



● التنوع المعرفي وثقافة البعد الواحد

■ ■ الشيخ علي آل موسى *

تحديد المصطلح:

تقف صفة (التنوع) كضد لصفة (الأحادية)، وقد فطر الله العالم الذي خلقه على سمة التنوع، وفطر الله الأشياء في العالم على ذلك سواء في شكلها الخارجي، أم في محتواها الداخلي، أم في بنيتها التركيبية، يظهر هذا في عالم المادة من الذرة إلى المجرة، على نحو ما يحكيه اختلاف البحار عن الأنهار، والنجوم عن الكواكب والسدم والمذنبات، بل على نحو ما تحكيه أفراد النوع الواحد نفسه.

كما يظهر في عالم الأحياء النباتية والحيوانية والبشرية، فكم هي فصائل الأشجار والحيوانات!)، وقد نجد فصيلة حيوانية واحدة كالنمل أو العناكب هي بدورها تضم ملايين الأنواع. وعلى سبيل المثال لا الحصر: يقدر العلماء أنواع الحشرات ما بين ٢,٠٠٠,٠٠٠ إلى: ٤,٠٠٠,٠٠٠ نوع^(١)، والنمل وحده ٣٥٠٠^(٢)، وفرس النبي ٨٠٠^(٣)، والعقارب ٥٠٠^(٤). والسماك ٣٠,٠٠٠^(٥)، والبيغاء ٦٠٠^(٦).

وهذا الأمر ينطبق كذلك على الجانب العلمي والمعرفي والتقني، فقد بدأت العلوم بسيطة ساذجة تحت مظلة الفلسفة، ثم أخذت تنمو وتستقل واحدة بعد أخرى، والعلم الواحد غدا يشهد تخصصات، فالتطبّ راح يتفرّع إلى طبّ القلب، والعيون، والأنف والأذن

* عالم دين، أكاديمي - السعودية.

والحنجرة، و.....، بل والتخصص الواحد انبثقت منه فروع وفروع. والذي ينطبق على الطبّ ينطبق تماماً على العلوم الأخرى، فعلم النفس مضت تخصصاته تتمايز بين علم النفس العام، والإرشادي، والوقائي، والعلاجي، والتربوي، وغير ذلك. فجوانب المعرفة البشرية متعدّدة، وليست مقتصرة على جانب واحد، وهذا التعدّد هو ما نعنيه بـ (التنوّع المعرفي).

هناك من يفرّق بين (المعرفة) و (العلم)، ويرى أنّ الأولى هي كلّ ما يحصل لدى البشر من فكر وإن لم يكن منسّقاً ممنهجاً، بينما (العلم) هو: «تراكم المعرفة المنسّقة»^(٧)، و«الطرق المنسّقة المنطقية التي يمكن عن طريقها الحصول على المعرفة»^(٨).

ومن الفروق بينهما نستطيع أن نسجل الآتي:

١- المعرفة قد لا تكون ممنهجة، والعلم تناسق ممنهج.

٢- المعرفة قد تكون ظنية، والعلم حقائق قطعية.

٣- المعرفة قد تكون ناتجاً للطرق والوسائل العلمية.

وهذا يعني أنّ قولنا: (التنوّع العلمي) أدقّ في الإطلاق لو أُريد اختصاص البحث بالمنهج القطعيّ، بيد أنّنا لا نريد قصره على ذلك، وإنّما نريد مطلق ما ينتجه الفكر البشريّ وإن لم يصل إلى مستوى القطع والعلم، وبذلك فإنّ لفظة (المعرفي) هنا أدقّ تعبيراً؛ لتشمل غير القطعيّ، ولا تقتصر على خصوص العلميّ.

وحين نتحدّث عن (التنوّع المعرفي) في دنيا البشر نلمحه بارزاً في حياتهم الجمعية، وفي بعض أطرافه ضمن الطموح المنشود في حياة الأفراد، وضمن دائرة هي أقلّ القليل في مستوى التطبيق الفردي، فالأكثريّة الساحقة بما لا قياس هم أحاديو الجانب، لا يتّسمون بشيء من التنوّع والشمول.

وهذا يدخلنا إلى (عقلية البعد الواحد):

فنحن نقصد من (العقلية): «مجموعة الصور الفكرية، والعادات النفسية، والاعتقادات الرئيسية في الفرد»^(٩).

كما نقصد من (البعد الواحد): «التأكيد على عنصر واحد من ظاهرة ذات عناصر متعدّدة: إدراكاً وتعاملاً وإبرازاً»^(١٠).

فقد تصل حالة إلى مرحلة الغلو بحيث لا يعرف صاحبها شيئاً خارج دائرة تخصصه، الأمر الذي حدا بـ(هربرت ماركوز) لنقد هذه الظاهرة في كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد)، حين رأى أناساً في مصنع الساعات لا يعرف أحدهم إلا عن تخصصه الجزئيّ جداً، فهو لا يعرف إلا عن عقرب الساعة، أو عن زجاجتها فقط، دون أن يكون له أدنى فهم بشيء فوق ذلك حتى مما يتعلّق بالساعة، فضلاً عن التعرّف على أمور في حقول تخصصية أخرى كاللغة أو الزراعة.

الإنسان والارتقاء المعرفي:

بدأ الإنسان مسيرته الاجتماعية على وجه الأرض بداية بسيطة، ثم ما لبثت تتطوّر وتتقدّم، مرّ خلالها بالأنواع التالية للمجتمع:

- ١- مجتمع الالتقاط.
- ٢- مجتمع الصيد.
- ٣- مجتمع الرعي.
- ٤- المجتمع القروي الزراعي.
- ٥- المجتمع الريفي الحضري.
- ٦- المجتمع الحضري.
- ٧- مجتمع المدينة الكبيرة.
- ٨- مجتمع المدينة العظمى^(١١).

فقد كان حتى يطفئ لهب جوعه يلتقط ثمار الأشجار، ثمّ ما لبث أن تعلم كيف يصيد الحيوانات، ثمّ استأنس بعض تلك الحيوانات وتعلم حرفة الرعي، ثمّ أخذ هو بنفسه يستصلح الأراضي ويزرعها ويتعاهدها، ولا يكتفي بمجرد جمع ثمار القائمة في الطبيعة دون تدخله، وهكذا.. أخذت تتلاحق خطواته.

وإذا أخذنا (الصيد) مثلاً، فقد تدرج الإنسان في طريقته من الحجر يليقه على الحيوان، أو الخشب أو حفر الحفائر وتغطيتها،... إلى أحدث السفن القادرة على التعرّف على أسراب الأسماك في البحار عبر الموجات الصوتية وغيرها، وصيدها بكمّ لا يقدر بعدد.

وإذا كانت تجاربه مع الطيران تبدأ بطموحات تجسّدها أسطورة (أكاروس) الذي ربط أجنحة من ريش، وألصقها بجسمه بشمع، وطار إلى أن اقترب من الشمس، فذاب الشمع، وهوى.. ومات!!، ومروراً بمحاولات أولية مع عباس بن فرناس [ت ٢٧٤هـ / ٨٨٧م]، ورسومات الطائفة الطوّافة (الهيلوكبتر) للرسام الإيطالي الشهير ليوناردو دافنشي [١٤٥٢ - ١٥١٩م]، إلى نجاح الحلم مع الأخوان رايت في ١٩٠٣م، ثمّ تتلاحق الخطى الحثيثة، وتصل إلى الطائرات التي تسبق الصوت كالكونكورد، وإلى المركبات الفضائية التي تسبر أغوار الفضاء. فتلك الطفولة المعرفية لدى البشر ما لبثت تشبّ عن الطوق وتنمى، وتتلاقح فكراً بين العلوم والمعارف، وبين المجتمعات والشعوب، وبين الحضارات وثقافات الأمم؛ فتتوالد وتتكاثر حتى وصلت إلى العصر الذي يسميه البعض بعصر الانفجار المعرفي، أو عصر الاتصال، أو القرية الكونية، أو ثورة المعلومات، أو العولمة، أو...، حيث «تضاعف المعرفة البشرية كلّ سبع سنوات.

إنّه تسارع مذهل يكفي للتدليل عليه أنّه سنوياً يُوضَع ٤٠ ألف مصطلح جديد في مختلف ميادين العلوم، وفي كلّ دقيقتين يصدر مقال علمي في جهة ما.. من العالم»^(١٢) عن

سائر التخصصات والجوانب بما لا يستطيع حتى القارئ النهم ملاحظته ورصده، فضلاً عن إمكانية قراءته واستيعابه!!

دواعي التنوع المعرفي:

هناك أمور كثيرة تبعث وتدفع إلى لزوم التنوع المعرفي، وعدم الاقتصار على ثقافة ذات بعد واحد، منها:

١. التأكيد الشرعي:

فالإسلام حين يتكلم عن المسلم والمؤمن:

أ- يدعوه بعمق للتفاعل مع الكون وآياته ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِبُ الرِّيَّاحُ وَالسَّحَابُ الْمُسَحَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (١٣).

وإلى جانب هذه الدعوة العامة، دعا تفصيلاً للنظر في الأمور المادية ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ؟ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؟ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ.... أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ؟ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ؟ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَمْحًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ. أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ؟ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ؟ ﴾ (١٤)، والتأمل في الأمور المعنوية ﴿ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ؟ ﴾ (١٥).

ب- والقرآن الكريم موسوعة علمية نقلت لنا تاريخ الأمم السابقة، وحللت عناصر قيامها وسقوطها، كما حكى الأحداث المزمّنة لنزول الوحي، سواء أكانت في دار المسلمين كأحداث واقعة بدر وحنين، أم في دار الآخر المختلف كهزيمة الروم على يد الفرس، وتجاوزت المستوى الوصفي إلى المستوى التحليلي، ولم تكتفِ بذلك، بل.. راحت تمدُّ المسلمين برؤية وبصيرة اسشرافية مستقبلية: ﴿ الْم عُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ. فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ (١٦).

وفي الوقت الذي تتحدّث فيه عن معارف الكون والوجود (عالم الآفاق)، تتحدّث عن النفس البشرية ومكوناتها (عالم الأنفس)، وربطت ذلك كله بالهدف النبيل الذي خُلق لأجله الإنسان، وبالتوحيد والإيمان، والهدف التربوي الذي جاء القرآن أساساً كتاباً له قبل أن يكون كتاب علوم ومعارف ونظريات: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ ﴾ (١٧).

ج- ويكفي أن تكون أول آيات القرآن الكريم نزولاً أمراً بالقراءة والعلم: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ

رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿١٨﴾.

كما يوازن بين طرفي الناس تجاه العلم؛ ليحكم بالتفوق المطلق للذين يعلمون: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟﴾ (١٩).

وفي هذه الآية حذف القرآن الكريم المتعلق المفعول به لفعلي (يعلمون)؛ لإفادة الشمول والاستغراق، فهو لم يخص بالقول الذين يعلمون العقيدة أو الشريعة أو الطب أو اللغة أو الفضا، أو غيرها، بل.. كل شخص يتصف بسمه العلم في أي حقل من الحقول أو جانب من الجوانب لا يستوي مع آخر لا يعلم ذلك.

وعندما ينفي الكفار عن رسول الله ﷺ أن يكون مرسلًا يأتي الدليل من الله سبحانه على صدق دعوة نبيه؛ ليضع شهادة العالم في صف شهادة الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا: لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ: كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (٢٠).
وكذلك الحال حين الحديث على وحدانيته سبحانه وتعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢١).

وهو أمر عظيم يحكي الخاصية والشرف الرفيع للعلماء في القرآن الكريم.
د- توجيهات المعصومين (عليهم السلام) للعلم والتفقه لا تحدّد مصداقاً وحيداً له بوصفه المرّضي عنه دينياً، بل.. تُطلق ألفاظها؛ لتتسم بالسعة والشمول والاستغراق:

يقول الرسول الأكرم ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين» (٢٢).
وفي الوقت الذي أمر فيه ﷺ بهذا الحديث وتأسيساً على قرينة تاريخية بأنّ العرب كانوا يعدّون (الصين) أبعد مناطق العالم المعمور من جهة المشرق يكون للحديث مدلول جمالي خلاب يتجلى في لزوم طلب العلم ولو كان في أبعد (مكان).

كما يتجلى في أنّه دعوة لاستلهاج العلم بغض النظر عن عقيدة مصدره، حتى لو كان مختلفاً دينياً، فقد كانت الصين عند بعثة رسول الله ﷺ موزعة على ثلاث ديانات أساسية هي: اللاوتسوية، والكونفوشية، والبوذية (٢٣).

إنّ اختلاف العقيدة في المفهوم الإسلامي ليس حائلاً دون التلاقي العلمي والمعرفي، وتبادل الخبرات، بل.. وحتى التلمذ والدراسة.

كما يتجلى بُعد ثالث في الحديث أنّه دعوة لاستلهاج العلم أيّاً كان ذلك العلم؛ إذ لم تكن الصين محطاً لدراسة العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية، بل كانت آنذاك مشهورة بالطبّ وصناعة ورق البردي.

ويشع الحديث ببعد رابع أيضاً حين يشكّل دعوة مفتوحة للاستفادة من خبرات الأمم وحضارات الشعوب، وعدم وضع سياج مانع من الثقافة وتبادل العلوم والمعارف، ودعوة لتحطيم الغطرسة و(الشوفينية) ونظرة الاستعلاء التي تشعر بها بعض الثقافات بحيث

تعتقد أنها ليست بحاجة إلى الأخذ من أحد، أو أنّ الآخرين ليس لديهم ما يمكن أن يفيدوها به، فهم من الضّالة بمكان لا تسمح لهم بذلك!!

وبهذا يتسع مدلول الحديث ليشمل طلب العلم مع بُعد المكان، واختلاف العقيدة، ودعوة للتنوع المعرفي والعلمي، وتفاعل خبرات الأمم والحضارات.

كما يقول ﷺ: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد»^(٢٤).

وإذا كان الحديث السابق مكثّفاً دلّالته على الزاوية المكانية «ولو بالصين»، فإنّ هذا الحديث يكثّف الدلالة على الزاوية (الزمانية)، فهو أمر بطلب العلم «من المهد إلى اللحد»، من اللحظة الأولى للولادة إلى أن يُؤارى الإنسان الثرى، وهذا يغطي المرحلة العمرية كاملة، ويعني أنّ عملية التعلم عملية مستمرة لا انقطاع لها كما أمست تؤمن بذلك التربية الحديثة.

وبجمع الحديثين مع بعضهما يكون للطائر جناحاه اللذان لا يجوس مغاور الغيوم، ولا يكحل مقلة النجوم إلا بهما: العلم يُؤخذ من أي (مكان)، وعلى مدى (الزمان) كلّه.

ونحن نرتئي التفسير الزمني لهذا الحديث على الرغم من كون (المهد للحد) ذوّي دلالة مكانية؛ لأنّهما في الاستعمال التركيبي واللغوي يوازيان كلمة (مطلق العمر).

ولعلّ من المفارقات الجميلة في هذا الحديث أنّه لم يقل (من المهد إلى الموت)، وهي الفترة التي يمكن الإنسان فيها أن يمارس عملية التعلم كما هو المتصوّر في التحديد البشري، وإنّما قال (من المهد إلى اللحد)، ليس لمجرّد التناغم الصوتي بين جرس (المهد/ اللحد)، وليس لفقر لغوي في مفردات المتكلم وهو رسول الله ﷺ، ولا لعدم إدراك فرق المعنى بين (اللحد/ الموت)، أو فرق الزمن بينهما، فنحن نعلم أنّ هناك مدة بين الموت/ واللحد، فقد يموت الإنسان ويظلّ زمناً حتى يُغسّل ويُكفّن ويُشيع ويُلحد، فهل يستطيع اكتساب علم بعد الموت وقبل اللحد؟

في نصوص الدين ما يفيد ذلك...، وأنّ الإنسان يمكن أن يستفيد بعض المعارف بعد موته، وهذا ما يفسر فلسفة (تلقين الميت)، وتلك الأحاديث التي كشفت لنا شيئاً من عالم الغيب نرى فيه الأرض وصخرة المغتسل تصبان جامّ عتابهما المرّ في مسامع الإنسان، ومنظر تقاطر أصوات المشيعين على أذنه المرهفة، وسماع الميّت خطوات المشيعين ترحل عنه وتسلمه لعالم الوحدة الكئيب.

وتؤكد التربية الحديثة أنّ (التعلم عملية مستمرة طوال الحياة)، لكنّها لا تعطيتها المدلول الزمني الموازي لما يحكيه الحديث (إلى اللحد).

ويمتد مجال الحثّ والترغيب ليكون «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»^(٢٥)، (العلم) مطلق العلم يصبح (فريضة على كلّ مسلم)، كما أنّ الصلاة والصيام والحجّ والزكاة فريضة، وهذا ما يوافق (إلزامية التعليم) ضمن التربية الحديثة.

إنّه واجب لا يُعذر على تركه، وليس مجرّد (مستحب) الأفضل فعله، أو (جائز) يستوي فيه طرفا الفعل والترك.

وإذا كانت تلك التوجيهات مما يدخل في الإطار النظري، فإنَّ السلوك العملي للمعصومين عليهم السلام هو الآخر يوضِّح أنَّهم حووا كلَّ علوم عصرهم، وخالطوا أهل زمانهم ولا سيما المختلف عنهم مخالطة أثبتت لهم تسنُّم الذروة الشماء، بحيث ينحدر عنهم السيل، ولا يرقى إليهم الطير، ومثَّلوا بجلاء حديث «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوايس»^(٣٦). ولم يقتصر ذلك معهم عليهم السلام عند الإحاطة المعرفية بالعلوم النظرية ومعرفة المذاهب والنحل والأديان، بل.. اتسع حتى للعلوم التطبيقية.

وهكذا نرى الرسول صلى الله عليه وآله يرسل مسلمين إلى اليمن لتعلم صناعة المنجنيق، ويحثُّ على تعلُّم علوم الصين، كالجراحة وصناعة الورق، كما نشاهد علماً عليهم السلام يطبِّق الكثير من الأشياء مما لا يعرفها زمانه، ثمَّ تُكتشف فيما بعد، وينصر الإمام الصادق عليه السلام يدرِّس في حوزته ما يدخل ضمن تقسيمنا اليوم في حقول العلوم الإنسانية والتجريبية. ويمضي الإمام الرضا عالم آل محمد عليه السلام [١٥٣ ٢٠٣هـ]، [٧٧٠ ٨١٨م] في خوض مضمار الحوار مع المذاهب والأديان المختلفة بما يكشف بوضوح حفظه النصِّي للإنجيل، ومعرفته الشاملة بالتوراة ومعتقدات الصابئة، فضلاً عن المذاهب الإسلامية المتعدِّدة.

وطوال مسيرهم التاريخي ما سُئل أحد منهم عن شيء إلا أجاب. كما يكشف لنا رمي الباقرين عليهم السلام للسهام عن حذق فني في غاية الإتقان والتمرُّس. هد- لفظة (الفقه) في الإسلام شاملة لكلِّ ما يدخل في دائرة الفهم العميق، سواءً أكان ذلك في تصنيفنا الحاضر داخلاً في الطبِّ، أم الفيزياء، أم الكيمياء، أم الجيولوجيا، أم علوم الفضاء، أم...، أم علوم العقيدة والشريعة. في العلوم النظرية أو التطبيقية.

لذلك نشاهد كثيراً من الآيات تتحدَّث عن أمور كونية وغيرها...، ثمَّ نُختم ب﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾^(٣٧)، ﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ﴾^(٣٨)، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾^(٣٩)، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾^(٤٠). و- وتأتي أحاديثٌ وروايات المعصومين عليهم السلام؛ لتحتِّ مباشرة على ضرورة التنوُّع المعرفي، وعدم الاقتصار على ثقافة ذات بُعد واحد، ولو كان العقيدة أو الأخلاق أو الشريعة حسب التقسيم المتداول.

يقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «العلم أكثر من أن يُحصى، فخذ من كلِّ شيء أحسنه»^(٤١). ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «خذوا من كلِّ علم أحسنه، فإنَّ النحل يأكل من كلِّ زهر أزينة، فيتولد عنه جوهران نفيسان: أحدهما فيه شفاء للناس، والآخر يُستضاء به»^(٤٢)، و«الحكمة ضالة المؤمن فخذوها ولو من أفواه المنافقين»^(٤٣)، «خذوا الحكمة ولو من المشركين»^(٤٤)، «خذ الحكمة أنى كانت..»^(٤٥).

«خذ من كلِّ شيء»، «خذوا من كلِّ علم»، وليس من علم واحد، وهي «ضالة المؤمن» التي يبحث عنها «أنى كانت»، وينشد بما أوتي من قوة تحصيلها.

ز- وكذلك الحال في حياة كثير من علمائنا الماضين، فقد كانت حياتهم تحكي التنوُّع

المعرفي على أشده، وعدم الاقتصار على بعد واحد، كما يبدو واضحاً لدى الشيخ الطوسي [٣٨٥-٤٦٠هـ]، [٩٩٥-١٠٦٧م]، ونصير الدين الطوسي [٥٩٧-٦٧٢هـ]، [١٢٠٢-١٢٧٤م]، والعلامة الحلي [٦٤٨-٧٢٦هـ]، [١٢٥٠-١٣٢٥م]. وبعض علمائنا المتأخرين، كالشهيد الصدر [١٣٥٣-١٤٠٠هـ]، [١٩٣٣-١٩٨٠م]، والسيد الشيرازي [١٣٤٧-١٤٢٢هـ]، [١٩٢٦-٢٠٠١م].

فقد كان لسان حال هؤلاء «العالم من عرف كل شيء عن شيء، وشيئاً عن كل شيء»^(٣٦).

ح- وحين أقرّ الإسلام التنوّع وقرّ له عوامل النجاح: فقد حفظ للناس حريتهم الدينية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣٧)، «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»^(٣٨)، فضلاً عن الحرية العامة التي أعطاها الله للبشر بما تركز عليه من عقل وقدرة واختيار ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٣٩). كما فتح المجال للاجتهاد بما يبيته من تنوّع وتعدّد في الآراء والاتجاهات، فالمجتهد «إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ الحقّ فله أجر واحد»^(٤٠)، وفتح المجال لسيادة الشورى، وعرض الآراء المختلفة في سبيل الوصول إلى الأفضل، فجاءت النصوص لتأمر مصدر القرار (الراعي) بالمشاركة ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٤١)، كما تأمر الأمة (الرعية) بها ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٤٢).

٢- طاقات الإنسان وحاجاته:

خلق الله الإنسان مكوّناً من عنصرين: عنصر مادي ترابي، وآخر معنوي رُوحِي ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ: إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٤٣).

ولأنّ الإنسان مركّب من هذين العنصرين فحاجاته متعدّدة متسعة تصبّ في كلا المجالين، فله حاجات جسمية كالأكل والنوم والراحة، وله حاجات معنوية كالدين والمعرفة والأمن والحبّ والانتماء وتحقيق الذات.

من هنا زوّده الله سبحانه وتعالى بقوى وأجهزة تساعده في تحقيق حاجاته في الاتجاهين: فزوّده بالقوى الجسمية البدنية والأعضاء والعضلات؛ لبلوغ مآربه في الجانب المادي.

كما زوّده بقوى معنوية كالعقل والروح؛ لتساعده في بلوغ حاجاته المعنوية. فالإنسان ذو قدرات جبّارة في المجال الجسمي، والعقلي، والنفسي، والروحي، يستطيع تفجيرها، أو تفجير قسم كبير منها.

لقد أتاح العقل للإنسان فرصة تحويل وتحويل الأشياء من حوله، والسيطرة على الطبيعة والوجود بما فيه الحيوانات الأكبر منه، والأقوى منه، بينما كانت الفئران منذ القدم

تصطاد بالمصيدة، ولا زالت، وستبقى...؛ لأنها لا تملك عقلاً تُعمله في حياتها ومواقفها. إنَّ العقل ليس مجرد هذا الوجود المادي الصغير الذي نصلح عليه بـ(الدماغ)، بل.. هو «النور الذي يميّز به الإنسان الرشده من الغي، والخير من الشر، والممكن من المستحيل، والحقّ من الباطل»^(٤٤)، وبعث الله الأنبياء للناس؛ لكي «يُثيروا لهم دفائن العقول»^(٤٥)، ويحرّكوا مياهها الساكنة؛ لتفيض بمدخور كنوزها الجبارة.

