نصوص معاصرة

فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر
العدد الثاني والعشرون، السنة السادسة
ربيع ٢٠١١م، ١٤٣٢هـ

رئيس التحرير
حيدر حب الله

مدير التحرير
محمد عباس دهيني

المدير العام
علي باقر الموسى

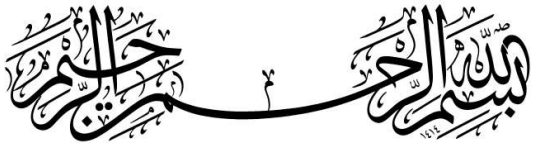
الهيئة الاستشارية (أبجديا)

زكي الميلاد	السعودية
عبد الجبار الرفاعي	العراق
كامل الهاشمي	البحرين
محمد حسن الأمين	لبنان
محمد خيري قير باش أوغلو	تركيا
محمد سليم العوا	مصر
محمد علي آذرشب	إيران

تنضيد وإخراج
مركز الثقلين

البطاقة وشروط النشر

- نصوص معاصرة، مجلة فصليّة تعنى ـ فقط ـ بترجمة النتاج الفكريّ الإسلاميّ إلى القارئ العربيّ.
- ترحّب المجلّة بمساهمات الباحثين في مجالات الفكر الإسلاميّ المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.
- يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجيّة، التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في كتاب أو دوريّة عربيّة أخرى.
- تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى صاحبها، نشرت أم لم تنشر.
- للمجلّة حقّ إعادة نشر المواد المنشورة منفصلةً أو ضمن كتاب.
- ما تنشره المجلّة لا يعبِّر بالضرورة عن وجهة نظرها.
- يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة.



فصليّة فكريّة

تعنى بالفكر الديني المعاصر

❐ المراسلات

لبنان ـ بيروت ـ ص. ب: ٣٢٧ / ٢٥

www.nosos.net

البريد الإلكتروني: info@nosos.net

❐ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - الحدث. قرب مستشفى السان تريز. مفرق ملحمة كساب. خلف المركز الثقافي اللبناني. بناية عبد الكريم وعطية - تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الإلكتروني: deltapress@terra.net.lb

❐ وكلاء التوزيع

❖ لبنان: بيروت، الضاحية، شارع الرويس، دار المحجة البيضاء، هاتف: ٢٨٧١٧٩(٩٦١٣+).

❖ مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٦٩(٩٧٣+).

❖ جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

❖ الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

❖ المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع والصحف (سوشپرس)، الدار البيضاء، هاتف: ٢٢٤٠٠٢٢٣.

❖ العراق: بغداد (الكاظمية)، مكتبة أهل البيت؛ البصرة، سوق العشار، مكتبة الزهراء؛ النجف، سوق الحويش، مكتبة الغدير.

❖ سوريا: مكتبة دار الحسنين، دمشق، السيدة زينب ، الشارع العام، هاتف: ٩٣٢٨٧٠٤٣٥(٩٦٣+).

❖ إيران: قم، مكتبة پارسا، خيابان إرم، سوق القدس، الطابق الأرضي، ت: ٧٨٣٢١٨٦(٩٨٢٥١+)؛ ومكتبة الهاشمي، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٣(٩٨٢٥١+)؛ ودفتر تبليغات «بوستان كتاب»، هاتف: ٧٧٤٢١٥٥(٩٨٢٥١+).

❖ شبكة الإنترنت، مكتبة النيل والفرات: http://www.neelwafurat.com

❖ المكتبة الإلكترونية العربية على الإنترنت: http://www.arabicebook.com

❖ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع: United Kingdom

London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420) 73834037.

محتـويات

العدد الثاني والعشرين. ربيع ٢٠١١م، ١٤٣٢هـ

الإصلاح الديني: الثغرات، الإخفاقات، والإشكاليات / الحلقة الرابعة
حيدر حب الله ٥

ملف العدد: الإمامة والمهدوية بين الخاتمية والديمقراطية/٢/

المهدوية والديمقراطية، رصد خلفيات الإشكالية ونقدها
د. أبو القاسم فنائي ترجمة: حسن مطر..... ١١

الإمامة والخاتمية والغيبة، تساؤلات موجّهة للدكتور سروش
د. الشيخ محمد سعيد بهمن پور ترجمة: حسن مطر..... ٣٠

سروش واستدعاءات النظريات في الفلسفة المعرفية، الإمامة والخاتمية أنموذجاً
أ. داريوش محمد پور ترجمة: السيد حسن الهاشمي..... ٤٤

مقاربات بين الإمامة والخاتمية والغيبة، كشف مغالطات سروش
أ. محمد صدر زاده ترجمة: السيد حسن الهاشمي..... ٤٨

سروش وقراءة الدين والديمقراطية، تجلّيات الفهم المأزوم
د. حسن رضائي ترجمة: حسن مطر..... ٧٦

عتابٌ وخطاب، كلمة نقدية مع الدكتور عبد الكريم سروش
د. مسعود رضائي ترجمة: حسن علي مطر..... ٨٢

بناء الفهم الاعتقادي، محاولة للجمع بين الخاتمية والإمامة والمهدوية
أ. حسين سورنجي ترجمة: السيد حسن مطر الهاشمي..... ١٠٤

د. سروش بين الاعتزال والأشعرية
أ. داريوش محمد پور ترجمة: حسن الهاشمي.....١١٦

المهدوية والديمقراطية وخلطة الدكتور سروش
أ. مهدي جامي ترجمة: السيد حسن مطر.....١٢٠

الدين، النبوة، والإمامة، مطالعة في تفكيك المفاهيم ورفع الالتباسات
أ. سعيد غفارزاده ترجمة: السيد حسن مطر الهاشمي.....١٢٥

دراسات

تفسير القرآن بالقرآن، تفنيد مزعمة حاجة التفسير القرآني إلى الحديث
السيد مصطفى الحسيني الطباطبائي ترجمة: نظيرة غلاب.....١٤٠

الفقه الإسلامي، بناءات العلاقة مع الحقل الخارج ـ ديني
الشيخ صادق لاريجاني ترجمة: علي آل دهر الجزائري.....١٥٩

مدخل إلى علم فلسفة الدين، الهويّة، الانتماء، والموضوعات
د. محمد محمد رضائي ترجمة: علي آل دهر الجزائري.....١٧٥

الاتجاه التقليدي المعاصر في إيران، رصد المكوّنات والخصائص ونقد العقل والممارسة
د. الشيخ عبد الحسين خسروپناه ترجمة: صالح البدراوي.....١٩٠

خطر الإسلام على العالم، حقيقة أم زيف؟
د. مهدي بازرگان ترجمة: محمد عبد الرزاق.....٢٤٥

نظريات غربية حول شخصية الإنسان، قراءة نقدية في ضوء الكتاب الكريم
أ. جلال وهابي همابادي / د. كاظم قاضي زاده / أ. علي أكبر توحيد لو.....٢٥٨

قراءات

مصادر مسألة الإمامة في الفكر الشيعي، كتاب «إثبات الوصية» أنموذجاً
أ. مصطفى خرمي ترجمة: نظيرة غلاب.....٢٧٨

المهدوية والديمقراطية
رصد خلفيات الإشكالية ونقدها

د. أبو القاسم فنائي (*)

ترجمة: حسن مطر

مقدّمة

إنّ تبويب المسائل وتصنيفها بحسب أولويتها، وتحديد المسائل الأصلية والأساسية، وفصلها عن المسائل الفرعية، وإعطاء الأولوية لحلّ المسائل الواقعة في الدرجة الأولى، من واجبات الإنسان العقلائية. أي إنّ العقل يأمرنا في مقام التحقيق والبحث والتنقيب أن نصنِّف المسائل بحسب أهميتها وأولويتها. ولذلك علينا قبل الخوض في مسألة من المسائل أن نحرز أولويتها وأهميتها، وأن نبرر انتقاءنا لها وتقديمها بالبحث على غيرها، من خلال إثبات أنها في الوقت الراهن أهم من غيرها، فلا يوجد ما يضاهيها في الأولوية والأهمية. إنّ المراد من المسائل الأصلية والأساسية تلك المسائل التي بحلّها يتم حلّ المسائل الفرعية الأخرى تلقائياً. من هنا كان الخوض في هذه المسائل الأصلية والأساسية راجحاً من الناحية العقلية والمنطقية.

وأعتقد أنّ هذه الحقيقة لم تؤخذ بنظر الاعتبار في مورد السؤال عن النسبة بين المهدوية والديمقراطية. ولذلك سينصبّ جهدي في هذه المقالة على بيان أنّ السؤال عن النسبة بين المهدوية والديمقراطية سؤال فرعي. وعليه فإنّ الحلّ الأنسب لذلك يتوقف على العثور على الإجابة عن السؤال الأصلي والأساسي الذي يتفرّع عنه هذا السؤال. وفي الحقيقة أنه قبل أن يكون لي موقف خاص بشأن هذه المسألة أسعى إلى توضيح هذه النقطة، وهي أنه إذا كان هناك نزاع في هذا الخصوص فلابد من البحث عن جذوره

(*) أستاذ جامعي معروف، من الشخصيات البارزة في طرح مشروع علم الكلام الجديد، من إيران.

وأصوله التي بدأ منها.

إنّ **أول مسألة** يجب علينا التنبه لها هنا هو أنه لا موضوعية لـ (المهدوية) في ما نحن فيه، فهي ليست في الحقيقة سوى مصداق لمفهوم أوسع. وإذا كان هناك عدم انسجام وتناغم بين (المهدوية) و(الديمقراطية) فإنّ ذلك يعود في حقيقته إلى عدم الانسجام بين (الإمامة) و(الديمقراطية). وعليه إذا كان هناك مَنْ يذهب إلى عدم التناغم بين المهدوية والديمقراطية فهو في الحقيقة يذهب إلى عدم التناغم بين الإمامة والديمقراطية. وإذا كان هناك من يذهب إلى انسجام المهدوية مع الديمقراطية فعليهم في الدرجة الأولى أن يثبتوا هذا التناغم والانسجام بين الإمامة والديمقراطية. إذاً محل النزاع الحقيقي هو في (النسبة بين الإمامة والديمقراطية)، وليس في (النسبة بين المهدوية والديمقراطية).

المسألة الثانية: إنه إذا كان هناك عدم انسجام بين الإمامة والديمقراطية فمردّ ذلك لا يعود إلى عدم الانسجام بين المقام العلمي والمعنوي للإمام والديمقراطية، أي إن علم الإمام للغيب وعصمته ومرتبته المعنوية وارتباطه الخاص بالله تعالى لا يتنافى مع الديمقراطية. وإنما إذا كان هناك تنافٍ وعدم انسجام فهو في التبعات والآثار (الحقوقية) و(السياسية) التي يرتّبها بعض الشيعة على مقام ومنزلة الإمام المعنوية، أي إذا كان هناك من تعارض بين فكرة الإمامة والديمقراطية فإنما هو تعارض بين (الولاية السياسية) للإمام والديمقراطية، وليس بين (الولاية المعنوية) للإمام والديمقراطية. وبعبارة أخرى: لو أنّ شخصاً رأى للأئمة أكبر المقامات العلمية والدرجات المعنوية، وذهب في الوقت نفسه إلى المساواة بين الأئمة وسائر الناس في الحقوق والصلاحيات السياسية والاجتماعية، وأن ليس للأئمة بسبب ما يتمتعون به من الأفضلية العلمية والمعنوية أية حقوق وصلاحيات سياسية خاصة زائدة على سائر الناس، وليس لهم حق النقض على الآخرين، فعندها لن يكون هناك أي تعارض أو تنافٍ بين الإمامة والديمقراطية.

يتضح مما تقدم عدّة أمور: **الأول:** إنّ الاعتقاد بالتفاوت بين مقام النبي المعنوي ومقام الإمام لن يغير من نتيجة بحثنا؛ لأنه إذا كانت هناك مشكلة في هذه الناحية فإنها تنشأ من حقوق وصلاحيات الإمام، وولايته السياسية الخاصة. ويذهب الكثير من الشيعة إلى عدم وجود أي فرق من هذه الناحية بين النبي والإمام، أي إنّ أئمة الشيعة يرثون جميع

حقوق وصلاحيات النبي السياسية، سواء في ذلك المراتب المعنوية أو بعض جوانبها. وبتعبير آخر: هناك اشتراك بين النبي والإمام في الإمامة السياسية، فالنبي الذي يتمتع بمنصب النبوة واجدٌ لمنصب الإمامة أيضاً.

وعليه نصل إلى هذه النتيجة، وهي أنه إذا كان هناك من تنافٍ بين الإمامة والديمقراطية فهذا التنافي موجود أيضاً بين النبوة والديمقراطية، ولن تكون هناك (موضوعية) للإمامة في بحثنا أيضاً. إنّ النزاع يقع في هل أنّ الحقوق والصلاحيات السياسية الخاصة لأولياء الله (الأنبياء والأئمة) منسجمة مع الديمقراطية أم لا؟ ولن يكون للتساؤل القائل بأنّ أئمة الشيعة يوحى إليهم أم لا أي تأثير على نتيجة البحث. ولن ندخل في تفاصيل ذلك، ومنها: رأي الإمام الخميني في ذلك، حيث قال بأن الأئمة يوحى إليهم أيضاً. ومن هذه الناحية لا فرق عنده بين الإمام والنبي، فالأئمة يوحى إليهم رغم أنهم ليسوا من الأنبياء، ولكن جبرئيل كان يهبط عليهم كما كان ينزل على غيرهم من الصالحين، من قبيل: السيدة مريم العذراء.

حقّ التشريع بالنسبة لأهل البيت عليهم السلام

وفي ما يتعلق بحق التشريع ـ طبقاً للرأي التقليدي والسائد ـ فإن التشريع يطلق على معنيين: **الأول:** إنّ حق التشريع من مختصات الله تعالى، فحتى النبي لا يحق له التشريع، وإنما يقتصر دوره على إبلاغ تشريع الله إلى الناس. وعليه لا فرق من هذه الناحية بين النبي والإمام. **الثاني:** هناك من وجهة نظر بعض الشيعة معنى آخر للتشريع، وهو بهذا المعنى يشترك فيه النبي والإمام، فيكون لهما حق التشريع. وإنّ الذين يؤمنون بولاية الفقيه يوسِّعون دائرة هذا المعنى من التشريع، ويمنحونها للفقيه أيضاً، فيكون للفقيه حق التشريع الثابت للنبي والإمام المعصوم. إنّ لحق التشريع في المعنى الثاني مرتبتين: **الأولى:** وهي أدنى مرتبةً من الثانية، وتتمثل في تعطيل الأحكام الأولية والثانوية التي تمّ تشريعها من قبل الله تعالى. **والثانية:** حق إصدار الأحكام والتشريعات الحكومية. وحيث تتمتع هذه الأحكام بإمضاء الله تعالى فلن يكون بينها وبين الأحكام الإلهية الأولية والثانوية أي فرق من ناحية الآثار والخصائص الحقوقية المترتّبة عليها. وعلى أية حال فإنّ حق

التشريع بهذا المعنى الثاني جزء من الحقوق والصلاحيات السياسية الثابتة للنبي والإمام، ولا يوجد أيّ فرق في هذه الناحية بين النبي والإمام.

سراية إشكالية المهدوية والديمقراطية إلى الفكر السني

والنتيجة الثانية التي يمكن الحصول عليها من التوضيحات السابقة هي أنّ هذا الإشكال لا يختص بالمهدوية والتشيع والعقائد الشيعية، بل هناك بعض السنة الذين يواجهون هذا الإشكال أيضاً، وعليهم أن يبحثوا عن مخرج من هذا الإشكال؛ لأنهم يذهبون أيضاً إلى انتقال خصائص النبي بعد رحيله إلى الخلفاء من بعده، ولا يرَوْن فرقاً من هذه الناحية بين النبي وخلفائه. وعليه فإن عدم انسجام المهدوية مع الديمقراطية كعدم الانسجام بين النبوة والخلافة، وليس هناك من هذه الناحية أي فرق بين الشيعة والسنة.

والنتيجة الثالثة هي أنّ النزاع بشأن انسجام أو عدم انسجام المهدوية مع الخاتمية لا ربط له بالنزاع حول انسجام أو عدم انسجام المهدوية مع الديمقراطية. فإذا كان هناك عدم انسجام بين المهدوية والخاتمية فإنه ناتجٌ من داخل الدين؛ لكونه واقعاً بين اعتقادين دينيين. في حين أن عدم الانسجام مع الديمقراطية ناتجٌ في حقيقته من خارج الدين؛ لوقوعه بين بعض المعتقدات الدينية وبعض المفاهيم الخارجة عن دائرة الدين ومجاله. وكما رأينا فإنّ التفكير الديني الذي لا يبدو منسجماً مع الديمقراطية لا يختصّ بالمهدوية، بل إن عدم الانسجام الذي يبدو ظاهراً بين المهدوية والديمقراطية موجود بين الديمقراطية والإمامة، وبين الديمقراطية والنبوّة أيضاً. وعليه فإنّ حل مشكلة التنافي بين المهدوية والخاتمية لن يساعد على حل المعارضة وعدم الانسجام بين الخاتمية والديمقراطية، سواء أكان هذا الحل من طريق إنكار المهدوية أو أي طريق آخر. ولذلك يتعيّن على من ينكر المهدوية أن يعمل على حل التعارض القائم بين الحقوق والصلاحيات السياسية الخاصة بالنبي وخلفائه وبين الديمقراطية[1]. وبذلك يمكن لنا أن ندعي أنّ النزاع الحقيقي يقع في (النسبة بين النبوة والديمقراطية). وطبعاً فإنّ للنبوّة، كما للإمامة، بعدين: معنوي؛ وسياسي. وإذا كان هناك عدم انسجام فإنما يقع بين البعد السياسي للنبوة من الحقوق والصلاحيات الخاصة بالنبي وبين الديمقراطية.

وقد يقول قائل: إنّ هذا النزاع ليس سوى نزاع لفظيّ محض، ولا ربط له بالمشاكل الراهنة، والتي هي مورد ابتلاء المجتمعات الإسلامية أو الشيعية؛ لأننا حالياً نقول بختم النبوّة من جهة، ومن جهة أخرى نعيش أجواء عصر الغيبة. ولكن من الواضح أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الذين يذهبون بعد رحيل النبي إلى القول بنظرية الخلافة، وكذلك الذي يدعي خلافة الفقهاء في عصر الغيبة ونيابتهم من قبل صاحب العصر والزمان، يؤمنون بانتقال جميع حقوق وصلاحيات النبي السياسية إلى الأئمة (أو الخلفاء) بعد رحيله، وهناك من هذه الجماعة من يذهب إلى ثبوت هذه الحقوق والصلاحيات للفقهاء في عصر الغيبة أيضاً. وعليه إذا كان هناك عدم انسجام بين الإمامة والنبوّة وبين الديمقراطية فإنه يؤثّر على واقعنا الراهن بشكل مباشر، ولذلك فإنّ حل عدم التناغم والانسجام يحظى بالنسبة لنا بأهمية قصوى من الناحية العملية.

وقد توصلنا حتى الآن إلى النتائج التالية:

١ـ إذا كان هناك عدم انسجام بين المهدوية والديمقراطية فإنه يعود في الأصل إلى التنافي بين الإمامة والديمقراطية.

٢ـ إذا كانت هناك منافاة بين الإمامة والديمقراطية فإنّها موجودة بين الخلافة والديمقراطية أيضاً.

إذا كانت هناك منافاة بين الإمامة والديمقراطية فإنّ هذه المنافاة ستكون موجودة بين النبوّة والديمقراطية أيضاً. وإنّ عدم الانسجام المبحوث هنا ليس بين مرتبة الولاية المعنوية للشخص وبين الديمقراطية، بل بين الولاية السياسية (الحقوق والصلاحيات السياسية الخاصة التي تترتب على تلك المناصب والمقامات المعنوية) والديمقراطية. وإنّ عدم انسجام المهدوية مع الديمقراطية لا ربط له بعدم انسجام المهدوية مع الخاتمية.

مديات الإشكالية

المسألة الأخرى التي يتعين علينا الانتباه لها هي أنّ حقوق النبي وصلاحياته السياسية إذا لم تكن منسجمة مع الديمقراطية فإن ذلك مسألة بنائية ناشئة عن عدم انسجام أكثر تجذراً وعمقاً، وهو عبارة عن عدم الانسجام بين (حقّ الطاعة) لله تعالى

و(الديمقراطية). والدليل على ذلك واضح، وهو أنّ الذين يثبتون تلك الحقوق والصلاحيات الخاصة للنبي، وبتبعه للإمام والخليفة، وبتبعهم للولي الفقيه في عصر الغيبة، إنما يثبتونها لهم بالاستناد إلى حق الطاعة لله تبارك وتعالى وإرادته وحكمه؛ فإنّ هؤلاء لا يقولون بأنّ النبي قد حصل على هذه الامتيازات من عنده، بل يرون لها منشأ إلهياً، وأنّ علينا أن نطيع النبي لأنّ الله أمرنا بذلك، وقد فوّض إليه مثل هذه الحقوق والصلاحيات، ونصبه في هذا المنصب. وإن إطاعة الله واجبة على الناس؛ لأن له حقّ الطاعة عليهم، وهم مكلفون تجاهه سبحانه وتعالى.

إنّ بعض علماء الدين الذين يدعون عدم انسجام الإسلام مع الديمقراطية يذهبون في ادعائهم هذا من خلال التمسك بتعريف عن الإسلام والديمقراطية؛ حيث يقولون: إنّ الإسلام يعني حكم الله، والديمقراطية تعني تحكيم رأي الناس، وعند وقوع التعارض بين حكم الله وحكم الناس لن يكون هناك لحكم الناس أية مشروعية. وعليه يكون هناك تعارض بين الديمقراطية والإسلام.

إذاً إنّ مصدر المشكلة يكمن في إطار حق الطاعة لله تعالى، فإن كان حق الطاعة لله حقاً مطلقاً فعندها يتنافى هذا الحق مع الديمقراطية. وإنّ الذين يذهبون إلى انسجام المهدوية مع الديمقراطية عليهم أن يثبتوا انسجام حق الطاعة لله مع الديمقراطية.

ومن المناسب هنا أن نشير إلى نقطة ضمنية ومهمة، وهي أنّ من الأساليب الرائجة لإيجاد التناغم بين الديمقراطية وحقّ الطاعة لله تقييد الديمقراطية بحدود المباحات الشرعية. ففي هذا الرأي يفترض الإطلاق في حق الطاعة لله تعالى، وفي الوقت نفسه يدّعى أنه في الموارد التي لا يكون لله فيها حكم ملزم، ولم يوجب شيئاً أو يحرّمه عليهم، فإنه لن تكون هناك فعلية لحقّ الطاعة له، ويكون الناس أحراراً في العمل طبقاً لإرادتهم الفردية والجماعية. وينسجم مثل هذا التفسير لحق الطاعة لله تعالى مع الديمقراطية المقيّدة والمشروطة بأحكام الشرع (المشروطة المشروعة). ولكن المهم هو أنه بفعل إنكار أو قبول الحقوق السياسية الخاصة بالنبي والإمام (والولي الفقيه أو الحاكم الشرعي) تتسع أو تضيق رقعة المباحات الشرعية. فإذا كان هناك من يؤمن بأنّ للنبي حق النقض، وتقديم حكم النبي على أحكام وإرادة الناس، فعندها تضيق دائرة المباحات

الشرعية، وبتبعها تغدو حدود مشروعية الديمقراطية مقصورة على موارد محدودة، لا تكون للّه والنبي فيها أية أحكام إلزامية. ومن يثبت حقوق النبي وصلاحياته للإمام والولي الفقيه تكون مساحة المباحات الشرعية عنده، وبتبعها سعة مشروعية الديمقراطية، أضيق من ذلك بكثير. وهذه هي القراءة السائدة عن الديمقراطية الدينية في أوطاننا.

طبقاً لهذه الرؤية فإنّ الديمقراطية الدينية تعني الديمقراطية المقيّدة بالأحكام الفقهية ورأي الولي الفقيه وتصويبه وتنفيذه. وبعبارة أخرى: إنّ الديمقراطية الدينية عبارة عن الديمقراطية في إطار الأحكام الشرعية، شريطة أن نعتبر الأحكام الشرعية أعمّ من الحكم الأولي والثانوي والحكومي.

وهناك الكثيرون من الذين لا يؤمنون بولاية الفقيه المطلقة يحملون مثل هذا التعريف عن الديمقراطية الدينية. وإنّ الفارق الوحيد بين هذين الفريقين يكمن في سعة حدود المباحات الشرعية، ومساحة مشروعية الديمقراطية من الناحية الدينية. ولا يرتضي الفريق الأخير تقدم الأحكام الحكومية للولي الفقيه على آراء الناس. ففي رأي هؤلاء الحكومة ـ سواء أكانت من باب الولاية أو الوكالة ـ مقيدة بالأحكام الإلهية الأولية والثانوية، وإنّ المسؤولين في الدولة إنما يحق لهم الحكم في إطار الأحكام الإلهية، وليس لهم حق نقض أو تغيير هذا الإطار، وإذ آمنا بأصل مشروعية الحكم الحكومي فهو واجب الاتباع إذا كان منسجماً مع الأحكام الإلهية الأولية والثانوية.

حتى الآن كان بحثنا يدور حول مفهوم (المهدوية). وقد سعينا إلى أن نثبت عدم موضوعية المهدوية والإمامة والنبوّة في هذا البحث، وإذا كان هناك من نزاع فإنما هو في حدود حقّ الطاعة للّه تعالى، وأنه إذا كان هناك عدم انسجام فهو أوّلاً وبالذات بين (حق اللّه) و(الديمقراطية)، وإن سائر النزاعات الأخرى متفرّعة عن هذا النزاع. ولذلك إذا أردنا أن نخوض في المسألة الأساسية، ومعالجة الداء جذرياً، فعلينا، بدلاً من الخوض في النسبة بين المهدوية والديمقراطية، أن نعالج التعارض بين حقّ اللّه والديمقراطية، وبعبارة أخرى: علينا أولاً أن نعالج التعارض بين (الثيوقراطية) و(الديمقراطية)، أو أن نثبت عدم وجود أي تنافٍ بين هاتين المقولتين إطلاقاً.

مفهوم الديمقراطية وأصولها، إشكالية الجمع بين الديمقراطية وحقّ الله ـــ

ومن الآن فصاعداً نخوض في مفهوم الديمقراطية. ومن وجهة نظري فإنّ طرف النزاع هنا ليس هو (الديمقراطية) أيضاً، بل هو مبنى الديمقراطية، المتمثّل بـ (حقوق الإنسان). إنّ الديمقراطية تنشأ **أولاً:** من حقّ الناس في تعيين الحكام، **وثانياً:** من المصادقة على القوانين. وعليه إذا كان هناك عدم انسجام فهو واقع بين حقوق الله وبين حقوق الإنسان. وإذا أخذنا موقفاً واضحاً وصريحاً في ما يتعلق بحق الله وحقوق الإنسان فإنّ سائر النزاعات الفرعية سيتم حلّها تباعاً وتلقائياً.

ولو تفحّصنا الفلسفة الديمقراطية سنصل إلى حقوق الإنسان. أي إنّ أقوى التبريرات الموجودة للديمقراطية، وأكثرها إقناعاً، هو القول بأنّ الديمقراطية من لوازم وتبعات حقوق الإنسان. وإنّ الديمقراطية تحصل من خلال تطبيق حقوق الإنسان على الساحة السياسية، ومن حق تقرير المصير ينشأ الحق في التصميم والإرادة، وحق الترشح، وحق الانتخاب، وحق التقنين، والحرية، والمساواة، واستقلال المواطنين، وتوزيع السلطات والقوى السياسية بشكل عادل. وتقوم على هذه الفرضية القائلة بأن المساحة العامة ملك مشاع لجميع المواطنين ضرورة أن تدار السياسة طبقاً لآراء المواطنين ورضاهم. ومن هذه الزاوية إذا أراد البعض؛ للتوفيق بين الدين والديمقراطية، تجريد الديمقراطية من حقوق الإنسان، أو تقييد حقوق الإنسان بالأحكام الدينية، فإنهم في الواقع لن يبقوا شيئاً من حقوق الإنسان، ولن يبقوا شيئاً من الديمقراطية.

إذاً النزاع الأساسي يكمن في كيفية الجمع بين حق الله في التقنين وإدارة المجتمع وطريقة الحكم من جهة، وتعيين أو نصب الحكام من جهة أخرى، وبين حق الناس في هاتين المسألتين؟ وكما نعلم فإنّ السؤالين الأساسيين في فلسفة السياسة عبارة عن: كيف يجب أن نحكم؟ ومن الذي يجب أن يحكم؟ يقول المؤمنون بالديمقراطية: إنّ الإجابة عن هذين التساؤلين يدخل في حقوق الناس وصلاحياتهم، أي يجب تحديد شكل الحكومة وشخص الحاكم من خلال الرجوع إلى أصوات الناس وآرائهم، وإنّ مشروعية الحكومة تتوقف على آراء الناس، حدوثاً وبقاءً، ونفياً وإثباتاً. ومن ناحية أخرى يقول المؤمنون بوجود الله وثبوت حقّ الطاعة له على الإطلاق: إنّ الإجابة عن السؤالين المتقدمين

داخل في صلاحيات الله وحقوقه (الثيوقراطية)، وللكشف عن إجابته لابد من استنطاق النصوص الدينية، دون آراء الناس، وإنّ مشروعية الحكومة تتوقف على التنصيب من قبل الله، وتطبيق أحكامه من قبل الحاكم الذي نصبه. ويكون رضا الناس مهماً إذا كان منسجماً مع رضا الباري تعالى، وكان الحاكم منصوباً من قبله، وفي صورة التعارض بين حق الخالق، والحاكم المنصوب من قبله، وبين حقوق الإنسان فإما أن يكون الحق الأول هو المقدَّم، أو لا يكون للحق الثاني وجود أصلاً.

وعليه فإنّ التعارض الأساس والمبنائي يقوم بين (حق الله) و(حقوق الإنسان). ولو أننا استطعنا العثور على حلٍّ صحيح ومقنع لهذا التعارض فإن سائر النزاعات والتعارضات البنائية سيتم حلها تلقائياً وعلى النحو المطلوب. ولذلك، بدلاً من أن نتساءل عما إذا كانت المهدوية تتعارض مع الديمقراطية، علينا أن نتساءل عما إذا كانت حقوق الإنسان تتعارض مع حقوق الله؟ وبعبارة أخرى: إنّ سؤالنا الأصلي هو: هل يحق لله أن ينقض حقوق الإنسان؟[٢]؛ فإذا كان لله كامل الحق في أن ينقض حقوق الإنسان كان بإمكانه أن يمنح مثل هذا الحق للنبي والإمام المعصوم، وبتبعهم إلى الولي الفقيه؛ وأما إذا لم يكن لله مثل هذا الحق لم يكن له تفويض مثل هذا الحق لغيره من باب أولى. وبعبارة أخرى: هل يحق لله أن يضع أحكاماً تتنافى وحقوق الإنسان؟ وهل يحق لله أن يفرّق بين عباده من ناحية الحقوق والصلاحيات السياسية، فيسلط بعضهم على بعض من خلال التنصيب، ويحكمهم على مصائرهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم؟ وهل يمكن اعتبار علم الغيب والعصمة للنبي والإمام، أو فقاهة وعدالة الفقهاء، من الوحدات القياسية أخلاقياً، فيمكن من ناحية الأخلاق الاجتماعية تبرير مثل هذا التمييز والمحاباة؟ وهل يمكن لله من خلال نصب شخص بوصفه إماماً أو ولياً فقيهاً أن يتجاهل الضوابط الأخلاقية، وعلى رأسها أصل العدالة؟

والمسألة الملفتة للانتباه هي أنّ لهذا النزاع تاريخ طويل جداً، رغم أنها كانت تطرح في الماضي بصيغ وعناوين أخرى. فالحقُّ أنّ النزاع حول نسبة حقوق الإنسان إلى حقوق الله صيغة جديدة وعصرية عن النزاع بشأن كون الحسن والقبح عقلياً أو شرعياً، حيث احتدم الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة حول ما إذا كان الحسن والقبح عقلياً أو دينياً

وشرعياً. والخلاف الذي سنخوض فيه يقع حول ما إذا كانت حقوق الإنسان (طبيعية) و(عقلية) أو (شرعية) و(نقلية)؟ إذا كانت حقوق الإنسان (شرعية) وجب اكتشاف حدودها وثغورها من خلال الرجوع إلى (النقل) والنصوص الدينية؛ وإما إذا كانت (طبيعية) وفطرية كان الطريق إلى اكتشافها هو العقل. هناك في تحديد وتعيين النسبة بين حقوق الإنسان وحق الله اتجاهان فكريان: **الأول:** الاتجاه النقلي؛ **والثاني:** الاتجاه العقلي. والاتجاه النقلي هو في الحقيقة نفس اتجاه الأصولية الدينية، أي إنّ النقلية في الأخلاق والفقه والمعرفة تؤدي منطقياً إلى الأصولية في السياسة. فهؤلاء؛ وبسبب من وجود أدلة نقلية تدل في ظاهرها على نقض أو تخصيص حقوق الإنسان من قبل الله، يذهبون إلى أنّ الإنسان ليس له أولاً وبالذات أيّ حقّ بغضّ النظر عن حكم الله وإرادته، ويقولون بوجود فرق بين حقوق الإنسان في الغرب وحقوق الإنسان في الإسلام، وإننا نلتزم بحقوق الإنسان ما لم تتعارض والأحكام الإسلامية. وفي رأي هؤلاء ليس للإنسان في الحالة الطبيعية والفطرية، أي بغض النظر عن الخلق وقبل الشرع، أيّ حق، وإنّ جميع الحقوق وضعية واعتبارية. وإننا حينما نراجع النصوص الدينية نجد أنّ الله، ومن خلال الأحكام التي وضعها، قد فرّق بين النبي والناس العاديين، وبين الإمام والناس العاديين، وبين الفقيه وغير الفقيه، وبين المسلم والكافر، وبين الشيعي والسني، وبين الرجل والمرأة، من الناحية الحقوقية، ويقسِّم الناس إلى مواطنين من الدرجة الأولى والثانية والثالثة والرابعة، ولكن لما كان الله عادلاً فعلينا أن نستنتج بأنّ هذه الفوارق الحقوقية منسجمة مع روح العدالة الإلهية.

إنّ أنصار وأتباع هذه الرؤية في الفترة الراهنة والمعاصرة يقولون: إنّ الله تبارك وتعالى خلق الإنسان للعبادة والطاعة، وإنّ إطاعة الحكومة الدينية هي عين إطاعة الله، وكما أنه ليس لنا أيّ حق في قبال الله تعالى، وأننا مجرّد مكلفين، كذلك هو شأننا تجاه الحكومة الدينية. وخلاصة القول: إنّ أهم مستند لإنكار حقوق الإنسان عند هؤلاء هو عدم انسجام هذه الحقوق مع الأدلة النقلية التي تعمل على بيان الأحكام الشريعة.

أما العقلانيون فيقولون: إنّ للإنسان حقوقاً بما هو إنسان، وإنّ هذه الحقوق (الطبيعية) الفطرية والعقلية، والتي تسبق الحقوق الدينية، ليست اعتبارية، ولا شرعية،

وإنّ خلق الله للإنسان هو وثيقة اعتراف من قبل الله بهذه الحقوق، وعليه فإن الخالق نفسه لا يحقّ له نقض أو تخصيص هذه الحقوق؛ لأنّ في نقضها ظلم، وإن اتصاف الله بالعدالة يحول دون أن يلحق العباد منه حيف أو ظلم. وعليه إذا أردنا أن نجمع بين حق الله وحقوق الإنسان علينا أن نوفق بين حق الله وعدالته، وعلينا أن نفهم حق الله بشكل ينسجم مع عدالته. إنّ إنكار حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية يفرغ وصف العدالة الإلهية من محتواها، أي إننا إذا أنكرنا حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية فلن يكون هناك أيّ فرق بين العدل والظلم، وسيكون العدل والظلم في حق الله تعالى سالبة بانتفاء الموضوع.

طبعاً يمكن لله تعالى أن لا يخلق أيّ إنسان ابتداءً، ولكنه لا يستطيع خلق إنسان ثمّ يجرّده عن إنسانيته. وإنّ حقوق الإنسان جزء لا يتجزأ من هويته الإنسانية، وشرط ضروري لبقائه على إنسانيته. إنّ حرمان الإنسان من حقوقه الفطرية والطبيعية اعتداء على ساحته الإنسانية، وتجاهل لكرامته، ورفع للحواجز الفاصلة بين الإنسان والحيوان. وإنّ الإنسان مجرّداً عن حقوقه الإنسانية مفهوم مبهم مجرد عن اللون والطعم والرائحة، ولن يكون هناك أي فرق بينه وبين سائر الأشياء وسائر الحيوانات. وإنّ تديُّن الإنسان الفاقد للحقوق الفطرية والطبيعية يفتقر إلى أية قيمة من الناحية الأخلاقية.

ومضافاً إلى ذلك يمكننا أن نسأل: ما هي طبيعة حق الله على عباده؟ لا شك في أنّ هذا الحق لا يمكن أن يكون وضعياً أو اعتبارياً أو شرعياً؛ لأنّ الله تعالى لا يمكنه أن يضع لنفسه مثل هذا الحق عن طريق التشريع، وإلا كان بإمكانه أن يسلب هذا الحق عن نفسه. كما أنّ شرعية هذا الحق تؤدي إلى التسلسل في مقام الامتثال، وبالتالي إلى نفي جميع الحقوق والتكاليف الشرعية. كما يذهب بعض المتكلمين من الشيعة إلى أنّ شرعية الحسن والقبح تؤدي إلى النفي الكامل للحسن والقبح.

وعليه فإنّ حق الطاعة لله يجب أن يكون حقاً طبيعياً، يمكن إدراكه من قبل العقل. ولكن إذا كان الأمر كذلك يمكننا الادعاء بأن الحقوق الطبيعية غير منحصرة بحق إطاعة الله، وأنّ العقل الذي يدرك الحق الطبيعي لإطاعة الله يستطيع أن يدرك حقوق الإنسان الطبيعية أيضاً، وأنّ ذلك العقل الذي يقول: إنّ لله مثل هذا الحق على عباده يقول: إنّ للإنسان بما هو إنسان مثل هذه الحقوق.

وبعبارة أخرى: إنّ الذين ينكرون وجود حقوق فطرية وطبيعية للإنسان، ويقولون: ليس للإنسان أي حق طبيعي أو فطري، بل هو مكلف فحسب، وإنّ حقوقه بأجمعها ليست طبيعية، وإنما تنتزع من التكاليف الشرعية، لا يمكنهم ادعاء كون جميع التكاليف وضعية واعتبارية، بل لا مناص لهم من الادعاء بأن هناك في الأقل وجود لتكليف فطري وطبيعي، وهو عبارة عن وجوب إطاعة الأوامر الإلهية. وإنّ هذا التكليف الفطري والطبيعي هو الدليل الذي يبرر الدفع والحث إلى العمل بالتكاليف (الشرعية). وإنّ هذا التكليف الفطري والطبيعي متناظر للحق الطبيعي للّه وقائم عليه. ولكن السؤال هو: على أيّ شيء يقوم هذا الحق والتكليف الطبيعي؟ وما هو الطريق إلى معرفتهما وإدراكهما؟ ولمّا كان هذا الحق وذلك التكليف طبيعيين لن يكون بالإمكان كونهما ناشئين عن الإرادة التشريعية للّه تعالى وحكمه، وإنّ إدراكهما من طريق النقل يواجه محذوراً أيضاً.

ولذلك يجب علينا القول بأنّ هذا الحق والتكليف طبيعيان، وأخلاقيان، وسابقان على الدين، ومقدمان على الفقه، ويدركان من طريق العقل. ولكن السؤال هو: ما هو الفارق بين هذا الحق والتكليف الطبيعي الذي يميزهما عن سائر الحقوق والواجبات الطبيعية؟. وإذا كنا قبل الرجوع إلى الشريعة، ودراسة الأدلة النقلية، والخوض في كشف الحقوق والواجبات الشرعية، مضطرين ومأمورين بتوظيف العقل المستقل عن الشرع؛ للتعرف على حق اللّه الطبيعي على عباده، وواجبهم الطبيعي تجاهه، فلماذا لا نستطيع أو لا يجب علينا أن نسلك ذات الطريق للتعرف على حقوق الإنسان الطبيعية، واكتشافها؟ ولماذا يجب أن نقيد التأملات والبحوث العقلية والفلسفية في ما يتعلق بحقوق الإنسان بالأدلة النقلية الأضعف، ونخصصها بها؟

إنّ الأصل العام الذي علينا الإذعان له من الناحية العقلائية هو ضرورة قيام الحقوق والتكاليف الشرعية والاعتبارية على الحقوق والتكاليف العقلية، وتحصل على اعتبارها وشرعيتها من قبل الحقوق والتكاليف الطبيعية والعقلية. ولذلك لا يمكنها نقض مبناها وإطارها. وعليه فإنّ الحقوق والتكاليف الفطرية والطبيعية واحدة من الفرضيات والأسس الفلسفية في الفقه، وليست واحدة من مسائله. كما أنّ نفي أو إنكار الحقوق الفطرية

والطبيعية نظرية فلسفية، وليست نظرية فقهية. ولذلك لا يمكن من خلال التمسك بالأدلة النقلية، التي تدل ـ بحسب الظاهر، وبحسب الدلالة الالتزامية ـ على نقض أو تخصيص أو إنكار حقوق الإنسان، تبرير مثل هذه النظرية من الناحية الفلسفية. بل على العكس من ذلك يجب من خلال الاستناد إلى الأدلة العقلية، التي تبرر الاعتقاد بالحقوق الفطرية والطبيعية، أن نرفع اليد عن تلك الأدلة والظواهر النقلية. وفي الواقع يمكن الادعاء؛ بسبب وجود الأدلة العقلية الناهضة لصالح الحقوق الفطرية والطبيعية، أنّ الأدلة النقلية المخالفة ستفقد حجيّتها واعتبارها المعرفي. وهكذا ستفقد الفتاوى الفقهية المستندة إلى هذه الأدلة اعتبارها أيضاً؛ لقيامها على الفحص والتحقيق الناقصين.

ويجدر بنا أيضاً إضافة هذه النقطة، وهي أنّ الذين ينكرون حقوق الإنسان الفطرية لا ينكرون حقوق الإنسان، بل ينكرون تساوي الأفراد في التمتع بهذه الحقوق، أي إنهم يخالفون التوزيع العادل لحقوق الإنسان، وبعبارة أخرى: إنّ مشكلتهم تكمن في العدالة في التوزيع؛ إذ يريدون لأنفسهم حصة زائدة على حصص الآخرين، ولكنهم يبررون ذلك عمداً أو سهواً تحت غطاء من التمسك بالتعاليم الدينية، ويظهرون أنّ الله تعالى هو الذي أمر بذلك. وهذه هي المشكلة التي نعاني منها تجاه الكثير من المجتمعات الدينية؛ إذ يتمّ تبرير نقض حقوق الإنسان في هذه المجتمعات من خلال الاستناد إلى حقّ الله. وأتصوّر شخصياً أنّ هذا أكبر ظلم في حق الله تعالى؛ إذ ينسب الإنسان ممارساته الظالمة بحق سائر الناس إلى الله تعالى.

