره في ثلّة علمائية ضيّقة جداً.

إنّ من أهمّ معطيات التجذير إيقاف الطالب على أصل الإشكالية وظروفها، بل أنّ المتتبّع لمنهجة السيّد الأُستاذ وأُسلوبه يجده يسعى جاهداً إلى إيقاف الطالب المحصّل على مناخات الإشكالية وقرائنها الحالية، ولعمري هذا هو العلم وهذا هو التحصيل.

ومن معطيات التجذير أيضاً: إيقاف الطالب على مراحل تطور الإشكالية ووجوه الدفع والرفع الواقعة في طول سلسلته الزمنية، وهذا ما يُوفّر للطالب

المحصّل نوعاً من الشمولية والموسوعية، ونوعاً من القوّة والمتانة، والحركة العرضية الحرة في أجواء الإشكالية.

ومن معطيات التجذير أيضاً: إيقاف الطالب المحصّل على أهمّ المصادر العلمية التي تعرّضت لأصل الإشكالية والمستويات المعرفية التي عليها مؤلّفوها وذلك من خلال تقصّي تصويراتهم للإشكال والردّ عليه.

٥. تقوية أدلّة وإيرادات الخصوم ثمّ الردّ عليها

فممّا عُرف عنه في جميع بحوثه العلمية تقويته لإشكالات وإيرادات الخصوم[١] خصوصاً، والمخالف لهم عموماً.

فتجده وهو يُقرر تصويرات وتقريبات الخصوم وكأنه بصدد تبنّيها حتى تكاد تقطع بأنّه قائل بها ومنافح عنها، ولكنّك سوف تأخذك الدهشة كثيراً عندما تجده بعد العرض الجدّي والمتين لها كيف يهدم أُصولها بطريقة علمية رصينة وبأسلوب تعجب معه كيف تسنّى للخصم الالتزام بذلك.

وهي طريقة كثيراً ما تُذكّرني بأُستاذ الفقهاء والأُصوليين الفقيه الأُصوليّ الفذّ الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري رحمه الله.

إنّ تقوية أدلّة وإشكالات الخصوم بطريقة هي أفضل وأقرب من غيره بل هي أفضل وأقرب حتى من طريقة عرض أصحابها لها لهي كاشف إنّيّ عن مدى استيعاب السيّد الأُستاذ لمطالبهم الدقيقة.

ولعلّ هذه الطريقة العلمية الفذّة والأُسلوب الرصين من الدواعي الكبيرة التي أدّت خدمة جمّة لكثير من الطلبة في فهم ما يقوله الخصوم بشكل أكثر جدّية وعمقاً.

---

(١) ونعني بالخصومة هنا: خصوص الخصومة العلمية لا غير.

٦. الشموليّة والعمق

تبلورت شموليّة بحوثه العلمية من خلال حركتين توافقيتين ومتلازمتين وهما الحركة العرضية والحركة الطولية.

أمّا الحركة العرضية فقد تمثّلت بجامعية العلوم المختلفة عقلاً ونقلاً، أمّا العلوم العقلية (المنطق والكلام والفلسفة والعرفان النظري) فملامحها في الشخصية العلمية للسيّد الأستاذ أشهر من نار على علم، وأمّا العلوم النقلية (علم الفقه وعلم أُصول الفقه وعلم الحديث وعلم الرجال وعلم التفسير) فهي العلوم الأولية التي تربّى في أجوائها، وهي الأرضية الخصبة التي نبت فيها والبُنى التحتية التي تقف عليها شخصيّته العلمية[1]، والشواهد الرقمية في

---

(١) بخلاف ما يُحاول بعض السذّج من إشاعته من عمق شخصيته العلمية في المجالات العقلية على حساب المجالات النقلية، مع أن المتتبّع لحركة السيّد الأستاذ العلمية سوف يجد تقدّماً واضحاً في المجالات النقلية يواكب فيه معطياته في المجالات العقلية، فهو الوحيد الذي تحتفظ له المكتبات الصوتية والمرئية بدورات كاملة وفق السياقات الحوزوية في الفقه والأُصول على مستوى السطوح (اللمعة الدمشقية، مكاسب الشيخ الأنصاري، الحلقات الأصولية للسيّد الشهيد الصدر)، وشبه دورة أُصولية على مستوى أبحاث الخارج (من القطع إلى البراءة) طُبع منها جزءان هما القطع والظن قررهما الشيخ الفاضل محمود الجياشي، ومحاولة جادة جداً في خارج الفقه صدر منها أخيراً (كلّيات فقه المكاسب المحرّمة).

أقول: فكيف لمن تكون هذه خلفيته العلمية وأرضيته التحصيلية ومعطياته النقلية أن يُغفل أثره وتُغيّب شواهده ؟! قال تعالى: ﴿...قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ٨٥).

ولعلّ وجه الخلط في التصوير الساذج الذي قد يقع فيه البعض ناشئ من طريقة السيد

سجلاّته العلمية ـ الصوتية والكتبية ـ تختصر الطريق لمن أراد الوقوف على ذلك.

وأمّا حركته الشمولية الطولية فقد تمثّلت بالإلمام بالمراتب العلمية للعلم الواحد وللمسألة الواحدة، فتجده يستعرض المسألة الواحدة في أكثر من وجه وبأقيسة منطقية مختلفة، وهو أمر صعب بل عسير.

وهاتان الحركتان العرضية والطولية في تصوير شموليته من جهة وعمقه من جهة أخرى هما ما يُعبَّر عنهما بالموسوعية، فهو موسوعيٌّ في حركته العلمية طولاً وعرضاً.

٧. توظيف نتائج العلوم المختلفة في تصوير المطالب الدقيقة

إنّ توظيف نتائج العلوم المختلفة في تصوير المطالب العلمية الدقيقة يُقدم لنا تبريراً علمياً وعملياً في أهمية وضرورة التوفّر على المقدّمات العلمية، فطالب العلوم الدينية في الحوزات العلمية ينفق وقتاً طويلاً جدّاً في دراسة المقدّمات اللغوية والمنطقية والكلامية والفقهية، فإذا لم تقع هذه المقدّمات موقع الفائدة العملية للسير العلمي على مستويات السطوح المتوسطة والعالية والأعلى[1] فلا جدوى من دراستها من رأس.

الأستاذ في عرض مطالبه العلمية في المجالات النقلية حيث كثيراً ما تجده يُوطّد بحوثه النقلية بقرائن عقلية، وهي الميزة البارزة التي تفرّد بها من بين أقرانه، فكيف يُضعّف بامتيازه؟!

والأغرب من ذلك كلّه هو أن بعض نُقّاده كثيراً ما يتلون على مسامع طلبتهم بأنّ الشيخ المحقق محمد حسين الأصفهاني كان فيلسوف الفقهاء وفقيه الفلاسفة نظراً لما كان يعتمده من الإرجاعات والتجذيرات العقلية في بحوثه النقلية، فيعدّون ذلك مزية وخصوصية له ولا يعيبونه عليه، أقول: الكلام هو الكلام، فما عدا ممّا بدا ؟!

(١) أمّا المقدّمات فمعلومة، وأمّا السطوح المتوسّطة فهي مرحلة اللمعة الدمقشية فقهاً،

والمظنون هو أنّه لا يختلف معي أحد في توفّر السيّد الأستاذ على هذه الصفة العلمية العملية البارزة التي تعكس بدورها مدى جدّيته وموهبته عندما كان طالباً محصّلاً في مرحلتي المقدّمات والسطوح المتوسّطة.

٨. الحركة الإستراتيجية في شرح الكتب العلميّة

وأعني بها عملية الربط الوثيق بين المطالب العلمية المنشرة في فصول الكتاب الواحد، فهو لا يتحرّك بطريقة آنيّة محضة وإنما بطريقة ترابطية عضوية، حيث ينتقل بالطالب إلى فصول لاحقة للإشارة بأنّها ذات صلة وثيقة بالمسألة الحاضرة، وإذا ما وصل بالطالب إلى الفصول اللاحقة عاد ليذكّره بأنّه قد وقف على جذور المسألة في فصول سابقة مسجّلاً له ذلك رقمياً بالجزء والصفحة والسطر.

إنّه التنقّل العلمي السريع الكاشف إنّاً عن موهبة رفيعة في عرض وربط المطالب العلمية.

٩. الموضوعية والإنصاف

وهذا يتجلّى من خلال حرصه الأكيد على عدم الانطلاق في بحوثه العلمية من نتائج مُعدّة سلفاً حتى على مستوى العقيدة فضلاً عن العلوم الأُخرى، وأيضاً تجده شديد الحرص على إنصاف الخصوم أيّاً كانت مشاربهم وأذواقهم، وهذا فضلاً عن كونه يُمثّل شرطاً موضوعياً في الملامح الخاصّة في الشخصية العلمية فإنّه يُمثّل خُلقاً رفيعاً يُغبط عليه.

وأُصول المظفر أو الحلقة الثانية أو الرسائل أُصولاً، وأمّا السطوح العليا فهي مرحلة المكاسب والبيع والخيارات فقهاً والكفاية أُصولاً، وأمّا السطوح الأعلى فهي مراحل البحث الخارج فقهاً وأُصولاً.

ثالثاً: الملامح والصفات الأخصّ

وهي ما أُسمّيها بالمواهب الكمالية الاستثنائية، وهي كثيرة، ولكنني سوف أُحاول الوقوف على مجموعة مهمّة منها طلباً للاختصار.

١. حيويّته الفائقة في التدريس، فهو حاضر بقوّة أمام طلبته منذ اللحظة التي يشرع فيها الدرس وإلى آخر لحظة منه، بلا فتور أو كسل أو ضعف أبداً.

٢. التحضير المتقن كمّاً ونوعاً، فلم أجده مرّة قد قدّم مادّة علمية دون الوقت المحدّد لها، بل عادة ما يضيق الوقت به للمادّة المُهيّأة سلفاً، هذا على مستوى الكمّ، وأمّا على مستوى النوع فإنّه يلمّ بمطالبه العلمية بصورة فائقة وملفتة للنظر.

٣. البيان الواضح الجذّاب الذي يُمكّنك من الإلمام بمفاصل البحث حتى في صورة عدم تقريره، وهذه الخصوصية قلّ نظيرها بين الأعلام.

٤. الكمّ العلمي والمعلوماتي الهائل في الحصّة الواحدة، الأمر الذي لم أجد له نظيراً في الحوزتين العلميتين الرئيسيتين النجفية والقميّة معاً، ولعلّ مما يُساعده في ذلك سرعته في الطرح وجزالته في العرض[1].

٥. كثرة عطائه التدريسي، فلم يمضِ عام تدريسيّ له دون أن يُقدّم ثلاثة دروس كحدّ أدنى، وهذا الانحصار بالثلاثة جاء متأخراً جدّاً، عملاً بنصيحة من أستاذه الأعظم آية الله جوادي آملي، وإلاّ فهو عادة ما يُقدّم كلّ عام خمسة

---

(١) إني وبحسب تجربتي الحوزوية في حضور البحث الخارج كنت أُسجّل كلّ كلمة وحرف ينطق به أساتذتي الأكارم ـ حفظهم الله تعالى ورعاهم ـ وهم كثيرون إلّا أنني لا أتذكّر يوماً أني قرّرت أكثر من خمس صفحات في أفضل الأحوال إلّا ما كنت أُقرّره للسيد الأُستاذ الحيدري فإنّي لا أتذكّر حصّة أقلّ من عشر صفحات، وهذا يعني أننا كنا نُحصّل منه درسين كاملين في الحصة الواحدة، وفي السنة الدراسية سنتين، فلله درّه وعلى الله أجره.

موادّ تدريسية منوّعة في الفقه والأُصول والفلسفة والعرفان والتفسير.

٦. وفرة نتاجه الكتبي الذي انقسم إلى شطرين، شطر سطّره يراعه الشريف، وشطر تمّمه أقلامُ تلامذته ومريديه من أصحاب السماحة والفضيلة الذين يطول المقام بتعريفهم وبيان مراتبهم العلمية والأخلاقية.

٧. صوته الجهوري المميّز الذي لا يترك للطالب فرصة الشرود عن الدرس أبداً، ولعلّ من لطائف جهوريته هذه أنّ الطلبة يعرفون بحضوره وشروعه بالدرس وهم على مسافة غير قصيرة، حتى أنّ بعض الطلبة ممن يحضرون عند أساتذة آخرين ـ في نفس البناية والوقت[1] الذي يقدّم فيه السيّد الأُستاذ دروسه ـ قد أخبرني مرّة بأنّه استطاع أن يفهم ما قاله أُستاذنا الحيدري في الوقت الذي كان يجلس فيه هو عند أُستاذه !!!.

٨. التزامه الدقيق بالحضور، وهذا ما جعله متميزاً جدّاً في عدد حصصه السنوية في المادّة الواحدة، ففي أسوأ الظروف كان عدد حصصه للدرس الواحد يفوق الثمانين حصة، وفي أفضل الظروف يصل عددها إلى المئة والعشرين حصة.

٩. حرصه الشديد على تقييد دروسه بالتسجيل والضبط الصوتي منذ كان أُستاذاً في مرحلة المقدّمات وإلى أن أصبح أستاذاً للسطوح الأعلى (البحث الخارج)، وهذا ما وفّر للطلبة فرصاً كبيرة في تدارك ما يفوتهم من الدرس، لاسيّما الطلبة الذين تمنعهم بعض المعوقات من الحضور المتواصل، بل وفّر فرصة ذهبية كبيرة للذين لم يحضروا عنده من قبل لمتابعة ومواكبة ما قاله سلفاً.

١٠. شجاعته وثقته العالية بنفسه، وهذا الأمر غنيّ عن التعريف، فهو

---

(١) اعتاد أن يُقدم السيّد الأُستاذ دروسه في الآونة الأخيرة في منتدى جبل عامل في مدينة قم المقدّسة.

منذ نعومة أظافره حوزوياً يوم كان شابّاً صغيراً يزاحم العلماء بركبتيه، كان في تحصيله يحضر عند رموز الحوزتين، وكان في تدريسه يُناقش أساطين الحوزتين، وقد دأب على ذلك حتى صار ذلك سمته وصفته، فكان من آثاره زرع الثقة العالية في نفوس طلاّبه ومريديه.

ومناقشاته العلمية هذه لم تُفقد المناقَشين مكانتهم وهيبتهم أبداً، بل زادتهم رفعة وعلوّاً، نظراً لما كان يكنّه لهم من احترام وتقدير.

١١. حرصه الشديد على تصدير مصادره التحضيرية في كلّ مقطع يستفيده منها، فلا يكتفي بذكر المُؤلَّف والمُؤلِّف وإنما يُعرّج على الجزء والصفحة، بل والسطر أحياناً، ولا يكتفي بذكر الفكرة وإنما يردفها بقراءة المتن نصاً في المصدر المستفاد منه، عيناً لا نقلاً.

ومن ثمار ذلك توفير الجهد والوقت الثمينين على الطالب المحصّل عند المراجعة والتحضير، وكفاها من ثمرة للطالب عند التقرير.

جدير بالذكر هو أنّه عادة ما يذكر اسم الناشر وسنة النشر عند استشهاده بشاهد ما، بل ويزيدنا على ذلك أنّه يذكر الطبعات العديدة للكتاب الواحد دفعا لحصول الخلط. ففي كتاب وسائل الشيعة المطبوع في أكثر من طبعة وبأجزاء مختلفة كان حريصاً على تسجيل الجزء والصفحة ورقم الحديث في كلّ طبعة، فلا يكتفي بذكر الباب ورقم الحديث كما هو معروف في أروقة الحوزة.

١٢. الذكاء الحاد جدّاً، ونحن وإن كنا قد نبّهنا لشرطية الذكاء في التحصيل العلمي و لكن للذكاء مراتب عديدة يكفي فيها مراتبها المتوسّطة للتوفّر على هذا الشرط، وأمّا في ما نحن فيه وهو بيان الشخصية العلمية للسيد الأُستاذ فإنّه ـ دام موفَّقاً ـ توفّر على أرفع وأشرف المراتب، وكفاك شاهداً حسّياً بأنّه لسنوات عديدة يقدّم خمسة دروس منوّعة على مستوى

البحث الخارج فقهاً وأُصولاً وفلسفة وعرفاناً نظرياً وتفسيراً[1]، دون أن يشعرك بملل أو تعب، ودون أن يملّ هو أو يتعب، فقل لي بربّك: هل سمعت أُذناك بمثل ذلك؟

١٣. استيعاب هويّة السؤال والسائل بصورة تفوق التصوّر، فالسائل قبيل إتمام سؤاله يُفاجأ بالإجابة، وقبل تقديم التوضيحات تكون شخصية السائل العلمية قد حضرت في ذهن السيّد الأُستاذ، وكلّ ذلك يتّضح لنا من خلال الإجابة، فهو يُجيب على قدر فهم واستيعاب وذهنية السائل، ونحن كمتلقّين نفهم بتبع عمق الإجابة حدود شخصية السائل، وقد حصل لنا ذلك بالمراس والمتابعة، وأمّا كيف توفّر السيّد الأُستاذ على ذلك فذلك أمر يطول شرحه وبيانه ولكننا نجيب عنه بنحو الفتوى التحليلية وهي أنّه بتبع موهبته الإلهية وذكائه المفرط وتجربته الفريدة وصل إلى ذلك.

١٤. التجدّد والإبداع وهما صفتان حاضرتان بقوّة في رسم ملامح شخصيّته العلمية، فهو متجدّد ومبدع في أساليبه ومعلوماته ونظرياته، همّه الحاضر دوماً هو البحث عن الجديد والتجديد رغم اعتزازه بكلاسيكيته، فهو على مستوى الشكل الظاهر تقليديّ صرف، ولكنه على مستوى المضمون متجدّد ويدعو لذلك بقوّة.

---

(١) أضف إلى ذلك أمرين، الأول: أن جميع دروسه لا تقلّ عن (٤٥) دقيقة، والثاني كثرة متابعاته العلمية واشتغالاته الاجتماعية، وللأمانة وللتاريخ أذكر هذه الحقيقة عنه، وهي: أني قد سمعت منه ولأكثر من مرّة بأنّه لا ينام في اليوم والليلة أكثر من أربع ساعات في أوائل شبابه ولا أكثر من خمس ساعات في كهولته الحالية، وأنّه مع ذلك لم يستفد من مواهبه وطاقاته أكثر من ثلاثين في المائة، علماً بأنّه لازال في عقده السادس فهو ـ حفظه الله تعالى ـ من مواليد كربلاء العراق عام ١٩٥٦م.

وليست غايته في التجديد نفسه ـ وإن كان هدفاً مقبولاً ـ وإنّما في معطيات التجديد وما يُوفّره من أجواء اجتهادية وأرضية خصبة للتنوع والتقدّم العلمي.

١٥. تنميته الفائقة للشخصية العلمية لطلابه لاسيما في مجال الكتابة، فهو بالقدر الذي يفسحه لطلبته من أجواء الحرية في التنقّل والإضافة والحذف والتوسعة والتضييق في مطالبه ونتاجه العلمي تجده متابعاً صبوراً وراصداً دقيقاً وناقداً بصيراً.

وهو بقدر اعتداده وتمسّكه بشخصيّته وبآرائه العلمية وشموسيته في النقاش تجده ليناً ذلولاً عندما يتّضح له دليلك وتظهر حجّتك، ومن خلال اعتداده وشدّة تمسّكه وثقته بنفسه تتعلّم منه كيف تدافع عن رأيك، ومتى تكفّ عن خصمك، وكيف ومتى تقبل بقول غيرك.

١٦. وفرة وندرة التوفيقات الإلهية التي حُبيَ بها، كمّاً ونوعاً، أمّا الوفرة والكمية فهو ـ دام موفَّقاً ـ أولى وأعرف ببيانها، وأمّا الندرة والنوعية فإنّي سوف أقف على واحدة منها عملاً بالقاعدة القرآنية ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾ (الضحى: ١١)، وسأكتفي بها عملاً بالقاعدة القرآنية ﴿**وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ**﴾ (الفلق: ٥)، وأمّا التوفيق النادر الذي اختُصّ به من بين جميع أقرانه بل وأساتذته فهو أنّ عدداً كبيراً من طلبة الحوزتين العلميتين في النجف وقم هم تلامذته بالفعل لا بالقوّة، وكفاه شرفاً ورفعة أنّ ثلاثة أجيال[1] من أساتذة الحوزتين هم ممن نهل من منبره العلمي، ولولا الحرج الاجتماعي لوقفت على جملة منهم ممّن ثنيت له الوسادة وأصبحوا ممن يُشار لهم بالبنان، وأكتفي

(١) المراد من الأجيال في المقام خصوص الأجيال التدريسية لا العمرية، حيث تضمّ الحوزتان العلميّتان في النجف الأشرف وقم المقدّسة ثلاث طبقات ومستويات علمية تدريسية من طلبته ممن لهم الصدارة والكفاءة بما هو غنيّ عن التعريف.

بالإشارة إلى أسئلتهم التترى التي حفظتها لنا المسجلات الصوتية من دروسه العلمية وعلى كافّة المستويات.

١٧. تفرّده بإملاء المكتبة العربية الصوتية بكافة الدروس الحوزوية تقريباً، فلا أعلم بوجود منافس له إطلاقاً، بل إنّ جميع ما أنتجه الآخرون للمكتبة العربية الصوتية لا يُساوي ما أنتجه هو وحده، وهذا وحده مدعاة للفخر والاعتزاز.

١٨. وآخر ما أودّ الوقوف عنده من ملامح شخصيّته العلمية بالنحو الأخصّ هو أنّه الأُستاذ الوحيد الذي يُمكن للطالب المُجدّ أن يكتفي بالحضور عنده؛ نظراً لجامعيّته للمعقول والمنقول، وهذا الأمر أشهر من نار على علم.

هذا وهنالك ملامح وصفات كمالية استثنائية أُخرى في شخصيّته العلمية، كقوّة شخصيّته وعلوّ همّته وشرافة مطالبه وقوّة حدسه وغيرها ممّا يصعب حصره، حيث ارتأيت ترك بيانها لبقية الأساتذة والزملاء ممّن حضروا درسه ونهلوا من نمير علومه.

إسلام القرآن وإسلام الحديث

مُلخَّص المشروع الإصلاحي

للمرجع الديني السيد كمال الحيدري

بقلم

الدكتور طلال الحسن

المحور الأول

الرؤية الدينية

البناءات العلوية للرؤية الدينية

إنَّ البناءات العلوية للرؤية الدينية: هي نفس المنطلقات الأساسية التي تشكَّل في ضوئها الدين الإسلامي بأُصوله وفروعه، ولا ريب أنَّ جميع أُصوله برهانيّة وحيانية خالصة، أي: عقلية قرآنية؛ وأمّا فروعه ـ التي يغلب عليها التشكيل الروائي ـ فلا بدَّ أن تكون متفرِّعةً ومبتنيةً على تلك البناءات العلوية، وإلّا يُضرب بها عرض الجدار. وحيثُ إنَّ الأعمّ الأغلب منها ـ بحسب واقعنا العملي ـ قد تشكَّل في ضوء الموروث الروائي، فإنّه لابدَّ من تحصين ذلك الموروث الروائي لضمان صحَّة ما نحن فيه، وليس أمامنا سوى التمسّك بالقرآن والعقل.

إنَّ سياق الأحداث التاريخية بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله جرى بنحوٍ اشتمل على الكثير من الأخطاء، التي انتهت بنا إلى التمزّق والتفرقة، حتّى بات الصحابة يُقاتل بعضُهم بعضاً، ويُكفِّر بعضُهم بعضاً، فكانت المذاهب والفرق؛ وما كان ذلك ليكون، لو تمسَّكت الأُمّة بإسلام القرآن وتركت إسلام الحديث الذي صار مرتعاً للوضع والدسّ والتزوير، فإذا ما أراد أحد تمرير قرارٍ أو فكرةٍ لا أصلَ قرآنيّ لها أمَر الوضَّاع بأن يضعوا له حديثاً على لسان الرسول صلّى الله عليه وآله أو على لسان أهل البيت عليه السلام أو على لسان الصحابة، فكان وضع الحديث أشبه بإطلاق الفتوى الفوضوية في عصورنا هذه، وهذا ما أدى بالأُمّة إلى التحوّل التدريجي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، أو قل: التحوّل من الإسلام المحمّدي المُوحِّد إلى الإسلام الأمويّ المُفرِّق.

وهكذا تحكَّمت بالأُمّة بنودٌ روائيةٌ موضوعة أسَّسها أُجراء مُزيِّفون، ونعني بهم طبقات من المحدِّثين؛ فصار الإسلام والمسلمون محكومين للأخبار والروايات التي اختلط فيها الحابل بالنابل، والغثّ بالسمين، وزيَّنوا لنا الغثّ بعنوان الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها؛ وما كان ذلك ليكون لولا سلطة إسلام الحديث واغتصاب إسلام القرآن.

وهكذا وجدنا أنفسنا بفعل ظلمات إسلام الحديث الأمويّ أمام ثقافات اجتماعية وأُصول دينية لا أصل لها سوى ذلك الدسّ والتزوير، وأحدثوا لنا مقابلات تاريخية عقيمة، لا منتصر فيها، بل الجميع فيها خاسر، والخاسر الأعظم هو الإسلام والقرآن والإنسان، وأحدثوا لنا أطرافاً متطرّفة تُوقد في الأُمّة نيران الفتنة بين الحين والآخر، مثّل أدوارها كلٌّ من النواصب والمغالين، والخاسر الحقيقي هو الإسلام والقرآن والإنسان؛ وهكذا وجدنا أنفسنا أمام إسلامٍ تكفيريّ وإسلامٍ خرافيّ وأُسطوريّ، وإسلامٍ جبانٍ خانع، وإسلامٍ لا وجه له، وإسلامٍ حقيقيّ يخشى أصحابُه البوحَ به.

ومن المآسي الكبرى: ابتلاء الكثير من الثقاة التقاة الورعين الصالحين من علماء الأُمّة بما وصل إليهم، ونظراً لكون الكثير منهم لم يكونوا سوى محدِّثين ثقات ورعين فإنّهم قد منعتهم تقواهم وورعهم من التشكيك بكمّ كثير من الموروث، فتقبَّلوه بحسن نيّة، وأرجعوا معانيه إلى أهله فيما لا يفهمون، وقد كان الأجدر بهم الكفّ عن نقله، إلّا أنّهم انساقوا للنقل ولم يتثبّتوا، ظنّاً منهم بوثاقة الراوين، وقد كان الكثير من الرواة ثقاتٍ في أنفسهم ولا ريب، ولكنّه ممَّن عُمِّي عليهم، فوصلتهم الروايات المُعمَّاة وقاموا بدورهم بالنقل وهم عليّة القوم، فزادوا الطين بلّة[1]، وازداد الناس عمىً على عمى.

---

(١) مثل عربي يُضرب لازدياد الشيء سوءاً.

حاكميّة النزعة الروائية

لا ريب في ضرورة الرجوع إلى الروايات المرويّة عن الرسول صلّى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فتلك ضرورة دينيّة ملزمة، وضرورة معرفيّة لفهم الدين والوقوف على تفاصيله، وهذا أمرٌ واضح لا نقاش فيه عند المدرستين معاً؛ ولكنَّ هذا الرجوع الضروري لا يصحّ فيه إلغاء القرآن، بمعنى الاكتفاء بالرواية دون الآية؛ فإنَّ الروايات موقوفةٌ على القرآن ومتعلِّقة به، لأنّها بيانٌ وتفصيلٌ له، فإذا ما طالعْنا نصوصاً تفصيلية فلابدّ من جذرها القرآني؛ ليكون دليلاً على صحَّة التفصيل، وبذلك سيكون عندنا أصلٌ قرآنيٌّ شاخص نُحدِّد من خلاله صحَّةَ وواقعيةَ ذلك الكمّ الهائل من الروايات ومن ثَّم العمل به، وهذه هي الفكرة الأساسية لإسلام القرآن الذي ندعو له، وأمّا الانكفاء على الروايات دون متابعة جذرها القرآني فذلك هو إسلام الحديث الذي نُحذّر منه، لأنَّ التراث الروائي بإجماع الأُمّة فيه الغثّ والسمين، والغثّ هو الدسّ والوضع والتزوير، والإسرائيليات التي غطّت مساحاتٍ كبيرةً منه.

إنَّ إسلام القرآن هو دعوةٌ صريحة للخروج من الغياب والتغييب الكبيرين للقرآن في المراجعة الروائية، فإنَّ دور القرآن في ظلّ إسلام القرآن يبقى حيّاً ناطقاً حتّى مع وجود الروايات، بخلاف إسلام الحديث الذي لا صوت له سوى صوت الرواية، فهو أخباريٌّ شكلاً ومضموناً، حتّى وإن كان أصحابه أُصوليين ظاهراً.

إنَّ البحث الروائي في دائرة إسلام الحديث هو حجر الزاوية في جميع بحوثهم العلمية، شيعةً وسنّة، وأمّا البحث القرآني ومعطياته فهو قطب الرحى في إسلام القرآن، ولذلك فإنَّ أصحاب إسلام الحديث ـ سنّةً وشيعة ـ هم المصداق الأبرز لاتّخاذ القرآن مهجوراً في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ**

﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾ (الفرقان: ٣٠)، فالرسول يدعوهم لإسلام القرآن وهم يدعون لإسلام الحديث، وأيّ حديث؟ إنّه الحديث المشوب بالدسّ والتزوير على مرّ التاريخ.

وهذا التمسّك الحادّ بإسلام الحديث هو ما نُطلق عليه بالنزعة الروائية الطاغية على كافّة المعارف الدينية، وحيثُ إنَّ الروايات يغلب عليها الجانب التطبيقي فقد غابت النظرية في طيّات البحث، أو قل: غاب التصوّر العامّ لأصل المسائل في سلسلة الجزئيّات والتفاصيل، ومن ثمَّ صار الخروج عن أصل النظرية أمراً طبيعياً ومتوقَّعاً، ليشكِّل لنا في أوساطنا العلمية رؤىً دينيةً متقابلةً ومتنافرةً ومتقاتلة؛ نتيجة الركون إلى التفاصيل الموهمة أحياناً، وغياب الصورة العامّة الجامعة، أو قل: غياب النظرية القرآنية، أو قل: غياب إسلام القرآن.

وإذا ما غابت النظرية القرآنية فمن الطبيعي جدّاً أن تقفز أمامنا نظرياتٌ دينيةٌ علمائية، ونتيجة التعايش معها والأُنس بها فإنّها سوف تُشكِّل عموداً فقريّاً في بناء وجدانٍ دينيٍّ علمائيّ لتلغي لنا الوجدان القرآني، وبالتالي سيصبح من الطبيعيِّ جدّاً وقوع التنافر والتقاتل بين فصائل الأُمّة، فكلّ فصيلٍ يتمسّك برأيه وفهمه ونظريّته التي ينسبها للقرآن الكريم والسنّة الشريفة، مع أنَّه فهمٌ علمائيٌّ ونظريةٌ علمائيةٌ غاب في طيّاتها الأصل الأوّل وصار فهم الشخص بديلاً عنها؛ وما كان ذلك ليقع في الوسط العلميّ لولا حاكمية النزعة الروائية، وما كان ذلك ليكون لو رجعت الأُمّة إلى إسلام القرآن.

دور القرآن في فهم الدين وتكوينه

من هنا يتبيَّن عظيم الحاجة للمراجعات القرآنية لإعادة فهم الدين، فبعد مرور قرونٍ من الزمن على حاكمية النزعة الروائية، والتي في ظلّها تشكّل

الوجدان العلمائي كبديل عن الوجدان القرآني، فإذا لم نقم بعملية قهقرية للتمسّك بذلك الأصل القرآني فإنّه لا خلاص لنا من هذا التشرذم المعرفي والرُّؤَوِي والتطبيقي، وإذا ما رجعنا إلى ذلك الأصل المتّفق عليه نظريّاً فإنّنا سنكون أمام واقعٍ جديدٍ وعودةٍ أصيلة من فهمٍ علمائيٍّ للدين إلى فهمٍ قرآنيٍّ له.

وهذه هي المسؤولية التاريخية التي تفرض نفسها وتدعونا إلى إعادة صياغة الدين، أو قل: إنّها مسؤولية العودة للدين القرآني بعدما استغرقنا في الدين الروائي الذي ما برح أن صار ديناً علمائياً محدوداً بحدود فهم أصحابه.

من هنا يتّضح لنا حجم العقول المسفّهة للرجوع إلى القرآن، إنّها عقول مدافعة عن قلاعها ونتاجها الشخصي، لا ترى الدين إلّا من خلالها، ولا تريد للدين أن يخرج إلّا من تحت عباءتها، فلا الدين القرآني قدَّموه ولا الدين القرآني اعتنقوه ولا الدين القرآني رضوه!.

إنَّ من أعظم المشاكل وأخطرها جميعاً: أن يُرينا العلماء وجه الدين من خلالهم لا من خلال القرآن والسنّة الشريفة المنضبطة بالقرآن، وهذا الأمر قد لا يدّعيه أحد، فكلّ عالمٍ دينيٍّ يرى دينه من خلال القرآن والسنّة الشريفة، فهو لا يصدِّق مع نفسه أنّه أمام دينٍ شخصيّ وليس أمام دينٍ قرآنيّ، والسرّ في ذلك هو الاندكاك القاتل في فهمه القاصر، أو قل بأنَّ السرّ يكمن في انعزاله عن الأصل الديني المتمثّل بالقرآن، وبعبارة ثالثة أكثر شفافية ووضوحاً: غيابه القاتم في جهل مركَّب يعسر عليه الخروج منه.

دور السنّة في فهم المعارف الدينية

ربما يُتصوَّر بأنَّ مشروعنا الإصلاحي يتقصَّد السنّة الشريفة ويعمل على إقصائها كمصدرٍ أساسيّ في تشكيل الرؤية الدينية وفهم المعارف الدينية،

وهذا تصوّر خاطئ، فنحن لا نعتقد بمحورية القرآن بالمعنى المشهور لهذا الاتّجاه الذي يقصي السنّة الشريفة عن الرؤية الدينية، وكيف يتسنَّى لنا الاعتقاد بذلك وهو مخالف تماماً لصريح حديث الثقلين الملزم بالتمسّك بالقرآن والعترة الطاهرة، أو بالقرآن والسنّة؛ وإنما نحن بصفتنا ملتزمين بإسلام القرآن يتعيَّن علينا الالتزام بوظيفة السنّة في الرؤية القرآنية، ولا نجد أنفسنا ملزمين بالالتزام بالسنّة المنظورة بحسب الرؤية العلمية ولا بحسب رؤية إسلام الحديث؛ ومن الواضح أنَّ الوظيفة الفعلية للسنّة هي بيان القرآن، كما قال تعالى: ﴿**بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤)، فالتبيين للقرآن يمثّل خلاصة دور السنّة، وعليه فالسنّة لا تُؤسِّس لشيء وإنما تبتني على ما أجمله القرآن، وهذا ما حدا بأئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى إرجاع السنّة للقرآن من خلال روايات العرض، حتّى ورد عنهم توجيه الأُمّة إلى السؤال دائماً عن الحلول من القرآن نفسه لا غير.

وبالتالي فإنّه إذا ما قرأ أحدٌ على الناس روايةً فلنا أن نطالبه بأصلها وجذرها القرآني، فتلك هي المطابقة الدستورية، وهذا هو إسلام القرآن، وقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»[1]، أفيكون التزامنا بالرؤية القرآنية وبوصيّة الإمام الباقر عليه السلام بالرجوع للقرآن محاولةً إقصائيةً للسنّة الشريفة؟! ما لكم كيف تحكمون؟ هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فنحن لا ننظر للسنّة الشريفة برؤية واحدة، وإنما نُقسِّمها على قسمين، سنّة محكيّة وسنّة واقعية؛ والسنّة الواقعية: هي السنّة المسموعة مباشرةً من المعصوم عليه السلام، وهي سنّة قطعية لا كلام في مناقشة سندها،

---

(١) أُصول الكافي: ج١ ص٦٠ ح ٥. والآيات الشريفة: «النساء: ٥ و١١٤»، و«المائدة: ١٠١».

وهي السنّة التي عاش تفاصيلها جميع من عاش في عصر النصّ وسمع منهم عليهم السلام مباشرة؛ وأمّا السنّة المحكيّة: فهي السنّة المنقولة عنهم عليهم السلام، وهذه السنّة قد أُصيبت بداء الدسّ والتزوير والوضع والتدليس، فضلاً عن الإسرائيليات والنصرانيَّات والمجوسيّات والصابئيّات، التي أوّل ما دخلت في الأخبار عن طريق كعب أحبار اليهود، ووهب بن منبّه النصرانيّ، وعبد الله بن سلام الإسرائيلي، وتميم الداري النصراني؛ ثم جمعها وصنَّف فيها ابن جريج الأمويّ الروميّ، فهؤلاء هم أقطاب الروايات الإسرائيلية، وإن شئت فسمِّهم برموز الموروث الروائي الإسرائيلي، الذين خلقوا لنا واقعاً سيّئاً ومريراً لا زالت الأُمّة تدفع ثمنه، تاه فيه العلماء فضلاً عن المتعلّمين، فما عاد الكثير من العلماء فضلاً عمَّن سواهم يميِّز بين الغثّ والسمين؛ حيثُ صار المفسِّر للقرآن أحبار اليهود والنصارى، ليغيب صوت رسول الله صلّى الله عليه وآله وصوت الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، وصوت الصحابة الأجلّاء، وصوت القرآن الناطق؛ وهكذا نجح رموز الموروث الإسرائيلي بإعلاء صوت الغثّ على السمين، أو قل: بإعلاء صوت إسلام الحديث الأمويّ على إسلام القرآن.

وأمّا الشواهد على دخول الإسرائيليات في تراثنا الروائي والتفسيري فأكثر مما تُحصى، بل حدّث ولا حرج، فأصحاب إسلام الحديث الأمويّ وضعوا حديثاً عاصماً لهم، ونقلته كتب الصحاح، وهو الحديث المكذوب على رسول الله من أنّه قال: (حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج!!)[1]؛ نكرِّر: حدّثوا؛ ونؤكِّد: ولا حرج!!.

الله أكبر، لقد منع إسلام الحديث أن نتحدّث في مناقب آل محمّد، وأباح

---

(١) صحيح البخاري: ج٤ ص١٤٥.

لنا التحدّث عن بني إسرائيل، بل أمرنا بذلك، هذا هو إسلام الحديث الأمويّ، فأغيثونا منه وارفعوا عنّا الحرج في كشف خباياه ودفائنه، وفضح مخطّطاته ومرجعيّاته.

والخلاصة: أنّنا لا نرفض السنّة الواقعية البتّة، كما لا نرفض السنّة المحكية البتّة أيضاً، وإنّما ندعو لتمحيصها من الشوائب، فما الضير في ذلك؟.

وأمّا ما قام به الأعلام وروَّج له الإعلام من تقديم حلولٍ عقيمةٍ تُعالج ما أصاب السنّة المحكيّة من وضع ودسّ وتزوير، وبلطائف الحيل، من قبيل السند وعلم الجرح والتعديل وعلم الرجال لتصحيح الروايات، فإنّها لم تعُد حلولاً ناجعة، فما صُحِّح بهذه الطرق رواياتٌ كثيرةٌ منافيةٌ لتعاليم القرآن، كما أنّها طرقٌ إقصائيّةٌ حقيقيةٌ للسنّة؛ وذلك بإقصائها عدداً لا يستهان به من الروايات ـ التي يشتمل الكثير منها على المضامين العظيمة ـ بحجّة ضعف سندها.

ما نريد بإسلام القرآن: هو إنقاذ تراثنا الروائي والتفسيري والعقائدي من الدسّ والتدليس والكذب والغلوّ والتقيّة والإسرائيليات؛ بل والتخلّص من عشرات الآفات والأمراض التي ابتليت بها السنّة المحكيّة الموجودة بأيدينا، سواء كانت من الموروث الروائي السنّي أو الموروث الروائي الشيعي.

الرؤية العلمائية والرؤية القرآنية

إنَّ هنالك ضرورة دينية ومعرفية وأخلاقية تدعونا للخروج من الرؤية العلمائية للدين إلى الرؤية القرآنية، وهذا لا يكون إلّا بالخلاص من النزعة الروائية، وتلك النزعة الروائية لا يمكن الخلاص منها إلّا بمعرفة دورها وحدودها المحكومة بالأصل القرآني؛ وعندئذ ستسقط أقنعةٌ كثيرة وتبطل مجموعةُ أفكارٍ هدَّامةٍ طالما أسَّست وعمَّقت الجراح في روح وجسد الأُمّة؛ وعندئذٍ سنكتشف روح الوحدة القرآنية كما سنكتشف روح الفرقة والتمزّق

العلمائي، فإنَّ الدور التاريخي للحكّام الظلمة هو تأسيس الفرقة والتفرقة، وأمّا دور علماء السوء فهو تعميق ذلك التأسيس الظالم، والعلماء الذين عزفوا عن القرآن ونظرياته الدينية، لينتهوا بالأُمّة إلى نظريّات علمائية شخصانية، جمَّلوها وزيّنوها بروياتٍ موضوعةٍ كاذبة وتأويلاتٍ قرآنيةٍ ما أنزل الله بها من سلطان، ظنّوا أنّها علم وهي ليست بذلك.

إذن لابدّ من الفصل بين الرؤية الدينية العلمائية القاتمة وبين الرؤية الدينية القرآنية، ولابدّ من كسر ذلك الطوق التاريخي الذي فرضه حكَّام الظلم والجور والفسق والفجور، ولا ندري كيف لأُمّةٍ عاقلة أن ترتضي لحاكم ظالم تنصيب عالم لها؟!!!.

ونحن لا نجد تكليفاً أعظم من الرشد والنصح في هذا الجانب، بل ولا نجد تكليفاً أعظم من التضحية في هذا الطريق، ومن سار على الدرب ببصيرةٍ وصل؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِّ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِّ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: ١٠٨).

رموز الموروث الروائي والتفسيري الإسرائيلي

الرمز الأوّل: كعب أحبار اليهود، الأُستاذ الأوّل لأبي هريرة.

الرمز الثاني: وهب بن منبّه النصراني، وكانت روايته للمسند قليلة، وغزارةُ علمه في الإسرائيليات، وصحائف أهل الكتاب[١]؛ ووُجد لنقل غثّه تلامذة كثيرون، ومخلصون، منهم ولداه عبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن وهب، وخلقٌ سواهم[٢].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ج٤ ص٥٤٥.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ج٤ ص٥٤٥.

الرمز الثالث: عبد الله بن سلام الإسرائيلي (ت: ٤٣هـ)، وهو من أحبار اليهود، والأُستاذ الثاني لأبي هريرة وجماعة آخرين، روى لنا أنّه جاء إلى النبي صلّى الله عليه وآله، فقال: إنّي قد قرأت القرآن والتوراة. فقال: اقرأ بهذا ليلة، وبهذا ليلة!!![1].

الرمز الرابع: تميم الداري النصراني[2]، أوّل من قصّ القصص في مسجد الرسول، بإذنٍ من عمر[3]، وقد بالغوا في تعظيمه حتّى صيَّروا رسول الله تلميذاً ومتلقّياً وتابعاً له، فقالوا فيه ما يشبه الكفر: إنّه الصحابي الوحيد الذي روى عنه رسول الله صلّى الله عليه وآله[4]؛ ولكم أن تسألوا عمَّا كان يرويه عنه الرسول؟ والجواب: إنّها الإسرائيليات ولا فخر!، ليقولوا لنا على لسان النبي: يا تميم الداريّ، ويا قاصّ بني إسرائيل! قصّ علينا أحسن القصص.

إنّه كفر ما بعده كفر، وسخرية بنا ما بعدها سخرية.

الرمز الخامس: ابن جريج الرومي (صاحب التصانيف)[5]، فاتح علم تدوين الحديث[6]، وفاتح علم التفسير تدويناً[7]، الأمويّ النزعة، الرومي الأصل، النصراني السابقة، والوضَّاع المدلّس[8].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ج٢ ص٤١٩؛ رقم:(٨٤).

(٢) زوج فروة بنت أبي قحافة أخت الخليفة أبي بكر بن أبي قحافة.

(٣) انظر: الإصابة: ج١ ص١٨٤؛ سير الأعلام: ج٢ ص٤٤٧ رقم:(٨٦).

(٤) كما في قصَّة الجساسة. انظر: سنن الترمذي: ج٣ ص٣٥٥ ج٢٣٥٤؛ مسند أحمد: ج٦ ص٣٧٣؛ صحيح مسلم: ج٨ ص٢٠٤؛ وعشرات المصادر الأُخرى.

(٥) تذكرة الحفاظ: ج١ ص١٦٩.

(٦) انظر: سير الأعلام: ج٦ ص٣٢٥؛ رقم:(١٣٨).

(٧) الطبقات الكبرى: ج٥ ص٤٩١.

(٨) انظر: تقريب التهذيب: ج١ ص٦١٧؛ ميزان الاعتدال: ج٢ ص٦٥٩.

سرّ أسرار الأخذ بالإسرائيليات

وهنا مكمن سرّ الأسرار، الذي رسم لهم خارطة الطريق لتدوين الإسرائيليَّات والنصرانيَّات في المصنّفات الحديثية والتفسيرية؛ فإنَّ روّاد الإسرائيليات كانوا يدركون جيّداً أنَّ الأخذ بأقوالهم وتُرّهاتهم ودجلهم لا يمكن تحقيقه أبداً مهما أضفوا من طهارةٍ وقداسةٍ على أُولئك الأحبار والحاخامات والكهنة، ولا يكفي أن يروي عنهم البخاري ومسلم، ولا يكفي أن يُوثّقهم ابن حجر أو الذهبي، وإنما لابدَّ من غطاءٍ شرعيٍّ لما ينقلون، وحيثُ إنَّ أبواب القرآن مقفلة، فلا يُمكنهم الدسّ فيه، فكان لابدَّ من التوجّه للسنّة، لإسلام الحديث، ليضعوا على لسان رسول صلّى الله عليه وآله حديثاً يُكذّبه كلّ موحِّد، ويضطرب منه كلّ مسلم غيور، وهو ما تقدّم ذكره: (حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج!!!)[1]، ويُردفه الترمذي بقوله: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيح)[2].

---

(١) صحيح البخاري: ج٤ ص١٤٥.

(٢) سنن الترمذي: ج٤ ص١٤٧ ح ٢٨٠٧.

المحور الثاني
نشأة الموروث الروائي وتأثيره

ملامح عصر ما قبل التدوين[١]

الملمح الأوّل: وضع الحديث واختلاقه

إنَّ وضع الحديث واختلاقه والكذب على رسول الله في مختلف الدوائر المعرفية هو من أهمّ ملامح تلك المرحلة وأبرز معالمها، وبالخصوص عندما تصدّى بنو أميّة للحكم الذي حوّلوه من شورى إلى ملكٍ عضوض؛ وهذا الملمح يمثّل إستراتيجية عامّة للدولة الأمويّة، بمعنى أنَّ البعد الإعلامي والديني والثقافي والسياسي كانت النقطة المركزية فيه هي الوضع والدسّ والتزوير والتدليس[٢]، وقد كان لهذا الملمح الخطير آثار عظيمة، كان أخطرها إسهامه الكبير في صناعة العقل العامّ والوجدان العامّ لسائر المسلمين، أو قل بأنّه من أهمّ ملامح ومعالم العقل المكوِّن للموروث الروائي.

---

(١) لم يُدوَّن الحديث إلا في أواخر القرن الهجري الأوّل ومطلع القرن الهجري الثاني، بأمر من حكومة بني أُميّة، فدوَّنوا ما وافق منهجهم، حتى غصَّت الكتب بالروايات الموضوعة المكذوبة، وتلقّفها الناس من أولياء أُمورهم الذين يحرم الخروج عليهم ولو أوجعوا ظهورهم وسلبوهم أموالهم، فما كان منهم إلّا القبول.

(٢) انظر: ضحى الإسلام: ج٢ ص١٢٣؛ السنّة قبل التدوين: ص١٨٨ فما بعد؛ أضواء على السنّة المحمّدية: ص١١٨؛ السلطة وصناعة الوضع والتأويل: ص٨٣.

الملمح الثاني: سياسة (المال والإعلام والسلطة)

إنَّ سياسة الترغيب بالمال والمنصب، والترهيب بالمصادرة والقتل، تعتبر من الملامح البارزة في عصر ما قبل التدوين؛ وقد كان معاوية رائد هذه السياسة ورئيسها[١]؛ فاعتمد على رموز الموروث الإسرائيلي، ممَّن بالغوا في عدائهم ونصبهم لأمير المؤمنين علي عليه السلام؛ وقد كان من خبث سياسات المنهج الأمويّ إضفاء القداسة على أحبار اليهود والنصارى، وعلى تلامذتهم كأبي هريرة؛ لإيهام الأُمّة بصحَّة ما ينقلونه من زور وبهتان[٢]، فنشأت أجيال وأجيال على تقديس ثلّة مزوّرة، ما عرف التاريخ ثلّة أكثر شؤماً وفساداً في الأرض منها، كما ربّوا هذه الأجيال على بغض العترة الطاهرة، وهكذا وقعت الأُمّة في تيهٍ وتضليل، فصار الطلقاء الدُخلاء قادةً للأُمّة وأُمراء، وصار الأُمراء الأُمناء مضطهدين ومعزولين.

وإذا ما انبرى صوتٌ بالحق هدّدوه، وأسقطوه من أعين الناس، وإذا لم يتمكّنوا منه كان الاغتيال بالسمّ في العسل هو المصير، حتّى عُرف عنهم: (لله جنود من العسل)[٣]؛ والتاريخ يعيد نفسه مع اختلافٍ يسير في المسمّيات، فاليوم يتحرَّك هذا الثالوث (المال والإعلام والسلطة) في صناعة القادة والسادة، وبين الفريقين معاً.

نعم، لا فرق بين الوضع في مدرسة الصحابة والوضع في مدرسة أهل

---

(١) شرح نهج البلاغة: ج٤ ص٦٣.

(٢) انظر: سير الأعلام: ج٢ ص٢١٦، ص٦٢٧، ص٥٧٨؛ البداية والنهاية: ج٨ ص١٠٣، ص١١٠؛ الإصابة: ج٧ ص٣٥٤؛ الاستيعاب: ج٤ ص١٧٥٨؛ تهذيب التهذيب: ج١٢ ص٢٣٩؛ أبو هريرة شيخ المضيرة: ٩٠.

(٣) انظر: تاريخ مدينة دمشق: ج٥٦ ص٣٨٩؛ معجم البلدان: ج١ ص٤٥٤؛ مروج الذهب: ج٢ ص١٣٩؛ وتاريخ اليعقوبي: ج٢ ص١٣٩.

البيت، ففي الواقع الشيعي يجتمع هذا الثالوث (المال = الخمس)، و(الإعلام = الشياع، الشهرة، المشهور)، و(السلطة الدينية = المرجعية، نائب الإمام الحجة)، ثم يصاغ ذلك بنحوٍ من القدسية، وتوضع عدّة خطوط حمر، فلا تمسّ ذلك المال ولا تطعن بذلك الإعلام وتخدش بتلك السلطة.

وهنا ينبغي أن نؤكّد أنّ هذا الثالوث ليس سلبياً دائماً، فإذا ما وُضع في نصابه فهو الدواء الناجع لهذه الأمّة، وأمّا إذا انحرف عن نصابه وعن مسؤوليّاته فهو الداء والمرض العضال الذي ما بعده داء على الأمّة.

الملمح الثالث: إبدال القيم الإسلامية بقيم الجاهلية

وهذا الأمر الخطير الذي ما التفت له إلّا القلّة من المحقّقين[١]، قد لعب دوراً عظيماً في انحسار الإسلام المحمّدي وإعلاء كعب الإسلام الأمويّ، وإبدال إسلام القرآن بإسلام الحديث؛ لو راجعنا سيرة معاوية خصوصاً وبني أُميّة عموماً نجدهم ما ادَّخروا جهداً في إبدال قيم الإسلام العظيمة بالجاهلية الجهلاء، فبدلاً من الولاء للإسلام استحدثوا الولاء للحكّام، وما تركوا قيمةً للإسلام إلّا وسارعوا في دفنها، حتّى صار شعارهم الخفيّ (لا والله إلّا دفناً دفناً)[٢] يمثّل إستراتيجية سياساتهم العدائية العاملة على القضاء على الإسلام والمسلمين، وإبدالهما بأشباح رقمية لا يُفرِّقون بين الناقة والجمل[٣].

وهكذا حملوا للأُمّة إسلاماً منخوراً من الداخل، إسلاماً أمويّاً يفخر بالقتل والغدر والختل، ويستخفّ بالمقتول؛ إسلاماً موتوراً يقتل الأبرار وينعتهم

---

(١) كالشيخ المحقّق محمود أبو ريّة.

(٢) انظر: الموفقيات: ص٥٧٧؛ شرح نهج البلاغة: ج٥ ص١٢٩؛ مروج الذهب: ج٣ ص٤٥٤.

(٣) انظر: مروج الذهب: ج٢ ص٧٢.

بالخارجين على السلطان، إنّه وبكلّ وضوح (إسلام الفتوحات) الذي حملوه للأُمم، وإسلام الطلقاء، الذي صار فيما بعد إسلام الحديث الأمويّ.

وهذا ما نخافه وما نخشاه على مدرسة أهل البيت، وهو أن تُؤكل هذه المدرسة الطاهرة، من الداخل، فلمّا لم يستطع الأعداء أن يقفوا أمام مدرسة أهل البيت من الخارج بدؤوا ينخرون فيها من الداخل، من بابيّة وبهائيّة، ومن أدعياء المهدويّة، ومن أدعياء الأحلام واللقاء بالإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام، وما هذه الأعمال الهدّامة إلّا لأجل تفريغ المذهب من داخله ومحتواه، أو قل: إبدال المحتوى القيمي لمدرسة أهل البيت التي هي مدرسة إسلام القرآن، بترّهات وأكاذيب وخزعبلات، وكأنَّ الإسلام الحقيقي في مدرسة أهل البيت ضعيفٌ وهزيلٌ فجاء هؤلاء القصّاصون والغلاة والكذّابون لتقويته!!!.

الملمح الرابع: تأثير البلدان المفتوحة على الأخبار المرويّة

لا ريب أنَّ البلدان المفتوحة قد تأثّرت بالإسلام تأثّراً عظيماً، ولكنّها قد أثّرت في الإسلام بمقدار عمقها التاريخي والحضاري، فلم تكن منفعلة بشكل دائم بالإسلام، وإنما كانت فاعلة أيضاً؛ ولذلك تجد الإسلام له أشكال متشابهة وليست منطبقة في البلدان المفتوحة، فالإسلام المشرقي شبيه بالإسلام المغربي ولكن ليس مطابقاً له، كما أنَّ الإسلام الآسيوي شبيه بالإسلام الأفريقي ولكنّه ليس مطابقاً له؛ وليست هنالك أسباب ظاهرة غير الهويّات الحضارية المختلفة، هذا أوّلاً؛ وأما ثانياً: فإنَّ الأثر الحضاري لم يتمكّن من التأثير على النصّ القرآني لكونه مصوناً من التحريف، بخلاف الروايات، التي تأثّرت كثيراً بطبيعة الحضارة واهتماماتها، فالحضارة التي تهتمّ بالمعنويات والغيبيات تلاحظ انبثاق روايات كثيرة منها على ألسن رجال من بيئتها،

والحضارة المهتمّة بالفلسفة والحكمة تجد أبناءها مؤثّرين في الروايات ضمن ميولهم، وبقدر اختلاف المدارس الفلسفية تختلف الرؤية حول الإسلام، وهكذا تولَّد عندنا إسلام له ملامح مشّائية، وإسلام له ملامح إشراقيّة، وإسلام له ملامح تركيبيّة، وإسلام له ملامح عرفانيّة، وهكذا.

وأمّا ثالثاً: فإنَّ جميع البلدان المفتوحة لم تكن خلواً من الأديان، ففي الهند وفي الصين وفي إيران مئات الأديان وآلاف الطرق، وهذا كلّه لم يكن بمعزل عن التأثير بإسلام الفتوحات، ولا ريب أنَّ جميع الأديان وإن اختلفت مظاهرها عن الواقع الإسلامي الجديد إلّا أنّها لم تفقد محرّكاتها ومقوّماتها، لعاملين مهمّين، الأوّل هو قوة الأديان ورسوخها في العقل الباطني لأبنائها، والثاني هو أنَّ الإسلام الواصل إليهم لم يكن أكثر من إسلام الفتوحات، أو إسلام الحديث، ممَّا جعل التسريبات ممكنة جداً، حتّى بلغ الأمر أن تظهر تلك المظاهر الوثنية التي بقيت كائنة في العقل الباطن يتوارثها الأجيال، كالمشي على النيران باسم الشعائر، والاحتفال بأعياد غير إسلامية رمَّموها بروايات موضوعة، وغير ذلك من سلوكيات يظنّها البعض طقوساً دينية.

وعليه فإنَّ عصر ما قبل التدوين قد أسهم في تفاقم حجم الروايات بقدر تأثير تلك الحضارات المستقبلة للإسلام والتي لم تتمكّن من إلغاء تراثها وتقاليدها وضغوطاتها الحضارية ورواسبها الدينية على صياغة النصوص الروائية، وكانت الروايات التفسيرية هي الأكثر سقوطاً في أُتون الزيادة والتغيير.

ومن ملامح عصر ما قبل التدوين أيضاً،أنّه كان عصر العبادة والجهاد والتكوين، وليس عصر العلم والبحث والتحقيق؛ كما أنّه كان عصراً للفتن والمحن، وعصراً تأسيسيّاً لانشطار الإسلام إلى قسمين، إسلام السلطة وإسلام المعارضة؛ ثم انقسم إسلام المعارضة إلى قسمين، إسلامٍ تحصينيّ وإسلامٍ تكفيريّ.

ظروف تكوين الموروث الروائي بعد رحلة الرسول

أوّلاً: إنَّ الأحداث التي وقعت بعد رحلة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله من السنة الحادية عشرة للهجرة إلى عصر تدوين الحديث، كانت أحداثاً جساماً جدّاً، وعلى مختلف الأصعدة الدينية والدنيوية؛ من عقيدةٍ وفقهٍ وسياسةٍ وإدارة، وفتوحاتٍ ومالٍ وثراءٍ بفعل الفتوحات التي بدأت بشكل كبير جدّاً في عصر الخليفة الثاني والحكّام الأمويين، حتّى بلغوا أقاصي الأرض، فجُبيت لهم الأموال وتغيَّرت الأحوال.

ثانياً: ما حصل بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله من صراعٍ حول الخلافة، وكيفية تعيين الخليفة الأوّل في السقيفة، وكيف عُيِّن الخليفة الثاني بتنصيبٍ من الأوّل، وكيف تطوَّرت الأحداث في زمن الخليفة الثالث، ومن ثمَّ انتقال الحكم بعد أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى بني أُميّة لتتحوَّل الخلافة إلى ملك عضوض.

ثالثاً: إنَّ كلّ تلك الأحداث كانت تحتاج إلى غطاء دينيّ؛ لأنّ الحكم القائم آنذاك كان حكماً دينياً، والحاكم فيه خليفة لرسول الله صلّى الله عليه وآله ؛ وبالتالي فإنَّ كلّ تلك الموضوعات كانت تحتاج إلى أحكام، وقد ادَّعوا عدم وجود هذه الأحكام في القرآن، لأنَّ الأحكام الفعلية في حقّهم لو راجعوا فيها القرآن لما أمكنهم من الاستمرار؛ لأنّهم لا يستطيعون تغيير القرآن وتوجيهه بالنحو الذي يحفظ لهم سلطانهم؛ فكان لابدَّ لهم من اكتساب الشرعية والقدسية من مصدرٍ آخر، ولم يكن أمامهم غير غطاء الحديث، فبدأت ظاهرة وضع الحديث، وحيثُ إنّه لم تكن هنالك مدوّنات حتّى يُرجع إليها، ولا يوجد قانون مدوّن ولا مصنّفات مدوّنة، فقد اعتمدوا على ذاكرة الصحابة وحفظ التابعين، وهنا دخل الدسّ والتزوير بأبشع أشكاله وأخطر مضامينه.

وهكذا كان ولا زال ديدن السلطات والحكومات القائمة إلى يومنا هذا؛

وأمامنا جميع البلدان العربية والإسلامية.

لقد حرصت الحكومات على نشر كلّ مذهبٍ داعمٍ لها، ومجابهة واضطهاد كلّ مذهبٍ معارضٍ لها، وهذا التقريب وذاك التبعيد موجود حتّى في الأوساط الدينية، فالموافق والمدافع عن مرجعيةٍ دينيةٍ ما تجده متمتّعاً بكافّة الامتيازات، كما أنَّ المعارض والناقد لها تجده مبعداً من قبلها، بل وكثيراً ما تُغري عوامّ الناس للفتك به أو عزله اجتماعياً؛ وما كان ذلك ليكون لولا الهجرة ـ القسرية والطوعية ـ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث.

وقد كان سلمان المحمّدي يقول للناس: (هربتم من القرآن إلى الأحاديث، وجدتم كتاباً رقيقاً حوسبتم فيه على النقير والقطمير والفتيل وحبّة خردل، فضاق ذلك عليكم وهربتم إلى الأحاديث التي اتّسعت عليكم)[1]، وهذه الرواية المرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام تمثّل وثيقة تاريخية خطيرة جدّاً، ففي صدر الإسلام رجع المسلمون من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث.

وصارت تخرج علينا الفتاوى التي لا تجد لها أصلاً ولا جذراً ولا شبهاً في إسلام القرآن، ولكن تجد لها أرضية كاملة في إسلام الحديث.

ولذلك نحن نجد أنَّ مهمّة التغيير ليست يسيرة، ولا يمكن أن ينهض بها شخصٌ واحد أو جهةٌ واحدة، بل لابدَّ أن تتولّد الإرادة الصلبة والصادقة، ولابدَّ من العمل الدؤوب ودفع الأثمان الباهضة ماديّاً ومعنوياً للخروج من طائلة إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، ومن الله نستمدّ العون، وهو على كلّ شيءٍ قدير.