يخاطبه أمير المؤمنين عليه السلام فيقول:
 دواؤك فيك وما تشعرُ ودواؤك منك وما تبصرُ
 وتحسب أنك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
 وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر
 فلا حاجة لك في خارج يخبر عنك بما سطوروا^(٤٦)

هذا العقل الإنساني القادر على الحفظ، والفهم، والتطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم... القادر على الحفظ، والاستبقاء، والاستذكار، وقدرات أخرى كثيرة. فالدماغ يحوي أكثر من ١٢ بليون خلية ذاكرة^(٤٧)، كلّ واحدة منها قادرة على تخزين ١٠٠,٠٠٠ معلومة مختلفة^(٤٨)، فهو «قادر على تخزين ١٠٠ ترليون معلومة، أي أكثر بـ ٥٠٠ مرة من حجم مجموعة كاملة من الموسوعة البريطانية»^(٤٩).
 وحين يبلغ الفرد العادي الثلاثين من عمره يكون عقله الباطن قد خزّن ٣ ترليونات معلومة!^(٥٠)

كما يحتوي العقل الإنساني على حوالي ١٢٠ قدرة خاصة، كالقدرة المعرفية، والحساسية للمشكلات، والأصالة، والطلاقة، والمرونة، وقد استطاع جيلفورد تحديد ٥٠ قدرة منها، يرجع بعضها إلى الذاكرة، وبعضها الآخر إلى التفكير^(٥١).

وهذا يعني أنّ الإنسان مستودع ثرّ من الطاقات الهائلة ما عليه إلا تحريكها ونقلها من مجرد مستوى الاستعداد والكمون إلى الفعلية والتنجز.

بيد أنّ كثيراً من الناس يعطلون كلياً أو جزئياً عقولهم وقدراتهم الهائلة التي أودعها الله فيهم؛ فتكون ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٥٢)، إنهم يملكون أدوات الحسّ وإمكانات المعرفة، لكنهم لا يحسنون توظيفها، لا يحسنون التعامل مع معطياتها؛ لأنهم لا يتيحون لعقولهم التأمل في ذلك ومحاكمته والاستفادة العملية منه، كمن يسير في الظلام وبيده شمعة يستطيع أن يشعلها لتتير له الدرب، لكنّه يفضّل التخبط في متاهات الظلام.

كما تفيدنا معطيات علم النفس أنّ هناك فرقاً بين العمر العقلي والعمر الزمني، وأنّه ليس من الضرورة التوافق بينهما، فقد يكون العمر الزمني لشخص عشرين عاماً في حين

يكون عمره العقلي سبعين عاماً أو ثمانين.
وعلى الطرف النقيض هناك مَنْ عمره الزمني سبعون عاماً أو ثمانون، لكنَّ عمره العقلي قد يكون عشر سنين أو ما دون.
وهذا يدفعنا للشعور بالعمر العقلي، والعمل على تنميته.
كما تفيدنا بأنَّ هناك نوعين من الذكاء عند الإنسان: ذكاء فطري، وذكاء صناعي، وأنَّه بإمكانه تنمية ذكائه.
وأنَّ مستوى الذكاء عند الإنسان يعينه كثيراً في مستوى التحصيل المعرفي وتذليل العقبات.

غير أنَّها تفيدنا أيضاً أنَّ المستوى المعرفي لشخص أقلَّ ذكاء قد يكون أكبر من آخر أكثر ذكاء متى كان الأول كادحاً في سبيل العلم، فيكون أكثر تفوقاً من الناحية المعرفية وإن لم يكن أكثر تفوقاً من ناحية الذكاء الفطري.
وهذا يعني أنَّ لدى الإنسان القدرة على تغيير مستواه والسير نحو الأعلى، بخلاف ما تذهب إليه بعض الشرائع الهندية في فكرة الطبقات والنبوذيين، وعدم قدرتهم على تجاوز مستواهم والارتقاء، وكأنَّنا أمام أسار قدرية لا يمكن الانفلات من ربقتها ومخالبها، وأمام تفسير جبري لا يمكن تخطيه.

أو على نحو ما يرده البعض:

مشيئتها خطأ كتبت علينا ومن كتبت عليه خطأ مشاهها^(٥٣)

هذا كلُّه غير قدراته الروحية التي يشير إلى بعضها علم دراسة الخوارق أو القدرات الخفية (الباراسيكولوجيا)، واقتناعها بأنَّ قدرات الإنسان ليست متوقفة عند حدود التنويم المغناطيسي، أو التخاطر عن بعد، أو الإدراك المسبق (توقع أحداث مستقبلية)، أو الاستشعار (اكتساب معلومات عن حادثة بعيدة أو جسم بعيد من غير تدخل أيَّة حاسة من الحواس)، أو تحضير الأرواح، أو نزع الروح عن الجسد إلى حين.. فيما يُعرف عند العرفانيين بنظام (الجلسة)، أو تحريك الأشياء دون اعتماد على الحواس، بل.. تراه قادراً ولو مستقبلاً على أمور مثل تجميد الحياة كما تفعل بعض الحيوانات في البيات الشتوي، وغير ذلك^(٥٤).

وهذا بدوره ولكي تتحقَّق حاجات الإنسان المتنوّعة يتطلَّب فيما يتطلَّب تنوعاً معرفياً يستطيع به التعرّف على الحاجات والرغبات والنواقص في الجانبين كما يتعرّف على طريقة تحقيقها.
وهذه الاستعدادات والقدرات الهائلة لدى الإنسان تمكّنه من التّوَعُّع، وتجاوز ثقافة البعد الواحد والاتجاه الواحد.

إنَّ الذي يعرف لبلوغ مأربه طرقاً متنوّعة يتيح له ذلك إمكانية المفاضلة بينها، والأخذ بأيسرها، أو أفضلها، أو أكثرها تحقيقاً لمراده، وحين يُسدُّ أحدها يشعر بإمكانية الانفتاح والاستفادة من الطرق الأخرى المشرعة، فالموسوعي أمامه خيارات متعدّدة يقتنص من

خلالها ما يناسب المشكل الذي يقع فيه.

ولعلّ هذا ما يدفعنا للقول: إنّ التخصص أمر مطلوب، لكن.. بحيث لا يغدو شرنقة قاتلة كلما تكاثفت كانت أشدّ خطراً على صاحبها، وأمست أداة تقوده نحو الموت، تماماً كحال دودة القزّ ونسيجها.

ولنا أن نستقي من واقعنا الخارجي مثلاً مبسّطاً لضرورة هذا التنوع، فالأكاديمي الحاصل على أعلى الشهادات في اللغة أو الفلسفة أو الهندسة هل يستطيع بها وحدها تحقيق احتياجاته؟ ماذا لو مرّت أسرته بحاجة صحية تستدعي القيام بإسعافات أولية على جناح السرعة؟ وماذا لو كان يجهل طريقة التعامل مع الكهرباء أو الغاز؟ ألا يكفي ذلك للإجهاد على حياته، وتعريض أسرته للخطر بالرغم من تلك الشهادة المرموقة؟ إنّ كثيراً من حالات الوفاة أو الإعاقة سببها الجهل الأسري بالأوليات الصحية التي يمكن التعرف عليها ببساطة؛ لتجاوز العقبات الكأداء.

٣- الحضور الفاعل في العالم:

إنّ سيادة أمة وتفوّقها أمر وراءه الأخذ بعناصر النجاح ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٥٥)، كما أنّ خلف تدهور الأمم عوامل هدّامة كالترف والبطر، والظلم الاجتماعي، ومخالفة السنن الإلهية.

فالأمور ليست بالأمانى الوردية العذبة وأحلام اليقظة المخملية، وإنّما هي بالعمل والأخذ بالأسباب ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾^(٥٦)، «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب»^(٥٧).

ومستوى حضور الأمم قد يكون سلبياً أو سكونياً أو إيجابياً، والذي يحدّد ذلك هو مدى حركيّتها في الساحة، وفاعليتها في معترك الفكر والعمل.

وقد تستطيع أمة أو جهة ما.. الأخذ بأسباب النجاح فتتقدّم، وتفرض نفسها على الواقع والآخرين، في حين تتوارى أخرى بين حنايا الزوايا والتكاي، أو تتوارى الأمة ذاتها والجهة بعينها في زمان آخر؛ لأنّ الوصول إلى القمة يحتاج إلى عوامل، والبقاء على القمة هو الآخر يحتاج إلى عوامل.

فهناك عوامل للوصول، وأخرى للبقاء، وليس كلّ من وصل.. بقي، وإلا.. لظلت أول أمة تسنّمت مكانة حضارية أو مدنية إلى يومنا الحاضر، ولما شملتها عوامل الموت والتفسّخ، ولرأينا دولة الإسكندر المقدوني [٣٥٦-٣٢٤ ق م]، أو الدولة الرومانية، أو الأموية، أو العباسية، أو العثمانية.... ماثلة إلى الآن!!

لقد استطاع النبي محمد ﷺ نقل المجتمع الجاهلي وتغييره، وإيصاله إلى المستوى الحضاري الذي تتهاوى عند أقدامه قصور كسرى وقيصر وهرقل، غير أنّ المسلمين

وبمرور الزمن كانوا يتخلّون عن مقوّمات الرفعة، حتى ارتكسوا إلى الهوّة السحيقة. إنَّ تخلف المسلمين ليس تخلفاً ذا بعد واحد: سياسي، أو اقتصادي، أو اجتماعي، أو عسكري، في ميدان الزراعة، أو التصنيع، أو ريادة الفضاء. إنَّه تخلف حضاري شامل في شتى الأبعاد.

ولذلك فعملية النهوض الحضاري للأمة الإسلامية تستدعي نهضة شاملة في كلّ الجوانب.

إنَّ المسلمين أخذوا بمقوّمات النهوض فارتقوا، وتركوها فانهكروا، وكذلك غيرهم، وتلك سنة التاريخ ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾.

وهذا ما يفسّر لنا دعوة الدين الدائمة لشحن كلّ سبيل ومقوّمات النجاح على أرض الواقع، سواء كانت تلك السبل روحية أم فكرية أم عملية، في الحقل السياسي أم الاقتصادي أم الاجتماعي أم العسكري أم غير ذلك ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٥٨)، «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»^(٥٩)، «أعرف الناس بالزمان من لم يتعجب من أحداثه»^(٦٠).

ولا يعني هذا استدعاء مقوّمات النجاح من التاريخ والتراث، والعيش على الماضي استلهاماً وإنتاجاً ضمن ماضٍ ديني أو فكري أو اجتماعي أو غير ذلك، مع قطيعة كاملة عن الحاضر، بل.. يعني الاستلهام من التراث، والأخذ بعناصر القوة المستجدة مع الزمن، ولو كان بعض هذه السبل في أصل منطلقه آتٍ من الآخر المختلف، لا سيما في مجال الأساليب والأدوات.

فهي ليست من الجانب القيمي الذي نتحدّر كثيراً من استقائه من الآخر؛ حتى لا نقع في محذور قيم الآخر.

إنَّ واحدة من مشاكلنا أنّنا في حالة خدر لا نبعث فيها قيمنا النهضوية، ولا نريد الاستفادة من إيجابيات الآخرين، ولا نملك المصفاة (الفلتر) التي نستطيع بها فرز قيم الآخر؛ لنأخذ منها ما يتلاءم مع خصوصيتنا وواقعنا؛ لأنّ الحركة والسعي أنّا كانا يحتاجان إلى جهد فكري وعملي، ونحن نفضّل الراحة على ذلك.

إنّنا حتى لو تطلّعنا للنهوض ففي المخيال الجمعي لنا ستكون الأسباب سحرية يقوم بها عالم الغيب، أما نحن فسننتظر كطف الثمار وأكلها. إنّه الأمانى العذاب، والطموحات المجنحة!!

وعلى حدّ تعبير موسى ديان وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق: «العرب أمة لا تقرأ»^(٦١)، أو كما يقول أحد المستشرقين مكماً للعبارة السابقة: «العرب دعك منهم، فهم قوم لا يقرؤون، وإن قرؤوا لا يفقهون، وإن فقهوا لا يعملون، وإن عملوا فسرعان ما ينقطعون»^(٦٢).

فالعربي حسب تقرير منظمة اليونسكو يقرأ ٦ دقائق في السنة^(٦٣)، ويعمل كما يصرّح

إبراهيم قويدر مدير منظمة العمل العربية ٥ دقائق في اليوم^(٦٤). وكلّ ٢٠ عربياً يقرؤون كتاباً واحداً في السنة بينما يقرأ الأوروبي ٧ كتب، والطفل العربي لا يقرأ خارج المنهج الدراسي سوى ٦ دقائق في العام، ونسبة إنتاج الدول العربية مجتمعة تساوي ١٪ من معدل الإنتاج العالمي للكتاب^(٦٥).

ولا زال بعضنا يعيش بجسمه في القرن الواحد والعشرين، وعقله وعمله في عصور ما قبل التاريخ، ولا زال بعضنا يرفض مستجدات العلم مفضلاً الاحتماء بدفء التراث التليد، ويظلّ مقتنعاً بأنّ الأرض لا تدور؛ لأنّ بها الكعبة الشريفة، ودورانها حول الشمس إهانة لها، ولو دارت لشُقّ التيس المشدود إلى حبل وسارية، ولتغيّر باب المنزل في اتجاهه، ولنثرنا من الأرض!! إنّها إحدى ثمار ثقافة البعد الواحد، والعزوف عن المصادر المتنوّعة للعلم والمعرفة. في حين يسعى الآخرون للأخذ بأكبر قدر من عناصر التفوّق، فيصلون بنسب متفاوتة إلى أهدافهم.

فقد نجد الغربي منهمكاً في قراءة مجلّد أو موسوعة عن أتفه الأشياء عندنا كالذباب، في حين لا نتعرّف نحن حتى على أهمّ ما يتصل بديننا ودياننا، حاضرنا ومستقبلنا، في حياة الفرد والجماعة.

وراح الغربيون خلف سبل وأدوات التقانة المعرفية حتى ولجوا عصر الانفجار المعرفي والقرية الكونية، وأخذوا يوجهون أفكار الناس ومواقفهم بالفضاءيات والإنترنت وغيرها.. «والهوّة بيننا وبين الغرب آخذة في الاتساع. وتقدرّ بعض الجهات حجم تلك الهوّة بالقول: إذا كان نمو الدول المتقدّمة ٢,٥٪، وكان نمو الدول المتخلفة ٥٪ سنوياً، فإنّ الأخيرة تحتاج لردم الهوّة الفاصلة إلى ١٥٠ عاماً!!»^(٦٦).

واليابان التي تسكنها الزلازل طوال العام بما يزيد على عدد أيام السنة.. الأرض ذات القشرة الأرضية المهترئة.. الأرض التي تفتقر إلى أبسط المواد الخام، ينطلق شعبها بهمة ونشاط دائبين، حتى تصل إلى سدة الدول الصناعية في العالم، والتي تقلق بنموها الدائم الولايات المتحدة الأمريكية.

في اليابان، حيث في كلّ مكان كتاب: في الحمام، والمطبخ، وغرفة النوم، والصالة، وحيث الشعب المحبّ للعمل الراض للعطلة.

في اليابان حيث يقضي الطالب في الدراسة ٢٢٠ يوماً في السنة، بينما يقضي في أمريكا ١٨٠ يوماً فقط^(٦٧).

في اليابان حيث تخرج المظاهرات مطالبة بإلغاء العطلة الأسبوعية؛ حبّاً للمعرفة والعمل!!

فضلاً عن اليهود، الأقلية التي طوّرت أساليبها، وأمست تؤثّر في قرار العديد من دول العالم وسياساتها.

إنَّ العالم ذو أبعاد مختلفة، والحضور فيه غير ممكن التحقق دون تنوُّع معرفي يأخذ على عاتقه الإلزام بشتى المعارف ذات التأثير في ميدان الحضور الفاعل. ولو اشتققنا مثلاً من المجال الإعلامي؛ لرأينا سيطرة الآخرين عليه: تقنية وإنتاجاً وتدويراً، بما يحقق لهم صنع الحدث ومصطلحاته ونشره، وإقناع المتلقي به وباحتضانه، وتشكيل الفكر والموقف وفقه.

إنَّهم يسلِّطون الضوء على ما يريدون، والتعتيم الإعلامي على ما لا يريدون... مع اللجوء إلى سائر التقانات المؤثرة من أصوات وصور وألوان وأضواء، وفتيات إلقاء، وقدرة على الإقناع، بل.. وحتى الاهتمام بشكل الملقى ومكان التصوير وجاذبيتهما، ومكان إصدار التصريح السياسي: هل هو عن السلام ليلقى من حديقة ذات مياه وزروع، أم عن الحرب ليلقى من مقرِّ وزارة الدفاع أو من على ظهر بارجة حربية؟ وإذا كان هذا في المجال الإعلامي أحد حقول المعرفة الإنسانية، فهم يفعلون ذلك في شتى الحقول الأخرى.

إنَّ واحدة من أسباب قوَّة الغرب: قدرته على توفير العناصر الجاذبة للكفاءات والقدرات إليه، بحيث يدفعها إلى هجرة مواطنها والذهاب إليه فيما نسميه (هجرة العقول) أو (نزيف الأدمغة). وفي ذات الوقت الذي يوفر الغرب العناصر الجاذبة، توفِّر أوطاننا عناصر طاردة تقف مكثلاً للدائرة.

لقد «هاجر خلال المدة من ٣٠ / ٦ / ١٩٦٧ حتى ٣٠ / ٦ / ١٩٦٨ نحو من ١٥,٩٧٣ من العلماء والمهندسين والأطباء العرب. وخلال المدة نفسها من العام التالي [١٩٦٨-١٩٦٩م] هاجر ١٢,٩٨١. أما العام الثالث [١٩٦٩-١٩٧٠م] ف ١٦,٤٩٢ مهاجراً، وهذا إلى أمريكا وحدها، ومن المنطقة العربية من العالم الإسلامي وحدها، والتي لا تشكل سوى السدس من العالم الإسلامي!!^(٦٨). وفي العام [١٩٧٣م] بلغ ٤١, ١٤٧ مهنيّاً وفتياً^(٦٩).

وفي عام ١٩٧٦م هاجر من كفاءات العرب إلى الغرب ٢٤,٠٠٠ طبيب، و١٧,٠٠٠ مهندس، و٧٥٠٠ فيزيائي^(٧٠).

وخلال السبعينات هاجر ومن سبع دول عربية فقط هي: العراق ولبنان ومصر والمغرب والجزائر وسوريا والأردن أكثر من ١٥٠,٠٠٠ من الأدمغة.

كما أنَّ ٣٠ ٥٠٪ من العقول العربية المدربة من أطباء ومهندسين وصيادلة تهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، وفي أمريكا وحدها ٢٥,٠٠٠ طبيب مصري، و٤٢٪ من علماء السودان^(٧١).

وكشفت الدراسات أنَّ ٧٠٪ من الكفاءات العربية التي تدرس في الغرب لا تعود إلى بلادها، وأنَّ ما تكبدته الدول العربية بين [١٩٦١-١٩٧٢م] جرَّاء هجرة عقولها بلغ ٤٦ مليار دولار، وخسرت في عام واحد هو ١٩٧١-١٩٧٢م ما يعادل ١,٨ مليار دولار^(٧٢).

وفي ١٩٨٠م هاجر ٥٠٪ من الحاصلين على الدكتوراه في العلوم، ومجموعهم ٢٧,٠٠٠، و ٥٠٪ من حاملي الدكتوراه في الهندسة^(٧٣).

وفي الفترة ما بين [١٩٤٨-١٩٨٠م] بلغ عدد العقول العربية التي هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وغرب أوروبا، وأستراليا ٢,٠٠٠,٠٠٠ شخص.

وفي ١٩٩٠م هاجر ٩٠٪ من حملة الدكتوراه في المجالات العلمية والفنية^(٧٤). والنسبة تزيد بمقدار ١٠-١٥٪ سنوياً، ومتوسط الهجرة يبلغ ١٠,٠٠٠ فني^(٧٥).

وفي عام ٢٠٠٢م هاجر أكثر من ١,٠٠٠,٠٠٠ خبير واختصاصي عربي من حملة الشهادات العليا والفنيين المهرة إلى الدول المتقدمة^(٧٦)، وحسب الأرقام التي أبرزها ريفين برينر الأستاذ في دراسات الأعمال في جامعة ماكجيل الكندية «فني كل عام يغادر ما يقدر عددهم بنحو ١,٨ مليون من المتعلمين ذوي المهارات والخبرات العالم الإسلامي إلى الغرب، وإذا افترضنا أنّ تعليم أحد هؤلاء المهاجرين يكلف في المتوسط عشرة آلاف دولار، فإنّ ذلك يوفر ١٨ مليار دولار من الأقطار الإسلامية إلى الولايات المتحدة وأوروبا كل عام»^(٧٧).

وفي دراسة عربية قدّرت تكاليف إعداد المهندس بنحو ٢٢٧,٠٠٠ دولار، و ١٩٨,٠٠٠ دولار لعالم الطبيعة، و ٥٣٥,٠٠٠ دولار للطبيب^(٧٨).

وإلى ٢٠٠٣م كانت دول أوروبا الغربية وأمريكا تحتضن أكثر من ٤٥٠,٠٠٠ عربي من حاملي الشهادات والمؤهلات العليا، وتقدّر الخسائر الاجتماعية من جرّاء ذلك بحوالي ٢٠٠ مليار دولار، ويشكّل الأطباء العرب في بريطانيا وحدها حوالي ٣٤٪ من مجموع الأطباء العاملين فيها، وتستقطب ثلاث دول غربية غنية هي أمريكا وكندا وبريطانيا نحو ٧٥٪ من المهاجرين العرب^(٧٩).

وقد فقدت مصر وحدها حتى عام ٢٠٠٣م ما يبلغ ٨٢٤,٠٠٠ من ذوي التخصصات الحرجة والاستراتيجية وعقولها المتميّزة، من بينهم ٢٥٠٠ عالم^(٨٠).

ومن منتصف الستينات إلى منتصف السبعينات فقدت دول العالم الثالث وعلى الأخص من دول العالم الإسلامي قرابة ٤٠٠,٠٠٠ متخصص رحلوا إلى كندا وبريطانيا، وبلغت نسبة الكفاءات المهاجرة من العالم النامي إلى مجموع العقول المهاجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية من ٧٠-٨٠٪^(٨١).

وتلقت كندا والولايات المتحدة الأمريكية ما بين ١٩٦٠-١٩٩٠م أكثر من ١,٠٠٠,٠٠٠ فني ومهني من الدول النامية^(٨٢).

«ويقدّر تقرير لإحدى منظمات الأمم المتحدة: أنّ أمريكا وكندا وبريطانيا هي أكثر الدول استفادة من هجرة العقول، وأنّه هاجر من بلدان العالم النامي إلى هذه الدول عامي ١٩٧٠م ١٩٧١م أعداد ضخمة سبّبت خسائر للدول النامية تُقدّر بنحو ٤٢ مليار من الدولارات، كما أنّها تمثّل وفراً للولايات المتحدة من الإنفاق على التعليم يُقدّر بنحو ١,٨ مليار دولار»^(٨٣).

«لقد أثبتت الإحصاءات أنّ عدد الأطباء الإيرانيين العاملين في مدينة واحدة من المدن

الأمريكية هي (نيويورك) قد فاق عدد زملائهم من الأطباء العاملين على أرض إيران كلها!!، كما ثبت أيضاً أنّ عدد الأطباء المسلمين الجزائريين العاملين في منطقة (باريس) وحدها يفوق عدد زملائهم العاملين فوق التراب الجزائري كله!!^(٨٤).

إنّ عدداً لا بأس به من كفاءات الغرب ليست من جذور غربية، لكنّها لم تجد المناخ المناسب في بلدانها، فأضحت طيوراً مهاجرة تشكّل مركز قوة يتكئ عليه بناء الغرب. ولا نريد من هذا توجيه سهام النقد لكلّ هؤلاء بمقدار ما نريد وصف الظاهرة فحسب.