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى بعض المسائل التي قد تؤدي إلى سوء في التفاهم. إننا حينما نتحدث عن الحقوق الفطرية والطبيعية للإنسان لا نروم أن نحدّد لله تكليفه، وإنما المدَّعى هنا هو أنّ الله من خلال خلقه للإنسان يعمل على تحديد مساحة قدرته وصلاحياته وحقوقه في التقنين، أي إنّ عدالة الله تقتضي بعد خلقه أن يراعي حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية. فلا يمكن لله تعالى أن يخلق كائناً ويتجاهل مقتضياته الفطرية والطبيعية. يستطيع الباري تعالى أن يختار بين خلق الإنسان الواجد للحقوق الطبيعية والفطرية وعدم خلق مثل هذا الإنسان، ولكنه لا يستطيع أن يختار بين خلق الإنسان الواجد للحقوق الطبيعية والفطرية وخلق الإنسان غير الواجد لمثل هذه الحقوق

الطبيعية والفطرية؛ لأنّ الإنسان الفاقد لهذه الحقوق إنما هو فاقد لحقيقة الإنسانية. وبتعبير الدين: إنّ كرامة الإنسان ذاتية له، وإن حقوقه الفطرية والطبيعية التي تحكي عن مقامه ومنزلته الأخلاقية الخاصة تنتج من كرامته.

ومضافاً إلى ذلك فإنّ التأكيد على حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية لا يعني نفي التكاليف الدينية أو تجاهل أهميتها، وإنما يكمن كل همنا في الأسلوب الصحيح لفهم الشريعة ومعرفة التكاليف الدينية. وإنّ فهمنا ومعرفتنا للتكاليف الدينية مرتبط مئة بالمئة بفهمنا لحق الله، ونسبة هذا الحق إلى حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية، أي إنّ رؤيتنا الفلسفية في باب مساحة حق الله الطبيعي، ونسبته إلى حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية، مؤثرة بشكل كامل في فهمنا وإدراكنا للأحكام الشرعية، وتفسيرنا للنصوص المبينة لهذه الأحكام. وإنّ هذا التأثير حاسم ومصيري. وفي الحقيقة يمكن القول بأنه نوع من الثورة الكوبرنيقية في الفقه.

ويصدف أن لا تكون هذه المسألة من المسائل التي أثارها بعض المتنوّرين الدينيين في عصرنا لتثار حول قائلها زوبعة الاغتراب والتأثر بالغرب، وبذلك يتم التشويش على أصل المسألة، فقد كان هذا التساؤل مطروحاً حتى من قبل المتكلمين التقليديين. فقد ذهب الكثير من علمائنا المتكلمين قديماً إلى استحالة فعل القبيح على الله تعالى، وذهب الكثير منهم إلى استحالة التكليف بما لا يطاق. وهذا يعني أنّ الله وإنْ كان بوسعه من الناحية التكوينية أن يقوم بعمل القبيح، إلا أنّ فضائله الأخلاقية تحول دون صدور مثل هذه الأفعال عنه، أي إنّ صفات الله الأخلاقية تحدّ من قدرته وحقه في التقنين، وإن قبح التكليف بما لا يطاق يعني أن على الأحكام الشرعية أطراً أخلاقية، وإنّ الله تعالى في مقام وضع وجعل الأحكام الشرعية لا يعمد إلى نقض هذه الأطر، ولن يفوّض لغيره حق نقضها. إلا أن كلامنا في أنّ أخلاق التشريع والتقنين لا تنحصر بالتكليف بما لا يطاق، بل إنّ جميع القيم الأخلاقية، بما في ذلك الحقوق الفطرية والطبيعية، مقدّمة على التشريع والتقنين.

إنّ من بين الأعمال القبيحة هو ظلم العباد، وليس الظلم سوى تضييع الحقوق. وعليه إذا تم إثبات أنّ للإنسان حقوقاً طبيعية وفطرية بأدلة متينة ومقنعة كان نقض هذه

الحقوق من قبل الله قبيحاً، وإن اتصاف الله بالعدل يحول دون أن يقوم بعمل، أو تشريع حكم، أو تنصيب شخص في منصب، يكون سبباً في نقض حق من حقوق عبد من عباده. المدعى هو أن للشريعة إطاراً أخلاقياً، وإنّ إطار أحكام الدين الاجتماعية هو (حقوق الإنسان)، الذي هو أساس الأخلاق الاجتماعية. وعليه إذا كنا نريد أن نفهم الأحكام الدينية بشكل صحيح تعيّن علينا أن نزن فهمنا لهذه الأحكام بموازين حقوق الإنسان. إنّ حق تشريع الله ليس بأسبق وأوسع من حق طاعته. وإنّ حقّ طاعته مشروط بانسجام أحكام الله وتشريعاته مع القيم الأخلاقية. ولما كان الأمر كذلك وجب علينا أن نقيس فهمنا لأحكام وأوامر الله بالقيم الأخلاقية. ولا يمكن تبرير نقض حقوق الإنسان بالاستناد إلى حقّ الله. إنّ مثل هذا العمل من أسوأ نماذج سوء استغلال الدين، وإساءة استخدام المقدّسات الدينية.

مسؤولية التوفيق بين حقّ الله وحقوق الإنسان

وعلى أية حال فإنّ أهم مسألة تواجهنا نحن المسلمين في الوقت الراهن في ما يتعلق بالحكمة العملية، ويتعيّن علينا التفكير والتحقيق بشأنها، هي مسألة التوفيق بين حق الله وحقوق الإنسان الطبيعية والفطرية. ونحن في هذا الإطار بحاجة ماسّة إلى نظرية واضحة ومنقحة، وإنّ هذه النظرية لا يمكن اكتشافها والوصول إليها وإثباتها إلا من خلال تحقيق حرّ وعقليّ مستقلّ، وتوظيف أسلوبٍ فلسفي. وطبعاً إنّ التحقيق الحرّ والمستقل والعقلي، والاستناد إلى الأسلوب الفلسفي، لا ينافي الرجوع إلى السنة الدينية وغير الدينية، وتوظيف النقاط الإيجابية الموجودة في آثار المتقدّمين، إلا أن إعادة بناء السنة عقلائياً شيء آخر مغاير للإيمان التعبدي والتقليد الأعمى، ومغاير لترجيح النقليات على العقليات، ومغاير لإلغاء دور العقل في قبال النقل.

إنّ سنتنا الدينية كانت حتى الآن تؤكد على أنّ حقّ الله مطلق، وتصرّ على تكليف العباد في قباله، وقد ذهبت في ذلك بعيداً. وفي هذه السنة يتمّ تعريف الإنسان بأنه حيوان مكلّف، وإنّ موضوع علم الفقه هو فعل المكلّفين. إنّ الإله الذي يتمّ تعريفه لنا في هذه السنة عبارة عن دكتاتور مستبدّ، أو مصلحيّ يتمتع بحق مطلق في المالكية، وبحق

له أن يمارس جميع ما يحلو له من التصرفات في عباده، وليس لـ (حقوق الإنسان الطبيعية والفطرية) أي محل من الإعراب في حساباته، وإنّ إرادته إما جزافية أو أنها بأجمعها تابعة لمصلحة النظام. وإن الحكام الذين ينصّبهم ويستخلفهم في السماوات والأرض، ويتصرفون في مصائر الناس بالنيابة عنه، يتمتعون بمثل هذه الخصوصيات أيضاً، أي إنّ إرادتهم إما أن تكون جزافية أو تابعة لمصلحة النظام، وإنّ حقوق الإنسان الطبيعية والفطرية ليس لها أيّ موضع من الإعراب في قراراتهم، ولا ينبغي أن يكون لها مثل هذا الموضع. وواضح أنّ النظام السياسي الديمقراطي لن يتمخض عن مثل هذا التصوير الذي يرسمه الدين للباري تعالى، وإنّ مثل هذه المعرفة الدينية لن تنسجم مع الديمقراطية بأية حال من الأحوال، ولن يمكن الجمع بينهما أبداً، بل يمكن لها أن تستقيم مع الاستبداد الديني.

وأما إذا قلنا بأن حقوق الإنسان الطبيعية والفطرية تقوم على القيم الأخلاقية الأساسية، وأنّ قدرة الله وإرادته تابعة للقيم الأخلاقية، فعلينا أن نقبل أنّ التكاليف التي يضعها الله على عاتق هذا الإنسان وكاهله سوف تكون منسجمة مع هذه الحقوق، وأنّ عدالة الله ستحول دون نقض هذه الحقوق الفطرية والطبيعية من قبله، وأننا سنتوصل بدورنا إلى فهم صحيح لتلك التكاليف فيما إذا كان فهمنا للنصوص المبيّنة للأحكام الشرعية قائماً على قياسها بموازين حقوق الإنسان الطبيعية والفطرية. وإنّ هذه الحقوق ليست وضعية أو اعتبارية وشرعية، حتى يكون كشفها متوقفاً على الرجوع إلى النصوص الدينية، وتكون حجيّتها ومشروعيتها متوقفة على إمضائها والمصادقة عليها من قبل الشارع أو حاكم الشرع.

وعليه إذا كانت الديمقراطية تنشأ عن حقوق الإنسان، وإذا كانت حقوق الإنسان حقوقاً فطرية وطبيعية، وإذا كانت الحقوق الفطرية والطبيعية مقدمة على الحقوق والواجبات الشرعية، لم يكن بالإمكان؛ للتوفيق بين الديمقراطية والإسلام، فصل الديمقراطية عن قيمها، وتقييد مشروعيتها بانسجامها مع الأحكام الفقهية. وهذا هو النهج الذي يُعبَّر عنه بـ (الذبح الإسلامي للديمقراطية)؛ إذ يذهب بعض علماء الدين؛ للتوفيق بين الإسلام والديمقراطية، إلى تقسيم الديمقراطية إلى قسمين: الديمقراطية الأسلوبية؛ والديمقراطية الأخلاقية، ثمّ يدعون بأنّ الديمقراطية الأسلوبية منسجمة مع

الإسلام، خلافاً للديمقراطية الأخلاقية، فإنها لا تنسجم مع الإسلام. ومراد هؤلاء من الديمقراطية الأسلوبية طبلاً فارغاً يمكن لنا أن نملأه بالأحكام الفقهية، ويمكن له أن يجتمع مع الاستبداد الديني. إنّ فرضية هؤلاء هي عدم انسجام القيم الإسلامية ـ ويمكنكم القول: الأحكام الإسلامية ـ مع القيم الليبرالية. ولذا فإنهم يستنتجون من ذلك أنّ الإسلام لا ينسجم مع الليبرالية الديمقراطية، أو الديمقراطية الأخلاقية كما يحلو لهم تسميتها. ولكنْ إذا أمكن فصل الديمقراطية عن الليبرالية فعندها يمكن أن تجتمع مع الإسلام.

إنّ هؤلاء لا يدركون استحالة فصل الديمقراطية عن قيمها المتمثلة بحقوق الإنسان، وأنّ الديمقراطية الخالية من حقوق الإنسان قابلة للجمع مع الاستبداد والدكتاتورية والفاشية، ولذلك لا يمكن لها أن تكون ديمقراطية، بل هي شبه ديمقراطية أو مسمى الديمقراطية، أو أنها في الأقل فاقدة لأي نوع من القيم الأخلاقية. وهي على أية حال بضاعة زائفة ومغشوشة، الهدف منها الاحتيال على البسطاء من الناس؛ بغية حرمانهم من الديمقراطية الحقيقية والأصيلة. إنّ الديمقراطية يمكن لها أن تجتمع مع الدين، ولكنها لا تجتمع مع الاستبداد الديني والقراءة الاستبدادية للدين، ولذلك لا يمكن تسويغ الاستبداد الديني بوضع لاحقة الديني أو الإسلامي في آخره. إنّ هؤلاء قبل أن ينظروا إلى الديمقراطية بوصفها أداة للسيطرة على القدرة، والحيلولة دون وقوع الفساد، ووسيلة للتوزيع العادل والسلمي للسلطة، ينظرون إليها بوصفها فكرة غربية تهدف إلى غزونا ثقافياً، ولذلك يجب السيطرة عليها من خلال الدين والأحكام الدينية. إنّ هؤلاء ينظرون إلى نقض حقوق الإنسان بوصفها مسألة هيّنة لا تستدعي أن نحرق روما من أجلها، أو أنها فضلة فأر لا ينبغي لنا أن نتجاهل قيمة بيدر القمح من أجلها.

تنويع الديمقراطية وسُبُل الحلّ

ومضافاً إلى ذلك إننا إذا استطعنا تقسيم الديمقراطية إلى قسمين، هما: الديمقراطية الأخلاقية؛ والديمقراطية الأسلوبية، أو الديمقراطية الدينية؛ والديمقراطية غير الدينية، أمكننا أيضاً تقسيم الاستبداد إلى هذين القسمين أيضاً. وفي هذه الصورة

هل يمكن لنا أن نقول: إن الاستبداد الأخلاقي غير الاستبداد الأسلوبي، وإن الاستبداد الأسلوبي منسجم مع الإسلام؟ وهل يمكننا الذهاب إلى اعتبار حكم الاستبداد الديني غير حكم الاستبداد غير الديني؟ وهل لدى هؤلاء في الأساس نظرية واضحة ومنقّحة في باب الاستبداد الديني، وطرق الحيلولة دونه، أو أنّ مفهوم الاستبداد الديني ليس له مصداق عندهم؟ وهل ساءلوا أنفسهم عما إذا كانت حساسيتهم ومخالفتهم للديمقراطية الأخلاقية والقيم الديمقراطية ناشئة عن غيرتهم وحميتهم الدينية أم أنها نتاج افتراضاتهم المسبقة في مشروعية وأحقية الاستبداد الديني، وقائمة على فهم خاطئ لحدود حق الله ونسبته إلى حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية؟

إنّ الديمقراطية أسلوب، إلا أنّ هذا الأسلوب قائم على افتراضات أخلاقية خاصة تميزه عن سائر الأساليب الإدارية الأخرى في المجتمع. ولذلك فإنّ فصل الديمقراطية عن مقوّماتها وعناصرها الأخلاقية لن يجدي نفعاً. وإنّ التوفيق بين الدين والديمقراطية رهن بالكفّ عن النزعة الأخبارية والنقلية الواثقة والأصولية، وقبول اعتبار وحجيّة الظنون العقلية والتجريبية. وإلا ففي غير هذه الصورة نجد الصدق يفرض علينا الكف عن خداع الآخرين وخداع أنفسنا، ونقول بصراحة: إنّ الإسلام لا ينسجم مع الديمقراطية وحقوق الإنسان. ولكنّ الواقع أنّ الإسلام ليس هو الذي لا ينسجم مع الديمقراطية وحقوق الإنسان، وإنما الذي لا ينسجم مع الديمقراطية وحقوق الإنسان هو التفسير والقراءة الإسلامية القائمة على الحجية الانحصارية للظنون النقلية، وتقديمها على ما هو أقوى منها من الظنون العقلية والتجريبية.

إنّ هذه القراءة الدينية معلّلة، وليست مستدلة، أي إنّ أنصار هذه القراءة يتبنون من البداية؛ لأسباب سياسية واقتصادية، نظرية خاصة في باب فلسفة الحقوق، ثمّ يسعون إلى ليّ عنق النصوص الدينية لتنسجم مع هذه النظرية، ويفسرون تلك النصوص بشكل يبرِّر تلك النظرية من الناحية الدينية. وبعبارة أخرى: إنّ هؤلاء بدلاً من أن يبدأوا بحثهم وتحقيقهم من دراسة مساحة حق الله، ونسبة ذلك إلى حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية، ومن ثمّ بيان وتفسير النصوص الدينية في ضوء النتائج الحاصلة من خلال هذا البحث والتحقيق، نجدهم يربطون الحصان خلف العربة، فيذهبون إلى النصوص الدينية أولاً،

ويحاولون أن يستنبطوا منها نظرية في باب فلسفة الحقوق، تستطيع تغطية الظواهر غير المنسجمة مع حقوق الإنسان. ولكن يمكن القول بوضوح: إنه من غير الممكن فهم النصوص الدينية وتفسيرها من دون افتراض نظرية خاصة في باب حق الله، ونسبته إلى حقوق الإنسان. وإنّ النظرية غير المنقّحة أو المستدلّة التي تجول في أذهان هؤلاء في هذا المجال هي أنّ حق الله مطلق، وأنّ الإنسان فاقد للحقوق الطبيعية والفطرية، وأنّ حقوقه اعتبارية صرفة، وهي تتلخص في ما ورد في النصوص الدينية، أي لابد من التعرّف عليها من خلال الرجوع إلى التكاليف الشرعية. وكما تقدم أن ذكرت فإن قبول هذه النظرية معلّل وليس مستدلاً. وإن اختيارها ليس قائماً على النقد والتحقيق الحرّ والعقلاني، ومقارنتها بالنظريات الأخرى، ودراسة الأدلة الموجودة لصالحها أو ضدها.

الهوامش

(١) إنّ الكاتب لا ينكر أهمية السؤال عن النسبة بين المهدوية والخاتمية، بل يرى استحقاق هذا الموضوع للبحث من الناحية الكلامية وما يترتب على ذلك من الفوائد والآثار الثقافية والاجتماعية، ولكن في الوقت نفسه يذهب إلى أن التساؤل عن النسبة القائمة بين المهدوية والخاتمية لا ربط له بالتساؤل عن النسبة القائمة بين المهدوية والديمقراطية إطلاقاً.

(٢) إذا كان مثل هذا الحق ثابتاً لله، فمعنى ذلك عدم وجود حقوق للإنسان في ذلك المورد الخاص، لا أنه موجود، ولكن الله يعمل على نقضه وإبطاله.

الإمامة والخاتمية والغيبة
تساؤلات موجّهة للدكتور سروش

د. الشيخ محمد سعيد بهمن پور (*)

ترجمة: حسن مطر

تمهيد

صديقي العزيز الدكتور سروش، **أولاً:** أشكركم على التوضيحات المفصلة التي تفضلتم بها حول المسائل مورد البحث، وأشكر الله الذي أتاح لنا من خلال هذا الحوار الودّي أن نبحث في بعض المسائل الدينية والكلامية. وطبعاً فقد كانت هناك تشعّبات كثيرة حول السياسة والنوايا والدوافع التي اتهمتموني بها مما لا أتصور أنّ لها أدنى صلة ببحثنا الكلامي. **وثانياً:** أنا على ثقة من أن خلط الكلام في السياسة والمسائل السياسية الراهنة بالأصول الاعتقادية العريقة يحول دون فهم المسألتين فهماً صحيحاً. ولذلك سأقصر البحث في مسألة الخاتمية والولاية، وأترك الحكم على النوايا الشخصية، والإخلاص في العمل، إلى الله البصير والعالم بخفايا الأمور، إنه عليم بذات الصدور.

الخاتمية والولاية

١ـ لا شك في كون النبي الأكرم ورسول الإسلام هو خاتم الأنبياء، بمعنى أنّ سلسلة النبوّات قد ختمت بخاتم وجوده الشريف. ومعنى ذلك أنه لم يعد بالإمكان نزول علم جديد من السماء إلى الأرض والناس، ولن يتجلّى مَلَك الوحي لأيّ فرد من أفراد الإنسانية، وهو ما صرّح به الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عند غسل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، إذ قال متحسّراً ومتألماً: «بأبي أنتَ وأمّي، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع

(*) باحث إسلامي مقيم في لندن، يرأس مركزاً للدراسات الإسلامية.

بموت غيرك من النبوّة والأنباء وأخبار السماء»[١]. وهذا يعني أنه لن يكون هناك دين جديد وكتاب جديد وشريعة جديدة، وأن النبيّ الأكرم هو خاتم الأنبياء، وأنّ دين الإسلام يعلو على جميع الأديان. ومن وجهة نظر المسلمين فإنّ كلّ من ينكر مثل هذا الأمر يعتبر خارجاً عن دائرة المسلمين.

٢ـ لا أتصور أنك تنكر وجود بعض الشخصيات، سواء في عصر الأنبياء أم بعد عصر الأنبياء، ممّن حاز علوماً لا يمكن للآخرين الحصول عليها في العادة من الطرق العادية. إنّ هذه العلوم لا يتمّ الحصول عليها من مصدر واحد، ولا تدور على محور واحد. ومن بين أبرز هذه العلوم يمكننا أن نشير إلى التجارب العرفانية، التي تحصل في العادة عن طريق تحمّل المشاقّ، وممارسة الرياضات، والإعراض عن الأمور الفانية، والإقبال على العالم الباقي. وبعبارة أخرى، وفي أفضل الصور: إنها تحصل عن طريق أخذ أوامر الأنبياء بجدية، واستلهام العبر من كلماتهم وأفعالهم، وهو ما ذكرتموه بالتفصيل في كتابكم «بسط التجربة النبوية».

لقد ذكر القرآن الكريم أشخاصاً، وعبّر عنهم بأنهم (أولوا العلم)، و(الذين أوتوا العلم)، الذين يمتازون عن سائر المؤمنين في الدنيا والآخرة. قال تعالى: ﴿**وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ**﴾ (سبأ: ٦)، وقال أيضاً: ﴿**بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٩).

ومهما بلغ هذا العلم من العظمة والخطر عند الله تبارك وتعالى فإن بينه وبين مقام النبوّة بوناً شاسعاً، وهو مختلف عنها تمام الاختلاف. وكما ورد في بعض أقوالكم: إنّ نفس التجربة الدينية لا تجعل من الإنسان نبياً. وإنّ صرف مشاهدة الملك أو ما وراء حجب الغيب لا يأتي بالنبوّة، فقد ظهر الملك لمريم العذراء عليها السلام، وأهدى إليها عيسى عليه السلام، ولكن هذا لم يجعل من السيدة مريم نبية[٢].

٣ـ قد يبلغ هذا العلم عند شخص درجة يحسبه الجاهل معها منتسباً إلى سلسلة الأنبياء، وأن الوحي ينزل عليه كما ينزل على الأنبياء. وهذا طبعاً ليس إلا توهُّم باطل، وناشئ عن الجهل بموارد الوحي ومصادر علوم البشر. وقد نقل الشريف الرضي واقعة في

نهج البلاغة، فقال: «خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خطبة أخبر فيها عن بعض المغيّبات، فقال له بعض أصحابه: لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب، فضحك الإمام عليه السلام، وقال للرجل، وكان كلبياً: يا أخا كلب، ليس هو بعلم غيب، وإنما هو تعلُّمٌ من ذي علم، وإنما علم الغيب علم الساعة، وما عدّده الله سبحانه بقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾، فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله، وما سوى ذلك فعلمٌ علمه الله نبيّه، فعلَّمنيه، ودعا لي بأن يعيه صدري، وتضطمّ عليه جوانحي»[٣].

وهذا المفهوم بطبيعة الحال مدعوم بمئات الروايات المعتبرة الواردة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الكرام عليهم السلام، تصريحاً وتلميحاً.

٤ ـ يتضح مما تقدم أنه كما أنّ العلوم الظاهرية للأنبياء قابلة للتعليم والتعلم فكذلك هو الحال بالنسبة إلى علومهم الباطنية، حيث كانوا يتمتعون بالكفاءة والطهر اللازم، فإنها قابلة للتعليم أيضاً. وطبعاً إنّ هذا النوع من التعليم والتعلم يختلف عن التعليم والتعلم الذي اعتاد عليه الناس اختلافاً كلياً وجذرياً. وهذا هو الشيء الذي يدعونه في أكمل صوره بـ (الوصاية) أو (الوراثة). وقد روى المحدثون من الشيعة والسنة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «علمني رسول الله ألف باب من العلم، وكلّ باب يفتح ألف باب»[٤].

إنّ الانتقال الكامل لهذه العلوم، التي تحققت ـ بناء على روايات المسلمين المعتبرة ـ بالنسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام فحسب، وجعلت منه بعد النبي (باب علم النبي)، يجعل الحجية لقوله وفعله وتقريره، كما هو الحال بالنسبة لقول وفعل وتقرير النبي. ومن هنا عمد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إلى قرن أصحاب هذا العلم من عترته وأهل بيته عليهم السلام بالقرآن، وجعلهم عدلاً له في هداية الأمة، إذ يقول: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله؛ وعترتي أهل بيتي».

٥ـ من الممكن أن ترفض أي حديث يمر من هذه القناة، ولا تقبل أية دعوى يقول بها أئمة الشيعة. وهذا أمر يرجع إليكم، وأنتم أحرار في ذلك. ولكننا نعتمد طرقنا في إثبات الحجية لقول النبي، وأساليب مناقشة الروايات المأثورة عنه. إلا أنّ القول بمنافاة هذا العلم والولاية وخاتمية النبي لا يستقيم مع أي منطق أو دليل عقلي أو نقلي، وإنما يقوم على

تعريف قد صنعتموه أنتم. فقد ذكرتم في إثبات هذا التناقض «أنّ الناس إما أن يحصلوا على معلوماتهم مباشرة أو بواسطة الاجتهاد والاكتساب، وإنّ علم النبي من القسم الأول. وإن هذا العلم المباشر إما أن يكون مقروناً بالعصمة أو لا، وعلم النبي من القسم الأول. وإن علم النبي المباشر المقرون بالعصمة إما أن تثبت حجيته على الآخرين أم لا، وعلم النبي من القسم الأول».

فلم يتضح لي حقيقة ما إذا كنتم قد ذكرتم هذه الكلمات بوصفها أدلة برهانية، أو بوصفها جملاً خطابية وإنشائية وأدبية. وطبعاً يمكنكم أن تضيفوا لهذه الفهرسة الكثير من الشقوق الأخرى، من قبيل: إنّ الناس إما أن يوظّفوا علومهم في طريق الخير أو في طريق الشرّ، وعلم النبي من القسم الأول. وإن هذا العلم إما أن يؤدي إلى الهداية أو الضلال، وعلم النبي من القسم الأول، وهلمّ جرا.

أجل، لا شك في أنّ علم النبي هو من القسم الأول في جميع الأمثلة الثلاثة التي ذكرتموها، والمثالين اللذين ذكرتُهما، ولكن كيف يمكن لك أن تثبت أنّ علم غير الأنبياء لا يمكن أن يكون كذلك في جميع الشروط؟ ألم يُسمِّ القرآن أربع فئات من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، الذين أنعم عليهم بالعلم والحكمة من عنده؟ أَلَسْنا ندعو الله عشر مرّات يومياً في الأقل أن يهدينا الصراط المستقيم الذي أنعم به على هذه الفئات، دون أن نفرّق بين أحدٍ منهم؟ كيف تفسّر علم ذي القرنين، وآصف بن برخيا، والصديقة مريم العذراء، الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم، دون أن يكونوا من الأنبياء، إلاّ أن يكونوا من المحدّثين والمفهّمين؟ وأساساً ما هو الإشكال العقلي والنقلي والديني في أن نقول بحصول فئة من العباد الصالحين، الذين خصّهم الله بفضله وإنعامه، على علوم مباشرة، أو من قبل النبيﷺ، لا يمكن الحصول عليها في العادة من طريق الاجتهاد والتحصيل؟ سأل بريد بن معاوية الإمامين الباقر والصادقعليهما السلام: ما منزلتكم؟ ومن تشبهون ممّن مضى؟ فقالعليه السلام: «صاحب موسى، وذو القرنين، كانا عالمين، ولم يكونا نبيين»[٥].

حجية قول الإمام وبناءات المذهب الشيعي

إنّ مسألة الإمامة وحجيّة قول الإمام وفعله تشكّل حجر الزاوية في بناء التشيّع.

وهذه الحجية ناشئة عن العلم التام، ومنبعثة من اليقين، بمحتوى الدين. وهو علم لا يحصل من خلال الاجتهاد، ولا يشوبه شك أو ظن أو حدس، ولذلك يكون صاحبه مرجعاً نهائياً في كلّ ما يصح إطلاق صفة الدين عليه. وبعبارة أخرى: ما يكون حجّة في ذلك الدين. ولا يخفى على أحد أنّ أئمة الشيعة كانوا يتمتعون بهذه المنزلة وهذه الدرجة السامية. وبعدها فإن الذين يستمعون إلى كلماتكم هم بالخيار بين تكذيب الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام الذي يدعي هذا المقام لنفسه عالماً بحق، أو يكذبوا كلام الدكتور عبد الكريم سروش، الذي ينطلق من الظنون والتصوّرات في إنكار هذه المنزلة، ويعتبرها مناقضة للخاتمية، ويفترض أنّ الحجية مساوية ومساوقة للنبوّة والخاتمية: ﴿**مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً**﴾ (النجم: ٢٨).

حجية قول النبي ونظرية بسط التجربة النبوية

٦ـ تحدثتم عن حجية قول النبي، وأكدتم عليها بشدّة، ولكننا لم نعلم ما هو المغزى من ذلك. فهل تريدون منه إثبات حجيّة قول النبي حقيقة، أم أنكم تريدون منه مجرّد نفي حجية قول أئمة الشيعة؟ ربما لو بحثنا قليلاً في آرائكم التي ذكرتموها في كتابكم «بسط التجربة النبوية»، الذي نصحتموني بإعادة قراءته، أمكننا الإجابة عن هذا التساؤل.

أولاً: إنّ للدين ـ من وجهة نظركم ـ على الدوام تطلُّع نحو الحدّ الأدنى، بمعنى أن «كل ما يتم طرحه من تعاليم في الدين فإنما يراد منه حده الأدنى والأقل، دون الحدّ الأكثر الممكن. وهذا لا يصدق في حقل الفقه فقط، بل قد تحدث الدين في مجال العلم والأخلاق والقيم الفردية والاجتماعية، وحتى المعتقدات الشاملة لأصول الدين، من المعاد والقيامة والسعادة والشقاء في الآخرة، في الحدّ الأدنى أيضاً»[٦]. وعليه فإن حجية قول النبي تكون دائماً في هذا الحدّ الأدنى، ولابد لما فوقها من الرجوع إلى مصادر أخرى.

ثانياً: قد ذهبتم أيضاً إلى أنّ هذا المقدار من الحدّ الأدنى له ذات وجوهر، وله عرضيات أيضاً. وإنّ ذات وجوهر الدين ليس بالشيء الذي يمكن تعريفه والوصول إلى كنهه بسهولة. ولذلك فإنّ التوصل إلى العرضيات أكثر ثمرة من البحث في الذاتيات. إلا

أنّ للعرضيات مجرّد أصالة محلية ومرحلية، وليست أصالة عالمية وتاريخية[٧]. ولذلك فإنّ ما قاله النبي في باب العرضيات إنما تقتصر حجيته على زمانه ومكانه، وليس لأولئك الذين كانوا يعيشون في أمكنة بعيدة عنه. كما أننا إذا أردنا نقل الذاتي من مكان إلى آخر فعلينا أن نقوم بعملية شبيهة بعملية الترجمة، أي لابد أن نلبس تلك الذات ثوباً عصرياً، وإلا أدى ذلك إلى نقض الغرض وتضييع الذات[٨].

ثالثاً: ليس الدين من وجهة نظركم عبارة عن سلسلة من المعارف الثابتة والقوانين الراكدة التي نزلت على النبي جملة واحدة، بل هو حوار تدريجي بين السماء والأرض، وعين التجربة النبوية الطويلة التاريخية[٩]. وقد كان للغزالي كشوف دينية جديدة، وكذلك المولوي، ومحيي الدين، والسهروردي، وصدر الدين الشيرازي، والفخر الرازي، وغيرهم. فقد كان هؤلاء كاشفين، ولم يكونوا مجرد شارحين. وهذا هو مكمن عظمتهم[١٠]. وعلى حدّ تعبيركم: إذا لم يكن «حسبنا كتاب الله» صحيحاً فكذلك الأمر بالنسبة إلى «حسبنا معراج النبي والتجربة النبوية»[١١]. «إن لازم إكمال الدين أن يكون هناك تكامل في شخصية النبيﷺ؛ إذ إنّ الدين هو حصيلة وعصارة تجاربه الفردية والجماعية. وحالياً، وفي عصر غيبة النبيﷺ، لابد من بسط تجارب النبي الداخلية والخارجية، وإثراء الدين، وجعله أكثر غنىً ومضموناً»[١٢].

وإذا أغمضنا الطرف عن أن هذا الكلام بنفسه يتنافى والخاتمية، فإنه وفقاً لنظرياتكم، التي مرّ جانب منها؛ إذ تذهبون إلى أنّ أقوال النبي ناظرة إلى الحدّ الأدنى من كلّ شيء، وفي ذلك الحدّ الأدنى لا يمكن للذاتيات والجواهر أن تنفصل عن الأعراض، والأعراض ليس لها أية أصالة عالمية وتاريخية، وأن الدين في تطوّر مستمر بفعل التجارب المستحدثة للعرفاء والمتدينين، يحقّ لنا أن نتسائل: ما هو الحجّة عليكم من كلام النبي في عصرنا، وفي أيّ مورد من الموارد؟ فإذا تعارض قول النبي في ما يتعلق بمعرفة الله مع قول عارف من عرفاء عصرنا وثقافتنا وتاريخنا فأي قول يكون هو المقدّم عندكم؟ وكيف يكون الشأن إذا كان التعارض بين قول النبي وقول أحد المتكلّمين الغربيين الجدد في القانون، والأخلاق، والسياسة، وحقوق الإنسان؟ صحيح أنكم قلتم: «بعد النبي لن يكون قطع ويقين وتجربة وفهم الدين لدى أيّ شخص بنفس نسبة قطع النبي ويقينه

وتجربته وفهمه الديني، ولن تترتب عليه نفس الآثار المترتبة على قطع النبي»، ولكن بعد فصل الأعراض عن قطع النبي ويقينه وتجربته وفهمه الديني، بالالتفات إلى المقدمات الآنفة، فإنه لن تكون هذه العبارة إلا مجاملة جوفاء، واحترام شكلي لساحة الدين، وليست سوى دفع دخل محتمل.

وعليه فإنّ الذي تتكرونه على الولاية باسم انحصار الحجية بقول النبي قد سبق وأن أفرغتموه من محتواه بأنفسكم، وجعلتموه هباءً منثوراً.

الخاتمية ومرجعية الإنسان بعد الرسول صلى الله عليه وآله

٧ـ قلتُم: «إنّ من جملة نِعَم الخاتمية أنه بعد رحيل خاتم الرسل يوكل الإنسان في فهم كل شيء، وخاصة في فهم الدين، إلى نفسه، ولن يعود بحاجة إلى مَنْ يأخذ بيده ليدلّه على الطريق، ولن يكون طفلاً يحتاج إلى من يعلمه كيفية المشي على قدميه، ولن يقرع سمعه أيّ نداء سماوي يصحِّح له سوء فهمه».

لست أدري ما هي النعمة في سوء الفهم التي دعتكم إلى التأكيد عليها بجذل، وتعتبرونها هبة الخاتمية، وما هو الخلل في الفهم الصحيح، حتى تستوحشوا منه إلى هذه الدرجة، وتعتبرونه من نواقص عصر النبوّة، وتعتبرونه من الأدلة على بطلان الإمامة. إنّ التبرير الوحيد الذي يتبادر إلى ذهننا القاصر هو أنكم تسعون من خلال ذلك إلى كسر شوكة فئة خاصّة قد تعتبر نفسها متولية على الدين، وأنها الميزان في تحديد الصحيح من غير الصحيح مما يُنسب إلى الدين. وقد أزعمتم هنا سدّ التيار المائي من مصدره، وأن تضع ختماً يُبطل فهم الدين من كلّ أحد بعد النبي، وما علمت أنّ علاج الحواجب لا يتوقّف على سمل العيون؛ أو ربما أردتَ في ذلك تقليد بعض المتكلمين الغربيين من النصارى الجدد، والقول ببشرية الدين نفسه، بعد أن عمدتم إلى أنسنة المعرفة الدينية. وهو أمر قد صرّحتم به في كتابكم «بسط التجربة النبوية».

لقد عمدتم في إثبات مدعاكم إلى تقسيم تاريخ البشرية إلى مرحلة النبوة؛ ومرحلة الخاتمية، بحيث يفهم السامع أنه طوال مراحل النبوة الممتدة لآلاف السنين كان يوجد أنبياء على المفترقات وقارعات الطريق يعملون على توجيه العالم والجاهل وهدايته إلى

الطريق الصحيح، سواء في إيران أو الصين أو جزر الواق واق، ويعلّمه الدين كما يتعلّم الصبي الذي يحبو كيف يمشي على قدميه، ويعلمه التفسير الصحيح للدين. مع أنكم تعلمون أنّ الأمر لم يكن على هذه الشاكلة. فقد كان كل نبي يظهر بعد فترة من الرسل، ثم ينقسم الناس بعده إلى فرق ومذاهب، ويحصل تدافع بين الحق والباطل. وهو الشيء الذي حصل بعد خاتم النبيين. وعلاوة على ذلك فأيُّ نبيٍّ استطاع تصحيح الانحرافات التي طالت أتباع الأنبياء السابقين، والأخذ بأيديهم إلى الطريق الصحيح؟ هل استطاع المسيح تصحيح فهم اليهود للدين؟ وهل نفعت صيحات النبي محمدﷺ اليهود والنصارى شيئاً؟ وهل استطاع هدايتهم إلى الصراط المستقيم؟ إنّ التقسيم الذي وضعتموه أنتم وإقبال اللاهوري لتاريخ الإنسانية إلى: مرحلة النبوّة؛ ومرحلة الخاتمية، وذكرتم لكل مرحلة خصائصها، أشبه ما يكون بمقطوعة شعرية وخيالية لا ربط لها بالواقع، وهي مستمدّة من التطوّرات الحاصلة في عصر التنوير الغربي لا أكثر.

إنّ ما يقوله أصل الإمامة القويم عند الشيعة، ويستدل له من التاريخ والقرآن الكريم والسنة الشريفة، هو أنه كان هناك على الدوام، في عصر النبوّة وما بعدها، أفراد من الصديقين والشهداء والصالحين، من الذين أنعم الله عليهم بفهم دين الأنبياء، وجعلهم حجّة على الناس، وميزاناً ومعياراً على رسالة الأنبياء؛ لئلا تبطل حجج الله وبيّناته، وليتمكن الباحثون عن الدين الصحيح والفهم الصائب من الاعتماد عليهم، واستلهام الحقائق منهم.

الشيعة بين الخاتمية ومفهوم الغيبة

٨. وقلتم: «لقد عمد الشيعة من خلال طرحهم نظرية (الغيبة) إلى تأخير الخاتمية إلى قرنين ونصف القرن، وإلا فإنّ الآثار المترتبة على الغيبة متفرعة عن الخاتمية أيضاً».

أولاً: إنّ الآثار التي رتَّبتموها، ورتَّبها قبلكم إقبال اللاهوري، على الخاتمية لم تلحظ بتاتاً في فلسفة وعلة الغيبة. فغياب الحجة لا هو نعمة يجب أن نشكر الله عليها، ولا هي بركة يستطيع المؤمنون من خلالها تصليح سوء فهمهم للدين. وأما سبب وقوع الفترات في عصر الأنبياء، والغيبة في عصر الحجج، فهو سرّ لا ندرك كنهه، وإنْ كنا نستطيع

التكهن والحدس بشأنه. إنّ ما نعلمه هو أنّ النبي الأكرمﷺ قد بُعث بعد فترة من الرسل، قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ**﴾ (المائدة: ١٩)، وإنّ خاتم الحجج سوف يأتي بعد مرحلة من الغيبة، وربما كان ذلك يعود إلى طبيعة الرسالة، والغاية التي يحملها خاتم الحجج بالمقارنة مع سائر الصدّيقين في هذه الأمة.

وأما ما أشرتم له من القرنين ونصف القرن فقد كانت هي مدّة ضرورية لبسط ونشر العلوم النبوية. لقد كان النبي الأكرمﷺ محيطاً وقاموساً من المعارف. ولا شكّ في أنه لم يتمكن من بيان جميع تلك المعارف إلا على نحو الإجمال. وقد وقعت مهمّة تبيين وتفسير وتوضيح تلك المعارف بشكل صحيح على عاتق حماة الدين والمستحفظين عليه، والذين كانوا بنعمة الله على علم بدقائقه وتفصيلاته. وقد عمد هؤلاء الحفظة، رغم كل القيود والصعوبات، من تفصيل هذه المعارف بعزم وإرادة طوال قرنين ونصف القرن.

وقد قلتم: «ما هو الجديد الذي حافظ عليه هؤلاء الحفظة للشيعة، وحُرم منه غير الشيعة؟».

أولاً: إنّ دور الأئمة في الحفاظ على الدين وصيانته ليس بالأمر الذي يخفى على أحدٍ من الشيعة. إنّ تأثير تعاليم الأئمة في أصول العقائد والبحوث الحساسة في التوحيد، وأسماء الله تعالى وصفاته، وكذلك في بحث النبوّة، والدفاع عن حريم الأنبياءعليهم السلام، وكذلك في نشر تعاليم الشريعة الأصيلة، والدفاع عنها، ليس بالشيء الذي يمكن إنكاره، بعد أن اعترف به العدو قبل الصديق. ويكفي في ذلك أن تلقوا نظرة على ما قاله الأئمة الأطهار في باب توحيد الله وصفاته، وقارنوا ذلك بما عند الآخرين، لتقفوا على حقيقة الأمر وصدق هذا المدَّعى. مضافاً إلى أنّ الكلام هنا ليس حول الشيعة والسنة، وإنما الكلام حول التأثير الخالد الذي تركه هؤلاء العظام على جميع أنحاء العالم الإسلامي. ومن أبرز المصاديق على ذلك هو الدرك العميق والمعرفة العرفانية عن الدين التي غذَّت طلاب الحقيقة من الشيعة والسنة على السواء. ولم يكن استهلال العطار النيشابوري كتابه «تذكرة الأولياء» باسم الإمام جعفر الصادقعليه السلام من باب التبرك والتيمّن أمراً اعتباطياً، ويختمه أيضاً باسم الإمام محمد الباقرعليه السلام. كما أنه ليس من

الاعتباطي أن تبلغ جميع السلاسل الصوفية ـ باستثناء النقشبندية، ولذلك قصّة مستقلة ـ بطرقها الروحية إلى النبي الأكرمﷺ من طريق الإمام أمير المؤمنينعليه السلام. وقد كانت جميع سلاسل مدارس العرفان الإسلامي من أتباع وطلاب العلوم في مدرسة أهل بيت النبيعليهم السلام. فقد أخذ إبراهيم الأدهم(١٦٢هـ)، والذي وصفه الجنيد البغدادي بـ (مفتاح العلوم العرفانية)، المعرفة عن الإمام جعفر الصادقعليه السلام. كما كان الفضيل بن عياض(١٨٧هـ)، والذي هو من النوادر العجيبة، الذي روى عنه الكليني والبخاري، من طلاب ورواة علوم الإمام جعفر الصادقعليه السلام. وإنّ لشقيق البلخي(١٧٤هـ) مراسلات كثيرة مع أهل البيتعليهم السلام. وقد اضطرته الظروف الصعبة إلى كتمان أسماء من يروي عنهم. وإن قصته مع الإمام موسى الكاظمعليه السلام معروفة ومشهورة. يقال: إنّ جلّ مشايخ الصوفية ينتسبون إلى معروف الكرخي، وقالوا بأنّ الطريقة المعروفية هي أمّ الطرق الصوفية، ومعروف هذا هو من أصحاب الإمام الرضاعليه السلام المقرّبين. ومن طريق هؤلاء انتشر العرفان في عالم التسنُّن، واستضاء بنوره طلاب الحقيقة. قال أنماري شيمل: «لا شكّ في أنّ تعاليم جعفر الصادق وغيره من أتباع مسلكه قد تسرّبت بشكلٍ غير محسوس في جميع زوايا حياة المسلمين العرفانية، حتى برزت في النظريات العرفانية للعديد من العرفاء، من أمثال: ذو النون المصري(٢٢٣هـ)، وبايزيد البسطامي(٢٥٦هـ)، والحارث المحاسبي(٢٣٩هـ)»[١٣]. وغنيٌّ عن الذكر أنّ الحارث المحاسبي هو العارف الذي كان له أكبر التأثير على محمد الغزالي. وقد استنتج شيمل أنّ العرفان والتشيع كان منذ البداية مرتبطاً ببعضه في العالم الإسلامي. وربما كان هذا هو السر في قرب النظريات العرفانية من تعاليم وروايات الشيعة، وخاصة في مفاهيم من قبيل: أسماء الله وصفاته، والولاية الباطنية، والعشق، والإرشاد المعنوي والروحي. وقال شيمل أيضاً: إنّ الإمام الصادقعليه السلام هو أول شخص في الإسلام تحدث عن العشق، وقد سبق في ذلك حتى رابعة العدوية. وفي ذلك يمكننا أن نستذكر الحديث المروي عن أمير المؤمنينعليه السلام، إذ يقول: «حبّ الله نارٌ لا يمرّ على شيء إلا أحرقه»[١٤]. وقارنوا ذلك بنار العشق التي يتحدث عنها المولوي. وطبعاً فقد استند شيميل في هذا الخصوص إلى معلومات وأدبيات ناقصة، ولم يلاحظ مناجاة الإمام زين العابدينعليه السلام العرفانية، من قبيل قوله: «اللهم اجعلنا ممَّن دأبهم الارتياح إليك والحنين،

ودهرهم الزفرة والأنين».