تأثير الموروث الروائي السنّي على الموروث الشيعي

استطاع الموروث الروائي لمدرسة الصحابة، المصنوع أمويّاً، والمخترَق إسرائيلياً أن يخترق الموروث الروائي الشيعي.

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ج١ ص٧١ ح ٤٢.

وهذه هي أخطر مرحلة مرّ بها الفكر الشيعي، أو قل: من أخطر مراحل تكوُّن الفكر والعقل الشيعي، وهي المرحلة التي سُمِح فيها بحرّية نسبية في زمن الإمام الصادق لنشر معارف مدرسة أهل البيت، فانتشرت أخبار مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

إنّ الكتب الأربعة المعروفة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، الاستبصار، التهذيب)، وباقي كتب الصدوق والمفيد والطوسي، كلّها قائمة على موروث روائي معروف عندنا بالأصول الأربعمائة، وهنا يكمن البحث، في كون الموروث الروائي السنّي ـ بمختلف أبعاده الفكرية والعقائدية والسياسية والدينية والتفسيرية والتاريخية، التي تشكَّلت في ظلّ حكومة بني أُمية، وبكثير من الأفواه والأقلام المأجورة والمدسوسة ـ هل تمكَّن من اختراق تلك الأصول الأربعمائة، والجواب: نعم، تمّ اختراقها.

بل، نحن ندعي أنَّ هناك مساحة ليست قليلة من الموروث الروائي الشيعي قد أصيبت بالدسّ والتزوير والاختراق من الإسرائيليات التي تسرّبت إلينا من خلال الموروث الروائي عند أهل السنّة.

وهذا ما صرّح به سيّدنا الشهيد الصدر حيث قال في معرض بيانه للحاجة إلى الاجتهاد: «إنّه كلّما ابتعد الشخص عن زمن صدور النصّ، وامتدّ الفاصل الزمني بينه وبين عصر الكتاب والسنّة، بكلّ ما يحمله هذا الامتداد من مضاعفات، كضياع جملةٍ من الأحاديث، ولزوم تمحيص الأسانيد، وتغيّر كثير من أساليب التعبير وقرائن التفهيم والملابسات التي تكتنف الكلام، **ودخول شيء كثير من الدسّ والافتراء في مجاميع الروايات**، الأمر الذي يتطلّب عنايةً بالغةً في التمحيص والتدقيق»[1].

---

(١) الفتاوى الواضحة: ص٩٦.

وهذا ما أكّدته نصوص متعدّدة:

منها: «قال يونس بن عبد الرحمن: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها مِن بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام»[١].

ومنها: «عن هشام بن الحكم، أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان المغيرة بن سعيد يتعّمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه (أي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام) وكان أصحابه (أي أصحاب المغيرة بن سعيد) المسترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي، فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه، ويأمرهم أن يبثّوها في الشيعة، فكلّ ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلوّ فذاك ما دسّه المغيرة بن سعيد في كتبهم»[٢].

خلفيات المصادر الثانوية للموروث الروائي الشيعي

لو طالعنا جملة من المصنّفات الروائية الشيعية الثانوية، التي صُنِّفت فيما بعد القرنين الرابع والخامس، من قبيل: (وسائل الشيعة، مستدرك الوسائل للمحدّث النوري، الوافي للفيض الكاشاني، بحار الأنوار للمجلسي)، وهي مصنّفات تعتبر من مفاصل الموروث الشيعي الروائي، سنجدها وبكلّ وضوح قد أضيف إليها على ما جاء في المصنّفات القديمة إضافاتٌ نوعيّةٌ وكمّية، واسعة النطاق، وهذه لم تكن عند السابقين، فما يُنقل في البحار لا

(١) اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق: ص٢٤٠، الفقرة: ٤٠١.

(٢) المصدر السابق: ص٢٤١، الفقرة: ٤٠٢.

نجده عند الطوسي والكليني والصدوق أبداً، فمن أين أتى بها صاحب البحار؟ وهذه معضلة من أهمّ معضلات كتاب بحار الأنوار، وليس هنالك جواب سوى الاعتماد على مجموعة من الكتب التي لا يمكن التحقّق من صحّة نسبتها إلى أصحابها في كثيرٍ من الأحيان. وهناك عوامل أخرى سنتوفّر عليها في الدراسة التفصيلية لهذا البحث.

تأثير التراث الروائي على تشكيل العقل العامّ

وهنا مكمن الخطر، فإنَّ دخول الروايات المكذوبة في التراثين الروائيين السنّي والشيعي قد أسهم إلى حدٍّ كبير في صناعة العقل العامّ للمسلمين، فهو عقلٌ روائيّ وليس عقلاً قرآنياً، أو قل: هو عقلٌ أخباريّ بامتياز.

ولو لاحظنا بعض الخطباء، بل والكتّاب في مدرسة أهل البيت عليهم السلام عندما يروون رواية أو يكتبون كتاباً، فإنّهم لا يتثبّتون في النقل، وإنما يعتمدون مرجعاً روائياً هو كتاب بحار الأنوار بلا توقّف في الأعمّ الأغلب.

وهذا ما نعنيه من تأثير التراث الروائي في تشكيل العقل العامّ، فالتفكير تفكير روائيّ، والسلوكيات روائية، وهكذا تشكَّل عندنا العقل الشيعي في عصورنا هذه.

والكلام هو الكلام عند أهل السنّة، إلّا أنَّ تشكّل عقلها العامّ روائياً بدأ قبل قرون طويلة، فإذا قال البخاري أو مسلم فقد قال رسول الله، حتّى وإن كان القول موضوعاً مدسوساً موبوءاً، فكتاب البخاري أصحّ الكتب عندهم بعد كتاب الله؛ وحيثُ إنّهم من روّاد إسلام الحديث، فلا يبقى عندهم ـ عملياً ـ سوى البخاري ومسلم والمسانيد والسنن، وهذا هو العقل العامّ.

قال البربهاري (٢٣٣ ـ ٣٢٩ هـ)[1] في شرح السنّة: (وإذا سمعت الرجل

---

(١) إمام أهل السنّة والجماعة في عصره، أسماه الذهبي بشيخ الحنابلة القدوة الإمام، القوَّال

تأتيه بالأثر[١] فلا يريده ويريد القرآن فلا تشكّ أنّه رجل قد احتوى على الزندقة، فقم من عنده ودعه)[٢]! وقال في مورد آخر ما هو أخطر منه، في شرح السنّة أيضاً: (وإذا سمعت الرجل يطعن على الآثار أو يردَّ الآثار، أو يريد غير الآثار فاتّهمه على الإسلام)[٣].

عرض الموروث الروائي على القرآن وردود الفعل

ورد في الأخبار ما يدلّ على ضرورة عرض الروايات على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عُمل به وإلّا فيـُضرب به عرض الجدار، وهي روايات مشهورة، ولكن القوم تقاطعوا تماماً مع روايات العرض فأبطلوها، لأنها تحطِّم مرجعية الحديث بنحو عامّ ومطلق، كما أنَّ الشيعة لم يعملوا بروايات العرض إلّا في حدود ضيّقة جدّاً، وهي فيما إذا وقع تعارض بين روايتين صحيحتي السند، فإن وافقت إحداها القرآن أخذوا بها وتركوا الثانية.

قال البيهقي في حديث (إذا جاءكم الحديث عنّي فاعرضوه على كتاب الله): «هذا حديث باطل لا يصحّ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»[٤].

وصرّح ابن عبد البر بـ«أنَّ حديث: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله)، ألفاظه لا تصحّ عنه عند أهل العلم»، ثم نسب الحديث إلى الزنادقة والخوارج[٥]، وقريب

بالحقّ، داعية الأثر. انظر: سير الأعلام: ج١٥ ص٩٠.

(١) الأثر هو سنّة الرسول وسنّة الصحابة، أو سنّة الرسول وأهل البيت.

(٢) شرح السنّة: ص١٢٠؛ تحقيق الجميزي.

(٣) شرح السنّة: ج٢ ص٨٢٦؛ تحقيق: ربيع المدخلي.

(٤) دلائل النبوة: ج١ ص٢٦.

(٥) انظر: جامع بيان العلم: ج٢ ص٢٣٣

منه ما ذكره التابعي السختياني[١]، ثم جاءت الطامّة على لسان يحيى بن أبي كثير: «السنّة قاضية على القرآن، وليس القرآن بقاضٍ على السنّة»[٢].

عود على بدء

ولا يهولنّك ما عليه مدرسة الصحابة من اهتمامٍ عظيم بحفظ القرآن وتلاوته من جهة، والتغاضي عن معانيه العميقة من جهةٍ أُخرى، فذلك ما كان ولا زال هو المسموح لهم به، وعليه فإنَّ ما يسوقونه من اتّهامٍ تاريخيّ حادّ لمدرسة أهل البيت من قلّة الاهتمام بالقرآن الكريم فإنّهم لا يقصدون أكثر من حفظه وتلاوته، وإلّا فهم قد أقبلوا بجمعهم على الحديث وأعرضوا عن القرآن، بل ومنعوا من تحكيمه في السنّة المرويّة لهم بألسن أمويّة ومحدّثين أمويّين، والشواهد التاريخية على ذلك لا تقلّ حجماً وعدداً عمَّا وصل إليهم.

---

(١) الكفاية في علم الرواية: ص٣١.

(٢) سنّن الدارمي: ج١ ص١٤٥؛ (باب السنّة قاضية على كتاب الله).

المحور الثالث

إسلام القرآن وإسلام الحديث

الإسلام العامّ والإسلام الخاصّ

الإسلام العامّ يأتي بمعنى التسليم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ (البقرة: ١٣١)، فذلك هو الدين العامّ الصادق على كلّ من أسلم وجهه لله تعالى؛ وأمّا الإسلام الخاصّ أو الاصطلاحي، فهو الإسلام الذي بُعث به رسول الله صلّى الله عليه وآله، والمشتمل على شريعة مبتنية على منظومة معرفية لها امتيازاتها وخواصّها، فتفترق عن الشرائع السابقة؛ فالمنظومة الإسلامية لها حقول معرفية ومجالات تطبيقية لا تتوفّر على تفصيلاتها ما جاء في المنظومات الدينية السابقة.

ونحن كمسلمين مكلَّفون بالإسلام الخاصّ، بل إنَّ الإنسان في كلّ زمان ومكان بعد البعثة النبوية مكلَّف بالإسلام الخاصّ؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ (آل عمران: ٨٥)، فالدين الإسلامي المحمّدي هو الدين المرضيّ لله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿**...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً...**﴾ (المائدة: ٣).

والإسلام بمعناه الخاصّ هو ما عليه مدرسة أهل البيت؛ فنحن لا نعتقد أنَّ مدرسة أهل البيت هي مذهب في قبال المذاهب الأخرى، وإنّما هي الإسلام بعينه، ولكنّ مدرسة أهل البيت النقيّة من الكذب والتزوير والغلوّ، وغير المحكومة لآراء العلماء والموروث التاريخي والموروث العاطفي الذي شكّل عندها عقلاً عامّاً يقتضي المراجعة والغربلة.

وينبغي أن يُعلم أنَّ مدرسة أهل البيت بما تمتلكه من مقوّمات الإسلام الأصيل هي أقوى بكثير من أن تحتاج إلى بعض هذه النصوص والروايات المكذوبة والخرافيّة.

من هنا يتعيَّن علينا لحفظ ديننا بمذهبه الحقّ أن لا ننساق وراء عالم العاطفة والعصبية والجاهلية، وأن نتمسَّك بالعلم والبرهان؛ قال تعالى: ﴿...قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ١١١)، وأن نقول الحقّ ولو على أنفسنا.

وعليه فلابدّ من العمل على غربلة الموروث الروائي والخروج من حاكمية إسلام الحديث، ولا يُقال إنَّ الحديث خطّ أحمر لا نقترب منه، فإنَّما الخطّ الأحمر هو القرآن الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصّلت: ٤٢)، والخطّ الأحمر هم رسول الله وأهل بيته عليهم السلام؛ لأنّهم معصومون، وما عدا ذلك لا يُوجد عندنا خطّ أحمر، ولذلك نحن لا نجد خطّاً أحمر في الصحابة عموماً ولا في أصحاب الأئمّة، فضلاً عن مراجع عصر الغيبة، فضلاً عن عموم العلماء والرواة وغيرهم.

إنَّ مقولة الخطِّ الأحمر تعني الحجْرَ على العقول، وهي تكبيلٌ عمليّ لعقل المحقّق والمجتهد، وتجميدٌ لجهده العلمي، ولذلك فإنَّ باب العلم والتحقيق والاجتهاد المستدلّ مفتوح، لاسيّما ونحن نمتلك إمكانات علمية أوسع وأعمق ممَّا وُجدت عند السابقين.

هويّة القرآن الكريم والسنّة الشريفة

القرآن الكريم هو الكتاب الوحياني النازل على قلب النبي محمّد صلّى الله عليه وآله، والمؤلَّف من (١١٤) سورة مؤلّفة من مجموعة آيات مباركة؛ يبدأ بسورة الحمد وينتهي بسورة الناس، وهو كتاب مصون عن التحريف مطلقاً،

زيادةً ونقصاً[١].

وإجماع الأمّة قائم على ذلك[٢]، هذه هي عقيدتنا في القرآن، فمن ادَّعى غير ذلك فهو ممَّن لا يستحقّ الخطاب.

وأمّا المراد من الحديث فإنّه: كلّ ما نقل إلينا عن رسول الله من أقواله وأقاريره، وأفعاله وأخلاقه وصفاته، ومن أيّ شيء مرتبط به نُعبّر عنه بالحديث، وفي مدرسة أهل البيت تتّسع هذه الدائرة لتشمل أقوال وأفعال وأقارير المعصومين عليهم السلام؛ وعليه فكلّ ما نُقل عنهم عليهم السلام نسمِّيه بالحديث.

إسلام القرآن وإسلام الحديث في الواقع العملي

يشتمل القرآن الكريم على منظومة المعارف الدينية؛ فإذا ما أردنا البحث في العقيدة نجدها في القرآن، وما نريده من أخلاق وفقه وتاريخ وقصص الأنبياء، والسياسة والإدارة وغير ذلك نجده في القرآن الكريم بصورة إجمالية؛ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، والكلام هو الكلام في الروايات، فهي الأُخرى تشتمل على منظومةٍ معرفيةٍ كاملةٍ تشتمل على جميع المعارف الدينية، وبصورة تفصيلية، وبالتالي صار عندنا منظومةٌ دينيةٌ معروضةٌ إجمالاً في القرآن، وتفصيلاً في السنّة.

وهنا ينبغي أن نطرح سؤالاً في غاية الأهمّية، وهو: إنَّ هاتين المنظومتين ـ القرآنية والروائية ـ هل هما مستقلّتان إحداهما عن الأخرى، أم إنَّ إحداهما أصل والأخرى فرع؟ أم إنَّ إحداهما أصل والأخرى يُرمى بها عرض الجدار؟

---

(١) يُمكن مراجعة كتاب (صيانة القرآن من التحريف)، للسيد كمال الحيدري.

(٢) الاعتقادات في دين الإمامية: ص٥٩، رقم (٣٣)؛ البيان في تفسير القرآن: ص٢٠١؛ تهذيب الأصول، تقرير بحث السيد الخميني: ج٢ ص١٦٥.

الاتجاهات الثلاثة في تحديد العلاقة بين النصّ القرآني والموروث الروائي

للإجابة عن السؤال السابق طُرحت ثلاثة اتجاهات.

الاتّجاه الأوّل: الاكتفاء بالقرآن وحده لا غير

وأصحاب هذا الاتّجاه هم القرآنيون الذين يرون ضرورة الالتزام بالقرآن وحده، بمعنى الاكتفاء به كمصدر وحيد لجميع المعارف الدينية؛ نظراً لاعتقادهم بأنَّ ما وصلهم من السنّة محفوفٌ بالشكّ وبالوضع والدسّ، فتعذّر عليهم القبول بذلك.

الاتّجاه الثاني: الاكتفاء بالحديث وحده لا غير

يرى أصحاب هذا الاتّجاه أنَّ المرجعية للحديث وحده، نظراً وعملاً عند الأخباريين، وهو اتّجاه يُقابل الاتّجاه الأوّل تماماً في تحديد المرجعية المعرفية في تشكيل المنظومة الدينية. قال المحدّث الاسترآبادي: «ومن المعلوم أنّ حال الكتاب والحديث النبوي لا يعلم إلّا من جهتهم عليهم السلام، فتعيّن الانحصار في أحاديثهم عليهم السلام ـ كما سيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى ـ»[1].

والسؤال هنا: ما هو دور القرآن عند أصحاب الاتّجاه الثاني؟.

وهنا يوجد فريقان من علماء الإمامية، وهما:

الفريق الأوّل: الاتّجاه الأخباري؛ وهو الاتّجاه الذي أسقط القرآن من الاعتبار؛ لأنّه حجّة لمن خوطبوا به، وهم النبيّ والأئمّة عليهم السلام، وهذا الاتّجاه الأخباري يُمكن أن نطلق عليه باتّجاه المحدّثين؛ ومن روّاده شيخ المحدّثين الصدوق، والعلّامة المجلسي والشيخ البحراني والاسترابادیان، وغيرهم[2].

---

(١) الفوائد المدنية: ص٥٩.

(٢) يُراجع كتاب: (الظن ... دراسة في حجّيته)، للسيد كمال الحيدري: ص٣٠٨.

وهذا الاتّجاه الموجود في الوسط الشيعي موجود هو الآخر في الوسط السنّي أيضاً، ففي الوسط السنّي هنالك إمام المحدّثين والأخباريين وهو أحمد بن حنبل؛ وهذا الفريق من الاتّجاه الثاني: هو ما نطلق عليه بإسلام الحديث من الطراز الأوّل.

الفريق الثاني: الاتّجاه الأُصولي: الذي يرجع للقرآن عند وقوع التعارض في الروايات فقط ؛ فالمرجعية الواقعية للحديث وحده؛ ولكنّه في بعض الأحيان يقع تعارض بين الأخبار الصحيحة السند، ولا مرجّح لأحدهما سوى العرض على كتاب الله، فما وافق الكتاب منها عُمل به وما لم يُوافقه ضرب به عرض الجدار.

فالفريق الثاني من الاتّجاه الثاني يقولون بعرض الحديث على القرآن ولكن في مورد التعارض بين الروايات الصحيحة السند فقط، وهنا فقط يظهر دور القرآن، فالحديث عندهم هو الأصل والمحور، وأمّا القرآن فالحاجة له فرعيّة جدّاً؛ وهذا الفريق الثاني هم ما نطلق عليهم بأصحاب إسلام الحديث من الطراز الثاني، الذين هم أنفسهم أصحاب الاتّجاه الأصولي الذين يعتمدون علم أُصول الفقه في عملية استنباط الحكم الشرعي.

إلى هنا اتّضح أنَّ الفريق الأوّل يُسقط القرآن عن الاعتبار تماماً، والفريق الآخر يُعطي للقرآن اعتباراً محدوداً عند التعارض، وأمّا موقفنا نحن من ذلك كلّه فهو الرفض تماماً للاتّجاه الأوّل، وللاتّجاه الثاني بفريقيه معاً.

الاتّجاه الثالث: محوريّة القرآن ومداريّة السنّة

وهو الاتّجاه الذي نؤمن به، فالقرآن هو المحور والمصدر الأصلي في جميع معارفنا الدينية، بل هو المصدر الأوّل والأخير فيها، فلا يقع في قباله أيّ شيء آخر في تشكيل وتبيين الأطر والقواعد والأسس والقوانين الدستورية في المنظومة الإسلامية، وأمّا الحديث أو السنّة فتأتي في طوله وفي ظلّه.

من هنا نجد ضرورة عرض الروايات على القرآن لمعرفة مدى مطابقتها

وموافقتها لتلك الأطر والقواعد والأسس والقوانين الدستورية القرآنية التي شكَّلت البنى الأساسية في المنظومة الإسلامية، وهذا هو إسلام القرآن.

ما نعتقده في السنّة هو أنَّ دورها في التقنين في ضوء تلك الأُسس والقواعد والقوانين الدستورية القرآنية التي شكَّلت البنى الأساسية في المنظومة الإسلامية؛ ولذا لابدَّ من تشكيل فقهاء في الدستور القرآني قبل تشكيل فقهاء الرواية، فإذا ما أفتى فقهاء الرواية بشيءٍ عرضوه على فقهاء الدستور القرآني لمعرفة مدى المطابقة؛ وهذا هو باختصار ما نسمّيه بإسلام القرآن في قبال إسلام الحديث السائد في جميع أوساطنا العلمية والدينية.

المبرّرات التاريخية لمحورية السنّة

وهنا سنوجز أهمّ المبرّرات التاريخية لمحورية السنّة، وهي:

أوّلاً: المبرّر السياسي

بعد إقصاء العترة الطاهرة عليهم السلام من مواقعهم الإلهية في الإمامة والقيادة، وفصلهم عن الأُمّة، كان لذلك الفعل ردود فعل كثيرة من قبل أتباع مدرسة أهل البيت، وهي التمسّك بأهل البيت في جميع التفاصيل، فنشأ الاتّجاه الروائي في الوسط الشيعي باعتبار أنَّ المُنتج لأهل البيت في ذاكرة المتلقّي هو الروايات.

الثاني: المبرّر الاجتماعي

إنَّ عودة الأتباع والأصحاب للعترة الطاهرة عليهم السلام في أُمور دينهم ودنياهم قد خلق جوّاً عامّاً لحاكمية السنّة، بمعنى الانسياق العام الذي أخذ طابعاً اجتماعياً ولَّد الاتّجاه الروائي.

الثالث: المبرّر الديني

ما أبداه الأتباع والأصحاب من الطاعة الكبيرة لأهل البيت عليهم السلام

قد جعلهم لا يخرجون عن إطار الرواية؛ ظنّاً منهم بأنَّ هذا الأمر هو المطلوب، وأنّه لا شيء مطلوب غيره.

الرابع: المبرّر المعرفي

إنَّ انتشار الخبر المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[1]، أوجد مناخاً مُلزماً بمتابعة أهل البيت في كلّ مفردة دينية، ورسَّخ عندهم انحصار فهم القرآن بالرواية، مع أنّهم عليهم السلام قد كانت سياستهم المعرفية قرآنية صرفة، وهي السياسة الداعية للتفكّر والتدبّر؛ تبعاً لقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمد: ٢٤).

خامساً: المبرّر النفسي

كان الرجوع لأهل البيت عليهم السلام يوفّر الاطمئنان لهم على وضعهم الديني، ولذا تجد بعض الأصحاب يسأل من العترة حتّى في الأُمور الواضحة؛ تحصيلاً للاطمئنان النفسي، وهذا الأمر جيّد في حدِّ نفسه، إلّا أنَّ هذا الاعتياد خلَّف أجواءً أملت على أهلها متابعة الأخبار لا غير.

مصداق تطبيقي للعرض على القرآن

روى الكليني رحمه الله بسند صحيح عن صفوان بن يحيى قال: «سألني أبو قرّة المحدث أن أُدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك، فأذن لي، فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرّة: إنّا روينا أنّ الله قسّم الرؤية والكلام بين نبيّين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلِّغ عن الله إلى الثقلين من الجنّ والإنس: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾، و﴿**لا يُحِيطُونَ بِهِ**

---

(١) فروع الكافي: ج٨ ص٣١٢ ح ٤٨٥.

عِلْماً﴾، و﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾؛ أليس محمد؟ قال: بلى. قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند الله وأنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾، و﴿**لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾، و﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾، ثم يقول أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر؟! أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيءٍ ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر؟! قال أبو قرّة: فإنّه يقول: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى**﴾، فقال أبو الحسن عليه السلام: إنَّ بعد هذه الآية ما يدلّ على ما رأى؛ حيث قال: ﴿**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾، يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال ﴿**لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾، فآيات الله غير الله، وقد قال الله: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾، فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة، فقال أبو قرّة: فتكذّب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها؛ وما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء»[1].

فالإمام يستنكر ويقول: كيف يعقل أنّ رسول الله يأتي إلى الناس بقرآنٍ يقول لا تدركه الأبصار وهو يقول رأيته بعيني وأحطت به علماً، وهو على صورة البشر، فقال أبو قرّة: فتكذّب بالروايات.

وهنا محلّ الشاهد الذي يثبت به إسلام القرآن، فالإمام لم يقبل بالروايات التي تتنافى مع القرآن، فيقول له:«إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها»،

---

(١) أُصول الكافي: ج١ ص٩٥ ح ٢. وهذه الرواية يقول عنها العلّامة المجلسي بأنّها صحيحة السند. انظر: مرآة العقول: ج١ ص٣٢٨. وأمّا الآيات: والآية الأُولى: «الأنعام: ١٠٣»؛ والثانية: «طه:١١٠»؛ والثالثة: «الشورى: ١١»؛ والرابعة: «النجم: ١٣»؛ والخامسة: «النجم: ١١»؛ والسادسة: «النجم: ١٨».

وهذا هو إسلام القرآن؛ فالقرآن هو المرجع في التصحيح.

ولذلك فنحن لا نكذّب رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنما نكذّب الرواية المنسوبة له، إذ لا يجرؤ مسلم عاقل على تكذيب النبي صلّى الله عليه وآله، ولكن لنا أن نكذّب الرواية المرويّة عنه إذا كانت مخالفة للقرآن، فالتكذيب يقع على الرواية وليس على رسول الله صلّى الله عليه وآله.

فالقاعدة العامّة في قبول الرواية أو ردّها هي الموافقة للقرآن، فلا يقل أحد: هذه رواية صحيحة السند فاعملوا بها، وتلك رواية ضعيفة السند فاتركوها؛ فهذا هو إسلام الحديث الحاكم في أوساطنا العلمية، والمخالف لروايات العرض، وبعبارة أصحّ: مخالف لإسلام القرآن.

من هنا نوجّه خطابنا للمسلمين كافّة، من الشيعة والسنّة، فنقول: لا يغرّنّكم نقل رواية، ولو كانت منقولة في الكتب الأربعة أو في الصحيحين أو السنن الأربعة أو المسانيد المعتبرة، فالكتاب مهما كان عظيماً وجليلاً فإنّه ليس مقياساً للقبول أو الرفض، كما أنَّ الراوي مهما كانت وثاقته فهو ليس مقياساً أيضاً لذلك؛ وإنّما المقياس الحقيقي هو العرض على القرآن الكريم؛ أو قل: العرض على دستور الإسلام؛ وكلّ فقرة تخالف ذلك الدستور فهي ساقطةٌ عن الاعتبار.

ونقولها بضرسٍ قاطع: لا تخشوا تكذيب روايةٍ ولو كانت مرويّة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، فذلك تكذيب للخبر وليس تكذيباً لرسول الله صلّى الله عليه وآله.

إذن نحن نعتقد بالسنّة الشريفة، ونعتقد بضرورة العمل على طبقها، ولكنّنا نشترط في رتبةٍ سابقةٍ موافقتها لدستور الإسلام، وهو القرآن الكريم.

المحور الرابع
مفاصل المشروع الإصلاحي

أرضية المشروع الإصلاحي

يمكن تصوير أرضية المشروع الإصلاحي بأُمور ثلاثة، وهي:

الأمر الأوّل: الإرادة الفعلية للخروج من التقليد الأعمى لنظريات محفوفة بسطوة النفوذ العلمائي؛ فإنّه بدون هذه الإرادة الصلبة لن نتقدَّم خطوة واحدة.

الأمر الثاني: الاعتقاد الراسخ بدستورية القرآن، والخروج من التصوّر الساذج الذي زرعته ذهنيّات المحدّثين في ذاكرة المسلمين.

الأمر الثالث: اكتمال الأدوات المعرفية التي تُمكِّننا من استجلاء النظريات القرآنية التي ستكون هي الحكم الفصل في قبول الأخبار أو ردّها.

مفاصل المشروع الإصلاحي

وهنا مكمن البحث الحقيقي الفاصل بين إسلام القرآن وإسلام الحديث، والذي سنوجز فيه أهمّ المفاصل الأساسية لإسلام القرآن من جهة، ولمعرفة واقعنا الفعلي في حواضرنا العلمية من جهة ثانية؛ أمّا المفاصل المنظورة فهي اثنا عشر مفصلاً، سنكتفي بعرض عناوينها تاركين بياناتها والتفصيل فيها للكتاب التفصيلي، وهي:

المفصل الأوّل: الاعتقاد بجمع القرآن وتدوينه في عهد النبي صلّى الله عليه وآله.

المفصل الثاني: ضرورة الوقوف على الحقبة التاريخية التي تلت حياة

الرسول صلّى الله عليه وآله والتي امتدت إلى العصر الأمويّ.

المفصل الثالث: حاكمية العقل والقرآن، وأنَّ السنّة دورها تبييني وتقنيني وتفصيلي لما جاء فيهما.

المفصل الرابع: الالتزام بقاعدة محورية القرآن ومدارية السنّة.

المفصل الخامس: ضرورة تحصين الموروث الروائي بالعرض على القرآن، فما وافقه قُبل وما عارضه رُدّ.

المفصل السادس: معالجة التضادّ في الروايات.

المفصل السابع: الفصل بين معنى الرواية وفهم الراوي.

المفصل الثامن: الفصل بين الرؤيتين العلمائية والقرآنية.

المفصل التاسع: ضرورة تحديد هويّة المرجع الديني.

المفصل العاشر: تحديد هويّة الاجتهاد.

المفصل الحادي عشر: التنوّع المعرفي.

المفصل الثاني عشر: التحرّك المؤسَّساتي.

أئمة أهل البيت روَّاد المشروع الإصلاحي

وهذا ما نعتقد به اعتقاداً راسخاً لا يتزلزل أبداً، فإنَّ أهل البيت عليهم السلام بصفتهم القرآن الناطق وتراجمة القرآن هم روّاد المشروع الإصلاحي، أو قل: روَّاد مشروع التمسّك بالقرآن الكريم، وقد مرَّ بنا **المصداق التطبيقي للعرض على القرآن** في رواية أبي قرّة وحديثه مع أبي الحسن الرضا عليه السلام، وكيفية تكذيب الإمام للرواية؛ كما مرَّ بنا قول الإمام الباقر عليه السلام الذي قدَّم لنا فيه نموذجاً تعليمياً وتطبيقياً لضرورة العودة للقرآن والأخذ منه، وهو قوله عليه السلام: «**إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله**»[1].

---

(١) أُصول الكافي: ج١ ص٦٠ ح ٥.

وبالتالي فإنَّ ما ندعو له ليس بدعاً ولا استحداثاً في الدين، وإنّما هو الدين بعينه، هو ما كان عليه رسول الله والأئمّة الطاهرون عليهم السلام، الذين ما انفكُّوا عن الكينونة مع القرآن، ولكنّهم ابتلوا بأُمَّة مزَّقها السلطان، وصنع منها آذاناً صاغية لأقوال القسّيسين والأحبار، فكان الناس أُمَّة وكان الرسول وأهل بيته أُمّة، وكان للناس إسلام الحديث والرواة، وكان لأهل العصمة إسلام القرآن؛ ونحن في ذلك لا نختار على الجنّة شيئاً أبداً، فنعلن تمسّكنا بإسلام القرآن، وذلك هو الحقّ؛ قال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ...**﴾ (الكهف: ٢٩).

موقفنا من نظرية (حسبنا كتاب الله)

ذكرنا أنَّ الاتّجاه الأوّل قائلٌ بمحورية القرآن ورفض السنّة الشريفة، وهذا الاتّجاه قد يبدو موافقاً للوهلة الأُولى للمقولة التاريخية القائلة بـ(حسبنا كتاب الله)، وهي المقولة التي نرفضها جملةً وتفصيلاً، وبنحوٍ أشدّ من رفضنا لنفس الاتّجاه الأوّل؛ وذلك لأنّنا نعتقد أنَّ الاتّجاه الأوّل إنّما يُنكر السنّة المحكيّة لا السنّة الواقعية، في حين إنَّ أصحاب المقولة العمريّة (حسبنا كتاب الله) ينكرون السنّة الواقعية، بمعنى أنّها إقصاء تامّ للسنّة الشريفة، فقد قيلت هذه الكلمة في حضرة النبيّ صلّى الله عليه وآله ؛ ولم يكن هدفها التشكيك بالسنّة المحكيّة عن رسول الله بل التشكيك والطعن في نفس السنّة الواقعية.

فلا يُقال بعد ذلك إنَّ ما نلتزم به من إسلام القرآن هو تعبير آخر عن الاتّجاه الأوّل أو تعبير عن تلك المقولة التي تقصي دور السنّة الكامن في التبيين؛ فنحن نعتقد بدورها، ولكنّنا لا نراها مصدراً مستقلّاً عن القرآن، ولا في قبال القرآن، وإنّما هي مصدر في ظلّ القرآن، وهدفها ودورها الحقيقي بيان تفاصيل ما أجمله القرآن، فالقرآن نزل فيه كلّ شيءٍ دينيٍّ إجمالاً، والسنّة

تعرَّضت له تفصيلاً؛ وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

القرآن رائد المرجعية الإسلامية

وهذا ما ينبغي أن نؤمن به كإيماننا بالله تعالى وبرسوله صلّى الله عليه وآله، وهو أن يكون القرآن الكريم، المُنزَّل بياناً للناس، رائداً للمرجعية الدينية الإسلامية، وحيث إنَّ المرجعية الدينية القرآنية عنوانٌ جامعٌ لكلّ الطوائف الإسلامية، فهي ليست نجفيّة أو قمّيّة، كما أنّها ليست أزهرية أو زيتونية، وهي ليست مكّية أو مدنيّة؛ وإنّما هي مرجعية إسلامية خالصة، بعيدة عن الدوائر الضيّقة والعقول المُدجَّنة، والاجتهادات المُؤدلجة؛ لأنّها مرجعية القرآن، أو قل: بأنّها مرجعية الإسلام، بل قل: هي مرجعية الإنسان.

إنَّ القرآن القاضي بمعارفه ومسالكه على جميع ما تقدَّم عليه في الأديان، إنّما جاء ليكون بياناً للناس، أي أنّه بيان للإنسان؛ وهذا هو ما سيُؤسِّس لدولة العدل الإلهي، دولة القرآن، وولاية القرآن، فلا مجال لقيام دولة إلهية لا تقوم على إسلام القرآن.

من هنا ندعو وبكلّ شفافيّة ووضوح إلى قيام مرجعية دينية إسلامية، أُفقها فوق جميع آفاق المذاهب والأديان، يقف على قمَّة هرمها المرجع الديني الإسلامي الصادق عليه هذا العنوان.

كما ندعو جميع العلماء والفضلاء والمفكّرين إلى المشاركة الفعَّالة في صياغة الأُسس التي تتحرَّك في ضوئها هذه المرجعية القرآنية، وفي ظلّ القرآن وما يصحّحه لنا القرآن من تراثنا الروائي، بالإضافة إلى حاكمية العقل القطعي والاطمئناني.

ونحن بقدر حرصنا على مشاركة الجميع من جميع حوزاتنا وأروقتنا

العلمية، من الشيعة والسنّة معاً بلا فرق يذكر، فإنّنا لن نقف مكتوفي الأيدي فيما إذا تلكّأ المخاطبون بذلك، فنحن ماضون بكلّ ما أُوتينا من قوّة وتوفيق للخروج بهذه الأُمّة من حالك ظلمتها، ومتعرِّجات سلوكيّاتها، ومن انقساماتها، وتشرذمها، إلى آفاق القرآن الجامعة لكلمة الأُمّة، وهي الكلمة الحقَّة والكلمة المجاهدة، لا يفتّ في عضدنا تخلّف ركب، ولا تشكيك متزلزل، ﴿**...يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّه وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّه يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّه وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (المائدة: ٥٤).

نعم، ماضون وكلمتنا الجامعة لكل المُستجيبين لهذا المشروع الإصلاحي المبارك، مهما قلَّ عددهم، وقلَّت حيلتهم، وضعُفَ مقُامهم عن أهل الحلّ والعقد، الذين ما عقدوا حقّاً ولا حلّوا باطلاً، نقول لأبنائنا ولجميع الأصوات المُلبّية لهذا المشروع الإصلاحي الجامع ما قاله سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أيّها الناس! لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلّة أهله، فإنَّ الناس قد اجتمعوا على مائدة شبعها قصير، وجوعها طويل؛ أيّها الناس! إنّما يجمع الناس الرضاء والسخط ؛ وإنّما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمّهم الله بالعذاب لمّا عمّوه بالرضا فقال سبحانه: ﴿**فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ**﴾، (الشعراء: ١٥٧)؛ فما كان إلّا أن خارت أرضهم بالخسفة، خوار السكّة المحماة في الأرض الخوّارة؛ أيّها الناس! من سلك الطريق الواضح ورد الماء، ومن خالف وقع في التيه»[1].

وهل هنالك شيء أكثر وضوحاً من القرآن الكريم؟ وهل هنالك شيء أكثر نوراً منه؟ وهل هنالك كتاب أكثر جامعيّة منه؟ وهل هنالك شيء أكثر بصيرة منه؟!.

---

(١) نهج البلاغة: ج٢ ص١٨١ رقم (٢٠١).

قال تعالى: ﴿**قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّه عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّه وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (يوسف: ١٠٨)، والقرآن هو بصرنا وبصيرتنا التي ننفتح بها على العالم أجمعين.

ونقول لجميع المناوئين والمشكّكين والمتزلزلين، والمتضرِّرين من اجتماع الأُمّة على من سواهم، الذين ما عاشوا إلّا لكي:«يخضمون مال الله خضمة الإبل نبتة الربيع ...»[1]، نقول لهم: ﴿**وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ**﴾ (فاطر: ٤)، ولنا أُسوة بسيّدنا ونبيّنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام، فكم لاقوا من تكذيبٍ وتشكيكٍ وتعذيبٍ وتشريد، والعاقبة للمتّقين.

ثمرات المشروع الإصلاحي

لهذا المشروع الإصلاحي الكبير ثمراتٌ كثيرةٌ وعظيمة، سوف نحاول إيجازها في المقام، تاركين بيان تفاصيلها لكتابنا التفصيلي في ذلك، وهي كالتالي:

- الرجوع إلى الإسلام الصحيح، المتمثّل بإسلام القرآن، وعرض ما نحن عليه من إسلام الحديث.
- الانفتاح على المعارف القرآنيّة، واستخراج النظريات الموجِّهة لحركتنا الفكرية والعملية.
- تنقية تراثنا الروائي والتفسيري من غائلة الدسّ والوضع والتزوير، وما أصابه من إسرائيليات.
- ترشيد البحث الروائي من خلال الضابط القرآني، أو قل: إرجاع المسائل التفصيلية في مجالها الروائي إلى جذرها القرآني، للتخلّص من الانطباع

---

(١) نهج البلاغة: ج٢ ص١٨١ رقم (٢٠١).

الشخصاني الذي يتركه قارئ النصّ على سير الرواية، وهذا من أهمّ مواطن الترشيد.

- إعادة تأهيل العقل العامّ الذي صنعه إسلام الحديث، والإسهام في تحويل الواقع من واقع منفعل إلى واقع فاعل.
- الكشف عن الأسرار القرآنية التي أُغلقت أبواب الانفتاح عليها بحجَّة إرجاعها إلى أهلها.
- عدم السماح بسَوْق الأُمّة يميناً وشمالاً نتيجة الاعتماد على المساحات الروائية الدخيلة على الموروث الروائي.
- الوقوف أمام الإسلام الأمويّ القاضي على القرآن والسنّة الموافقة له، أو قل: الوقوف أمام الغثّ الذي دسَّه أحبار اليهود والنصارى والصابئة والمجوس.
- الكشف عن أهليّة الباحثين والمحقّقين في مجال المعارف الدينية، وذلك من خلال تفحّص نتاجهم القرآني النافع.
- غلق الأبواب أمام الترويج الفوضوي للدين، المعتمد على التناقضات الروائية، وذلك من خلال الالتزام بنصوص لا اختلاف عليها ولا تناقض فيها، قال تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّه لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾ (النساء: ٨٢).

وهنالك أكثر من عشرين ثمرة نرجو أن نُوفَّق لعرضها تفصيلاً في الدراسات القادمة.

المحور الخامس

دور العلماء والنخب والأُمة في إنجاح المشروع

دور العلماء في إنجاح المشروع الإصلاحي

لا ريب أنَّ هذا المشروع الإصلاحي لا يُمكن أن يبلغ مبتغاه بعيداً عن الدور العلمائي المنظور فيه، لأنّه مشروع تحقيقيّ من الطراز الأوّل، كمّاً ونوعاً، شكلاً ومضموناً؛ وبالتالي فنحن وإن كنّا قد أعلنّا التصدِّي لإحياء إسلام القرآن فينا، إلّا أنَّ الجانب التحقيقيّ والتطبيقيّ فيه لا يُمكن تحقيقه بدون الاستعانة بمجموعة غير قليلة؛ لأنّه مشروع مؤسّساتي وليس مشروعاً فردياً، كما سيأتي بيانه في المحور الأخير من هذا الموجز.

إذن فهنالك دوران للعلماء والفضلاء من طلبة العلم في إنجاح هذا المشروع، الأوّل يكمن في الإسهامات التحقيقيّة، والثاني يكمن في الإسهامات التطبيقيّة، ولا ينبغي التنبيه إلى ضرورة التروّي في نقد هذا المشروع، إذ عليهم قراءته والتأمّل فيه قبل الخوض في التشكيك فيه، فإنَّ كلّ خطوة بالاتّجاه الآخر قد تسهم ـ بقدرها ـ في إيجاد هوَّة بين المشروع وإنجازه، فيكونون ممَّن أعان على الظلم واستمراره، ومن باب الذكرى التي تنفع المؤمنين عموماً والعلماء خصوصاً نذكّرهم بقوله تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ (التوبة: ١٠٥)؛ وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**الخير كلّه فيمن عرف قدر نفسه**»[1]؛

---

(١) تنبيه الخواطر: ج٢ ص١١٥.

وعن الكفعمي: «من عرف قدر نفسه لم يهنها بالفانيات، ومن خاف العقاب انصرف عن السيّئات، ومن لم يقدّم إخلاص النية في الطاعة لم يظفر بالمثوبات، ومن أسس أساس الشرّ أسّسه على نفسه، ومن سلَّ سيف البغي عمد في رأسه»[١].

دور النُخب المُثقَّفة في إنجاح المشروع

وهنا يكمن الدور التكميلي في نقل وتقريب المشروع الإصلاحي للأُمّة، فالدور ليس دوراً علمائياً صرفاً، وإنّما هنالك مساحة كبيرة ينبغي أن يتحرَّك في ضوئها الأكاديميون والنُخب المثقّفة، ولعلّ أهمّ فقرة في هذا الدور التكميلي تكمن في تقديم قراءة منصفة والترويج الإعلامي الهادف، فنحن لا نريد إمَّعيات سلبيّة الفهم والدور في هذا المشروع، وإنّما لابدَّ من الفهم الصحيح المركَّز، على مستوى التحقيق والتطبيق للعلماء، وعلى مستوى الممارسة العملية والترويج الهادف للنُّخب؛ وهنالك دور آخر ينبغي أن ينهض به الأكاديميون والنخب المثقّفة، وهو دور التحصين للأُمَّة من ردود الفعل الخاطئة التي يُتوقَّع أن يقوم بها أصحاب إسلام الحديث، ونعني بالتحصين هو أن يشرعوا بتفهيم الأُمّة ما هم عليه من أخطاء تاريخية ارتكبها إسلام الحديث، ولابدّ من العمل على استيعاب الأُمّة على مختلف توجّهاتهم ومشاربهم، ولا نعني بالاستيعاب ممارسة عملية التدجين الموروثة، وإنّما المراد هو إعطاء المقابل الفرصة الكاملة للتعبير عن نفسه ثمّ التركيز على الثغرات الكثيرة التي تحفّ بإسلام الحديث.

دور الأُمّة في إنجاح المشروع الإصلاحي

وهنا تكمن العلّة الماديّة بحسب تعبير سيّدنا الأُستاذ الشهيد الصدر قُدِّسَ سِرُّه،

---

(١) محاسبة النفس: ص٧٩.

فإنَّ عمل العلماء والنخب المثقّفة وإن كان عظيماً ومفصلّياً إلّا أنّه لا يخرج عن عمل الأفراد، وقبله يوجد عمل أُمَّة، وعمل الأُمّة هو العلّة الماديّة لجريان السنن التاريخية، قال قُدِّسَ سِرُّه: (المجتمع يشكّل علّةً ماديّةً لهذا العمل، أي أرضية العمل، لحالة من هذا القبيل يعتبر هذا العمل عملاً تاريخيّاً ويعتبر عملاً للأُمّة وللمجتمع، وإن كان الفاعل المباشر في جملة من الأحيان هو فرداً واحداً أو عدداً من الأفراد، ولكن باعتبار الموج يعتبر المجتمع، إذن العمل التاريخي الذي تحكمه سنن التاريخ هو العمل الذي يكون حاملاً لعلاقة مع هدف وغاية ويكون في نفس الوقت ذا أرضيّة أوسع من حدود الفرد، ذا موج يتّخذ من المجتمع علّة ماديّة له وبهذا يكون عمل المجتمع، وفي القرآن الكريم نجد تمييزاً بين عمل الفرد وعمل المجتمع...)[1].

ونحن في ضوء المعطيات الآنفة الذكر نُعطي للأُمّة مساحة عظيمة في إحداث التغيير، ولا نريد لها أن تكون ـ كما أُريد لها من قبل ـ منفعلةً فاقدةَ الإرادة، فتلك أُمّة الإسلام الأمويّ، وإنّما نحن نريد من الأُمّة أن تكون أُمّة القرآن، أو قل: أُمَّة إسلام القرآن، أُمَّةً فاعلةً متحرِّكةً قادرةً على التعبير عن إرادتها، أُمَّةً تساهم في صنع مستقبلها، وهذا ما كُنّا دعونا له ولا زلنا ندعو له في الارتقاء بالأُمّة إلى مستوى التفقّه في الدين، أي: التفقّه بالمعنى العامّ، فلا نُريد أُمَّةً لا تعرف ماذا يراد بها، فتلك أُمَّة الهمج الرعاع الذين ينعقون وراء كلّ ناعق، وإنّما نُريد أُمَّةً تعيش همَّ التغيير وتحمل أداة السؤال في الكشف عمَّا تجهل؛ فذلك هو مقتضى إسلام القرآن، إسلام العلم والتنوير وليس إسلام الجهل والتعتيم؛ وبئست الأُمّة إذا كانت ترزح في براثن الجهل ثمّ تأنس به، ونعمت الأُمّة التي تجعل طلب العلم والمعرفة شعاراً لها، وقد قال إسلام

---

(١) المدرسة القرآنية: ص٧٧ ـ ٧٨.

القرآن: ﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ٩)، وما دام الإنسان ينتمي إلى العقل والعقلاء فينبغي أن يكون من أُولي الألباب، وهذا ما يريده منّا إسلام القرآن.

المسؤولية الدينية والتاريخية تجاه المشروع الإصلاحي

فإذا ما أدرك العلماء دورهم التحقيقيّ التطبيقيّ، وأدرك الأكاديميّون والنُخب دورهم التحصيني والترويجي الهادف، وأدركت الأُمّة ضرورة الاستجابة بالتفحّص عن الحقّ والتمسّك به. إذا تحقّق كلّ ذلك، نكون قد نهضنا جميعاً بمسؤوليتنا الدينية والتاريخية تجاه هذا المشروع الإصلاحي، مشروع العلماء والفضلاء والأكاديميّين والنُخب، ومشروع الأمّة أيضاً.

وأمّا إذا تنصّل ـ والعياذ بالله ـ أحد هذه المفاصل عن أداء وظيفته فإنّه سيكون قد أحدث خللاً عظيماً في أرضية إنجاح المشروع، وتخلَّف عن أداء تكليفه الواقعي في ضرورة الرجوع إلى إسلام القرآن، إسلام محمد وآل محمد، إسلام بلا تدجين، وبلا ترويع، إسلام بلا مصالح فردية قاتلة؛ ولا ريب أنّنا ندرك حجم المسؤولية وما تتطلّبه من تضحيات ماديّة ومعنوية، فإنَّ هذا المشروع العظيم مشروعٌ تعبويٌّ وتوعويٌّ وتضحويّ، إنّه مشروع المسؤولية وليس مشروع الامتيازات، و﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (الجاثية: ١٥).

المحور السادس

مسائل في الصميم

توجيه الوجدان الشيعي

ينقسم الوجدان الشيعي إلى وجدان عامّ وآخر خاصّ، والعامّ: هو ما عليه عامّة الناس، والخاصّ: هو ما عليه الأعمّ الأغلب من العلماء والحوزات العلمية، لاسيَّما في عصورنا هذه.

وحقيقة الوجدان العامّ: هو عبارة عن تشكّلات وتراكمات يسودها المناخ العاطفي، والتقليد الأعمى، وأما مساحة العقل والتفكّر والفهم فمحدودة جدّاً؛ ولذلك فإنّك بمجرّد أن تُواجه أحداً منهم بخطأ في عقيدة أو في شريعة هو عليها ينفجر بوجهك غاضباً، ومتّهماً إيّاك بأبشع التهم؛ إنّه وجدان عاطفي مسوق عبر التاريخ في مسلَّات حزائنيّة وبُكائيّات مؤلمة ومظلوميّات عميقة، صار الأُنس بها ملاكاً لا انفكاك عنه؛ فالشيعي كثير البكاء قليل الفرح؛ أو قل: إنّه عميق العاطفة قليل التدبّر.

وأمّا الوجدان الخاصّ فإنّه يتشكَّل من أمرين، هما:

الأوّل: هو الاستجابة للوجدان العامّ نفسه، فتجد الكثير من العلماء يغضّون الطرف عن تصرّفات غير شرعية، قد أُلصقت بالدين زوراً وبهتاناً، فإذا ما سـُئلوا عن ذلك يُجيبون بعموميّات أو بقيود تكشف - إلى حدٍّ كبير - حجم الخشية التي يعيشونها، كما أنَّ البعض منهم يُجامل كثيراً في تأييد هذه التصرّفات طمعاً بجاه وجلباً لمال.

الثاني: هو تعميم جزئيّة مهمّة من الدين على الدين، وهي جزئية الأحكام

الشرعية؛ فيصوِّرون لأنفسهم ولأتباعهم أنَّ الدين هو الأحكام الشرعية، وبالتالي فإنّهم يتعاطون مع الأُمّة من خلال تلك الجزئيّة باسم الدين كلّه؛ مع أنّهم لا يعكسون الدين كلّه؛ وبالتالي فإنَّ وجدانهم لا يُشكِّله الدين وإنّما تلك الجزئيّة المهمّة بمعيّة الأمر الأوّل الآنف الذكر.

من هنا يتعيَّن علينا توجيه هذا الوجدان بقسميه، أمّا الوجدان العامّ فنحن لا ندعو إلى إلغائه بل نحن نصرُّ على بقائه، ولكن لابدَّ من عقلنته وتقنينه؛ لابدَّ أن تخرج الأُمّة من حالة الانسياق الأعمى إلى الاستجابة العاقلة. وهذه المهمّة العظيمة ينبغي أن ينهض بها العلماء والمثقّفون والنُخب، من خلال نشر ثقافة القراءة وثقافة المتابعة وثقافة النقد.

وأمّا توجيه الوجدان الخاصّ فهو مهمّة العلماء بالدرجة الأولى، من ناحية ملء المساحات الفارغة منذ قرون من الزمن، فلابدَّ من ظهور المرجع الديني الموافق للاصطلاح، ولا يصحُّ الاكتفاء بالمرجع الفقهي، كما أنَّه من مهمَّة الفضلاء من الطلبة والأساتذة والمثقَّفين والنُخب أيضاً بالدرجة الثانية، وذلك من ناحية عرض الواقع الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي على جميع المتصدّين للمرجعيّة الدينية؛ لحثِّهم على الاستجابة العملية لمتطلّبات الواقع الجديد في نواحيه المختلفة، فإن استجابوا جميعاً ـ وهو المطلوب والمأمول ـ قوّوا أواصر الأُمّة بهم، وإن لم يستجيبوا جميعاً ـ وهو غير متوقّع ـ نصحوهم وحذَّروهم من العواقب الوخيمة، وإن استجاب البعض دون الآخر صار لازماً على الفضلاء والنُخب عموماً ربط الأُمّة بقادتها الحقيقيّين.

قاعدة (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)

اتُّخذت هذه القاعدة حجَّةً تُبرَّر من خلالها الكثير من الأخطاء، فإذا ما خرج مصلح في الأُمّة وأراد الكشف عن زيفٍ ما، قُوبِل بموجةٍ عنيفةٍ من

الرفض والتعنيف، وإذا ما واجههم بالحقيقة وما هم عليه من أخطاء، أجابوه بعذرٍ أقبح من الذنب نفسه، وهو قولهم المأثور: ليس كلّ ما يُعرف يُقال.

ولكي يصحّ منهم ذلك فإنّه ينسبون هذه القاعدة إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث يروى عنهم: «ما كلّ ما يُعلم يُقال، ولا كلّ ما يُقال حان وقته، ولا كلّ ما حان وقته حضر أهلُه»[1]؛ وهو من المراسيل، يحمل مضموناً جليلاً، ولكن لا يصحّ الاستدلال به في كلِّ قضية، فلو توقّف إنقاذ الأُمّة على عرض مفاسد أخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية، فهل نحجم عن ذلك انصياعاً لمقولة (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)؟.

لو وجدنا الواقع الديني متردّياً والمتصدِّين للمواقع العليا فيه ليسوا بمستوى المرحلة ـ فضلاً عن أن يكونوا بمستوى الدين نفسه ـ فهل نسكت عنهم عملاً بهذه القاعدة؛ وإذا كان الضرر بالإفصاح أقلّ من الضرر الواقع جرَّاء الكتمان فهل نقدِّم القاعدة ونصمت؟.

إنّها مقولةٌ فيها حقٌّ كثير، ولكن يراد بها باطل، فهي ممَّا يصدق عليها قول أمير المؤمنين علي عليه السلام في الخوارج لمّا سمع قولهم: لا حكم إلّا لله، فأجابهم بكلمته التاريخية الخالدة: «**كلمة حقّ يراد باطل. نعم، إنّه لا حكم إلّا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلّا لله؛ وإنّه لابدَّ للناس من أمير ...**»[2]؛ ونحن نقول أيضاً: إنّها كلمة حقّ يراد بها باطل، وإنّه لابدَّ من إظهار الحقّ وإبطال الباطل، وما نحن فيه ممَّا يجب فيه أن يُقال ويُقال ويُقال.

نعم، نحن نؤمن كثيراً بالقاعدة النبوية بأن نُكلِّم الناس على قدر عقولهم،

---

(١) مختصر بصائر الدرجات: ص٢١٢؛ ونقله عنه العلامة المجلسي في البحار: ج٥٣ ص١١٥؛ ولم نعثر عليه في مكان آخر من كتب الحديث، وهو من المراسيل.

(٢) نهج البلاغة: ج١ ص٩١ رقم (٤٠).

فذلك هو ديدن العقلاء، ولكن من هو الذي يحدِّد أنَّ هذه الفقرة مشمولة للقاعدة وتلك غير مشمولة، فهل يصحُّ أن نحتجَّ بهذه القاعدة في كلِّ صغيرة وكبيرة؟.

وعليه لابدَّ من الفصل في هذه الأُمور، ولذلك نحن نرى أنَّ المعارف الدينية لابدَّ أن تكون عامَّةً وشاملةً للأُمَّة، فالقرآن الكريم الحاوي للأخبار الغيبيّة والأسرار الإلهيّة يُعبِّر عن نفسه بقوله تعالى: ﴿**هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٨)، لابدَّ أن تعرف الأُمّة أنَّ المتصدِّين لأُمور دينهم هل هم حائزون على الشروط الأساسية أم فاقدون لها؟ وهل هم أهل للمرحلة المعاشة أم أنّهم غير واقفين عليها، فلا يصدق عليهم العارف بزمانه لا تهجم عليه اللوابس؟ وهل إنّهم يُسهمون في رفعة الأُمّة وعزّتها وحفظ كرامتها أم إنّهم غير ذلك؟ هذه الأسئلة وغيرها لابدَّ للأُمَّة أن تحصل على إجابات واضحة فيها، ولا ينبغي للأُمّة أن تُـخدع بمقولتهم الإسكاتية ـ ليس كلَّ ما يُعرف يُقال ـ تلك المقولة التي غالباً ما تُساق بشكلٍ ظالمٍ للأُمّة، ومبخسٍ لحقوقها، فلا يصحُّ أن تكون معياراً، كما أنَّ مقولة (لا حكم إلّا لله) مقولة حقّ يُراد بها باطل، ولا يصحُّ أن تكون معياراً لترك الحكم وإخلاء الساحة من القادة.

سياسة التعتيم ليست قرآنية

من ديدن القرآن ودأبه: العمل على إخراج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿**الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ (إبراهيم: ١)، فلا يُبقي الناس على العمى والتردِّي في جهالات الماضي، وهذا هو مقتضى البعثة النبوية، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّه عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ**

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤)، وقريب منه ما جاء في سورة الجمعة؛ وهذا هو ديدن القرآن، وهذه هي وظيفة النبي صلّى الله عليه وآله، فمن أين جاء القوم بسياسة التعتيم، ورفع شعار موهوم مفاده (دع الناس في غفلاتهم)؟.

إنَّ هذا الشعار الأمويّ الظالم، والداعي إلى نشر الجهل أو السكوت عنه قد نسبه البعض إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، فالله تعالى يقول له وظيفتك أن تذهب إلى الأُمِّيّين لتتلو عليهم الكتاب وتزكّيهم من الأمراض المعنوية وتعلّمهم الكتاب والحكمة، وقد أمرنا الله تعالى بالاقتداء والتأسِّي به؛ لقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً**﴾ (الأحزاب: ٢١)، ولكنَّ هؤلاء الذين لا يرجون الله واليوم الآخر يُربّون الناس على إبقاء الناس على غفلاتهم.

إنَّ هذا الحديث المفترى الذي لم يروه أحد غير ابن أبي جمهور الأحسائي عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**ذروا الناس في غفلاتهم يعيش بعضهم مع بعض**»[١]، ثم جاء أصحاب الغثّ الكثير والسمين القليل فرووه لنا وجعلوه قاعدة أخلاقية وسلوكية؛ مع أنَّ أصل الحديث هو كما رواه الشيخ الطوسي عن ابن بشران عن إسماعيل بن محمد الصفّار عن جعفر بن محمد الورّاق عن عاصم عن قيس بن الربيع عن سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن جابر، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (لا يبع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)[٢]؛ وهو ما رواه أصحاب الصحاح والسنن عن جابر[٣].

---

(١) عوالي اللآلي: ج٢ ص٢٤٦ ح ١٥.

(٢) أمالي الشيخ الطوسي: ص٣٩٦ ح ٢٧.

(٣) راجع: سنن الترمذي، كتاب البيوع، ح ١٢٢٣؛ مسلم، كتاب البيوع، ح ٢٠.

وبعد البحث والتحقيق وجدنا أنّ هذه المقولة البائسة من الموضوعات والمفتريات على رسول الله صلّى الله عليه وآله، حيث دسَّه البعض في حديث وخَتَمَهُ بإمضاء أمويّ مفضوح وهو (رواه مسلم) أو (جاء في الصحيحين)، والرسول صلّى الله عليه وآله ومسلم النيسابوري منه براء، ولا ندري متى كان أعلام الشيعة يستدلّون بحديث مسلم ويعملون برواياته؟.

قال ابن عابدين: (والذي في الفتح:دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، ونقل الخير الرملي عن ابن حجر الهيثمي أنَّ بعضهم زاد: دعوا الناس في غفلاتهم، ونسبه لمسلم. قال: وهو غلط لا وجود لهذه الزيادة في مسلم، بل ولا في كتب الحديث)[١].

قال العلجوني: (وقوله: في غفلاتهم، زادها ابن شهبة وعزاها لمسلم، واعترضه غيره بأنّها ليست في مسلم، بل ولا في غيره...)[٢].

والغريب أنَّ البعض عندما يمرّ بالحديث المروي عن النبي صلّى الله عليه وآله بعدما قيل له: لو سعَّرت لنا سعراً فإنّ الأسعار تزيد وتنقص، فقال صلّى الله عليه وآله: «**ما كنت لألقى الله تعالى ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، فدعوا عباد الله يأكل بعضهم من بعض، وإذا استنصحتم فانصحوا**»[٣]، يُعلِّق في الهامش قائلا: (ولعلّ المراد أنّه إن سأل منكم سائل سعر الوقت وقدره وشاور معكم فانصحوه وإلّا فدعوا الناس في غفلاتهم وجهالاتهم ينفع بعضهم من بعض)[٤]! ليعكس لنا ذلك الجوّ التعتيمي الخانق، وهو ما كان يُروِّج له

---

(١) حاشية ردّ المحتار: ج٥ ص٢٢٤.

(٢) كشف الخفاء: ج١ ص٤٠٦ رقم (١٣٠٤).

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٢٦٨ ح ٣٩٦٩.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٢٦٩.

المُتقدِّمون ورسَّخه الأمويّون ليديم لهم الحكم من جهة، وليدلِّسوا على الأُمّة كما يشتهون. فالأُمّة قد حرصوا على تربيتها على الجهل وتركهم في غفلاتهم؛ وكأنّهم هم وأذنابهم في العقيدة وفي الطريقة عندما يقرأون قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤)، يرون أنّ وظيفتهم إبقاء الناس على ذلك الضلال المبين.

