



قضايا اسلامية معاصرة

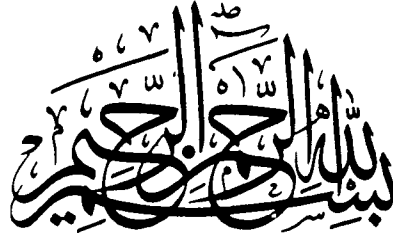
آفاق التجديد الاسلامي

أعلام وتيارات

د. ابراهيم العاتي

مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد
بالتعاون مع دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

دار الفيلاديلفي
للطباعة والنشر والتوزيع



حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
1424هـ - 2003م

دار الفقه الإسلامي



هاتف: ٥٥٠٤٨٧ / ٠١ - ٨٩٦٣٢٩ / ٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦ / ٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.: 03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199 - P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: <http://www.daralhadi.com>

تقديم

الدعوة الى الاصلاح والتجديد في طورها العادي، كانت وما برحت رغبة يسعى لها، وينشدها، الكثير من الناس، خاصة وأنها تحمل بين طياتها مظهرا من مظاهر العزّة، والشهرة، وعنوانا من عناوين الذات.

بيد ان ممارسة هذه الدعوة ممارسة فعلية، في طورها الميداني، ومتابعتها، والعمل على تطبيقها وتحقيقها، مع ما تحمله من مسؤوليات وأعباء، هو شأن لا يقوى عليه سوى القلة من الرساليين، الذين وهبهم الله تعالى عمق الايمان، وحب التفاني في سبيل المبدأ، والاستعداد لنكران الذات.

ولاشك ان الأخ الاستاذ الدكتور ابراهيم العاتي كان موفقاً كل التوفيق في اختيار وتشخيص جملة من هؤلاء الرادة، ليكونوا موضوعاً لدراسته في هذا الكتاب القيم، وفي تحديد جوانب الاصلاح والتجديد والتطوير في دعوتهم. ومن جهة اخرى يبدو أن الاستاذ الباحث أراد بكتابه هذا أن يكون مبرمجاً، على أساس ما تميز كل واحد من هؤلاء بجانب معين من جوانب الاصلاح والتجديد. فهناك من تميّز منهم بدعوته الى الاصلاح في الشأن السياسي وطرائقه، وبخاصة بما يتصل بمناهضة الاستبداد والاحتلال، اللذين ابتليت بهما لحقبة أمتنا الاسلامية. كما أن هناك من تميّز من هؤلاء بحمل لواء الوحدة بين طوائف المسلمين وأطيافهم المختلفة، الأمر الذي دعاه ولفيف من انصاره الى انشاء هيئات أو منظمات اسلامية دولية، تقوم على تجسيد فكرة التوحيد والتقريب، أمثال «تنظيم العروة الوثقى» أو تلك التنظيمات التي حملت مسمى مهمة «التقريب» بين المسلمين.

بل هناك من تميّز منهم بالدعوة والعمل على اصلاح الجوانب التعليمية، وبخاصة في نطاق الحوزات العلمية، وذلك عن طريق إنشاء بعض المدارس والمعاهد، بشكلها المنهجي المطور، في حين تميّز بعض من هؤلاء، في ظل هذا المسعى، بوضع اسلوب جديد للمقارنة والمقاربة بين اجتهادات بعض المذاهب الاسلامية الرئيسية.

وهكذا تميّز بعضهم في جانب آخر من جوانب الاصلاح، وهو دعوته الجريئة الى اصلاح المنبر الحسيني، وتنزيه الشعائر الحسينية مما علق بها وشابها من ممارسات خاطئة.

الى غير هؤلاء، ممن احتواهم هذا الكتاب الفريد في باب، والذين تميّزوا بجوانب اخرى من جوانب الاصلاح والتطوير.

علماً أنني كنت اطمح من الاستاذ الباحث ان يتسع صدره، أو بالاحرى صدر هذا الكتاب، الى الحديث عن رهط آخر من المعلمين الذين تميزوا بجوانب اخرى، أو مماثلة من جوانب الاصلاح، والذين برزوا - هم الآخرون - على الصعيد الدولي أو المحلي، لتكتمل بذلك حلقات الكتاب، ولتحقق من خلالها طموحات الاستاذ المؤلف وطروحاته على صعيد كتاب واحد.

والواقع أن هذه الدراسة التي احتوتها حلقات هذا الكتاب، بقدر ما تصلح أن تكون (دراسة) ترمي الى بيان سيرة ومسيرة أولاء الرواد، بقدر ما تصلح أن تكون (درساً) بل دروساً لفئات كثيرة من الناس، وبخاصة فئة الناشطين اليوم في مجال الدعوة والاصلاح، وذلك بحكم ما أخذه المؤلف الفاضل على نفسه، من جعل هذه الدراسة دراسة نقدية، تقوم على التحليل والتدليل.

ثم من الجدير بالذكر أن هذه الدراسة النقدية القيّمة قبل أن يعممها المؤلف على شكل كتاب مبرمج، كان قد عمد مشكوراً الى نشرها على شكل حلقات في بعض المجلات المعروفة، أو على شكل لقاءات، عبر بعض محطات الاذاعة، أو قنوات التلفزة، حيث لاقت باعتبارها حلقات أو لقاءات تجاوباً وقبولاً واسعاً

من لدن طائفة كبيرة من الناس، الذين حمدوا للمؤلف جهده وأناته في التعريف بأولاء الرادة من المصلحين، وتشخيص ادوارهم ومواقفهم الاصلاحية، والذين شاءت بالمقابل بعض وسائل الاعلام في أوطانهم، فضلاً عن غيرها، ان تتجاهل تلك الادوار والمواقف، وتخلعها على اشخاص آخرين، وبشكل انتقائي.

على ان القارئ الذي أتيح أو سيتاح له الاطلاع على هذه الدراسة، سيلحظ بصورة جلية مدى الجهد والعناء الذي بذله المؤلف الباحث في هذا السبيل، ومدى ما اتسم به من موضوعية وحيدة.

وتشهد له على موضوعيته هذه، معظم ما تناوله من دراسات، وما اشترك فيه من مساجلات، وما تسنمه من مواقع علمية.

ونشير بصفة خاصة الى بعض دراساته المتخصصة في مجال علم الكلام والفلسفة، او في مجال التاريخ والادب، وقرض الشعر وانشاده، مضافا الى دوره الاكاديمي في نطاق البحث، والتدريس، والادارة، على صعيد اكثر من جامعة، حتى جاز لي ان أضعه في صفّ الباحثين الموسوعيين الذين تميّزوا وعرفوا بالاحاطة بأكثر من جانب وحقل من حقول المعرفة.

ويساعده على ذلك كله كونه ينتمي الى اسرة علمية معروفة، وأب ذائع الصيت بعطائه الادبي، ومشاركاته ومساجلاته الفكرية. ثم في كونه ينتمي الى بلدٍ ووسط علميٍّ مازال يعتزّ الكثير منا بالانتماء اليه، والانتساب الى تربته الطاهرة، ويرنو الى هضابه (النجف) الشامخة..

د. محمود المظفر*

* استاذ الدراسات العليا بقسم الانظمة (القانون) - في كلية الاقتصاد والادارة - جامعة الملك عبدالعزيز - جدة.

مقدمة المؤلف

سألني ذات يوم، وأنا في مصر، أحد المفكرين العرب الذين اهتموا بالبحث في نشأة وتطور حركة التجديد الإسلامي في العصر الحديث: هل توجد لدى الشيعة في العصر الحديث حركة إصلاحية تجديدية مماثلة لنظيرتها عند أهل السنة؟ فأجبت: نعم، وإنها لحركة عميقة الجذور وكبيرة التأثير في الواقع الديني والسياسي والاجتماعي، ثم رحت أذكر له بعض الأسماء المعروفة في هذا الميدان، وأدوارها المؤثرة في مجتمعات كالعراق ولبنان وسوريا وإيران وغيرها، فتعجب من ذلك واستغرب من إهمال هذه الصفحات المضيئة في تاريخ الحركة الإسلامية في العصر الحديث، وإن ألقى بعض اللوم على الكتاب والباحثين الشيعة لأنهم لم يبذلوا الجهد الكافي لتعريف بقية إخوانهم المسلمين بالدور الريادي لأعلام هذه الحركة. ومن يومها والأمل يراودني والواجب يدفعني للكتابة عن أعلام الحركة الإصلاحية عند الإمامية لمعرفة أسس الإصلاح وأبعاد التجديد عندهم.

لكن الأمل شيء، وتحقيقه شيء آخر. فحينما بدأت الكتابة في هذا الموضوع صادفتني مصاعب جمة كادت تؤدي بي إلى التوقف وأنا في بدايات الطريق لأسباب عديدة أهمها عدم توفر المادة العلمية التي يقوم عليها البحث، خاصة بالنسبة لكاتب يقيم في دولة أوروبية لا يتوفر فيها إلا النزر اليسير من المصادر المطلوبة. تلك المصادر التي يرجع أكثرها إلى أخريات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتوزع على مؤلفات مطبوعة ومخطوطة، ومجلات وجرائد قديمة أصدرها هؤلاء الرواد أو نشرت فيها آراء مهمة، فضلا عن كتب السير والتراجم التي

دونها كتاب كبار عرفوا أولئك الأعلام عن قرب، وآخرون عاصروهم ولكن بقيت ذكرياتهم عنهم في الصدور، وكلها مما يفيد الباحث ويغني تجربته.

وإذا أضفنا إلى ذلك توزع المساحة الجغرافية التي يجب التفتيش فيها عن آثار هؤلاء المجددين على عدة بلدان مثل سوريا، ولبنان، والعراق، وإيران، والهند، والباكستان، فإنه يضيف صعوبات أخرى قد تجعل السير في هذا المشروع أمرا مستحيلا. لكن تعلقي بسير الأعلام من المجددين، منذ نعومة أظفاري، حينما كان والدي - رحمه الله - الذي عاصر بعضهم، يحكي لنا طرفا من أخبارهم، ويزين مكتبته ببعض آثارهم، عزز من إصراري على متابعة الموضوع والسير فيه حتى النهاية على قاعدة (مالا يدرك كله لا يترك جله). فقد توفرت عندي، والحمد لله، مصادر جيدة، حصلت عليها من داخل بريطانيا وخارجها، مما يسّر لي الإحاطة بتراث المجددين، وتقديمه على الوجه الأفضل، ولا أقول الأكمل، لأن الكمال لله وحده.

لقد أردت من بحثي هذا أن يكون عرضا نقديا للأفكار والموضوعات، وليس مجرد تراجم للأعلام والشخصيات. فحياة المصلحين ليست قصصا تقرأ، ولا حكايات تسمع، رغم ما فيها أحيانا من عناصر التشويق والإثارة، ولكنها أفكار تبث، ووقائع ترسم، ومصاعب تذلل. ولذا جهدت أن أستخلص كل ذلك من ركام المعلومات، وسير الشخصيات التي لا تبدو مهمة إلا بقدر ما تقدمه من فكرة أو موقف يشرح النظرة العامة لهذا المصلح أو ذاك في قضايا العلم والدين والمجتمع.

وتجدر الإشارة إلى أنه قد ظهرت في السنوات الأخيرة بعض الدراسات حول هذا الموضوع، ولكنها في اعتقادي مازالت غير كافية أو وافية. ولعلني في هذه السطور أكون قد وفيت ببعض ما يمليه الواجب في هذا الشأن.

والله ولي التوفيق

د. إبراهيم العاتي

الفصل الاول

مد الجسور وتوثيق الصلات بين الدراسات
التقليدية والدراسات الجامعية الحديثة

١- بين عصرين:

لقد درجت الجامعات الإسلامية القديمة على تقاليد ومناهج علمية امتدت لقرون بعيدة، ورثها الخلف عن السلف حتى وصلت إلى عصرنا الحاضر. ولاشك أن تلك التقاليد والمناهج قد واكبت نشأة العلوم الإسلامية وما تفرع عنها من علوم مختلفة منذ القرن الأول والثاني للهجرة وحتى نضوجها واكتمالها فيما بعد. يظهر ذلك جليا في علم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلوم الحديث والرجال، وعلوم اللغة العربية وآدابها، وغيرها مما اكتمل هيكله وتحددت مضامينه ومشكلاته في حقبة زمنية لا تتعدى القرن السادس الهجري.

وعلى الجانب الآخر في الغرب الأوروبي كانت الجامعات والمعاهد العلمية تسير وفق الأنماط القديمة السائدة في العصر الوسيط، والتي تغلب عليها الفلسفة المدرسية Scholastic Philosophy المستندة إلى منطق أرسطو والتراث العلمي اليوناني القديم، مضافا إليها التعاليم الكنسية الصارمة التي تحرم أي نقاش في المسائل التي تخالف منظورها للعلم والحياة والكون بوجه عام، حتى في المسائل العلمية التجريبية البحتة التي لا تدخل في مجال اختصاصها كمسألة دوران الأرض، التي خيّر العلماء بين إنكارها أو التعرض للسجن والتعذيب أو القتل بتهمة (الهرطقة)!! ولذا طُبعت الحركة العلمية في تلك الفترة بطابع الخوف

وافتناد الحرة؁ وهى شرط أساس من شروط الإبداع.

وحينما بدأت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية لأهم نصوص الفلاسفة والعلماء المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا وابن الهيثم والرازي وابن رشد وغيرهم؁ وتركت آثارها الإيجابية على عدد من العلماء وبعض الجامعات في الغرب؁ سارعت الكنيسة لتحيطها بالشكوك أو تعاملها بانتقائية خاصة فتقبل ما يفيدها من تطور بعض العلوم كالطب والصيدة وتهمل الباقي؁ أما المناهج العقلية والتجريبية التي ساهمت في تقدم تلك العلوم؁ والجوانب العقدية التي ألهمت الإنسان المسلم؁ وأطلقت حريته في النظر وتأمل آيات الكون فقد أهملت أو حوربت محاربة شديدة؁ كما حصل مع الفيلسوف ابن رشد قاضي قرطبة؁ الذي شنت عليه الكنيسة حربا شعواء بعدما أحست بخطرهِ عليها.

وحينما أطلت العصور الحديثة في الغرب الأوروبي بداية بعصر النهضة شكل ذلك صدمة للمؤسسات التقليدية؁ رافقها تطور وتغير في شتى ميادين العلم والمعرفة وفي نظرة الإنسان للعالم؁ وبدأ الفلاسفة والعلماء في اتباع مناهج علمية جديدة تحاول تحرير العقل من إصار الفلسفة الوسيطة؁ وتؤسس لنهضة علمية جديدة بدأت ملامحها تتضح منذ القرن السادس عشر للميلاد.

وكان أشهر من تصدى لتلك المهمة فيلسوفان كبيران أحدهما الإنجليزي فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) الذي انتقد المنطق الأرسطي والفلسفة المدرسية ودعا إلى اعتماد منطق جديد قوامه التجربة والاستقراء ؛ والثاني رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) الذي انتقد كسلفه المنطق الأرسطي والفلسفة المدرسية لأنهما حالا دون تقدم العلم؁ واعتمد المنهج العقلي الرياضي وطبقه في قضايا العلم والفلسفة التي جهد في أن تكون مثل الحقائق الرياضية واضحة وبديهية؁ كما جعل غاية المعرفة أن يتحكم الإنسان في قوى الطبيعة. وقد كان أثر هذين الفيلسوفين كبيرا وحاسما في تقدم العلم التجريبي ووصله إلى ما وصل إليه حتى يومنا هذا.

ومن الطبيعي أن تكون الجامعات والمعاهد العلمية في الغرب قد استوعبت درس التغيير جيدا، فبدت مناهجها مواكبة للتطور العلمي الذي تحقق، وأصبحت نقطة انطلاق ومكان اختبار للنظريات العلمية التي تتناول شتى فنون المعرفة. فتخلصت تدريجيا من سيطرة مناهج العصر الوسيط العلمية والتربوية، وبدأت ثورة في ميدان التربية والتعليم ومناهج البحث العلمي وغيرها لم تتوقف حتى يومنا هذا.

٢- الصدام والتفاعل الحضاري:

لو استعرضنا تجارب التاريخ لوجدنا أنه ما من حضارة عاشت بمعزل عن الحضارات الأخرى، قريبة كانت أو بعيدة، إذ لابد أن يحصل بينها في يوم من الأيام احتكاك أو صدام أو حوار أو تفاعل تترتب عليه نتائج تتراوح بين الانهيار الناجم عن هيمنة عسكرية وقوة اقتصادية وسياسية، أو الذوبان التام أو الجزئي لحضارة ضعيفة هرمة لصالح حضارة فتية قوية التأثير في الجانب المادي والمعنوي، أو الحوار والتفاعل وتبادل المنافع والثقافات.

فليس صحيحا إذن ما ذهب إليه الفيلسوف الألماني شبنغلر من أن الحضارات تشكل دوائر منعزلة على نفسها، تحمل مصيرها الفردي وقدرها المحتوم الذي لابد أن يحل عليها في يوم من الأيام، حين تمر بدورة تشبه تناوب الفصول الأربعة في عالم الطبيعة، تولد في الربيع وتنمو وتزدهر في الصيف، وتهرم في الخريف، ثم يحل عليها الفناء في الشتاء. ورغم أن نظريته في نشأة الحضارات وتطورها ليست جديدة كل الجدة إذ سبقه إليها ابن خلدون، فإننا نجد لها مصاديق عديدة في الماضي والحاضر. غير أن قوله بعزلة الحضارات عن بعضها البعض هو الذي يبقى محل نظر.

والعلاقة بين الشرق والغرب في العصر الحديث مرت ومازالت تمر بألوان

من الصدام والتفاعل كان الجانب الثقافي أحد مسارحها الرئيسة. فمنذ أن وطئ جيش نابليون أرض مصر، صحا المصريون على منجزات وتقنيات وعلوم لم يألفوها من قبل، وبعد انسحاب الفرنسيين واستلام محمد علي باشا (١٧٦٩ - ١٨٤٩) للسلطة ابتدأ مشروعا طموحا لبناء دولة قوية مستقلة عن سيطرة العثمانيين، لا بل منافسة ومهددة لها، كما اتضح فيما بعد خلال الهزائم التي ألحقها الجيش المصري بقيادة إبراهيم باشا ابن محمد علي بالأتراك، وسيطر بموجبه على بلاد الشام وواصل زحفه على الأناضول، لولا أن تحالفت ضده الدول الأوروبية وساندت العثمانيين، وفرضت عليه المعاهدات التي حصرت نفوذه داخل حدود مصر.

٣- تحديث التعليم وانشطاره:

حينما بدأ الاحتكاك الحضاري مع الغرب لاحظ العلماء المصلحون والقادة المتنورون أن لا سبيل إلى اللحاق بركب الأمم المتقدمة والوقوف أمامها على قدم المساواة إلا إذا امتلكنا مصادر القوة العسكرية والاقتصادية والسياسية التي تبني عليها الدول وتكون سباجا منيعا يحميها من غائلة العدوان. لكن هذه المصادر لا تتأتى من مجرد امتلاك السلاح والمال والصناعات والتقنيات وما شابه، بل تنبع من امتلاك منظومة العلوم التي أبدعت وطورت تلك الإنجازات المادية المختلفة، لأن النهضة تبدأ بالعلم وبه تدوم. غير أن السؤال الملح الذي برز أمامهم هو: أي علم سيكون معيارا للنهضة والتحديث ويساعدنا في اللحاق بركب الحضارة؟

لقد كانت العلوم السائدة في ذلك الحين، كما ألمحنا سابقا، هي نفس العلوم التي كانت سائدة منذ قرون، ولكن بعد أن صبت في قوالب جامدة ومضامين عتيقة خارجة عن سياقها التاريخي والاجتماعي. وهي لا تتجاوز العلوم الشرعية

وعلوم اللغة التي تغلب عليها المباحكات اللفظية والقضايا الشكلية التي لا صلة لها بالواقع إلا بقدر قليل، أما علوم الصناعة والحضارة والعمران وكل ما له صلة بعمارة الأرض فلم تعره المعاهد العلمية اهتماما، بل ينقل عبد الرحمن الجبرتي (١٧٥٤ - ١٨٢٥) المؤرخ المصري المعروف أن الجامع الأزهر وشيوخه في منتصف القرن الثامن عشر لم يكن لديهم اهتمام حتى بالعلوم الرياضية والفلكية التي يتوسل بها لمعرفة أوقات الصلاة، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم، والأهلة التي تحدد أوائل الشهور العربية^(١).

وبقي الأمر على هذه الحال حتى حصلت حملة نابليون وقامت دولة محمد علي الذي سعى لإقامة دولة عصرية قوية فنظم الإدارة، واهتم بالصناعات، وشيد السدود والقناطر، وأنشأ جيشا وطنيا قويا وأسطولا بحريا، وأسس المدارس. ولكي يتخلص من التبعية للدول المتقدمة أرسل عدة بعثات علمية من الطلبة المصريين إلى فرنسا ليعودوا إلى وطنهم وقد أتقنوا العلوم الحديثة فيقومون بنشرها على أوسع نطاق.

كانت البعثات الأولى مخصصة لدراسة العلوم العسكرية في بادئ الأمر، غير أنها تجاوزت ذلك لدراسة علوم أخرى كالطب والهندسة والسياسة والإدارة والاقتصاد السياسي والزراعة والمعادن والتاريخ الطبيعي والترجمة الشاملة لمختلف العلوم والفنون والآداب.

وحيثما اتجه محمد علي لتطوير أقدم مؤسسة تعليمية في مصر وهي الجامع الأزهر جوبه بمعارضة العلماء التقليديين الذين يرون ضرورة بقاء القديم على قدمه، مما اضطره إلى إنشاء مدارس منفصلة تدرس فيها العلوم الجديدة مع شيء من علوم الدين، وكانت تلك بداية لانشطار التعليم إلى ديني لا يعرف إلا القليل عن علوم الدنيا، ومدني لا يعرف إلا القليل عن علوم الدين، الأمر الذي ترتب عليه فيما بعد انفصال عميق في العقل المسلم تجاه المشكلات الخطيرة التي

بدأت تعيشها المجتمعات المسلمة على ضوء التقدم الحضاري المتصاعد الذي يمسك الغرب فيه بزمام القيادة.

فهناك من رأى أن الحلول لمختلف مشكلات المجتمع تكون بالرجوع إلى الموروث أيا كانت طبيعته مع النظر إلى العلوم الجديدة الوافدة بعين الشك والريبة، وهناك من رأى بأن الطريق الأنجع للنهوض بالأمة هو الاستفادة من المنجزات الحضارية الكبيرة التي حققتها أوروبا في ميادين الحياة المختلفة نظرا لإيمانها بالعلم التجريبي والرياضي، وتحرير إرادتها السياسية من سيطرة الكهنوت، ليقرر الشعب مصيره بنفسه. وتجدر الإشارة إلى أن التيار الثاني لم يكن قد انفصل بعد كلية عن تراثه الحضاري المخزون، واتجه بتفكيره كله إلى الغرب ملتصقا فيه طوق النجاة، كما سيتضح في أخريات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

٤- تجارب تعليمية متوازنة - الانفتاح على العصر والحفاظ على الثوابت

التعليم الحديث من الانفصال إلى الاتصال:

إزاء المخاطر المترتبة على انشطار التعليم إلى ديني ومدني، حاول بعض المصلحين رأب الصدع والقيام بتجارب متوازنة تعيد اللحمة ما بين الطرفين. ولعل من محاسن الصدف أن قيض لشيخ أزهري تولي هذه المهمة الصعبة، فأصبح رائدا للتعليم الحديث لا في مصر وحدها بل في العالم العربي والإسلامي، لأن هذا هو صمام الأمان من الانزلاق في عملية التحديث حسب المقاييس الغربية مع إغفال النظر للشروط والمعطيات التي يطرحها واقع المجتمعات المسلمة.

ذلك هو الشيخ رفاعه رافع الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) خريج الأزهر وأحد

أساتذته الذي درس المعقول والمنقول على نخبة من العلماء الذين وصل بعضهم إلى مشيخة الأزهر، وأشهرهم وأكثرهم تأثيراً عليه الشيخ حسن العطار (١٧٦٦ - ١٨٣٥) الذي كان شيخاً متفتحاً احتك بعلماء الحملة الفرنسية واطلع منهم على العلوم والفنون الجديدة التي لم تكن معروفة عند رجالات الأزهر، وهو الذي أشار على محمد علي بإرساله مع البعثة المصرية التي سافرت إلى باريس عام ١٨٢٦ ليكون مرشداً دينياً للطلاب وإماماً في الصلاة.

لكن الشيخ رفاة ما أن وصل فرنسا حتى أتقن اللغة الفرنسية في فترة وجيزة لفتت انتباه أساتذته وزملائه، فصدر قرار من الحكومة المصرية «بضمه إلى أفراد البعثة، بحيث يتخصص في الترجمة، لميزته عن الكثيرين من زملائه في التفوق باللغة العربية وثقافته الأزهرية، فإذا ما ضم إلى العربية وتراثها الفرنسية وعلومها كان مؤهلاً للنهوض بالترجمة أكثر من الآخرين»^(٢).

وهكذا تجاوز الشيخ رفاة مهمته الوعظية البحتة ليدرس العلوم العصرية وخاصة العلوم الاجتماعية، ويكتب مشاهداته وملاحظاته على التطور الحضاري للمجتمع الفرنسي في ذلك الحين من الوجوه السياسية والاجتماعية والدستورية ووضع المرأة وغيرها، والتي ضمنها كتابه (تخليص الإبريز في تلخيص باريز)، مما كان له أكبر الأثر في إطلاع المجتمعات الشرقية على التطور الحضاري الذي بلغته أوروبا وخاصة في ميدان العلوم التي يمكن الاستفادة منها في النهوض بالمجتمع المصري والشرقي عموماً من وهدة الجهل والتخلف التي كان غارقاً فيها. ولعل أهم إنجازات الطهطاوي تتمثل بدوره في تأسيس المدارس ونشر التعليم لا للبنين فقط بل للبنات أيضاً، وهو أمر له دلالاته في مجتمع كان يحرم المرأة من أبسط حقوقها، بل ويحرم عليها التعليم في كثير من الأحيان.

اهتم الشيخ رفاة بالترجمة اهتماماً كبيراً، حيث ترجم وهو مازال طالباً في فرنسا اثني عشر كتاباً عن الفرنسية في جملة من العلوم، وسعى حين وصوله إلى

مصر لتأسيس معهد خاص للترجمة، فقام بعدة محاولات تبلورت أخيرا في مدرسة الألسن التي كانت في حقيقتها جامعة حديثة تضم مدارس أو كليات متعددة للشرعة والقانون، والتجارة، والإدارة والسياسة، والزراعة، ثم مدرسة الألسن التي كانت تدرس لطلبها آداب العربية واللغات الأجنبية، وخاصة الفرنسية والتركية والفارسية، ثم الإيطالية والإنكليزية، وعلوم التاريخ والجغرافيا^(٣).

ومعروف أن هذه المدرسة استمرت في أداء مهمتها كأهم كلية للغات في مصر، وهي تتبع حاليا جامعة عين شمس في القاهرة. والأمر الجوهري الذي نستخلصه من كل ذلك أن أول تجربة جامعية نشأت في العالم الإسلامي في العصر الحديث، سعت إلى تدريس علوم الدين وعلوم الدنيا في معهد واحد، فكما تخرج هذه المدرسة القضاة فإنها تخرج المحاسبين والإداريين والمهندسين الزراعيين والمترجمين وغيرهم، وهو ما لم يكن معروفا حينذاك في إطار الفصل الذي بدأ يشيع بين التعليم الديني والتعليم المدني.

وهناك أمر آخر تجدر الإشارة إليه وهو أن الاهتمام الكبير الذي أولاه الطهطاوي للترجمة يدل على خطوة حضارية متقدمة، فلكي نسد الفجوة بين العالم المتقدم والمتخلف، لابد لنا من الوصول إلى ما وصل إليه من مستويات متقدمة في ميدان العلوم والتقنيات وغير ذلك، وهذا لن يتأتى إلا بترجمة ما لديه من علوم إلى لغتنا لتكون في متناول الدارسين الذين لا يتقن كثير منهم اللغات الأخرى، وهو ما فعله المسلمون قديما حينما ترجموا الكتب العلمية والفلسفية من اليونانية والفارسية والهندية والسريانية، ليتم تجاوزها أو الإضافة إليها فيما بعد.

لكن لم يقيض لهذه التجربة المهمة أن تستمر، فما أن بدأ الزحف الاستعماري على بلاد المسلمين حتى بدأت اللغات الأجنبية تحتل مكان

الصدارة في التعليم الأساسي والعالي، وتعزز هذا الأمر يوما بعد يوم مع ثورة المعلومات وشبكة الاتصالات العالمية التي تأخذ منها اللغة الإنكليزية حصة الأسد.

وهناك شخص آخر ترك بصماته على الحياة الثقافية والتعليمية في مصر وهو علي مبارك باشا (١٨٢٣ - ١٨٩٣) الذي درس في فرنسا، وترقى في وظائف الدولة حتى صار ناظراً (وزيراً) للمعارف. لقد خطا هذا الرجل خطوة كبيرة في ميدان التعليم حينما أسس مدرسة أو كلية (دار العلوم) كمؤسسة تعليمية جديدة، «تضم خير ما في الأزهر، بعد تطويره وتحديثه، إلى جانب ما في التعليم المدني العصري من علوم وفنون.. مؤسسة تلغي ازدواجية التعليم، ذات المخاطر على عقل الأمة وشخصيتها الموحدة»^(٤).

وهكذا ضمت تلك المدرسة أو الكلية، كما تنعت اليوم، نخبة من المدرسين الأجانب والمصريين هم من خيرة علماء عصرهم، يدرسون العلوم العصرية كالفلك، وعلم النبات، والطبيعات، والتاريخ العام، وفن الآلات، وفن الأبنية، وفن السكة الحديد، وأساتذة مصريون يدرسون العلوم العربية والإسلامية، وكان من بينهم الشيخ محمد عبده الذي درّس - ولأول مرة - علم الاجتماع أو علم العمران معتمداً على مقدمة ابن خلدون، والشيخ أحمد شرف الدين المرصفي (من شيوخ الأزهر) للتفسير والحديث، والشيخ البحرأوي مفتي الحقانية لفقه المذهب الحنفي، وغيرهم^(٥).

ولذا كان خريجوا هذه المدرسة الذين يعينون في التعليم يتمتعون بثقافة عصرية عالية إلى جانب ثقافتهم الأصلية، فكانت دار العلوم نموذجاً عملياً للتوفيق بين الأصالة والمعاصرة، دونما حاجة إلى تنظير كثير ملأنا به المجلدات حول هذا الموضوع منذ أكثر من عشرين عاماً. ورغم أن كلية دار العلوم مازالت قائمة في مصر حتى يومنا هذا وتتبع جامعة القاهرة، إلا أنها اليوم تقتصر في

تدريسها على علوم اللغة العربية وآدابها، فلم يعد لها عناية بالعلوم الأخرى الطبيعية والرياضية، وهذا نكوص عما كنا عليه قبل قرن ونصف من الزمان !!

لقد تركت هاتان التجربتان أثرهما على أقطار إسلامية أخرى، وخاصة في تركيا العثمانية ابتداء من عهد السلطان محمود الثاني، وفي تونس أيام الباي أحمد باشا والمشير محمد الصادق اللذين قاما بمحاولة بناء دولة حديثة على غرار دولة محمد علي. وكان الموجه الفكري والمنفذ السياسي والإداري لتلك التجربة خير الدين باشا التونسي، الذي وصل إلى رتبة الوزير الأول في تونس ثم الصدر الأعظم في الدولة العثمانية. وكان أحد أهم إنجازات تلك المرحلة إنشاء المدرسة الصادقية على نمط المدارس الأوروبية الحديثة، وإعادة تنظيم التعليم في جامعة الزيتونة، وتطويره ومحاولة تحديثه^(١).

٥- شيوع التعليم الجامعي الحديث:

بالإضافة لتلك المؤسسات التعليمية ذات الطابع الوطني أو التي نشأت من ضمن النسيج الاجتماعي للمجتمعات المسلمة، بدأت بعض المؤسسات التعليمية الأجنبية ذات الطابع التبشيري المسيحي تطل برأسها، فتأسست مدارس الإرساليات في أقطار إسلامية متعددة، كما أسست (الكلية الإنجيلية السورية) في لبنان، والتي سميت فيما بعد بالجامعة الأمريكية، والتي أُرِدفت بفرع آخر في القاهرة أوائل القرن الماضي.

وما أن أطل القرن العشرون حتى بدأت الجامعات تنشأ في أكثر من قطر عربي مسلم، حيث أفسحت المجال لتدريس مختلف العلوم الإنسانية والدينية والطبيعية والرياضية. وأصبح مألوفاً أن تشاهد أقساماً أو كليات للشيعة تقوم جنباً إلى جنب مع كليات العلوم والطب والهندسة والتجارة وغيرها. بل إن قانون تطوير الأزهر الذي صدر قبل حوالي أربعين عاماً قضى بإنشاء كليات جديدة

ضمن جامعة الأزهر مثل كلية الطب والهندسة والعلوم واللغات وغيرها، بعد أن كانت الكليات الرئيسة فيها ثلاثة هي الشريعة وأصول الدين واللغة العربية. وكانت تلك محاولة جديدة للموازنة بين ما سمي بعلوم الدين وعلوم الدنيا، وكذلك للاستفادة من مناهج التعليم الجامعي الحديث في تطوير وتحديث الدراسات الدينية في الأزهر.

٦- خصائص التعليم التقليدي والجامعي:

توارثت الأمة الإسلامية طرقا وأساليب معينة في التعليم بدأت بالحلقات التي كانت تنتظم في المساجد حول فقيه أو مفسر أو محدث يتلقى عنه الطلاب علومهم، ثم نشأت المدارس الكبرى في العصر العباسي كالنظامية والمستنصرية، والجامع الأزهر بمصر أيام الفاطميين، والحوزات العلمية، التي تعتبر امتدادا حيا لنظام الحلقات، في النجف الأشرف وقم وغيرها، وكذلك مساجد أو جامعات أخرى كالزيتونة بتونس والقرويين بفاس.

وقد تميز التعليم التقليدي بنظام الدراسة الحرة التي يختار فيها الطالب أستاذه، وعدم وجود سقف زمني للانتقال من مرحلة إلى أخرى، وعدم وجود اختبارات تثبت أن الطالب أنهى مرحلة علمية معينة وانتقل إلى مرحلة أعلى منها. أما المراحل التي يقطعها الطالب فهي مقرونة بإنهائه كتابا معيناً أو أكثر في النحو والصرف، أو في الفقه، أو الأصول، أو العقائد، وليس باجتيازه مرحلة زمنية تخضع لبرنامج دراسي متكامل كما هو الحال في الجامعات الحديثة. إضافة إلى ذلك فإن الطالب في الحوزات العلمية ليس مطلوبا منه أن يقدم أبحاثا منهجية تعالج طرفا من قضايا العلوم التي يدرسها، وجل ما يقوم به الطالب وهو يقطع المراحل العليا في دراسته أن يكتب تقريرا لمحاضرات أستاذه، وهي أشبه ما تكون بالأمالى التي يكتبها الطلبة لدروس أساتذتهم.

هذا بالنسبة للمنهج، أما بالنسبة للمادة العلمية فإن المتون القديمة هي المعتمدة وبعضها قد مضت عليه عدة قرون، وأحدثها قد مضى عليه قرن أو يزيد، ولا جديد فيها إلا الحواشي التي يدونها العلماء على أحد المتون الأصلية. بالمقابل كانت الجامعات الحديثة تعج بالحركة والنشاط الذي يستجيب لإيقاعات الحياة المعاصرة. فهناك معالجة جديدة لقضايا العلوم التربوية والنفسية والاجتماعية، ولمشكلات الفلسفة الحديثة وتياراتها المؤثرة في الغرب، والتي بدأت تنبهر بها الأجيال الجديدة في العالم الإسلامي.

وفضلا عن ذلك فقد توسعت مناهج البحث العلمي بفروعها المختلفة، وصارت تطبق بشكل واسع في مشكلات العلوم الإنسانية والتجريبية. أما الأبحاث التي يقدمها الطلبة في دراستهم الجامعية الأولية أو العليا فلها أصولها المقررة ومناهجها ومناقشاتها التي تتم وفق معايير وضوابط جديدة لم تكن متعارفة في الجامعات التقليدية.

لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن الاختصاصات الدينية والعلمية الحديثة بقيت مثل الجزر المنفصلة عن بعضها في الجامعات الحديثة في الدول الإسلامية، وبقي الطالب الجامعي يدور في فلك اختصاصه، ولا يكاد يفقه شيئا عن العلوم الأخرى، وخاصة علوم الشرع، مما أدى إلى نتائج سلبية على صعيد الرؤية الفكرية للأجيال الجديدة خلال قرن أو يزيد.

وقد زاد الطين بلة أن عددا من رواد التعليم الجامعي والحركة الثقافية في العالم الإسلامي قد تبنوا المناهج والفلسفات الغربية بشكل كامل، وصاروا يطبقونها حرفيا لا على العلوم الحديثة وحسب، بل حتى على قضايا التراث ومشكلاته التي يجب أن تدرس من منظور منهجي مختلف، ينبع من معطيات التراث العربي والإسلامي وأطره التاريخية والاجتماعية والسياسية التي مر ويمر بها. وأضحى طبيعيا والحالة هذه أن تجد من يطبق منهج الشك الديكارتي على

الشعر الجاهلي، والفلسفة الوضعية على مشكلات ما بعد الطبيعة، وعلى القضايا الروحية والغيبيات، والمادية التاريخية والجدلية على مسار الفكر الإسلامي، وتطور المجتمعات المسلمة، منذ ظهور الإسلام وحتى القرون المتأخرة، أو يطبق المنهج النيو ليفكك العقل العربي أو المسلم، ويخرج بأحكام جاهزة على هذا الأساس.

٧- دور المصلحين المسلمين في الخروج من هذا المأزق:

لاشك أن التعليم الجامعي الحديث في العالم الإسلامي، ومخاطر انجرافه نحو التغريب الثقافي الكامل، استدعى نفرا من المجددين والمصلحين المسلمين إلى التفكير جديا في إيجاد الحلول البديلة لمشاكله التي بدأت تطفو على السطح. كان التيار التقليدي قد حسم أمره إزاء هذه القضية بالوقوف موقفا سلبيا أو مناوئا للجامعات الحديثة، والانكفاء على مؤسساته التقليدية التي ورثها الخلف عن السلف، من دون أن يفكر بالاستفادة من بعض الجوانب الإيجابية المتوفرة في الجامعات.

أما تيار المجددين والمصلحين فقد شخص في الجامعات الحديثة مظاهر سلبية عديدة، لكنه شخص أيضا بعض الظواهر الإيجابية التي يمكن الاستفادة منها في تحديث مؤسسات التعليم الديني العالي، والتي لا تمس بعض الثوابت التي تعتبر بمثابة صمام أمان للعقل المسلم من الانحراف، والتبعية الثقافية للغرب، وما يترتب على تلك التبعية من نتائج تعزز السيطرة السياسية للدول الاستعمارية على بلاد المسلمين، حتى وإن حصلت الدول الصغيرة على استقلالها الظاهري.

ومن أهم الإيجابيات التي شخصها المصلحون في التعليم الجامعي:

١- المناهج وطرق التعليم، والتدرج العلمي، وضبط مراحل بالاختبارات المنتظمة.

٢- إطلاع الطالب فيها على الكثير من العلوم العصرية، التي تفتح عينيه على العصر والتطورات الحاصلة فيه، فيعيش زمنه، ويكون أكثر تأثيراً في مجتمعه، بينما كان الكثير من طلبة العلوم الدينية يعيشون في غربة عن أزمانهم ومجتمعاتهم، إلا من خرق ذلك بجهد فردي خاص.

٣- تشجيع البحث العلمي الذي يخضع لمعايير منهجية وأكاديمية دقيقة، وخاصة في ميدان الدراسات العليا.

٤- وجود أنظمة وشروط للقبول تتيح قبول الطالب في هذا الفرع أو ذاك، بحيث لا ينتظم في الدراسة إلا من كان مهياً ذهنياً ونفسياً لذلك، وليس لمجرد أنه يتزيا بزى أهل العلم.

من هنا بدأ التفكير بإنشاء الكليات والجامعات الدينية، أو تطوير المؤسسات التقليدية القائمة، لتكون على غرار الجامعات الحديثة، رغم اختلافها عنها في الأهداف وفي الوسائل أحياناً. كما شهد القرن التاسع عشر والقرن العشرون نزول العديد من الشخصيات الدينية المرموقة إلى ساحة التعليم الجامعي، وقد أشرنا إلى بعض هؤلاء ممن درّسوا في (كلية دار العلوم) في القاهرة، ويمكن الإشارة إلى سلسلة طويلة منهم على امتداد العالم الإسلامي أذكر منهم على سبيل المثال العلامة الشيخ مصطفى عبد الرازق تلميذ الشيخ محمد عبده، وشيخ الجامع الأزهر، الذي درّس الفلسفة الإسلامية في جامعة القاهرة، وتخرج على يديه جيل كامل من رواد الفلسفة في العالم العربي؛ وكذلك العلامة المرحوم السيد محمد تقى الحكيم، الذي تخرجت على يديه أجيال من العلماء والأكاديميين في جامعة بغداد، فضلاً عن كلية الفقه في النجف الأشرف.

وكان وجود نخبة من العلماء والمشايخ في الجامعات الحديثة كفيل بإحداث نوع من التوازن النسبي في مسارها، لأن التيار الغالب حينذاك هو تيار التغريب، الذي يهدف إلى أن تكون الجامعات عندنا نسخة منقحة أو غير منقحة

من الجامعات الغربية سواء في الشكل أو المضمون، في المناهج أو في تطبيقاتها العملية.

لذلك فكر المصلحون في إنشاء جامعات بديلة تأخذ من القديم عمقه وأصالته، ومن الجديد تطوره وحيويته. كما هو الحال مع الشيخ محمد رضا المظفر (١٩٠٣ - ١٩٦٣)، مؤسس جمعية منتدى النشر وكلية الفقه في جامعة النجف، والذي يعتبر بحق مجدد التعليم الديني في هذه الجامعة العريقة التي يمتد عمرها إلى أكثر من ألف عام.

٨- أوجه التعاون والتبادل بين الدراسات التقليدية والجامعية:

على الرغم من أن الجامعات الحديثة قد انتشرت بشكل كبير في العالم الإسلامي، فإن الدراسات التقليدية بقيت هي الأخرى مستمرة في عطائها، وخاصة عند أتباع مدرسة أهل البيت (ع). ولاشك أن عند كل واحد من الطرفين ما يمكن أن يقدمه إلى الآخر في عدد من الميادين لعل من أهمها على سبيل المثال:

أ- ميدان الطرق والمناهج:

لقد أشرنا في بداية بحثنا إلى أن النهضة العلمية الحديثة بدأت بكتابين في المنهج، وسرعان ما تطورت المناهج وتشعبت لتطال مختلف نواحي الحياة. فهناك مناهج للفلسفة، والتربية، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتاريخ، والعلوم الرياضية والتجريبية، وغيرها.

والمنهج Method بوجه عام هو وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة، أما المنهج العلمي فهو خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف الحقيقة أو البرهنة عليها^(١١).