وقد نقل شيمل تعاليم الإمام الصادق عليه السلام في فهم القرآن؛ إذ يقول: «كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء». وذهب إلى أنّ هذه التعاليم قد ألهمت العرفاء في تنظيم مراتب ومنازل الأولياء ومقاماتهم وأحوالهم[١٥]. وعلى أية حال فإن الكلام في هذا الباب وغيره من أبواب العلوم الأخرى في هذا الشأن كثير وطويل. وقد ذكرت هذا النزر اليسير على سبيل المثال، ويمكنك أن تقيس على ذلك.

الشيعة والمنجرات التاريخية

٩ـ ولقد صرختم في وجه الشيعة ثانية، وقلتم: «ما هي شخصياتكم المشهورة، ومَنْ هم علماؤكم البارزون؟ فإذا كان هناك كبار المفسرين والعرفاء والمتكلمين والمدافعين عن الدين فإنما برزوا من بين غير الشيعة، بل كان الشيعة مدينين لهم في هذه المجالات». لست أدري ما هو تعريفكم لمفردة (كبار)! إذا كان مرادكم من ذلك المقبولية والشهرة فقد تمتع به علماء السنة على نحو أكبر؛ لأنهم يكتبون لأكثر من ثمانين بالمئة من المسلمين. وإذا كان مرادكم النصوص والكتب المؤلفة فما هي طريقتكم في المقارنة بين النصين اللذين يتبعان مصادر ومباني مختلفة؟ ومن باب المثال: كيف تقارنون بين التبيان للطوسي وجامع البيان للطبري، أو بين مجمع البيان للطبرسي وتفسير القرآن لابن كثير، وكيف ترجحون بعضها على الآخر؟ أياً كان الجواب عليكم أن لا تغفلوا مسألتين:

الأولى: إنّ الشيعة قبل العهد الصفوي كانوا أقلية، وكان كل ما يقولونه ويكتبونه على مرّ العصور ـ باستثناء فترة وجيزة في عصر آل بويه ـ يخضع للضغوط والمنع والمصادرة. وفرق كبير بين من كان يمارس التعليم والتدريس والكتابة بكامل الحرية وفي وضح النهار وبين ذلك الذي كان يضطر إلى ممارسة هذا الحق الطبيعي بسرّية قصوى وحذر شديد، ويخفي نتاجه الفكري في السراديب وترع المياه، ليشهد بعد ذلك تلف جميع ما كتبه بفعل الرطوبة والتيارات المائية. وعلى الرغم من ذلك، وما مرّ به الشيعة من فترات عصيبة، فقد أحصى الشيخ الحرّ العاملي في القرنين الأولين، وفي عصر

الأئمة، ستة آلاف وستمائة ألف كتاب روائي وحديثي فقط[١٦]. وهذا في فترة كانت كتابة الحديث في نصفها تقريباً محرَّمة من قبل الدولة، ويعاقب عليها. ويكفيكم إلقاء نظرة واحدة على مشاهير علوم الكلام والتفسير والقراءة والفقه والحديث والفلسفة والتاريخ لتدركوا موقع الأقلية الشيعية فيه، وتقارنوه بنتاج الآخرين. ويكفي أن تذكروا أنّ القرآن الكريم يتلوه اليوم جميع المسلمين، وتعتبر أتقن قراءة وتلاوة للقرآن على الإطلاق قراءة حفص بن سليمان البزاز، عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي عبد الرحمن السُّلمي ـ وهم جميعاً من كبار علماء الشيعة ـ عن مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام. والجدير بالملاحظة أن المحدِّثين من أهل السنة يتهمون حفص في مذهبه، ولا يقبلون روايته، ويسمُّونه: (مُنكر الحديث)، و(متروك الرواية)، ولكنهم مع ذلك يتلون القرآن على تلاوته وروايته، معتبرين إياها من أتقن الروايات والقراءات. وطبعاً لا تقتصر خدمة الشيعة للقرآن على هذا الحدّ، بل تذهب إلى أبعد من ذلك لتشمل إعراب القرآن وتنقيطه؛ إذ قام بذلك نفر من مشاهير علماء الشيعة، مثل: أبو الأسود الدؤلي، والخليل بن أحمد الفراهيدي، واضع علم العَروض، وأستاذ علم النحو بلا منازع.

الثانية: إنكم تتحدثون وتحكمون على قوم تعرّض تراثهم العلمي والأدبي للتلف والحرق والنهب مراراً عبر التاريخ. فبعد سقوط دولة آل بويه تمّ حرق ثلاث مكتبات عظمى للشيعة في بغداد، فأحرق تراث علمي ضخم لم يكن بالإمكان تعويضه أو تداركه. وهذه المكتبات هي: **الأولى:** مكتبة شاهبور بن أردشير، وزير بهاء الدولة، المعروفة بـ (دار العلم). **والثانية:** مكتبة أبي أحمد النقيب الموسوي، والد السيد المرتضى علم الهدى، والشريف الرضي مؤلِّف نهج البلاغة، وكانت تضمّ أكثر من ثمانين ألف مجلد أثير، وكانت تحت إشراف السيد المرتضى. **والثالثة:** مكتبة الشيخ الطوسي النفيسة، التي كانت مصدره في كتابة الفهرست. وقد تلف فيها نسخ فريدة من الأصول الشيعية المعروفة بالأصول الأربعمائة، وإلى الأبد.

١٠ـ وصرختم في وجه الشيعة مرّة أخرى: إنّ (الزيارة الجامعة) هي شاهد غلوّكم.

وقد قلتُم أنفسكم في بحث «الولاية الباطنية والولاية السياسية»، في شهر فروردين عام ١٣٧٧هـ ش: إنّ العرفان هو علم الولاية. وقلتم: إنّ عرفاء المسلمين كانوا يعتقدون بأنّ

النبي الأكرمﷺ ولي الله الأعظم، وكان هو الإنسان الكامل. ويذهب الشيعة إلى أنّ هذا النوع من الولاية قد انتقل من النبيﷺ إلى الإمام عليعليه السلام وأولاده. وإنّ عرفاء أهل السنة وإنْ كانوا لا يذهبون هذا المذهب، ولكنهم يعتقدون في الوقت نفسه بتمتع أقطاب ومشايخ الصوفية بالولاية الإلهية، وأنهم حملة هذه الولاية في هذا العالم»[١٧].

وقلتُم: «إنّ الإنسان الكامل ـ بناءً على نظرية العرفاء ـ مظهر لجميع أسماء الله. ولهذا السبب يعتبرونه (مظهر اسم الله الجامع)، أو يُسمونه (الكون الجامع)، ويرون له أرفع المراتب وأسمى المنازل. إنّ (الإنسان الكامل) مرآة كبيرة تعكس جميع الأنوار الإلهية. وهو الشخص الذي يذهب العرفاء إلى قيام جميع هذا العالم به. وهو أكبر ممثل وخليفة لله في هذا العالم، وكان العرفاء، دون أن يسمّوا شخصاً بعينه، أو يحدِّدوا مصداقاً معيّناً، يذهبون من الناحية النظرية إلى ضرورة وجود مثل هذا الشخص، وأنّ هذا الشخص هو ولي الله الأعظم»[١٨].

ثمّ قلتُم في بيان الفرق بين (قرب النوافل) و(قرب الفرائض): «في أحدهما يكون الله يدنا، وفي الآخر نغدو نحن يد الله».

الهوامش

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٣٥.
(٢) عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية: ٥، انتشارات صراط، طهران. ١٣٧٨هـ ش.
(٣) نهج البلاغة، الخطبة ١٢٨.
(٤) المتقي الهندي، كنز العمال، الحديث ٣٦٣٧٢؛ الكليني، أصول الكافي ١: ٢٣٩ (باختلاف يسير)، انتشارات آخوندي، ١٣٨٨هـ.
(٥) أصول الكافي ١: ٢٦٨.
(٦) بسط التجربة النبوية: ١٠١.
(٧) المصدر السابق: ٣١.
(٨) المصدر السابق.
(٩) المصدر السابق: ٢٦.
(١٠) المصدر السابق: ٢٧.
(١١) المصدر السابق: ٢٥.
(١٢) المصدر السابق.
(١٣) Annemarie Schimmel، Mystical Dimensions of Hslam، the University of North Carolina Press، 1975.
(١٤) الإمام الصادق عليه السلام، مصباح الشريعة: ١٩٣، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
(١٥) شيمل، المصدر السابق: ٤١.
(١٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة ٣٠: ١٦٥، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، ١٤١٤هـ.
(١٧) بسط التجربة النبوية: ٢٥٨.
(١٨) المصدر السابق: ٢٥٨.

سروش واستدعاءات النظريات في الفلسفة المعرفية
الإمامة والخاتمية أنموذجاً

أ. داريوش محمد پور (*)

ترجمة: السيد حسن الهاشمي

مقدّمة ـــ

إنّ أول نقطة يجب علينا أن نضيفها إلى ذيل كلمات سروش هو أنّ مواقفه لا تخلو من توجّهات سياسية في نقد التيار الحكومي الغالب في إيران.

إنني أتفق مع الدكتور سروش في عدم إمكان استخراج أصول الديمقراطية الأساسية من الإسلام، بمعنى أنّ هذه العملية مستحيلة كاستحالة استخراج القواعد الفيزيائية من علم الطب. وأقصد من ذلك أنني لا أستطيع أن أقول بضرورة منح الديمقراطية شأناً ومنزلة مستقلة وواضحة، بحيث لا تنسجم مع شكل الإسلام وصلبه وشأنه. وهذا ما قاله الدكتور سروش نفسه بشكل آخر، وكرره مراراً. وإنّ الابتعاد عن المعنى السابق يبدو لي غريباً إلى حدّ ما؛ فإن كلاً من الديمقراطية والإسلام في معرض التفسير والتغيير، ويمكن فهم كل منهما بأشكال وأساليب مختلفة، مع هذا القيد، وهو أنه لا يمكن ختم أحكامهما بخاتم القطعية والثبات. فلا الديمقراطية مطلقة، ولا أحكام الإسلام الاجتماعية كذلك، وطبعاً هناك في ما يتعلق بأحكام الإسلام كلام طويل وعريض لست في وارد الدخول في تفاصيله.

هل يثبت الشيعة حقاً منزلة النبي صلى الله عليه وآله للإمام؟! ـــ

قال الدكتور سروش:...إنّ المرتبة والمنزلة التي يمنحها الشيعة لأئمتهم هي منزلة النبي ومرتبته إلى حدّ بعيد. وهذه مسألة لا يمكن تجاوزها بسهولة، أي إنّ مفهوم

(*) باحث في العلوم السياسية.

الخاتمية في التشيع مفهوم مهلهل وفضفاض؛ وذلك لأنّ أئمة الشيعة يحقّ لهم التشريع، في حين أنّ هذا الحق منحصر بالنبي».

إنّ هذه العبارة من العبارات التي تحتوي على الكثير من التحامل. وأقول باختصار، من دون إصدار أي حكم إيجابي أو سلبي بحق شخص الدكتور سروش: إنّ هذا الادعاء هو الذي تدعيه الوهابية والسنة بشكل عام ضدّ الشيعة، أو الروافض على حدّ تعبيرهم.

لا أعرف مصدراً كلامياً واعتقادياً لدى الشيعة بشكل عام، بجميع طوائفهم ومذاهبهم، يثبت للإمام حق (التشريع) بالمعنى الواضح الذي يدعيه سروش، حتى فرقة الإسماعيلية الباطنية، وليبقَ ذكر المصادر إلى موضع آخر. لقد تم تحديد وظيفة النبي في الدين بوضوح. فعندما يأتي النبي بشريعة جديدة فإنه ينسخ الشريعة التي سبقته، ويفتح باباً جديداً في الأدوار الشرعية. وإنّ الشيعة في أرقى المستويات والسطوح التفسيرية لمقام النبوّة يضعون النبي في مرتبة الشارع و(خاتم النبيين)، ويذهبون إلى اعتبار أهل بيته والمعصومين من أئمتهم مفسِّرين، بل و(راسخين في العلم)، و(أصحاب تأويل)، دون أن يكونوا مشرِّعين، أو أصحاب شريعة ناسخة لشريعة خاتم النبيين. وطبعاً فإنّ وظيفة الإمام كصاحب تأويل ومفسِّر باطني تختلف بطبيعة الحال عن وظيفة النبي بوصفه مشرّعاً. كما أن دعوى أنّ الشيعة يجعلون أئمتهم في نفس مرتبة النبي ليست بالجديدة، بل هناك ما هو أشدّ من ذلك مما كاله المخالفون للشيعة من السنة عبر القرون المنصرمة، وعليه لم يأتِ سروش بشيء جديد في هذا الباب سوى صدور هذه الرواية السنية عن فم شيعي. وخلاصة القول: إنّ سلوك هذا النهج وهذا الأسلوب التفسيري سيهبط بإسلامنا في مقام التجربة العليا إلى نوع من العرفان الذوقي، الذي هو خليط من تعاليم ابن عربي والمولوي وعرفاء الشيعة والسنة.

وقد كان الدكتور سروش أميناً في نقل كلام الغزالي من أننا نتمتَّع بنفس القدر من الآدمية التي كان يتمتع بها أبو حنيفة. وطبعاً إنّ كلامه لا يؤدي إلى اعتبار العلامة إقبال اللاهوري خاتم العقلاء. ويبدو أنه لم يدّع مثل هذا الادعاء. قال الدكتور سروش ـ تبعاً لإقبال اللاهوري: إنّ ختم النبوة يعني عدم احتكار شخص لكلام النبي. والجواب: إنّ هذا التعبير مباين لعقائد الشيعة بشكل صريح، كما هو مباين لسلوك المسلمين؛ لأنّ

الذي يحتكر الدين ليس من الضروري أن يأخذ جانب النبي، وليس هناك من ضرورة لإلقاء كلّ هذه المدعيات على عاتق الشيعة. أليس هناك من العرفاء والصوفيين من غير الشيعة مَنْ يمنح الشيخ والولي منزلة ومكانة فوق مكانة العقل ومنزلته؟ فأنا شخصياً لا أرى فرقاً بين الشيعة والسنة من هذه الناحية. بل إنّ نار هذه الملامة ستتشب بأذيال إقبال اللاهوري والدكتور سروش نفسيهما.

هل تقف العقلانية النقّادة عند حدود معيّنة في الدين؟!

وأما في ما يتعلق ببحث التحرّر والخاتمية ففي كلام الدكتور سروش، الذي قاله قبل أسبوع أو أسبوعين، عندما رسا الحديث على رؤية إقبال اللهوري بشأن الخاتمية وتحرر الناس، سألت الدكتور سروش: ما هو الحدّ الذي يقف عنده هذا العقل الاستقرائي والنقّاد لدى الناس في قبال الدين؟ فأجاب الدكتور سروش بصراحة: «ليس هناك أي حدّ يقف عنده».

وأقول باختصار: إنه ومن وجهة نظري ليس هناك أدنى شك في أنّ هذا النهج سيتخطى حتى النبي نفسه. وقال الدكتور سروش: «عندما يقول القرآن إذا كان هناك من يستطيع أن يأتي بسورة أو آية من مثل القرآن فإنّ هذا تحدٍّ من القرآن، وعليه فإذا استطاع شخص أن يأتي بمثل القرآن فإننا سنذعن له، ونقبل تفوّقه على القرآن، إلا أنّ هذا لم يتحقّق حتى الآن».

وهناك أيضاً إشكال أكبر على هذا الكلام، وذلك أنه من يملك معيار تحديد ما إذا كانت هذه السورة أو الآية أرقى أو بمستوى هذه السورة أو الآية القرآنية؟ هل هو شيء آخر غير القرآن والدين؟ لو أنّ ملاكات الدين وهيبته وهيمنته وأدلته كانت من الوضوح بحيث تقنع جميع العقلاء بالدين والتديّن لما بقي على الأرض أحد إلا وكان مسلماً. إنني أرى الدين في الإيمان والتسليم تجاه إشاراته. وطبعاً إنّ للدين ولياً هو بالنسبة لي إمام ذلك الدين. وأنا لن أتقدّم على هذا الإمام خطوة واحدة، فإنّ ديني هو دين ذلك الإمام لا غير. ولو أنني كنت أعيش في عصر الإمام علي لكان ديني هو دينه، دون غيره، ولَدِنْتَ بجميع أحكامه السياسية. ولو أنني ذهبت إلى غير رأيه لما أمكنني أن أنتسب له،

وأدَّعي أنني من شيعته. وأتصور أنني تحدثت حتى الآن بشكل صريح وواضح.

نظريتا القبض والبسط والتجربة النبوية وعلاقتها بنظرية الإمامة والخاتمية ـــ

أضيف شيئاً آخر وهو أنه باعتقادي يكمن القلب النابض لنظرية الدكتور سروش في القبض والبسط، وحتى بسط التجربة النبوية. إنّ من التبعات المترتبة على نظريات الدكتور سروش هو أنه يلزم منها أن يكون هناك على الدوام إمام حاضر وموجود؛ كي يبين الدين ويفسِّره بحسب المقتضيات الزمانية. وإن المكان الخالي لذلك الإمام الحاضر والموجود ـ في عقيدة الشيعة الاثني عشرية ـ كأنه يملأ بنظريات الدكتور سروش ـ وربما يملأها بنفسه ـ وعلى الرغم من أن عموم مدعيات الدكتور سروش في «القبض والبسط في التجربة النبوية» تروقني، كما أنها تؤيِّد معتقداتي الدينية والقلبية، لا أتصور سهولة هضم تبعاتها واستيعابها بالنسبة إلى الآخرين. فلربما لا يمتلك الآخرون قابليتي وسعة ظرفيتي، فكيف يكون الشأن؟ يتعيّن على الدكتور سروش قطعاً أن يضيف توضيحات جديدة على كلامه، فإن ذلك الكلام من وجهة نظري ليس له معنى سوى نسف التشيّع. فما هو البديل الذي يقترحه الدكتور سروش؟ وإلى أي حدّ سيلقى هذا البديل في تصوره قبولاً وترحيباً؟

الكلمة الأخيرة: مَنْ قال: إنّ نوع الديمقراطية الخاصة التي يقدمها الدكتور سروش في قبال نظرية الشيعة في الإمامة هي كعبة آمالنا السياسية؟ ربما أمكن لهذا النوع من الديمقراطية أن يضيِّق الخناق على السلطة الراهنة في إيران، ولكن هَبْ أنّ هذه السلطة قد زالت فكيف سيكون تكليفنا في المستقبل مع هذه الديمقراطية التي استهدفت ـ كما يقول الدكتور سروش نفسه ـ صدر التشيع؟!

مقاربات بين الإمامة والخاتمية والغيبة
كشف مغالطات سروش

أ. محمد صدر زاده (*)

ترجمة: السيد حسن الهاشمي

١. مقولة سروش في تنافي الإمامة والخاتمية

إنّ العبارة الآتية مقتطفة من كلام للدكتور سروش منشور على شبكة الإنترنت، وقد وجهه إلى الشيعة. وها هو راقم هذه السطور ينقله؛ بغية تحليله والإجابة عنه.

سروش: «كيف يمكن أن يأتي بعد خاتم الأنبياء أشخاص يتحدّثون بالاستناد إلى الوحي والشهود بأحاديث ليس لها شاهد من القرآن والسنة النبوية، وفي الوقت نفسه تكون تعاليمهم وتشريعاتهم وإيجابهم وتحريمهم في رتبة الوحي النبوي، وأن تثبت لهم عصمة النبي وحجية سنته، ومع ذلك لا يحدث من جرّاء ذلك أيّ خلل في مفهوم الخاتمية؟ فما هو الشيء الذي تنفيه الخاتمية وتحول دونه؟ وما هو المستحيل وقوعه وتحققه بحكم الخاتمية؟».

مطالعة نقدية في رؤية سروش

١. تتلخص رسالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في إبلاغ النداء الإلهي إلى الناس، وتعليمهم ما نزل إليهم بواسطته على شكل كتاب. قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾. وإنّ كلّ كتاب علمي يحتاج إلى معلم خبير برموزه العلمية.

(*) كاتب في علوم العقيدة الإسلامية.

٢ـ من خلال التدقيق والتدبّر في الحديث المتفق عليه بين المسلمين، المعروف بحديث المنزلة، والمروي عن رسول اللهﷺ، أنه قال: «يا علي، أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»، والتدبّر في شأن ومقام هارون ونسبته إلى موسىعليه السلام، تكون شراكة الإمام عليعليه السلام مع رسول اللهﷺ في إبلاغ الرسالة الإلهية إلى الناس، وفي تزكيتهم وتعليمهم العلوم القرآنية، أمراً مشهوداً وواضحاً على نحو كامل.

٣ـ إنّ اللازم من الشراكة في أمر الرسالة وإبلاغها أن يكون شريك النبي عالماً بموضوع الرسالة مثل النبي سواء بسواء، وإلا لن يستطيع أن يفعل شيئاً ذا نفع في إبلاغ الرسالة.

وقد جدّ النبيﷺ شخصياً في إثبات هذه الحقيقة للناس، بمعنى بيان هذه الشراكة القائمة بينه وبين الإمام عليعليه السلام في خصائص النبوّة وتبليغ الرسالة، والمسؤولية في مواصلة تعليم الأمة وتزكيتها، في الكثير من الأحاديث، من قبيل: «أنا صاحب التنزيل، وأنت صاحب التأويل»، والاستمرار في تطبيق نظام التشريع، إذ يقول: «مَنْ كنت مولاه فهذا علي مولاه». وعليه فإنّ الولاية الثابتة للإمام عليعليه السلام هي ذات الولاية الثابتة لشخص النبي الأكرمﷺ من قبل الله تبارك وتعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**﴾.

٤ـ وفقاً لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ فإن كل صفة ثبتت لرسول اللهﷺ، وأوجبت طاعته على الناس، وجب أن تثبت لأولي الأمر؛ لوجوب طاعتهم. ومن أهمّ تلك الصفات: العلم، والعصمة، والولاية، فإنها تعدّ شرطاً ضرورياً لمواصلة تعليم الأمة وتزكيتها، واستمرار تطبيق نظام التشريع. وإنّ وجود مثل هؤلاء الأفراد، كمعلمين في النظام التشريعي، لازم لتكميل الخاتمية، وتمامية نظام التشريع، لا أنه ناقض له: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾. وعليه فإنّ لازم إتمام إبلاغ الرسالة الإلهية هو تعريف الأمة على شخص يتمتع بنفس خصوصيات النبي وصفاته، وأن يكون لذلك واجب الطاعة، مثل رسول اللهﷺ. وإنّ هذا التعريف موجب لإكمال الدين، وإتمام المسؤولية الملقاة على عاتق شخص رسول اللهﷺ، لا أنها

ناقضة ونافية للخاتمية.

فهل يكون الرجوع إلى أهل البيت بأمر رسول اللهﷺ، الذي هو أمر الله تعالى؛ بحكم قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾، نقضاً للخاتمية أو استمراراً وتعزيزاً لها؟!

٥ـ إنّ تطبيق النظام عملية تدريجية، مصحوبة بتربية الناس على مراعاة أسس النظام المدوّنة، أي تزكيتهم وتعليمهم ما تمّ تشريعه لهم في ذلك النظام، ودعوتهم إلى التمسّك بالعمل على طبق تلك التشريعات والقوانين، لما في ذلك من ضمان تقدم الخلف على أمة السلف.

٦ـ هل المراد من (تبليغ الرسالات)، التي ينسبها المولى أمير المؤمنينعليه السلام لنفسه، غير الرسالات التي أمر شخص رسول اللهﷺ بتبليغها؟! هل كان الهدف من هذا التعليم والإبلاغ هو تطبيق برنامج مثل: أداء تبليغ الرسالات من قبل رسول اللهﷺ، أو هو مجرّد بيان لكيفية إبلاغ الرسالات، دون الإذن في الاستفادة منها؟! إذا كان لمجرّد التعليم، دون الاستفادة والإذن في العمل والتوظيف، أي من دون إذن في تبليغ الرسالات، إذاً يكون علماً عبثياً لا فائدة منه، إلا أنّ مقام رسول اللهﷺ ومقام المولى أمير المؤمنينعليه السلام أجلّ من أن يكونا قد بادرا إلى تعليم علم غير مفيد، ولا يمكن الاستفادة منه. وإنْ كان ذلك العلم هو استمرار لذات نهج التزكية والتعليم الذي أُمر رسول اللهﷺ بالقيام به من قبل الله تبارك وتعالى؛ إذ قال: ﴿**يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ**﴾، إذاً يكون لازم ذلك إتمام الرسالة والخاتمية، وليس نقضها وإبطالها.

تشريح علمي لمعنى الخاتمية

٧ـ إنّ عدم فهم معنى الخاتمية قد أدى إلى هذا النوع من الأخطاء. ماذا تعني الخاتمية؟ تعني نهاية تدوين نظام التشريعات في نظام تشريعي حديث اسمه الإسلام بوصفه آخر الأنظمة التشريعية. وحيث إنّ كلّ نظام تشريعي يتمّ إبلاغه عبر إرسال الرسل وإنزال الكتب فإن الرسول الذي بعث لإبلاغ النظام التشريعي الأخير من طريق وحي السماء والقرآن الكريم سيكون هو آخر الرسل، وكتابه آخر الكتب السماوية المنزلة.

لقد ذهب التصوّر بسروش إلى اعتبار الخاتمية انقطاعاً لتطبيق النظام التشريعي، في حين أنّ النظام الإسلامي، الذي هو خاتم الأديان، والدين الظاهر على جميع الأديان، والذي هو للناس جميعاً، والدين الخالد الذي يجيب عن جميع متطلبات الإنسان في جميع مراحل الحياة، لا بدّ أن يتوفر على برنامج ومشروع صالح للتطبيق في جميع المراحل، وإلى يوم القيامة.

٨ـ ما هو الطريق للوصول إلى تعلم علوم الوحي السماوي ومعارفه؟ «نحن الشعار والأصحاب، والخزنة والأبواب، ولا تؤتى البيوت إلا من أبوابها، فمن أتاها من غير أبوابها سمي سارقاً»، و«ما من شيء تطلبونه إلا وهو في القرآن، فمن أراد ذلك فليسألني». فلو سألنا الإمام علي عليه السلام عن مسألة لم يسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وآله، وأجاب عنها بما أودعه رسول الله من العلوم، فهل يكون جوابه ناقضاً للخاتمية أو متمِّماً لها؟!

وعليه فإنّ الطريق الوحيد للوصول إلى علوم ومعارف وحي السماء النازل على رسول الله صلى الله عليه وآله منحصر بأهل بيته عليهم السلام.

إذاً ستكون الإجابة عن السؤالين التاليين كما يلي:

السؤال الأول: ما هو الشيء الذي تنفيه الخاتمية وتحول دونه؟ وما هو المستحيل وقوعه وتحققه بحكم الخاتمية؟

الجواب: نفي تدوين وسيادة نظام تشريعي آخر غير الإسلام، واستحالة قيام أي نظام غير النظام الإسلامي. قال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ ديناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾.

السؤال الثاني: ما هو الفرق بين وجود وعدم هذه الخاتمية، التي تعطي جميع شؤون النبوة لغير النبي؟

الجواب: بالالتفات إلى ما تقدم من معنى الخاتمية ثبت أنّ وجودها يعني المجيء بنظام تشريعي جديد، وأنّ عدمها يعني عدم وجود مثل هذا النظام التشريعي الجديد.

٢. مقولة سروش في استمرار النبوّة عند الشيعة، قراءة نقدية

سروش: «إنّ اعتبار أئمة الشيعة شارحين ومفسِّرين للقرآن والسنة النبوية لن يحلّ هذه العقدة المستعصية؛ وذلك لأن الكثير من كلمات وأحكام الأئمة جديدة ومستحدثة

لا أثر لها في النصوص المتقدّمة، وليس فيها أيّ إرجاع إلى القرآن والسنة النبوية، وليس فيها أدنى إشارة تعليقية وبيانية، إلا إذا تصرفنا وتوسعنا في معنى (الشرح والبيان) حدّاً يفضي بنا إلى الوحي والنبوّة، ولن تكون مهمّة الأئمة منحصرة بالشرح والتفسير، بل هي استمرار للنبوة، وهو النهج الذي سار عليه غلاة الشيعة، وأسسوا لإمامة غير متناغمة مع الخاتمية».

١ـ أقول: إنّ الدعوى التي لا تقوم على مستند ودليل تسمى كذباً وافتراءً.

وإنّ القول بعدم إرجاع الأحكام الصادرة من قبل أهل البيت عليهم السلام إلى الكتاب والسنة، وإنكار ذلك بمثل هذا الأسلوب القاطع، دون ذكر مثال واحد على ذلك، لدليل على ابتلاء قائله بالعمى في بصيرته، الذي قد يظهر على الفرد بعد تجاوز الحدود الإلهية؛ إذ يقول تعالى: ﴿**كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ**﴾. علينا أن نكون أحراراً، وأن نقيم كلامنا على الحقائق والأدلة، ثم نطرحها كمدَّعى. إننا نطالب صاحب المقال بأن يأتي بأمثلة من كلام أهل البيت عليهم السلام ليس فيها إحالة إلى القرآن الكريم أو السنة النبوية، كما يدّعي؛ ليخرج ادعاؤه عن دائرة الكذب والافتراء، ويكون جديراً بإنفاق الوقت على التحقيق في صحته وسقمه.

٢ـ وأضيف إلى ذلك أنّ النبوة تعني حمل النبي لنظام تشريعي. وهو كعلم أفضل من سائر العلوم المتداولة في كلّ أمّة من الأمم. وإنّ تطبيق هذا النظام رهن بالتزكية والتعليم في جميع الأمم. وهو أمرٌ يواجه الكثير من السدود والموانع وردود الأفعال التي تعقّد مهمة الأنبياء، بل وتجعلها مستحيلة أحياناً، كما حصل ذلك بالنسبة إلى أمة نوح. إنّ تطبيق هذا النظام على الشعوب يتوقف على تعليم الناس عبر مراحل متدرّجة، وبالتالي فهو بحاجة إلى مدّة زمنية طويلة. وعليه ففي تطبيق نظام التشريع تكون مسؤولية أوصياء الأنبياء من أولي العزم هي ذات مسؤولية الأنبياء في تزكية وتعليم الأمة ما جاء في النظام التشريعي من تعاليم لهدايتهم، دون أن يحدث ذلك خللاً في أمر رسالة الأنبياء من أولي العزم.

٣ـ مقولة سروش في ثبوت خصائص النبي للإمام

سروش: «إنّ الناس إما أن يحصلوا على معلوماتهم مباشرة، أو بواسطة الاجتهاد

والاكتساب، وإنّ علم النبي من القسم الأول. وإن هذا العلم المباشر إما أن يكون مقروناً بالعصمة أو لا، وعلم النبي من القسم الأول. وإن علم النبي المباشر المقرون بالعصمة إما أن تثبت حجيته على الآخرين؛ أو لا. وعلم النبي من القسم الأول. وهنا يقوم غلاة الشيعة بإثبات جميع هذه المراتب الثلاث لأئمتهم، غافلين عن أن مثل هذا الاعتقاد لا ينسجم مع الخاتمية».

١ـ في الإجابة عن هذه العبارة القائلة: «وهنا يقوم غلاة الشيعة بإثبات جميع هذه المراتب الثلاث لأئمتهم» نقول: هل يمكن لصفة أخرى غير العصمة أن تجعل من الشخص واجب الطاعة على الآخرين؟! لولا العصمة لم يأمن الشخص من اقتراف الذنوب، وإن وجوب الطاعة لغير المعصوم غير قابل للتحقق؛ إذ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». إنّ النبي الأكرمﷺ إنما غدا واجب الطاعة بأمر الله لكونه معصوماً. إنّ صدور أمر واحد بشأن وجوب طاعة النبي الأكرمﷺ وأولي الأمر يحكي عن وجود العصمة فيهم. قال تعالى: ﴿**أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾. وعليه نجد أنفسنا في غنىً عن أن نسأل الدكتور سروش: هل يؤمن بانطباق عنوان أولي الأمر على أهل البيتعليهم السلام أم لا؟ وعلى أية حال يجب على الدكتور أن يعلن بأنّ العصمة لا تنحصر بوجود النبي الأكرمﷺ. إنّ جميع الخصائص والصفات المتوفرة في النبي الأكرمﷺ، التي أوجبت صلاة الله وجميع ملائكته على النبيﷺ، وتبعاً لذلك يأمر الله المؤمنين بالصلاة عليه؛ إذ يقول: ﴿**إِنَّ اللّهَ وَمَلآئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾، مع الأخذ بعين الاعتبار لزوم الصلاة على النبي وآله معاً، وعدم الفراغ من الصلاة اليومية إلا بعد الصلاة على النبي وآله، لدليل واضح على تمتُّع الأئمة بنفس خصائص وصفات النبي الأكرمﷺ. وهو ما يقرّ به أهل السنة أيضاً، فقد قال النيسابوري في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾: «كفى شرفاً لآل الرسول وفخراً ختم التشهد بذكرهم، والصلاة عليهم في كلّ صلاة».

٢ـ بعد الإيمان بتوفر العصمة في أهل البيتعليهم السلام لا يمكن تطرق الكذب إلى ساحتهم. قال الإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام: «نحن شجرة النبوة، ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحكم، ناصرنا ومحبّنا ينتظر الرحمة، وعدونا

ومبغضنا ينتظر السطوة». ولازم إشراك أهل البيت عليهم السلام مع النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في أمر تبليغ الرسالات أن يتوفَّروا على نفس ما يتمتع به رسول الله صلى الله عليه وآله من الصفات التي تؤهله لتبليغ الرسالة، دون أن يكون هناك أدنى مساس بخاتميته صلى الله عليه وآله.

٣ـ إنّ الخاتمية لا تعني انقطاع أنوار الهداية الإلهية، ومشروع تزكية الأمة وتعليمها، وعدم تطبيق النظام التشريعي، وإنما يعني عدم إرسال الرسل، وعدم إنزال تشريع جديد غير الإسلام. ويكفي في الوصول إلى هذه الحقيقة التدبّر في معنى الخاتمية، ومن ثمّ التدقيق في حديث المنزلة المتفق عليه من قبل جميع المسلمين. إذا آمنا بعصمة أهل البيت عليهم السلام فإنّ لازم قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوّة»، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى...»، هو العلم بعلوم الوحي التي نزلت على النبي الأكرم بالأصالة، وقد تعلمها الإمام تبعاً لتعليم النبي، واختصاصه إياه بتعلمها.

٤. مقولة سروش في نقد الأحكام الصادرة بعد النبي صلى الله عليه وآله، تعليق وتفنيد

سروش: «ما دام الكون مشعّاً بنور وجود خير البشر لم تكن هذه الأحكام ظاهرة، ولم تصِلْ إلى الناس من قبله، حيث لم يرد لها ذكر من قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؛ إذ لم يكن المورد ابتلائيّاً في عهده، وأما بعد رحيله وانقطاع الوحي الإلهي فلا يمكن للحكم الشرعي أن يستجد، فكيف يمكن توجيه مثل هذه الأحكام الشرعية؟ وما هو الطريق إلى العلم بها؟».

١ـ إنّ القرآن الكريم كتاب يشتمل على جميع العلوم التي يتوقف عليها نظام التشريع الخالد. وإنّ لازم الخلود أن يشتمل هذا الكتاب على كل ما يحتاج إليه الإنسان، سواء الساكن في البادية في عصر نزول القرآن، أو المتحضِّر في العالم المعاصر، وآخر إنسان على وجه الأرض. وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿**ما فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**ولاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾. وفي ما يتعلق بالروايات نكتفي بذكر مثالين مرويين عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إذ يقول: «ما من شيء تطلبونه

إلا وهو في القرآن، فمن أراد ذلك فليسألني». فهل المخاطب بهذا الكلام هو خصوص المسلمين في صدر الإسلام، أم هو خطاب لجميع الناس إلى يوم القيامة؟ فما أكثر مسائل القرآن الكريم التي يتم فتح مغاليقها إلى اليوم؛ لأحد الأدلة التالية: ١ـ عدم حلول الوقت المناسب لتطبيق هذا الجزء من النظام. ٢ـ غياب الإمام المعصوم عجل الله فرجه الشريف، وهو العالم بكلّ ما في القرآن الكريم. ولهذا السبب تمّ التأكيد من قبل الأئمة على عدم جعل الدين موضوعاً للسياسة؛ إذ من الممكن أن تطرح مسألة ولا تكون علومنا القرآنية كافية للإجابة عنها.

وكلا الموضوعين بيان لحقيقة ورد ذكرها في القرآن الكريم، ولكن حيث لم يحِنْ زمان تطبيقها لم يتمّ بيانها: ﴿**يَا مَعْشَرَ الجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لاَ تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ**﴾، ﴿**وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**﴾، وحيث حان وقت بيانها هل يكون هذا البيان باطلاً؛ لأنكم تذهبون في تفسير الخاتمية إلى انتهاء عصر التشريع؟! لقد كان مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام، الذي تربى في حجر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، مطلعاً على الوحي، وكان تبعاً لذلك عالماً بمضامين القرآن الكريم، وما أراده الله تبارك وتعالى بشكل كامل، وهو علم لا يختص بزمن الوحي. وبرحيل النبي الأكرم لا يتوقف مشروع الهداية ونظام التشريع، وإنما يبقى ما بقيت السماء والأرض. فقد تمّ تطبيق مراحل منه في حياة النبي صلى الله عليه وآله، وقد تمّ تطبيق مراحل أخرى بعد رحيله. وقد ذكرنا أن هذا التطبيق كان يتمّ تبعاً لمواجهة أفراد المجتمع للمسائل المستحدثة، وبيان الإجابات عن هذه المسائل طبقاً للنظام الجديد، دون حاجة لنزول وحي جديد؛ لكونه مبيّناً في القرآن الكريم. وإنّ الشرط الوحيد لبيانها هو العلم بالمعارف الواردة في هذا الكتاب السماوي، وهو الذي توفّر في الإمام علي عليه السلام في حياة النبي صلى الله عليه وآله، وأورثه الأئمة عليهم السلام من بعده.

٢ـ إنّ الفرق الوحيد بين رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام يكمن في كون النبي الأكرم حاملاً وعالماً بالوحي والنظام التشريعي، في حين لا يكون الإمام إلاّ عالماً به. وهو ما يدل عليه كلام رسول الله في خطبته يوم الغدير، عند تنصيب الإمام علي إماماً على الناس، إذ يقول: «ما من علم إلا وقد علمته علياً، وهو الإمام المبين». وعليه فإنّ علوم ومعارف القرآن الكريم، الذي ﴿**نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾، قد حصل

عليها الإمام علي عليه السلام بشكل كامل وغير منقوص.

٣. هل المراد من كون القرآن الكريم ﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ هو اقتصاره على بيان الأمور والمسائل الخاصة بعصر نزول القرآن الكريم، أم أنه بيان لخلوده وبقائه كتاباً لجميع الأزمنة والعصور؟! وعليه فإنّ تطبيق نظام التشريع وتعليم الأمة لا يتوقف على حياة النبي، أو نزول وحي جديد، بل يكفي العلم بمضمون المعارف القرآنية الواردة في القرآن الكريم، مع العصمة، وهما شرطان متحققان في أهل البيت عليهم السلام. ومن هنا كان تأكيد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله على وجوب التمسك بالثقلين، المتمثلين بالقرآن وأهل البيت عليهم السلام؛ إذ يقول: «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله؛ وأهل بيتي».

٤ـ وأما الإمامة والولاية في مدرسة التشيّع الخاصّة بأهل البيت عليهم السلام فهي كالرسالة، لا تكون إلا باصطفاء من الله تعالى. قال رسول الله صلى الله عليه وآله في تعريف الإمامة: «سُمّي الإمام إماماً لأنه قدوة للناس، منصوب من قبل الله تعالى ذكره، مفترض الطاعة على العباد». فالإمام هو شخص منصوب من قبل الله للإمامة، وكونه مفترض الطاعة يقتضي تحلّيه بالعصمة، وإلا لم تكن الإمامة متحقّقة. وروى الإمام الرضا عليه السلام في إمامة المولى أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الإمامة لا تكون بفعل منه في نفسه، ولا بفعل من الناس فيه اختيار أو تفضيل أو غير ذلك، إنما تكون بفعل من الله عز وجل فيه في علي عليه السلام، كما قال لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾، وكما قال عز وجل لداوود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾. فالإمام إنما يكون إماماً من قبل الله باختياره إياه، و«إنّ الأئمة من قريش، غرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح لسواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم»، و«ليس على الإمام إلا ما حُمِّل من أمر ربّه».

٥. إنّ لازم تحقق الولاية المطلقة المدّعاة هو العصمة. وهي صفة وخصوصية منحصرة بأهل البيت عليهم السلام. ولا ينبغي تحميل الدين وزر سلوك أهل العرفان ومدعياتهم. قلنا: إنّ الخاتمية تعني ختم وإنهاء جميع التشريعات والأديان السابقة على الإسلام، ونسخها بكتاب سماوي أخير هو القرآن الكريم، دون أن يكون هناك انقطاع للصلة بين الله تعالى وعباده. ففي هذا النظام التشريعي الجديد تستمر هداية كافة الناس من قبل الله

تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى**﴾، و﴿**يَزِيدُ اللّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى**﴾، دون الحاجة إلى وساطة من رسول أو نبي لأخذ هذه الهداية على شكل وحي من السماء: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً**﴾، و﴿**فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾، وهو إلهام مباشر دون وساطة من نبي أو رسول. إنّ السير على الصراط المستقيم، والتمتع بجميع النعم والآلاء الإلهية؛ إذ يقول تعالى: ﴿**وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾، رهن بامتثال جميع أحكام نظام التشريع النازل والمدوّن في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿**اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ**﴾.

٥ـ مقولة سروش في الغيبة وتأخير الخاتمية، ردّ ونقد

سروش: «إنّ الشيعة من خلال طرحهم نظرية الغيبة عمدوا إلى تأخير الخاتمية لقرنين ونصف، وإلا فإنّ ذات الآثار المترتبة على الغيبة متفرعة عن الخاتمية أيضاً، مع فارق أنّ بالإمكان العثور على تبرير عقلي مقبول لخاتمية الرسول الذاتية، خلافاً للغيبة العرضية والمفاجئة وغير المتوقعة للإمام المنتظر».

١ـ إنّ هذه العبارة تنطوي أيضاً على نفس الفهم الخاطئ لمعنى الخاتمية. إنّ الخاتمية تعني المجيء بآخر نظام تشريعي للبشر، وهو نظام تشريعي تام وكامل، يحتوي على دستور شامل ومناسب للناس، ويجب العمل به إلى قيام يوم الدين. إنّ تطور البشر المتصاعد قد اقتضى عدم تطبيق النظام في مرحلة واحدة، وهي عصر نزول التشريع، أي زمن نزول القرآن الكريم.