من قداسة الشخص إلى قداسة النصّ

إنَّ الاحتكام إلى قداسة الشخص على حساب قداسة النصّ من أسوأ ما تركه لنا إسلام الحديث، فيه صار وعّاظ السلاطين، وبه نما علماء السوء، وبه تخلَّفت الأُمّة، ولذلك ما يجب الالتزام به هو قداسة النصّ وليس قداسة الشخص، ونحن عندما نتمسّك بقداسة الرسول وأهل بيته عليهم السلام وندافع عن ذلك، فذلك لأنّهم ذوات معصومة تقتضي التقديس، كما أنّها ذوات تخلَّقت بخلق القرآن، والقرآن مقدّس، فهم القرآن الناطق.

وعليه فلا يصحّ من أحد أن يحتكم إلى قداسة شخص على حساب قداسة النصّ، فنقول له: قال الله وقال الرسول، ويقول لنا: قال فلان، وقد سُئل ابن عباس عن أمر ـ ننقل فكرته ـ فقال كنّا على عهد رسول الله نفعله، فيُجيبه السائل: ولكنَّ فلاناً حرَّمه، فيجيبه ابن عباس ممتعضاً: أقول: قال الله وقال الرسول، ويقول لي: قال فلان!.

موقفنا من الروايات الضعيفة السند

بعد أن اتّضح أنّ المرجع الأساسي لتصحيح الأخبار هو القرآن الكريم، فما هو الموقف من الروايات الضعيفة السند إذا كانت موافقة للقرآن؟.

والجواب عن ذلك: إنَّ كلّ رواية ثبت أنّها موافقة للقرآن نقول بصحَّة مضمونها لا بصحَّة سندها، فلو سألنا سائل هل الرواية الموافقة للقرآن تكون صادرة من المعصوم عليه السلام؟ بمعنى: أنَّ صحَّة المضمون تلازمها صحَّة الصدور؟ والصحيح في المقام هو لا ملازمة بين الصحَّتين، ولهذا نقول عن الرواية الموافقة القرآن: بأنّها من حيث الصدور بين النفي والإثبات، أي: يمكن أن تكون صادرة ويُمكن أن لا تكون كذلك؛ لأنَّ الرواية الضعيفة السند تحتمل أن يكون الواضع لها قد وضعها منسجمة مع القرآن، ولعلّه سمعها ولكنّ الراوي كان غير موثّق؛ وعليه فنحن لا ندّعي صدورها من المعصوم عليه السلام، وإنّما نقول بأنَّ مضمون الرواية صحيح لا غير، وصحَّة المضمون شيء وصحَّة الصدور شيء آخر.

المحور السابع
الإصلاح بين سلطة المال وسلفيّة الفكر الديني

مسؤولية المصلحين

إنَّ أعظم مصيبة أصابت تراثنا الروائي يوم تسلَّط بنو أُميَّة على مقاليد الحكم، فحوَّلوا الإسلام من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، وكان لابدّ للعلماء من إظهار علمهم وإبطال مدّعيات بني أُميّة، وهذا ما فعله أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث كانوا يذكِّرون الناس بالقرآن وبرسول الله صلّى الله عليه وآله، وبصَّروا الأُمّة بدور العلماء العدول القائمين على حفظ الشريعة، فأُولئك طوبى لهم وحسن مآب؛ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «طوبى للذين هم كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدولُه، وينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[1].

وفي الحديث دلالة على أنَّ هذا الدين سوف يصاب بآفات خطيرة، ومنها آفات الغالين؛ ولذا نبَّه صلّى الله عليه وآله إلى أنَّ العلماء العدول دورهم يكمن في نفي تحريف الغالين، وانتحال المبطلين الذين ينتحلون الحقّ، أو يلبسون لباس الحقّ وهم من أهل الباطل، ويدفعون تأويل الجاهلين، وفي ذلك تنبيه إلى خطورة أدعياء العلم، من قبيل أحبار اليهود الذين كانوا يستغلّون جهل الناس بأخبار الماضين فيشدّون انتباههم ببعض القصص المثيرة ثمّ يدسّون

---

(١) معاني الأخبار: ص٣٥؛ مشكاة المصابيح: ج١ ص٨٢ ـ ٨٣.

سمومهم وغثّهم في القصص.

إذن هنالك ثلاث فئات، هم: المغالون، والمبطلون، والجاهلون. ولو راجعنا تراثنا الروائي سنجد أنَّ الدسّ والتزوير والوضع والتحريف إنّما جاء من خلال هذه القنوات الثلاث، وهنا تكمن مسؤولية المصلحين في الكشف عن المغالين والمبطلين والجاهلين.

التصحيح من الداخل أم من الخارج

ينبغي أن نسأل بإنَّ العمليّة النقديّة التي نوجّهها إلى تراثنا الديني والعملية التغييرية الإصلاحية، هل هي منبثقة من داخل مدرسة أهل البيت فتكون لصالح المدرسة، فتقوّي بناءها وترسّخ أسسها، وتثبّت استحكاماتها؛ أم هي حركة نقدية منبثقة من خارج المدرسة فيكون مرادها تضعيف المدرسة، والتشكيك فيها؟.

إنَّ القراءة المنصفة لجميع ما طرحتُه في إعلامنا الإسلامي على امتداد أكثر من عشر سنوات في مجال الفكر والعقيدة بالدرجة الأساس كان يصبُّ في ترسيخ بُنى وأُسس هذه المدرسة المباركة، وما خضناه من حروبٍ ومواجهاتٍ شرسة مع المنهج الأمويّ شاهد حيّ وقريب على ذلك؛ وقد كان مقتضى الموضوعية أن نستفيد من جميع الأدوات النقدية للتراث الإسلامي؛ انطلاقاً من اعتقادي الكبير بضرورة قيام مرجعيّة إسلامية وليست مرجعيّة مذهبيّة.

كما أنّنا نعتقد بأنّ أيَّ مدرسة مهما بلغت من القوّة فإنَّ السنن التاريخية تقتضي إصابتها بآفاتٍ وآفات، وهذه نقطة مركزية ينبغي الالفات لها، فلو لاحظنا جميع الشرائع السماوية ـ وهي أهمّ ما عندنا ـ نجدها قد أُصيبت بالانحرافات والتأويلات، حتّى خرجت عن الصراط المستقيم، نتيجة إصابتها بتلك الأمراض الخطيرة؛ وهذا ما يُبرّر لنا تاريخياً تكرّر الشرائع من

زمن إلى آخر، فلو لم يحدث الانحراف وتدبّ الأمراض في الشريعة السابقة فإنّه لا معنى لمجيء الشريعة اللاحقة.

ولا إشكال ولا شبهة في أنَّ هذه المدرسة المباركة قد وقعت بعد الأئمّة عليهم أفضل الصلاة والسلام بيد المجتهدين، والمجتهدون قد يُصيبون وقد يُخطئون، وهنا تدخل السنن التاريخية الآنفة الذكر، بمعنى تعرّضها لتلك الأخطاء، من تأويلات، بل وانحرافات نتيجة دخول الوضع والدسّ والتدليس بشكل مباشر أو غير مباشر، وبأيدٍ من داخل المدرسة أو من خارجها، فالنتيجة الحتمية هي تعرّض تراثنا الروائي والتفسيري إلى تأوّلات وانحرافات تستدعي المراجعة والتصحيح، وحيث إنّنا لا ننتظر نبيّاً جديداً ولا شريعة جديدة فإنّه يتعيَّن على العلماء العدول دفع تمحّلات المغالين وانتحالات المبطلين وإبطال جهالات الجاهلين.

وهذا ما نقوم به بالضبط؛ انطلاقاً من مسؤوليتنا الشرعية تجاه أنفسنا وديننا وتجاه الأُمّة؛ فهي عملية نقدية تصحيحية من داخل الاطار لا من خارجه.

أهداف العملية التصحيحية

مرّت بنا في بحث (ثمرات المشروع الإصلاحي) عدّة أُمور وثمرات أساسية، منها الرجوع إلى الإسلام الصحيح المتمثّل بإسلام القرآن، إضافة إلى ثمرات أُخرى ذكرناها وأُخرى أرجأناها للتفصيل، وهنا نريد ترسيخ الفكرة قرآنياً، فنحن لو راجعنا القرآن الكريم بوصفه أعظم مشروع إصلاحي في تاريخ البشرية، وسألناه عن أهداف عمليته الإصلاحية والتصحيحية، فإنَّ الجواب الفصيح الصريح، الذي لا يخفى على أحد، هو أنّه إنّما جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور.

وعليه فما نعتقده اعتقاداً راسخاً هو أنَّ المشروع الإصلاحي إذا لم يكن منطلقاً

من ذلك الهدف التصحيحي القرآني فإنّه مشروعٌ بحاجةٍ إلى مراجعة وتصحيح.

هذا هو إجمال الهدف التصحيحي، وأمّا تفاصيله فإنّه ينقسم إلى:

أوّلاً: أهداف أساسية ورئيسية.

ثانياً: أهداف فرعية.

وسوف نتعرّض للشيء اليسير منها في هذا الموجز تاركين التفصيل لدراسة مقبلة.

إنَّ من أهم الأهداف الأساسية: أنّ طبيعة الحركة العلمية الاجتهادية ـ تبعاً لمجريات السنن التاريخية ـ سوف تصاب بترهّل، فعندما انطلقت الشريعة المحمّدية واستمرّت في حياة الأئمّة عليهم السلام إلى أواسط القرن الثالث من الهجرة ـ فترة غيبة الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت ـ فإنّه إلى ذلك التاريخ لا توجد مشكلة أساسية، وإن كانت هناك بعض المشاكل والآفات. ولكن المشكلة الحقيقية إنّما بدأت وتعاظمت وتفاقمت عند شروع زمن الغيبة، حيث انطلقت الحركة الاجتهادية، وهي عملية عظيمة بحدّ ذاتها، ولكنّها لم تكن تكتمل آلياتها، ولذلك كان الاعتماد الأساسي فيها هو الرواية، وحيث إنَّ الرواية قد ابتليت في بعض مفاصلها بالدسّ والوضع والتزوير فإنّهم وقعوا في إشكاليات خطيرة، كان من جملتها تقديم إسلامٍ روائيٍّ يتضمّن إخفاقاتٍ كثيرة، وقد حال أعلامنا على مرّ القرون تقديم معالجات ثريّة لمواجهة مدّ إسلام الحديث وترشيده، وقد حقَّقوا نجاحات مهمّة، ولكنّها لم تكن كافية لقوّة المدّ الروائي، فصار عندنا إسلامٌ روائيٌّ يُعرف بالأخباريين، وإسلام روائيّ النزعة أُصوليّ الشكل.

ومن الواضح أنَّ كلّ عملية اجتهادية بصفتها تمثّل نتاجاً بشرياً محدوداً فإنّها تبقى معرَّضة للوقوع في الخطأ، وهذه قضية أساسية. فإذا قبلنا هذا الأصل، فإنَّه سيتضح أنّ ما يقوله علماء أيّ مدرسة لم تثبت عصمتهم سيكون

معرَّضاً للخطأ، وهذا أمر متسالم عليه عند الجميع.

وأمّا الأصل الآخر فهو أنّه لا يمكن لأيّ مجتهد ـ مهما بلغ من النبوغ والقوّة العقلية والعلمية ـ أن يغطّي بآرائه ونظريّاته القرون اللاحقة له إلى مئات السنين فضلاً عن الآلاف؛ نظراً لتغيّر الموضوعات وتجدّد المستحدثات، وهذه هي طبيعة الحياة القائمة على أساس التجدّد والتطوّر الذي يعيشه العقل الإنساني.

وقد مرَّ بنا سرّ تجدّد الشرائع الإلهية، فكيف باجتهادات الإنسان المجبولة على الخطأ والتغيّر من زمان لآخر.

إذن فالبشرية في كلّ مرحلة، تحتاج إلى ما يغطّي احتياجاتها، ولا يمكن حتّى للشريعة الإلهية أن تكون قادرة على تقديم شريعة لكلّ الأزمنة، وأمّا ما نحن عليه من شريعة الخاتم، فإنّها قد أُعطيت من الزخم ما يضمن لها الحفاظ على رونقها، وهذا لم يتحقّق بوجود النبي صلّى الله عليه وآله وحده، وإنّما احتاج الأمر إلى تنصيب اثني عشر إماماً، لتكون الشريعة قادرةً على الاستجابة لمتطلّبات البشرية إلى أن يرث الله سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها، وحيث إنّنا افتقدنا المعصوم القادر على تقديم الحلول الناجعة لكلّ عصر، وحلّ محلّه الاجتهاد البشري فإنّه سيصاب بإخفاقات حادّة، وإن كانت ثمراته نافعة، وإلّا بقيت عاجزة عن الاستجابة لجميع متطلّبات الحياة الجديدة، ولذلك فهنالك قصورٌ حادٌّ في النظرية الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية، بل وحتّى التربوية، ولعلّ في كلمة الإمام علي عليه السلام: «لا تقسروا أولادكم على آدابكم، فإنّهم مخلوقون لزمان غير زمانكم»[1]، ما يشير إلى ذلك. فالعملية التربوية في تجدّد مستمرّ، ولا يمكن إقسار كلّ جيل على تراث جيلٍ سابقٍ على المستوى التربوي الثابت نسبيّاً فكيف بغيره؟.

---

(١) شرح نهج البلاغة: ج٢٠ ص٢٦٧ ح ١٠٢.

نعم، عندما يدخل الاجتهاد على النصّ الديني سوف يُغيِّر من مسارات هذا النصّ، وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ أيّ مدرسة مهما بلغت من القوّة والقدرة والمنعة والنبوغ، فإنَّ اجتهادات علمائها الآنيّة ستصل إلى مرحلة ما ثمّ يتجاوزها الزمن، ممَّا يعني أنَّ مرور الزمن سوف يؤدّي إلى تزلزل الاجتهادات التي بنيت عليها المدرسة، فتحتاج إلى استحكامات جديدة، وإلى تقوية متانة أخرى نضيفها، لكي تتحقّق المواكبة، أو قل: لكي نحصل على قراءة جديدة، وهذا هو ما نُريد أن نصل إليه في هذا المضمار.

نحن نعتقد أنَّ مدرسة أهل البيت بأمسّ الحاجة إلى دماء جديدة، واجتهاد جديد، وقراءة جديدة، لاستعادة القوّة والاستحكام لأسس مدرستنا العظيمة، وأمّا الذين لا يرون تغييراً في هذه المدّة الماضية فذلك لأنّهم لم يخرجوا عن أدواتهم المعهودة، والتي يقرأون بها جميع تفاصيل الدين!، بل إنّهم يقرأون الدين بكلّ آفاقه من خلال زاوية محدودة جدّاً تسمّى بالفقه والأُصول.

هذا هو الهدف الأوّل الذي أوجزناه، تاركين تفصيله لأوانه.

وأمّا الهدف الثاني فهو أنّنا عندما وجّهنا نقوداتنا لابن تيمية تناولناه من خلال تراثه الروائي، فأبطلنا بناءه بإبطال تراثه الروائي، نظراً لوجود الدسّ والكذب والخداع الكبير في تراثهم الروائي، فكان من ثمرات نقد تراثه الروائي: إسقاط فكر وبناء ابن تيمية؛ وعليه فإذا تصوّرنا وجود مثل ذلك الغثّ الروائي أو بعضه في تراثنا الروائي أيضاً فإنَّه سيمكن لأيّ أحد يجيد أدوات النقد أن يُوجّه لنا نقوداتٍ حادّةً ويعمل على تضعيف مدرسة أهل البيت؛ ولذلك فقد أردنا من خلال توجيه النقودات إلى تراثنا الروائي حماية تراثنا من تلك الأمراض، ونزع السلاح من يد الأعداء؛ وعليه لا يعود بإمكان أيّ أحد، بلغ ما بلغ من العلم أن يواجهنا بهذا السلاح، وسيبقى عاجزاً تماماً أمام منهجنا النقدي الذي نتبنّى فيه إسلام القرآن بدلاً من إسلام

الحديث؛ لأنّه لا يمكنه بعد ذلك أن يحتجّ علينا برواية مخالفة للقرآن لأنّها بحسب منهجنا ساقطة من الأساس، أو قل: لا موضوع ولا موضوعية لها، وأمّا إذا أراد أن يحتجّ علينا برواية موافقة للقرآن فإنّه يكون قد أسقط نفسه، وهذا واضح.

موانع الحركة التصحيحيّة

إنَّ من أهم موانع أيّ حركة تصحيحيّة، وأيّ قراءة جديدة لأصول أيّ مدرسة من المدارس الفكرية والعقدية والثقافية أو التفسيرية وغيرها هي حاكمية سلطة السلف في تلك المدرسة، وسلطة السلف هذه عادة ما تكون محاطة بهالة كبيرة من القدسية، وتكون محوطة بعشرات ومئات الخطوط الحمر، وكأنّك تقف أمام سدرة المنتهى التي لا يبقى عندها من ذات الواقف شيئاً!.

فإذا ما حاول أحدٌ الاقتراب من تلك الخطوط الحمر المفتعلة فإنّه لابدَّ أن يقصى، ولابدَّ أن يُتَّهم، ولابدَّ أن يُقال فيه كلُّ شيء، وهذه هي المشكلة الأُولى والمانع الأوّل، وهو أخطر وأسوأ الموانع، فإذا استطعنا أن نتجاوز هذه المشكلة، مشكلة هيمنة سلطة السلف على عقولنا ـ مع احترامنا الشديد للسلف، فإنّه له احترامه وله رأيه وله قيمته ولكنّه يبقى عاجزاً عن بيان خارطة الطريق إلى قيام الساعة، بل لا يمكن ذلك لأيّ عقل بشري ـ فإنّنا سوف نكون قد حقَّقنا منجزاً كبيراً.

ولعلّ من غرائب الأُمور: أنّنا نقرأ للشيخ المفيد نقودات لاذعة جدّاً للشيخ الصدوق الذي لا تفصله فاصلة كبيرة، بل هو من تلامذته، وهو مع ذلك لا يجد في الصدوق شخصيّة العالم، وإنّما هو في نظره مجرد محدّث وليس صاحب صنعة، بمعنى أنّه لا يقبل أن يعمل بفهم الشيخ الصدوق للدين رغم الفاصلة الزمنية الضئيلة جدّاً، فكيف يُراد منّا أن ننصاع لفهم الصدوق

والمفيد والطوسي والحلّي والأنصاري والآخوند، الذين يفصلنا عن أقربهم ـ على أقلّ التقادير ـ قرن من الزمن؟!!!.

بعبارة أُخرى: إنَّ سلطة السلف لابدَّ أن تبقى للسلف وليس للخلف، وهذا ما تناولناه في بحوث المدخل للفتاوى العقائدية[١].

فإذا لم نخرج من سلطة السلف سوف نبقى ندور في رحى السيّد الفلاني والمرجع الفلاني كما بقي السابقون جامدين على آراء الشيخ الطوسي لمائة عام، يدورون في رحاه[٢]، وكأنَّ الشيخ الطوسي قد أسَّس الاجتهاد لنفسه ومنعه عليهم، فما كانوا يجرأون على تجاوزه في الصغيرة والكبيرة، حتّى منَّ الله تعالى عليهم بفقيه أعاد لهم شرف الاجتهاد، وهو الشيخ الفقيه العالم ابن إدريس الحلّي[٣]، الذي لاقى الويلات في حركته التصحيحيّة من سلطة السلف، وما جرَّ عليه الخروج عن أفكار السلف واجتهادات السلف. والتاريخ يُعيد نفسه، حيث لازلنا نسمع ونطالع نفس الاتّهامات لمجرّد إطلاقنا مشروع إسلام القرآن التصحيحي، ولاريب أنَّ هذا الـمُستهجن لا يعود على مدرسة أهل البيت إلّا بالضعف والهوان، ونقول لهم: لن نسمح بفترة سبات طوسية جديدة، وإنَّ إسلام القرآن سيطرق بيوتكم وأروقتكم.

وعلى أيِّ حال، فقد كان لذلك الجمود التاريخي من الآثار السيّئة الكبيرة، منها أنَّ عدة أجيال كانت تتناقل أحكاماً بعنوان الشهرة، نظراً لعدم وجود غيرها، وهي في حقيقتها لا تخرج عن كونها فتوى خاصّة بالشيخ الطوسيّ.

قال الشهيد الثاني رحمه الله: (إنَّ أكثر الفقهاء الذين نشؤوا بعد الشيخ كانوا

---

(١) كتاب (مدخل إلى الفتاوى العقائدية)، في طريقه للطبع.

(٢) انظر: علم الدراية، للشهيد الثاني: ص١٧٤.

(٣) انظر: علم الدراية، للشهيد الثاني: ص١٧٤.

يتّبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنّهم به. فلما جاء المتأخّرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوها شهرة بين العلماء، وما دروا أنَّ مرجعها إلى الشيخ، وأنَّ الشهرة إنّما حصلت بمتابعته. قال الوالد قدس الله نفسه: وممّن اطّلع على هذا الذي بيّنته وتحقّقته من غير تقليد: الشيخ الفاضل المحقّق سديد الدين محمود الحمصي، والسيّد رضيّ الدين بن طاوس وجماعة)[1].

علّة تراجع الوسط العلمي الديني عند الفريقين

وأمّا ما يُقال: من كون نفي سلطة السلف سيكون من قبيل نفي الأنظمة السياسية، حيث يؤدّي ذلك إلى وقوع الفوضى، سواء في الحراك السياسي عند السياسيّين، أو في الفتوى الدينية في الأروقة العلمية، فكيف نطالب بالخروج من سلطة السلف، والخروج عنه عواقبه وخيمة؟.

فالجواب: إنَّ هذه الحجّة هي عين الحجّة التي استند إليها كلّ من أغلق باب الاجتهاد على المذاهب، وحصرها بالمذاهب الأربعة، حيث ادَّعى بأنَّ استمرار فتح باب الاجتها سيؤدّي إلى الفوضى، ولم يُدرك أنّ المفاسد الكبرى التي أوقعوا الأمّة فيها أعظم وأخطر بكثير، كان أقلّها هو أنّهم جعلوا الأُمّة متخلّفة في فقهها وأحكامها، فصار المعاصر يقلّد أبا حنيفة في حكم قاله قبل أكثر من ألف وثلاثمائة سنة!؛ وهكذا حصروا مدرسة الصحابة على أربعة مذاهب فقهيّة، وصبّوهم في قوالبها وقالوا: هيت لك.

ولذا نجد الآن في الفقه السنّي حجراً على المذاهب الأربعة، وما عداها من مذاهب فقهيّة مهما كانت عظيمة فإنّها محظورة، أو قل بأنّها غير مشروعة.

---

(١) المعالم، لابن الشهيد الثاني: ص١٧٦.

سلفيّة في الفكر الديني

إنَّ مسألة السلفيّة ـ وهي ليست مجرّد سلفية سنّية، وإنّما تدخل فيها سلفية شيعية أيضاً ـ عادة ما تخلق جوّاً خانقاً لا يُمكن للعلم أن يتنفَّس فيه بأيِّ حال من الأحوال.

والآن لو قرأنا واقعنا العلمي، وتحديداً في حوزاتنا العلمية فإنّنا نجد في كثير من زواياها تعيش حالة سلفية خانقة، سواء على المستوى العلمي أو على المستوى الإداري.

من هنا نقول نتيجة التعميم الملموس في الوسطين، السنّي وسلفيّته التاريخية، والشيعيّ وسلفيّته المستحدثة، سوف يُمكننا التعميم بحكم جامع ـ مع ملاحظة الخصوصيات والتفاوت في درجة السلفية ـ فنقول: إنَّنا نعيش في إطار سلفية خانقة في الفكر الديني عموماً، وهذه السلفية تمارس علينا ألوان الأوامر والنواهي بداعي القداسة المفتعلة لها، فتشكّل ضغطاً نفسيّاً، وتسير بنا باتّجاه انفجارٍ خطير؛ ولذلك فنحن إنّما ندعو إلى إسلام القرآن لوقاية الأُمّة من انفجارٍ محتمل لا تُحمد عقباه، ربما كان أدنى تأثيراته خلق حالة من الإحباط العميقة في نفوس الأُمّة، فضلاً عن حالة النفور العامّ الملموسة والمحسوسة عن الدين والتديّن، حتّى تكاد أن تخلو المساجد من أهلها، وهذا ما يحاول البعض تغافله، لأنّهم لا يرون أبعد من أطراف أُنوفهم، أو قل: بأنّهم لا يُريدون أن يروا أكثر من ذلك!.

جدير بالذكر أنّنا في الوقت الذي ندعو فيه للخروج من سلطة السلف فإنّنا لا ندعو أيضاً إلى إهمال ذلك التراث، فهنالك فرق بين قراءة ومتابعة ذلك التراث وبين الالتزام به والاقتصار عليه، ولذلك نحو ندعو إلى قراءة هذا التراث وما تركه السلف من أعلامنا رضوان الله عليهم قراءة موضوعية ناقدة.

السلطة الماليّة وحوزاتنا العلمية

إنَّ أيّ حركة تصحيحية عادة ما تواجه ذلك الثالوث المشؤوم (المال والإعلام المضادّ والسلطة)، وما يهمّنا هنا الإشارة إلى سلطة المال وهو من أقذر السلطات، فبه تُباع وتُشرى الذمم، وبه يحجم الكثير من طلاب الحقّ عن التواصل، وأمامنا تجارب معاصرة عشنا تفاصيلها، فوجدنا كيف أنَّ المال مُفرِّق وجامع، يُفرِّق الخصوم، ويُجمِّع ضعاف النفوس.

إنَّ الكثير من الحركات التصحيحية التي شهدتها عصورنا الأخيرة عانت من الثالثوث المشؤوم عموماً، ومن سلطة المال خصوصاً، فصار أنصار الأمس وأتباع المنهج متشرذمين تجمعهم قوّة جذب المال، فما أبدلوا ولاء بولاء، وإنّما أبدلوا إلهاً واحداً يُعبد، وهو الله تعالى، بإلهٍ آخر صار يُعبد من دون الله، سرّاً وعلانية، وهو المال، وأحياناً الهوى والمال، فالمال إنّما سمّي بذلك للميل إليه، والهوى إنّما سمِّي بذلك للسقوط عليه، وقد كان السقوط عليه على علم ودراية منه، قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾ (الجاثية: ٢٣).

ولكنّ ذلك لا يمنع من مواصلة الطريق، ومن سار على الدرب ببصيرة فقد وصل، ﴿**فَلاَ يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لاَ يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى**﴾ (طه: ١٦).

المشروع الإصلاحي بين الفردية والمؤسّساتية

لقد ذكرنا أنَّ من مفاصل مشروعنا الإصلاحي العمل المؤسّساتي على إنجازه وإتمامه، ولا ريب بأنَّ العمل المؤسّساتي لا يُوجد من لا شيء، ولا يمكن أن ينهض به فرد أو عدّة أفراد، وإنّما لابدَّ من كوادر تدير أعمالها بمهنيّة عالية.

ولذلك فأنا شخصيّاً متى ما وجدت شخصاً مهنيّاً يُمكنه إنجاز شيء أو حلقة من حلقات هذا المشروع الإصلاحي الكبير فإنَّ يدي ممتدّة إليه، ولا ريب أنَّ ما نطالعه من واقعٍ مأساويّ، وعلى كافّة الأصعدة، الدينية والدنيوية، يجعلنا نقبل بالحدّ الأدنى من الكوادر العاملة على إنجاح هذا المشروع المبارك، بغية تسريع العمل وإتمامه بأسرع وقت ممكن لإنقاذ واقعنا الإسلامي عموماً، والشيعي خصوصاً. ونعني بذلك العمل على إنقاذه فكرياً وعقدياً وسياسياً، وهذا ما نتلمَّس عظيم الحاجة له في أوساطنا الشيعية عموماً، وبلدنا العراق خصوصاً.

وممَّا يؤسف له كثيراً: أنَّ الجوّ العامّ، والخطاب الديني والسياسي بشكل خاصّ، يتحرّكان بلغة المصالح، وليس أمامنا من حلّ سوى العمل على دفع حواضرنا العلمية ـ وبالخصوص حوزة النجف ـ إلى الانفتاح على المعارف الدينية عموماً؛ لتستجيب لمتطلّبات الشارع الشيعي ومدرسة أهل البيت، فلابدَّ من الانفتاح على معارف التفسير، بموازاة الانفتاح على معارف الفقه والأصول، كما لابدَّ من الانفتاح على معارف التاريخ، وعلى معارف الخطابة، والعمل الجادّ على تأسيس وإنشاء مؤسّسات خطابيّة قائمة على أسس صحيحة، وبناء مؤسّسات عقائدية وعقد دروس وجلسات عقائدية، وغير ذلك ممَّا يتطلّبه إنقاذ واقعنا من حالة التردّي الذي هو عليه.

مشروعنا الإصلاحي والحراك الفكري

وهنا نودّ أن نلفت النظر إلى ما أوجده هذا المشروع الإصلاحي الديني من حراكٍ فكريٍّ مهمّ، وجميعنا يُطالع السجال العلمي والتساؤلات الجادّة حول مفاصل هذا المشروع الخلّاق، وهذا من ثمرات هذا المشروع، فإنَّ إيجاد الحراك الفكري يعني أنَّ المشروع قد نجح كثيراً في تحريك المياة الراكدة،

وإيجاد حالة من الاستفهامات المشروعة ـ بقطع النظر عن مضامينها ـ وهذا إيجابيّ بحدّ ذاته؛ وما نعتقده أكيداً أنَّ كلّ مشروع إصلاحي إذا لم يُوجد حراكاً فكرياً فإنّه لا يمكنه أن يكون نافذاً ومؤثّراً في الأُمّة.

ونصيحتي لجميع الفاعلين والمنفعلين في هذا الحراك الفكري الملحوظ هو أن نكون حضاريّين في هذا الحراك، فننتخب لأنفسنا لغةً موضوعيةً بعيدةً عن لغة الإقصاء.

نعم، لابدَّ من تجاوز لغة الإقصاء والاتّهام، ولغة التسقيط، والابتعاد عن منطق المؤامرة، وأنّه من كذا وكذا؛ فلنتكلَّم بلغة العلم التي تجعل منّا قدوةً للأخرين، ونكون فخورين بمدرسة أهل البيت، وتكون مدرسة أهل البيت فخورة بنا، وأنا مطمئن جدّاً بأنّنا بذلك سوف نكون قدوةً وأسوةً حسنةً للجميع، وسوف نضطرهّم بخطابنا الموضوعي المعتدل إلى الاستجابة.

مشروعنا الإصلاحي بين الأُمّة والحواضر العلمية

وأخيراً نودّ توضيح وتأكيد أمر كنّا قد أشرنا له في السطور السابقة، يتعلَّق بوجه الإعلان والبوح بمثل هذا المشروع الإصلاحي الذي قد يُقال فيه أنَّه مشروع خاصّ بالحواضر العلمية، فينبغي طرحه في أروقتها وتجنيب الأُمّة عن محلّ الخلافات والصراعات الفكرية، وغير ذلك من اللوازم الخطيرة اللازمة للإعلان عنه، وبالتالي فالإعلان عنه منافٍ للحكمة، بل وناقض للغرض أيضاً.

والجواب عن ذلك نقضاً وحلّاً؛ أمّا النقض فإنَّ سيرة القرآن وسيرة أهل البيت عليهم السلام لا تتّفق مع كتمان الحقّ، لاسيّما إذا كان أهل الحلّ والعقد لا يستجيبون لنداءات التغيير والإصلاح؛ ونحن بحسب تجربتنا وجدنا نفوراً وصدوداً عظيماً من أهل الحلّ والعقد؛ وبالتالي فإنَّ معظم المتصدِّين لا نرى

فيهم أهليَّة قيادة الأُمّة، كما لا يصحّ منّا السكوت عن قيادتهم للعقل العامّ للأُمّة.

نعم، لابدَّ من إيجاد صرخةٍ موازيةٍ لصرخة الإمام الحسين عليه السلام، صرخة تاريخية هزَّت وجدان الأُمّة، ولو تابعنا سيرة الإمام الحسين عليه السلام مع المتصدِّين من العلماء والمتحدّثين والمُحدِّثين في عصره نجد أنَّ الأعمّ الأغلب منهم كان خانعاً مستسلماً لقيادة الحكم الأمويّ، آيساً من فرصة التغيير، فكان القريب والغريب ينصحونه بأن يفرّ إلى الصحاري والبراري إنقاذاً لنفسه الشريفة؛ ولكنَّ الإمام الحسين الأبيّ ما عاش ليفرَّ من مواجهة الطغاة، ولم يُخلق ليستسلم مع المستسلمين، فكان الحسين، وهو ابن أبيه كما يصفه المرحوم العقّاد.

ونحن لنا أُسوة حسنة بجدّنا الإمام الحسين عليه السلام يوم نذر نفسه للتغيير من خلال تحرّك الوسط الجماهيري، وإسقاط القادة والمتصدِّين ـ ممَّن ليس لهم الأهليّة في ذلك ـ من وجدان الأُمّة.

نعم، كان لابدَّ من تصفير قيمتهم ورقميّتهم في وجدان الأُمّة، وكان لابدَّ من تحطيم ذلك الكيان المهيمن على عقل ووجدان الأُمّة بالباطل آنذاك، وكان لابدَّ للإمام الحسين عليه السلام من وضع النقاط على الحروف، وقد فعل، ونحن على خطاه سائرون.

ولو لاحظنا ما كُتب في ثورة الإمام الحسين فإنّنا سنجد أصواتاً خانعة كانت تصف ثورته العظيمة بالفتنة، وأنّه شقّ عصا الطاعة، وأنّه مزَّق الأُمّة الموحَّدة؛ وهكذا خرجت الفتاوى البائسة من تلك العقول المتخلِّفة لتصف الإمام الحسين عليه السلام بأنّه قُتل بسيف جدّه، وأنّه استحقّ ذلك الجزاء بالقتل له ولأولاده ولإخوته وأنصاره، واستحقّ السبي لنسائه، عملاً بما روَّجه علماء السوء ووعّاظ السلاطين؛ وهكذا تصدَّى الإعلام الأمويّ لمواجهة الثورة الحسينية، فكذَّبوا على

رسول الله جهاراً، ونسبوا له أنّه قال: (ستكون هنات، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمّة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)[١].

وهذا ما جعل عبد الله بن عمر يقرّ ببيعة يزيد الفاجر الفاسق وشارب الخمور؛ قال نافع: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه ومواليه وقال: إنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: (إنَّ الغادر ينصب له لواء يوم القيامة، فيقال: هذه غدرة فلان، وإنَّ من أعظم الغدر بعد الإشراك بالله أن يبايع رجل رجلاً على بيع الله ورسوله، ثم ينكث بيعته، ولا يخلعنَّ أحد منكم يزيد، ولا يشرفنَّ أحد منكم في هذا الأمر فيكون صيلماً بيني وبينه)[٢]؛ والمدوّنات التاريخية تقول إنّه ما قال ذلك إلّا بعد أن وصلته صلة بمائة ألف دينار من يزيد، فكان لابدّ أن يرفع للغادر يزيد لواءً يوم القيامة!.

وروى أمويّ آخر ـ عبد الله بن عمرو بن العاص ـ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر. قال عبد الرحمن بن عبد ربّه: فدنوت منه فقلت له: أنشدك الله أنت سمعت هذا من رسول الله صلّى الله عليه وآله ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه. وقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي. فقلت له: هذا ابن عمّك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا، والله عزّ وجلّ يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾ (النساء: ٢٩)؛ قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله)[٣].

---

(١) صحيح مسلم: ج٢ ص١٢١؛ سنن أبي داود: ج٢ ص٢٨٣.

(٢) صحيح البخاري: ج١ ص١٦٦؛ السنن الكبرى: ج٨ ص١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) صحيح مسلم: ج٦ ص١٨؛ السنن الكبرى: ج٨ ص١٦٩؛ سنن ابن ماجة: ج٢

ثمّ انظر إلى الطامّة الكبرى في خبر يرويه البخاري بسنده عن مسلمة بن زيد الجعفيّ أنّه سأل رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال له: (يا نبيّ الله أرأيت إن قامت علينا أُمراء يسألونا حقّهم، ويمنعونا حقّنا فما ترى؟ فأعرض صلّى الله عليه وآله عنه، فسأله ثانياً وثالثاً والرسول معرض، فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: اسمعوا وأطيعوا، فإنَّ عليهم ما حُمّلوا وعليكم ما حُمّلتم)[1].

وهذا ما منح معاوية بن أبي سفيان السلطة الشرعية الكاملة في أن يجلس بالكوفة للبيعة فيبايعونه على البراءة من الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام[2].

والتاريخ يُعيد نفسه، والعاقل من اعتبر، قال تعالى: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٧)؛ وقال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ (الحجّ: ٤٦).

وأما الجواب الحَلّي:

فأوّلاً: ما هو دليلكم على لزوم الصمت في هذه الأُمور أمام الأُمّة، وحصر عرضها في الأروقة العلمية، دلّونا على آية أو رواية تُثبت لنا ما تدَّعون؛ وما يُذكر في مقولتكم الإسكاتية قد أجبناه عنه، فلا ينبغي لنا أن نعيد[3].

ص٤٦٧. يُنظر تفصيل المسألة: الغدير: ج٧ ص١٤٦؛ ج١٠ ص٢٨.

(١) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري: ج٢ ص١١٩.

(٢) البيان والتبيين: ج٢ ص٨٥.

(٣) تقدَّم في المحور السادس، بحث قاعدة (ليس كل ما يُعرف يُقال).

وثانياً: هل ما طرحناه قضية علمية خاصّة لتختصّوا بها؟ أم أنّها قضية دين، وقضية آخرة، فهل الدين دينكم وحدكم، وهل الآخرة لكم وحدكم؟.

وثالثاً: إنَّ ما طرحناه وظيفة شرعية تنصّلتم عنها، وهو واجب كفائي أدّيناه عنكم، فما قمنا به كان إنقاذاً لكم قبل أن يكون إنقاذاً للأُمّة، وإسلام القرآن يقول: ﴿**هَلْ جَزَاء الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**﴾ (الرحمن: ٦٠)، لو كنتم تعلمون.

وأخيراً: لنا أنْ نسأل: إنَّ صوتنا كما وصل لعامّة الناس فإنّه يُفترض به أن يكون قد وصل لخواصّهم، أو قل: بأنّه قد طرق أبواب الأروقة العلمية والحواضر الدينية، فهل استجابوا، وهل سيستجيبون لشيء ممَّا ذكرنا؟ قال تعالى: ﴿**... فَانْتَظِرُواْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ**﴾ (يونس: ٢٠)، و﴿**...إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ**﴾ (الشعراء: ١٥).

نعم، إنَّ كلّ ما وصلنا من ردود فعلٍ غاضبةٍ من بعض أتباع مدرسة أهل البيت هو الدسّ والتهديد والوعيد، وممَّن يسمُّون أنفسهم بأهل الحلّ والعقد، فما عقدوا حقّاً، ولا حلّوا باطلاً، «فصغى رجل منهم لضغنه، ومال الآخر لصهره، مع هن وهن...»[1]؛ ولا نقول إلّا ما قاله سبحانه: ﴿**...وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾ (سبأ: ٢٤).

ومع ذلك سندعو لهم ولنا وبما أدَّبنا القرآن الكريم عليه بقوله تعالى: ﴿**...رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**﴾ (الأعراف: ٨٩)؛ ﴿**...رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾ (الممتحنة: ٤)، والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على سيّدنا وحبيبنا وشفيعنا محمّد وآله الطاهرين.

---

(١) نهج البلاغة: ج١ ص٣٥؛ من الخطبة الشقشقية.

العلاّمة الحيدري

إعادة قراءة الفكر الشيعي

حفر في التراث واستنطاق المقدَّس

بقلم

عقيل الزهرائي

باحث وكاتب

تمهيد

منذ الوهلة الأولى التي أصغيت فيها السمع لما يقوله العلّامة الحيدري في بواكير حياته العلمية، ألفيت نفسي إزاء عالم إسلامي مفوّه يخاطب الجمهور بلغة القرآن، ويفكّر بطريقةٍ توليديةٍ تخرق حجُبَ الممنوع وتدكّ عروش الممتنع. أيقنت آنذاك أنّني أمام منهجية جديدة في فهم الدين ترتكز بمجملها على المعرفة القرآنية وتجعلها المنطلق لاستكناه النصوص الروائية. لقد أدركت حينها مدلولية الجدّة والإرادة والمنهجية المستحدثة والبرهان المقنع.

يُعدّ العلّامة الحيدري نقطة الالتقاء العلمي بين مدرسة النجف وقم المقدّستين. فهو وريث المنهج الصدري والدرس الخوئي وسليل المبحث الجوادي وثمرة الوحيد الخراساني.

يمكننا التمييز بجلاءٍ بين منهجية حوزة النجف وقم المقدّستين، إلّا أنّه من الصعوبة بمكانٍ تفكيكُ هذه المنهجية المتمظهرة في المنهجية الحيدرية.

يمكنني أن أدّعي بأنّ العلّامة الحيدري هو مدرسة بحدّ ذاتها، استخلصت منابع الإنجاز النجفي، واستلهمت مكامن النبوغ القمّي، وصيرّتها منهجيةً توليديةً جديدةً لم يسبق لها مثيلٌ في قرع باب المعارف الدينية.

إنّ للعلّامة الحيدري سمة بارزة في معالجته للمعارف الدينية تختلف بمجملها عن الطريقة الكلاسيكية وهذه السمة هي التي أسّست لمنهجٍ جديد في استنطاق الفكر الإمامي لمواكبة الوقت الراهن.

ينبغي الإلماع إلى أنّني سوف أقتصر ـ في معالجة منابع التجديد الفكري عند العلّامة الحيدري في كلّ مبحثٍ ـ على بعض اللفتات، وأترك المبحث المفصّل للكتاب الذي سيصدر إن شاء الله تعالى في هذا المجال.

السمات البحثية عند العلاّمة الحيدري

حسب تتبّعي المجمل لدروس ومقالات وأبحاث ولقاءات العلّامة الحيدري، أستطيع أن أُجمل أبرز المقوّمات البحثية التي أطّرها عالمٌ استطاع وبجدارةٍ أن يختزل العلوم بين جنباته بدقّة وشموليّة وألمعيّة أحالته إلى ظاهرةٍ فريدةٍ في ميدان الفكر الإنساني.

١. شموليّة البحث، واستقصاء جميع مداركه وخباياه، والوقوف على جميع الآراء والتعليقات والحواشي، والنقد على مجمل البحث.

٢. الإنصاف العلمي للطرف الآخر بذكر ما له من ألمعيّةٍ علميّةٍ وسعةٍ أفقٍ وشمولٍ فكريٍّ وحسن بيان، والغريب أنّ هذا الأمر وصل إلى حدّ الإشادة العلمية بمن يقف على تراثهم وإن كان يختلف معهم في كثيرٍ من الأبحاث العقدية والفكرية، وهذا يكشف لك عن الروح العلمية والبحث الموضوعي لا التعصّب الفكري.

٣. الاستدراك الآني لمجمل البحث.

٤. معالجة القضايا الخلافية بطريقةٍ علميّةٍ منهجيةٍ بعيدةٍ كلّ البعد عن التعصّب الفكري والأحكام المسبقة والأطر العرفية لمدركات القضايا، والابتعادُ عن القضايا الحسّاسة الهامشية والغوصِ في جدالاتٍ وسجالاتٍ لا تفضي إلى نتائج متوخّاة من البحث.

٥. الاحتجاج المنطقي بما للطرف الآخر من أولوية قطعية قبل البدء بعرض الأدلّة التي يتبنّاها العلّامة.

٦. الجهد الكبير الذي يبذل في البحث عن المصادر والمراجع بكلّ تفصيلاتها وتشعّباتها.

٧. الاحتجاج بمجمل المعارف الدينية والاستناد في كثيرٍ من القضايا إلى

العلوم الأخرى من طبيعياتٍ وعلومٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ واقتصاديةٍ وغيرها؛ لإغناء البحث وإيصال المطلب.

٨. دقّة البحث ومتانة الخطاب المعرفي والبحث الممنهج والتسلسل المفهومي وتراتبية المباحث دليل سمة البحث.

٩. سعة التأليف والدرس والحضور الإعلامي المتكرّر واللقاءات الاجتماعية والفكرية.

١٠. الإشباع الفكري للموضوع المبحوث وتجنّب القطع والحذف والقفز على المباني والآراء.

١١. شمولية المعرفة الدينية، فلم يترك العلّامة باباً من أبواب المعرفة إلّا طرقه، من فلسفةٍ وعرفانٍ وعقائدَ وتفسيرٍ وعلمِ خلافٍ، وما يرتبط بها من المعارف والعلوم الأخرى.

١٢. عدم الرضوخ والانجرار وراء القطيعة المعرفية والإرسال الأعمى للمفاهيم الأمر المعهود في أغلب ميادين البحث العلمي وخصوصاً الحوزوي، بل يرى العلّامة أنّ أساس البحث العلمي يبتني على ديناميكية التفكير وانسيابية المواصلة المعرفية وتجسير العلوم بغية إثراء البحث المنهجي الموضوعي.

١٣. اتّباع أسلوب الحجاج المنطقي والدليل العقلي، ودحض آراء المشكّكين، والردّ على الشبهات المطروحة من الطرف الآخر.

١٤. التواضع العلمي، وإيراد الأفكار المتبنّاة بكلّ منهجيةٍ من خلال عدم اعتبارية كمال الإمساك بالمعرفة المطلقة والفهم الأتمّ.

ويرى العلّامة أنّ الحقيقة لا يمكن أن تُختزل في فهمٍ خاصٍّ وأسلوبٍ مقيّد، بل كلّ يدلو بدلوه، لكن على أساسٍ علميٍّ ومنهجيةٍ ثابتة، لا على أساسٍ شخصانيٍّ وعبثيّة بحثيّة.

١٥. يرفض العلّامة الحيدري الأسطورة المعرفية والخرافة الفكرية

والموهومات الموروثة من التراث اللامفكّر فيه. فتراه يعمد إلى صقل الصورة الحقيقية لتراث مدرسة أهل البيت عليهم السلام ويعمل على إزالة الشوائب الفكرية والترسّبات الخارجية، وتأصيل روح البحث والنقد والتقويم العلمي؛ للوصول إلى المنبع الحقيقي لمصدر العلوم.

١٦. يرفض العلّامة الحيدري الأسلوب التهكّمي والحجاج اللامنهجي والسجالات الكلامية المستندة على قوالب فكرية ضيّقة لا تتحرى الدقّة والشفافية وقبول الآخر.

الدليل عند العلّامة الحيدري هو المعيار الذي على أساسه تقاس أحقّية وجدوى البحث المطروح.

١٧. الانطلاقة القرآنية. تعتبر هذه الخاصّية من أدقّ وأعمق وأوضح الخصائص في البحث المنهجي عند العلّامة الحيدري. فلا تجد مفردةً من مفردات البحث العلمي إلّا وأرجعها العلّامة إلى جذورها القرآنية ومنبعها الفرقاني. وهذه السمة هي المميزة للعلّامة في ميادين البحث العلمي.

تعدّد القراءات بين تأصيل القراءة ونفيها

لا ريب أنّ تعدد القراءات يعتبر عاملاً أساسياً في عملية تجديد الفكر الإمامي؛ للمحافظة على ديمومية التحديث. فالفقه بمعناه الأعمّ ـ الأكبر والأصغر ـ ما كان ليتجدّد لولا إغناء القراءات ذلك الجانب بمزيدٍ من التأمّلات والملاحظات والإيضاحات التي شكّلت منظومته المتجدّدة على مرّ العصور. وتلك القراءات هي التي جعلت من النصّ الديني نصّاً متولّداً محايثاً قابلاً للانبلاج المفهومي ومستقبلاً لإغناء المعارف الدينية.

يرى العلّامة الحيدري أنّ على القراءة المعاصرة للنصّ الديني:

١. أن تكون مستندةً على أسس منهجية ومعرفية رصينة.

٢. أن تؤسّس وتحافظ على وحدانيّة النصّ وقدسيّته.

٣. أن لا تحيل النصّ الديني إلى نصٍّ بشريٍّ وتعمل فيه مبضع الجرّاح الحداثوي المتشرّب بالأطر والمناهج الغربية التي لا تتواءم والنصّ الديني.

٤. أن تأخذ ـ تلك القراءة ـ المنتوج الفكري المتراكم على مرّ العصور لمعرفة الجديد وتطويره، وإيضاح السقيم ونقده وتقويمه.

٥. أن تهدف ـ تلك القراءة ـ إلى عملية إعادة الروح إلى وحدانيّة النصّ وتنشيط أواصر التنامي والتوالد في ثناياه؛ ما يغني البعد الفكري في المعارف الدينية.

٦. أن تتوخّى القراءة أسساً ومناهج ثابتةً وصارمةً ومعروفة، وأن لا تكون عبارة عن خليط من النظريات الموروثة والأفكار المسبقة والإسقاطات النفسية التي لا يجمعها هدفٌ منهجّي، بل هي عملية تراكمية لأفكارٍ مبعثرة لا يرتبط نسقها بعاملٍ توحيديّ.

٧. أن تكون القراءة ضمن الأطر والأسس المعرفية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، أي: أن تكون تلك القراءة نابعةً من أصل العقيدة وصلب الشريعة.

٨. أن يكون هدف القراءة إنعاش وإغناء وتجديد الموضوع المقروء، لا أن يكون الهدف هو الإلغاء أو التسفيه؛ الأمر الذي يُخرج القراءة من حيّز الموضوعية إلى حقل العبث الفكري واللغو المنهجي.

وفي هذا الصدد يقول العلّامة الحيدري: «نعم، أؤمن بالتعدّد، ولكن ضمن منهج متقن ومحكم، أي: لا أوافق أن يأتي كلّ إنسان ويقول هذه قراءتي، لابدّ أن يوضّح ما هي الأسس التي تنطلق منها هذه القراءة، وبعد الاتّفاق على الأسس والمنهج من حقّه أن يقدّم قراءته. ولكن ينبغي الإلماع على أن لا تكون القراءة تسقيطية أو تمييعية لأصول الدين ومتبنيّاته. فهذه ليست

قراءةً، بل هي خروج عن النسق المعرفي والمنهجي المتّفق عليه سلفاً؛ كأن يقول: أفضَتْ إليّ قراءتي بأنّ الأئمّة ليس عددهم اثني عشر إماماً مثلاً».

هذا النوع من القراءات لا يؤتي أُكُله؛ لأنّه خارج ومتجاوز للأصول المتّفق عليها كثوابت لا يمكن المساس بها. وهذا ما نجده في أغلب القراءات الحداثوية ـ وليس جميعها ـ التي تعتمد على أصلٍ مسبقٍ ومفهومٍ مسبقٍ يحاول القارئ من خلاله إعمال تلك المسبقات على النصّ الديني، وهذا بطبيعة الحال لا ينمّ عن حكمةٍ معرفيةٍ ورصانةٍ فكريةٍ أو موضوعيةٍ بحثية.

العلاّمة الحيدري ومقولة «القرآن أوّلاً»

مقولةٌ قد تكون مسموعةً من ذي قبل إلّا أنّها ليست بالبعد الحيدري لها. نعم، إنّه البعد المنهجي المتأصّل الذي أسّسه العلّامة الحيدري داخل أروقة الحوزة العلمية. فالقرآن الكريم ـ كما يرى العلّامة ـ لم يُعطَ المقدار الكافي من الاهتمام البحثي والدرس النهجي والاستقصاء المعرفي إلى يومنا هذا، وهذا ما جعل العلّامة ينهض بعبء الحثّ على أهمّية البحث القرآني في استنباط المعرفة الدينية.

إلّا أنّ المتتبّع لهذه الإشكالية معرفياً ومنهجياً يدرك جيداً أنّ السبب الرئيس الذي حدا بالمدرسة الأخرى إلى تأخير دور القرآن أو جعله هامشياً هو عدم الفهم الصحيح له وعدم الوقوف على مبانيه لاستخراج المعارف الدينية، وإلّا لو كانوا واقفين على ذلك لاستطاعوا استنطاق النصّ القرآني لمعرفة الإجابة القرآنية لكلّ مفردة معرفيّة، إلّا أنّهم ـ وللأسف الشديد ـ جعلوا القرآن كشاهد أو كدليل، بدلاً من أن يكون أصلاً أصيلاً ومؤسّساً لمعارفهم الدينية وهذا من عدم دقّة فهمهم لحديث «**اعرضوه على كتاب ربّنا**». فالذي لم يكن متمرّساً في البحث القرآني قد يؤدّي به الحال إلى إنكار ضروريّ

من ضروريات الفروع الدينية والخدش الفكري بأصل من أصول المتبنّيات الصحيحة لمذهب أهل البيت عليهم السلام. فالشيخ الصدوق قدّس سرّه مثلاً يذهب إلى عدم عصمة النبيّ صلّى الله عليه وآله في مسألة «السهو»، وهذا ينمّ عن عدم إدراك بالمبدأ القرآني في رؤيته لخاتم الأنبياء والمرسلين عليه وآله الصلاة والسلام. وكثير من الشواهد يمكن أن ترد في هذا المضمون إلّا أنّنا نترك البحث المفصّل إلى دراسة أخرى إن شاء الله تعالى.

هذا مع أنّ العلّامة الحيدري لا يدّعي الفهم المطلق والحيازة الكاملة للفهم القرآني، بل تراه يؤكّد أنّ ما وصل إليه يمثّل قراءته الخاصّة لمجمل المعارف الدينية، وهذه القراءة تكون مستندة ـ لا شكّ ـ على منهجية قرآنية متكاملة، لا على أساس عقلي شخصاني أو عوامل عقلية تقليدية مسبقة.

العلّامة الحيدري وتاريخية السنّة

لا غرو بأنّ باعثيّة النصّ تستبطن معنىً يحال إلى القارئ من خلال النصّ ذاته. والنصّ كذلك يتبنّى لنفسه بنيةً دلاليةً توحي بمعنىً مستقلٍّ عن قاصدّية كاتبه. فنصطدم عندئذ بين اختلافية القصدية وإيحائية الدلالة.

فالنصّ بما هو نصٌّ بغضّ النظر عن تأطّره بإطارٍ معرفيّ خاصّ يقولب بين ثنايا منشَئِه إلّا أنّ النصّ بطبيعته يحفر عميقاً في بئر المفهوم الذي يكون طاقة توليدية لا تقف عند فهمٍ معيّنٍ واستنتاجٍ مقدّس، بل إنّ النصّ بحدّ ذاته لا يسوّغ لقارئه اختزاله في قوالبِ فهمٍ محدّدة، واستنتاجاتٍ متحجّرة.

وهذا هو عبقريّة وحاكميّة النصّ الديني التي ناشدها العلّامة الحيدري. حيث يرى أنّ النصوص الدينية فعّالة في توليدها للدلالات المتناثرة التي تحتاج في أفق فهمها إلى استجماعٍ إدراكيٍّ خاصٍّ قابعٍ في عبقرية المتلقّي؛ الأمر الذي يفضي إلى إنتاجٍ معرفيٍّ جديدٍ مغايرٍ لما تقولبت عليه العقول المستلمة

والمدركة لذلك النصّ في أيّ حقبة زمنيّة.

لا يرى العلّامة الحيدري شرخاً معرفياً بين عصر الصدور وعصر الوصول؛ الأمر الذي استحكم على عاقلة الفقهاء ردحاً من الزمن.

يرى العلّامة إمكانية الجمع المضموني والفصل الحكمي بين العصرين؛ الأمر الذي يحفظ لعصر الصدور مكانته الزمكنية ونتاجه الشرعي وتواؤمه مع حداثيّة الوصول للحيلولة دون القطيعة المعرفية للنصّ الديني؛ الأمر الذي تتبنّاه المدارس الأخرى. لقد كانت تلك الهوّة الزمكنية عقبة كؤوداً أمام معايشةٍ روحيّة عصر الصدور والانغماس المفهومي في حيثيات النصّ آنذاك، وبين معالجة الوضع الراهن.

لذا يمكننا أن نعتبر هذا الاستخراج المعرفي للعلّامة الحيدري فتحاً جديداً في ميدان البحث المتأصّل قلّما وجد على الساحة العلمية التي اعتادت على تسخين المنتج المعرفي الموروث وإعادة تقديمه بآليّة عصرية.

يدرك العلّامة الحيدري جيّداً أنّ ما يستتر وراء ذلك البون الشاسع من القطيعة لا يمكن أن يكون كتلةً من الإرث الجامد والقوالب المحدودة التي لابدّ من أن يعاد إنتاجها تقليدياً أو ديناميكياً، بل على العكس من ذلك يرى أنّ روحية النصّ الديني تستبطن أمثولة التفاعل الوعياني في استخلاص منتج النصّ بأفقٍ معرفيٍّ جديدٍ نابعٍ من داخليات النصّ ذاته؛ إذ إنّ النصّ ولود.

يرى العلّامة الحيدري ضيق دائرة التقيّة إلّا في الحالات النادرة التي دلّ الدليل الصحيح على وجودها؛ بخلاف الأمر المتعارف في جعل كلّ القضايا المشكوك ظاهرها بعدم الانسجام مع الشريعة وحملها على التقيّة، كما فعل صاحب الحدائق قدّس سرّه.

ودليل ذلك: صلاة الحاج في المسجد النبويّ على السجّاد، إذ لا يعتبر تقيّة، بل هي صلاة صحيحة بشرطها وظروفها. إنّ دائرة الأحكام الاضطرارية أو

دائرة أحكام التقيّة عند العلّامة الحيدري ضيّقة جدّاً ولها منطوقها الزمكاني. إنّ سنخ الصلاة في المسجد النبويّ ضمن هذه الظروف المحيطة بها لها حكمها الذي يختلف عن الصلاة في ظروف أخرى، ولا مدخليّة للتقيّة في هذا المورد، فهي من قبيل صلاة الخائف؛ فإنّ صلاته في تلك الحالة هي من سنخ صلاته في الوضع الاعتيادي بالرغم من توهمّ الاختلاف الحكمي بين الصلاتين. فالشارع المقدّس أعطى لكلِّ نمطٍ من أنماط المواضيع حكماً خاصّاً يدور مدار الموضوع. فالموضوع هناك قد تغيّر، فالحكم جزماً يتغيّر. ولا يُقال في هذا المقام بأنّها تقيّة محاباتية أو تقيّة مداراتية: فإنّ هذا لا يصحّ إلّا في أدّق الموارد وأضيقها. وكذلك الحال مع صلاة المسافر؛ فإنّ الشارع المقدّس أجاز للمسافر أن يُقصر في صلاته؛ لأنّ شأنية الموضوع في سفره يبنى عليها حكمُ التقصير في الصلاة.

يعمد العلّامة الحيدري بين الحين والآخر إلى خلخلة الركود المعرفي والانكماش الفكري والتكاسل البحثي داخل العقل الحوزوي؛ لتسليط الضوء على نبش المطمور وتشريح الأعضاء المعرفية المؤسّسة للمنظومة العقدية عند الشيعة الإمامية، ناهيك عن تفكيك الأواصر المترابطة للأوهام الموروثة من المباحث العقدية المهمّة على مدى سنيّ الإنتاج.

يحاول العلّامة الحيدري نسف التراث المرسل اللامترابط، وتصحيح مجمل المسائل العقدية، وتأجيج روح البحث الدقّي؛ بغية الوصول إلى المعرفة الحقيقية للمنتج الفكري لدى الشيعة الإمامية.

يؤمن العلّامة بانشطاريّة الشريعة لاستيعاب البعد الزمكني لمتطلّبات كلّ عصر. وهذا ما يبثّ في الشريعة روح التجديد والتماهي مع ما هو راهن. فالفتاوى الكلّية التي كانت ملازمةً لعصر الصدور لا يمكن ـ في نظر العلّامة ـ أن تكون متطابقةً مع شأنية الوضع الراهن إلّا ما دلّ الدليل الموضوعي عليه

وهو ليس بالكثير، خصوصاً في المعاملات والاجتماعيات وشبهها. وهذا الأمر يستلزم إعمال منظومةٍ فتوائيةٍ لا تُبنى على أطلال الأرض الماضوي، وإنّما تتوالد من رحم الحاجة المعاشة راهناً، وتتواءم مع ضرورة الانتقاء المعرفي لما هو مطلوبٌ الآن. فمسائل كثيرة مثل الزكاة والخمس والعديد من الأحكام العبادية لا يمكن أن تتقولب بلبوس الماضي لتُركَّب على جسد الراهن، فإنّ هذا الأمر ينمّ عن جهلٍ في استقراء الواقع. فالموضوعات في تغيّرٍ مستمرّ، وتمرحلٍ دائم، الأمر الذي يحتّم على المرجع أن يمعن النظر في مدى صلاحية القوالب الماضوية لمتطلّبات المرحلة.

والمثال الذي يورده العلّامة في هذا الخصوص مثالٌ حيويٌّ وواقعيٌّ نابعٌ من أصل المعتقد. إنّ الحركة الاجتماعية والهدنة التي حدثت في زمن الإمام الحسن عليه السلام يمكن أن تُقرأ من خلال الحركة الجهادية التي قام بها الإمام الحسين عليه السلام. فالظاهر المترائي هو اختلافية العمل وتنوّع التكليف وتغاير المواقف، إلّا أنّ البعد الزمكني قد لعب دوراً أساسياً ومنهجياً في صياغة كلا الموقفين من هدنةٍ وقيام. فلحاظ الزمكنة كان أمراً أساسياً عند الأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين في إعمال العمل المطلوب وفق راهنية الوضع آنذاك. فلو تغيرت الأزمان وبُدّلت المواقع لترى بأنّ الإمام الحسين عليه السلام قد دخل في الهدنة والإمام الحسن عليه السلام قد جاهد ضدّ الطاغية يزيد. وهذا الأمر يكشف جلّياً الأهمية القصوى والضرورة الملحّة لفهم البعد الزمكني في سيرة أهل البيت عليهم السلام. فكلا الأمرين عند الأئمّة عليهم السلام قد جسّد تشريع السماء وحفظ للأمّة قوامها وللدين بقاءه.