والحق أن المناهج العلمية ليست ابتكارا غربيا وإنما سبقهم إليه المسلمون

إبان ازدهار حضارتهم، وحسبنا أن نشير إلى جابر بن حيان ومنهجه التجريبي، والكندي ومنهجه الرياضي، وكذا الفارابي الذي كتب (إحصاء العلوم) مبينا الخصائص الذاتية لكل علم مما يعد مقدمة ضرورية لفلسفة العلوم ومناهج البحث العلمي، وغير أولئك كثيرون.

غير أن قرون التراجع الحضاري التي مرّ بها المسلمون أدت إلى تجمد حركة المناهج أو انعدامها في حين تقدم فيها غيرنا، الأمر الذي أدى إلى تخلف علمي ملحوظ، لأن تقدم العلم مرهون بتقدم مناهجه. من هنا كان لابد للدراسات التقليدية أن تستفيد من المناهج الحديثة في تطوير طرق التدريس، وجمع المعلومات، ومعالجة مشكلات الواقع بمنظار منهجي معاصر وليس من خلال مناهج وأدوات قديمة كانت صالحة لوقتها، لأن المناهج في النهاية هي وسائل لا غايات، فإذا ثبت عجزها عن تحقيق ما نهدف إليه صار من اللازم استبدالها بوسائل أخرى تأخذ بأيدينا إلى الحقيقة أو الغاية التي نريد. لقد تخلت الفلسفة الحديثة منذ أربعة قرون عن منطق أرسطو، لأنه أصبح حجر عثرة في طريق التقدم العلمي، بينما نجد أن منطق الصوري مازال هو المعتمد في الجامعات الدينية والحوزات العلمية، ويعتبر مقدمة ضرورية لمباحث الفقه والأصول وعلم الكلام وغيرها. ويعتبر الشهيد الصدر - رضوان الله عليه - استثناء علميا ومعرفيا للتيار السائد حينذاك، وذلك حينما استخدم المنطق الرياضي وحساب الاحتمالات الذي أسس له في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) في مباحث الفقه والأصول وعلم الرجال، متحررا من سيطرة منطق أرسطو والمشائين عموما. ويقترن بتطور المناهج تقدم طرق التعليم وتعقدها، حيث لم يعد الأمر مقصورا على الطرق التقليدية القديمة، أو الطريقة القائمة على شرح النصوص شرح عبارة، فهذه قد تعد الإنسان الحافظ للمعلومات قلت أو كثرت، ولكن الهدف الأساسي من العملية التعليمية اليوم هو إعداد الإنسان الذي يعيش عصره

ويستفاعل مع مجتمعه، ويوظف ما قرأه وتعلمه لصون الناشئة من الانحراف، وخدمة الصالح العام، وهذا لن يتأتى إلا بالاستزادة من علوم التربية والاجتماع وعلم النفس وغيرها، والاطلاع على آخر ما وصلت إليه الحضارة الحديثة في هذه المجالات. ولاشك أن الدراسة الجامعية الحديثة تتوفر فيها مثل تلك الفروع، ولكن علينا أن ننظر بعين فاحصة ناقدة لكل ما نأخذ خوفاً من الانزلاق في طرق غير مأمونة العواقب.

ب - أصول البحث العلمي:

أصول العلم هي القواعد التي تبنى عليها أحكامه، أما البحث فهو استخدام الوسائل العلمية من أفكار وأدوات وفق قواعد المنهج لمعرفة مجهول ما. من هنا فإن علم أصول البحث يعني دراسة قواعد البحث^(١).

وقد تطور البحث العلمي في العصور الحديثة، إلى درجة لا نستطيع فيها اللحاق بمتغيراته التي تحصل كل يوم، خاصة مع ثورة الاتصالات، وشبكة المعلومات، وتقنيات الحاسوب (الكمبيوتر)، وانفتاح العلوم على بعضها بعضاً، فهل يواكب درسنا التقليدي كل ذلك؟ بمعنى آخر هل شاعت قواعد البحث العلمي وترسخت عند الدارسين في هذا المجال أم أنها مازالت مرهونة بالجهد الفردي الخاص؟ الإجابة عن هذا السؤال تقتضي بحثاً واستقصاء، لكنها بوجه عام أقرب إلى السلب منها إلى الإيجاب. وأعتقد أن في الدراسات الجامعية الحديثة الكثير مما يمكن أن تقدمه لإثراء البحوث العلمية في الدرس التقليدي.

ج - في ميدان البحث الفقهي والفلسفي:

توجد مساحات مشتركة للتفاعل بين العلوم الكلاسيكية والعلوم الحديثة

يمكن الوصول من خلالها الوصول إلى حلول للمشكلات الفكرية والتطبيقية التي تعيشها الحضارة الحديثة. وتشمل هذه ميدان البحث الفقهي، حيث أثارت الاكتشافات العلمية الأخيرة في مجال هندسة الجينات والنسخ الوراثي مثلاً، مشكلات خطيرة وقلقا مشروعا على مستقبل الإنسان، تصدى له الفقهاء بالبحث والتحليل وتوخي الحلول المناسبة التي تستلهم الشرع وأحكامه، وذلك لن يتأتى إلا بدراسة العلوم الحديثة، والنتائج المترتبة عليها. وقل مثل ذلك في الاقتصاد الإسلامي وغيره من المجالات.

كما تشكل القضايا الفلسفية ميدانا خصبا للتعاون والتبادل بين الطرفين أيضا. فالدرس الفلسفي التقليدي مازال أسيرا لمقولات الإشراقين والمشائين، في حين قطعت الفلسفة أشواطا كبيرة في ميدان نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)، مستفيدة من التقدم الكبير الذي حققته العلوم التجريبية والرياضية، وقل مثل ذلك بالنسبة للميتافيزيقا، وفلسفة التاريخ والحضارة، والمشكلات المثارة في فلسفة القيم، والأخلاق، وفلسفة اللغة، والبنوية وغيرها مما يجدر الاطلاع عليه والإفادة منه أو نقده، إذا اقتضت الضرورة. ورغم الجهود الجبارة التي بذلها فلاسفة كبار منذ جمال الدين الحسيني الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد إقبال، وحتى العلامة الطباطبائي، والشهيد الصدر، والشهيد مطهري، لإعادة الحياة للدرس الفلسفي الإسلامي وتجديده، فإنه مازال يحتاج إلى كثير من العمل، وتجاوز المقولات والمشكلات الفلسفية التي لم يعد لها قيمة نظرية أو عملية، ولا تعدو أن تكون مما حكاك لفظية بحتة.

وفي الختام لابد من التنويه أن الدراسات الجامعية الحديثة يجب أن تتوجه إلى مخزون الأمة التراثي، وتهتدي بجوانبه المعرفية المضيئة في جميع المجالات، حتى العلمية المتخصصة منها، حتى لا تحصل تلك القطيعة المعرفية التي روج لها العلمانيون والمستغربون منذ قرن أو يزيد من الزمان، والقائمة على

أساس أن العصرية تقتضي قطع كل صلاتنا بالماضي الذي يعني عقيدة الأمة وهويتها الحضارية، وهي فكرة أثبتت التجارب خطأها.

هوامش

- (١) د. محمد عمارة: رفاة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، ص ١١ - ١٢، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٤. نقلا عن (الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، المجلد الأول، ص ٢٧٦).
- (٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.
- (٣) المصدر نفسه، ص ٧١.
- (٤) د. محمد عمارة: علي مبارك، مؤرخ ومهندس العمران، ص ٢٨٠، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٤.
- (٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٠ - ٢٨١.
- (٦) د. معن زيادة: خير الدين التونسي وكتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص ٤٢، ط ٢، بيروت، ١٩٨٥.
- (٧) المعجم الفلسفي، ص ١٩٥، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٩.
- (٨) د. عبد الهادي الفضلي: أصول البحث، ص ١٢ - ١٣، منشورات الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، ط ١، بيروت، ١٩٩٢.

الفصل الثاني

الأفغاني التائر والمجدد قراءة في حياته وأعماله

ان الانسان من اكبر اسرار هذا الكون ، ولسوف يستجلي
بعقله ما غمض وخفي من اسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعلم
وباطلاق سراح العقل الى تصديق تصوراته ، فيرى ما كان من
التصورات مستحيلا قد صار ممكنا

فيلسوف الشرق وباعث النهضة الإسلامية في العصر الحديث. كان أمة في رجل، تجاوزت همته الأقطار والآفاق، وتمردت على الألوان والأجناس، والمذاهب والعصبيات، لتصهر أمة الاسلام - بل الشرق كله - في بوتقة واحدة، توحد مشروعاتها وغاياتها أمام الزحف الاستعماري الغربي الذي بدأ يلتهم بلدان المسلمين قطعة قطعة، وينخر مجتمعاتهم الواحد بعد الآخر. ولذلك لم تقتصر دائرة عمل هذا المصلح على بلد معين أو شعب معين أو مذهب معين، بل كان لكل الشعوب والأقطار والمذاهب، وكان تأثيره عند الشيعة لا يقل منه عند السنة، ولذا يصح أن يكون مدخلا لدراسة الحركة الإصلاحية في القرن العشرين، خصوصا عند الإمامية.

إشكاليات في سيرته

على رغم ان السيد جمال الدين من أعلام العصر الحديث، إذ ولد في أواسط القرن الماضي وتوفي في أواخره، فقد اختلف الناس فيه أيما اختلاف. ولا نقصد الاختلاف في آرائه رفضا أو قبولا وحسب، بل الخلاف حول شخصه وحياته. فقد اختلف في مكان ولادته وأصله ومذهبه، بل حتى في وفاته وهل هي طبيعية أم اغتيال؟!

ولد جمال الدين بن السيد صفور بن علي بن مير رضي الدين محمد

الحسيني، الذي يرقى بنسبه الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، في شهر شعبان سنة ١٢٥٤ هـ الموافق لسنة ١٨٣٨ م.

اختلف المؤرخون من معاصريه ومن تلاهم الى يومنا هذا في مكان ولادته، فمنهم من يذهب الى أنه ولد في قرية «أسد آباد» قرب همدان في إيران، وبالتالي فهو إيراني، فيما يذهب آخرون الى أنه ولد في بلدة «أسعد آباد» في خطة كز من أعمال كابل وبالتالي فهو أفغاني. ولدى كل فريق الوثائق التي تؤكد صحة دعواه. غير أننا نميل الى الرأي الذي يورده تلميذه وأحد رواد مجلسه في الاستانة الشيخ عبدالقادر المغربي (ت ١٩٥٦ م)، ومؤداه أن جمال الدين ينتمي لأسرة إيرانية قطنت بلاد الأفغان، غير أن علاقاتها ببلدها الأصلي (إيران) لم تنقطع. وسيرة حياة الرجل التي يرويها حتى من يقطعون بأفغانيته من المؤرخين الذين تناولوا حياته كالدكتور محمد عمارة تؤكد تلك الحقيقة. فهو يذكر مثلاً أن والد جمال الدين كان مدرسا في مدرسة قزوين، وانتقل به بعد ذلك الى طهران سنة ١٨٤٩ م. وفي طهران حضر درس آغا سيد صادق الذي أعجب بذكاء التلميذ ونباهته وأرسل الى والده ليشتري له عباءة وعمامة، وألبسه الأستاذ العمامة بعد أن لقها له بنفسه. ومن طهران سافر مع والده الى بروجرد حيث رحّب بهما نفر من أهلها في مقدمهم الحاج ميرزا محمود المجتهد الذي استضافهما ثلاثة أشهر.^(١)

نقول: هل يعقل أن يتجول شخص غير إيراني في مدن إيران، فيستقبل عن معرفة ويرحب به ذلك الترحيب، بل ويعمل ويشغل ويدرس من دون أن تكون له علاقة ما بالبلد وأهله؟ يصعب تصديق ذلك بناء على المعطيات نفسها التي يذكرها القائلون بأن السيد جمال الدين لا علاقة له بإيران مطلقا. ولا ندري هل كان مجرد مصادفة أن لا يخرج لوداع الأفغاني في ميناء السويس بمصر حيث اعتقل ونفي عام ١٨٧٩ غير فنصل إيران في مدينة السويس أم أن الأمر راجع

لكونه أحد رعاياها؟ وهل كانت مجرد مصادفة أن يقود جمال الدين أنجح أدواره النضالية في ايران قبيل ثورة التنبك وبعدها، التي أجبرت الشاه ناصر الدين على التراجع عن معاهدته مع الشركة البريطانية كما سنرى؟ وبرزت أيضا مشكلة حول اتجاه جمال الدين المذهبي. ففي حين يذهب الشيخ محمد عبده وآخرون الى أنه سني حنفي، يذهب السيد محسن الأمين والدكتور علي الوردي وغيرهما الى انه شيعي اثنا عشري. وهذا الرأي لم يكن مقصورا على بعض الكتاب الايرانيين والمستشرقين كما يذكر الدكتور محمد عمارة.

المهم ان حياة الأفغاني وما ورد عنه من كلمات وأقوال تترك الباب مفتوحا لكلا الاحتمالين. فقد بدأ جمال الدين دراسته الأولية في قزوین ثم اكملها في طهران، حيث لبس العمامة، وانتقل بعدها الى اكبر وأشهر جامعة للشيعه الامامية في العالم هي جامعة النجف الأشرف في العراق، وهناك درس العلوم العربية والاسلامية دراسة معمقة، ولم يكن يشعر أقرانه في الدراسة في ايران أو العراق إلا أنه واحد منهم لا يختلف عنهم مذهبيا، ولم يصدر عنه خلال تلك الفترة ما يشير الى خلاف ذلك. وحتى حينما خرج من الدائرة المحددة الى العالم الأوسع، وكان يسأل عن حقيقة مذهبه، كان يتهرب من الاجابة المباشرة إما إخفاء لحقيقة مذهبه أو لأنه لم يكن متمذبا بالمعنى الضيق للكلمة. ولعل المنحى الوحدوي الذي نحاه جمال الدين الحسيني لجمع كلمة المسلمين كان يقتضي منه التنازل عن الحساسيات المذهبية خدمة للصالح العالم. أما الاجتهاد في نفي كل علاقة للأفغاني بالشيعه، بل والمجاهدة في اثبات مهاجمته للشيعه كما فعل الدكتور عمارة في كتبه، فهو أمر لا يستقيم مع الحقيقة الموضوعية، لأن الدكتور عمارة يشير في أحد مؤلفاته الى ان علاقات الافغاني الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرهم ومراكزهم في العراق قد توثقت منذ صدر

شبابه. (راجع ما كتبه عمارة في الاستقلال الحضاري لامتنا العربية الاسلامية، ص ٦٨).

سِفْرُ الحِياةِ والجِهادِ

من ايران انتقل به والده الى النجف الأشرف في العراق التي مكث فيها أربع سنوات يدرس الفقه والأصول والتفسير والحديث والفلسفة والمنطق والكلام والرياضة والهيئة والنجوم. وبعد النجف عرج جمال الدين على «أسد آباد» في ايران لزيارة والده الذي رغب إليه الإقامة فيها فاعتذر قائلا: «إنني كصقر محلق يرى فضاء هذا العالم الفسيح ضيقا لطيرانه. واني لأتعجب منكم إذ تريدون أن تحبسوني في هذا القفص الضيق الصغير!» ثم ذهب الى الهند، وبعدها قصد مكة للحج، وبعد مكة زار النجف وكربلاء، ثم غادرهما الى طهران فكابل، وكان الصراع فيها محتدما بين أمراء الأفغان، فوقف مع الأمير محمد أعظم خان، لأنه - في ما يبدو - كان معارضا للنفوذ الانكليزي، وقد وصل جمال الدين الى منصب رئيس الوزراء، ولعب دورا بارزا في الصراع السياسي والتجهيز الحربي، لكنه فقد منصبه حينما نفى أعظم خان الى طهران. وتوجه الأفغاني الى الهند، ففرضت عليه حكومتها الانكليزية حصارا حال بينه وبين لقاء العلماء وجماهير المسلمين، ثم رحلته في إحدى سفنها وعلى نفقتها الخاصة الى مدينة السويس، فزار القاهرة للمرة الاولى سنة ١٨٦٩ والتقى بعض علماء الأزهر لقاء عابرا، ثم توجه الى الآستانة عاصمة السلطنة العثمانية فاستقبل استقبالا طيبا من الصدر الاعظم والسلطان نفسه وكان يومئذ عبدالعزيز محمود.

بدأ جمال الدين يمارس في الآستانة نشاطا ثقافيا وفكريا وسياسيا، وكانت أفكاره تتسم بالجرأة والتحرر، فحاربه تيار الجمود ووشوا به لدى السلطان وشككوا في عقيدته، خصوصا بعدما القى محاضراته الشهيرة عن النبوة في دار

الفنون. وطالب جمال الدين بمحاكمة الذين رموه بهذا الإفك. وازاء انقسام الرأي بين مؤيد ومعارض له، طلب منه السلطان مغادرة الآستانة تهدئة للخواطر، فامتثل وعزم على الذهاب الى الهند عن طريق مصر، لكنه بقي في مصر بطلب من رجال العلم والسياسة فيها.

في مصر عاش جمال الدين فترة من أخصب أدوار حياته، اذ كان له تأثير كبير في الحركة العلمية والسياسية والصحافية، وبرز من تلامذته المصريين الشيخ محمد عبده وعبدالله النديم وابراهيم اللقاني وغيرهم. وكانت خطبه ومقالاته شديدة التأثير في نفوس الناس من الخاصة والعامة. فقد خاطبهم يوما قائلا: «هبوا من غفلتكم، اصحوا من سكرتكم، انفضوا عنكم الغباوة والخمول، شقوا صدور المستبدين بكم كما تشقون أرضكم بمحاريثكم، عيشوا كباقي الأمم أحرارا سعداء أو موتوا مأجورين شهداء».

أحس الانكليز بخطورة أفكار جمال الدين الداعية للحرية والشورى ونبذ الاستبداد، ودورها في تحريك الرأي العام وأوعزوا للخديوي توفيق بنفيه، فنقل الى السويس ثم الهند، ولم يسمح له بأخذ أي شيء من حاجياته وصادروا حتى النقود القليلة التي كانت معه. ولما عرض عليه القنصل الايراني في مدينة السويس مبلغا من المال رفضه قائلا: «الأسد لا يعدم فريسته أينما ذهب». وفي الهند كتب رسالة «الرد على الدهريين» بالفارسية وهاجم فيها أفكار التغريب والالحاد والعلمنة التي نشرها الاستعمار البريطاني في الهند. وقام الشيخ محمد عبده بترجمة هذه الرسالة الى العربية فيما بعد.

قامت الثورة العراقية في مصر عام ١٨٨٢، فنقله الانكليز من بومباي الى كلكتا وحددوا إقامته كي لا يناصر الثورة. وبعد فشل الثورة سمحوا له بالسفر الى حيث شاء. فسافر الى انكلترا ثم باريس حيث التحق به تلميذه الشيخ محمد عبده الذي سجن بعد فشل الثورة ونفي الى بيروت، واصدرا معا مجلة «العروة الوثقى» عام

١٨٨٤، وكانت تدعو للتضامن الاسلامي والجامعة الاسلامية، وتبشر بالتجديد والإصلاح، وتدعو للحرية وتحارب الاستبداد، وشتت حملة عنيفة على مشاريع الاستعمار لاحتلال الاوطان الاسلامية، ودعت الى تحريرها منه، وصدر منها ثمانية عشر عددا ثم توقفت عن الصدور بسبب الحصار الذي فرضه عليها الاستعمار الانكليزي في البلدان الخاضعة لسلطانه. وفي باريس التقى بالمفكر الفرنسي إرنست رينان ورد على آرائه العنصرية في حق العرب والمسلمين في محاضرة طبعت في كتيب خاص ونشرتها الصحافة الفرنسية أيضا. وعلى رغم التعارض الشديد بينهما لم يخف رينان اعجابه به.

دعاه الشاه ناصر الدين الى طهران بعد أن وعده خيرا في ما يخص مشروعه الاصلاحى فذهب، لكن حاشية الشاه أخافته مما يدعو إليه جمال الدين من دستورية وإصلاح وأوغروا صدره عليه، فدب الخلاف بينهما، فرحل جمال الدين عن ايران الى بطرسبورغ حيث أقام لمدة عامين نشر فيهما مقالات في الصحف الروسية عن الاتحاد الاسلامي ضد بريطانيا واستعمارها.

استقبله القيصر وسأله عن سبب خلافه مع الشاه، فقال: «انها الحكومة الشورية أدعو اليها ويرفضها هو». فقال القيصر: «انه على حق. كيف يقبل ملك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته؟» فأجابه جمال الدين بكلمات بليغة طرقت اذن القيصر بعنف: «إنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاء له من أن يكونوا أعداء يترقبون لهس الفرص». فلم يعجب القيصر هذا الحديث، ونهض علامة الاذن للأفغاني بالانصراف.^(٢)

بعد وساطات كثيرة قام بها الشاه ناصر الدين للقاء الافغاني وافق الأخير في النهاية على اللقاء، فعرض عليه الشاه العودة الى طهران ووعدته بتوليته أعلى منصب تنفيذي في الدولة وهو رئاسة الوزراء، فوافق على أمل أن يحقق ما يطمح إليه من مشروعه الاصلاحى، ولكن الشك عاد في ما بينهما وساءت

العلاقة، فاعتصم الأفغاني مع مجموعة من العلماء الإيرانيين في مقام السيد عبدالعظيم الحسيني خارج طهران مدة سبعة أشهر كان يحرق فيها المقالات ضد الشاه ويحرض الشعب على خلعه، فأصدر الصدر الأعظم أمراً باعتقاله وتسفيره، فنفذ أمره بقسوة بالغة، وسفر الأفغاني إلى العراق، وفي بغداد استقبلته السلطات العثمانية، فرغب في زيارة المشاهد المقدسة في النجف وكربلاء فاعتذروا، ونفذوا أوامر الأستانة بنقله من بغداد إلى البصرة، حيث التقى هناك بأحد علماء الشيعة المنفيين وهو الحاج سيد علي أكبر الشيرازي، فحملته مهمة توصيل رسالته الشهيرة «حجة الله البالغة وحملة القرآن» إلى المرجع الأعلى للامامية في عصره السيد محمد حسن الشيرازي (١٨١٤-١٨٩٥) الذي كان يقيم في سامراء، وإلى بقية العلماء المجتهدين في كربلاء والنجف.

وقد فضح الأفغاني في تلك الرسالة سياسة الشاه الموالية للغرب، خصوصاً إعطاءه امتياز التبغ لشركة بريطانية بشروط مجحفة. وكان المجدد الشيرازي استلم رسائل مماثلة من عدد من علماء إيران، فأصدر فتواه الشهيرة بتحريم التماكب، وهو نوع من الدخان كانت تشتهر إيران بانتاجه. وعندما وصلت أصداء تلك الفتوى إلى إيران تفجر الشارع الإيراني في ثورة عارمة وحاصر الثوار قصر الشاه، فاضطرت الحكومة الإيرانية إلى فسخ عقدها مع الشركة الانكليزية ودفع التعويضات لها. وكان ذلك من أنجح الأدوار التي أداها جمال الدين في حياته، مثبتاً أن العالم ورجل الإصلاح إذا توفر على همة عالية وإصرار على ما يريد فإنه لا يعدم الوسيلة إلى تحريك الشارع ودفعه باتجاه العمل لتصحيح الأخطاء ورفع المظالم، على رغم أن المصلح قد يكون اعزل ولا يملك الوسائل المادية مما يملكه الطغاة، بل يملك الوسائل المعنوية، وخطرها ليس قليلاً.

قبل أن تصدر السلطات العثمانية أمرها بمنعه نهائياً من السفر خارج العراق سافر إلى لندن، حيث شن حملة عنيفة على نظام الشاه، فسعى هذا لدى السلطان

عبد الحميد ليستدعيه الى الأستانة كي يوقف حملته ضده وضد الاستبداد عموماً، سيما وأنه صار قاسماً مشتركاً بين النظامين. واستطاع السلطان عبد الحميد استدراج جمال الدين تحت شعار بناء صرح الجامعة الإسلامية لدفع الخطر الاستعماري عن الشرق، وإحداث اليقظة والترقي لشعوب الإسلام بواسطة تدوين القوانين وسلوك طريق الإصلاح والتجديد، وكان السيد شديد الانجذاب لكل عمل من شأنه تحقيق تلك الطموحات واقعياً، أياً كانت اليد المنفذة لها، فسافر الى الأستانة سنة ١٨٩٢م، واستقبله السلطان عبد الحميد وتدارس معه الوسائل لتحقيق مشروعه، وكان من بينها إرسال الرسائل لعلماء المسلمين، خصوصاً علماء الشيعة في العراق وإيران. لكن يبدو أن تلك كانت مجرد خطة لاستدراج الأفغاني واعتقاله في قفص من ذهب.

وقد حدث تطور خطير فيما بعد عندما اغتيل الشاه ناصر الدين عام ١٨٩٦ بيد أحد أعوان الأفغاني. فبدأ عبد الحميد يتخوف من الرجل ويضيق عليه وقطع راتبه. وعانى في الشهور الخمسة الأخيرة قبل وفاته من آلام المرض والإهمال، قبل أن ينتقل الى جوار ربه في التاسع من آذار (مارس) ١٨٩٧. ذهب تلامذته إلى أنه مات مسموماً، فيما أشاع البلاط أنه توفي بعد عملية جراحية أجريت له في فكه. والطريقة التي تعامل بها القصر مع الوفاة تؤيد ما ذهب إليه تلامذته.

أسس التجديد والإصلاح

١- تحرير العقل المسلم:

كان العقل المسلم محاطاً بغشاوة من الجهل والتخلف سببها عصور طويلة من نظم الحكم الاستبدادي الذي يضيق بأي نشاط عقلي حر، لأن أول ما سيناقشه هذا العقل هو مشروعية هذه النظم الحاكمة، وطبيعة منهجها في الحكم طبقاً لمعايير التمييز بين الصواب والخطأ والحق والباطل.

والقسمة العقلية هي احدى خصائص التصور الاسلامي وواحدة من أبرز الأسس التي اعتمدها التراث الكلامي والفلسفي عند المسلمين.

والأفغاني مجدد هذا التراث العقلي في العصر الحديث، إذ دعا الى تحرير العقل المسلم من إساره لكي يكتشف من اسرار الطبيعة وقوانينها ما شاء، فقال: «إن الانسان من اكبر أسرار هذا الكون، ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفي من أسرار الطبيعة. ولسوف يصل بالعلم، وباطلاق سراح العقل الى تصديق تصورات، فيرى ما كان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا وما صورته جموده وتوقف عقله عنده بأنه خيال، قد أصبح حقيقة»^(٣). بل ان الأفغاني تنبأ بأن الانسان سيقترح عالم الفضاء الفسيح والغامض إذا هو مضى في الطريق نفسه، وتكلم عن ذلك كلام الواثق حين قال: «وهل يبقى مستحيلا إيجاد مطية توصله - أي الانسان - للمقر أو الأجرام الأخرى؟!.. وما يدرينا بعد ذلك ما يأتيه الانسان في مستقل الزمان اذا هو ثابر على هذا السير لكشف السر بعد السر من مجموع اسرار الطبيعة التي ما وجدت إلا للانسان، وما وجد الانسان إلا لها»^(٤)؟

تحققت نبوءة الأفغاني العلمية فعلا بعد عشرات السنين حينما اكتشفت المركبات الفضائية وتمكن الانسان من النزول على القمر.

٢- العلم والدين:

كان الأفغاني وبقية المصلحين قبله وبعده يواجهون مشكلة التوفيق بين انجازات العلم في الحضارة الحديثة وبين الموروث العلمي والثقافي المتقدم عند المسلمين، والذي اختلط بتقاليد وخرافات فرضتها عليه عصور الانحطاط المملوكي العثماني، فبدأ وكأن هناك تصادما بين الاسلام والعلم كما كان الحال مع المسيحية. ولكي يجلو حقيقة هذا الموقف يقول: «إن القرآن يجب أن يجل عن مخالفته للعلم الحقيقي، خصوصا في الكليات، فإذا لم نر في القرآن ما يوافق

صريح الكليات، اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة، ورجعنا الى التأويل»^(٥).

٣- العلم والحضارة الغربية:

إن الموقف العلمي والمعرفي المتقدم للأفغاني لم يمنعه من أن يقف موقف الناقد الخبير للحضارة الغربية، اذ يرى أن الغرب رغم تمدينه الظاهر لم ينفك عن إثارة الحروب وإشاعة الدمار في العالم أجمع. يقول: «إننا لو جمعنا كل ما في مدينة تلك الأمم، الانكليز والفرنسيين والألمان والأمريكان، من خير، وضاعفناه أضعافاً مضاعفة، ووضعناه في كفة ميزان، ووضعنا في كفة أخرى الحروب وويلاتها، لا شك ان كفة المكتسبات العلمية والمدنية والتمدن، هي التي تنحط وتغور، وكفة الحروب وويلاتها هي التي تعلو وتغور»^(٦).

ولذا فهو يقدم معياراً فلسفياً دقيقاً للعلم الصحيح والحضارة الحقبة بقوله: «إن العلم الصحيح الذي يمكن للآدمي أن يصل إليه، هو العلم الذي به ينتهي الانسان عن الفساد في الأرض وسفك الدماء»^(٧).

وتلك لعمري قضية شغلت فلاسفة القيم المعاصرين حينما طرحت على الشكل التالي: ان العلم محايد في مجال القيم، ولذا يمكن توجيهه ببساطة نحو الشر كما يمكن توجيهه نحو الخير، والأمر متوقف على من يستخدمه وما يهدف إليه. فاذا كان غرضه نبيلاً شريفاً كان العلم سبباً في سعادته وسعادة المجموع، واذا كان غرضه دنياً خسيساً كان العلم سبباً في شقائه وتعاسة بني جنسه. وقد لاحظ الافغاني ببصيرته النافذة ما لم يره المنبهرون بالحضارة الغربية وتقدمها العلمي من مثقفي المسلمين في حينه، وهو أن ذلك التقدم العلمي الكبير لم يمنع الانسان من أن يعيش في الارض فساداً، ولم يهذب غرائزه، وإنما أطلق العنان لغريزة الشر فيه كي تفعل فعلها، بل وزودها بأدوات جديدة لم تكن معروفة عند السابقين، مما جعله يتفوق في وحشيته على من سبقه. ولذا فان العلم اذا لم تُحدّد

غاياته الخيرة التي تتلخص في تحقيق السعادة للانسان والارتفاع بمستواه المادي والمعنوي، فإنه لن يساهم في تقدم الانسان بل بانحطاطه وتآكله يوما بعد يوم. وذلك لن يتحقق إلا بوجود اساس ديني للحضارة، فالدين هو منبع القيم وهو الضامن للعلم من الانحراف عن جادة الصواب. يقول الافغاني: «إننا معشر المسلمين إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير فيه. ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق»^(٨).

وعلى هذا الأساس رفض التقليد الأعمى للحضارة الغربية من قبل طائفة من المثقفين والمتعلمين المسلمين، ورصد منذ وقت مبكر حركة الغزو الثقافي الغربي الذي هو مقدمة للغزو الاستعماري الواسع عسكريا واقتصاديا فيقول: «إن المقلدين للتمدن الغربي انما يشوّهون وجه الامة، ويضيعون ثروتها، ويحطون من شأنها. إنهم المنافذ لجيوش الغزاة، يمهّدون لهم السبيل ويفتحون لهم الأبواب»^(٩).

٤- الإصلاح السياسي:

يقوم المشروع السياسي للأفغاني على ركيزتين أساسيتين:

الأولى: الدعوة للحرية والحرب على الاستبداد.

والثانية: الدعوة للاستقلال والحرب على الاستعمار.

وهو يلخص موقفه المتضمن لهذين الأمرين حين يقول: «إذا صحّ أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء: الحرية والاستقلال. وإن هذا الشرق، هذا الشرقي لا يلبث طويلا حتى يهب من رقاده، ويمزق هو وابناؤه لباس الخوف والذل، فيأخذ في اعداد عدة الأمم الطالبة لاستقلالها المستنكرة لاستعبادها»^(١٠).

وتكاد حياة جمال الدين بما شابها من تنقل ونفي وإبعاد وتغرب وأسفار

دائمة ومخاطر مهلكة يكون نموذجا للتوق الى الحرية ومناهضة الاستبداد. ولعل جل المشكلات التي واجهها - ان لم يكن كلها - ناجمة عن مواقفه العنيفة ضد المستبدين من حكام الشرق والغرب، وهو يقول في احدى مقالاته في «العروة الوثقى»: «إن الأمة التي ليس لها في شؤونها حل ولا عقد، ولا تستشار في مصالحها، ولا أثر لإرادتها في منافعها العمومية، وإنما هي خاضعة لحاكم واحد إرادته قانون، ومشيتته نظام، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، فتلك أمة لا تثبت على حال واحدة، ولا ينضبط لها سير، فتعثرها السعادة والشقاء ويتداولها العلم والجهل، ويتبادل عليها الغنى والفقر، ويتناوبها العز والذل. وكل ما يعرض عليها من هذه الأحوال خيرها وشرها فهو تابع لحال الحاكم. فإن كان حاكمها عالما حازما أصيل الرأي، على الهمة، رفيع المقصد، قويم الطبع، ساس الامة بسياسة العدل ورفع فيها منار العلم ومهد لها طريق اليسار والثروة... وإن كان حاكمها جاهلا، سيئ الطبع، سافل الهمة، شرها مغتلبا جبانا، ضعيف الرأي، أحمق الجنان، خسيس النفس، معوج الطبيعة، أسقط الأمة بتصرفه الى مهاوي الخسران، وضرب على نواظرها غشاوات الجهل»^(١).

أما الدعوة لتحرير البلدان الاسلامية من براثن الاستعمار فقد وقف السيد جمال الدين على هذا الأمر حياته، وسخر له قلمه وامكاناته كافة، وكانت كلماته تلهب الحماسة وتستثير العواطف وتبعث الهمم. لكنه لم يتوقف عند حدود الكلمات والخطب بل تجاوزها الى العمل السري المنظم، فأنشأ في مصر «الحزب الوطني الحر» الذي ضم الكوكبة اللامعة من رجال السياسة المصريين الذي ناوأوا النفوذ الاستعماري في بلادهم أمثال سعد زغلول وعبدالله النديم وأحمد عرابي ومحمود سامي البارودي ومحمد عبده وغيرهم.

وينسب للأفغاني أيضا تأسيس تنظيم «العروة الوثقى» وهو تنظيم سري كانت له فروع في أكثر البلدان الاسلامية، هدف الى توحيد المسلمين في وجه الأطماع

الاستعمارية. وقد عرضنا لدوره في مواجهة أطماع الانكليز في ايران التي بدأت عن طريق الشركات الاحتكارية. كان يصيح بالشرقيين قائلا: «أنرضى ونحن المؤمنون، وقد كانت لنا الكلمة العليا، أن تضرب علينا الذلة والمسكنة، وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا ولا يرد مشربنا ولا يخدم شريعتنا، ولا يرقب فينا إلا ولا ذمة، بل أكبر همه أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلي منا أوطاننا، ويستخلف فيها بعدنا أبناء جلدته والجالية من أمته؟!»^(١٢)

٥- الجامعة الاسلامية

كانت الامة الاسلامية في عصر جمال الدين ممزقة مشتتة بسبب العصبية القومية والقطرية والقبلية والمذهبية. وكان هذا الأمر يسهل مهمات الطامعين في السيطرة على البلدان الاسلامية الواحدة تلو الأخرى بعد انهاكها في الصراعات الداخلية واستنزاف طاقتها بالحروب الأهلية. فدعا جمال الدين الى «الجامعة الاسلامية»، وبدلا من التعصب القومي دعا المسلمين الى الاعتصام «بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي، والفارسي بالهندي، والمصري بالمغربي، وقامت لهم مقام الرابطة النسيبة»^(١٣). وعلى ضوء ذلك حاول أن يبعث في نفس السلطان عبدالحميد الهمة لتوحيد المسلمين للوقوف صفا واحدا أمام الغرب وأطماعه، بعد أن توهم فيه بارقة أمل، لكنه سرعان ما اكتشف ان دهاء عبدالحميد ليس موجهها ضد الغرب بقدر ما هو موجه ضد الثوار والأحرار من أبناء أمته، فبدأ يسخر منه ومن خلافته قائلا: «خلافة كبرى... وإمامة عظمى!!»

لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى استامها كل مفلس».

وصار يحرض على خلع السلطان عبدالحميد والشاه معا قائلا: «إن خلعهما أهون من خلع النعلين!!»

الهوامش

- ١- محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني، ص ٧٣، دار المستقبل العربي، بيروت ١٩٨٤. والاعمال الكاملة للأفغاني، ج ١، التمهيد، ص ١٣ وما بعدها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩. وللتوسع في حياة الأفغاني، يمكن مراجعة ما كتبه السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة، والدكتور علي الوردي في «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث».
- ٢- عمارة، المصدر السابق، ص ٢٧٠ - ٢٧١.
- ٣- عمارة المصدر السابق، ص ٢٧٠ - ٢٧١.
- ٤- عمارة المصدر السابق، ص ٢٧٠ - ٢٧١.
- ٥- عمارة المصدر السابق، ص ٢٨٥.
- ٦- المصدر نفسه، ص ٢٨٥.
- ٧- عبد القادر المغربي، جمال الدين الأفغاني، ذكريات وأحاديث، ص ٩٧، دار المعارف، مصر، ط ٢.
- ٨- محمد عمارة: ماذا يعني الاستقلال الحضاري لامتنا العربية الاسلامية، صفحة الغلاف، دار ثابت، القاهرة ١٩٨٣.
- ٩- محمد عمارة: ماذا يعني الاستقلال الحضاري لامتنا العربية الاسلامية، صفحة ٩٥، دار ثابت، القاهرة ١٩٨٣.
- ١٠- العروة الوثقى للأفغاني ومحمد عبده، ص ٢٤٥، طبعة حديثة، بيروت.
- ١١- جمال الدين الأفغاني، ص ١٠٣، ص ١١٣.
- ١٢- جمال الدين الأفغاني، ص ١٠٣، ص ١١٣.
- ١٣- جمال الدين الأفغاني، ص ١٠٣، ص ١١٣.

الفصل الثالث

الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء

داعية الوحدة والاصلاح بين المسلمين

بنى الاسلام على دعائين: كلمة التوحيد،
وتوحيد الكلمة.

منذ قرنين أو يزيد والصراع الحضاري بين الشرق والغرب يتخذ أشكالا مختلفة، عسكرية مرة، وسياسية وثقافية واقتصادية مرات أخرى. كان الغرب يمثل قوة حضارية صاعدة صوبت كل أسلحتها نحو جسد مسلم أنهكته قرون من حكم الطواغيت والمستبدين، وجماهير كغناء السيل لا تملك من أمرها شيئا، ودعاة أهملوا سبيل الدعوة والنصح، وتحولوا إلى بطانة لحكام السوء يسوغون أفعالهم الرديئة بمعسول القول، وربما (تدروش) بعضهم وانصرف إلى زاوية من الزوايا أو (تكية من التكايا)، معتزلا الدنيا ومن فيها، ومسلما الأمور إلى باريها، ومعفيا نفسه من تبعات المواجهة.

وما هي إلا عقود من الزمن حتى بدأت ممالك المسلمين وأقطارهم تسقط بيد المستعمرين الواحدة إثر الأخرى، فما أن انتهت الحرب الأولى حتى كان العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه تحت السيطرة الاستعمارية المباشرة، حيث صارت ترسم في الغرب سياساته، وتنهب أمواله وثرواته، وتسفه آراؤه ومعتقداته. كل ذلك والمسلمون منشغلون بصراعاتهم الداخلية على خلفيات مذهبية وعرقية وقبلية وجغرافية، وما شئت فحدث، بينما الأعداء يقضمون بلدانهم الواحدة بعد الأخرى. وكان يمكن للجسد الواهن والرجل المريض أن يفقد كل ما لديه من مناعة أو قدرة على المقاومة، لولا أن قيض الله له رجالا ينفخون النار من تحت الرماد، ويصرخون في الأمة كي تصحو من غفلتها، وتنبه

للأخطار المحدقة بها، وتواجه أعداءها لا في ميدان الحرب والمقاومة المسلحة وحسب، بل في ميدان العلم والمعرفة والإبداع الذي حث عليه الإسلام. وقد كان من أولئك الدعاة البارزين والمجاهدين المصلحين الإمام الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

١- سليل العلماء:

نشأ الشيخ في أسرة علمية ورثت العلم كابرا عن كابر، وتقلدت المرجعية الدينية لأجيال عديدة. فهو الشيخ محمد حسين ابن شيخ العراقيين الشيخ علي - صاحب الحصون المنيعه - ابن الشيخ محمد رضا ابن المصلح بين الدولتين الشيخ موسى ابن شيخ الطائفة الشيخ جعفر الكبير - صاحب كتاب كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء - ابن الشيخ خضر بن يحيى بن سيف الدين المالكي الجناحي النجفي. ويرجع الشيخ بنسبه إلى إحدى القبائل العربية المعروفة في العراق، وهي قبيلة (بني مالك)، التي تنتهي إلى أحد أصحاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، وهو مالك بن الحارث الأشتر النخعي (رض)^(١).

كان الكثيرون من أبناء هذه القبيلة يقطنون في نواحي مدينة الحلة (بابل) وأطرافها وخصوصا في بلدة (جناحة)، حيث كان أجداد المترجم يعدون من وجهاء تلك البلدة وأعيانها. ومنذ ما يقرب من ثلاثة قرون هاجر جده الأعلى الشيخ خضر بن يحيى إلى مدينة النجف الأشرف لطلب العلم في جامعها العلمية العريقة. ولجده ومثابرته تقدم في دروسه وتفوق على أقرانه وأصبح من العلماء الذين يشار إليهم بالبنان، وخلف أربعة من الأبناء أشهرهم العلامة الشيخ الأكبر الشيخ جعفر صاحب كتاب (كشف الغطاء) «الذي أشاد لعائلته صرحا شامخا، وشرفا منيفا، ومكانة عالية، واسما ميمونا، حتى طغى اسم أشهر مؤلفاته، وهو كشف الغطاء، على أسرته وأحفاده، فسَمَوْا بآل كاشف الغطاء، منذ ذلك

اليوم وحتى يومنا هذا،.... فكان خير ارث تركه لهم»^(٢).

ولد الشيخ محمد حسين في النجف الأشرف عام ١٢٩٤ هـ / ١٨٧٦م وقد أرخ الشاعر الكبير السيد موسى الطالقاني (١٢٣٠ - ١٢٩٨ هـ) ولادته قائلا:

فعم المشارق والمغربين وقرت برؤيته كل عين
ستثنى وسائده للحسين سرور به خص أهل الغري
بمولد من فيه تم الهنا وقد بشر الشرع مذ أرخوا

وقد حققت الأيام ما تنبأ به ذلك الشاعر، إذ كان الشيخ محمد حسين من أبرز العلماء والمصلحين الذين عرفوا كيف يقدمون الإسلام على حقيقته، ويحرصون على تثبيت مبادئه الخالدة في نفوس الناس بعد أن هبت رياح التغيير القادمة من الغرب على بلاد الإسلام فزلزلت العقول وأربكت الأفهام، وانساق الكثير من المسلمين -بوعي أو دون وعي- في تيارها الجارف.

٢- التلميذ:

في ذلك البيت العلمي المهيب الذي آلت إليه مقاليد المرجعية الدينية والقيادة الاجتماعية لوقت طويل نشأ الشيخ نشأة طيبة، وحظي بيئة علمية استثنائية قلما توفرت لغيره، فانغرس في نفسه مبادئ العزة والعلية والطموح والكرامة، وحب العلم والمعرفة، التي ظلت محركا لحياته كلها.