٢ ـ من الذي يستطيع القيام بأعباء تطبيق هذا النظام بشكل كامل مطابقاً للتشريع المنزل؟ إنه شخصية تتوفر على نفس ما توفّر عليه رسول اللّه صلى الله عليه وآله، من العصمة، والعلم الكامل بمحتوى القرآن الكريم، وهو علم لا يناله إلا من اختاره الله لذلك: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾، مع التمتع بالولاية المطلقة على جميع الناس؛ بغية التمكن من تطبيق النظام والدفاع عنه؛ إذ «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن». لو كان تطبيق هذا النظام في عصر رسول اللّه صلى الله عليه وآله ممكناً ألم يكن تأخيره وحرمان البشرية من ذلك النظام الكامل ظلماً للعباد؟! ولو تمّ بيان قانون من

قوانين ذلك النظام ـ لم يكن قد تمّ بيانه في عصر رسول اللّه صلى الله عليه وآله ـ من قبل أحد الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ، مع كونه مبسوط اليد ، فذلك لعدم توفر الظروف الملائمة لبيانه؛ فإنّ أهل البيت عليهم السلام لم يعمدوا أبداً إلى قول شيء من عند أنفسهم. وهذه حقيقة يدلّ عليها قول الإمام الصادق عليه السلام : «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب اللّه ، لكن لا تبلغه عقول الرجال» ، وكلامه الصريح الآخر؛ إذ يقول: «إنا لو كنا نحدّثكم برأينا وهوانا لكنا من الهالكين، ولكنا نحدثكم بأحاديث نكنزها عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله كما يكنز هؤلاء ذهبهم وورقهم». هل من الممكن لأولئك الذين وصفتهم بقولك: «لا شك في جلال شأنهم ولا خلاف» أن يعملوا خلافاً لما يقولون؟! وهل تطبيق النظام بشكل كامل، الذي يقتضي هداية الناس نحو الكمال، يعدّ نقضاً للخاتمية أو تتميماً لها؟! وعليه فإنّ الفوائد المترتبة على الغيبة ، من بلوغ البشرية ، وبالتالي توفر المناخ لتطبيق نظام التشريع بشكل كامل وتام، من جملة آثار الخاتمية ومتمِّماً لها ، وليس ناقضاً ومبطلاً لها بتاتاً.

٦ـ النبوّة والعقل وعلاقة التحرّر!!

سروش: «إنّ (تحرير العقل الإنساني) و(إيكال الإنسان إلى نفسه) ، الذي اعتبرته من بركات الخاتمية ، لا يعني أنّ العقل كان حبيساً في قفص الديانة ، كما تصوّرتم ذلك ، وأنّ الأنبياء كانوا أعداء التعقل والتفكير، وأنه بانتهاء عهد النبوات يبدأ عرس الحريات. بل معناه أنّ الناس بعد وفاة النبي وخاتم الرسل قد تُرِك لهم فهم كل شيء ، وخاصة فهم الدين، ولم تعد هناك من حاجة لأن تمدّ إليهم يدٌ من السماء؛ ليتعكزوا عليها في فهم الدين، ومن الآن فصاعداً لن يقرع أسماعهم نداء من السماء ، وتفسير صحيح ونهائي للدين؛ ليعصمهم من سوء الفهم».

١ـ إنّ الإنسان لم ولن يوكل إلى نفسه أبداً ، سواء قبل بعثة رسول اللّه صلى الله عليه وآله أم بعدها. وإنّ الذي أوجب مثل هذا الرأي الباطل هو الخطأ في فهم معنى الخاتمية. إنّ اللّه تعالى لم يقطع سلطته وهيمنته ومالكيته على نظام الوجود حتى يكون الإنسان بدعاً من الكائنات، ويكون قد أوكل إليه أمر نفسه. قال تعالى: ﴿**أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ**

سُدًى﴾. فالإنسان وإنْ كان مختاراً في القيام بفعل الشيء وضده أو تركه، ولكن ذلك لا يكون إلا بإذن الله تبارك وتعالى: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللّهِ**﴾. فأنّى لكم القول: «إنّ الناس بعد وفاة النبي وخاتم الرسل قد ترك لهم فهم كل شيء، وخاصة فهم الدين»؟! لقد كان شخص رسول اللهﷺ حامل رسالة للناس من قبل الله تعالى؛ لبناء نظام تشريعي جديد، وإبلاغه للناس في عصره مباشرة، ولمن يأتي من بعده بواسطة. فهو مأمور بتوريث هذه التركة للأجيال اللاحقة، والتعريف بمن يستطيع بيانها لهم؛ إذ قال: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تركها غرق»، وهو حديث متفق عليه بين الشيعة والسنة. وهناك الكثير من هذه الأحاديث الشريفة.

٢ـ لو تم إيكال الناس إلى أنفسهم في كلّ شيء، وخاصة في أمر الدين، لم يكن هناك مبرِّر لتشريع كلّ هذه الأوامر والنواهي، والوعد والوعيد، وأمر الناس بوجوب اتباع التعاليم الواردة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ**﴾، وقال أيضاً: ﴿**وأن هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾. هل كان النبي الأكرمﷺ قادراً على التواجد عند جميع المسلمين في عصره؛ كي يعلمهم مفردات الدين الإسلامي واحدة واحدة؟ حتى تشعروا بعد رحيله بمثل هذه الحاجة: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**﴾. إنّ الهداية إنما تكون من الله سبحانه وتعالى، دون حاجة إلى حضور النبي الأكرمﷺ أو الإمام بجسده: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى**﴾، وإنّ وجود النبي أو الإمام إنما هو لغاية التربية والتعليم. قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ**﴾. وعليه فإنّ الهداية السماوية لا يمكن لها أن تنقطع، فهي في تواصل مستمر، وإنّ الحصول عليها منوط بإرادة الإنسان، ولو أصيب الإنسان؛ لسبب من الأسباب بعمى القلب: ﴿**وَطَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾، و﴿**وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ**﴾، لن يكون هناك أمل لأن تنفذ أنوار الهداية السماوية في قلب هؤلاء الناس، حتى مع وجود النبي الأكرمﷺ أو الإمام المعصومعليه السلام: ﴿**إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء**﴾.

سروش: «من الآن فصاعداً لن يقرع أسماعهم نداء من السماء، وتفسير صحيح ونهائي للدين؛ ليعصمهم من سوء الفهم... وإن أسلوب التدين منذ الآن فصاعداً، كنهج للحياة، يمر في طريقه إلى التكامل والاستقامة عبر الصدامات والنزاعات، دون التدخل الغيبي من حين لآخر، بل من خلال تنازع وتعاون العقول الأرضية الخيّرة والحرّة في فهمها ونقدها وتفسيرها للدين، والمتحرِّرة من قيود التقليد».

إنّ التدين شيء والإيمان شيء آخر، قال تعالى: ﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لاَّ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلاَمَكُم بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ**﴾. من المحتمل أن أدين بدين عبادة العجل، أو البقر، أو الوثن، أو الوجود، إلا أنني في هذه الحالة لن أكون مشمولاً للهداية الإلهية؛ لأنني قد جعلت لله شريكاً، وارتكبت ذنباً لا يغتفر، وبذلك ران على قلبي: ﴿**طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ**﴾. وحيث لا منفذ لأنوار الهداية السماوية إلى قلبي فإنه لن يكون هناك أثر للإيمان الحقيقي والورع والتقوى في مَنْ هو على شاكلتي. ولكنني لو انتميت إلى النظام التشريعي الذي أنزله الله تعالى لهداية الناس أكون قد عرّضت نفسي لسطوع أنوار الهداية السماوية، وبهذا الإيمان سأكون مهتدياً: ﴿**يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ**﴾. ونتيجة للهيمنة الإلهية والولاية الربانية، التي لا تشمل إلا المؤمنين بالله تعالى، دون المؤمنين بكلّ ما سواه، لن أبقى أسير الظلمات، ولن تغلق دوني الأبواب: ﴿**اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ**﴾. إذاً الهداية على كلّ حال منحصرة بالهداية السماوية النازلة من قبل الله تعالى: ﴿**إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَىَ**﴾. وإذا توصَّلنا إلى أمر من طريق آخر، وتصورناه هدايةً، فهو من تسويلات الشيطان وإملاءاته على نحو الجزم واليقين: ﴿**الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ**﴾. وعليه فإن رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والخاتمية لا تعني انقطاع الهداية السماوية، بل إنّ المؤمنين بهذا النظام التشريعي الجديد، المتمثل بالإسلام، سيلتحقون بالصالحين، من خلال تزكية أنفسهم، والسعي وراء العمل الصالح، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ**﴾.

سروش: «إنّ الشيعة بدأوا ممارسة هذه الحرية على نحو مباشر دون تدخل من السماء منذ بداية عصر غيبة الإمام المهدي».

إنّ كلّ دعوى لا تستند إلى شاهد أو دليل أو سند تعدّ تهمة وافتراء، فما هو السبب الذي يدعو الدكتور سروش إلى اتهام الشيعة والافتراء عليهم بكلّ هذه البساطة؟!

إنّ الشيعة هم أتباع أهل البيت عليهم السلام والسائرون على نهجهم وتعاليمهم، فهل هناك شاهد لديكم من كلام أهل البيت على هذه الفرية والتهمة؟! رغم أنّ أهل البيت عليهم السلام قد أكدوا مراراً وتكراراً على عدم الرجوع إلى مصدر آخر غير القرآن الكريم، ومن ذلك قولهم: «من طلب الهدى في غير القرآن أضله الله»، و«لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى في كتابه فتهلك». فمن هو الشيعي الذي رفض تدخل السماء المباشر منذ غيبة الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف؟ نرجو أن نسمع منكم الإجابة عن هذا السؤال.

سروش: «أدرك جيداً أنّ ختم النبوة عبارة عن مفهوم قيّم وثر، وإنّ الكلام الشيعي لم يطرقه حتى الآن بشكل صحيح ومنصف؛ لما فيه من الألغام والموانع، ولم يوفِّه حقه بالبحث والتحقيق، ولم يدرك حسناته وفضائله، ولم يشهد بها، وفي المقابل تكلَّف وتفلسف في بيان تفسير وتبرير الغيبة، وأخفق في ذلك، وحال دونه ودون تبيين معنى الخاتمية، وكأنه يعتبر الإيمان بالخاتمية سيئة يجب الاستغفار والتكفير عنها».

إنّ معنى الخاتمية هو ما تقدَّم من أنها تعني إرسال رسول من قبل الله تعالى؛ ليحمل للناس آخر الأنظمة التشريعية، ولما كان هذا النظام التشريعي خالداً، ولن يأتي أي نظام تشريعي بعده، يكون إرسال الرسل قد ختم بمَنْ حمل ذلك التشريع. إلا أنّ نفس عنوان الخاتمية لا يعني حرمان الناس من الإفادة من شركاء النبي في موضوع الخاتمية. ألم يكن من الأجدر بصاحب المقال أن لا يكتفي من هذا المفهوم الفاخر الذي أوجده للخاتمية بمجرّد الادعاء، وأن يظهر عنه شيءٌ ليمكن التدبّر فيه؟ ما هو المانع الذي أوجده الشيعة في طريق الانتفاع بالخاتمية؟! لا شكّ في أنّ هذه المسألة لا تختلف عن العشق والتولُّه الذي اخترعه عرفاء الصوفية لأنفسهم، فعبدوا وثناً، وأطلقوا عليه اسم الوجود، بالابتعاد عن الله، أي حفلة طرب يقيمها الشيطان، فيشغل العرفاء بالعشق، وأمثالكم بالخاتمية، قال تعالى: ﴿**الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ**﴾، حتى لا تعود تنفع الذكرى: ﴿**وَإِذَا ذُكِّرُوا لا يَذْكُرُونَ**﴾.

٧. الإمامة ونظرية الذاتي والعرضي في الدين

سروش: «إنّ ما يشكل جوهر الدين وذاتيّه هو شخص النبي وتعاليمه القيّمة، وأما الباقي فمهما كانت صبغته التاريخية وغير الجوهرية فهو عرضي وسطحي، أي واقعة وحكم كان من الممكن أن يكون على نحو آخر، ولذلك فإنه لا يدخل في نطاق الإيمانيات».

١ـ إنه من النبي الأكرمصلى الله عليه وآله نفسه وتعاليمه الأولى تم تأسيس جامعة لتدريس كتاب باسم القرآن الكريم في تلك الحوزة العلمية. وبعد أن فارق رسول اللّهصلى الله عليه وآله الدنيا هل يجب إقفال تلك الحوزة العلمية الإلهية، أو يجب مواصلة التعليم والتعلُّم فيها؟ إنّ ولاية رسول اللّهصلى الله عليه وآله تحكي عن علمه الكامل بهذا الكتاب التعليمي النازل، ومنهجه في تعليم الأمّة وتزكيتها. هل حصل الناس على كلّ ما يحتاجون إليه من المعلّم والكتاب في حياة النبي الأكرمصلى الله عليه وآله؟ وهل تخرّج الجميع واستوعبوا كلّ ما جاء في هذا الكتاب من العلوم والمعارف السماوية: ﴿**وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾، و﴿**تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾، وهل تمكنوا من أن يتولوا أمر تعليمه للآخرين؟ إنّ وجوب وجود معلّم لهذا الكتاب السماوي الذي كان ﴿**تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ أمر لا يمكن إنكاره، وعليه لا يمكن للناس أن يستغنوا عن وجود معلّم للقرآن الكريم. وهذا ما أشار إليه القرآن نفسه في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾. وكفى هذا الموضوع أهمية أن يعدّ عدم تبليغه مساوقاً لعدم النبوّة، وعدم رسالة شخص بحجم النبي الأكرمصلى الله عليه وآله. فإذا كنت تشكّك أحياناً في صدور آية شريفة بشأن الإمام عليعليه السلام فما عليك إلا أن تراجع كتاب الغدير؛ لتقف على حقيقة الواقعة من لسان أهل السنة.

٢ـ إنّ بداية الرسالة، التي تعني افتتاح مؤسسة علمية وجامعة إلهية لتعليم الإنسانية، ليست بمعنى اختزالها في شخص النبي الأكرمصلى الله عليه وآله، حتى يلزم من رحيل النبي إغلاق تلك المؤسسة العلمية الإلهية بوجه العالم. كلا، فقد تم الإعلان عن بقاء باب هذه المؤسسة العلمية الإلهية مفتوحاً إلى يوم الدين، من خلال التعريف بأسماء المعلّمين المخوَّلين بالتدريس في هذه المدرسة بعددهم وأسمائهم حصرياً؛ إذ يقول النبي

الأكرمﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله؛ وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً». ويجب الوقوف طويلاً عند كلمة (أبداً) الواردة في هذا الحديث النبوي الشريف.

سروش: «إنّ النزاع الذي يدور حول الغيبة، التي ـ بحسب رأي الشيعة ـ لم يكن بالإمكان أن تحدث في ظروف تاريخية أخرى، وإمام كان يمكنه أن لا يغيب، ويبقى ليرحل عندما يحين أجله الطبيعي، ويأتي بعده إمام آخر، ليس له أدنى تأثير على التدين، ولا يزيد أو ينقص من إيمان الشخص، ولا يتوقف عليه إسلام الشخص وعدمه».

١ـ لابدّ أولاً من التعرف على معنى التدين، ومن ثمّ يتمّ البحث عن أسباب ظهوره وزواله وضعفه وقوته. إنّ التدين يعني معرفة الإله، أيّاً كان ذلك الإله الذي قد يتصوّره الإنسان، عجلاً أو بقرة أو صنماً أو وجوداً وما إلى ذلك، أو (الله) المبيَّن في القرآن الكريم بهذا اللفظ الجليل. لقد كان إرسال الرسل، وإنزال الكتب، في سياق التعريف بالإله الحقيقي، من خلال تزكية الإنسانية وتعليمها. إنّ البحث عن الإله غريزة مودعة في جبلة الإنسان، فإذا لم تشبع هذه الغريزة بتعاليم الأنبياء عمد الإنسان إلى صنع إلهه بيده، طبقاً للثقافة التي ترعرع فيها. وعليه فإنّ إشراف المعلمين الإلهيين، وولايتهم المستمرة على الناس، وتربيتهم على ضرورة ووجوب اتباعهم لتعاليمهم، والتمسُّك بها، أمرٌ قطعيٌّ لا يقبل المراء والجدل، وإلا انتكست الأمم، وارتدّت عن عبادة الإله الحقيقي، ووقعت في حضيض عبادة الأوثان والشرك بالله عز وجل.

٢ـ كيف يمكن الحفاظ على الارتباط بين النبي والأمة، والإشراف على عقيدة الناس، وضمان عدم نكوص الناس بعد رحيل النبيﷺ على أعقابهم، والعودة إلى معتقدات أسلافهم: ﴿**أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ**﴾؟ إنما يكون ذلك من خلال وجود معلمين لهذا القرآن الكريم، يتمّ اختيارهم من قبل الله تعالى، والتعريف بهم بواسطة النبي الأكرم، بوصفه آخر المرسلين من قبل الله وخاتم الأنبياء، ومواصلة التزكية، ومنها: تربية الأمة على وجوب التمسك بهؤلاء المعلمين المنتخبين، وتعلم واستيعاب القرآن الكريم من طريقهم، لكونهم المصدر الوحيد الذي يمكن الوثوق به لضمان عدم الانحراف والميل والزلل.

٣ـ ماذا يعني النزاع بشأن الغيبة؟ النزاع بين مَنْ؟ ومع مَنْ؟ فإنّ الغيبة مسألة متَّفق ومُجمع عليها، وقد اعترف بها الكثير من علماء أهل السنة. ألم يكن بالإمكان تطبيق النظام التشريعي الذي جاء به النبي الأكرمﷺ بوصفه ختام الأنظمة التشريعية دون الحاجة إلى هذا التأخير؟! إنّ اختلاف مستويات البشر في مختلف المراحل والعصور وتدرّج الإنسان في حياته، وارتقائه من مرحلة إلى مرحلة أعلى، وتفوّقه على أسلافه في هذا الشأن أمر ملحوظ وظاهر لا يخفى على العيان. إنّ اجتياز المراحل واستيعاب الدروس فيها؛ بغية التمكن من فهم الدروس والمناهج المقررة في المستويات العليا، أمر لا يمكن اجتنابه. وهذا هو السبب في تأخير وصول الإنسان إلى الحضارة التي ينعم بها حالياً، ومنها: غزوه للفضاء.

٤ـ هل كان بإمكان النبي الأكرمﷺ أن يرتقي بمستوى عرب الجاهلية في عصره إلى مستوى الإنسان المتحضر الراهن؟! وهل كان المستوى الفكري للإنسان العربي في بداية الرسالة هو نفس مستواه الفكري عند رحيل رسول اللهﷺ؟! وهل كان بالإمكان بيان الآيات التي نزلت في أواخر الحقبة المدنية في بداية الحقبة المكية مثلاً؟!

٥ـ وهل كان بالإمكان بيان مداليل آيات من قبيل: قوله تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾، و﴿**اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا**﴾، و﴿**وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**﴾، في عصر نزولها؟! وهل هناك من اعتراض على تأخير بيانها إلى العصر الراهن؟ إنّ الإنسان في عصر نزول هذه الآيات لم يكن ليفهم معنى هذه الآيات إلا بعد مسيرة تعليمية تمتد لأكثر من ألف سنة. وما أكثر آيات القرآن الكريم التي تنطوي على الكثير من أسرار هذا الكون: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾. وهي أسرار لا تخطر ببال حتى الإنسان المعاصر، ولازم ذلك بيانها من قبل شخص يتمتع بنفس خصائص وصفات النبي الأكرمﷺ من العلم، والعصمة، وارتقاء الإنسان إلى المستوى المناسب الذي يساعده على فهم هذه الأمور، وما إلى ذلك.

إنّ مفاد قوله تعالى: ﴿**اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ**

﴿لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ كمال بالقوة، وإن بلوغ هذا الكمال مرحلة الفعلية رهن بتطبيق هذا النظام تطبيقاً كاملاً. وإنّ لازم ختم هذا النظام لجميع الأنظمة التشريعية، ولازم قوله تعالى: ﴿لا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾، كونه تاماً وكاملاً، بحيث مهما بلغ الإنسان في تقدّمه وتطوره وحضارته كان ذلك النظام التشريعي كافياً لإدارة المجتمع، بشرط تطبيقه بشكل كامل وغير منقوص.

٦ـ من أين تأتي المطالب المنسوبة إلى عقائد الشيعة؟ وهل هي عقائد مقتبسة من مدرسة أهل البيت عليهم السلام؟ فلماذا لم تأتوا بمثال واحد من ذلك المصدر؛ ليشهد على صدق مقالكم؟!! إنّ هذا الكلام من قبيل: أن يقال: إنّ الله تعالى كان يمكنه أن يسكن جميع الخلق في عالم ما بعد هذا العالم، دون أن يخلق هذا الكون. وعليه فإنّ عالم الخلق الذي كان يمكن أن لا يكون، ولا يخوض الإنسان فيه تجربة الموت والحياة، لا يمكن له أن يكون شاهداً على فلاح أو عدم فلاح شخص في عالم الآخرة. أجل، إنّ بإمكان الله عز وجل أن يفعل ما يشاء: ﴿إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ولكن لكي ندرك سرّ أفعال الله الربوبية علينا التربع على عرش الإله. وربما كان السبب في ذلك يعود إلى استحالة سكنى الإنسان في عالم الآخرة دون خوض التجربة في هذه الحياة الدنيا. وقد ثبت في الدين الإسلامي ومذهب أهل البيت عليهم السلام أنه كما لا يكون لنا طريق إلى التعرف على ذات الله تعالى كذلك ليس لنا طريق إلى معرفة أفعاله: «ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك». ولكن بالنسبة إلى فئة اسمها العرفاء و(الصوفية)، التي ورثت تركة الثقافة الإيرانية القديمة، حيث يمكن الوصول إلى درجة الألوهية، حيث يقولون: «صحّ له التأله»، يمكن الوصول إلى هذا النوع من المعارف من خلال الفناء في ذات الله. إنّ وجود كل واحد من أئمة أهل البيت عليهم السلام في مذهب التشيّع هو بمنزلة وجود رسول الله صلى الله عليه وآله في حياته: «الأئمة بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله، إلا أنهم ليسوا بأنبياء».

٢ـ بما أنّ الإمامة تعني إتمام الدين وإكمال النعمة ونظام التشريع؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، فهي من ذاتيات الدين، وليست من أعراضه وتوابعه التاريخية. إنّ رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله إذا فسّر بمعنى انقطاع كلّ شيء أحاطت بنا الظلمات من كلّ الجهات؛ إذ إنّ الشخص الذي رُبط تفسير وبيان الآيات القرآنية بوجوده لم يعد

موجوداً. وإنّ نسبة ما بيّنه النبي الأكرمﷺ مما يحتويه القرآن، وفقاً لما يحتاجه عرب الجاهلية، لم يكن إلا كنسبة القطرة إلى المحيط. ولكن الشيعة، وعلى أساس من الأحاديث والروايات الكثيرة المتَّفق عليها بينهم وبين أهل السنة، ومن بينها حديث المنزلة القائل: «يا علي، أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»، يذهبون إلى أنّ النبي الأكرمﷺ قد ترك بيان علوم الوحي من بعده إلى الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام؛ إذ قال له: «يا علي، أنت الذي تبيّن لأمتي ما يختلفون فيه من بعدي، وتقوم فيه مقامي، قولك قولي، وأمرك أمري، وطاعتك طاعتي، وطاعتي طاعة الله». وعليه فإنّ الشيعة لم يفتقروا إلى كلّ شيء بعد رحيل رسول اللهﷺ، بل واصلوا؛ بإذعانهم لأمر رسول الله بولاية الإمام عليعليه السلام وأولادهعليهم السلام، مسيرة النبي الأكرمﷺ في تزكية وتعليم أنفسهم بهدي أهل البيتعليهم السلام.

٣ـ إنّ نفس الاعتقاد بوجود ولي وإمام مشرف على جميع الأمور، كما كان رسول اللهﷺ في حياته، عنصر مهم في الإبقاء على حيوية العلوم والمعارف الإسلامية المبيّنة في مدرسة أهل البيتعليهم السلام، وعامل ردع من انقلاب الأمة على أعقابها، وعبادة أشياء من قبيل: عجل السامري، وما إلى ذلك. مع فارق أنّ الولاية الخاصة بأهل البيت لم يكن بالإمكان فصلها عنهم في صدر الإسلام؛ إذ لم يكن هناك من يطمع في نيلها، وأما حالياً فإنّ فصلها عنهم بفعل التقدم الفكري يبدو أيسر من السابق. وبهذه الرؤية تغدو ولاية الولي وإشرافه على جميع الأمور وكافة الناس وسلوكياتهم أمراً محقَّقاً.

٨. صفات الأئمة

سروش: «يجرّنا الكلام إلى تساؤل عن سمة وصفة حماة علم النبي والمستحفظين على الشريعة، وهو ما أعطيتموه لأئمة الشيعة، واعتبرتم الإمامة لذلك واجبة، واعتبرتم الإمام الغائب هو المستحفظ المعاصر، ولذلك ذهبتم إلى حجية حضوره الغائب. لا شك ولا كلام في عظم شأن هؤلاء العظماء».

١ـ إنهم لا يتدخلون أبداً في أمر التشريع، الذي يرونه من مختصات الله عز وجل؛ لأنّ هذا التدخل هو شرك صريح، وذنب لا يغتفر، وإذا رأوا لأئمتهم المعصومين مقاماً

ومنزلة فهي منزلة ممنوحة لهم وثابتة من قبل الله تعالى، وأمر نبيه صلى الله عليه وآله بإبلاغها إلى الناس.

٢ـ إنّ الحدّ الأدنى من الآثار الثابتة للقول بعدم الشك في عظم شأنهم وجلالة قدرهم، كما تقولون، هو بعدهم عن القول بما يخالف الحقيقة والواقع. ولذلك فإننا في بيان هذا المقام نكتفي بما جاء عن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين، وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كلّ شيء، بيّن فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه كملاً، فقال عز وجل: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾، وأنزل في حجّة الوداع، وفي آخر عمره صلى الله عليه وآله: ﴿**اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ ديناً**﴾، وأمر الإمامة في تمام الدين، ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بيّن لأمّته معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصد الحقّ، وأقام لهم علياً عليه السلام علماً وإماماً، وما ترك شيئاً تحتاج إليه الأمّة إلا بيّنه. فمن زعم أنّ الله عز وجل لم يُكمل دينه فقد ردّ كتاب الله عز وجل، ومن ردّ كتاب الله تعالى فهو كافر. هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة، فيجوز فيها اختيارهم؟! إنّ الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم. إنّ الإمامة خصّ الله بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوّة، والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال عز وجل: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾، فقال الخليل عليه السلام سروراً بها: ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِي**﴾؟ فقال الله عز وجلّ: ﴿**لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾، فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة، ثمّ أكرمه الله عز وجل بأن جعل ذريّته أهل الصفوة والطهارة، فقال عز وجل: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ**﴾، فلم يزل في ذريته يرثها بعض عن بعض، قرناً فقرناً، حتى ورثها النبي صلى الله عليه وآله، فقال الله عز وجل: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ المُؤْمِنِينَ**﴾، فكانت له خاصة، فقلدها صلى الله عليه وآله علياً بأمر الله عز وجل على رسم ما فرضها الله عز وجل، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللّهِ إِلَى يَوْمِ البَعْثِ﴾، فهي في ولد عليعليه السلام خاصّة إلى يوم القيامة، إذ لا نبي بعد محمدصلى الله عليه وآله، فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟».

٣ـ وقال الإمام الرضاعليه السلام في بيان إمامة المولى أمير المؤمنينعليه السلام: «إنّ الإمامة لا تكون بفعل منه في نفسه، ولا بفعل من الناس فيه، اختيار أو تفضيل أو غير ذلك، إنما يكون بفعل من الله عز وجل فيه، كما قال لإبراهيمعليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾، وكما قال عز وجل لداوودعليه السلام: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾. فالإمام إنما يكون إماماً من قبل الله تعالى باختياره إياه». وما إلى ذلك من الأحاديث الكثيرة المروية عن الأئمة المعصومينعليهم السلام الذين قلت عنهم: «إنه لا شك ولا كلام في عظم شأنهم». وكلما سُئل الأئمة عن المراد من (القربى) في قوله تعالى: ﴿قُل لاّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى﴾ كان جوابهم: هم الأئمة المعصومون. ويمكن الوقوف على هذا النوع من الروايات المتواترة بالرجوع إلى كتاب «بحار الأنوار»، باب (كتاب الإمامة)، وباب (الآل والعترة)، التي نكتفي منها بالمروي عن الإمام محمد الباقرعليه السلام في قوله تعالى: ﴿قُل لاّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى﴾، قال: هم الأئمة.

٤ـ وما أكثر الروايات الواردة بشأن أهل البيتعليهم السلام في هذا الخصوص. أعود وأكرر القول: إنّ الحد الأدنى من الخصوصية التي ادعيتموها لأهل البيتعليهم السلام من عظم الشأن هو أن لا يصدر منهم من الكلام ما يخالف الحقيقة والواقع. وعليه فإن أهل البيت الواجدين لعلم الكتاب، الذي قال الله عنه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾، بإمكانهم تطبيق النظام التشريعي وفقاً لهذا العلم وتقدم الإنسان في مختلف أدواره، وهذا هو معنى الإمامة: «إنه ليس على الإمام إلا ما حمّل من ربّه»، وعليه فإنّ الشيعة لم ينتخبوا إماماً وحافظاً للدين، وإماماً غائباً لأنفسهم؛ لأنّ هذا النوع من الأمور من اختصاص المؤسِّس لنظام التشريع، والتدخل فيه من الشرك المحض. فإذا كان هناك من يشك في أوامر الله وانطباقها على أهل البيتعليهم السلام، وصدق كلامهم، وقد ذكرت أنه «لا شك ولا كلام في عظم شأن هؤلاء العظماء»، فعليه أن يشك أولاً في عظم شأنهم، ومن ثمّ يعيد النظر في وجوب أو عدم وجوب طاعة أمر الله تبارك وتعالى، حيث يقول: ﴿مَا آتَاكُمُ

الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، و﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى﴾، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾، و﴿وَاثُواْ البُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾.

٩. ماذا قدّم الأئمة للشيعة؟!

سروش: «إلا أنّ النظرة الباحثة والفاحصة تحتاج إلى سابق تجربة صادقة، وعليه لابد أن تبينوا لنا ما هو الشيء الذي احتفظ به هؤلاء الحفظة، وخصّوا به الشيعة، من أمور يفتقر إليها سائر المسلمين؟!».

١ـ إنّ طرح هذا السؤال يثبت أنّ النظرة الفاحصة تشك في جدّ النبي وجهده في منح المسلمين ما حُرم منه سائر الأمم!

من المستحيل أن يقع في الكون ما يخالف النظام التكويني؛ إذ في حصوله ووقوعه الفساد والفناء. وأما بالنسبة للنظام التشريعي فإنّ الإنسان مختار في فعل أو ترك ما ينطبق على هذا النظام، وليس هناك إكراه وإجبار، كما هو الحال بالنسبة إلى النظام التكويني. قال تعالى: **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**، رغم أنّ التمرد على قوانين هذا النظام يؤدي إلى الفساد والهلاك التدريجي للإنسان. وهذه حقيقة تشهد لها القوانين الوضعية في العالم المعاصر والمتحضر، فكلما كان أفراد المجتمع أكثر احتراماً للقانون كان ذلك المجتمع أكثر تطوراً وتقدماً من المجتمعات الأخرى.

٢ـ إنّ الانتفاع بالإسلام رهن بالتزكية والإيمان الحاصل إثر التربية والتعليم. ولا أثر لأي واحدٍ من هذين الأمرين في أي مجتمع من المجتمعات الإسلامية الراهنة. إنّ حصول الإيمان إنما يكون إثر التعرّف على المعطيات الإسلامية، ولا يكون الإيمان مثمراً إلا إذا اقترن بالعمل الصالح. فهل يمكن العثور على فئة يتوفر فيها هذان الشرطان المتلازمان في واحد من المجتمعات الإسلامية الراهنة؟! قال تعالى: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُواْ وَاسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَلا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً﴾**. من أيٍّ من هاتين الفئتين تتكوّن

المجتمعات الإسلامية: ١ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾؛ و٢ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُواْ وَاسْتَكْبَرُواْ﴾؟ وهل يمكن العثور على أثر من الفئة الأولى في المجتمعات الإسلامية؟! لا يمكن لمثلكم أن يشك في اعتبار آيات القرآن الكريم نوراً، قال تعالى: ﴿جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾، ولكن هل يمكن لجميع الناس أن يستضيئوا بهذا النور على حدّ سواء؟ وهل يؤثر هذا النور في كافة الناس على وتيرة واحدة؟ إنّ شرط الانتفاع بالإسلام هو الإيمان، على أساس استيعاب علومه ومعارفه، والعمل طبق قوانين النظام التشريعي.

ما هو سبب التخلف في العلوم التجريبية المعاصرة؟ إنه القصور في تعلم واستيعاب العلوم ذات الصلة بهذا الفرع العلمي.

ما هو سبب عدم انتفاع المسلمين بنعمة الإسلام؟ إنه عدم تعلم واستيعاب مفردات الوحي الإسلامي، وعدم أخذها من مظانها ومصادرها الموثوقة.

٣ـ وهذه الحقيقة أكثر صدقاً على الشيعة من غيرهم؛ وذلك لعدم اختتام كلّ شيء عندهم برحيل خاتم الأنبياء، وإنما كان من المفترض أن يتواصل المشروع الإسلامي في الهداية من خلال التمسك بالقرآن الكريم وأهل البيت عليهم السلام، رغم أنّ السياسة منذ الصدر الأول للإسلام قد حولت حكومة القرآن إلى ملك وسلطان، كما عبّر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن هذه المرحلة، قائلاً: «فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقى في روعي ولا يخطر ببالي أنّ العرب تزعج هذا الأمر من بعد صلى الله عليه وآله عن أهل بيته، ولا أنهم منعوه عني من بعده». ومع ذلك لم يقصّر أهل البيت عليهم السلام في أداء مسؤولياتهم في مواصلة تبليغ الرسالة، وتزكية الأمة، وتعليمها بمقدار ما تسمح لهم الظروف القاهرة بذلك. وقد كانت الحياة القاسية والمفعمة بالعناء، التي عانى منها أئمة أهل البيت، إلى حدّ سجنهم ومطاردتهم واستشهادهم، من تبعات تحمُّلهم لهذه المسؤولية. لو أنّ الشيعة وعلماء الشيعة قد تمسكوا بأهل البيت، واستلهموا منهم تعاليم الوحي، لكان هناك موقع للتدقيق والتساؤل: «ما هو الشيء الذي احتفظ به هؤلاء الحفظة، وخصّوا به الشيعة، من أمور يفتقر إليها سائر المسلمين؟!»، ولكن مع عدم التمسك بأهل البيت عليهم السلام، واللجوء إلى ثقافة الأجانب وحضارة الغرب، هل يبقى هناك موقع لطرح مثل

هذا التساؤل؟! لو تم التأسيس لحوزة علمية أو جامعة، واستمرت جهودها التعليمية لسنوات، وشوهد فيها نشاط ملحوظ في توظيف أفضل الأساتذة، وتعلم فيها أذكى الطلاب وأكثرهم نشاطاً في الانكباب على التعليم، عندها يمكن التساؤل عن نسبة نجاح هذه المؤسسة التعليمية، والحديث عن معطياتها ومكتسباتها، وأما من دون ذلك فلا يمكن لنا أن نسأل عن النتائج والمكتسبات. وهكذا هو الحكم بالنسبة للإسلام والتشيع.

٤ـ يجب علينا قبل كل شيء أن نتعرف على التشيّع، بمعنى مذهب أهل البيت عليهم السلام، والشروط اللازمة لكون الإنسان شيعياً أو غير شيعي، وأسباب الدخول في التشيع أو الخروج منه، ومن ثمّ يمكن لنا أن نجري مقارنة بين هاتين المدرستين. قال أئمة الشيعة المعصومون عليهم السلام في وصف الشيعة: «شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا». وعليه إذا فقد شخص واحداً من هذه الصفات كان خارجاً عن دائرة التشيّع. إذاً فإن العلوم والمعارف الإسلامية المبيّنة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام إنما يمكن تطبيقها على مَنْ توفرت فيه هذه الشروط والمواصفات بأجمعها.

٥ـ إنما يمكن اعتبار تفسير وبيان آيات القرآن الكريم تفسيراً إذا كان مستنداً إلى روايات وأقوال وتعاليم أهل البيت عليهم السلام، فقد جاء عنهم أنهم قالوا: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن». وعليه فإن تفاسير علماء السنة والشيعة إذا لم تكن مقتبسة من تعاليم أهل البيت عليهم السلام فإنها لن تبعد عن التفسير بالرأي، ومن كان كذلك فهو كافر؛ بحكم قول الإمام عليه السلام: «من فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر».

إنّ وصفك للعرفاء والمتكلمين بأنهم من القائمين على صيانة الدين في قولك: «إذا كان أكبر المفسرين والعرفاء والمتكلمين والمدافعين عن الدين» حاكٍ عن عدم الفهم الصحيح للدين الإسلامي المبيّن من قبل أهل البيت عليهم السلام؛ لأن منهج العرفاء على وجه الخصوص في تناقض تامّ مع الإسلام. وعليه فإنّ حكم العرفاء، الذين تبجّحتم بهم في ما يتعلق بالإسلام، هو حكم عبدة البقر والشمس والقمر وما إلى ذلك. وإنّ العرفان هو تلك الثقافة الإيرانية البائدة التي ليس لها أية علاقة بالإسلام.

٦ـ وأما أهل الكلام فهم جماعة طالما حذر أئمة أهل البيت عليهم السلام أتباعهم من مجالستهم: «إياك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالسهم؛ فإنهم تركوا ما أمروا بعلمه، وتكلفوا ما لم يؤمروا بعلمه، حتى تكلفوا علم السماء.. فإنّ الكلام والخصومات تفسد النية، وتمحق الدين». إذاً فالعرفاء والمتكلّمون يعملون في الدفاع عن دينهم، وليس لهم أية علاقة بالإسلام، مهما بالغوا في ادعاء الإسلام. فالمعوَّل على الطاعة والعبودية. وقد تكون العبودية للبقر والعجل والشمس والقمر والوجود وما إلى ذلك.

٧ـ إنّ الإسلام يرى أنّ أساس الدين هو معرفة المعبود. قال الإمام علي عليه السلام: «أول الدين معرفته». وإنّ إرسال الرسل وإنزال الكتب إنما كان لغاية هداية الإنسان إلى معبوده الحقيقي. فهل تم الحديث عن ماهية المعبود الذي عرفه الإسلام؟ وهل أذن للمسلمين بالتفكير والتحدث عن الذات؟! وعليه فإنّ ما توصل إليه العرفاء باسم المعبود، أي الوجود، إنما هو اختيار أسلافهم، دون مراعاة شرط واجب الاتباع، فكان الذي توصلوا إليه من دون دليل، ولم ينزل به سلطان. وعليه فإنّ معبودهم هو غير المعبود الذي دعت إليه التعاليم الإسلامية. إنّ عدم التمسك بأهل البيت عليهم السلام أخرج عرفاء الشيعة بالاسم عن ربقة الإسلام والتشيع. وإنّ الخضوع لمحيي الدين إنما يعود سببه إلى انتماء العرفاء إلى تقاليد ما قبل الإسلام. إذاً يجب عدم تحميل الإسلام أخطاء وسلوكيات هؤلاء المنحرفة، واعتبارها معياراً ومقياساً للحكم على إنجازات مدرسة التشيّع.

سروش: «إذا كان تفسير الأئمة للشريعة وشرحها وبيانها وحفظها وصيانتها يعود إلى ظاهر الشريعة فهذا ليس له كبير وزن في ميزان التاريخ والتجربة، وأما إذا كان يعود إلى الولاية الباطنية فهو شيء آخر، لا يمكن تفسيره إلا في ضوء (بسط التجربة النبوية)، فيمكن لكل فرد من أفراد الإنسانية، والسالكين في طريق القرب الإلهي، طبقاً لسعته وظرفيته، أن يغترف من ورده، وينهل من معينه».

١ـ إذا كان الملاك والميزان هو التاريخ والتجربة فإنّ كفة الشرك كانت على الدوام أرجح من عبادة الله والتوحيد، قال تعالى: ﴿**وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ**﴾، و﴿**قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ**﴾، و﴿**إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ**﴾. وإذا كان هناك نزر من الموحدين فإنّ إيمان أكثرهم مشوب بالشرك، قال تعالى: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاَّ**

﴿وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾.

وإنّ هذا النزر القليل، الذي بلغ مرتبة الفلاح، هم الذين أسلموا قيادهم لله تعالى، ونالوا معرفة نسبية بأنفسهم وخالقهم، من خلال تعلم معارف الوحي من المصادر الموثوقة.

٢ـ إذا كانت هذه الفئة قليلة فهل يعود السبب في ذلك إلى قصور في مشروع الأديان في التزكية والتعليم أو أن السبب في ذلك هو تنكر الإنسان للتعليم والتزكية والعمل على طبق القوانين الإلهية؟! ما هو نصيب السالكين من القرب؟ هل هو القرب من عجل السامري، أو الأصنام، أو هو الله سبحانه وتعالى؟ إنّ العارف الذي يجهل نشاط جسده ووظائفه الحيوية، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه سلطان النوم، وأذى البعوض والذباب، ولا يمكن له أن يعدّ مدّة عمره شيئاً بالقياس إلى عمر الكون، يسوقه الغرور إلى الضلال، فينصِّب نفسه والآخرين إلهاً من دون الله، ويُبيح للجميع أن يرفعوا شعار «صحّ له التألُّه»، ويتصوّر أنّ العالم والعالمين ليس سوى وهم وخيال، وهذا هو تراث الحضارة الإيرانية القديمة، التي ليس لها أدنى صلة بتعاليم الوحي السماوي. إنّ إزاحة جميع الأديان والمذاهب بمجرفة الإنكار لدليل على إسقاط الشعور الباطني بالمملوكية والعبودية، وربما إحساس الإنسان بكونه هو الله. إنّ اعتبار التاريخ معياراً في صحة العقائد وسقمها يحكي عن حالة التنكر والهروب من حقيقة العبودية والمملوكية.

١٠ـ هل يمكن التحصيص في الحضارة الإسلامية؟

سروش: «إذا كانت الحضارة حضارة إسلامية فعندها ستكون هذه الحضارة بأجمعها تجسيداً للإسلام، وإنّ الإسلام هو الذي منحها اسمها، ونفخ فيها روحها. ولا يمكن اللجوء إلى المحاصصة في هذا المجال، فنعدّ محاسن تلك الحضارة من الإسلام، ونذهب في الوقت نفسه إلى اعتبار مساوئها نتاج مؤامرة قام بها أعداء الإسلام».

١ـ هل عثرتم على أمّةٍ متحضِّرة بالحضارة الإسلامية القائمة على أسس علوم الوحي؟! إنّ الدعاوى كثيرة. هل حصلتم على معرفة بموارد هذه الدعاوى؟ وهل تعرفتم على مدى انطباق تلك الدعاوى أو عدم انطباقها على مورد الادعاء، كي تتمكنوا من الحكم عليها بالصحة والسقم؟! إنّ التاريخ هو الحكم عندكم. هل كانت حكومات

بني أمية وبني العباس قائمة على أساس علوم الوحي والنظام الإسلامي؟! وطبعاً إنّ الإجابة الصحيحة عن هذا السؤال تتوقف على معرفة علوم الوحي وحقيقة النظام الإسلامي، وسلوكية بني أمية وبني العباس. وقد كان من المناسب جداً أن تذكروا أيضاً بعض العبارات التي تصرح بمرادكم من (بسط التجربة النبوية).

لقد رميتم بكرة الحكم في شأن التاريخ إلى ساحة الناس، الذين لا علم لهم بمعطيات وحي الإسلام، ولا يبدو عليهم أثر من العمل على طبق مشروع النظام التشريعي.