إنّ الوقوف على المنتج المعرفي للفقهاء السابقين ـ بحدّ ذاته ـ يعتبر إنجازاً معرفياً لاستقصاء درجات الغور في ثنايا النصّ ودرجة الاستحكام على دلالاته تبعاً للظروف المحيطة به والقابلية العلمية والعوامل المستبقة الفكرية

التي ترافق عملية قراءة النصّ. وهذا الأمر يحتّم علينا إعمال النصّ إفهامياً وليس مفهومياً؛ بدلالة أنّ المفهوم لا يتغيّر بحدّ ذاته؛ لأنّ علّة إفهام ذلك المفهوم واستدراجه في ثنايا التقليد تعتبر عملية إنجاز معرفيّ بحدّ ذاتها خارجةً عن طور التقليد.

فلا يعقل أن تبقى جمودية النصّ على مرّ الزمان غير قابلةٍ أن تتكسّر بمعاول الإسقاطات القرائية لثنايا النصّ؛ إذ إنّ النصّ قابلٌ حسّاسٌ شفّافٌ متأثّرٌ بأدنى درجات القرب التحليلي، سيّما إذا كان ذلك التحليل نابعاً من منهجيةٍ معرفيةٍ جديدةٍ مستوحاةٍ ـ في جلّ معالمها ـ من روحانية النصّ القرآني.

فحجّية رأي الفقهاء السابقين يبقى حجّةً عليهم تبعاً لما فهموه من عوامل النصّ ـ قرآناً كان أم سنّةً ـ ولا يمكن التغليف المنهجي وإرغام الذهنية المعرفية في استقبال ذلك الموروث المقدّس بلا أدنى مساس، إلّا بالتعهّد القراءتي؛ لأنّ هذا بحدّ ذاته يعتبر جموداً فكرياً وسباتاً علمياً، بخلاف ما دلّت عليه الآيات الكريمات والروايات المعتبرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام.

إنّ فوبيا التقرّب من النصّ الديني وإعمال التفكر الحداثوي المنهجي فيه كفيلٌ بأن يجعل من درس التفسير ترفاً فكرياً واهتماماً هامشياً بدلاً من أن يكون أساساً منهجياً وانطلاقةً معرفيةً لفهم النصّ الديني. إنّ النصّ الديني عند العلّامة الحيدري هو كيانٌ متفاعلٌ ذاتياً ومنتجٌ خارجياً، فللفقيه توجيه النصّ الديني بالطريقة التي يسمح النصّ أن يوجّه نفسه بها. لا ريب بأنّ النصّ الديني عندنا كفيلٌ بتلبية حاجات الأزمان والأحوال؛ لأنّه نصٌّ إلهيٌّ ذو أنماطٍ متعددةٍ وبطونٍ شتّى. فالقرآن له مفاتيح وتلك المفاتيح كفيلةٌ للولوج إلى ثنايا النصّ القرآني. وبخلافه يكون من العبث الطرق على باب القرآن، فلا وسيلة لفتح ذلك العالم الرحب.

فالموروث عند العلّامة الحيدري هو كلّ مستجمع مِن تراكماتٍ معرفيّةٍ نابعةٍ من حالةٍ خاصّة للمفسّر، وتلك المخرجات العقلية التي يرسلها إرسال المسلّمات ما هي إلّا مسلّماتٌ عقليةٌ أو إستنتاجاتٌ فكريةٌ لا يمكنه أن يدّعي لها الشمولية الزمكنية والمثالية المعرفية؛ إذ إنّ لكلّ زمانٍ فهمه الخاصّ، ولكلّ نصّ مفاتيحه طبقاً لكلّ متلقٍّ. ولذا يقول غادامير صاحب نظرية الهرمنيوطيقا[١]

(١) كلمة الهرمينوطيقا عند جاسبر تعني: مصطلحاً تقنياً يفيد في التعبير عن فهمنا لطبيعة النصوص وكيفية تفسيرنا واستعمالنا لها. وقد بدأ استعمالها في إطار فهمٍ وتأويلٍ النصوص المقدّسة.
يبدأ تاريخ الهرمينوطيقا مع التفسير اليهودي للعهد القديم، وتطوّرت مع التفسير المسيحي للعهد القديم والجديد. مرّ هذا التطوّر والتحوّل عبر فتراتٍ طويلةً وعبر مدارسَ متعددةٍ، من أهمّها في العصر المسيحي المبكر: مدرسة إنطاكية التي تميل لأن تكون قراءةً وتفسيراً حرفيّاً، ومدرسة الإسكندرية التي تميل لتكون رمزيةً أو صورية.
في القرون الوسطى ظلّت الهرمينوطيقا في حالة تواصلٍ واستمرارٍ جوهريٍّ مع هرمينوطيقا آباء الكنيسة المبكّرة. ومع توما الأكويني والتقليد المدرسي وفكرة اللاهوت التأمّلي وأنّ الإنجيل يوفّر نصوصاً برهانية، أصبح تفسير النصّ المقدّس بالضرورة منفصلاً عن دراسة اللاهوت. ومع حركة الإصلاح الديني واكتشاف الطباعة دعا لوثر الأفراد إلى القراءة وحدهم، أمّا الفيلسوف الإنساني إيراسموس فقد دعا إلى الانفتاح على كلّ النصوص البشرية الإنسانية مؤسّساً لفردية الاختيار. هذه الفردية التي أنشأت مع عصر العقل وديكارت هرمينوطيقا علمانية.
ومن هنا أصبح هناك نوعان من الهرمينوطيقا: واحدة في السياق المقدّس تعترف بقدسيّة النصوص ولا تتجاوزها، وأخرى معلمنة تعامل النصوص المقدّسة معاملة النصوص الأخرى وتطبّق عليها ذات المناهج دون اعتبارٍ للمعتقدات حول قدسيّتها.
هذا التطوّر أدّى إلى تفكيك وحدة الإنجيل الرسمية، ومن ثمّ سلطة النصّ الديني؛ ممّا فتح المجال واسعاً في عصر الأنوار ـ القرن الثامن عشر ـ إلى العقل الإبداعي للقارئ بكونه مشاركاً في تشكيل معنى النصّ. في هذه الفترة ظهر عالم هرمينوطيقا مهمّ جدّاً هو الألماني شليرماخر

الكبيرة: إنّ عملية التفسير أشبه بالتلاقي أو الذوبان بين أفق المفسّر وأفق النصّ.

لا يذهب فكرك إلى أن مقصوده من المفسّر هو المفسّر للقرآن، بل لكلّ واقفٍ على نصٍّ ما ويحاول إعمال الفكر في فكّ رموزه والوصول إلى مغزاه، فما بالك إذا كان ذلك النصّ هو القرآن الكريم أو النصّ الروائي؟ فالأمر عندئذٍ يكون غايةً في الصعوبة؛ لأنّه يحتاج ـ بطبيعة الحال ـ إلى عالمٍ يكون واقفاً على مجمل البحث المعرفي للدين، والسليقة القرآنية، ومفاتيح البحث الروائي، وأدوات الفهم المنطقيّ والوعي التاريخي، والتمعّن الزمكني حتّى يكون مؤهّلاً أن يلج خضمّ بحر الاستنباط الحكمي الذي إمّا أن يقوده إلى استخراج البوارق المعرفية المخبّأة في جواهر النصّ القرآني، أو أن تذهب به بعيداً عن النصّ وقاصديّته.

فالعلّامة الحيدري يرفض فكرة الإتمام المعرفي والحيازة المطلقة للمعرفة من قبل علماء القرون السالفة أو علماء عصر الصدور واعتبارها ـ إلى حدٍّ كبير ـ

الذي يلقّب بأبي الهرمينوطيقا الحديثة التي تطوّرت من الآن لتصبح علماً.

في القرن التاسع عشر تراوحت الهرمينوطيقا بين الروح العلمية والنقدية وبين إرادة الإيمان الصلبة، يبرز في هذا القرن فردريك ستراوس بكتابه المهمّ «حياة المسيح» الذي استخدم فيه أدوات الفحص الفلسفي والشكّ المطلق. كما يبرز رينان ودراسته عن المسيح التي كانت من نتاج الذهن الرومنطيقي المتأخّر. وأخيراً دلتاي الذي وضع الهرمينوطيقا في سياق العلوم الاجتماعية لتتمّ بالكامل علمنة الهرمينوطيقا.

مع مآسي القرن العشرين وردود الفعل تجاهها أصبحت الهرمينوطيقا الجديدة غير أكاديمية وتمثّل مقاربةً جديدةً في أسلوب الفهم، تفضّلُ أن تـدَعَ الأسئلة معلّقةً في الهواء، وتقاوم كلّ الحلول والأجوبة السهلة. تبرز هنا أسماء اللاهوتيين كارل بارت ورودولف بولتمان ومارتن هيدجر وغادامير وريكور ودريدا. (مقتبس من كتاب الحق٤يقية والمنهج ـ هانس جورج غادامير ـ ترجمة د.حسن نلظم وعلي حاكم صالح).

حجّةً لا يمكن دحضها أو استنتاجاتٍ لا يمكن التشكيك بقيمتها العلمية، بل يؤمن العلّامة الحيدري بأنّ لكلّ باحثٍ نصيبه وسهمه من الحقيقة. ويرتكز في ذلك على أسس القراءة الصحيحة الشاملة للنصّ، ويحترم المنتج الفكري في كلّ زمان وحضورية ذلك المنتج في زمانه لا في كلّ زمان؛ ولذا لا يؤمن بشمولية الإنتاج وادّعاء الحيازة الكاملة للحقيقة.

إنّ لكلّ عصرٍ مدخلاته ومخرجاته المعرفية الكفيلة باستقراء النصوص وفهمها، ممّا لا تصلح لأيّ زمانٍ آخر، إلّا إذا دلّ الدليل على ذلك. فالموروث في تراثنا ـ في نظر العلّامة ـ يُدخل النصَّ في حيثيّاتِ كشفِ طاقاتِه المعنوية ووظائفهِ المتعدّدة، وذلك تبعاً للظروف المجتمعية والثقافية التي يُنتج فيها ويُقرأ بناءً على إطارها العامّ. وهذا ما يحفظ للتراث قدسيّته المنهجية، لا ختمية المنتج كما يراها البعض.

يؤمن العلّامة الحيدري بالصيرورة الفكرية، والتي تعطي توكيداً معرفياً متغيّراً عبر العصور، في أطرٍ تخترق حُجُبَ الزمكنة وتعطي للفكر قيمةً إضافيّةً في معالجة النصوص، عبر التمرحل المعرفي. فالنصّ لا يبقى نصّاً كما هو، بل يتناهى طبقاً لما يسكب عليه من أصولٍ معرفية، وإسقاطاتٍ منهجية، ومفاتيح تحليليةٍ ليحيله نصّاً آخر غير النصّ الأصلي الموروث.

فالسنّة المحكيّة عند العلّامة الحيدري لا يمكن أن تدّعي الجمود والانغلاق والتمامية لكلّ العصور بنفس الموضوع. والحكم هذا ما يدور الآن في حاضراتنا العلمية التي تتمسّك بظواهر النصوص الروائية، من قبيل «**حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمّد حرام إلى يوم القيامة**» وعشرات الروايات التي يُستشفّ من ظاهرها عدم تاريخية السنّة المطهّرة، وشمولية الأحكام لكلّ الأزمان، وبغضّ النظر عن أيّ مدخلات أو مؤثّرات خارجية.

إنّ هذا الفهم لتلك النصوص، وبهذه الطريقة، يجبرنا على المكوث خلف

قضبان تلك الأحكام والوقوف على نهاية فاعليتها. إلّا أنّ العلّامة الحيدري يفهم من تلك النصوص المساوقةَ بين الحاضر والماضي. فهي ـ أي النصوص ـ وسيلةٌ للتواصل والانفتاح على معطيات زمنٍ ما في حدودها وأطرها الخاصّة بها، وفهمها تبعاً لما كان يكتنفها من إرهاصاتٍ أو دوافع، مع الوقوف التامّ على آلية الأرضية المعرفية التامّة لتلك النصوص في زمانها. فلا يجبرنا هذا التراث على اقتباس كلّ منتجه المعرفي والسكون عند نهاية مخرجاته، بل يولّد فينا صيرورة المعايشة مع واقعنا الراهن، ويشحذ هممنا على سبر غور معالجاته للوقائع المماثلة. فتلك الأمّة ـ بما لها من أحوالٍ ـ لا يمكن أن تقاس مع واقعنا الراهن تبعاً لاختلاف المنهجية الاجتماعية وصرعة التطوّر التي شهدتها المجتمعات في وقتنا الراهن؛ الأمر الذي يجعل من آلية التفكير بنحو المقايسة ضرباً من الجهل بالفوارق بين العصور.

إنّ عدم شمولية الأحكام في عصر الصدور لا يعني المسّ بقدسيّتها أو التشكيك بمخرجها الإلهي أو إلغاءها منهجياً، بل هي عملية إعمال الفكر التفكيكي في منتجاتها، والوقوف على مدى تماميّة مطابقتها لكلّ الأزمان. فحفظ واقعيّتها لزمانها ممّا لا شكّ فيه، وكذلك صدقيّة تطبيقها في واقعنا الراهن إن تشابهت المواضيع واتّحدت الأحكام ممّا لا يختلف عليه اثنان. إلّا أنّ الكلام في الإطلاق الموروث من أنّ تلك الأحكام غير قابلة للتغيّر وأنّ المغايرة دعوى تحتاج إلى تأمّل كبير.

إنّ مفهوم تاريخية السنّة يعطي قيمةً مفهوميةً وهالةً فكريّةً لتلك النصوص، مع الدعوى إلى التماهي مع الواقع واستنطاق الموروث. يقول العلّامة الحيدري بأنّ ذلك التراث لا نرفضه بناءً على النظرية القائلة بجمود الحكم في تاريخ صدوره وعدم إمكان تطبيقه على واقعنا الراهن، أو وصف السنّة بإنّها منتجٌ تاريخيٌّ مات في زمانه لا يمكن إحياؤه معرفياً الآن، كما يراها

أبو زيد وأركون[1].

(١) نصر حامد أبو زيد: (١٠ يوليو ١٩٤٣ ـ ٥ يوليو ٢٠١٠) أكاديميٌّ مصريّ، وباحثٌ متخصّصٌ في الدراسات الإسلامية وفي فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية.

وُلد نصر أبو زيد: في إحدى قرى طنطا في ١٠ يوليو ١٩٤٣، ونشأ في أسرةٍ ريفيةٍ بسيطة. في البداية لم يحصل على شهادة الثانوية العامّة التوجيهية ليستطيع استكمال دراسته الجامعية، لأنّ أسرته لم تكن لتستطيع أن تنفق عليه في الجامعة، لهذا اكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي عام ١٩٦٠م.

حصل نصر علي الليسانس من قسم اللغة العربية وآدابها بكلّية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٢م بتقدير ممتاز، ثم ماجستير من نفس القسم والكلّية في الدراسات الإسلامية عام ١٩٧٦م وأيضاً بتقدير ممتاز، ثمّ دكتوراه من نفس القسم والكلّية في الدراسات الإسلامية عام ١٩٧٩م بتقدير مرتبة الشرف الأولى.

عاد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته بعد إصابته بفيروس غريب فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرّت عدّة أيام حتّى فارق الحياة صباح الاثنين ٥ يوليو ٢٠١٠م التاسعة صباحاً في مستشفى زايد التخصّصي، وتمّ دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا بعد صلاة العصر.

محمّد أركون: وُلد عام ١٩٢٨ في بلدة تاوريرت ميمون (آث يني) الأمازيغية بالجزائر، وانتقل مع عائلته إلى بلدة عين الأربعاء (ولاية عين تموشنت) حيث درس دراسته الابتدائية بها. ثمّ واصل دراسته الثانوية في وهران لدى الآباء البيض.

يذكر أركون أنّه نشأ في عائلةٍ فقيرة، وكان والده يملك متجراً صغيراً في قرية اسمها (عين الأربعاء) شرق وهران، فاضطرّ ابنه محمّد أن ينتقل مع أبيه، ويحكي أركون عن نفسه بأنّ هذه القرية التي انتقل إليها كانت قرية غنيّة بالمستوطنين الفرنسيين وأنّه عاش فيها صدمةً ثقافيةً، ولما انتقل إلى هناك درس في مدرسة الآباء البيض التبشيرية.

والأهمّ من ذلك كلّه أنّ أركون شرح مشاعره تجاه تلك المدرسة حيث يرى أنّه (عند المقارنة بين تلك الدروس المحفّزة في مدرسة الآباء البيض مع الجامعة، فإنّ الجامعة تبدو كصحراء فكرية)

لا ريب أنّ تغيّر الموضوعات يفضي إلى تغيّر الأحكام، وهذا ما يجعل تعميم الأحكام السابقة مشكلةً منهجيّةً لا يمكن التغاضي عنها. ناهيك عن القسمة المستوحاة من صلب الشريعة للتفريق بين الأحكام الثابتة والأحكام الولائية. فلا يمكن لأحدٍ أن يدّعي بأنّ الصلاة يمكن أن تُلغى، أو أنّ شهر رمضان يصبح ٢٠ يوماً مثلاً؛ لأنّ هذه أحكامٌ ثابتةٌ في أصل الشريعة. نعم، قد تطرأ بعض الأحكام الثانوية التي تغيّر من ماهيّة تلك الأحكام مثل تقصير الصلاة أو السماح بتأجيل الصوم لغير أوانه، فإنّ هذه التغييرات لا تمسّ جوهر الحكم، بل توائمه مع بعض ظروفه. إلّا أنّ المعروف أنّ هنالك العديد من الأحكام الولائية الصادرة من الرسول الأكرم محمّد صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام هي أحكام متغيّرة صدرت تبعاً لبعض المصالح، أو بخصوصياتٍ معيّنةٍ خارجةٍ عن الحكم الأوّلي الذي لا يتغيّر. وهنالك العديد من الشواهد على ذلك.

العلاّمة الحيدري وأسلمة الحداثة

لا ريب بأنّ للعلّامة الحيدري علامةً مميّزةً وسمةً فارقةً تجعله ظاهرةً علميةً بحدّ ذاتها. إذ تجده ملمّاً بالعلوم الحديثة والنظريات المعاصرة والأفكار المستحدثة، ويواكب آخر ما توصّل إليه نتاج الفكر الإنساني. وهذا ينمّ عن

ثمّ درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر، ثمّ بتدخّل من المستشرق الفرنسي (لويس ماسينيون **Louis Massignon**) قام بإعداد أطروحته في اللغة والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس. ثمّ أهتمّ بفكر المؤرّخ والفيلسوف ابن مسكويه الذي كان موضوع أطروحته.

فارق الحياة في ١٤ سبتمبر ٢٠١٠م عن عمر ناهز ٨٢ عاماً بعد معاناةٍ مع المرض في العاصمة الفرنسية ودُفن بالمغرب.

موسوعيّةٍ شاملةٍ تستبطن المنتج الفكري بتعدّد مراحله وتطوّر أدواره؛ الأمر الذي يفضي إلى ألمعيّة حقيقيّةٍ قادرةٍ على إنعاش الفكر الديني. من هنا فهو يُعدّ واحداً من أولئك الذين يواكبون روح العصر بمختلف مجالاته، ويتماشون مع مسيرة التطوّر بغية الإندماج ـ بل قل: الاندكاك ـ مع المعرفة لاستخلاص روح التجديد وآفاق التطوّر.

وفيما أنا أقرأ له بعض كتاباته تراني أقف عند باحثٍ إسلامي لخّص مجمل المسيرة الإسلامية في بوتقة فكره واستنهض منظومة الفكر الإنساني بلباب قلمه، فتراها تنساب أمامه انسياب المعترف له بالحضور والاستشراف، وترتسم على محيّا يراعه ارتسام الحاضر المختزل.

إنّ العلّامة الحيدري ـ بكلّ إنصاف ـ هو مفكّر مجدد بكلّ ما للكلمة من مدلول. فلا يُعزى تجديده لنقض ودحض ما قاله السابقون بعملية تكرارية قهقرية تشتمل على الجمود الفكري والتكاسل البحثي، بل إلى وقوفه على التراث للاستقصاء الراهني منه واستشرافه المستقبل بعصارة الماضي والحاضر.

إنّ للعلّامة الحيدري ـ بحسب تتبّعي له ـ أنموذجاً خاصّاً في التعامل مع المطالب الفكرية عن طريق إعمال التناثر المفهومي لها من أجل تلمّس مكامن الإبداع ولواحظ النبوغ.

العلاّمة الحيدري ومنهجه في فهم الدين

يعمل العلّامة الحيدري على إرجاع ركائز المنظومة القرآنية في استكشاف المعارف الدينية؛ وذلك عن طريق الحفر الأركيولوجي في ذاتية النصّ القرآني، حيث يجهد على تعرية الأسس الثقافية والمتبنّيات الفكرية والأعراف الموروثة وفق منظورٍ قرآنيٍّ تتراءى أمامه كلّ تلك الإرهاصات الفكرية أمثولةً بحثيّة. هنالك فرقٌ كبيرٌ بين البحث في ثنايا التراث وإحيائه، وبين الاستكانة المعرفية

للجمود البحثي في التراث التي تحاول أن تفصل القرآن عن واقعية الواقع وتسلب منه رونق الديمومة وخالدية البقاء. وهذا ما تتأطّر به أغلب المناهج الحداثوية أركونيةً كانت أو جابرية، لأبي زيدٍ أو لشحرور.

لا يرفض العلّامة الحيدري الاستسقاء من مناهل الفيض الفكري وخلاصة التجربة الإنسانية الحداثوية، بشرط أن لا تميّع الأصول العقدية ولا تنسف المباني القرآنية ولا تستخفّ بفاعلية السنّة النبوية وحجّيتها.

لا يرى العلّامة أحقّية المقدِّسين للنصّوص الدينية بلا وعيانيّةٍ فكريّة، وإثباتيّةٍ منهجيّة. فهؤلاء في نظره متمسّكون بالموروث دون الجرأة على استنطاقه عقلياً وروحياً. إنّ هؤلاء يتمسّكون بالقوالب الجاهزة للمفاهيم؛ ما أدّى إلى انتشار العقل الأسطوري الذي سيطر على الفاهمة الشيعية وسلب منه عالمية المثل.

لا يؤمن العلّامة الحيدري بالقطيعة بين القرآن وراهنيّة الفكر؛ لأنّه يرى القرآن هو المولّد والمصدر لجميع المعارف الدينية والثقافية، فيرى أنّ تلك القطيعة هي التي أدّت إلى نشوء القراءات الخاطئة للنصوص الدينية وعزلة القرآن عن الفكر الأكاديمي؛ لأنّ هؤلاء لم يستشعروا إمكانية مواصلة المنطق القرآني مع تطوّرية الفكر الإنساني.

لا يتواءم العلّامة الحيدري مع أصحاب العقل المتموضع الماضوي ـ أو قل: العقل السلفي ـ الذين لا يتبنّون أيّ شكل من أشكال القراءة الفاحصة، سواء كانت تلك القراءة تستند إلى أسس ومناهج محدّدة أم لا. ولا يرى بأنّ القرآن قد أعطى كلّ ما لديه ما بين عصر الصدور وعصر الوصول، بل يرى القرآن منتجاً إلهيّاً يتّسم بالتجديد والمسايرة مع كلّ واقع، لا بجامدية المعنى واحتكارية الفكر واستتباب المدلول.

إنّ القراءة الحداثوية اللامنهجية لا يمكن أن تأخذ من القرآن الكريم أكثر

ممّا استندت إليه من أصولٍ وقوالبَ تغذّتها من أصولٍ معرفيّةٍ غربيةٍ لإسقاطها على النصّ الديني، فانتهت بها إلى ما تسمّيه المقولة الحداثوية «فرضية النصّ الديني تراثياً».

لقد استطاع العلّامة زحزحة الموروث المقولب، وإيضاح الخلل والضعف في مناهجه، وبيان الاستقراء غير التامّ الذي لا يتوخّى الدقّة والموضوعية والشمولية.

العلاّمة الحيدري ومرجعية المعارف الدينية

إنّ المتعارف عليه حوزوياً أنّ المرجع الديني: هو ذلك الفقيه الذي يكون واقفاً على مسائل الحلال والحرام في الشريعة السمحاء. أي: أنّ دور الفقيه يتلخّص بإصدار رسالةٍ عمليّة للمكلّفين. وهذا التعريف لا يقبله العلّامة الحيدري، بل يذهب بعيداً ليُدخل مجموع المنظومة المعرفية تحت مظلّة المرجع الديني. فتراه يعرّف المرجع الديني بالأقدر على الوقوف على مجمل المعارف الدينية لا خصوص مسائل الحلال والحرام. ولذا يرى أنّ مسائل الحلال والحرام لا تمثّل إلّا جزءاً يسيراً من مجمل المنظومة المعرفية الدينية والتي لا يمكن ـ بحدّ ذاتها ـ أن تكون كاشفةً عن روح النصوص القرآنية.

وقد انطلق في تعريفه المتقدّم من منطوق الآية الكريمة: ﴿**...فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كلّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...**﴾ (التوبة: ١٢٢) حيث يوسّع المفهوم القرآني للدين ويؤكّد شموليّته لكلّ المعارف لا خصوص الحلال والحرام. ويورد الشواهد القرآنية والمصاديق الروائية التي تثبت شمولية الدين لجميع المعارف. ولذا يرى أنّه من المستغرب إزاحة مباحث التوحيد والنبوّة والإمامة والمعاد وغيرها من المباحث الأساسية عن طاولة البحث الحوزوي، والاكتفاء بمباحث الطهارة والنجاسة والحجّ وغيرها. فبالرغم من أهمّية تلك المباحث

فيما يتعلّق بأعمال العباد، إلّا أنّ هذا لا يسوّغ للعالم إقصاء المنظومة المعرفية لمجمل قضايا الدين. فينقد العلّامة الحيدري تلك السيرة عند بعض العلماء والباحثين، ويرفض تلك الموروثات القبْلية في حصر الدين داخل إناء ضيّق من المباحث؛ الأمر الذي يكشف عن قلّة إلمام وضعف بحث في المداليل القرآنية والاتكاء على ظواهر الروايات.

يؤمن العلّامة الحيدري بأنّ المرجع الديني: هو الوارث لكلّ ما للأئمّة من مميّزات ومناصب، إلّا ما خرج منها بدليل. وهذا ما ذهب إليه أيضاً صاحب الجواهر قدّس سرّه.

فدائرة الخلافة المرجعية ـ إن صحّ التعبير ـ لا يمكن أن تكون مختصّة بمسائل الحلال والحرام؛ فالمتتبّع لروايات أهل البيت عليهم السلام يدرك واضحاً سعة المباحث العقدية وشمولية المطالب الدينية التي أسّسوا لها والتي لا ترتبط بالحلال والحرام فقط بأيّ جهة. بل إنّ المفهوم القرآني لوراثة الأنبياء والأوصياء هو لإعلاء كلمة التوحيد وإثبات النبوّة، وهي لا تختصّ بمسائل الحجّ والطهارة كما هو معلوم. فهل يمكن أن تكون نيابة المرجع عن الإمام في مدار حدود الرسالة العملية والقضاء بين المتخاصمين؟

يرى العلّامة أنّ منصب المرجع الديني: هو منصب يتأتّى من الوقوف الحقيقي على الهضم الكامل لمباني القرآن الكريم ومباني مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومعرفة مفاتيح فهم كلامهم ومعرفة علم الخلاف، والإلمام الموسع بجميع صنوف المعارف والعلوم الأخرى ولو على نحوٍ يؤهّل المرجع من إعمال معرفته بتلك العلوم في سبيل استنباط الأحكام الشرعية وإدارة دفّة الأمّة.

لابدّ للمرجع الديني ـ بقول السيّد الحيدري ـ أن ينهض بأعباء الأمّة الإسلامية وأن يُحِقّ الحقّ ويدافع عن بيضة الإسلام ويرُدّ جحود الجاحدين

وآراء المشكّكين ويفّند مزاعم المبطلين، ولا أعرف سبيلاً لذلك إلّا بالوقوف على مجمل المنظومة الدينية والتي كان عمادها أهل بيت العصمة عليهم السلام. فعلى المرجع الديني أن يكون وارثاً حقيقياً بكلّ ما للكلمة من أبعاد عن أهل البيت عليهم السلام لأنّه الممثّل الشرعي لهم. فعجبٌ من ممثّل لا يعرف مفاهيم وخبايا ومقاصد ممثّله. فالفهم الكلاسيكي للمرجعية الدينية أدّى بنظام المرجعية أن ينعزل عن المجتمع ويكتفي بالدرس وأخذ الحقوق والردّ على الاستفتاءات. وهذا المنهج لا يمثّل السيرة التاريخية لأئمّة أهل البيت عليهم السلام. فبالرغم ممّا كانوا يعانونه من ضيقٍ ومحاصرةٍ وتقييد إلّا أنّهم كانوا عماد المجتمع وحصن الأمّة وقوام الدين. فأين هذا المنهج ممّا نراه من الانعزالية والهجران على صعيد المرجعية والناس؟

إنّ المرجع الديني في نظر العلّامة الحيدري لابدّ أن يكون واقفاً على مجمل مباني العقيدة وفروعها، لا خصوص مسائل الحلال والحرام. إنّ شمولية المرجعية الدينية تتأتّى من كونها امتداداً لمنصب الإمامة في قيادة الأمّة، والقيادة لابدّ من أن تتوفّر فيها شروط القائد الواقف على كلّ مرتكزات نجاح القيادة من شؤون المجتمع وأحوال السياسة والأوضاع الاقتصادية والبناء العقدي للأمّة. والسيرة التاريخية لعلماء الطائفة ـ كالشيخ الطوسي والمفيد والمرتضى والمجلسي ـ وأفعالهم تنبئ عن أنّ المنهج الشمولي لإدارة دفّة المذهب كان هو المذهب السائد والمتعارف في الأوساط الإسلامية، على العكس ممّا يجري الآن من اختصار ـ بل قل: اختزال ـ المهمّة المرجعية بخصوص مسائل الحلال والحرام. لابدّ من صهر جميع ميادين المعرفة في بوتقة المرجع الديني فلقد كان الشيخ الطوسي مفسّراً ومتكلّماً وفقيهاً ومحدّثاً. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على شمولية المبنى المرجعي آنذاك .

يرى العلّامة الحيدري أنّ سنخ معرفة المرجع الديني هي عينها معرفة صفات الإمام، فالمرجع نائب الإمام في الإدارة وإفتاء الأمّة وحفظها من كلّ طارئٍ خارجيّ.

إنّ أولوية المرجع عن غيره في نيابة الإمام تتأتّى من أنّه الأقدر والأجدر على تجسيد البعد الإمامي في الأمّة، ذلك البعد الذي يشتمل على كلّ مرافق الحياة وبتعدّد مجالاتها؛ فلذا كان على المرجع الديني أن يكون مستوعباً لكلّ مقوّمات نجاح المشروع الإلهي، وأن يكون على قدر المسؤولية في تحمّل مصاعب النهوض بهذا العبء وأن يتحلّى بالشجاعة وإرادة المواجهة لحفظ كيان الأمّة.

العلاّمة الحيدري وشمولية البحث الخارج

من خلال تتبّعي وتقريري القاصر لدرس الخارج للعلّامة الحيدري ألمحتُ أنّه في كلّ مطلب أو قاعدة أو مسألة من المسائل ـ فقهاً كانت أو أصولاً ـ يحاول أن يُعمل فيها جميع نواحي البحث وطرق الاستدلال، فتراه تارةً يذهب إلى جذورها للخوض في غمار التمرحل المرحلي لها، أو تارةً أخرى يبحث في جوانب مقابلة لها بغية الوصول إلى تطابقٍ دلاليّ أو تلاقحٍ أبستمولوجي. ويوقفني أحياناً إصراره الكبير على إشباع كلّ مفردة من مفردات البحث استقصاءً ودلالةً ومفهوماً، ومعالجة الأمر الذي يضحي البحث بحثاً أركيولوجياً تفكيكياً بامتياز، يأخذ على عاتقه الغوص في ثنايا المطالب، والسعي الحثيث نحو أنمذجة البحث وفق المنهج العلمي الدقيق.

وهذا المنهج يكاد يكون معدوماً داخل أروقة الحوزات العلمية، حيث تجد أبحاث الخارج فقهاً وأصولاً لا تتعدّى ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ إعادة مكرّرة لمطالب السابقين مع بعض الإضافات البحثية والتعليقات، الأمر الذي يجعل

من ذلك البحث منتجاً يتّسم بالركود والتكرارية.

فالعلّامة الحيدري لا يألو جهداً في الوقوف على كلّ مفردةٍ من مفردات البحث إشباعاً بحثياً. فقد يقف طويلاً عند راوٍ من الرواة كالبطائني، وتراه مرّة يقف عند مفردةٍ من مفردات البحث «كالإمامة» لإعمال الرؤية القرآنية عليها. فبالرغم من أنّ البعض يرى ذلك خروجاً عن مسار البحث ـ فقهاً كان أم أصولاً ـ وإحالته إلى بحثٍ كلاميّ، إلّا أنّ المتتبّع الباحث يدرك مليّاً أهمّية تلك الوقفات لإغناء البحث وتأصيل أسس المناقشة والتوضيح.

العلاّمة الحيدري وتجذير المسائل

واحدةٌ من أهمّ الأسس المنهجية التي اعتمدها العلّامة الحيدري هي مسألة تجذير المسائل، ويعني بها تفكيك الأواصر البنائية للمنظومة المعرفية وإرجاعها إلى أصولها المتأصّلة؛ بغية تحليلها وفقاً لمنهجها المنبثقة منه. وهذا المنهج يشير إلى عمق البحث الجذري والتأصيل المفهومي.

يذهب العلّامة الحيدري إلى عدم أخذ الوحدة المفهومية ككتلةٍ واحدةٍ بغضّ النظر عن التمرحل النظري الذي تولّدت فيه.

فعلى سبيل المثال: علم الأصول ـ كما يصطلح عليه ـ يحمل بين طيّاته العديد من المسائل ذات المنابع المختلفة. فلدراسة مسائل هذا العلم لابدّ من تجذير مسائله، أي: أن نعيد كلّ مسألة من مسائله إلى الأصل الذي جاءت منه؛ بغية الوقوف على مبانيها ومعرفة الأسباب المعرفية التي أدّت إلى وصولها إلى علم الأصول.

فمثلاً: حجّية خبر الواحد: إذا أردنا أن نحلّلها أصولياً، لابدّ أن نبحثها عن طريق جذرها الاجتماعي الذي جاءت منه ولا يمكن إعمالها أصولياً بقطعها عن جذرها؛ لأنّ هذا يؤدّي إلى عدم الوقوف إلى بنيتها المتمرحلة في ذاتية النصّ الأصولي.

وهذا المنهج التفكيكي يؤمّن للباحث المنهجيّةَ الصحيحةَ في التعامل مع مباحث علم الأصول ليس ككينونةٍ واحدة، بل كمسائلَ منطويةٍ تحت تلك الكينونة ذاتِ اشتقاقاتٍ متناثرة وأصولٍ مختلفة.

إنّ إرجاع المسائل إلى جذورها يعمل على ضمانة إنتاج فهمٍ أصوليٍّ تامٍّ مبنيٍّ على الفهم الصحيح لمسائل الأصول الذي يولّد الفسيفساء الأصولية.

وهذا الإجراء يحلّ لنا ـ مثلاً ـ العديد من إشكاليات مباحث التعارض الذي ينجم عن عدم المعرفة الحقيقية لجذر المسألة الأصولية؛ الأمر الذي يؤدّي إلى توهّم التعارض بين الروايات. ولذا يقول العلّامة: «هي مجموعة من المسائل التي تنتمي إلى علومٍ مختلفة كالفلسفة والكلام واللغة والمنطق والآداب والقانون والاجتماع وعلم النفس وغيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فمن غير المعقول إبراز ضابطٍ حقيقيٍّ يجمع هذا الكمّ المتنوّع من المسائل؛ لأنّ كلّ واحد منها داخلٌ في موضوع عالمه الخاصّ به» والمسائل عبارة عن جملةٍ من قضايا مشتّتة جمعها اشتراكها في الغرض الذي لأجله دوّن هذا العلم، فلذا قد يتداخل بعض العلوم في بعض المسائل.

ولا يقتصر العلّامة الحيدري في منهجه التجذيري على مسائل علم الأصول فحسب، بل أخاله يعتبره أساساً منهجياً لمنظومته البحثية في أعمال الحفر في ذاتية المفردة المعرفية.

العلاّمة الحيدري ومقاربة المقدّس

لا غرو بأنّ المتتبّع لمنهج الدراسة في الحوزة العلمية يدرك مليّاً الأطر الثابتة لتلك الدروس والترتيب المنهجي المعهود للوصول إلى أعلى درجات البحث، بدءاً بالمقدّمات وإنتهاءً بالبحث الخارج، وبعبارة أدّق: فقه وأصول وقليل من المنطق ليس إلّا، إلّا إذا أراد أحدٌ أن يكسر جدار الصمت ويقارب

المقدّس بإعمال البدع الدرسية من قبيل الفلسفة والعرفان. وهذا الأمر في نظرهم يتجاوز حدود المقبول؛ لأنّه يقدّم الأفكار الخارجة عن نطاق الشريعة أو ما يسمّونه (سؤر الكافرين). ومن يحاول أن يغامر في هذا الخصوص يواجه الفتاوى والهجمات المضادّة والتسفيهات والتسقيط الحوزوي، ناهيك عن الوصول إلى التشكيك بانتمائه إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام.

إلّا أنّ العلّامة الحيدري انبرى ـ وبشكل واضح ـ إلى إحياء تلك العلوم وإخراجها من سياقها المتحجّر الذي طال به الأمد، إلى رواق الحوزات العلمية، بالرغم من الصعوبات التي رافقت مثل هذا الأمر، فأخذ يبحث بين العلوم المغضوب عليها حوزوياً؛ إيماناً منه أنّ تلك العلوم تعدّ أساساً معرفياً لابدّ أن يتوفّر عليه الفقيه لإعمال آليات الاستنباط الفقهي، وإلّا فإنّ عملية الاستنباط لن تكون مبنيّة على أسسٍ رصينةٍ تمكّنها من الوقوف على مجمل المخرج العقلي والبعد الروحي داخل النصوص الدينية. فبدأت الحرب بين المنهجين، وأخذ العلّامة يشقّ طريقه البحثي مقارباً أسفار ملا صدرا فلسفياً وفصوص ابن عربي عرفانياً وإشارات ابن سينا منطقياً. هذا بالإضافة إلى المباحث القيّمة في العقائد والتي راح يؤسّس لمنهجٍ جديدٍ في فهم العقيدة لم يكن مألوفاً من ذي قبل.

يعلّل العلّامة الحيدري إعمال العلوم الفلسفية والعرفانية والكلامية في منهجه قائلاً:

«أنا أعتقد أنّها تمثل جزءاً أساسياً من فهم المعارف الدينية. على سبيل المثال: نحن في علم أصول الفقه نطرح عشرات المسائل الفلسفية والمنطقية لفهم المسائل الفقهية، والذين تابعوا مسائل علم أصول الفقه يعرفون بأنّ كثيراً من مسائلها هي مسائل فلسفية، أو أُخذت من مباحث كلامية، لماذا احتاجوا إليها؟ قالوا: لأنّ فهم كلام المعصوم يتوقّف على فهم هذه المقدّمات.

ومثال أوضح إنّ: القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، فهل يمكن لأحد أن يفهم القرآن وهو لا يعرف العربية؟ أين ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنّهم قالوا: تعلّموا العربية حتّى تفهموا القرآن؟ هذه مقدّمة ضرورية واضحة لأنّ القرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، إذن لابدّ من تعلّم اللغة العربية، بل لا يكفي تعلّم العربية، بل لابدّ من تعلّم فقه اللغة العربية، وقواعدها، والصرف، والبلاغة، والنحو وغيرها من المباحث اللغوية المطلوبة.

أمّا على مستوى الألفاظ أو على مستوى المضمون. فهنا نحتاج طبعاً إلى علم أصول العقائد وعلم أصول التفسير وغيرهما. وهذه هي منظومة المعارف الدينية المطلوبة».

والمنهج المرفوض عنده لتلك المعارف هو المنهج التفكيكي. فعلى الرغم من أنّ العلّامة الحيدري لا يؤمن بالانتفاخ الأيديولوجي والتضادّ الإبستمولوجي والحشوية في معارف الدين، تراه يذهب ليؤسّس منهجاً في إعمال المعارف العقلية والفكرية الأخرى في سبيل الوقوف على المعارف القرآنية.

يرى العلّامة فكرة اندماجية العلوم وتفاعلها في سبيل توليد لوحةٍ معرفيّةٍ متمازجة الألوان تأخذ على عاتقها إعطاء مفهومٍ جديدٍ للمعارف الدينية.

يرى العلّامة بأنّ المدرسة التفكيكية ساهمت في القطيعة الإبستمولوجية والبعد المعرفي، وأدّت إلى التحجّر الفكري والجمود البحثي؛ ممّا جعلها منعزلة عن منظومة المعارف الفكرية. فلم تسعف الأدوات المنهجية المدرسة التفكيكية في الوصول إلى الفهم الديني المنسلخ عن العلوم الأخرى. إنّ الجهل المعرفي والتخبّط المنهجي هو الذي جرّ المدرسة التفكيكية إلى الاعتقاد الخاطئ أنّ فهم الدين يُبنى على طرد أيّ علم معرفيّ غير القرآن والسنّة. والعجيب أنّ المدرسة التفكيكية من أكبر المدارس التي تعمل على إدخال المعارف الفكرية المرفوضة من فلسفةٍ وعرفانٍ وعقائدَ وكلامٍ في مباحثها

بشكل متكرّر، إمّا عن عدم التفات منها، وهذا يدلّ على عدم الدقّة في استعمال المناهج البحثية، أو عن قصد، وهذا يُبطل ادّعاءهم بأنّها غير ضرورية في فهم المعارف الدينية.

يرى العلّامة الحيدري في تلك المدرسة انقلاباً فكريّاً على ما هو مطلوبٌ حقّاً في فهم الدين وتراجعاً استقصائياً عن القواعد العامّة لتطوير الفكر الإنساني. فالمدرسة التفكيكية لم تفلح في الوصول إلى هدفها المنشود من تقديم قراءةٍ أصيلةٍ للدين عن طريق أدواتها المزعومة. وتفصيل ذلك يأتي في دراسةٍ أخرى إن شاء الله تعالى.

العلاّمة الحيدري وموقفه من قداسة الفهم الديني

لا يؤمن العلّامة الحيدري بقدسية الموروث واستقبالية النصّ المتمرحل على عواهنه. فيرى أنّ ذلك يؤدّي إلى قطيعةٍ بحثيةٍ وإنغلاقاً موضوعياً مع النصّ المستقبل. إنّ فكرة القداسة تمرحلت عبر التاريخ لتصل إلينا إلى أقصى درجات التطرّف؛ الأمر الذي أفضى إلى انحناء الفكر الإمامي في أغلب أطواره أمام رياح الموروث وهالة المقدّس، ذلك المقدّس المصطنع ـ لا المقدّس بالذات[1] ـ الذي توهّمت أفكار الكثيرين قدسيّته، وراحوا يعملون عليه المفاهيم ويأخذونه أخذ اللامفكّر فيه واللامدنّس. وهذا ينمّ عن عدم معرفة بالسير التاريخي والوضع التدرّجي للمفاهيم الإسلامية، وعدم قراءةٍ حقيقيةٍ للنصّ القرآني.

فكثيرٌ من المفاهيم الثيولوجية التقليدية تجمّد عقال العقل وتمحو المؤسّسة

(١) نعني بالمقدس بالذات: النصّ القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ذلك النصّ الذي يتمتّع بقدسية السماء ولا تمسّه يد البشر من تحريفٍ ووضعٍ وقطعٍ ونقلٍ بالمعنى وغيره، كما حدث في السنّة النبوية المطهرة.

الفكرية، وتستحيل المعرفة أسطورةً لا طائل من نقاشها والتفكير فيها. وهذه الميتافيزيقا الموضوعة قد أخذت تلغي كلّ القراءات والتأمّلات والإيضاحات في ماهية الدين وثابته. إنّ الترسبات المتراكمة من الاستلابات العقلية ـ النقلية التي تحيل كلّ قديمٍ إلى مقدّس، ما هي إلّا منتجاتٌ تراجعيةٌ أدّت بعجلة الفكر الشيعي إلى بطءٍ وعدم ملاحقة النموّ الكبير في الفكر البشري، مقارنةً مع عظمة المدرسة وشموليّتها.

إنّ سيكولوجية الحذر من الاقتراب من المقدّس المصطنع ما هي إلّا أحد عوامل التكاسل المعرفي والتخلّف البحثي الذي أدّى إلى كثرة المقدّسات وقلّة المنتجات، وعلى هذا المنوال ستحال المعرفة والتعقّل إلى مقدّس متوارث بعد ٥٠٠عام!!. فالشعائر الحسينية لا شكّ ولا ريب أنّها من تقوى القلوب ومن شعائر الله تعالى التي حثّ على تعظيمها .إلّا أنّ الواقع راهناً يكشف عن حجم المدخلات الخارجية والملتصقات الأسطورية والاجتهادات الشخصية في بعض الممارسات التي تحسب على الدين ومن الدين وما هي من الدين في شيء. والعجيب لن يجرؤ أحدٌ على الاقتراب من ساحة النقد والتعليق على ما يلحق بهذه الشعيرة من خرافات.

يرى العلّامة الحيدري أنّ على المرجعية الدينية أن تنهض بمهمّة الوقوف أمام تلك المدخلات الدخيلة على نقاوة وشفافية الشعيرة الحسينية المقدّسة وإلّا فإنّنا بعد مئات السنين سنشهد أعمالاً لا تختلف في ظواهرها عن أسوأ حالات الخرافات الصوفية الجاهلة، ولا يسعنا المقام آنذاك فعل شيء؛ لأنّ هوس الخرافة قد أُسّس في أذهان العوامّ، ومن يقترب يلقَ آثاماً.

يرى العلّامة الحيدري أنّه لابدّ من حذف المضاف الخرافي وإسقاط الاجتهادات الشخصية وتصفية الشعيرة الحسينية من كلّ ما لحق بها، حتّى تعود

ناصعة المنشأ والممارسة، فتؤشّر على عظم المصيبة وعمق الثورة الحسينية.

إنّ تلك الممارسات ـ في نظر العلّامة الحيدري ـ تُحيل الشعيرة إلى معولِ تهديمٍ لأسس ومبادئ مذهب أهل البيت عليهم السلام من خلال كشف الجانب الأسطوري المصطنع لهذه الممارسات. لابدّ من العمل على توعية الحسّ الديني عند العوامّ حتّى يدركوا المتأصّل من الموضوع والمستعار، ويتجنّبوا الوقوع في متاهات التقليد الأعمى واستقبال الطقوس الأخرى.

العلاّمة الحيدري وكسر السلفية الفكرية

عمَد العلّامة الحيدري على كسر السلفية الفكرية المستقاة من أعمال الأعلام السابقين، كالشيخ الطوسي والشيخ المفيد والشيخ الصدوق وغيرهم من علماء الصدر الأوّل. يقف الحيدري مليّاً عند مؤلّفاتهم فيستحسن المتأصّل ويخالف الضعيف واللاممنهج، ويستبعد المصطنع واللامدلَّل عليه علمياً. وهذه المنهجية على النقيض من المنهجية المتعارفة السارية في بعض الأوساط العلمية والتي تعتبر أعمال العلماء السابقين حجّةً دامغةً وقيداً مميّزاً للغثّ من السمين من الأفكار، فتراهم يفتون بآراء الطوسي في العقائد، وبآراء المفيد في الإمامة، وبآراء المجلسي في العصمة، وغيرها من القضايا المأخوذة مسبقاً بلا قيدٍ احترازيّ في إعمال البحث فيها أو حتّى وضعها تحت البحث والمناقشة.

وهذا هو الاتّجاه السلفي الفكري عند الشيعة الإمامية. وهذا الاتّجاه أخطر ما يكون على ديمومة الفكر التجديدي عندنا؛ إذ إنّه يقولب العقائد بقوالب الألف عام، ولا يعمل التطوّر الفكري والانفجار البحثي في النظر إلى الجوانب اللامفكّر فيها من العقائد.

إنّ المائز الأصلي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام هو عظمة التجديد وعالمية الفكر والتوالد المتواصل للرؤى والأفكار، والإنصاف البحثي المتكرّر، والسعي

الحثيث نحو نقد النقد بمناهجَ رصينةٍ نابعةٍ من رحم الدين.

إنّ غياب الوعي الكافي والتسلح المعرفي الرصين، والاتكاء على آراء الآخرين هو الذي قاد إلى نشوء مثل هذا التيّار عندنا. إنّ الاندهاش الفكري والانبهار المعرفي والاعتراف الذاتي بقصور العقل الراهن هو الذي قاد إلى شيوع هذا التيّار السلفي بين حواضرنا العلمية. فلا يتسنّى لكلّ أحد أن يكون عالماً مدقّقاً واقفاً على كلّ مجاري البحث وأسس التنقيب عن تلك المعارف؛ الأمر الذي يجعل من جواز التقليد فيها تيسيراً للعباد لمعرفة دينهم بالشكل المضمون.

فواحدةٌ من أهمّ القضايا التي أثّرت في ركودية واستتباب الفكر الشيعي المعاصر هي مسألة التقليد في العقائد. وهذا الأمر يعتبر من أهمّ المرتكزات العقلية، والمساس به يعتبر تجاوزاً للخطوط الحمر التي وضعتها الشريعة في رأي المنهج السلفي في فكر الإمامية.

يرى العلّامة الحيدري أنّ التعامل مع أصول الدين كمعرفةٍ انفصاليةٍ أودعت في شأنية المكلّف أمر البحث والتنقيب عن عقائده. وهذا ما لا يرتضيه العقل العملي فضلاً عن النظري. يرى العلّامة أنّه توجد داخل المنظومة العقدية أصول وفروع. فالأصول جزماً لا يقبل التقليد فيها؛ وذلك من قبيل الإيمان بالله تعالى والنبوّة والإمامة بحدّ ذاتها. أمّا ما يتعلق بعلم الباري وصفاته وأسمائه ومراتب توحيده وقضائه وقدره، وكذلك ما يرتبط بعلم الإمام وبشرائط الإمامة وما يرتبط بهم وولايتهم التكوينية والتشريعيّة، وكذلك ما يختصّ بالأنبياء، من قبيل عصمتهم وعلاقتهم بالخلق والحكمة من إرسالهم... في كلّ تلك المسائل يجوز التقليد؛ لأنّ المكلف لا يستطيع، أو قل: لا يمتلك. العدّة المعرفية التي تؤهّله لاستكناه كلّ تلك المسائل. فالعالم أو المرجع الديني هو الذي يكون واقفاً على كلّ تلك الخصوصيات التوحيدية والنبويّة والإماميّة والمعاديّة وغيرها؛ ممّا يساعد المكلّف على الأخذ بها لمعرفة أمور دينه. فلا يمكننا تعميم مسألة عدم جواز التقليد

في أصول الدين كما هو المتعارف عند القوم. وهذ لا يعتبر خروجاً عن ربقة الدين وأسس الشريعة، بل على العكس يعتبر تكاملاً معرفياً واستدارة بحثية بين المرجع والمكلّف في سبيل القبض على مدركات جميع المعارف الدينية بدلاً من ترك المقلّد يتخبّط في غياهب البحث اللاممنهج والذي قد يؤدّي به إلى ما لا يُحمد عقباه.

العلاّمة الحيدري متكلماً

الإمامة ركنٌ من أركان المعارف الدينية، ويمكن أن تكون من أوثق عرى الإيمان بعد التوحيد والنبوّة. وهذا الأصل المتأصّل في الفاهمة الشيعية لا يقبل النقاش أو التحقيق، فضلاً عن النقد والتساؤل. والسؤال هنا هل لهذا التأصّل أسبابٌ منهجيّةٌ جعلت منه من الثبات بمكانٍ لا يمكن الغور في ثناياه والسباحة ضد تيّاره؟ هنا تكمن إجابة علمية منهجيّة يوردها العلاّمة الحيدري الذي خلخل عرى الفهم السطحي وأيقظ العقول الكلاسيكية من أتباع الفهم التراكمي لمفهوم الإمامة بالالتصاق إلى ظاهرية الروايات والاحتجاج بها، الأمر الذي أدّى إلى الابتعاد عن النصّ القرآني وتقديم النصّ الروائي؛ ممّا ولد عملية قهقرية من ردّ الإشكالات وتفنيد الشبهات ومناقشة الملاحظات التي يوردها الطرف الآخر؛ وذلك لأنّ أصليّة الاستناد كانت إلى الرواية وليس إلى النصّ القرآني الذي لا يقبل أيّ شكل من أشكال المراوغة الفكرية والاحتجاج السندي أو التشكيك المضموني كما هو شأن الروايات.

إنّ المنهج المتّبع عند العلاّمة الحيدري في هذا الخصوص منهجٌ يستحقّ التقييم والثناء؛ إذ إنّه ينطلق من صميم النصّ القرآني باستجماع المنطوق العام للنصوص القرآنية حول مسألة الإمامة، وإعطاء رؤية شمولية عامّة غير مخصّصة؛ انطلاقاً من الإمامة الإبراهيمية، ثمّ الانتقال إلى التخصيص الروائي لبيان المصداق من عمومية الآيات. وهذا الاستدلال لا يمكن الاعتراض

عليه؛ لأنّ مفهوم الإمامة قرآنياً واضحٌ ومتّفق عليه عند الفريقين، إلّا أنّ المشكل كان في المصداق، بخلاف المنهج الأوّل الذي يجعل الرواية المنطلق الأساس؛ ممّا يجعل المفهوم برّمته قابلاً للدحض من أوّله، بالإشكالات المتتابعة على آفات الروايات ومشاكلها الجمّة.

يعمد العلّامة الحيدري إلى إثبات أنّ الإمامة لم تنته بدليل لفظة «جاعل» التي تدلّ على الاستمرارية والدوام، ويثبت أيضاً موانع الإمامة بقوله تعالى: ﴿...لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤) وهنا إثبات لإبطال إمامة كلّ ظالم وإن كان آناً من الآنات أو ردحاً من الزمن؛ ممّا ينسف إمامة غير الأئمّة عليهم السلام قرآنياً. ويستدّل بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...﴾ (الأنعام: ٨٢) وهذا اللبس هو المعتمد في بيان شخصية ومواصفات الإمام. بعد ذلك نذهب للروايات لنستقرئها، لنرى من كان متلبّساً بظلم فنخرجه من دائرة الإمامة. وهذا المنهج يعتمد على منهجٍ قرآنيّ ـ روائي قويّ الحجّة صلب البرهان، يتأتّى من فهمٍ كبيرٍ ومعايشةٍ دائمّة مع روحية النصّ القرآني؛ الأمر الذي ساعد على المكوث في دليلٍ حصيف كهذا. فلا يرى العلّامة أنّ دليل الإمامة ينبع من حديث المنزلة أو حديث الغدير أو الثقلين، بل يذهب أبعد من ذلك في بيان معالم الإمامة القرآنية الإلهية التي هي خلافة من الله تعالى وعن الله تعالى لا عن الرسول الأكرم محمّد صلّى الله عليه وآله وإن كانت هي تحصيل حاصل بالمجمل. فالحجاج القرآني والبرهان الإلهي والدليل السماوي هو المنهج المعتمد عند العلّامة الحيدري. وهذا المنهج لم نألفه من قبل إلّا عند الأئمّة سلام الله عليهم.

إنّ الإمامة في نظره هي أعلى وأسمى من أن تكون «رئاسة في الدين والدنيا». وأيّ قيمة هي لتلك الرئاسة إذا ما قورنت بوساطة الفيض وحفظ الكون وعماد الخلق. إنّ الإمامة بمدلولها القرآني تستوعب كلّ إمكانات الوحي وجميع مداليل البعث والنشور والحساب والعقاب والجزاء، فهي

تستبطن المبدأ والمعاد. إنّ الإمامة هي العلّة الخلقية وهي العماد القويم، وهي الأساس المقصود من خلق الخلق. إنّ الإمام هو سر ديمومة الخلق، وبه يُعرف دين الله تعالى. كلّ تلك المهام تنطوي تحت مظلّة الإمامة، فيُستبعد تبعاً لذلك أن تكون مجرّد رئاسة في الدين والدنيا.

العلاّمة الحيدري مفسّراً

إنّ للعلّامة الحيدري علاقةً وطيدةً مع القرآن الكريم منذ نشأته العلمية. فقد جعله المنطلق الأساس في استكشاف المعارف الدينية. فلم يتلقَّ المعارف الدينية بأطرٍ ثابتةٍ وقوالبَ جاهزة، بل راح يدقّق ويحقّق الآيات الكريمات لاستخلاص العصارة المعرفية من المنهج القرآني. هذا القرآن الذي يراه العلّامة كفيلاً بإعطاء المنظومة الدينية كاملةً بغضّ النظر عن أيّ شيء آخر.

يؤمن الحيدري بأنّ الطريق الوحيد والرئيس لاستكشاف الأصول العقدية هو القرآن الكريم، وأمّا الطريق الآخر وهو السنّة النبوية المطهرة فهي وإن كانت بحدّ ذاتها المصدر الثاني من المنهل السماوي، إلّا أنّها تعرّضت على مدى الزمان إلى الحشو والإضافة والوضع والتقطيع والنقل بالمعنى والدسّ، وغيرها من الآفات الحديثية التي يطول المقام بذكرها. أمّا القرآن فهو المنبع الإلهي السامي المحفوظ الذي يكفل لنا قول السماء كما أراد الباري جلّ وعلا، فهو الكتاب الذي لم ولن تمسّه يد البشر بشتّى فنون العبث والتلاعب.

هذا القرآن يراه العلّامة الحيدري قد هُجر في أوساطنا العلمية وخصوصاً في حوزاتنا حيث لم يأخذ موقعه المناسب مع أهمّيته. لا يصحّ التعميم ـ على أيّ حال ـ إلّا ما خرج بدليل كالعلّامة الطباطبائي والشيخ جوادي وبعض المهتمّين بالشأن القرآني.

أستطيع القول بأنّ العلّامة الحيدري يعتبر واحداً ـ إن لم يكن الأبرز ـ من

«أهل القرآن» الذين تشرّبوا بمناهل القرآن ووقفوا على آياته وتدبّروا محكماته ومتشابهاته واستخلصوا عبره وقصصه. فالعلّامة الحيدري لا يعتبر مفسّراً للقرآن فحسب، بل هو فاهمٌ للقرآن. والفارق بين الاثنين أنّ الفاهم للقرآن قد اجتاز مرحلة التفسير بالظاهر والمدلول، ولاج في بطون المستور بين بواطن الآيات. فبواطن القرآن لا تعدّ ولا تحصى. فأخذ يعيش مع المفردة القرآنية في عوالمها التنزّلية وأطوارها الوجوديّة، على غرار العارف الذي يتماهى مع التجلّيات الإلهية للقرآن الكريم في كلّ عالم من عوالم الخلق.

يرى العلّامة أنّ عملية فهم القرآن تتبع سلسلةً مترابطةً متكاملةً من الإدراكات لمنطق فهم القرآن، ذلك القرآن الذي هو بحدّ ذاته حلقةٌ مستمرّةُ الدوران من المفاهيم والبواعث والمحايثات والمتجاوزات المتشخصة والتنقّلات المتناغمة لأنظمة الفكر الإنساني. إنّ منظومة القرآن الكريم هي اندماجية المنتج الإلهي مع قابلية الفهم البشري، ذلك الفهم الذي يستسقى من جوهر المنظومة القرآنية بحسب وعائه الاستقرائي وعلى سعة حجمه المعرفي.

إنّ المعرفة القرآنية ـ عند العلّامة الحيدري ـ هي التخلّي المسبق عن كلّ أدلجة فكرية أو قولبة معرفية أو استباقية حكمية أو مؤثّرات قبلية أو مسبقات تجاوزية. فالقرآن لابدّ من أن يكون هو منبع الانطلاقة المحفّزة لاستجابة الحافز الذي يريده القرآن. فالبداية لابدّ من أن تكون من القرآن لا على القرآن؛ لأنّ الثاني يحيل القرآن الكريم إلى ساحةِ تجربةٍ فكريةٍ لمدخلات شخصانية تحاول التمظهر قرآنياً.

يضمن لنا القرآن الكريم حرية المسّ ـ لا اللمس ـ بمقدّساته معرفياً شريطة أن يكون ذلك المسّ مبتنياً على أصول مرتكزة نابعة عن موضوعية وحيادية. وهذا هو أساس التفاوت في الفهم القرآني. إذ إن إعمال التفكر في روح القرآن الكريم لاستكشاف مخرجاته المعرفية هو الذي يؤدّي إلى تفاوت

الآراء والنظريات والمتبنّيات تجاه النصّ القرآني.

والغريب عند العلّامة أنّه يجعل القرآن الكريم الأساس في استكشاف كلّ مفردة من مفردات الدين، فيبحث في جذورها وتنوّع تشكّلاتها واختلاف استعمالاتها وتشاكل معانيها داخل البنية القرآنية. وهذا المنهج هو الذي كانت عليه السيرة العلمائية في سالف الأزمان منذ زمن الشيخ الطوسي إلى ما بعده، إلّا أنّ هذه السيرة قُطعت بمجيء الاتّجاه الروائي في فهم الدين، الذي أدّى إلى مهجورية القرآن الكريم في المبحث المعرفي عندنا وللأسف الشديد، وهذا الأمر جزماً هو الذي قاد العلّامة الحيدري إلى إحياء الدرس القرآني، بل قل: الفهم القرآني؛ لأنّ سيرة الأئمّة سلام الله عليهم كان منطلقها القرآن، ولا شيء إلّا القرآن.