في العاشرة من عمره شرع بدراسة العلوم العربية، ثم قرأ علوم البلاغة كالمعاني والبديع والبيان، وكذا الرياضيات من الحساب والهيئة وأضرابهما. لكنه توسع في علوم العربية من الشعر والنثر والخطب، فامتلك ناصية اللغة والبيان، وكان خطيبا مفوها، وشاعرا وأديبا يشار إليه بالبنان. ولا نظن أن من مراجع الشيعة من يدانيه في موهبة الخطابة والقدرة على التأثير في الناس، وهو أمر سنشير إليه فيما بعد.

وبالنسبة للفقه وأصوله فقد عاصر الشيخ كوكبة من أساطين هذا العلم في العصور الحديثة فبعد أن أتم دراسة الفقه والأصول وهو شاب، أخذ بالحضور في دروس الطبقات العليا عند السيد كاظم اليزدي (صاحب العروة الوثقى) في الفقه، والشيخ محمد كاظم الخراساني (صاحب الكفاية) في أصول الفقه، وقد حضر بحثه خارجا ست دورات، وحضر عند الفقيه ملا رضا الهمداني (صاحب المصابيح) عشر سنوات، وعند السيد محمد الأصفهاني المحقق ثلاث سنوات، وعند الميرزا محمد تقي الشيرازي سنتين «وقد لازم حلقات هؤلاء الأعظم سنين طوالا حتى عدّ من المبرزين، وكان له عند أساتذته احترام وتقدير لغزارة فضله وكثرة تبحره»^(٣).

أما في الفلسفة والكلام فقد تلمذ الشيخ على كل من «الميرزا محمد باقر الاصطهباناتي والشيخ أحمد الشيرازي، والشيخ علي محمد النجف آبادي، وغيرهم من فحول الحكماء والرياضيين، وحصل من ذلك قسطا وافرا ونيع نبوغا باهرا، وتقدم تقدما ملموسا، وأربى علمه وفضله على سنه»^(٤).

٣- الأستاذ والمرجع:

ألف الشيخ في حياة أستاذه الطباطبائي شرحا على (العروة الوثقى) وشرع بالتدريس في وقت مبكر من شبابه، فكانت له حوزة تتألف من الفضلاء يزيد عددهم على المائة، أما تدريسه فكان في مسجد الهندي تارة، والصحن الشريف أو مقبرة المجدد الشيرازي تارة أخرى، وكان يكتب الشرح المذكور ليلا ويلقيه على تلامذته نهارا. وحينما كثر طلابه والراغبون إلى التزود من معارفه، أسس (مدرسة كاشف الغطاء) ومكتبتها الشهيرة التي تضم عددا كبيرا من مخطوطات التراث العربي الإسلامي، وقد ظل يلقي فيها دروسه، ويذكر الطهراني أن درسه الخارج - الذي يؤهل العالم لمرحلة الاجتهاد - كان يحضره جمع كثير، ويستفيد

من بركاته سائر طبقات النجف^(٥).

كان للشيخ كاشف الغطاء وأخيه الشيخ أحمد مكانة خاصة عند أستاذهما السيد اليزدي، الذي انتهت إليه مرجعية الإمامية في جميع الأقطار، لما لمسها عندهما من نبوغ وورع. فقد نقح كتابه الفقهي المشهور (العروة الوثقى) الذي طبع مرتين في حياته. وكان يعول عليهما في أكثر مهماته، ويثق بهما ويرجع إليهما في مرافعاته، حتى أنه أوصاهما فتحملًا وصيته، ولما توفي سنة ١٣٣٧ هـ رجع الناس إلى الشيخ أحمد بالتقليد، ولما توفي هذا رجعوا إلى الشيخ محمد حسين، ولم يزل اسمه يشتهر في جميع الأوساط، وتتسع دائرة مرجعيته شيئًا فشيئًا حتى اضطره انتشار المقلدين في البلدان المختلفة إلى نشر الرسائل العملية التي يعرض فيها آراءه الفقهية، فطبع له (وجيزة الأحكام) وهو رسالتان صغرى وكبرى بالفارسي والعربي، و(السؤال والجواب) العربي الذي طبع كرارا، و(زاد المقلدين) بالفارسية، تكرر طبعه في النجف وخراسان، وحاشية على (التبصرة)، وحاشية على (العروة الوثقى)، وعلق على (سفينة النجاة) لأخيه الشيخ أحمد حتى بلغ أربعة مجلدات وهو في الأصل مجلدان.

وكان الشيخ رحمه الله صاحب همّة عالية ونفس أبيّة، وقد خاض مواجهات سياسية واجتماعية خطيرة داخل النجف وخارجها لم تكن لتثمر لولا قوة شخصيته واتساع شعبيته.

٤- أسفار ورحلات:

لقد سافر الشيخ كاشف الغطاء خارج وطنه العراق منذ مطلع شبابه، مما هيا له الاطلاع على مجتمعات وبيئات مختلفة، والاتصال بشخصيات دينية وسياسية واجتماعية وفكرية دخل معها في حوار نقدي حينًا، وعمل مشترك في أحيان أخرى. ولاشك أن الإمام بطرف من تلك الأسفار سيفيدنا في إلقاء الضوء على

جهاده الوطني، ونشاطه العلمي والثقافي، وسوف نوجز أهم تلك الرحلات التي استمرت حتى وفاته معتمدين على المصادر السابقة.

١- سافر عام ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م من النجف الأشرف إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج عن طريق دمشق التي استقل منها القطار إلى المدينة سالكا الطريق بعد ذلك إلى مكة. وقفل راجعا من نفس الطريق إلى دمشق ثم بيروت، حيث أقام في ربوع سوريا ولبنان مدة ثلاث سنوات زار خلالها مصر، وألقى محاضرات على طلبة العلم في الجامع الأزهر، والتقى مع عدد من علماء مصر، ونشأت بينهم علاقات صداقة ومودة، كما ألقى بعض الخطب في الكنائس مفندا مزاعم المبشرين.

اشترك الشيخ أثناء وجوده في لبنان في حركة النهضة العربية مع أحرار سوريا ولبنان كالشيخ أحمد طباره، والشيخ أحمد عارف الزين، وعبدالكريم الخليل، وعبدالغني العريسي، وغيرهم ممن أعدمهم الوالي التركي على بلاد الشام جمال باشا الذي لقب بالسفاح، وكانت أكثر المجموعة التي أعدمت من أصدقائه، وقد عمق هذا الحادث من شعوره القومي، وإيمانه بالفكرة العربية.

كما اتصل في تلك الفترة بالأديب والمفكر اللبناني أمين الريحاني، ودارت بينهما مطارحات ومراسلات ضمنها كتابه المعروف (المراجعات الريحانية). كان الشيخ يدرك أهمية الصحافة لكونها أهم وسيلة إعلامية في ذلك العصر، ولذا نشر في الصحف والمجلات اللبنانية عددا من المقالات والقصائد، ودعم وشجع الصحفيين العراقيين في المواقف الصعبة؛ حيث يذكر الخليلي أنه تبرع بمبلغ من المال لدعم جريدته (الهاتف) حينما مرت بأزمة توفير الورق اللازم للطباعة خلال الحرب العالمية الثانية، رغم أن تلك الجريدة كانت ذات توجه ثقافي وسياسي عام، وليست جريدة دينية. كما ناصر مجلة (العلم) التي أصدرها المصلح السيد هبة الدين الشهرستاني في النجف عام ١٩١٠م، وهي أول مجلة

تصدر في النجف ذات اتجاه تنويري نهضوي، رغم أن صاحبها كان متهما من قبل بعض المشايخ فضلا عن العوام، بسبب آرائه التجديدية.

وفي عام ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤م وقيل قيام الحرب الأولى بشهرين رجع إلى العراق عن طريق حلب ودير الزور.

٢- حالما نشبت الحرب العامة تقدم الانكليز لاحتلال العراق، فأعلن علماء الشيعة الجهاد المقدس ضد المحتل دفاعا عن بيضة الإسلام، وقادوا الجيوش جنبا إلى جنب مع الجيش العثماني الذي اضطهدهم لقرون طويلة، لكنهم، وكعادتهم، غلبوا مصلحة الإسلام العليا على مصلحة الطائفة أو المذهب، بينما توارى (المشايخ) الذين طالما أغدق عليهم الأتراك العطايا والأموال، وأغرقوهم بالامتيازات والمناصب، بل بدأ بعضهم يعقد الصفقات سرا مع المحتل الجديد !! وقد سافر الشيخ للجهاد في جبهة الكوت مع السيد محمد ابن أستاذه السيد كاظم الطباطبائي وجمع من العلماء، حيث دارت معارك ضارية مع الانجليز في هذه الجبهة، لكنها أجهضت بسبب تخاذل القوات التركية وقرارها المسبق بالانسحاب من العراق وتركه لقمة سائغة للجيش البريطاني الغازي، كما فعلوا في ليبيا حينما سلموها للإيطاليين وحينما وضعت الحرب أوزارها عاد إلى النجف مزاولا أعماله في التأليف والتدريس.

٣- في عام ١٣٥٠ هـ / ١٩٣١م تقرر عقد المؤتمر الإسلامي في القدس بفلسطين، وبعد دعوات متكررة من لجنة المؤتمر توجه في كانون الأول (ديسمبر) من السنة المذكورة إلى القدس عن طريق دمشق وبيروت، وفي ليلة المعراج ٢٧ رجب ١٣٥٠ هـ الموافق لـ ٧ كانون الأول ١٩٣١م اجتمع جمع غفير من أهالي فلسطين في المسجد الأقصى يناهز عددهم العشرين ألفا، ومعهم أعضاء المؤتمر البالغ عددهم مائة وخمسين عضوا من أبرز القيادات الروحية والفكرية والسياسية في العالم الإسلامي، فطلب في تلك الليلة مفتي فلسطين

الحاج أمين الحسيني من الإمام كاشف الغطاء أن يتقدم إماما لصلاة العشاء فأجاب طلبه، وبعد الصلاة ألقى الشيخ خطبة طويلة إرتجالية عرفت باسم الخطبة التاريخية، وكانت صلاة الجماعة هذه بذرة للتقارب والألفة بين المسلمين، وطعنة للمشروع الاستعماري الذي يهدف إلى استنزاف طاقات الشعوب العربية والإسلامية في صراعات طائفية ومعارك مذهبية كان يجب توفيرها لمواجهة العدو الصهيوني الذي بدأ يرسخ أقدامه في فلسطين. تجول الشيخ بعد ذلك في مدن فلسطين كحيفا ويافا ونابلس.

٤- في الأول من ربيع الثاني ١٣٥٢ هـ الموافق ٢٠ تموز عام ١٩٣٣م توجه إلى إيران عن طريق كرمشاه، ورجع عن طريق البصرة، ومكث هناك ستة أشهر متجولا في المدن المهمة، يدعو الإيرانيين إلى التمسك بالدين الإسلامي وأن لا ينخدعوا بالتيارات القومية والعلمانية التي كانت تدعوهم للخروج من حظيرة الإسلام والمسلمين، وكان يوجه تلك التيارات رضا بهلوي شاه إيران السابق الذي كان يطبق برنامجا مماثلا ومتزامنا مع برنامج مصطفى كمال أتاتورك في تركيا، حيث كان كلاهما يسعى لهدم الإسلام وكل ما يمت إليه بصلة، ومحوه من الذاكرة الشعبية في بلده. وقد خطب الشيخ كاشف الغطاء في مدن: كرمشاه، همدان، طهران، شاهرود، خراسان، شيراز، المحمرة، عبادان. كما اجتمع مع الشاه السابق، وحثه على السير في طريق الإسلام، وعدم الانفصال عن الدول الإسلامية، وطلب منه الاهتمام بالدفاع عن فلسطين، وقد أظهر الشاه القبول والامثال، لكن خالف قوله عمله بعد ذلك. وقد سافر الشيخ مرات أخرى إلى إيران للزيارة والاصطياف أو للعلاج.

٥- سافر إلى لبنان في صيف عام ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩م للعلاج، ونزل في ضيافة يوسف بك الزين في بيروت وشتورة، ثم في ضيافة أحمد بك الأسعد في بحدون.

٦- سافر في ١٢ جمادى الأولى ١٣٧١ هـ الموافق ١٠ شباط ١٩٥٢ م إلى كراتشي لحضور المؤتمر الإسلامي المنعقد في الباكستان، فاستقبل بحفاوة بالغة على الصعيدين الرسمي والشعبي، وخطب هناك خطبة مهمة طبعت فيما بعد. وقد ألفت الأوساط الوطنية في العراق شكوكا على هذا المؤتمر وأهدافه، فألى الشيخ على نفسه أن يفضح أي دسيسة حاول بعض المندسين تمريرها في مقرراته. وبعد أن انفض المؤتمر زار الشيخ مدن باكستان كلاهور، وبشاور، وراولبندي، ومظفر آباد المسماة بكشمير الحرة.

٧- بعد أن مكث في مستشفى الكرخ ببغداد شهرا واحدا للعلاج من مرض التهاب المثانة سافر في ١٦ تموز ١٩٥٤ إلى (كرند) في إيران للاستجمام وهي قرية قريبة من الحدود العراقية، ولكنه انتقل إلى رحمة الله بعد صلاة الفجر يوم الاثنين ١٨ ذي القعدة ١٣٧٣ هـ الموافق ١٩ تموز ١٩٥٤ م، ونقل جثمانه إلى بغداد التي هبت عن بكرة أبيها لاستقباله، ثم نقل إلى مدينة الكاظمية، فمدينة كربلاء، فالنجف الأشرف، حيث دفن في مقبرة خاصة أعدها بنفسه بوادي السلام في النجف.

٥- الكاتب والمؤلف:

ابتدأ الشيخ كاشف الغطاء التأليف في سن مبكرة جدا، لأن أول مؤلفاته (العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية) الذي أرخ فيه لما يقرب من قرنين من تاريخ أسرته كتبه في الخامسة عشرة من عمره أو دون ذلك، وتلك إحدى علائم نبوغه، كما أنه شرح كتاب (العروة الوثقى) لأستاذه الطباطبائي في أربعة مجلدات وهو في أواسط العشرينيات من عمره. كان الشيخ كاتباً موسوعياً رغم أن نشأته ودراسته ومرجعياته الدينية كانت تؤهله لأن يكون فقيها متخصصاً، كما هو حال أغلب المراجع الذين حفل بهم تاريخ الحوزة العلمية في النجف. فقد

كتب الشيخ في الفقه والأصول، والحكمة والكلام، والسياسة والاجتماع، والتفسير والأدب، والسير والرحلات، وغير ذلك. وقد حقق وشرح عددا من الكتب الأدبية والدواوين الشعرية، وكان شاعرا مطبوعا وناقدا لا يشق له غبار. لقد تجاوزت مؤلفات الشيخ الثمانين كتابا ورسالة، لكن أكثرها لم يطبع، كما عصف الدهر ببعضها فاخفى أثره لأسباب مختلفة. وكانت له تعاليق وحواشي على الكتب التي يقرأها، واستفتاءات وأجوبة على الرسائل التي تأتيه من شتى الأقطار البعيدة والقريبة من العراق تشتمل على أجوبته في المسائل الغامضة في أصول الدين وفروعه، وأسرار التشريع والحكمة والأحكام. وقد استطاع الشيخ أن يجمع اليسير الباقي منها في مجلد كبير سماه (دائرة المعارف العليا)، لكنه لم يطبع للأسف، وإن نشر بعضه في الصحف والمجلات. وطبقا لما أورده الشيخ في سيرته التي دونها بقلمه، وما رواه عنه معاصروه، وبخاصة ولده الشيخ عبد الحليم كاشف الغطاء والمحقق الكبير آغا بزرك الطهراني، فضلا عن مؤرخين آخرين كالزركلي صاحب (الأعلام) نستطيع أن نصنف مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة على الوجه التالي:

أولا- المؤلفات المطبوعة:

(أ) في الحكمة والكلام:

١- الدين والإسلام، أو الدعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية (جزءان) وقد طبع الجزء الأول منه في مطبعة دار السلام ببغداد عام ١٣٢٩ هجرية، وبينما كانت المطبعة مشغولة بطبع الجزء الثاني، كانت نسخ من الجزء الأول الذي أنجز طبعه قد تداولتها الأيدي، وإذا بالسلطات التركية تهاجم المطبعة وتصادر الكتاب بجزأيه وتحمله إلى جهة مجهولة، بأمر الوالي ناظم باشا، وبإيعاز المفتي الشيخ سعيد الزهاوي، فصمم على طبعه خارج العراق، فسافر إلى الحج وبعد أداء

المناسك عاد إلى الشام فلبنان، وأنجز طبع الجزأين في صيدا.

٢- أصل الشيعة وأصولها، كتبه عام ١٣٥٠ هجرية، ورد فيه على الكاتب المصري أحمد أمين وكتابه (فجر الإسلام)، وقد طبع لمرات عديدة في النجف وبغداد، والقاهرة، ولبنان، وترجم إلى لغات عدة، كالفارسية والإنكليزية والهندية وغيرها.

٣- المراجعات الريحانية، الموسوم (بالمطالعات والمراجعات) أو (النقود والردود) وهو في جزأين، شملت مناظراته مع فيلسوف الفريكة أمين الريحاني، وخاصة الجزء الأول الذي حوى بعض المراسلات والمراجعات التي دارت بينه وبين الريحاني وما رده عليه الشيخ وما نقده به. وكذلك تناول بالنقد في هذا الجزء اللغوي المعروف (الأب انستاس الكرمللي) صاحب (مجلة لغة العرب) تناولوا يدل على طول باعه في اللغة. أما في الجزء الثاني فقد ناقش فيه جرجي زيدان بمناسبة صدور كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية) «ونبهه على أخطاء تاريخية ولحن فاحش في العربية، وخلل في كثير من الأوزان الشعرية، وما نسب من الشعر لغير أهله» كما ناقش في هذا الجزء صديقه الشيخ يوسف الدجوي أحد أساتذة الجامع الأزهر، والشيخ جمال الدين القاسمي عالم دمشق وغيرهم. وقد طبع الجزء الأول في بيروت والثاني في صيدا أثناء رحلته الأولى إلى الشام عام ١٩١١، وقد أعيد طبع الكتاب في الأرجنتين.

٤- التوضيح في بيان ما هو الإنجيل ومن هو المسيح، ألفه أثناء رحلته إلى سوريا ولبنان، وقد رد فيه على شبهات المبشرين.

٥- الفردوس الأعلى. وهو مجموعة مسائل في علل بعض الأحكام الشرعية وبيان فوائدها.

٦- جنة المأوى.

٧- مبادئ الإيمان في الدروس الدينية.

٨ - نبذة من السياسة الحسينية.

٩- الآيات البيئات.

(ب) في الموعظة والسياسة والتاريخ:

١- الميثاق العربي الوطني.

٢- المثل العليا في الإسلام لا في بحدون، كتبه عام ١٩٥٤، قبل وفاته ببضعة أشهر، ردا على الدعوة التي وجهت له من جهات أمريكية لحضور مؤتمر يعقد في بحدون بلبنان، ويضم رجال دين مسيحيين ومسلمين يناقشون في القيم الروحية للديانتين وموقفهما من الشيوعية. وقد رفض الشيخ تلك الدعوة ووجه نقدا عنيفا للسياسة الأمريكية، وفضح المؤتمر والجهات التي تخنئ وراءه.

٣- خطبة الاتحاد والاقتصاد في الكوفة.

٤- الخطبة التاريخية في القدس.

٥- الخطب الأربع.

٦- خطبة الباكستان. وقد ألقاها في المؤتمر الإسلامي الذي عقد في كراتشي

في ١٧ شباط ١٩٥٢.

٧- العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، وهو أول مؤلف له كما أشرنا،

وقد حوى تاريخ أسرته وترجمة رجالها وأعلامها.

٨ - محاوراة بينه وبين السفيرين البريطاني والأمريكي، طبع في النجف ثلاث

مرات.

٩- نقد كتاب (ملوك العرب) للريحاني، نشر في جريدة النجف.

(ج) في الفقه:

١- حاشية على التبصرة للعلامة الحلي، طبعت في بغداد.

٢- سؤال وجواب في الفقه، طبع في النجف ثلاث مرات.

٣- وجيزة الأحكام.

٤- زاد المقلدين في الفقه (بالفارسية)، طبع في النجف وخراسان عشر مرات.

٥ - حاشية على العروة الوثقى للسيد كاظم الطباطبائي اليزدي، طبعت في النجف.

٦- حاشية على سفينة النجاة، لأخيه الشيخ أحمد كاشف الغطاء في أربعة مجلدات تناولت جميع أبواب الفقه.

٧- مناسك الحج (بالفارسية والعربية).

٨ - تحرير المجلة، في خمسة مجلدات، تضمن تعليقاته على مجلة الأحكام العدلية العثمانية، ويدخل في باب الفقه المقارن.

٩- الأرض والتربة الحسينية، طبع في النجف مرتين.

١٠- حواشي عين الحياة في الفقه، طبع في بمبي.

١١- عين الميزان، رسالة في الجرح والتعديل.

ونستطيع أن نضم إلى ذلك العشرات من المقالات والردود التي نشرت في الصحف أو التي قدم بها لبعض الكتب وغير ذلك.

ثانيا - المؤلفات المخطوطة:

(أ) في الحكمة والكلام:

١- الجزء الثالث والرابع من (الدين والإسلام).

٢- حاشية على كتاب الأسفار للفيلسوف الشهير صدر الدين الشيرازي

المعروف بـ (ملا صدرا).

٣- حاشية على العرشية ورسالة الوجود لملا صدرا.

(ب) في الفقه وأصوله:

- ١- شرح العروة الوثقى في الفقه (أربعة مجلدات).
- ٢- حاشية على مكاسب الشيخ مرتضى الأنصاري.
- ٣- مجموعة الفتاوى.
- ٤- تنقيح الأصول.
- ٥- حاشية على كتاب الكفاية في أصول الفقه للملا كاظم الخراساني.
- ٦- حاشية على القوانين.
- ٧- رسالة في الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية.

(ج) في الأدب والتفسير وغيرهما:

- ١- مغني الغواني عن الأغاني، وهو مختصر كتاب الأغاني.
- ٢- ديوان شعره.
- ٣- نهضة السفر ونزهة السمر، وهو مجموعة خواطره ومذكراته التي دونها في رحلته الأولى إلى الحج ثم إلى مصر وسوريا ولبنان في حدود سنة ١٣٢٩هـ.
- ٤- حاشية على كتاب الوجيز في تفسير القرآن العزيز.
- ٥- مجموعتان من المنتخبات الشعرية.
- ٦- ترجمة حياته مفصلاً بقلمه بعنوان (عقود حياتي).
- ٧- دائرة المعارف العليا، مجموعة مباحث في أصول الدين وفروعه في عدة أجزاء.

- ٨- تعريب كتاب (فارسي هيئت).
- ٩- تعريب كتاب (حجة الشهادة).
- ١٠- ترجمة رحلة ناصر خسرو، الأديب والرحالة والفيلسوف الإيراني المعروف.

الكتب المحققة:

انشغل الشيخ كاشف الغطاء إبان وجوده في لبنان بتحقيق بعض الكتب الأدبية والتعليق عليها منها:

١- الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني.

٢- معالم الإصابة في الكاتب والكتابة.

٣- ديوان السيد محمد سعيد الجبوبي.

٤- ديوان (سحر بابل وسجع البلابل) للسيد جعفر الحلبي، وقد طبع في مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٣١ هجرية. أما المقدمة التي قدم بها للديوان، وتعليقاته وحواشيه عليه فتدل على معرفة واسعة باللغة والأدب، والتاريخ والأنساب. والطريف أنه لم يضع اسمه على الكتاب في طبعته الأولى بل اكتفى بالتوقيع باسم (نجفي)، لكن الطبعات الأخيرة بعد وفاته أصبحت تذكر اسم المحقق والشارح الصريح، وهو الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٦- المجدد والمصلح:

يظهر من سيرة الشيخ كاشف الغطاء في حياته وما دبجه في مؤلفاته أنه كان يمتلك مشروعا متكاملا للتجديد العلمي والإصلاح العام في وجوهه المتعددة: سياسيا، واجتماعيا، واقتصاديا وغير ذلك. فقد ولد الشيخ في أول الربع الأخير من القرن التاسع عشر، واطلع دون شك على الحركات الإصلاحية السابقة أو المعاصرة له في العالم الإسلامي، وسافر منذ وقت مبكر إلى خارج العراق حيث قضى في بلاد الشام ومصر ما يقرب من ثلاث سنوات اطلع فيها على التيارات الفكرية الحديثة في الأدب والسياسة والاجتماع والتي كانت لها منابر إعلامية في مصر ولبنان بوجه خاص، كما التقى بعلماء المسلمين من مختلف المذاهب ودخل معهم في حوارات علمية دعمت فكرة التقريب والوحدة بين المسلمين

والتي مهد أرضيتها أصلا في كتابه (الدين والإسلام)، وكانت محورا أساسيا لنضاله اللاحق. وبعد رجوعه إلى العراق بقليل قامت الحرب العالمية الأولى التي انتهت بسقوط الإمبراطورية العثمانية واحتلال العراق وبلاد الشام التي تضم سوريا ولبنان وفلسطين والأردن، فضلا عن الأقطار العربية والإسلامية التي سقطت بيد الاستعمار قبل ذلك. وكل ذلك قد طرح عليه سؤالاً أو أسئلة كثيرة يدور معظمها عن علة ما حدث من انهيار السيل الأنجع لتلافيه وإعادة البناء من جديد. وكان ذلك السيل يتشعب إلى طريقين رئيسيين هما: تجديد العلوم الدينية بحيث تراعي مناهجها تطورات العصر، وإصلاح حال الأمة بما يكفل نهوضها لاستعادة مجدها القديم ومواجهة الأخطار المحدقة بها من كل جانب.

٧- تجديد العلوم الدينية:

لقد نشأ الإمام كاشف الغطاء في بيئة محافظة توارثت تقاليد علمية واجتماعية استمرت لقرون طويلة، ومن الصعب خلخلتها أو تحريكها. لكن المجددين يرصدون في مختلف الظواهر العلمية والاجتماعية نوعاً من المتغيرات التي يمكن أن تتبدل طبقاً لتبدل الأزمنة والأمكنة. ومن ذلك مناهج العلوم الدينية وطرق عرضها، وقدرتها على استيعاب الموضوعات الجديدة التي يفرضها واقع الحياة المتغير كل يوم، لأن المناهج والأساليب ليست غاية في حد ذاتها وإنما هي وسيلة لفهم النصوص الدينية وإيصالها إلى الناس بالطريق الأمثل.

والملاحظ أن الإمام كاشف الغطاء قد سلك سبيلاً جديداً في معالجة العلوم الدينية التي توارثتها جامعة النجف والتي تركز بشكل أساسي على الفقه والأصول، فتوسع في علوم الكلام والفلسفة فضلاً عن الشعر والأدب بوجه عام، فكان الفقيه المتكلم والشاعر الحكيم والخطيب المفوّ. ولم يكن الجمع بين هذه الأمور مما اعتادت عليه تقاليد النجف العلمية والدينية إلا ما شذ وندر، فكان

على من يتصدى للمرجعية أن ينصرف للفقہ وحسب. وحسبنا أن نشير إلى العلامة المجاهد السيد محمد سعيد الحبوبي (١٨٤٩ - ١٩١٥م)، باعث النهضة الشعرية الحديثة في العراق الذي ترك الشعر وهو في قمة عطائه حينما أراد التوجه للفقہ الكلية، وكان الجمع بين الاثنين هو من قبيل جمع الأضداد وإن كانت الروايات تشير إلى أن ذلك كان تحدياً لأستاذه الفقيه الكبير الشيخ محمد حسين الكاظمي (١٨٠٩ - ١٨٩٠م) حينما دخل معه في نقاش فقهي، ولما احتدم النقاش قطعه الأستاذ بقوله: «ما لك والفقہ؟ إنما مثلك من يحسن قول: فاسقني كأساً وخذ كأساً إليك.. إلخ» مشيراً بذلك إلى واحد من أروع موشحات الحبوبي التي بقيت تتردد على الألسن في العراق حتى يومنا هذا، فتأثر التلميذ من ذلك وقرر أن يهجر الشعر في شبابه، وينصرف إلى الفقہ، ليثبت لأستاذه أنه بارع فيه براعته في الشعر، وهكذا كان. والشيء بالشيء يذكر، فإن الشاعر المرحوم أحمد الصافي النجفي - وكان الفقيه الكاظمي جده لأمه - كثيراً ما سمعته يقول: انه بشعره يكفر عما صنعه جده الذي حرم الناس من شاعر كبير كالحبوبي الذي أبدع كل تلك الروائع الشعرية وهو في العشرينيات من عمره، فما بالك لو امتد به الزمن أبعد من ذلك؟!

ولا شك أن هذا القدر من الموسوعية قد مكن الشيخ من توسيع دائرة أفكاره، وأعطاه المقدرة على صوغ القضايا الشائكة والمعقدة بلغة مبسطة وراقية، الأمر الذي ساعد على انتشار أفكاره ومؤلفاته بين مختلف الأوساط وفي مختلف البلدان وبين مختلف المذاهب، فلا عجب أن رأينا كتبه تطبع في العراق وفي لبنان ومصر والهند وإيران، بل وفي الأمريكتين كالأرجنتين مثلاً نظراً لتعلق العرب في المهاجر بشخصه وتأثرهم بآرائه. وهذا الأمر الذي قد نراه عادياً في هذه الأيام بسبب كثرة وسائل الاتصال وتنوعها هو أمر في غاية الخطورة قبل سبعين عاماً أو يزيد.

٨ - الفقه المقارن:

كانت العادة الجارية في النجف أن يتناول الفقيه أحد متون الفقه الجعفري المعروفة، فيقوم بشرحها والتعليق عليها أو تنقيحها، وهو الأمر الملاحظ في الشروح والحواشي المتفاوتة في عمقها أو توسعها واختصارها، والتي كتبها العلماء عبر القرون. ولم يسبق - في الوقت الذي نشأ فيه الشيخ كاشف الغطاء - أن ذهب فقيه إمامي إلى كتاب فقهي سني ليكتب عليه حاشية أو تعليقات وشروح، يقارن فيها ويوازن بين الفقه الجعفري وأحد المذاهب الأربعة المشهورة وهو الفقه الحنفي، قبل أن يكتب الشيخ كاشف الغطاء كتابه (تحرير المجلة).

يعد هذا الكتاب محاولة رائدة في ميدان الفقه المقارن في العصر الحديث، وقد قارن فيها الشيخ بين الفقه الجعفري والفقه الحنفي الذي اعتمدته مجلة (الأحكام العدلية) العثمانية، وهي الكتاب الذي كان يدرس في معاهد الحقوق أيام الأتراك واستمر يدرس بعدهم في معظم الدول العربية والإسلامية. وتعد تلك المجلة من أهم المصادر الفقهية والقانونية التي يأخذ بها القضاة وفقهاء القانون والباحثون في هذا الحقل من أهل الاختصاص. ورغم ما يراه، وهو يقارن بين فقه سائر المذاهب الإسلامية وفقه المذهب الجعفري، ما يتوفر عليه هذا المذهب من «غزارة المادة، وسعة ينبوع، وكثرة الفروع، وقوة المدارك، ورصانة المباني، وسمو المعاني، ومطابقة العقل والعرف في الأكثر، ومع بعد النظر»، فإنه لا يقلل من الجهود التي بذلها الآخرون من فقهاء المذاهب، حيث يقول: «إننا لا نبخس حق القوم، ولكل وجهة موليتها، وكلا قد وعد الله الحسنی، وكل واحد من أعلام فقهاء الإسلام قد استفرغ وسعه، وجد واجتهد، وسعى وكان سعيه مشكورا».

ثم انه يدعو القراء أن يتجردوا عند النظر في كتابه من بعض العواطف، له أم

عليه، حتى ينظروا إلى الأشياء كما هي، ويعطوها حقها بمعيار العدل والإنصاف من دون إسراف ولا إجحاف^(٩).

والحق أن الشيخ سن، في وقت مبكر، منهجا ينبغي أن يسير عليه العلماء من مختلف المذاهب الإسلامية، وقوام ذلك المنهج أن يعرف المسلمون بعضهم بعضا على الصعيد العلمي عن طريق المقارنة والموازنة والرجوع إلى المصادر الأصلية عند مختلف الفرقاء، وكذلك التجرد من العواطف والتمسك بالموضوعية التي تقوم على النظر إلى الأشياء بما هي دونما تحيز أو تأثير ذاتي. وقيمة منهجه هذا تتمثل في التصريح به وتطبيقه منذ أوائل القرن الماضي، حيث كان التعصب والجهل بالآخر يضرب أطنابه بين المسلمين. رغم أننا لو نظرنا لواقع المسلمين اليوم لا نرى أن حالهم قد تغيرت كثيرا، وكأن جهود أولئك المصلحين قد ذهبت سدى، ولعل هذا يفسر سر تأخرنا وتقدم غيرنا، لأن الأمم الحية يجب أن تستفيد من الآراء السديدة لمفكراتها ومصلحيها، وتضيف إليها ما استجد من أفكار وخبرات لاحقة زمانيا ومكانيا. ومع ذلك فإن منهج الشيخ قد ترك أثره بين العلماء والفقهاء المسلمين الذين نهجوا نهج التقريب في دول إسلامية عديدة، حيث صدرت بعد ذلك الموسوعات والكتب الفقهية المقارنة التي تفسح صدر صفحاتها لمختلف المذاهب الإسلامية، ويترك للمسلم حرية الاختيار القائم على القناعة لا الإكراه.

وحسبنا أن نشير إلى ذلك الحوار البناء الذي دار بين الشيخ كاشف الغطاء وبين فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر القاضي الشرعي بمصر والمحقق المعروف حول موضوع الطلاق واشتراط وجود شاهدين لإتمامه وصحته، وهو رأي الشيعة الإمامية الذي تبناه الشيخ شاكر مع اختلاف في موضوع الرجعة الذي لم يوجب فيه الامامية الإشهاد. وقد نشرت الرسائل المتبادلة بين الشيخين في مجلة (الرسالة المصرية)، وتركت أثرا في الأوساط الفقهية كان من ثماره

أن المحاكم الشرعية في مصر وعدد من الدول العربية قد أخذت برأي المذهب الجعفري في هذا الموضوع الحساس الذي كان سببا في حدوث الكثير من المآسي في الأسر المسلمة، حيث يتم الطلاق لأتفه الأسباب، وبأيسر السبل. هذا على رغم أن ضجيج المتعصبين ودعاة التكفير ونعيهم لم يتوقف، ولا نظن أنه سيتوقف، ما دام سلاح الفرقة والتشتيت وهدم وحدة المسلمين التي أمرنا بها الله، ويا للأسى والأسف، سلاحا فعلا وسهلا بيد الأعداء، ولا يحتاج إلى أكثر من (مهووس) أعمى الشيطان بصره، ودريهمات يطبع بها نشرات صفراء تقطر السم الزعاف، أو منبر إعلامي في هذه الفضائية أو تلك، أو غير ذلك من طرق النشر التي تستفيد من أجهزة الاتصال الحديثة لنشر بضاعتها الفاسدة.

٩- الفقيه المجدد:

لقد كان الشيخ مجتهدا مجددا قل نظرائه بين علماء المسلمين، وقد ساعده على ذلك، فضلا عن تبحره العلمي الغزير، معرفته الواسعة باللغة العربية وأسرارها، وتمكنه من ناصية البلاغة والبيان. وهو يمتاز بالجرأة في إعطاء الرأي الذي يراه قد ارتكز على الحجة وسانده العقل. فمن ذلك أنه أفتى قبل ما يزيد على ثمانين عاما بصحة الزواج بالعقد الدائم من الكتابية، في حين أن غيره كان لا يقره إلا عن طريق العقد المنقطع، وقد أخذ بهذا الرأي المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهاني في أواخر أيامه.

ويذكر الخليلي أن الشيخ كاشف الغطاء يعد أول مجتهد أخذ حق طلاق زوجة رجل مسلول من دون أخذ موافقة الزوج، بينما حق الطلاق شرعا هو بيد من أخذ بالساق أي الزوج. ويبدو أنه استند إلى قوله تعالى ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ التي تشكل مصدرا لقاعدة في أصول الفقه مفادها أن كل

حكم شرعي إذا أدى إلى حرج شديد فإنه يفقد فاعليته، والفقيه يوازن بدقة بين الحكم الشرعي الأولي، وهو أن الطلاق بيد من أخذ بالساق، والحالة الحرجية المتمثلة في إجبار زوجة على معاشرة زوج مسلول ينقل لها ولأولادها العدوى، فحكم بتقديم قاعدة الحرج كاستثناء على القاعدة الأولية. طبعاً كان ذلك قبل ستين عاماً أو يزيد، حيث كان مرض السل أحد الأمراض الفتاكة المنتشرة في العراق والتي يعسر علاجها إلا في الخارج، وهو أمر لا يقدر عليه إلا الموسرون، أما الفقراء فيسلمون أمرهم إلى الله.

ومن آرائه الجريئة إباحته للغناء المجرد عن الهوس والضوضاء كفن له قيمة، ولأنه أحد عناصر الحياة والمواهب التي يعسر على الكثيرين الوصول إليها، وقد نقل عنه هذا الرأي الأديب والكاتب اللبناني محمد علي الحوماني في إحدى زياراته له، وسجله في (الجزء الأول من وحي الرافدين، ص ٤٦) فقال: «الغناء سواء رافقته آلات الطرب أم لا مباح، ما لم يستخف السامع إلى حد يخرج معه عن الكمال، فهو إذ ذاك غير مشروع» وقد بسط هذا الرأي وشفعه بكثير من الشواهد التي تعززه عند العقلاء^(٧). كان الشيخ كاشف الغطاء يقول: «إذا كانت في الإسلام أحكام لا ينبغي أن تتبدل وتتغير على مدى الأيام، فإن هنالك أحكاماً تستلزم التبدل والتغيير إذا تطلبها العقل، والمنطق، والمستلزمات الشرعية، ولكن الكثير من المجتهدين تعوزهم السليقة ليجروا مثل هذا التبدل والتغيير، فتظل الأحكام جامدة، وبعيدة عن الهدف الذي يرمي إليه الشرع»^(٨).

ويضرب الشيخ أمثلة لتلك الأحكام التي تحتاج لإعادة نظر، فيقول: «خذ مثلاً وصية الميت التي يوصي فيها بإنفاق ما يخصه من ثلثه على بناء (السبيل) وهو محل لعرض الماء مجاناً للشرب في طريق القوافل، وفي مداخل المدن، كما كان يفعل المسلمون في العصور السابقة إجابة لحض الدين عليه، وطلباً للمثوبة، قال: فهل من المعقول أو هل من الشرع أن تنفذ وصية الميت بعد أن توفرت

اليوم مياه الشرب في كل مكان، وأصبحت وسائط النقل من السرعة والسهولة بحيث يفطر الإنسان صباحاً في البصرة ويتغدى ظهراً في القاهرة؟ هل من الشرع أن تنفذ هذه الوصية لمجرد أنها وصية يجب على الوصي تنفيذها؟»^(٩).

ويشير الشيخ إلى مثال آخر فيقول: «لقد كان بناء المساجد في العصور الإسلامية السابقة من أقرب المقربات إلى الله، يوم كان المسجد محلاً لأداء الصلاة، ومدرسة يقوم فيها الطلاب بتلقي العلوم، ومنتدى يجتمع فيها المسلمون في كثير من المناسبات، وملجأ للغرباء الذين يفدون على المدينة، ويوم كانت أبواب المساجد بمثابة الجرائد تلصق عليها الإعلانات عن فقدان حاجة أو العثور على حاجة، وغير ذلك من الأغراض، فهل يمكن أن تكون المثوبة في بناء هذه المساجد - إذا زاد عدد المساجد عن الحاجة - هي عين المثوبة بعد أن فتحت المدارس الكافية، وتأسست المستشفيات وبنيت الأنديّة، وتكاثرت المرافق الاجتماعية والمؤسسات التعاونية، لو أن رجلاً أوصى بأن ينفق من ماله الخاص (أي من ثلثه) على بناء مسجدين أو أكثر في المدينة؟ قال: إنني لا أعتقد أن المثوبة الحاصلة من تأسيس سبيل للماء، وبناء مسجد هي عين المثوبة السابقة، فالإسلام يوم كان يحض على إقامة المساجد وتعميرها كان يبتغي منها كل تلك الفوائد التي ذكرت وأكثر، من نشر دعوته، والتبشير بسننه العادلة، وإيصال صوته إلى الغافلين عما يرمي إليه الإسلام الصحيح من هدف عملي في حياة الإنسان العامة. لذلك - والقول للشيخ - قد حملت مرة أحد الأثرياء من رؤساء العشائر، وكان قد جاءني ليأخذ رأيي في بناء مسجد في قريته وكان فيها مسجد آخر، لقد حملته على أن يبني بعض الغرف في مصح (حمانا) ويهديها مجاناً للمسلولين العراقيين، وقلت له: إن الثواب في ذلك عند الله أكثر وأكبر مادام في قريته مسجد يكفي لأداء المهمة...، وقد علمت أنه بنى غرفة أو غرفتين في مصح (حمانا). إن إفاضة المساجد عن الحاجة - كما قال الشيخ - هو الزائد الذي قيل

عنه إنه كالتناقض وهو الذي يلزم المجتهد بإعادة النظر في الحكم. ولقد تسبب من عدم إدراك الناس، وعدم تصدي المجتهدين لإفهام بناء المساجد، أن كثر عدد هذه المساجد وأصبح الكثير منها مقفلاً ومهملاً ولحق من جراء ذلك شيء من الإهانة بالطقوس الإسلامية، فضلاً عن ضياع المال وإنفاقه سدى»^(١٠).

والشيخ هنا يميز بين نوعين من الواجبات: عينية وكفائية، فالصلاة والصوم واجبات عينية، بينما إنشاء المساجد والمرافق العامة هي واجبات كفائية، بمعنى أنها واجبة ما دام الفراغ لم يملأ، فإذا استوفيت الحاجة لا معنى لبقاء الشيء على وجوبه. فإذا كانت القرية بحاجة إلى مسجد واحد كفها ذلك، وكان الزائد لا ضرورة له.

والأمر الثاني أنه في اجتهاده هنا يستند على قاعدة المهم والأهم، فإذا وجد ملاكان أحدهما مهم ولكن الآخر أشد أهمية، جاء دور الفقيه ليلغي فاعلية المهم ويرجح ما هو أهم منه، فحاجة مرضى السل المعوزين إلى غرف مجانية ينزلون فيها بمصح (حمانا) ببلنات لإنقاذهم من الهلاك المحتم، لاشك أنه مرجح على تكثير دور العبادة، وقد فرضنا أن فيها الكفاية.