٢ـ في ما يتعلق ببيان موارد من نظام التشريع نجد أنّ الله تعالى يحذرنا من التعدي على هذا النظام التشريعي؛ إذ يقول: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوهَا**﴾، و﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوهَا**﴾، و﴿**مَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾، و﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾. فمع عدم مراعاة حدود نظام التشريع، الذي يؤدي إلى ظلم تعود آثاره وتبعاته السيئة على الفرد والمجتمع، هل يُعزى ذلك إلى نظام التشريع، ويحكم عليه بعدم الكفاءة، أو إلى الإنسان والمجتمع نفسه الذي: ١ـ لم يَسْعَ إلى التعرف على حدود النظام التشريعي، فلم يتمكن من مراعاة ذلك النظام؛ أو الذي لم يراعِه حتى بعد معرفته بشكل نسبيّ؟! لقد عرّف الإسلام المعرفة بوصفها أهمّ سرّ في بلوغ الحقائق. قال الإمام علي عليه السلام: «يا كميل، ما من حركة إلا وأنت تحتاج فيها إلى المعرفة». فهل تأخر الوصول إلى حقيقة قوانين نظام التكوين؟ وبالتالي هل يعود عدم التمكن من غزو الأجرام السماوية إلى عدم كمال نظام التكوين، أو إلى تأخر الإنسان في التعرّف على حقائق التكوين؟!

٣ـ إنّ علوم الوحي في الإسلام قد أخبرت الأمة الإسلامية بحقيقة إمكان بلوغ الأجرام السماوية، في الوقت الذي لم يكن هذا الأمر ليخطر بالبال؛ إذ قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾. فلو أنّ الأمة الإسلامية سعت إلى الوصول هذه الحقائق لكُتب لهم الوصول إلى غزو الفضاء والتعرف على حقائق التكوين قبل غيرهم. فهل كانت التعاليم الإسلامية التي نزل بها وحي السماء هي السبب في تخلف الأمة الإسلامية عن سائر الأمم في بلوغ حقائق التكوين، وتخلفهم عن الاستفادة من أسرار نظام الخلق، أو أن السبب في ذلك يعود إلى أعمال المسلمين، وعدم أخذهم هذه

الحقائق بجدية، وانشغالهم بثقافات ما قبل الإسلام؟! هل ينبغي ترك الحكم في مثل هذه الأمور إلى التاريخ أو يجب أولاً أن نتعرّف إلى علوم الإسلام التي جاء بها الوحي، ومن ثمّ دراسة سلوكية وممارسة الأمة الإسلامية، ومدى انسجامها مع تعاليم الإسلام؟ يجب علينا؛ للتعرف على الحضارة الإسلامية، أن نعمد أولاً إلى التعرُّف على تعاليم الإسلام من مصادرها الموثوقة، ودراستها وتحليلها بدقّة، ومن ثمّ علينا النظر في سلوكيات الشعوب المسلمة؛ للتأكد من مطابقتها أو عدم مطابقتها وانسجامها مع تعاليم الإسلام ووحي السماء.

٤ـ إنّ الاقتصار على تحكيم التاريخ في مثل هذه الأمور يحكي في واقعه عن التهرّب من الحقائق، واعتبار تعريف الناس بالمجهول على أنه من الأمور السلبية. وفي ما يتعلق بعنوان الولاية، الذي أتعبكم وآلمكم كثيراً، لو أنكم التزمتم بشرط المعرفة لبلوغ الحقائق لأدركتم أنه أمر عرفاني لا ربط له بالإسلام؛ إذ لا وجود لهذا النوع من الولاية دون شرط العصمة. وإنّ ما يثبته التاريخ والعلم من عدم انصياع الناس للأديان السماوية، وعدم تطبيق الأنظمة التشريعية بين الأمم، هو سعي تلك الأمم للحفاظ على موروثها الثقافي وتقاليد الأسلاف. وفي ذلك يقول الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم: **﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً﴾**. وإنّ تأثير هذا العامل كان من القوّة بحيث كان يستمر حتى بعد التظاهر بالدخول في الدين السماوي؛ إذ يتم إظهار سنن الأولين وتراث الأسلاف على أنه من جملة ما دعا إليه ذلك الدين السماوي، كما هو الحال بالنسبة إلى موضوع العرفان (التصوّف) في الأمة الإسلامية.

ونكتفي بهذا المقدار في ما يتعلّق بمسألة الخاتمية، وأما المسائل الأخرى فنترك الإجابة عنها إلى فرصة أخرى.

سروش وقراءة الدين والديمقراطية
تجلّيات الفهم المأزوم

د. حسن رضائي (*)
ترجمة: حسن مطر

١. مدخل

يقوم تصوري على أنّ من بين المتنوّرين الناشطين في تلك البحوث [المناظرات في بداية الثورة] هناك شخصان لكلّ منهما خصائصه الفكرية والعملية الخاصة، ويمكن لكلّ واحد منهما أن يكون له سهم كبير في إعادة هذا الحوار، وهما: السيد أبو الحسن بني صدر، والدكتور عبد الكريم سروش. وقد كانا من بين طلائع تلك المناظرات، ولا تزال آراؤهم تتردد بشأن السؤال عن الإسلام وإيران وعلاقتهما ببعضهما. من هنا، ومن أجل البدء بهذا الحوار طلبت من السيد بني صدر أن ينتقد المقال الأخير للسيد سروش في ما يتعلق بالتشيع والمهدوية والولاية، فاستجاب لذلك. وبعد أخذ وردّ بعث بانتقاداته في هذا الشأن. وعلى الرغم من أن مقال السيد سروش هو إجابة عن نقد من قبل السيد بهمن پور، ولكن النقد كان يصبح أكثر شمولية لو تم ضمّ كلا المقالين إلى بعضهما، بجميع ما فيهما من الإثارات التاريخية والكلامية. ولكن بالالتفات إلى تنوّع المسائل المذكورة فإنّ نقدها بشكل جامع يحتاج إلى بحث تفصيلي، لا يسع المجال للتطرّق إليه في هذا المختصر. إنّ المطالب التالية عبارة عن أسئلة حول الدين والديمقراطية. وقد تمّ تدوينها بالتنسيق مع السيد بني صدر؛ لتعميم الفائدة، على أمل أن يفتح هذا النهج أفقاً جديداً في مناخ التنوير الإيراني.

٢. فقه سيادة القانون ودولة الحقوق

لم يفصل السيد سروش في مقاله بين سيادة القانون ومحورية الحقوق. ومن هذه

(*) باحث في المجال الفكري والسياسي.

الزاوية هناك تناقض في كلامه حول الفقه الراهن؛ فهو من جهة يقول بأنه يرى الفقه ينزع إلى التكليف؛ ومن جهة أخرى يقول بأنّ الفقه يقوم على نظام يتمحور حول القانون، ويعوّد المسلمين على سيادة القانون. وحيث إنه يعتبر لبّ الديمقراطية متمثلاً في سيادة القانون فإنه لا يرى الشرخ بين سيادة الفقه والديمقراطية واسعاً جداً. إلا أنّ المشكلة الأساسية تكمن في أنّ الفقه إذا كان يدور حول محورية التكليف، وهو كذلك، فإنّ القانون الذي عوّد الناس أو سيعوّدهم عليه قانون مشتمل على التكليف، ومجرّد عن أيّ حقّ من الحقوق. ومن جهة أخرى فإن سيادة القانون ليست هي لبّ الديمقراطية دائماً؛ لأنّ الدكتاتورية قد تكون نمطاً من أنماط سيادة القانون[1]. إنّ الدولة الديمقراطية الحقيقية هي الدولة التي تدور حول محور الحقوق. إنّ القانون وسيلة لبيان الحق، وتبعاً للحق المشتمل عليه ينشد السيادة، ولكن يمكنه أن يكون وسيلة لبيان الباطل أيضاً. ولما كان أشخاص من قبيل: السيد عبدي قد وقعوا فريسة توهُّم أنّ سيادة القانون هي الحل، ويذهب السيد خاتمي إلى التأكيد كثيراً على (وجوب مأسسة القانون)، نجد الوقت مؤاتياً للدعوة إلى التحرر من المنطق الصوري في الفكر والبيان، والخوض في الحديث عن التناقض والإبهام. ولو أنّ المجتمعات الإسلامية تعمل على إعادة صياغة الاستبداد في ممارستها للديمقراطية فإن السبب في ذلك يعود إلى أنّ الدين قد أصبح غريباً عن نفسه؛ بفعل التغيير الحاصل في بيان الحرية، وتحوّله إلى بيان القدرة. وقد اكتملت هذه الغربة في الفقه المتأنين. من هنا، وطبقاً لأصل الثنوية، الذي يعتبر من موروثات السلطة الفلسفية القديمة للقدرة الغربية على التفكير الفقهي، فقد عمد الفقهاء إلى فصل التكليف عن الحق، وجعل التكليف مظروفاً للقانون، وأخذ بتعويد المجتمعات المسلمة على قانون أجنبيّ عن الحقوق، ولا يحتوي إلا على التكاليف والواجبات.

وعليه إنما نتمكن من تقريب الفقه إلى الديمقراطية إذا استطعنا أن نجعل الفقه ينزع إلى الحقوق، وأن نجعل محورية الحقوق لبّ الديمقراطية، وأن نعتبر القانون بياناً للحق، شريطة أن نتحرر من ثنائية التكليف والحق، الذي يحاول السيد سروش إيجاد التوازن بينهما من خلال تزريق دواء الحق في جسد الفقه المعتلّ؛ لأنّ هذه الازدواجية، التي تعبر عن الثنائية بوصفها الأصل في الهداية، تكون هي السبب في بقاء بيان الهداية على ما

هو عليه بياناً للقدرة. وكلما كان بيان الهداية بياناً للقدرة فإنّ الضرورة ستقضي بتقديم التكليف على الحق، وتجعله حاكماً عليها. وبالتالي يكون الفقه هو القانون الذي يدور حول محور التكليف، ويؤدي إلى ظهور التطرف في استعمال العنف. وهنا أودّ التذكير بأن أحد الأسباب التي أدت إلى فساد الديمقراطية في المجتمعات الغربية حالياً هو أنها جعلت التكليف بديلاً عن الحق، واعتبرته بمنزلة مضمون التقنين الجديد، وخاصة في ما يتعلق بالقوانين الأمنية أو القرارات الخاصّة بالأجانب، وعلى الخصوص بعد تعزيز الميول المتطرفة في السنوات الأخيرة في العالم الغربي، ووضعها للقوانين التي تعرّض الحريات للخطر؛ بحجّة توفير الأمن، ومكافحة الإرهاب، وهي قوانين تدور بأجمعها حول محور التكليف[٢]. إنّ التحرُّر من ربقة ثنائية الحق والتكليف أضحى أكثر ضرورة على المستوى العلمي والعملي من أيّ وقت مضى. ومن البديهي أنه لا يمكن الخروج من هذه الثنائية من خلال العمل بوصفة الثنوية. إنّ الحل بالنسبة لنا نحن المسلمون في الأقلّ واضح. فعلينا العودة إلى التوحيد؛ لندرك أن التكليف خارج نطاق الحق يعني الباطل وسيادة منطق القوّة. إنّ كلّ كائن يتمتع بحقوق ذاتية، وإنّ تكليفه هو العمل بحقوقه، ورعاية حقوق الآخرين.

٣. إدراك الإمامة

إنّ كلاً من السيد سروش ومنتقده السيد بهمن پور عندما يتعرضان لموضوع الإمامة والولاية يغفلان عن المحتوى. إنّ قولنا: «ما هي الإمامة؟» عبارة استفهامية، وإنّ قولنا: «من هم المثال الكامل في الإمامة؟» عبارة استفهامية أخرى. إذا أصبح الغلو في إيران عادة، وغدا أمراً طبيعياً في الحاضر والماضي، وإذا كان الإمام الصادق عليه السلام قلقاً من انتقال عدوى عبادة الأشخاص من المسيحية إلى الإسلام، فكان لذلك يصرّ على تشجيع الناس على ممارسة انتقاد الأئمة، فما ذلك إلا لأنه كان يدرك الخطورة العقلية التي يشيعها المنطق الصوري، وكان يعلم أنّ سيادة هذا النهج ستؤدي إلى الغفلة عن الإمامة الحقيقية، وبذلك تضمحلّ الإمامة في دين الشخصية. فإذا عدنا إلى القرآن الكريم، وطلبنا جواب سؤالنا منه، فإننا سنجد الإمامة منسجمة كلّ الانسجام مع الديمقراطية

القائمة على أصل المشاركة، وعندها سنصاب بالذهول من شدّة غرابتها عن حقيقتها، وحصرها في عبادة الأشخاص عند الشيعة، ومحورية السلطان عند أهل السنة، الذي يعدّ ظلماً كبيراً حاق بالنماذج الكاملة للإمامة. إننا لو فكرنا قرآنياً، وبعقل سليم، سندرك أنّ كل إنسان له قابلية القيادة. وكلما قام الناس بتطبيق هذه القابليات، وفقاً للحقوق، ستكون لكلّ واحد منهم ولاية على بعضهم البعض، على أساس من أصل العدل والمحبّة، وبذلك تتحقق ولاية (جمهور الناس). وعليه كلما كانت الولاية تعني سيادة القوة على الآخرين كان مفهومها مخالفاً للإمامة والولاية في المصطلح القرآني. إذاً في كل دولة شيعية تتلخص فيها الإمامة في منح السلطة المطلقة لشخص واحد على جميع الشعب، وأنّ هذا الشخص سيملك الحق في تحديد مصير مستقبل الأجيال، فإننا سنشهد حينها أمراً مخالفاً للإمامة. ولا يمكن إلا للعقل الواقع في أسر المنطق الصوري أن يضحي بالمعنى من أجل الشكل والصورة، ويذهب به الظنّ ـ كما حصل بالنسبة للسيد بهمن پور ـ إلى أنه مادامت هذه الدولة قد منحت نفسها صفة التشيّع فعلينا أن ندعمها وندافع عنها.

٤. الإيمان والتقليد

قال السيد سروش: «أنا لا أعارض الإيمان التقليدي». إذا كان الاعتراض في مثل هذه الموارد عملاً صحيحاً، ولا يؤدي بالإنسان ـ كما أسلفت ـ إلى الفصل بين الحقوق والواجبات، فعليه الاعتراض على مثل هذا الإيمان. ولكن ينبغي القول بأن الظرف ليس ظرف المعارضة، وإنما هو ظرف التحذير لكل من المقلِّد (بالكسر) والمقلَّد (بالفتح). فينبغي تحذير المقلَّد (بالفتح) بأنّ الوقت يستدعي العودة إلى التوحيد، وأن يضع حداً للفصل بين الفقه وحقوق الإنسان، وأن يضع نهاية لثنائية الحقوق والواجبات. وهو ما لم يتنبّه له في الآونة الأخيرة من بين فقهاء الشيعة إلا الشيخ المنتظري في الجملة. وينبغي تحذير المقلِّد (بالكسر) بأن يحرِّر عقله، وأن يتعرف إلى حقوقه، وأنه بعد التعرّف إلى حقوقه، التي هي من ذاتياته، لا يعود بحاجة إلى التقليد. وعليه أن يرى التكليف في العمل بحقوقه.

٥ـ إطلاق مصطلح العلمانية ـــ

يذهب الكاتب إلى أنّ إسرائيل لم تعد تأخذ النزعة إلى الموعود بجدية، ولا تسعى إلى تحقيقها، ولا تتراجع عن حفظ ودعم الحكومة العلمانية قيد أنملة. إلا أنّ السؤال هو: كيف يمكن اعتبار دولة إسرائيل علمانية، وهي تدعو إلى تهويد المجتمع والدولة؟ كيف يمكن القول بعلمانيتها، وهي تنظر إلى عرب إسرائيل بوصفهم مواطنين من الدرجة الثانية؟ كيف تكون علمانية، وهي تفرط في الغلو واعتبار اليهود (شعب الله المختار)، وتبلغ بذلك حداً يدعو (ديغول) إلى الاعتراض؟ وكيف يمكن القول بعلمانيتها عندما تجد العنصرية قائمة حتى بين اليهود القادمين من الغرب واليهود القادمين من الشرق؟ وإلى غير ذلك من أنواع التمييز العرقي والفصل العنصري.

وعليه فإنّ رفع الإبهام عن العلمانية في الوقت الراهن وشرحها بوضوح أمر ضروري؛ لأنه يطمئن المسلمين من ناحية المخاطر التالية:

أ. خطورة (خداع العامة)، وهو ما يقوم به أمثال الشيخ مصباح اليزدي؛ لأنّ هؤلاء قد اتخذوا ممّا يجهلونه وسيلة لإخافة الناس، ويستعملون المغالطات لتحذير الناس من عودة استبداد باسم العلمانية المتجدِّدة، المتمثّلة بـ (سلالة البهلوي).

ب ـ خطر قيام الاستبداد تحت غطاء العلمانية، الذي يحذر منه علماء الاجتماع، من أمثال: (آلان تورن)، بشكل مستمر. وعليه؛ بغية الحيلولة دون الخطر الكبير، المتمثل باستخدام الدولة للعلمانية، واتخاذها ذريعة لتغيير الإنسان، وإبقائه في العبودية، يجدر بنا تجنُّب الإبهام عند الحديث عن العلمانية.

وأما المسألة الأخيرة فهي أن السيد سروش عندما قال: «إنّ المحافظين الجدد في الولايات المتحدة يذهبون أيضاً إلى انتظار ملكوت المسيح» قد خانه التعبير، فاستعمل عبارة المحافظين الجدد بدلاً من الأصوليين الأمريكيين.

الهوامش

(١) لابدّ من الالتفات إلى أنّ الدراسات المقارنة بين الأنظمة السياسية المعاصرة من ناحية سيادة القانون تثبت وجود فرق بين الدكتاتورية والاستبداد. ففي الدكتاتورية، خلافاً للاستبداد، هناك سيادة للقانون. ومن باب المثال: يمكن الإشارة إلى الفرق بين دكتاتورية الأحزاب الشيوعية في الصين وبلدان أوروبا الشرقية السابقة وبين استبداد الحكومات الدكتاتورية في إيران والسعودية.

(٢) يتمّ تعريف هذا النوع من التشريعات ضمن أحدث الأدبيات الحقوقية المطروحة في الغرب على هامش الحقوق الجزائية في ما يتعلق بمواجهة الأعداء.

عتابٌ وخطاب
كلمة نقدية مع الدكتور عبد الكريم سروش

د. مسعود رضائي (*)

ترجمة: حسن علي مطر

سروش وأسلوب النقد والتحليل ـــ

الدكتور عبد الكريم سروش، بعد التحية والسلام...

إثر الحوار المتبادل بينكم وبين الشيخ محمد سعيد بهمن پور، عقيب كلمتكم التي ألقيتموها في جامعة السوربون حول الإسلام والديمقراطية، رأيت من اللازم عليّ أن أذكر بعض المسائل بشأن الأمور التي أبديتموها في تلك الكلمة. وطبعاً فإن لكم أعواماً وأنتم منهمكون بالبحث والفحص والتحقيق، وإذا أردنا أن ننقد ونشرح كلّ ما قلتموه وكتبتموه فإن ذلك سيطول، ولكن؛ لكي لا نزعجكم كثيراً، نقتصر قدر الإمكان على المسائل التي أثرتموها مؤخراً، وإن كان هذا القصر في مساحة البحث لا تعني تبسيطه؛ وذلك لأن نقد وتوضيح وشرح ما تقولونه وتكتبونه ليس بالعمل الهيّن، لا بسبب أنّ المسائل المطروحة تعقد فهم القارئ والناقد؛ لما تشتمل عليه من ثراء وقوة في المحتوى، بل لأنكم تصبّون كلماتكم في قالب وأسلوب خاص. وبعبارة أخرى: لكي يفهم القارئ كلماتكم الدقيقة عليه أولاً أن يعتاد على أسلوبكم البياني، وإلا فإنه سيكون مغلوباً أمام هذا الأسلوب.

إنّ من بين خصائص هذا الأسلوب المهارة في خلط المفاهيم الصحيحة والخاطئة، ومن ثم الاستنتاج (غير المنطقي) منها. وفي الحقيقة إن احترافكم في توظيف الفنون الأدبية لبيان المسائل الكلامية والفلسفية، وكذلك توظيفكم لفنّ المغالطة، يضفي على

(*) من الشخصيات البارزة في حركة نقد التيارات الفكرية الجديدة في إيران.

نصوصكم نوعاً من التعقيد، يجعل القارئ في حيص بيص من أمره، ضائعاً في خضم زحمة المفاهيم المتضادّة والمتناقضة، والنتائج المنطقية وغير المنطقية، وبالتالي يصل من خلال هدي أدبياتكم إلى ذات النقطة التي تمّ تحديدها له. وأرجو منكم أن تغفروا لي تعبيري الذي وصفت فيه أسلوبكم بـ (خلط المفاهيم وإبهامها)، واعتبرت نتيجة ذلك بقاء كلامكم العميق مبهماً بالنسبة إلى القارئ. وبعبارة أخرى يجب القول: إنكم من خلال توظيف هذا الأسلوب يمكنكم عند اللزوم اتهام مخاطبكم بسوء الفهم أو عدم الفهم. وفي الحقيقة إنكم، ومن خلال توظيف العبارات والمفاهيم المتنوّعة، وحتى المتناقضة، لا تدخلون أبداً في مساحة ذات مدخل ومخرج واحد فقط، بل إنّ كلّ واحد من هذه المفاهيم بمثابة نفق يحتوي على عدة طرق متشعّبة أمام الداخل والخارج، حتى إذا تمّ غلق أحد الفروع أمكن الانسياب بمرونة من خلال الفروع والدهاليز المتبقية.

ومن باب المثال: إنكم ذكرتم في جوابكم على السيد بهمن پور، ونبهتموه إلى ضرورة التدقيق في كلامكم؛ إذ قلتم له: «ألم يكن من الأجدر بكم لنقد ذلك الكلام أن تراجعوا خطابي في السوربون ـ في باريس ـ، الذي امتدّ لتسعين دقيقة، وعدم الاكتفاء بالخلاصة الناقصة التي أعدّها الجامعيون؛ ليغدو نقدكم أكثر متانة ورصانة وقوّة، وأن يكون بمنجى من الأخطاء المحتملة؟». وطبعاً أنا أيضاً لم أتمكن من الحصول على نص تلك الكلمة التي ألقيتموها في السوربون، رغم تطلعي إلى ذلك، ولكن في الأقل نجد الإجابة المكتوبة، والتي تفضلتم بها في الرد على الشيخ بهمن پور، ماثلة أمامنا، وليس هناك من شك في أنها صادرة عنكم. وقد قمت بإجراء مقارنة عليها، وأطلب منكم ومن القراء الكرام إجراء ذات المقارنة؛ ليقفوا على مدى الفرق الموجود بين تلك (الخلاصة الناقصة التي قام بها الجامعيون) وما جاء في متن جوابكم من الناحية المضمونية. وكذلك ليرى الذي قرأ تلك (الخلاصة الناقصة للجامعيين) وفهم منها شيئاً، بعد أن يقرأ توضيحاتكم الرصينة، هل سيتغير فهمه الأول أو يبقى على حاله؟

وعليه فإنّ الإشكال لا يكمن في (خلاصة الجامعيين الناقصة). إنّ المشكلة تكمن في توظيف ذلك الأسلوب الذي يترك لكم على الدوام عدّة منافذ للخروج عند الضرورة. وهو الأمر الذي يمكنكم، من خلال طرح مسائل من قبيل: ضعف نقل

أقوالكم، أو سوء فهم السامع، أو عدم فهم المخاطب، أن تنتقلوا بعد ذلك إلى موقف آخر، لتعيدوا صقل نفس الكلمات السابقة بثوب جديد، تتغير فيه الألفاظ، والمعنى هو المعنى.

اسمح لي بإعطاء مثل آخر، ولا شأن لي بالخلاصة التي أنجزها الجامعيون. فمن الواضح في نصكم المكتوب أنك تنتمي من الناحية الإيديولوجية إلى ما تسميه بالديمقراطية، ولكن لم يتضح ما إذا كنت لا تزال على ما كنت عليه من التشيع أم لا. إنني على يقين من جوابكم؛ إذ إنكم ستقولون: «في أيّ موضع من كلامي ذكرت أنني لست شيعياً». وهذه هي الحقيقة؛ إذ لم يُذكر في أيّ موضع من ذلك النص أنك لست شيعياً بصراحة. بل أكثر ما قيل بشكل صريح في الحد الأكثر: «إني لست شيعياً غالياً». ولكن في جميع مواطن النص المذكور، ومن خلال توظيف الفنون الكتابية، وبتبرير أنكم تنظرون إلى القضايا بالنظرة الثانوية، تؤكدون هذا التصوّر، وهو أنكم باقون على الإسلام والتشيع والمهدوية، وكأنكم لا تريدون الخوض في النظرة من الدرجة الأولى.

لست أرمي أبداً إلى إقامة محكمة للتفتيش عن معتقدكم، فسواء كنت شيعياً أم لم تعد شيعياً فذلك ـ من وجهة نظري ـ مسألة تخصّكم بشكل كامل. وإنما يدور كلامي في هذا الإطار حول التعرّف على نوع كتاباتكم وبحوثكم، التي يطغى عليها الغموض والإبهام، وكأنكم تتعمدون عدم بيان أي شيء بشكل واضح. وهذا الغموض يؤدي إلى بقاء النتائج النهائية على حالها من الخفاء. فإن كنت حقاً على ما تدعيه من النظر إلى قضية (العلاقة بين الإسلام والديمقراطية) بالنظرة من الدرجة الثانية فعليكم مراعاة أصل الحياد في ما يتعلق بهاتين المقولتين، في حين أن كتابتك تبيِّن ميلكم وانحيازكم الواضح إلى الديمقراطية. وعليه فإنّ أخذكم أسس الديمقراطية التي تنشدونها أصلاً، ثمّ سعيكم إلى تطبيق الإسلام عليها مهما كانت، يعتبر نظرة من الدرجة الثانية إلى مجموع المسألة، بل هي نظرة مؤدلجة، تقدم الديمقراطية على حساب الإسلام والتشيّع. ومجرّد ادعاء الانطلاق في البحث من خلال النظرة من الدرجة الثانية لا يُغيّر من الواقع شيئاً.

وفي ما يتعلق باستشهادكم بكتاب «إعادة الفكر الديني في الإسلام»، لكاتبه العلامة إقبال اللاهوري، الذي أطريتم عليه بالثناء والمديح، وذكرتم «أنّ كلام إقبال لابد من الإصغاء إليه من خلال مسامع العقل»، فإننا نجدكم تعمدون إلى التعمية والإبهام، فلا توضحون للقارئ ما هي نسبتكم إلى هذا الكتاب؟ وهل تقبلون نظريات إقبال اللاهوري؟ وهل أ ن استشهادكم بها يعني أنّ على القارئ التعامل معها بوصفها بديلاً عن آرائكم وأفكاركم؟ وهل تقبلون بعضها وتتكرون بعضها الآخر؟ والخلاصة ما هو تكليف القارئ مع إقبال ومعكم؟ وهل أنه إذا انتقد شخص نقلكم أقوال إقبال اللاهوري، وحمّلكم وزرها، لن يكون جوابكم: «وما شأني بآراء إقبال، رجاءً أعيدوا كتابة رسائلكم، وابعثوا بها إلى عنوان المرحوم إقبال اللاهوري»؟

ومثال آخر: الجميع يعرف مدى هيامكم وتعلقكم بـ «المولوي»، ولذلك تطغى أشعاره على مقالاتكم وكلماتكم. وهذه الحقيقة هي التي دعت الشيخ بهمن پور إلى تحذيركم، ومطالبتكم بأن تعطوا لأئمة الشيعة في الأقل نفس المنزلة والولاية التي ترونها لأمثال مولوي الرومي. وقد كان جوابكم عن ذلك قولكم: «قلتم بأنني أبخل على أئمة الشيعة حتى بالولاية التي أمنحها لمولوي جلال الدين الرومي. للأسف الشديد فإن هذا الموضع، بل وأي موضع آخر، ليس مناسباً للتعرّض إلى المعتقدات الشخصية، ولكنني مضطر إلى القول بأنني لست شيعياً غالياً، ولا أقول بنبوّة أي شخص آخر بعد النبيﷺ أياً كان ذلك الشخص، سواء أكان مولوي جلال الدين الرومي أو غيره. وإذا تجاوزنا ذلك فإنّ بالإمكان تصوّر بلوغ مقام القرب من اللّه لأي شخص كان، ولست أريد من دوام الولاية المعنوية و(بسط التجربة النبوية) شيئاً آخر غير ذلك».

ففي هذا المقطع وهذه الجملة فقط هناك تناقض وإبهام كبير؛ حيث تؤكدون **أولاً** على أنّ «هذا الموضع، بل وأي موضع آخر، ليس مناسباً للتعرّض إلى المعتقدات الشخصية»، فإذا كنتم حقاً لم تخوضوا في هذا المقال، ولا في أي مقال آخر، في طرح عقائدكم الشخصية فماذا نسمي ما صدر عنكم طوال هذه السنوات المتمادية من مقالات ومؤلّفات ومحاضرات وكلمات؟ **وثانياً**: إنكم وإن ذكرتم بعض الإيضاحات، ولكنكم في النهاية لم تجيبوا عن سؤال الشيخ بهمن پور. وإنّ عدم منحكم شؤون النبي

لأي شخص، وأما ما وراء ذلك فهو مباح للجميع، وطبعاً إنّ الجميع من وجهة نظركم ـ وكذلك من وجهة نظر الآخرين ـ ليسوا على درجة واحدة، كلام عام لا يوضِّح ـ من وجهة نظركم ـ ما هي النسبة بين موقع وشؤون أئمة الشيعة وبين موقع مولوي؟ وهل حقاً كان هناك محذور في أن تجيبوا عن شبهة الشيخ بهمن پور بشكل صريح، وأنكم ترجحون شأن وموقع وولاية أئمة الشيعة على مولوي، أو أن لكم رأياً آخر؟ دون أن تضمروا الموضوع في طيات من الألفاظ والعبارات المبهمة والغامضة.

كان كلامي حتى الآن يركِّز على بيان أسلوبكم البياني الذي تعتمدونه في نشر أفكاركم ومعتقداتكم، أي الأسلوب الذي يمكن فيه صياغة الكلام في إطار هالة من الإبهام، أو توظيف الفنون الأدبية و(غير المنطقية) التي تساعد الشخص على قول الشيء وعدم قوله في آن واحد، وهي طريقة يحتاج الإنسان في التوصل إليها إلى تبحُّر وتخصُّص وممارسة طويلة. ومن خلال توظيف هذا الأسلوب يمكن في مقام الاحتجاج على كل شخص اتهامه بتوظيف النصوص الضعيفة، أو سوء الفهم، بل وحتى عدم الفهم. وطبعاً في بعض المواطن الأخرى يمكن إشغاله بذكر سلسلة من الإبهامات والأمور الغامضة الأخرى، وتركه في دوامة لها أول وليس لها آخر.

١. تحديد مفهومي الإسلام والديمقراطية وفق الأصول المعرفية النقدية

المسألة الأولى: إنّ الديمقراطية مفردة يجب تعريفها أولاً؛ لكي نتمكن بعد ذلك من تقييم العلاقة بين الديمقراطية التي نريدها وبين الموضوعات والمسائل الأخرى، وخاصة بالنسبة لكم؛ إذ تعرضتم لذلك في الكثير من بحوثكم في كتاب «القبض والبسط النظري في الشريعة»، وكذلك «القراءات المختلفة للدين»، فكان عليكم الالتفات إلى هذه المسألة أكثر من غيركم. فإذا كان يمكن القول بالقبض والبسط النظري في الشريعة كان من الأولى رعاية ذلك القبض والبسط النظري في الديمقراطية طوال التاريخ، ومن ثمّ لابد من أخذ القراءات المختلفة والنماذج المتعددة للديموقراطية في مختلف المواطن بنظر الاعتبار. وأما إذا قلتم بأنّ الديمقراطية جوهرة ثابتة لا تتغير، ولا يطالها القبض والبسط، ولا تتحمل القراءات المتعددة، فلابد من قول الشيء ذاته بالنسبة إلى

الدين والشريعة، وعليكم إعادة النظر في آرائكم السابقة في هذا الخصوص. وعليه بالالتفات إلى آرائكم التي ذكرتموها فإننا نواجه مسألتين في ما يتعلق بالقبض والبسط النظري، وإنّ إبراز مثل هذه البحوث العامة والبسيطة حول الإسلام لا يمكن لها أن تكون كاشفة عن الحقيقة أبداً.

ولكن هناك مسألة أهم وأكثر دعوة إلى التأمل مما تقدم. فحتى مع فرض تقديمكم تعريفاً عن الديمقراطية والإسلام (الدين) فإنه طبقاً لتعاليمكم المتقدمة لا يمكن أن يكون لذلك التعريف أية حجية على الآخرين. ولتوضيح هذه المسألة أجد نفسي مضطراً لاستعارة عبارة وجملة لكم ذكرتموها في مقالة «خدمات وحسنات الدين»؛ إذ تقولون: «لكل شخص تصوّر عن الله تعالى، وكما يقول العرفاء: إنّ الله يتجلى لكل شخص بنحو من الأنحاء. وجميع هذه التجليات محترمة، وقد صححها الدين». فإذا كان أصل التوحيد على قمة جميع المدركات ومعرفة الله تعالى، بحيث يكون إدراك كل شخص عن الله محترماً وصحيحاً، أمكن القول من طريق أولى بصحة واحترام معرفة وإدراك كل شخص عن أوامر الله ونواهيه. وعندها سنحصل على قراءات متعددة عن الإسلام بعدد المسلمين أنفسهم. وعليه لكم كامل الحق في ما يتعلق برابطة الإسلام والديمقراطية بالتحدّث عن (إسلامكم الخاص)، وعلاقة ذلك الإسلام الخاص بـ (ديموقراطيتكم الخاصة)، ولن يجيز لكم أي شخص آخر أن تتحدثوا عن علاقة إسلامه الخاص بديموقراطيته الخاصة. وعليه ففي نظرة عامة وأكثر شمولية يجب القول: طبقاً لإطاركم التحليلي عن الدين فإنّ أقوال وآثار أي شخص عن الإسلام إنما تهمه هو دون غيره. وبعبارة أخرى: لو أنني قلت لكم: إنّ ذلك الإسلام والتشيّع الذي تحدثتم كثيراً في وصف ارتباطه ونسبته إلى سائر المقولات الأخرى، ومن بينها الديمقراطية، ليس هو إسلامي، ولا تشيعي، فعندها ماذا سيكون جوابكم؟!

وبهذا الشكل تلاحظون أنّ كل ما قلتموه وكتبتموه سابقاً ينسف أسس جميع كلماتكم واستدلالاتكم. وما دمتم لم تلتزموا بإطار عام وثابت، أو أصول وقواعد محددة باسم الإسلام أو التشيع، سيكون حديثكم عن الإسلام وارتباطه بالديمقراطية من غير أساس؛ إذ أي إسلام تتحدثون عنه؟ وأيّ تشيع؟ هل هو إسلامكم، أو إسلامي

أنا، أو إسلام زيد أو عمرو؟ واسمح لي أن أقولها بصراحة: طبقاً لرأيكم في ما يتعلق بالدين لا يمكننا أصلاً أن نعثر على شيء باسم الإسلام، فكل ما هو موجود سلسلة من المعتقدات والأفكار والآداب والسلوكيات والأخلاق الشخصية، وطبعاً فإنها تعتبر بأجمعها محترمة وصحيحة.

وبالالتفات إلى هذه المسألة فإما أن تترك البحث في العلاقة بين الإسلام والديمقراطية، إذ لا يتضح لأمثالي عندما تتحدثون في إطاركم التحليلي عن الإسلام أيّ إسلام هو الذي تقصدونه؛ وإذا كنتم مصرّين على الخوض في هذا النوع من البحوث فعليكم أن تذعنوا بأنّ للإسلام أطراً وضوابط عامة وقواعد محددة، فليس الأمر بأن يكون لكل إنسان فهمه الخاص للدين، وهو مع ذلك صحيح من وجهة نظر الإسلام. فإن اخترت الشق الثاني تعيّن عليك أن تبادر قبل الخوض في بحث العلاقة بين الإسلام والديمقراطية أن تجري مراجعة لجميع أعمالك وبحوثك السابقة، وتخصص وقتاً لتصحيح مواقفك وآرائك، ومن ثم تنتقل إلى البحث في ما يروق لك أن تخوض غمار البحث فيه.

٢. الفقه الإسلامي بين الحقّ والتكليف

وأما إذا تجاوزنا هذا البحث العام فإنّ أول مسألة تلفت انتباهنا من جملة ما كتبتموه هو تأكيدكم على محورية الفقه في الحضارة الإسلامية، وهذه المسألة هي أنّ «ضعف النظام الفقهي يكمن في نزعته التكليفية، وأنه لا يتمتع بنزوع إلى الحقوق، ولذلك لابد من تزريق دواء الحق الناجع في جسد التكليف الميت، كي يستعيد عافيته ونشاطه الديمقراطي، ويغدو ثوب العدالة المعاصرة ـ الذي يدور حول محور حقوق الإنسان ـ مناسباً لمقاسه، ويقام التوازن المطلوب والمناسب بين الحقوق والواجبات».

لقد تمّ التفكيك والفصل بين الحق والتكليف من وجهة نظركم، بحيث يوحي وكأنه لا توجد هناك أية علقة بينهما، في حين أنّ بين الحقوق والواجبات صلة وارتباط وثيق لا يمكن فصم عراه، فالحقوق والصلاحيات التي تجعل للناس تفرض عليهم من الناحية التلقائية بعض الواجبات والمسؤوليات، وهكذا العكس. ولذلك في الفقه، وكذلك الحقوق المدنية في بلدنا، يتم الحديث عن الواجبات وحقوق آحاد الناس بنسبة

واحدة. وفي الأساس فإنّ العلاقة بين الحقوق والواجبات، وبعبارة أخرى: ولادة كل منهما من رحم الآخر، بحث طويل وعريض، وله تاريخ طويل في أروقة المفكرين المسلمين. ويمكن مشاهدة هذا النوع من البحوث، وكذلك القوانين الوضعية، في المجموعات الحقوقية في البلدان الأخرى. ولكن يبدو أن تأكيدكم على اللاحقة التي ترونها للحقوق والواجبات، حيث تقول: النزعة التكليفية والنزعة الحقوقية. وربما لن نصل إلى نتيجة من خلال بحثنا لهذه المفردات، ولذلك من الأفضل لنا ولكم أن نخوض في الوضع القائم للمجتمعات والحضارات، لنرى هل الدول التي تتمتع بالنشاط الديمقراطي يتمتع المواطنون فيها بالحقوق فقط وفقط، بينما يرزح المواطنون في بلدنا تحت وطأة التكاليف والواجبات فقط وفقط، دون أن يتمتعوا بشيء من الحقوق؟ وللعثور على جواب هذا السؤال يكفي أن نضع مجموعة القوانين والضوابط والقواعد الموضوعة على عاتق الشعوب في البلدان الغربية إلى جانب مثيلاتها في بلدنا لنلاحظ العقوبات التي قررت لمن يتمرّد على تلك القوانين والقواعد والتكاليف في تلك البلدان، وكيف هو الوضع في بلدنا. وطبعاً فأنا ليس عندي أي اعتراض على النظم والانضباط والشدّة في تطبيق القوانين، وإنما أستعرض هذه المسائل لكي ننزل من أبراجنا الذهنية، ونعيش قليلاً في الواقع والعالم الخارجي؛ لنجري مقارنة بين المسائل المطروحة. إن الحقيقة هي أن البلدان التي تتمتع بنشاط ديمقراطي لم يأتِ لها النظام (ذو النزعة الحقوقية) بأمواج هادرة من الحقوق، وأنهم يسبحون منذ مطلع الفجر إلى نهاية الليل في بحر من الحقوق، دون أن يجدوا على كاهلهم ذرّة من التكاليف والواجبات. وأما في بلادنا؛ وبسبب قيام نظام (ذي نزعة تكليفية)، يرزح المواطنون عندنا تحت ثقل التكاليف، وهم يتحسرون ويتعطشون إلى قطرة واحدة من قطرات الحقوق يبلّون بها ظمأهم. وطبعاً فإن إشارتكم إلى (محورية حقوق الإنسان) يمكنها أن توضِّح مرادكم الجوهري من بيان هذه المسألة. في الحقيقة إنّ مرادكم هو أننا إذا أردنا أن نتحوّل إلى مجتمع (ديمقراطي) بمعنى الديمقراطية السائد والشائع فعلينا أن نخضع لما يعترف به رسمياً في هذا النوع من المجتمعات تحت حقوق الإنسان، وما لم نقُمْ بذلك لن نستحق عنوان (النزوع إلى الحقوق)، ونظل على ما نحن عليه من (النزعة التكليفية)، مهما بذلنا من الجهود الجادة في البلاد لضمان حقوق آحاد أبناء الشعب

والمجتمع.

ما هو الداعي إلى تعقيد البحث إلى هذه الدرجة؟ وما هي الحاجة إلى إدارة اللقمة حول رؤوس مخاطبيك، دون وضعها في أفواههم مباشرة؟ ما هكذا تورد يا سعد الإبل! إنّ أساس البحث ليس في أننا ذوو نزعة تكليفية وغيرنا ذو نزعة حقوقية؛ وذلك أنكم تعلمون أن كلاً من الحقوق والواجبات وجهان لعملة واحدة، وإنّ التفكير فيهما لن يؤدي إلى غير هذه النتيجة. إنّ مشكلتكم تكمن في بيان الفارق بين (الحق) و(الحق)، وإنّ تأكيدكم على (حقوق الإنسان) بالمعنى الغربي طبعاً يثبت ميلكم إلى أي نوع من النزعة الحقوقية تذهبون. وهذا طبعاً موضوع قابل للبحث والنقاش، ويمكن لنا أن نبحثه بشكل واسع ومستقل.

٣. بين مقام النبوّة ومقام الإمامة

والموضوع الآخر الذي شغل حيزاً لا بأس به من كتاباتكم هو موضوع النبوة والإمامة والولاية والخاتمية؛ إذ تقول: «إنّ الخاتمية كما أفهمها تقتضي أن لا يكون بعد النبي من تصل قوّة واعتبار كلمته إلى مرتبة ودرجة كلمة النبي، ولا يكون لكلامه نفس حجية كلامه».

وهنا في بداية البحث لا بد من توضيح مسألة. فما هو مرادكم من (كلام النبي)، و(حجية قوله)؟ وتوضيح ذلك أنّ ما جرى على لسان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله طوال حياته الشريفة على قسمين: قسم منه (وحي إلهي)، وهو بطبيعة الحال ليس (كلام النبي)؛ والقسم الآخر هو الكلمات التي يمكن تسميتها أقوال النبي وأحاديثه. وهناك طبعاً اختلاف كبير وبون شاسع بين هذين القسمين. فما كان من الوحي الإلهي، وهو الموجود حالياً في متناولنا بين الدفتين، وهو القرآن الكريم، الذي لا نشك في أنه ليس منه جملة واحدة أو كلمة واحدة، بل ولا حرف واحد، لرسول الله: ﴿**تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ العَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ**﴾ (الحاقة: ٤٣ ـ ٤٦).

فعليكم أن توضّحوا ما هو مرادكم من (كلام النبي)؟ إن كان مرادكم هو

القرآن فليست كلمات الأئمة المعصومين عليهم السلام وحدها هي التي لا تدانيه، بل حتى كلمات نفس النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لا ترقى إلى درجة القرآن الكريم. وفي الحقيقة إنّ ما عبّرتم عنه بـ (كلام النبي) هو في الواقع (كلام الله)، الذي لا يرقى إليه كلام أي عبد من عباده. وعليه يجب أن نسألكم: من هو الذي ادعى مثل هذا الادعاء؟ ومن ذا الذي قال: إن كلمات أئمة الشيعة والنبي الأكرم في رتبة (الوحي الإلهي والآيات القرآنية) حتى تجشَّمتم عناء الدفاع عن النبوّة والخاتمية، وبذلتم كلّ هذا العناء من أجل العثور على مخرج لجعل كلمات الأئمة دون كلام النبي مرتبة، ولا ترقى إلى حجية كلماته؟!.