العلّامة الحيدري فيلسوفاً

بعد الغوص في غياهب الأمثولة الفلسفية الكبيرة المتسامية التي أقام عمادها العلّامة الحيدري، يتجلّى أنطولوجيا انبعاثيّة الحسّ الفلسفي والبعد المحايثي لمستخلصاته الفلسفية. لقد استطاع العلّامة تقويض المقاربات الفلسفية المتأتّية من إحياء التساؤل الأنطولوجي الذي يستجلب لاوعيانية العقل المتجانس والاعتراف بديمومية اللامتناهي في إمكانية الحفر الأبستمولوجي.

فلم يسلم جسد الملا صدرا من مبضع العلّامة، فراح يموضع مكامن الإنجاز المعرفي ويشخّص معالم النبوغ البرهاني عند الملا صدرا بمقاربات فلسفية قلّ نظيرها على الساحة الفلسفية. فلطالما أضحى ملا صدرا رائداً للفلسفة الإسلامية وملهماً تنهل من معينه كلّ المدارس الفكرية التي جاءت من بعده. أمّا العلّامة فأخذ يدور في فلك أسفاره مع التجديد والتعليق

والتفنيد، وينهل من معين شواهده الربوبية ويتأمّل أسرار آياته ويفكّر مليّاً في بواعث مبدئه ومعاده، لا على سبيل التقليد والمحاكاة، بل على أساس المنجز الفلسفي الموضّح لمعالم تلك المدرسة الصدرائية، مع الكثير من الآراء والتغييرات والصياغات الجديدة التي تحيل الفلسفة الصدرائية إلى منظومة معرفية مختزلة في الفلسفة الحيدرية الجديدة.

لقد أعاد العلّامة الحيدري دراسة المرتكزات المعرفية في قوام الفلسفة الإسلامية وراح يتأمل في مضامينها وجدّية جدواها وسبل النهوض بالمشروع الفلسفي راهناً. ولقد نجح في إعمال المنتجات العقلية لتنقيح إمكانات الفلسفة للتطبيق على عوالم أكثر ديناميكية تحيل نقد الفكر إلى امثولة فلسفية وتتماهى مع اللامفكّر فيه. لقد فكّر في اللامفكّر فيه، وتساءل عما لا ينبغي السؤال عنه. لقد عمل على عدم تذويت العقل وترسّب الرؤى وتراكم الحقائق، بل أسّس عملية تحويل النصّ الفلسفي إلى مؤسّسة فكرية تستقطب كلّ إمكانات البحث الفلسفي والتأمّل الماهويّ، وأوجد سبل جديدة لقراءة العالم لإثبات إمكانية القول الفلسفي راهناً.

ولا تخالني أُجافي الصواب إذا قلت بأنّ العلّامة الحيدري استطاع أن يؤسّس الدازين الجديد للفلسفة الإسلامية لا على غرار الدازين الهايدغري، بل على أساس الأمثول المحايثي في استنطاق المتجاوز.

لقد أضحى العلّامة الحيدري في صراعٍ مستمرٍّ في إمكانية الخلوص من ربقة الحِجاج الفلسفي بين جوهر الحقيقة في وعيانية التمثّل التجديدي وبين التمكين اللاذاتي المستقلّ في النصوص الفلسفية المتأترثة. لقد سأل عن المقدّس فلسفياً، عن أهليّة قدسيّته، لا على غرار الإلحادية الفيورباخية أو النيتشوية أو الوجوديّة السارترية، بل على غرار التأصيل الفكري لماهوية المقدّس؛ الأمر الذي عجزت عنه ميادين الفلسفة الإسلامية من قبله. فالثابت

فلسفياً هو ذلك المبحوث الذي استطاع إثبات رسوخية التعقّل لأسس ثباته والذي يتأتّى من نابعية التحليل الموضوعي والسؤال المضموني في الفاهمة البشرية.

لا يرى العلّامة الحيدري تخليدية الأعمال وتمثالية الشخوص وتعميمية الأفكار، بل يذهب إلى ضرورة الحفر في أنظمة المنتج الفكري لتحرّي الصيرورة المعرفية للمصطلح وبواعث تمرحله للوصول إلى فهمٍ ناضجٍ عقلانيٍّ يستند إلى منهجٍ رصينٍ يلبّي طموحات الباحث الفلسفي. يؤمن العلّامة بالارتحال في عالم الفكر، فهو لا يرى ضرورة تقييد المناهج ورتبانية المفاهيم، بل تراه يتأتّى على أبستمولوجيةٍ معرفيةٍ نابعةٍ من صيرورة الفكر الإنساني أنموذجاً للتطوّر والتغاير. لقد نهل العلّامة مثاليّة الفلسفة ودورها في إنضاج الفكر الديني من العلّامة الكبير الطباطبائي. فنرى العلّامة الحيدري يهضم تفسير الميزان لأكثر من مرّتين من الجلد إلى الجلد، كما يقول، ويتماهى مع الرؤى والمفاهيم الاستدلالية للعلّامة. ولم يقف عند حدّ الاستماع والتلقّي، بل راح يتعب العلّامة الطباطبائي بأسئلةٍ نابعةٍ من صميم فيلسوفٍ أُشربت الفلسفة في عروقه، فأخذ يسائل صاحب الميزان ويضعه في الميزان.

الفلسفة بنظر العلّامة الحيدري هي نشاطٌ فكريٌّ يتأتّى من معايشة الواقع الفكري لاستخلاص ماهيّة الأفاهيم التي ترد في ذلك الواقع. فإنّ البحث الفلسفي ليس كلّاً قابلاً للاندماج مع كلّ فهم من أفاهيم الواقع، بل هي حاجة تنبعث من شأنية المفكّر فيها وتتّسم باسم منتجها؛ تبعاً لإحداثية المستوحى، مثل جوهر أرسطو، ودازين هايدغر، وتفكيكية دريدا، وكوجيتو ديكارت، وديمومة برغسون.

إنّ الفلسفة ـ عند العلّامة الحيدري ـ ليست تفكّراً سيميائياً أو تأمّلاً ماهوياً يفرض شروط البحث الفلسفي مسبقاً، بل إنّها إبداع أفاهيميّ ـ على

غرار التعريف الدولوزي للفلسفة ـ يقدّم على أساس استحداث وإبداع أفاهيم جديدة ترمق كلّ مفكّر فيه وتحيله آلة المثول والتجاوز.

لقد استطاع الفيلسوف الحيدري أن يؤطّر الميتافيزيقا واقعياً، ويخرجها من تهمة الأسطرة والخرافة إلى واقعية المتمثّل والمتمظهر العياني. لقد سكب الحيدري مياه التعقّل والنظر الدقّي على أمثولة المتجاوز لجعله حيثية قابلة للنقد والمساءلة. لقد استطاع تفكيك المنظومة الفلسفية المتراصّة الأطراف ليشخّص مكامن الخلل الفلسفي، ليُعمل أدواته التجديدية في إيجاد بيئةٍ واقعيةٍ متعقّلةٍ تستند إلى إمكان القول الفلسفي. وإنّ هذا الفهم يرتقي إلى أقصى درجات النموّ الفكري والتعقّلي، عن طريق ترسيخ مبدأ التدريجية في استيعاب الأفكار وطرحها على أرض البحث والاستقصاء، وهذا العمل بطبيعته يتطلّب مدرسةً فكريةً برمّتها لإنشائه، إلّا أنّ الفيلسوف الحيدري استطاع أن يؤدّي ذلك بمفرده.

لقد عمل الحيدري على كسر الحواجز الفكرية والموانع الأيديولوجية التي أدّت بالفلسفة أن تكون علماً مغضوباً عليه داخل أروقة الحوزة العلمية، على الرغم من انتشاره المتسارع داخل الأوساط الأكاديمية. إنّ تلك الفرضيات أو الرؤى الرافضة للبعد الفلسفي حوزوياً كانت قد تأطّرت بأُطرٍ خاطئةٍ نابعةٍ من فهمٍ مغلوطٍ لمفهوم الفلسفة وتسلسها الأبستمولوجي. ويتّضح ذلك من فهمهم للفلسفة والذي ينمّ عن أفكارٍ مسبقةٍ وتعميمِ آراءٍ ليست لهم، بل هي متوارثةٌ من قوالبَ جاهزةٍ لقناعاتٍ تراثيةٍ لم تذُقْ من طعم الفلسفة شيئاً. والغريب في المقام أنّ الذين ينكرون الفلسفة يُعملون أدوات الفلسفة المنهجية فضلاً عن المصطلحية في جميع استدلالاتهم العقلية واستنباطاتهم الفقهية والأصولية؛ الأمر الذي يؤشّر على ضبابية في أسس الفهم الفلسفي عند هذه المدارس الرافضة للمنهج الفلسفي. لقد أدّت الحرب الشعواء على الفلسفة

والعرفان إلى كمون المفاهيم في حشائش الجهل المعرفي ممّا قاد في نهاية المطاف إلى اغتيال العقل المفكّر ودفنه في غياهب الفقه والأصول .

لقد عمل العلّامة الحيدري على فكّ رموز ذلك الإبهام وتحليل بيئة تلك الرؤية الفوبيائية من الفلسفة وإحالتها ـ أي الفلسفة ـ إلى علم لا يمكن الاستغناء عنه معرفياً لفهم الدين بشكل صريح وصحيح. إنّ الانغلاق الفكري والقطيعة الموروثة لا تقدّم رؤيةً متجدّدةً للدين ولا تفلح في محاولة إظهار التفكيك الديني عن العلوم اللصيقة به ـ كما يدّعون ـ بل على العكس من ذلك ترسل رسائل تخلّفية إلى الأوساط الفكرية: أنّنا إلى اليوم لم نستطع التمييز بين منتوجات الفكر الإنساني وبين اختصاصيات الوحي الإلهي.

يرى فليسوفنا أنّ الفلسفة هي اشتغالٌ على الذات وممارسةٌ في التفسير الانطولوجي وإنتاجٌ ماهويٌّ متكوثرٌ لحقيقة الفكر الإنساني لعمليةِ توحيدِ أنماطِ الرؤى واستشرافِ المستقبل بأصولٍ تفكيكيةٍ موحّدةٍ تأخذ على عاتقها ترجمة القول الفلسفي واقعياً، ذلك القول الذي لا محيص من إشراكه في ترجمة فلسفة الدين وماهيّة الشريعة. ولذلك كلّه يمكننا القول بأنّ فيلسوفنا الحيدري يمتلك قدرةً إبداعيةً أحالت المضمون إلى منظومة فلسفية إسلامية بواقعٍ جديدٍ يتوافق مع ما عليه المطلب الراهن في إحياء الأفكار الموروثة ومواكبة التجديد والتطوّر.

العلاّمة الحيدري ونظرية وحدة الوجود العرفانية

نعم، هي وحدة الوجود قالها صادحاً في جميع محافله العلمية وأطروحاته الدرسية ولقاءاته الإعلامية وجلساته البحثية. إنّ الواعز الروحاني والباعث الشوقاني قاد العلّامة الحيدري إلى الخوض في لجّة بحر العرفان. لقد طرق باب أكابر العرفاء فأصغت لطرقته أسماعهم وذهلت من رنّة ألحان الطرق عقولهم،

واستأنست بلذيذ عذب الطرق أشغفة قلوبهم.

لقد حقّق العلّامة مسألة وحدة الوجود ـ التي تعتبر من أعقد المسائل العرفانية التي دارت حولها النقاشات وسدّدت إليها سهام الكفر والإلحاد وأقيمت بسببها عشرات الندوات ـ بكلّ أبعادها من التأسيس الأكبري (أي الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي) لها، إلى آخر ما توصّلت إليه العقول المتألّهة والقلوب الصمدية.

لقد استطاع العلّامة ـ بجدارة وألمعيّة ـ أن يناقش المفهوم الوجودي، وأوضح المقصود منه في دائرة الفهم العرفاني، وأزاح الغبار الذي ترسّب على عقول الكثيرين؛ جرّاء عدم الفهم الصحيح أو الوقوف القلبي لمراد العرفاء من وحدة الوجود.

لقد نقل المفهوم من تهمة الأسطرة والحلولية والاتحاد، إلى أعلى مراتب التوحيد. وهذه القفزة الكبيرة أحيت المفهوم الذي كان قد أُهمل لمئات السنين بسبب الفتاوى المناوئة أو الجهل بحيثيّاته ومضامينه. ولا تعتقد بأنّ الثمن الذي دفعه العارف الحيدري كان بسيطاً، بل عاش مناكفات التسقيط وجهالة التشكيك وصبيانيّة التهكّم؛ الأمر الذي ما زاده إلّا إصراراً قلبياً على الغوص في ثنايا هذا العالم الملكوتي.

أستطيع القول: إنّ من أهمّ المباحث العرفانية التي استطاع العلّامة الحيدري أن يؤسس لها بطريقة مغايرة عمّا تطرّق إليها العرفاء ممّن سبقه: مسألة الإنسان الكامل. لقد عمل الحيدري على استنطاق الروح القرآني والبعد الروائي في مبحث الإنسان الكامل. يرى بأنّ الإنسان الكامل هو خليفة الله في أرضه. وهذا يستدعي وقوفاً طويلاً عند هذه البوارق السبّوحية والتجلّيات الصمدانية، على ما خطّ يراعه الملهم. فلقد سطّر ـ في ما يقارب الثلاثة آلاف صفحة من الدرس ـ أجمل وأدقّ وأعمق مراتب الذوق الشهودي والمشرب

الروحي في صياغة البعد الحقيقي لهذه الصنيعة الإلهية المثلى.

إنّ فهم الإنسان الكامل ـ عند الحيدري ـ يضمن معرفة الوجود وعلّته، والخلق وتجلّيه، والمبدأ وصيغته، والمعاد وماهيّته.

لقد أسس الحيدري موضوعة البحث العرفاني بآلياتٍ عقليّةٍ تحيل المتخيَّل والمدرَك ذوقاً ووجداناً إلى متماثلٍ وعيانيّ، ومتقابلٍ إمكانيّ. لقد صيّرت هذه الجامعية للمعقول والمنقول العلّامة الحيدري مستوعباً لجميع مشارب البحث العرفاني؛ ممّا ولد في نهاية المطاف إلى عارف غزير المنتج، بعيد الذوق والشهود، يحتاج من الباحثين الكثير من القراءة والمعايشة الميدانية.

لقد صهر الحيدري جميع شرّاح الفصوص مع التعليقات التي قدّمت في هذا الخصوص في بوتقة الفهم المتجدّد لآلية قراءة الفصوص بطريقةٍ مغايرةٍ من حيث المنهج والمخرجات. لقد تماهى بشكلٍ واضحٍ مع جوانب الموضوع؛ الأمر الذي أفضى إنتاج عصارةٍ معرفيةٍ ذوقيةٍ كبيرةٍ فاقت في إطارها العامّ كلّ تأسيسٍ مسبقٍ على هذا الأساس. راح عارفُنا الكبير يبحث ذوقيّاً كلّ ثنايا البحث العرفاني فيما يخصّ الإنسان الكامل. فلقد بيّن مراتب الإنسان الكامل وحيثياته وعلاقته بالعالم وكيفية التجلّي الربوبي في إنشائية ذلك الإنسان.

يرى العلّامة الحيدري أنّ الرؤية العرفانية للوجود تتشكّل من خلال الاندكاك الروحي مع الوجود وصانعه، والسير نحو العروج الكمالي للأشياء، ورؤية الحقائق كما هي، لا كما يُدّعى أنّها هي. وهذا التكوثر العقلاني في استباحة حضيرة العوالم الأخرى كاشفٌ بالأصل عن توثيقية الرؤية العرفانية في إيجاد نوعٍ من التناغم الكموني في وعاء الأنقية الروحية واكتشاف طاقاتها المتجلّية في صقع العروج إلى الله تبارك وتعالى.

إنّ الرؤية العرفانية لها مدلولها الخاصّ وإيقاعها المستتر في الإيعاز إلى بواعث العقل في الإبتعاد جانباً؛ حيث إنّ الأمر يتخطّى حدود المبرهن،

ويفوق حدود المتعقّل، ويجاوز منطقة المفكّر فيه، لا على سبيل القطيعة المعرفية، بل على أساس الماورائية المحدودة لنشاط العقل وحدوده. فالعارف الحيدري هو واحد من أهمّ أولئك الذين استطاعوا أن يمثّلوا المشارب الذوقية وإحالتها إلى مدرسةٍ فكريةٍ لها طريقتها في استجلاب الذوق والشهود وتفسير العوالم المتجاوزة.

العلاّمة الحيدري وإنجازاته في علم الخلاف

يعتبر علم الخلاف من أهمّ وأعقد المباحث الفكرية في المنظومة الإسلامية. إذ إنّه علمٌ راسخ الجذور واكبَ مسيرةَ الإسلام منذ القرون الأولى له وإلى يومنا هذا. فالتشابك الحجاجي والتناثر المفهومي والتضادّ الفكري الحاصل بين المذاهب قد أدّى إلى انتفاخ هذا العلم بشكل ملحوظ. يعدّ العلاّمة الحيدري واحداً من أبرز علماء الخلاف راهناً. ولا أجافي الصواب إذا قلت بأنّه من أولئك الذين قد أسّسوا منهجية خاصّة وطريقة مبتكرة في علم الخلاف. لقد استطاع وضع الأسس والموازين البحثية داخل منظومة علم الخلاف لتقييد التناثر ونظم موطن الخلاف وتقليصها. فيرى العلاّمة الحيدري أنّ سوء الفهم القرآني وعدم التسلّح الكافي بكافّة ميادين المعرفة هو الذي أدّى إلى تفاقم مسائل الخلاف. فعلى مدى ثلاث سنوات استطاع العلاّمة أن يؤسّس لمنهجية حجاجية تتوخّى إفراز المطلوب والوقوف على المقصود واستجلاب المقتفى في أفقٍ علميةٍ رصينةٍ لم تدَعْ مجالاً للمشكّك، ولا مدخلاً للمتسائل، ولا منفذاً للمرتاب إلّا الاعتراف بأنّ هذه المنهجيّة المتبنّاة هي أنموذج غير مسبوقٍ في ميدان التلاقح الفكري والحجاج المعرفي.

وعلى الرغم من أنّ العلاّمة الأميني قد سبق العلاّمة الحيدري في هذا العلم، إلّا أن الإبداع المنهجي والتأصيل المفهومي عند العلاّمة الحيدري

واضح للعيان بما لا يدع مجالاً للشكّ في الأولوية التجديدية عنده. فأضحى البحث في علم الخلاف ليس قائماً على اقتناص مكامن الخلل ومواطن الضعف والتخلخل عند الخصم، بل تمظهر بصورة مدلولٍ بحثيٍّ ومنتجٍ فكريٍّ يتناول مواطن الإبداع والثقة عند الآخر، مسلّطاً الضوء في الوقت ذاته على مداليل الأحقّية اليقينية ومشروعية الطرح المقدَّم في ذات الموضوع. فيعمد العلّامة الحيدري على تفكيك النصوص والحفر في بنائها بغية الوصول إلى الدليل المدّعى، واستحضار روح التقارب والتماثل قبل روح التضادّ والتخالف، وبيان مصاديق القرب المضموني عند الطرفين.

يبتعد العلّامة الحيدري عن روح التسفيه الفكري والتسقيط المذهبي والإلغاء المنهجي عند الآخر. بل تراه يعمد دائماً على إثبات الحقيقة المطلوبة من ثنايا النصوص المختلف عليها، وإيجاد حالة تراتبية لأفكار انسيابيّة لغرض إبراز الدليل المطلوب بشكل لا يقبل الردّ ولا يسمح للطعن.

يرى العلّامة أنّ التغيير الحاصل في مفهوم الفكر يؤدّي بطبيعة الحال إلى تغيير الحقائق، إذ أنّه توجد علامة متلازمة وعلقة وثيقة بين الفكر والحقيقة، وهذه العلقة تتأتّى من نقد الموروث الأصولي، ومحاولة زعزعة الساكن. فالإنسان المفكّر ـ عند العلّامة الحيدري ـ هو من يعمل التفكير لا لإثبات قناعاته ومتبنّياته، بل لترصين الواقع التفكيري وتثبيت الأفاهيم بشكل عامّ. فمتى ما تأتّى ذلك، استطاع الإنسان القفز على المتخالف، واستشراف المتآلف. وهذا يقود إلى الاندماج المنهجي، بالرغم من الاختلاف الارتكازي في الفاهمة البشرية. فالحقيقة لا يمكن أن تكون مغلقة مستحوذ عليها بعقلٍ بشريّ، إلّا ما دلّ الدليل على ذلك باختصاصية الرسول الأكرم محمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

يتدرج العلّامة الحيدري في فاهميته للخلاف من تشخيص المشكل عليه،

إلى مكامن نشوء ذلك المشكل ومراحل تمظهره، وصولاً إلى اقتباسيته من قبل الخصم. وهذا التسلسل البحثي يؤتي أُكله حين تتبدّى حقيقة الانبعاث العقدي للمشكل، وأسباب تمرحله، والغايات التي دفعت به إلينا راهناً. بعد ذلك يلجأ العلّامة إلى التفكيك المنضوي في عرى الخلاف لاستنطاق الأسس والبراهين التي استند إليها وإعمال معول النقد والتفنيد فيها. بعد ذلك يرتحل الكلام في أفق التوصيف الدلالي والإثبات الدليلي على أحقّية البحث المتبنّى من قبله في تحويل بوصلة الخلاف من اتّهامات بالأسطرة والغلوّ والخروج عن المسلّمات، إلى فكرةٍ وحيانية متأصّلة في رحم العقيدة، وعقيدةٍ متجذرةٍ في ثنايا الإسلام، أخذت على عاتقها تقويم المعوجّ، والحفاظ على المنجزات الإسلامية بعيدةً عن التطرّف الفكري والاغتيال المنهجي والتكفير العقدي والتسقيط الديني.

العلاّمة الحيدري والبعد الإعلامي

لا ريب إنّ الامتياز الظهوري للعلّامة الحيدري إعلامياً هو أحد أركان انتشار هذا الفكر عالمياً. وهو في ذات الوقت ركنٌ من أركان الفهم المرجعي عنده. فلا يرى مرجوحية الانسلاخ بين المرجع والأمّة. فالمرجع ليس من مهامّه الدرس والفتوى وأخذ الحقوق والقضاء فحسب. إنّ الحضور المرجعي إعلامياً يبعث حافزاً منشّطاً في الأمّة. إنّ المرجعية في تماهٍ مطلق معها، فلا توجد حواجزُ ولا حواشٍ ولا وسائط إيصال تعقد عملية الاتصال بالمرجع، بل تجعلها مستحيلةً في كثير من الأحيان. فالأمّة لابدّ من أن تعي الخطاب المرجعي عياناً، لا خلف الجدران أو الرسائل المبهمة أو الفتاوى المرسلة. فترى العلّامة الحيدري تارةً يتصاعد في وتيرة خطابه ليصل به إلى أقصى درجات التخصّص والدقّة العلمية، وتارةً أخرى تراه يتنّزل في عباراته حتّى يصبح بوسع المستمع ذي المعرفة اليسيرة أن يعي عباراته ويفهم مقصوده. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما

يدلّ على الامتزاج الروحي مع الأمّة، والتلاقح الحسّي معها، حتّى ترى الأمّة مرجعها وهو يجسّد همّها، ويحلّ معضلاتها، ويناقش سبل النهوض بها، ويدافع عن مقدّساتها. فلم تشهد الساحة المرجعية إنجازاً كهذا إلّا ما ندر، وإن وجد فإنّه يقتصر على السؤال والجواب وفي المناسبات المحدّدة ولفترةٍ وجيزة؛ الأمر الذي يجعل الأمّة في كثيرٍ من الأحيان لا تعي المستوى الفكري والنشاط السياسي والخلفية المعرفية لمرجعها، وهذا الأمر يستحقّ الوقوف عنده كثيراً ولولا الإطناب لأشبعنا البحث، ولكن يحال إلى محلّه.

فالعلّامة الحيدري قد جسّد النقل المعرفي من جدران الحوزة العلمية إلى كلّ بيت، فأضحت العائلة المسلمة تتعرّف على المصطلحات المعرفية، وتدرك أسباب القوّة والمتانة في فكر مذهبها، ومواطن الخلل والضعف عند خصومها، وتتعلّم المناهج والأساليب في كيفية الحجاج الديني والنقاش العلمي. فلا يكاد يمرّ أسبوع إلّا وترى العلّامة الحيدري يطلّ على الأمّة بنقاشٍ علميّ وألمعيّة فكرية وأساليب جديدة للحوار، فيبهر العقول ويفغر كلّ مستمع فاهُ لشدّة مضامين التجديد والرصانة الفكرية، والخزين الكبير من الحجج والبراهين التي تجعل الخصم لا ينبس ببنت شفة.

يتدرّج العلّامة في بحثه من المعنْوَن إلى العنوان، ويسلّط الضوء إلى الأصول التي يأتي منها جذر الخلاف، والعوامل التي ساعدت على ذلك. بعد ذلك يعمد إلى تفكيك المشكل إلى حزمٍ متناثرة، ويفنّدها حزمةً حزمةً حتّى يحيل ذلك المشكل المتكّتل إلى مقاطع مبطلة حجاجياً، وساقطة عن الاعتبار فكرياً. وهذا المنهج التفكيكي للمشكل لم يكن مألوفاً من ذي قبل؛ إذ كانت المناقشات تدور حول المشكل، لا في المشكل نفسه؛ ممّا يطيل البحث بلا جدوى، بل قد يخرجه من حيّز المعرفة والبرهان إلى خانة التسقيط والاتّهام. وهذا ممّا لا يرضاه العلّامة إطلاقاً. أراه يترفّع في منهجه من أن يحكم على

النوايا أو أن يناقش ذاتيّة الأشخاص، بل أراه يتمترس خلف المناهج ويحاور الأفاهيم والأساليب ويبطل الحجج والبراهين. وهذا المنهج الحجاجي يكشف عن الثقة العلمية التي تختزنها شخصية العلّامة الحيدري، فلا يكون مضطرّاً إن ضاقت به السبل أن يلتجئ إلى عدّة الضعفاء ومتاع المفلسين من التسقيط والاتّهام على النوايا. فالعلّامة يدرك مليّاً أنّ الخطاب الإعلامي قد أضحى اليوم أسرع الطرق وأوثقها للاتّصال مع الأمّة، فهو يستطيع النفوذ إلى كلّ بيتٍ لإسماع صوت الحقّ والدليل، وكشف الزيف والأباطيل.

يمتلك العلّامة الحيدري إحاطةً علميةً كبيرة بالمواضيع الإسلامية بشكل عامّ، فتراه يستجلب المصادر والمراجع من شتّى البلاد، ويتابع الخصم في جميع إنجازاته حتّى ولو كانت مقالةً صغيرة أو رسالةً. وهذا يكشف عن الأمانة العلمية التي تحتّم على الباحث الإلمام بالنتاج المعرفي للخصم، والوقوف على كلّ مبانيه. أتصوّر بأنّ العلّامة الحيدري يقضي الساعات الطويلة في البحث والمطالعة والتلخيص والتهميش والتدوين للموضوع المبحث، وهذا الجهد ينبغي أن يلاحظ مع كثرة الدرس والتأليف واللقاءات والردّ على الاتّصالات الهاتفية.

وليكن هذا آخر ما أردت بيانه في هذه المقدّمة البسيطة من المعالم التجديدية الكبيرة عند العلّامة الحيدري، وأرجو من الله تعالى أن يوفّقني لإتمام مشروع الكتاب الخاصّ بسماحته؛ إنّه ولي السداد والتوفيق، وليعذرني القارئ الكريم ـ ومن قبله سماحة العلّامة الحيدري ـ لأنّني يقيناً لم أحط كلّياً بهذه الظاهرة الكبيرة في الفكر الإمامي إلّا أنّها بعض النفثات أخرجتها من صدري المتلبّد بحسرة البحث عن ظواهر كهذه تمدّنا من معين أهل البيت عليهم السلام.

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

العلاّمة الحيدري

وإحياء المكونات المضيئة في التراث

الدكتور عبد الجبّار الرفاعي

كاتب وباحث، وأُستاذ في الحوزة العلمية والجامعة

في مطلع سنة ١٩٧٨ انخرطت بالدراسة في الحوزة العلميّة، وكان شغفي المبكِّر بتعلّم الفلسفة هو الذي قادني للدراسة في النجف الأشرف، بعد أن غادرت عملي ـ معيداً في أحد المعاهد التابعة لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي ـ وتخلّيت عن مرتّب شهري يتجاوز المئة دينار، كنتُ بأمسّ الحاجة إليه؛ لعدم توفّر أي مورد معاشي آخر لديّ، غير أنّي كنتُ عميق الثقة بالله، ولديَّ اطمئنان وسكينة يومذاك بأنّ الرزق تتكفّله يد الغيب.

ومنذ اليوم الأوّل طفقتُ أفتّش عن مدرّس للفلسفة في الحوزة العلميّة، وأسأل زملائي من طلاّب المعارف الإسلاميّة الذين توطّنوا النجف من قبلي، لكنّ الجميع كانوا يرشدونني إلى دراسة المنطق ابتداءً، باعتباره مدخلاً لدراسة المعارف الكلاسيكيّة، ثمّ التفكير بتعلّم الفلسفة فيما بعد. ولاحظت أنّ بعضهم يتحدّث معي عن الدرس الفلسفي بحذر شديد، فيما ألمَحَ البعض الآخر بهدوء إلى ضرورة أن أترك التفكير في هذا الموضوع، وأتفرّغ للدراسات الشرعيّة خاصّة. ولم أكُن وقتئذ أُميّز بوضوح بين حقلي الدراسات العقليّة والدراسات الشرعيّة في الحوزة العلميّة.

وبعد الفراغ من دراستي للمنطق و«المقدّمات» عدت إلى البحث عن معلِّم للفلسفة، ولبثتُ عدّة أشهر أتسقّط أنباء الأساتذة وأتساءل عن مشاغلهم والمعارف المهتمّين بتدريسها، فلم أظفر بمدرِّس للفلسفة. غير أنّي اكتشفت في مرحلة لاحقة أنّ الدرس الفلسفي أمسى ضيّقاً جدّاً، ويقتصر على أستاذين أو ثلاثة، أبرزهم العلاّمة السيّد مسلم الحلّي، المُقيم في مدينة الحلّة، والذي اعتاد أن يمكث كلّ عام عدّة أشهر في النجف لتدريس الفلسفة، فكنت أتردّد على داره باستمرار بمعيّة أحد تلامذته القدماء، فأسرّ لنا بأنّه سيبدأ الأسبوع القادم

بتدريس منظومة الملاّ هادي السبزواري، بعد صلاتي المغرب والعشاء. وحين شرع بتدريس المنظومة كان عددنا في حلقة الدرس لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة، وأوصاني بعض أساتذتي، ممّن علم بحضوري ذلك الدرس، بعدم إذاعة خبر حضوري على نطاق واسع. وكنت أتحسّس تكتّم زملائي وحذرهم وحرصهم وخشيتهم من أن يُشاع عنّا الانخراط في تعلّم الفلسفة، ونحن في المراحل الأولى من دراستنا في الحوزة.

وبالرغم من عراقة دراسة المعقول في النجف، وتواصلها عشرات السنين، إلّا أنّها اضمحلّت بالتدريج في النصف الثاني من القرن العشرين، بعد مناهضة جماعة من الفقهاء لهذا النمط من التعليم.

يكتب السيّد حسن النجفي القوچاني المتوفّى سنة ١٣٦٣ هـ في مذكّراته الهامّة، عن الحياة الداخليّة للحوزة العلميّة، نقلاً عن أستاذه في الفلسفة الشيخ محمّد باقر الاصطبهاناتي، المقتول غيلةً سنة ١٣٢٦هـ أنّه قال له: «إنّ همّي منحصر الآن في تدريس الفقه والأصول بعد نهاية شهر رمضان، شريطة أن تعينني بعزيمتك، فأنا قد اكتسبت من تدريسي للفلسفة اسم (الحكيم) الذي يعني مرتبة اللاأُباليّة وعدم التديّن والعلم، ولهذا السبب ابتليت لسنين بالعزلة والفقر والحرمان والديون، بينما أنا في الفقه والأصول مساوٍ على الأقلّ للآخوند ـ يقصد الشيخ محمّد كاظم الخراساني ـ والسيّد محمّد كاظم اليزدي، وغيرهما ممّن لهم المقام العالي، إن لم أكن أفضل. وكلّ ما حدث لي كان بسبب تركي لتدريس الفقه والأصول»[1].

ولم يكن الموقف من دراسة الفلسفة والعرفان في الحوزة العلميّة في مشهد

---

(١) سياحة في الشرق، السيّد النجفي القوچاني، ترجمة: يوسف الهادي، بيروت، دار البلاغة، ١٩٩٢: ص٢٣١.

آنذاك أفضل من النجف، فقد ذكر السيّد النجفي القوچاني في موضع آخر من يوميّاته قائلاً: «درسنا شرح المطالع وشرح التجريد بصورة سريّة، حيث كنّا نذهب قبل أذان الفجر إلى المدرسة الجديدة الواقعة خلف مسجد (كوهرشاد) لندرس هناك، ونعود والوقت ما يزال ظلاماً أيضاً، إذ إنّ علماء وطلاّب مدينة مشهد كانوا في الغالب يرون أنفسهم منزّهين عن كتب الفلسفة، التي كانوا يرون فيها بأسرها كتباً للضلال، فإن رأوا نسخة من كتاب «المثنوي» في حجرة أحدهم اعتقدوا بكفره. وكانوا يرون أنّ كتب الفلسفة نجسة، ولا يمسّون بأيديهم غلافها حتّى لو كانت جافّة، بل يرون أنّها أكثر نجاسة من جلد الكلب والخنزير... فقد كانوا يلجأون إلى إشاعة أمثال تلك الافتراءات، والناس أعداء ما جهلوا، بينما الحقيقة: أنّ لبّ لباب الفلسفة هو توحيد ذات الحقّ تعالى وصفاته وأفعاله، وذلك أصل الدِّين، وقد قيل: «**أوّل الدِّين معرفته**»، فإذا كان ذلك هو الكفر فما هو الدِّين إذاً؟»[1].

كان هذا اللّون من التفكير هو السائد في الحوزات العلميّة وقتئذ، لذلك أعرض غير واحد من الحكماء وأساتذة علوم الحكمة عن تدريسها أمام الملأ، بل سعى بعضهم سعياً حثيثاً بالتظاهر بتدريس الفقه والأصول، بعد شيوع تقليد حوزوي خاطئ يخصّ وصف العالم في الحوزة بمدرّس هذين العلمين، فخرجت الحوزة العلميّة من كونها جامعة تستوعب جميع العلوم الإسلاميّة إلى كلّيّة فقهيّة[2].

ولم يقتصر الموقف السلبي من علوم الحكمة على حوزتي مشهد والنجف وإنّما سبقتهما بذلك قم، فمنذ صدر الدِّين الشيرازي اشتدّ الموقف المناوئ

---

(١) المصدر نفسه: ص٦٥.

(٢) الاجتهاد في الإسلام، مرتضى المطهري، ترجمة: جعفر صادق الخليلي: ص ٥٨.

للفلسفة، ممّا اضطرّ الشيرازي أن يختار له منفى في قرية «كهك» ويظلّ معتكفاً فيه على التأمّل الفلسفي والتأليف مدّة عشر سنوات، تجلّت له فيها الكثير من الحقائق الفلسفيّة والذوقيّة التي ذكرها في كتابه «الأسفار الأربعة»، وتواصل هذا الموقف في فترات لاحقة، وربّما ترسّخ بشدّة في العصر الحديث، فقد أشار الإمام الخميني إلى أنّ تعلّم «الفلسفة والعرفان كان يُعدّ ذنباً وشركاً»، وحينما كان يُدرِّس الفلسفة آنذاك في قم أبدى بعضُ مواقف متصلِّبة لا أخلاقيّة إزاءه، ومن هذه المواقف كما يقول: إنّه «في مدرسة الفيضيّة تناول ابني الصغير المرحوم مصطفى وعاءً وشرب منه الماء، فقام أحدهم وطهّر الوعاء، لأنّني كنت أدرّس الفلسفة»[1].

في هذه البيئة دشّن العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي اللبنات الأساسيّة لمشروعه الجديد في تعليم التفسير وعلوم الحكمة، ومع معرفته الدقيقة بما يكتنف مهمّته من عقبات، غير أنّه أصرّ على المضيّ قُدماً في عمله حتّى قطف الثمرة في نهاية المطاف.

يؤرِّخ العلّامة الطباطبائي لبعض المواقف التي اصطدم بها لمّا بدأ تدريس كتاب «الأسفار الأربعة» بعد وفوده إلى قم مباشرةً قائلاً: «عندما جئت من تبريز إلى قم بدأت درس «الأسفار» وتجمّع عدد يقارب المئة من التلامذة لحضور هذا الدرس. عندئذ أمر آية الله البروجردي بقطع راتب التلامذة الذين يحضرون درس الأسفار، وعندما بلغني الخبر تحيّرت، فماذا أفعل؟ فإذا قُطع راتب هؤلاء التلامذة القادمين إلى الحوزة من مدن بعيدة، وليس لديهم مورد رزق سوى هذا الراتب، فماذا يفعلون؟ وإذا تركت تدريس الأسفار لأجل ذلك، فإنّ هذه تمثِّل ضربة قاضية للوضع العلمي والعقيدي للتلامذة.

(١) بيان الإمام الخميني في ١٥ رجب ١٤٠٩ هـ.

وفي اليوم نفسه أو بعده بيوم جاءني الحاج أحمد خادم السيّد البروجردي إلى المنزل بهذه الرسالة من السيّد، وهي أنّه يقول: حينما كنّا شباباً، كنّا ندرس (الأسفار) عند المرحوم جهانكيرخان[1] ونحن مجموعة صغيرة وبشكل سرّي، وأمّا الدرس العلني للأسفار في الحوزة العلميّة فإنّه غير صالح بأيّ شكل من الأشكال، ولابدّ أن يُترك، فقلت له: أرجو أن تقول للسيّد البروجردي، نحن أيضاً درسنا هذه الدروس الرسميّة المتعارفة كالفقه والأصول، ونحن مستعدّون لتدريسها وتشكيل حلقات دراسيّة خاصّة بها، ولسنا أقلّ من الآخرين في هذا المضمار. غير أنّي لمّا وفدت إلى قم من تبريز كان هدفي فقط وفقط تصحيح عقائد الطلاّب على أساس الحقّ، ونقض العقائد المادّية الباطلة، ويومذاك حينما كان يذهب آية الله البروجردي بشكل سرّي إلى درس المرحوم جهانكيرخان، كان الناس والطلاّب بحمد الله مؤمنين وذوي نيّات طاهرة، ولم تكن هناك حاجة لتأسيس حلقات دروس علنيّة للأسفار، أمّا اليوم فإنّ كلّ طالب يرد إلى قم يحمل معه سلّة من الشبهات والإشكالات، وعلى هذا لابدّ أن نعمل على إعداد الطلاّب هذا اليوم، عبر تعليمهم الفلسفة الإسلاميّة، ودحض المذاهب المادّية والمثاليّة، من هنا لا يمكن أن أتخلّى عن تدريس الأسفار. غير أنّي في الوقت نفسه أعتقد بأنّ آية الله البروجردي حاكم شرعيّ، فإذا حكمَ بترك تدريس الأسفار، فسيكون الموقف

(١) جهانگيرخان قشقائي، حكيم متألّه، ولد سنة (١٢٤٣هـ) وتوفّي في أصفهان سنة (١٣٢٨هـ). من أبرز أساتذة الفلسفة في أصفهان في القرن الثالث عشر الهجري. من تلامذته في الفلسفة الشيخ آقا ضياء العراقي، والسيّد أبو الحسن الأصفهاني، والسيّد حسين البروجردي، والميرزا محمّد علي الشاه آبادي، والسيّد جمال الدِّين الگلبايگاني، وغيرهم.

من هذه المسألة بنحو آخر»[١].

وبعد أن ذهب الحاج أحمد إلى السيّد البروجردي حاملاً رسالة العلّامة الطباطبائي حصل تحوّل واضح في موقف البروجردي، وانصرف عن قراره السابق الذي حاول فيه أن يحظر تدريس الفلسفة في قم، حيث أفاد الطباطبائي: «أنّ آية الله البروجردي لم يعارضه بعد ذلك، وأنّه واصل تدريس مؤلّفات الفلسفة المعروفة كالشفاء والأسفار لسنوات مديدة، وأنّ السيّد البروجردي كان يحترمه، وكتعبير عن تقديره له بعث له في أحد الأيّام بهديّة نفيسة، هي عبارة عن أحسن وأصحّ طبعة للقرآن الكريم»[٢].

ومن خلال الجهود الواسعة للعلّامة الطباطبائي تنامى بالتدريج الدرس الفلسفي في الحوزة العلميّة في قم، وتنامى بموازاته الدرس العرفاني، بنحو أضحت اليوم دراسة «بداية الحكمة» و«نهاية الحكمة» من المقرّرات التعليميّة والمتطلّبات الامتحانيّة لكافّة طلاّب الدراسات الدينيّة في قم[٣].

غير أنّ الدارسين باللغة العربيّة لم يجدوا أحداً من المدرّسين المعروفين ممّن يهتمّون بالدرس الفلسفي بجوار اهتمامهم بتعليم الفقه والأُصول.

وهنا برز دور العلّامة السيّد كمال الحيدري، الذي تصدّى لتدريس المعقول، مضافاً إلى مشاغله في تعليم الفقه والأصول. فحرص على تدريس المنطق وعلم الكلام والفلسفة والعرفان، كذلك اهتمّ بتدريس تفسير القرآن بالعربيّة، وواصل مهمّته منذ أكثر من عشرين عاماً. وأصرَّ على الاستمرار في

---

(١) مهرتابان، السيّد محمّد حسين الطهراني: ص٦٠ ـ ٦٢.

(٢) المصدر السابق: ٦٢.

(٣) تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلميّة، د. عبد الجبّار الرفاعي، بيروت، دار الهادي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ: ص١٣٤ ـ ١٣٧.

هذه المهمّة، بالرغم من العقبات المتنوّعة التي واجهته، ومنها تعاطي بعض الفضلاء في الحوزة العلميّة مع هذا النمط من التعليم باعتباره خارج نسق نمط التعليم التقليدي، وبالتالي فهو لا يؤهّل صاحبه للمراتب العلميّة والدينيّة العُليا في الحوزة العلميّة.

غير أنّ مطامح السيّد الحيدري استشرفت المستقبل، فأدركت بأنّ اختصار الإسلام بالفقه، واختصار الدرس الحوزوي بتعليم الفقه والأصول، سيفضي إلى فهم مجتزأ للدِّين، وطمس أبعاده العقلانيّة والقيميّة والجماليّة، وإهدار مضمونه الروحي الإنساني العميق، وربما يقود ذلك في نهاية المطاف إلى شيوع فهم للإسلام يتجاهل المنجزات والمكاسب المميّزة في الميراث العقلاني والروحي للدِّين، ويختزله في ترسيمة قانونيّة سكونيّة صارمة، مفرغة من رحابة الدِّين، ومحتواه الإنساني الحيوي الشفّاف.

وطالما دهشت من مثابرة السيّد كمال الحيدري وجديّته وحراكه المكثّف نهاراً وليلاً، أيّام التحصيل الدراسي والتعطيل ـ كما نقول في الحوزة العلميّة ـ فهو إمّا يطالع ويحضر لدروسه، أو يدرس، أو يحاضر، أو يكتب، أو يتحدّث ويناقش في مباحث متنوّعة من المعارف الإسلاميّة المهتمّ بها.

لقد أثمرت جهود الأخ العلّامة الحيدري إعداد جيل من مدرِّسي التفسير والمنطق والفلسفة والعرفان وعلم الكلام في الحوزة العلميّة في قم، وفجأةً برزت جهودهم في الحوزة العلميّة في النجف بعد عودتهم إلى بلدهم في السنوات الأخيرة، فأصبحوا يشكِّلون تيّاراً مؤثِّراً وفاعلاً ومتميِّزاً في النجف، من خلال إحيائهم للدرس الفلسفي فيها، وانهماكهم في تدريس «بداية الحكمة» و«نهاية الحكمة» و«أصول الفلسفة» للعلّامة الطباطبائي، و«الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، و«الأسس المنطقيّة للاستقراء» للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر... وغيرها. وعبر ترويجهم للكتاب الفلسفي، والاهتمام بتراث

العرفاء والمتكلِّمين، بعد سنوات طويلة من تراجع الاهتمام بهذه المعارف، ومنع نظام صدّام المتوحِّش تداول تلك الكتب.

وأتمنّى أن يهتمّ السيّد كمال الحيدري بالتيّارات الراهنة للتفكير الديني في إيران، خاصّةً وأنّ هذا التفكير يشهد تحوّلات عميقة، وتتحرّك في فضائه جداليّات متنوّعة، امتدّت إلى الحوزة العلميّة في قم منذ سنوات، واستوعبت أغلب صفحات دوريّات الفكر الديني الناطقة بالفارسيّة، الصادرة عن مؤسّسات الحوزة العلميّة أو خارجها، كما أحدثت تحوّلات هامّة في نمط المعارف والبحوث المتداولة في كليّات الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة في إيران، كما نجد ذلك في «فلسفة الدِّين» و«علم الكلام الجديد» و«فلسفة الفقه»... وغير ذلك.

فهل يظلّ السيّد كمال الحيدري غارقاً في التراث بالرغم من محاولاته الجادّة في إحياء مكوّناته المضيئة، وهو يعلم بأنّ إغفال أو إهمال أو تجاهل تلك التحوّلات، قد يمنعه من مواكبة إيقاع الحياة ومتغيّرات العالم اليوميّة، و«**العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس**» حسب تعبير الإمام عليّ عليه السلام؟

مع السيّد كمال الحيدري

في

مشروعه للمرجعية الدينية*

الباحث

سلمان عبد الأعلى

باحث وكاتب

---

* نشر في شبكة «راصد» الإخبارية، بتاريخ ٢٦/ ٩/ ٢٠١١م.

أسس المشروع المرجعي للسيد الحيدري

بعد مقدّمة قصيرة بدأ السيّد كمال الحيدري حديثه في التسجيل الثاني المصوَّر حول التسجيل المنسوب له، بالسؤال التالي: «ما هو المقصود بالفقه القرآني والفقه الاصطلاحي؟». وقال: «لا يتبادر إلى ذهن أحد أن هذه القضية أطرحها في الآونة الأخيرة لأوّل مرّة، هذه القضية أشرت إليها بشكل واضح وتفصيلي في بحث التفقّه في الدين[1] تحت عنوان: تحديد دائرة التفقّه، ما هو المقصود بالفقه في المعنى القرآني؟ ما هي الفروق بين المعنى الرائج للفقه والمعنى القرآني؟ وأشرت إلى فرقين في هذا المجال، فلا يتبادر إلى ذهن الأعزّاء أننا طرحنا هذا البحث جديداً، بل هذه واحدة من المفاصل التي أعتقِدها في منظومة فكر مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهي أن العالم الديني لابدّ أن يتوفّر على مجموعة من الأمور».

وأردف قائلاً: «وقبل أن أشير إلى تلك الأمور التي لابدّ أن يتوفّر عليها عالم الدين ـ كما أرى ـ بودّي أن أشير إلى أن الاصطلاح القرآني والاصطلاح الروائي بشكل عامّ، وكذلك كلمات الأعلام في مدرسة أهل البيت عليهم السلام تؤكّد أنّ الفقه كلفظ، وكاصطلاح، وكمفهوم، لا يختصّ بالحلال والحرام، وإن كان الرائج الآن في أذهاننا سواء في العرف الحوزوي أو العرف المتشرّعي أو لعلّه حتى في العرف العامّ بين الناس، عندما يقال (فقه) يذهب الذهن إلى مسائل الحلال والحرام، وإلى الرسالة العملية التي كتبها أو يكتبها علماؤنا، لا ليس الأمر كذلك».

---

(١) التفقّه في الدين: ص٤٠.

الفقه في القرآن الكريم

ولتوضيح المعنى القرآني للفقه، يقول السيّد الحيدري:

«عندما ترجعون إلى القرآن الكريم وإلى قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كلّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ (التوبة: ١٢٢) تجدونه يشير بوضوح إلى هذه الحقيقة.

بودّي لو أنّ الأعزّة يتصفّحون كلمات المفسّرين في ذيل هذه الآية المباركة، فسيجدون حتّى أولئك الذين قالوا أن الفقه ينصرف إلى الحلال والحرام، قالوا إنّ هذا خصّص عرفيّاً وإلا فإنّ معناه القرآني أوسع من ذلك».

بعدها ينقل السيّد الحيدري بعض آراء المفسّرين في هذا الصدد، إذ يقول: «انظروا ـ على سبيل المثال ـ إلى شيخ الطائفة الشيخ الطوسي في التبيان[1]، يقول: والتفقّه تعلّم الفقه، والفقه فهم موجبات المعنى المضمّنة بها من غير تصريح، وصار **بالعرف** مختصّاً بمعرفة الحلال والحرام».

ثمّ ذكر السيّد الحيدري كلمات السيّد الطباطبائي رحمه الله، حيث يقول: «ومن هنا يظهر أنّ المراد بالتفقّه تفهّم جميع المعارف الدينية، من أصول وفروع، لا خصوص الأحكام العملية، وهو الفقه المصطلح عليه عند المتشرّعة، والدليل عليه أوّلاً: ليتفقّهوا في الدين، ثانياً: ولينذروا قومهم، فإن الإنذار إنّما يتم بالتفقّه في جميع الدين، ومنه ما يتعلّق بالثواب والعقاب الأخروي».

بعدها يعقّب السيّد كمال حفظه الله بقوله: «ومن الواضح أنّ المعاد مرتبط بالأبحاث العقدية والرؤية الكونية».

---

(١) التبيان: الطوسي: ج٥ ص٣٢٢.

الفقه في الروايات

بعدها ينتقل السيّد كمال الحيدري للاستدلال ببعض الروايات على رأيه حيث قال: «وأما على مستوى الروايات، فعندما تأتي للروايات الواردة[١]: عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله: «**الفقهاء أمناء الرسل**».

ومن ثمّ يتساءل بقوله: «هل الرسل جاءوا إلى أممهم فقط بالحلال والحرام، أم جاءوا إلى أممهم بهذه المنظومة الكاملة من المعارف؟ لا يمكن أن يقول أحد أن المراد من الفقه هو فقط الحلال والحرام، وإلّا لما أمكن أن يكون الفقيه أميناً للرسل بنحو كامل، وإنّما كان في بعدٍ من الأبعاد أميناً للرسل».

واستدلّ براوية ثانية على وجهة نظره[٢]، وهذا نصّها: «سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: **إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة، وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء، لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها**».

بعد هذه الرواية أيضاً يتساءل السيّد حفظه الله قائلاً:

«إذا كان المقصود بالدين خصوص الحلال والحرام، فالفقيه سوف يكون حصناً بهذا القدر، أما إذا كان مجموع منظومة المعارف الدينية... فلا بدّ للفقيه حتى يكون حصناً وسوراً أن يقف على منظومة هذه المعارف بكاملها، وإلا لما كان حصناً وسوراً لجميع المعارف».

---

(١) الأصول من الكافي، الطبعة الحديثة، مركز بحوث دار الحديث، المجلد الأوّل: ص١١٤، باب كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه والمباهي به.

(٢) وهي ـ كما يقول ـ جاءت في نفس الجزء الأوّل من أصول الكافي في: ص٩٢، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء.

ويوضح رأيه بقوله: «بعبارة أخرى: إنّه يغلق باباً ويكون سدّاً أمام بُعد ـ أي عالم الفقه ـ ولكن تبقى الأبعاد الأخرى من الدين مفتوحة لأن يخترقها الأعداء، فكرياً وعقائدياً ودينياً، إذن لكي يكون السور كاملاً والحصن تامّاً، لابدّ للعالم أن يكون واقفاً على جميع المعارف الدينية، وإلا لما كان حصناً تامّاً».

بعدها ينتقل سماحته للاستدلال برواية ثالثة، وهي كما يقول: «ما ورد في كتاب فضل العلم، باب صفة العلم وفضله، الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: **إن العلماء ورثة الأنبياء**».

ثم يتساءل: «ماذا ورث الأنبياء؟ هل ورثوا الحلال والحرام فقط؟ أم ورثوا كلّ المنظومة الدينية من توحيد ومعاد ومن نبوّة وإمامة وعدل؟ مضافاً في كلّ باب من هذه الأبواب مئات بل آلاف المسائل، هذه كلّها لابدّ أن يتوفّر عليها العالم حتى يكون من ورثة الأنبياء...».

ويضيف: إذا اختصّ الإنسان في قضايا الحلال والحرام والرسالة العملية، أفلا يكون عالماً؟ نعم، هو عالم ولكن في ذلك البعد. ولا يكون عالم دين، بل يكون عالماً بالمعنى المختصّ فيه، كعالم فقه، والفقه جزء من الدين، أو عالم عقائد، أو عالم أخلاق، أما إذا وقف على جميع المنظومة الدينية يكون عند ذلك عالم دين، ومن ورثة الأنبياء».

ويتابع: «أمّا على مستوى سيرة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فنسأل: هل ورّثونا فروع الكافي فقط أم ورّثونا فروع الكافي وأصوله؟ أيّاً منهما؟ لذا تجد أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: **أوّل الدين معرفته**، ولم يقل أوّل الدين كتاب الطهارة، أو التقليد، أو المعاملات».

الفقه في الاصطلاح

ولإثبات صحّة ما يدّعيه السيّد الحيدري استشهد على كلامه أيضاً

بالاصطلاح، حيث نقل[1] ما يلي: «قال [أي الكاشاني]: اللفظ الأوّل فقه، فقد تصرّفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصّصوه بمعرفة الفروع في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلّقة بها، فمن كان أشدّ تعمّقاً فيها، وأكثر اشتغالاً بها، يقال هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأوّل مطلقاً ـ أي يطلق ـ على علم الطريق إلى الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوى الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدّة التطلّع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب. ويدلّك على ذلك قوله تعالى: ﴿**ليتفقّهوا... ولينذروا**﴾ وما به الإنذار والتخويف هو هذا العلم، وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم، والإجارة، فذاك لا يحصل به إنذار ولا تخويف».

وفي نهاية حديثة عن هذه النقطة لخّص السيّد كمال الحيدري رأيه بقوله: «إنّنا نعتقد أنّنا لابدّ أن نميّز بشكل واضح بين المرجع الديني بالمعنى الذي أشرت إليه، وبين المرجع في مسائل الحلال والحرام، فهذا يقوم بدور، وذاك يقوم بدور آخر، ولا داعي لهذا اللغط الذي سمعتموه في الآونة الأخيرة».

المناقشة

لا أجد أيّ استنكار على ما قاله السيّد كمال الحيدري حفظه الله في هذه النقطة بالخصوص، فلماذا نجد الحساسية الكبيرة على كلماته في التمييز بين عالم الدين وعالم الفقه بالمعنى الاصطلاحي للفقه، خصوصاً وأنّه استدلّ على رأيه بالقرآن الكريم وببعض كلمات المفسّرين، وببعض الروايات، وبالاصطلاح، حيث نقل عن الفيض الكاشاني أنه قال: الفقه هو من المصطلحات التي

(١) عن كتاب المحجّة البيضاء، للفيض الكاشاني، المجلّد الأول: ص٨١، كتاب العلم، بيان ما يدلّ من ألفاظ العلوم.

بُدّلت... فهل هناك يا ترى أيّ إشكال على ما أورده في كلامه هذا؟

هذا مع العلم بأنّ السيّد الحيدري حفظه الله ليس منفرداً في هذا الرأي، حيث إنّ الشيخ محمّد مهدي شمس الدين يرى نفس هذا الرأي في كتابه تجديد الفكر الإسلامي، إذ يقول: «المرجعية في الدين أمر أكبر وأجلّ من أن تكون مرجعية في الشريعة. المرجع في الشريعة مجتهد جامع للشرائط، وهذا يكفي. أما المرجع في الدين، فهو تجاوز مستوى الحكم الشرعي إلى المفهوم الشرعي، معرفة المفاهيم. والمرجعية في المفاهيم تحتاج إلى مستوى من الإحاطة والعمق والشمولية تتجاوز كفاءات الفقيه، وهذه النقطة غامضة. يجب أن نفرّق بين المرجع في الشريعة وبين المرجع في الدين. المرجع في الدين هو أوسع دائرة وأعمّ مسؤولية من المرجع في الشريعة»[1].

إن هذا الكلام لا يختلف عن كلام السيّد كمال الحيدري سوى في الألفاظ فقط، وإلا فهو من ناحية المضمون واحد، حيث يستخدم الشيخ شمس الدين عبارة المرجع في الدين مقابل المرجع في الشريعة، ويستعمل السيّد الحيدري عبارة المرجع الديني، مقابل المرجع الفقهي أو المرجع في الحلال والحرام، وكلاهما يؤدّيان إلى نتيجة واحدة.

قد يقول قائل: المشكلة أنّ السيّد الحيدري كان يقصد بكلامه هذا بأن علماءنا الأعلام ومراجعنا الكرام هم ليسوا مراجع دين بل مراجع فقه بالمعنى الاصطلاحي للفقه، وهنا تكمن المشكلة؟ ولهؤلاء أقول: إننا إذا كنّا نعتقد أنّ المرجعية الدينية التي ننتسب إليها هي مرجعية دينية شاملة وليست مرجعية فقهية بالمعنى الاصطلاحي، فإنّ علينا أن نثبت ذلك ـ على الأقلّ لأنفسنا ـ

---

(١) راجع كتاب التجديد في الفكر الإسلامي للشيخ محمّد مهدي شمس الدين: ص٤٥، نشر دار المنهل اللبناني الطبعة الأولى، ١٩٩٧م ـ ١٤١٨هـ.

حتى نتأكد ونطمئنّ، ولا علينا بعدها ممّا يقصده السيّد الحيدري بكلامه، ولكن المشكلة أن كثيراً من المرجعيات الدينية لو راجعنا تراثها، فإننا لن نجد تركيزاً واهتماماً منها إلّا في الفقه بالمعنى الاصطلاحي (مسائل الحلال والحرام) بتعبير السيّد الحيدري أو في (الشريعة) بتعبير الشيخ شمس الدين.

لذا فلنترك السيّد كمال وتأويلات كلامه جانباً، ولا نتعجّل الحكم عليه، ولنبحث عن واقع مرجعياتنا الدينية من حيث دروسها وأبحاثها وتأليفاتها واهتماماتها، هل هي منصبّة فقط على الفقه بالمعنى الاصطلاحي أم هي منصبّة على جميع الجوانب الدينية الأخرى؟! لأنّ هذا الموضوع هو الأهمّ، وبعدها علينا أن نقرّر ونقيّم صحّة كلامه من عدمه.

المعارف الواجب توفرها في العالم الديني

بعد أن بيّن السيّد كمال الحيدري حفظه الله رؤيته في التمييز بين الفقه القرآني والفقه الاصطلاحي، والفقيه بالمعنى القرآني والفقيه بالمعنى الاصطلاحي، انتقل للحديث عمّا أسماه الشروط الواجب توفّرها في العالم الديني وفق نظريته؛ إذ تساءل قائلاً: «ما هي أهمّ المعارف والمحاور في المعرفة الدينية؟ هذا الذي اصطلحتُ عليه في كتاب التفقّه في الدين، أنّه تحديد دائرة التفقّه، ما الذي نحتاج إليه حتى نطلق على الشخص بأنّه عالم دين، ومرجع ديني؟».

وفي مقام الإجابة عن هذا التساؤل قال: «هناك ثلاثة محاور أساسية لكي نطلق على العالم بأنّه عالم دين، وأنّه من ورثة الأنبياء، وأنّه من حصون الإسلام، وأنّه من ثغور الدين والفكر الديني، لابدّ أن يتوفّر ـ عالم الدين ـ على علوم ثلاثة أساسية وهي:

المعرفة بكلام الله (التفسير)، أي: أن يقف كاملاً على المنظومة التفسيرية، بما تشتمل عليها من مقدّمات.

التفتوا جيداً [والكلام للسيد الحيدري] أنا لم أتكلمّ في المقدّمات، لأنّه لكلّ باب من هذه الأبواب مقدّمات»...

ولتقريب هذا المطلب إلى الذهن يقول: «انظروا: لكي يكون الإنسان فقيهاً في الحلال والحرام ـ يعني في الرسالة العملية ـ ماذا يحتاج؟ لا يكفي فقط أن يأخذ وسائل الشيعة، بل بالإضافة إلى ذلك لابدّ أن يعرف اللغة، لابدّ أن يعرف الصرف، لابدّ أن يعرف البلاغة، لابدّ أن يعرف علم أصول الفقه، ولابدّ أن يعرف علم الرجال، هذه كلّها مقدّمات، ولكن إذا تبحّر الإنسان في اللغة، وفي النحو، وفي الصرف، وفي البلاغة، وفي علم الأصول، وفي علم الرجال و...، ولكن لم يجتهد في الفقه، لا يسمّى عالم فقه، وإن تبحّر في المقدّمات.

إذن أنا عندما أتحدّث عن هذه المحاور الثلاثة لا أريد أن أتكلم على مستوى المقدّمات، لأن لكلّ محور من هذه المحاور الثلاثة مقدّماته الخاصّة به».

ويضيف قائلاً: «إذاً لابدّ أن يكون العالم على دراية كاملة بالتفسير، كما يكون له دراية كاملة بوسائل الشيعة، كيف لو أنّك سألت أيّ فقيه عن مصدر فتوى أفتى بها، يقول: للصحيحة الكذائية، أو للحسنة الكذائية، فكما أنّ الفقه كالعجينة في يد الفقيه ـ كما عبّر الشهيد محمّد باقر الصدر ـ كذلك لابدّ أن يكون التفسير ومعرفة التفسير كالعجينة في يد العالم الديني».