وحينما كانت المرأة تزرع تحت ظلم اجتماعي صارخ في كافة الدول العربية والإسلامية، ظلم يلبس لبوس الدين، والدين منه براء، دعا الشيخ المرأة إلى التعلم والخروج من وطأة الأمية، مع الالتزام بحقوق الزوجية، وتربية النشء تربية صالحة، وتغذيته بالوطنية الصادقة. كما دعا الرجال إلى احترامهم لأنهن شريكات الحياة، ولهن مثل الذي عليهن، وإن المرأة إذا حفظت عفتها وقامت بواجباتها فهي أفضل من كثير من الرجال القاصرين. وهو يرى أن الله لم يحتكر العقل والكمال للذكور وحرم منه الإناث، ولكنها منح وموهاب يهب منها ما يشاء لمن يشاء من عباده، أما ما ورد من بعض الأحاديث من أنهن ناقصات العقول، فالمراد به عقل التجارب المستفاد من كثرة الممارسة ومزاولة المعاملات

لا العقل الغريزي الفطري. وهل يرتاب أحد أن المرأة المتعلمة المصونة أفضل من الرجل الجاهل أو السافل؟^(١١).

ولا شك أن هذا العقل الاجتهادي المنفتح قد ساهم في تقريب وجهات النظر بين المسلمين، وخاصة بين الشيعة والسنة، وقد أشار إلى ذلك الأمير شكيب أرسلان في رسالة منه إلى كاشف الغطاء حيث قال: «إنكم باجتهاداتكم تقربون بين الفريقين، وتضيّقون فرجة الخلاف ما أمكن، وإذا حاججتم فعن باع طويل وبرهان ودليل»^(١٢).

وترك كل ذلك أثره عند الجمهور الواسع فصارت الرسائل تأتي إلى الشيخ من مختلف الأقطار الإسلامية، ومن أفريقيا والأمريكتين، ومعظمها استفتاءات شرعية، ومسائل اجتماعية وأدبية، حيث يقرأها جميعا ويجيب عليها بنفسه، وكان الكثير من تلك الأجوبة يكتبها على نفس الرسالة، ويعيدها إلى صاحبها، ومر عليه زمن دون أن يسجل السؤال والجواب. ونظرا لأهمية هذه الرسائل وأجوبتها، وحفظا لها من الضياع أقنعه البعض بضرورة أن يعين كاتبها خاصا لهذا الغرض للاحتفاظ بهذه المادة الغالية ففعل، وأنتج من ذلك ثلاثة كتب خلال سبع سنوات من آخر عمره، وهي: الفردوس الأعلى، وجنة المأوى، وسدرة المنتهى^(١٣).

ولم تكن تلك الرسائل والاستفتاءات تأتيه من المسلمين وحسب بل من مختلف المذاهب والأديان، وكثير منها كانت ترد إليه من رجال العلم والأدب المسيحيين في لبنان أو في المهجر، ويجيب الشيخ على كل منها في حدود مستواها ومضمونها، لذلك قل العلماء الذين تم الانتفاع بهم فقها، وأدبا، وأخلاقا من أمثال الشيخ كاشف الغطاء^(١٤).

ومع ذلك فإن هناك موقفا معينا للشيخ يلقي بظلال من الشك على مواقفه الإصلاحية والتجديدية، وهو المتعلق ببعض العادات والتقاليد التي تجري في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من ضرب للرؤوس بالسيوف وما شابه من

أفعال، كانت مثار تحفظ من مجمل الطليعة المتنورة من رجال الدين والمثقفين، وعدد من مراجع التقليد والعلماء الكبار، الذين أحجم أكثرهم عن الجهر برأيه خوفا من حدوث فتنة يكون ضررها أشد وأقسى، خاصة وإن الأمر سيصدم مشاعر العامة وما لها من سطوة ونفوذ. ولما جهر بعضهم برأيه في حرمة هذه الأفعال كالسيد هبة الدين الشهرستاني والسيد محسن الأمين، هاج العوام وماجوا، يؤازرهم في ذلك أو يستثيرهم نفر من أصحاب المصالح وذوي النفوذ الذين استطاعوا تصوير الأمر وكأنه مؤامرة للقضاء على ذكرى الإمام الحسين (ع)، الأمر الذي أشكل على بعض العلماء من ذوي النوايا الطيبة فانبشروا للدفاع عما يجري في أيام عاشوراء دون تمييز بين مجالس العزاء والمآتم التي كانت معروفة ومتعارفة أيام الأئمة (ع) والقرون التي أعقبتهم، وبين الأفعال المغالية التي لم تعرف إلا في عهود قريبة. وكان من بين هؤلاء الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء الذي أصدر عدة فتاوى تبيح كل ما يجري أيام عاشوراء ومنها التطبير ومواكب الشبيه وما يصحبها من تمثيل لواقعة الطف، ومن ضرب بالطبول ونفخ في الأبواق إلى آخر ذلك، ونقد كل من يقول بحرمتها. ويبدو أن الشيخ قد تأثر في ذلك بعدد من الأحداث التي استفزت الشيعة، كهدم قبور أئمة أهل البيت (ع) وعدد من الصحابة في مقبرة البقيع بالمدينة المنورة في العشرينيات، والكتب التي كانت تصدر هنا وهناك، وتناقل من الشيعة ومقدساتهم. وكان الشيخ يشير إلى تلك الأمور الاستفزازية في ثنايا الفتوى ويعتبرها، بالإضافة للحملة على الشعائر الحسينية، مقدمة للقضاء على التشيع من أساسه.

أضف إلى ذلك فإننا لا يمكن أن نفصل تلك الفتوى عن صراع المرجعيات الذي كان دائرا في النجف يومذاك، وخاصة بين السيد أبو الحسن الأصفهاني والشيخ كاشف الغطاء. إذ كان الشيخ يرى في تنامي مرجعية السيد أبي الحسن وتوسعها الكبير الذي كاد يعم الشيعة في جميع الأمصار والأقطار، يرى فيه نيلا

من أهليته وقابليته. ولما كان الأصفهاني يدعم ويؤازر السيد محسنا الأمين في موقفه من تهذيب وتنزيه الشعائر الحسينية واستضافه في داره حينما زار النجف بعد فتواه تلك، فإن بعض الأشخاص تدخلوا ليزيدوا النار اشتعالا، وكان منهم الخطيب الشهير السيد صالح الحلبي الذي تظاهر وكأنه يدعم فتاوى الشيخ كاشف الغطاء. كان السيد صالح خطيبا بارعا، وله قدرة كبيرة على تهيج العوام وتحريكهم في الاتجاه الذي يريد، لكنه كان في الوقت نفسه جريء اللسان على من يخالفه الرأي، أو من يتوهم مخالفته، مهما علت منزلته وخاصة المراجع العظام والعلماء الأعلام، فقد نال من الفقيه الكبير السيد كاظم اليزدي في بيت مشهور يحفظه النجفيون، وشم الإمام السيد محسنا الأمين على المنابر ببيت شعر آخر متهما إياه بالزندقة!! وتجراً على السيد أبي الحسن بالقدرح والتجريح حتى حرم السيد قراءته وحضور مجالسه^(١٥).

وما أن انجلت الغبرة بعد ذلك وخف التوتر حتى عاد الشيخ كاشف الغطاء وعدل من موقفه ذاك، وهو أمر يؤكد عدد من معاصريه، وقد عثرتُ على فتوى تؤيد ذلك. هذه الفتوى جواب لواحد من ثمانية أسئلة توجه بها بعض أهالي بلدة (قندهار) الأفغانية للشيخ كاشف الغطاء وسميت بالمسائل (القندهارية)، نشرت بادئ الأمر بالفارسية، ثم ترجمت إلى العربية، ونشرها العلامة الشهيد السيد محمد علي القاضي ضمن كتاب (الفردوس الأعلى) للإمام كاشف الغطاء. كان السؤال يدور حول وجود دليل على استحباب أو جواز لطم الصدور في عزاء أبي عبد الله الحسين (ع)، فأجاب الشيخ بما ملخصه^(١٦):

١- إن مسألة لطم الصدور، ونحو ذلك من الكيفيات المتداولة كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا الكلام فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهية، والصناعة المقررة لاستنباط الأحكام الشرعية، فلا تساعدنا إلا على الحرمة، ولا يمكننا إلا الفتوى بالمنع والتحريم. فإنه لا مخصص للعمومات

الأولية، والقواعد الكلية من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة، ولا دليل لنا يخرجها عنها في هذا المقام.

٢- إذا صدرت تلك الأفعال من المكلف بطريق العشق الحسيني، والمحبة والوله لأبي عبد الله على نحو الحقيقة والطريقة المستقيمة، وكانت خالية من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانية، فلا يبعد أن يكون جائزا، بل يكون حينئذ من القربات وأجل العبادات.

٣- لكن المعنى المشار إليه لا يتيسر لكل أحد، وليس شرعة لكل وارد، ولا مطمعا لكل طامع، ولا يحصل بمحض الإدعاء والتخيل، فإنه مرتبة عالية ومحل رفيع ومقام شامخ منيع.

٤- إن أغلب الأشخاص الذين يأتون بهذه الأمور والكيفيات، «لا يأتون بها إلا من باب التظاهر والمراءاة، والتحمل والمداجاة، مع أن هذا المعنى بغير القصد الصحيح والنية الصادقة لا يخلو من إشكال، بل حرام، وحرمة تتضاعف لبعض الجهات والعوارض الحالية، والطواري المقامية».

٥- ثم يخلص في ختام جوابه إلى أن أحسن الأعمال وأنزهها في ذكرى الحسين السبط (ع) هو النياحة والندبة والبكاء لريحانة الرسول (ص)، والمظلوم الموتور والسلام عليه والزيارة له، واللعن على أعدائه والتبري من ظالميه والمشاركين في دمه وقاتليه والراضين بقتله.

واعتقد أنه قد اقترب هنا كثيرا من موقف رجلي الإصلاح السيد محسن الأمين والسيد هبة الدين الشهرستاني اللذين دعيا إلى تنزيه الشعائر الحسينية مما كان يشوبها من بعض الأفعال التي ينكرها الشرع ولا يقبلها العقل، مع التأكيد على ضرورة الاحتفال بذكرى أبي الشهداء (ع)، وإقامة مجالس العزاء، وإظهار الحزن في هذه المناسبة العظيمة، مواساة لجده المصطفى (ص) والأئمة الميامين من عترته الطاهرة.

١٠- علم كلام جديد:

يمكن اعتبار الشيخ كاشف الغطاء من المجددين لعلم الكلام الإسلامي، وهو علم العقائد أو علم التوحيد، والذي عرف بأنه علم الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية. فهذا العلم الذي نشأ منذ القرن الأول للهجرة، ثم نما وازدهر حتى القرن الخامس الهجري، بقي جامدا على نفس القضايا والمشكلات التي أثرت في الميدان الاعتقادي في القرون المتقدمة، رغم أن بعضا منها قد تجاوزه الزمن، حيث استجدت قضايا ومشكلات جديدة تمس الدين والإنسان في علاقاته المعقدة في هذا العالم، الأمر الذي يقتضي إعادة النظر في مباحث علم الكلام ومنهجيتها وطريقة عرضها.

وهكذا سعى الشيخ منذ ما يقرب من قرن من الزمان إلى تجديد مباحث هذا العلم في ضوء التطورات والاكتشافات العلمية التي حصلت في العصر الحديث، والتي زلزل بعضها ضعاف الإيمان أو بسطاء التفكير من المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان. وقد ألفت في مطلع شبابه كتابا باسم (الدين والإسلام)، صدر منه جزءان، وما زال جزءان آخران مخطوطين. ولعل تسمية الكتاب تدلنا على المنهجية الجديدة التي يطرحها المؤلف، حيث يبحث في قسمه الأول حقيقة الدين بوجه عام، وضرورته للبشر، أما في قسمه الثاني فيبحث في حقيقة الإسلام وكونها الدين الحق، يقول: «إننا قد وسمنا هذه الدعوة (بالدين والإسلام) نظرا لبحثنا في أوائل هذا الجزء بل في تمامه عن صحة الدين وتوطيد دعايمه، ونافحنا عنه منافحة الكمي عن مقاتله، والغيور عن حلاله. وكان النظر فيه على كليته وعمومه من غير وجهة اختصاصية، ولا قصدا إلى نحلة معينة، إلا كونه ديننا، وأن للإنسان صانعا حكيما. وقد بحثنا فيما يلي من الأجزاء عن خصوص شريعة الإسلام المقدسة، وأنها هي الدين الحق وحق الدين»^(١٧).

وهكذا ضمن الشيخ كتابه عددا من المباحث الجديدة التي رد فيها على

الملحدين والطبيعيين والمبشرين الذين حاولوا النيل من عقائد المسلمين والتشكيك في نبوة المصطفى (ص)، وكان اطلاعه على أهم ما يصدر من كتابات في الغرب والشرق واسعا بمعايير العصر والمرحلة التاريخية التي عاشها. ولا أظن أن هناك من سبق الشيخ في مضمار التجديد الكلامي من علماء الشيعة الإمامية، بل لعله لم يسبقه من المسلمين عامة في العصر الحديث غير الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد) التي اعتبرت فاتحة للتجديد في علم الكلام.

١١- الفلسفة والعرفان:

بين الفلاسفة والفقهاء علاقة أخذ ورد، وشد وجذب، منذ نشأت الظاهرة الفلسفية عند المسلمين، وحتى يومنا هذا، وإن بدرجة أقل. فرغم أن الله سبحانه نص في كتابه الكريم على الحكمة وضرورتها، وارتباطها بالخير الكثير «يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا»، فإن عوامل وملايسات وأسبابا صعدت الخلاف بين الطرفين. كان منها الذاتية المتعلقة بالذهنية التي تتفهم النص الديني وتفسره ومدى جمودها أو تحررها، والأخرى موضوعية تتعلق بالسلطات الحاكمة التي كانت تصعد الخلافات بين المسلمين ليسهل لها السيطرة بناء على قاعدة (فرق تسد)، واجتماعية تتعلق بالوضع الثقافي السائد في المجتمع ومقدار حظه من التقدم والتخلف، وأمورا أخرى كثيرة لا مجال لتفصيلها الآن. لكن العقل المسلم يستحضر حملة أبي حامد الغزالي (٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ) على الفلسفة في (تهافت الفلاسفة)، ورد الفقيه الفيلسوف أبي الوليد ابن رشد (٥٢٠هـ - ٥٩٥هـ) عليه في (تهافت التهافت) كنموذج لتلك العلاقة المتوترة بين الفلسفة ومحيطها الديني العام.

أما في أوساط الجامعات الشيعية فقد كان الأمر أقل حدة وتوترا، لأن الاتجاه العام الغالب عند الشيعة هو الاتجاه الأصولي العقلي الذي يقرب المسافة بين

العقل والنقل، أما الاتجاه النصي الإخباري، الذي يماثل اتجاه أهل الحديث عند السنة، فقد بقي تأثيره محدودا، وقد ضعف إلى درجة كبيرة منذ قرنين من الزمان. ولذلك ظهر قديما فقهاء ومتكلمون كبار ذوو نزعة فلسفية عقلية كالشريف المرتضى ونصير الدين الطوسي وغيرهما. أما في القرون التالية فكثيرا ما تجد أسماء لمع نجمها في أكثر من علم واحد كالفقه والفلسفة والعرفان والتفسير والكلام، بل والرياضيات والهندسة والفلك وغير ذلك. والقائمة طويلة تمتد من حيدر الآملي، والمحقق الداماد، وصدر الدين الشيرازي، وبهاء الدين العاملي، والفيض الكاشاني، وملا هادي السبزواري، وحتى الشيخ محمد حسين الأصفهاني الغروي، والسيد هبة الدين الشهرستاني، والشيخ كاشف الغطاء، والعلامة الطباطبائي، والسيد محمد باقر الصدر، والشيخ مرتضى مطهري وغيرهم.

ومع ذلك فقد بقيت بعض الأوساط الفقهية تنظر بارتياب إلى المشتغلين بالفلسفة وعلوم العقل بوجه عام، ولم تكن دروبهم مفروشة بالحرير لأن التاريخ يحدثنا عن جوانب من معاناتهم، وصدر الدين الشيرازي خير مثال على ذلك. أما الشيخ كاشف الغطاء، فهو سليل أسرة من الفقهاء، لم يعرف عنها الاهتمام بغير العلوم الشرعية التقليدية، وعاش في وسط ديني يطلب من رجل الدين أن يشغل بعلوم الشرع وحسب، خاصة إذا طمح للاجتهد والمرجعية، فضلا عن وجود تيار يرتاب في هذه العلوم والمشتغلين بها. ومن هنا فإن اهتمامه بالفلسفة، ودراسته العميقة لها، يمثل كسرا لتلك القاعدة.

وهو يحذر بداية أولئك المرتابين من الوقوع في سوء الظن في حق الحكماء أو الفلاسفة، وخاصة الإسلاميين منهم، لأن أغلب ذلك ناجم من عدم فهم المراد والمغزى من أقوالهم ومطالبهم، فيكون التسرع في الطعن مع الذهول والغفلة عن حقيقة ما يقصدون، وذلك - حسب رأيه - من دأب القاصرين وعادة الجاهلين. ثم

يجزم قائلًا: «واعلموا بالقطع واليقين أن أغلب مطالب الحكماء، بل جميعها، مأخوذة من كلمات أرباب الوحي وأمناء العصمة - سلام الله عليهم - وقد بين جميع هذه المطالب مولانا سيد العارفين والموحدين أمير المؤمنين - عليه السلام - في طي خطبه المباركة، وتضاعيف كلماته الشريفة، التي جمعها السيد الشريف الرضي - رضوان الله عليه - في كتاب (نهج البلاغة) وغيره، وفي كلماته التي أنشأها - عليه السلام - في ضمن أدعيته المباركة، ولكن أين من يفهم هذه الحقائق والدقائق، وتلك النكات والرقائق؟»^(١٨).

ويبدو أن اهتمام الشيخ بالفلسفة قد بدأ منذ وقت مبكر في حياته، حيث يشير في مقدمة كتابه (الدين والإسلام) إلى أن هواه وميوله منذ صباه كانت إلى علمين أو فنيين من الفنون، رغم تباعد المسافة فيما بينهما، وتباين الغايات والمبادئ منهما «أولهما: فن تراكيب البيان... وثانيهما: فن الحكمة النظرية، والفلسفة الروحية الزعيمة بتوسعة الفكر في المعارف الإلهية، الدافعة إلى كل خلق أدبي، وشرف نفسي، وكمال ملكي، ذاك إذا بنيت على أصولها الصحيحة، ومبادئها المتقنة، وأخذت من ينابيعها الغدقة، ومناهلها المروقة، بيد أن المحيط والوسط والحاضرة ما كانت تخولني سوى التجول في العرض العريض مما بين ذينك الفنين من الشرعيات ومبادئها»^(١٩).

وإذا تركنا الآن جانب البيان والأدب الذي سنشير له في مبحث خاص، فإن الفلسفة أو الحكمة شكلت ميلًا فطريًا في تكوينه، لكن الوسط والمحيط الذي نشأ فيه وجهه نحو دراسة علوم الشرع وحسب، ومع ذلك فإنه درس الفلسفة والعرفان على أيدي أشهر حكماء عصره ممن أشرنا إليهم فيما سبق، وبقي يهتم بتغذية وإشباع هذا الجانب كلما سنحت له الفرصة، حيث لم تمنعه مرجعيته ومشاغله الفقهية من متابعة ذلك.

يقول الشيخ: «تدبرت في مآثور الحكماء الراسخين، والعرفاء الشامخين،

وسرت في جملة مما حققوا وبينوا، وسبرت جملا مما صنفوا ودونوا، فعرفت عظيم جددهم وعنائهم، فله درهم ودر جدودهم وآبائهم، فإنهم أو كأنهم ما تركوا مقالا لقائل، ولا صولة تحقيق لصائل، ولا موضعا لمجادلة بحق عن باطل، وقد مثلت مرآة الزمان من حكماء الفرس واليونان آلهة العلم، وهياكل الفضل، وملائك الحكمة والفلسفة»^(٢٠).

لكنه يأخذ على مؤلفات الفلاسفة أنها إما مكتوبة بأسلوب لا يستطيع أن ينتفع به إلا الخاصة أو خاصة الخاصة، بعد الكد والتعب وطول المراس، أو في مختصرات لم يذكروا فيها أدلتها القاطعة، ولا براهينها الساطعة.

الطريقة الأولى تستلزم البحث والتوسع والشك المنهجي، لأن الحقيقة - حسب رأيه - بنت البحث، والبحث وليد الشك، لكنها طريقة لا تعم نفعاً، كما أن الثانية لا تفيد ظناً ولا قطعاً، ولا يجوز أن تبقى الناس مقلدة في دياناتها وآبائها وأمهااتها «حظ أحدهم من مبادي ديانتته، وأصول عقائده مجمل كلمات فارغة، وجمل عامية ولعلها غير سايغة، وخيالات موهومة، ومعان غير محصلة ولا مفهومة، وهناك واسطة هي بفضل الله أجمع، وفاصلة هي بسعة رحمته أوسع وأنفع»^(٢١).

ما هي تلك الطريقة أو الواسطة التي ينتفع منها في دعم أسس العقيدة وتحسينها من الزيف والشبهات؟ إنها تتمثل في أن يتفرغ نفر ممن أفنوا أعمارهم في البحث الفلسفي إلى صياغة ما دونه كبار الحكماء من أدلة وبراهين على أصول الشريعة الإسلامية، بأساليب أدبية واضحة تقربها من الأذهان، مبتعدة عن الأساليب المعقدة، والمصطلحات الفلسفية الخاصة، والمجادلات الكلامية، «كي تنفسخ هناك شبهات المشككين، وترتسخ في النفوس أسس العقائد وأصول الدين»^(٢٢).

فالشيخ إذن يؤمن إيماناً عميقاً بأهمية الفلسفة ومناهجها العقلية في الذب عن

عقائد المسلمين، ودحض شبهات المشككين والملحدين في حلبة الصراع الفكري الحاد الذي بدأ يشب أواره منذ أطلت الثقافة الغربية بتياراتها الجديدة على العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، يحيط بها بريق أخاذ، وقوة عسكرية وسياسية واقتصادية صاعدة، يقابلها وهن المسلمين وخوائهم الروحي والمادي، الذي ملأه الاستعمار بمختلف أشكاله الثقافية والسياسية والعسكرية.

ويرى الشيخ أن «الإسلام قد امتهن بداءين عضالين كادا أن يقضيا عليه - وليفعلا - إن لم تنهض له رجاله، وتطب له حماته.. أمتهن بإهمال زعمائه سبيل الدعوة والإرشاد، وصيحة النصيحة في العباد، وإشراب النفوس البشرية ما في هذا الدين من صوالح السعادتين، وتربية النشأتين، وتكفل الهنا والدعة في الدارين، طالما استمسكت بعراه، وسارت على أضواء مناره؛ والثاني ما قد زاد المرض علة، والصدى غلة، أن رجال هذا الدين لما أهملوا الدعوة، وتعامت عليهم سبل التعليم، وتركوا نفوس المسلمين على سذاجتها، وألقوا حبلها على غاربها، ولم يبق من غرايز دينهم سوى ما تلفظ به ألسنتهم، وما تسمعه من الآباء والأمهات آذانه، أما القلوب فصفر عارية، وقفر خالية، لا تسمع فيها للديانة همسا، ولا تجد فيها من الحقيقة لو فتشت عليها عينا ولا أثرا»^(٢٣).

ما أكثر العبر والدروس المستفادة من هذه الأقوال التي شخص فيها كاشف الغطاء بعضا من أهم الأمراض التي ابتلي بها الإسلام منذ زمن، ولا علاج لها إلا بنزول رجال الدين إلى ساحة المجتمع للدعوة والنصح والتوجيه والإرشاد، وعدم الانزواء في مدارسهم وحلقات دروسهم، وترك عامة الناس على ما هم فيه من سذاجة وفقر روحي، لا يعرفون من أمور دينهم إلا تقليد الآباء والأمهات. فيصبح حال المسلمين - كما يقول - كقلاع أخلتها حاميتها، ونام عنها حراسها، وما أسهل أن يقتحمها العدو الذي يتربص بالمسلمين شراء، ويتربص الفرصة السانحة للهجوم. ومن هنا ناضل الشيخ منذ مطلع شبابه في سبيل الدفاع عن

حياض الدين بمختلف الأساليب: بالدعوة والنصح والتوعية، والسياسة والجهاد، وزيارة البلدان الإسلامية لاستقصاء الأحوال عن كُتُب، والتداول مع زعمائها لتوحيد الجهود ورص الصفوف لمواجهة الأخطار المحدقة. كان في كتاباته العقائدية وحواراته الفكرية يستخدم المنهج العقلي الفلسفي القائم على البراهين والأدلة العقلية التي يعرضها في أسلوب أدبي رشيق. ولم يكن يوفر وسيلة لإيصال صوته إلا واستخدمها كالصحافة التي كانت أحدث وسيلة إعلام في عصره، وكان مؤمنا بدورها في نشر العلم والمعرفة إذا أحسن توجيهها، والخطابة التي برع فيها وأجاد، وقلما تجد مرجعا دينيا عند الشيعة في العراق يخاطب الجمهور وجهها لوجه، ويعتلي المنابر في المناسبات المهمة والحساسة كالشيخ كاشف الغطاء.

إن من جملة الأسئلة التي كانت ترد على الشيخ أسئلة عن بعض القضايا الفلسفية الشائكة كمذهب وحدة الوجود، وقاعدة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ونظرية الفيض والعقول العشرة، والمعاد الجسماني، وفلسفة الخلق والتكوين، ومذهب النشوء والارتقاء، والنفس وعلاقتها بالجسد، والحركة الجوهرية، بل وأسئلة فلسفية خالصة كالسؤال عن أرسطو وسبب تسمية أتباعه بالمشائين! وكان يجيب عليها إجابة العارف الخبير، ويبسطها في أسلوب واضح، بخلاف ما هي مطروحة في كتب الفلاسفة القدامى. كما ناقش في كتابه (الدين والإسلام) عددا من القضايا الفلسفية الأخرى التي كان لها صدى واسع في الفكر الإسلامي مثل المعرفة والإدراك، والسببية والمصادفة، والوجود والعدم، والخير والشر، والجبر والتخيير، وغير ذلك من المباحث التي لو جمعت ورتبت حسب الموضوعات لأعطينا فكرة جيدة عن ملامح فلسفة كاشف الغطاء في مجالات الوجود والكون والإنسان.

ويرتبط بالفلسفة مجال آخر وهو العرفان أو الإشراق، بمعنى من المعاني،

وهو أية معرفة لا تتحصل بالطريق الفلسفي المعهود الذي يبدأ مما هو حسي للوصول إلى ما هو عقلي، بل هو كشف للحقيقة يأتي من مصدر علوي، لكنه لا يتحقق إلا للآحاد من الناس. ويبدو أن الشيخ كان من عشاقه والطامحين إليه منذ مطلع شبابه أيضاً، حيث يروي في سيرته الموجزة التي خطها بنفسه، أنه درس الحكمة المتعالية من خلال كتب الفيلسوف العرفاني الشهير صدر الدين الشيرازي، سواء من مختصراته كالمشاعر، والعرشية، وشرح الهداية، ومطولاته كالأسفار، وشرح أصول الكافي، ولم يطفئ ظمأه كل ذلك فاتجه لكتب العرفاء كالفصوص والنصوص، ومثنويات الرومي، ومؤلفات الجامي، وشمس التبريزي، والشبستري وغيرهم «ممن نهج على منهاجهم، وعرج في معراجهم». وبلغ من تعمقه في رحاب هذا العالم الفسيح إلى مرتبة قال عنها «كنت أشرب ولا أرتوي فصرت أرتوي ولا أشرب!»^(٢٤).

والناظر في كتب الشيخ يلاحظ أثر هذه الثقافة العرفانية واضحاً عليه، فكثيراً ما يستشهد بأشعار العرفاء الفرس والعرب، ليدعم بها آراءه الفلسفية، أو يفسر بها قضايا الدين والأخلاق والمجتمع.

١٢- الوحدة الإسلامية دعامة الإصلاح:

لم أجد بين علماء المسلمين، على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، من جعل وحدة الأمة شغله الشاغل وهدفه الأسمى كالإمام كاشف الغطاء، حتى أنه اعتبرها الدعامة الثانية التي يقوم عليها الإسلام بعد الدعامة الأولى، وهي التوحيد، وقد لخص ذلك في قوله المشهور: «إن الإسلام يرتكز على دعامتين: كلمة التوحيد، وتوحيد الكلمة... توحيد الخالق، وتوحيد بين الخلاق»^(٢٥).

ولا شك أنه استنبط ذلك من سياق آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾، أو قوله تعالى: ﴿إن أمتكم

هذه أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون»، فالإيمان بالله الواحد في هذه الآيات مقترن مع الوحدة ونبذ الاختلاف والتباغض.

إن المصلحين كالأطباء الذين يشخصون الداء ويصفون الدواء، وداء المسلمين - كما يرى الشيخ - يكمن في تفرقهم وتضارب بعضهم ببعض. «ودواؤهم الذي لا يصلح آخرهم إلا به - كما لم يصلح عليه إلا أولهم - هو الاتفاق والوحدة ومؤازرة بعضهم لبعض ونبذ التشاحن، وطرح بواعث البغضاء والإحن والأحقاد تحت أقدامهم. ولم يزل السعي لهذا المقصد السامي والغرض الشريف إلى اليوم دأب رجالات أنار الله بصائرهم، وشحذ عزائمهم، وأشعل جذوة الإخلاص لصالح هذه الأمة من وراء شفاف أفئدتهم، فما انفكوا يدعون إلى تلك الوحدة المقدسة، وحدة أبناء التوحيد، وانضمام جميع المسلمين تحت راية (لا إله إلا الله محمد رسول الله) من غير فرق بين عناصرهم ولا بين مذاهبهم»^(٢٦)

وهذا المعنى يتكرر في مواطن كثيرة من مؤلفات الشيخ، وخطبه، ومقالاته، وأحاديثه، ولم تفتقر دعوته إليه منذ مطلع شبابه وحتى وفاته وقد شارف على الثمانين، وكأنه القضية التي نذر نفسه لتحقيقها. لكنه شخص في هذا الجانب معينين، أولهما إيجابي يتمثل في اتفاق المصلحين وتسالمهم على أهمية الوحدة وضرورة تحقيقها، والدعوة لها في كل محفل ونادي، والثاني سلبي لأنه يكتفي بالأقوال دون الأعمال، ظنا أن الكلام الجميل عن الوحدة الإسلامية الذي نوشح به كتبنا، ونزين به مقالاتنا وخطبنا كفيل بتحقيقها عمليا، بينما نكتشف أننا في واد والمجتمع في واد آخر، لأنه غارق حتى رأسه في مستنقعات الفرقة والكراهية والحقد الذي يجعله في كثير من الأحيان أشد على أخيه المسلم من عدوه.

يرفض الشيخ إذن الحديث الحماسي عن الوحدة حتى وإن صدر من مختلف الأطراف، دون أن ينتقل ذلك إلى الواقع العملي، ولذا فهو يهتف بالمسلمين قائلا: «هيهات أن يسعدوا ما لم يتحدوا، وهيهات أن يتحدوا ما لم

يتساعدوا، فيا أيها المسلمون لا تبلغون الاتحاد الذي بلغ به آباؤكم ما بلغوا بتزويق الألفاظ، وتنميق العبارات، أو نشر الخطب والمقالات، وضجيج الصحف، وعجيج الأقلام. ليس الاتحاد ألفاظا فارغة، وأقوالا بليغة، وحكما بالغة، مهما بلغت من أوج البلاغة وشأو الفصاحة، ملاك الاتحاد وحقيقة التوحيد هنا - صفاء نية، وإخلاص طوية، وأعمال جد ونشاط»^(٢٧).

نعم، لا حل لهذا المرض المزمن إلا بتربية جديدة يحور فيها المسلمون «أخلاقهم وملكاتهم، ويكبحوا جماح أهوائهم ونفوسهم بأرسان العقل والروية، والحنكة والحكمة، فيجد كل مسلم أن مصلحة أخيه المسلم هي مصلحة نفسه، فيسعى لها كما يسعى لمصالح ذاته، ذلك حيث ينزع الغل من صدره، والحق من قلبه، وينظر كل من المسلمين إلى الآخر، مهما كان، نظر الإخاء لا نظر العداء، وبعين الرضا لا بعين السخط، وبلحاظ الرحمة لا الغضب والنقمة. ذاك حيث يحس بوجدانه، ويجد بضرورة حسه، أن عزه بعز إخوانه، وقوته بقوة أعوانه، وأن كل واحد منهم عون للآخر، فهل يتقاعس عن تقوية عونه، وتعزيز عزه وصونه؟»^(٢٨).

والحق إن كلام الشيخ تؤيده الوقائع اللاحقة، والتي تفسر لماذا ذهبت جهود المصلحين سدى أو بقي تأثيرها محدودا، بحيث ازدادت عوامل الفارقة وتجدرت إلى درجة جعلتنا نترحم على حالنا قبل قرن أو يزيد، ولا ندري لماذا تتقدم الأمم في مشاريعها الوجدوية، وهي التي خاضت فيما بينها حروبا ضارية حتى عهد قريب، بينما تسير أمتنا القهقري؟!!

إن سر ذلك يكمن - كما أشار الشيخ - في ركوننا للكلام الجميل، والدعوات المخلصة، والنوايا الطيبة، دون رصد لحركة المجتمع، ومعرفة مدى استجابته لتلك النوايا والدعوات. فإذا تركنا المؤتمرات واللقاءات الإسلامية التي يعقدها زعماء المسلمين أو علماءهم، فإن أكبر جهد علمي مدروس لتقريب وجهات

النظر بين المسلمين أملا في وضع لبنة أو أكثر في صرح الوحدة المنشودة، تمثل في تأسيس جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية بمصر في أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي، والتي لاقت دعما كبيرا من الشيخ كاشف الغطاء، ذلك الدعم الذي أشار إليه أحد كبار رجال التقريب ألا وهو الإمام الأكبر الشيخ محمد شلتوت شيخ الجامع الأزهر^(٢٩). والحق أن هذه الجماعة قد بذلت جهدا مشكورا وتوصلت إلى نتائج ملموسة لتحقيق التقارب الفكري بين مختلف طوائف المسلمين، لكن تأثيرها لم يتجاوز النخبة من العلماء الذين آمنوا بالفكرة وسعوا لتحقيقها رغم جبال العقد والمصاعب والاتهامات التي انهالت عليهم من كل مكان.

ولكن ما أن انتقل هذا الجيل الخير إلى رحمة الله حتى (عادت ريمة إلى عاداتها القديمة)، كما يقال، وعادت أغربة الشؤم ترسل نعيها، ورجع أصحاب المصالح وعملاء الاستعمار ينفخون في نار البغض والكراهية لتأجيجها من جديد دونما وازع من حس شريف وضمير حي، ودونما ذرة إيمان بما أمرنا به الله سبحانه من الاعتصام بحبله المتين. وللأسف فإنهم وجدوا لبضاعتهن الفاسدة سوقا رائجة، ولمعروفاتهم الصدئة مستمعين كثيرا من الخاصة والعامة!!

لماذا؟ لأن فكرة التقريب بقيت مقتصرة على النخبة ولم تتجاوزها إلى عامة الناس، حيث كان من المفروض أن تنتشر بينهم ما يمكن تسميته (بثقافة التقريب) كي يشعر الناس بأهميتها وضرورتها. وهذا الأمر لا يقتصر على فكرة التقريب والوحدة وحسب، بل يشمل كل فكرة نبيلة يراد بها خدمة الناس ومقاومة الباطل، والغريب أن دعاة الشر أول شيء يفكرون فيه هو نشر أباطيلهم بين الناس أملا في اكتسابهم إلى صفوفهم وآخر ما يفكرون فيه هو النخب والطاقات الفكرية والثقافية والروحية، لأن هذه يسهل قهرها وتنحيها بطريقة أو بأخرى، لا بيد السلطات الظالمة دائما، بل أيضا بيد الناس الذين غرر بهم ولم

يستفيقوا إلا بعد فوات الأوان.

لذا فإن الشيخ كاشف الغطاء يدعو بالحاح إلى أن تخرج الوحدة من حيز النظر إلى حيز العمل، ولتحقيق ذلك لا بد من توفر شروط أولها سد باب المجادلات المذهبية وإغلاقها تماما، فإن أراد أحد التنويه عن مذهبه فعلى شرط أن لا يمس مذهب غيره بسوء. وأما الشرط الثاني، بل هو الأول في الأهمية، أن يعقد المسلم قلبه على الإخاء الصحيح الذي جاء به الإسلام، وأن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ويرأى من كل حقد وحسد عليه جدا وحقيقة لا لقلقة في القول، ومخادعة في اللسان، ومنافسة على المصالح الفردية والمنافع الذاتية، كما هو الحال السائدة اليوم عند الجميع^(٣٠).

ثم يقدم، قبل حوالي سبعين عاما، اقتراحا لتنمية بذرة الاتحاد وتقويتها وذلك بعقد المؤتمرات في كل عام أو عامين، حيث يجتمع عقلاء المسلمين وعلمائهم من الأقطار النائية، ليتعارفوا أولا ويتداولوا في شؤون الإسلام ثانيا. «وأوجب من هذا عقد المؤتمرات والمعاهدات بين ملوك المسلمين.... فيكونون يدا واحدة بل كيدين لجسد واحد، يدفعان عنه الأخطار المحدقة به من كل جانب، وقد أملت عليهم الحوادث بعد الحرب العامة دروسا بليغة وعبرا محسوسة، لو كانوا يعتبرون»^(٣١).

١٣- مساعيه العملية لتحقيق الوحدة:

لم يكتب الشيخ كاشف الغطاء بالدعوة للوحدة في كتبه، ومقالاته، وخطبه، رغم أهمية كل ذلك في إقناع الناس بضرورة الالتزام بها، بل سعى إلى تحقيقها عمليا في محاولاته الدؤوبة لإطفاء نار الفتن التي كان يوججها أعداء الإسلام كلما أحسوا بخطر اتفاق الرأي العام على تهديد مصالحهم، أو في سعيه لجمع كلمة العرب والمسلمين للوقوف أمام أعدائهم، وخاصة في فلسطين.

نلاحظ أنه منذ أن برز الدور السياسي للشيعية في العراق أوائل القرن العشرين حينما أفتى علماؤهم بالجهاد ضد الانكليز الذين بدأوا احتلالهم للعراق عام ١٩١٤، ثم قيادة هؤلاء العلماء للجيش التي التحمت مع المحتلين في معركة ضارية في الشعيبة جنوبي العراق، وبعده قيام الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠ ضد الاحتلال، وكانت قيادتها الميدانية في كربلاء والنجف الأشرف ومنطقة الفرات الأوسط،... منذ ذلك الحين بدأت الدول الاستعمارية، وبخاصة بريطانيا، تحسب للشيعية ألف حساب، فاتخذت وسائل كثيرة للنيل منهم، وتقليص نفوذهم في الدولة العراقية الحديثة بما لا يتناسب وتمثيلهم كأغلبية فيها، ثم - وهو الأخطر - الإيقاع بينهم وبين إخوانهم في الدين الواحد. فبدأت الكتب والمؤلفات التي تخصصت في موضوع واحد هو النيل من أهل البيت (ع) وشيعتهم ماضيا وحاضرا وربما مستقبلا، وتمجيد قتلهم وغاصبي حقهم بأسلوب فج ومقزز كفيل باستثارة العقلاء فما بالك بالبسطاء وعامة الناس ؟ كانت تلك الكتب تصدر مرة في مصر ومرة في الشام وأخرى في العراق وغيرها.

من تلك الكتب التي نفخت في هذا البوق كتاب لشخص يدعى عبد الرزاق الحصان نشره عام ١٩٣٣، بتحريك من الجهات الاستعمارية الخفية، امتلأ بالأكاذيب والأباطيل على الشيعة وأئمتهم، والإشادة بأعدائهم رغم الجرائم التي ارتكبوها بحق المؤمنين، بل انه طعن في الانتماء الوطني لشيعة العراق، وما قامت الدولة العراقية الحديثة إلا على جماجمهم، إلى آخر تلك الترهات التي استفزت مشاعر الناس في مختلف أنحاء العراق، فعم الإضراب العام المدن العراقية الكبرى كبغداد والحلة والديوانية والناصرية، وكان أشده في مدينة النجف الأشرف نظرا لمكانتها الدينية والعلمية الخاصة، حيث عطلت الأسواق، وساد الهيجان، لا سيما وقد تسرب إليها العديد من القبائل المحيطة بها. وكان الملك فيصل الأول في أوروبا فقطع زيارته وعاد إلى العراق بسبب هذه الأحداث، وقد

اتصلت الحكومة العراقية بعدد من العلماء والأعيان وفضلاء الحوزة العلمية لتهدئة الموقف فلم يستطع هؤلاء معالجة الوضع بعد أن لم يجدوا آذانا صاغية من المضربين، وخوفا من تفاقم الأمر، ولقطع الطريق على من يسعون في الظلام لتمزيق وحدة الصف الإسلامي اتجهت أنظار الجميع إلى الإمام كاشف الغطاء فأحاطه القادة الروحيون والأعيان ورجال الحكومة بتفاصيل الأمر، ورجوه بإلحاح أن يتدخل لإطفاء نار الفتنة بعد أن فشلت جميع المحاولات لإطفائها. فخرج رحمه الله إلى الصحن الشريف لمرقد الإمام علي (ع) عصرا وخطب في الجماهير المحتشدة خطبة طويلة بين فيها خطأ الأعمال الفسادة التي بدأت تصطبغ بها ظاهرة الاحتجاج، ونصحهم فيها بأن يكتفوا بما من شعور السخط ويعودوا إلى أعمالهم بعد أن نال الجاني عقابه. كان تأثير كلامه قويا، فما أن انتهى من خطابه حتى عادت الحياة إلى مجاريها، ورجع الناس إلى أعمالهم^(٣٢).

وقد كانت للشيخ مواجهة أخرى مع العامة، حينما تصدى للأعمال المنحرفة التي اعتاد العوام والصبيان القيام بها في الأيام العشرة الأولى من شهر ربيع الأول، حيث كانوا يقومون بأعمال مؤذية كل عام مدعين إظهار الفرح لانتهاه شهري محرم وصفر المشؤمين فيرمون المفرقات في الطريق بين أرجل الناس وفي صحن الإمام علي (ع)، ويعتدون على طلاب علوم الدين والوجهاء بالسب والضرب ورمي الحجارة والأوساخ، متذرعين بقصد الهزل والمزاح. وكان علماء الدين يخالفون هذه العادات المنحرفة، لكنهم يخشون الجهر بآرائهم خشية مواجهة العامة. واشتدت هذه الأعمال المنكرة لدرجة لا تطاق حتى أصبح الناس لا يستطيعون الخروج من بيوتهم مدة ثلاثة أيام، وقد ساء الشيخ كاشف الغطاء هذا الوضع الشاذ، فدعا بعضا من كبار العلماء كالشيخ محمد جواد الجواهري والشيخ عبد الكريم الجزائري، وجمعا من زعماء وأعيان النجف إلى اجتماع صارحهم فيه بعزمه على التصدي لرفع هذا البلاء، فشجعه البعض وحذره البعض

الآخر من الاصطدام بالعامّة، لكنه صمم على القيام بما يمليه الواجب مهما كانت التبعات. ودعي الناس للاجتماع في الصحن الحيدري الشريف في يوم ٢٨ صفر ١٣٥٣ هـ فحضر حشد غفير ألقى فيهم خطبة طويلة، طبعت فيما بعد، وما أن حل شهر ربيع حتى توقف الناس عن تلك الأعمال البغيضة امتثالاً لأمر الشيخ، وبطلت تلك العادات البالية منذ ذلك الحين (في السياسة والحكمة، ص ١٢). ويؤسفني القول إن بعض الجهات المشبوهة تحاول - بعد سبعين عاماً - إحياء تلك العادات المنكرة من جديد، ولكن هذه المرة في أوروبا، وكأنه لا يوجد ما نقدمه للشعوب الغربية من أخلاقنا ومزايانا إلا هذه (المزبة)، وكأن هناك فئة تخصصت بهدم ما بينه المصلحون، لأن في ذلك تهديدا لمصالحهم وأطماعهم !! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

لقد بقي الشيخ وفياً لمبدأ الوحدة حتى آخر رمق في حياته. فقد حدثت مرة فتنة طائفية في البحرين، وكان الشيخ في مستشفى الكرخ ببغداد خلال مرضه الأخير الذي سبق وفاته، فأصدر، وهو في المستشفى، نداء إلى شعب البحرين يدعو إلى التكاتف والتآلف، كما دعا الحكومة إلى إزالة أسباب الخلاف بالعقل والحكمة، والمبادرة إلى الإصلاح ﴿إنما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم﴾، «ومن مقاييس ونواميس العدل أن يجعل ولي الأمر رعاياه كأولاده بمنزلة سواء في عدل القضاء، مهما كانت نزعتهم أو نحلتهم»^(٣٣).