ثمّ سحبتم الكلام إلى أصل مقام ومرتبة النبوّة، وذهبتم إلى عدم مساواة الأئمة للنبي الأكرم في الرتبة. وسؤالي في هذا المقام: ما هي الخصوصية التي تميز مقام النبوّة؟ فلو فرضنا أن النبي محمد صلى الله عليه وآله بقي على ما كان عليه قبل النبوة، من أداء الأمانة، حيث عرف بـ (محمد الأمين)، وغير ذلك من الصفات الأخلاقية الفردية البارزة إلى آخر حياته، يعيش بين أبناء مجتمعه، يحدّثهم بالكلمات الحكيمة، ويعظهم بالمواعظ الحسنة والبليغة، مع استجماعه لكل الخصال والكمالات المعنوية والروحية والعلمية والأخلاقية، ولكنه فقط وفقط لا يوحى إليه، فهل كنا نؤمن به بوصفه نبياً؟ وعليه فإنّ الذي يجعل من الشخص نبياً هو اختيار الله تعالى له لهذا المنصب ونزول الوحي ـ بمعنى الوحي النبوي الخاص ـ عليه. وهنا أكرر عليكم السؤال: رغم ما يراه الشيعة لأئمتهم من الفضائل والكمالات متى ادعوا لهم مقام (النبوّة) ـ بمعناها الدقيق ـ لأئمتهم، حتى يستبدّ بكم القلق تجاه مسألة الخاتمية، وتشمّروا عن سواعدكم لتصحيح وتقويم هذه المشكلة؟ وهل سمعتم حتى الآن فرداً شيعياً، حتى وإن كان من عوّام الشيعة، يدعو إلى ضمّ كلمات الأئمة الأطهار إلى القرآن الكريم؟ هيهات، وعليه ما هو الداعي إلى كلّ هذه الاتهامات التي تتهالون بها على الشيعة، وكأنهم يثبتون لأئمتهم شأناً خاصّاً بالنبي، وأنهم يرون كلامهم في مرتبة كلام النبي (بمعنى آيات القرآن الكريم)؟! التفتوا: «هل كان الأئمة؛ للإجابة عن كلّ سؤال، يرجعون إلى كلمات النبي، وكانوا يقرؤونها؟ أين حصل ذلك؟ وهل كانوا يفكّرون ومن ثمّ يجيبون، أو أنّ الأجوبة ـ كما يقول الشيعة ـ حاضرة عندهم، من دون أن تكون هناك حاجة إلى الاجتهاد وإعمال الفكر والروية والتحقيق

والتحليل، ولذلك فإنّ ما كانوا يقولونه لا يقبل الخطأ؛ لأنه إلهام من الله، وعين كلام النبي، ولا يمكن الاعتراض عليه؟ فإن قلتم بالشق الثاني لن يكون هناك فرق بين النبي والإمام، وعندها هل يبقى للخاتمية سوى مفهوم ناقص وباهت؟».

ألم تقولوا أنفسكم: «لا أقول بنبوّة أي شخص آخر بعد النبيﷺ أياً كان ذلك الشخص، سواء أكان مولوي جلال الدين الرومي أو غيره. وإذا تجاوزنا ذلك فإنّ بالإمكان تصوّر بلوغ مقام القرب من الله لأي شخص كان». وكذلك أضفتم في المقطع التالي: «فإن الحقّ هو أن لا نبلغ بهم مرتبة الألوهية، ولا مرتبة النبوّة. ويمكن بعد ذلك أن نتصور في حقهم وحق غيرهم من السالكين بلوغ أية مرتبة أخرى». حسناً جداً، إذاً أين تكمن المشكلة؟ إذا كانت لوازم وشؤون النبوة هي انتخاب الشخص من قبل الله إلى هذا المنصب ونزول الوحي الإلهي عليه فهذا ما لا تدعيه الشيعة لأئمتهم أبداً؛ وإذا كان الأمر كما تقولون، من أنه «يمكن بعد ذلك أن نتصور بحقهم وحق غيرهم من السالكين بلوغ أية مرتبة أخرى»، فما هو الإشكال إذا تصوَّر الشيعة لأئمتهم مثل هذه المنزلة التي تكون معها كلماتهم شرحاً وتفسيراً للوحي الإلهي، واعتبارهم نماذج للهداية، وعدم تطرق الخطأ والسهو عليهم. وطبقاً لما ذكرتموه أنتم أي إشكال يترتب على قول الشيعة بخلافة أئمتهم للنبي الأكرمﷺ، وأن السلطة والحكم حق ثابت لهم؟ فأيُّ موضع من هذه العقيدة يجعل الأئمة على قدم المساواة مع شأن (نبوة) النبي محمد بن عبد اللهﷺ؟

إنّ الإشكال الذي ذكرتموه لا يجب البحث عنه في عقائد الشيعة، بل يجب البحث عنه في ما قمتم به من خلط للبحوث. فإنّ المشكلة تنشأ من أنكم تحدثتم حول (كلام النبي)، وطبعاً لم يكن ذلك لغفلة أو مسامحة، بل هو قائم على رؤيتكم ونمط تفكيركم. في الحقيقة إنّ مرادكم من (كلام النبي) ـ كما تقدم ـ هو جميع الكلمات التي تفوَّه بها طوال حياته، وخاصة في تلك الحقبة التي تنتمي إلى ما بعد الرسالة، في حين يجب التفريق بين (الوحي الإلهي) و(كلام شخص النبي). كما كان ديدن المسلمين في صدر الإسلام على سؤال النبي على الدوام عما إذا ما كان الذي يقوله هو كلامه أم أنه من وحي السماء. وعليه فعندما لا تفرّقون بين الوحي الإلهي والآيات القرآنية وبين كلمات

شخص النبي، وترونها بأجمعها من سنخ واحد، عندها يمكنكم توجيه هذا الإشكال على الشيعة، وتقولون لهم: كيف تجعلون كلام أئمتكم من نوع كلام النبي الأكرم؟ وفي هذه المغالطة توحون بأن الشيعة يذهبون إلى المساوقة بين كلام الأئمة والقرآن الكريم، ثم تستنتجون من ذلك أنّ خاتمية النبي في عقائد الشيعة مخدوشة ومهلهلة!

لقد دعوتم الشيخ بهمن پور إلى مطالعة مقالة «بسط التجربة النبوية» مرة أخرى. وأنا في أشد الشوق لقراءة هذه المقالة معكم؛ ليتضح سبب تأكيدكم في المقال المكتوب بين أيدينا على (كلام النبي)، ولا تتعرضون لـ (الوحي الإلهي) الذي جرى على لسان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

٤. هل يؤمن سروش بالمهدوية؟!

وأما بحثكم التالي فيدور حول الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ومسألة المهدوية. وقد قلتم في بداية هذا البحث للشيخ بهمن پور: «ذكرتم أنّ وجود الإمام المهدي حقيقة. فهل لك أن تدلني على موضع من مقالي قلت فيه: إنّ المهدي ليس حقيقة؟».

إنّ ما تقولونه حق وصحيح، فليس هناك موضع من مقالكم تقولون فيه: إنه ليس حقيقة، ولكن هل يمكنكم أن تقولوا لنا: في أيّ موضع من خلاصة الجامعيين الضعيفة والناقصة، وكذلك نصّكم المكتوب والمتقن، ذكرتم فيه بصراحة أنه حقيقة واقعة؟ إنّ هذه هي الطريقة التي ذكرت لكم أنه يمكن من خلال استعمالها قول الشيء وعدم قوله في وقت واحد.

قلتم: «إنّ يراعي في هذا الموضع وفي غيره يتعمّد عدم الحكم في باب العقائد الخاصة للشيعة وغير الشيعة، وإنما يكتفي ببيان الربط المنطقي والنتائج التاريخية المترتبة عليها».

إنّ هذا الكلام لا أساس له من الصحة؛ إذ يمكن من خلال جميع فقرات هذا النص المكتوب، وكذلك الكم الهائل من أعمالكم الأخرى، العثور على العديد من الأحكام بشأن العقائد الخاصة وغير الخاصة للشيعة وغير الشيعة. ولذلك فإنّ هذا الكلام إنما يقع في سياق التنصل من الاعتراف والإقرار الصريح بعقيدتكم حول الإمام

المهدي. وفي الحقيقة إنكم من خلال بيان هذه المسألة، وكذلك التأكيد على هذه الرؤية الثانوية، والنظرة التعددية إلى المسائل، تسعون إلى إعداد أرضية بحيث لو سُئلتم قبل إظهار الرأي في مورد (قصة المهدوية السياسية)، التي تستتبع بزعمكم الكثير من التبعات السلبية: هل يمكنكم أن تذكروا لنا رأيكم الشخصي حول الإمام المهدي والمهدوية؟ يكون لديكم طريق إلى عدم الإجابة عن هذا السؤال. أليس الطريق الصحيح والأسلوب العلمي والمنطقي والصحيح أن تتفضلوا، قبل أو بعد نقدكم بشأن (المهدوية السياسية)، ببيان رأيكم الصحيح والمقبول والمقنع بشأن المهدوية؟ ألم يكن من الأفضل أن توضحوا هذه النقطة، وهي أننا إذا لم نشأ الاستفادة من نظرية المهدوية سياسياً، وإذا رمنا التوفيق بين المهدوية والديمقراطية، وأردنا أن نقيم أساساً للديموقراطية في ظلّ المهدوية، وإذا لم نُرِد توظيف (انتظار الفرج)، كما صنع علي شريعتي، سلاحاً إيديولوجياً لـ (الاعتراض)، وبالتالي إذا لم نشأ الابتلاء بكل ما هاجمتموه، فأية نظرة يجب أن نتبنّاها للمهدوية؟ وأنا بدوري آمل أن تبادروا في مقالكم التالي إلى الحديث **أولاً** بشكل واضح وصريح عما إذا كان وجود الإمام المهدي بالنسبة لكم حقيقة أم لا؛ **وثانياً:** إذا كان لوجوده حقيقة فما هو الواجب على المسلمين في عصر الغيبة؟ وكيف ستكون خصوصية حكومة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف؟

إن إشارتكم إلى منظمة المهدوية الحجتية تستدعي توضيحاً ضرورياً. وفقاً للقواعد يجب أن تسلّموا بأن النظام البهلوي الشاهنشاهي كان نظاماً عميلاً للأجانب، وكان يسير على نهجهم السياسي، وفي ضوء إرادتهم القائمة على هدم الإسلام وزوال الثقافة الدينية عن البلاد، وكذلك إشاعة ونشر أنواع الفساد الأخلاقي والسلوكي في المجتمع، ومن جهة أخرى فقد قلتم: «ربما كان الأصح أن نعدّ أتباع المهدوية الحجتية في أمر السياسة أفراداً انعزاليين وغير عاملين، ينسجمون مع جميع الحكومات، ويواصلون معاشهم حتى يحين آخر الزمان، فيظهر المهدي الموعود من غيبته». وأنا هنا أضيف هذه المسألة إلى كلمتكم، وهي أنّ هذه المنظمة قد التزمت عدم التدخل في الأمور السياسية بوصفه أصلاً لها، وكانت تطالب أعضاءها بأن لا يتدخلوا في السياسة أبداً.

فهل نحصل من مجموع ما تقدم على مجرّد ما ذكرتموه؛ إذ تقولون: «حتى جنين

الديمقراطية لن يولد من رحم هذا الانكفاء السياسي». إنّ هذا هو الحد الأكثر من اللطف الذي يمكن أن يحصل عليه أتباعكم القدامى، ولكنه لا يمثل الحقيقة كاملة. وحين يكون الحاكم نظاماً فاسداً ومفسداً بجميع ما للكلمة من معنى فهل النتيجة العينية والعملية للجلوس وترك الأمور كما هي، على أمل الظهور، الذي يعتبر ترويجاً لنوع من الكسل السياسي المفرط، سوى تمهيد الأرضية لنشر الفساد والظلم؟ وأساساً ألا يعد ذلك تشجيعاً للنظام الفاسد والظالم الذي يرفع من وتيرة ظلمه وفساده؟! ومن الطبيعي في إطار التفكير الذي تحمله منظمة الحجتية أن يكون العمل المستحب في مثل هذه الظروف بالنسبة للشيعة والمسلمين هو أن يرفعوا أيديهم بالدعاء وسؤال الله تبارك وتعالى أن يعجّل في ظهور الإمام، في عصر يملأ فيه الظلم والجور جميع العالم.

طبعاً علينا التذكير هنا بأنّ انتقاد المنظمة كان انتقاداً لمشروع تنظيمي يدعو إلى السكوت على ظلم نظام الجور. وكذلك حرف هذا المشروع جهود المسلمين وطاقاتهم إلى أمور هامشية، الأمر الذي يؤدي إلى الخلل في التيار المناضل والمجاهد ضد نظام البهلوي العميل والظالم. فلو أنّ الشعب الإيراني سار على نهج هذا المشروع الذي يدعو إلى السكوت فإنهم لن يصلوا إلى الديمقراطية، بل لتخبّطوا في ظلام الجور والدكتاتورية والفساد والتبعية والعمالة. وقد شهدنا تفسيراً آخر للمهدوية وانتظار الفرج. وقد كان هذا التفسير يمثل كتلة واحدة من الحركة ضد الظلم والجور والضياع، ويرى مكافحة الدكتاتورية والفساد عين التمهيد لظهور المهدي. ومن هذه الزاوية فإنّ الركون إلى ظل السكوت على انتشار الفساد في إيران والعالم، وعدم النشاط السياسي، لا يقع في إطار التفكير المهدوي الأصيل، بل يعتبر عين التعاون مع الدكتاتورية.

٥. بين المهدوية وقضية الديمقراطية والحريات

لا أروم هنا أن أجيب عن عباراتكم المنمّقة في هذه المقولة، من قبيل: «إقامة سقف السياسة على أعمدة الشريعة»، و«يخرج ذراع القدرة من أكمام المهدوية»، و«الأسلوب الماهر في صنع الأسلحة الإيديولوجية». وكذلك لا أرى البحث التاريخي بشأن «المهدوية السياسية» متناسباً وهذه المقالة، ولكن لما كانت غايتكم من ترتيب هذه الصغرى

والكبرى أن تصلوا إلى القول بعدم وجود نسبة وصلة بين (الاتجاه السياسي المهدوي) و(النظم الديمقراطي الذي يدغدغ مشاعر الإنسان) فإنني سأدخل مباشرة في صلب الموضوع، فأقول: على الرغم من أنه لا يمكن لنا أن نعثر في جملة مكتوباتكم على ما يصرح بدكتاتورية وفساد النظام الشاهنشاهي البهلوي، إلا أنني أستبعد مخالفتكم اعتبار ذلك النظام دكتاتورياً. ومن جهة أخرى ذكرتم صراحة أن رؤية الإمام الخميني، وكذلك الدكتور علي شريعتي، بشأن المهدوية، وتكوين حركة جهادية متواصلة لذلك النظام الدكتاتوري، أدى في النهاية إلى سقوطه وانهياره. وعليه فقد نجحت هذه الرؤية في الأقلّ، واستطاعت أن تزيح سدّاً منيعاً وعقبة كأداء من طريق الشعب الإيراني؛ ليتمكن من تحقيق الديمقراطية، ونيل حقوقه السياسية. فهل كان هذا إنجازاً سطحياً يمكن التغاضي عنه في مسألة التنمية السياسية في البلاد؟ وعليه فإن نظرية المهدوية الأصيلة قد تمكنت حتى الآن من تقديم خدمة كبيرة وجليلة للشعب الإيراني. وأما بعد تأسيس نظام الجمهورية الإسلامية تحت قيادة الولي الفقيه فقد شهدنا حوادث كبيرة في مسيرة التنمية السياسية للبلاد، وهذا بحسب الدقة كان يعود إلى رؤية الإمام الخميني. وأنا أسألكم هذا السؤال: بالالتفات إلى الحماس الذي كان موجوداً في بداية الثورة لو لم تُجْرَ انتخابات واستفتاء لتحديد نوع النظام الحاكم هل كان الناس يعترضون على ذلك؟ لا بالطبع. إلا أنّ الإمام الخميني؛ وبالنظر إلى علمه واحترامه لدور الناس، جعل تثبيت نظام الجمهورية الإسلامية قائماً على رأي الناس وإرادتهم. كما أن تضافر الجهود في تدوين الدستور، وإقامة الانتخابات؛ لاختيار رئيس الجمهورية، وكذلك انتخابات مجلس الشورى الإسلامي، والسعي إلى وضع أمور البلاد على النظم والقانون القائم على رأي الناس وإرادتهم، من المسائل الأخرى التي لا يمكن لأيّ شخص أن ينكرها. أفلا تعد هذه الأمور ـ على حدّ تعبيركم ـ خطوات في طريق تحقيق الديمقراطية في البلاد؟ أفتتكرون بالتالي وجود نسبة بين هذا النوع من الجهود وما تسمونه بالديمقراطية؟ وطبعاً لا أنا ولا أي شخص آخر ينكر وجود بعض مواطن الضعف التي شوهدت طوال هذه الأعوام الخمسة والعشرين من مسيرة الثورة، التي كانت لها بطبيعة الحال أسبابها الخاصة، ولكنني في الوقت نفسه أدعو إلى الإنصاف. وبطبيعة الحال فأنا لا أوافق على بعض التعبيرات التي

صدرت عنكم في الموارد المختلفة، ولكن لو أجرينا مقارنة بين ما حصل قبل خمسة وعشرين سنة، قبل عام ٥٧ هـ.ش، وما حصل بعد هذا العام، طوال خمسة وعشرين سنة، بشكل منصف، فهل سنصل إلى نتيجة مفادها عدم وجود ربط بين (المهدوية السياسية) و(النظم الديمقراطي الذي يدغدغ مشاعر الإنسان)؟ وهل كانت المسافة من إله الملوك إلى خادم المستضعفين والبائسين مسافة قصيرة، ولا قيمة لها، ولا ربط لها بالديمقراطية؟ أنا شخصياً أرى أنّ تلك المسافة كانت طويلة وشاقة وعسيرة، وأنها ستؤدي إلى مستقبل أكثر عطاءً، وعلينا أن لا ننسى أن هذه الإنجازات إنما هي نتاج نظرية ولاية الفقيه، التي قال بها الإمام الخميني.

ولكن ربما كان أدعى ما كتبتموه إلى الفكاهة هو استدلالكم الذي ذكرتموه مباشرة بعد بيان عدم الصلة بين (المهدوية السياسية) و(النظم الديمقراطي الذي يدغدغ مشاعر الإنسان)؛ من أجل إثبات رؤيتكم، فقد قلتم: «إنّ ما يقوم به عالم الدين من التوسّل بالرؤى، ويرى أن انتصار حكومة أحمدي نجاد كان بفضل دعاء الإمام المنتظر، كما هو الأمر في عهد الحكومات الصفوية، الذين كانوا يرون الإمام علي والإمام المهدي في مناماتهم حامياً وناصراً لهم، لا يمكن تصنيفه إلا في خانة الاستثمار السياسي، وبيع البضاعة المهدوية إلى الحاكم بثمن بخس، والترويج للتشيّع الصفوي». أو قولكم: «وقد احتفروا حالياً بئرين في جمكران، واحد للنساء وآخر للرجال؛ ليلقي كل واحد من هذين الجنسين عرائضهم على انفراد، على أن يدفع مبلغ مقداره مائتي تومان عن كلّ عريضة. كل هذا يقع على مرأى ومسمع من نوّاب صاحب الزمان، والذين سئموا من العلم بلا عمل، وجلسوا في قم يغضون الطرف عن هذا الشرك المتلبس بمسوح التقوى. انظروا إلى هذه الحقائق ثم قولوا: لا ندري ما إذا كان يتعيّن علينا أن نبكي أو نضحك؟!».

فعلى فرض صحة جميع ما قلتموه، هل يمكنكم أن تقولوا لنا: أي شيء من هذه الأمور يتعارض والدعوة إلى الديمقراطية والنظم الذي يداعب مشاعر الإنسان؟ فلو فرضنا أنّ شخصاً كان له تفسير خاص عن سلوك المجلسيين، والآخر يشاهد المنامات، ويعمد بعض الناس إلى إلقاء عرائضهم في بئر بعينها، فهل يؤدي ذلك إلى اعتلال صحة

الديمقراطية في البلاد. وإذا افترضنا أيضاً أنّ عدداً من الناس يسعون إلى «الكسب السياسي، وبيع بضاعة المهدوية بثمن بخس من السياسة الحاكمة، وإشاعة التشيّع الصفوي»، فهل نستطيع أن نستنتج من هذه الصغرى والكبرى عدم وجود أي أثر للديمقراطية في بلدنا بعد انتصار الثورة الإسلامية؟! إنني أسألكم وجميع العلماء المختصين في علم السياسة: هل هذا هو أسلوب التحقيق العلمي والمنطقي في قياس مستوى الديمقراطية؟ حبَّذا لو قلتم مثلاً: كانت هناك انتهاكات غير قانونية في الانتخابات التي فاز بها أحمدي نجاد. وحبَّذا لو قلتم: إنّ الانتخابات في إيران شكلية وصورية وفارغة من المحتوى. وحبَّذا لو قلتم: إنّ الشعب الإيراني ليس له أي دور في تعيين السلطات الحاكمة، وعشرات العبارات الأخرى التي يتم تكرارها على مدار السنوات ونسمعها. وعندها يكون هناك مجال للبحث والأخذ والرد والاستدلال والمحاجّة. ولكن ما الذي يتبقّى لدينا بعد هذا الكلام؟ إنّ الإنسان ليبقى في حيرة، ولا يدري هل عليه أن يضحك أو يبكي!

٦. سروش وسياسة الكيل بمكيالين

هل تعلمون أين هو مكمن المشكلة في بحثكم هذا؟ إنها تكمن في أنكم عند مقارنتكم بين نظام الجمهورية الإسلامية، أو على حدّ تعبيركم (المهدوية السياسية)، و(السياسة المهدوية)، وأمثال ذلك، وبين (الديمقراطية) أو (النظم الذي يداعب مشاعر الإنسان) قد انتهجت سياسة الكيل بمكيالين وازدواجية المعايير. فحينما تتحدثون عن الديمقراطية وشقوقها وعباراتها المختلفة تمثلون ديمقراطياً غالياً، يرسم صورة وردية ذهنية وخيالية عارية من أيّ عيب أو نقص، ولا تقدمون لها نموذجاً خارجياً واحداً، في حين أنكم عندما تتحدثون عن (المهدوية السياسية) وعباراتها المشابهة تتشبَّثون؛ لإثبات وجهة نظركم، بكل قشّة، حتى لو كان منامات يراها شخص، أو بئر محفورة في جمكران. فإذا كان البناء على أن يكون لدينا بحث نظري وعلمي فما هو معنى الإشارة إلى العرائض التي تكلف قيمتها مائتي تومان، وإذا كان البناء على سحب البحث على المصاديق والجزئيات الخارجية الموجودة في المجتمع فنرجو منكم أن تتفضلوا وتذكروا لنا مصداقاً واحداً ومحدَّداً للمجتمع الذي تتنصر له، والمتمثل بـ (العدل الديمقراطي) أيضاً،

حتى نحصل على صورة متكاملة تساعدنا في الوصول إلى مقاربة علمية أفضل.

أما إذا قلتم: حيث يوجد في جمكران بئر يلقي الناس فيها بعرائضهم، ويدفعون لأجل ذلك مائتي تومان، دون أن يصدر أي اعتراض على هذه المسألة، إذاً (السياسة المهدوية) لا يمكن أن تكون لها أية صلة بالديمقراطية.

وأقول بدوري: حيث تسود قراءة الفنجان في المجتمع الأمريكي، بل وحتى رئيس الولايات المتحدة الأمريكية لديه رجل خاص يقرأ له طالعه، إذاً ليست الديمقراطية سوى هواء في شبك. وعندها لن يغدو بحثنا سوى مغالطات لا تنفع إلا في خداع العامة. إنّ البحث العلمي والتحقيقي، وخاصة بين الجامعيين والمثقفين، له موازين وضوابط من نوع آخر، أرجو أن تجعلوها نصب أعينكم على الدوام.

كما أنّ كلامكم بشأن إسرائيل، والأسباب التي تدعو المواطنين الأمريكيين إلى النظر إليها بوصفها دولة ديمقراطية، ليس أقل إضحاكاً من سابقه. تقولون: «إذا كانت إسرائيل في أعين الأمريكيين حكومة ديمقراطية فذلك بسبب أنها لم تعد تتعامل مع تلك النزعة الانتظارية بجدية، ولا تعدّ العدّة لها، ولا تتوانى عن الحفاظ وتوفير الحماية للحكومة العلمانية. وهكذا الأمر بالنسبة إلى إيران بشكل من الأشكال». فإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا ينظر إلينا المواطنون الأمريكيون بوصفنا دولة ديمقراطية؟ إذا قلتم: لأن النزعة إلى انتظار الموعود والسياسة المهدوية هي السائدة في إيران فكيف تجيزون لأنفسكم عقد هذه المقاربة والمقارنة بين إيران وإسرائيل؟!

ومن جهة أخرى، وكما يقال: «إنّ الذي سقط في البئر هو يوسف، وليس عمرو أو زيد»، فإن قضية العلاقات بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، وديمقراطية الصهاينة في عين المقيمين في البيت الأبيض، يختلف جذرياً مع ما قلتموه. فالمسألة لا تكمن في أن البحث حول النزعة إلى الموعود حالياً في إسرائيل قائم أو غير قائم، أو أنّ الصهاينة أقاموا دولة دينية ذات نزعة إلى الموعود، أو أنهم سلكوا طريق العلمانية. في الحقيقة إنّ هذه المسألة إستراتيجية قبل أن تكون إيديولوجية، وهي مرتبطة بالسياسة الأمريكية العامة في العالم المعاصر، وما تقوم به من التخطيط لمستقبل هذا العالم. وأتصور أن إطالة الكلام في هذا الشأن لن يكون إلا توضيحاً للواضحات، وإن كان

هذا المقدار من الكلام لم يكن بدوره غير توضيح للواضحات.

٧. إعادة فهم مسألة ختم النبوّة

اسمحوا لنا في ختام هذه المقالة بالبحث حول (الخاتمية). وقد تقدم وأشرنا إلى هذه المسألة؛ لمناسبة اقتضت ذلك، ولكن بالالتفات إلى المسائل التي ذكرتموها في نهاية النص الذي كتبتموه يبقى البحث في هذا الموضوع مفتوحاً. إنّ ما ذكرتموه في هذا الموضع يعود في غالبه إلى كتاب «إعادة صياغة الفكر الديني في الإسلام»، للعلامة إقبال اللاهوري. وكما أسلفنا في بداية الكلام فإنّ إشاراتكم إلى نصّ هذا الكتاب، والإيضاحات التي قدّمتموها حولها، إنما كانت لغرض إبقاء الباب مفتوحاً أمامكم؛ ليبقى باب طوارئ للخروج من خلاله عند الضرورة، وإلقاء المسؤولية كاملة على عاتق إقبال اللاهوري، ولذلك تعمدون إلى إحالة الإجابة عليه. ولذلك يبقى الإنسان في حيرة؛ إذ لا يعلم ما إذا كان عليه توجيه النقد إليكم أو إلى إقبال اللاهوري. ولكن حيث لا طريق لنا للوصول إلى إقبال، وحيث ذكرتم أنه «يتعيّن علينا الاستماع إلى كلمات إقبال بمسامع العقل»، آمل أن لا أكون مخطئاً إذا اعتبرت ما جاء في هذا السياق هو معتقدكم.

قلتُم: «إن توقف بعث الأنبياء يعني تحرير العقل الذي لم يعد هناك من قيود على حدوده الفكرية، ولم يعد الدين سوى مصدر من مصادره المعرفية لا أكثر». ثمّ قلتم في توضيح ذلك: «إنّ أهل السماء تركوا إدارة أمور الدنيا لأهل الأرض». فلو وضعنا هذا الكلام إلى جانب كلامكم القائل: «عاد من الخطأ انتظار ولي سماوي؛ ليكون مصدراً جديداً للمعرفة وبناء تفكير جديد». أمكننا القول: إنكم لا تتكرون كون الدين هو المصدر الوحيد لسعادة الإنسان وتحريره من جميع قيود الجهالة فحسب، بل وتذهبون كذلك أنه يثقل كاهل الإنسان. ومن هنا فبعد ختم النبوّة يتحرر الناس من أعباء هذا الدين وقيوده، وعليهم أن يحذروا من الآن فصاعداً من الابتلاء والعودة إلى قيود الدين التي تحرر منها بفضل الخاتمية. وهذا النوع من الفهم هو فهم مغلوط ومعوجّ للدين والنبوة والخاتمية قطعاً؛ وذلك لأنّ الخاتمية تعني ختم النبوّة، وليس ختم الديانة.

قد تستدرك قائلاً: إنني ذكرت «أنّ الدين مصدر من مصادر الإلهام لا غير».

ولكن حتى هذا لا يحل العقدة الموجودة في نمط تفكيركم، الذي لا يحتوي في صلبه غير معنى ختم الديانة. فمكمن المسألة هي أنكم أوجدتم تناقضاً وتضاداً بين (العقل) و(الدين)؛ إذ ذهبتم إلى أنّ اشتعال جذوة النبوة يعني خفوت بريق العقل، ومن هنا كان ختم النبوّة عندكم يعني ـ كما صرحتم بذلك ـ «بداية تحرير العقل الإنساني؛ ليتمكن الإنسان بعد ذلك من التقدم إلى الأمام، مستضيئاً بنور عقله».

إنّ معنى ختم النبوة المحمّدية الدقيق هو خلود الدين الإسلامي. وطبعاً فإنّ البحث في العلاقة بين العقل والدين، وكذلك دور وفاعلية الدين في التأسيس للحضارة البشرية، سواء في عصر النبوّة أو في عصر الخاتمية، متشعب ودقيق، ولا يمكن استيعابه في هذه المقالة المختصرة. ولكن لا شك في أنّ التفسير الذي تقدمونه للدين، ومن ثمّ إيكال العقل البشري في عصر ما بعد الإعلان عن الخاتمية، لا ينتج عنه سوى انقطاع لنور الدين.

ولابد من إضافة هذه المسألة أيضاً، وهي أني لم أندهش عند قراءتي لهذا الكلام الصادر منكم أبداً؛ لأنكم في كتابكم «بسط التجربة النبوية» إذا لم نقل أنكم لا تؤمنون أساساً باشتعال جذوة الدين، بمعنى نزول الوحي الإلهي على النبي محمدﷺ، فإنكم في الأقل تسوقونها في إطار من الكلمات البلاغية والأدبية المنمّقة، من خلال توظيف (القضايا الشرطية المغايرة للحقيقة والواقع)، حتى يتحوّل (نزول الوحي) إلى (تصاعد الوحي)، ولا يبقى من الدين سوى بعض (التصوُّرات والتخيلات الشخصية). ومن الطبيعي أنّ هذه التصوّرات والتخيلات ليست حكراً على النبي محمدﷺ، بل باستطاعة كلّ شخص آخر أن يمارسها. وبذلك تتحول (التجربة النبوية)، التي هي باعتقادنا نحن المسلمون تجربة خاصة وفريدة، إلى تجربة شخصية مهلهلة، ويمكن بسطها على جميع أفراد الإنسانية. وطبعاً عندما تكون هناك مثل هذه الرؤية لـ (التجربة النبوية) لا يبقى هناك تعجُّبٌ إذا طالعنا شخص بهذا التعريف للدين في العصر الحاضر، ويقول: «إنّ الدين مصدر من مصادره الإلهامية لا أكثر». وهكذا لا شك أنه إذا تم البحث قليلاً في مورد (الدين) في نظرتكم الدينية فلن يبقى من الدين ـ كما أسلفنا ـ سوى مجموعة من الأفكار والتصوّرات الشخصية التي تطلقون عليها تسمية الدين. ومن البديهي

أنّ هذا الشيء يكفيه أن يكون مصدراً من مصادر الإلهام البشري لا غير.

وفي هذا الإطار الفكري من الطبيعي جداً أن تقول: «في تصوري إن معيار الشرعية هو العدالة، وليس التشيّع أو الإسلام». ولكن أرجو منكم أن تقولوا لنا: من أين تأخذ معنى العدالة؟ هل تأخذه من واقع الإنسان وضميره؟ فإذا جاء الرئيس الأمريكي بنفس هذه الدعوى، وأحرق الأرض تحت سكانها، طبقاً للمعنى الذي يقدمه هو وأنصاره من الجامعيين والأكاديميين والفلاسفة لمعنى العدالة، فكيف يكون جوابكم لأمثال هؤلاء؟ وكيف تثبتون أن تعريفكم للعدالة هو أرجح من تعريفهم؟ إذا كان الملاك هو الثرثرة الكلامية، وتحشيد الألفاظ والعبارات الأكاديمية والفلسفية المنمقة، فإنّ لديهم بإزاء كل كتاب ألّفتموه عشرات الكتب التي تثبت أنّ العدالة تعني إلقاء القنابل النووية والذرية على المواطنين في هيروشيما وناكازاكي، وأنّ العدالة تعني حرق فيتنام على أهلها، وأن العدالة تعني دعم الصهاينة الشامل؛ ليفعلوا كلّ ما يحلو لهم بحقّ الشعب الفلسطيني، من قتل وحصار وتعذيب وتهجير قسري، وبكلمة واحدة: «إنّ العدالة هي كل ما من شأنه أن يعزز الدور الريادي لأمريكا وسيطرتها الاستكبارية على العالم المعاصر».

لست أروم تبسيط مسألة (العدالة) الخطيرة والحساسة. إنّ كون العدالة، وكذلك المفاهيم الأخرى القريبة منها، مسألة دينية أو تتجاوز الدائرة الدينية قد أثار الكثير من البحوث، ولا زال البحث محتدماً حولها. وإنما كنت أرمي من خلال ما ذكرتُ إلى حثكم على عدم تبسيط هذه المسألة أيضاً. إنّ إزاحة التشيّع والإسلام في عملية بيان الملاك لمشروعية نظام، وطرح مجرّد العدالة، دون بيان خصائصها وأبعادها، ليس فيه إعلاء لشأن العدالة؛ وذلك لأننا ما لم نبيّن تلك الخصائص والأبعاد بشكل واضح لن يكون بالإمكان التعرف على ما نروم الحديث عنه، وإنما سيكون مجرد تحرير للنفس، وتخلص من قيود الإسلام؛ بحجّة التشبّث والتمسك بالعدالة لا أكثر.

سماحة الدكتور سروش، إنّ قولكم: «إنّ ما كتبته إنما كان بسبب غيرتي على الدين، ولأعالج به الحالات المرضية التي أصابت عقولنا، وخاصة في عصرنا هذا، ولست أرجو في هذا الطريق المليء بالمخاطر منصباً أو مكسباً، وإنما أنا في الواقع قد ضحيت

بجميع ذلك. فإن حبي للحقيقة أنساني كل حبّ آخر» كان من الحرارة والحماسة والزهد بحيث أنساني جميع نشاطاتكم، وحثكم الآخرين في حقل السياسة، ومنها رسالتكم إلى السيد محمد خاتمي؛ بغية تشجيعه على إثارة الفتنة السياسية في البلاد، وكذلك سعيكم العقيم في إثارة العلامة محمد تقي جعفري. ولكن ما الذي يمكن فعله عندما أقرأ نصّكم من الأول إلى الأخير فلا أرى غير لوعة المطالبة بالديمقراطية، والسعي الحثيث لتقطيع أطراف الدين وأوصاله؛ كي يمكن إلباسه ثوب الديمقراطية الغربية؟! إذا كانت طريقة ونهج التديّن والديمقراطية المتزامن، الذي وعدتم في بداية رسالتكم ببيانه وإظهاره، فعليّ القول: إنّ عناءكم كان من دون جدوى؛ وذلك لأن هناك الكثير ممَّن سبقكم في القرون الأخيرة قد كتب الكثير من الكتب في هذا الشأن وبنفس النية، وخاصة في العالم المسيحي. ولذلك لم تكن كتاباتكم سوى تكراراً مملاً لكلام مَنْ سبقكم. وعليه ينبغي بكم تجنيب قرّاءكم التخبّط في دوّامة هذا التكرار، وتفكروا بشكل تبقون معه على شيء من الإسلام.

وفي الختام أقدّم اعتذاري عن إطالة الكلام، وأخذ الكثير من وقتكم.

بناء الفهم الاعتقادي
محاولة للجمع بين الخاتمية والإمامة والمهدوية

أ. حسين سورنجي (*)

ترجمة: السيد حسن مطر الهاشمي

مقدّمة ـــ

لقد أثار الشيخ الدكتور عبد الكريم سروش في محاضرته الأخيرة في باريس، تحت عنوان: «التشيّع وتحديات الديمقراطية» إشكالاً حول خصوص انطباق مفهوم الإمامة والمهدوية على ختم النبوة. الأمر الذي استدعى ردود أفعال كثيرة. وهو إشكال يقوم على آراء إقبال اللاهوري في تفسيره لمسألة الخاتمية. ويتضح من خلال النتيجة النهائية التي توصل إليها أنّ همّه يتلخص في الديمقراطية، والتخلص من الوحي، أكثر من انشغاله بالجمع بين الخاتمية وبين الإمامة والمهدوية. وإنّ نفس هذه الأولية في حدّ ذاتها موضع تأمل وتحقيق. ولكننا نروم هنا أن نثبت ما إذا كان هذا الإشكال في خصوص عدم الانسجام بين الإمامة والخاتمية وارداً أو لا.

نظريتان في العلاقة بين العقل والوحي ـــ

يبدو أنّ حلّ هذا التعارض رهنٌ بالتدقيق في فلسفة النبوّة نفسها، والنسبة بين العقل والوحي. وهناك رؤيتان في خصوص النسبة بين العقل والوحي: **الأولى:** وهي التي تشكل أساساً لطرح الإشكال المتقدم، تقول بأنّ النسبة بين العقل والوحي نسبة تبادلية. فهما أمران متعارضان في نفسيهما. ولذلك كان الوحي في مرحلة هو الحاكم دون العقل، ولكن العقل آخذ بالنمو التدريجي حتى يصل إلى درجة يضع فيها حدّاً لهيمنة الوحي

(*) باحث في الفلسفة وعلم الكلام.

وسيادته. وعلى هذا المبنى تكون الخاتمية إعلاناً لنهاية الوحي. وحيث تكون الإمامة بنحو ما استمراراً لهيمنة الوحي لا يمكن قبولها بحال من الأحوال.

الثانية: وهي ترى أنّ النسبة بين العقل والوحي هي نسبة المتلازمين، فأحدهما لازم والآخر ملزوم، فهما ليسا متعارضان، بل مؤيِّدان ومتمِّمان لبعضهما. وفي هذه الرؤية التي تنسجم معها عمدة النصوص الدينية يكون العقل حجة باطنة، والوحي حجة ظاهرة. وأساساً فإنّ التدين هو شغل الإنسان العاقل والمفكر، وإنّ الوحي يخاطب العقل بالدرجة الأولى، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿**كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (البقرة: ٢٤٢)، وقال أيضاً: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (يوسف: ٢). ولا يتمرد على حقائق الوحي التي قرع الله بها أسماع العقول[١] إلا الذين يتبعون الآباء والأجداد تبعية عمياء[٢]، أو كبار القوم[٣]، أو سنن الجاهلية[٤].

وفي الرؤية الأولى، حيث مرحلة سيادة الوحي، إذا لم يكن الناس قد بلغوا مرحلة النضج الفكري فهم بحاجة إلى قيّم وولي أمر باسم النبي، ولكن حيث يغدو العقل مكتملاً، وقد تمكن الناس من إدراك الحقائق بأنفسهم، لن تعود هناك من حاجة. وإنّ ختم النبوّة يضع حدّاً لولاية الأشخاص[٥]؛ وأما في هذه الرؤية ففي جميع العصور، وحتى في عصر الأنبياء السابقين، كان هناك عقلاء يستمعون إلى أقوال الأنبياء، بل كان الأنبياء أنفسهم يعرضون كلماتهم ودعوتهم في قالب من الأدلة والبراهين العقلية[٦]، ويطالبون المعارضين لهم بما عندهم من الأدلة والبراهين على مخالفتهم[٧]. وطبعاً على أساس هذه الرؤية لابد من إيضاح معنى ختم النبوّة.

والحقيقة أنّ الإشكال الذي يذكره الدكتور سروش في ما يتعلق بانسجام ختم النبوّة مع الإمامة والمهدوية وارد على مبنى الرؤية الأولى، التي هي رؤيته، ويبدو أنها العمدة في آرائه في مجال المعرفة الدينية، من قبيل: الحدّ الأدنى من الدين، والعلمانية، والتعددية الدينية، وبسط التجربة النبوية، وما إلى ذلك. فلم تبْقَ إلا مسألة واحدة مهمة تبدو لي أنها أهملت، ولم تأخذ نصيبها من البيان والتفسير في خصوص أفكار سروش، وهي جدوائية التديّن في عصر الخاتمية. والذي استنبطته شخصياً من مجموع آرائه هو أن التدين أمر غير عقلائي. وطبعاً ليس من الضروري أن يكون مخالفاً للعقلانية. ومن الأفضل القول بأن

التدين مسألة ذوق لا أكثر، فهو تابع لمحض الذوق الشخصي والباطني، وليس له أية موضوعية على الإطلاق. ولذلك ليست هناك من ضرورة للتدين، وإن كان لا يترتَّب أي ضرر على من يتبناه، الأمر الذي يثبت بدوره أن مشكلته الأساسية لا تكمن في الجمع بين الإمامة وختم النبوة، وإنما تكمن في الجمع بين الإمامة، بوصفها واحدة من العناصر المكوِّنة لهذا التدين الذوقي، وبين الديمقراطية.

إلا أنّ صرف اختلاف تلك الرؤية عن هذه الرؤية لا يمكنه حل التعارض المذكور. وإنما نستطيع الإجابة عن هذا التعارض منطقياً إذا أثبتنا صحّة الرؤية الثانية، وإمكان الدفاع عنها. وعندها يمكن على أساسها أن نجيب عن التعارض المتقدم منطقياً. وهذا ما ننوي الخوض فيه.

إنّ المنطق الذي نستنبطه من النصوص الدينية يحكم بضرورة النبوّة والتديّن. وإنّ هذه الضرورة ناشئة من نوع معرفتنا الإلهية، ولا ينكر إدراك المعرفة الإلهية. أو لا يؤمن بها إلا على نحو سطحي وقشري سوى الذين ينكرون النبوّة[٨]. طبقاً لهذا المنطق فإننا إذا عرفنا الله بالحكمة والرحمة فإنّا سندرك أن الله لا يقوم بفعل عبثاً. وإنه لمن العبث أن يخلق الإنسان ليميته بعد مدّة وينتهي الأمر، والله تعالى منزه عن ذلك قطعاً. فالإنسان سيحظى بحياة خالدة. وإنّ غاية الإنسان هي الوصول إلى الله تعالى والوصول إلى جميع الكمالات والكمال المطلق[٩]. إنّ الله موجود مطلق ولا متناهٍ، فمن الطبيعي أن تكون الغاية لا متناهية. وواضح أيضاً أنّ العقل الإنساني يدرك أنه لا يستطيع وفقاً للحسابات الاعتيادية، وما يملكه من عمر محدود، أن يقطع هذه المسافة اللامحدودة، وإنما الطريق الوحيد لطيّ هذا المسير هو الاستعانة بالسبل غير المتعارفة؛ ليتمكن من طي المسير اللامحدود في مدة محدودة، ولذلك ينزل الله الوحي، ويضع هذا السبيل غير المتعارف، أي غير طريق التجربة والاستدلال العادي، في تصرف الإنسان. وبهذا المعنى تغدو النبوّة أمراً ضرورياً[١٠].