سمات ثقافة التنوّع:

١- السعة والشمول:

السمة البارزة للتنوّع المعرفي عدم اقتصره على ثقافة واحدة في اتجاه واحد، بل.. السعي للاطلاع الواسع في شتى المجالات.

فهي تتعرّف على الأشياء والأفكار في حقلها المعرفي، كما تتعرّف على الشيء الواحد في حقول معرفية مختلفة، فلو أردنا الإمام ب (الزكاة) فقد نجد آياتها في القرآن الكريم، وأحاديثها في كتب الحديث، وحكمتها في كتب الأخلاق، وفوائدها في كتب المجتمع، وأحكامها في كتب الفقه، وزمن تشريعها في كتب التاريخ.

وهذه النظرة الشمولية تؤهل صاحبها أكثر من غيره لتأليف أجزاء الصورة ولمّ شتاتها، والابتعاد عن الضبابية والقصور اللذين يتشكّلان عند إدراك جزء الصورة فحسب، ومن ثمّ سيكون ترتيب النتائج على النظرة الشاملة مختلفاً عنه مع النظرة الجزئية؛ لأنّ (جزء الصورة لا يعكس الصورة كاملة).

٢- الموضوعية والنزاهة:

وإذا كانت (السعة والشمول) سمة معرفية، فهناك سمة أخلاقية لثقافة التنوّع هي: الموضوعية والنزاهة.

فثقافة التنوّع تسعى لتلافي المركزية المرجعية والحكم على الآخرين من منطلقات ومعايير الذات دون الاطلاع على ما لديهم، وقراءته قراءة تفحصية تأملية حيادية.

إنّنا حين نتبّع أنماط عدم الموضوعية عندنا قد نشاهد لها مصاديق كثيرة، منها:

أ- البحث عن المؤيّدات، واستبعاد غيرها:

فعندما لا نأخذ بالتنوّع المعرفي بوصفه سمة تسكن الذات، وتتفاعل مع مكوناتها، سنأخذ مثلاً بـ(الانطلاق إلى النصّ) بدلاً من (الانطلاق من النصّ).

فبدلاً من الذهاب إلى قراءة نصوص الدين قراءة نزيهة تشكّل أفكارنا ومواقفنا، نركّز أفكارنا ومواقفنا بوصفها النموذج المثال والصورة الأكمل، ثم نذهب إلى النصّ الديني؛ لنتصيّد منه المؤيّدات، وحين نرى ما يعارضنا ندسّه في التراب.

وما نفعله في ثقافة الذات نفعله كذلك في ثقافة الآخر، فنحن نسعى لتشكيل منظومة فكرية عنه، تصفه بالتأمر والنفاق والخديعة، وتحاول القبح فيه بكلّ طريق، وبعد رسم هذه المنظومة عنه نعود لتصيّد المؤيّدات في مفاهيمه القيمية، وخطابه الفكري، وتصرفات بعض المنتمين إليه.

وحين نتحدّث هنا عن الآخر المختلف، وطريقتنا في قراءته، لا نخصّ المختلف السياسي، بل.. يعم ذلك المختلف الديني، والمذهبي، والفكري، والاجتماعي، و... .

فهذه الطريقة مألوفة في قراءة الآخر: الخارجي والداخلي، فحتى قراءتنا رجالاً للمرأة بوصفها آخر داخلي هي قراءة ذات أفكار مسبقة تبحث عن تصيّد المؤيّدات برهاناً على صحتها.

وإذا كنّا قد وقفنا قبل قليل مع اتجاهين ينطلق أحدهما من النصّ، وينطلق الثاني إلى النصّ، فإنّ هناك اتجاهاً ثالثاً تستبدّ به الثقة بحيث يقوم بكامل (الدراسة خارج النصّ)، فهو يشكّل تصورات وأفكاره منطلقاً من ذاته وأفكاره دون أن يعتمد النصّ الديني أو نصوص الآخر وخطابه لا منطلقاً ولا عودة، ثم يسمح لنفسه أن يصدر أحكامه الانطباعية التأثرية، وأن يعتبر ذلك منسجماً تمام الانسجام مع الموضوعية والأمانة العلمية. ومن ثمّ فهو لا يبحث أصلاً عن مؤيّدات خارجية، بل.. يكفي أن يكون منطلقه داخلياً ذاتياً.

ب- تجزئة النصوص والأحداث:

الموضوعية تستدعي النظرة الكلية للنصّ والحدث التي يوجد بها التنوّع المعرفي، وحين تتلاشى تُجزأ النصوص والأحداث التاريخية؛ لالتقاط محطّ التأييد وترك ما عداه، وإن كان الأخذ به أو بالصورة المجموعية له مدخلة كبرى في تغيير الحكم.

إنّنا في ميدان العقيدة والفكر لا نتعجب من وجود ثقافات مؤسسة على طريقة: إنّ القرآن يقول: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ﴾^(٨٥)، ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾^(٨٦) مع بتر باقي النصّ!!

ومن الناحية التاريخية قد نجد شخصية سامقة كعلي بن أبي طالب عليه السلام صاحب الحضور الباهر في كلّ حياة رسول الله صلّى الله عليه وآله ومواقفه، ثمّ صاحب الحضور الكبير في زمن خلافته، نتفاجأ بأنّ مدة غير يسيرة من عمره لم يتمّ تغطيتها بشكل ملائم، إنّها المدة التي قضاه في خلافة الخلفاء الثلاثة قبله [١١-٣٥هـ]، إنّها ليست يوماً أو شهراً أو سنة، إنّها أربع وعشرون سنة لا نكاد نعثر فيها على دور لعلي عليه السلام سوى مسائل يسيرة تصبّ في

باب القضاء، ومواقف خيرية متناثرة على طريقة حفر آبار وإيقافها للمسلمين!!
فأين دوره الفكري والاجتماعي والسياسي؟ هل فضّل عليّ الانزواء عن كلّ شؤون الأمة
في هذه الميادين المفصلية؟ أم هي غياب الموضوعية عند من كتب التاريخ لإرضاء الحاكمين؟!

ج- فرض التأويلات التعسفية:

إنّ ثقافة التوّع المعرفي تسعى للتعرفّ على الموضوع، ثمّ التسليم التام بنتائجه دون
تحريف النصّ، أو لِيّ عنقه والتعسف في تأويله، وصرّفه إلى دلالات لا تتسجم معه، ودون
تحميل الآخرين وفكرهم ما لم يُقَدِّ إليه البحث والدليل، ودون فرض سلطة خارجية على
الأحداث التاريخية والمزامنة تقرؤها وخلفياتها وفق فرض قسري يقودها لما يريد أن يلبّسها
إياه، ويدمغها به شاءت ذلك أم أبت.

أما ثقافة البعد الواحد فإنّها تنطلق؛ لتؤوّل كلّ ما لا يتناسب معه مهما كان ظهوره
اللغوي والعرفي والتاريخي والاجتماعي، تفعل ذلك تجاه النصّ، والآخر، والفكر، والحدث.
ولنا أن ندرك في بعض ممارسات مَنْ تعامل مع النصّ الديني أو غيره مدى التأويلات
المصرّة على أن تبرزه مطابقاً لما تؤمن به، أو تطوّح به في أيّ مكان شاءت.

كما ندرك تلك التصورات الهائمة لدى البعض في تأويل أعمال الآخر المختلف حتى
يبديه منسجماً مع الصورة النمطية التي يحملها عنه سلفاً، وإنّ أظهره بوصفه المتحلّل
الكلي من ربقة الأديان والأخلاق والقيم والأعراف، أو عرض حياته كلّها في مشاهد سحرية
(فانتازية) لا تخطر ببال.

والأمر نفسه يتم في حمل فكر الآخرين على مراكب هشة تتقاذفها الأمواج في بحر
لجّي من الأهواء والمصالح، وكما قال شخصٌ فكرة نزيهة لُفّعت بمرادات لم يقصدها، ومن
ثمّ جنى حنظل الفهم الخاطئ الذي اقترفه غيره، بما يوصله أحياناً إلى أن يدفع حياته ثمناً
له، يدفع حياته ثمناً لفهم الآخرين لا لفكره هو!!:

إنّها آفة الفهم السقيم والفمّ المرّ المريض:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم^(٨٧)

ومن يكُ ذا فمٍ مرّ مريضٍ يجد مرّاً به الماء الزلال^(٨٨)

ويتم كذلك في تحميل الأحداث ما لا تحتل من معانٍ ومنطلقات وأهداف، لا تُبصر
كما جرت في الواقع الخارجي، بل.. تُفرض عليها مسوح قراءة باطنية.

د- التسرّع في إصدار الحكم:

ثقافة التوّع المعرفي -وفي سبيل قراءة عميقة- لا تتعجّل إصدار النتائج والأحكام،
بل.. تطبخ على نار هادئة، وبخلافها الثقافة التي تنطلق من بعد واحد تعدّه مرجعية

معيارية، فالأحكام عندها شمولية جاهزة، تنال كلّ الثقافات الأخرى دون تريبّ وتأمّل. نقرأ مثلاً جلياً على هذا التسرّع في روح التكفير السائدة عند بعض المسلمين قديماً كالخوارج، وحديثاً كجماعة التكفير والهجرة، فمع رحابة مظلة الإسلام، ووجود نصوص كثيرة تُعدّ كلّ من ينطق بالشهادتين مسلماً، وكذلك من يأخذ بالظواهر الإسلامية. «إنّ جبرئيل أتى الرسول ﷺ في صورة آدمي فقال له: ما الإسلام؟ فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، والغسل من الجنابة»^(٨٩).

كما يقول ﷺ: «وإنّكم إذا شهدتم أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وأقمتم الصلاة، وأتيتم الزكاة، فإنّ لكم ذمة الله، وذمة رسوله على دماءكم وأموالكم»^(٩٠)، «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان»^(٩١)، «من شهد له مسلم بإسلامه فإنّه آمن بذمة محمد، وإنّه من المسلمين»^(٩٢)، «إنّ من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة الرسول»^(٩٣).

ومع عدم إعطاء الإسلام مقاليدته لأحد ليصبح قيوماً على تفسير نصوصه كما يريد، ومع الإدراك البيّن لأثار هذه الأحكام ونتائجها النفسية والاجتماعية، وما تخلقه بدءاً من تعميم الشحنة والتباغض وانتهاء بسيول الدماء القانية.

مع ذلك كلّ شاهد البعض لا يتورّع عن تكفير الملايين من ذوي القبلة لا لشيء إلا لأنهم اختلفوا مع تفسيره أو تأويله للنصّ، وإن كانوا يأخذون بالنصّ نفسه ضمن تفسير آخر له. إنّ هذا الضيق الفكري مصدره سيادة روح أحادية التوجّه، لا تؤمن بالآخر الداخلي واحترام وجهات نظره، وتفهمها قبل الحكم عليها، فضلاً عن الآخر الخارجي.

لقد كان من نتيجة هذه الأحكام أن كُفّر الخوارج علي بن أبي طالب (عليه السلام)،... علياً الذي طالما كشف الكرب عن وجه رسول الله ﷺ، والذي قام الإسلام على جهوده وتضحياته، والذي بدأ حياته وختمها في بيت الله، وضرّج بدمه وهو يعانق الصلاة، وذكر الله ملء كيانه.

٣- المفتاح والحلّ:

وإذا كانت السمة الأولى (السعة والشمول) معرفية، والثانية (الموضوعية والنزاهة) أخلاقية، فإنّ هذه السمة الثالثة نفعية، فثقافة التنوّع على نحو ما قدّمنا تجعل صاحبها أمام خيارات عدّة يمكن اللجوء إليها لتحقيق ما يصبو إليه.

بينما ثقافة البعد الواحد قد توقف صاحبها أمام طريق واحد لا سواه يظهر بوصفه النور آخر النفق فإن أطفئ عمّه الظلام الدامس.

التنوع الاجتماعي والتنوع المعرفي:

بين التنوع الاجتماعي والتنوع المعرفي علاقة طردية، فكُلّما كان المجتمع متنوعاً اجتماعياً في أعرافه وعلاقات أبنائه وأنماط معيشته سادته تنوع معرفي يتداخل ثقافات أهله وتمازجها وتبادلها، لا سيما حين يكون ذلك المجتمع منفتحاً على بعضه، لا تسوده علاقات العداة والاحتراب، متعوداً على الاستماع للرأي الآخر واحترامه، مما يدفعه إلى وعي أكبر عدد من الأفكار، وتلاقحها، والوصول إلى الأفضل.

أما المجتمع المنغلق الذي تسوده ثقافة أحادية فإنّه يبقى أحادي الفكر، لا يعرف التنوع والتعددية.

وكذلك الحال مع المجتمع المتعدّد الثقافات، الذي تعيش كلّ ثقافة فيه صراعاً وصدماً مع الأخرى، ويُعيّئ أفرادها على الانغلاق عن الثقافات الأخرى وعدم الإصغاء لها، أو على تسخيفها ومواجهتها فإنّه كمن يعيش على روافد عذبة لنهر كبير لكنّه يظلّ ظامئاً لا يستفيد منها. وبهذا نصل إلى أنّ التنوع الاجتماعي يخلق تنوعاً معرفياً، وفي الوقت ذاته فإنّ التنوع المعرفي يخلق تعايشاً اجتماعياً، حين تقود كلّ ثقافة فيه إلى قبول الآخر لا إقصائه أو إنغائه. فالعلاقة بين التنوع الاجتماعي والمعرفي علاقة تبادلية في التأثير والتأثر، كلّ منها يسهم في الآخر.

إنّ الذي يحاول أن يستضيء بثقافة أحادية يمنع عقله وعمله من الاستفادة من خيارات أخرى يتيحها له التنوع المعرفي أو الثقافات الأخرى.

كما أنّ سبغ القول بالحقيقة المطلقة على شيء يجعل صاحبه يصاب بنكسة وخيبة حين يتضح له بأنّ ما وصفه بالحقيقة، وأعطاه كامل ثقته وولائه، لم يكن كذلك، وقد يدفعه هذا للانقلاب الكلّي من الضدّ إلى الضدّ.

لقد آمن بعض علماء الفيزياء بأنّ المادة مجموعة جزئيات أصلية لا تتجزأ، وأنّ الذرة هي (الجزء الذي لا يتجزأ)، ولا يمكن تفتيته بحال إلى ما هو أقلّ منه، وحين تقدّم العلم، وأمكن تفجير المادة إلى ذرات «تفجّرت في الوقت ذاته ثقة الإنسان بعلمه الميكانيكي، وذهبت مسلماته هباء، فأصابت الأزمة النفسية بعض العلماء، وقالوا: ما دامت المادة لم تكن حجراً ثابتاً لبناء صرح العلم عليها بينما كنّا نعتقد نحن أنّها كذلك فمن يضمن لنا أن تثبت الذرة مكانها؟ أليس من الممكن أن يأتي العلم ليقول لنا يوماً: إنّ الذرة أيضاً وهم تقليدي!»^(٩٤).

ولو آمن هؤلاء الفيزيائيون من بعد بأنّ الذرة لا يمكن تفتيتها كما آمنوا بذلك للمادة لأصابتهم الهزة مرة أخرى حين تمكن العلم من تفجير الذرة نفسها على يد (أرنست رذرفورد) [١٨٧١-١٩٣٧م] في ١٩١٩م، ومن ثمّ في القنابل الذرية والنووية، كتلك التي أُلقيت على هيروشيما وناجازاكي في ١٩٤٥م.

أسباب عقلية البعد الواحد:

أ- فقر البيئة:

فالبيئة الطبيعية حين تكون فقيرة هشة فإنها تعكس فقرها على خيال أبنائها؛ إذ إنَّ العقل لا يتمكن حينئذ من تركيب توافق كثيرة. وهناك لون آخر من فقر البيئة هو أهم وأبعد أثراً، ذلك هو الفقر الثقافي؛ فالبيئة التي يسودها الجهل -والجهل فنون- لا تتمكن من إدراك أبعاد عديدة للأشياء، فتتصلب عقلية أبنائها في تعاملها مع الأشياء، وتكون الخيارات أمامها منعدمة أو ضعيفة. ومن ثمَّ فإنَّ القدماء كانوا على حقِّ حين أعطوا الرحلة في طلب العلم ما تستحقه من الاهتمام والتقدير.

ومن هذا الباب كان سكان السواحل بصفة عامة أطف مزاجاً، وأكثر مرونة، وأقدر على التكيف من سكان المناطق الداخلية؛ لأنَّ مَنْ ترسو في بلده كلَّ يوم سفينة تحمل معها التجار ذوي الثقافات المختلفة والتجارب المتنوعة والبضائع المتعددة ليس كمن عاش في سجن كبير؛ فهو وإن كان يلتقي بعدد كبير من الناس إلا أنَّهم من نمط واحد أو متقارب؛ مما يجعلهم عاملاً في التمييط الأحادي بدل أن يكونوا عاملاً في التنوع والثراء. وثمة نوع ثالث هو الفقر في الأدوات والوسائل، وهو ثمرة للفقر في النوعين السابقين؛ فالإنسان الذي يرى أنماطاً مختلفة يكون أقدر على إبداع الوسائل التي تمكِّنه من الاندفاع في ميادين الحضارة المختلفة، وتلك الوسائل نفسها تدفع بالفكر إلى مزيد من الإبداع؛ لأنَّ التجربة مع المشاهدة لأنماط مختلفة سوف تؤدي إلى مفاضلات ومقارنات كثيرة. وفكرة التطوير التي تلتصق التصاقاً كاملاً بكلِّ المصنوعات والأدوات قائمة أصلاً على الوعي بعدم امتلاك ناصية الحقيقة النهائية دفعة واحدة، وعلى مشاهدة أنواع وأنماط كثيرة للوسيلة الواحدة، وهذا لن يتأكد إلا من خلال الممارسة الواقعية النشطة والمنفتحة. فحين تكون البيئة ذات بعد واحد ستترك بصمتها على أبنائها، ومن يرتبط ببيئته الفقيرة هذه دون أن يرتبط بالتنوع المعرفي التي قد تتيحه له بيئات أخرى سيكون ذا بعد واحد في فكره وخياره وعمله.

ب- انعدام الحوار:

فالحوار يقوم على إدراك المحاور أن ليس كلَّ ما يراه قطعياً نهائياً في كماله وإصابته مفاصل الصواب، وأنَّه من خلال ذلك الحوار يستطيع أن يضيف شيئاً إلى ما عنده في صورة إثراء، أو في صورة تغيير وتبديل.

لكنَّ الحوار لن يكون ذا فائدة تُذكر إذا دار بين قوم (تهيكلت) ثقافتهم على التقليد

والنقل لأقوال زيد وعمرو دون حظٍّ من النظر الخاصّ القادر على استلال نماذجه الخاصة من أكداص المعلومات المتوافقة والمتضادة.

والذين تعوّدوا الاعتماد على غيرهم؛ ليفكّروا عنهم غير قادرين على الدخول في حوار جاد، وإذا دخلوه فإنّهم غير قادرين على الاستمرار فيه؛ لأنّ الحوار متصل بالاجتهاد، والقدرة على التوليد، وأصحاب الكسل الذهني والتقليد المطلق غير قادرين على شيء من ذلك. والمشكلة التي تسبق كلّ ذلك هي نظر كثير من المثقفين إلى الحوار على أنّه نوع من التنازل للمخالف قد يخدش صلابة المعتقدات ووثاقة الإنسان بما يحمل من أفكار، وبعضهم ينظر للحوار على أنّه مضيعة للوقت، وفرار من ميادين العمل. ولا ريب أنّ الأمة التي لا تستطيع الدخول في حوار مع ذاتها ومع غيرها هي أمة تفتقر إلى الثقة بالنفس، وإلى الوعي بذاتها.

وسوف يترتب على العجز عن الحوار المزيد من التوتر الاجتماعي، والانقسام الداخلي، ووجود جُزُر فكرية داخل المجتمع الواحد، مما سيؤدي إلى طفرات متوّعة تحوّل دون التواصل بين الأجيال في دائرتي الزمان والمكان.

وإذا كان الحوار صعباً أو مستحيلاً فهذا يعني أنّ النقد سيكون أصعب؛ لأنّ الذي يرفض الحوار سيكون رفضه للنقد أشدّ؛ مما يضيع فرص عقد جلسات للنقد البناء والتناصح المخلص، وحينئذ لا مناص من الدخول تحت قوله عزّ اسمه: ﴿فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْراً، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^(٩٥).

فمن يندعم عنده الحوار تثبت ذهنيته على مسلماته الذاتية وتحوّل لديه إلى حقّ ومقدّس وحيد ليس ثمة سواه، فتترعرع لديه عقليته ذات البعد الواحد، في حين أن من يدخل في معترك الحوار يسمع الفكر المخالف والدليل المخالف؛ فينشأ لديه التنوّع المعرفي. ومن ينطلق من حبّ سماع النقد، والاستفادة من علوم وعقول الآخرين، ستنمو لديه عقلية التنوّع المنفتحة على إدراك وجهات النظر الأخرى ومناطق القوة والخلل، ومن ثمّ فتح الباب مشرعة نحو الاستفادة المعرفية والعملية من ذلك.

ج- التعامل مع الواقع على أنّه كتلة واحدة:

الذين يفكّرون في اتجاه واحد ينظرون إلى كلّ المشكلات الكبرى التي تحيط بهم على أنّها أحادية التركيب، عديمة المنافذ، مستحيلة التجزئة، فلا يمكن التعامل معها، فيلجؤون إلى تجاهلها أو ترميمها أو الخلاص منها.

ولكنّهم يكتشفون بعد مدة أنّ تبخير المشكلة كلّها غير ممكن، وتقسيمها أيضاً غير ممكن؛ والنتيجة هي القعود والجأر بالشكوى مع بقاء المشكلة على ما هي عليه، بل.. تفاقمها.

- والتعامل مع الواقع على أنه كتلة واحدة له أسباب، منها:
- عدم النظر إلى بدايات المشكلة، وظروف نشأتها، والعوامل المؤثرة فيها؛ للوقوف على العناصر التي تتكوّن منها.
 - قصرُ عمر الإنسان، فهو لا يدرك الكثير من أطوار المشكلة، بل.. قد لا يدرك إلا بعض طور.
 - الغفلة عن سنة التدرج التي تحكم كلّ الظواهر الاجتماعية، فبنشأ أولئك الذين يؤمنون بالحلول الطفريّة.
 - الغفلة عن سنة التدافع في الكون، التي لا تسمح بتجمهر الخير وحده أو الشرّ وحده، فمن خلال امتزاجهما تتوافر فرص العمل والنشاط.
- وحين يمنّ الله على أمة بفكر قادر على رؤية كلّ أجزاء الصورة، وكلّ عناصرها الفاعلة، وهو في الوقت نفسه قادر على إدراك العلاقات التي تربط بين تلك العناصر فإنّ أكثر المشكلات استعصاء تصبح ممكنة الحلّ ولو جزئياً، ولو حلاً غير مُرضٍ.
- إنّ هذا الاعتقاد بأنّ الواقع كتلة واحدة يجعل العقل يدركه في اتجاه واحد، ويشكّل الثقافة فيه على ذلك البعد الواحد المظنون. وينمّط الذهن على حلّ أوحد لا سواه، بخلاف من يراه قابلاً للتجزئة.. قابلاً لحلول، ويبصر عناصر التعدد والتنوّع الكامنة فيه؛ فإنّه يخلق في ذهنه تفاصيل لذلك الواقع يلمّ بها من خلال سبره العميق الفاحص له، ويمكنه من وضع حلول للمشكلات وللمشكلة الواحدة، وليس حلاً واحداً إن تمّ وإلا.. فقد انسدّ الدرب وتوقف المسير، كما يهبه قدرة استعمال عناصر لصالح أخرى، وذلك من خلال «تغيير علاقات السيطرة فيها، وتبديل وضعها بالكشف عن عناصر القوة فيها، واستثمار الإمكانيات القائمة في تناقضاتها ذاتها....، فمن خلال تبديل موقع العناصر في تركيبة معيّنة يمكن الوصول إلى علاقات ووحدات ووظائف جديدة تستجيب أكثر لحاجات العصر، أو النظام العام الذي تدخل فيه هذه الوحدات»^(٩٦).