١٤- الجهاد السياسي:

نشأ الشيخ كاشف الغطاء في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في خضم أحداث سياسية دينية خطيرة عاشتها المرجعية الدينية في النجف وغيرها من المراكز الدينية في العراق وإيران وتركيا وغيرها من بلدان المسلمين، وترتبت عليها مواقف متباينة إزاء العديد من المشكلات السياسية ذات الطابع

الديني لعل أهمها قضية (المشروطة) التي كانت تعني وجوب تقييد صلاحيات الحاكم بدستور ينهل من الشريعة الإسلامية الغراء وهم أنصار الحرية، والتي عارضها بقوة عدد من الفقهاء الذين رأوا أن صلاحيات السلطان مطلقة وغير مقيدة، حيث سمي هؤلاء بأنصار المستبدة. والطريف في الأمر أن الشيخ كان تلميذا بارزا للزعيمي تينك الحركتين وهما: الشيخ محمد كاظم الخراساني أستاذه في أصول الفقه داعية المشروطة الأول والملقب بأبي الأحرار، والسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي أستاذه في الفقه، والذي كان مناهضا لحركة المشروطة وخاصة في السنوات الأخيرة من حياته. وما أن انقضى الجدل حول هذه المشكلة أو تضائل حتى تفرع إلى قضية أخرى وهي: هل يجوز لرجل الدين أن يتدخل في السياسة، أم ينصرف إلى دروسه ومباحثه الفقهية البحتة، وأن يقتصر دوره الاجتماعي على تبيان ما هو حلال أو حرام في مسائل الشريعة ؟

بعد وفاة أستاذه الخراساني، لازم كاشف الغطاء أستاذه الطباطبائي كما لاحظنا، وكان هذا من أنصار المدرسة الثانية التي تدعو إلى عدم مشاركة رجال الدين في العمل السياسي كما هو الشائع عنه، غير أن الشيخ قد ساهم في مختلف الأنشطة السياسية التي حدثت سواء في حياة أستاذه أو بعد وفاته، كالمشاركة في جيش الجهاد الذي قاده العلماء ضد الاحتلال الإنجليزي للعراق أوائل الحرب العالمية الأولى، وكذلك المشاركة في صد هجوم الجيش البريطاني على النجف عام ١٩١٨، ثم مواقفه السياسية من الحكومات التي تعاقبت على الحكم في العراق، هذا فضلا عن مواقفه من المشكلات التي يمر بها العالم العربي والإسلامي.

وقبل أن نستعرض بعضا من مواقفه السياسية لابد أن نقف على رأيه من مشاركته كفقيه في العمل السياسي بوجه عام.

١٥- الأحزاب والسياسة:

يبدو أن مواقف الشيخ كاشف الغطاء السياسية المتعددة قد دعت البعض أن يسأله عن معنى تدخله في السياسة وهو رجل ديني روحاني ؟ وكذلك عن رأيه في الأحزاب السياسية فكان جوابه «أن التدخل في السياسة إذا كان المعني بها هو الوعظ والإرشاد، والنهي عن الفساد، والنصيحة للحاكمين بل لعامة العباد، والتحذير من الوقوع في حبال الاستعمار والاستعباد، ووضع القيود والأغلال على البلاد وأبناء البلاد ؛ إن كانت السياسة هي هذه الأمور، فأنا - وأعوذ بالله من كلمة أنا في هذا المقام - نعم، أنا غارق فيها حتى هامتي، وهي من واجباتي، وأراني مسؤولاً عنها أمام الله والوجدان، وهي من وظائفني ووظيفة آبائي الذين كانت لهم الزعامة الدينية منذ ثلاثة قرون أو أكثر... وهي النيابة العامة، والزعامة الكبرى، والخلافة الإلهية العظمى (يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق)... فسياستنا هي سياسة النبي والأئمة (سلام الله عليه وعليهم) الخالية من كل هوى وطمع وذنس... وإذا لم يتصد لها أو يقم بها آخرون، فلعله معذور، لتقصير أو قصور. وإذا كان المعني بالسياسة هو إحداث الفتن والثورات، والاضطرابات والإضرابات، للتوصل إلى الحكم والجلوس على الكراسي الناعمة لمعاملة الناس بالخشونة والغطرسة والكبرياء واستغلال النفوذ للمنافع الذاتية، والأطماع الدنية، والسمسرة للأجانب على البلاد ولو بإراقة الدماء ؛ إن كانت السياسة هذا وما إليه، فإني أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الغوي الرجيم»^(٣٤).

يتضح من هذا القول أن الشيخ يرى وجوب تدخل الفقهاء في الميدان السياسي، وأنه ليس من أنصار فصل الدين عن السياسة، وأنه من المؤمنين بالولاية العامة للفقهاء التي تعطيهم صلاحيات واسعة - إن لم تكن مطلقة - لنيابتهم عن الأئمة (ع). لكنه يقصر ذلك العمل السياسي من قبلهم على الوعظ

والإرشاد والنصيحة للحاكم والمحكوم، وليس لغرض الوصول إلى السلطة عن طريق الأعمال الثورية والمناورات الحزبية، حتى وإن اضطبغت نضائجه ومواعظه أحيانا بمثل تلك الأعمال.

والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها دوره الرئيس في الثورة الوطنية التي قامت بها قبائل الفرات الأوسط والجنوبي في العراق عام ١٩٣٥. فعلى اثر استقالة جميل المدفعي وتشكيل وزارة ياسين الهاشمي اجتمع عدد من زعماء قبائل الفرات من الديوانية، والرميثة، والناصرية، وسوق الشيوخ، ومعهم عدد من المحامين والسياسيين مع الشيخ كاشف الغطاء في النجف عدة مرات، ووقعوا على مطالب من الحكومة سميت (بميثاق الشعب) يطلبون فيها تخفيض الضرائب عن الفلاحين، وإصلاح الأوضاع الاجتماعية، والعناية بعمران البلاد، ونبذ السياسة الطائفية التي كانت تنتهجها الحكومات المتعاقبة في العراق، وقد طبع ذلك الميثاق ووزع على الناس، ولما لم تجد العشائر آذانا صاغية قامت ثورة مسلحة احتلت فيها القبائل المدن التي ذكرناها آنفاً، وفشلت الحكومة في إخماد الثورة، وشق عليها الأمر، فلجأت إلى الشيخ كاشف الغطاء باعتباره الزعيم الروحي الذي تأتمر بأمره تلك القبائل، واعدة إياه بتلبية جميع مطالب الشعب، فوافق الشيخ على ذلك حقناً للدماء، خاصة بعد أن رأى بعض الأحزاب السياسية العراقية تريد استمرار الثورة لتصفية حسابات شخصية أو لتحقيق مكاسب ذاتية، وطلب منهم الالتزام بالهدوء والسكينة فامتثلوا^(٣٥).

وهكذا كانت مواقف كاشف الغطاء السياسية تنبع كلها من سعيه الحثيث للإصلاح وإنصاف المظلومين بتحقيق العدل، وليس بهدف الوصول إلى السلطة التي كان زاهداً فيها. أما الأحزاب فهو يرى أنها لم تحقق الأهداف المرجوة منها في إصلاح الأوضاع، إما لعدم تضامنها أو لغير ذلك من الأسباب، لا في العراق وحسب بل في جميع البلدان العربية، وقد سمعت من بعض معاصري الشيخ قوله

«الأحزاب في الشرق داء وفي الغرب دواء»، فهو لا يرفض الأحزاب على وجه الإطلاق، بل يرفض ممارستها البعيدة عما تدعو إليه في مبادئها وبرامجها.

١٦- فلسفة العدل:

العدل أحد أصول العقيدة عند الشيعة الإمامية، وهي التوحيد والنبوة والإمامة والعدل والمعاد، وقد أفاض في بحثه علماء العقائد أو المتكلمون، وأفرد الشيخ له فصلاً طويلاً في (الدين والإسلام)، وهو من الأمور التي يحكم بها العقل مستقلاً بذاته بغض النظر عن أي ملة أو نحلة كان، بناء على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين التي قال بها الإمامية والمعتزلة وناهضها الأشاعرة ومن تابعهم. فالعقل يحكم مستقلاً بوجوب العدل وحسن الإحسان، وحرمة الظلم وقبح العدوان. وقد كانت قضية العدل الإلهي من المسائل التي اختلف فيها المسلمون منذ القرن الأول للهجرة، وخاصة بعد أن ظهرت الفرقة الجبرية على يد مؤسسها الجهم بن صفوان. فقد رأى هؤلاء أن الإنسان مجبر على أفعاله خيراً وشرها، لأن الله هو الخالق الحقيقي للأفعال، بل هو الفاعل أيضاً لها، أما نسبة الأفعال للناس فهو على سبيل المجاز^(٣٦).

ولاشك أن موقف المجبرة ترتبت عليه نتائج خطيرة تصطدم بعقيدة المسلمين في العدل الإلهي الذي نصت عليه الآية الكريمة «وما ربك بظلام للعبيد»، بل يصطدم بمبدأ الثواب والعقاب، وإرسال الرسل وغير ذلك. فإذا كان الإنسان غير مسؤول عن أفعاله في حالتي الخير والشر، فكيف يحاسب الله الناس يوم القيامة على المعاصي وقد أجبروا عليها؟ وكيف يجازيهم على أفعال خير لم يقوموا بها على وجه الحقيقة؟ إن هذا خلاف العدل، وحاشا لله أن يكون غير عادل.

لذلك قال المعتزلة بالتفويض أو الاختيار، بمعنى أن الإنسان مريد مختار

خالق لأفعاله، وهو مسؤول عنها يوم الحساب. يقول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) أحد شيوخ المعتزلة: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه، خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه»^(٣٧).

ويذكر الشهرستاني في (الملل والنحل): «إن المعتزلة اتفقت على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم»^(٣٨).

وبين إفراط الجبرية وتفريط المفوضة كان موقف الشيعة الإمامية هو الوسط العدل الذي لخصته مقولة الإمام جعفر الصادق (ع): «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين». وخلاصته «أن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى وداخله في سلطانه، لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجنا عن سلطانه، بل له الخلق والحكم والأمر، وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد»^(٣٩).

ونظرا لصعوبة الدفاع عن موقف الجبرية، وما يترتب عليه من نتائج سلبية، حاول أبو الحسن الأشعري الذي استقرت على يديه عقيدة أهل السنة، التوسط أيضا فقال بالكسب ومعناه أن «الله محدث للأفعال والعبد مكتسب». الأمر الذي اعتبره بعض العلماء نوعا من الجبر، كالشيخ محمد عبده الذي رأى أن الأشعري: «قال بالجبر وتبرأ من اسمه»^(٤٠) يبحث الشيخ كاشف الغطاء مفصلا في العدل

الإلهي ولكنه يتلمس انعكاسه على واقع الإنسان، حيث لا تقوم المدنية ولا الحياة الإنسانية بدون العدل.

العدل هو ميزان الله بين خلقه، وظل الله في أرضه «إليه يأوي الضعفاء، وبه يلوذ الفقراء، وفيه ينتصف المظلوم، وبه يرزق المحروم، ومنه تشرق شمس المعارف والعلوم... العدل خصب البلاد، وأمن العباد، ومعطي الواحد من الرعية قوى الآحاد، وقوة الأجناد.. العدل هو الشوكة والقوة، والبهاء والسطوة، والرأفة والمروءة، والصدق والفتوة، والمفاضة والحظوة.. العدل نظام شتات الأمة، ومنبع الفضائل الجمّة، وسحاب سماء الرحمة، وجماع تفارق الكلمة، وطلّاع تسامق العظيمة.. العدل سلم السلامة، ومعراج كل كرامة، والظلم ظلمات يوم القيامة»^(٤١).

وهل بعد ذلك من إجلال للعدل، وتقدير لمنزلة، وتبيين لضرورته مثل الذي بينه الشيخ في كلماته هذه؟ والتي تعد دستوراً لو سارت عليه الجماعات والأفراد، والحكام والمحكومون، لنعمت بالسعادة والأمن والرفق. وقيمة ما دونه الشيخ تكمن بشكل خاص في الفترة الزمنية التي ظهر فيها قبل ما يقرب من تسعين عاماً، حيث كانت الأمم الإسلامية، وكثير من الأمم الأخرى، ترزح تحت نير حكام طغاة مستبدين داسوا على قيم العدل والحرية، وأغرقوا المجتمع في ظلمات الجهل والعبودية، وللأسف فإن المشهد السياسي والفكري لم يتغير كثيراً حتى يومنا هذا، بل لعله زاد سوءاً في بعض الأحيان. ولذلك تبقى آراء الشيخ كاشف الغطاء في هذا الموضوع جديرة بالاهتمام، خاصة وإنها تكشف عن جوانب من فلسفته السياسية والاجتماعية.

١٧- فلسطين في القلب:

احتلت القضية الفلسطينية مكانة عظيمة في حياة الشيخ كاشف الغطاء، ومنزلة خاصة في قلبه وعقله وتفكيره. فبذل في سبيلها الجهود، وتجشم الأسفار،

وحرر الكتب، وألقى الخطب، وأصدر الفتاوى التي تدعو العرب والمسلمين إلى الجهاد لتحريرها. وقد شخص مخاطر الحركة الصهيونية على فلسطين والعالم العربي منذ وقت مبكر، فسافر إلى القدس عام ١٩٣١ لحضور المؤتمر الإسلامي الذي دعا إليه مفتي فلسطين الحاج أمين الحسيني، لغرض القيام بعمل جدي لإحباط الأهداف الشريرة التي يسعى إليها الصهاينة بدعم من حكومة الانتداب البريطاني، وكان له دور بارز ومميز في ذلك المؤتمر، وكانت خطبته الشهيرة في القدس منهاج عمل صدق عليه المؤتمرون. ثم سعى لإيصال رسالة ذلك المؤتمر في كل بقعة حل فيها من أراضي العرب والمسلمين كالعراق وسوريا ولبنان وفلسطين وإيران والباكستان. فما من خطبة ألقاها أو مقالة دبجها إلا وفيها إشارة إلى فلسطين المنكوبة وشعبها المهتدد ثم المشرّد. كان يحرض الشعوب والقادة على حد سواء، ويستثير همهم وعزائمهم، بل ويستفز مشاعرهم قائلا:

ولي كل يوم موقف ومقالة أنادي ليوث العرب ويحكم هبوا

فإما حياة تبعث الشرق ناهضا وإما ممات، وهو ما يرقب الغرب

يرى الشيخ أن إنشاء دولة إسرائيل لا يشكل خطرا على فلسطين وحدها، بل على جميع الأقطار العربية والإسلامية، حيث يقول في ندائه الذي وجهه لعموم العرب والمسلمين بعنوان (صرخة داوية لفلسطين الدامية) في الأربعينيات: «أتحسبون أن اليهود إذا غلبوا على فلسطين - لا سمح الله - يتركون العراق والحجاز وغيرها من الأقطار العربية؟ أيهون عليكم أن تصبحوا رعايا لأشقى أمة في الأرض - اليهود والصهاينة؟ فإذا كنتم لا تحضرون ميادين الحرب مع إخوانكم فلا أقل من إعانتهم بجمع الأموال والعتاد والسلاح»^(٤٢).

لقد أصدر كاشف الغطاء عدة فتاوى أعلن فيها الجهاد المقدس لتحرير فلسطين، خاصة بعد مؤامرة التقسيم وقيام الكيان الصهيوني، وكان يعبئ الشارع العربي والإسلامي لهذا الغرض، حتى أنه رأى «أن المحنة والبلوى قد تجاوزت

حدود الفتوى، وأصبح كل ذي حس من المسلمين يفتي له وجدانه، ويوحى له ضميره بوجوب الدفاع عن فلسطين بكل ما في وسعه، ويستهنون ببذل العزيزين (النفس والمال) في هذا السبيل وإعلان الجهاد المقدس»^(٤٣).

وإذا رأى العرب والمسلمين لاهين أو غافلين عما يفعله الصهاينة في فلسطين يصرخ قائلاً: «ماذا تجدي الفتوى ونحن لا نزال نقول إن محنة فلسطين من المسلمين أعظم من محتنتها بالصهيونيين!! وسر هذه العقدة أن المسلمين حتى الآن تمر عليهم قضية فلسطين كقصة من القصص التاريخية، تطرق أسماعهم ولا تمضي إلى عواطفهم، ولا تخرق شغاف قلوبهم، ولا يعرفون أن البلية لو كانت تخص فلسطين لربما هان الأمر وخف الرزء، ولكن الخطر والغرض هو استملاك جميع البلاد العربية، والقضاء على الإسلام والمسلمين»^(٤٤).

كانت الخطة العملية التي يقدمها للشعوب العربية والإسلامية من أجل تحرير فلسطين تتمثل في مراتب يلخصها فيما يلي: «إن من يستطيع اللجوء بمجاهدي فلسطين بنفسه فليلتحق بهم، وإنني ضمين أنه كالمجاهدين مع النبي (صلى الله عليه وآله) في بدر.. ومن لم يستطع اللجوء بنفسه فليمددهم بماله، أو بتجهيز من لا مال له ليلحق بهم، أو بإرسال المال إلى المجاهدين وعيالهم وأطفالهم، ومن عجز عن كل ذلك فعليه أن يجاهد ويساعد بلسانه وقلمه ومساعدته جهده إمكانيه، وهذه أدنى المراتب»^(٤٥).

لقد صدقت الأحداث اللاحقة توقعات الشيخ، فبعد أعلن الصهاينة قيام دولتهم على جزء من فلسطين، عادوا ليحتلوا فلسطين جميعها، ثم أراضي من بلدان عربية أثناء عدوانهم عام ١٩٦٧، بعدها صار الجميع تحت رحمة أسلحتهم الفتاكة. كل ذلك والعرب مشغولون بالأقوال لا بالأفعال، «فاليهود يعملون ويهجمون والعرب يقولون ويحتجون، اليهود يقتلون ويحرقون والعرب يصيحون ويضعقون. نعم، العرب لم يبق عندهم من الأحاسيس غير القراطيس،

ولا من الحقائق إلا ما تمليه الأقلام على المهارق، وصاروا كاليهود في أول الدهر ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله، وألقى الله بأسهم بينهم»^(٤٦).

لقد كان خطاب الشيخ حادا وعنيفا فيما يتعلق بمأساة اغتصاب فلسطين، ولكنه كان ضروريا لإيقاظ النيام، وتنبيه الغافلين، وتحريض المؤمنين للدفاع عن هذه القضية العادلة التي امتلكت وجدانه، وسيطرت على مشاعره. وقد فعلت هذه الفتاوى والخطب والنداءات الكثيرة التي أصدرها الشيخ حول القضية الفلسطينية فعلها في العديد من البلدان العربية والإسلام، وخاصة في العراق، وهب الكثيرون لنجدة إخوانهم في فلسطين ومساعدتهم بكل ما يقدرون عليه سواء بالقتال أو الدعم المالي وغير ذلك، مما يشكل صفحة مضيئة في حياة هذا المصلح الذي أبى أن ينصرف إلى مسجده وحلقات درسه فقط، بينما يحترق جزء عزيز من بلاد المسلمين من حوله، بل كان يتمنى أن يكون في طليعة الملبين لدعوة الجهاد قائلا «ويشهد الله لولا أنني قد تجاوزت العقد السادس من العمر، مع تزامم أنواع العلل والأسقام على هذه العظام النخرة، لكنت أول من يلبي هذه الدعوة، ولشخصت اليوم إلى تلك البلاد المقدسة كما شخصت إليها بالأمس»^(٤٧).

١٨- شاعر الفقهاء وأديبهم:

لم يكن الجمع بين الشعر والفقه، أو بين الفقه والأدب بالأمر النادر أو المستغرب في تقاليد الحوزة العلمية في النجف بوجه عام، لأن جل شعراء النجف، إن لم يكن جميعهم، كانوا من الفقهاء أو من طلبة العلوم الدينية أمثال الشيخ محمد رضا الشيباني، والشيخ علي الشرقي، والشيخ محمد السماوي، والسيد أحمد الصافي، والشيخ محمد علي يعقوبي، والشيخ (الدكتور) عبد

الرزاق محي الدين، والسيد مصطفى جمال الدين، والسيد حسين بحر العلوم والعشرات من أضرابهم، غير أن العطاء الشعري لهؤلاء كان على حساب تقدمهم الفقهي أحيانا. وبالعكس فإن بعض من وصلوا إلى مراتب عالية في مجال الفقه كان ذلك على حساب قريحتهم الشعرية وتوجههم الأدبي، أمثال المجتهد المصلح الشيخ محمد رضا المظفر الذي كان لنزعة الأدبية وتناجه الشعري الأثر البالغ في أسلوبه المشرق الذي صاغ فيه مؤلفاته وخاصة في الأصول والفلسفة والمنطق التي كثيرا ما يشكو الطلاب من أسلوبها الجاف والمعقد، وكذلك الشيخ محمد طه الحويزي الذي روي له شعر رقيق، وحدثني بعض تلامذته أنه كان يمهّد لدرسه في أصول الفقه بحديث مستفيض عن الشعر والشعراء!

إلى هنا والأمر لا يمثل مشكلة كبرى، لكن المشكلة تكمن في من وصل إلى المرجعية وأصبح له مقلدون يرجعون له في الأحكام الشرعية، هل يمكن أن يبقى شاعرا أو يستمر في كتابة الشعر، أو يحافظ على توجهه الأدبي حتى بعد تسنمه هذا المنصب الخطير؟ من خلال استقرائي لتاريخ المرجعية منذ قرنين أستطيع الإجابة بالنفي مع وجود بعض الاستثناءات أبرزها على الإطلاق الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

فلقد أشار معاصروه على أنه لم يوجد مثله من الفقهاء من جمع بين علوم الدين والأدب «فقد كان فقيها قوي الحجة وأديبا واسع الاطلاع، ونشأه في العلمين كالمخصص في كل منهما»^(٤٨)، ويذكر الشاعر المرحوم مصطفى جمال الدين، أن الإمام كاشف الغطاء بالإضافة إلى علمه وفقهه، كان شاعرا وأديبا بارعا، ونقادا من أروع نقدة الشعر، وكان يقف إذا أعجبه إنشاد الشاعر، تكرّما لشعره^(٤٩).

درج الشيخ كاشف الغطاء على حب الأدب ونظم الشعر منذ مطلع الصبا، ثم استمر على ذلك في شبابه وكهولته وحتى شيخوخته ووفاته. فديوانه المخطوط

يعد في بضعة آلاف بيت، ولم ينقطع الشيخ عن كتابة الشعر حتى وهو في أوج مرجعيته، بل إن آخر ما كتبه قبل ساعات من وفاته هو الشعر، مما يدل على إحساسه العميق بالجمال. كان الشيخ ينزع منذ نعومة أظفاره إلى فنين من فنون المعرفة الأول فن البيان، والثاني الحكمة النظرية والفلسفة الروحية. يقول: «إني منذ أن عرفت ليلي ونهاري، وميزت بين خشونة رأسي ونعومة أظفاري، لم أصب ولم أعتلق إلا بمدارسة الكتب، ومزاولة العلم والتعلم، واللصوق بأهل الفضل والفضائل، والمثول بين يدي الأكابر والأمثال، اقتباسا من فوائدهم، وتطفلا على مواعدهم. وكانت جامعة هواي، ونزعة صبوتي وميولي، وأشد رغباتي إلى فنين من الفنون، ولعي فيهما، وولهي إليهما، على تباعد المسافة ما بينهما، وتباين الغايات والمبادي منهما، أولهما: فن تراكيب البيان، القمين بتهديب المنطق وتشذيب اللسان، مانح ملكة الإنشاءات الأدبية في الأساليب العربية، نظما ونثرا، خطابة وكتابة، وثانيهما: فن الحكمة النظرية، والفلسفة الروحية الزعيمة بتوسعة الفكر في المعارف الإلهية.... بيد أن المحيط والوسط والحاضرة ما كانت تخولني سوى التجول في العرض العريض مما بين ذينك الفنين من الشرعيات ومبادئها»^(٥٠).

إذن فقد كان ميله وهواه منذ نعومة أظفاره إلى الأدب وما يتعلق به من نظم ونثر وخطابة وكتابة، ثم للفلسفة أو الحكمة، ولكن البيئة والمحيط الذي نشأ فيه - وهو محيط فقهي في المقام الأول - كان يحتم عليه أن يتجه للعلوم الشرعية والبراعة فيها، ومع ذلك فإن الفقه ومناهجه، والمرجعية ومشاغلها لم تكن لتبعده عن هواه الأول الأدب والشعر.

وهو الأمر الذي يفسر كيف أن هذا الفقيه كتب مختصرا أو تهذيبا لأغاني أبي الفرج الأصفهاني في ألف صفحة، وكتب تعليقات على أمالي المرتضى، وتعليقات على (أدب الكاتب) لابن قتيبة، ونشر ديوان (سحر بابل وسجع

البلابل) للسيد جعفر الحلي وعلق عليه تعليقات نفيسة، وكان له ديوان في نحو سبعة آلاف بيت من الشعر، إضافة لكونه من أعظم نقدة الشعر في عصره، كما يذكر معاصروه.

وهناك موهبة أدبية تمتع بها الشيخ ولم يبرزه فيها أحد من أقرانه، ألا وهي موهبة الخطابة حتى أن المحقق الكبير الشيخ محسن الطهراني قد قال عنه «أما هو في خصوص الخطب والأدب والبلاغة والفصاحة فسحبان وائل، حيث توسع في ذلك وضرب بسهم وافر منه، ولا أغالي إذا قلت إنه أخطب خطباء الشيعة»^(٥١).

لقد كان سيد المنابر دون منازع، «يندفع في التعبير عن القصد كالماء الذي ينحدر من جبل دون أن يتأمل في الكلام»^(٥٢)، ويرتجل القول ارتجالاً في مواقف صعبة ومناسبات حساسة يتهيب منها الكثيرون، خاصة إذا كانت بدون استعداد أو تحضير، كما حصل حينما دعاه المفتي الحاج أمين الحسيني ومفتي نابلس الشيخ محمد تفاعحة - وكان من أكبر علماء فلسطين سناً - إلى أن يرتقي المنبر بعد صلاة المغرب لإلقاء خطبة في ألوف الحاضرين الذين غصت بهم باحة المسجد الأقصى، وامتدت صفوفهم إلى الخارج. ورغم مفاجأة مضيفيه له وإلحاحهم عليه فإنه لم يجد بداً من الامتثال لطلبهما، فكانت خطبة القدس التاريخية، التي جاءت آية من البيان الرفيع والعلم الغزير، شهد به من حضر ذلك المؤتمر^(٥٣).

وإسلوب الشيخ كاشف الغطاء في الكتابة والتحرير في غاية النضاعة والقوة والثراء الأدبي والفكري، يُكثر فيه من الاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث الشريف، وأقوال الحكماء والبلغاء، وبخاصة إمام البلاغة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، كما يكثر فيه من الاستشهاد بالشعر العربي قديمه وحديثه، وشعر العرفاء والمتصوفة الفرس كحافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي وغيرهما، وكان - فيما يبدو - ضليعاً باللغة الفارسية. والخلاصة أن أسلوب الشيخ في الكتابة

هو نسيج وحده، فيه متانة القديم وإشراقه الجديد، وكان الناس في العراق وغيره من الأقطار يستطيعون تمييزه عن غيره فوراً حتى دون النظر إلى اسم كاتبه، لما له من سمات وخصائص فنية انفرد بها، وحتى السجع الذي يكثر منه الشيخ في خطبه ومؤلفاته فإنه يأتي عفواً الخاطر ودونما تكلف، ذلك التكلف الذي طبع أساليب الإنشاء التي كانت سائدة في عصور الانحطاط.

وللشيخ كلمات قصار، وتعبيرات موجزة يضمنها ما شاء من ضروب البديع والبيان كالطباق والجناس والتورية وغيرها، ويرسلها عفواً الخاطر وعلى البديهة، فتجري مجرى الأمثال، ولا تخلو من طرائف وملح أدبية. من ذلك أنه كتب مرة إلى السيد عباس شبر يوصيه بشخص أمي قروي، ولكنه كان أبي النفس معروفاً بالشهامة، قائلاً: «إنه أبي ولكنه أمي»!!؛ وسئل مرة وهو يتسلق جبل صافي الرابض على مدينة جباع بجبل عامل في لبنان، وكان على قمته مرقد لولي يسمى (الصافي)، رويت له كرامات عديدة، وكان الناس يصعدون ذلك الجبل بقصد الزيارة والمثوبة، والتمتع بالمناظر الجميلة من فوق مدينة جباع. سئل الشيخ، وهو يتسلق هذا الجبل، عن حقيقة هذا الولي ومدى قدسيته، وكان التعب قد أعياه وهو يصعد، فقال ضاحكاً في الحال: «يا صافي ما أكثر أتعابك وأقل ثوابك»! فشاع هذا القول عند أهل المنطقة، وصار أهالي جباع يقرعون به مسامع الصاعدين إلى ذلك الولي (الخليلي: هكذا عرفتهم، ج ١، ص ٢٤١).

ولا أستطيع مهما وصفت وكتبت أن أفي الشيخ حقه من هذا الجانب، ولذا يحسن الرجوع إلى مؤلفاته وخطبه المطبوعة لمعرفة ذلك، وهي على كل حال لا تشكل إلا جزءاً يسيراً من تراثه المكتوب، لكنها تعطينا فكرة تقريبية عن رجل قل نظيره بين معاصريه وسابقيه.

ونعود إلى الشعر فنشير إلى أن شعر الشيخ تمثل فيه خصائص المدرسة النجفية التي تتميز بالثراء اللغوي والتنوع الفني، وتستمد مقوماتها من التراث

الشعري القديم وخاصة العباسي منه والأندلسي، مع ميل إلى التجديد والتحرر من قيود الفترة المظلمة التي حولت الشعر إلى قوالب جامدة بلا روح. ورغم أن الشيخ قد عايش عن كثب بواكير النهضة الأدبية في مصر وسوريا ولبنان حينما أقام هناك مدة ثلاث سنوات، إلا أن تأثيرها عليه بقي محدوداً، وشعره تطفئ عليه تقاليد شعراء الإحياء في العراق خلال القرن التاسع عشر، أمثال السيد ابراهيم الطباطبائي، والسيد محمد سعيد الحبوبى، والسيد حيدر الحلبي، وبخاصة في الموشحات والمرثي. يقول الشيخ في أحد موشحاته (مصدرنا الرئيس في شعره كتاب شعراء الغري للخاقاني):

يا رياض ابتشري وابتهجي	بأزاهير الربيع الأبهج
أضمرت في مضمرات المهج	خلته يحمل في الكف لهيب
فانشنى يهتز كالغصن الرطيب	يا لها من روضة قد أزهرت
قالت السحب لها مذ بكرت	وكؤوس الخمر لما ظهرت
وبها حاملها لما دنا	شع بالكأس سناء وسنا

ولاشك أن الشيخ هنا ينهج منهج شعراء التصوف الذين جسدوا في أشعارهم صور الخمر والحب والجمال وغيرها من الصور الحسية، ولكنهم رمزوا بها إلى تجارب روحية باطنية عميقة، أمثال ابن الفارض الذي قال:

شربنا على ذكر الحبيب مُدّامة سكرنا بها من قبل أن يُخلق الكرم
أو قوله:

يحشر العاشقون تحت لوائي وجميع الملاح تحت لوائي
وقال يصف آثار تدمر الشهيرة في البادية السورية، حينما مر بها وهو قادم من العراق أو راجع له:

وادكار لو ينفع الإدكارُ ولكن على العقول غبارُ
قدمت في حدوثها الأعصارُ حر صنع فيه العقول تحار

عبر لو وراءهن اعتبارُ أي آي يتلو لنا غابر الدهر
كل يوم يتلو علينا عظات كم على هذه البسيطة من
دمرته الأيام حتى على (تدمر) يأتي الفنا ويقضي الدمار

وقال في قصيدة إبان زيارته لمصر عنوانها (ألا هذه مصر):

هوأي إلى مصر ألا هذه مصرُ أعود الرجا ذاوٍ وعود الهوى نضرُ
تمطى علي البر والبحر دونها فما عاق عزمي البر عنها ولا البحرُ
وقلت لها يا نفس عزمك والسرى وصبرك والجلى وسعيك والعمُرُ
أجشمها أخطار كل مهولة تماوت فيها الموت وانذر الذعر
أقول اصبري إن رمت نصرا فإنما هو الصبر معقودٌ بوفرته النصرُ
وإن أظلمت سود الخطوب مكاني فبعد ظلام الليل ينبثق الفجر
وقد غرني في الليل حسن ابتسامها ويارب ليث للفريسة يفتـرُ
وأعجبني في وطنها لين الثرى ورب رماد كامن تحته جمرُ
فها أنا ملقى في حنايا ربوعها كأنني فيها قد تناساني الدهرُ
نزيل ولا وجه يروق ولا رؤى وضيـف ولا ماء يرق ولا خمـرُ
وواسعة لم ينفـسـح بي صدرها ولم ينـشـرح لي قـطُ يوما بها صدر

وعندما زار الباكستان وقف على قبر الشاعر الفيلسوف محمد إقبال في ٢٦

جمادى الأولى من عام ١٣٧١ هـ وقال:

يا عارفا جلّ قدرا في معارفه حياك مني إكبار وإجلالُ
إن كان جسمك في هذا الضريح ثوى فالروح منك لها في الخلد إقبالُ
تحية لك من خلّ أتاك على بعد المزار بقول مثل ما قالوا
(لا خيل عندك تهديها ولا مالُ فليسعد النطق إن لم يسعد الحال)

كان الشيخ كاشف الغطاء يقول: إن قريحة الشاعر كعين الماء إن استعملت
فارت وإن أهملت غارت (الخاقاني، ص ١٢٣)، ولذا فانه كان ينشط تلك

القريحة من آن لآخر، مقتنصا أوقاتا سانحة لإشباع تلك الموهبة التي جبل عليها،
وكان آخرها تلك القصيدة التي نظمها وهو يجلس عند نبع فوار تحيط به الجبال
الشماء في مصيف (كرند) بإيران، نقتطف منها أبياتا يتأمل فيها الطبيعة وجمالها
ليلقي نظرة فلسفية على الوجود:

يا بديع الجمال في كل قلب	نور ذاك الجمال أودع حُمره
قد سقتنا تلك الشمائل كأسا	فسكرنا ولم نذق قط خمرة
إن هذا الوجود بحر ولكن	أين من في الوجود يسبر قعره
ولهذي الأكوان لب ولكن	ما عرفنا حتى لحاه وقشره
ولهذي الحياة معني ولكن	علنا بالممات نعرف سره

وبعد عشر ساعات فاجأه القدر القاسي، فلبى نداء ربه وقد نيف على
الثمانين. أي أنه لم يترك الشعر منذ صباه ومطلع شبابه وحتى وفاته، وهو ما لم
يتوفر عند غيره من الفقهاء والمراجع. وطويت بذلك صفحة ناصعة من صفحات
الإصلاح والتجديد، عاش صاحبها للحقيقة والعمل الجاد الدؤوب من أجل
إحقاق العدل، وإنصاف المظلومين، والخروج بالمجتمع من دياجير الجهل
والتخلف إلى عالم النور والتحضر، على الأسس القويمة للإسلام.

الهوامش

- ١- الشيخ محسن الطهراني (آغا بزرك):
طبقات أعلام الشيعة أو نقباء البشر في
القرن الرابع عشر القسم الثاني من
الجزء الأول، ص ٦١٢، ط ٢، دار
المرتضى، مشهد، إيران، ١٤٠٤ هـ
أيضا علاء آل جعفر: مقدمة تحقيق
- (أصل الشيعة وأصولها) للشيخ
كاشف الغطاء، ص ٥٦، دار
المرتضى، قم، إيران، ١٤١٥ هـ؛
وانظر الزركلي: الأعلام، المجلد
السادس، ص ١٠٦، ط ٩، دار العلم
للملايين، بيروت، ١٩٩٠.

- ١٦- تفصيل السؤال والجواب في كتاب (الفردوس الأعلى) لكاشف الغطاء، ص ١٩-٢٢، ط ٣، قم، إيران، ١٩٨٣.
- ١٧- محمد حسين آل كاشف الغطاء: الدين والإسلام، ج ١، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).
- ١٨- الفردوس الأعلى، ص ٤١-٤٢.
- ١٩- الدين والإسلام، ج ١، ص ٢٠.
- ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠- المصدر نفسه، ص ٢١، ٢٢، ٢٤.
- ٢٤- الفردوس الأعلى، صفحة (ح).
- ٢٥- في السياسة والحكمة، ص ١٠٩، ٦٩.
- ٢٦- كاشف الغطاء: كيف يتحد المسلمون أو كلمة في الإصلاح لابد منها، مقدمة الطبعة الثانية لأصل الشيعة وأصولها، ص ٤٠، طبعة دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٠.
- ٢٧ و ٢٨- المصدر نفسه، ص ٤٤، ٤٢.
- ٢٩- أنظر كتاب (الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة)، ص ٢٧، جمع وترتيب: عبد الكريم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٧٥.
- ٣٠- كاشف الغطاء، السابق، ص ٤٦-٤٧.
- ٣١- م. ن، ص ٤٨.
- ٣٢- علاء آل جعفر: السابق، ص ٧٠-٧٢؛ والسياسة والحكمة، ص ١٢.

- ٢- مقدمة (أصل الشيعة وأصولها)، السابق، ص ٥٦-٥٧.
- ٣- الطهراني: المصدر نفسه، ص ٦١٣؛ أيضا الشيخ عبد الحلیم كاشف الغطاء: في السياسة والحكمة، ص ١١، دار التوجيه الإسلامي، بيروت، ١٩٨١.
- ٤ + ٥- الطهراني: م. ن، ص ٦١٣، ٦١٥.
- ٦- الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: تحرير المجلة، المجلد الأول، ص ٤، مكتبة النجاش، طهران، مصور عن طبعة النجف الأشرف، العراق، ١٣٥٩ هـ.
- ٧- علي الخاقاني: شعراء الغري، ج ٨، ص ١١٥، نسخة مصورة عن طبعة النجف، مكتبة آية الله المرعشي، قم، إيران، ١٤٠٨.
- ٨- جعفر الخليلي: هكذا عرفتهم، ج ١، ص ٢٤٧، مط الزهراء، بغداد، ١٩٦٣.
- ٩ + ١٠- المصدر نفسه، ص ٢٤٧، ٢٤٨.
- ١١- في السياسة والحكمة، ص ١٣٧.
- ١٢- مقدمة أصل الشيعة...، ص ٤٩.
- ١٣- هكذا عرفتهم، ص ٢٤٤؛ شعراء الغري، ج ٨، ص ١٠٣.
- ١٤- هكذا عرفتهم، ص ٢٤٤.
- ١٥- لمزيد من التفصيل يراجع المصدر السابق، الفصل الخاص عن كاشف الغطاء والسيد أبي الحسن.

٣٣، ٣٤، ٣٥: المصدر السابق، ص ٤٨،
١٠٥-١٠٦، ١٣.

٣٦- أبو الحسن الأشعري: مقالات
الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ١،
ص ٣٣٨، ط ٢، تحقيق: محمد محي
الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة
المصرية، القاهرة، ١٩٦٩. أيضا
(كشف المراد في شرح تجريد
الاعتقاد)، للعلامة الحلبي، ص ٣٣٣،
بيروت، ١٩٧٩.

٣٧- القاضي عبد الجبار بن أحمد:
المغني، ج ٢، ص ٣، وزارة الثقافة
والإرشاد القومي، القاهرة (بدون
تاريخ).

٣٨- الشهرستاني (محمد عبد الكريم بن
أحمد): الملل والنحل، ج ١، ص ٤٥،

مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩.

٣٩- الشيخ محمد رضا المظفر: عقائد
الإمامية، ص ٢٣، ط ٢، القاهرة، ١٣٨ هـ
٤٠- الدين والإسلام، ج ١، ص ١١٤ (٤١)،
٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧ - السياسة
والحكمة، ص ٦٤، ٦٢، ٦٥، ٦١،
٨١، ٦١.

٤٨- الخاقاني: شعراء الغري، ج ٨، ص ١١٤.
٤٩- مصطفى جمال الدين: الديوان، ص ٧٥
، بيروت، ١٩٩٥.

٥٠- الدين والإسلام، ج ١، ص ٢٠.

٥١- الطهراني: مصدر سابق، ص ٦١٦.

٥٢- الخاقاني: السابق، ص ١١٤.

٥٣- مقدمة أصل الشيعة وأصولها، ص ٨٨
٨٩.

الفصل الرابع

السيد هبة الدين الشهرستاني

فقيه مجدد ومصلح مجاهد

**ما تاريخ البشر سوى نهضات أفراد وجماعات،
وحركات أقوام لغايات.**

حياة المصلحين وسيرتهم كتاب مفتوح تقرأ فيه ما دوّن في مؤلفاتهم وما لم يدوّن.. ما دوّنه بأقلامهم وسطروه بأعمالهم وتجاربهم. بل ان من المصلحين من لم يكتب أو يدوّن شيئاً ذا بال، ومع ذلك كان لأفكاره في المجتمعات وقع الزلزال. انه كتاب مملوء بالتجارب والعبر، وغنيّ بالمواقف والفكر.

والمصلح المجدد الذي سنعرض لسيرته اليوم كان واحداً من ابرز العلماء المجتهدين في هذا القرن، وكان في الوقت نفسه رجل سياسة وجهاد وحرب، يقود الجيوش ويقتحم المخاطر، ويتسلم أعلى المناصب والادارات، فيبدي جدارة عالية في ادارتها، ويقتحم مشاكل المجتمع فيحاول تذليلها وإيجاد الحلول الناجعة لها. ولم تك تلك بالمهام السهلة قبل قرن أو يزيد من الزمان، حيث رانت على الناس غشاوات، بل حجب، من الجهل والتخلف والتعصب والجمود على القديم حتى لو كان خاطئاً، ولكنه التقليد الأعمى الذي يصد الانسان عن التقدم خطوة الى الأمام، لأن الانسان ميال بطبيعته الى الكسل اذا لم يجد من يحرضه ويحفزه على العمل والنشاط. ولقد نهى القرآن عن هذا النوع من التقليد في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة/ ١٧١).