ويتساءل السيّد حفظه الله بعدها قائلاً: «لماذا وضع التفسير ضمن العلوم المهمّة الواجب توفّرها لدى عالم الدين؟».

ويجيب عن هذا السؤال قائلاً: «لأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أبلغونا أنّه وقع في كلامهم دسّ، وتزوير، ووضع، حتّى أنّهم لعنوا كثيراً من الوضّاعين، وهذه كلّها تكشف أنّ عملية الوضع كانت واسعة النطاق في ذلك الزمان... لا يتبادر إلى الذهن أن عمليات الوضع مختصّة بالاتجاه الآخر، أبداً عملية الوضع كانت موجودة في الواقع الشيعي...».

ويردف قائلاً: «أبلغونا ـ أي الأئمّة عليهم السلام ـ أيضاً أنّ كثيراً من الأصحاب كانوا ينقلون الروايات بالمعنى، وأبلغونا أنّه وقع تقطيع ـ كما فعل صاحب الوسائل ـ وأبلغونا أنْ كلِّموا الناس على قدر عقولهم، وأبلغونا أن هناك تقيّة في كلماتهم....

جيّد، إذا كان الأمر كذلك، فكيف نميّز الصحيح من السقيم في هذه الموسوعة الضخمة من الروايات؟

الجواب: أعطونا ضابطة واحدة؛ قالوا: اعرضوا كلامنا على كتاب ربّنا، فإن وجدتم عليه شاهد أو شاهدين فقلناه، وإلا فهو زخرف لم نقله، ارموا به عرض الجدار. وهنا أسألكم بالله: من لم يقف على القرآن ومعارفه ولا يعرف الناسخ من المنسوخ، ولا المحكم من المتشابه، ولا أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، كيف يمكنه أن يعرض كلام الأئمّة على القرآن الكريم؟.

إذاً [والكلام للسيد الحيدري]: الأصل الأوّل: عالم الدين لابدّ أن يكون صاحب تفسير، ليس بمعنى أن يكتب تفسيراً، بل المهمّ أن يكون عنده إلمام كامل بالتفسير، إن لم أقل لابدّ أن يكون مجتهداً في التفسير، لأنني أعتقد أنّ التفسير من المقدّمات القريبة لا من المقدّمات البعيدة لكي يستند فيها إلى أهل الخبرة».

أمّا المحور الثاني الذي ذكره السيّد الحيدري فهو العقائد، وفي هذا المحور يقول: «كيف يمكن أن يكون العالم حصناً للإسلام، وثغراً للدين، ويسدّ الهجمات الفكرية، والثقافية، والعقائدية؟ وكم هو كبيرٌ، الهجوم الكبير الذي تتعرّض له مدرسة أهل البيت عليهم السلام؟».

والمحور الثالث والأخير الذي تحدّث عنه السيّد الحيدري، هو المعرفة بالحلال والحرام، وهنا أيضاً ليس بالمعنى الضيّق الموجود في الرسالة العملية فقط، بل المعنى الأوسع، وفي ذلك يقول: «هنا لابدّ أن أقولها بشكل واضح وصريح: اعلموا أنّ جملة من الرسائل العملية قد عفا عليها الزمن، وفقدت

فائدتها، فمثلاً مسائل الحجّ الموجودة في العروة الوثقى كثير منها هي كذلك. الحق والإنصاف أنّ صاحب العروة السيّد كاظم اليزدي قدّس سرّه نفسه عندما طرح المسائل في الحجّ كان ناظراً إلى مسائل عصره، ولكننا مع الأسف الشديد مازلنا نعلّق على مسائل العروة الوثقى التي كانت لذلك الزمان، الآن توجد مسائل جديدة مرتبطة في الحجّ، وإذا أردنا أن نكتب مسائل الحجّ علينا أن نكتب فيها، إن أردنا أن نكون بمستوى صاحب العروة الوثقى.

البعض يتصوّر [والكلام للسيد الحيدري] أنّه عندما أقول بأن المسائل التي عرض لها صاحب العروة انتهى دورها، فهذه إهانة، أو تسقيط. أبداً أنا أريد أن أقول أن ذلك الإنسان كان عارفاً بزمانه، ونحن الذين لم نقف على مقتضيات زماننا وحاجاتنا الفعلية، وكثير من المسائل الموجودة في الرسائل العملية فاقدة للبعد العملي، مع أنّها رسالة اسمها عليها (رسالة عملية). ولذا تجدون أنّه كثرت عندنا الاستفتاءات. هل سأل أحد نفسه: لماذا الآن كثرت الاستفتاءات، وأن الكتب التي تأتي في أجوبة الاستفتاءات حجمها أضعاف الرسالة العملية؟ الجواب: لأنّ المكلّف عندما يحتاج لمسألة، ويرجع للرسالة العملية لا يجد حاجته، ولذلك يضطرّ لأن يستفتي المرجع مع أنّ الرسالة العملية لابدّ أن تكتب بحسب حاجة الناس. هذا أوّلاً.

ثانياً: هناك تصوّر خاطئ، وهو: أنا نعني بالحلال والحرام، الحلال والحرام في المسائل الفردية، كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة، مع أن هذا جزء من الحلال والحرام. أين ذهب الحلال والحرام في العلاقات الدولية؟ الآن عشرات من الشركات التي تتعامل مع العدوّ الصهيوني الذي يريد التسلّط على رقابنا، أيجوز أن نذهب لهذه الشركات ونتعامل معها مع أننا نجد أننا عندما نتعامل معها نقوّيها، فهو نحو من الإعانة على الإثم، وليس بإثم فرديّ، هل سأل سائل ذلك؟ أم هل كتب مرجع في رسالته العملية متى يجوز ومتى لا يجوز؟».

ثمّ يقول السيّد الحيدري حفظه الله: «أرجع وأقول: أنا لا أتكلّم في المصداق، قد يقول قائل: إن المرجع الفلاني مجتهد في جميع المعارف الدينية. جيّد أنا لا علاقة لي بالمصداق، هذا تكليف المكلّف وهو يعيّنه، أنا أبيّن النظرية، والمفهوم، والمشروع الذي أتبنّاه وأعتقده وأدافع عنه».

ويضيف سماحته: «إذن عندنا مجتهد مطلق: وهو الذي اجتهد في جميع المعارف الدينية، وعندنا مجتهد متجزّي وهو قد يكون مجتهداً متجزّئاً في العقائد دون الفقه، وهناك متجزئ عالم بالحلال والحرام بكلّ أبوابها الفردية والاجتماعية والعلاقات الدولية والسلم والحرب، ولكن مع ذلك يبقى مجتهداً متجزئاً، فإذا اجتهد في بعض الأبواب الفقهية فهو متجزّي في المتجزّئ».

بعدها يتحدّث السيّد حفظه الله عن الفلسفة والعرفان ويضع التساؤل التالي قائلاً: «قد يسأل سائل: لم تقولوا شيئاً عن الفلسفة؟ لم تقولوا شيئاً عن العرفان؟ الجواب: إنني من المعتقدين بأن الفلسفة والعرفان هما: من الأدوات الأساسية لفهم النصّ الديني، كما أنّ من يريد أن يعرف علم الفقه فعليه أن يعرف علم أصول الفقه والنحو والصرف، فكذلك الفلسفة والعرفان لهما ضرورة لفهم النصّ الديني وليسا بديلاً عنه، كذلك الأمر بالنسبة لعلم الأصول الذي هو مقدّمة لفهم الفقه، ولذلك أنا دعوت لعلم أصول العقائد».

المناقشة

تحدّث السيّد الحيدري حفظه الله عن الشروط الواجب توفّرها في المرجع الديني، وذكر منها ضرورة إلمامه بعلم التفسير، وعلّل أهمّية ذلك بقوله: «لكي يعرض الروايات على القرآن فإن وافقتها وإلّا ضرب بها عرض الحائط».

وتكلّم في المحور الثاني عن علم العقائد وعلّل أهمّيته قائلاً: «لكي يكون العالم حصناً للإسلام أمام الهجمات الفكرية للأعداء».

بعدها تكلّم عن علم الفقه قائلاً: «إنّه لا يعني بالفقه هنا الفقه الموجود في الرسالة العملية»، وقال أيضاً: «إنّه لا يعني مسائل الحلال والحرام المتعلّقة بالمسائل الفردية فقط، بل يضمّ معها مسائل الحلال والحرام المتعلّقة بالمسائل الاجتماعية».

وبعدها أشار للفلسفة والعرفان وقال: «هما ضروريّان لفهم النصّ الديني...» هذه خلاصة ما قاله السيّد في هذه النقطة.

والحقيقة أن كثيراً من الأفكار التي قدّمها السيّد الحيدري حفظه الله قد طرحها غيره من علمائنا الأعلام، فهي ليست أفكاراً مبتدعة تقدَّم لأوّل مرّة في تاريخ التشيّع، وبالخصوص الأفكار التي قدَّمها وهو يتكلّم عن علم الفقه، حيث تجد أمثال هذه الأفكار، موجودة عند كلّ من السيّد الخميني، والشهيد الصدر، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيّد محمد حسين فضل الله وغيرهم، وسوف نذكر نماذج على ذلك فيما يأتي.

الرؤية الفقهية للسيد الخميني

يتحدّث السيّد الخميني رحمه الله موضّحاً رؤيته الفقهية في بعض خطاباته قائلاً: «أمّا بالنسبة للدروس والبحوث داخل الحوزات فإنّي أؤمن بالفقه التقليدي والاجتهاد الجواهري، وأرى عدم جواز التخلّف عنه. الاجتهاد بهذا النهج صحيح، ولكن لا يعني هذا أن الفقه الإسلامي يفتقر إلى المرونة، بل إنّ الزمان والمكان عنصران رئيسيّان في الاجتهاد، فمن الممكن أن تجد مسألة كان لها في السابق حكم، وأن نفس المسألة تجد لها حكماً جديداً في ظلّ العلاقات المتغيّرة والحاكمة على السياسة والاجتماع والاقتصاد في نظام ما. أي أنّه ومن خلال المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المحيطة بالموضوع الأوّل الذي يبدو أنّه لا يختلف عن السابق، ولكنه في الحقيقه أصبح

موضوعاً آخر يتطلّب حكماً جديداً بالضرورة. ولهذا ينبغي للمجتهد أن يكون محيطاً بقضايا عصره. فالشباب بل عامّة الناس، لا يقبلون من المرجع والمجتهد الاعتذار عن إعطاء رأي في المسائل السياسية....

إن الإحاطة بسبل مواجهة التزوير والتضليل للثقافة السائدة في العالم، وامتلاك البصيرة والرؤية الاقتصادية، والاطّلاع على كيفية التعامل مع الاقتصاد العالمي، ومعرفة السياسات والموازنات وما يروّج له الساسة، وإدراك موقع القطبين الرأسمالي والماركسي ونقاط قوّتهما وضعفهما، إذ أنهما يحدّدان في الحقيقة إستراتيجية النظام العالمي؛ إنّ كلّ هذا يعتبر من خصائص وسمات المجتهد الجامع....

فلابدّ للمجتهد من التحلّي بالحنكة والذكاء وفراسة هداية المجتمع الإسلامي الكبير وحتى غير الإسلامي. ويجب أن يكون مديراً ومدبّراً حقّاً، فضلاً عن اتّسامه بالخلوص والتقوى والزهد الذي هو من شأن المجتهد»[1].

تلاحظ هنا تشابهاً بين كلام السيّد الخميني رحمه اللهوكلام السيّد كمال الحيدري، حيث يقول ـ الحيدري ـ إنّه لا يعني بالفقه مسائل الحلال والحرام في المسائل الفردية الموجودة في الرسائل العملية، ويتساءل مستنكراً: «أين ذهبت مسائل الحلال والحرام وما ينبغي وما لا ينبغي في الأمور الاجتماعية؟ أين ذهب الحلال والحرام في العلاقات الدولية؟» في حين يقول السيّد الخميني: «ينبغي للمجتهد أن يكون محيطاً بقضايا عصره. فالشباب بل عامّة الناس، لن يقبلوا من المرجع والمجتهد الاعتذار عن إعطاء رأي في المسائل السياسية».

---

(١) راجع صحيفة الإمام ٢٢: ٢١.

الرؤية الفقهية للشهيد محمد باقر الصدر

تحدّث الشهيد الصدر في نقد رؤية الفقهاء التقليديين في انحسار الفقه في المجال الفردي وعدم انفتاحه على المجتمع ـ وهي نفس النقطة التي تحدّث عنها السيّد كمال الحيدري ـ قائلاً أي الشهيد الصدر: «هذا الاتجاه الذهني لدى الفقيه لم يؤدّ فقط إلى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية بل أدّى بالتدريج إلى تسرّب الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، أي إن الفقيه وبسبب ترسّخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه واعتياده أن ينظر إلى الفرد ومشاكله، عكس موقفه هذا على نظرته إلى الشريعة فاتّخذت طابعاً فردياً، وكأنّ الشريعة ذاتها كانت تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل له الفقيه فحسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة».

وفي معرض تعليقه على فهم النصّ، أشار السيّد الشهيد أيضاً إلى الذهنية الفردية، وانكماش الذهنية الاجتماعية وللحدّ الذي لم يعد بإمكان البعض الانسلال من فهم كلمة (الأسد) مثلاً في سياقها الاجتماعي، وانحساره إلى الجانب الفردي المطلق، أي الجانب العبادي للفرد، فيقول: «فاللفظ قد يصلح للتعبير عن عدد من المعاني ولكنه يظلّ ظاهراً في معنىً خاصّ من تلك المعاني، كلفظ الأسد، قد تستخدمه للتعبير عن الحيوان المفترس فتقول: الأسد ملك الغابة، وقد تستخدمه للتعبير عن شجاعة الإنسان فتقول: هذا الإنسان أسد... ».

ويضيف قائلاً: «إذا كان النصّ مرتبطاً بالعبادات فيجب فهمه على أساس لغويّ ولفظيّ فقط، ولا يجوز أن يفهم على أساس ارتكاز اجتماعيّ مسبق... ويأتي دور الفهم الاجتماعي للنصّ حين ينتهي دور الفهم اللفظي اللغوي له. فإنّ الفقيه في الدرجة الأولى يحدّد المعطى اللغوي واللفظي للنصّ، ثم بعد أن

يعرف معنى اللفظ يسلّط عليه الارتكاز الاجتماعي ويدرس المعنى بالذهنية الاجتماعية المشتركة... فتظهر له من النصّ أشياء جديدة لم تكن على مستوى الدرجة الأولى في حدود الفهم اللغوي للّفظة أي: «إذا فهمنا النصّ فهماً اجتماعياً فسوف نكون أقرب إلى واقع الحدود المحتملة لتلك الأحكام»[١].

الرؤية الفقهية للشهيد محمد محمد صادق الصدر

تتردّد في كلمات الشهيد الصدر الثاني محمد محمد صادق الصدر عبارة الحوزة الساكتة أو الصامتة في إشارة منه ونقد للعلماء الصامتين. وهذا ملاحظ في الأشرطة المسجّلة له، وكذلك وصف المنتسبين للحوزة بالذين غلبت عليهم «الأنانية جيلاً بعد جيل» حسب تعبيراته رحمه الله، وممن أسماهم «علماء الاستخارة» و«مراجع الحقوق» الذين لا يجيدون سوى أربعة أشياء هي: إمامة الجماعة، والدرس، وجمع الحقوق، وإصدار الفتاوى، التي غالباً ما تتعلّق بالأحكام الفردية وأحكام الشكوك ومسائل التخلّي والنجاسة والطهارة[٢].

وهذه الرؤية في مجملها تشابه إلى حدّ ليس بالقليل رؤية السيّد الحيدري حفظه الله تعالى.

الرؤية الفقهية للشيخ محمد مهدي شمس الدين

تحدّث الشيخ محمّد مهدي شمس الدين في كتابه «التجديد في الفكر الإسلامي» عن رؤيته الفقهية، وهي رؤية تتطابق في بعض أجزائها مع نظرية السيّد كمال الحيدري، خصوصاً فيما يتعلّق بتركيز الفقه في المجال الفردي

---

(١) راجع كتاب أزمة العقل الشيعي، نقلاً عن كتاب الحسني، ص١٦٤ ـ ١٦٦.

(٢) راجع الكتاب السابق نقلاً عن مرجعية الميدان للأستاذ عادل رؤوف، وكتاب اغتيال شعب للأستاذ فائق الشيخ علي، وكتاب رجل الفكر والميدان لمجموعة من الباحثين.

وإهمالهم للمجال الاجتماعي، وفي ذلك يقول: «إنّ الفقيه يجب أن يكون ملمّاً بقضايا عصره ومشاكل مجتمعه أو مشاكل البشر المعاصرين، ومن الأمثلة الشائعة في هذه الأيام أن نتحدّث عن كلّ ما يتّصل بقضايا البيئة مثلاً، غير أنّه لا يوجد في الفقه الإسلامي بوجه عام ـ الفقه التقليدي المدرسي ـ لا يوجد فقه بيئي، إذا صحّ التعبير، وهذه مسألة تثار حولها إشكاليات كثيرة، كأن يأتي مموّل أو شركة وطنية أو مختلطة أو أجنبية وينشئ مصنعاً ويلوّث البيئة بنفاياته، ففي الفقهاء من يقول ـ حسب الفقه التقليدي ـ نعم، هذا عمل مشروع، لأن الناس مسلّطون على أموالهم وليس من حقّنا أن نمنعهم، بينما في رؤية فقهية أخرى لتفاعلات كلّ عمل بشري مع المجتمع يمكن أن يكون بالفعل هناك اجتهاد مخالف بأن نمنعه، فهو ليس مسلّطاً على أمواله بشكل مطلق»[1].

أما عن المناهج فيقول رحمه الله: «إنّ مناخ الاجتهاد يحتاج على إعادة نظر، ويبدو لي أنّ هناك نقصاً منهجياً، لا أقول خللاً منهجياً، يوجد نقص منهجي، مثال على ذلك وهو مثال كبير وخطير: ما تعارف عليه الفقهاء من اعتبار أن آيات الأحكام في القرآن الكريم هي خمسمئة وبضع آيات، بينما نحن نلاحظ أوّلا: أن نسبة الخمسمائة، نسبة آيات الأحكام إلى جميع كتاب الله العزيز هي أقلّ من العشر، وهو أمر مثير للتساؤل أن يكون أكثر من تسعة أعشار الكتاب الكريم مواعظ وقصصاً وعقائد وأن تكون آيات الأحكام أقلّ من عُشر، أمر مثير للتساؤل، علماً بأن آيات العقائد المباشرة هي أقلّ بكثير من العشر أيضاً، يبقى كلّ ما بقي، أكثر من ثمانية أعشار الكتاب الكريم قصص ومواعظ، إنّه

(١) راجع كتاب التجديد في الفكر الإسلامي، للشيخ محمّد مهدي شمس الدين: ص١٧، دار المنهل اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٩٧ـ١٤١٨.

أمر يحتاج إلى بحث. في التدقيق، أدّعي ـ والله تعالى أعلم ونسأله العصمة ـ أن آيات الأحكام هي أكثر بكثير مما تعارف عليه الفقهاء والأصوليون».

ويتحدّث عمّا يتّصل بفقه الأفراد فيقول:

«إن الفقهاء رضوان الله عليهم والأصوليّين القدماء جزاهم الله عنّا خيراً، انطلقوا في تعاملهم مع القرآن باعتباره فقط آيات الأحكام المباشرة التي يتعاطونها، وهي ما يتّصل بفقه الأفراد؛ عبادات الفرد؛ تجارة الفرد، جريمة الفرد، الأسرة، لا أعرف لماذا غفلوا عن البعد التشريعي للمجتمع وللأمّة في المجال السياسي والتنظيمي وللعلاقات الداخلية في المجتمع وعلاقات المجتمع مع المجتمعات الأخرى غير المسلمة...»[١].

وتحدّث الشيخ شمس الدين عن الفتاوى الفقهية قائلاً:

«إنّ الفتوى المجرّدة تحدّد التكليف الشرعي الفوقي، التكليف الشرعي في مستوى التجريد، لا التكليف العملي (الحركي) الذي لابدّ أن ترتكز فيه الفتوى العملية على الوقائع الميدانية والمعطيات القائمّة على أرض الواقع»[٢].

وهذا هو نفس ما قاله السيّد كمال الحيدري حفظه الله، ولكن بأسلوب آخر وبعبارات أخرى.

أمّا فيما يتعلق بالفلسفة، فإنّنا نجد أن الشيخ محمّد مهدي شمس الدين يختلف مع السيّد كمال الحيدري، ففي الوقت الذي نجد السيّد كمال يقول: إنّ العرفان ضروري لفهم النصّ الديني، يرى الشيخ شمس الدين بأن الفلسفة أثّرت في علم أصول الفقه مما ساهم في شلّ الفقه الإسلامي في جوانب كثيرة، حيث يقول: «في علم الأصول حدث خلل، برأيي، وهو أن علم الأصول تأثّر

---

(١) راجع الكتاب السابق ص١٨.

(٢) راجع الكتاب السبابق ص٣٩.

في وقت مبكّر جدّاً بعلم الكلام والفلسفة، فأصبح شيئاً فشيئاً مقصداً بذاته، بينما هو آلة، مجرّد منهج، وسيلة، وازداد تعقيداً بدخول المصطلح الفلسفي ومناهج البحث الفلسفي، كأن نبحث عن أصالة الوجود أو أصالة الماهية مثلاً ضمن مسألة أصولية نتعامل فيها مع نصّ منطوق موحى به في السنّة أو الكتاب...».

ثمّ يقول: «فنحن أصبحنا في علم الأصول، في كثير من الحالات، نذهب بوسيلة إلى غاية أخرى، وتحوّل علم الأصول في كثير من الموارد إلى غاية بحدّ ذاته، وهذه ناحية شديدة الخطورة، وأعتقد أنّها شلّت الفقه الإسلامي في جوانب كثيرة، وانعكست على وضع الأمّة وعلى العقل المسلم...»[١].

وقبل أن يقول هذا الكلام تكلّم الشيخ شمس الدين عن علم الأصول قائلاً: «لقد صيغ علم الأصول وفقاً لهذه الرؤية، لا أريد أن أقول إن علم الأصول بحسب أصل وضعه كان فيه خلل، فهذا بحث آخر عظيم الأهميّة، ولكن علم الأصول ـ باعتباره ركناً أساسياً من مكوّنات الاجتهاد ـ يجب أن يستجيب لرؤية فقهية أوسع من الرؤية السائدة الآن، وهذا يقتضي أن يفحص الفقهاء والأصوليون الشيعة الإمامية في القرنين الأخيرين تطويراً مهمّاً في اتّجاه العمق، خرج به في كثير من الأبحاث عن مجاله الأصلي، وهو الشريعة، ليجعل منه بحثاً فلسفياً ـ كلامياً تجريدياً، لا علاقة له بقضايا الاستنباط من الكتاب والسنّة، من دون أن يساهم هذا الإطلاق في توسيع مجال الاستنباط الفقهي»[٢].

وهذا الكلام لم يقله فقط الشيخ شمس الدين، إذ نجد ما يشبهه عند

---

(١) راجع الكتاب السابق ص٢٢.

(٢) راجع الكتاب السابق ص١٩.

السيّد محسن الأمين رحمه الله حيث يقول: «إن المجتهدين في النجف الأشرف انهمكوا في علم الأصول والفقه إلى درجة الإفراط»، ويضرب على ذلك مثلاً بالميرزا حبيب الله الرشتي المتوفّى سنة ١٣١٢هـ الذي كان أعظم المجتهدين تدريساً في زمانه، وكان يعمد في درسه إلى التطويل العجيب حتى قيل إنّه بقي في تعريف البيع شهوراً، وكان ذلك مألوفاً في ذلك الزمان، ولكنه في رأي السيّد محسن الأمين من قبيل تضييع العمر في ما لا فائدة فيه. ويقول السيّد محسن الأمين: «إنّ عشرات المجلّدات الضخمة كتبت في علم الأصول، فكان ذلك تعقيداً للعلم وتبعيداً لا تعبيداً، ولو كانوا قد نقّحوا تلك الكتب وهذّبوها لكان عشرها كافياً»[1].

كذلك نجد مثل هذا الرأي أيضاً عند السيّد محمّد حسين فضل الله حيث يقول: «إنّ الاستغراق في الجانب العقلي الموجود في علم الأصول خاصّة عند الشيعة، وبعد تطوّر المدرسة الأصولية عندهم، ربّما يبعد الفقيه عن الصفاء والفهم المعرفي للنصّ، ونحن نعرف أن النصّ يقوم أصلاً على أساس الفهم المعرفي، ولكن بعض الناس تجده يتعاطى مع النصوص كما لو كانت خطوطاً هندسية جامدة، بينما نعتبر أن النصّ حالة متحرّكة وفي تفاعل دائم مع الحياة.. الأمر الذي أنشأ فجوة بين مضمون الفكر الأصولي، وبين الآفاق التي يطلّ عليها الحكم الشرعي ويتحرّك في إطارها، وهذا هو الذي أدّى إلى أن يبتعد الكثيرون من الفقهاء، عن الذهنية العفوية التي تستطيع أن تفهم بطريقة طبيعية، وربما أصبح بعضهم يرون أن تعقيد الألفاظ هو أساس في العلم، بحيث إنّ الإنسان لو كتب نظرية أصولية بأسلوب مفهوم فإنّهم لا يعتبرونه أسلوباً علمياً، كما أنّهم يرون الإنسان الذي يفهم النصّ بطريقة عقلانية

(١) راجع كتاب أزمة العقل الشيعي، نقلاً عن: أعيان الشيعة، للسيد محسن الأمين: ج٥ ص٤٢١.

سطحياً غير متعمّق، لأنّهم يتعاملون مع النصوص ويدرسونها دراسة هندسية وعلى أساس السنتيمترات...».

ويقول أيضاً: «إن للمفاهيم الدور الكبير في فهم النصوص الشرعية لأنها تمثّل القاعدة الفكرية للتشريعات المختلفة، ولكن المشكلة أن الفقهاء يتناولون جسم النصّ ولا يتناولون روحه على أساس تعاملهم الضيقّ مع المفاهيم»[١].

وحول هذه النقطة التي طرحها السيّد فضل الله، بودّي أن أشير إلى نقطة هامّة لم يتطرّق لها السيّد الحيدري، وقد ذكرها كلّ من السيّد فضل الله والشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، وهي أن الفقه والأصول غير كافيين، لأنّهما بتعبير السيّد فضل الله لا يتناولان روح النص، وبتعبير السيّد الشهيد الصدر يملآن العقل ولا يملآن الضمير، حيث يقول السيّد الصدر وهو يتحدّث عن مطالب الفقه والأصول: «إنّ مطالب الفقه والأصول تملأ عقل الإنسان ولكنّها لا تملأ ضميره ولا تملأ وجدانه، أي إنّ العالم إذا انكبّ على الفقه والأصول فقط فسوف يمتلئ عقله علماً ولكن ضميره أو وجدانه قد يبقى فارغاً»[٢].

وكنت أتمنّى أن أعرف وجهة نظر السيّد الحيدري حفظه الله حول هذه النقطة بالتحديد، لأنني أراها من النقاط الهامّة التي ينبغي أن تثار وتناقش.

هل أهان السيّد كمال الحيدري العلماء؟

قد يقول قائل: إنّ كلام السيّد الحيدري فيه إهانة للعلماء، وإلّا ماذا تسمّي تمييزه بين عالم الحلال والحرام وعالم الدين، أليس جميع علمائنا هم علماء دين وليسوا علماء حلال وحرام؟ إنّ كلامه هذا تشكيك في قدرة العلماء العلمية،

---

(١) راجع الكتاب السابق: ص١٠٢.

(٢) راجع الكتاب السابق نقلاً عن كرّاس المحنة، للشهيد الصدر.

حيث يجعل العامّة والبسطاء تشكّك في علميّتهم وشرعية تقليدهم.

نقول: إذا كان السيّد الحيدري قد وصف بعض العلماء بأنّهم علماء حلال وحرام وليسوا علماء دين، فإنّ السيّد الخميني رحمه الله قد وصف بعضهم كما ينقل عنه بعلماء الحيض والنفاس، وقال عنهم المبرقعين بالقدسية، **الأفاعي الرقطاء، الليني الملمس، الأغبياء، المتخلّفين، الذي قصموا ظهر النبيّ** صلّى الله عليه وآله **والذين فيهم مرتزقة وعملاء وفيهم من هو أسوأ من شمر وأسوأ من يزيد بن معاوية وغيرهم من المعمّمين اللاهثين وراء بطونهم**[1]. فماذا نسمّي كلمات السيّد الخميني هذه؟ هل نعتبرها أيضاً إهانة للعلماء؟!!

وكذلك ماذا نسمّي قول الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر في خطاب المحنة الشهير بأنّ الحوزة ظهر إفلاسها، والمسؤولية في ذلك على المنتسبين لها قبل أن تكون مسؤولية غيرهم[2]. فمن هؤلاء المنتسبون المسؤولون عن إفلاس الحوزة الذين قصدهم الصدر؟ أليس هؤلاء من العلماء؟! هل نعتبر هذه الكلمات إهانة للعلماء؟

بالإضافة إلى هذه الكلمات رأيت عبارات أخرى للشهيد الصدر يصف فيها أوضاع الحوزة، وهي عباراته في رسالة بعثها للشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي ردّاً على رسالة بعثها الأخير له بعد سفره من النجف الأشرف، يقول فيها ـ الصدر ـ : «**والواقع أن مما يحزّ في نفسي أن تكون أوضاع الحوزة بشكل**

---

(١) راجع الكتاب السابق نقلاً عن خطاب الإمام الخميني الشهير الموجّه إلى العلماء في ١٥ رجب ١٤٠٩هـ وبياناته الكثيرة حول المؤسسة الدينية وطلبة العلوم الدينية، وكذلك كتاب (تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة) للإمام النائيني، وكتاب (موعد اللقاء) مؤسسة نشر تراث الإمام ط١ سنة ١٩٩٦ ص١٣٣.

(٢) راجع الكتاب السابق ص٤٤ نقلاً عن خطاب المحنة.

يزهد في الإقامة فيها أمثالكم ممّن يرفع الرأس عالياً، ويُشكّل رقماً من الأرقام الحيّة على عظمة هذه الحوزة التي تتيح ـ رغم كلّ تبعثرها ـ أن ينمو الطالب في داخلها بجهده الخاصّ إلى أن يصل إلى هذا المستوى المرموق فضلاً وأدباً وثقافةً. وعلى أيّ حال، سواءً ابتعدت عن الحوزة مكاناً أو قربت، فأنت من آمال الحوزة ومفاخرها، وأرجو أن لا يكون انقطاعك عنها إلّا شيئاً عرضياً»[1].

ما هي هذه الأوضاع التي تكلّم عنها الشهيد الصدر في هذه الرسالة؟ هل تعني كلماته هذه أنّه كان راضياً عن أوضاع الحوزة وعلمائها؟!

كذلك كيف نفهم ما تردّد في كلمات الشهيد الصدر الثاني محمّد محمّد صادق الصدر من استخدامه لعبارة الحوزة الساكتة أو الصامتة في إشارة منه ونقد للعلماء الصامتين، وهذا ملاحظ في الأشرطة المسجلة له، وكذلك وصف المنتسبين للحوزة بالذين غلبت عليهم «الأنانية جيلاً بعد جيل» حسب تعبيراته رحمه الله ومن أسماهم «علماء الاستخارة» و«مراجع الحقوق» الذين لا يجيدون سوى أربعة أشياء هي: إمامة الجماعة، والدرس، وجمع الحقوق، وإصدار الفتاوى، التي غالباً ما تتعلق بالأحكام الفردية وأحكام الشكوك ومسائل التخلي والنجاسة والطهارة[2]. ماذا نعتبر هذه الكلمات؟ هل نعتبرها إهانة للعلماء أم لا؟! أليست كلمات السيّد كمال الحيدري وعباراته (علماء الحلال والحرام) أخفّ وألطف من عبارات غيره؟!.

---

(١) راجع كتاب الدكتور عبد الهادي الفضلي، تأريخ ووثائق، لحسين منصور الشيخ ص٢٤٨ الطبعة الأولى، نشر مداد للثقافة والإعلام ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٢) راجع كتاب أزمة العقل الشيعي، نقلاً عن مرجعية الميدان للأستاذ عادل رؤوف، وكتاب شعب للأستاذ فائق الشيخ علي.

معايير اختيار المرجع

تحدّث السيّد كمال الحيدري عن مسألة التقليد والمعايير التي تتبع في اختيار المرجع، إذ قال: «من أهمّ مسائل باب الاجتهاد والتقليد هي مسألة الميزان في تشخيص الأعلم والأكفأ، وعندما أقول الأكفأ لا أتكلّم عن البعد الإداري، وإنّما أعني الأكفأ علمياً والأقدر عملياً أن يكون حصناً للإسلام، وحصناً لمدرسة أهل البيت عليهم السلام. إذاً القضية عندما أعبّر الأكفأ والأعلم، مقصودي الأكفأ والأعلم على حفظ ثغور مدرسة أهل البيت عليهم السلام، الأعلم على أن يدافع عن مباني مدرسة أهل البيت، وعلى أن يجعل الذين يعيشون في دائرة وكنف أهل البيت في أمن وأمان فكري وعقدي... وإذا لم يكن المتصدّي عالم دين بالمعنى الذي أشرت إليه، كيف يمكنه أن يحفظ الدين، وفاقد الشيء لا يعطيه؟ كيف يمكنه أن يكون حصناً وسدّاً منيعاً أمام هجوم الأعداء؟».

بعدها شكّك السيّد كمال الحيدري حفظه الله في فعّالية المعايير التقليدية وحدها في عملية اختيار الأعلم كالشياع، وسؤال أهل الخبرة، إذ يقول: «في اعتقادي في المكان الذي نعيش فيه لا يمكن الاعتماد على هذه الضوابط مئة بالمئة؛ لأنها لن تنتج النتائج الصحيحة في الأعمّ الأغلب، وخصوصاً عندما تتوسّع الحوزات العلمية».

ويردف قائلاً: «لعلّه لو كانت عندنا حوزة علمية، وفيها مئة طالب وهناك ثلاثة أساتذة بحث خارج، يمكن لشخص أن يقول: هذا هو الأعلم، ولكن لو أتينا لحوزة كحوزة النجف بتاريخها وبأعلامها، كيف يمكن لشخص واحد أن يطّلع على تراث كلّ هؤلاء الأعلام ويشخّص بعدها بأنّ هذا هو الأعلم؟ كيف إذا أضفنا إليها حوزة قم التي فيها زهاء ٦٠ ألف طالب وعشرات ـ إن لم أقل المئات ـ من الأعلام والأساتذة، كيف يمكن

لشخص واحد أو عشرة أو بيّنة أو عشر بيّنات أن يحدّدوا الأعلم؟ كيف نستطيع أن نقف على كلّ تراث هؤلاء؟ خصوصاً ونحن نعلم بأنّ جملة من هؤلاء لا يوجد لديهم تراث مكتوب، بل قد نجد أنّه في عصر واحد أن هذا البيّنة يقول هذا أعلم... وذلك يقول ذاك أعلم، وإذا نجد عندنا خمسين بيّنة كلّ يقول عن شخص: هذا أعلم!!».

أمّا عن الشياع فيتحدّث السيّد الحيدري قائلاً: «وأمّا الشياع في عصر ثورة الاتّصالات والفضائيات، فإنّ إيجاد الشياع أسهل ما يكون... وهذه لا أريد أن أسقط اعتبارها، ولكن أريد أن أقول إنها ليست طرقاً آمنة ومطمئنة للوصول إلى الهدف».

ويضيف موضّحاً: «وجدت كلاماً لأحد كبار المحقّقين، وبتعبير صاحب الميزان السيّد الطباطبائي يعبّر عنه بأنّه قال: أحد أعاظم المحقّقين، إشارةً للشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء؟

سُئل رحمه الله عن هذه القضية[1]: على القول بوجوب تقليد الأعلم، هل يتعيّن بالشياع في زماننا هذا، مع شيوع بعض الأغراض الفاسدة من الأغراض السياسية، أم لابدّ من قيام البيّنة، وإذا تعارضتا فأيّتهما مقدّمة؟».

ويشرح السيّد الحيدري السؤال قائلاً: «أي إذا وقع تعارض في الشياع أنّ فلاناً هو الأقدر والأكفأ للتصدّي أو فلان، فما هو الميزان في ذلك؟».

ثمّ يقول مجيباً: «يَذكر الشيخ كاشف الغطاء ميزاناً مهمّاً جدّاً بعد مقدّمة مفصّلة لا أريد أن أشير إليها لأنها ستأخذ وقتاً كثيراً.

طبعاً السيّد القاضي الطباطبائي المحشّي على الكتاب، ينقل هذا الكلام

---

(١) في كتاب له اسمه الفردوس الأعلى، تعليق نفسه، دار المحجّة البيضاء: ص٧٩، السؤال الخامس.

عن الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء عن حاشية له على كتاب سفينة النجاة، يقول: ذكرنا في تعاليقنا على كتاب سفينة النجاة، الجزء الأول ص٢٨ طبعة٦١، ما هو المعيار الصحيح الذي لا ميل فيه ولا حيف[١]... يقول: وما أكثر المدّعين لهذا المنصب، ولاسيّما في هذه العصور التعيسة! وما أكثر المخدوعين بهم جهلاً أو لغرض، والغرض يعمي ويصمّ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، ولقد ذكرنا أنّ أحسن معيار عن صدق هذه الدعوى وكذبها [يقصد صدق المدّعي للأعلمية وللمرجعية] هو الإنتاج العلمي وكثرة المؤلّفات النافعة، وأن طريقة الإمامية من زمن الأئمّة إلى عصرنا القريب هو أن المرجعية العامّة والزعامة الدينية تكون لمن انتشرت وكثرت مؤلّفاته كالشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، والشيخ الطوسي الذي تكاد مؤلفاته تزيد على الأربعة مئة [ولكن ليس كلّها في الحلال والحرام فقط، بل أيضاً في التفسير، والعقائد، ودفع الشبهات، والكلام، والحديث][٢] والشيخ الصدوق الذي لديه ثلاثمائة مؤلّف، وهكذا هو الميزان الصحيح، والمعيار العادل إلى زمن السيّد بحر العلوم صاحب المصابيح، والشيخ الأكبر صاحب كاشف الغطاء إلى الشيخ الأنصاري».

أما بعد الشيخ الأنصاري كما يقول السيّد كمال الحيدري: «تجدون أن الأعلام المتصدّين عندما تنظر إلى تراثهم الذي يقرب من سبعين مجلداً، أو مئة مجلد... تجدها كلّها ذات بعد واحد، وهي في الحلال والحرام...

ولكن للحقّ والإنصاف لابدّ أن يقال أن أمثال الإمام الخميني، والسيّد

---

(١) هذه الحاشية ينقلها السيّد الطباطبائي محقّق الكتاب، عن الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في تعليقاته على سفينة النجاة.

(٢) هذا تعليق من سماحة السيد الحيدري.

الخوئي، وأمثال السيّد محمّد باقر الصدر، وأمثال أعلام كبار في حوزة قم ـ الآن لا أريد أن أذكر الأسماء ـ تجدون عندما تنظرون إلى تراثهم أنه كما يشتمل على الفقه والأصول يشتمل على الرجال والتفسير والعقائد».

ويضيف السيّد: «وعندما أقول عقائد لابدّ أن تلتفتوا أنّ العقائد فيها بعدان أساسيّان:

البعد الأوّل: بيان الأصول العقائدية التي نعتقدها.

البعد الثاني: هي في علم الخلاف. الآن لو ترجعون إلى كتبنا الأساسية في الإمامة تجدونها في الأعمّ الأغلب أنها كتبت في علم الخلاف، أيّ أنّ المخالفين يقولون أن علياً هو الخليفة الرابع ونحن نقول غير ذلك، أما من هم الأئمّة؟ ما هي مقاماتهم؟ ما هو علمهم؟ ما هي درجاتهم؟ هل عندهم ولاية تكوينية؟ هذه كلّها لم تبحث، ولا توجد رسائل كاملة في هذا المجال».

يعود بعدها ليواصل كلامه حول معايير اختيار المرجع فيقول: «نحن نعتقد أن واحدة من أهمّ ولا أقول الأهمّ[1] هو التراث، وعندما أقول التراث لا أقصد التراث المكتوب. فقد يكون العلم من الأعلام لا يوجد عنده تراث مكتوب، ولكنه مشغول في الحوزات العلمية زهاء ستّين عاماً، بتدريس مختلف هذه الموادّ... كيف أنّه عندما يشار إلى شخص أنّه هذا منذ ثلاثين عاماً يدرس الفقه، ولعلّه ليس عنده أيّ كتاب فقهي... المهم أنّه معروف عنه أنّه أستاذ مارس هذه العلوم ـ تفسير، عقائد، فلسفة، عرفان ـ بالمقدار الذي أشرت إليه».

بعدها يتكلّم السيّد حفظه الله عن تراثه العلمي قائلاً: «وأنا عندما أقول

---

(١) حتى الشياع نبقيه على حاله، البيّنة نبقيها، شهادة أهل الخبرة نبقيها أيضاً، وأموراً أخرى نبقيها أيضاً.

تراثي كذا، اطمئنوا أنني في هذا البعد أتكلّم، أقول يمكن لأهل الخبرة، لأهل التحقيق أن يراجعوا هذا التراث، أن يحكموا، الحقيقة بأيديهم، وهذا ليس مدّعى بلا دليل... الأعزاء يعرفون أنني منذ زهاء أربعين عاماً مشغول في الحوزة العلمية بالتدريس، وتراثي موجود».

المناقشة

ذكر السيّد الحيدري بأن من شروط المرجع أن يكون الأعلم، ويريد بالأعلم والأكفأ علمياً على أن يكون حصناً للإسلام ولمدرسة أهل البيت عليهم السلام لا الأكفأ إدارياً على حدّ تعبيره.

وبعدها شكّك في إمكانية التوصّل إلى الأعلم بالاعتماد فقط على الوسائل التقليدية المعروفة كشهادة أهل الخبرة والشياع، وقوله هذا يخالفه فيه جمع من العلماء، فليس جميع العلماء يعتقدون بنظرية وجوب تقليد الأعلم، كما أن هذه الرؤية في المرجعية تختلف عن رؤية الشهيد الصدر الذي يعبّر عن مشروعه بالمرجعية الصالحة أو الرشيدة، وغيره من العلماء الذي يتبّنى مشروع الأعمل[1] بدلاً ـ أو إضافة ـ للأعلم، وهؤلاء يهتموّن ليس فقط بالبعد العلمي والكفاءة العلمية، ولكن يهتموّن أيضاً بالبعد الإداري والكفاءة الإدارية.

وهنا أرى من المناسب جدّاً أن أذكر كلام الشيخ محمّد مهدي شمس الدين في هذه المسألة، وهي مسألة تقليد الأعلم، حيث يقول: «لقد ذكرت مراراً وأكرّر الآن أنّ مفهوم المرجعية العليا بمعنى وجود شخص واحد نسمّيه مرجعاً أعلى ـ كما هو متداول الآن ـ ليس له أساس لا في الفقه ولا في الفكر الإسلامي الشيعي، إنّه أمر مستحدّث نحن اخترعناه، الشيعة يرجعون

(١) أي: الأكثر عملاً ونشاطاً لخدمة المؤسسة الدينية وتقويتها ونحو ذلك.

إلى أحد فقهائهم ويختارونه بحسب قناعاتهم من بين الفقهاء الجامعين للشرائط، حتى بناءً على وجوب تقليد الأعلم، وهو مبنى لا نذهب إليه، درج الشيعة في عصرنا وقبل عصرنا على اختلاف أنظارهم فيمن هو الأعلم فيوجد عدّة فقهاء مقلَّدين، كلّ واحد يعتبر نفسه أنّه الأعلم، ويعتبره مقلّدوه أنّه الأعلم، أمّا المحاولات التي تبذل الآن؛ وبعضها غير مشروع أو غير واضح المشروعية وقد يصل إلى حدّ فرض مرجعية شخص واحد بما يشبه (المراسيم) وادّعاء أنّه المؤهّل الصالح الوحيد أو الأصلح للمرجعية ومرجع أعلى، هذا أمر ليس له أيّ تبرير فكريّ ولا أيّ تبرير فقهي»[1].

وينقل الشيخ شمس الدين معلومة ربما يجهلها كثير من الناس، وهي في قوله: «وأقول للتاريخ: إننا في عهد الإمام السيّد محمّد باقر الصدر كنّا مجموعة من الناس وأنا واحد منهم رحم الله من توفّاه وحفظ الله من بقي حيّاً، نحن اخترعنا هذا المصطلح في النجف، اخترعنا مصطلح مرجع أعلى. وقبل مرحلة الستّينيات لا يوجد في أدبيات الفكر الإسلامي الشيعي هذا المصطلح على الإطلاق. هذا المصطلح نحن أوجدناه؛ السيّد محمّد باقر الحكيم، السيّد محمّد مهدي الحكيم، السيّد محمّد بحر العلوم ـ ولعله يمكن أن أقول إن جانب السيّد الشهيد الصدر رحمه الله كان في هذا الرعيل وهـو أعلاهم وأسماهم ـ والداعي أنا محمّد مهدي شمس الدين، كنّا مجموعة نعمل في مواجهة نظام عبد الكريم قاسم المؤيّد للشيوعية في نطاق جماعة العلماء، وفي نطاق مجلّة الأضواء، وأردنا أن نوجّه خطاباً سياسياً للخارج سواء كانت مرجعية السيّد الحكيم رحمه الله هي المرجعية البارزة وليست الوحيدة، أو كانت مرجعية السيّد البروجردي في إيران هي المرجعية البارزة. اخترعنا هذا المصطلح

(١) راجع كتاب التجديد في الفكر الإسلامي: ص٣٤.

واستعملناه، وآسف لأنه أصبح مصطلحاً رائجاً وهو لا أساس له على الإطلاق. استخدمناه وأفادنا كثيراً، ولكننا استخدمناه كآلية، ولم نكن، وقتها نريده غلاً، ولا نريده عائقاً»[1].

أمّا عن القول بتقليد الأعلم فيقول الشيخ شمس الدين: «القول المشهور باشتراط أعلمية الفقيه، فقيه التقليد، هو قول مشهور عند متأخّري المتأخّرين، وأكاد أقول عند المعاصرين، وهو قولٌ موافق للاحتياط لمن استطاع. لا أقول هو قولٌ لا قيمة له من الناحية العلمية، ولكنه قد يكون غير مستطاع، وهذا بحث آخر. يوجد ارتباط غير واع بينه وبين مصطلح مرجع أعلى الذي اخترعناه نحن، ولا نرى أساساً لهذا الربط على الإطلاق. اشتراط وجوب الأعلمية في الفقيه الذي هو قول فقهي محترم ومشهور عند متأخّري المتأخّرين أمر آخر غير ما اخترعناه من مصطلح مرجع أعلى»[2].

نقطتان أخيرتان

وقبل أن نختم الحديث حول هذا الموضوع؛ بقي أن نشير إلى نقطتين ذكرهما السيّد الحيدري في نهاية حديثه:

النقطة الأولى: هي ردّه على الذين استنكروا عليه قوله بأعلميَّته على المراجع المتصدّين، حيث علّل ذلك بتوضيحه بأنّ كلّ من يتصدّى للمرجعية وهو يعتقد بنظرية الأعلم يرى أعلميّته.

ووضّح ذلك بقوله: «عندما يكتب الشخص رسالة عملية، ويكتب في مقدّماتها: أن العمل بهذه الرسالة مجزئ ومبرئ للذمّة إن شاء الله تعالى، ويكتب في أوّل مسائل الاجتهاد والتقليد: يجب تقليد الأعلم... إذن هو يقول

(١) راجع الكتاب السابق: ص٤٥ـ٤٦.

(٢) راجع الكتاب السابق: ص٤٨.

عن نفسه أنه أعلم، هو يقول: يجب تقليد الأعلم، ويكتب رسالة عملية، فعلى ماذا يدلّ ذلك؟».

وأمّا النقطة الأخرى التي أشار إليها السيّد الحيدري، فهي حول نفيه لاجتهاد بعض المرجعيات الدينية، حيث يقول: «أنا لست ممّن ينفي الاجتهاد عن البعض بنحو الإطلاق. أنا قلت: أن هناك رؤية، ومشروعاً علمياً (ووفق هذه الرؤية هم ليسوا مجتهدين عندي)... أضرب مثالاً للأعزّة حتى يتّضح الأمر، وهو أنّه لو سألت الآن من يعتقد بالمشروع الأصولي والنظرية الأصولية في عملية الاجتهاد، أي من يعتقد أنّه لابدّ أن يقرأ الإنسان حوالي ثلاثين عاماً، أصول الفقه حتى يجتهد في الفقه، هل يرى أن الذي لا يقرأ الأصول مجتهد أم يراه غير مجتهد؟».

ويردف قائلاً: «بعبارة واضحة: هل يعتقد الأصولي أن الأخباري مجتهد أم لا يعتقد؟ لا شكّ أنّه يقول لا، ليس بمجتهد. لماذا؟ لأنّه ضمن هذه الرؤية الاجتهادية التي يملكها هذا ليس بمجتهد....

إذن أعزّائي أنا لم أنفِ الاجتهاد بنحو الإطلاق للأعلام والرموز. قلت: ضمن الرؤية التي قد يتّفق معي الآخر وقد يختلف ـ فهو تعبير نسبي وليس مطلقاً ـ لا أنفي. لا يحقّ لي ذلك...».

إذن السيّد الحيدري لم ينفِ الاجتهاد بالمعنى السائد للاجتهاد، وإنّما نفى الاجتهاد وفق الرؤية الاجتهادية التي يتبّناها.

ويختم السيّد الحيدري حفظه الله حديثه في التسجيل المصوَّر بكلام للشيخ كاشف الغطاء، حيث يقول: «آخر ما أحبّ قوله هو كلام ذكره أيضاً الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، وإنّما أؤكّد على شخصية هذا الرجل الكبير والعظيم للمظلومية التي عاشها. أنا أتصور أنّ الشيخ كاشف الغطاء عاش المظلومية، لأنّه كان له مشروع غير المشروع المتعارف والمألوف، يقول الشيخ

أيضاً: وخلاصة ذلك أن طريقة الإمامية في تعيين من له حقّ المرجعية ـ هذه هي سنّة السلف الصالح، من زمن الشيخ المفيد إلى زمن الأنصاري ـ هي النظر إلى مقدار إنتاجه وكثرة مؤلّفاته[١] وعظيم خدماته للشرع والإسلام [القضية ليست فقط في البعد النظري، أن يجلس في مكان ويكتب. لا هذا ليس معناه لديه كفاءة مرجعية الطائفية، لابدّ أن يكون عنده خدمات، بمختلف الأساليب بأيّ طريق؛ مؤسسات جامعات،...][٢] لا ببذل المال وكثرة الدعايات الناشئة من المطالب والأغراض، أعاذنا الله وعصمنا من كلّ سوء وشين»[٣].

وبهذا ختم السيّد كمال الحيدري حفظه الله حديثه حول هذا المشروع الذي يتبّناه، وأتمنّى أن أكون قد وفّقت لتقديم فكرته ومشروعه على الوجه الأمثل، مع ملاحظة أنّني قد غيّرت وبدّلت وأضفت وحذفت بعض العبارات بما يخدم توضيح فكرته، ولا يخلّ بالمعنى الذي أراده السيّد من حديثه، علماً بأنني حرصت في أكثر المواضع على أن أبقي كلماته على ما هي عليه دون أيّ تغيير.

---

(١) وهذا أشرنا له فيما سبق.

(٢) هذا التعليق من سماحة السيد الحيدري.

(٣) في كتابه الفردوس الأعلى، في صفحة ٧٩.

الإسلام القرآني
بين السيّد الحيدري وجورج طرابيشي

سلمان عبد الأعلى

بعد أن تحدث السيّد كمال الحيدري ـ حفظه الله ـ عن القرآن الكريم في حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ انتقل للحديث عن إسلام القرآن وإسلام الحديث في سلسلة حلقات عنونها باسم: (**من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن**)[1]، وهذا العنوان هو عكس العنوان الذي اختاره المفكّر المعروف جورج طرابيشي لأحد كتبه، والذي أطلق عليه اسم: (**من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، النشأة المستأنفة**).

ولم يكن هذا التشابه بين عنوان حلقات السيّد الحيدري وبين كتاب طرابيشي، محض صدفة، بل إنّ السيّد الحيدري بنفسه قد أشار بأنّه أخذ هذا المصطلح من هذا الكتاب، كما بيّن بأنّ هذا لا يعني أنّه يوافق على ما جاء فيه، ولكنّه يريد بذلك أن يبيّن «أنّ الإسلام الذي بيّنه القرآن الكريم يختلف في كثيرٍ من أبعاده عن الإسلام الروائي أو الحديثي»[2].

وعلى الرغم من تصريح السيّد الحيدري بذلك إلّا أنّ البعض أخذ يروّج له وكأنّه قد اكتشف سرّاً خطيراً لم يكن معلَناً عنه من قِبله، وذلك لمحاولة الإيحاء بأنّه قد استقى جميع أفكاره التي جاء بها في حلقات (**من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن**) من هذا الكتاب الذي كتبه المفكّر المسيحي المعروف جورج طرابيشي ـ طبعاً كما يفضّل هؤلاء أن يعرّفوه!! ـ ظنّاً منهم بأنّ هذه هي أسهل

---

(١) راجع برنامج مطارحات في العقيدة للسيد كمال الحيدري في رمضان لهذا العام ١٤٣٤هـ.

(٢) راجع كلام السيد الحيدري في حلقة (القرآن في حديث رسول الله)، القسم الثالث، في الليلة الرابعة من شهر رمضان لهذا العام ١٤٣٤هـ.

طريقة يتمّ من خلالها الإجهاز على مشروعه في الرجوع للإسلام القرآني.

والغريب في الأمر: أنّ البعض ـ ولفرط حماسته ـ غفل عن أنّ العنوان الذي وضعه السيّد الحيدري لحلقاته هو عكس العنوان الذي وضعه طرابيشي لكتابه، لدرجةٍ اختلط عليه الأمر ونسب نفس عنوان حلقات السيّد الحيدري **(من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن)** لكتاب طرابيشي، وغفل عن كون الكتاب يحمل عنواناً معاكساً، وهو (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث؛ النشأة المستأنفة)[1].

وعلى الرغم من التشابه الكبير بين العنوانين إلّا أنّ بينهما فروقاتٍ شاسعة، فالإسلام القرآني عند السيّد الحيدري هو غير الإسلام القرآني عند طرابيشي، ولذلك فإنّ أيّ محاولة تستهدف الربط بينهما وتتجاهل الهوّة الساحقة التي تفصل رؤية كلّ منهما عن الآخر ـ كما حاول البعض ـ هي محاولةٌ مكتوبٌ لها الفشل منذ البداية.

ولهذا سيكون لي وقفاتٌ للمقارنة بين ما طرحه السيّد الحيدري وما طرحه جورج طرابيشي حول إسلام القرآن، وسأركّز ـ فقط ـ على أهمّ نقاط الاختلاف التي بينهما، لأبيّن بأنّ معالم الإسلام القرآني لدى السيّد الحيدري تختلف عن معالم الإسلام القرآني لدى جورج طرابيشي، وهذا خلاف ما حاول أن يصوّره البعض.

وهذا لا يعني بأنّي أنفي وجود أيّة مشتركات قد يشتركان فيها، وإنّما سأتجاهل ذلك، لأنّ غرضي من هذا الموضوع هو الحديث عن الاختلافات لا عن الأمور المشتركة.

---

(١) راجع ما كتبه البعض بعنوان (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) بين الحيدري وطرابيشي الحلقة الأولى.

إسلام القرآن وإسلام الحديث بين السيّد الحيدري وطرابيشي

لا أريد أن أتناول في هذه المقارنة الاختلافات والفروقات التي بين السيّد الحيدري وجورج طرابيشي من ناحية المنطلقات والأهداف أو من ناحية الاختلافات في الخلفيّات الفكريّة أو الدينيّة، لأنّ هذا في اعتقادي واضح جدّاً ولا يحتاج إلى مزيد بيان، وإنّما أريد أن أتناول أهمّ ما يميّز أحدهما عن الآخر من ناحية المنهج المتبّع، والمصادر المعتمدة، وأهمّ النتائج المترتّبة عليها.

الفارق الزمني بين السيّد الحيدري وطرابيشي

من المهمّ في البداية أن أبيّن بأنّ ما طرحه السيّد الحيدري مؤخّراً في حلقات (**من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن**) من التركيز على محوريّة القرآن في فهم المعارف الدينية ليس جديداً يتطرّق له لأوّل مرّة، فلقد تحدّث عنه من قبل في كتبه ومؤلّفاته التي تناول فيها الحديث عن المعارف الدينية، والتي يعود تاريخ بعضها لما قبل تاريخ طباعة طرابيشي لكتابه، لأنّ كتاب طرابيشي طبع في عام ٢٠١٠م[1] بينما نجد أصل هذه الفكرة موجودةً في تراث السيّد الحيدري قبل هذا التاريخ.

فلو رجعنا ـ مثلاً ـ لكتاب (منطق فهم القرآن الكريم)، وهو عبارة عن تقريرات لأبحاث السيّد كمال الحيدري بقلم الدكتور طلال الحسن لوجدنا الحديث عن أصل هذه الفكرة، وهي «محورية القرآن ومدارية السنّة» مع ملاحظة أنّ هذا الكتاب مطبوع عام ٢٠١٠م وهو نفس العام الذي طبع فيه كتاب طرابيشي، علماً بأنّ هذا الكتاب هو عبارة عن تقريراتٍ لأبحاث السيّد

---

(١) راجع كتاب من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث «النشأة المستأنفة» لجورج طرابيشي رابطة العقلانيّين العرب، دار الساقي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

الحيدري أُلقيت في فترةٍ زمنيّةٍ سابقة لهذا التاريخ.

كذلك لو راجعنا كتاب (كمال الحيدري... قراءةٌ في السيرة والمسيرة) إعداد الدكتور مجيد حميد هدو، والمطبوع أيضاً في عام ٢٠١٠م لوجدنا فيه الحديث عن أصل هذه النظرية. ففي ضمن هذا الكتاب هناك موضوعٌ كتبه الدكتور طلال الحسن بعنوان: (العلّامة كمال الحيدري منهجه العلمي في الفقه والعقائد والتفسير)، وفيه يوضّح تمسّك السيّد الحيدري بـنظرية «محورية القرآن ومدارية السنة»[١]، علماً بأنّ تاريخ كتابة هذا الموضوع يعود لشهر ربيع الأوّل عام ١٤٣٠هـ[٢] كما هو موضّح في نفس الكتاب، أي قبل عام تقريباً من طباعة جورج طرابيشي لكتابه.

ولهذا فإنّ من يحاول أن يصوّر السيّد الحيدري وكأنّه مشى في ذلك على خطى جورج طرابيشي وكرّر نفس أفكاره التي ساقها في كتابه (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث؛ النشأة المستأنفة) فإنّه وبلا شكّ مجانبٌ للصواب، لأنّ الفاصل الزمنيّ بين ما طرحه السيّد الحيدري وماذكره طرابيشي في كتابه ينفي صحّة ذلك.

المنهج بين السيّد الحيدري وجورج طرابيشي

إنّ المنهج المتّبع لفهم إسلام القرآن عند السيّد الحيدري يختلف عن المنهج المتّبع لفهم إسلام القرآن عند طرابيشي، فلو سألنا: كيف يفهم ويفسّر السيّد كمال الحيدري آيات القرآن الكريم؟ فسنجده يؤكّد بأنّ منهجه هو تفسير القرآن بالقرآن نفسه، وهذا ما أشار له الدكتور طلال الحسن وهو يتحدّث

---

(١) راجع كتاب كمال الحيدري السيرة والمسيرة: ص٢٤٧ـــ٢٤٨، الطبعة الأولى، ١٤٣١ـ٢٠١٠م.

(٢) راجع المصدر السابق: ص ١٢٤.

عن منهج السيّد الحيدري في تفسير القرآن الكريم بقوله : «ولذلك يرى السيّد الأُستاذ بأنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن هو المنهج الأكمل والأتمّ الذي ينبغي أن يُسلك في تفسير القرآن، بل لا طريق أمامنا سوى الالتزام به، فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ويُصدّق بعضه بعضاً، ويشهد بعضه على بعض... إنّ القرآن الذي ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ...**﴾ (فصلت: ٤٢)، ولا يوجد اختلاف بين مضامينه أبداً، وأنّه نور وهدىً وتبيان لكلّ شيء، لا يمكن أن يُتصوّر في حقّه أن يكون مفتقراً إلى الغير في بيانه وتفسيره. وكيف يُتصوّر ذلك في حقّه وهو مشتمل على الدلالات البيّنة والعلامات الشاخصة على معانيه، والكشف عن أُمّهات المعارف الإلهية ولو بصورة إجمالية؟!»[1]، وهذا أيضاً ما وضّحه السيّد الحيدري في حلقات (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن)[2].

أمّا جورج طرابيشي فقد ذهب لتفسير الآيات القرآنية التي تؤكّد ما ذهب إليه من آراء حول دور الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بالاعتماد على بعض المصادر بقوله: «وسوف نعتمد في قراءتها من المنظور الذي حدّدناه لنفسنا على المصادر الرئيسية المكرّسة في التراث الإسلامي، ولاسيّما تفسير الطبري وسيرة ابن هشام وطبقات ابن سعد وأسباب نزول الواحدي»[3].

وبهذا يتضّح أنّ المنهج المتّبع لفهم الإسلام القرآني عند السيّد الحيدري يختلف عن المنهج المتبّع عند جورج طرابيشي.

---

(١) راجع كمال الحيدري... قراءة في السيرة والمسيرة: ص ٢٤٦.

(٢) راجع الحلقات الأولى من سلسلة حلقات (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) للسيد كمال الحيدري.