وهكذا يؤسّس في ذهنه لثقافة الانفتاح والتنوّع في قراءة الواقع ومعطياته وحلوله. فالعناصر الكيميائية والفيزيائية في هذا الوجود ثابتة، ولكن من خلال إدراك العلاقات بين تلك الثوابت أمكن إيجاد عشرات الألوف من الصناعات. هذا من طرف الاستفادة من عقلية التنوّع.

ومن طرف آخر ونتيجة لهيمنة عقلية البعد الواحد سادت في الأوساط الإسلامية مقولة (لن يدعوكم تعمل)، و (لن يدعوكم تربي)، و (لن يدعوكم تمسي عملاقاً)، وهذه (النافيات) تأتي عقب إسقاط كلّ الاحتمالات الأخرى للتغيير، وهذه المقولة أدت إلى تهيّب كثير من الخيرين من الإقدام على أيّ عمل كبير، والزهداءة في الأعمال الصغيرة مع أنّ الإنسان يملك قدرة هائلة على التكيف مع أقسى الظروف التي يمرّ بها.

د- الميل إلى التبسيط:

من أركان (عقلية البعد الواحد) الميل إلى تبسيط الأمور، يدفعها لذلك عوامل كثيرة منها:

- إدراك جزء من الأسباب الفاعلة، وغياب بقية الأسباب؛ لأنَّ الإدراك الكلي يحتاج إلى وعي ومتابعة واستقراء، وغالباً ما يقتصر نظر الناس على الأسباب القريبة الظاهرة.

- الفقر في المفردات اللغوية، فمن يتحدَّث عن موضوع معقّد لا تسعفه مفرداته على التفصيل، سيضطر للإجمال.

- الرغبة في السهولة في تصوّر الأشياء والأحداث، فالناس يميلون إلى انتقاد المواقف لا المبادئ؛ لأنَّ إدراك الخطأ في المواقف أسهل، مع أنَّ المبادئ والمناهج هي التي تملي المواقف.

فنحن نعلم إلى الإيجاز وضغط التفاصيل طلباً للحفظ والتداول والانتقال، أو لإشباع حاجة نفسية واجتماعية، حين يبدو لنا بذلك أننا توصلنا إلى قانون ينطبق على عدد كبير من الجزئيات.

إنَّ التعامل مع الأشياء على أنها كتلة صلبة، والميل إلى التبسيط يؤديان إلى (عطالة الفكر)؛ لأنَّ التفكير في الحالة الأولى لا فائدة منه، وفي الثانية لا حاجة إليه.

هـ- الرؤية النصفية:

إنَّ أخطر ما يشكّل (عقلية البعد الواحد) أن يرى المرء نصف الحقيقة، ويحجب عنه النصف الآخر، فحين يبصر ما يراه كاملاً تتشكّل لديه (العقلية الترجيحية)، فترى ولو بشكل تقريبي الحسنات والسيئات والإيجابيات والسلبيات، وحينئذ تكون أحكامه موضوعية متوسطة، بعيدة عن التفاؤل المفرط؛ لأنَّه يرى الجانب السلبي، وبعيدة عن التشاؤم؛ لأنَّه يلمح الجوانب المشرقة.

ومن أهم الأسباب التي تؤدي إلى استفحال هذه الظاهرة: (القهر السياسي). فحين تملك الدولة (ذهب المعزِّ وسيفه) فإنَّ ظهور آثار تراجع القيم يكون صارخاً، فهي من خلالها تستطيع تكوين دوائر متسعة من الخائفين من الجهر بالحق، ومن المدارين، ومن المرتزقة الذين تنمو لحومهم على حساب دينهم وكرامتهم، وتؤدي هذه الأنماط الثلاثة دوراً متكاملًا في إخفاء النصف الذي لا ينبغي أن يظهر من الحقيقة!!

وكذلك من الأسباب: ما تركه فتناً المديح والهجاء في ماضيها وحاضرنا من آثار سيئة في تركيبنا العقلي، ودفعنا إلى قمة التحيز، وما فعله كُتّاب التراجم من أثر سلبي، وما فعله

المتأخرون من تجريد كتب الفقه من الأدلة؛ الذي جعل القارئ يطلع على أحكام جازمة قاطعة دون معرفة مصادرها، ولا معرفة أدلة الأقوال المخالفة، مما أوجد الغلو والانغلاق والرؤية الناقصة، كما أوجد آلية التصلب، وإيراد الظنيات مورد القطعيات.

ومن أسبابها: حملات الدعاية الواسعة المنظمة التي تستهدف حمل الناس على اعتقادات خاطئة، والانصراف عن كثير من المشكلات الحقيقية، والتلهي بالقشور والتوافه. وتظهر نتائج كل تلك المؤثرات في ردود أفعال الشعوب الإسلامية مثلاً تجاه أحداث عصرها، فكلما وقع حدث جلل انقسمت الأمة إلى قسمين متناحرين، ما ذلك إلا لضعف قاعدة المعلومات التي يُحرمون من الحصول عليها، وإلا لتشوّه الحقائق في أذهانهم. إن رؤية نصف الحقيقة شرّ من الجهل بها؛ لأنها توجد إنساناً يظنّ أنّه يعرف كل شيء، وهو لم يعرف إلا الجزء الذي يجعله مسماراً في آلة كبيرة، دون أن يعرف شيئاً عن تلك الآلة!!

و- الانغلاق:

ويساهم الانغلاق مساهمة فعّالة في تشكيل (عقلية البعد الواحد)، متخذاً صوراً كثيرة، فقد يكون بضرب ستار حديدي دون تمازج ثقافي بين دولة وأخرى، وقد يكون انغلاقاً على مستوى التخصص العلمي، وقد يكون عبارة عن شكّ المرء في كل ما حوله، وقد يكون على مستوى حزب سري يعمل تحت الأرض، و....، وأنى كان نوعه فهو عامل من عوامل تكوين عقل لا يفكر إلا في اتجاه واحد.

إنّ الوعي بالذات كثيراً ما يتوقف على الوعي بالآخر، والجهل بما عند الآخرين يحرماننا من جزء من وعينا بذاتنا.

والانفتاح ليس ضرورياً للوعي بالذات فحسب، ولكنه ضروري كذلك من أجل حلّ الأزمات الداخلية؛ لأنّ كل ثقافة أو تخصص علمي يواجه أزمات داخلية نشعر معها أنّه استنفد كلّ طاقاته التجديدية الخاصة، وحينئذ فلا مخرج إلا بإضافة عناصر تمكّنتنا من تقديم إمكانات أوسع للتغيير نحو الأفضل.

هذا الانغلاق قد يكون متعمداً في كثير من الأحيان من قبل جهات لا ترى إمكانية لاستمرارها في ظلّ الانفتاح على الآخرين؛ لأنّ وجودها غير مشروع، أو لأنّها تحمل ثقافة هشّة، أو أفكاراً غير مشروعة، وحين تنعدم أجهزة الاتصال فإنّ التلاعب بالناس يصبح سهلاً.

إنّ الانطلاق يولد الخبرة، والخبرة تولد الثقة بالنفس، والمنغلقون على ما لديهم لا يستطيعون إلا أن يكونوا خائفين، ولا يستطيعون إلا أن يكونوا غرباء، والخوف والغربة عاملان من عوامل الاضمحلال^(٩٧).

ز- القناعات الراسخة:

ومما يؤسس عقلية البعد الواحد تلك القناعات التي تمكنت في الإنسان، وأخذت تحكم على الأفكار الجديدة التي تريد منافستها أو إزاحتها، إنها تمثل (المسلّمة البديهية) التي لا يمكن الشكّ فيها.

وهذه القناعات قد تعود إلى ما ورثه الإنسان من والديه، أو التربية، أو الأصدقاء، أو المدرسة، أو البيئة الجغرافية أو الثقافية، قد تعود إلى أسباب واعية مدركة يمكن رصدها والتعامل المناسب معها عبر القيام بعملية حضرية تفكيكية فيها، وقد تعود إلى أسباب لا واعية يصعب العثور عليها.

لقد رفض الكثير من الناس تعاليم الأنبياء التي تتناغم مع العقل والفطرة والروح، مقدّمين ما ألفوه عند آبائهم، ووجدوهم عليه عاكفين ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. قَالَ: أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٩٨﴾، ومن ثمّ أقفلوا مسامع قلوبهم عن سماع هذا الجديد الناقض لما ترسخ في قلوبهم من أشجار معمّرة ضاربة.

فمن الأسباب التي تجعلهم يقدّمون (الألفة الأبائية): أنّهم معها يعفون عقولهم من عناء التفكير، ويفرّون من مسؤولية اتخاذ موقف وقرار، ويبقون في عملية ودّ مع المجتمع الموافق من حولهم، وبذلك يفلتون من عملية تستلزم تخطئة الآباء والأقربين، بل.. وتجريم الذات، وحملها على اقتلاع تلك الأشجار الراسخة وما يتصل بها، وزرع أشجار جديدة. ولعلّ هذا واحد مما يفسّر السبب في كون أكثر أتباع الأنبياء والمرسلين من فئة الشباب، فقلوبهم بعدّ صافية كالزجاج، بيضاء كالثلج.

يقول الرسول ﷺ: «أوصيكم بالشبان خيراً، فإنّهم أرق أفئدة، وإنّ الله بعثني بشيراً ونذيراً، فخالفتي الشبان، وخالفتي الشيوخ. ثمّ قرأ: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَحَسَبْتَ قُلُوبَهُمْ﴾ (٩٩)(١٠٠).

والقناعات قد تتمكن من صاحبها حتى تصبح القوقعة الوحيدة التي يتم الاحتماء بدفتها التليد، وبناء الأسوار المانعة من إطلالة الروح على المروج الفيحاء النضرة، فينشأ الانغلاق على فكر أحادي الاتجاه تُعطى له القداسة، ويحول دون التنوّع المعرفي.

ح- الميول والرغبات:

من الطبيعي أن تكون للإنسان ميول ورغبات تهزه وتحركه نحو تحقيقها، وقد تتوجّه نحو شخص أو شيء أو مهنة أو هواية أو كتاب أو غير ذلك. هناك من يميل إلى كاتب معيّن، أو نوع خاص من الكتب (كالقصص مثلاً)، أو خطّ

فكري أو معرفي محدّد، وهذا بحدّ ذاته أمر طبيعي لا غضاضة فيه، بيد أنّ المشكلة تنشأ حين يقصر الإنسان اهتمامه على ذلك فحسب؛ فتتخلّق عنده ثقافة البعد الواحد. وتتجلى المشكلة واضحة عند هؤلاء حينما يُنتزَع الواحد منهم من ميدانه الذي يصلون فيه كالفارس المجلّي، وإذا به خارجه شخص أشلّ أحرص ليس لديه مجداف يحرك قاربه الساكن. إنّ واحدة من أزمات بعض من يمارس الفكر الديني تتبدّى حين يعتقد أولئك أنّ الدين كلّه يمكن اختزاله في المسائل الفقهية كما تبدو في كتب الأحكام والرسائل العملية، أو حين يظنون أنّ لنصوص الدين تفسيراً واحداً هو تفسيرهم، دون الحاجة إلى الاطلاع على سواه، أو حين تصل النوبة إلى تكفير من يخالفهم التفسير أو وجهة النظر. إنّ هؤلاء يعيشون على أحادية ضيقة يظنونها الكون بأكمله، وأنّه (ليس خلف عبادان قرية)، وما يرونه من ثقب الإبرة الذي ينظرون منه يعطونه مطلق الصلاحية ليؤسس أفكارهم ومواقفهم.

وقد يُبرّر ذلك الانكفاء بخوف الضلال والانحراف الذي قد يتسرّب واضحاً أو خفياً حين يُقرأ أو يُسمَع لهذا وذاك، وشيوع ظاهرة (دس السمّ في العسل)، وغياب (الحصانة) التي تؤهّل المتلقي لذلك، وشمولية أحكام الفقه للحياة بما لا يُحتاج معه إلى غيرها...، فضلاً عن ضرورة (تقديم الأهم على المهم)، أو ضيق العمر الذي لا يتسع لإضاعته في التوافه، ومحاسبة الله تعالى للإنسان على إهداره زمنه في ذلك.

وحين نتحدّث عن هؤلاء في الحقل الديني، فإنّنا لا نقصر الأزمة عليهم، فهي تتعداهم لتشمل بعض من يعيش في الحقل الأكاديمي والمعرفي، والحقل العملي والاجتماعي، بتعدّد جنباتهما واتجاهاتهما، فكم فيهما من ضليع في اتجاهه لا يكاد يعرف مسألة في أبجديات الوضوء والصلاة!!

إذن.. هناك من يبالغ في ميل أو رغبة أو تخصص، ويعطيه كامل ولائه، بحيث يجعله بُعداً أحادياً لا يجوز تجاوزه.

ط- القصور والتقصير في الاطلاع:

قد تقعد بالإنسان ظروفه البيئية أو العقلية أو غيرهما عن إمكانية الانفتاح على التنوّع المعرفي، فيمسكه (القصور) عن بلوغ ذلك.

وقد تتوافر له كامل الإمكانيات، لكنه يفضّل السكون على الحراك، فيكون (التقصير) منه هو المارد الطليق الذي ربض على صدر تلك الطاقات والقوى، وكبّلها عن الانطلاق.

فالفرق بين (القصور) و(التقصير) من ناحية المنبع والمنطلق فرق كبير، ففي الأول تقف دون بلوغ المرام أمور ليست داخلية تحت إرادة صاحبها، فهو طير يتمنى أن يسبر أغوار الكون لولا القفص الذي يُجهض قواه.

أما في الثاني، فالأمور رهن إرادته، لكنّ المرء نفسه يقف حائلاً دون أن يسمح لقدراته أن تتجوّل بين أفياء البساتين، وتنتشي بأرج الزهور. ومن ثمّ، فهو مع (القصور) معذور، لكنّه مع (التقصير) يتحمل وزر ما تؤول إليه الأمور.

هناك من يُحرّم نعمة التنوّع المعرفي لأنّ إمكاناته التي خلقه الله عليها أو فيها لا تؤهله لذلك، وهناك من يجلس على نهر عذب لكنّه يمنع نفسه أن يلتذّب بمائه الزلال. ولنا أن نبصر نموذجاً في أولئك الذين يؤطرون حياتهم بإطار خانق، والمعرفة منهم على ضربة معول، ولكنّهم لا يضرّبونها.

كما نبصره في أولئك الذين يضعون مصير فكرهم وغذائهم المعرفي أو العقدي أو العملي بيد شخص يتولى عملية الحجر على العقول، ويقولبهم ضمن فكر أحادي الاتجاه، ربّما لم يطلّع هو على غيره، أو لا يريد أن يطلّع، ويسيرهم وفق الرغبة العملية التي تتسجم مع تصوراتهم.

وقد يظهر هذا الشخص الثيّم على الفكر والعمل في صورة أب أو صديق أو أستاذ أو عالم دين أو غير ذلك، يختلف المظهر، ويبقى جوهر الفعل واحداً هو تكريس ثقافة البعد الواحد.

وقد تختلف الوسيلة والآلية إلى بلوغ ذلك، من ترويح التهم ضد الآخر وتشويه فكره، إلى منع كتبه، إلى تحريم قراءتها والاستماع له ومجادلته، إلى منع الجلوس معه ومحاورته، إلى نفيه من البلاد، وانتهاء بالسجن أو التصفية الجسدية... آليات متنوّعة تطال (الآخر المختلف)، و(الفكر المختلف)، ويبقى مضمونها واحداً هو ترسيخ ثقافة البعد الواحد.

اتجاهات ذات بعد واحد:

وحين نراجع المعرفة البشرية في مسارها الطويل الممتد، نرى بجلاء ووضوح سيادة اتجاهات وتفسيرات أحادية البعد، تعمّم تفسيراً واحداً، وتقصي ما عداها. وهذه الاتجاهات والتفسيرات لم تظهر في حقل معرفي واحد، بل.. تكاد تغطي كلّ الحقول، سواء في نظرية المعرفة، أو العقيدة، والتفسير، والتاريخ، والاقتصاد، وتفسير حياة المعصومين (عليهم السلام)، أو غير ذلك.

١- مصدر المعرفة البشرية:

ما هو مصدر المعرفة عند البشر؟
إنّه سؤال بسيط للإجابة عليه ظهرت مدارس أحادية التفكير، كلّ منها يعزو السبب إلى مصدر واحد فرد:

أ- النظرية الاستذكارية: لقد ذهب (أفلاطون) إلى أنه (الاستذكار)، وأنَّ الإنسان رأى الحقائق كلها في عالم قبل هذا العالم هو عالم المُثُل، وحين أُلبست روحه الجسد نسيها، وهو حين يراها الآن لا يتعلّمها ولا يدركها من جديد، وإنّما يستذكر ما مرَّ عليه سابقاً.
ب- النظرية الانتزاعية: وخالفه تلميذه (أرسطو) فقال بـ(التقشير والانتزاع)، وأنَّ الإنسان يرى الأمور الجزئية الخارجية، فيزيح ما بها من خصوصيات، وينتزع منها مفهوماً عاماً مشتركاً.

ج- العقل: وآمن (المعتزلة) بـ(العقل) مصدراً للمعرفة، يُقدّم على الوحي والنقل.

د- النقل: في حين آمن (الأشاعرة)، بـ(النقل)، وتقديمه على العقل.

هـ- القلب: وراح (المتصوّفة) و(العرفانيون) و(الفلاسفة الإشرافيون) يفرّقون بين الدليل العقلي البرهاني، والدليل القلبي الإشرافي، وأنَّ (القلب) هو مصدر المعرفة الحقة.

و- الطبيعة: ولا يقتصر الاختلاف في مصدر المعرفة ودورانه بين النقل أو العقل على الاتجاهات التاريخية كالأشاعرة والمعتزلة، فقد ظلت أوروبا تخوض ذلك الجدل المحموم على مرّ قرون متطاولة، وقدمت على مسرحه آلاف القرايين!!

لقد ظلَّ الرأي في مصدر المعرفة عندها يدور بين (النقل والعقل والطبيعة)، فقد فرض الحكم الكهنوتي المسيحي إبان العصور الوسطى [٤٧٦-١٤٥٣م] (النقل) المجسّد في نصوص الكتاب المقدّس مصدراً وحيداً للمعرفة، ومعاقبة العلماء والمكتشفين على آرائهم المباينة، الأمر الذي دفع للثورة عليها، وحلول عصر النهضة، ثمَّ ذهب فلاسفة عصر التنوير إلى الأخذ بـ(العقل) مصدراً فرداً أحداً، ورأوا أنَّه الذي يشكّل فهمنا للطبيعة من حولنا، في حين راح فلاسفة عصر الوضعية إلى تنويع (الطبيعة) مصدراً أوحد ملهماً للمعرفة، وأنَّه الذي يطبع العقل ويشكّله!!

ز- النظرية الحسية التجريبية: وفي العصر الحديث عدّ (جون لوك) [١٦٣٢-

١٧٠٤م] (الحسّ والتجربة)، الطريق الأوحد للمعرفة، ورفض كلَّ مصدر غيره.

وإذا اشتهر عن ديكرات من الفلاسفة العقلانيين قوله «أفكر، إذاً أنا موجود»^(١٠١)،

فقد راح أندريه جيد [١٨٦٩-١٩٥١م] من الحسيين يناقضها مردداً «أحسّ، إذاً أنا موجود»^(١٠٢).

٢- مناهج دراسة العقيدة:

أ- المنهج النظري: يغلب على أكثر كتب العقيدة عند المسلمين (المنهج النظري) في طريقة دراسة العقيدة، ذلك المنهج الذي يهتم بالبراهين والأدلة التي تستهدف إثبات المدعى، وإفحام الخصم وإسكاته وتنفيذ حججه، فهي تفترض المخاطب منكرأ أو شاكاً وتسعى

وقد تأثر هذا المنهج كثيراً بطبيعة الاستدلال المنطقي والفلسفي والكلامي. ومن أشهر الكتب القديمة في هذا الجانب: (الألفين)، و(النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر)، للعلامة الحلي [٦٤٨-٧٢٦هـ]، [١٢٥٠-١٣٢٥م].

ب- المنهج الحضاري: بينما يأخذ آخرون ومنهم الشهيد الشيخ مرتضى المطهري [١٣٢٨-١٣٩٩هـ]، [١٩٠٩-١٩٧٩م] ب(المنهج الحضاري)، وهو الذي يعرض العقيدة الإسلامية «باعتبارها أصولاً لحضارة كاملة تهتم بالإنسان من جوانبه الحياتية كافة»، فهذا المنهج يتناول الأبعاد العملية للعقيدة، كما يتناول الإنسان وموقعه في هذا الكون، وعلاقته بالطبيعة، ودوره في عملية التغيير الاجتماعي. يتناول كل هذه المسائل مقارنة بالحضارة الغربية والشرقية الحديثة.

ج- المنهج التربوي: في حين يركّز قسم ثالث منهم الشهيد السيد عبد الحسين دستغيب [١٣٣٣-١٤٠١هـ]، [١٩١٤-١٩٨١م] على (المنهج التربوي) بمحاولة تسليط الضوء على الجانب الأخلاقي في العقيدة في محاولة لإلهاب الوجدان ليتفاعل قلبياً وسلوكياً.

فهذا المنهج يهتم «بعرض العقيدة الإسلامية عرضاً تربوياً مؤثراً بهدف إحداث تغيير روحي في السامع والقارئ أكثر مما هو بهدف البرهنة العلمية على صحة المعتقد الإسلامي، أو كمال الحضارة الإسلامية وجدارتها».

وهو يعدّ مخاطبَه مقتنعاً بالعقيدة، مؤمناً بها، فلا يسعى للتركيز على البراهين الإثباتية لها، والنقضية لغيرها^(١٠٣).

٣- تفسير حياة المعصومين عليهم السلام:

فمناهج العرض وأساليب الطرح لسيرة المعصومين الرسول صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام تختلف من خطيب إلى آخر، ومن كاتب إلى آخر حسب اختلاف التوجهات، ومن أبرز تلك المناهج:

أ- المنهج التاريخي: حيث يتم عرض حياة المعصوم منذ ولادته وحتى وفاته في الجانب الشخصي، كالحديث عن زوجاته وأولاده ومواليه، وطريقته في العيش. وفي الجانب الاجتماعي، كتلامذته، وعلاقته مع حكام عصره، ومراكز القوى في مجتمعه، وما لقي من الحوادث والمشاكل.

ب- المنهج العاطفي: ويتكوّن هذا المنهج من بعدين:

الأول: الغيبي: التركيز على مسألة الكرامات والمعاجز والجوانب الغيبية في حياة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام؛ للتأكيد على المكانة الخاصة التي يحضون بها عند الله سبحانه وتعالى.

الثاني: المأساوي: إبراز ما حلَّ بأهل البيت من المصائب والمآسي من قبل أعدائهم الظالمين الحاسدين لهم؛ لإظهار مظلوميتهم، ذلك أنَّ الإنسان بطبيعته السوية يتعاطف مع المظلوم، وخاصة إذا كان من العظماء والصالحين، كما أنَّ ذلك يبيِّن سوء الطرف المناوئ لأهل البيت (عليهم السلام)، وكيف أنَّه تجاوز الحدود والموازن الإسلامية والإنسانية في عدوانه عليهم، مما يعبِّئ جمهور المستمعين ضده، ويؤكِّد نفورهم منه.

ج- المنهج العلمي الحضاري: فالنبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الكرام (عليهم السلام) إنما يعبرون بسيرتهم وأقوالهم عن مشروع إلهي يستهدف تنوير البشرية، ودفعها نحو مستوى حضاري أرفع، فهم ليسوا مجرد عبَّاد زهَّاد ولا أصحاب طريقة صوفية، وليسوا زعامات سياسية تصارع من أجل المواقع وال مناصب، بل.. هم حملة رسالة إلهية ومشروع حضاري. إنَّه تقديم أهل البيت (عليهم السلام) من خلال مشروعهم الحضاري، وعطائهم العلمي والمعرفي؛ لتجاوز زواج التخلّف، والانطلاق نحو آفاق الحضارة^(١٠٤).