في هذه الاجواء يبرز المصلحون ليدقوا ناقوس الخطر، ويتقدموا الصفوف

للعمل، ويؤذنوا في الناس: حي على الفلاح! ... وفي مثل هذه الاجواء، برز العالم المصلح السيد هبة الدين محمد علي بن الحسين العابد بن محسن الحسيني الشهرستاني الذي ينتمي الى اسرة من الأشراف ينتهي نسبها الى الحسين ذي الدمعة بن زيد الشهيد بن الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع).^(١)

ولد السيد هبة الدين في سامراء عام ١٣٠١ هـ الموافق ١٨٨٣ م. ونشأ في كنف أبوين صالحين ربياه على حب العلم والتقوى والورع. ونما وترعرع في جو هيمن عليه زعيم ديني كبير هو المجدد السيد محمد حسن الشيرازي (١٨١٤ - ١٨٩٥ م) صاحب فتوى التنبك الشهيرة، التي جعلت الدوائر الاستعمارية تحسب للقيادات الدينية الوطنية ألف حساب، فحاولت ما استطاعت تعطيل دورها إما بشكل مباشر أو غير مباشر عن طريق صنائعها في العالم الاسلامي. وقد تأثر الفتى بتلك المواقف التي تربي النفوس على الاعتزاز والاعتداد، وربما تفتّح في وعيه كيف يكون رجل الدين فوق رجل السلطة والسياسة، سيما وانه كان يرى بيت المجدد الشيرازي أضحى قبلة العلماء والأحرار يتوجهون اليه من العراق والهند وإيران وغيرها من البلدان^(٢).

بعد وفاة المجدد الشيرازي انتقل السيد هبة الدين مع والده الى كربلاء وهي موطن آبائه وأجداده. وبعد وفاة والده انتقل الى النجف للدراسة فيها بتوجيه من احد اصدقاء ابيه، فتوطنها لمدة خمسة عشر عاما. وكان تلميذا يتوفر على ذكاء وقاد، فتقدم في دروسه ليكون واحدا من ابرز تلامذة ابي الأحرار الشيخ كاظم الخراساني، وملا فتح الله الشهير بشيخ الشريعة، والسيد كاظم الطباطبائي اليزدي. «وقد بلغ مكانة سامية في العلم والفضل والأدب، وشهد له عدد من العلماء بالاجتهاد»^(٣). وكان من أبرز المناصرين لاستاذة الخراساني في حركة (المشروطة).

فتح أبواب التدريس في العلوم الأربعة: البلاغة، المنطق، والفلسفة، الهيئة والنجوم، وأصول الدين وفروعه، وكان السيد متحدثاً لبقاً، ومصوراً بارعاً، ومجدداً مبتكراً، فأقبلت عليه جموع الشباب المتعطش للعلم والمعرفة من الأسر النجفية المعروفة ومن أبناء الجاليات الأخرى لتغترف من معينه الثرّ. وامتد طموحه ليتصل بالمجامع العلمية والنوادي الأدبية في البلاد العربية والإسلامية. فأخذت الصحف والمجلات والمطبوعات الحديثة تهال عليه من كافة الأرجاء، مما ساهم بشكل فعال في ربط النجف بالعالم الخارجي لتحيط بما يحدث فيه من جديد، ويؤكد الدكتور علي الوردي هذه الحقيقة فيشير إلى أن من أوائل من أولع بالمطبوعات المصرية في العراق اثنان من المفكرين الرواد: أحدهما جميل صدقي الزهاوي في بغداد، والآخر السيد هبة الدين الشهرستاني في النجف.^(٤)

وفي هذه الآونة من حياته أصدر كتابه القيم «الهيئة والإسلام» عام ١٣٢٨هـ الموافق ١٩٠٧م، أثبت فيه سبق الإسلام إلى اكتشاف قضايا مهمة في علم الفلك، كما نقض مبادئ الهيئة القديمة بأدلة علمية قوية، فدلّ على تضرّع مؤلفه في العلوم الطبيعية والرياضية فضلاً عن العلوم الشرعية والفلسفية. وأحدث هذا الكتاب في حينه صدى واسعاً في الأوساط العلمية، وانهاكت الرسائل على مؤلفه من كبار علماء عصره، كما ترجم إلى لغات عدة كالفارسية والأوردية والانجليزية.

الفقيه... الصحافي

أدرك المصلحون أهمية الصحافة كوسيلة اعلام جديدة بدأت توطد اقدامها في العالم العربي والإسلامي منذ اواسط القرن التاسع عشر، فدأب بعضهم على الاستفادة منها لنشر آرائهم النقدية وأفكارهم التجديدية. لكن مهنة الصحافة لم يكن ينظر إليها باحترام كاف كأي مهنة جديدة لم يألفها المجتمع من قبل.

وينقل لنا الشيخ عبدالقادر المغربي (ت ١٩٥٦) واقعة حصلت مع استاذة الشيخ حسين الجسر (١٨٤٥ - ١٩٠٩) أحد علماء طرابلس وأدبائها، انه كان يكتب في « جريدة طرابلس » افتتاحيات ومقالات تعالج شؤوننا دينية مختلفة والتقى بجمال الدين الأفغاني فصار هذا ينقد تلك الجريدة لمصانعتها الحكام ويعجب من مشاركة الجسر فيها، فطلب منه الشيخ الجسر ان يخفض صوته حتى لا يسمع رجال المايين - حاشية السلطان - انه صحافي، لأن الاشتغال بالصحافة لا يليق برجل الدين! فرد عليه الافغاني بأن الصحافة عمل شريف، وانه نفسه كان صحافيا، ويصدر في باريس مجلة يكتب فيها، مشيرا الى «العروة الوثقى»^(٥).

ويؤيد رأي الشيخ الجسر في الصحافة ومنزلتها يومئذ ما حدث بعد ذلك من قبل الشيخ «أبي خطوة» القاضي الشرعي المصري الكبير الذي فصل في مسألة الزوجية وحكم بأن الصحافي ليس كفوءا للشريفات! فقامت قيامة رجال الصحافة المصرية يومذاك وأوسعوا القاضي لوما وحكمه استنكارا^(٦).

اذا كانت تلك هي نظرة المجتمع للصحافة والصحافيين في بيئات متفتحة مثل مصر ولبنان وتركيا، فكيف يكون الحال في النجف وبيئتها المحافظة؟ لقد أصدر السيد هبة الدين «مجلة العلم» عام (١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م)، وهي أول مجلة عربية ظهرت في النجف ذات التقاليد العريقة المتوارثة، ولا شك ان اشتغال فقيه مجتهد بمستوى الشهرستاني بالصحافة يعد خرقا كبيرا للأعراف السائدة في ذلك الحين، لكنه لم يكن فقيها تقليديا، وإنما فقيها مجددا يعايش عصره ويستفيد من معطياته الايجابية ويوظفها لصالح مشروع اكبر يخدم به المجتمع. وجلّ المصلحين في القرن الماضي وهذا القرن اشتغلوا بالصحافة واستفادوا منها كوسيلة اعلامية جديدة يوصلون بها افكارهم الى الرأي العام. والشهرستاني هنا يذكرنا بالشيخ عبدالحميد بن باديس (١٨٨٧ - ١٩٤٠ م) رائد النهضة الجزائرية في هذا القرن الذي اصدر صحفا عدة كـ «الشهاب» و«المنتقد

«و«النجاح» وغيرها، ساهمت في إحياء المشروع الثقافي العربي الاسلامي ضد مشروع «الفرئسة».

لكن تجد الاشارة هنا الى ان البيئة النجفية تمتاز عن غيرها في انها محافظة اجتماعيا ومتفتحة فكريا وثقافيا، كما شخص ذلك فقيدنا الراحل الدكتور مصطفى جمال الدين، وسماها ظاهرة «الفكر المنفتح في المجتمع المغلق»^(٧)، ولذا فانها استوعبت ظاهرة اشتغال فقيه معمم في الصحافة قبل ما يقرب من تسعين عاما. ويؤكد ذلك ان فقيها كبيرا ومجتهدا مرموقا هو الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٨٧٦ - ١٩٥٤) أرخ صدور مجلة «العلم» في بادرة ترحيبية واضحة فقال:

هبة الدين أتانا	بعلوم مستفيضة
وله التاريخ أهدى	طلب (العلم) فريضة

كانت مجلة العلم مركز اشعاع وتنوير فكري وسياسي غذته الروح النقدية والآراء الجريئة لمؤسسيها في مجالات الحياة المختلفة، لأنه لم يكن يجامل أو يصانع العامة أو الخاصة على حساب العلم وحقائق الدين، لذلك تعلق بها شباب الحوزة ووجدوا فيها مدرسة للعمل والجهاد ونبد الخمول والتواكل. تمكن السيد هبة الدين ان يربط مجلته بمختلف مراكز الثقافة الشرقية والغربية، فصارت الصحف والمجلات ترد عليها من الانحاء كافة، وأسّس لها مكتبة عامة يرتادها العلماء والأدباء، خصوصا الشبان منهم على اختلاف اذواقهم ومشاربهم، ما ساعد على ربط جامعة النجف بالعالمين الشرقي والغربي وكسر طوق العزلة المحيط بها.^(٨)

دراسة أحوال المجتمعات الاسلامية

كما ان العالم التجريبي يرى بمجهره ما لا تراه العين العادية من ظواهر المادة

وبواطنها، فان للمصلح عينا نفاذة تراقب احوال المجتمعات وتشخص عللها وأمراضها، فتحلل وتقارن وتستنتج لتخلص بالعلاج الشافي. فكان على المصلحين ان يوسعوا دائرة تواصلهم مع البلدان والشعوب المختلفة ليصلوا الى هذه النتيجة.

ويندر ان تجد مجددا أو مصلحا مسلما بقي متفوقا في بيئته ومجتمعه ولم يخرج منها مسافرا الى البلدان الاخرى ليطلع على احوالها وشؤونها الخاصة والعامة. هكذا كان الافغاني وعبد الكواكبي والأمين وغيرهم. كانوا في سفر دائم وتواصل مستمر مع بلدان الشرق والغرب، وعلى المنهج نفسه سار الشهرستاني. فبعد ان ذاع صيته في العالم الاسلامي قام بأسفار عدة لمختلف العواصم العربية والاسلامية للاطلاع على احوالها وأوضاع شعوبها ومقدار حظها من التقدم والتأخر، فزار سورية ولبنان ومصر والحجاز واليمن والهند التي مكث فيها اكثر من عام. كان يدعو المسلمين للحفاظ على الدين والوطن، ويحثهم على تأسيس الجمعيات التي تنظم شؤونهم وإصدار الصحف ونشر المعارف والعلوم. وقد سجل ذكرياته في رحلته هذه، ووصف فيها ما دار بينه وبين أعلام تلك المدن التي دخلها، وقد استغرقت رحلته هذه ثلاث سنوات بدأها من أوائل عام ١٣٣٠هـ الى ١٣٣٣هـ، حيث عاد في أول رمضان من تلك السنة الى النجف، وأخذ يقص على اخوانه وتلامذته ما شاهده، ويوقظ فيهم روح الحماس للتطلع الى تلك الاقطار وما فيها من تطور.^(٩)

في جيش الجهاد

حينما اندلعت الحرب العالمية الاولى عام ١٩١٤ بدأ دور مهم من حياة هذا المصلح، حيث برز كمجاهد ومناوئ صلب لجيوش الاحتلال الانكليزي التي بدأت غزوها للعراق، والجيوش الروسية التي بدأت باحتلال ايران. فاستأنف

محاضراته على اخوانه وتلامذته بضرورة إيقاظ الهمم والسعي وراء مطاردة المعتدين. وعلى اثر تحركه هذا اتصل به والي بغداد حسين جاويد وأسر إليه بأمر مهم، وهو ان الحرب الألمانية - الانكليزية قد بدأت في أوروبا ولا بد انها ستشمل الممالك العثمانية حسب ما اخبره ناظر الحربية (أنور باشا)، واستشاره في كيفية الحفاظ على العراق وصدهجمات الأعداء، فأبدى له السيد هبة الدين الخطة الراجحة والرأي السديد الذي اذا سلكه سيضمن الفوز. ومنذ ذلك الحين بدأ يحكم الصلات بين رجال الدين وبغداد والاستانة، ووحد الرأي بين علماء كربلاء والنجف. وكان في مقدمة المؤيدين له السيد كاظم اليزدي الذي اعلن رأيه بوضوح وجراحة، وصعد على منبر وضع له في مقام المهدي بوادي السلام في النجف في يوم الغدير الذي تحتشد فيه العشائر في النجف للزيارة على عاداتها كل عام، فكان السيد الشهرستاني الى جنبه يوضح للناس رأي السيد اليزدي بأسلوب يقربه من فهم الجماهير.^(١٠) ومعروف ان السيد اليزدي ارسل ولده السيد محمدا في جيش الجهاد فيما بعد.

وحينما بدأت الجيوش البريطانية غزوها للعراق عام ١٩١٤ اعلن علماء الشيعة الجهاد ضد الانكليز، ودافعوا عن الدولة العثمانية، رغم سياستها الطائفية الظالمة ضد الشيعة طيلة قرون، ولكنهم تناسوا جراحاتهم لأن الأمر دار بين دولة كافرة وأخرى مسلمة، حتى وإن اختلفوا معها مذهبيا، وحتى لو لم يبق من اسلامها الا الاسم!

بدأ العلماء بحشد جيوش كبيرة من العشائر العربية في العراق، وقاد السيد هبة الدين قوة من عشائر آل فتلة وبني حسن والعوابد تحركت في أوائل محرم من عام ١٣٣٣هـ من طريق الفرات الى السماوة فالمتفك فسوق الشيوخ الى ان التحق بالشعبية من الجناح الأيمن الذي كان في مقدمته الإمام المجاهد السيد محمد سعيد الحويبي. وعند انكسار جيش الجهاد عاد الى النجف وقد ألم به

المرض. وفي هذه الفترة اتصل به القادة الأتراك وطلبوا منه رسم خطة لإعادة الكرة للجهاد عن طريق كوت الإمارة، وهكذا كان. فخاض السيد مع بقية العلماء والعشائر والجيش التركي معركة أخرى ضد الجيش الانكليزي الغازي، وكان النصر حليفهم هذه المرة، حيث استطاعوا محاصرة الجيش الانكليزي وأسر جميع افراده وعددهم اثنا عشر ألف رجل بالاضافة لقائده الجنرال «تاوندزند»^(١١).

ولاشك ان تجربة الجهاد ومرارتها اكسبت الشهرستاني خبرة سياسية وقاتلية. دون ما جرى في الشعبية في كتاب سماه «الخيبة في الشعبية» لكن تجربته تلك عمقت وعيه بمحاربة الاستعمار، وبضرورة التقدم العلمي لكسب النصر، لأن الجيش البريطاني لم ينتصر في جنوب العراق بعدد افراده ولكن بحسن تخطيطه وتقدم آلياته و«تكتيكاته» الحربية مقابل انعدام التخطيط وتخلّف «تكتيكات» الحرب عند الجانب المسلم.

في ثورة العشرين

بعد ان احتل الانكليز البصرة وبغداد والمدن العراقية كافة، أقام الشهرستاني في كربلاء وأخذ يكوّن حلقات علمية في مدرسة باب السدرة يلقي فيها محاضرات في التفسير يؤلف الكتب التي تشيد بهذا العلم وغيره، لكن سعيه في مقاومة الاحتلال لم يتوقف. وحينما حلّ الإمام محمد تقي الحائري الشيرازي في كربلاء اتصل به السيد هبة الدين ولازمه، ثم مثله لدى السير ولسون الحاكم السياسي البريطاني العام في العراق، لنقل مطالب العراقيين في الحرية والاستقلال. ولما لم ينفذ الانكليز شيئا من تلك المطالب أفتى الإمام الشيرازي بالثورة ضد الاحتلال، فانطلقت الرصاصات الأولى على الانكليز في الرميثة لتكون إيذانا باعلان الثورة الشاملة التي عمت العراق من أقصاه الى أقصاه،

حيث سيطر الثوار على المدن المهمة، وطرّدوا منها الحكام الانكليز وكونوا ادارات وطنية بعد معارك عنيفة وكبدوا الجيش المحتل خسائر جسيمة في الارواح والمعدات والأسرى، غير أن عدم تكافؤ ميزان القوى العسكري بين الطرفين، ووفاء القائد الأعلى للثورة الإمام الحائري الشيرازي، وأسباب كثيرة أخرى، لا مجال لتفصيلها أثر على معنويات الثوار، واستطاع الانكليز اقتحام مدينتي كربلاء والنجف، وألقوا القبض على قادة الثورة النشطين، وألقي القبض على الشهرستاني مع جمع من اصحابه وارسل الى الهندية «طويريج» ثم الى الحلة حيث بقي في السجن مدة تسعة اشهر. ويذكر الزركلي في «الأعلام» ان الانكليز قد حكموا عليه بالإعدام، لكن احداثا حصلت اصدر بعدها الملك (جورج الخامس) ملك بريطانيا قرارا بالعفو العام فأطلق سراحه مع بقية المعتقلين.^(١٢)

كان الانكليز يخططون لحكم العراق عن طريق الاحتلال العسكري المباشر كما هو الحال في الهند وغيرها من المستعمرات، لكن مقاومة العلماء الشيعة العنيفة في بداية الاحتلال ثم قيادتهم الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠ اضطرهم للقبول بقيام سلطة عراقية وطنية، وسلّموا بالمطلب الأساسي للثوار بأن يحكم العراق حاكم عربي مسلم.

في وزارة المعارف

عندما رشّح الملك فيصل بن الحسين كي يكون ملكا للعراق زار النجف ثم كربلاء حيث التقى الشهرستاني مع جمع من العلماء في الحرم الحسيني المطهر. وبعد وصوله الى بغداد بدأت الاستعدادات لتشكيل أول وزارة عراقية بعد الحكم الوطني عام ١٩٢١ فطلب منه الملك فيصل الاول مؤكدا عليه قبول وزارة المعارف، فوافق بدافع الحرص على تربية النشء تربية اسلامية صحيحة، وشجعه

على ذلك بعض رجال الدين. وحين استلم الوزارة بدأ يرسم الخطط لتقليص النفوذ الانكليزي في المعارف، واستبدال المناهج الاجنبية بالمناهج الوطنية، لأن التعليم واحدة من النقاط الحساسة التي يهدف الاستعمار للسيطرة عليها وتوجيهها لصالحه. حينذاك كان لكل وزير عراقي مستشار بريطاني يدير الأمور من وراء الستار ففصل مستشاره (كابتن فاوول)، دون باقي الوزراء، واختلف مع زملائه في ذلك. وحينما عرضت التوصيات بالانتداب كان المخالف الأول لبنوده، ولما لم يجد عوناً على تنفيذ تقريره الطويل بها الشأن فضل الاستقالة من وزارة عبدالرحمن النقيب. غير ان الملك فيصل عاد وألح عليه بقبوله رئاسة مجلس التمييز الشرعي الجعفري، لكنه اعتذر، بيد ان العلماء اصرّوا عليه بقبوله لكفاءته، فوافق بشرط ان ترفع درجة القضاء الجعفري من نواب قضاة الى قضاة فأجيب طلبه وصدر الأمر بذلك عام ١٣٤٢ هـ. فاتجه الى تنظيم هذا المجلس الذي هو الأول من نوعه وحدد موقف باقي المحاكم القضائية المرتبطة به، وانتخب مجموعة من الرجال الصالحين للانتساب اليه، وفي هذا الطور من حياته فاجأه القدر القاسي بذهاب بصره، فصمم على الاستقالة واعتزال العمل الا ان المسؤولين لم يستغنوا عنه لحاجات السلطات القضائية له، وبقي يشغل هذا المنصب قرابة أربع عشرة سنة. وفي سنة ١٣٤٥ استقال من منصبه فرشح نائباً عن بغداد في البرلمان العراقي وبقي فيه حتى انحلّ، وظل في الكاظمية وعاد الى اعماله العلمية وإكمال مؤلفاته. كما أسّس عام ١٣٦٠ هـ مكتبة الجوادين في الصحن الكاظمي الشريف، فنقل اليه كتبه وظل يضيف اليها حتى اصبحت من اكبر المكتبات وأغناها، وكان له فيها مكان خاص يستقبل فيه ضيوفه وزواره، وكانت توجه اليه الاسئلة المختلفة من شتى البلاد فيجيب عليها، وجمعت بعض هذه الاسئلة وطبعت في كتب.

توفي رضوان الله عليه عام ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م، ودفن في الكاظمية. (١٣)

يعد السيد هبة الدين الشهرستاني رائد النهضة الاسلامية الحديثة في العراق، فقد كانت فكرة النهضة والاصلاح ملازمة له منذ مطلع شبابه، حيث يذكر الطهراني في «نقباء البشر»: ان السيد هبة الدين «قد تميز منذ شبابه بيقظة ووعي، وطموح وهمة، ونزعة اصلاحية. فسعى حثيثا الى بعث الهمم وتنمية الافكار الحديثة غير الضارة بالعقيدة، وتوجيه الشباب من رجال الحوزة توجيهها سليما يتفق وحاجة العصر»^(١٤)

السيد الشهرستاني لم ير ضيرا من الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة وانجازاتها شرط عدم تصادمها مع عقيدة الاسلام. ونستطيع تلمس الدور النهضوي الذي اضطلع به منذ شبابه من خلال تعريفه للنهضة حيث يقول: «النهضة قيام جماعة أو فرد بما يقتضيه نظام الشرع والمصلحة العامة»^(١٥)

وهو يستقري التاريخ ليرى انه سلسلة من النهضات قد تختلف في اشخاصها وأهدافها وأزمنتها وأمكنتها ولكنها واحدة في حقيقتها فيقول: «وحقيقة النهضة سيالة في الاشخاص والأمم والأزمنة والأمكنة، ولكن بتبدل اشخاص واختلاف غايات ومظاهر. وما تاريخ البشر سوى نهضات افراد وجماعات وحركات اقوام لغايات»^(١٦)

ان السيد هبة الدين هنا يقرأ التاريخ قراءة حركية (ديناميكية) لا قراءة سكونية، فالتاريخ الانساني عنده هو تاريخ النهضات سواء كانت فردية أو جماعية، والنهضة حركة ونشاط مستمر. وقد يسأل سائل عن الفترات التي تمر فيها الأمم بمرحلة سبات هل تخرج من التاريخ لأنها لا تشملها نهضة؟ هذا قد يجاب عنه بأن مراحل السكون هي استعداد كامن لنهضة جديدة، وبها يصح القول ان النهضة شاملة لكل مراحل التاريخ البشري.

هذا ما يخص النهضة، فماذا عن المصلحين وهم رواد النهضة ودعاتها؟ يقول

الشهرستاني: «إن أمة اتخذت فاجرها إماما، وخونتها حكاما، وجهالها اعلاما، وجبناءها اجنادا وقوادا، فسرعان ما تنقرض ولا بد ان تنقرض. هذا خطر محقق بكل أمة لو لم يتداركه ناهضون مصلحون وعلماء مخلصون. والسنة حق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فيضربون المعتدي على يده ويوقفونه عند حدّه»^(١٧). فالأمة التي يقودها الفجّار والخونة والجهلاء والجبناء محكوم عليها بالفشل والتقهقر والانقراض. وخطر سيادة امثال هؤلاء محقق بكل أمة لو لم يظهر المصلحون الذين هم ألسنة حق تتدارك الأمر قبل فوات الأوان. ونكاد نلمس مما كتبه السيد هبة الدين في مؤلفاته وبخاصة «نهضة الحسين» الأساس الفكري لعمله الاصلاحى والجهادى والاجتماعى. فلقد كان رجلا يريد التغيير والاصلاح من دون ان يساوم على مبادئه كثرمن لذلك.

التجديد الحضارى

كان السيد هبة الدين قد واكب جيل المجددين المسلمين الذين اطلعوا على الحضارة الغربية الحديثة وقرأوها قراءة نقدية، وبخاصة جمال الدين الافغانى ومحمد عبده وغيرهما. وكانت المواقف من هذه الحضارة عند المسلمين والشرقيين عموما تتوزع الى ثلاثة مواقف:

١- الرفض المطلق والاكتفاء بما هو موجود في التراث، وهذا موقف التيارات «السلفية - النصية» عموما على رغم ان هذه التيارات قبلت ان تأخذ بالمنجزات المادية للحضارة الغربية دون منجزاتها العلمية والفكرية والمنهجية التي هي الأصل في تحقيق المنجزات المادية، بل ولم تحاول الاطلاع على تلك العلوم والمناهج التي اوصلت الغرب الى ما وصل اليه من تفوق تقني وهيمنة سياسية واقتصادية وعسكرية، أو حتى قراءة تلك العلوم قراءة نقدية.

٢- القبول المطلق بالحضارة الغربية في كافة انجازاتها، بل وتقليدها حتى في

طرق العيش ونظم الحكم ومختلف شؤون المجتمع، وهذا هو تيار التغريب الذي مثله احمد خان في الهند، وميلكوم خان في إيران، ومصطفى كمال في تركيا، وأحمد لطفي السيد وسلامة موسى وحسين فوزي وغيرهم في مصر، وجميل صدقي الزهاوي في العراق.

٣- الموقف الوسطي الذي يؤمن بالاسلام سبيلا ومنهجاً للحياة، لكنه لا يمنع من الاخذ بجوانب معينة من الحضارة الغربية مما لا يتناقض مع حقائق الاسلام وثوابته، ويحافظ على الهوية الحضارية للأمة، كما هو الحال في العلم والتقنيات والتنظيم والادارة وغيرها. كما انه لا يجد حرجا في نقد المظاهر السلبية عند المسلمين والتي حسبت على الاسلام وهو منها براء. وموقف الشهرستاني قريب من هذا الموقف المتوسط مع تعمق وإحاطة كبيرة بعقائد الاسلام وتشريعاته واطلاع على العلم الحديث وتطوراته ومنجزاته يفوق اطلاع بقية المصلحين، فقد كان صاحب نظريات في الطبيعة والفلك. وخلاصة رأيه في هذا المجال ان لا تناقض بين العلم والدين في الاسلام، بل «ان العلم وليد من الدين وربيب احضانه في مختلف العصور».^(١٨) وما حصل بينهما من صدام في العصر الحديث مرده الى تزمّت الكنيسة واعتقادها بأموور لا يقرها العلم الصحيح، وايضا الى غرور العلماء وتشبّثهم بنظريات اثبت العلم بطلانها فيما بعد، وفي الوقت الذي كان فيه الدين يريد هدايتهم الى الطريق الحق. ولقد عمل الشهرستاني جاهدا في اثبات سبق الاسلام لكثير من الاكتشافات الحديثة، وحاول التوفيق بينه وبين بعض القضايا العلمية التي تبدو وكأنها تتعارض مع ثوابت الدين، والدين بريء من ذلك التعارض، مثلما عمل في كتابه «الطبيعة في الشريعة» وكتاب «الهيئة والاسلام» الذي استنبط فيه المظاهر الطبيعية والفلكية من الشريعة الاسلامية.^(١٩)

اتخذ الشهرستاني حلقة دراسية في جامع الطوسي يدرّس فيها العلوم الحديثة

للجيل الجديد من رجال الدين وطلاب الحوزة العلمية في النجف، وقد استمد معرفته بتلك العلوم من مصادر مختلفة وليس من المجلات والكتب المصرية فقط كما يذهب علي الوردي.^(٢٠)

ولاشك ان تدرّيس السيد للعلوم الحديثة في بيئة محافظة كالنجف كان يعد ضرباً من المغامرة، لأن الناس - أو قسماً كبيراً منهم - كانوا يعتبرون تلك العلوم هرطقة، وهو امر ناجم عن الجهل بحقائق العلم الحديث وتطوراته الكبيرة، وقديماً قال الإمام علي (ع): «الناس اعداء ما جهلوا» فلا عجب اذا رمى الشهرستاني بتهم عجيبة ومختلفة شأن جميع المصلحين الذين يكشفون للناس حقائق جديدة تعشى ابصارهم عن رؤيتها، لاعتيادهم على ما هو مألوف حتى وإن كان خاطئاً.

خطان متعارضان (الزهاوي والشهرستاني)

وما دمنّا في صدد الحديث عن موقف الشهرستاني من الحضارة الحديثة لابد ان نشير الى ما ذكره عنه الدكتور علي الوردي في كتابه «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث» حينما قارن بينه وبين جميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣ - ١٩٣٦م) الشاعر العراقي المعروف، وقدمهما معا كرائدين فكريين للنهضة الحديثة في العراق. يقول: «كان كل من الزهاوي والشهرستاني يسير في تجديده الفكري على طريقة تلائم البيئة الاجتماعية التي عاش فيها، فالزهاوي كان شديد الإعجاب بالعلوم الحديثة ويريد من الدين ان يلحق بها ويتفق معها. اما الشهرستاني فكان على النقيض من ذلك شديد التمسك بالدين ويريد من العلوم الحديثة ان تلحق به وتواكبه وتتفق معه، ولهذا رأيناه في جميع كتبه ومقالاته يحاول ان يبرهن للقراء ان الدين الاسلامي قد سبق العلوم الحديثة بنظرياته وان تلك العلوم لم تأت بما يناقض الاسلام أبداً، اما اذا ظهر بينهما شيء من التناقض

فمرد ذلك الى سوء الفهم وقلة الاطلاع... ان كل واحد من هذين الرجلين كان ينظر الى الدنيا من خلال اطاره الفكري الخاص به، فالزهاوي يريد ان يقفز بالمجتمع العراقي الى الحياة الحديثة دون مبالاة بالدين والتقاليد، بينما كان الشهرستاني يريد عودة المجتمع الى حظيرة الدين بعد تنقيته من الادران التي لحقت به في العهود المتأخرة»^(٢١)

ونحن نتفق مع الوردي في تشخيصه للموقف الفكري والاجتماعي للرجلين، ولكننا نختلف معه في النتيجة التي رتبها على ذلك التشخيص، والقاضية بأن دعوى السير وراء الحضارة الحديثة دون مبالاة بالدين هي التي نجحت وسادت، وان دعوى التمسك بأهداب الدين المبرأ من البدع والشوائب هي التي فشلت، وذلك لأسباب عدة هي:

١- ان الزهاوي وغيره من المنبهرين بالحضارة الغربية من ابناء العرب والمسلمين كانوا يتصورون ان التبعية الحضارية للغرب وتقليده في كل الامور حتى وان اصطدم كثير منها بديننا وهويتنا الحضارية هو كاف لحسم المشكلات ونقلنا من وهدة التخلف الى قمة التحضر. وقد اثبتت الأيام ان هذا الموقف يعقد الأمور اكثر من ان يحلها، لأن الحضارة الاوروبية او الغربية بالمعنى الأوسع، تؤمن بمركزية قطبية من شأنها ان تضمن لها الهيمنة والسيطرة، وهذا يعني انه حتى الأمم والدول التي قلّدتها أو سارت في ركابها يجب ان تبقى دونها درجة أو تحضراً، بل انها سعت جاهدة لإبقائها غارقة في مشكلات داخلية لا حصر لها من خلال بث الفتن والحروب الأهلية فيها وتسليط شرار الناس والمستبدّين عليها. لكن ذلك لم يمنع من نشرها لجانب واحد مما تسميه تحضراً أو تمدّناً غربياً وهو التحلل الخلقي والتفكك الأسري والاجتماعي والتشكيك في الدين على رغم انه صمام الأمان لنظام القيم في المجتمعات، كذلك نشرها للتحضر القشري وهو تقليد اوروباً في ازائها وعاداتها وغير ذلك. والأمثلة على ذلك

كثيرة سواء في تركيا الكمالية العلمانية أو تونس البورقيلية أو غيرهما من البلدان التي لهشت وراء التغريب من دون ان تجني شيئا جوهريا، وبقي تحديثها عبارة عن «تقليد المغلوب للغالب» والذي أشار اليه ابن خلدون في مقدمته.

٢- ان موقف الشهرستاني لا يمثل انصاف الحلول - كما ذهب الوردي - بل هو موقف متميز قائم بذاته. وهو يمثل الوسطية المعتدلة والمتوازنة بين اقطاب متنافرة. انه الموقف الثالث بين سلفية شديدة التعلق بتراث الأقدمين وبين تغريبية تدعو الى بتر كل رابطة لنا بالماضي.

٣- ليس صحيحا قول الوردي ان دعوات «العلمنة» والبعد عن الدين التي دعا اليها الزهاوي وأمثاله هي التي نجحت اجتماعيا، لأن التجارب الماضية والحاضرة أثبتت ان التيار المعتدل الذي كان يقوده الشهرستاني والشيخ محمد عبده ومن ناظرهما من المصلحين هو الذي كتب له النجاح بعد فشل دعوات التطرف نحو الحداثة أو نحو التراث.

٤- ان ملاحظة الوردي للجيل الجديد بأنه اعطى ظهره للدين هي ملاحظة لامست سطح الظواهر ولم تنفذ الى اعماقها، لأن الاجيال الجديدة التي مارس عليها الاستعمار وأذنبه أقوى انواع المسخ الثقافي والتغريب الفكري واستلاب الهوية، عادت خلال العقدين الماضيين لتكشف عن تعلق غير محدود بالدين وقيمومته على الحياة، ما يدل على ان الحالة التي تحدث عنها الوردي كانت موقفة ومرهونة بظروف خاصة.

٥- لقد نظر السيد الشهرستاني الى مشكلة التوفيق بين ما هو قديم ومستمر في واقعنا الفكري والثقافي وبين الجديد الذي يأتينا كل يوم ويزلزل الكثير من قناعاتنا... نظرة ايجابية في غاية البساطة والوضوح والعقلانية، فقال: «لكل من القديم والجديد حسنات تذكر وسيئات لا تنكر، فعلى عشاق الفضيلة وطلاب النجاح ان يرفضوا السيئ الخبيث قديما كان او جديدا، وان يتمسكوا بيد

حديدية على كل طيب نافع طارفا كان او تليدا ويقبلوا ما كان حسنا بالفعل مهما كان امره وعمره امثالاً لحكم العقول وللوحي الإلهي إذ يقول: ﴿فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ وقد ذم الكفار لقولهم ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾. (٢٢)

إذن فليس كل ما عندنا من موروث قديم مبرراً من العيوب، وليس كل جديد في حضارة العصر خالياً من كل حسنة، وهناك شرطان أو قاعدتان لتبين الحق في هذه المسألة وهما: أولهما رفض كل ما هو سيئ وخبيث سواء كان قديماً أو حديثاً، والثاني قبول كل ما هو نافع وحسن بالفعل مهما كان امره وعمره، ونؤكد على كلمة (بالفعل)، لانه يعني بها ما ثبت التجربة والواقع نفعه وحسنه، لا ما تروج له أجهزة الاعلام والدعايات الخلابه. وهذان الشرطان عماد كل فعل حضاري حقيقي يرتقي بالانسان ولا يهبط به، وقد زكاهما الشرع والعقل معاً. ولو قدر لنا ان نسير في نهضتنا على هديهما لحلت كثير من المشكلات النظرية والعلمية التي تعوق تقدمنا.

التجديد الديني

الاسلام عقيدة وشريعة، إيمان وعمل، ثبتت قواعده في الكتاب والسنة. لكن سلوك الناس وممارساتهم قد لا تعكس دوماً حقائق الدين بل تخلطها بالعادات والتقاليد والأعراف وبمعطيات العصر وظروفه الايجابية والسلبية، فتلقى هذه مجتمعة حُجُباً كثيفة على حقيقته الناصعة وصورته المضيئة. عندها يصبح التوكل تواكلاً، والعبادات رسوماً، والعادات شعائر، والخنوع طاعة، ولا يبقى من الاسلام الا الاسم. حينئذ يهب العلماء من ذوي الرأي والبصيرة والشجاعة والايمان الصادق لإظهار الصورة الحقيقية للدين وتمزيق الحجب التي أحاطت به ومنعت الناس من الانتفاع بنوره.

لكن مهمة هؤلاء المجددين ليست مهمة سهلة لأنهم يحاربون على جبهات مختلفة: الأولى جبهة المجتمع أو عامة الناس الذين ألفوا الصورة التي تكونت عندهم عن الدين خلال قرون عديدة رغم الشوايب التي احاطت بها، والثانية جبهة العلماء التقليديين الذين يعرفون حقائق الأمور لكنهم يتهيبون من صدم العامة بما لا تشتهي. وكان السيد هبة الدين شديدا وجريئا في نقده لهؤلاء وأولئك، فكتب مقالات تلهب حماسا وإيمانا ليشجع العلماء على الجهر بالحقيقة وتبصير العامة بالطريق القويم الذي رسمه الدين على رغم جسامه التضحيات التي يواجها أصحاب الدعوات النبيلة وهو امر متوقف. ويقول في إحدى مقالاته التي نشرتها مجلة «العلم» في أوائل هذا القرن: «وأما في القرون الأخيرة فالسيطرة اضحت للرأي العام على رأي الأعلام... فصار العالم والفقيه يتكلم من خوفه بين الطلاب غير ما يتلطف به بين العوام وبالعكس، ويختار في كتبه الاستدلالية غير ما يفتي به في الرسائل العلمية ويستعمل في بيان الفتوى فنونا من السياسة والمجاملة خوفا من هياج العوام.. لكن هذه الحالة تهدد الدين بانقراض معالمه واضمحلال اصوله، لان جهال الأمم يميلون من قلة علمهم ونقص استعدادهم وضعف طبعهم الى الخرافات وبدع الاقوام والمنكرات، فإذا سكنت العلماء ولم يزجروهم أو ساعدوهم على مشتبهاتهم غلبت زوائد الدين على اصوله، وبدعه على حقائقه، حتى يمسى ذلك الدين شريعة وثنية همجية تهزأ بها الأمم»^(٢٣)

من هنا فقد صدع السيد بكلمة الحق، وقال ما يرضي ضميره الديني والعلمي دون محاباة. وكانت اشهر فتاواه التي أثارت ضجة كبيرة في وقتها هي تحريمه نقل الجناز المتحولة، كذلك تحريمه لبعض الأعمال التي تجري في عاشوراء كضرب الرؤوس بالسيوف وما أشبه، وقد استعاض عنها بمجلس عزاء كبير كان يقيم في الكاظمية يشارك فيه العلماء والكتّاب والشعراء من الشيعة والسنة تتلى

فيه مآثر النهضة الحسينية. وقد استمرت تلك المجالس مدة سبع سنوات حاول فيها ان يقلب صفحة التفكير في المجتمع عن طريق إفهام الناس حقيقة الدين وما يريدُه الأئمة من سعادة الناس.^(٢٤)

الكاتب الموسوعي

قد لا يتسع الوقت لرجال الإصلاح لتحرير الكتب وتدوين المؤلفات، لأن انشغالهم بالواقع المعاش وإيجاد الحلول العلمية للمشكلات لا يترك لهم الوقت الكافي للكتابة النظرية. فلم يعرف للأفغاني الا رسالة «الرد على الدهريين»، وللشيخ محمد عبده الا «رسالة التوحيد» وبضعة مؤلفات أخرى. ولذا فان السيد هبة الدين الشهرستاني يعد استثناء نادرا في هذا الميدان، حيث تربو قائمة مؤلفاته على الثلاثمائة وخمسين كتابا. فقد ذكر مترجمو سيرته «انه بدأ بالتأليف والتصنيف في سن باكرا جدا، ولولا فاجعة عينيه التي أصيب بها في سنة ١٣٥٤ هـ لكان أكثر تأليفا وتصنيفا من العلامة الحلي والسيوطي اللذين اشتهرا بضخامة المؤلفات»^(٢٥) اما المطبوع من مؤلفاته فحوالي الثلاثين. وللأسف فان الباقي كله مخطوط. ومن أهم كتبه «الهيئة والاسلام» و«المعارف العالية» و«المعجزة الخالدة» و«الدلائل والمسائل» الذي طبع منه خمسة اجزاء، و«ما هو نهج البلاغة»، و«نهضة الحسين» و«المحيط في تفسير القرآن الكريم» والكثير غيرها.

اما أسلوبه في الكتابة فقد اتسم بالتجديد في فترة كانت تتبع فيها طريق قديمة ملتوية يضع فيها المضمون على حساب الشكل، فكان السيد يكتب المواضيع العلمية المهمة المعقدة بأسلوب قريب من الافهام، لكن أسلوبه على رغم وضوحه يتسم بالعمق في التفكير، والتروّي في الحكم، ومحاولة الاحاطة بجميع جوانب البحث، وفي كتابه «المعارف العالية» نلاحظ تجديده في بحث علم العقائد، وفي «نهضة الحسين» نراه مجددا في تحليل الاحداث التاريخية

والتركيز على أسبابها وعللها.

ولابد من ان نشير اخيرا الى ان الشهرستاني كان شاعرا مجيدا، له منظومات عدة في الفلسفة واللغة والأصول والفقه والاخلاق والاجتماع والمعاني والبيان. كما ان له شعرا حكيميا وعلميا وانسانيا كقوله في نبذ الفوارق بين بني الانسان:

وطني الأرض وقومي البشرُ
نحن في النوع جميعا واحد
أينما كانوا وممن ظهروا
شكلنا يجمعنا والصور
ليس في التربة ألوان فما
خارطات الأرض الا صور

ولعل خير ما نختتم فيه بحثنا عن هذا المصلح الكبير هو ما قاله عنه العلامة الطهراني صاحب «الذريعة» يقول: «وقد كان مخلصا لدينه وقومه في كل ما قال وفعل، نقي السريرة يقدر الايمان الصادق والعقل النير ويدود عنهما بلسانه وقلمه، فقد عرفته يومذاك وزاملته في حلقات دروس مشايخنا رحمهم الله، فرأيت الاخلاص والغيرة على الدين والاسلام والعلم وأهله دافعه الاول والاخير»^(٢٦).

الهوامش

- ١- علي الخاقاني: مقدم كتاب «نهضة الحسين» للسيد هبة الدين الشهرستاني، ص ٥، اصدار رابطة النشر الاسلامي، كربلاء، العراق، ١٩٦٩.
- ٢- المصدر السابق، ص ٦.
- ٣- آغا بزرك الطهراني: طبقات اعلام الشيعة، ص ١٤١٤، دار المرتضى، مشهد، ايران، ١٤٠٤ هـ.
- ٤- الدكتور علي الوردي: لمحات
- اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٣، ص ٩، طبعة مصورة عن طبعة بغداد، أيضا الطهراني، القسم الرابع من الجزء الأول، ص ١٤١٤، والخاقاني، السابق، ص ٦-٧.
- ٥- عبدالقادر المغربي: جمال الدين الأفغاني (أحاديث وذكريات)، ص ٤٤-٤٥ دار المعارف، مصر.
- ٦- المصدر السابق، ص ٤٥.
- ٧- انظر المقابلة التي اجريناها مع المرحوم

- ١٧- المصدر نفسه، ص ٤٥.
- ١٨- السيد هبة الدين الشهرستاني:
المعارف العالية، ص ٢٣، المكتبة
المركزية، بغداد، ١٩٣٥.
- ١٩- المصدر نفسه، ص ٣٢.
- ٢٠- د. علي الوردي: لمحات اجتماعية
من تاريخ العراق الحديث، ج ٣، ص
١٠.
- ٢١- المصدر نفسه، ص ٢١.
- ٢٢- السيد هبة الدين الشهرستاني: الدلائل
والمسائل، ج ٥، ص ٣٨، العراق.
- ٢٣- د. علي الوردي: دراسة في طبيعة
المجتمع العراقي، ص ٢٣٢، طبعة
مصورة.
- ٢٤- المصدر نفسه، ص ٢٣٢.
- ٢٥- احمد الحسيني: مقدمة كتاب الهيئة
والاسلام، ص ٩، مطبعة النعمان،
النجف، العراق.
- ٢٦- الطهراني: المصدر السابق، ص ١٤١٥
- الدكتور مصطفى جمال الدين
ونشرتها مجلة «النور» في عدد كانون
الاول (ديسمبر) ١٩٩٦.
- ٨- الطهراني، السابق، ص ١٤١٤ - ١٤١٥.
- ٩- الخاقاني: المصدر السابق، ص ٩.
- ١٠- المصدر السابق، ص ٩.
- ١١- المصدر السابق، ص ٩.
- ١٢- الزركلي: الاعلام، ج ٣، ص ٣٠٩،
دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط
٩، ١٩٩٠، والطهراني، المصدر
السابق، ص ١٤١٥.
- ١٣- الطهراني: المصدر السابق، ص ١٤١٦
- ١٤- آغا بزرك الطهراني: «طبقات اعلام
الشيعة» ١٤١٤، دار المرتضى، مشهد
(إيران) ١٤٠٤هـ.
- ١٥- السيد هبة الدين الشهرستاني: نهضة
الحسين، ص ٣٧.
- ١٦- المصدر نفسه، ص ٣٧.