في العبارة المتقدّمة يتعيّن على الإنسان أن يتعرّف الطريق؛ ليتمكن من طيّ المسير. إذاً النبيّ معلِّم، وليس متحكِّماً، وإذا تمّ إثبات عصمة النبي، وإذا كان يحقّ للنبي أن يكون مشرعاً، فهذا لا يعني أنّ مرحلة النبوّة هي مرحلة التحكم، وإنما حتى في هذه

المرحلة نجد العقل هو الذي يثبت أصل العصمة للنبي؛ وذلك لأنّ هذه السبل يجب أن تصل إلى الإنسان بشكل كامل ودقيق جداً. وحيث إن المجتمع الإنساني ـ كما هو حال الأفراد ـ يطوي مراتب الإدراك بالتدريج فإن هناك ضرورة إلى تغيير الدروس والمعلّمين بشكل تدريجي ـ وكما يعبّر الأستاذ الشهيد مطهري: كالتلميذ الذي يبدأ من الصف الأول، ليتقدم ويتدرج في السطوح والمستويات العليا، سنة بعد سنة ـ حتى يصل إلى مرحلة من البلوغ العقلي تؤهّله لاستيعاب برنامج الهداية دفعة واحدة. وهذه المرحلة هي مرحلة ختم النبوّة. إلا أنّ هذا الكلام البسيط، الذي يحظى بقبول الدكتور سروش وإقبال اللاهوري إجمالاً، بحاجة إلى تعبير دقيق. فتارة نعني ببلوغ العقل الإنساني أنه يصل إلى مرحلة يستغني معها؛ لطيّ الطريق إلى الكمال، عن الهداية، ويغدو بإمكانه أن يدرك كلّ شيء بنفسه. وهذا هو المعنى الذي يذهب إليه الدكتور سروش في ما يتعلق بختم النبوّة. وقد ذكره في مختلف كتبه. وهو نفس نظرية إقبال اللاهوري، التي عبر عنها الشيخ الشهيد مرتضى مطهري بختم الدين، وليس ختم النبوّة[١١]. فطبقاً للاستدلالات المتقدمة لا يكون هذا الكلام صحيحاً؛ وذلك لأن المعضلة والمسألة الأولى ـ أي طريق الوصول إلى غاية غير محدودة في زمن محدود ـ لا زالت قائمة على حالها، ولا يمكن للعقل الاعتيادي أن يحلّ هذه القضية لوحده أبداً. ووفقاً لهذا الدليل يبقى الوحي والمشروع الإلهي ضرورياً على الدوام[١٢]. إنّ بلوغ العقل البشري بمعنى أن الإنسان يمكنه أن يستوعب مشروع الهداية مرّة واحدة، من دون أن يكون بحاجة إلى التدرُّج أو تكون هناك حاجة إلى وحي جديد، لا أنه لن تكون هناك حاجة إلى محتوى الهداية التي وصلتنا من طريق الوحي. فعدم الحاجة إلى تجديد الوحي شيء وعدم الحاجة إلى أصل الوحي شيء آخر.

وعي الإمامة في ظل فلسفة العقل والنبوّة

إلى هنا تمّ حل التعارض بين ختم النبوّة أو تجديدها، دون أن يستلزم من ذلك ختم الدين. ولكن لا يزال بحث التعارض الظاهري مع الإمامة ـ الذي هو أصل محل البحث ـ على حاله. إلا أنّ التدقيق في هذا المعنى من بلوغ العقل البشري يمكنه إثبات عدم هذا التعارض أيضاً. ولكي يتضح هذا الجانب من البحث من الأفضل أن نذكر إشكالاً

آخر، وهو هل أنّ أعراب الجاهلية في عصر النبي أو الناس في عصر الفلاسفة الإغريق قبل ذلك بقرون كانوا قد وصلوا إلى مرحلة البلوغ العقلي؟ وأساساً ما هو المعيار في قياس بلوغ العقل البشري؟ أليس هذا الكلام كلاماً تحكُّمياً؟ وهل أن ما قاله إقبال اللاهوري، من أنّ مرحلة الخاتمية هي مرحلة العقل الاستقرائي للبشر، قد تحقق في تلك المرحلة الزمنية أم أنه يعود إلى القرن السابع عشر للميلاد؟[١٣].

لو دققنا جيداً لوجدنا أنّ هناك معياراً لبلوغ العقل البشري. ولو فهم ذلك المعيار بشكل صحيح لوجدنا أنّ الإمامة لا تخالف بلوغ العقل، بل هي في الأساس من لوازمه. ولكي يتضح ذلك المعيار علينا الرجوع مرّة أخرى إلى عصر تجديد النبوّة. فقد كان هناك نوعان من الأنبياء في التاريخ: أنبياء للتشريع؛ وأنبياء للتبليغ. والفئة الأولى تأتي بشرائع جديدة، وتنشأ عمدة نشاطاتهم من جهة التغيير في مقتضيات الزمان، وعدم بلوغ البشرية لاستيعاب مشروع كامل من جهة أخرى؛ والفئة الثانية تعمل على تطبيق ذلك المشروع على المسائل والأوضاع السائدة، من خلال الاستعانة بالوحي ما دامت سارية المفعول، وكذلك توضيح خطأ التحريفات التي طالت أصل المشروع (النصوص المقدّسة)، من خلال إظهار النص الأصيل.

لو دققنا النظر فسوف ندرك أن عدم بلوغ العقل البشري كان في موردين. وعندما ينتفي المورد ان يكون إمكان عرض مشروع كامل وانقطاع الوحي الجديد مفهوماً.

ويعود السبب الأساسي للمورد الأول من التحريف في الكتب السماوية إلى انحصار قراءة النصوص المقدسة، بل انحصار العلم، على فئة خاصة من المجتمع، وهي طبقة الأحبار والرهبان، حيث كان هؤلاء يعمدون إلى تحريف النصوص لصالحهم، ويبقى عامة الناس في غفلة من ذلك. وفي مرحلة ختم النبوّة يبلغ تعلُّم الناس وحفظهم للنصوص المقدسة مرحلة لا يمكن معها لطبقة خاصة أن تقوم بأي نوع من أنواع التحريف.

والمورد الثاني هو إمكان انطباق المشروع العام على حوادث العصر بشكل كامل، فحيث لم يكن الناس قد وصلوا إلى بلوغهم العقلي لم يتمكنوا من الانطباق بشكل دقيق، وكانوا لذلك يختلفون. ولذلك كانت هناك حاجة إلى أن يعلِّم الله مجموعة خاصة طرق الانطباق الصحيح من طريق الوحي، وهؤلاء هم الأنبياء المبلِّغون.

والواقع أنّ أنبياء التبليغ كانوا من خلال الاستعانة بالوحي الجديد يتمكنون من تطبيق مضامين الكتاب المقدس وشريعتهم على حوادث ومسائل عصرهم.

وفي مرحلة ختم النبوّة انتقلت مسؤولية تطبيق المشروع العام على حوادث العصر إلى العلماء. ولكن ما هو العمل لو اختلف العلماء فيما بينهم؟ فإذا ظهر بعد ذلك شخص، ولو باسم الإمام، يعمل على تعلم الانطباقات الصحيحة من طريق الوحي كان ذلك هو النبيّ التبليغي. وهنا مكمن المسألة المهمة التي تشكل أساس مفهوم بلوغ عقل الإنسان، وهو ظهور إنسان أو مجموعة من الناس تستطيع استلام جميع محتوى الوحي من النبي، وليس من طريق الملائكة كما هي العادة، واستيعابها بعقولهم، من دون أن يكونوا في حاجة لانطباق كل حادثة جديدة على المشروع العام إلى وحي جديد. وهؤلاء هم الأئمة المعصومون عليهم السلام. إنّ المسألة التي هي في غاية الأهمية في ما يتعلق بالأئمة عليهم السلام هي أنّ علمهم بالقرآن مقدَّم على علمهم بالغيب، دون العكس، في حين أنّ الأنبياء التبليغيين كانوا يتوصَّلون من طريق الوحي (علم الغيب الجديد) إلى فهم كتابهم المقدس بشكل صحيح. والأئمة هم الذين بلغ إدراكهم العقلي مقداراً[١٤] يمكِّنهم من الحصول على جميع معارف الوحي من نبيّ عصرهم، ويتوصَّلون إلى معرفة الغيب من خلال علمهم بذلك الكتاب. إنّ النبي التبليغي يسند كلامه إلى ملك الوحي، وأما الإمام فإنه يسند كلامه إلى النبي والقرآن، وهو في استناده هذا معصوم من الخطأ.

قد يشكل هنا بأنّ الكلام كان حول بلوغ العقل البشري، وليس بلوغ عقل بضعة أشخاص.

ويمكن الإجابة عن ذلك بجواب جدلي، وبجواب آخر عقلي دقيق.

أما الجواب الجدلي فهو أنه كلما قام شخص أو شخصان بعمل معين فإننا ننسب ذلك العمل إلى جميع الناس. ومن ذلك أننا نقول مثلاً: «لقد بلغت الإنسانية مرحلة متقدمة من العلم مكَّنتها من الوصول إلى القمر»، في حين لم يصل إلى القمر سوى بضعة أشخاص.

وأما الإجابة العقلية الأدق فهي أن نقول: بما أن المرحلة هي مرحلة بلوغ العقل البشري لفهم المعارف فإن إدراك المعارف لا ينحصر بالأئمة المعصومين عليهم السلام. والحقيقة أنّ

إحدى وظائف الأئمة عليهم السلام الأصيلة، بوصفهم أئمة، هي مساعدة الناس للوصول إلى هذا البلوغ الفكري والعقلي، من خلال تربية المجتهدين. وكما ذكرنا سابقاً فإنه من الطبيعي أن يبدأ عددٌ من الناس بفهم معارف الدين، كما كان في الأمم السابقة ـ غير الأنبياء التبليغيين ـ رجالٌ من الأحبار والرهبان. وإنّ مهمة الأئمة المعصومين عليهم السلام في مرحلة ما بعد النبوّة لا تكمن في بيان آحاد الأحكام، واستخراجها من النصوص المقدّسة، بل إنّ مهمتهم الأساس تكمن في بيان أساليب فهم النصوص المقدّسة، أو تصحيحها[١٥]، أي لابد من أن تأتي مرحلة يظهر فيها الكثير من المجتهدين، ويبدأون فهم الدين، ويواجه سائر الناس ـ كما في عصر الأنبياء السابقين ـ تعدداً في الأقوال، وطبعاً لابد لهم من الرجوع إلى معصوم يبيِّن لهم الأساليب الصحيحة من الخاطئة، من قبيل: إنّ القبح والحسن الشرعي خطأ، وإن القياس باطل، وكذلك الاستحسان، في حين أن تفسير القرآن بالقرآن صحيح، وبذلك يتم بيان حدود الصحيح من الخطأ.

ولذلك فقد وردت الكثير من الأحاديث التي تقول في مضمونها: «الإمام كالكعبة، يؤتى ولا يأتي»، بمعنى أنّ الإمام من حيث كونه إماماً هو غير عالم الدين، فعلماء الدين موظفون بالتبليغ، بل وحتى الذهاب إلى الناس، في حين أن الإمام بوصفه إماماً ليس من مهمته ذلك، بل على العلماء؛ لكي يحصلوا على الفهم الصحيح، أن يواصلوا الرجوع إلى الإمام، وأن يعملوا على تصحيح أساليبهم[١٦].

ومن خلال ذلك يتضح أنّ مرحلة حضور الإمام في المجتمع؛ بغية حل معضلات فهم الدين، يمكن لها أن تكون مرحلة محدودة، أي بالمقدار الذي يتم فيه تعليم طرق الفهم الصحيح للدين، ويتم إجمالاً نقد الأساليب الخاطئة وتصحيحها من قبل الأئمة عليهم السلام. وإنّ الأئمة أنفسهم كانوا يصرّون على هذا الأمر. ولذلك كانوا يعملون على تربية بعض التلاميذ، وكانوا يأمرونهم بالجلوس في المساجد والإفتاء. وهذا الكلام غير مقتصر على الفقه، بل يشمل العقائد والكلام أيضاً، حيث عمد الأئمة إلى تربية وإعداد العلماء في هذه الحقول والاختصاصات، وكذلك في بعد الأخلاق والعرفان، أي في جميع محاور الإسلام وأبعاده الثلاثة: العقائد؛ والأخلاق؛ والأحكام.

وخلاصة الكلام: إنّ بلوغ العقل البشري، الذي يعتبر العامل والسبب في اختتام

مرحلة النبوات، رهنٌ بثلاثة أمور:

١ـ وجود إنسان أو مجموعة من الناس يستطيعون استيعاب جميع معارف الوحي، وأخذها عن النبي مرّة واحدة، لا عن طريق الوحي إليهم، وينقلون هذا الفهم إلى الآخرين.

٢ـ وجود إنسان أو مجموعة من الناس الذين يحصلون تدريجياً، من خلال التعلم على يد هؤلاء المعلمين، على قابلية التفسير، وتطبيق الوحي على المسائل الجزئية.

٣ـ صيانة أصل الكتاب من التحريف.

وبذلك يتضح أنّ وجود الإمام لا يتنافى مع ختم النبوّة، بل هو من لوازمها. ومن باب مسك الختام نشير إلى أنه ربما كان معنى كلام النبي الأكرم في حديث الثقلين المعروف: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله؛ وعترتي أهل بيتي» هو أنّ فهم هذا المشروع بحاجة إلى معلّمين قد أحاطوا علماً كاملاً وصحيحاً، من خلال العصمة؛ لكي يقوموا بتعليمنا إياها. وطبعاً بعد تعليمهم لنا يغدو باستطاعتنا أن نحيط فهماً بهذا المشروع[١٧].

الإمامة والغيبة

بالاستفادة من مجموع ما تقدم يمكننا الإجابة عن إشكال آخر ذكره الدكتور سروش في بحوثه التالية في ما يتعلّق بعدم انسجام الإمامة مع غيبة صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف[١٨] أيضاً. وخلاصة الإشكال: إنه بعد تقبل الغيبة تفرغ الإمامة من محتواها على المستوى العملي؛ لأنه إذا كانت الإمامة للحيلولة دون وقوع الإنسان في الخطأ في فهم الدين بعد رحيل النبي فإنّ جميع المشاكل التي واجهها أهل السنة بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله سيواجهها الشيعة بعد غيبة آخر الأئمة. فإذا كانت الحكمة من الإمامة هي عصمة الذهن من الوقوع في الخطأ في فهم الدين بعد النبي فيجب عدم حصول الغيبة أصلاً، فإذا حصلت الغيبة يفهم من ذلك عدم ضرورتها من رأس.

وبالالتفات إلى ما تقدم يمكن الإجابة عن هذه الشبهة بأنّ وظيفة الإمام الأساسية من حيث فهم الدين تكمن في تعليم الأساليب الصحيحة لفهم الدين، وليس بالضرورة تعليم جميع محتوى الدين[١٩]. وإذا كان كذلك فعندها يمكن لمرحلة حضور الإمام في

المجتمع؛ من أجل حل المشاكل الماثلة أمام فهم الدين، أن تكون مرحلة قصيرة ومحدودة[٢٠]، أي بالمقدار الذي يتسع لتعليم الأساليب الصحيحة في فهم الدين، وتعريض الأساليب الخاطئة لنقد الأئمة عليهم السلام على نحو الإجمال. ومن ثمّ لا تكون الغيبة بمعنى إيكال الناس إلى أنفسهم وإهمالهم؛ وذلك **أولاً**: إنّ الغيبة يمكن أن تحصل في وقت تمّ فيه تثبيت عموميات الأساليب الصحيحة لفهم الدين في إطار معرفة الإسلام الأصيل، الذي قبله الأئمة، وقاموا على أساسه بوضع التعاليم الصحيحة لفهم الدين. **وثانياً**: إنّ من جملة المهام التي يضطلع بها الإمام، ولا يسعنا في هذه العجالة الخوض في تفاصيلها، هي مهمّة الولاية المعنوية، الذي تعتبر من أهم الفوائد الوجودية للإمام في جميع الأعصار، حتى في عصر الغيبة، ويمكن للناس فيها أن يستفيدوا من وجود الإمام كما يستفاد من الشمس إذا حجبها الغمام. وطبعاً فإن هذه الولاية المعنوية ليست ناظرة إلى إيصال المنافع الفردية فحسب، بل إن الإمام يضطلع في الأبعاد الاجتماعية من ناحية، حتى بالإشراف العام على تيار الدين والتدين في المجتمع؛ لتحقيق قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)[٢١]. ومن هذه الناحية يتضح أن الشيعة لم يوكلوا إلى أنفسهم. وهذا ما أكد عليه صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف في توقيع له بشكل صريح، إذ يقول: «إنا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم»[٢٢].

وفي الختام نذكّر للمرّة الثانية بأنّ بحثنا يدور حول ضرورة حضور الإمام في عملية بيان الدين بعد رحيل النبي الخاتم صلى الله عليه وآله، وليس بيان جميع الأمور التي تثبت ضرورة الإمام، وإلا فإن وجود الإمام يمكن أن يكون ضرورياً من ناحيتين أخريين في الحد الأدنى، وهما: ناحية الولاية المعنوية، التي أشرنا إلى بعض فوائدها إشارة عابرة؛ وناحية الحكومة والهداية الظاهرية لجميع الناس، وهي مشروطة طبعاً بتوفر الشروط وإعداد الأرضية لقبول الناس، ويبدو أنها من أهم الفلسفات المترتبة على ظهور الإمام بعد غيبته. وإنّ التفصيل في هاتين الناحيتين يحتاج إلى مقال آخر.

الهوامش

(١) قال تعالى: ﴿**لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾ (الملك: ١٠)، وقال تعالى: ﴿**أفأنتَ تسمع الصمّ ولو كانوا لا يعقلون**﴾ (يونس: ٤٢).

(٢) قال تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أوَلو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون**﴾ (البقرة: ٢٤٢)، وقال تعالى: ﴿**قالوا أجئتنا لتلفتنا عمّا وجدنا عليه آباءنا**﴾ (يونس: ٧٨).

(٣) قال تعالى: ﴿**إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا**﴾ (الأحزاب: ٦٧).

(٤) قال تعالى: ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمّة وإنا على آثارهم مقتدون**﴾ (الزخرف: ٢٣)، وقال أيضاً: ﴿**وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون**﴾ (المائدة: ١٠٤).

(٥) والملفت للانتباه أنّ هذه الرؤية إلى النبوّة كانت تطرح في الأمم السابقة، حيث كان أعداء الأنبياء من المتنوّرين وكبار القوم، الذين يعبّر عنهم القرآن بـ (الملأ)، حيث حكى القرآن عنهم قولهم: ﴿**ولئن أطعتم بشراً مثلكم أنكم إذن لخاسرون**﴾ (المؤمنون: ٣٤).

(٦) قال تعالى: ﴿**فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملأه**﴾ (القصص: ٣٢).

(٧) قال تعالى: ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾ (البقرة: ١١١). وكذلك راجع: النمل: ٦٤؛ والأنبياء: ٢٤؛ والقصص: ٧٥.

(٨) قال تعالى: ﴿**ما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء**﴾ (الأنعام: ٩١).

(٩) قال تعالى: ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق**﴾ (المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٦).

(١٠) وطبعاً فإنّ بحث الولاية المعنوية والهداية الباطنية يختلف عن بحث الهداية الظاهرية. وإنّ البيان المذكور آنفاً يهدف إلى ضرورة الهداية الظاهرية.

(١١) وللبحث بعمق ودقة في خصوص المقارنة بين آراء إقبال اللاهوري والأستاذ الشهيد مرتضى مطهري والدكتور عبد الكريم سروش راجع كتاب «وحي وأفعال گفتاري»، لمؤلفه علي رضا قائمي نيا.

(١٢) لابد من الالتفات إلى أنه يتعين علينا أن نعبّر عن بلوغ العقل بشكل لا ينفي الوحي، وهذا هو مكمن البحث. فنفس الوحي يحثّ الإنسان على التدبّر والتعقل، وإننا نستخدم عقلنا كي نصل إلى التدين الكامل، لا لنغدو ملحدين. وهذه مسألة مهمة قد أغفلها الدكتور سروش وتجاهلها بشكل كامل.

(١٣) في منطق الدكتور سروش يعتبر هذا الكلام تحكمياً. ولذلك فإنه يصرح في بعض كتبه بأن بحثنا هنا من باب تحصيل الحاصل، واللغز إذا تم حله يغدو سهلاً، فما دام ختم النبوة قد تحقق فإننا نعلل حصول ذلك ببلوغ العقل، وإلا فليس هناك أي معيار أو ضابطة في البين. وهذا

الكلام وإن كان صحيحاً إلى حد ما، حيث إننا نقوم ببيان ختم النبوة بعد وقوعها، إلا أنّ هذا لا يستلزم من الناحية المنطقية تحكماً، وعدم وجود معيار لهذا الأمر. فهل تحليل الأمر دائماً بعد وقوعه يعني التحكم وعدم وجود معيار لذلك التحليل؟! وهل تحليلاتنا التاريخية تحكمية بأجمعها؟! أفلا يمكننا اليوم أن نقول مثلاً: إنّ نابوليون بونابرت قد أخطأ في سياسته الكذائية، حيث انتهت بإخفاقه، وأنه لو لم يقم بذلك العمل لكان أفضل، ولما مُنِي بالفشل؟ طبعاً أنا أوافق بأن اللغز والأحجية إذا حلت تبدو سهلة، ولكن هذا لا يعني أن بيان اللغز وحلّه والخوض فيه من التحكم.

(١٤) لابد من الالتفات هنا إلى أنّ العقل هنا لا يعني الاستدلال، بل هو مطلق الفهم. وإنّ الإمام عليعليه السلام مثلاً قد توصل إلى مقدار من الفهم، بحيث كان النبي يستطيع في ظرف مدة قصيرة من فتح ألف باب من العلم له، وكل باب من هذه الأبواب ينفتح على ألف بابٍ آخر. ولابد على وجه الخصوص من الالتفات إلى التعبير بفتح باب العلم في هذا الحديث المعروف. فلم يقل: إن النبي زوّدني بمجموعة من المعلومات، وإنما قال: فتح عليّ باب العلوم، ولذلك فإن حديث: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» حديث عميق للغاية في كيفية الجمع بين الخاتمية والإمامة.

(١٥) وطبعاً لابد من الالتفات إلى أنّ مقام بحثنا ليس في خصوص فهم الدين، وإلا فإن للأئمة شأنين آخرين، هما: شأن الولاية المعنوية والباطنية؛ وشأن ممارسة الحكم. وإنّ البحث في أسباب تمتعهم بهذين الشأنين. وعلاقة هذين الشأنين بالشأن المتقدم، يحتاج إلى موضع آخر.

(١٦) وبذلك لا تكون تسمية المذهب الشيعي بالمذهب الجعفري تسمية اعتباطية أو جزافية، لأن عمدة أساليب الفهم الصحيح قد تمّت على يد الإمام جعفر الصادقعليه السلام.

(١٧) وقد استفدنا ذلك من كلام العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان، فإنه حيث تعرّض لأسلوب تفسير القرآن بالقرآن ذكر هذا الإشكال القائل: أليس في هذا الشيء نفي للرجوع إلى النبي؟ أليس ينبغي الرجوع إلى النبي لفهم القرآن؟ وإنّ الجواب الذي ذكره، وأصبح أساساً لطريقة الحل التي ذكرناها، يقول: «إننا تعلمنا أسلوب تفسير القرآن بالقرآن من الأئمة أنفسهم».

(١٨) وقد جاء في نص عبارته: «وهنا نضيف أنّ الشيعة من خلال طرحهم نظرية الغيبة يكونوا قد أخروا الخاتمية لقرنين ونصف القرن من الزمن، وإلا فإنّ نفس الآثار المترتبة على الغيبة متفرعة عن الخاتمية أيضاً، مع فارق أنّ بالإمكان بيان تفسير معقول للخاتمية الذاتية للنبي، خلافاً للغيبة العارضة والمفاجئة وغير المتوقعة للإمام المنتظر...».

(١٩) أكبر شاهد لنا على ذلك هو سلوك الأئمةعليهم السلام أنفسهم في تعليم التلاميذ، وإرجاع الناس إلى هؤلاء التلاميذ، وقد مرّ توضيحه.

(٢٠) وطبعاً لابد من الالتفات إلى أنّ البحث يدور حول الضرورة وعدم الضرورة، وليس حول الفوائد المتعددة المترتبة على حضور الإمام الملموس في المجتمع. ولا شك في أنّ غيبة الإمام تحول دون وصولنا إلى الكثير من المعارف الإسلامية، وأنّ الطريق الذي كان بإمكاننا من خلال حضور الإمام طيه في مدة قصيرة علينا الآن أن نقطعه بشق الأنفس واستغراق مدّة طويلة. إلا أنّ كلامنا

كان حول ضرورة الحضور، التي تلقي مسؤولية على كاهل الإمام، وإذا تمّ تحقيق تلك المسؤولية في حدها الأدنى تنتفي تلك الضرورة، وعندها يكون حضور الإمام من باب اللطف الذي يقوم به الله سبحانه وتعالى في حقّ المجتمع، وبعد ذلك لا تعني غيبته تعطيل الوظيفة التي تقع على عاتقه ضرورة.

(٢١) لقد عبر في هذه الآية بصيغة الجمع. ولو تمّ التدقيق في نظائر هذا التعبير لأدركنا أنّ التعبير بصيغة الجمع إنما يكون في الموارد الذي يتم فيه القيام بالفعل الإلهي من طريق الوسائط، مثل: الملائكة، أو الأولياء الصالحين. وعليه فإنّ هذا الحفظ للذكر (القرآن) ليس من أفعال الله المباشرة، بل هو أمر يقوم به الله تعالى بتوسط الأئمةعليهم السلام وموقعهم في الهداية.

(٢٢) محمد خادمي شيرازي، تحفه إمام مهديعجل الله فرجه : ١٢٠، نقلاً عن بحار الأنوار ٥٣: ١٧٥.

د. سروش بين الاعتزال والأشعرية

أ. داريوش محمد پور(*)

ترجمة: حسن الهاشمي

إنّ إجابة الدكتور سروش الثانية عن نقد الشيخ بهمن پور هي تكرار للقصة المتقدمة منه مراراً. ومن وجهة نظري فإن المشروع الذي يتقدّم به الدكتور سروش يغلب جانبه السياسي على جانبه العلمي والمعرفي.

إذا كان التنوير الديني يعني مجرّد توجيه النقد إلى الفقه فهو نشاط عقيم. وإنّ وجه التعارض بين الخاتمية والتشيع أضحى ـ كما يبدو ـ أبرز من أن تتمّ مناقشته من الزاوية التاريخية. وعلينا في هذه العجالة توضيح هذه المسألة، وهي أنّ مراد الدكتور سروش من (التشيع) هو التشيع الاثني عشري، الذي صادف أن يرتبط مصيره بالسياسة الحكومية. وإنّ نظرية ولاية الفقيه هي الجانب الأبرز من هذه النظرية. وبمعزل عن هذا كلّه فإنني لا أرى نقد الدكتور سروش للتشيع متيناً؛ وذلك للأدلة التالية:

١ـ لقد تحدث الدكتور سروش عن تقطيع أوصال النبوّة بمقراض الإمامة. ومن خلال النظر إلى المسألة من هذه الزاوية يبدو أن الطائفة الوحيدة التي لم تقطع أوصال النبوّة على هذه الشاكلة هم غالبية أهل السنّة في العالم. وعليه يتعيّن على الدكتور سروش أن يقدّم تعريفاً جديداً للتشيّع. إذا كان المراد هو مجرّد تحديد وتذليل التشيع السياسي المعاصر وجب اقتصار الحديث بصراحة ووضوح على تذليل هذا التشيّع الخاص، لا أن يتمّ توظيف مشرط الجراحة من طرف واحد على كيان التشيّع بأجمعه. لقد كان التشيع على طول التاريخ هو هذا الذي نراه بجميع مقتضياته السياسية والاجتماعية. إذا كان البناء على نقد التشيّع، بالاستناد إلى وضع النبوّة في الظل

(*) باحث في العلوم السياسية.

والهامش، فيجب على القاعدة عدم التوقف على الواقع الراهن، ولابد من العودة خطوة خطوة حتى نصل إلى البداية الأولى للتشيع.

٢ـ قال الدكتور سروش في بيان موقع الشيعة وغير الشيعة في تاريخ الدين وتفسيراته: «إذا كان هناك الكبار من المفسِّرين والعرفاء والمتكلمين والمدافعين عن حصون الدين فإنما برزوا من الأوساط غير الشيعية».

من وجهة نظري فإن هذا الكلام إذا لم يكن باطلاً فإنه لا يخلو ـ قطعاً ـ من عدم العدل والإنصاف؛ فإنّ الدكتور سروش نفسه يدرك أكثر من غيره أن لواء الحركات والمدارس العقلية في الإسلام قد حمله الشيعة بالمعنى الأعم. وإذا أدخلنا دور المعتزلة في الحساب فلن نتمكن من إلغاء دور إخوان الصفاء والفاطميين في مصر في توسيع الحركات العقلية، اللهم إلا إذا كان للمفسِّر والعارف والمتكلِّم أو المدافع عن حياض الإسلام تعريف آخر لا يعرفه غير الدكتور سروش.

٣ـ ما هو مستند الدكتور سروش عندما يقول: «ليس الأمر بأنّ آراء الشيعة مقدمة وأقوى بالمطلق من آراء غيرهم»؟

فهل يستند في ذلك إلى التاريخ الأشعري الطويل، الذي برز في مولوي والغزالي بشكل خاص؟ أليس عجيباً من الدكتور سروش، الذي يدعي تجديد تجربة الاعتزال، أن يرى مراده ومثاله البارز في فهم الدين في مولوي أو الغزالي؟! لا أروم من هذا الكلام تخطئة مولوي، أو تشويه سمعة الغزالي، وإنما الذي أريد أن أضيفه وأروم الوصول إليه هو أنه بينما يلبس الدكتور سروش رداء الاعتزال نراه يسلك سلوك الأشاعرة، من خلال تكراره لادعاءاتهم. وطبعاً علينا أن لا نغفل أنّ غير الشيعة، الذين يذكرهم الدكتور سروش، كان لهم السهم الأوفر في تطوير النظام الفقهي في العالم الإسلامي. ولكن إذا استثنينا الغزالي فما هو عدد المنتقدين للفقه من غير الشيعة؟ يشير الدكتور سروش بوضوح إلى ابن عربي، والفخر الرازي، ومئات النماذج الأخرى التي ليس لها ذكر دقيق وواضح في البين، ولكن علينا أن لا ننسى أيضاً أن ابن عربي نفسه عندما يتجاوز مقولة التفسير، ويصل إلى حدود التأويل، يكون في الحقيقة والواقع قد وصل إلى النقطة التي سبقه الشيعة إليها، فكيف يمكن القول بتصويب وإجازة تأويلات ابن عربي، والخضوع

لما يقول، ولكن عندما نصل إلى تأويلات الشيعة نعمل على رفضها وإبعادها تحت ذريعة الغلوّ والتطرّف؟!

٤ـ إنّ حجر الزاوية لادعاءات سروش في هذه البحوث يكمن ـ كما ذكرنا ـ في نقد الفقه. فلنفترض جدلاً صحة كلام الدكتور سروش، من أنّ الشيعة قد وظفوا الإمامة مقراضاً لتقطيع أوصال النبوّة، وعلينا من الآن فصاعداً أن نتخلى عن هذا السلوك الخاطئ، فما هي وظيفتنا بعد ذلك؟ وما هو الشيء الذي يميّز الشيعة من غيرهم؟ إذا كان البحث في حصر الولاية بالولاية الباطنية فما هو الفرق بين ولاية علي وولاية ابن عربي؟ لا شكّ في أن مراد الدكتور سروش من الولاية هنا الولاية التي تتجلى في السياسة. ولم يتجلَّ هذا النوع من الولاية في العالم بطبيعة الحال إلا في مصداق واحد. فهل توصَّل الدكتور سروش، وهو القائل بالتعددية الدينية، إلى وجود فهم أكثر صحّة من الفهم الآخر، بمعنى كون غير الشيعة أكثر وفاءً بفهم الإسلام وفهم الخاتمية من الشيعة؟ وهل ينسجم هذا الكلام مع الاعتقاد بالتعددية؟ وبالالتفات إلى هذا الكلام أليس ينبغي للدكتور سروش إعادة التفكير في نظرية التعددية وبسط التجربة النبوية أو أن يضيف إليها استدراكاً؟

من وجهة نظري إن لبّ كلمات الدكتور سروش يكمن في أنّ نصف سطوره عبارة عن إجابات عاطفية تتطق بالعتاب والشكوى، وإنْ كانت شكايات الدكتور سروش تستحق أن تلقى أذناً صاغية، بل هي غالباً في محلها.

٥ـ المسألة الأخيرة التي لم أجد لها بعد كلّ هذا التكرار جواباً هي أنه بعد اتضاح مسألة الشيعة حملة المقراض نصل إلى شخص خاتم الأنبياء. فصحيح أنّ ولاية رسول الله لم تعد ولاية قائمة وموجودة، وصحيح أنّ شريعة خاتم الأنبياء قد ختمت بختم النبوات، ولكن كيف يكون التعامل والتوفيق بين شريعة مضى عليها أكثر من أربعة عشر قرناً والعالم المتحوّل والمتسارع في تطوّره؟ فلو أنّ الأمس كان يشهد شيعياً يقطّع أوصال الخاتمية بمقراض الإمامة فإننا نشهد اليوم كلّ مسلم يعمل على تعطيل الخاتمية بمقراضه الخاص. ومع هذه المقدمات لا أجد مانعاً عقلياً من تجاوز حتى شخص النبي الأكرم. وأساساً فإن وجود النبي الأكرم وعدم وجوده ـ وفقاً لهذه الرؤية ـ لا يؤثر كثيراً

في فاعلية علم الأخلاق المستقل عن الفقه، أو العقل المستقلّ عن الدين. وعليه فإنّ الحديث عن الخاتمية، سواء صدر من محمد أم عيسى أم موسى، فإننا في التالي نحن الذين نوضِّح معنى الخاتمية من خلال تعريفنا الخاص. وخلاصة الكلام: إنّ العقل عندما يستغني ويستقلّ لن تغدو له حاجة بالنبي، ويكون العقل بنحو من الأنحاء هو صاحب الوحي، لنعود بعد ذلك إلى ما كنا فيه من دوامة الدور الباطل. إن العقل المستقلّ والمستغني بنفسه هو نبي آخر في ثوبٍ جديد.

إنني أدرك أنّ مراد الدكتور سروش من تأكيده على الفهم الصحيح للخاتمية هو عدم إلغاء دور العقل البشريّ بعد رسول الله، وأن لا يكون هناك في مقام الإدارة السياسية والاجتماعية شخص فوق أن يُسأل. ولا شكّ في أنّ هذا الجهد يستحق التقدير والثناء. ولكنني لا أتصور أنّ طرح المسألة بهذا الشكل والأسلوب يساعد على بلوغ الغاية والهدف. فإذا كانت هناك ملازمة بين الشيعة وإلغاء دور العقل المستقل عن الإمام (الغائب أو الحاضر)، فمن وجهة نظري يمكن على هذا السياق إلغاء العقل من خلال التمسك بالخاتمية أيضاً. وإنّ من أهم الواجبات التي يتعيّن على الدكتور سروش أن يخوض فيها بوضوح هو أن يقدم تعريفاً دقيقاً وواضحاً عن (النبوّة) و(الإمامة) و(التشيع). وأما كلام الدكتور سروش في (الولاية الباطنية) و(الولاية السياسية) فلا يسعنا التطرق إليه في هذا البحث على نحو يفي بحقه. كما أنّ الشيعة في العالم لا يمكن اختزالهم بشيعة إيران، القائلين بولاية الفقيه. فإذا وجدنا نموذجاً واحداً تعتقد فيه جماعة من الشيعة اعتقاداً راسخاً بولاية إمامهم، حتى في الحد الذي يؤدي من وجهة نظر الدكتور سروش إلى إلغاء الخاتمية، ومع ذلك لا نصل إلى النتائج السيّئة التي يؤكد عليها الدكتور سروش، فهذا يعني إمكان الجمع بين هذا التشيع وبين العقل المستقلّ والأخلاق المستقلّة عن الفقه.

المهدوية والديمقراطية وخلطة الدكتور سروش

أ. مهدي جامي(*)

ترجمة: السيد حسن مطر

١ـ قال سروش: «إنّ على المسلمين أن يهتمّوا بقوانين الشريعة وضوابطها على جميع الأصعدة ومختلف المجالات، أثناء العمل والراحة، وفي الحمام، وعند الأكل والشرب وسائر الأمور».

النقد: إنّ هذا الأمر لا يقتصر على المسلمين، بل إنّ اليهود يشكّلون نموذجه الأكبر ومثاله الأبرز. وليس وضع الهندوس والزردشتيون بأفضل حالاً من غيرهم. بل إنّ المسيحيين الإنجيليين في الولايات المتحدة الأمريكية قد أعجزوا جميع المسلمين والهندوس من هذه الناحية.

٢ـ قال سروش: «هناك مفهومان رئيسان يميّزان التشيّع عن غيره، ويمنحانه خصوصية لا يتوفر عليها التسنن بتلك الشدّة والقوّة. وأول ذينك المفهومين هو مفهوم الولاية».

نقد ومسألة: لستُ أدرك مفهوم تحديد التكليف والوظيفة الشرعية تجاه سنة عمرها أكثر من أربعة عشر قرناً، إلا إذا كان يعتقد بالانسلاخ عن العقائد الشيعية. وفي هذه الصورة لن يبقى هناك شيعيٌّ، أي إنّ المسألة ستختلف، ولا يمكن النصح بمثل هذا الشيء، فالإمامة والشيعة لا ينفكان عن بعضهما. ثمّ إنه كيف يفهم الخاتمية حتى يعتبر الإمامة هادمة لها؟ وما هو مفهوم ولاية جميع الأفراد؟ وهل يعني الديمقراطية؟ وهل هو ما كان يدعو إليه بني صدر من تعميم مفهوم الإمامة؟ ومن الذي قال: إنّ الخلافة عند أهل السنة ليست وراثية، ولا ينالها كل شخص؟ في نظام الإمامة تم لحاظ نوع من النظام

(*) ناشط في المجال الإعلامي والسياسي.

الملكي الوراثي كان سائداً في جميع الأنظمة المعروفة في العالم قبل الجمهورية المعاصرة. إنّ بحث (الإجماع) يبقى أمنية حتى في الحضارة المعاصرة التي أثيرت فيها مسألة حقوق السود والنظام العنصري، وقضايا حقوق المرأة الذي يواجه الكثير من المشاكل. وعليه لا تزال الولاية الجماعية حلماً بعيد المنال. من أين يبدأ الدكتور سروش انطلاقته حتى يطلب الولاية الجماعية في صدر الإسلام من الشيعة.

٣ـ قال سروش: «يذهب الشيعة إلى أنّ ما يقوله الإمام الصادق وغيره من الأئمة ليس رأياً فقهياً، بل هو عين الحكم الإلهي. ويتعاملون معه كما يتعاملون مع أقوال النبي والقرآن.. أما أهل السنة فمهما بالغوا في احترامهم لأبي حنيفة إلا أنهم لا يقولون بعصمته، ولا يرونه حاملاً للولاية الإلهية..».

نقد ومنطق: لا أدري سبب لجوء الأستاذ سروش إلى دليل على هذه الدرجة من الضعف. فهو يقول: بما أن الشيعة لا يعترضون على الإمام لا يمكن أن يتطور النقد بينهم، في حين يعد الغزالي ناقداً ومجتهداً؛ لأنه يعتبر أبا حنيفة شخصاً مثله. هذا في حين أن قياس الإمام على أبي حنيفة قياس مع الفارق. كما أنّ عصمة الإمام لا ربط لها بمسألة تطوير قوة النقد والاعتراض. من خلال هذا القياس لا نصل إلا إلى نتيجة مفادها أنّ الحوزات الدينية عند أهل السنة أكثر تطوّراً وتقدماً من الحوزات العلمية الشيعة، وأنها تخلو من معضلة الولاية، التي تسببت للشيعة ـ من وجهة نظر سروش ـ بالكثير من المشاكل، فهل هذه هي الحقيقة؟!

٤ـ يقول سروش: «لدينا في إيران تشيّع غالٍ، وهو ما كان الدكتور علي شريعتي يدعوه بالتشيُّع الصفوي، وفكر أخباري يصطلح عليه عنوان الاجتهاد، ولكن الحقيقة هي أننا لا نشاهد في الحوزة العلمية سوى التقليد».

تنويه: هنا نشاهد أيضاً أن المسألة أوسع وأعم من الشيعة والسنة. فإنّ الدكتور سروش يرى التقليد محصوراً بالإسلام الشيعي، في حين أن كلّ دين مهما كان شكله ولونه إنما يقوم على التقليد وسماع رأي العلماء، سواء كانوا أئمة أم فقهاء أم حواريين أم حاخامات، وما إلى ذلك.

٥ـ يقول سروش: «إنّ خلاصة كلام إقبال اللاهوري في ما يتعلق بإحياء الفكر

الديني في الإسلام هو أنّ سبب ختم النبوّة يعود إلى ظهور العقل الاستقرائي عند الناس. فحتى ما قبل ظهور هذا العقل الاستقرائي كان ظهور الأنبياء ضرورياً، ولكن ما إن بلغوا ذروة العقل فإنهم قد استغنوا عن حضور الأنبياء... وفي الجزء الأخير من الفصل الخامس يُشير إقبال إلى المهدوية. وقد اقتبس إقبال اللاهوري في هذا الموضع من كتابه عن ابن خلدون نقله لجميع الروايات المتعلقة بالإمام الغائب، ثمّ قام بردّها، وإذا كان من المفترض أن يأتي مهديٌّ يتمتع بنفس صلاحيات النبي فإننا سنحرم من منافع الخاتمية».

نقد الأسلوب المعرفي: أنا لا أدخل في البحث المضموني في هذا الباب. ولكن هناك مسألتان من ناحية الأسلوب المعرفي:

الأولى: إذا اعتبرنا كلام الغزالي هو المعيار، والذي يبدو أنّ الدكتور سروش كثير التعلق به، فعلينا القول بأنّ الغزالي حاله حال أبي حنيفة؛ فإن استند في كلامه إلى القرآن والنبي أخذنا به، وأما إذا كان من عندياته فنحن في حلّ منه. إنّ إقبال مثل جميع العقلانيين الأقحاح يقلّل من مستوى الدين بمقدار توظيفه لعقله وما أوتي من الذكاء العام والسائد في مرحلته، جاهلاً أن ليس هناك في الأساس عقل قحّ، وأنّ كلّ عقل يقوم على أسس من القيم والمعتقدات التي تحدِّد العقل، شئنا ذلك أم أبينا. هذا مضافاً إلى شذوذ استدلاله بشأن الخاتمية والنبوّة، ومخالفته للاستنباط العام الذي عليه المتكلّمون وتاريخ الفكر الديني.

الثانية والرئيسة: ليس من الممكن أن نطلب من الشيعي والمسلم التخلي عن عقائده التي مضى عليها أكثر من ١٤٠٠ سنة ليعتنق نعمة الديمقراطية. إنّ الدكتور سروش يروم القول من خلال هذا الكلام: ما دام الشيعة متمسكين بالولاية والمهدوية فإنهم لن يتوصّلوا إلى الديمقراطية، ولن يتوصلوا إلى الفردية الناقدة والمعترضة والمستقلة، والتي هي من مستلزمات الديمقراطية أيضاً. وعليه فإنه يدرك أكثر من غيره أنه لا يمكن نقد الدين والعقائد بنحو أكثر دكتاتورية وتعسفاً من ذلك. إنّ طريق النقد لا يتمّ عبر حصر النبي بعشرين حديثاً، وطمس الإمامة، وإنكار المهدي، وجعل العقل دائراً مدار كلّ شيء. إنّ طريق النقد بأن نثبت أنه لولا إجراء هذه الجراحات المستحلية فكيف يمكن أن يتسنى لنا التقدم ولو لخطوة واحدة إلى الأمام. يجب عليكم التصديق بأنّ الثورة الفكرية

والعمل الراديكالي هو أمر مستحيل، سواء كان سياسياً أم دينياً أم غير ديني.

سماحة الدكتور سروش لقد استيقظتَ بعد ارتفاع الضحى. وأما ماركس والثورة فقد بليت عظامهما منذ عقود.