٤- مناهج التفسير:

حين نلقي نظرة على مناهج المفسرين المتَّبعة في كتبهم نجدها هي الأخرى عادة تغلَّب منهجاً على غيره، وتأخذ بمعطياته:

أ- التفسير بالمأثور (النقلي): ويفسِّر القرآن بما ورد في (الأثر)، أي السنة المباركة، أو بإضافة أقوال الصحابة والشعر العربي، كما هو الحال مع تفسيرات ابن عباس [٣ ق.هـ ٦٨هـ]، [٦١٩-٦٨٧م].

ومنه (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، و(الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، لجلال الدين السيوطي [٨٤٩-٩١١هـ]، [١٤٤٥-١٥٠٥م]، من التفاسير السنية.

و(تفسير القمي)، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي [٣٠٧هـ-٩٢٠م]، و(تفسير العياشي)، لمحمد بن مسعود بن عياش (ت ٣٤٠هـ ٩٥١م)، و(الصافي)، للمولى محسن فيض الكاشاني [١٠٠٨-١٠٩١هـ]، [١٦٠٠-١٦٨٠م]، وتفسير (البرهان) للسيد هاشم البحراني [ت ١١٠٧هـ ١٦٩٥م] من التفاسير الشيعية^(١٠٥).

ب- التفسير العقيدي (الكلامي): ويركِّز كثيراً على الجانب العقائدي الخلافي بين السنة والشيعية، كما في (لطائف الغيبة والعواطف)، لأحمد بن زين العابدين العلوي، و(لوامع التأويل)، لمحمد المعصوم الاسترابادي.

ج- التفسير الفلسفي: ويركِّز كثيراً على القوانين والقواعد العقلية الفلسفية، ومحاولة تطبيقها على آيات القرآن الكريم، وغلب على تفسير (مفتاح الغيب) المعروف باسم (التفسير الكبير) للفخر الرازي [٥٤٤-٦٠٦هـ]، [١١٥٠-١٢١٠م]، و(تفسير القرآن

الكريم) للسيد مصطفى الخميني [١٣٤٩-١٣٩٧هـ]، [١٩٣٠-١٩٧٧م].

د- التفسير الصوفي (العرفاني): ويجعل تفسير القرآن الكريم محطاً للإشارات والفيوض القلبية المرتبطة بطهارة القلب وحركة السالك إلى الله، وقد ظهر بارزاً في (حقائق التفسير)، للسلمي [ت ٤١٢هـ - ١٠٢١م]، و (لطائف الإشارات)، لأبي القاسم القشيري [ت ٤٦٥هـ - ١٠٧٢م]، و (جواهر القرآن)، لأبي حامد الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ]، [١٠٥٨-١١١١م]، و (الكبريت الأحمر)، لمحيي الدين بن عربي.

هـ- التفسير الفقهي: ويضع جلَّ اهتمامه بآيات الأحكام، وما يُستنبط منها من معانٍ وتشريعات، كما الأمر مع (أحكام القرآن)، لأبي بكر الجصاص [٣٠٥ - ٣٧٠هـ]، [٩١٧-٩٨٠م]، و (الجامع لأحكام القرآن)، للقرطبي [ت ٦٧١هـ - ١٢٧٣م]، و (الإكليل في استنباط التنزيل)، لجلال الدين السيوطي، و (كنز العرفان في فقه القرآن)، للشيخ مقداد السيوري [ت ٨٢١هـ - ١٤١٨م]، و (زبدة البيان في آيات القرآن)، للشيخ المقدس أحمد الأردبيلي [ت ٩٩٣هـ - ١٥٨٥م].

و- التفسير اللغوي (والبلاغي): ويركز على الكلمات، ووجوه نطقها وإعرابها، كما يركّز على الجانب الصرفي والبلاغي في القرآن الكريم، وهو السائد في تفسير (الكشاف)، لجار الله الزمخشري [٤٦٧-٥٣٨هـ]، [١٠٧٥-١١٤٤م]، كما يُعدُّ منه تفسير (في ظلال القرآن)، لسيد قطب [١٣٢٤-١٣٨٧هـ]، [١٩٠٦-١٩٦٦م].

ز- التفسير العلمي: ويحاول تفسير القرآن الكريم من خلال استنطاق آياته التي تتحدّث عن العلم، وتفسرها وفق المعطيات العلمية، كما في (تفسير جزء عمّ)، للشيخ محمد عبده، وتفسير (الجواهر)، للشيخ طنطاوي جوهرى.

ح- التفسير التاريخي: ويعرض التفسير على طريقة أحداث وقصص تاريخية ترتبط بالأمم والأنبياء على نحو ما سار تفسير الثعلبي [ت ٤٢٧هـ - ١٠٣٥م] (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) الذي «ليس له شغل إلا القصص واستيفؤها، والأخبار عمن سلف، سواء كانت صحيحة أو باطلة»^(١٠٦).

ط- التفسير الحركي: ويفسّر القرآن الكريم محاولاً التركيز على ما يبعث الحيوية والنشاط في الأمة المسلمة والجماعة المسلمة، أي محاولة رسم منهج (تنظيمي) للعمل الديني، وقد تأثر به سيد قطب في تفسيره (في ظلال القرآن).

٥- نظريات القيمة:

ما هو الشيء الذي يعطي للسلعة قيمتها، ويؤدي إلى تفاوت الأسعار؟
أ- المنفعة الذاتية: آمن بعض الاقتصاديين أنّ السبب هو (المنفعة الذاتية) للسلعة، فقيمتها تتحدّد بالمنفعة التي تمنحها.

ب- المنفعة الحدية: ورأى آخرون أنه (المنفعة الحدية)، فالسلعة الأولى تعطي منفعة تتناقص حتى تتلاشى، وتسير نحو السلب والعدّ العكسي، ونقطة الصفر هي حدّ الإشباع، محدثاً الميل الحدي.

ومع هذه المنفعة، وسيرها نحو التناقص يسير طردياً السعر.

ج- العمل: ورأى آدم سميث [١٧٢٣-١٧٩٠م] في كتابه (ثروة الأمم) أنّ القيمة تأتي من (العمل) المنفق على السلعة، فقيمة الأشياء تختلف وفق ما يبذل فيها من عمل وجهد.

د- الإنتاج: بينما اعتقد آخرون أنّ السبب يكمن في (الإنتاج)، فالكلفة والنفقة والمال المبذول على إنتاج سلعة ما.. هو الذي يحدّد قيمتها.

هـ- العرض والطلب: ورآه البعض ماثلاً في (العرض والطلب)، فكلّما زاد العرض قلّت الأسعار، وكلّما زاد الطلب زادت الأسعار، حتى نصل في شيء إلى مستوى الندرة فيصل إلى أعلى الأثمان.

٦- فلسفة التاريخ:

ما الذي يحرّك التاريخ؟ وما السبب وراء قيام الحضارات؟

هناك الكثير من الإجابات، منها:

أ- الجنس السامي (الراقي): وترى أنّ السلالات والأعراق البشرية متفاوتة من حيث العوامل الأنثروبولوجية، ففيها الرفيع الراقي السامي القادر على صنع الحضارات، وإنتاج العلوم والفلسفات والأخلاق والصناعات، وفيها المنحطّ الخسيس الذي لا يُنتظر منه ذلك، وما هو إلا مستهلك فقط.

فالحضارة تقوم على عنصر (الجنس) والدم، والتاريخ تحرّكه أجناس خاصة، لها يعود فضل جميع ما حققته البشرية من أعمال وتقدّم، وذاك انعكاس لخصائصها الذاتية، فالجنس الشمالي (الأوروبي) قادر على بناء الحضارة، بخلاف الجنوبي.

وشهدت هذه النظرية ظهورات متفاوتة زمنياً، فقد نادى بها (أرسطو) للعرق الأبيض الأوروبي.

كما نادى بها (آرثر دي جوبينو) [١٨١٦-١٨٨٢م] في (فصل المقال في لا تساوي الأجناس البشرية) للإنسان الأشقر الذي يشكله الجنس الهندو أوروبي، فقد راحت نظريته ترتكز على الآتي:

أولاً: أنّ الأعراق البشرية منها ما هو نقي راق، ومنها ما هو منحط رديء!!:

فالأوروبيون البيض أرقى من الزوج والشرقيين، والرجل الأبيض لديه توافق أعظم بين مكوّنات القوة الجسدية والذكاء والأخلاق، ومن بين كلّ الأجناس الموجودة يظلّ هو

الأكثر حيوية... تلك الحيوية التي هي قوّة حياة أو جوهر تنتقل إلى ذريته، وهي أساس الحضارة والإبداع الإنساني.

ثانياً: النشاط العقلي للإنسان يتأثر بالخصائص العرقية، فالعرق الرفيع يمتاز بالذكاء دون غيره.

ثالثاً: العرق الآري هو أرقى الأعراق، والعرق الزنجي أدناها، وهناك أعراق وسطى، والتاريخ الإنساني هو تاريخ القيادة والحضارة الآرية!!

رابعاً: عزل الأعراق، ووضع كلّ منها في الموضع المناسب لدرجة رقيّه أو انحطاطه.. ضرورة حضارية.

ونادى بها (ألفرد روزنبرج) [١٨٩٣-١٩٤٦م] في (أسطورة القرن العشرين) [١٩٣٤م]، للعرق الأزرق الجيرمني (الألماني)، وكذلك (هتلر) [١٨٨٩-١٩٤٥م].

ب- نفسية الأمة: واعتقد (غوستاف لوبون) [١٨٤١-١٩٣١م] في مؤلّفه (فلسفة التاريخ) بأنّ لكلّ أمة خصائص نفسية تحدّد مسار تطوّرها التاريخي، والتاريخ نتيجة للمزاج النفسي للأعراق، وأنّ الأمة لا تستطيع أن تنفلت من مزاجها، ولو انفلتت فذاك إلى وقت قصير كالرمل الذي تثيره الزوبعة فيفلت من أسار الجاذبية إلى حين.

ج- الجغرافيا: فالبيئة الطبيعية هي صانعة الحضارات، فإذا كانت ذات مناخ معتدل سادت العقول المعتدلة البانية للحضارة، أما ذات المناخ الحارّ فتسودها الانفعالية وعدم القدرة على بناء الحضارة. وإذا كانت البيئة على شاكلة مناطق صغيرة بين سلاسل جبلية (كال يونان) يسود الحكم الديمقراطي؛ لأنّ البيئة أقسام صغيرة تستطيع أن تحكم نفسها. وحين تكون سهلية منبسطة فسوف يسود فيها الحكم الملكي الإمبراطوري كتلك التي سادت في مصر والهند وبلاد فارس. أما حين تكون جبلية أو واحات منعزلة فيسود الحكم القبلي.

وقد آمن بهذه النظرية الفيلسوف الفرنسي (مونتسكيو) [١٦٨٩-١٧٥٥م] كما في كتابه (روح القوانين) أو (روح الشرائع)، والسير (جون هالفورد)، كما ناصرها المؤرخ العربي ابن خلدون [٧٣٢-٨٠٨هـ]، [١٣٣٢-١٤٠٦م] في تاريخه الشهير (العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر).

وقد بلغ الأمر منتهاه عند (ماكندر) وتبعه الدكتور جمال حمدان في كتابه (استراتيجية الاستعمار والتحرير)، فراح يختزل تاريخ الصراع في العالم على أنّه بين (قوّة البحر، وقوّة البرّ، وقوّة برمائية بينية)، ويكرّر نفسه ضمن ثنائية الصراع بين (الرعاة والمزارعين)، (الرمل والطين)، (الجبل والسهل)، (الاستبس والغابة).

د- البطل: فحضارات الأمم يعود صنعها دوماً إلى (بطل) أو أبطال قلائل ظهر فيها، واتسم بمستوى من النبوغ يفوق معاصريه، أما بقية الناس فهم أتباع لا يملكون تلك

القدرة.

وقد آمن بها (توماس كارليل) [١٧٩٥-١٨٨١م] في كتابه (في الأبطال وتقديس البطولة وعنصر البطولة في التاريخ) [١٨٤١م].

كما آمن بها شبنجلر [١٨٨٠-١٩٣٦م] في (أفول الغرب) أو (انحطاط الغرب) أو (تدهور الحضارة الغربية) حسب اختلاف عناوين الترجمات.

هـ- صراع النقائض: ويرى الفيلسوف الألماني (هيجل) [١٧٧٠-١٨٣١م] أنّ كلّ شيء يحتوي في داخله على نقيضه، وأنّ هذا النقيض سيبرز ويتغلّب، ثمّ ينشأ عنه نقيض له يتغلّب هو بدوره عليه، وهكذا يتحرّك التاريخ والحضارات ضمن سير تتابعي لصراع النقائض بتطورها الثلاثي (الوضع، النقيض، نقيض النقيض).

و- الاقتصاد: ويرى (كارل ماركس) في كتابه (نقد الاقتصاد السياسي) أنّ (الاقتصاد) هو العامل الذي يحرك التاريخ، وأنّ جميع الجوانب الأخرى تابعة له، وأنّ تطوّر وسائل الإنتاج وعلاقاته في مجتمع ما.. هو الذي يغيّر ذلك المجتمع.

وبعبارة أخرى، فالاقتصاد يمثّل (البنى التحتية) التي يؤدي تغيّرها إلى تغيّر حتمي في (البنى الفوقية) التي تمثّل الأمور العقيدية والاجتماعية والسياسية والعسكرية وغيرها..

ز- الحرية: وتسود لدى الغرب الرأسمالي قناعة أنّ أساس حركة التاريخ هو (الحرية) بما تبثه من منافسة تنتج الأصلح والأفضل، فالحرية تنتج المنافسة، والمنافسة تنتج الأصلح.

وجاءت هذه الفكرة مؤسّسة على الأفكار المنبثقة عن الثورة الفرنسية [١٧٨٩م]، ومبدؤها الذي قامت عليه ودعت له (الحرية والعدالة والمساواة)، وشعار (دعه يعمل، دعه يمرّ).

ح- الروح الكلّي للعصر: ورأى (ولتر شوبرت) في كتابه (أوروبا وروح الشرق) أنّ الحضارة في كلّ عصر تبنيها الروح السائدة فيه والتي تميّزه.

ط- التحدي: ويعتقد المؤرخ الإنجليزي (جون أرنولد توينبي) [١٨٨٩-١٩٧٥م] أنّ الشعوب والأجناس يواجهها (التحدي) البيئي بعوامله: الجغرافية والبشرية، وتحتاج لكي تبني الحضارة إلى (استجابة) ورد عليه، وهي هنا أمام خيارات ثلاثة: إما التقدم والانطلاق، أو التوقف والجمود، أو الفناء والزوال.

ي- الصراع أو التدافع: ويعتقد بعض الإسلاميين أنّ الحياة قائمة على (الصراع)، وأنّه الذي يؤدي إلى ظهور الحضارات وغلبتها، واندثار أخرى.

بينما يميل قسم آخر منهم إلى تخفيف حدة المصطلح من (الصراع) إلى (التدافع)، ويرون أنّ حركة المجتمعات والحضارات تعتمد على دفع بعضها لبعض، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى

الْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾، ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ ﴿١٠٨﴾.

ك- الفكرة الدينية (المبدأ الأخلاقي): ويرى (كسر لنج) أنَّ الفكرة الدينية أو (المبدأ الأخلاقي) - كما يسميه - هو سبب انطلاق المجتمعات، فالعقيدة المسيحية بروحها الخلقى تمكّنت من القبائل الجرمانية، وبعثت فيها الروح الفعّالة التي بنت الحضارة المسيحية، فهذه الحضارة قامت على (روح) المسيحية و(تقاليد) الجرمانية.

كما نادى بها من قبله المؤرخ الفرنسي (جيزو) [١٨٧٩-١٩٤٩م].

ويشترط مالك بن نبي [١٣٢٣-١٣٩٣هـ]، [١٩٠٥-١٩٧٣م] تفاعل هذا السبب مع عناصر الحضارة الثلاثة؛ ليتم بناؤها؛ لأنَّ «الوسيلة إلى الحضارة متوافرة ما دامت هنالك فكرة دينية تؤلّف بين العوامل الثلاثة: الإنسان، والتراب، والوقت، لتركّب منها كتلة تُسمى (حضارة)»^(١٠٩)؛ لأنَّ الفكرة الدينية تبني الإنسان، وهو يقوم بدوره ببناء الحضارة^(١١٠).

ل- الإرادة الإلهية: فمنذ القدم اعتقد (بوليبوس) [حوالي ٢١٠-١٢٥ق.م] أنَّ القدر هو الذي يسيّر التاريخ، وهو مبدأ وغاية العالم.

ويعيد الأسقف الفرنسي (بوسيه) [١٦٢٧-١٧٠٤م] تغيّر التاريخ والحضارات إلى المشيئة الإلهية المتصرّفة.

فحركة التاريخ لا ترجع إلى أسباب ضمن الطبيعة أو عمل البشر، بل.. تتصل بيد الغيب المهيمنة.

م- الطاقة الجنسية: وعزا (سيجموند فرويد) [١٨٥٦-١٩٣٩م] إلى الطاقة الجنسية عند الإنسان كلّ نشاطاته، ومنها بناء الحضارة وتحريك التاريخ، والمعرفة والاقتصاد والسياسة والدين.

ورأى أنَّ الغرض الأساس لكلّ فكرة وعمل يقوم به الإنسان خيراً كان أم شراً، وكلّ ما يتحرّك ضمن دائرة (الشعور) إنّما هو إشباع للحاجات الحسية والشهوة المختزنة في داخله في (اللاشعور)، غاية الأمر أنّه تعبير محرّف عن تلك الحاجات.

فالشاب الذي عشق فتاة بهية فاتنة، وتحطمت طموحاته دون بلوغ المرام، وسعى إلى تناسي الخيبة، والتخلص من سعيير العذاب المشتعل في جواه يقوم ذهنه بتحويل لهيب وهجه الجنسي من الشعور إلى اللاشعور، وفيما يبدو أنَّ الدافع خمد وانطفأ يظلّ يعمل بضراوة ونشاط في مكانه الجديد، ويسير تصرفات ذلك الشاب الذي قد يتوجّه إلى رعاية الأيتام أو المحتاجين أو العجزة كصورة محرّفة عن غرامه العاثر!!

٧- مناهج النقد الأدبي:

أ- التاريخي: فقد انتحى البعض ومنهم سانت بييف [١٨٠٤-١٨٦٩م] منحى اختراق

المادة التاريخية، والتعرّف على حياة كاتب النصّ وظروفه وسيرته الذاتية وعصره؛ لإدراك المؤثرات التاريخية في النصّ الذي راحوا يعدّونه (وثيقة تاريخية)، فالمتلقي (الناقد أو القارئ) يسبر التاريخ للتعرف على مكامن النصّ، ويفسّره تفسيراً تاريخياً.

ب الاجتماعي: وانتهج آخرون التفسير الاجتماعي، فراح هيبوليت تين [١٨٢٨م - ١٨٩٣م] بثلاثيته الشهيرة يدعو لتسليط الضوء في قراءة النصّ وتفسيره على: الجنس (العرق)، والبيئة (الوسط)، والعصر (الزمن)، فهذه الأمور تؤثر في إنتاج النصّ؛ لأنّ قيم الجمال مثلاً التي يبتئها المبدع في عمله تختلف من عنصر بشري إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر..

ثمّ جاء الماركسيون؛ ليضيفوا بعداً رابعاً هو: عنصر الإنتاج والاستهلاك، فالنصّ لابدّ أن يحقّق المنفعة الاجتماعية شأنه شأن أيّ سلعة أخرى.

وحمل معتقو هذا المنهج شعار (الفنّ.. للحياة) تعبيراً مكثفاً يبيّن وجهة نظرهم في إنتاجية الفنّ وقراءته، مفهومه ووظيفته، صدوره وتفسيره ونقده.

ج- النفسي: ومضى قسم ثالث يفسّر النصّ بوصفه كاشفاً عن نفسية صاحبه التي تستتر خلفه، وراح أصحاب هذا المنهج يستقون من مدرسة (التحليل النفسي)، وما قدّمه فرويد من أفكار حول الوعي واللاوعي الفردي والعصاب والنرجسية والتعويض والإسقاط وغيرها...؛ ليوحدوا بين الفنان والمريض والعالم.

كما استفادوا من إضافات إدلر في (مركب النقص)، وأنّ شعور الفنّان والأديب بالنقص ينعكس على ما ينتجه.

وكذلك من آراء كارل يونج [١٨٧٥ - ١٩٦١م] في اللاشعور الجمعي والصور العليا أو النماذج البدائية (الأساطير) التي ترسبت منذ القدم في الدماغ الإنساني، ويحكىها الفنّ. وهكذا أصبح الفنّ تعبيراً عن اللاشعور الفردي والجمعي، وما تكتنزه نفسية المبدع من أمراض وإحباطات وعقد ونقائص.

د- الضني: وإزاء تلك المناهج السابقة انتفض آخرون وفي واجهتهم الشكلايون ودعاة (الفنّ.. للفنّ) ليصفوها بأنّها مناهج خارج نصية، تسلط الضوء على خارج النصّ، وتضيق الإمساك بحقيقة العمل التي تتجلى في نظرهم في الجانب الفني الجمالي في النصّ (داخل النصّ)، وما يحمله من وجوه لغوية وبلاغية وأسلوبية وغيرها..

النقد الأساس:

وأهم نقد نقدّمه لاتجاه البعد الواحد وفي أيّ حقل ظهر هو ما ظللنا نردّده طوال البحث: من اعتماده على بعد واحد يُدعى أنّه وحده المتربّع على العرش، والمتصرّف في الأمور، والمحرّك لدفة الأشياء.

وبعبارة أخرى، فالاعتراض على عزل عامل واحد من العوامل، وعدّه (المصدر الأوحد) للظاهرة، وتفسيرها به، وإن كنا لا نعترض على كونه (أحد المصادر) لها.

الهوامش:

- (١) مجموعة من الكتاب، عالم الحيوان وغرائبه الموسوعة العلمية المبسّطة ج٣، ١٤.
- (٢) المصدر / ٢٧٥.
- (٣) المصدر / ١٨٢.
- (٤) المصدر / ١٨٦.
- (٥) المصدر / ١٠٠.
- (٦) المصدر / ٢٩٨.
- (٧) الدكتور طلعت إبراهيم لطفي، مدخل إلى علم الاجتماع / ٢٨.
- (٨) المصدر، ٢٨.
- (٩) الدكتور عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ٢١٢.
- (١٠) المصدر، ٢١٢.
- (١١) الدكتور إبراهيم ناصر، مقدّمة في التربية، ١١٧-١١٩.
- (١٢) الدكتور مهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي، وماضي المستقبل، ٣٥٥.
- (١٣) سورة البقرة، آية ١٦٤.
- (١٤) سورة الواقعة، آية ٦٤ ٧٢.
- (١٥) سورة الروم، آية ٥.
- (١٦) سورة الروم، آية ١ ٤.
- (١٧) سورة فصلّت، آية ٥٣.
- (١٨) سورة العلق، آية ٥١.
- (١٩) سورة الزمر، آية ٩.
- (٢٠) سورة الرعد، آية ٤٣.
- (٢١) سورة آل عمران، آية ١٨.
- (٢٢) علاء الدين الأعلمي، وهج الفصاحة، ٣٢٧، ح٣٥٦. و محمد باقر الناصري، مع الرسول الأعظم في حكمه ووصاياه، ٧٢.
- (٢٣) السيد أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين، مصدر سابق، ٤٤.
- (٢٤) السيد الشهيد حسن الشيرازي، كلمة الرسول الأعظم، ٤٠٣. ووهج الفصاحة، ٣٢٧، ح ٣٥٥.
- (٢٥) العلامة المجلسي، بحار الأنوار ج١، ١٧١. والمتقي الهندي، كنز العمال ج١٠، ١٣٠. ووهج الفصاحة، مصدر سابق، ٣٢٧، ح ٣٥٦.
- (٢٦) الشيخ الكليني، الكافي ج١، ٢٦، ح ٢٤. بحار الأنوار، مصدر سابق ج٧٨، ٢٦٩.
- (٢٧) سورة يس، آية ٦٨.
- (٢٨) سورة البقرة، آية ٢٣٠.
- (٢٩) سورة الأنعام، آية ٦٥.
- (٣٠) سورة البقرة، آية ٢٢١.
- (٣١) الشيخ محمدي الري شهري، ميزان الحكمة ج٦، ٥٢٨.
- (٣٢) عبد الواحد الأمدي التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم، ج١، ٣٥٨.
- (٣٣) المصدر ج١، ٩٢.
- (٣٤) بحار الأنوار، مصدر سابق ج٢، ٩٧.
- (٣٥) المصدر ج٢، ٩٩.
- (٣٦) الدكتور عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ٣٠.
- (٣٧) سورة البقرة، آية ٢٥٦.
- (٣٨) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ج١٧، ٥٩٨، باب ٣، ح٢.
- (٣٩) سورة الشمس، آية ٨ ١٠.
- (٤٠) ميزان الحكمة، مصدر سابق ٤ - ٤٣، وكنز العمال، ح ١٤١١٠.