(٣) راجع المصدر السابق: ص١١.

(محوريّة القرآن ومداريّة السنّة) بين السيّد الحيدري وطرابيشي

كذلك نجد أنّ معالم الإسلام القرآني وسماته وخصائصه عند السيّد الحيدري تختلف عمّا عند جورج طرابيشي، فالسيّد الحيدري يعتمد (**محوريّة القرآن ومداريّة السنّة**) كما مرّ بنا، ومقصوده من ذلك يتّضح في قوله: «أعتقد أنّ القرآن الذي بأيدينا بما اشتمل عليه يشكّل المحور والمصدر الأصلي الذي لا يدانيه مصدر، ولا يقع في قباله أيّ شيء آخر، وهو المصدر الأوّل والأخير لجميع المعارف الدينية، ولكنّ القرآن هو الذي يبيّن الأُطر والقواعد والأُسس والقوانين الدستوريّة ـ إن صحّ التعبير ـ وتأتي السنّة في ظلّ القرآن»[١].

فالسيّد الحيدري يبيّن هنا أنّ القرآن الكريم لا توجد فيه كلّ الأحكام التفصيليّة، ولكنّه يبيّن الأطر والقواعد والأسس، فهو يرى أنّ القرآن هو المحور والمرجعيّة الأولى، والمصدر الأصلي، والأساس، والميزان والمعيار، وتأتي السنّة في ظلّه، ويرفض أن تكون المحوريّة والمرجعيّة الأولى للسنّة وللحديث، كما يبيّن بأنّه يقصد السنّة المنقولة المحكيّة لا السنّة الواقعيّة، ويبيّن كذلك بأنّه لو كنّا نعيش مع رسول الله صلّى الله عليه وآله ونسمع منه مباشرة، فإنّنا لا نعرض كلامه على كتاب الله سبحانه وتعالى، لأنّ الله تعالى قال: ﴿**...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...**﴾ (الحشر: ٧)، ولكنّنا نحتكم في الحديث المنقول للقرآن الكريم، فأيّ حديث جاء سواءً كان في صحيح البخاري أو في كتاب الكافي، يُعرَض على كتاب ربّنا، فإن كان منسجماً معه فهو مقبول، وإن كان غير منسجم (= مخالف، معارض، مباين، مناقض) فهو زخرف نرمي به عرض الجدار[٢].

---

(١) راجع من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، القسم الأوّل.

(٢) راجع المصدر السابق.

ويشرح السيّد الحيدري كلامه في كون القرآن الكريم هو الذي يبيّن الأطر والقواعد والأسس والقوانين وتأتي السنّة في ظلّ ذلك بقوله: «لذا تجدون أنّ المجالس النيابيّة والمجالس التشريعيّة التي تقنّن دائماً، تقنّن ضمن الأطر والقوانين الدستوريّة، ولهذا تجد أنّ هناك مجالس تسمّى مجالس فقهاء الدستور. عندما تشرّع المجالس النيابيّة أو التشريعيّة شيئاً لابدّ أن يصادق عليه فقهاء القانون الدستوري، لماذا؟ لأنّ ذاك هو الأصل، ذاك هو المصدر الأصلي. كما هو حال مجلس صيانة الدستور في الجمهوريّة الإيرانيّة أو المحكمة الدستوريّة في بلاد أخرى»[١].

ومن خلال هذا العرض لبعض ما جاء به السيّد الحيدري نلحظ بأنّه يؤكّد على محوريّة القرآن الكريم في المعارف الدينيّة، ولكنّه مع تأكيده هذا لم يحاول أن يلغي السنّة أو يهمّشها، بل نجده يؤكّد أيضاً بأنّه يقصد من كلامه السنّة المحكيّة والمنقولة لا السنّة الواقعيّة.

أمّا جورج طرابيشي فلا نرى أيّ أثر للسنّة عنده في فهم الإسلام القرآني، ولذا نراه يلغي السنّة بالكامل بلا تفرقة ولا تمييز بين السنّة الواقعيّة أو السنّة المحكيّة والمنقولة كما عند السيّد الحيدري، بل ولا نرى أيّ وجود لشيء عنده اسمه سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله على الإطلاق، ولذلك نجده يقول: «فالرسول مسنون له، وليس سانّاً، وليس له أصلاً أن يكون سانّاً. فالسنّة هي حصراً سنّة الله»[٢].

كما نجده أيضاً يصف سنّة الرسول بقوله: «والغائب الكبير في النصّ القرآني هو تعبير سنّة الرسول الذي سيحضر بالمقابل في كتب السيرة والتفسير والفقه والحديث حضوراً طاغياً. فكيف حدث هذا التحوّل من الإسلام

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) راجع من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث «النشأة المستأنفة» لجورج طرابيشي: ص٨٥.

القرآني إلى الإسلام السنّي؟»[١].

ولا نستغرب من ذلك إذا علمنا بأنّه لا يفهم حتى من هذه الآية ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ (النجم: ٣ـ٤) أنّ هناك سنّة للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله، لأنّه لا يرى فيها إلّا التزام الرسول صلّى الله عليه وآله بتبليغ ما جاء به الله سبحانه وتعالى من دون أن يكون له أيّ دور آخر غير التبليغ!![٢].

ومن عبارات طرابيشي السابقة نفهم بأنّه يرى الإسلام القرآني يختلف كلّياً عن إسلام الحديث أو السنّة، بلا تفرقة بين السنّة المنقولة أو المحكيّة والسنّة الواقعيّة كما نجد ذلك عند السيّد الحيدري، وهذا ما يجعل الفرق والاختلاف كبيراً جدّاً بينه وبين السيّد الحيدري.

نتائج الرجوع للإسلام القرآني (أدوار الرسول الأكرم نموذجاً)

وفي هذه النقطة سوف نتعرّض لأدوار الرسول الأكرم بين السيّد الحيدري وجورج طرابيشي كنموذج للنتائج التي توصّل إليها كلّ منهما نتيجةً لرجوعه لإسلام القرآن.

دور الرسول في الولاية الوجوديّة

يعتقد السيّد الحيدري بالولاية الوجوديّة أو ولاية التكوين للنبيّ والأئمّة عليهم الصلاة والسلام، ويبيّن بأنّ مقصوده من ولاية التكوين بأنّها: «ليس الاصطلاح الدائر بين الناس، كالتصرّف في نظام التكوين كإحياء الموتى، وإنّما المقصود أنّ النبيّ والأئمّة هم وسائط الفيض الإلهي، بمعنى أنّهم يقعون في رتبة علل موجودات عالم الإمكان، وأنّ أيّ شيء لا يصل إلى هذا العالم إلّا

---

(١) راجع المصدر السابق: ص٨٥.

(٢) راجع المصدر السابق: ص١٠.

بتوسّطهم، وهذا معنى أنّهم العلل الفاعليّة لهذا العالم»[١].

ولذلك نجد السيّد الحيدري يفضّل تسمية هذا النوع من الولاية بالولاية الوجوديّة لا بالولاية التكوينيّة، وذلك حتى لا ينصرف الذهن إلى أنّ المقصود منها فقط كالذي فعله عفريتٌ من الجنّ[٢].

ويؤكّد السيّد الحيدري ويصرّ بأنّه يؤمن بهذه المرتبة للرسول الكرم صلّى الله عليه وآله بقوله: «طبعاً أنا من القائلين بالاتّجاه الثاني (الولاية الوجوديّة) ومن أوسع أبوابها، من يريد أن يعتبر هذا غلوّاً أنا أعتبر ذاك الطرف فيه قصور، من يقول لي أنّك مغالٍ، أقول له أنت مقصّر، أو يسكت ويقول هذا رأيي، أنا أقول هذا رأيي»[٣].

دور الرسول الأكرم في الولاية التشريعيّة

بالإضافة إلى ولاية التكوين والولاية الوجوديّة يعتقد السيّد الحيدري بأنّ للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله ولاية التشريع بالمعنى العامّ، وهي كما يبيّن تختلف عن ولاية الإبلاغ[٤]، وذلك لأنّها تتيح للنبيّ تشريع بعض الأحكام وليس مجرّد تبليغها فقط.

ويوضّح السيّد الحيدري المراد بولاية التشريع بالمعنى العامّ بقوله: «ما يشمل التشريعيّة والقضائيّة والتنفيذيّة، فيما يتعلّق بالولاية التشريعيّة بالمعنى العامّ توجد للنبيّ والأئمّة ـ كما بيّنا ـ ولاية الإبلاغ وولاية التشريع. ما معنى

---

(١) راجع بحث خارج الفقه، مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي الدرس (١٦٥) للسيد الحيدري.

(٢) إشارة لما فعله عفريت من الجنّ في الآية المباركة رقم (٣٩) من سورة النمل: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾.

(٣) راجع المصدر السابق.

(٤) راجع المصدر السابق.

ولاية التشريع؟ معناها أنّ النبيّ أُعطي صلاحيّة وفوِّض إليه بإذن الله أن يشرّع بعض الأحكام الثابتة في الشريعة وتعدّ جزءاً من الشريعة كما هي الروايات الصحيحة والصريحة في الركعتين الأخيرتين في الرباعيّة»[١].

فالرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله ـ كما يعتقد السيّد الحيدري ـ له أن يشرّع بعض الأحكام الثابتة في الشريعة[٢]، لأنّ الأحكام الثابتة ـ كما يرى السيّد الحيدري ـ على نوعين أساسيّين وهما: «النوع الأوّل: المشرّع فيه هو الله تعالى، والرسول والأئمّة يبيّنون ويبلّغون ما شرّعه الله، ليس لهم أيّ مدخليّة، لا أصل وجودها ولا زيادتها ولا نقيصتها أبداً، لا يحقّ لهم شيء من ذلك على الإطلاق... النوع الثاني: وهو الذي فُوّض أمر تشريعه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم»[٣]. ويبيّن السيّد الحيدري بأنّه في باب الحدود وباب الديات هناك جملة من الموارد فوّض أمر تشريع الحكم فيها للنبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله[٤].

الرسول وولاية الأولوية

يتحدّث السيّد الحيدري عن حدود الولاية التشريعيّة للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله ويبيّن وهو بصدد بحثه عن الولاية وهو يتحدّث عن ولاية الأولوية في قوله تعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ...**﴾ (الأحزاب: ٦) بقوله: «اتّفقت كلمة محقّقي المفسّرين أنّ الأولوية هنا مطلقة، يعني في الشؤون الدينيّة والدنيويّة»[٥]. ويبيّن السيّد الحيدري وهو يلخّص الحديث عن هذه

---

(١) راجع بحث خارج الفقه للسيد الحيدري ـ مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي ـ الدرس (١٦٦).
(٢) كلامنا هنا حول الأحكام الثابتة لا الأحكام المتغيّرة أو الأحكام الولائيّة.
(٣) راجع بحث خارج الفقه للسيد الحيدري ـ مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي ـ الدرس (٢٧٩).
(٤) راجع المصدر السابق.
(٥) راجع بحث خارج الفقه للسيد الحيدري ـ مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي ـ الدرس (١٦٨).

الآية بقوله: «بأنّه لا إشكال ولا شبهة أنّه كلّما ثبتت الولاية لشخص على نفسه فالنبيّ أولى بتلك الولاية من نفس ذلك الشخص»[١].

وبعد أن يناقش السيّد الحيدري الآراء في ولاية الأولويّة، وهل هي مرتبطة بالأمور الفرديّة أو الاجتماعيّة فقط يقول: «هناك من يقول أنّ هذه الآية مرتبطة بالأولويّة الفرديّة، لأنّه قال تعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ...**﴾ (الأحزاب: ٦) إذن كلّ فردٍ فرد لو تزاحمت ولاية الشخص مع ولاية النبيّ، فولاية النبيّ مقدّمة على ولاية ذلك الفرد. إلّا أنّ هذا الفهم فهمٌ سقيم من الآية، باعتبار أنّه تقريباً اتّفقت كلمة علماء التفسير وعلماء الفقه ومن تكلّموا في هذه الآية أنّنا إن لم نقل باختصاص الآية بالأمور الاجتماعيّة فلا إشكال أنّها شاملة للأمور الاجتماعيّة والفردية»[٢].

ويوضّح رأيه في هذه المسألة بقوله: «طبعاً في اعتقادنا أنّ الأولوية ثابتةٌ للنبيّ صلّى الله عليه وآله وللأئمّة عليهم أفضل الصلاة والسلام بنحوٍ مطلق في الأمور الاجتماعيّة والسياسيّة والقياديّة مضافاً إلى الأمور الفرديّة... هذا أوّلاً. ثانياً: حتى لو قبلنا إطلاق الآية ـ كما نقبل وكما يظهر من كلام الشيخ الأنصاري وكذلك السيّد الخوئي وكلّ من تكلّم في الآية ـ في أنّ أولوية ولاية النبيّ والأئمّة في الأمور الفرديّة فهو بحث نظريّ محض، يعني لم ينقل لنا التاريخ بشكل معتبر أنّ النبيّ والأئمّة عليهم السلام أعملوا ولايتهم في أمر شخصيّ... نعم، إذا أخذت هذه الأبعاد قضايا اجتماعيّة ومصالح أخرى تدخل في الأمور الاجتماعيّة والعامّة...»[٣].

---

(١) راجع بحث خارج الفقه للسيد الحيدري ـ مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي ـ الدرس (١٦٩).

(٢) راجع بحث خارج الفقه للسيد الحيدري ـ مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي ـ الدرس (١٧٠).

(٣) راجع المصدر السابق.

جورج طرابيشي وحصر دور الرسول الأكرم في التبليغ

منذ الصفحات الأولى من كتابه ذهب جورج طرابيشي للإعلان عن رأيه بأنّ الرسول ليس له أيّ دور أو سلطة تشريعيّة، وإنّما فقط عليه البلاغ، إذ يقول في الفصل الأوّل والذي عنونه باسم (الله والرسول: الشارع والمشرّع له): «ولِنَشرَع الآن ـ مع القارئ ـ برحلتنا الاستقرائيّة مع الآيات القرآنية التي تؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ الرسول مكفوف اليد من الناحية التشريعيّة، فضلاً عن أنّه معطّل الإرادة الذاتية، منهيّ عن المبادرة، ومطالب بالخضوع التامّ من حيث هو مرسَل للمشيئة الإلهية المرسِلة، وهذا تحت طائلة العقاب»[1]. وللاستدلال على رأيه هذا ذكر عشرات الآيات القرآنية المباركة وبوّبها في العناوين التالية:

أ. آيات تقصر وظيفة الرسول على تبليغ الرسالة وتؤنّبه وتتوعّده بقطع الوحي عنه وبمضاعفة عذابه.

ب. آيات تحذّر الرسول من استباق القرآن أو استعجال الوحي أو مجرّد التمنّي فيه.

ج. آيات يعلّق الرسول الحكم بصددها بانتظار نزول الوحي.

د. آيات تردع الرسول أو تلومه على مواقف اتّخذها أو همّ باتّخاذها أو مبادرات بادر إليها بدون أن يكون له مرجع أو سند من الوحي.

هـ. آيات تتدخّل في الحياة الخاصّة للرسول وتحدّد له ما هو مباح أو محرّم حتى في علاقاته الزوجية ورغائب نفسه الجنسية.

وبعدها ذهب لطرح هذا السؤال: «بعد هذا كلّه قد يكون آن الأوان لنطرح السؤال: أليس هناك آيات تنهض دليلاً على العكس؟ أي أليس هناك

---

(١) راجع من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث «النشأة المستأنفة» لجورج طرابيشي: ص١١.

آيات ترقى بنصاب الرسول من المأمورية إلى الآمرية وتطلق له نوعاً من حرّية الحكم، أو على الأقلّ حرّية اليد؟»[١].

وبعدها ناقش طرابيشي الآيات القرآنية التي تأمر الناس بإطاعة الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وخلص إلى هذه النتيجة بقوله: «إنّ الرسول هو بكلّ ما في الكلمة من معنى رسول، وككلّ رسول فإنه ليس له من مهمّة غير تبليغ الرسالة، من دون أن يكون له حقّ التصرّف أو حتى التأويل. وفي كلّ مرّة يقول أو يفعل من عنده، أو حتى عندما يتمنّى في دخيلة نفسه لا أكثر، يكفّ عن أين يكون رسولاً، ويعود بشراً يسري عليه قانون البشرية، فيصيب أو يخطئ كغيره من البشر، بل يضلّ بكلّ تأكيد بالنظر إلى أنّه مكلّف بإبلاغ الرسالة وهم غير مكلّفين: ﴿**قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي...**﴾ (سبأ: ٥٠). وبصفته رسولاً فليس له من جهة نفسه أن يكون شارعاً، كما ليس له من جهة مرسله إلّا أن يكون مشرّعاً له»[٢].

ويضيف وهو يتكلّم عن دور الرسول بقوله: «فالرسول مسنون له، وليس سانّاً، وليس له أصلاً أن يكون سانّاً. فالسنّة هي حصراً سنّة الله. وفي الوقت الذي تتكرّر فيه عبارة سنّة الله في النصّ القرآني ثماني مرّات، فإن ستّ آيات تتوجّه بالخطاب إلى الرسول مباشرة في ما يشبه الإنذار: ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾ (فاطر: ٤٣). والغائب الكبير في النصّ القرآني هو تعبير سنّة الرسول الذي سيحضر بالمقابل في كتب السيرة والتفسير والفقه والحديث حضوراً طاغياً»[٣].

---

(١) راجع المصدر السابق ص٦٩.

(٢) راجع المصدر السابق: ص٨٤.

(٣) راجع المصدر السابق: ص ٨٥.

وبعد ذلك يتساءل طرابيشي عن التحوّل الذي حدث من الإسلام القرآني إلى الإسلام السنّي؟ وللإجابة عن هذا السؤال يقول طرابيشي: «لابدّ أن نتحوّل بدورنا من الرسالة إلى التاريخ، علماً بأنّ ما نقصده هنا بالرسالة هو حصراً ما طلب إلى الرسول تبليغه من دون أن يكون له دور آخر سوى الأمانة والإبانة في التبليغ، وما نقصده بالتاريخ هو الكيفيّة التي قرأ بها البشر الرسالة التي كُلّف الرسول بتبليغهم إيّاها، وعلى الأخصّ الكيفيّة التي تعاملوا بها مع شخص حاملها ليحوّلوه بدوره ليس فقط من مرسل إليه إلى مرسل، بل كذلك من مسنون له إلى سانّ»[١].

وهذا ما يختلف كلّياً عن رأي السيّد الحيدري الذي ذهب إلى أنّ للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله الولاية الوجوديّة (أو ولاية التكوين) وله أيضاً الولاية التشريعيّة بالمعنى العامّ، بمعنى أن يشرّع أحكاماً ثابتة في الشريعة، هذا بالإضافة إلى ما نقلناه عنه من حديثه عن ولاية الأولوية التي أثبتها للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله.

والغريب أن يحاول البعض نسبة رأي طرابيشي في عدم ثبوت الولاية التشريعيّة للنبيّ وما ذهب إليه «من أنّ الرسول مكفوف اليد من الناحية التشريعيّة فضلاً عن أنّه معطّل عن الإرادة الذاتيّة» للسيد الحيدري، حيث قال البعض بعد إيراده لهذه الكلمات لجورج طرابيشي: «وهذا ما تبنّاه الحيدري من منع ثبوت الولاية التشريعيّة للنبيّ صلوات الله عليه وآله متمسّكاً بآيات الكتاب، مقتنصاً المبحث من جورج طرابيشي؛ لترسيخ فكرته في عقلية المستمع بإلغاء إسلام الحديث والوقوف عند إسلام القرآن»[٢]، وهذا أمرٌ واضح البطلان لما

---

(١) راجع المصدر السابق: ص ٨٥.

(٢) راجع ما كتبه البعض بعنوان (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن بين الحيدري

استعرضناه من كلمات للسيد الحيدري يؤكّد فيها ثبوت الولاية الوجوديّة والتشريعيّة للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم، كما أنّ كلام السيّد الحيدري عن نظرية الإنسان الكامل، والتي تحدّث عنها في نفس حلقات البرنامج تبطل أيضاً صحّة هذه الدعوى[1].

الخلاصة

تحدّثت في هذا الموضوع عن أهمّ الفروقات التي تميّز بين رؤية السيّد كمال الحيدري ورؤية جورج طرابيشي حول (إسلام القرآن)، فلقد أثبتت فيه بطلان كلام من يدّعي بأنّ السيّد الحيدري قد استقى الأفكار التي قدّمها في حلقات (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) من كتاب طرابيشي، وذلك من خلال إثبات الأسبقيّة الزمانيّة للسيّد الحيدري في طرح بعض هذه الأفكار، وكذلك قمت ببيان أنّ المنهج المتّبع لديهما ليس ذات المنهج، كما تناولت أيضاً أهمّ ما يميّز أحدهما عن الآخر فيما يخصّ النظرة لدور القرآن الكريم والسنّة، وأخيراً استعرضت أهمّ النتائج المترتّبة على ذلك عند كلّ منهما.

وطرابيشي) الحلقة الأولى.

(١) راجع حلقات برنامج (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) للسيّد كمال الحيدري.

الإسرائيليات في موروثنا الروائي

نظرة نقديّة

لبعض الإشكالات المطروحة حول السيد الحيدري

سلمان عبد الأعلى

الإسرائيليات في موروثنا الروائي

أثار حديث السيّد كمال الحيدري حفظه الله حول الآفات التي أصيب بها الموروث الروائي الشيعي، وبالخصوص حديثه حول تسرّب الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي، الكثير من السجالات وردود الأفعال الواسعة (الرافضة والساخطة)، حيث رفض الكثيرون ذلك واعتبروه اتّهاماً باطلاً لا يصحّ نسبته لموروثنا الروائي، لأنّه موروث يختلف في طبيعة تكوينه ومصادره عن موروث الآخرين من المخالفين، ولأنّ الأئمّة عليهم السلام أيضاً، ومن بعدهم علماؤنا الأبرار، قد بذلوا جهوداً جبّارة ليس من أجل جمع هذا الموروث وحفظه فحسب، وإنّما من أجل تنقيته وتصفيته من كلّ الآفات التي علقت به[1].

وبهذا الكلام يحاول البعض الردّ على ما طرحه السيّد الحيدري حول تسرّب الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي، وهذا باعتقادي اختزال مخلّ لكلامه، لأنّه تجاهلٌ للكثير من النقاط الأساسية التي بحثها في هذا الأمر، كما أنّه أيضاً يُعدّ قفزاً على كلّ ما أورده من حقائق وشواهد تؤكّد ذلك، فالسيّد الحيدري لم يصل إلى هذه النتيجة ويؤكّدها ـ أعني تسرّب الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي ـ إلّا بعد أن بحث المراحل التي مرّ بها تكوّن الموروث الروائي الرسمي (السنّي)، وما صاحب ذلك من إشكاليات في مرحلة ما قبل التدوين وفي مرحلة التدوين، إذ بعدها ذهب لبحث تأثير هذا الموروث

---

(١) إنّ غالبية الردود على السيد الحيدري كانت متركّزة على بيان هذا الأمر، منها ما ذكره بعضٌ في محاضرة بعنوان (هل تسرّبت الاسرائيليات إلى كتب الشيعة؟) على الرابط التالي:
http://www.youtube.com/watch?v=7zAF4DWDaNg&feature=c4-overview&list=UUdB7L3FiFQ1TXVhaDZJ7r2A

الرسمي (السنّي) واختراقه للموروث الروائي الشيعي، وأثبت ذلك بذكر بعض الشواهد الدالّة عليه[١].

ولذا كان من المفترض على من يرفض النتيجة التي توصّل إليها السيّد الحيدري بتسرّب الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي أن يناقش المقدّمات والركائز التي اعتمد عليها للوصول إلى هذه النتيجة، لا أن يكتفي فقط بمجرّد الرفض أو الإعلان عن براءة هذا الموروث ممّا نسبه إليه، لأنّ هذا لا يدحض كلام السيّد الحيدري، ولا يثبت صحّة كلام من يخالفه الرأي.

وأستطيع أن أؤكّد ـ من خلال تتبّعي للكثير من ردود الأفعال[٢] التي جاءت للردّ على ما طرحه السيّد الحيدري حول الآفات التي أصيب بها موروثنا الروائي، وبالخصوص كلامه حول تسرّب الإسرائيليات إليه ـ بأنّ الكثير منها تتّسم بعدم الجدّية في الطرح من الناحية العلمية، لأنّها تعاني من علّات كثيرة، ويمكن تلخيص أهمّ الثغرات التي اتّسمت بها هذه الردود في الآتي:

١. التركيز على النتيجة ومناقشتها ـ تسرّب الإسرائيليات إلى الموروث الروائي الشيعي ـ ومحاولة نفيها دون أيّ مناقشة فعليّة للمرتكزات الأساسيّة التي اعتمد عليها للوصول إليها[٣].

٢. تجاهل الكثير من النقاط الأساسيّة والمحوريّة التي ذكرها السيّد الحيدري والاكتفاء فقط بالتشبّث ببعض العناوين الهامشيّة وإعطاؤها العناية الكبرى

---

(١) راجع (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، القسم الثالث وما بعده) للسيّد كمال الحيدري.

(٢) أعتقد بأنّ الكثير من الردود التي جاءت على ما طرحه السيّد الحيدري هي ردود أفعال، أكثر من كونها ردوداً علميّة، والغريب أنّ أصحابها يروّجون لها باعتبارها ردوداً علميّة قويّة ومفحمة!! ولا أدري كيف يصحّ وصفها بذلك؟!!

(٣) وهذه السمة نجدها واضحة في أكثر الردود.

على حسابها.

٣. الاعتماد على مخاطبة العواطف وإثارتها بتهويل كلامه وتضخيمه أو حرفه عن مساره؛ لدرجة يصل الحال أحياناً إلى تجاوز حقيقة ما طرحه بالفعل[١].

٤. إصدار الحكم عليه أو على ما طرحه دون مناقشةٍ فعليّة للمرتكزات والأسس التي اعتمد عليها فيما إذا كانت تامّة أو غير تامّة، وذلك بإصدار الفتاوى أو البيانات أو بالإدلاء بتصريحات عشوائيّة منددّة[٢].

٥. محاولة الربط بين الأفكار التي طرحها وأفكار بعض الشخصيّات التي لا تلقى قبولاً لدى الأوساط الدينيّة، وذلك باستغلال نقاط التطابق أو التشابه التي بينهما في بعض الجزئيّات والنواحي؛ بهدف تنفير الناس منه، ومن أطروحاته دون تكليف النفس بمناقشتها لإثبات بطلانها[٣].

وهكذا إلى غيرها من الثغرات والعيوب التي تدور تقريباً في فلكها، وهذا ما يجعلنا نؤكّد بأنّ الكثير من هذه الردود لم تُلامس جوهر ما ذكره السيّد الحيدري إلّا في بعض النواحي البسيطة، والتي يبقى الاختلاف حولها قابلاً للأخذ والردّ.

حقيقة تسرّب الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي

من المهمّ الإجابة على هذا السؤال: هل تسرّبت الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي أم لا؟ لأنّ غالبيّة الردود كانت متركّزة على نفي صحّة كلام السيّد

---

(١) كنموذج لذلك راجع ما كتبه البعض بعنوان (السيد الحيدري: تسعون في المائة من التراث الشيعي مصدره اليهود والنصارى والمجوس).

(٢) وهذه كثيرة جدّاً ويمكن مراجعة الفتاوى والبيانات وإجابات بعض الأسئلة التي جاءت ضدّ السيّد الحيدري من بعض الشخصيات الدينيّة لتروا ذلك بوضوح .

(٣) راجع ما كتبه البعض بعنوان (حركة تصحيحيّة لمنهج السيد كمال الحيدري).

الحيدري في ذلك[١]، فهل هذا الرأي هو رأي شاذّ قد تفرّد به السيّد الحيدري، أم يوجد مثله عند غيره من العلماء الآخرين؟!

وللإجابة على هذه التساؤلات أستطيع القول من خلال الاطّلاع على بعض الآراء بأنّ الإسرائيليات قد تسرّبت إلى موروثنا الروائي، وأنّ هذا الرأي لم ينفرد به السيّد الحيدري، لأنّه موجود لدى غيره من العلماء والشخصيّات الدينيّة، وسوف أذكر نماذج لبعض من اطّلعت على رأيه ووجدته متقارباً مع السيّد الحيدري في ذلك من خلال الآتي:

السيّد الطباطبائي (تسرّب الإسرائيليات لا سبيل إلى إنكاره)

يؤكّد السيّد الطباطبائي صاحب الميزان في جواب شبهة وقوع تحريف القرآن بالنقص والتغيير من خلال التمسّك ببعض الأخبار بقوله: «وهذا النوع ـ على شذوذه وندرته ـ غير مأمونٍ فيه الوضع والدسّ فإنّ انسراب الإسرائيليات وما يلحق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا، لا سبيل إلى إنكاره ولا حجّية في خبر لا يؤمن فيه الدسّ والوضع»[٢].

الشيخ معرفة (قصّة خلق حوّاء من ضلع آدم من الإسرائيليات التي تسرّبت إلى كتب التفسير)

ينقل الشيخ محمد هادي معرفة ما جاء في التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾ (النساء: ١) بقوله نقلاً عنه: «إنّ

---

(١) راجع ما ذكره أحد الشخصيّات الدينيّة في بعض الأجوبة على الأسئلة التي وجّهت لهم بهذا الخصوص، وغيرها من الردود والمحاضرات التي جاءت للردّ على السيد الحيدري.

(٢) راجع تفسير الميزان للسيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١٢.

حوّاء براها الله من أسفل أضلاع آدم، تجد ذلك في مواضع من هذا التفسير. في حين إنّ المراد هنا: الجنس، أي: من جنسه، كما في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً**﴾ (النحل: ٧٢). وقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ (الروم: ٢١) وقصّة خلقة حوّاء من ضلع آدم ذات منشأٍ إسرائيلي تسرّب في التفسير»[١].

ويردف بقوله: «وهكذا قصّة الملكين ببابل هاروت وماروت كفرا ـ والعياذ بالله ـ وزنيا وعبدا للصنم، ومسخت المرأة نجمة في السما وغير ذلك ممّا ينافي عصمة الملائكة المنصوص عليها في القرآن الكريم. وقصّة الجنّ والنسناس، خُلِقوا قبل الإنسان، فكانوا موضع عبرة الملائكة. وكذا تسمية آدم وحوّاء وليدهما بعبد الحارث، فجعلا لله شريكاً. وقصة: أنّ الأرض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الصخرة، والصخرة على قرن ثور أملس، والثور على الثرى، ثم لا يُعْلَم بعدها شيء. كلّها أساطير بائدة، جاءت في هذا التفسير عفواً، ومن غير ما سبب معقول. وجاء فيه ما ينافي عصمة الأنبياء كما ينافي مقام قداستهم بين الناس. فتلك قصّة داود وأوريا ـ على ما جاءت في الأساطير الإسرائيلية ـ جاءت في هذا التفسير مع الأسف»[٢].

الشيخ السبحاني (بعض المفسّرين من الشيعة ذكروا جملة من الإسرائيليات في ثنايا تفاسيرهم)

يقول الشيخ جعفر السبحاني في نقده للتفسيرات الوارد عند أهل السنّة: «تلك ـ والله ـ خسارةٌ فادحة، حيث إنّ جماعة من المحدّثين والفقهاء والمفسّرين

(١) راجع كتاب التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب للشيخ محمد هادي معرفة: ص١٢٢.
(٢) راجع الصدر السابق: ص١٢٢.

دقّوا كلّ باب ولم يدقّوا باب أهل البيت إلّا شيئاً لا يذكر. ففسّروا كتاب الله بآرائهم وأفتوا في المسائل الشرعيّة بالمقاييس الظنيّة التي ليس عليها مسحة من الحقّ، ولا لمسة من الصدق حتى حشوا تفاسيرهم بإسرائيليّات ومسيحيّات بثّها مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار ووهب بن منبه وتميم الداري وأضرابهم بين المسلمين، وأخذها عنهم المحدّثون والرواة والمفسّرون في القرون الأولى، زاعمين أنّها علوم ناجعة وقضايا صادقة، فيها شفاء العليل، ورواء الغليل، والحال أنّك إذ فتّشت التفاسير المؤلّفة في القرون الغابرة لا تجد تفسيراً علميّاً أو روائيّاً من أهل السنّة إلّا وهو طافحٌ بآرائهم الشخصيّة وأقوالهم التي لا قيمة لها في سوق العلم، وقد استفحل أمر هؤلاء الرواة حتى اغترّ بهم بعض المفسّرين من الشيعة، فذكروا جملة من الإسرائيليّات في ثنايا تفاسيرهم، وما ذلك إلّا لأنّ تلك الأفكار كانت رائجةً إلى حدّ كان يعدّ الجهل بها، وعدم نقلها قصوراً في التفسير وقلّة اطّلاع فيه، ولأجل ذلك لم يجد شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي بدّاً من نقل آراء هؤلاء في تفسيره (التبيان)، وتبعه أمين الإسلام في تفسير (مجمع البيان)، ولكن لم يكن ذكرهم لآراء هؤلاء لأجل الاعتماد عليهم والركون إليهم، وإنّما ألجأتهم إليه الضرورة الزمنيّة والسياسة العلميّة السائدة على الأوساط آنذاك»[1].

وكذلك نجد الشيخ السبحاني يؤكّد ذلك، عندما تحدّث عن التفسير بالمأثور لدى السنّة والشيعة، إذ بعد أن عدّد تفاسير السنّة بالمأثور، ذهب لذكر بعض التفاسير بالمأثور لدى بعض الشيعة بقوله: «(البرهان في تفسير القرآن)

(١) راجع كتاب مفاهيم القرآن (العدل والإمامة) للشيخ جعفر السبحاني: ج١٠ ص٣٥٢ـ٣٥٣، طبعاً لا أريد أن أناقش هنا صحّة تبرير الشيخ السبحاني إن كان صحيحاً أو لا، لانّ ما يهمّني هنا هو النقل لإثبات وجود الإسرائيليات في موروثنا فقط.

للسيد هاشم البحراني المتوفّى (١١٠٧هـ). و(نور الثقلين) للشيخ عبد علي الحويزي من علماء القرن الحادي عشر. والاستفادة من التفسير بالمأثور يتوقّف على تحقيق أسناد الروايات لكثرة تطرّق الإسرائيليّات والمسيحيّات والمجوسيّات المرويّة من مسلمة أهل الكتاب إليها أو مستسلمتهم»[1].

الشيخ الكوراني (بلاء الإسرائيليّات مشتركاً بين السنّة والشيعة إلّا أنّ منبعه عند السنّة وبعض ترشّحاته عند الشيعة)[2]

يقول الشيخ علي الكوراني وهو يتحدّث عن جهود ومواقف أئمّة أهل البيت عليهم السلام والعلماء في تنزيه الأنبياء عليهم السلام: «اتّضح بما تقدّم أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام رسموا خطّاً في تنزيه الأنبياء عليهم السلام والدفاع عنهم، وأنّ علماء المذهب رضوان الله عليهم اتّبعوهم فأجادوا الاتّباع والشرح والاستدلال، وكان موقفهم ثابتاً في الآيات التي يبدو منها وقوع المعصية من الأنبياء عليهم السلام وأنّها ليست على ظاهرها بل يجب اتّباع الراسخين في العلم في تأويلها. واتّضح أنّ الأحاديث الصريحة في ارتكاب الأنبياء عليهم السلام للمعاصي مكذوبة، وأنّها من موضوعات رواة السلطة القرشيّة لتبرير معاصي الخلفاء، أو من الإسرائيليّات التي ابتليت بها مصادر السنّة عندهم،

---

(١) راجع كتاب الإيمان والكفر، للشيخ جعفر السبحاني: ج١ ص٢٢٣.

(٢) الغريب أنّ الشيخ الكوراني في بعض مؤلفاته يؤكّد ـ ولو بتردّد وتخفيف ـ تسرّب الإسرائيليات في موروثنا الروائي، ولكنّه في الفترة الأخيرة قام بنفي ذلك للردّ على ما طرحه السيد الحيدري، إذ يقول: «هؤلاء الذين يقولون إنّ مصادر الشيعة متأثّرة بالإسرائيليات واليهودية والمجوسية والنصرانية هؤلاء لا يعرفون حركة التاريخ. ثقافتهم محدودة، قراءتهم محدودة، أو يريد أن يطلع له كلام وحكاية» انظر المقطع التالي:
http://www.youtube.com/watch?v=wkI8zrVBaZE

وكلّها رواياتٌ باطلة، يجب التوقّف فيها أو تكذيبها، حتى لو تسرّب بعضها إلى مصادرنا»[١].

كذلك ينقل الشيخ الكوراني هذه القصّة بقوله: «حدّثني الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، وهو من كبار فقهاء السنّة في عصرنا، ومن أبرز عقولهم العلميّة المحترمة، عن جلسة من جلسات مؤتمر البحوث الإسلامية في القاهرة في أواخر الستّينات فقال: تحدّث أحد المحاضرين عن مشكلة الإسرائيليّات في مصادر المسلمين، فحمل على الشيعة الذين جلبوا على المسلمين هذا البلاء، وأطال في ذلك. فطلبت الكلام بعده وقلت: لا يصحّ أن نظلم الشيعة، لأنّهم طائفة إسلامية لها عراقتها وأصالتها العلميّة، وقد اطّلعت على مصادر من فقههم فرأيته فقهاً قويّ المنطق والحجّة مستنداً إلى القرآن والسنّة... والإسرائيليّات بلاء عامّ ابتليت به مصادرنا كما ابتليت به مصادر الشيعة، فلا يصحّ أن نقول أنّه جاءنا منهم»[٢].

ويعلّق الشيخ الكوراني على كلام الشيخ مصطفى الزرقا قائلاً: «إنّ هذا الموقف شبه المنصف لهذا الفقيه يدلّ على اطّلاعه على مصادر السنّة وشيء من مصادر الشيعة... ولكنّي مطمئنّ بأنّه لو اطّلع أكثر لقال: إنّ بلاء الإسرائيليّات في مصادر المسلمين وإن كان مشتركاً بين السنّة والشيعة، إلّا أنّ منبعه عند السنّة وبعض ترشّحاته عند الشيعة، والسبب في ذلك أنّ السلطة كانت بيد خلفاء السنّة وأئمّتهم، وكان علماء اليهود وحملة ثقافتهم يتقرّبون إليهم فقرّبوهم، وأجازوا لهم بثّ ثقافتهم في المسلمين! أمّا الشيعة فكانوا أقلّية محكومين، وكان اليهود يبتعدون عنهم خوفاً من غضب السلطة»[٣].

---

(١) راجع كتاب العقائد الإسلامية للشيخ علي الكوراني: ج٥ ص١٧٧.
(٢) راجع المصدر السابق: ج٥ ص٣٥٦.
(٣) راجع المصدر السابق: ج٥ ص٣٥٦.

لماذا الحديث عن الإسرائيليّات في موروثنا الروائي؟!

يُعدّ الدسّ والوضع بشكل عامّ، ووجود الإسرائيليّات بشكل خاصّ، من أهمّ العوامل التي تمنع من فهم النصّ الديني، ولهذا فمن المهمّ الالتفات إليه والعمل على اكتشافه لكي لا يتمّ التأثّر به سلبيّاً في عمليّة فهم النصّ الديني، ولقد أشار السيّد الحيدري إلى ذلك في كتاب التفقّه في الدين، حيث عدّد موانع فهم النصّ الديني وذكر منها الدسّ والتزوير بقوله: «وأمّا العامل السادس: فهو الدسّ والتزوير الذي دخل في تراثنا، ولعلّ هذا العامل يعتبر من أشدّ العوامل إضراراً بفهم النصوص الدينية، فإنّ هنالك آلاف الروايات الموضوعة... ومن هنا لو جاء من يريد أن يتعامل مع النصّ الديني لكي يفهم حقيقة من الحقائق العقائديّة أو العمليّة فإنّه سوف يصاب بالحيرة والذهول حيث يجد نفسه أمام ذلك الكمّ الهائل من الروايات التي يعلم جزماً أنّ كثيراً منها قد وُضع على الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله، وليس ببعيد عنا أبو سليمان المروزي الذي يقول: وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، والغريب أنّه عندما أريد إعدامه قيل له: لماذا وضعت على لسان الرسول صلّى الله عليه وآله أربعة آلاف في فضل القرآن؟ فقال: وجدت أنّ الناس قد انشغلوا بالحديث عن كتاب الله فأردت أن أرجعهم إلى كتاب الله، فقيل له: أما قرأت أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: من كذب علي فليتبوّأ مقعده من النار؟ قال: أنا لم أكذب عليه وإنّما كذبت له. وهذا يعني أنّ هذا الوضّاع كان يريد التقرّب إلى الله تعالى بوضعه لتلك الأحاديث، وهكذا حصل الدسّ والوضع من هذا وغيره من قبيل أبي الخطّاب»[1].

ويواصل السيّد الحيدري حديثه قائلاً: «وهذا يعني أنّ ظاهرة الوضع

(١) راجع كتاب التفقّه في الدين: ص٨٥ ـ ٨٦.

والدسّ قد بدأت في حياة الرسول صلّى الله عليه وآله، ولا يخفى أنّ كثيراً من الروايات الواردة في فهم القرآن قد وردت عن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وأصحاب أهل البيت عليهم السلام ولذا فإنّ الدسّ والتزوير سوف يمسّ التراث القرآني أيضاً، خصوصاً فيما يتعلّق بالإسرائيليّات»[١].

إذن، فالحديث عن الدسّ والوضع والإسرائيليّات مهمّ جدّاً لعمليّة فهم النصّ الديني.

مجالات الوضع واختراق الإسرائيليّات

لا يتوقّف الوضع واختراق الأحاديث المدسوسة على المجال الفقهيّ فقط، ولذلك فمن غير الصحيح حصر تنقية التراث في الجانب الفقهيّ دون الجوانب الأخرى، وذلك لأنّ دواعي الوضع في الجوانب الأخرى أكثر، وفي ذلك يقول السيّد الطباطبائي صاحب الميزان: «ومن المعلوم أنّ الدسّ والوضع غير مقصورين في أخبار الفقه، بل الدواعي إلى الدسّ والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأمم الماضين وأوصاف المبدأ والمعاد، أكثر وأوفر. ويؤيّد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليّات وما يحذو حذوها ممّا أمرُ الجعل فيها أوضح وأبين»[٢].

وهذا أيضاً ما ركّز عليه السيّد الحيدري، وهو يستعرض الأدلّة الروائيّة على عدم تحريف القرآن، حيث ردّ على ما ذكره بعضهم من أنّ ذلك في الأحكام الفقهيّة فقط، وأنّه من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام، ولا ينفع لسائر الآيات. ولقد ردّ السيّد الحيدري على هذا القول بذكر ما نقلناه عن السيّد الطباطبائي من أنّ دواعي الدسّ

---

(١) راجع المصدر السابق: ص٨٧.

(٢) راجع كتاب الميزان في تفسير القرآن للسيد الطباطبائي: ج١٢ ص١٠٨.

والوضع في غير الجوانب الفقهيّة أكثر[١].

إذن فالوضع والدسّ بشكل عامّ، والإسرائيليّات بشكل خاصّ، لم يقتصر وجودها في مجالٍ واحد فقط، فلم يقتصر وجودها على الفقه أو التفسير أو أيّ مجال آخر غيره، بل كان لها وجودٌ في العديد من مجالات المعرفة الدينيّة، خصوصاً فيما يتعلّق بالأمور العقائديّة وقصص الأنبياء والتاريخ، وهذا يعني أنّ الدسّ والتزوير قد وقع في كلّ فروع المعرفة الدينيّة كما يؤكّد السيّد الحيدري[٢].

ومن هنا نفهم دعوة السيّد الحيدري إلى ضرورة تأسيس علم أصول العقائد، وعلم أصول التفسير، وعلم أصول الأخلاق كما هو الحال في علم أصول الفقه، فهو يدعو لذلك لكي تدوّن في كلّ علم من هذه العلوم مجموعة من القواعد والضوابط لتشكّل منهجاً يستعان به في فهم النصّ، وكلّ بحسب مورده كما يقول[٣].

ومن هنا نعرف أيضاً لماذا وصف السيّد الحيدري المدرسة الأصولية بأنّها أصولية في الفقه الأصغر، أمّا في غيره فهي أخباريّة، وذلك لأنّها لم تهتمّ بتنقية التراث في غير الجوانب الفقهيّة، إذ يقول في ذلك: «وهنا لابدّ أن أشير إلى أنّ العقل الأصولي الشيعي المتكوّن من زمان الشيخ الأنصاري وإلى يومنا هذا، سواء في مدرسة النجف الحديثة أو في مدرسة قم أو في غيرها ـ طبعاً أتكلّم عن الحالة العامّة ويوجد لكلّ حالة عامّة استثناءات ـ العقل الأصولي وإن كان أصوليّاً وعقليّاً بالمعنى الذي يدّعى، ولكنّه في الفروع وعلى مستوى الفقه

(١) راجع كتاب أصول التفسير والتأويل للسيد كمال الحيدري: ج١ ص٤١٥ ـ ٤١٦.

(٢) راجع كتاب التفقّه في الدين حوار مع السيد كمال الحيدري: ص٨٥ ـ ٨٨.

(٣) راجع المصدر السابق: ص٨٨.

الأكبر والعقائد فمنهجهم منهجٌ أخباري... إذن حوزاتنا العلمية سواء كانت في النجف أو كانت في قم أو في أيّ حواضر أخرى، هذه الحوزات على مستوى البحث الفقهيّ وإن صارت أصوليّة كما يقال إلّا أنّها بقيت أخباريّة على مستوى العقائد يعني المدار فيها هو الرواية وليس القرآن الكريم، وهذا بحثٌ في محلّه»[١].

الإسرائيليّات في موروثنا الروائي (روايات كعب الأحبار نموذجاً)

هل هناك روايات عن كعب الأحبار في موروثنا الروائي أم لا؟ فهناك وللأسف الشديد من يحاول أن ينفي وجود أيّة روايات لكعب الأحبار في موروثنا الروائي[٢]، وهذا بالطبع غير صحيح، لأنّه بعد الرجوع إلى بعض المصادر وجدتُ العديد من الروايات التي تروى عنه مباشرة، فضلاً عن الروايات التي تذكر نفس مضامين كلامه، ولكنّها مرويّة عن غيره.

وسوف أنقل لكم بعض الروايات الموجودة في بعض المصادر والمرويّة عن كعب الأحبار بشكلٍ مباشر، علماً بأنّني هنا لا أنوي مناقشتها من ناحية الصحّة أو عدم الصحّة، ولكن أذكرها فقط للتأكيد أنّ هذه المرويّات موجودة في مصادرنا الروائيّة.

• ابن المتوكّل، عن محمد العطّار، عن ابن عيسى، عن علي بن الحكم، عن عمر بن حفص، عن زياد بن المنذر، عن سالم بن أبي جعدة قال: «سمعت كعب الأحبار يقول: إنّ في كتابنا أنّ رجلاً من ولد محمد رسول الله يُقتل ولا يجفّ عرق دوابّ أصحابه حتى يدخلوا الجنة فيعانقوا الحور العين، فمرّ بنا

(١) راجع حلقة (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، القسم الثاني) للسيد كمال الحيدري، ولمعرفة المزيد أيضاً يمكنكم مراجعة مقالنا المعنون بـ(تنقية التراث ضرورة دينيّة).

(٢) هذا ما ذكرته إحدى الشخصيّات الدينيّة جواباً على سؤال وجّه لها بهذا الخصوص.

الحسن عليه السلام فقلنا: هو هذا ؟ قال: لا، فمرّ بنا الحسين فقلنا: هو هذا؟ قال: نعم»[١].

• تفسير الفرات: بإسناده عن الحسن عليه السلام فيما سأل كعب الأحبار أمير المؤمنين عليه السلام قال: لمّا أراد الله تعالى خلق آدم بعث جبرئيل فأخذ من أديم الأرض قبضةً فعجنه بالماء العذب والمالح وركّب فيه الطبايع قبل أن ينفخ فيه الروح، فخلقه من أديم الأرض فطرحه كالجبل العظيم، وكان إبليس يومئذٍ خازناً على السماء الخامسة يدخل في منخر آدم ثم يخرج من دبره، ثم يضرب بيده على بطنه فيقول: لأيّ أمر خلقت؟ لئن جعلت فوقي لا أطعتك، ولئن جعلت أسفل مني لا أعينك، فمكث في الجنّة ألف سنة ما بين خلقه إلى أن ينفخ فيه الروح...»[٢].

• عن كعب الأحبار أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة حشر الخلق على أربعة أصناف: صنف ركبان، وصنف على أقدامهم يمشون، وصنف مكبّون، وصنف على وجوههم صمّ بكمّ عمي فهم لا يعقلون ولا يُكلّمون، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، أولئك الذين تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون، فقيل له: يا كعب من هؤلاء الذين يُحشرون على وجوههم وهذه الحال حالهم؟ فقال كعب: أولئك كانوا على الضلال والارتداد والنكث، فبئس ما قدّمت لهم أنفسهم إذا لقوا الله بحرب خليفتهم ووصيّ نبّيهم وعالمهم وسيّدهم وفاضلهم، وحامل اللواء ووليّ الحوض والمرتجى والرجا دون هذا العالم، وهو العلم الذي لا يجهل والمحجّة التي من زال عنها عطب وفي النار هوى، ذاك عليّ وربّ كعب أعلمهم علماً، وأقدمهم سلماً، وأوفرهم حلماً، عجب كعب

---

(١) راجع كتاب بحار الأنوار للعلّامة المجلسي: ج٤٤ ص٢٢٤، أمالي الصدوق، المجلس ٢٩ الرقم ٤.

(٢) راجع المصدر السابق: ج٦٠ ص١٩٧ ـ ١٩٨؛ تفسير الفرات: ص٦٧.

ممّن قدم على عليّ غيره. ومن نسل عليّ القائم المهديّ الذي يبدّل الأرض غير الأرض، وبه يحتجّ عيسى بن مريم عليه السلام على نصارى الروم والصين، إنّ القائم المهديّ من نسل عليّ أشبه الناس بعيسى بن مريم خلقاً وخلقاً وسمتاً وهيبة»[1].

• عن كعب الأحبار حين أسلم في أيّام خلافة عمر بن الخطاب وجعل الناس يسألونه عن الملاحم التي تظهر في آخر الزمان، فصار كعب يخبرهم بأنواع الأخبار والملاحم والفتن التي تظهر في العالم ثم قال: «وأعظمها فتنة وأشدّها مصيبة لا تنسى إلى أبد الآبدين مصيبة الحسين عليه السلام وهي الفساد الذي ذكره الله تعالى في كتابه المجيد حيث قال: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...**﴾ (الروم: ٤١) وإنّما فُتِح الفساد بقتل هابيل بن آدم، وخُتِم بقتل الحسين عليه السلام أو لا تعلمون أنّه يُفتح يوم قتله أبواب السماوات ويؤذن السماء بالبكاء فتبكي دماً. فإذا رأيتم الحمرة في السماء قد ارتفعت، فاعلموا أنّ السماء تبكي حسيناً. فقيل: يا كعب لم لا تفعل السماء كذلك ولا تبكي دماً لقتل الأنبياء ممّن كان أفضل من الحسين؟ فقال: ويحكم إنّ قتل الحسين أمرٌ عظيم وإنّه ابن سيّد المرسلين، وإنّه يُقتل علانيةً مبارزةً ظلماً وعدواناً، ولا تحفظ فيه وصيّة جدّه رسول الله، وهو مزاج مائه وبضعة من لحمه، يُذبح بعرصة كربلاء. فو الذي نفس كعب بيده لتبكينّه زمرةٌ من الملائكة في السماوات السبع، لا يقطعون بكاءهم عليه إلى آخر الدهر، وإنّ البقعة التي يُدفن فيها خيرُ البقاع، وما من نبيٍّ إلّا ويأتي إليها ويزورها ويبكي على مصابه، ولكربلاء في كلّ يوم زيارةٌ من الملائكة والجنّ والإنس، فإذا كانت ليلة الجمعة ينزل إليها تسعون ألف ملكٍ يبكون على الحسين، ويذكرون فضله. وإنّه يسمّى في السماء: حسيناً المذبوح، وفي

(١) راجع المصدر السابق: ج٥٢ ص٢٢٥.

الأرض: أبا عبد الله المقتول، وفي البحار: الفرخ الأزهر المظلوم، وإنّه يوم قتله تنكسف الشمس بالنهار، ومن الليل ينخسف القمر، وتدوم الظلمة على الناس ثلاثة أيّام وتمطر السماء دماً، وتدكدك الجبال وتغطمط البحار، ولولا بقيّة من ذريّته وطائفة من شيعته الذين يطلبون بدمه ويأخذون بثأره، لصبّ الله عليهم ناراً من السماء أحرقت الأرض ومن عليها»[1].

الإمام الصادق يستشهد بما قاله كعب الأحبار

هناك أيضاً روايةٌ موجودةٌ في مصباح الشريعة عن الإمام الصادق عليه السلام وفيها يروي روايةً عن كعب الأحبار، وهذا نصّها: عن الصادق عليه السلام يقول: بلغني أنّه سُئل كعب الأحبار: ما الأصلح في الدين، وما الأفسد؟ فقال الأصلح: الورع، والأفسد: الطمع. فقال له السائل: صدقت يا كعب، والطمع خمر الشيطان يسقي بيده لخواصّه. فمن سكر منه لا يصحى إلّا في أليم عذاب الله تعالى بمجاورة ساقيه. ولو لم يكن في الطمع سخطه إلّا مثارات الدين بالدنيا، لكان سخطاً عظيماً. قال الله عزّ وجلّ: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ...**﴾ (البقرة: ١٧٥)»[2].

عموماً، لقد كان ما نقلناه في السابق ذكراً لبعض الروايات الواردة مباشرةً عن طريق كعب الأحبار في موروثنا الروائي دون مناقشة لها، وكان الغرض من جميع ما ذكرناه هو تبيين أنّ كتب الحديث عندنا ليست بريئةً من روايات كعب الأحبار وأمثاله، كما يقول البعض[3]، علماً بأنّ كلام السيّد

---

(١) راجع المصدر السابق: ج٤٥ ص٣١٥.

(٢) راجع مصباح الشريعة المنسوب للإمام الصادق: ج١ ص١٠٥.

(٣) هذا إشارة لقول البعض: «فمن يراجع كتب الرجال والحديث يظهر له بوضوح براءة الموروث الشيعيّ بالخصوص من روايات وأفكار هذا الرجل ـ يقصد كعب الأحبار ـ وأمثاله».

الحيدري لم يكن عن تسرّب الموروث الروائي الإسرائيليّ بشكل مباشر، وإنّما كان في اختراقه لموروثنا ونسبته للأئمّة عليهم السلام أيضاً، وهذا ما أوضحه في قوله: «إنّ ذلك الموروث الإسرائيلي انتقل إلى الموروث الروائي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام وخصوصاً عند المفسّرين والمؤرّخين، وبالعكس بدل أن يُنسَب إلى أنّه من أهل الكتاب نُسِب إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام»[١].

نموذج لنسبة بعض الروايات الإسرائيليّة إلى الأئمّة (كيفيّة تكاثر أبناء آدم نموذجاً)

تناول السيّد كمال الحيدري بعض الروايات الواردة عن كيفية تكاثر أبناء آدم عليه السلام[٢]، حيث ذكر ما جاء في زواج أبناء آدم عليه السلام في تفسير الطبري، قال: «حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأوّل: أنّ آدم أمر ابنه قابيل أن ينكح أخته توأمة هابيل، وأمر هابيل أن ينكح أخته توأمة قابيل. فسلّم لذلك هابيل ورضي، وأبى قابيل ذلك وكره تكرّماً عن أخت هابيل، ورغب بأخته عن هابيل وقال: نحن ولادة الجنّة وهما من ولادة الأرض، وأنا أحقّ بأختي. ويقول بعض أهل العلم بالكتاب الأوّل: كانت أخت قابيل من أحسن الناس[٣] فضنّ بها على أخيه وأرادها لنفسه. فالله أعلم أيّ ذلك كان، فقال له أبوه: يا بنيّ إنّها لا تحلّ لك، فأبى قابيل أن يقبل ذلك من أبيه، فقال له أبوه: يا بنيّ فقرّب قرباناً ويقرّب أخوك هابيل قرباناً، فأيّكما قبل الله قربانه فهو أحقّ بها. وكان قابيل

---

(١) راجع (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن القسم الثامن) للسيد كمال الحيدري.

(٢) سوف نعتمد على نقل السيد الحيدري دون الرجوع للمصادر لكي لا يكون هناك اختلاف في الصفحات بسبب اختلاف الطبعات.

(٣) أي: حسنة الوجه، جميلة.

على بذر الأرض وكان هابيل على رعاية الماشية، فقرّب قابيل قمحاً وقرّب هابيل أبكاراً من أبكار غنمه. وبعضهم يقول قرّب بقرة، فأرسل الله ناراً بيضاء فأكلت قربان هابيل وتركت قربان قابيل، وبذلك كان يقبل القربان إذا قبله»[١].

ويبيّن السيّد الحيدري بأنّه لا يرى أنّ سند هذه الرواية صحيح، بقوله: «بحمد الله تعالى، الطبري نقل الرواية في تاريخه ـ ببعض الاختلاف ـ وهي في ضعيف تاريخ الطبري[٢]، فالرواية ـ بغضّ النظر عن مضمونها ـ سندها غير تامّ... طبعاً هناك عبّر عن قابيل بقين وفي بعض النسخ عبّر عنه بقائين، أمّا هابيل فعلى اسمه، هذا أصل الرواية الموجودة في تفسير الطبري وفي تاريخ الطبري».

ثم يذكر السيّد الحيدري نقل الشيخ الطوسي لنفس مضمون هذه الرواية الإسرائيليّة في كتابه (التبيان في تفسير القرآن)، حيث قال في ذيل نفس هذه الآية من سورة المائدة: «وقال أكثر المفسّرين، ورواه أبو جعفر وغيره من المفسّرين: وُلد لكلّ واحدٍ من قابيل وهابيل أختٌ توأم له، فأمر آدم كلّ واحد بتزويج أخت الآخر. وكانت أخت قابيل أحسن من الأخرى فأرادها وحسد أخاه عليها، فقال آدم: قرّبا قرباناً فأيّكما قُبل قربانه فهي له»[٣].

وبعدها ينتقل السيّد الحيدري لذكر ما يصفه بالطامّة، وهي نقل هذه الرواية في مجمع البيان، حيث ذكر القصّة وبعدها قال: «روي ذلك عن أبي

---

(١) جامع البيان، تحقيق: الدكتور التركي، الجزء الثامن، دار عالم الكتب: ص٣٢١، في ذيل الآية ٢٧ من سورة المائدة.

(٢) الجزء السادس من ضعيف تاريخ الطبري، ص٨٩، رقم الرواية ١٩٤.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله: ج٣ ص٤٩٢.

جعفر الباقر عليه السلام وغيره من المفسّرين»[١].

ويعلّق السيّد الحيدري بأنّ العبارة كانت عن أبي جعفر وغيره من المفسّرين، ولكن أضيف الباقر بعد أبي جعفر للاشتباه بأنّ المقصود من أبي جعفر هو الإمام الباقر عليه السلام، كما وضّح السيّد الحيدري بأنّه: لا يتكلّم عن النسخة الأصليّة لمجمع البيان، وإنّما يتكلّم عن النسخ المنتشرة المطبوعة، لأنّه قد تكون في النسخة الأصليّة موجودةً أو غير موجودة، ولكنّه يتكلّم عن النسخ المطبوعة لا عن النسخ المخطوطة، لأنّ أهل المنبر والقنوات والعلماء والمفسّرين عندما ينقلون روايةً يرجعون للنسخ المطبوعة لا النسخ المخطوطة[٢].

وبعدها يخلص السيّد الحيدري إلى هذه النتيجة بقوله: «إذن، إلى هنا اتّضح رواية بعض أهل العلم بالكتاب الأوّل يعني من التوراة خرجت في مجمع البيان وصارت بعنوان الإمام الباقر»[٣]. كما يوضّح بأنّ القضية لم تتوقّف على هذا الكتاب، بل نسبت الرواية إلى الإمام الباقر عليه السلام في بعض الكتب، منها: ما نقله الفيض الكاشاني في تفسير الصافي، وكذلك ما نقله العلّامة المجلسي في البحار، وأخيراً ما نقله الحويزي في تفسير نور الثقلين[٤].

لذلك نجد السيّد الحيدري يؤكّد بقوله: «إنّ جزءاً من المورث الإسرائيليّ الذي أُسّس له في العهد الأموي لتدمير الثقافة والمنظومة الدينيّة تسرّب واخترق المنظومة الروائيّة الشيعيّة، وبيني وبين الله لا أقلّ هناك العشرات من

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام الطبرسي، في ذيل الآية ٢٧ من سورة المائدة، دار المرتضى، طبعة جديدة ومنقّحة.

(٢) راجع (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، القسم الثامن) للسيد كمال الحيدري.

(٣) راجع المصدر السابق.

(٤) راجع المصدر السابق.

الموارد مثل هذه، بحسب إحصائي الناقص»[١].

كما يبيّن السيّد الحيدري بأنّه لا توجد لديه نسبة معيّنة لتسرّب الإسرائيليّات إلى الفكر الشيعيّ[٢] بقوله: «الواقع لا توجد عندي نسبة ولكنّها ليست قليلة، لأنّه إذا كانت النسبة واحداً بالمائة أو اثنين أو ثلاثة أو عشرة بالمائة قد لا تستطيع أن تؤثّر... لو كانت النسبة دون عشرة بالمائة ما كانت تستحقّ أن أقف عندها، ولكنّها تشكّل منظومةً وظاهرةً قويّةً في المورث الروائي الشيعي»[٣].