د. سروش، ظلامتك ليست دليلاً على صدقك

إنني أذهب إلى أنه يسير على خلاف الاتجاه التاريخي الذي يستند إليه. وليس بالإمكان الحيلولة دون هذه الخلافات، وإلا لما شهدنا كلّ هذه الفرق المختلفة والمتنوّعة في تاريخ الإسلام، بل في تاريخ سائر الأديان الأخرى. إنّ أصل الدين - خلافاً لتصوّر الدكتور سروش - لا يتجلى في رفع الاختلاف بين الفرق الدينية، وإيصالها إلى أصل واحد مشترك بينها. إنّ هذه العودة إلى الأصل أمر مستحيل المنال والتحقق. إنّ هذه العقيدة التي ظهرت على صور تاريخية مختلفة - ولا تنحصر بالدين فقط - هي غير تاريخية أو مثالية بالمرّة. ليس سروش وحده الذي يستطيع توظيف التاريخ فقط، بل إنّ نقد نشاط وخمول أشخاص من أمثاله يستند إلى هذا التاريخ الذي يروم الاهتمام به وأخذه بنظر الاعتبار أيضاً.

إنّ عالم الأديان يدور حول هذه الشرور إذا كان هناك من شر [إنّ هذا هو حديثه بشأن العالم الذي عمدت هنا إلى تحويره إلى عالم الدين]. وإذا كان الدكتور سروش يدخل في السياسة، والتربص بعورات السياسيين من الناحية العقائدية، وحشرهم في الزاوية، فيحسن به أن لا يصبّ جام غضبه على العقائد الدينية نفسها. وإلاّ فإنه سيضيف خلافاً جديداً إلى الخلافات المتقدمة لا أكثر. إنّ الأفكار الإصلاحية التي تقوم على الاختلاف لا يرجى منها خيراً، ومن البعيد أن تفضي إلى الإصلاح.

الأمر الآخر هو أنّ الدكتور سروش قد ظهر مؤخراً بحلة الفقاهة، وكأنه قد نال درجة الاجتهاد دون أن نعلم بذلك، فإنه يفتي بصراحة ويقول: «إنني أذهب إلى جواز تقليد أيّ واحد من الفقهاء، سواء كان من الشيعة أو من غير الشيعة، فيجوز تقليد الفقيه السني والشيعي في الأمور الشرعية والفقهية، أي في القشريات والعرضيات المطلوبة للشارع ثانياً وبالعرض.

فهل تحوّل الدكتور سروش من ناقد مشفق ومصلح ديني إلى واحد من رجال الدين وأصحاب الفتوى؟ وهل توصل إلى هذه النتيجة إثر بحثه في النصوص الروائية والنقلية أم إثر دراسة عقلية؟ وهل أخذ مؤخَّراً يدعي شيئاً أكثر ممّا عُرف عنه حتى الآن؟

وبالتالي يفتح الدكتور سروش فصلاً شاملاً ومستوعباً في شرح إساءة النظام الإسلامي في حقه. وطبعاً إنّ ما يقوله في هذا الشأن جدير بالاستماع، ولكن إذا كان مراده من ذلك أن يقول: «ما دمت مظلوماً فإنني على حق» يكون قد لجأ إلى مغالطة كبيرة ومفضوحة. ففي الأوضاع الراهنة يمكن أن يكون هو والذين ينتقدهم في جهاز السلطة على خطأ؛ لأن كلاً منهما يتخذ الدين ذريعة لذمّ السلطة أو مدحها. ويجدر بالدكتور سروش عدم خلط البحوث الاستدلالية بالتظلم واستدرار العواطف؛ فإنّ هذا النهج لا يعزز استدلاله.

الدين، النبوة، والإمامة
مطالعة في تفكيك المفاهيم ورفع الالتباسات

أ. سعيد غفارزاده(*)

ترجمة: السيد حسن مطر الهاشمي

مقدمة ـــ

إنّ الذي أثار دهشتي في هذه الكلمة هو أنّ هذه الشخصية المحترمة قد حشرت أسمى معارف الوجود في حدود داخلية ضيّقة (شيعية)، وذلك في أدنى مستوياتها، من قبيل: رمي الرسائل في البئر الكذائي. وقد عمدت هذه الشخصية إلى خلط مباحث من قبيل: الرسالة، والوصاية، والولاية، والإمامة، والعصمة، والخاتمية، والمهدوية، بشكل من الأشكال، وتوصّلت إلى استنتاجات معيّنة.

وفي ما يلي سأقدم إلى القارئ الكريم ما في حوزتي من فهم هذه البحوث في عبارات مختصرة قدر الإمكان، ربما ساعدت في علاج هذا الخلط، وربما أمكن لها أن ترمِّم شيئاً قليلاً من معارف الوجود التي جعلناها من جملة معتقدات الشيعة، وقمنا بعد ذلك بمهاجمتها باسم التجديد، ولكي تكون علاجاً لتعزيز إيمان شباب الوطن المعلّق بشعرة، ويسعى إلى التشبُّث بكل ذريعة لينكر كلّ شيء.

١. الرسالة ـــ

١ـ نعلم يقيناً أنّ الرسالة منصب رباني، وأنّ الله تبارك وتعالى قد اختار بعلمه وحكمته رجالاً لإبلاغ رسالاته.

٢ـ ونعلم أيضاً أنّ الآمر إذا كان عالماً وحكيماً تعيّن عليه لإنجاز المهمة على أحسن

(*) باحث في مجال علوم القرآن.

وجه أن يختار شخصاً يتوفر على خصائص تتناسب والمهمة التي أرسل للقيام بأعبائها. فمثلاً: إذا أردنا أن نختار عميداً للجامعة الطبية وجب علينا اختيار طبيب مدير ومدبّر لهذا المنصب، ولا يمكننا أن نأتي بشخص أمّي لهذه المهمة، بل لا يمكن لنا أن نختار لهذه المهمة خبيراً في الهندسة الإلكترونية. وإنّ مثل هذه الصفات أمور اكتسابية. ونعلم أيضاً أنه كلما كانت المسؤولية أكبر وأهم وأشمل وجب أن تكون خصائص وصفات وكفاءات ذلك الشخص بدورها أهمّ وأشمل. إلا أنّ السؤال المهم: هل يختصّ هذا المنصب بشخص أو أشخاص بعينهم؟ والجواب: لا. فإذا كان المنصب اكتسابياً أمكن لكل شخص أن يتسنَّمه. ولكن علينا أن لا ننسى أنّ هناك اختلافاً كبيراً بين الناس في قابلياتهم لكسب هذا المقام. ففي الوقت الذي تفتح فيه المجالات والفرص في البلاد لكلّ شخص في الوصول لأعلى المراتب العلمية والطبية، فإننا لا نجد على الصعيد العملي إلا نسبة قليلة من أفراد الشعب يصلون إلى هذه المراتب العلمية. وليس ذلك إلا مقام الإنسانية الذي أودعه الله في الإنسان بالقوّة فاستحق بذلك أن يكون خليفة الله في أرضه، ولا يمكن لهم بلوغ ذلك والوصول إلى مرحلة الفعلية إلا بجدهم وسعيهم.

٣ـ بالالتفات إلى الفقرة السابقة فإنّ الله العليم والحكيم ينتخب لرسالته في هداية الناس من بين أولئك الذين يتمتعون بأعلى وأسمى الفضائل الإنسانية، وعلى الخصوص آخرهم وخاتمهم. قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ**﴾ و﴿**وَلَكِن رَّسُولَ اللّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾. ولم يعيّن فترة زمنية محددة لرسالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، مع علمه المطلق بهذه الحقيقة، وهي أنّ كافة الناس في حياتهم طوال التاريخ بعد النبي سيواجهون مسائل معقدة ومهمة للغاية. ويجب أن يكون ذلك العلم بالمستوى الذي لا يرقى إليه أي إنسان آخر، وإلا كان ذلك الإنسان الآخر أولى بالاضطلاع بتلك المسؤولية. وإنّ هذا المستوى العلمي هو الذي يعبّر عنه في المصطلح الديني بـ (الولاية). إنّ تخصيص هذا اللفظ ـ خلافاً للفهم المتبادر إلى الأذهان ـ بسبب مفهومه المشتق من (وَ لَ يَ)، بمعنى القرب الكامل. وعليه فإنّ أساس الرسالة هي الولاية، ولكن علينا أن لا ننسى أنّ كلّ رسول هو وليّ أيضاً. ولكن يمكننا أن ندرك بوضوح أنه من الممكن جدّاً أن يصل بعض الناس إلى مقام الولاية ولا يكونون من الأنبياء والرسل. وإنّ هؤلاء الأولياء كلما اتفق أن عاصروا نبياً كانوا في طاعة ذلك النبي بشكل مطلق. ومثال ذلك: إنه كلما ترأس طبيب جامعة طبية

من قبل الوزارة المعنية خضع سائر الأطباء لرئاسته، وإن كانوا في نفس مستواه العلمي.

٢. الوصاية

١ـ نعلم أنّ كل واحد من الأنبياء من أولي العزم ـ أصحاب الرسالات العالمية ـ كان له أوصياء، وكان مجموع عدد الأوصياء لكل واحد من أولئك الأنبياء عليهم السلام اثني عشر وصياً. وقد صرّح القرآن الكريم بذلك في ما يتعلق بموسى وعيسى عليهما السلام، إذ قال تعالى بالنسبة إلى النبي موسى: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً**﴾. ونعلم أيضاً أنّ عدد الحواريين أنصار عيسى المسيح كان اثني عشر أيضاً. وفي ما يتعلق بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله فإنّ عدد أوصيائه الاثني عشر واضح جداً. ولكن السؤال: ما هي الضرورة إلى ذلك؟ فإذا كان كل نبي قد أبلغ أمته في حياته كلّ ما نزل عليه من الله تعالى دون زيادة أو نقصان، وخلف فيهم كتاب الله كاملاً غير منقوص، فما هي الحاجة إلى تعيين عدد من الأولياء كأوصياء له؟ هل كان ذلك من أجل تفويض السلطة والحكم إليهم أو كان ذلك لأسباب أخرى؟

نعلم يقيناً؛ بشهادة الموافق والمخالف والمؤمن والكافر، أنّ كل نبي قد عمد ما دام حيّاً إلى بيان دينه بشكل كامل. ومن هنا كان الناس يسألونه عن كل ما يخطر ببالهم وفقاً للمقتضيات الزمنية، ويعدون إجابته حجّة عليهم. فلو أنّ الموافقين والمؤمنين لم يكن لديهم يقين بذلك لما راجعوه، ولو أنّ المخالفين لم يقبلوا ذلك لما خالفوه. ولكن بمجرّد أن يغيب النبي عن جموع الناس يحتدم الخلاف في من هو الحجة، أو يجب أن يكون هو الحجّة، في غياب النبي. وفي ما يتعلق بالنبي موسى يعلم الجميع قصة السامري وعجله، فحيث أراد موسى عليه السلام أن يتغيّب عن قومه لأربعين يوماً فقط استخلف عليهم أخاه هارون، قال تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي... وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي**﴾. وإنّ التدقيق في هذه العبارة الأخيرة يدلنا على الكثير من الفوائد، فإنّ هارون عليه السلام لم يقل: اتبعوا أمر موسى وأطيعوه، وإنما قال: ﴿**فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي**﴾. ولم يكن هذا الكلام ليعني أن هارون قد جاء بشريعة جديدة غير الشريعة التي نزلت على النبي موسى، بل إنّ الأحكام الواضحة

لموسىعليه السلام كانت موجودة بين الناس، ولكن مَنْ ذا الذي يستطيع أن يكون هو المثال والأسوة في بيان هذه الأحكام في غيبته؟ ونعلم أيضاً أنه على الرغم من وجود هارون الوصي بين قومه، وجهوده المبذولة في صيانة الأمة من الانحراف، فقد ظهر السامري، ولكنه مع ذلك لم ينكر وجود الله، وإنما عرّف عن نفسه بوصفه ممثلاً لكلّ الدين، وقدّم العجل إلى الناس بوصفه إلهاً لهم، ودعاهم إلى طاعته. وعليه إذا كان الأنبياء يعرّفون الناس بأوصياء لهم من بعدهم فإن ذلك لم يكن لتفويض السلطة إليهم، أو لأنه يريد أن يحابي قومه وعشيرته وأهل بيته، بل لأنّ هذا الأمر هو الصمام الوحيد لضمان وحدة الأمة، حتى وإن كان ذلك على خلاف رغبة الناس، وعدم بذل الطاعة من قبلهم. ومن المعلوم طبعاً أنه ليس هناك مَنْ هو أعلم من الأنبياء بمن هو أولى بمنصب الولاية والوصاية؛ إذ ليس هناك من يعرف خصائص ودقائق الدين الذي نزل عليهم. ولذلك فإنّ الوصاية ـ بمعزل عما هو مركوز في الأذهان العامة ـ عبارة عن إظهار الدين لضمان بقائه واستمراره، وليست تفويضاً لسلطة أو حكومة لم يقل بها الأنبياء لأنفسهم، إلا إذا أحسّوا أن ذلك مسؤولية اجتماعية ملقاة على عاتقهم.

وفي الوقت نفسه نعلم يقيناً أيضاً أنّ أمر التربية والتعليم يقوم دائماً وأبداً على ركيزتين لا غنى لإحداهما عن الأخرى، وهما: الكتاب؛ والمعلم. فلو كان الكتاب وحده كافياً في التربية والتعليم لما كانت هناك من ضرورة لتتحمل الحكومات تبعات الآلاف المؤلفة من المعلمين في العالم؛ وهكذا العكس، فلو كان المعلم لوحده كافياً في التعليم والتربية لما كانت هناك من حاجة لتكليف ميزانية الدولة بإنفاق الأموال الطائلة على طباعة الكتب والمناهج الدراسية.

لو أننا دخلنا فصلاً دراسياً، وأعطينا الطلاب فيه كتاباً؛ ليقرأوه، ويفهموه، ويعملوا بمضامينه، فإننا سنحصل على نتائج مختلفة ومتعددة بعدد التلاميذ في ذلك الفصل، وسيعمل كل طالب طبقاً لفهمه. وبالتالي لن تحصد وزارة التربية والتعليم من ذلك غير النقض لأغراضها. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الكتب السماوية؛ فإنها ليست استثناء من تلك القاعدة؛ لأنّ الناس هم الناس. وقد رأينا ظهور الخلاف بمجرّد رحيل كلّ نبي، فكان الجميع يرى نفسه هو المثال لبيان ذلك الدين بحذافيره، فحصل الذي حصل في

التاريخ. ومن هنا ولدت المذاهب، وإلا ففي بداية الإسلام لم يكن هناك مذهب.

٣. الإمامة

كما نعلم فإنّ الإمامة تعني الزعامة والقيادة، وتستعمل في معنى خاص ومعنى عام. وفي المعنى العام يقوم كل شخص بإقناع الآخرين باتباعه في كل أمر، حتى ولو كان في طريق الشر، فيكون إماماً بهذا المعنى. وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿**الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾. وأما بالمعنى الخاص فهم أوصياء النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومون عليهم السلام؛ باعتبار أنهم ـ كما أوضحت سلفاً ـ مبيِّنون لشريعة خاتم الأنبياء. وبمعزل عمّا قاله الآخرون في حقهم فقد كانوا يعتبرون أنفسهم مجرّد مفسرين لدين الله وكتابه الذي نزل على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. وعندما نراجع بعض الروايات المأثورة عنهم نجد أنهم؛ لدفع بعض التهم المحتملة عن أنفسهم، يقولون في جوابهم عن بعض المسائل: سمعت أبي، عن أبيه، عن جدي...، عن أمير المؤمنين، عن النبي، عن جبرئيل، عن الله. وفي هذا من الحِكَم ما لا يَسَعُ المقام لبحثها، ولكن إحدى الحكم هو أنهم يريدون أن يثبتوا للناس أنهم لا يقولون شيئاً من عند أنفسهم. وأحياناً نجد بعض الرواة يذهبون إلى أمور خاطئة، فيقدِّمون المقدمات، ليسأل الإمام عليه السلام بعد ذلك، قائلاً: يا بن رسول الله، ما هو قولك في هذه المسألة؟ فكان الإمام يجيبه قائلاً: ثكلتك أمك، إننا لا نقول شيئاً من عندنا، وإنما نبيِّن ما ورثناه عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

إذن ما كان يقوله أئمة الشيعة في الإجابة عن أسئلة السائلين إنما هو في الحقيقة بيان وشرح للدين على نحو ما تقدم، وليس استمراراً للوحي ونقضاً للخاتمية. وإنّ ما قاله الدكتور سروش من أنّ سلوك الشيعة في نقل الروايات عن أئمتهم قد أفضى إلى سدّ باب الاجتهاد يدعو إلى العجب؛ لأنّ الأئمة أنفسهم كانوا يقولون في الإجابة عن التساؤل القائل: ما هو الحكم إذا لم نجد في المسألة نصاً من القرآن والأحاديث المروية عن النبي وعنكم؟: «علينا إلقاء الأصول، وعليكم أن تفرّعوا». فإنّ الحثّ والتشجيع والترغيب على الفحص والتحقيق في العثور على أحكام المسائل والحوادث الواقعة طوال التاريخ، مع مراعاة الأصول المصرّح بها في القرآن الكريم، الذي كانوا يرونه على الدوام المصدر

الرئيس لدين الله، واضحٌ من هذا الكلام بشكل كامل. وكانوا عليهم السلام يقولون دائماً: «أعرضوا ما بلغكم عنا على كتاب الله؛ فإن وافقه فهو منّا؛ وإن لم يوافقه فهو زخرف، وإننا لم نقُلْه».

لقد ذهب الدكتور سروش في بعض كلماته إلى القول بأنّ الشيعة يعتقدون أنّ أئمتهم كانوا محدَّثين ومفهّمين، معتبراً ذلك أمراً خاطئاً، وأدرجه في خانة الغلو.

وفي هذا الخصوص علينا القول: إننا لو دققنا لوجدنا أنفسنا مفهّمين ومحدّثين، سواء كنا من أصحاب الجنة أم من أصحاب الجحيم. فإذا لم تكن الروايات لتقنعنا فلنرجع إلى القرآن الكريم. وسأذكر مورداً واحداً لكلٍّ من الصالحين والطالحين. فقد قال تعالى في ما يتعلق بأصحاب الجحيم: ﴿**وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ**﴾. وقال في ما يتعلق بأصحاب الجنة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ**﴾. وإنّ القرآن لا يستعمل كلمة الوحي للشياطين والكفار فحسب، بل ويستعملها بالنسبة إلى النحل، وإلى أمّ موسى. وطبعاً نحن نؤمن جميعاً بأنّ الأنبياء كان يوحى إليهم، إلا أن حقيقة الوحي لا تنحصر برسالة الرسل؛ لينقطع الوحي بختم الأنبياء. بل إنّ الوحي حقيقة لا يمكن إلغاؤها. وكما ذكرت في كتابي الأخير «أسرار البعث» فإنّ العالم يُدار بأربعة أركان، وأربعة من الملائكة المقربين، وهي: ركن التعليم وإبلاغ الرسالات، واسمه جبرئيل. وإنّ كلّ شخص يستفيد من هذا الركن بمقدار سعته. من قبيل: أن تعمل مؤسسة البريد والهاتف على إدارة مشروع خدمة الهواتف، فيقوم كل واحد من المستهلكين بالاستفادة من هذه الخدمة كلٌّ بحسب حاجته وإمكاناته في مختلف المقاصد والغايات؛ فهناك من يستعمله في الألفة والمحبة؛ وهناك مَنْ يوظفه في طريق البغض والكراهية. إنّ ما يقوم به الشياطين من الوحي لإغواء أتباعهم، وما تقوم به الملائكة من تأييد وبشارة المؤمنين، كله يتم في إطار نظام الوحي. ولو أننا دققنا في أحوالنا لوجدنا أنفسنا على الدوام بما يتناسب وقابلياتنا محطاً لتلك الإفاضات؛ وذلك لأنّ عالم الكون وإدارته من قبل الله، الذي هو ربّ العالمين، لا يقبل التعطيل. وعليه فإنّ أصل إبلاغ الرسالات والتزكية والتعليم لا يقبل التعطيل. وإن الوحي الرحماني والشيطاني مستمر

ومتواصل لجميع أفراد الإنسانية. ونعلم أيضاً أنّ هذه الإفاضات ـ وفقاً لما تقتضيه الحكمة ـ تتناسب ونفسية كل شخص، فكلما كان الشخص أطهر كان أقرب مرتبة من الوحي، وسيحصل على إفاضات أكثر صدقاً وطهراً.

ذكرت في الفقرة الثانية من هذا المقال أنّ أصل الرسالة وأساسها يقوم على الولاية. وعليه فإنّ النبي قد استحق الوحي بولايته، وقد أبلغ ذلك الوحي برسالته. ولذلك فقد تم إنزال القرآن الكامل جملة واحدة على النبي الأكرمﷺ، وقد نصّ على ذلك القرآن نفسه بلفظ الإنزال؛ أو أنه حصل في الواقع على كل هذه الرسالة دفعة واحدة، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ**﴾، وبعد ذلك بحوالي عشرة أشهر، أي في السابع والعشرين من شهر رجب، أمر بإبلاغ الرسالة بقوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ**﴾؛ أو كما أصوره على النحو التالي: يأتيه النداء والأمر بأن يفتح بوابة هذا المحيط الهادر على نحو حذر، وعلى طبق الأمر ومقتضى الحكمة، وأن يمنح الآخرين فرصة الاستفادة من هذا الفيض الأعظم، قال تعالى: ﴿**وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً**﴾. إذاً ليس الأمر ـ كما يتصوره البعض ـ أنه قد حدث انقطاع للوحي. ولا تعني الخاتمية انقطاع الوحي أيضاً، قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**﴾، حيث يستشهد أولئك الذين يقفون على قمّة الإنسانية على نبوّة الرسول. وإنّ الآيات الواردة في هذا المضمون كثيرة. عندما تبدأ دورة تعليمية، وتستمر لثلاثة وعشرين سنة، وتشتمل على جميع ما يحتاجه الإنسان في هدايته وسعادته في الدنيا والآخرة، ويبين ذلك بآيات من قبيل: قوله تعالى: ﴿**تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾. فمن الطبيعي أن يعمد النبي الأكرمﷺ بعد نهاية هذه الدورة من التزكية والتعليم إلى إقامة حفلة تخرّج في غدير خم، وأن يعلن عن إتمام الرسالة وإكمالها رسمياً، إذ يقول تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾. إنّ الوحي لم يبدأ بنبوّة النبي الأكرمﷺ، ولا آية نبوّة أخرى، حتى ينقطع برحيل النبي، وإلى الأبد.

وقد جاء في سورة الجن على لسان الجن ـ ولا نريد الدخول في تفاصيل ماهية الجن، وما هي الرسالة التي يراد إيصالها من خلال هذه السورة ـ: ﴿**وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَّصَداً**﴾، مما يدل على أنهم كانوا قبل الوحي إلى النبي الأكرمﷺ يستمعون إلى وحي الأنبياء السابقين، ولكن حيث إن الوحي الذي تقرَّر إنزاله على النبي الأكرم على أهمية كبيرة حيل بين الجن وسماع ذلك الوحي، وتمّ نهيهم عن الاستماع إليه بشدّة.

٤. العصمة

في ما يتعلق بمسألة العصمة يتصور الغالب من الشيعة أنّ المعصومينعليهم السلام عبارة عن نفوس قدسية قد هبطت من الملأ الأعلى ومرتبة الملكوت إلى عالم الناسوت؛ لتبيين الدين الخاتم أو أية وظيفة أخرى، وأنهم بعد إنجاز مهامهم يعودون إلى جوار القرب الإلهي، ويصعدون إلى الملكوت الأعلى، وأنّ هذه الأنفس المقدسة لم ترتكب أية معصية، بل إنها لم تكن لتستطيع أن ترتكب المعصية، أو أنّ ذاتهم قد خلقت بحيث لا يستطيعون معها اقتراف الذنوب والآثام.

وطبعاً هناك عدة إشكالات ترد على هذا الفهم، ونشير في ما يلي إلى بعض منها بشكل مختصر جداً:

أ. ليس هناك شيء أو نفس أو كائن في عالم الوجود يأتي من الأعلى إلى الأسفل، بل كلّ شيء من دون استثناء يجب أن يصعد من الأسفل إلى الأعلى.

ب ـ إذا لم تستطع نفس مقاربة الذنب؛ لأي سبب من الأسباب، ستكون مكرهة. ولا خير في عدم اقتراف الذنب إذا كان الإنسان مكرهاً عليه؛ لأنه لن يستحق عليه أجراً ولا عقوبة.

ج ـ إنّ لازم هذا الرأي أنّ للّه مشاريع متعددة في نظام الخلق، وأنه قد رصد كل طبقة من الطبقات الإنسانية لغاية غير التي خلق سائر الطبقات من أجلها، في حين أنّ للّه الواحد خلق واحد.

وبذلك لا نريد التوصُّل إلى القول بعدم وجود أيّ معنىً للعصمة، وإنما الذي نريد

قوله هو التالي:

١ـ إنّ وجود الإنسان في هذا العالم سيعرضه لا محالة إلى التلوث ببعض الأمور، من قبيل: الأكل والنوم والزواج والموت والتعامل مع مختلف أنواع الناس. وكل واحد من هذه الأمور يمكنه دفع المرء نحو ارتكاب الأخطاء. ومن جهة أخرى لم يطالب الإنسان في هذا العالم إلا القيام بهذه الأمور، ولكن مع التقرّب بها إلى الله. وبذلك يوفر شروط ارتقائه وسموّه. وعليه يمكن أن يكون العمل بهذه الأمور عبادة إذا كان بقصد التقرُّب من الله؛ وفي غير هذه الصورة لا تكون غير المعاصي والآثام.

٢ـ إنّ العمل الذي يراد به وجه الله يؤدي إلى الصلاح، في حين تؤدي المعاصي إلى الفساد. ولذلك نجد الله تعالى يقول في محكم كتابه الكريم: ﴿**إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاء وَالمُنكَرِ**﴾.

٣ـ عندما يكون للنفس اقتضاء الفساد فإنها ستعاشر أنفساً تدفعها على الدوام نحو أنواع الذنوب والآثام.

٤ـ على العكس مما سبق فإن الاستمرار والاستقامة على العمل الصالح تخلق في النفس اقتضاء فعل الخير.

٥ـ إنّ المواظبة على كل واحد من هذه الحالات تدفع النفس نحو فعل الخير أو الشر أكثر فأكثر، وتوجد في النفس ملكات الخير أو الشر.

٦ـ لقد أخبرنا القرآن بأنّ الإنسان عرضة لإلهامات الخير والشر على الدوام، قال تعالى: ﴿**إِذْ يَتَلَقَّى المُتَلَقِّيَانِ عَنِ اليَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ**﴾. وإنّ هذه الإلهامات وإنْ لم تكن هي العلة التامة التي تسلب الإنسان اختياره، ولكنها تشكل عاملاً مساعداً على فعل الخير أو الشر.

٧ـ إنّ النفس من خلال مثابرتها على فعل الخير، وقطع أي ارتباط لها بالشر، ستخلق لنفسها مناعة وحصانة تغلق معها جميع منافذ الذنوب. وهذه هي العصمة؛ لأنّ العصمة مأخوذة من مادة (عَصَمَ يَعْصِمُ)، بمعنى المنع والحفظ.

٨ـ إذا كانت العصمة أمراً اكتسابياً ـ وهي كذلك ـ وجب أن يكون الوصول إليها متاحاً لكلّ شخص، ولكنها ستبقى من السهل الممتنع. فالعصمة سهلة من حيث المسلك،

وممتنعة من حيث السالك إليها. من قبيل: بلوغ قمة جبل هَمَلايا، فالطريق إليها مفتوح للجميع، ولكن لا يبلغ ذلك إلا القليل القليل.

٩ـ إنّ الوصول إلى هذه القمّة ـ كسائر القمم ـ أمر نسبيٌّ، وليس مطلقاً، أي لا يمكن القفز من القاع مباشرة والوقوف على القمة، بل لابد للوصول إلى تلك القمة من المسير إليها خطوة خطوة، وكلما تقدم المتسلق أكثر واجه عناء ومشقة أكبر. وخلافاً لتصوُّرنا فإنّ البقاء على القمة أصعب بكثير من بلوغها. ولهذا السبب كان الأئمة المعصومون عليهم السلام يراقبون حالاتهم ليل نهار، ويتضرعون إلى الله باستمرار؛ بسبب الخشية من السقوط من تلك القمّة نحو الهاوية، وقد صور لنا القرآن نماذج من سقوط مثل هؤلاء الأشخاص عبر التاريخ. وقد كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يضع وجهه الشريف على التراب، متضرعاً ومنتحباً، وهو يقول: «إلهي لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً، إنك إن وكلتني إلى نفسي هلكت». ولم تكن هذه الكلمات مجرّد مجاملات جافة، أو من فن التمثيل الشكليّ، بل هي حقيقة مرعبة كان المعصومون عليهم السلام يحذرونها أشد الحذر.

١٠ـ عندما يبلغ الأوصياء مقام العصمة ينتخبون لمنصب الإمامة. وبعبارة أخرى: إنّ كلّ وصي يجب أن يكون معصوماً، ولكن ليس من الضروري أن يكون كلّ معصومٍ وصياً أو إماماً. وهنا قد يتبادر إلى الذهن سؤال يقول: إذاً كيف تمّ تحديد اثني عشر وصياً لرسول الله صلى الله عليه وآله بأسمائهم وصفاتهم، وقد نال هؤلاء مقام العصمة والإمامة؟ يجب القول: إنّ هذا الكلام عبارة عن إخبار غيبي يجري على لسان النبي الصادق الأمين بعلم الله سبحانه وتعالى، دون محاباة منه لأحد، قال تعالى: ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾، وقال تعالى: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾، و﴿**لا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**﴾، و﴿**مَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**﴾. ولو أننا دققنا في هذه الأخبار الغيبية لوجدنا أنها قد تحققت بأجمعها، ولم يتحقق أي منها على خلاف ما تم الإخبار عنه.

وهنا لابد لنا؛ للربط بين المسائل بشكل يلقي بضوئه على ما نريد بيانه بعون الله، من الإشارة إلى حلقتين مفقودتين هما في غاية الأهمية.

٥. ما هو الدين؟

على الرغم من أنّ بلدنا، وخاصة بعد انتصار الثورة، شهد أكثر البحوث والتحقيقات الخطابية والكتابية نفياً أو إثباتاً في ما يتعلق بالأمور المرتبطة بالدين، وأما الذي لم يتمّ التعرض له حتى الآن بحسب علمي، ولم يتمّ بيانه، فهو الدين نفسه. فالمركوز في الأذهان أنّ الدين عبارة عن مجموع ما نزل من قبل الله تعالى الخالق والحكيم على الأنبياء؛ ليقوموا بإبلاغه إلى الناس؛ بغية هدايتهم. وطبعاً إنّ هذا التعريف صحيح وضروري، ولكنه ليس كافياً. وقد أدت عدم كفاية هذا التعريف طوال التاريخ إلى اتخاذ الذهن موقفاً سلبياً؛ إذ تثار على الدوام تساؤلات لم يحصل المستفهم منها على أجوبة مقنعة، من قبيل:

أ. إذا تم إبلاغ أحكام (دينية)، وكانت مفيدة للغاية، وتمّ إبلاغها للناس بشكل جيّد، فما هي مناسبتها مع نفس الإنسان.

ب ـ إنّ هذه الأحكام التي نزل آخرها قبل ألف وأربعمائة سنة، وأبلغت للناس في ذلك العصر، إنما كانت في محيط يحمل ثقافة ولغة وتقاليد اجتماعية مختلفة تماماً، فما هو ارتباطها بثقافتنا ولغتنا وعاداتنا وحضارتنا؟

ج ـ منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا حدثت تطورات في طرق الحياة وأدواتها، والتكنولوجيا، ووسائط الحمل والنقل والاتصالات، التي يمكن أن تؤثر في تلك الأحكام، فما هو نوع التناغم بين ماضيها وحاضرها؟

د ـ مع الارتباط والاتحاد العالمي المتزايد، الذي بلغ حتى الآن مرحلة اعتبر العالم كله قرية عالمية واحدة، كيف يمكن لجميع سكان هذه القرية القبول بتطبيق هذه الأحكام؟

إلى غير ذلك من التساؤلات الكثيرة.

ولكن يمكن النظر إلى الدين من زاوية أخرى، وذلك على النحو التالي:

١ـ إنّ الدين لغةً يعني الجزاء.

٢ـ إنّ الجزاء يعني ردّ الفعل على كل عمل، سواء أكان حسناً أم سيئاً.

٣ـ إنّ عالم الوجود محكوم لنظام لا يمكن لأيّ شخص أن ينكره، وإن هذا

النظام مسيطر على كلّ شيء فيه.

٤ـ ما هو النظام؟ وهل هو شيء آخر غير الأفعال وردود الأفعال؟

٥ـ لماذا أطلق الأنبياء على ما نزل عليهم من قبل الله تعالى لفظ الدين؟ لأنه كان بياناً دقيقاً لردود الأفعال في عالم الوجود. فإنّ جميع الأنبياء، وخاصة خاتمهم، الذي حمل أكثر الأديان شمولية من ناحية الأحكام والمعارف والأخلاق، لم يأتوا بشيء جديد غير إبلاغ الناس أنّ لكل فعل ردّ فعل في الدنيا والآخرة. ولذلك فقد عرّف كلّ نبي نفسه بوصفه بشيراً ونذيراً، فهو (بشير) بالأفعال وردود الأفعال الحسنة، و(نذير) بالأفعال وردود الأفعال السيئة.

٦ـ بناءً على ما تقدم إذا لم يكن الدين مجرد الأحكام النازلة من قبل الله تعالى، وكان بياناً لنظام الكون، فعندها تزول كل التساؤلات المتقدمة، ولا يكون الدين مناسباً لأنفسنا فقط، بل هو بيان لنفسياتنا، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾. ولذلك فإنه لا يتغير بتغيّر الزمان ومقتضيات الحياة، وتغير الأمكنة واللغات والثقافات؛ لأنّ النظام لا يقبل التغيّر، قال تعالى: ﴿**سُنَّةَ اللّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِيلاً**﴾.

٦ـ من هو الإنسان؟ أو ما هو الإنسان؟

إنّ من أهم المسائل التي يمكن لنا أن نعتبرها ـ بكل ثقة ـ مفتاحاً لحلّ جميع المسائل المتعلقة بالإنسان، بل وكل عالم الوجود، هو معرفة الإنسان نفسه. ولذلك فإننا نقول:

١ـ إنّ كلّ صانع يمنح مصنوعه ما يتوفر عليه من نقص وكمال، إلا إذا كان عاجزاً أو بخيلاً. ومن خلال هذه القاعدة يتعرّف الخبراء، بمجرد إلقائهم نظرة على عمل فني، من قبيل: لوحة للرسم مثلاً، إلى اسم وخصوصيات صاحب ذلك العمل، وما يتمتع به من صفات فنية وأخلاقية، وإنْ لم يكونوا يعرفونه شخصياً.

٢ـ إنّ كل صانع يبتغي هدفاً من وراء صنعه، وإلا كان ذلك الصنع عبثاً.

٣ـ إنّ غاية كل صانع ـ كالرسام مثلاً ـ من صنعه هو ظهور وتجلي ذاته من

خلال صنعه.

٤ـ إنّ تحقق تلك الغاية حتمي، وإلا فإنّ ذلك الصانع سيكون مخفقاً وفاشلاً في مشروع صنعه.

لقد أوضحت في كتاب «أسرار البعث» (رازهاي رستاخيز) أنّ من بين جميع المخلوقات، التي خلقت في طول بعضها، لا يتمكن كل مخلوق من بلوغ الهداية إلى الصراط المستقيم إلا عندما يبلغ مرحلة الإنسانية، وعندها يتمكن من المسير إلى خالقه، وتحقيق مقصده من الخلق. وكلما تقدم في ذلك الصراط تحققت الغاية والقرب من الله على نحو أكبر، حتى يصل إلى الكمال المطلق والغاية من الخلق. ولم يكن أي واحد من المخلوقات متوفّراً على الشمولية اللازمة، غير الإنسان؛ فقد قال الله تبارك وتعالى في حقه: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾، وأودعه جميع آثاره، وجعله خليفة له على أرضه.

إذاً فالدين عبارة عن بيان النظام الكوني. وإنّ الإنسان هو التجلي الكامل للغاية من الخلق. وهذا الشيء موجود في جميع الناس بالقوة، ولكن لا يتوصل إلى الفعلية منهم سوى النزر القليل.

وهنا يرد هذا السؤال، وهو: ما هي العلاقة القائمة بين الإنسان والدين؟ عندما نقرأ القرآن نجد الله تعالى يقول في سورة الروم: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾. وبشيء من التدقيق ندرك أنّ (الدين) ونظام العالم (فطرة الله) و (الإنسان) عبارة عن مثلث متساوي الأضلاع، لا يمكن أن نتصوّر أيّ تبديل أو تغيير فيه. وإذا تعيَّن علينا شرح تفاصيل ذلك المثلث فسوف نقول: إنّ الفطرة الإلهية تشكل قاعدة لذلك المثلث، وإنّ الدين بيانه وتفسيره، وأما الإنسان فهو مظهره المجسِّد لجميع أشكاله وأنحائه. ومن هنا قال الإمام علي عليه السلام في شعر منسوب له:

أتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر

٧. ما هو الشرع؟

وأما المسألة الأخرى فهي تشريع الدين. ليس من الممكن وليس من الضروري تعليم

جميع النظام الكوني ـ الذي يشكل الدين ـ في أية مرحلة من مراحل التاريخ، سواء للأمم المتخلفة أو المتقدّمة. وإنما يتم في كل مرحلة من المراحل التاريخية، بما يتناسب ومقدار التخلف والتقدم، إرسال نبي؛ ليشرّع للناس من الدين المقدار الضروري لإصلاح حياتهم بما ينفعهم في دنياهم وأخراهم. قال تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾. وقد كان هذا التشريع مختصّاً بكل نبي من أنبياء أولي العزم، الذين كانوا يبعثون ليأتوا بمرحلة جديدة من التعليمات الضرورية لرقي الناس وهدايتهم وتصحيح مسيرتهم.

وبالالتفات إلى ما تقدم علينا أن نتساءل: ألا يبعد عن الإنصاف أن نعتبر أولئك الذين بلغوا بجدّهم وسعيهم أعلى المراتب التي يمكن تصوّرها، فأصبحوا مظهراً لجميع الآثار والأسماء الإلهية، فصاروا عين الدين، واستوعبوه بكلّ وجودهم، عاجزين عن شرح وتفسير ما قاله رسول اللهﷺ أو القول بعدم استحقاقهم لذلك؟ ألم يعرّفهم النبي الأكرم بوصفهم مثال الدين وجميع ما جاء به من عند الله عز وجل؟ أَلَيس قول الله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ دستوراً ثابتاً في العالم، أو أنّ الأئمة المعصومين لم يكونوا من أهل الذكر؟ فمَنْ ذا الذي استوعب جميع هذه المراحل التعليمية لهذا الدين، أو أنه لم يكن لهذا الدين حفلة تخرّج؟ وهل ادّعى غيرهم هذا المقام، وقال: «سلوني قبل أن تفقدوني»؟ إنّ التاريخ قد وثق هذه الحقائق بشكل كامل وأمين، ولم يشكّك أحد من المحقّقين والباحثين في صحتها. ويمكن الوقوف على هذه الحقائق من خلال الرجوع إلى مصادر مختلف الفرق الإسلامية. كيف يكون العمل في ما يتعلق بالعلوم التجريبية؟ ألا يتم التوصّل إلى جواب كل مسألة من ذوي الاختصاص؟! ومَنْ هم ذوو الاختصاص في تلك العلوم؟ أليس هم الذين أتموا دراسة جميع ما يتعلق بتلك العلوم؟! وهكذا هو شأن تلك الأنوار التي كانت في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة. فإذا أراد شخص أن يقول: هم رجال، ونحن رجال ـ وهو ما قاله الغزالي بشأن أبي حنيفة ـ فعلينا التعليق على ذلك بالقول: الطريق مفتوح أمام الجميع، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

والحقيقة هي أنّ هناك بين السالكين والمتعلّمين اختلافاً ماهوياً. ولا نقول: إنّ السالكين لم يتعلّموا، ولكننا نقول: إنّ أغلب المتعلمين ـ رغم احترامنا واعتزازنا بهم ـ

ليسوا من السالكين.

لقد رمى الدكتور سروش، وهو الأستاذ المحترم، بجميع ثقله لإثبات أنّ لازم الخاتمية هو انقطاع الوحي. في حين أننا قلنا: إنّ الرسالة تقوم على الولاية، أما الوحي فهو أصل ثابت وجار في العالم على الدوام، ولكن كل واحد منا يحصل على شعاع منه بمقدار استحقاقه وجدارته. ولو أننا ألقينا نظرة على سورة القدر فإننا سندرك بوضوح أنّ هذه السورة تصرّح بعدم انقطاع الوحي؛ إذ يقول تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القَدْرِ**﴾، بصيغة الماضي والإنزال.. وحالياً يتمّ التنزيل على كلّ شخص بمقدار سعته: ﴿**تَنَزَّلُ المَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ**﴾ بصيغة الحال والتنزيل.

وهنا أجد نفسي مضطراً إلى الخوض في عبارة أخرى أثارها الدكتور سروش؛ إذ يحتمل أن يسيء المغرضون الاستفادة منها، وذلك حين قال في جانب من كلامه، نقلاً عن أبي حنيفة: إنه لم يثبت عنده من أحاديث رسول اللهﷺ سوى سبعة عشر حديثاً. فقد يضع هذا الكلام علامة استفهام في أذهان الذين لم يخبروا الروايات المروية عن الأئمة المعصومينعليهم السلام. إنّ موضوع الروايات بحث طويل لا يتسع المجال إلى بحثه هنا. ولكنْ في ما يتعلق بكلام أبي حنيفة ينبغي القول: كيف يمكن لعاقل منصف أن يقبل مثل هذا الكلام؟!؛ وذلك أنه من الواضح أننا إذا تجاوزنا عمر النبي قبل النبوة، والذي امتدّ لأربعين سنة، فإنّ الذي لا يقبل الشك أنه في مدّة نبوته، البالغة ثلاثاً وعشرين سنة، في مكة والمدينة، قد صحب الكثير من الصالحين والطالحين، وجالسهم ليل نهار، وفي مختلف الحالات والأجواء، في الأفراح والأتراح، وهو يعلّمهم وينصحهم؛ لأنّ هذه هي مهمته التي أمر بإبلاغها. فإذا قبلنا بما قاله أبو حنيفة وجب علينا القول بأنّ النبي كان طوال هذه المدة ساكتاً، ولم ينبس ببنت شفة، ولم يتفوّه بغير القرآن الكريم؛ أو القول بأنّ كل ما قاله النبي الأكرم قد تعرض لتحريف من قبل أصحابه الأخيار وأهل بيته الأبرار! فهل كان جميع أصحاب النبي وأهل بيته من الخونة؟! ولكن في الوقت نفسه لا يمكن لنا القول بأن جميع ما وردنا عن النبي الأكرم كان صحيحاً مئة بالمئة، فقد قال النبي نفسه: «كثر عليّ الكذابون».

وأما في ما يتعلق بالمهدوية فالكلام طويل وعريض، ولا نرى هذا المقال يتّسع للخوض فيه، فعلينا أن نتركه لفرصة أخرى.

Nosos Moasera

Th6 YEAR – NO. 22، Spring 1432 - 2011

Editor-in-chief:

Haidar Hobballah

Editor-in-Director:

Mohamad Dohaini

General Director:

Ali Baqer AL-mousa

Correspondence:

To the office of the Editor-in-chief

Lebanon.P.O.Box: 25 \ 327 Beirut

E-mail: info@nosos.net