(٦٠) غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق ج١، ٢٠٣.

(٦١) عبد الله بخيت، العرب لا يعرفون القراءة، والغرب لا يقرؤون المعرفة)، مجلة المعرفة، العدد ٥٢، رجب ١٤٢٠هـ، أكتوبر ١٩٩٩م، ص١٩٠.

وفي مقابلة صحفية بعد حرب ١٩٦٧م سأل أحد الصحفيين موشي ديان: أليس من الخطأ والمخاطرة مجابهة الدول العربية بخطة حربية سبق استعمالها في حرب ١٩٥٦م؟ فقال ديان: «لا.. يا عزيزي، لقد أجاب على هذا السؤال تيودور هرتزل قبل ٨٠ سنة، فقد قال بأنَّ العرب لا يقرؤون، وإذا قرؤوا لا يفهمون، وإذا فهموا لا يتحرَّكون..، فهل فهمتَ يا عزيزي؟»، فأجاب الصحفي: ألا ترى يا معالي الوزير ما هي خطورة هذا التصريح إذا قرأه العرب؟ فقال ديان: «هل نسيتَ أنَّ العرب لا يقرؤون؟!».

(٦٢) ظافر بن عبد الله العمري، إن فقهاء لا يعملون... رسالة الجامعة تصدر عن جامعة الملك سعود بالرياض، العدد ٨٠١، السنة ٢٩، السبت ٣٠ / ٣ / ١٤٢٤هـ، ص ٧. وقد ورد قريباً منه في كلام موشي ديان الذي نقله عن هرتزل الهامش السابق.

(٦٣) الدكتور عبد العزيز الشعلان، أرقام لها معنى.. فلا تصدقها، مجلة المعرفة، العدد ٥٧، ذو الحجة ١٤٢٠هـ، مارس ٢٠٠٠م، ص ٤٦.

(٦٤) هيئة التحرير، قالوا...، مجلة العربي، العدد ٤٩٨، محرَّم ١٤٢١هـ، مايو ٢٠٠٠م، ص ٧.

(٦٥) أسماء محمد، إحصاءات: الطفل العربي لا يقرأ خارج المنهج الدراسي سوى ٦ دقائق طول العام)، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٩٢٥٣، السنة ٢٦، الاثنين ٨ / ٢ / ١٤٢٥هـ، ٢٩ / ٣ /

(٤١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٤٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٤٣) سورة ص، آية ٧١ ٧٢.

(٤٤) السيد محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ١٤٠.

(٤٥) جمع: الشريف الرضي، نهج البلاغة، ٤٣، الخطبة الأولى.

(٤٦) تقديم: عبود الخزرجي، روائع الحكم في أشعار الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ٢٠٠.

(٤٧) ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ١١٤.

(٤٨) الدكتور عيسى بن علي الملا، ما المقصود بالتفكير الاستراتيجي للمخططين؟، مجلة القافلة)، المجلد ٥٠، العدد ٣، ربيع الأول ١٤٢٢هـ، مايو يونيو ٢٠٠١، ص ٢٠.

(٤٩) شيت مايرز، تعليم الطلاب التفكير الناقد، ١٣.

(٥٠) ما المقصود بالتفكير الاستراتيجي للمخططين؟، مصدر سابق، مجلة القافلة،

المجلد ٥٠، العدد ٣، ربيع الأول ١٤٢٢هـ، مايو يونيو ٢٠٠١، ص ٢٠.

(٥١) الدكتورة أميرة حلمي مطر، مقدِّمة في علم الجمال، ١٢٩.

(٥٢) سورة الأعراف، آية ١٧٩.

(٥٣) شهاب الدين الأبهسي، المستطرف في كل فن مستظرف، ٧٨٨.

(٥٤) يعيد علماء الباراسيكولوجيا الظواهر الخارقة إلى قسمين: الإدراك الحسي الخارق، والتحرك الخارق.

(٥٥) سورة الإسراء، آية ٢٠.

(٥٦) سورة النساء، آية ١٢٣.

(٥٧) بحار الأنوار ج ٢، ٩٠.

(٥٨) سورة الأنفال، آية ٦٠.

(٥٩) الكافي ج ١، ٢٦، ح ٢٤٤. بحار الأنوار ٧٨ / ٢٦٩.

- ٢٠٠٤م، ص ١٨.
- (٦٦) الدكتور عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، ٤٥ - ٤٦.
- (٦٧) الشيخ حسن موسى الصفار، أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع ج٢، ٥٢٥.
- (٦٨) الدكتور محمد عبد العليم مرسى، هجرة العلماء من العالم الإسلامي، ٥٣.
- (٦٩) الدكتور محمد رشيد الفيل، هجرة الكفاءات العربية ودور مجلس التعاون في الإفادة منها، ٧٠.
- (٧٠) طارق عبد الفتاح شديد، نزييف الأدمغة والأمن العلمي، مجلة القافلة، المجلد ٤٦، العدد ١، محرّم ١٤١٨هـ، مايو يونيو ١٩٩٧م، ص ٣٠.
- (٧١) السيد محمد تقي المدرسي، المجتمع الإسلامي، ٧٠.
- (٧٢) نزييف الأدمغة والأمن العلمي، مصدر سابق، مجلة القافلة، المجلد ٤٦، العدد ١، محرّم ١٤١٨هـ، مايو يونيو ١٩٩٧م، ص ٣٠.
- (٧٣) المصدر، ٣٠.
- (٧٤) المصدر، ٣٠.
- (٧٥) المصدر، ٣٠.
- (٧٦) الإنترنت، موقع: iraqisciejournal.com
- (٧٧) المصدر السابق.
- (٧٨) الإنترنت، موقع: (المركز الفلسطيني للإعلام).
- (٧٩) الإنترنت، موقع: annabaa.org (شبكة النبأ المعلوماتية).
- (٨٠) الإنترنت، موقع: alwatan.com
- (٨١) نزييف الأدمغة والأمن العربي، مصدر سابق، مجلة القافلة، مصدر سابق، المجلد ٤٦، العدد ١، محرّم ١٤١٨هـ، مايو يونيو ١٩٩٧م، ص ٣٠.
- (٨٢) الهجرة وهجرة الكفاءات العربية والخبرات الفنية أو النقل المعاكس للتكنولوجيا، مصدر سابق، ٤٣.
- (٨٣) نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، مصدر سابق، ٩٦.
- (٨٤) هجرة العلماء من العالم الإسلامي، مصدر سابق، ٦.
- (٨٥) سورة النساء، آية ٤٣.
- (٨٦) سورة الماعون، آية ٤.
- (٨٧) المتبني، ديوان المتبني، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، ج٢، ١٦٢.
- (٨٨) المصدر، ج٢، ٣٧٩.
- (٨٩) الشيخ حسين النوري المازندراني، مستدرك الوسائل ج١، ٧٠.
- (٩٠) وهج الفصاحة، مصدر سابق، ١١٢، رسالة ٧٦.
- (٩١) المصدر، ٣٩٩، ح ١١١٦.
- (٩٢) المصدر، ٨٨، العهد ١٩.
- (٩٣) المصدر، ٦٨، رسالة ٣٥.
- (٩٤) الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، مصدر سابق، ٩١.
- (٩٥) سورة المؤمنون، آية ٥٣.
- (٩٦) برهان غليون، اغتيال العقل، ٥٨.
- (٩٧) النقاط من أ وفي أسباب عقلية البعد الواحد مأخوذة بتصرف من: الدكتور عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ٢١٢ ٢٢٨.
- (٩٨) سورة الزخرف، آية ٢٣ ٢٤.
- (٩٩) سورة الحديد، آية ١٦.
- (١٠٠) فريد وجدي، روايات من مدرسة أهل البيت (عليه السلام)، ج١، ٣٤٩.
- (١٠١) المعجم المفصل في اللغة والأدب، مصدر سابق، ج١، ٢٤٢.
- (١٠٢) المصدر ج١، ٢٤٢.
- (١٠٣) المناهج الثلاثة في دراسة العقيدة ملخصة من: المقدمة التي كتبها السيد صدر الدين القبانجي لكتاب (التوحيد والعدل)، السيد

- وإذا علمنا أن بحار الأنوار للعلامة المجلسي كان في ١٧ مجلداً حجرياً، وعندما طُبِع وصل إلى ١١٠ مجلد، فهذا يعني أن بحر العرفان يقاربه أو يساويه، بينما كنز العرفان ينوف عليه!!
- (١٠٦) مجموعة من العلماء، دائرة المعارف الإسلامية ج٣، ٥٥.
- (١٠٧) سورة البقرة، آية ٢٥١.
- (١٠٨) سورة الحج، آية ٤٠.
- (١٠٩) مالك بن نبي، شروط النهضة، ٦٤.
- (١١٠) المصدر، ٦٩.

- عبد الحسين دستغيب، ١٠٨
- (١٠٤) الشيخ حسن موسى الصفار، سيرة الأئمة ومناهج العرض (باختصار)، محاضرة الجمعة رقم ١٠٩ في ١١ / ١١ / ١٤٢٢هـ، الإنترنت، موقع saffar.org.
- (١٠٥) ولعل أكبر تفسيرين إسلاميين بالمأثور هما: بحر العرفان ومعدن الإيمان، وكنز العرفان في تفسير القرآن، مخطوطان وكلاهما للشيخ محمد صالح البرغاني من الإمامية، ويبلغ الأول ١٧ مجلداً حجرياً، والثاني ٢٧ مجلداً حجرياً،

● | الفقه الإسلامي.. والإمتداد الرسالي قراءة تاريخية للفكر الشيعي

■ ■ الشيخ زكريا داوود *

صفوان بن يحيى.. الفقه والإمتداد الرسالي

يجمع الرجاليون على وثافة وعظم الدور الذي قام به صفوان في الدعوة لدين الله وتوضيح مفاهيم العقيدة، ومحاربة الغلو والمذاهب الفاسدة، والأفكار المنحرفة التي راجت في المجتمع العراقي آنذاك، وقد شكل صفوان مدرسة فقهية عقائدية وساهم في تشكيل العقل الشيعي في تلك الفترة، فعند البحث عن المشهد المعرفي الكوفي والبغدادي يمكننا أن نلاحظ شدة التأثير الذي تركه الرجل فيها، فقد كانت علاقاته متشعبة مع كل الطبقات الفكرية والمعرفية.

صفوان بن يحيى البجلي الكوفي بياع السابري (ت ٢١٠هـ) هكذا يعرفه علماء الرجال، يقول النجاشي: ثقة، عين، روى أبوه عن أبي عبدالله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام، وكانت له عنده منزلة شريفة، ذكره الكشي في رجال أبي الحسن موسى عليه السلام، وقد توكل للرضا وأبي جعفر عليه السلام، وسلم مذهبه من الوقف، وكانت له منزلة شريفة من الزهد والعبادة، وكانت الواقفة بذلوا له مالاً كثيراً^(١).

شغل الحقل الإبتدائي مولوجي أغلب جهد فقهاء مدرسة الوحي والإمامة، ويمكننا أن نرجع ذلك لثلاثة عناصر رئيسة هي:

* رئيس التحرير - عالم دين وباحث - السعودية.

- ١- سعي السلطة الزمنية لبلورة بديل يقف أمام مدرسة الوحي والإمامة.
- ٢- نشوء اتجاهات فكرية استبطنت نظم معرفية شاملة ناقضت في العديد من متبنياتها مدرسة الوحي والإمامة.
- ٣- تأثر بعض عامة الجماعة بدينك الأمرين (السلطة + الاتجاهات الفكرية)، وتبنوا بعض أفكارها.

أمام هذه التحديات كان لابد لفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام من تشكيل وعي عامة الجماعة وفق متبنيات واضحة قوية وجذابة، وقادرة على المجابهة، وفعلاً تشكلت منظومة معرفية شاملة استطاعت جذب الآخر وضمه للجماعة، وتحصين الذات وتقوية مناعتها، ولم يكن هذا الجهد مرحلياً، أو ناتجاً من خشية الآخر بقدر ما هو قناعة داخلية بضرورة تصحيح وعي العامة، لذا نشهد بواكير هذا الجهد قبل السقيفة، وتنامى بعدها، وكان الرواد الأوائل هم، الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله (٥٧٠ - ٦٣٢م/١١هـ) وعلي بن أبي طالب عليه السلام (ت ٤٠هـ/٦٦١م)، وسلمان الفارسي (ت ٣٥هـ/٦٥٥م)، وأبو ذر الغفاري جندب بن جُنادة (ت ٣٢هـ/٦٥٢م)، والمقداد بن الأسود (ت ٣٣هـ/٦٥٣م)، وعمار بن ياسر (ت ٣٧هـ/٦٥٧م)، وحذيفة بن اليمان (ت ٣٦هـ/٦٥٦م)، وعبدالله بن عباس المعروف بحبر الأمة (ت ٦٨هـ/٦٨٧م)، وغيرهم ممن ناصروا علياً عليه السلام، لأنه يمثل محور الحق وقطب الرحي في مشروع الحفاظ على الرسالة.

وقد تنامي التهديد الفكري والإيديولوجي مع دخول الثقافة الوافدة في المجابهة تجاه مدرسة الوحي والإمامة، وكانت السلطات تكثف جهودها كلما رأت اتساع دائرة الأتباع، لكن ما تملكه هذه المدرسة من عناصر القوة وما يميز منظومتها المعرفية من الدقة في الرؤية والواقعية في الفكر والعقلانية في الرؤى جعلها دائماً المتقدمة والمنصرة، والأكثر جذباً وتألقاً، لذا نجد الكثير من المدارس الفكرية والفقهية والمعرفية اندثرت رغم دعم السلطة الزمنية لها، في حين بقيت مدرسة أهل البيت عليهم السلام رغم عداء السلطة لها وقتل ومطاردة أتباعها.

في مرحلة الصادق عليه السلام بدأ تبلور معايير ومفاهيم الفكر الإسلامي، وقد بدأ فقهاء مدرسة الوحي والإمامة في توضيح معالم المدرسة، وفي هذه المرحلة أسس هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق عليه السلام الانطلاقة الأولى لنشأة علم الأصول، ولم يكن أحد من جميع فقهاء المدارس الأخرى قد بدأ بوضع التصورات التي تحكم نظرة الفقيه للنص الديني فقهيّاً وعقديّاً، وقد توالفت إبداعات الفقهاء بتوجيه الأئمة عليهم السلام، ولم تبدأ مرحلة الكاظم عليه السلام إلا بعد تكوين مبادئ ومعايير قادرة على توجيه الفكر الإسلامي لأتباع مدرسة الوحي والإمامة في حين بقيت المدارس الأخرى رهينة الحيرة والتخبط المفهومي والاصطلاحي ومن ثم الإيديولوجي الذي لازال الفقه والفكر السني حبيساً فيه، ونظرة متأملة لواقعنا

المعاصر ومدى تخبط الاتجاهات الفكرية السنية، ونشوء حالات الغلو والتطرف داخلها وعند أتباعها، فإن ذلك يكشف عن عدم قدرة ذلك الفكر على التفاعل مع الواقع المتغير ومعطياته، بعكس مدرسة الوحي والإمامة التي تحقق نجاحات فريدة وكبيرة وبالأخص عندما تتواصل حركة الحوار بينها وبين المدارس الأخرى.

مكانة صفوان عند الأئمة عليهم السلام

تتبع مكانة الشخص في مدرسة الوحي والإمامة مما يحققه في ذاته من صفات أخلاقية ولما يقوم به من دور في الواقع الحياتي للأمة، ولم يكن للحسب والنسب أهمية إذا كان الشخص فاقداً للصفات الأخلاقية والإيمانية والقيادية، فالدين لا يعرف المحابة للنسب أو للحسب مع كونه لا يغفل هذه الأمور بشكل تام، وكان من يريد أن يرتقي في الواقع الاجتماعي ويحظى بمكانته المتميزة عند الرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة من أهل بيته عليهم السلام لا بد أن يحقق تلك الصفات الذاتية والموضوعية.

إن الإسلام سعى بكل قوة لتكريس ذهنية وعقلية ترتقي للتطور والتقدم، ولتحقيق ذلك كان لا بد من تغيير الذهنية والعقلية الاجتماعية التي كانت تُعلي من شأن الشخص لمجرد كونه من تلك العائلة أو القبيلة، حتى وإن كانت صفاته الذاتية لا تؤهله لتلك المكانة أو المسؤولية، ونورد هنا رواية تاريخية توضح كيف غيّر الإسلام بعض العقليات التي انفتحت على الوحي واحتضنت قيم الدين، فأصبح الدين وقيمه هو أساس التفاضل الاجتماعي.

عن علي بن إبراهيم، عن عبد الله بن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن حنان قال: سمعت أبي يروي عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان سلمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد فأقبلوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى بلغوا سلمان، فقال له عمر ابن الخطاب: أخبرني من أنت ومن أبوك وما أصلك؟ فقال: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاًً فهداني الله عز وجل بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت عائلاً فأغثني الله بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمد صلى الله عليه وسلم هذا نسبي وهذا حسبي. قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلمان رضي الله عنه يكلمهم، فقال له سلمان: يا رسول الله ما لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى إذا بلغوا إلي قال عمر بن الخطاب: من أنت وما أصلك وما حسبك؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فما قلت له يا سلمان؟ قال: قلت له: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاًً فهداني الله عز ذكره بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت عائلاً فأغثني الله عز ذكره بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت مملوكاً فأعتقني الله عز ذكره بمحمد صلى الله عليه وسلم هذا نسبي وهذا حسبي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر قريش إن حسب الرجل دينه، ومروءته خلقه وأصله عقله، وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لسلمان: ليس لأحد من هؤلاء

عليك فضل إلا بتقوى الله عز وجل وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل^(٢).
 في هذا النص الديني والذي ينقل لنا واقعاً ثقافياً وقيماً كان سائداً في المجتمع الذي يقوده رسول الله ﷺ، يبرز لنا القيم التفاضلية التي يؤمن بها نخبة من ذلك المجتمع، ثم يبرز لنا كيف عالج الرسول تلك الظاهرة الجاهلية وسعى لمحوها من العقلية المجتمعية عبر وضع قيم تفاضل واقعية وحقيقية تنطلق من القرآن الكريم الهدى الذي لا يأتيه الباطل، ونلاحظ كذلك في سند هذا النص يقع صفوان بين رواته، ومن الطبيعي أن يتأثر بتلك القيم التي يبرزها هذا النص ويؤسس لها في الواقع الحياتي لأمة ومجتمع يريد النهوض وتأسيس حضارة قائمة على قيم ومبادئ تجعل القيم التفاضلية هي العقل والدين والأخلاق الحسنة وما ينتجها هذا الشخص من عمل مفيد، وليست أمراً وهمياً قائماً على مكانة الآباء أو النسب القبائلي، فكل تلك لا تفيد في وضع أسس التحضر الاجتماعي وقيام مدنية القانون والاحترام الحقيقي للجهد والذات البشرية.

ومن ذات المنطلق القيمي أخذ صفوان بن يحيى يبني شخصيته الاجتماعية بما تحمل من صفات علمية ومعرفية وأخلاقية وإيمانية، وكانت المعرفة بعلوم أهل البيت (عليهم السلام) هي المدخل الحقيقي نحو التكامل في كل مجالات الحياة، لأنهم عدل القرآن والعارفين بناسخه ومنسوخه ومحكمه من متشابهه، كما صرح بذلك النص النبوي المعروف بحديث الثقلين، وكما ورد في النص المروي عن الباقر (عليه السلام)، عن أبي مريم الأنصاري، قال، قال لي أبو جعفر (عليه السلام): «قل لسلمة بن كهيل والحكم بن عيينة شرقاً أو غرباً لن تجدا علماً صحيحاً إلا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت»^(٣).

والأمر الآخر الذي يوصل نحو التكامل المعرفي هو اتباع الرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام) الذين وردت روايات عديدة في وجوب اتباعهم والقبول عنهم، وقد ورد في الزيارة الجامعة المروية عن الإمام علي بن محمد الهادي (عليه السلام) قوله: من أراد الله بدأ بكم، ومن وحده قيل عنكم، ومن قصده توجه بكم^(٤).

من كل ما سبق يمكن القول: إن التكامل المعرفي والأخلاقي والديني لا يمكن أن يحققه الإنسان في ذاته إلا عبر الأمور التالية:

١- الاتصال المعرفي بالرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام).

٢- الاتباع الكامل لتلك المعارف والعلوم الصادرة عنهم.

٣- الاقتداء بهم واتباع أوامرهم.

وقد نال صفوان تلك المكانة السامية عند أهل البيت (عليهم السلام) ليس لنسبه أو حسبه بل لأنه حقق في ذاته مواصفات العالم الفقيه العارف بعلوم أهل البيت (عليهم السلام)، والعايد الزاهد، والمناضل المكافح، ولكل ذلك فقد وردت روايات عديدة تمدح صفوان وتشيد بمكانته وتبرز أسباب حصوله على تلك المكانة المميزة، وفيما يلي نورد تلك النصوص:

- ١- عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن جعفر بن محمد بن إسماعيل، قال: أخبرني معمر بن خلاد، قال: رفعت ما خرج من غلة إسماعيل بن الخطاب، بما أوصى به إلى صفوان بن يحيى، فقال: رحم الله إسماعيل بن الخطاب بما أوصى به إلى صفوان بن يحيى ورحم صفوان فإنهما من حزب آبائي (عليه السلام)، ومن كان من حزبنا أدخله الله الجنة.
- ٢- حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثني سعد بن عبد الله، قال: حدثني أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى، عن رجل، عن علي بن الحسين بن داود القمي قال: سمعت أبا جعفر الثاني (عليه السلام) يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما فما خالفاني قط، هذا بعد ما جاء عنه فيهما ما قد سمعته من أصحابنا.
- ٣- عن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي، قال: دخلت على أبي جعفر الثاني (عليه السلام) في آخر عمره فسمعتة يقول: جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم عني خيراً فقد وفوا لي، ولم يذكر سعد بن سعد، قال: فخرجت فلقيت موقفاً، فقلت له: إن مولاي ذكر صفوان ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم وجزاهم خيراً، ولم يذكر سعد ابن سعد. قال: فعدت إليه، فقال: جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا ابن آدم وسعد بن سعد عني خيراً فقد وفوا لي.
- ٤- حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثني سعد، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، أن أبا جعفر (عليه السلام) كان لعن صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان، فقال: إنهما خالفاً أمري، قال، فلما كان من قابل، قال أبو جعفر (عليه السلام) لمحمد بن سهل البحراني: تولّ صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان فقد رضيت عنهما.
- ٥- وعنه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن معمر بن خلاد، قال، قال أبو الحسن (عليه السلام): ما ذئبان ضاريان في غنم قد غاب عنها رعاؤها بأضر في دين المسلم من حب الرياسة، ثم قال: لكن صفوان لا يحب الرياسة.
- ٦- محمد بن مسعود، قال: حدثني علي بن محمد، قال: حدثني أحمد بن محمد، عن رجل، عن علي بن الحسين بن داود القمي، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يذكر صفوان ابن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما، فما خالفاني وما خالفاً أبي (عليه السلام) قط^(٥).