الفصل الخامس

السيد محسن الأمين رجل العلم والعمل

ان التاريخ لم يسجل ان القوة استطاعت الانتصار على الحق
انتصارا ابديا

عاشت المنطقة العربية فترة قاسية مليئة بالكوارث والمحن، والحروب والفقر، انها فترة التحولات الكبرى من قرن الى آخر، ومن هيمنة عثمانية الى هيمنة اوروبية غربية رافقها احتلال عسكري وثقافي يهدف لتدمير ثقافة المسلمين - ومنبعها الاسلام - كما يهدف لتدمير ما عندهم من كيانات سياسية وعسكرية. ورغم تلك الظروف القاسية، لم تنطفئ شعلة المعرفة التي حملها مصلحنا العظيم، فبقي حتى آخر يوم في حياته - وكان قد شارف على التسعين - يكتب ويحرر وينظر ويعظ ويرشد ويتابع مؤسساته التعليمية ودعوته الاصلاحية، ويجاهد لاستقلال وطنه وعزة أمته وكرامتها حتى وافاه الأجل عام ١٣٧١ هـ الموافق لعام ١٩٥٢ عن عمر يناهز التسعين عاما.

بطاقة حياة

ولد السيد محسن بن السيد عبدالكريم بن علي بن محمد الأمين الحسيني عام ١٢٨٢ هـ الموافق لعام ١٨٦٥ م في قرية «شقراء» التابعة لناحية «هونين» [أحدى القرى السبع التي كانت تتبع جبل عامل ووقعت تحت الاحتلال الإسرائيلي عام ١٩٤٨م] من أعمال «مرجعيون» [حاليا قضاء بنت جبيل في جنوب لبنان]^(١) في جبل عامل في لبنان. وجبل عامل مدرسة علمية وأدبية كبرى للشيعه الامامية الاثني عشرية، منذ أن جاءها الصحابي الجليل أبوذر الغفاري

(رض)، خرّجت الكثير من العلماء والمجتهدين الكبار على مر العصور. وينتمي السيد الأمين لأسرة عريقة في العلم والشرف يرجع نسبها الى الحسين ذي الدمة بن زيد الشهيد بن الامام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب(ع).

في السابعة من عمره حفظ القرآن وتعلم الكتابة، ثم درس مقدمات العلوم كالنحو والصرف والمنطق والمعاني وبعض كتب الفقه والأصول في مدارس جبل عامل، وتأثر بوجه خاص بأستاذه الشيخ موسى شرارة الذي كان قد درس في النجف الأشرف وعاد الى جبل عامل ليتخلق حوله طلبة العلم هناك. وكانت للشيخ شرارة بعض الآراء الاصلاحية التي أعجب بها تلميذه الأمين.

غادر السيد محسن بلده لبنان الى النجف الأشرف في العراق، حيث الجامعة الاسلامية العريقة التي مضى على تأسيسها أكثر من ألف عام، ليكمل تعليمه الديني حتى التخصص العالي الذي يؤهله للاجتهد. وكان جِدّه وتحصيله الدؤوب في طلب العلم رغم نوائب الزمن وقساوة الظروف وضيق ذات اليد، يفصح عن إرادة قوية وشخصية متفانية تصلح لأن تكون مثالا نادرا يحتذيه طلاب المعرفة. وكانت النجف في تلك المرحلة تموج بحركة علمية وجهادية كبرى لمع في سمانها أعلام كبار أمثال الشيخ الملا كاظم الخراساني والشيخ محمد طه نجف والشيخ ملا فتح الله الشهير بشيخ الشريعة وغيرهم. وتلمذ السيد الأمين على هؤلاء الأعلام في الفقه والأصول ونال منهم درجة الاجتهاد.

عام ١٣١٩ هـ / ١٨٩٨ م غادر النجف - بعد ان بقي فيها حوالي أحد عشر عاما - الى دمشق بدعوة من أهلها ليكون إماما ومرشدا روحيا لهم. فبدأ منذ مجيئه مشروعا متكاملا للاصلاح الثقافي والاجتماعي والديني لأبناء منطقته، ثم ليعم سورية ولبنان، وتتجاوب أصداؤه في مختلف البلدان الاسلامية.

تشخيص الخلل الاجتماعي

لعل من أهم ما تركه السيد الأمين من أعمال مكتوبة هو سيرته الذاتية التي دونها بنفسه ونشرت في الجزء الأخير من كتابه الضخم «أعيان الشيعة»، وهو ما نفتقده عند الكثير من الاعلام الذين تبقى في حياتهم وأفكارهم الكثير من الاسئلة الحائرة والنقاط الغامضة التي تحتاج الى تفسير. وقد تكثر التفسيرات والتأويلات وتبقى الاسئلة دون جواب في أكثر الأحيان. وسيرة السيد الأمين غنية بالكثير من المواقف والعبر التي تكشف عن أسس مشروعه الاصلاحى. يقول في سيرته تلك انه لما وصل دمشق وجد «أمورا هي علة العلل ولا بد لإصلاح العلل من إصلاحها»^(٢).

المصلح في مجتمعه كالطبيب. يشخص الطبيب أمراض الأبدان بينما يشخص المصلح أمراض النفوس والمجتمعات تمهيدا لعلاجها. ولكن ما هي تلك الامراض أو العلل التي واجهها ورآها تنخر في المجتمع الذي جاءه كإمام؟ يقول الأمين انها ثلاثة^(٣):

- ١- الأمية والجهل المطبق، حيث يبقى معظم الأطفال أميين، وبعضهم يتيسر له الذهاب الى (الكتاب) ليتعلم على الطريقة القديمة.
- ٢- الحزبية التي تقسم المجتمع وتبث فيه الفرقة.
- ٣- مجالس العزاء وما يتلى فيها من أحاديث غير صحيحة، وما كان يصنع في مشهد السيدة زينب (ع) قرب دمشق من ضرب الرؤوس بالسيوف و(القمامات) وبعض الأفعال المستنكرة، وقد صار ذلك كالعادة التي يعسر استئصالها، لاسيما انها ملبسة بلباس الدين.

قد تكون المشكلات الاجتماعية كثيرة، ولكن هنالك قائمة من الأولويات لكل مصلح، والامور الثلاثة التي ذكرها السيد محسن هي التي تحظى عنده

بالأولوية، لذا وجّه جهوده الحثيثة لاصلاحها.

بعد ان شخص السيد المشكلات الحادة التي يعاني منها المجتمع اتجه لايجاد الحلول العلمية المناسبة لها طبقا للمجالات الخاصة بكل مشكلة ونحن نوردّها حسب التسلسل الذي أورده في سيرته.

١- المجال التعليمي:

أدرك الأمين أهمية العلم في النهوض بالمجتمعات ودفعها الى الامام، وهو أمر يشترك فيه مع المجددين والمصلحين المسلمين كافة كالطهطاوي والافغاني ومحمد عبده وغيرهم، سيما وأنهم رأوا آثاره الحسية في التقدم الكبير الذي أحرزه الغرب على المستويات كافة، لذا وجه السيد الجزء الأكبر من جهوده الاصلاحية للمشاريع التعليمية.

اهتم في بادئ الأمر بعلوم اللغة لأنها أداة الفكر ووعاء العلم، فبذل كل جهد ممكن لتعليم العلوم العربية لمن يمكن تعليمهم، فصاروا بفضل ذلك أهلاً لأن يتكلموا في مجالس العلماء، وينظروا الفضلاء. وقد جاء مرة رجل عراقي من أهل العلم، فرأى السيد الأمين يدرس طلابه علم النحو، فتعجب من ذلك وقال: من هو ان الدنيا على الله ان يدرس مثلك في علم النحو!... بمعنى ان علم النحو يدرس طالب الحوزة في المرحلة الاولى من دراسته، ولذا يمكن ان يقوم به أي معلم آخر، وليس مجتهداً في منزلة السيد الأمين. لكن هكذا كانت تضحية الرجل وتواضعه. بعد ذلك أخذ في إلقاء المواعظ في المجتمعات والمجالس، والتفقيه في الدين بقراءة درس فقهي كل ليلة بعد صلاة العشاء.

والحق ان هذه صورة جديدة في الوسط الشيعي لمرجع الدين الذي يوسع من دائرة اتصاله مع الناس بطبقاتهم كافة ولا يقتصر على لقاء النخبة المتعلمة من طلابه أو أقرانه فقط. فكأن السيد يرتقي بالمستوى العلمي للناس من حيث لا

يشعرون، ويقرب مسائل الدين من أفهامهم حتى لا تبقى احاجي وأغاز لا يعرفها إلا الخاصة.

تأسيس المدارس

أنعشت تلك الجهود المباركة الجو العلمي للمجتمع وهيأته للخطوة الثانية وهي إنشاء مدرسة نظامية لتعليم الناشئة، حيث استطاع تأمين دار نقل إليها « الكتاب » الموجود في المحلة التي يقطنها في دمشق، وابتدأ بادخال العلوم الحديثة إليها بشكل بسيط كما هو الشأن في بداية كل عمل، واستأجر دارا لتعليم البنات الى جانب تعليم البنين. كان ذلك في أواخر القرن التاسع عشر، حيث أنشئت أول مدرسة لتعليم البنات في مصر في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، حينما أصدر الخديوي اسماعيل مرسوما بذلك قام بتنفيذه علي باشا مبارك. في عام ١٨٩٩م استطاع ان يقنع بعض التجار الأخيار بشراء دار كبيرة قسّط ثمنها على خمسة، كان السيد (ره) واحدا منهم. وقصة هذه المدرسة وتطورها والنتائج الباهرة التي حققتها في حياة المؤسس وحتى اليوم بعد حوالي نصف قرن من وفاته تصلح لأن تكون نموذجا فريدا لرجل العلم والعمل حينما يباشر مشروعا نبيلًا يخدم به المجتمع، ويسهر عليه بنفسه رغم مكانته الدينية ومشاغله العلمية والاجتماعية، حتى يحقق ذلك المشروع أهدافه ويؤتي ثماره على احسن ما يكون. حتى ان الملك فيصل بن الحسين (١٨٨٣ - ١٩٣٣) حينما عين ملكا على سورية قبل الاحتلال الفرنسي زار تلك المدرسة التي سميت فيما بعد بـ «المدرسة المحسنية» تكريما لمؤسسها، وأقيم له حفل استقبال فيها، وأبدى اعجابه بما رآه. ولما سأل السيد الأمين قبل ان ينصرف عمّن هو القائم بشؤون المدرسة أجابه السيد: «انني القائم بشؤونها»! فازداد الملك اعجابا، وقال ما مفاده ان هذا يدل على التفاني والاخلاص.

كان الامين يختار أكفأ المدرسين في مجال اختصاصهم، فارتفع المستوى العلمي للمدرسة. لكنها ضمت الى جانب المستوى العلمي، التربية الدينية والخلقية السامية التي كان يشرف عليها المصلح الكبير بنفسه. فكانت بحق مدرسة لإعداد جيل صالح مشبع بالقيم النبيلة والفضائل الحميدة، وهو ما يميّزها عن غيرها من المدارس الاخرى، فصار الآباء يتهافتون من الاحياء والمناطق الاخرى لتسجيل ابنائهم فيها.

تعليم المرأة

ران على المجتمعات الاسلامية إرث ثقيل من العادات والتقاليد التي حسبت على الاسلام وهو منها براء، وأبرز أمثلتها تعليم المرأة. إذ تعارفت مجتمعاتنا حتى عهد قريب على ان المكان الطبيعي للمرأة هو البيت، ولا حاجة لها في العلم والمعرفة، خصوصا اذا اقترن العلم بخروجها من البيت وذهابها لمكان تعليمي خاص هو المدرسة، إذ عدت العامة، والخاصة أحيانا، ذلك الأمر حراما! عانى المصلحون من ذلك أشد المعاناة وحاربوا أشد المحاربة واتهموا في دينهم وعقيدتهم، ومع هذا لم يثنهم ذلك عن جعل موضوع تعليم المرأة في رأس قائمة الاولويات، إذ لا معنى لأن ندعي نشر العلم في المجتمع ويبقى نصفه الذي تمثله النساء أميا أو جاهلا. لذا نلاحظ ان الشيخ رفاة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) ألّف كتاب «المرشد الأمين في تربية البنات والبنين» لكي يؤكد ان رسالة العلم شاملة لجناحي المجتمع: الرجل والمرأة.

أما السيد فكان مؤمنا أشد الايمان بتعليم المرأة أسوة بالرجل، ولم يكن ذلك بالامر السهل أو المقبول في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن لذا فان نجاح السيد في تأسيس مدرسة خاصة للبنات تتعلم فيها المرأة مختلف العلوم مع الحفاظ على اخلاقيات الاسلام وتعاليمه يعدّ مشروعا رائدا في سورية وبلاد

الشام عموما وما زالت مدرسة البنات التي تسمى «المدرسة اليوسفية» التي أسسها السيد قبل تسعين عاما قائمة حتى اليوم وتؤدي دورها بنجاح وتفوق، رغم ما عاناه مؤسسها من عنت ومحاربة من تيار الجمود في حينه.

٢- التماسك الاجتماعي:

يبدو ان المجتمع الذي عاصره السيد الأمين إبان مرجعيته، كانت تعصف به أهواء الحزب والفرقة، فكان اكثر ما يقلقه هو الحزب بين أبناء الطائفة الواحدة، الذي يؤدي الى التفرق والتشاكس فيما بينهم. فعالج هذا الداء بأمر واحد لم يكن السيد يتصور ان يكون له كل ذلك الأثر الفعال، ألا وهو المساواة بين الناس وعدم التحيز لفريق دون آخر، وهو أمر طبع عليه هذا المصلح الكبير ولم يتكلفه تكلفا كما أشار في سيرته.^(٤)

٣- الخطابة وإقامة العزاء:

كان للسيد موقف في هذا الخصوص طغى على كل ما عداه، وصار لا يذكر اسمه عادة إلا ويشار الى موقفه من العزاء الحسيني وضرورة تخليصه مما علق به من الشوائب والبدع، فينقسم الناس حينئذ الى مؤيد ومعارض. كان يؤلمه ما يورده الذاكرون أو الخطباء من أحاديث ليس لها سند تاريخي، بل أكثرها موضوع أو مكذوب فضلا عن اضافتهم روايات وأخبارا وصورا وعبارات محزنة لمجرد تهيج السامعين، وجريا على منهجه الايجابي الذي لا يكتفي بالنقد وحسب، فانه وجد ان أفضل طريق لاصلاح الخلل في المنبر الحسيني هو أن يؤلف الكتب التي تناول واقعة الطف وسيرة الأئمة ومصائبهم تستمد مادتها التاريخية من أدق المصادر وأوثقها. فألف كتاب «لواعج الأشجان في مقتل الحسين (ع)» انتقاء من الكتب المعتمدة ورتبه أحسن

ترتيب، ثم أردفه بكتاب «أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالتأثر» وبكتاب «الدر
النضيد في مراثي السبط الشهيد»^(٥)

ثم رأى أن تدريب القراء على قراءة ما هو صحيح وموثق لا يتم إلا بوضع
كتاب خاص لهذا الغرض، فألف كتابه المهم «المجالس السنية في مناقب
ومصائب العترة النبوية» في خمسة أجزاء: الأربعة الأولى خاصة بالحسين (ع)،
والخامس خاص بالنبي (ص) والزهراء وباقي الأئمة (ع).^(٦) وراجت تلك الكتب
رواجا كبيرا ونفدت طبعاتها، وكان لها الأثر الكبير في نشر الوعي بين الخطباء،
وتصحيح الكثير مما يقرأون، كي يعرف الناس سيرة أهل البيت (ع) على حقيقتها
دونما مبالغة أو تهويل.

ولم يكتف السيد بذلك بل «فرض على الخطباء رقابة عسيرة تولاهما بنفسه
منعتهم ان يسترسلوا في التهويل والتهويل، وكان اذا سمع من أحدهم وهو على
المنبر كلمة لم ترضه لا يتوانى عن ان ينبهه في الحال وان يقطع عليه خطابه
ليصححها في أذهان الجمهور المستمع ثم يأمر الخطيب بمعاودة الكلام، ولم
يكن يستطيع مع الجيل القديم أكثر من هذا، لذلك عمد الى اختيار جيل جديد
من الخطباء رباه بيديه وخرجه بنفسه فكان أفراد من أحسن الناس ثقافة وتعمقا
في البحث، بل اختار فيهم من يحسن لغة أجنبية ليكون أكثر إحاطة بشؤون
العصر وتطوراتها، ولما تكامل هذا الجيل ذهب الجيل الماضي، وخلا الميدان
للخطباء الجدد»^(٧)

في وجه العاصفة

كان ما أثار في وجه السيد الأمين عاصفة هوجاء هو رأيه في العزاء الحسيني،
فقد شخّص السيد (ره) الخلل في إقامة العزاء في جملة أمور منها: جرح الرؤوس
بالمدى والسيوف، ولبس الأكفان، وضرب الطبول، والنفخ في الأبواق، وغير

ذلك من الأعمال. وكل هذا - في رأيه - محرم بنص الشرع وحكم العقل، فجرح الرؤوس إيذاء للنفس محرم عقلا وشرعا لا يترتب عليه فائدة دينية ولا دنيوية، بل تترتب عليه زيادة على انه إيذاء للنفس، الضرر الديني وهو إبراز شيعة أهل البيت في صورة الوحشية والسخرية، وكل ذلك مرفوض وإن اتخذ اسم المواكب الحسينية أو إقامة الشعائر أو ما شابه، فالأسماء لا تغير حقائق الأشياء، وعادات الطغام من العوام لا تكون دليلا للأحكام.^(٨)

أصدر السيد في هذا الشأن رسالة «التنزيه» فأحدثت ضجة كبرى تجاوزت حدود سورية ولبنان لتصل اصداؤها الى العراق وايران وغيرهما من البلدان. وانقسم الناس بين مؤيد له ومعارض، واستغل بعض من ينتسب للعلم والدين الذين هالتهم نجاحات السيد في مشاريعه العلمية وآثاره ومؤلفاته الفقهية والادبية والتاريخية، استغل هؤلاء الفرصة لتصفية حساباتهم، فصاروا يحركون العامة والغوغاء وينعتون السيد الجليل بأبشع الاوصاف، ويقذفونه بأبدا الشتائم، والمصلح العظيم ثابت كالود يملؤه ايمان راسخ وعزم لا يلين، مدرك ان ضريبة الاصلاح باهظة، وأقلها ان يعاديه الناس ويتهمونه، فالناس - كما وصفهم أمير المؤمنين (ع) - أعداء ما جهلوا. لكن ما كادت الفتنة تهدأ حتى برز وجه السيد الأمين ناصعا نقيا، خصوصا حينما زار النجف - حيث كان يتواجد أشد خصومه قسوة عليه - إبان مرجعية السيد ابو الحسن الاصفهاني، فاستقبله السيد ابو الحسن واستضافه عنده، وتوافد الناس من الطبقات كافة للسلام عليه، وكان بينهم عدد كبير ممن كانوا يؤلبون العامة عليه، فكانوا يعتذرون عما بدر منهم، ويشفعون اعتذارهم بالجهل أو التغيرير!^(٩)

المؤسسات الاجتماعية

لم يقتصر نشاط السيد الأمين على الجانب العلمي والديني، بل اتجه الى

المجتمع يداوي أمراضه ويحل مشكلاته، وكان موفقا في ذلك أيما توفيق. وكان الفقر من أهم المشكلات في ذلك الوقت، فأسس عدة جمعيات لمعالجتها:

- «جمعية الاهتمام بتعليم الفقراء والأيتام»، وكانت مهمتها تدبير المال اللازم لينفق على الطلاب الفقراء في كسوتهم ولوازمهم المدرسية وبعض ما يحتاجونه.
- «جمعية الإحسان»، وكان هدفها تخفيف آلام الفقر عن الفقراء.
- «جمعية المواساة»، وكان هدفها تأمين تطبيق الفقراء بالمجان. هذا فضلا عن «جمعية المدرسة» التي أسسها لتأخذ على عاتقها تمويل المدرسة.

ان هذا الفكر التنظيمي أو (المؤسسي) الذي نراه في انجازات العصر الحالي، كان مصلحنا الكبير قد فكر فيه وعمل به منذ ما يقرب من قرن من الزمان، وبقيت تلك الجمعيات التي أسسها تعمل لمدة نصف قرن خلال حياته، ولعلها استمرت في العمل بعد وفاته حتى اليوم.

معركة الاستقلال

يضيق الحصر لو تتبعنا كل مآثر الفقيه وأعماله الكريمة، ولكن حسبنا ان نشير الى صفحة مطوية من جهاده السياسي لاستقلال سورية ولبنان. فقد ناهض السيد الأمين الاحتلال الفرنسي لبلاد الشام من أيامه الاولى، فعرض عليه الفرنسيون منصب «رئيس العلماء» في سورية ولبنان لاغرائه، فرفض ذلك قائلا: «هذا الأمر لا أخط فيه بقلم ولا أسير له بقدم». كما قال لأحد القادة الفرنسيين حينما زاره في منزله بدمشق: «ان التاريخ لم يسجل ان القوة استطاعت الانتصار على الحق انتصارا أبديا، ولا بد للعرب في سورية ان ينتصروا في النهاية بحقهم على قوتكم»^(١٠)

وبسبب مواقف السيد الصلبة من المستعمر، ولمكانته الروحية السامية اتخذت الكتلة الوطنية السورية من داره منطلقا للاضراب الشهير في الثلاثينات

ضد تحكم الشركات الفرنسية والذي أدى الى ثورة شاملة للشعب السوري اضطر معه الفرنسيون للنزول على حكم الأمة.^(١١) ولا ننسى الإشارة الى ان السيد الأمين كانت له مواقف مشهودة في قضية فلسطين، وله فتاوى عدة للوقوف مع الشعب الفلسطيني منذ وقت مبكر.

مؤلفاته

امتازت مؤلفات السيد الأمين ببساطة الاسلوب مع عمق الفكرة، والموازنة والتحليل، خصوصا في القضايا التاريخية والفقهية المختلفة. وقد تعجب من رجل كانت هذه مشاغله كيف يجد الوقت ليكتب عشرات المجلدات؟ لكن اذا عرفنا انه لم يترك التأليف والمطالعة وقد نيف على التسعين، وانه سافر وهو في سن متقدمة الى بلدان اسلامية عدة كالعراق وايران وغيرهما ليجمع مادة سفره العظيم «اعيان الشيعة» فان ذلك العجب يزول.

ناهزت كتبه الاربعين كتابا منها «اعيان الشيعة» وحده في سبعة وثلاثين مجلدا. ويبقى ان نشير الى ان المصلح الأمين شاعر مجيد له ديوان «الرحيق المختوم» في جزأين.

توفي (ره) وأجزل ثوابه في ٤ رجب ١٣٧١هـ الموافق ٣٠ آذار (مارس) سنة ١٩٥٣ في بيروت، ونقل الى دمشق ليدفن في صحن مقام السيدة زينب (ع) في ضواحي دمشق. وكان تشييعه في لبنان وسورية يوما للوحدة الوطنية والدينية. وأصدر رئيس الدولة السورية في حينها مرسوما بمنح الامام المجتهد الأكبر المغفور له السيد محسن الأمين الحسيني وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الممتازة تخليدا لأعماله المجيدة ومواقفه الوطنية وخدماته الجليلة التي أداها للبلاد، وجرى احتفال رسمي بوضع الوسام على نعش الفقيد.

الهوامش

- ١- علي الخاقاني، شعراء الغري، ج ٧، ص ٢٥٥.
- ٢- السيد محسن الأمين، «أعيان الشيعة»، المجلد العاشر، سيرة المؤلف بقلمه، ص ٣٦١، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٦.
- ٣- ٤- ٥- المصدر نفسه، ص ٣٦١- ٣٦٣.
- ٦- المصدر نفسه، ص ٣٦٣، والمجالس السنية للسيد الأمين، المقدمة، ص ٩، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٦.
- ٧- انظر ما كتبه محمد علي مروءة في مجلة «العرفان»، ج ٧، نقلا عن «أعيان الشيعة»، ص ٣٦٢، المجلد العاشر.
- ٨- أعيان الشيعة، ص ٣٦٣.
- ٩- جعفر الخليلي، جريدة الهاتف، نقلا عن «الأعيان»، ص ٣٨٠.
- ١٠- علي بزي، نقلا عن «الأعيان»، ص ٣٩٢- ٣٩٣.
- ١١- منح الصلح، مجلة «الديار البيروتية»، نقلا عن «الأعيان»، ص ٣٨٢.

الفصل السادس

السيد عبد الحسين شرف الدين
فارس السيف والقلم
لا ينتشر الهدى إلا من حيث انتشر الضلال.

كثيرة هي القيم والمثل العليا التي ظل يحلم بتحقيقها الانسان، وقطع أشواطاً مضيئة في سبيلها ومع ذلك بقيت هدفاً بعيد المنال، ولم يتهيأ إلا لبعض النفوس الكبيرة والهمم العالية عبر مراحل التاريخ المختلفة ان تنقل تلك القيم من حيز التصور الى واقع التصديق. فاذا شئت ان تقيم للتقوى مسجداً، وللعلم مدرسة، وللحق منبراً، وللجهاد حومة، وللإخلاص والتفاني قضية، وللثبات مبدأً، وللزهد طريقاً، وللإصلاح منهجاً، فانك لا تعدو - في هذا القرن - رجلاً جمع كل تلك الكمالات في نفسه، وصهرها في روحه وشخصه، ألا وهو السيد عبدالحسين شرف الدين الموسوي العاملي. انه نمط من الرجال الأفذاذ النادرين الذين يشرقون في سماء أممهم كما تبرز الشمس الساطعة، فينبرون الظلام، ويبددون الأوهام، ويبعثون الدفء والحياة في كل ما يحيط بهم.

بطاقة حياة:

ولد السيد عبدالحسين بن يوسف بن جواد بن اسماعيل بن محمد (جد الأسترتين آل الصدر وآل شرف الدين) والذي ينتهي نسبه الى الامام موسى الكاظم (ع) عام ١٢٩٠ هـ الموافق لعام ١٨٧٢ م في الكاظمية في العراق ابان اقامة والده السيد يوسف شرف الدين فيها يومذاك لطلب العلم. وبعد ولادته ذهب به والده الى النجف الأشرف حيث نشأ هناك وقرأ القرآن في الكتاب، ثم رجع الى

جبل عامل بصحبة أبيه حينما رجع ليلغ رسالة الاسلام ويمارس التوجيه الديني. وقد استمر في الدراسة لدى والده حتى أكمل دراسة النحو والصرف والبلاغة، وفي الفقه درس كتاب (شرائع الاسلام) وغيره من المتون الفقهية، وبذا حصل على الدراسة العلمية الأولى.

وحينما لمس منه والده النضوج والاستعداد الفكري لمتابعة تحصيله العلمي أرسله الى العراق لتلقي العلوم العالية في جامعاتها أو حوزاتها العلمية العريقة. ذهب أولا الى الكاظمية وهو في سن السابعة عشرة، ثم الى سامراء أيام مرجعية المجدد الشيرازي (ت ١٨٩٥)، فدرس قسما من الفقه والأصول والأخلاق، لكن اضطراب الأمور في سامراء أدى به للهجرة الى النجف التي قضى فيها أطول فترة من حياته العلمية وأكمل دراسته العليا التي تدعى في الحوزات العلمية (بالبحث الخارج)، على يد كبار علمائها، أمثال الشيخ محمد كاظم الخراساني الذي كان يلقي عليهم أصول كتابه (كفاية الأصول) الذي لم يكن قد اكتمل بعد، وكذلك الشيخ محمد طه نجف وشيخ الشريعة والشيخ حسين النوري صاحب (مستدرك الوسائل) والسيد اسماعيل الصدر والسيد حسن الصدر وغيرهم. وبعد ان ترقى في دراسته العالية أجازته هؤلاء العلماء الكبار بالاجتهاد باجازات تدل على تقدير خاص لعلمه وفضله ولتقواه وورعه، ويكفي ان نذكر على سبيل المثال بعضا من اجازة الشيخ الخراساني حين يقول: «وان سيادة السند الثقة الفقيه المجتهد المنزه من كل شين السيد عبدالحسين شرف الدين الموسوي مجتهد مطلق وعدل موثق، قد أصبح من أهل الذكر الذين ترجع اليهم العباد، وترقى من حضيض التقليد الى أوج الاجتهاد»^(١).

ولم يكتف السيد باجازات شيوخه من الامامية بل حصل على إجازات في الرواية من بعض علماء الزيدية كالعلامة الشيخ عبدالواسع اليميني الصفاني الزيدي الذي التقاه في دمشق سنة ١٣٣٨ هـ الذي أجازته بالرواية بطرقه كلها. أما

من أهل السنة فقد أجازته بالرواية كل من الشيخ سليم البشري شيخ الأزهر والشيخ بدر الدين الدمشقي والشيخ محمد بن عبدالله الخاني النقشبندي الشافعي والشيخ محمد عبدالحى بن الشيخ عبدالكريم الكتاني الادريسي الفاسي وغيرهم.^(٢)

بقي السيد شرف الدين في النجف لأكثر من اثني عشر عاما، عاد بعدها الى لبنان وهو في سن الثانية والثلاثين. وقد مر في طريقه بدمشق حيث استضافه السيد محسن الأمين في بيته. واستقر أول الأمر مع والده في قرية (شحور) بجبل عامل، لكن أهالي صور انتدبوه لهم، فرحل إليها وبدأ من هناك مسيرة الجهاد والاصلاح.^(٣)

بين عهدين:

كان لبنان وبلاد الشام عموما تعيش فترة مضطربة حرجة بين عهدين احدهما تركي آيل الى الزوال والآخر فرنسي يسعى الى تثبيت أقدامه في المنطقة بشتى الوسائل. استمرت السيطرة التركية قرونا طويلة لم يعرف الناس منها غير شيوع الظلم وتفشي الجهل واستبداد الولاة الذين يرسلهم السلطان القابع في الآستانة ومعهم تعليمات محددة هي جباية الأموال من الناس بكافة الطرق والوسائل حتى لو كانوا فقراء معدمين، والا فان قطعات الانكشارية المدربة على القتال ومعها المدفعية الثقيلة جاهزة لأن تحرق الأخضر واليابس. فاذا أضفت الى ذلك ان قسما من رعايا السلطنة ليسوا على نفس مذهبها، كما هو الحال بالنسبة لشعبة لبنان، فان الظلم يصبح أضعافا مضاعفة.

والغريب ان الدولة العثمانية رغم تخاذلها أمام الدول الأوروبية التي كانت تنعتها بالرجل المريض، فانها كانت تستأسد على رعاياها من المسلمين. مثلا حينما قام الاتحاديون بانقلابهم المعروف ضد السلطان عبد الحميد (١٨٤٢ -

١٩١٨م) تفاءل الناس خيراً، وتوقعوا ان يمنحهم الحريات التي كانت مصادرة أيام عبدالحميد، لكن ظنهم قد خاب حينما بدأت المحاكم التركية في بيروت ودمشق تسوق الأحرار الى السجون وساحات الاعدام بأمر من القائد التركي جمال باشا، وكان فيهم عدد من أبناء جبل عامل، كالشهيد عبدالكريم الخليل الذي أعدم عام ١٩١٥م. ناهيك عن سياسة التتريك التي فرضها الاتحاديون وحاولوا عن طريقها اذابة الهوية القومية للشعوب العربية المنضوية تحت لواء الامبراطورية العثمانية، وغير ذلك من السياسات المتهورة التي لم تكن تصدر عن حس سياسي سليم، وكانت بمثابة المسمار الأخير في نعش تلك الدولة.

من جهة أخرى عانى لبنان وسوريا من ويلات الحرب العالمية الأولى، ودخلته قوات انكليزية أول الأمر، ثم تشكلت حكومة فيصل بن الحسين كملك لسوريا، لكن القوات الفرنسية نزلت على الساحل اللبناني ثم توغلت داخل الأراضي السورية، فحصلت معركة ميسلون الشهيرة على مشارف دمشق بين جيش الاحتلال وبين الجيش السوري الذي كان يقوده آنذاك وزير الدفاع يوسف العظمة الذي استشهد في المعركة عام ١٩٢٠، فأصبحت سوريا ولبنان تخضعان للاحتلال العسكري المباشر الذي تميز بنفس العنف والدموية التي كان يمارسها في الجزائر.

في هذه الاجواء عاش الامام شرف الدين المرحلة الاولى من مرجعيته الدينية وقيادته في جبل عامل. وكان الوضع السياسي المتردي يحتم عليه التصدي للاحتلال ولمحاولة الفرنسيين اثارة الفتن بين ابناء الطوائف واشعال فتيل الحرب الأهلية بين اللبنانيين، وهي اللعبة المفضلة لفرنسا، وغيرها من الدول الاستعمارية منذ أمد بعيد لكي تجد ذريعة ما للتدخل باسم حماية الأقليات متبعة المبدأ الاستعماري القديم (فرق تسد).

تأسيس الحكومة العربية:

بعد ان وضعت الحرب أوزارها في عام ١٩١٨ تأسست الحكومة العربية في دمشق، كما تأسست حكومات محلية أخرى في لبنان، فكان حاكم بيروت شكري الأيوبي وحاكم صيدا رياض الصلح، أما في صور فقد أنشأ السيد شرف الدين حكومة برئاسة عبدالله خليل لكي تمسك بزمام الأمور حتى يتضح موقف حكومة فيصل بن الحسين في دمشق، فكانت هذه من أوائل الحكومات العربية التي انشئت بعد قرون من السيطرة التركية.

معركة الاستقلال:

حينما جاءت لجنة كينغ - كراين الأمريكية التي كانت تستطلع آراء الشعوب في الحرية والاستقلال، مثل السيد شرف الدين والشيخ حسين مغنية أبناء جبل عامل لعرض آرائهم أمام اللجنة، ولعل أهم المطالب التي أكد عليها شرف الدين أمام اللجنة التي استقبلها في صور عام ١٩١٩ هي:

- ١- استقلال سوريا التام بما في ذلك قسمها الجنوبي فلسطين والغربي لبنان، وكل ما يعرف ببر الشام، دون حماية أو وصاية.
- ٢- لاحق لفرنسا بما تدعيه في أية بقعة من سوريا والمساعدة منها مرفوضة أيضا.

وبطبيعة الحال كان السيد مؤيدا للحكومة فيصل بن الحسن التي قامت في دمشق على اعتبار انها كانت تمثل الحلم العربي في تأسيس دولة مستقلة بعد قرون من السيطرة الأجنبية. ولما بدا ان الحلفاء نكثوا بوعودهم التي قطعوها باعطاء الاستقلال للشعوب العربية، وانهم يريدون استبدال السيطرة التركية باستعمار جديد يتوفر على تقنيات متطورة لبسط نفوذه واشاعة ظلمه واستبداده، بدأت نذر الثورة تستعر في سوريا التي استطلع زعمائها آراء قادة جبل عامل

وعما سيكون عليه موقفهم عن طريق موفد أرسلوه الى كامل الأسعد، الذي دعا بدوره الى اجتماع لقيادات جبل عامل، فعقد مؤتمر وادي الحجير في وسط جبل عامل وضم كافة القيادات العاملة الروحية والسياسية والأدبية والفكرية، وقد ساهم السيد شرف الدين بدور أساسي في عقد هذا المؤتمر وصياغة مقرراته التي نصت على استقلال سوريا الكبرى ورفض تقسيمها كما أفتى السيد بالجهاد ضد المستعمر الفرنسي وأيد الجميع فتواه، ثم قام بإبلاغ تلك المقررات الى الملك فيصل في دمشق، ولما تجاهل الفرنسيون ما صدر عن مؤتمر وادي الحجير صعد السيد من مواقفه وعاد ليؤكد في خطاب حماسي ألقاه في دمشق بحضور فيصل بن الحسين دعوته الى الجهاد لطرد المحتل.^(٤)

وكان هذا الامام المصلح يتمتع ببصيرة ثاقبة وحس سياسي بعيد النظر حينما أخذ من المؤتمرين اليمين على حماية المسيحيين وأملاكهم، ودعاهم الى ضبط النفس لتفويت الفرصة على المستعمر الذي كان يتذرع بحماية النصارى لتبرير احتلاله لسوريا ولبنان، فكان يثير الفتن بين المسلمين والمسيحيين من أجل ذلك. وكانت له في هذا الخصوص مواقف عملية نبيلة وذلك حينما آوى في منزله أهالي (درغيدا) المسيحيين والذين هربوا أثناء الاعتداء على مزارعهم خلال الأحداث الطائفية التي عصفت بالمنطقة العاملة،^(٥) فكان مثلاً يحتذى في تطبيق التعاليم الاسلامية والحفاظ على الوحدة الوطنية. ومع ذلك استمر المستعمر الفرنسي في اذكاء نار التعصب الديني والمذهبي لقطع الطريق أمام مشروع السيد الذي يهدف الى تعبئة جميع المواطنين في معركة الاستقلال.

ولما فشل الفرنسيون في مخططاتهم تلك استعملوا اسلوب الترغيب والاغراء، فعرضوا عليه ان تكون له السلطة المطلقة في ادارة صور ومحيطها لكنه رفض تلك المساومة. وعندها قرروا تصفيته فأرسلوا أحد مأجوريهم لاغتياله، وقد اقتحم بيته وأطلق عليه الرصاص من مسافة قريبة لكنه نجا من الموت بأعجوبة،

ثم حاولوا اعتقاله فأفلت من الاعتقال. وبقي يقود المقاومة ضد الاحتلال، فحكم عليه الفرنسيون بالنفي، فهجر الى فلسطين ثم مصر ثم عاد ليقيم في قرية (علما) على الحدود اللبنانية الفلسطينية، ليكون قريبا من جبل عامل وسكانه.^(٦)

ورغم ان محاولة اغتيال الامام شرف الدين قد أحدثت استنكارا واسعا في الأوساط الشعبية الا ان السلطات الفرنسية قد استرسلت في غيها، فهاجمت داريه في شحور وصور وأحرقتهما، بما في ذلك مكتبته الثمينة التي كان يوجد فيها عشرون كتابا من تأليفه كانت ما تزال مخطوطة، مما شكل خسارة فادحة لطلاب العلم والمعرفة ولمحبي التراث الفكري للسيد في علمه الغزير وقلمه السيل وبيانه الرائع، ناهيك عما أحدثه ذلك من جرح بليغ في صدر هذا العالم ولعله لم يندمل حتى وفاته، حيث يقول في هذا الخصوص: «ان الحزن على فقد الولد قد يزول، لكن الحزن على فقد بنات الفكر يستمر ويطول ويبقى مدى العمر».^(٧)

وتعجب من دولة مثل فرنسا تدعي الثقافة والحضارة وريادة التنوير، وانها ما جاءت الا لتنقل شعوب الشرق المتخلفة - حسب زعمها - الى عالم المدنية والتحضر، ان ترتكب مثل هذه الأفعال الهمجية، فلا تكتفي باغتيال العالم بل تحاول اغتيال فكره ومؤلفاته.

العودة من المنفى:

بقي السيد منفيا لعدة سنوات، ولما علم الفرنسيون بنيته التوجه الى العراق، توجسوا خيفة من ذلك. وفي هذه الفترة حل في سوريا السيد محمد الصدر السياسي العراقي المعروف هاربا من بطش الانكليز وداعيا لقضيته العراقية، فاحتفلت به الأوساط الشعبية وقياداتها الدينية والسياسية احتفالا كبيرا. وقد احتج الصدر لدى الجنرال غورو المفوض السامي الفرنسي أثناء لقائه معه على نفي السيد شرف الدين وحثه على اصدار عفو عنه، فأصدر غورو قرارا بذلك، لكن

شرف الدين لم يدخل بلدته صور حتى أخذ من الفرنسيين عهدا بالعفو عن بقية
أحرار جبل عامل من المغيبين في السجون أو المشردين خارج الوطن، فكان له
ما أراد.

وحينما عاد السيد الى لبنان بعد هذا الجهاد الطويل ازداد تعلق الناس به
واكبارهم له، اذ رأوا فيه صورة السياسي النزيه الذي لم يطمح من وراء جهاده
ونضاله الى غرض شخصي أو مجد دنيوي. فقد حقق الساسة الذين كان لهم بعض
من نضال شرف الدين وجهاده، أو لم يكن لهم شيء على الاطلاق، الكثير من
المكاسب المادية والمعنوية، لكن هذا الرجل الذي كان حجر الزاوية في استقلال
لبنان ووحدته الوطنية وافشال مشاريع الاستعمار في المنطقة لم يملك من حطام
الدنيا الا بيته الذي أحرقه الفرنسيون في قريته شحور، والبيت الذي هياؤه أهالي
صور لاقامته وانتهك المستعمر حرمة أيضا. لكنه امتلك كثيرا من حب الناس
واحترامهم وتخليد التاريخ لجهاده وتضحياته. والشواهد على زهد السيد وابائه
وعزة نفسه كثيرة حسبا ان نذكر أحدها وهو انه لما كان منفيا في دمشق وبعاني
من ضائقة مالية شديدة بعد ان ترك كل شيء وراءه في لبنان، فأرسل له الملك
خمسة آلاف ليرة عثمانية ذهبا مع احسان الجابري السياسي السوري المعروف،
فردها السيد قائلا: «اننا لم نشر على القوم من أجل المال ولكنها عقيدة دينية
نستجيب لها كلما خشينا على تراث محمد(ص) أن يصاب». ويذكر هذه الحادثة
الأمير شكيب أرسلان بكثير من الاكبار والاعجاب.^(٨)

الجهاد العلمي والثقافي:

بعد عودته من منفاه عاد الامام شرف الدين لمواصلة جهوده الاصلاحية التي
عطلتها سنوات الحرب والمقاومة والمنفى، وبدأ يحارب على جبهة أخرى لا
تقل خطرا عن الجبهة السياسية، ألا وهي الجبهة العلمية والثقافية. لأن الاستعمار

لم يكتف بالاحتلال العسكري والسياسي المباشر لانه يعرف انه مؤقت مهما طال به الزمن، ولكنه هدف الى نوع آخر من الغزو أو الاحتلال ألا وهو الغزو الثقافي الذي يبني له قواعد ثابتة في عقول الناس ونفوسهم يصعب اقتلاعها فيما بعد. ولقد توسل الاستعمار وأذنا به في المنطقة الى تحقيق هذا بوسائل شتى منها نشر التيارات الفكرية الالحادية والتشكيك بالقيم الأخلاقية عن طريق وسائل الاعلام ومذاهب الكفر والأدب والفن، كما سعوا أيضا الى فصل الدين عن حضارة العصر وتقدمها العلمي عن طريق تأسيس مدارس وجامعات في المستعمرات خاصة لها الغرض، وتكشف (المس بل) سكرتيرة المندوب السامي البريطاني في العراق عن حقيقة هذا الدور بكل جلاء ووضوح فتقول: «ان رجال الدين كانوا من أكبر دعاة الثورة في العراق خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها، وهذا مما دعا رجال الحكم الى انشاء المدارس الحديثة لكي يضعفوا بها الدين في نفوس الجيل الجديد، ويقتلعوا بذلك جذور الثورة من أساسها»^(٩)

وحينما أدرك رجال الدين أبعاد تلك السياسة وما تجره على البلاد من خنوع واستسلام ثاروا على سياسة التعليم، ودعوا الى مقاطعة المدارس الحديثة دعوة اجماعية أسىء فهمها بتأثير الدعاية المضادة، لكنهم انقسموا بعد ذلك الى قسمين: الأول يكتفي بالموقف السلبي القائم على الدعوة الى مقاطعتها، والآخر يرى ان يضم الى المقاطعة عملا ايجابيا يتمثل في الدعوة الى فتح مدارس حديثة تحاكي تلك المدارس في البرامج والعلوم التي لا تمس مبادئهم الاسلامية، مع ضميمه دروس دينية تكفل تركيز هذه الروح، والاحتفاظ بها في نفوس الناشئة. وكان من دعاة هذا القسم لفيف كبير من اعلام النجف واجهوا الكثير من المصاعب والمضايقات لكن جهودهم قد توجت بانشاء مدارس منتدى النشر الابتدائية والمتوسطة والعالية.^(١٠)

وفي سوريا تبني ذلك الموقف الايجابي السيد محسن الأمين، بل كان الرائد

في هذا الميدان حينما أسس في دمشق أوائل هذا القرن مدارس حديثة للبنين وللبنات أشرف عليها بنفسه، كما لاحظنا أثناء حديثنا عن هذا المصلح.