رواية تكاثر النسل بعد آدم مرويّة عن طرق أهل البيت

لم يتوقّف الأمر عند السابق، من ورود الاشتباه ودخول هذه الرواية على أنّها مرويّة عن أهل البيت عليهم السلام، عن طريق الخطأ فقط، بل نجد أنّها اخترقت وأضيفت في بعض المصادر على أنّها صادرة عن الأئمّة عليهم السلام، ويورد السيّد الحيدري نماذج لنفس مضمون الرواية التي نقلها سابقاً، ولكنّها مرويّة عن الأئمّة عليهم السلام، وسوف نذكر ما أورده في الآتي[٤].

• في كتاب الاحتجاج للطبرسي[٥]، عن أبي حمزة الثمالي قال: «سمعت عليّ بن الحسين يحدّث رجلاً من قريش:... فولد لآدم من حوّاء عشرون ذكراً

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) لقد حاول البعض أن ينسب للسيد الحيدري القول بأن ٩٠٪ من الموروث الروائي الشيعي من اليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة، وهذا غير صحيح، لأنّ السيد الحيدري بنفسه يقول: بأنّه لا توجد لديه نسبة معيّنة.

(٣) راجع (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، القسم الثامن) للسيد كمال الحيدري.

(٤) وهنا سوف نعتمد أيضاً على ما نقله السيد الحيدري دون الرجوع لنفس المصدر لنفس السبب.

(٥) تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، الشيخ محمد هادي بإشراف العلّامة الشيخ جعفر السبحاني دار الأسوة، إيران، الجزء الثاني: ص١٤٢.

وعشرون أنثى، فوُلد له في كلّ بطنٍ ذكر وأنثى. فأوّل بطن ولدت حوّاءُ هابيل ومعه جارية يقال لها إقليما، قال: وولدت في البطن الثاني قابيل ومعه جارية يقال لها لوزا، وكانت لوزا أجمل بنات آدم. فلمّا أدركوا، خاف عليهم آدم الفتنة. فدعاهم إليه فقال: أريد أن أنكحك يا هابيل لوزا وأنكحك يا قابيل إقليما. قال قابيل: ما أرضى بهذا، أتنكحني أخت هابيل القبيحة وتنكح هابيل أختي الجميلة[1]، قال فأنا أقرع بينكما، فإن خرج سهمك يا قابيل على لوزا وخرج سهمك يا هابيل على إقليما زوّجت كلّ واحد منكما التي خرج سهمه عليها، قال: فرضيا بذلك فاقترعا»[2].

• الكتاب الثاني: قرب الإسناد، عن البزنطي عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «وسألته عن الناس كيف تناسلوا من آدم؟ فقال: حملت حوّاء هابيل وأختاً له في بطن، ثمّ حملت في البطن الثاني قابيل وأختاً له في بطن، فزوّج هابيل التي مع قابيل وتزوّج قابيل التي مع هابيل، ثمّ حدث التحريم بعد ذلك»[3].

---

(١) يقول السيد الحيدري: «من الواضح أنّ العبارات ليس عبارات صاحب الصحيفة السجّادية، لأنّ الإنسان عندما يراجع الصحيفة السجادية يجد ذلك الأدب العالي الرفيع والبلاغة ـ واقعاً أوتوا جوامع الكلام ـ ولكن عندما يرى عبارات مقطّعة مهلهلة مثل أنت أختك قبيحة وأختي جميلة، وبيني وبين الله كأنّهم مجموعة من الساقطين، هذا منطق الرواية، بيني وبين الله آدم خاف على بناته من ولده؟!».

(٢) يقول السيد الحيدري تعليقاً على هذه الرواية: «الرواية طويلة، المهمّ لم يحصل ما أراده قابيل، وهذا الكتاب كتاب الاحتجاج يعلم أهل التحقيق أنّه ليس له سند معتبر وإن كان هو من الكتب التي يعتمد عليها العلّامة المجلسي، وأمّا الذين يريدون سند الرواية فلا يعتمدون كتاب الاحتجاج للطبرسي».

(٣) قرب الإسناد، الشيخ الحميري، من أعلام القرن الثالث للهجرة: ص٣٦٦، رقم ١٣١١.

روايات ذات مضامين أخرى عن الأئمّة في تكاثر أولاد آدم

يبيّن السيّد الحيدري بأنّ هناك مجموعة أخرى من الروايات وردت عن الأئمّة عليهم السلام لا تنسجم في مضمونها مع مضمون الرواية الإسرائيليّة، وهي واردة في كتب أفضل من تلك الكتب ـ كما يقول ـ منها الآتي:

• ما ورد في تفسير العيّاشي، قال: «قلت لأبي عبد الله جعلت فداك إنّ الناس يزعمون أنّ آدم زوّج ابنته من ابنه؟ فقال أبو عبد الله: قد قال الناس في ذلك، ولكن يا سليمان أما لو علمت أنّ رسول الله قال: لو علمت أنّ آدم زوّج ابنته من ابنه لزوّجت زينب من القاسم، وما كنت لأرغب عن دين آدم، فقلت: جُعلت فداك إنّهم يزعمون أنّ قابيل إنّما قتل هابيل لأنّهما تغايرا على أختهما؟ فقال له: يا سليمان تقول هذا، أما تستحي أن تروي هذا على نبيّ الله؟ فقلت: جعلت فداك، ففيما قتل قابيل هابيل؟ قال: ذلك في الوصيّة»[1].

• في علل الشرائع[2] قال: «عن زرارة قال: سئل أبو عبد الله، كيف بدأ النسل من ذرّية آدم؟ فإنّ عندنا أناساً يقولون إنّ الله تبارك وتعالى أوحى إلى آدم أن يزوّج بناته من بنيه وأنّ هذا الخلق كلّه أصله من الإخوة والأخوات؟ قال أبو عبد الله: سبحان الله وتعالى عن ذلك علّواً كبيراً، يقول من يقول هذا: إن الله عزّ وجلّ جعل أصل صفوة خلقه وأحبّائه وأنبيائه ورسله وحججه والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من حرام[3] ولم يكن له من القدرة

---

(١) تفسير العيّاشي، المتوفّى سنة ٣٢٠ من الهجرة ـ أي: في سنين الغيبة الصغرى ـ الجزء الثاني، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسسة البعثة: ص٣٥ و٣٦، ذيل الآية ٢٧ من سورة المائدة.

(٢) يقول السيد الحيدري: «طبعاً في الرواية يوجد شخص أو اثنان مجهولان ولكنّني لست بصدد البحث في السند لأنّ علل الصدوق أيضاً من الكتب التي يستند إليها صاحب البحار».

(٣) يعلّق السيد الحيدري هنا بقوله: «تعلمون ماذا تفترون أنتم؟ يعني تجعلون رسول الله

ما يخلقهم من الحلال، وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر والطاهر الطيّب والله لقد نبئت أن بعض البهائم»[١].

طبعاً يبيّن السيّد الحيدري بأنّه في هذه القضية قد لا نصادف أيّة مشكلة، لأنّه يمكن حلّ المشكلة سنديّاً، فيتمّ تقديم هذه الروايات على تلك الروايات، لأنّ تفسير العيّاشي وعلل الشرائع أهمّ من كتاب الاحتجاج وقرب الإسناد، ولكنّه في بعض الحالات قد لا يكون الحال كهذا، ولهذا نجد السيّد الحيدري يقول: «بيني وبين الله هذا الحلّ ليس حلّاً ناجعاً... لأنّ الذين وضعوا الروايات على أهل البيت، لم يضعوا فقط المضمون بل تلاعبوا بالسند أيضاً»[٢].

نقطة أخيرة: موقف السيّد الحيدري من الإسرائيليّات

قد يكون هنالك قلقٌ يخالج البعض من أنّ السيّد الحيدري قد يتساهل في رفض بعض الروايات لمجرّد الاشتباه بكونها من الاسرائيليّات، وذلك نتيجة لاتّخاذه هذا المنحى الخطير في النقد ـ كما يعتقدون طبعاً ـ ولكي نطمئن هؤلاء سوف نذكر ما يقوله السيّد الحيدري نفسه، ليتبيّن لهم هل أنّه فعلاً ممّن يدعو للتساهل في رفض الرواية فقط لأنّها إسرائيليّة أم أنّ عنده معايير أخرى يعتمدها لقبول الرواية أو رفضها؟

القائل: ما زلت أنتقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات، والذي يقول عنه القرآن الكريم ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾، تقولون أصل نطفته من حرام؟ أصدّق مجمع البيان [في قوله] قال الإمام الباقر أم أصدّق الإمام الصادق؟ أفتونا أصحاب إسلام الحديث».

(١) علل الشرائع، للشيخ الصدوق المتوفّى ٣٨١ من الهجرة، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، المجلد الأوّل، باب ١٧، علّة كيفية بدء النسل.

(٢) راجع من (إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، القسم الثامن) للسيد كمال الحيدري.

يتحدّث السيّد كمال الحيدري عن قبول أو رفض الروايات التي توصف بالإسرائيليّات بقوله: «وعليه فصفة الإسرائيليّة لا تصلح أن تكون مناطاً في رفض الرواية، وإنّما للقبول والرفض مناطات أُخرى، فما خالف منها القرآن أو السنّة الصحيحة أو الضرورات الدينية أو البراهين العقلية، يُضرب به عرض الجدار، وهذا ضابط عامّ تُقاس به الروايات الإسرائيليّة وغيرها»[1].

فالسيّد الحيدري إذن يرفض أن تكون نسبة الرواية للإسرائيليّات فقط هو المناط لرفض الرواية، بل وينقد من يتساهل في رفض الروايات لمجرّد نسبتها للإسرائيليّات دون أن تكون مخالفة للضوابط التي ذكرها، وهي: (مخالفة القرآن أو السنّة الصحيحة أو الضرورات الدينيّة أو البراهين العقليّة)، إذ يقول: «إنَّ هذا الضابط التحقيقي لم يلتزم به كثيرٌ من الأعلام، فصار الرفض عنده ووصف بعض المرويّات بالإسرائيليّات لأجل عدم مطابقة ما فيها مع معتقداته الشخصيّة، فليس المعيار قرآناً أو سنّة أو ضرورة دينيّة، وإنّما لأغراض ثانوية تدعوه للرفض بقوّة لكي لا يتآكل بنيانه وينهدم صرحه العقدي...»[2].

ولذا نقول لمن يشعرون بالقلق على الموروث الروائي من هذا الطرح بأنّه لا داعي لهذا القلق، لأنّ السيّد الحيدري حريص جدّاً على الروايات الثابتة، ولا يرفض أيّ رواية لمجرّد نسبتها للإسرائيليّات ما دامت لم تخالف الضوابط التي ذكرها، فتأمّلوا!!

---

(١) راجع كتاب منطق فهم القرآن تقريرات الدكتور طلال حسن لأبحاث السيد كمال الحيدري: ج١ ص٣٧٤.

(٢) راجع المصدر السابق: ج١ ص٣٧٤ ـ ٣٧٥.

العلاّمة

السيّد كمال الحيدري

التغيير، واستحقاقات المرحلة

التأصيل العقائدي نموذجاً

الشيخ ميثاق طالب العسر

باحث وكاتب

التغيير ظاهرة ليس لها كينونة وتقرّر بدون المغيّرين، فهم الذين يمررون اسم التغييرية على المرحلة؛ وذلك بجدارة أفكارهم التي تتخطَّى السائد لتطرح شيئاً ليس بسائد، ويُؤسَّس من خلال تلك الأفكار لمرحلة جديدة دون النيل من مناهج المرحلة السابقة، بل يبقى للمتابع حقُّ التقييم، وحقُّ الاستبدال.

من بين هؤلاء الذين يستحقّون هذا العنوان: العلّامة الأستاذ السيّد كمال الحيدري، فقد بدأت جهوده تتضافر حينما انطلقت مرحلة الاستحقاق التغييري لتنادي المبدعين والحركيين لوضع لمسات التغيير والسير على خطاها. لقد وعت جهوده هذه المرحلة خير وعي، فكان بحقٍ أحد روّاد هذه المرحلة التأسيسيين في الحوزة العربية، واحتذى حذوه العديد من أساتذة ومتابعي هذا القطّاع.

لم تقتصر جهوده التغييرية على المنهج، بل تجاوزته إلى المفردات والخطاب، فقد وعى مكمن المشكلة فجاء الحلُّ السليم، لكن علينا تفحص الإبداع التغييري في طرح العلّامة الحيدري لندلّل على الدعوى التي صدرنا بها مقالتنا، وسوف نقتصر على ملامح التأصيل العقائدي في فكره كنموذج للتغيير، وعليه فسوف نقسم ذلك إلى قسمين متناولين كلّ واحد منهما بالعرض والتحليل:

١. التغيير على مستوى المنهج

المنهج صراط الذين لا يريدون للفوضى الدخول إلى حريم العلم، فدون هذا الصراط تضحى المعرفة خالية من الانسجام والترابطية، وبالتالي تفقد الإلزام الذي تصبو إليه، وتأسيساً على هذه البديهية المنهجية يتضح بأنَّ الفشل

سوف يكون حليف أيّ باحث يريد الولوج لأيّ حقل معرفي دون منهج.

لنأخذ البحث العقائدي نموذجاً. فما لم يتمسّك الداخل فيه بمنهج قويم يتناسب مع موضوعه ومسائله لن يصل إلى نتيجة معرفية سليمة، بل يبقى سارحاً يتخبط التمسّك بأيّ نتيجة دون تناسب مع مقدماتها، وهذا ما يلحظه المتابع من خلال قراءة لتراثنا الإسلامي العقائدي.

لقد وعى العلّامة الحيدري أهمّية هذا الموضوع، فرأى بأنَّ الخلاص الوحيد من هذا المأزق هو التأسيس لمرجعية عقائدية متكاملة تتكفل مهمّة التأصيل النظري لأصول البحث العقائدي وفق منهج لا يحتمل الخطأ عند ثبوت مقدماته، وتتحمل الإجابة على الاستحقاقات العقائدية الراهنة والمستقبلية، متجاوزةً مبدأ عدم جواز التقليد في أصول الدين لتطرح فكرة أخرى يجوز من خلالها التقليد في تفاصيل البحث العقدي، ويحصر الاجتهاد في أسس أصوله.

لقد جاءت المهمّة وعرة وصعبة؛ إذ إنَّ المشارب والمسالك تتفاوت منهجاً في دخولها لمثل هذه الأبحاث، حيث يجد المتابع منهجاً للفلاسفة ومنهجاً للمتكلمين ومنهجاً للمحدّثين، وكلّ منهج يختلف عن الآخر أيَّ اختلاف، لذا جاءت صعوبة التحديد، لكن لما كان المنهج الفلسفي هو الأنسب والأفضل في رأي العلّامة الحيدري اختطّ على أساسه مشروعه، فبدأ يؤسِّس ـ وفقاً لهذا المنهج ـ خطابه ومفرداته.

وقبل أن يدخل في تفاصيل ذلك كانت المهمّة لتأسيس ضوابط وأصول تمثّل ركائز لا يمكن للباحث تجاوزها وهو يريد الولوج في البحث العقائدي، فكما لا يمكن للفقيه الدخول في البحث الفقهي دون أن يتحصَّن بأدوات ومنهج البحث الأصولي فالأمر كذلك في البحث العقائدي، حيث لا يمكن الدخول فيه لأخذ النتائج من غير التحصن بقواعده، ويبقى المجال مفتوحاً

أمام الباحث لاختيار المنهج الأوفق في رأيه لفهم المعطيات العقدية.

عندما يؤسس في أصول العقائد على جواز الاعتماد على خبر الواحد لإثبات فروع البحث العقدي فلا يمكن أن يعترض معترض: بأنَّ هذا الفرع ليس له دليل يركن إليه سوى أخبار الآحاد التي ثبت في محله عدم جواز الركون إليها، بداهة أنَّ التأسيس لأصول الاستنباط الفقهي مختلف في بعض قواعده عن التأسيس لأصول الاستنباط العقائدي.

يذهب الحيدري إلى أنَّ يقين السواد الأعظم من المكلفين في عموم الأمور العقدية لا يعدو كونه يقيناً بسيطاً لا يحمل جزماً بعدم الخلاف، وهذا ما نلحظه حتى عند بعض أهل المعرفة والعلم ممن ليس لهم دربة وتخصص في هذا المجال.

وهذا الأمر لا يحمل محذوراً عقائدياً أصلاً، إذ إنَّ الأمور العقدية ـ في رأي الحيدري ـ ليست على نسق واحد، فاجتهادات المجتهدين ـ في العقائد ـ يُشترط في الإيمان ببعضها يقين مركّب، كالإيمان بأصل وجود الإله وتوحيده وضرورة النبوة والإمامة والمعاد، لكن غير المتخصّصين يُكتفى باليقين البسيط منهم بمثل هذه الأمور.

كما أنَّ منظومة أخرى من الأمور العقدية يُكتفى في الإيمان بها باللاطمئنان كما في الاعتقاد بالصراط وتطاير الكتب وتفاصيل البعث والنشور.

وفي ضوء هذا التقسيم تقع مسؤولية التأسيس لمثل هذه الأبحاث على كاهل علم أصول الاستنباط العقائدي ـ الذي دعا الحيدري له ـ، فهو الذي يحدّد القواعد المنهجية التي تُحدّد السبيل لاستنباط المعارف العقائدية الصحيحة في ظلّ التداخل المنهجي غير المدروس.

إنَّ عملية الاجتهاد العقائدي هذه عملية تحتاج إلى مزيد من التخصّص والدراسة والمنهجة؛ بغية استكشاف الحكم العقائدي الصحيح في مكانه

المناسب، وتحديد الدور المرحلي وفقاً لذلك، وبغير ذلك تبقى المنطقة العقائدية عرضة للدخلاء والباطنيين.

لم يقبل المشهور جواز التقليد في أصول الدين وحصروا الأمر فيها باجتهاد المكلّف فقط، مع أنَّ الأعمَّ الأغلب من المكلّفين ورثوا الإيمان بأصول دينهم من الآباء والأجداد عملياً كما أسلفنا، ولم يقصروا ذلك على أصول العقائد، بل قلّدوا عملياً حتى نهاية تفاصيلها.

إنَّ تحييد عمل المكلف بالعودة إلى المتخصّص العقائدي الجامع للشرائط أمر لا مفرّ منه؛ للحفاظ على سلامة الاعتقادات وضمان أوبتها إلى مصادرها بشكل صحيح، وإغماض النظر عن هذا التحييد ينذر ببوادر كارثة معرفية لا تنجب سوى الاعتقادات الباطلة والنظريات المتزلزلة.

على أنَّ من الضروري الإشارة إلى أنَّ الاختلافات العقائدية بين المتخصّصين التي تدور مدار فهم الدليل وصحّة صدوره لا تؤدّي إلى الخروج من الدائرة، بل هي على غرار الاختلافات الفقهية عائدة للمبنى الأصولي العقائدي أو الفقهي الذي يسار عليه، وقيمة أيّ اختلاف بقيمة الحجّة العلمية التي تبرّره.

إنَّ مبدأ عدم جواز التقليد في الأمور الاعتقادية أمرٌ خاطئ ـ في رأي الحيدري ـ إذ إنَّ جميع ما يُستدلّ به على ذ لك لا ينهض دليلاً يصحّ الاستناد إليه، فقد ناقش في تمامية جميع الأدلّة المدّعاة، ودعا في نهاية النقاش إلى التأصيل النظري لفكرة العودة إلى المتخصّص الجامع للشرائط في الميدان العقائدي.

وقد تثار شبهة في البين مفادها الاستفهام عن الدليل الذي قاد إلى الإيمان بجواز التقليد في هذه الأمور الاعتقادية؟

لكن الإجابة عن هذه الشبهة تغدو واضحة بعد معرفة وحدة مرتكزات هذا التجويز مع مرتكزات تجويز التقليد في الأمور الفقهية والعملية. نعم، حصر المجوّزون ذلك بالأمور العملية انطلاقاً من رؤيتهم الخاصّة، وآمن

الحيدري بالتعميم، انطلاقاً من رؤيته الخاصّة أيضاً.

وعلى هذا جاءت مهمّة العلّامة الحيدري لتتحمل همَّ هذا التأسيس، معتمداً في أصول ذلك على المنهج المختار، فكانت انطلاقة مبكرة في حوزاتنا العربية في الوقت الراهن، وتفصيل الحديث في هذا الموضوع بحاجة إلى دراسة مستأنفة.

٢. التغيير على مستوى الخطاب

الخطاب يتلوّن تبعاً لمستوى المخاطب، فما يُخاطب به الجمهور ينبغي أن يكون بسيطاً ساذجاً كي يفهموه بسلاسة دون تعقيد، كما أنَّ الخطاب التخصّصي يمتاز بلغة خاصّة لا يعرفها إلّا أصحابها، مع ضرورة الحفاظ على وحدة الخطاب النوعية بمقوّماتها الذاتية.

إنَّ التأسيس للمشتركات الأبستومولوجية أحد أهمّ العوامل التي ينبغي أن يُؤسَّس الخطاب السليم عليها، فما لم يُؤسَّس لمشتركات بين الأنا والآخر، تجعل الأنا يقبل من الآخر وكذا العكس، لا يمكن أن يصاغ خطاب صحيح على الإطلاق، وتبقى الحوارات تدور في حلقة فارغة، فهي أشبه بالجدل المعلوم النتائج مسبقاً.

وجراء عدم وجود التأسيس الأبستومولوجي الصحيح لم نلحظ اهتماماً من العلّامة الحيدري للدخول في جدل أو حوار طائفي أو ما شابه ذلك؛ لعدم اعتقاده بوجود المشتركات المعرفية أصلاً، أو وجودها مع تعدّد الأفهام المتغايرة فيها، فيؤمن كلّ طرف بجواز الاستناد إلى ما لا يعدّه الطرف الأخر مرتكزاً سليماً يصحّ الاستناد عليه.

هذا الأمر يؤدّي إلى حوار فارغ لا يولّد سوى البغضاء والشحناء بين الأطراف وليونة عريكة أيّ طرف لا تؤدّي بالحوار إلى نتائج موفَّقة. والحوارات

الدائرة بين الأطراف دون هذا التأسيس المعرفي بين يديك للمحاكمة.

المرحلية الخطابية عامل أساسيّ آخر في خطاب الحيدري، فقد رحل الزمن الذي كانت تقتصر مفردات الخطاب فيه على المفردات التاريخية والاجتماعية والتربوية والنفسية، بل يرى الحيدري ضرورة صياغة خطاب تتشكلُ مفرداته من البحث العقائدي أولاً ـ بعد التأسيس للمشتركات الأبستمولوجية ـ ومن ثمَّ الانتقال إلى المفردات الأخرى. فما لم يضمن المخاطِب استعداد مخاطَبِه لتقبّل ما يقول يضحى خطابه مع كلّ مفرداته عبثاً لا طائل من وراءه.

لقد بقي خطابنا الشيعي ـ على المستوى العقائدي بشكل خاصّ ـ يراوح مكانه دون أخذ المرحلة وتطوّر أفرادها بعين الاعتبار، إذ بقي بتلك اللغة القديمة المؤثّرة في زمانها لتناسبها معه، من غير أن يعكف لتأسيس خطابٍ جديد يتناسب مع هذه المرحلة، ويأخذ بعين الاعتبار الاستحقاقات الملحة التي تطرأ وتفرض نفسها كإشكاليات تستدعي الحلَّ المناسب لها.

إنَّ فكرة التعذّر من عدم طرح الخطاب العقائدي السليم بدعوى أنَّ ذلك يعدّ إسفافاً لا يفهمه الجمهور خاطئة ـ في رأى الحيدري ـ، فقد كنّا وما نزال وجلين من طرح الخطاب العقائدي المؤَسّس ـ وفقاً لثوابتنا ـ خوفاً من المحاذير المتقدّمة حتى بدأت القواعد تهتّز واحدة تلو الأخرى، جرّاء عدم التعبئة والتأسيس الصحيح.

من هنا فلم يوجّه العلّامة الحيدري خطابه للجمهور بالدرجة الأولى، بل وجّهه لذوي الاختصاص الذين ينبغي لهم معرفة عمق منهجنا وعمق مفرداته، فالمرحلة تقتضي أن يفهم الآخر فكرنا وثوابتنا، فيفهم الحقّ والحقيقة من دون لبس ودغش.

تأسيساً على هذا، رأى الحيدري ضرورة التشكيك الخاصّي في الخطاب، يعود ما به الامتياز منه إلى ما به الاشتراك، ففي عين الوقت الذي يُمارس فيه

زيد خطاباً عقائدياً يتناسب فهمه مع طبقة خاصّة دون أن يفقد حالته الخطابية الواحدة، يمارس عمرو أيضاً خطاباً عقائدياً أعلائياً يتناسب مع طبقة أعلى، مراعين في ذلك روح هذا الخطاب الواحدة منهجاً ومفردات.

وخروج العلّامة الحيدري على الفضائيات والإذاعات المحلية والدولية يعتبر ترسيخاً لهذه الضرورة، حيث قام بطرح خطابه العقائدي الأعلائي إلى المتخصصين ليعرفوا عمق ما توصّلت إليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام في مثل هذه الميادين. على أنَّ هذا اللون من المنهج الخطابي يحتوي على مضارّ متعدّدة، علينا ملاحظتها.

نحن بأمسّ الحاجة ـ والكلام للحيدري ـ في الوقت الراهن إلى أهل تخصّص في الحقل العقدي، يبعدون من لا علم له ولا معرفة من الحديث في أبواب هذا الحقل، ويؤول الناس إليهم عند كلّ شاردة وواردة في هذا المجال، بذلك نحافظ على الإيمان والتثبّت المطلوب في أصولنا العقائدية، مدلّلين على ذلك بوجوهٍ مبرهنة لا مرية فيها.

أمّا إذا ترك المجال مفتوحاً ـ كما هي بوادره في الوقت الحاضر ـ لكلّ من هبَّ ودبَّ، فسوف تعيش الأمّة ضياعاً منقطع النظير، لا تجد ركناً وثيقاً تؤول إليه إلّا الادعاءات الفارغة التي تتمسّك ببعض الأمور الخرافية الباطنية غير المدللة، وهذه نهاية محتمة للعلم والقول الصحيح.

استخدام المنهج والمفردات السليمة آية كلّ مختصّ يريد الدخول للبحث العقدي ليؤسّس خطاباً موفَّقاً اجتهد في مبادئه وله حقّ الدفاع عنه عند الاحتكام. فلكلّ باحث حقّ الدخول في هذه الميادين شريطة أن يمتلك أدوات معرفية سليمة يفهم أفقها ويجيد استخدامها في تحصيل الموقف العقائدي السليم.

ملاحظات ختامية

لعل من أهمّ الأسباب التي حدت لعدم تطور البحث العقدي فتوى الفقهاء الشهيرة بعدم جواز التقليد في أصول الدين، فقد أبقت هذه الفتوى الجمود يعشعش داخل المعرفة العقائدية، وبالرغم من كثرة التساؤلات التي تطرحها الأمّة إلّا أنَّ الإجابات عليها ضلت يكتنفها المزيد من الغموض في التأصيل والتقعيد.

تأسيساً على ما تقدّم نرى: بأنَّ الدعوة لإجازة الرجوع إلى المجتهد العقائدي الجامع للشرائط ضرورة ملحّة سوف تلقي بظلالها المعرفية على كثير من الحقول الفكرية الأخرى، وتساهم بشكل وبآخر في تطوير عديدٍ من القطاعات العلمية.

لعلنا لا نجازف إذا ما قلنا بأنَّ كتابة رسائل عقائدية مفهوم ينبغي أن يدخل حيز المفكَّر فيه، ليتمّ الانتقال به ـ بعد ذلك ـ إلى حيِّز التنفيذ وفقاً لضوابط المنهج التي دعا الحيدري إلى إرسائها.

إنَّ صدورنا تتّسع لسماع أيّة إثارة وتساؤل في كلّ حقول المعرفة العقائدية، شريطة أن تتحلّى هذه الإثارات والتساؤلات بروح البحث المعرفي الخالص، بعيداً كلّ البعد عن روح الإثارة لأجل الإثارة فقط، من غير أن يكون هاجس التأصيل النظري هو المقياس الذي تُطرح هذه الأمور على أساسه.

إننا إذا أردنا أن نعطي براءة نية للاستيضاحات المعاصرة التي تطلق من خارج حريم الدائرة الواحدة فإننا لا يمكن أن نعطي براءة ذمّة للاستيضاحات الداخلية التي تنطلق على شكل تساؤلات يُراد لها التأثير على واقع الأمّة العقائدي، دون الأخذ بعين الاعتبار ضرورة حصرها بين المتخصّصين كي يجدوا الإجابة الشافية لها.

إنَّ فتح الباب أمام المراكز العقائدية المؤسَسَة للعمل المنظم وفقاً للمنهج

المزبور كفيل بإيصاد الباب أمام طرح مثل هذه الإثارات غير المبررة. إثارات تريد الوقيعة بين أبنائنا الذين تعمّقت العقائد الصحيحة في أفكارهم ولا سبيل إلّا للمعرفة والعلم الصحيح لاقتلاعها.

إنّنا نتطلع لرؤية اتساع رقعة تطبيق هذه الدعوة إلى جميع زوايا البحث العقدي ومرتكزاته، وتحديدها ـ عملاً ـ بزاوية واحدة أو زوايتين لا يوافق عليه البحث المعرفي، فإنَّ تمامية أيّ نظرية منوطة بإعطائها الحلول المناسبة لكلّ الإشكاليات.

كما نتطلّع أيضاً أن نشاهد علم أصول الاستنباط العقائدي مكتوباً ومحرراً بقواعد مبرهنة في القريب العاجل بإذن الحكيم المتعال، نسدُّ بذلك باب التخبط العقائدي الذي بدأ يدبُّ في جسد أمّتنا ـ جرّاء عدم وجود التأسيس المعرفي الصحيح ـ لاستنباط الأحكام العقائدية، وضرورة حصر هذا الاستنباط بأيادي المتخصّصين.

لا ننسى أن نؤكّد في نهاية هذه الأسطر بأنَّ الدعوة التي بدأها العلّامة الحيدري لن يُكتب لها النجاح الكامل ما لم تستطع إبراز التبرير المعرفي لمنهجها ومفرداتها وخطابها، ومن غير إبراز هذا التبرير تمسي عملية التبشير لها والدعوة إليها خالية من التنجيز والتعذير الموضوعيَّين.

وأخيراً ونحن قد طرحنا عنوان التغيير كمحور لبحثنا نجد من الوفاء استذكار الروح التغييرية للفقيه الكبير والراحل الشهيد السيّد محمد باقر الصدر قدس سره. لقد حملت هذه الروح التغيير في ثناياها خشبةً تبحث عمّن يصلبها عليها، وشاءت الأقدار أن تطال يد الغدر والخيانة روح الراحل الشهيد، فكان بحقٍّ شهيد التغييريين.

المحاضرات والدورس الحوزوية

للعلاّمة السيد كمال الحيدري

أولاً: علم العرفان «النظري»

١. تمهيد القواعد ١٦٥ محاضرة[1].

٢. شرح فصوص الحكم ٥٥٠ محاضرة.

ثانياً: الأخلاق «والعرفان العملي» والسلوك

ما يقارب ١٠٠ محاضرة وأهمّها جنود العقل والجهل.

ثالثاً: علم الفلسفة

١. الأسفار العقليّة الأربعة لملا صدرا الشيرازي:

الجزء الأوّل ٣٩٠ محاضرة. الجزء الثاني ٧٥ محاضرة. الجزء السادس ١٨٠ محاضرة. الجزء التاسع ٢٢٩ محاضرة.

٢. نهاية الحكمة ٣٣٥ محاضرة.

٣. بداية الحكمة ١١٦ محاضرة.

٤. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ١٦٨ محاضرة.

رابعاً: علم المنطق

شرح منطق «المظفّر» ١٠٥ محاضرة.

خامساً: أصول الفقه

١. في ما يتعلّق بالبحوث العليا ما يقارب ٦٠٠ محاضرة، وهي التي يُصطلح عليها خارج أصول الفقه.

٢. وهناك المحاضرات المتعلّقة بما يسبق مرحلة بحوث الخارج من مقدّمات وسطوح وسطوح عليا، وهي:

أ. شرح الحلقة الأولى ٢٣ محاضرة.

ب. شرح الحلقة الثانية ١٠٩ محاضرة.

---

(١) المحاضرات تتوزّع شكّل ساعات دراسيّة تشغل كلّ منها حيّز ٥٠ دقيقة.

جـ. شرح الحلقة الثالثة ٢٧٢ محاضرة.

د. الرسائل ـ للشيخ الأنصاري، بحث الفطع ٩٠ محاضرة.

سادساً: علم الفقه

١. خارج علم الفقه: التي تمثّل الدراسات العُليا لعلم الفقه نجد شرح المكاسب المحرّمة ٥٠٠ محاضرة.

٢. شرح المكاسب المحرّمة ١٨٤ محاضرة.

٣. شرح كتاب البيع ٢٢٨ محاضرة.

٤. شرح اللمعة الدمشقيّة ٤٠٠ محاضرة.

سابعاً: علم الكلام والعقائد

١. التوحيد ١١٤ محاضرة.

٢. العدل الإلهي ١١٨ محاضرة.

٣. الإمامة ١٧٤ محاضرة.

ثامناً: علم التفسير

وهنا المحاضرات التي تناولت التفسير عبر بُعدين الموضوعي والترتيبي والتي تقارب ٥٠٠ محاضرة.

تاسعاً: المحاضرات العامّة

والتي أرشف منها ٥٠٠ محاضرة، والتي تناولت اللقاءات والمحاضرات في المنتديات العامّة.

عاشراً: اللقاءات التلفزيونية

توزّعت على عدّة قنوات تلفزيونيّة كالكوثر وغيرها وهي زهاء ١٠٠٠ لقاء[1].

---

(١) اللقاء التلفزيوني يمثّل ما بين ٥٠ إلى ٦٠ دقيقة.

الآثار المطبوعة

لسماحة

السيّد كمال الحيدري

(١)

التفسير وعلوم القرآن

- **منطق فهم القرآن** (١ـ٣).

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

- **اللباب في تفسير الكتاب** (الجزء الأوّل: تفسير سورة الحمد).
- **أصول التفسير**.
- **تأويل القرآن؛ النظرية والمعطيات**.
- **مفاتيح فهم القرآن**.

بقلم: السيّد رضا الغرابي.

- **مناهج تفسير القرآن**.

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

- **الرمزية والمثل في النصّ القرآني**.

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

- **آية الكرسي تفسيراً وتأويلاً**.

بقلم: السيّد رضا الغرابي.

- **صيانة القرآن من التحريف**.
- **مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن**.

(٢)

العقائد وعلم الكلام

- **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته** (١ـ٢).

بقلم: الأستاذ جواد علي كسّار.

- **معرفة الله (١ـ٢).**

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

- **المعاد؛ رؤية قرآنية (١ـ٢).**

بقلم: الشيخ خليل رزق.

- **دروس في التوحيد.**

بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

- **التوحيد عند الشيخ ابن تيميّة.**

بقلم: خليل العاملي.

- **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين.**

بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

- **الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه.**

بقلم: الشيخ خليل رزق.

- **بحث حول الإمامة.**

حوار، بقلم: الأستاذ جواد علي كسّار.

- **الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.**
- **العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني.**

بقلم: محمّد القاضي.

- **يوسف الصدّيق؛ رؤية قرآنية.**

بقلم: الشيخ محمود الجياشي.

- **فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع.**

بقلم: الشيخ علي العبادي.

- **التفقّه في الدين.**

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

- **عصمة الأنبياء في القرآن.**

بقلم: الشيخ محمود الجياشي.

- **الإعجاز بين النظرية والتطبيق.**

بقلم: الشيخ محمود الجياشي.

- **الولاية التكوينية؛ حقيقتها ومظاهرها.**

بقلم: الشيخ علي العبادي.

- **دروس في علم الإمام.**

بقلم: الشيخ علي العبادي.

- **معالم الإسلام الأموي.**

بقلم: الأستاذ علي المدن.

- **السلطة؛ وصناعة الوضع والتأويل.**

بقلم: الأستاذ علي المدن.

- **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق.**

بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

- **مفهوم الشفاعة في القرآن.**

بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

- **الاسم الأعظم، حقيقته ومظاهره.**
- **القضاء والقدر، وإشكالية تعطيل الفعل الإنساني.**
- **في ظلال العقيدة والأخلاق.**
- **مدخل إلى الإمامة.**

(٣)

علم الفقه

- **كلّيات فقه المكاسب المحرّمة.**
بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **بحوث في فقه عقد البيع.**
بقلم: السيّد زيد البطاط.
- **لا ضرر ولا ضرار،** تقريراً لأبحاث آية الله العظمى الشهيد محمد باقر الصدر قدّس سرّه.
- **معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي.**
بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **رسائل فقهية.**
تقريراً لأبحاث المرجع الديني سماحة السيّد كمال الحيدري. بقلم: نخبة من الفضلاء.
- **الفتاوى الفقهية** (الرسالة العملية لسماحته) (١ـ٣).
- **موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
بقلم: الشيخ ميثاق العسر.
- **منكر الضروري؛ حقيقته شروطه حكمه** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
بقلم: الشيخ ميثاق العسر.
- **هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآني؟** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
بقلم: ميثاق العسر.
- **مختارات من أحكام النساء.**
- **مناسك الحجّ.**

إعداد وتنظيم: الشيخ أحمد الشيباني.

- **المنتخب في مناسك الحجّ والعمرة.**

(٤)

علم أصول الفقه

- **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه.**

بقلم: الشيخ محمود الجيّاشي.

- **الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه.**

بقلم: الشيخ محمود الجيّاشي.

- **شرح الحلقة الثالثة** من كتاب دروس في علم الأصول، للشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه؛ **القسم الأوّل: الدليل الشرعي** (١ـ٥).

بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي.

- **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الثاني: الأصول العملية** (١ـ٦).

بقلم: الشيخ علي العبادي.

- **الدروس** (شرح الحلقة الثانية للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه) (١ـ٤).

- **شرح الحلقة الأولى** من كتاب دروس في علم الأصول؛ للشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه.

بقلم: الشيخ سعد الغنامي.

(٥)

البحوث الفلسفية

- **شرح بداية الحكمة** (١ـ٢).

بقلم: الشيخ خليل رزق.

- **دروس في الحكمة المتعالية (١ـ٢).**
- **الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ) (١ـ٢ـ٣).**
بقلم: الشيخ قيصر التميمي.
- **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **فلسفة صدر المتألهين؛ قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية. بقلم:** الشيخ خليل رزق.
- **المُثُل الإلهيّة؛ بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون.**
بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **بحوث في علم النفس الفلسفي.**
بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **العقل والعاقل والمعقول؛ شرح المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة.**
بقلم: الشيخ ميثاق طالب.
- **شرح نهاية الحكمة؛ المرحلة الثانية عشرة، الإلهيّات بالمعنى الأخصّ (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.
- **شرح نهاية الحكمة؛ العلة والمعلول (١ـ٢).**

(٦)

العرفان والأخلاق

- **العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة.**
بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية.**
- **مراتب السير والسلوك إلى الله.**

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

- **التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.**
- **التوبة؛ دراسة في شروطها وآثارها.**
- **الدعاء إشراقاته ومعطياته.**

بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.

(٧)

المنطق ونظرية المعرفة

- **شرح كتاب المنطق؛ للعلّامة الشيخ محمّد رضا المظفّر** (١ـ٥).

بقلم: الشيخ نجاح النويني.

- **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.**
- **أولويات منهجية في فهم المعارف الدينية.**
- **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين.**

ويشمل الرسائل التالية:

- التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
- نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
- المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
- منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
- خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.

- **الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة.**

بقلم: الدكتور علي العليّ.

- **مقدّمة في علم الأخلاق.**

بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

(٨)

تراجم وبحوث ثقافية

- **العلّامة الطباطبائي، لمحات من سيرته الذاتية ومنهجه العلمي.**
- **كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج (١ـ٢).**

  إعداد: الدكتور حميد مجيد هدّو.
- **مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري.**

  بقلم: نخبة من الباحثين.

قصائد مهداة

رعاك اللهُ من أسد هصور

مهداة لسماحة العلّامة النحرير السيّد كمال الحيدري مد ظلّه العالي

رعـــاك اللهُ مـــن أســـدٍ هـــصورِ ... مهيـــبٍ غـــيرَ هيـــابٍ جـــسورِ
حُبيـــتَ خطابـــةً تـــدعو أصـــمّاً ... وتغـــزو ظلمـــةَ الأعمـــى البـــصير
تغـــيرُ عـــلى الـــدليل بـــسيفِ بحـــثٍ ... فترفعُـــه عـــلى رمـــح شـــهير
فأحـــسبُك الكمـــيَّ يعيـــدُ مجـــداً ... بنـــاه الأولـــون بـــلا غـــرور
فحيـــدرُ جـــدُّك المـــاشي الهـــوينى ... إلى حـــرب الـــضلال وفي سرور
ولاســـمِك منـــك ســـيدَنا نـــصيبٌ ... كـــمالٌ قـــد كملـــتَ عـــن القـــصور
تطوفُ على البخاري طوفَ صقر ... لتقـــنصَ منـــه أسرابَ النـــسور
يُظـــنُّ بأنهـــا كانـــت قـــصيّاً ... عـــلى ضرس مـــن الجبـــل العـــسير
فجئـــتَ بهـــا لتعـــضدَ منـــك رأيـــا ... رأوا فيـــه الفجاجـــة مـــن عـــصور
فجئـــتَ بهـــن لا تـــرضى إيابـــاً ... بغـــير الحـــق يـــسطعُ في الـــسطور
فـــإنْ طعنـــوا ففـــي قـــول البخـــاري ... وإن قبلـــوا فعـــن صـــحْو الـــضمير
تقـــولُ رجوتُمـوهـــا في صـــحاح ... فجئنـــاكم بهـــا مـــن غـــير زور
دليلُـــك مِـــن (كتـــاب الله) أقـــوى ... ولكـــن النهـــى ضربـــت بـــسور
مغلقـــة فـــما برقـــتْ بفهـــم ... وهـــل تبـــدو الثريـــا كالـــصخور
رعـــاك الله ســـيدنا أرانـــا ... بمثلـــك نرتجـــي دفـــعَ الـــشرور
ومثلـــك نرتـــضي لـــدفاع جهـــل ... علينـــا قـــد تطـــاولَ مـــستطير
فـــإن آذى رســـولَ الله قـــومٌ ... فقـــد آذَوه للنـــزع الأخـــير

قد اتّهموه بالهجْران عدْواً ... غداةَ الموت آذن بالبشير
فأدموا قلبَه بسهامِ قولٍ ... بكتْ من رجعِه عينُ الدهور
فكان الحيدريُّ وكان فتحٌ ... كفتح الله في يوم الغدير
أعاد صدى رسول الله فيه ... وكاد يُعيد أصداءَ الحضور
وقفتَ كجدك الهادي خطيباً ... وقد ناديتَ في صوت جهور
ـ لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيا ـ ... وإن أسمعتْ أصحاب القبور
قد اتخذوا من الإعلام سيفاً ... له نصلٌ يطوّح في الأثير
أقاموا فيه معركةً أثارت ... غباراً فوق مكتوف أسير
وكيف يخوض معركةً أسير ... شكا لله من قيد ضرير
ولكن السماء بلا انحياز ... أقامتْ ذا وذاك على شفير
وهذا العصرُ فيه قد تجلى ... كربِّ الكوخ أربابُ القصور
فيومٌ كان فيه بنو عليٍّ ... على الأسياف تُعرض كالجزور
قضى فاليومُ يومُ بني عليٍّ ... يقودون الدُّنى نحو الحبور
إذا ما شئتموها حربَ فكر ... فإنا أهل بجْدَتها فثوري
وإلا فاهدئي فالقومُ قوم ... هم الإخوانُ في ضنك المصير
علمتمْ أيَّ قاماتٍ طوال ... ورثْناها عن البطل الجدير
فلا نلوي عن الإقدام جيداً ... وكيف ونحن أصداء الهرير
وهذا الحيدريُّ إمام فتح ... نقدّمه إلى النصر الكبير
أقام الحجّةَ الكبرى وأبدى ... تمامَ النصح بالقول اليسير
وأسرجَ للعقول سراجَ فهم ... وأعذرَ منذراً قبل النشور
جزاك الله من شيخٍ جليل ... عن الإسلام بالخير الكثير

أطلق يراعك

مهداة إلى السيّد كمال الحيدري دام ظله

أطلقْ يراعَك سيفاً أيها البطلُ ... إذ فيك يُضرب لا في غيرك المثلُ
أطلق بيانك عذباً طاب منهلُه ... فهو الشفاء لمن أعيَتْ به العلل
أطلق بيانك نهجاً غير ذي عوج ... فهو السبيل إذا ما غالت السبل
وكم تلبَّس وجه الحق من وضر ... فرحْتَ تجلوه لا مين ولا خطل
أزحتَ ما علقتْ بالدين من شُبَهٍ ... يرمي بها جاهلٌ للعلم منتحل
قرعْتَه بالتي كالشمس واضحة ... فهي الضياء لمن في عينه كلل
لله درّك والبيان ترسله ... كالخيل في حومة الميدان تنتقل
نهجُ البلاغة بحرٌ أنت وارده ... وعلم غيرك نبع ماؤه وشل
أبنْتَ من مسلك التوحيد غامضه ... فلاحَ كالعقد فيمن جيدُها عطل
لم يعدُك الاسمُ وصفاً أنت حامله ... إذ فيك لا في سواك الوصفُ يكتمل

٢٣/ ٧/ ٢٠٠٥

محمود محمد حسين

الموصل

ختامه مسك

كتب الأديب الألمعي الأستاذ عبد الستار الحسني:

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى مقام سماحةِ آيةِ الله المُفَكِّر الإسلامي الكبير السيّد كَمال الحيدريِّ دامتْ إفاضاتُهُ أُهدي هَذِهِ الأبياتَ المتواضِعَةَ راجياً قَبولَها مع الشكر:

بِزيارتي دارَ (الْكَمالِ) تَكامَلَتْ ... نَفْسِيْ وَطُلْتُ ذُرى (السُّها) وَ

عَلَمُ الْهُدى، قُطْبُ الْفَقاهَةِ ... وَالْحُجَّةُ الْمُثْلى لـ (مَذْهَبِ جَعْفَرِ)

مَنْ فِيْهِ قَدْ جَمَعَ الإلٰهُ مَواهِباً ... كَالشُّهْبِ ضافِيَةَ السَّنا؛ لم تُحْصَرِ

أَعْظِمْ بِهِ مِنْ فَيْلَسُوْفٍ نَيْقَد ... وَفَقِيْهِ شَرْعٍ نابِغٍ، وَمُفَسِّرِ

أَلْقى لَهُ الْفِكْرُ الأصِيْلُ قِيادَهُ ... إِذْ فاءَ مِنْهُ إلى فَطانَةِ عَبْقَرِيّ

سَبَرَ (الْكِتابَ) وَ (سُنَّةَ) ... عَزْمٍ ثَأى بِمَداهُ وصْفَ الْمُخْبِرِ

وَاعْتامَ مِنْ (نَهْجِ الْبَلاغَةِ) ... وُصِلَتْ مَنابِعُهُ بِـ (ساقي الْكَوْثَرِ)

لَمْ يَدَّخِرْ وُسْعاً لِخِدْمَةِ دِينِهِ ... بِمُقَرَّرٍ مِنْ دَرْسِهِ وَمُحَرَّرِ

فَتَراهُ طَوْراً في سُرادِقِ مَحْفِلٍ ... يُمْلِيْ، وَطَوْراً فَوْقَ صَهْوَةِ مِنْبَرِ

وَإِذا ابْتَغى دَسْتُ الْفَضيلَةِ مَنْ ... أَهْلٌ يَحُلُّ ذُراهُ فَهُوَ بِهِ الحَرِيّ

لا، لا تَقِسْ أَحَداً بِأُسْرَةِ ... أَوَ هَلْ تَرى (عَرَضاً) يُقاسُ بِـ

وَإِذا الْعُلا انْتَسَبَتْ فَلَيْسَ لَها ... تُنْمى إِلَيْهِ سُوى (كَمالِ[1]

---

(١) لم يُنَوَّنِ الاِسْمُ الشريفُ هُنا مُراعاةً لِلْوَزْنِ ولو قيلَ: سُوى كمال... لانْكَسَرَ الْوَزْنُ فَأَرْجُوْ الْمَعْذِرَةَ.

الفهرس

العلاّمة السيّد كمال الحيدري

قراءة في سيرته الذاتية والعلمية

(الدكتور حميد مجيد هدو)

المقدمة ٧

الولادة والنشأة..... ٨

بداية الشروع في الدراسة الحوزوية ١٠

أسلوبه في الخطابة ١٢

١. الجرأة..... ١٣

٢. عدم إلقاء الكلام جزافاً ١٣

٣. عدم التمادي في بيان ما استغلق على الناس ١٣

٤. سلامة لغة الحديث من الغلط واللحن والعامّية ١٤

٥. الموضوعيّة في الطرح ١٤

٦. الحياديّة وعدم الانحياز في الخطاب الديني ١٥

أسلوبه في الكتابة ١٦

الخصائص العامة لطروحه..... ١٧

١. وحدة الموضوع ١٨

٢. تجنّب الإيغال في الموضوع ١٩

٣. الحوار المنتج ١٩

٤. ابتعاده عن الإعمام غير المحقّق..... ١٩

بعض ملامح منهجه العلمي ٢١
أ. ترابط العلوم بعضها مع بعض ٢١
ب. إن كلّ باب معرفي له منهجه الخاصّ به..... ٢٣
ج. منهجه في بحث الرواية عقلي لا نقلي..... ٢٣
خاتمة المطاف ٢٥

العلاّمة الحيدري

ملامح من الشخصية العلميّة

(الدكتور طلال الحسن)

(١) الشخصية العلميّة للسيد كمال الحيدري ٢٩
الحيدري... المنهج وأهميته..... ٢٩
أرضية الحركة العلمية للسيّد الأُستاذ..... ٣٠
(٢) ملامح وصفات شخصيته العلميّة ٣٢
أوّلاً: الملامح والصفات العامّة ٣٢
ثانياً: الملامح والصفات الخاصّة ٣٣
١. متابعة المتن ٣٤
٢. توحيد البحوث المتقدّمة والمتأخّرة ٣٤
٣. تدارك ما فات بيانه..... ٣٥
٤. تجذير المسائل والإيرادات ٣٥
٥. تقوية أدلّة وإيرادات الخصوم ثمّ الردّ عليها ٣٦
٦. الشموليّة والعمق ٣٧
٧. توظيف نتائج العلوم المختلفة في تصوير المطالب الدقيقة ٣٨
٨. الحركة الإستراتيجية في شرح الكتب العلميّة..... ٣٩

٩. الموضوعية والإنصاف ٣٩
ثالثاً: الملامح والصفات الأخصّ..... ٤٠

إسلام القرآن وإسلام الحديث

مُلخَّص المشروع الإصلاحي للمرجع الديني السيد كمال الحيدري

(الدكتور طلال الحسن)

المحور الأول: الرؤية الدينية ٤٩
البناءات العلوية للرؤية الدينية ٤٩
حاكميّة النزعة الروائية ٥١
دور القرآن في فهم الدين وتكوينه..... ٥٢
دور السنّة في فهم المعارف الدينية ٥٣
الرؤية العلمائية والرؤية القرآنية ٥٦
رموز الموروث الروائي والتفسيري الإسرائيلي..... ٥٧
سرّ أسرار الأخذ بالإسرائيليات ٥٩
المحور الثاني: نشأة الموروث الروائي وتأثيره..... ٦٠
ملامح عصر ما قبل التدوين..... ٦٠
الملمح الأوّل: وضع الحديث واختلاقه ٦٠
الملمح الثاني: سياسة (المال والإعلام والسلطة) ٦١
الملمح الثالث: إبدال القيم الإسلامية بقيم الجاهلية ٦٢
الملمح الرابع: تأثير البلدان المفتوحة على الأخبار المرويّة ٦٣
ظروف تكوين الموروث الروائي بعد رحلة الرسول ٦٥
تأثير الموروث الروائي السنّي على الموروث الشيعي..... ٦٦
خلفيات المصادر الثانوية للموروث الروائي الشيعي ٦٨

تأثير التراث الروائي على تشكيل العقل العامّ ٦٩
عرض الموروث الروائي على القرآن وردود الفعل ٧٠
عود على بدء ٧١
المحور الثالث: إسلام القرآن وإسلام الحديث ٧٢
الإسلام العامّ والإسلام الخاصّ ٧٢
هويّة القرآن الكريم والسنّة الشريفة ٧٣
إسلام القرآن وإسلام الحديث في الواقع العملي ٧٤
الاتجاهات الثلاثة في تحديد العلاقة بين النصّ القرآني والموروث الروائي .. ٧٥
الاتّجاه الأوّل: الاكتفاء بالقرآن وحده لا غير ٧٥
الاتّجاه الثاني: الاكتفاء بالحديث وحده لا غير ٧٥
الاتّجاه الثالث: محوريّة القرآن ومداريّة السنّة ٧٦
المبرّرات التاريخية لمحورية السنّة ٧٧
أوّلاً: المبرّر السياسي ٧٧
الثاني: المبرّر الاجتماعي ٧٧
الثالث: المبرّر الديني ٧٧
الرابع: المبرّر المعرفي ٧٨
خامساً: المبرّر النفسي ٧٨
مصداق تطبيقي للعرض على القرآن ٧٨
المحور الرابع: مفاصل المشروع الإصلاحي ٨١
أرضية المشروع الإصلاحي ٨١
مفاصل المشروع الإصلاحي ٨١
أئمة أهل البيت روّاد المشروع الإصلاحي ٨٢

موقفنا من نظرية (حسبنا كتاب الله) ٨٣
القرآن رائد المرجعية الإسلامية ٨٤
ثمرات المشروع الإصلاحي ٨٦
المحور الخامس: دور العلماء والنخب والأُمة في إنجاح المشروع ٨٨
دور العلماء في إنجاح المشروع الإصلاحي ٨٨
دور النُخب المُثقَّفة في إنجاح المشروع ٨٩
دور الأُمّة في إنجاح المشروع الإصلاحي ٨٩
المسؤولية الدينية والتاريخية تجاه المشروع الإصلاحي ٩١
المحور السادس: مسائل في الصميم ٩٢
توجيه الوجدان الشيعي ٩٢
قاعدة (ليس كلّ ما يُعرف يُقال) ٩٣
سياسة التعتيم ليست قرآنية ٩٥
من قداسة الشخص إلى قداسة النصّ ٩٨
موقفنا من الروايات الضعيفة السند ٩٨
المحور السابع: الإصلاح بين سلطة المال وسلفيّة الفكر الديني ١٠٠
مسؤولية المصلحين ١٠٠
التصحيح من الداخل أم من الخارج ١٠١
أهداف العملية التصحيحية ١٠٢
موانع الحركة التصحيحيّة ١٠٦
علّة تراجع الوسط العلمي الديني عند الفريقين ١٠٨
سلفيّة في الفكر الديني ١٠٩
السلطة الماليّة وحوزاتنا العلمية ١١٠

المشروع الإصلاحي بين الفردية والمؤسّساتية.....١١٠
مشروعنا الإصلاحي والحراك الفكري ١١١
مشروعنا الإصلاحي بين الأُمّة والحواضر العلمية.....١١٢

العلاّمة الحيدري

إعادة قراءة الفكر الشيعي حفر في التراث واستنطاق المقدَّس

(عقيل الزهرائي)

تمهيد.....١١٩
السمات البحثية عند العلاّمة الحيدري ١٢٠
تعدّد القراءات بين تأصيل القراءة ونفيها ١٢٢
العلاّمة الحيدري ومقولة «القرآن أوّلاً» ١٢٤
العلاّمة الحيدري وتاريخية السنّة.....١٢٥
العلاّمة الحيدري وأسلمة الحداثة ١٣٥
العلاّمة الحيدري ومنهجه في فهم الدين ١٣٦
العلاّمة الحيدري ومرجعية المعارف الدينية ١٣٨
العلاّمة الحيدري وشمولية البحث الخارج ١٤١
العلاّمة الحيدري وتجذير المسائل ١٤٢
العلاّمة الحيدري ومقاربة المقدّس ١٤٣
العلاّمة الحيدري وموقفه من قداسة الفهم الديني.....١٤٦
العلاّمة الحيدري وكسر السلفية الفكرية.....١٤٨
العلاّمة الحيدري متكلماً.....١٥٠
العلاّمة الحيدري مفسّراً ١٥٢
العلاّمة الحيدري فيلسوفاً.....١٥٤

العلاّمة الحيدري ونظرية وحدة الوجود العرفانية ١٥٨
العلاّمة الحيدري وإنجازاته في علم الخلاف ١٦١
العلاّمة الحيدري والبعد الإعلامي ١٦٣

العلاّمة الحيدري
وإحياء المكونات المضيئة في التراث
(الدكتور عبد الجبّار الرفاعي)

.....١٦٧

مع السيّد كمال الحيدري في مشروعه للمرجعية الدينية
(سلمان عبد الأعلى)

أسس المشروع المرجعي للسيد الحيدري ١٧٩
الفقه في القرآن الكريم ١٨٠
الفقه في الروايات ١٨١
الفقه في الاصطلاح.....١٨٢
المناقشة ١٨٣
المعارف الواجب توفرها في العالم الديني.....١٨٥
المناقشة ١٨٩
الرؤية الفقهية للسيد الخميني ١٩٠
الرؤية الفقهية للشهيد محمد باقر الصدر ١٩٢
الرؤية الفقهية للشهيد محمد محمد صادق الصدر ١٩٣
الرؤية الفقهية للشيخ محمد مهدي شمس الدين ١٩٣
هل أهان السيّد كمال الحيدري العلماء؟ ١٩٨
معايير اختيار المرجع ٢٠١

المناقشة ٢٠٥
نقطتان أخيرتان ٢٠٧

الإسلام القرآني بين السيّد الحيدري وجورج طرابيشي
(سلمان عبد الأعلى)

إسلام القرآن وإسلام الحديث بين السيّد الحيدري وطرابيشي.....٢١٥
الفارق الزمني بين السيّد الحيدري وطرابيشي ٢١٥
المنهج بين السيّد الحيدري وجورج طرابيشي ٢١٦
(محوريّة القرآن ومداريّة السنّة) بين السيّد الحيدري وطرابيشي ٢١٨
نتائج الرجوع للإسلام القرآني (أدوار الرسول الأكرم نموذجاً) ٢٢٠
دور الرسول في الولاية الوجوديّة ٢٢٠
دور الرسول الأكرم في الولاية التشريعيّة.....٢٢١
الرسول وولاية الأولوية ٢٢٢
جورج طرابيشي وحصر دور الرسول الأكرم في التبليغ.....٢٢٤
الخلاصة ٢٢٧

الإسرائيليات في موروثنا الروائي
(سلمان عبد الأعلى)

الإسرائيليات في موروثنا الروائي ٢٣١
حقيقة تسرّب الإسرائيليات إلى موروثنا الروائي ٢٣٣
السيّد الطباطبائي (تسرّب الإسرائيليات لا سبيل إلى إنكاره) ٢٣٤
الشيخ معرفة (قصّة خلق حوّاء من ضلع آدم من الإسرائيليات التي تسرّبت إلى كتب التفسير) ٢٣٤
الشيخ السبحاني (بعض المفسّرين من الشيعة ذكروا جملة من الإسرائيليات في ثنايا

تفاسيرهم)..... ٢٣٥
الشيخ الكوراني (بلاء الإسرائيليّات مشتركاً بين السنّة والشيعة إلّا أنّ منبعه عند السنّة وبعض ترشّحاته عند الشيعة)..... ٢٣٧
لماذا الحديث عن الإسرائيليّات في موروثنا الروائي؟! ٢٣٩
مجالات الوضع واختراق الإسرائيليّات ٢٤٠
الإسرائيليّات في موروثنا الروائي (روايات كعب الأحبار نموذجاً) ٢٤٢
الإمام الصادق يستشهد بما قاله كعب الأحبار..... ٢٤٥
نموذج لنسبة بعض الروايات الإسرائيليّة إلى الأئمّة (كيفيّة تكاثر أبناء آدم نموذجاً)..... ٢٤٦
رواية تكاثر النسل بعد آدم مرويّة عن طرق أهل البيت ٢٤٩
روايات ذات مضامين أخرى عن الأئمّة في تكاثر أولاد آدم..... ٢٥١
نقطة أخيرة: موقف السيّد الحيدري من الإسرائيليّات..... ٢٥٢

العلاّمة السيّد كمال الحيدري

التغيير، واستحقاقات المرحلة التأصيل العقائدي نموذجاً

(الشيخ ميثاق طالب العسر)

١. التغيير على مستوى المنهج ٢٥٧
٢. التغيير على مستوى الخطاب ٢٦١
ملاحظات ختامية..... ٢٦٤

المحاضرات والدورس الحوزوية

(للعلاّمة السيد كمال الحيدري)

أولاً: علم العرفان «النظري» ٢٦٩
ثانياً: الأخلاق «والعرفان العملي» والسلوك..... ٢٦٩

ثالثاً: علم الفلسفة ٢٦٩
رابعاً: علم المنطق ٢٦٩
خامساً: أصول الفقه ٢٦٩
سادساً: علم الفقه.....٢٧٠
سابعاً: علم الكلام والعقائد.....٢٧٠
ثامناً: علم التفسير ٢٧٠
تاسعاً: المحاضرات العامّة.....٢٧٠
عاشراً: اللقاءات التلفزيونية.....٢٧٠

الآثار المطبوعة

لسماحة السيّد كمال الحيدري

.....٢٧١

قصائد مهداة

رعاك اللهُ من أسد هصور.....٢٨٣
أطلق يراعك.....٢٨٥
ختامه مسك ٢٨٦
الفهرس ٢٨٧