صفوان وممارسة الدور الرسالي

نشأ صفوان في مجتمع يمج بالتيارات والاتجاهات الفكرية، وكانت الكوفة تخضع للعديد من المؤثرات، وبما أنها مركز وحاضرة التشيع في العراق فإن السلطات كانت ترقب كل حركة، وتسعى للاستفادة من الحركة الفكرية في دعم سياساتها السلطوية، فكانت تشجع الفقهاء والعلماء على تأسيس آراء فكرية وعقدية تناقض بها أصول ومبادئ مدرسة الوحي

والإمامة، ولا تكاد تبصر بفقهاء أو عالم يمكن التأثير عليه وجذبه إلى جانب السلطة إلا وتبادر بكل ما تملك من وسائل ترغيب أو ترهيب لتوظيفه في الحركة السجالية ضد مدرسة الوحي والإمامة.

وكانت الكوفة رغم غلبة الطبع الشيعي عليها إلا أن هناك العديد من الاتجاهات الفكرية المخالفة، سواء دينياً أو فكرياً، وقد نافست الكوفة بغداد عاصمة الدولة العباسية، وتميزت في مدارسها اللغوية والفقهية والكلامية، وفي فترات تاريخية حدث سجال وجدال أبرز فيه كل اتجاه قواه العلمية، وأول أمر يمكن نقاشه واشتداد الجدل فيه هي قضية الإمامة، التي شكلت محور الجدل السياسي والعقائدي بين مدرسة الوحي والإمامة وبين المدارس الكلامية الأخرى.

وفي الكوفة بعد استشهاد الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، أصبح الجدل الكلامي أكثر حدة وخطورة، حيث أسس حمزة البطائني أحد أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، فرقة سميت فيما بعد بالواقفة، وعُدت هذه الفترة التاريخية من أخطر مراحل التاريخ الشيعي، حيث استدرج البطائني العديد من الأصحاب، وأصبحت الفرقة لها امتداداتها الجغرافية والاجتماعية، ففي مصر والشام والكوفة والمدينة وفارس، كانت هذه الفرقة تتمدد وتشتد، ولم يوقفها إلا أمثال صفوان بن يحيى الذي سعى البطائني إلى استدراجه إلى صفه، فقد قال النجاشي (ت ٤٥٠هـ) عند ترجمة صفوان: كوفي، ثقة ثقة، عين، روى أبوه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى هو عن الرضا (عليه السلام)، وكانت له عنده منزلة شريفة، ذكره الكشي في رجال أبي الحسن موسى (عليه السلام)، وقد توكل للرضا وأبي جعفر (عليه السلام)، وسلم مذهب من الوقف، وكانت له منزلة من الزهد والعبادة، وكان جماعة الواقفة بذلوا له مالاً كثيراً^(١).

ويمكننا أن نلاحظ الدور الكبير الذي قام به صفوان في الدعوة للحق، في الأمور التالية:

أولاً: توضيح الامتداد النبوي المتمثل في الإمام الرضا (عليه السلام):

وردت الكثير من الروايات التي تحدد الخليفة بعد الرسول ﷺ، بعضها يحدد الاسم كما في الروايات الواردة في ذكر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وبعضها يحدد اسم بالوصف الذي لا يمكن أن ينطبق على غير الأئمة الاثني عشر من أهل البيت (عليهم السلام)، وهناك أحاديث عامة تحدد عددهم وأنهم اثنا عشر خليفة، وقد روى ذلك أغلب المحدثين السنة والشيعية، بل أصبح حديث الاثني عشر خليفة من الأحاديث المتفق على صحة صدورهم ممن لا ينطق عن الهوى، رسول الله ﷺ، وقد روى كبار المحدثين السنة هذا الحديث كصحيح مسلم، فعن حصين عن جابر بن سمرة قال: «دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة يقول: إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة قال: ثم تكلم بكلام

خفي عليّ، قال: فقلت لأبي ما قال؟ قال: كلهم من قريش»^(٧).

ومع أن عدد الأئمة عليهم السلام كان معروفاً ومركوزاً في أذهان الكثيرين إلا أن العديد من العوامل السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية تُغيّب هذا المفهوم عن أذهان عامة الناس كما هو حادث الآن، فالقليل من المفكرين أو المثقفين يفكر في معنى الحديث ومصداقه الخارجي، هذا فضلاً عن العامة التي تلعب المذاهب السلفية دوراً كبيراً في تغييب هذا المفهوم النبوي عنهم، أما تاريخياً فقد حدث جدل واسع في تحديد هذا المفهوم والمصداق الصحيح له، وكان المنطق والبرهان دائماً مع ما يذهب إليه الشيعة الاثني عشر، الذين يحددون الأئمة في علي وأبنائه آخرهم محمد بن الحسن المهدي عليه السلام.

وفي المرحلة التي عاشها صفوان بعد استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام كان المال وحب الدنيا أهم الأسباب في تغييب هذا المفهوم الرسالي عن العقلية العامة، وكان على صفوان أن يمارس دوراً بارزاً في الحفاظ على استمرار المفهوم الرسالي، ولهذا عُدد صفوان أحد الأعمدة الذين نادوا بإمامة علي الرضا عليه السلام بعد أبيه، ويبدو أنه كان معروفاً باختصاصه بالإمام الرضا عليه السلام حتى قبل استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام كما نلاحظ ذلك في المنازعة التي جرت بين الإمام الرضا عليه السلام وأخيه العباس الذي اتهم الإمام عليه السلام بأخذ الإرث عنهم، حيث قال العباس: وإنك لتعرف أنني أعرف صفوان بن يحيى ببيع السابري بالكوفة ولئن سلمت، لأغصننه بريقه وأنت معه^(٨).

ومن النصوص التي نقلها صفوان والتي تبرز حدة الصراع بين الواقفة وأتباع مدرسة الوحي والإمامة، ومدى تأثير أفكار الواقفة على الفقهاء والعلماء فضلاً عن العامة، ما نقله الكافي، عن صفوان بن يحيى، عن أبي جرير القمي قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك قد عرفت انقطاعي إلى أبيك ثم إليك، ثم حلفت له: وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحق فلان وفلان حتى انتهيت إليه بأنه لا يخرج مني ما تخبرني به إلى أحد من الناس، وسألته عن أبيه أحي هو أو ميت؟ فقال: قد والله مات، فقلت: جعلت فداك إن شيعتك يروون: أن فيه سنة أربعة أنبياء، قال: قد والله الذي لا إله إلا هو هلك، قلت: هلاك غيبة أو هلاك موت؟ قال: هلاك موت، فقلت: لعلك مني في تقية؟ فقال: سبحان الله، قلت: فأوصى إليك؟ قال: نعم، قلت: فأشرك معك فيها أحداً؟ قال: لا، قلت: فعليك من إخوتك إمام؟ قال: لا، قلت: فأنت الإمام؟ قال: نعم^(٩).

وفي مثل هذا الوضع الحرج شكّل صفوان هو وجماعة حركة مناهضة للتيار الواقفي، وكان من أعمدة حركة صفوان: عبدالله بن جندب، وعلي بن النعمان، ومارسوا دوراً كبيراً في التصدي للفكر الواقفي، وانتشال العديد من الأصحاب من وهدة السقوط في مستنقع الواقفة، أمثال محمد بن سنان الذي عرف بقوته في الجدل وشدته على خصومه، فقد نقل عبد الله بن محمد بن عيسى الأسدي الملقب بـ(بنان) قال: كنت مع صفوان بن يحيى

بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: هذا ابن سنان لقد همَّ أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت^(١٠).

ثانياً: الحفاظ على التماسك الداخلي لمدرسة الوحي والإمامة:

التعايش والتماسك الداخلي للشيعة في الكوفة تعرض في الكثير من الفترات التاريخية لضربات موجعة من قبل السلطة السياسية والتيارات الفكرية كالخوارج الذين شنوا حرباً ضد خليفة المسلمين، كما كان الساسة الأمويون والعباسيون عبر الحجاج وعبيدالله بن زياد وغيرهم مارسوا فتكاً شديداً بالشرائح الاجتماعية المنتمة لمدرسة الوحي والإمامة، وفي عهد هارون العباسي شنت السلطة حركة واسعة لتصفية قيادات الشيعة في الكوفة وبغداد والبصرة، وبسبب سياسة البطش نزح العديد من أهل الكوفة إلى بلاد فارس هرباً من تلك السياسة، بل لم تتوقف سياسة البطش على حواضر الشيعة فقط، بل تعدت لتطال قيادات أهل البيت (عليهم السلام) في كل بقعة، ففي بداية تكوين الدولة العباسية سعى أبو جعفر المنصور لتصفية كل من يتوجس منه خيفة، ففي رواية ينقلها صفوان توضح تلك السياسة والقسوة التي تمارسها الدولة تجاه مدرسة الوحي والإمامة.

عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن جعفر بن محمد بن الأشعث قال: قال لي: أتدري ما كان سبب دخولنا في هذا الأمر ومعرفتنا به؟ وما كان عندنا منه ذكر ولا معرفة شيء مما عند الناس، قال: قلت له: ما ذاك؟ قال: إن أبا جعفر - يعني أبا الدوانيق - قال لأبي، محمد بن الأشعث: يا محمد ابغ لي رجلاً له عقل يؤدي عني فقال له أبي: قد أصبته لك، هذا فلان ابن مهاجر خالي، قال: فأتني به، قال: فأتيته بخالي فقال له أبو جعفر: يا بن مهاجر خذ هذا المال وأت المدينة، وأت عبد الله بن الحسن بن الحسن وعدة من أهل بيته فيهم جعفر بن محمد فقل لهم: إني رجل غريب من أهل خراسان وبها شيعة من شيعتكم وجهوا إليكم بهذا المال، وادفع إلى كل واحد منهم على شرط كذا وكذا، فإذا قبضوا المال فقل: إني رسول وأحب أن يكون معي خطوطكم بقبضكم ما قبضتم، فأخذ المال وأتى المدينة فرجع إلى أبي الدوانيق ومحمد بن الأشعث عنده، فقال له أبو الدوانيق: ما وراءك؟ قال: أتيت القوم وهذه خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد، فأني أتيته وهو يصلي في مسجد الرسول ﷺ فجلست خلفه وقلت حتى ينصرف فأذكر له ما ذكرت لأصحابه، فعجل وانصرف، ثم التفت إليّ فقال: يا هذا اتق الله ولا تُغر أهل بيت محمد فإنهم قريبوا العهد بدولة بني مروان وكلهم محتاج، فقلت: وما ذاك أصلحك الله؟ قال: فأدنى رأسه مني وأخبرني بجميع ما جرى بيني وبينك حتى كأنه كان ثالثنا قال: فقال له أبو جعفر: يا ابن مهاجر! اعلم أنه ليس من أهل بيت نبوة إلا وفيه مُحدّث وإن جعفر بن محمد محدثنا اليوم، وكانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة^(١١).

وأمام هذه السياسة كان لابد من تحديد السبل التي تضمن الحفاظ على أتباع مدرسة الوحي والإمامة، فهناك التيارات الفكرية التي تسعى لبث فكرها وسط الأتباع وهناك السلطة التي تأخذ كل من يتهم بكونه موالياً لأهل البيت (عليهم السلام)، ولتحقيق الوحدة الداخلية كان لابد من بث مفاهيم مدرسة الوحي والإمامة وتربية جيل يحمل تلك المسؤولية، والأمر المهم في الحفاظ على التماسك هو إشاعة تلك الأخلاقيات التي تؤسس للتعایش والتعاون والتراحم بين أفراد المجتمع، ففي مثل هذا الواقع من الطبيعي أن يكثر الفقر والحاجة بين الناس، ولتجاوز مثل هذه المحن من الضروري إشاعة ثقافة التكافل الاجتماعي والاقتصادي بين عامة المجتمع، وسوف نورد هنا نصاً واحداً رواه صفوان يؤسس من خلاله للتعایش والتكافل بين أبناء المجتمع.

عن صفوان بن يحيى، عن أبي أسامة زيد الشحام قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): اقرأ على من ترى أنه يطيعني منهم ويأخذ بقولي السلام وأوصيكم بتقوى الله عز وجل، والورع في دينكم، والاجتهاد لله، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، أدوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها بزراً أو فاجراً، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر بأداء الخيط والمخيطة. صلوا عشائركم واشهدوا جنازتهم، وعودوا مرضاهم، وأدوا حقوقهم. فإن الرجل منكم إذا ورع في دينه وصدق الحديث وأدى الأمانة وحسن خلقه مع الناس قيل: هذا جعفري، فيسرني ذلك ويدخل عليّ منه السرور، وقيل: هذا أدب جعفر. وإذا كان على غير ذلك دخل عليّ بلاؤه وعاره، وقيل: هذا أدب جعفر، فو الله لحدثني أبي (عليه السلام) أن الرجل كان يكون في القبيلة من شيعة علي (عليه السلام) فيكون زينها، آدامهم للأمانة، وأقضاهم للحقوق، وأصدقهم للحديث، إليه وصاياهم وودائعهم، تسأل العشيعة عنه فتقول: من مثل فلان إنه لآدانا للأمانة وأصدقنا للحديث^(١٣).

ثالثاً: نشر فقهه وتعاليم مدرسة الوحي والإمامة:

يبدأ شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ترجمة صفوان بقوله: أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث وأعبدهم^(١٣). ولكانته في الوسط العلمي والاجتماعي في الكوفة والعراق عموماً فإن أكثر الكتب الرجالية ترجمت لصفوان، فقد ذكره ابن النديم، وابن حجر العسقلاني، والزركلي، وغيرهم. وكان صفوان معروفاً بالانقطاع لمدرسة الوحي والإمامة منذ بداية حياته، حيث لازم الإمام الكاظم (عليه السلام)، فتعلم وترى على يديه وحفظ عنه الأحاديث، كما كان ملازماً للكثير من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) يأخذ عنهم الحديث والفقه وأصول الدين، ويحصي الرجاليون روايته عن أربعين فقيهاً من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) إذ يبدو أنه لم يدرك الإمام الصادق (عليه السلام) بل عن البرقي أنه لم يدرك الإمام الكاظم (عليه السلام) الأمر الذي ينفيه السيد الخوئي في موسوعته (معجم رجال الحديث)، حيث

يؤكد على نفي ذلك بدليل رواياته الكثيرة عنه عليه السلام، وقد بلغ من أخذ عنهم الحديث أكثر من مائة محدث وفقهه.

ولاهتمام صفوان بعلوم أهل البيت عليهم السلام، فقد سعى لسماع الحديث وأخذه من كل مكان، فكان يسافر لذلك كثيراً، وقد ساعدته تجارته في جمع المال اللازم لتأمين مصاريف سفره، لكنه ما إن يحط رحله في المدينة حتى يصعب عليه الخروج منها لوجود الإمام الرضا عليه السلام فيها، ولوجود العديد من فقهاء مدرسة الوحي والإمامة الذين تتلمذوا عند الأئمة الطاهرين عليهم السلام، حتى أن وفاته كانت في المدينة عام ٢١٠هـ، وقد اهتم الإمام الجواد عليه السلام به حتى آخر لحظات حياته فبعث إليه بالكفن والحنوط من عنده، وأمر إسماعيل بن موسى الكاظم عليه السلام بالصلاة عليه، ودُفِنَ في البقيع.

لكن قبل ذلك مارس دوراً بارزاً في نشر الوعي الديني في الكوفة وبغداد والبصرة والمدينة، ويمكننا أن نوجز دوره في الجانب العلمي والمعرفي الذي قام به فيما يلي:

١- نشر تعاليم وفقه أهل البيت عليهم السلام :

بلغت روايات صفوان بن يحيى رضي الله عنه أو ما وقع في إسنادها في كتب الحديث ما يقارب ألفاً ومائة وواحداً وثمانين مورداً^(١٤)، وقد تعددت رواياته وشملت جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى باب الدية، واعتمد عليها الفقهاء في استفادة الحكم الشرعي وتحديد وظيفة المكلف في العديد من المواضيع الهامة، كما قام بدور بارز في تشييد الصرح العقائدي، فقد روى العديد من الروايات فيما يخص الأصول الخمسة، التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، ولما يحمل صفوان من علم وفقه فإنه أصبح موثقاً للعامة والخاصة وأصبح معلماً يشار إليه، فقد قال عبد الله بن محمد بن عيسى الأسدي الملقب بـ(بنان): كنا ندخل مسجد الكوفة، وكان ينظر إلينا محمد بن سنان، ويقول: من أراد العضلات فإليّ، ومن أراد الحلال والحرام فعليه بالشيخ - يعني صفوان بن يحيى^(١٥)، وفيما يلي نورد بعض الروايات التي رواها صفوان في مسألة المعرفة:

عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله أجل وأكرم من أن يُعرف بخلقه، بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت، قلت: إن من عرف أن له رباً، فينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضاً وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة وأن لهم الطاعة المفترضة^(١٦).

عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن من عندنا يزعمون أن قول الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أنهم اليهود والنصارى، قال: إذن يدعونكم إلى دينهم! قال: - وأشار بيده إلى

صدره - نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون^(١٧).

٢- حفظ أحاديث أهل البيت عليهم السلام من الضياع:

قام صفوان بدور مؤثر وبارز في الحفاظ على علوم أهل البيت عليهم السلام من الضياع، ولتحقيق هذا الهدف نشط صفوان في اتجاهين أساسيين هما:

- ١- تأليف الكتب التي تحتوي أحاديث أهل البيت عليهم السلام.
 - ٢- بناء جيل من المحدثين يواصل نشر تلك الأحاديث.
- تعد كتب صفوان من الأصول الأربعمئة التي أخذ عنها أصحاب الكتب الأربعة الحديث، فقد بلغت الكتب التي ألفها صفوان ثلاثين كتاباً توزعت على جميع أبواب الفقه، وبعض هذه الكتب بقيت لفترة طويلة رأى بعضها النجاشي، ومن تلك الكتب التي رآها هي:

- ١- كتاب الوضوء.
- ٢- كتاب الصلاة.
- ٣- كتاب الصوم.
- ٤- كتاب الحج.
- ٥- كتاب الزكاة.
- ٦- كتاب النكاح.
- ٧- كتاب الطلاق.
- ٨- كتاب الفرائض.
- ٩- كتاب الوصايا.
- ١٠- كتاب الشراء والبيع.
- ١١- كتاب العتق والتدبير.
- ١٢- كتاب البشارات، نوادر^(١٨).

بعض تلامذة صفوان ومن روى عنه

كان لصفوان حلقة درس ورواية، حيث كان يجلس في إحدى زوايا مسجد الكوفة، ويلتف حوله طلبة العلم ومن يبغى حفظ أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام، وكان كذلك مفزعاً للعامّة والخاصة فيما يتعلق بأمور الحلال والحرام، وقد كثر الرواة عن صفوان ومن أخذ عنه الحديث لكننا سوف نورد بعض هؤلاء وهم:

- ١- عبد الرحمن بن أبي نجران، وهو من الثقات، يقول النجاشي: كان ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه، له كتب كثيرة، وهو ممن روى عن الإمام الرضا عليه السلام، وكان أبوه يروي عن الإمام الصادق عليه السلام.

٢- الحسن بن محمد بن سماعة، ورد بهذا العنوان في إسناد خمسة وسبعين رواية.
٣- وإبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي، عرفه الرجاليون بأنه أول من نشر حديث القميين بقم، وقد وصفه الكشي بأنه تلميذ يونس بن عبدالرحمن، لكن الخوئي ينفي هذه النسبة ويورد دليلاً قوياً، وهو عدم روايته أصلاً عن يونس بلا واسطة مع أنه من أكثر رواة الإمامية رواية على الإطلاق في جميع الطبقات حيث وصل عدد رواياته ستة آلاف وأربع مائة وأربعة عشرة، وبلغ عدد شيوخه الذين أخذ منهم مائة وستين، وقد وصفه الرجاليون بالوثاقة.

٤- أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي (ت ٢٢١هـ)، وصفه الشيخ بأنه عظيم المنزلة عند الرضا عليه السلام، وهو من أصحاب الإجماع من الطبقة الثالثة، له كتب، وقد بلغت رواياته سبعمائة وثمانية وثمانين مورداً.

٥- وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، له كتب منها كتاب التوحيد، وكتاب فضل النبي صلى الله عليه وآله، وكتاب المتعة، وكتاب النوادر، وثقه علماء الرجال، وعدوه من وجوه الطائفة في قم.

٦- وإسماعيل بن مهران، عُمد في أصحاب الصادق عليه السلام، وعده البرقي في أصحاب الرضا عليه السلام، قال الشيخ: له كتاب الملاحم وله أصل، بلغت رواياته بهذا الإسناد مائة وستة وعشرين مورداً^(١٩).

٧- وأيوب بن نوح بن دراج النخعي أبو الحسين، كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما مأموناً، وكان شديد الورع كثير العبادة، ثقة في رواياته، بلغ عدد ما رواه مائتين وواحداً وخمسين رواية، خمس وستون منها عن صفوان بن يحيى.

٨- الحسن بن الحسين اللؤلؤي، كوفي وثقه النجاشي وضعفه آخرون كالصدوق، وابن الوليد، ووصف بأنه مكثر في الرواية، وله كتب.

٩- الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح، له كتب وقد روى عن أجلة من أصحاب الأئمة عليهم السلام.

١٠- الحسن بن علي الوشاء، وقد عرفه الرجاليون بأنه وجه من وجوه الطائفة، له كتب منها كتاب ثواب الحج والمناسك والنوادر، وله مسائل عن الرضا عليه السلام.

١١- الحسين بن سعيد الأهوازي، يعد من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، وقد صنف هو وأخوه الحسن ثلاثين كتاباً وصفها الرجاليون بأنها جيدة، كما وصفوا الحسين بأنه ثقة معتمد عليه.

١٢- الحسين بن المختار القلانسي، اتهم بالوقف، لكن عدم ذكر النجاشي مذهبه وكذا الشيخ مع اهتمامهم بهذا الأمر ينفي عنه التهمة، وقد عد من ثقات الإمام الكاظم عليه السلام، له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى، وصف بأنه مكثر في رواية الحديث.

- ١٣- السندي بن محمد البزاز الكوفي، بلغت رواياته أربعاً وخمسين.
- ١٤- سهل بن زياد، له كتاب.
- ١٥- العباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي القصباني، له العديد من الكتب وقد وقع العباس في إسناد مائة وتسع عشرة رواية.
- ١٦- والعباس بن معروف القمي، وصفه النجاشي في رجاله: مولى جعفر بن عبد الله الأشعري، قمي، ثقة، له كتاب الأداب وله نوادر^(٢٠)، وقع بهذا العنوان في إسناد مائتين وتسع وثلاثين.
- ١٧- عبد الله بن الصلت القمي، وثقه النجاشي وقال بأنه مسكون إلى روايته، له كتاب التفسير.
- ١٨- علي بن أحمد بن أشيم، ذكره الشيخ مرتين وقال في الثانية: إنه مجهول، ورد بهذا العنوان في إسناد كثير من الروايات بلغت تسعاً وخمسين.
- ١٩- علي بن الحكم الأنباري، وقع في إسناد الكثير من الروايات بلغت ألفاً وأربعمائة واثنتين وستين.
- ٢٠- علي بن السندي، حكم البعض بوثاقته كالوحيد، وضعفه آخرون.
- ٢١- علي بن مرداس، خرَّج الكليني بعض رواياته في كتابه الكافي.
- ٢٢- علي بن موسى الكمندان، خرج له الكليني في الكافي والشيخ في الاستبصار.
- ٢٣- العمركي بن علي بن محمد البوفكي النيسابوري، من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، له كتابان، كتاب الملاحم وكتاب النوادر. روى عنه العديد من الأصحاب، بلغت الروايات التي وقع في إسنادها مائة وثمانية وأربعين مورداً.
- ٢٤- الفضل بن شاذان النيسابوري (ت ٢٦٠هـ)، من علماء وفقهاء مدرسة الوحي والإمامة، ثقة له مكانة عند الأئمة الطاهرين عليهم السلام، له العديد من الكتب في نقد الفكر الآخر والرد على آراء مدرسة الرأي.
- ٢٥- محمد بن أبي الصهبان، من أصحاب الإمام الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام، وقد وقع بهذا العنوان في سبعة وعشرين مورداً.
- ٢٦- محمد بن إسماعيل بن بزيغ، يذكره الكشي في عداد الوزراء.
- ٢٧- محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، أبو جعفر الزيات الهمداني، جليل القدر ثقة، وأحد الشخصيات النافذة والمحترمة لدى الفقهاء، له الكثير من الكتب، وقد روى مائة وتسعاً وثمانين رواية.
- ٢٨- محمد بن خالد البرقي، وقد وقع بهذا العنوان في إسناد سبعة وأربعين مورداً.
- ٢٩- محمد بن خالد بن عمر الطيالسي (ت ٢٥٩هـ)، كان يسكن الكوفة في صحراء جرم، له كتاب نوادر، ورد بهذا العنوان في إسناد ثلاث عشرة رواية.
- ٣٠- محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار، ثقة وصفه النجاشي بأنه من أصحابنا

الكوفيين، عده البعض من أصحاب الرضا عليه السلام، وقال آخرون بأنه من أصحاب العسكري عليه السلام، ولا تنافي بينهما، له كتاب نوادر.

٣١- محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، من أجلاء الأصحاب، له كتب، وقد وثقه الجميع ما عدا الشيخ فقد مال إلى تضعيفه، لكن السيد الخوئي رد التضعيف، وبنى على وثاقته وقال: إنه أمر متسالم عليه عند الفقهاء، له العديد من الكتب، وقد وصفه النجاشي بأنه حسن التصانيف.

٣٢- منصور بن العباس، وقع بهذا العنوان في إسناد تسع وخمسين رواية.

٣٣- يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري السلمي، قال النجاشي: أبو يوسف روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، وانتقل إلى بغداد، وكان ثقة صدوقاً، له كتاب البداء، وكتاب المسائل، وكتاب نوادر الحج، وكتاب الطعن على يونس. ووصفه الشيخ بالكاتب وأنه كثير الرواية، وقد وقع بهذا العنوان في إسناد ثلاثمائة وست وخمسين رواية^(٣١).

البرزنطي من التشكيك إلى التأصيل

كان العديد من الفقهاء والمحدثين الشيعة عام ١٨٢هـ في المدينة المنورة يتربصون ما تؤول إليه قضية الإمامة بعد الإعلان عن استشهاد الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وتدلت الروايات التاريخية على أن السلطة سعت بكل قوة لضرب التيار المعرفي والفقه الشيعة بكل السبل، لكن تَنَبَّه الإمام الرضا عليه السلام، وكبار فقهاء مدرسة الوحي والإمامة كصفوان، وعبدالله بن المغيرة، والبرزنطي، حال دون تنفيذ المخطط السلطوي.

وتتضح خطورة ذلك المخطط من خلال تأثيره الكبير في الوسط المعرفي والفقه لى أتباع أهل البيت عليهم السلام، فقد جذب إليه شخصيات ذات ثقل في الوسط الاجتماعي، أمثال محمد بن سنان ومحمد بن أبي نصر البرزنطي -اللذين عرفا الحق بعد ذلك- وجعلت العديد يعيشون محنة المعرفة الصعبة للإمام الذي يجب اتباعه، وقد مثلت الأعوام بين ١٤٨هـ و ١٨٣هـ ذروة تلك المحنة.

إن تجاوز سنوات المحنة المعرفية أعطى أتباع مدرسة الوحي والإمامة حصانة قوية، ومعرفة دقيقة لما تتجه إليه الأمور، وبدأ في هذا الزمن تكثيف الجهد المعرفي من خلال التصنيف في كافة العلوم، وبالأخص تصنيف الأصول والكتب التي تحتوي على معارف وعلوم الأئمة الأطهار عليهم السلام، فقد بدأ الاهتمام بحديث أهل البيت عليهم السلام، وكثر المحدثون والطلابون للحديث، كما نلاحظ ذلك في تلك الروايات التي وصفت وجود أكثر من عشرة آلاف محدث في مدينة نيسابور، وقد كتب العديد منهم الحديث المعروف بحديث السلسلة الذهبية^(٣٢).

وممن عايش سنوات المحنة أحد الفقهاء الذين أثروا بشكل واضح فيما بعد في الواقع

المعري لمدرسة الوحي والإمامة، وهو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي (١٥٦-٢٢١هـ)، الذي عدّه الفقهاء في عصر متأخر ممن أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم من أصحاب الكاظم عليه السلام وابنه الرضا عليه السلام، والبزنطي نسبة إلى الدولة البزنطية الواقعة شمال دمشق الشام وهي أرمينية وأهلها هم البيزنطيون، وقد غزاهم المسلمون سنة ٢٩هـ، وإلى بعض بلدان تلك الكورة الواسعة تنسب قسم من الثياب وتجلب منها إلى الآفاق فتباع فيها^(٣٣).

ونسبته الأخرى، السكوني نسبة إلى السكون من قبيلة كندة إحدى القبائل العربية التي استوطنت الكوفة بعد أن مَصَّرها المسلمون في عهد متقدم، واشتهر بين علماء الرجال كونه سكوني، لكن بعضهم عدّه مولى السكوني، وآخرون عدوه من ولد السكون كما روى الطوسي في اختيار معرفة الرجال، حيث قال: إسماعيل بن مهران بن محمد بن أبي نصر وأحمد بن محمد بن عمرو بن أبي نصر كانا من ولد السكون^(٣٤)، وبالتالي أكد أن نسبته للسكوني سواء عد أحد مواليتهم أو من صميم نسبهم، لها أهمية في معرفة المحيط الاجتماعي الذي يتأثر به أحمد في ميوله المعرفية والسياسية كما سوف يتضح.

البزنطي والتأثر بحركة الوقف

عند تعرض علماء الرجال لسيرة البزنطي يصفه الجميع بأنه كان عظيم المنزلة عند الإمام الرضا عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام، وتعضد المرويات التاريخية هذه الحقيقة، لكن لا يعني ذلك أن التاريخ المعري للبزنطي كان متوافقاً دائماً مع مدرسة الوحي والإمامة، إذ تأثر البزنطي بالحركة القوية التي شنّها الواقعة عام ١٨٢هـ، حيث استقطبت هذه الحركة فقهاء وعلماء لهم مكانتهم في المجتمع الكوفي، بل تأثر بحركة الوقف بيوتات علمية رفيعة كما هي حال أسرة السكون العلمية، فقد مال أغلبهم للواقفة وتبنوا أفكارهم، وكان أحمد آنذاك لا يزال شاباً لم تكتمل عنده أصول المعارف لمدرسة الوحي والإمامة، وبالطبع فإن تأثيره سوف يكون سريعاً كما أن رجوعه عن تلك الأفكار سوف يكون أسرع.

ينقل لنا أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي كيف كان تأثيره بحركة الوقف فيقول: إني كنت من الواقفة على موسى بن جعفر عليه السلام، وأشك في الرضا عليه السلام، فكتبت إليه أسأله عن مسائل ونسيت ما كان أهم (المسائل) إلي؟ فجاء الجواب عن جميعها، ثم قال: وقد نسيت ما كان أهم المسائل عندك، فاستبصرت، ثم قلت له: يا بن رسول الله أشتهي أن تدعوني إلى دارك في أوقات تعلم أنه لا مفسدة لنا من الدخول عليكم من أيدي الأعداء، قال: ثم بعث إلي مركوباً في آخر يوم، فخرجت إليه، وصليت معه العشاءين، وقعد يملي عليّ من العلوم ابتداءً، وأسأله فيجيبني، إلى أن مضى كثير من الليل، ثم قال للغلام: هات الثياب التي أنام فيها، لينام أحمد البزنطي فيها، قال: فخطر ببالي أن ليس في الدنيا من هو أحسن حالاً مني، بعث الإمام مركوبه إلي، وقعد إلي، ثم أمر لي بهذا الإكرام!

وكان قد اتكأ على يديه لينهض، فجلس وقال: يا أحمد لا تفخر على أصحابك بذلك، فإن صعصعة بن صوحان مرض فعاده أمير المؤمنين (عليه السلام) وأكرمه، ووضع يده على جبهته، وجعل يلاطفه، فلما أراد النهوض، قال: يا صعصعة لا تفخر على إخوانك بما فعلت، فإني إنما فعلت جميع ذلك لأنه كان تكليفاً لي^(٢٥).

يبرز هذا النص العديد من المعطيات الهامة التي تكشف لنا ملامح الحياة لدى أتباع أهل البيت (عليهم السلام)، كما يبرز الحالة النفسية التي كان عليها أحمد يُعيد الإعلان عن نبأ استشهاد الإمام الكاظم (عليه السلام)، وفيما يلي بعض تلك المعطيات التي يبرزها هذا النص الهام:

١- الإيمان بإمامة الكاظم (عليه السلام)، والشك في الامتداد الرسالي المتمثل في الرضا (عليه السلام)، ويعود هذا الأمر لمجموعة من الأسباب منها:

أ - الوضع الاجتماعي الذي عاشه البنزطي حيث عرف السكون بالميل لزعماء الوقف، بل الذي يبدو أن بعضهم مُدَّ واقفياً على الإمام الكاظم (عليه السلام) مع كونه مات في حياته، ويعود ذلك لصعوبة رؤية الكاظم (عليه السلام)، ولشبهات معرفية وقعت في الوسط النخبوي للسبب ذاته، كما نقل الوحيد ذلك عن سماعة بن مهران، حيث قال: الواقفة صنفان، صنف منهم وقفوا عليه في زمانه بأن اعتقدوا كونه قائم آل محمد (صلى الله عليه وآله) وذلك لشبهة حصلت لهم مما ورد عنه وعن أبيه (عليه السلام): أنه صاحب الأمر، ولم يفهموا أن كل واحد منهم صاحب الأمر - يعني الإمامة - ومنهم سماعة بن مهران لما نقل: أنه مات في زمانه^(٣).

ب- كون أحمد شاباً في مقتبل العمر، حيث كان عمره عند استشهاد الإمام الكاظم (عليه السلام) ست وعشرين سنة، وبالتالي يكون التأثير كبيراً بالأفكار والآراء السائدة في المجتمع وبالأخص المحيط العائلي القريب منه، إذ كما عرفنا كان أغلب عائلة السكون تميل لزعماء حركة الوقف، وقد بقي ذلك مدة ليست بالقصيرة كان لأحمد فيما بعد الفضل في بث المعرفة السليمة تجاه الإمام الرضا (عليه السلام) والجواد (عليه السلام) ورجوع العديد منهم عن تلك الأفكار المنحرفة.

٢- وجود علاقة سابقة مع الرضا (عليه السلام)، الأمر الذي يوضحه كتابة رسالة للإمام وطلب رؤيته وزيارته في بيته.

٣- تمثيل اختبار الرضا (عليه السلام) في أمر الإمامة بأسئلة معرفية وبدلالات واقعية، حيث قال: يا بن رسول الله أشتهي أن تدعوني إلى دارك في أوقات تعلم أنه لا مفسدة لنا من الدخول عليكم من أيدي الأعداء، حيث رأى النجاة من السلطات المستبدة - التي بثت جواسيسها في كل زقاق - دلالة وبرهاناً على كونه الإمام، كما يبرز الواقع الاجتماعي المتوتر حيث عيون السلطة ترقب الموالين لأهل البيت (عليهم السلام)، وتفسد وتعكر صفو حياتهم.

٤- التوتر المعرفي حيث كان فكر أحمد البنزطي مشحوناً بالتساؤلات المعرفية، ويتضح

ذلك من نسيان أهم ما كان يريد السؤال عنه، مع كون الرسالة حملت العديد من التساؤلات كان أهمها أمر الإمامة بعد أبيه (عليه السلام).

٥- لم تكن الشبهات التي جعلت أحمد يقول بالوقف مقنعة، كما اتضح ذلك من سرعة الاستجابة لنداء الفطرة الذي يدعو للتسليم بأمر الإمامة، فقد قال: فاستبصرت، فلو كانت تلك الشبهات ذات جذور عميقة لم تكفه تلك الدلالة وهي الإجابة عما جال في خاطره، كما حدث للبعض الذي رأى العديد من البراهين، لكن النفس قد غرقت في بحر من الشبهات والضلالات، كما حدث للإمام الرضا (عليه السلام) نفسه مع أحد البصريين في البصرة.

٦- وجود الإمام خارج المدينة، حيث قال: ثم بعث إليّ مركوباً في آخر يوم، فخرجت إليه، ويبدو أن وجود الإمام خارج المدينة كان لأمرين: أحدهما الاجتماع بصفوة الأتباع، كما سوف نلاحظ ذلك في نص آخر، والآخر الابتعاد عن عيون السلطة، وكانت منطقة اللقاء قرية خارج المدينة تسمى صرنا، وهي قرية أنشأها أبو الحسن موسى (عليه السلام)، وبها ولد الإمام الهادي (عليه السلام) ^(٢٧).

٧- مكانة أحمد البنظي عند الإمام (عليه السلام) حيث أبواه دون غيره من الأتباع الذين دخلوا معه على الرضا (عليه السلام) كما يتبين ذلك من نص آخر، حيث قال: دخلت على أبي الحسن (عليه السلام) أنا وصفوان بن يحيى، ومحمد بن سنان... ^(٢٨)، كما ألبسه (عليه السلام) ثيابه الخاصة به التي ينام فيها، وأمر الغلام بجلب فراشه الذي ينام عليه، الأمر الذي زاد من غبطة وسعادة أحمد وعدّد ذلك ميزة تفرّد بها دون باقي الأتباع، مما جعل الإمام (عليه السلام) ينبّه لما وقع فيه مما قد يوقعه في سوء فهم مع بقية الأصحاب، فقال له: يا أحمد لا تفخر على أصحابك بذلك.

٨- إخراج أحمد من المحنة المعرفية التي أوقعته في تيار الواقفة، وقيام الإمام بالتأصيل المعرفي، وبناء ركائز مدرسة الوحي والإمامة في عقلية أحمد، وأهمية تلك المعارف وعمقها، مما يجعله يزداد فرحاً وسروراً، ويخرج متيقناً بعظمة الإمام ومكانته العظيمة عند الله سبحانه وتعالى، حيث قال: وقعد يملي عليّ من العلوم ابتداءً، وأسأله فيجيبني، إلى أن مضى كثير من الليل، وقوله: فخطر ببالي أن ليس في الدنيا من هو أحسن حالاً مني، بعث الإمام مركوبه إليّ، وقعد إليّ، ثم أمر لي بهذا الإكرام.

وقد بقي أحمد على اتصال بالإمام (عليه السلام) طيلة حياته، فقد مكث مدة في المدينة يأخذ العلوم والمعارف الحقّة من إمامه، وحتى بعد أن أصبح الإمام (عليه السلام) ولياً للعهد وذهب لخراسان حيث سكن قرب المأمون العباسي، كان أحمد يرأسله ويبعث إليه بأخبار المجتمع الكوفي، ويسأله عن المعارف والعلوم المختلفة ^(٢٩)، كما يبعث له الإمام بأوامره وتعاليمه ونصائحه.

البنظي والتيارات الفكرية

عاش البنظي متنقلاً بين الكوفة وبغداد والمدينة والبصرة، وكانت له تجارة ببغداد، لكن منزله ومقامه في الكوفة، وقد كانت تنقلاته بين هذه المدن وغيرها، تبرز له المشهد الثقافي والفكري الذي كان سائداً آنذاك، وبالأخص بين أتباع مدرسة الوحي والإمامة، وبما أن الكوفة وبغداد كانتا مركز الحركة المعرفية في ذلك الزمن، فإنه اطلع على تلك المعارف المختلفة التي تسربت للمجتمع الكوفي، وكان الكثير منها يثير لديه علامات استفهام يحتاج للإجابة عليها بصورة تزيل الشك وترفع اللبس.

ومن الأفكار التي تسربت للكوفيين فكرة الجبر، التي تعني نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وقد سُمي القائلون بهذه الفكرة فيما بعد بالمُجَبَّرَة، وتعددت الاتجاهات الجبرية بالنسبة لإضافة الفعل لله إلى قسمين رئيسيين هما:
الاتجاه الأول: الجبرية الخالصة، وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً.

الاتجاه الثاني: الجبرية المتوسطة، وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً^(٢٠). انطلقت الأفكار الجبرية التي تنفي الحرية الفردية للبشر وتنفي بالتالي المسؤولية عن كاهل الإنسان في واقع اجتماعي يعيش تأزماً في العلاقة بين الإنسان والسلطة التي أخذت تنحو باتجاه شرعنة الاستبداد السلطوي، إن البيئة الفكرية كانت مهياً لقبول تلك الأفكار التي تنزع عن عاتق الإنسان مسؤولية التغيير والإصلاح، ولعل الأفكار الجبرية تسربت من عقائد ديانات وفدت على الحياة الفكرية للأمم، ومما يلفت الانتباه أن قادة الاتجاه الجبري كانوا بعيدين عن مراكز ثقل مدرسة الوحي والإمامة، فقد خرج الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م) في مدينة ترمذ في آخر أيام الدولة الأموية، وباسمه تأسست فرقة الجهمية التي تؤمن بالاتجاه الأول في عقيدة الجبر.

وكان الجهم يرى أن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتقيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبئت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً^(٢١).

وفي مدينة الري أسس الحسين بن محمد النجار (ت ٢٢٠هـ/٨٢٥م)، وهو من قادة المعتزلة مذهباً في الجبر والقول بأن الإنسان مجبر على أفعاله، وأن الله خالق أفعال العباد خيراً وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها^(٢٢).

والمذهب الجبري الآخر أسس بنيانه ضرار بن عمرو (ت ١٩٠هـ/٨٠٥م)، وهو قاضي من كبار المعتزلة، وحفص الفرد، وهو من أكابر المجبرة، نظير النجار، ويكنى أبا عمرو، وكان من أهل مصر، وفي بدء أمره عُدد من المعتزلة ثم قال بالجبر ونفي حرية الإنسان واختياره، وقد سمي هذا الاتجاه باسم مؤسسه الأول ضرار، وأطلق على أتباعه الضرارية^(٣).

إن القول بعدم الحرية ونفي مسؤولية الإنسان عن أفعاله هي من أخطر الأفكار التي ظهرت داخل تيار المعرفة الدينية لدى المسلمين، لأنها تستدعي التطبيع مع الفكر المستبد والسلطة الظالمة لأن ما تمارسه من ظلم وتعدي إنما هو نتيجة فعل الله الذي يخلق أفعال العباد، بل إن ما تقوم به السلطات المستبدة من جور وظلم وتعسف وتعدي كل ذلك مظهر وتجلُّ لفعل الخالق المتعال.

وقد نما المذهب الجبري فيما بعد وتأسست قواعد فكرية واستدعي النص الديني لدعمه، وأصبح عقيدة راسخة لدى تيار كبير داخل المعرفة الدينية عرفوا باسم الأشاعرة، فقد أسس المعتزلي سابقاً الحنبلي تالياً، أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) مذهباً عرف باسمه واستقطب قطاعاً واسعاً لدى المدرسة السنية، وعلى الرغم من قيام الأشعري بإصلاحات في جوانب العقيدة السنية، وخاصة في مقابل أفكار الحشوية التي قالت بالتجسيم والتشبيه، إلا أن تلك الإصلاحات لم تكن كافية للقضاء على العقائد التي تسربت من الديانة اليهودية والنصرانية كالتقول بجسمية الخالق، ووصفه بصفات المخلوقين، وغيرها.

وإذا كان هذا حال المنظومة المعرفية لدى مدرسة أهل الرأي، فإن مدرسة الوحي والإمامة أسست بنيانها على الإيمان العميق بالحرية الفردية وأن الإنسان مختار في أفعاله، وأنه مسؤول عن كل صغيرة وكبيرة من أعماله، مما يستتبع القول بالجزاء ثواباً وعقاباً، لكن ذلك لا يعني عدم تأثر أتباع مدرسة الوحي والإمامة بتلك الأفكار التي بدأت تنتشر في المجتمع العراقي، وقد تنبه البنزطي لتلك الأفكار وبادر لتكوين رؤية معرفية للقضية، انطلاقاً من نص المعصوم، ويؤسس البنزطي بذلك واقعاً معرفياً قادراً على الوقوف في وجه تلك التيارات الفكرية وبالتالي تحصين العامة والخاصة من التأثير بها.

إن الفكر الشيعي بطبيعته غير ميال للمذهب الجبري، لأن الجبر يهدم أهم أركان الدين وهو أمر الإمامة، فالعقيدة الإمامية ترى ضرورة التغيير والإصلاح للواقع الفاسد وأنه مسؤولية إنسانية قبل أن يكون مسؤولية دينية، لذا ترى التاريخ الشيعي في الكثير من منعطفاته يمثل نهضة ضد المستبد الديني أو السلطوي، بل أساس الاعتقاد بضرورة خروج المصلح (المهدي بن الحسن عليه السلام) هو أمر يناقض عقيدة الجبر في الصميم، ولذا ترى الفكر الشيعي في كل تاريخه لم يستطع التفاعل مع الاتجاه الجبري، ولم ينمو في داخله مشكلاً عقيدة أبداً.

ومع أن نمو فكرة الجبر داخل المجتمع الشيعي يعد مستحيلاً وصعباً إلا أن التأثير

بتلك الفكرة يمكن أن يتسرب لبعض المشتغلين بالهم المعرفي، ويحدثنا البنزطي عن ذلك قائلاً: قلت له - لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) -: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب قال الله تبارك وتعالى: يا بن آدم بمشييتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سمياً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني، وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون، قد نظمت لك كل شيء تريد^(٣٤).

الهوامش:

- (١) النجاشي، الشيخ أبي العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، رجال النجاشي، ج ١ ص ٤٣٩.
- (٢) الكافي، ج ٨ ص ١٨١.
- (٣) اختيار معرفة الرجال، ج ٢ ص ٤٦٩.
- (٤) شبر، المرحوم السيد عبدالله، الأنوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة، ص ١٧١.
- (٥) اختيار معرفة الرجال، ص ٥٥٢-٥٥٣.
- (٦) رجال النجاشي، ص ١٩٧.
- (٧) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ج ٦ ص ٢.
- (٨) الكافي، مصدر سابق ج ١ ص ٣١٩.
- (٩) الكافي، ج ١ ص ٣٨٠.
- (١٠) الكافي، ج ٨ ص ٢٨٩.
- (١١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٧٥.
- (١٢) الكافي، ج ٢ ص ٦٣٦.
- (١٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، ط ١-١٤١٧هـ، ص ١٤٥.
- (١٤) معجم رجال الحديث، ج ١٠ ص ١٤١.
- (١٥) النوري، ميرزا حسين، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٤ ص ٨٠.
- (١٦) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٦٨.
- (١٧) المصدر السابق، ج ١ ص ٢١١.
- (١٨) رجال النجاشي، مصدر سابق، ص ١٩٧.
- (١٩) الفهرست، مصدر سابق، ص ٥١.
- (٢٠) رجال النجاشي، مصدر سابق، ص ٢٨١.
- (٢١) راجع معجم رجال الحديث، ج ١٠ ص ١٤٤.
- (٢٢) اجتمع لرؤية الإمام الرضا (عليه السلام) أهل نيشابور من الوزراء وأئمة الحديث والقضاة، وقد عد من المحابر أربع وعشرون ألفاً، راجع بحار الأنوار ج ٤٩ ص ١٢٧.
- (٢٣) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف، إيضاح الاشتباه ص ٩٥.
- (٢٤) اختيار معرفة الرجال، ص ٦٢٨.
- (٢٥) الرواندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، ج ٢ ص ٦٦٣.
- (٢٦) اختيار معرفة الرجال، راجع حاشية رقم ٥ ص ٥١٣.
- (٢٧) الكوفي، إبراهيم بن محمد الثقفي، كتاب الغارات، ج ٢ ص ٨٩٠ بتصرف.
- (٢٨) راجع اختيار معرفة الرجال، ص ٦٢٦.
- (٢٩) راجع تهذيب المقال، السيد محمد علي الأبطحي ج ٣ ص ٢٢٢.
- (٣٠) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل ج ١ ص ٩٧.
- (٣١) المصدر السابق، ج ١ ص ٩٨.
- (٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠١.
- (٣٣) راجع الملل والنحل، ج ١ ص ١٠٢.
- (٣٤) الصدوق، محمد بن علي المعروف بالصدوق، كتاب التوحيد ص ٣٢٨.