أما في لبنان فقد كانت المدارس الحديثة ومدارس الارساليات التبشيرية بشكل خاص تحقق الجزء الأكبر من مشاريع الاستعمار المعادية، ولذا شن عليها السيد هجوما عنيفا لأنها في رأيه «لم تتأسس في الشرق الا للاستيلاء عليه بجميع ما فيه من دنيا ودين»^(١١) فالطلبة المسلمون يدرسون علوم العصر في المدارس الحديثة ولكنهم لا يأخذون من علوم الدين ما يصونهم من الزلل والانحراف، فيقعوا فريسة للأفكار الهدامة، وربما نشأت عندهم نزعة معادية للدين، وهنا أطلق السيد صيحته الشهيرة وحكمته البالغة «لا ينتشر الهدى الا من حيث انتشر الضلال». فاذا كان دعاة الشر المتلفعون برداء الحضارة يريدون ان يجعلوا من دور العلم السامية أماكن ضلال وتخريب لعقول الناشئة، فلنجعل منها نحن أماكن تشع بنور الهداية والرحمة والخير للجميع، وذلك بانشاء البدائل العملية وعدم الاكتفاء بالمعارضة الكلامية أو النظرية لمشاريع الاستعمار الثقافية.

كان السيد يؤمن ان العلم في جوهره واحد في وجوبه وضرورته، وانه «عنوان الحضارات وهو حظها في القوة والظفر والحياة، وهو نفسه قياسها في التقدم والتأخر والحكم والسيطرة والسعادة والبؤس»^(١٢) وهذا ادراك عميق لقيمة العلم ودوره في رقي الأمم وخاصة في عصرنا الحالي حيث أضحى التفوق العلمي طريقا للتفوق في جميع الميادين.

وقد شمر السيد عن ساعد الجد والعمل وبدأ من الامكانيات المتاحة لديه. كانت هناك قطعة أرض باقية من المسجد الذي أنشأه السيد في صور قبل الاحتلال الفرنسي، وقد وضعت سلطات الاحتلال يدها عليها انتقاما فيما يبدو من مواقف السيد المناوئة لهم، غير ان السيد استطاع ان يستخلصها منهم بعد رجوعه من المنفى، وأنشأ على قطعة الارض هذه المدرسة الجعفرية. وقد استنهض السيد

همم الخيرين وأكمل بناء المدرسة التي فتحت أبوابها للتعليم المجاني سنة ١٩٣٧ م. كان نجاح المشروع في لبنان حافزا قويا لأبناء لبنان، وخاصة في المهاجر لدعم مشروعات السيد التعليمية، مما ساعده على ان يطور هذا المشروع ليصبح منضويا على عدة مدارس هي ^(١٣):

- ١- الاعدادية الجعفرية للبنين (للتعليم الابتدائي).
- ٢- الاعدادية الجعفرية للبنات (للتعليم الابتدائي).
- ٣- الكلية الجعفرية للبنين (للتعليم الثانوي / مع وجود أقسام داخلية).
- ٤- روضة للأطفال.

هذا فضلا عن تأسيسه لمسجد خاص بالأساتذة والطلاب، ونادي باسم (نادي الامام الصادق) كان مقرا للمناسبات الدينية والمحاضرات الثقافية. وكان في نية السيد شرف الدين تأسيس (كلية شرعية) تأخذ على عاتقها اعداد الطلاب في العلوم الاسلامية ليلتحقوا فيما بعد بجامعة النجف لاكمال دراستهم والحصول على درجة الاجتهاد أو التخصص في شؤون الدعوة الاسلامية، بل كان طموحه الأكبر تطوير المدرسة الجعفرية الى جامعة لأنواع الثقافات العالية من العلوم الاسلامية وغيرها، ^(١٤) غير ان الأخطار التي كانت تهدد الجيل الطالع من جراء مدارس الارساليات وغيرها جعلته يؤجل العمل في تلك المشاريع لوقت آخر ويركز جهوده على التعليم الأساسي من الابتدائي وحتى الثانوي.

وقد يبدو ان انشاء مدرسة كبيرة تضم جميع مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي أمر عادي أو ليس كبيرا على الأقل في وقتنا هذا، ولكنه قبل ستين عاما، وبظروف بلد يتحكم فيه مستعمر يعادي مثل هذه المشاريع ويضع أمامها شتى العقبات، وبامكانيات مادية بسيطة جدا مقابل الامكانيات التي كانت تتوفر عليها مدارس الارساليات ومدارس التعليم المدني عموما من أموال ومناهج وخطط وطاقات تعليمية حديثة، يعد عملا خطيرا وجهدا جبارا لا يقدر

على تحقيقه الا رجال من ذوي النفوس الكبيرة والهمم العالية.
ان الدور الذي لعبته الكلية الجعفرية في نهضة لبنان التعليمية الحديثة تشهد به الأجيال الكثيرة التي خرجتها، وفيها بعض من خيرة رجالات لبنان وكفاءاته في الميادين المختلفة. «فقد ساهمت هذه المدرسة بتعليم الأغنياء والفقراء على حد سواء، كما ذهبت الى حد مساعدة الفقراء من تلامذتها باللوازم المدرسية، سالكة في التدريس أسهل الطرق التربوية وأحدثها».^(١٥)

كما ان تجربة الامام شرف الدين، شأنها شأن تجربة السيد الأمين من قبل، هي من التجارب الرائدة التي نجحت في ردم الهوة بين التعليم الديني والتعليم المدني، فحققت ما كان يحلم به المصلحون منذ القرن الماضي. وكان لتجربته أثر كبير في التجارب الاصلاحية اللاحقة التي قامت في العراق وغيره من البلدان العربية والاسلامية، وقد أكدت تلك الحقيقة (جمعية منتدى النشر) وهي مركز الحركة الاصلاحية في النجف الأشرف في العراق خلال نعيها للامام شرف الدين «انه كان من أهم الموجهين لفكرتها الاصلاحية والمباركين لحركتها الثقافية».^(١٦)

الاصلاح الاجتماعي:

لم يقتصر الدور الاصلاحى للسيد شرف الدين على المجال السياسي والتعليمي وانما راح ينزل الى المجتمع ليعالج أمراضه وعلله كما فعل غيره من المصلحين الذين أشرنا اليهم من قبل، فأسس الجمعيات الخيرية التي تنظم مشاريعه المختلفة وتتكفل بحل بعض المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الملحة مثل (جمعية البر والاحسان) التي أسسها عام ١٣٦٥ هـ والتي أخذت على عاتقها القيام بالخدمات العامة لفقراء المسلمين وسد احتياجاتهم من مأكل وملبس ومعالجة طبية وغير ذلك. وكان من أبرز ما قامت به هذه الجمعية هو الغاء التسول في مدينة صور وذلك بتأديتها لحوائج الفقراء كل يوم أو كل اسبوع

أو كل شهر - حسب الحالة - إلى بيوت المعوزين منهم وتقديم الألبسة و ثمن العلاج والدواء لأولي الحاجة حتى أصبحت صور بهذا العمل خالية من وجود أي مستول يذكر. ان كل ما تقدمه الآن مؤسسات الضمان الاجتماعي في الدول المتقدمة كان المصلح شرف الدين يقدمه لأبناء منطقته، مع فارق انه فرد تساعده ثلة من المؤمنين وامكانياته محدودة، بينما تلك الدول تتوفر على امكانيات لا حصر لها.

الوحدة الاسلامية:

لاشك ان وحدة المسلمين بشتى قومياتهم وطوائفهم هي هدف اسلامي قرآني جسده آيات كثيرة، وهي في الوقت نفسه أحد ميادين الاصلاح العزيزة المنال. قال تعالى: ﴿انما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ (الحجرات: ١٠). وكان السيد بحق من أكبر دعاة الوحدة الاسلامية بل الانسانية في هذا القرن، وفي ذلك يقول: «لا تتسق أمور العمران ولا تستتب أسباب الارتقاء ولا تثبت روح المدنية ولا تبرز شمس الدعة من أبراج السعادة ولا ترفع عن أعناقنا أنيار العبودية بيد الحرية الا باتفاق الكلمة واجتماع الأفئدة وترادف القلوب واتحاد العزائم والاجتماع على النهضة بنواميس الأمة ورفع كيان الملة»^(١٧).

وهذا النداء الوحدوي الذي صدر به السيد شرف الدين كتابه (الفصول المهمة في تأليف الأمة) يعززه في أبحاثه التي تتوالى في الكتاب فيما بعد حول ضرورة الألفة بين المسلمين على ضوء الكتاب والسنة، وحول معاني الاسلام والايمان عند السنة والشيعه، مما يروونه في كتبهم المعتبرة ليخلص الى انها واحدة في تحديد معنى الاسلام وان كان هناك خلاف بين أرباب المذاهب حول معنى الايمان، والنصوص الفاطمية التي يوردها من كتب الفريقين تقطع بعدم جواز تكفير المسلمين بعضهم بعضا.

لكن مبدأ الوحدة لا يمنع من البحث في المسائل الخلافية وجذورها من قبل العلماء بحثا علميا موضوعيا بين أصلها وفصلها وأدلتها العقلية والنقلية، لأن القفز فوقها أو تجاهلها لا يحل المشكلات بل قد يعقدها أكثر ويتركها عرضة لمن هب ودب. من هنا كانت للسيد (رضوان الله عليه) لقاءات عديدة مع علماء المسلمين من مصر وسوريا وفلسطين والحجاز وغيرها. فقد شد الرحال الى مصر قبل الحرب العالمية الأولى والتقى بعلمائها وخاصة الشيخ سليما البشري المالكي والشيخ محمدا السمالوطي والشيخ الكتاني الفاسي. ودارت بينه وبينهم مناظرات عقائدية، وقد أثمر نقاشه مع الشيخ البشري - شيخ الأزهر في حينه - كتابا علميا ذاع صيته في الآفاق وهو كتاب (المراجعات)، ولعله أهم كتاب يعرض موضوع الامامة بأدلة وبراهين عقلية ونقلية في العصر الحديث، وقد ترجم الى لغات عديدة.

لم يكن السيد داعية للوحدة في مؤلفاته وحسب بل كان رجلا عمليا يقرن القول بالفعل، فلا يترك مناسبة تجمع المسلمين الا واستغلها. مثلا يرى بعض علماء الشيعة ان مولد النبي (ص) يصادف يوم ١٢ ربيع الأول بينما يرى أكثرهم انه في يوم ١٧ منه، وكان السيد يرجح الرأي الأول، وهو ما يرجحه أكثر أعلام السنة، ولذا فهو يقيم احتفال المولد في هذا اليوم ليكون أجمع لشمّل المسلمين وتوحيد كلمتهم. وكان من عادته انه اذا انتهى من دعوته يذهب متجها الى مسجد اخوانه السنة يهنئهم ويشاطرهم أفراحهم في عيد المسلمين العام، وكانوا بدورهم يشكرون لسماحته هذا الخلق النبوي والعطف الأبوي الذي يغمر أهل صور في كل حين بدون فرقة بين طائفة وأخرى.^(١٨) بل ان جمعية المقاصد الاسلامية في بيروت قد التمسّت منه في وقت من الأوقات ان يكتب رسالة الى اللبنانيين المغتربين في افريقيا كي يمدوا لها يد العون والمساعدة فزودهم بالرسالة دون ان ينظر للهوية المذهبية للمقاصد.

مؤلفاته:

كان السيد غزير الانتاج، حيث لم يترك التأليف والكتابة منذ مطلع شبابه وحتى شيخوخته، اذ صدر كتابه القيم (النص والاجتهاد) وهو في أواسط الثمانينات من عمره الشريف. وقد بلغت مؤلفاته المطبوعة اربعة عشر كتابا منها (المراجعات) و(الفصول المهمة) و(فلسفة الميثاق والولاية) و(النص والاجتهاد) وغيرها. أما كتبه المخطوطة فقد بلغت حوالي العشرين كتابا منها (شرح التبصرة في الفقه على سبيل الاستدلال) و(تعليقة على الاستصحاب من رسائل الشيخ الأنصاري في الأصول) و(سبيل المؤمنين في الامامة) في ثلاثة مجلدات، وغيرها. وقد أحرق الفرنسيون تلك المؤلفات مع مكتبته وبيته حينما هاجم جنودهم داره بحثا عنه كما أشرنا من قبل.

تميز اسلوب الامام شرف الدين بقوة الحجة ووضوح الفكرة التي يصوغها في قالب أدبي رفيع. والحق ان كتب السيد آية من آيات النشر الفني البديع احرى بالمعاهد الأدبية والعلمية ان تدرسها كنصوص في مواد البلاغة والأدب للناشئة الذين شوّه لغتهم وذائقتهم الأدبية ما يسمعون ويقرأونه من كلام ركيك في أجهزة الاعلام المختلفة.

وفاته وكلمات قيلت في حقه:

توفي هذا المصلح الكبير في بيروت عام ١٩٥٧ م عن عمر ناهز السابعة والثمانين، وكان يوم تشييعه يوما هز لبنان وكثيرا من الأقطار الاسلامية، وقد نقل جثمانه بالطائرة الى النجف الأشرف في العراق ليدفن في الصحن الحيدري عند جده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع).

وما أجمعت كلمة الطوائف في لبنان على شيء كما أجمعت على الاشادة بهذا المصلح العظيم وبجهاده في سبيل أمته ووطنه، حتى ان سياسيا بارزا مثل

كمال جنبلاط قال في تأبينه: «إذا شئنا ان نضع الامام شرف الدين في اطاره التاريخي، استطعنا ان نسلكه في سلسلة الأمة والقادة من القمم البشرية عبر العصور».

وقال عنه الشيخ عبدالله العلايلي: «في العلم، حدث ولا حرج، وفي التقوى لعلها اتخذت من قلبه محرابه، ومن ضميره هيكلها... كان الوطنية يوم كانت آلاما وتضحيات حمراء، وكان النزاهة يوم كانت حكاية تروى، وكان الفكر الحر النير يوم كانت حرية الرأي سبيلا الى الأعواد»^(١٩).

الهوامش

- ١- الدكتور فضل الله، السابق، ص ١٤٩ - ١٥٢.
- ٢- نفسه، ص ١٥٣.
- ٣- قبيسي: السابق، ص ١١٤، أيضا الدكتور فضل الله: السابق، ص ١٥٤.
- ٤- قبيسي: السابق، ص ١١٣، وهناك رواية اخرى تقول أنه أخذها من الجابري ثم ردها اليه متبرعا بها الى صندوق الجيش العربي، انظر ما أورده الصدر في مقدمة «النص والاجتهاد» وأيا كانت الرواية فانها تؤكد ما ذهبنا اليه من علو نفس السيد وكرم أخلاقه وزهده بالمال.
- ٦- السيد محمد تقي الحكيم: مقدمة
- ٧- الدكتور فضل الله: السابق، ص ٥٩.
- ٨- السيد الحكيم: المصدر نفسه، ص ٥٩.
- ٩- فضل الله: السابق، ص ١٦٨.
- ١٠- قبيسي، ٩٢، والصدر، ٣٣.
- ١١- فضل الله، ص ١٧٠، والحكيم، ص ٦١.
- ١٢- فضل الله، ص ١٧٠.
- ١٣- قبيسي، ص ١٢٣.
- ١٤- الامام شرف الدين: الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص ٧، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٧.
- ١٥- الدكتور فضل الله، ص ٥٧ وما بعدها.

الفصل السابع

الشيخ محمد رضا المظفر
مجدد التعليم الديني

لم يحظ جانب من جوانب المجتمع بالعناية والاهتمام من قبل المصلحين والمجددين المسلمين كما حظي موضوع التعليم. فقد أدرك هؤلاء المصلحون، بعد ان اطلعوا على ما وصلت اليه الحضارة الحديثة من تقدم وتطور يتسارع يوما بعد يوم، ان السبب الرئيس في تخلف المسلمين يرجع الى تأخرهم في ميدان العلم والمعرفة.

وحينما بدأت المدارس الحديثة تؤسس منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، شَخَّص فيها المصلحون عيبا خطيرا، وهو ان هذه المدارس تعتمد مناهج تربوية غربية لا تتفق مع القيم الخلقية والروحية للأمة.

واذا انتقلنا من المدارس الى الجامعات نجد انه اذ نشأ منذ بداية النهضة الحديثة في العالم الاسلامي جيل من الخريجين الجامعيين المستغربين الذين يرون ان سبيل النهضة هو اتباع الغرب في مسيرته الحضارية خطوة بخطوة.

لكن السائل له الحق في ان يتساءل: ألم تكن هنالك مدارس أو جامعات في العالم الاسلامي يتعلم فيها ابناء المسلمين بدلا من المدارس والجامعات التي تسير على النمط الغربي؟ نقول: بلى... كانت هناك مدارس وجامعات قصارى همها تعليم الطالب علوم اللغة وحفظ القرآن ودراسة العلوم الاسلامية من فقه وحديث وتفسير وعقائد واصول وغيرها مما يصب في اطار معرفة النص الديني والتفقه في أبعاده وأهدافه. لكن المصلحين شخّصوا مجموعة من السلبيات التي

تكتنف مسيرة التعليم الديني يمكن تركيزها في نقطتين أساسيتين:

الاولى: ان مؤسساتنا التعليمية القديمة لا تعلم شيئا من العلوم العصرية الحديثة الرياضية والطبيعية التجريبية، فينشأ الطالب مقصرا في جانب مهم من المعارف العلمية الضروري، ولا يكاد يعرف ما يدور حوله من تطورات علمية وحضارية متلاحقة، فتكونت لهذا السبب الفجوة المعروفة بين التعليم الديني والتعليم المدني أو بين ثقافة العصر وثقافة الماضي.

الثاني: وهي تلك المتعلقة بالمناهج وطرق التعليم التي لم تعد متناسبة والتطور الذي حصل في ميدان المناهج وطرق ايصال المادة العلمية. كذلك فان نظام الحوزات والحلقات المتبع في الجامعات الاسلامية العريقة كان يفتقر الى الضبط والقياس والتدرج العلمي الواضح قياسا الى الاسلوب المتبع في المدارس والجامعات الحديثة، وبما ان المناهج هي الوسائل لا يصال المعلومات وتحصيلها او لاكتشاف معارف جديدة، وليست هي غايات في حد ذاتها، فقد رأى هؤلاء المصلحون ضرورة الاستفادة من المناهج الحديثة بما يخدم الاهداف المتوخاة للتعليم الديني والتعليم العام.

هذه الأفكار والمشكلات كانت حاضرة في ذهن العلامة المجتهد الشيخ محمد رضا المظفر مجدد التعليم الديني في جامعة النجف، وهو يباشر مشروعه الاصلاحى.

في بيوت العلم

إذا كان البيئة والنشأة الاولى من أثر في حياة الانسان وتكوينه الذهني والروحي، فان هذا الاثر اوضح ما يكون في حياة الشيخ محمد رضا بن الشيخ محمد بن عبدالله المظفر الذي ولد في النجف الاشرف عام ١٣٢٢ هـ الموافق ١٩٠٣^(١) فقد نشأ في أحضان أسرة علمية ورثت العلم كابرا عن كابر. فأبوه

الشيخ محمد كان عالما مجتهدا، وأخوه الأكبر الشيخ عبد النبي كان عالما فاضلا وإماما للجماعة، وأخوه وأستاذه الشيخ محمد حسن كان عالما مجتهدا ومن مراجع التقليد المبرزين، وقد خلف عددا من المؤلفات القيمة أشهرها كتاب «دلائل الصدق»، أما أخوه الثالث الشيخ محمد حسين فهو عالم جليل وباحث محقق، وقد ألف الكثير من الكتب التي طبع قسم منها ولا يزال القسم الآخر مخطوطا.^(٢)

ورغم أن القدر القاسي رماه باليتم وهو طفل رضيع، فقد ولد الشيخ المظفر (ره) بعد وفاة والده بخمسة أشهر، فانه وجد في عطف أخوته الكبار ما عوضه عن عطف الأبوة وحنانها.

وكانت بيئة النجف العلمية الخصبة هي المجال الأوسع الذي نمت ملكات الشيخ المظفر وشحذ مواهبه، ففضلا عن تتلمذه لأخيه الشيخ محمد حسن تتلمذ لكبار علماء عصره كالشيخ آغا ضياء العراقي والشيخ محمد حسين الاصفهاني الذي تأثر به كثيرا وخصوصا في مجالي الفلسفة والاصول، ونال الشيخ بعد دراساته العالية درجة الاجتهاد. وقد شهد له بذلك أساتذته وشيوخه في التدريس.

ويبدو أن الشيخ كان متجها خلال هذا الطور من أطوار حياته ليكون مرجعا دينيا، غير أن المشكلات التي كانت تعاني منها الحوزة العلمية في النجف دعتة الى أن ينصرف عن تلك الفكرة ويتجه بكامل تفكيره نحو الإصلاح.

الحركة الإصلاحية في النجف

كان للنجف وجامعتها العلمية العريقة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين دور قيادي مركزي في العالم الإسلامي على الصعيدين العلمي والسياسي، وخصوصا حينما آلت المرجعية الى الإمام الشيخ محمد كاظم

الخراساني (١٨٣٩ - ١٩١١م) الملقب بأبي الاحرار لمناهضته للاستبداد. ولعل مما تفرد به هذا الامام العظيم هو ادارته لحلقة علمية كبرى ضُمَّت المئات من المجتهدين، بحيث ان اعظم مراجع الامامية في العصر الحديث كانوا من تلامذته أو تلامذة تلامذته.

وكذلك مشاركته الواسعة في الاحداث السياسية التي كانت تعصف بالعالم الاسلامي في ذلك الحين، مما جعل العلماء والقادة السياسيين التواقين الى الحرية يستنجدون به حينما تستبد بهم المحن لا في العراق وايران وحسب بل في الهند وتركيا وغيرهما من البلدان.^(٣)

وبعد وفاة الخراساني فان جيلا من الطليعة النجفية من رجال العلم والادب الذين تأثروا به، قد واصلوا مسيرته في مشاركاتهم السياسية المناهضة للاستبداد والاستعمار معا، وكانت لهم أدوار فاعلة فيما تلا الحرب الكونية الاولى من احداث جسام مرَّ بها العراق سواء في جيش الجهاد الذي التحم مع الجيش الانكليزي المحتل في جنوب العراق عام ١٩١٦م، أو في ثورة النجف عام ١٩١٨م، أو الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠م التي اضطرت الانكليز الى الغاء مشروعهم لحكم العراق عن طريق الاحتلال العسكري المباشر والقبول بقيام حكم وطني. فاذا أضفنا الى ذلك ان رائد التجديد الاسلامي في العصر الحديث السيد جمال الدين الحسيني الافغاني قد درس في النجف لعدة سنوات، وان علاقاته لم تنقطع مع علمائها وهو يتنقل في بقاع العالم الاسلامي المختلفة ناشرا آراءه التجديدية، فاننا نخلص الى ان النجف كمرکز اشعاع علمي وقيادة سياسية روحية كانت على اتصال بالعالم الخارجي وما يدور فيه من تطورات سياسية واجتماعية أو حضارية عامة. ولكن بمعايير بلد خاضع للادارة العثمانية التي كان يسود التخلف كل ولاياتها.

غير ان انشغال المرجعية الدينية في النجف بمواكبة الاحداث السياسية

الخطيرة التي عصفت بالعراق وغيره من البلدان، جعلها تغفل عن مواكبة احدث
اخرى تتعلق بتطور العلوم والمناهج وطرق التعليم ونظم الدراسة وغير ذلك مما
يمكن الاستفادة منه في تطوير نظامها التعليمي ليكون مواكبا لروح العصر وطبيعة
المرحلة. وقد طبع هذا الامر النظام التعليمي في جامعة النجف بطابع المحافظة
والجمود، وجعل أمر الاصلاح غير يسير. ولما بدأت الطليعة الواعية من أساتذة
الحوزة تشعر بالمشكلات التي تعاني منها الجامعة النجفية، كانت تتناقل ذلك سرا
وفي غرف مغلقة، وقد صور الشيخ المظفر بداية الحركة الاصلاحية في مذكراته
المخطوطة، فأشار الى ان بعضا من رجال الدين «كانوا يحلمون باصلاح نواقص
الدراسة العلمية في معاهد النجف الاشرف. فان هذه النواقص، كفقدان نظم
التربية والتدريس في الامتحانات والمواد العلمية والاقوات والشهادات، كانت
تهدد المفكرين منا بشلل الحركة العلمية في مستقبل الجامعة القريب أو البعيد،
يوم ان اصطدمت سفينة هذه الجامعة القديمة بتيار هذا العصر الجديد فهزتها في
بحر متلاطم بالميل، ولكن في الوقت الذي كانوا يفكرون في هذا كان يعوقهم
عن التقدم في العمل ذلك التفكير المؤلم»^(٤)

تأسيس جمعية منتدى النشر

لقد ابتدأ هذا التفكير الصامت بضرورة اصلاح النظام التعليمي في الحوزة
منذ أوائل العشرينات كما يشير الشيخ المظفر في مذكراته، وكان جل أصحابه
من شباب علماء الدين الذين تحسسوا الثغرات والنواقص الموجودة، ولكنهم
تخوفوا من ردة فعل المحافظين وأعداء التجديد غير ان تعرض النجف لكتب
عدائية عام ١٣٤٩ هـ حسس الشعور العام بضرورة وجود جمعية للنشر والتأليف
تتولى مهمة الرد والدفاع ونشر التراث محققا. لكن بعض دعاة الاصلاح وجد في
تأسيس هذه الجمعية فرصة سانحة لإصلاح الدراسة الدينية.^(٥)

ويبدو ان الجمعية قد وضعت لها أهدافا قريبة وأهدافا بعيدة. أما القريبة فهي تأليف الكتب وتحقيقها ونشرها، وأما البعيدة فهي اصلاح النظام التعليمي في الحوزة تحاشيا لردود الفعل التي قد تجهز على المشروع وهو وليد. ولذا فان هذه الفكرة لم تتحقق الا بعد سنوات من ذلك التاريخ.

ففي عام ١٩٣٥م قدم الشيخ المظفر مع ثلة من أصحابه العلماء طلبا الى السلطات العراقية المختصة لتأسيس جمعية دينية في النجف الاشرف باسم (جمعية منتدى النشر)، وبعد أخذ ورد أجازت الجمعية.

البرنامج الاصلاحى في موضع التنفيذ

كان الهدف المعلن لـ (جمعية منتدى النشر) - كما سبق وأشرنا - هو طبع ونشر كنوز التراث العربي الاسلامي الذي تزخر به مكتبات النجف بعد تحقيقها تحقيقا علميا، وقد ابتدأت الجمعية عملها بنشر بعض النصوص التراثية المهمة مثل كتاب «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» للشريف الرضي، كما نشطت في حقل التأليف، حيث اقترحت على العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي تأليف تفسير مختصر للقرآن الكريم ليكون باكورة اعمالها، فاستجاب وألف تفسير «آلاء الرحمن» وخرج منه جزءان وطبعوا، غير ان المنية عاجلته قبل اكماله.^(٦)

وفي وقت مواز لهذا العمل ابتدأ الشيخ المظفر تطبيق برنامجه لاصلاح التعليم عمليا. وكانت نظراته للعملية التعليمية شاملة وكلية، اذ لم تقتصر على التعليم الاساسي (ابتدائي، ومتوسط، وثانوي)، بل تجاوزته الى التعليم العالي، وهو في هذا يتميز عن غيره من المصلحين الذين قصروا جهودهم على مرحلة معينة من مراحل التعليم واجتهدوا لاصلاحها.

التعليم الاولى والاساسى

اهتم الشيخ أيما اهتمام بالتعليم الاولى والأساسى والابتدائى والمتوسط

والثانوي، لذا أسس سنة ١٩٣٦ م مدرسة للعلوم الدينية ابتدأت بصف واحد ثم توسعت الى ثلاثة صفوف واعترفت بها وزارة المعارف العراقية في حينه. ومع تقدم الزمن ونجاح التجربة الاولى استطاعت جمعية المنتدى ان تنشئ مدارس ابتدائية ومتوسطة وثانوية في النجف تهدف من ورائها الى تطوير الدراسة الدينية اسلوبا ومنهجيا، وتفاعلا ببعض ما جد من الفكر التربوي المعاصر.^(٧)

ولم يقتصر نشاط الشيخ على النجف وحدها، بل راح يوسع من دائرة عمله الاصلاحية لتشمل مناطق العراق المختلفة. فمئذ عام ١٩٣٧ أسست جمعية المنتدى وأدارت عددا من المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية في البصرة والحلة وكربلاء والكاظمية والشامية، نجح بعضها وتعثر البعض الآخر لأسباب محلية.

بل ان فكرة الجمعية في محاربة الجهل بشتى ألوانه دعتها الى تأسيس وإدارة أول مركز أهلي لمحو الأمية في العراق قبل أكثر من نصف قرن، أي في عام ١٩٤٤م، ثم أعادت فتحه سنة ١٩٥٨م. وفتحت مركزا آخر ظل يؤدي مهمته حتى فترة قريبة.

التعليم الجامعي: تجديد المناهج والأساليب

كان الشيخ المظفر فقيها مجددا يستجيب لروح العصر وتطوراته العلمية والمنهجية. وهذه الاستجابة تقتضي الانتقال بالدراسات الدينية من نظام (الحوزات) أو الحلقات المسجدية الى الدراسة الاكاديمية المنظمة، وخصوصا في الدور الاول من الدراسة الحوزوية المشتملة على المقدمات والسطوح، التي تعد الطالب لمرحلة البحث الخارج او الاجتهاد، حيث يكون اعتماد الطالب على نفسه غالبا. وقد وجد الشيخ ان طبيعة المرحلة الثانية تأبى أي تعديل في شكلها ومحتواها، ولا يمكن اخضاع هذه المرحلة من الدراسة لأي تنظيم منهجي

خاص. وتبقى المرحلة الاولى هي التي تعاني من النقص وتحتاج الى التنظيم والمنهجية. وقد شخص الشيخ عوامل النقص في المادة العلمية والضعف في الاسلوب.

فبخصوص المادة العلمية التي يتناولها طالب الحوزة في المرحلة الدراسية الاولى لا تخرج عن النحو والصرف والبلاغة والمنطق والتفسير والفقه والاصول مع توسع في المادتين الاخيرتين، لكن هذه المواد رغم أهميتها لا تنهض وحدها بواجبات الطالب الرسالية من توجيه ودعوة وثقيف. ولا يستطيع الطالب ان يقتصر على هذه المادة التي يتلقاها في هذا الدور لو أراد القيام بدوره من التوجيه والدعوة على أوسع نطاق، بل لابد له ان يتعرف على مناهج الفكر الحديث وبعض الدراسات البشرية وحقول من المعرفة التجريبية، هذا فضلا عن امتلاكه الاداة البيانية الكافية من كتابة وخطابة للقيام بواجبه الرسالي في حقول الدعوة والتوجيه. ولو أراد طالب الحوزة أن يوفي هذه الحقول الجديدة من الفكر حقها من الدراسة والمعرفة فلا يتاح له بعد ذلك ان يتوسع هذا التوسع الهائل في دراسة النحو أو الصرف أو البلاغة وما يحمل في طياتها من أبحاث طويلة هي الى الترف الفكري أقرب منها الى أي شيء آخر.^(٩)

ان الشيخ المظفر يريد داعية أو عالم دين يعيش عصره ويلم بثقافته التي يتأثر بها سلبا أو ايجابا، ولذا فان الدروس التي يدرسها طالب الحوزة في نظام الحلقات المسجدية التقليدية لا تلبي احتياجات رجل الدين أو الداعية المعاصر. أضف الى ذلك ان ما يدرسه الطالب يحتاج الى تنظيم وترتيب من حيث الكيف والكم، فهناك توسع زائد في دراسة بعض المواد كالنحو والصرف والبلاغة قد يحتاج اليه المتخصص في هذه العلوم، أما طالب العلوم الدينية فهو يحتاج الى اللغة لفهم النص الديني وبيان مرامييه وأهدافه للناس، ويجب ان يعطى من هذه العلوم بقدر تلك الحاجة والا انشغل بنحت العبارة وتفكيكها عن فهم محتواها

ومقصودها. كما ان اختصار هذه المباحث المطولة قد يوفر عليه جهدا يبذله في حقول المعرفة الجديدة التي تتقدم كل يوم ولا يستطيع الانسان المعاصر اللحاق بها الا اذا بذل جهدا غير عادي.

هذا من حيث المادة العلمية، أما من حيث الاسلوب فقد لاحظ الشيخ ان الكتب التي يدرسها طلاب الحوزة العلمية في النجف يطغى عليها طابع الغموض والتعقيد، مما يحوج الطالب الى ان يصرف جهدا كبيرا في فهم العبارة وما يظهر عليها من غموض وتعقيد. هذا بالاضافة الى سوء التنظيم في تنسيق الابحاث. ولو قدر للطالب ان يصرف هذا الجهد الذي يبذله في فهم العبارة في تلقي المادة نفسها أو الاحاطة بمعارف فكرية اخرى تهم الطالب في أداء مهمته الرسالية، لو قرأ على نفسه كثيرا من الجهد وفتح أمامه أبوابا جديدة من الفكر.^(١)

والحق ان صعوبة الكتب الدراسية المقررة في الحوزات العلمية هي مما عانى وما زال يعاني منه طلبة العلوم الدينية حتى اليوم، لأنها كتبت بلغة قديمة ومعقدة يعسر فهمها، وقد بذل الشيخ المظفر جهودا كبيرة لتيسير المادة العلمية على الدارسين، فألف في العلوم العقلية «المنطق، وأصول الفقه، والفلسفة الاسلامية» كتباً جديدة تضم عمق المادة الى جمال الاسلوب ووضوحه، وقد حلت هذه الكتب محل الكتب والمتون القديمة. فكتابه المنطق باجزائه الثلاثة، كتبه بلغة حديثة واستفاد فيه من الرياضيات لكي يقرب قضايا الصعبة من الافهام، وقد أصبح هذا الكتاب معتمدا للتدريس في جامعاتنا الدينية بدلا من (الشمسية) و(حاشية الملا عبدالله) وغيرهما.

وقد سار رفاق الشيخ وتلامذته على نفس المنوال، فكتب العلامة السيد محمد تقي الحكيم كتاب «الاصول العامة في الفقه المقارن» وهو فتح جديد في هذا الباب، حيث قارن مذهب الامامية بالمذاهب الاسلامية الاخرى، ولم يكن مثل هذا الموضوع معتمدا للتدريس في النجف من قبل، كما كتب الشيخ محمد تقي

الايرواني في الفقه كتابا استدلاليا عوضا عن كتاب «اللمعة» وألف الشيخ مهدي مطر كتابا في اللغة العربية، وكتب الدكتور السيد مصطفى جمال الدين كتابا في العروض،^(١١) كما كتب الدكتور الشيخ عبدالهادي الفضلي مجموعة من المؤلفات المهمة في «المنطق والفقه والاصول» و«تاريخ التشريع الاسلامي»، وهو أيضا كتاب جديد في بابيه عند الامامية، وكذلك في «رجال الحديث والدراية». وقد سار في تأليفه على منهج استاذ المظفر في تبسيط المادة العلمية، والبعد عن التعقيد، والحفاظ على ما هو جوهري، والكتابة بلغة حديثة.

طرق التدريس

لاحظ الشيخ المظفر ان الدراسة الفردية أو دراسة الحلقات المعروفة في الحوزة العلمية في النجف وغيرها من الحوزات المنتشرة في الوسط الشيعي لها جانبان: أحدهما ايجابي والآخر سلبي.

أما الايجابي فكونها تدفع الطالب الى الشعور بالمسؤولية ازاء نفسه، وتدفعه الى البحث والتحضير أكثر مما تدفعه الدراسة المنظمة التي تعتمد على الامتحان وعلى مسؤولية المدرسة دون مسؤولية الطالب نفسه، وأما الجانب السلبي فيتمثل في ان الطالب قد يقضي وقتا طويلا في العثور على الاستاذ الخاص، وقد لا تتوفر في الطالب الدواعي النفسية التي تبعثه على العمل الضروري ولا يشعر بالمسؤولية التي يشعر بها الآخرون.^(١٢)

ويمكن ان نضيف الى ما سبق من الجوانب السلبية في نظام التدريس في الحوزة، انعدام شروط القبول، وغياب المقاييس والاختبارات التي تسبر قدرات الطالب وتبين مدى تقدمه، حتى يتميز السليم من السقيم، ويعرف من جاء لأجل العلم ممن جاء لمجرد طلب الرزق أو لأية اغراض اخرى. ولم يكن عدد هؤلاء قليلا، فأصبحوا عالة على الجامعة الدينية وأمرها مرهقا للطلبة الاكفاء الذين نذروا أنفسهم لمهمة علمية جليلة.

يقول المرحوم العلامة الدكتور السيد مصطفى جمال الدين الذي واكب حركة التجديد في الدراسات الدينية في النجف تلميذاً واستاذاً، وهو يشير الى تلك القضية: «كنا نشكو من عدم وجود شروط لقبول الطالب في الجامعة الدينية، اذ كان بمقدور أي شخص ان يصير طالباً ويلف له عمامة ويقعد، وهذا الشيء كان مرهقاً لنا، لأنه يفترض أن لا يقبل في الجامعة الا من كانت عنده قابلية وتهيؤ لمثل هذه الدراسة... وبالنتيجة فان كثيراً من الذين دخلوا للحوزة في هذا الجيل لم تتوفر فيهم شروط القبول وأصبح وجودهم عالية على الحوزة والدراسة فيها»^(١٣)

تأسيس الكليات الجامعية

لكي يأخذ البرنامج العلمي الجديد الذي وضعه الشيخ المظفر طريقه الى التنفيذ، فقد وضع سنة ١٩٣٦م، أي بعد سنة واحدة من تأسيس منتدى النشر الخطة لتأسيس مدرسة عالية للعلوم الدينية أو كلية للاجتهد بفتح الصف الاول الذي كان يدرس فيه أربعة علوم هي: الفقه الاستدلالي والتفسير والاصول والفلسفة على شكل محاضرات توضع بلغة سهلة. وقد تولى تدريس هذه العلوم اثنان من كبار العلماء في النجف، واعتبر الشيخ المظفر قبولهما بالتدريس دراسة منظمة من أهم الاحداث في تاريخ النجف الاشرف وبعدهً توضيحاً نادرة منهما تذكّر مدى الدهر بالتقدير والاعجاب بروحهما الاصلاحية.^(١٤) غير ان هذا المشروع قد تعطل بعد سنة من البدء به لأسباب لا يذكرها المؤسس صراحة، وان كنا نستطيع استقراءها من واقع الصراع الذي نشأ بين المجددين والتقليديين، والمعوقات والضغوط الكبيرة التي مارسها أعداء الإصلاح ضد الشيخ المظفر ورفاقه.

بعد تعطيل المشروع السابق لم تفرّ همة الشيخ لانه كان يستفيد من تجاربه سواء في الفشل أو النجاح للسير بخطوات حثيثة الى الامام، فقام بخطوة أقوى

وأوسع حينما أسس عام ١٣٦٣ هـ / ١٩٥٧ م (كلية منتدى النشر) تدرس فيها - لمدة أربع سنوات - العلوم العالية من الفقه والاصول، والكلام، والتفسير، والحديث، وأصول الحديث، والتاريخ الاسلامي، وعلم النفس وعلم الاجتماع، والحساب، والهندسة، والجغرافيا، واللغة الانكليزية.^(١٥)

استمرت كلية منتدى النشر في عملها الى ان قرر الشيخ تأسيس كلية الفقه والتي اعترفت بها وزارة المعارف العراقية بعد ثورة تموز عام ١٩٥٨، واعتبرت شهادتها معادلة للشهادات الجامعية (البكالوريوس)، وقد ضُمت في السبعينات الى الجامعة المستنصرية في بغداد، ولعلها قد أُلغيت الآن.

أما العلوم التي كانت تدرس فيها فهي: الفقه الامامي، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والتفسير وأصوله، والحديث وأصوله (الدراية)، والتربية، وعلم النفس، والادب وتاريخه، وعلم الاجتماع، والتاريخ الاسلامي، والفلسفة الاسلامية، والفلسفة الحديثة، والمنطق، والتاريخ الحديث، وأصول التدريس، والنحو والصرف، واحدى اللغات الاجنبية.^(١٦)

وواضح من قائمة المواد التي كانت تدرس في كلية الفقه ان حوالي نصفها من العلوم الحديثة التي لم تكن مدرجة ضمن المنهاج التقليدي للحوزة، ولا يكاد طالب العلوم الدينية يعرف عنها شيئا الا بجهد فردي خاص. وقد وجد الشيخ المظفر ان الاطلاع على العلوم الاجتماعية ومناهجها الحديثة ضرورة لازمة للطالب لأنها توسع من أفقه وتربطه بالعصر ومستجداته. بل ان تدريس بعض المواد الرياضية كالحساب والهندسة وكذلك الجغرافيا في كلية منتدى النشر السابقة، وهي كلية دينية متخصصة، يعد خطوة جريئة لردم الهوة القائمة بين ما سمي علوم الدين وعلوم الدنيا، وتدل على فكر حضاري متقدم، وقد لا توجد له سابقة غير كلية دار العلوم التي أنشأها علي باشا مبارك في مصر في القرن التاسع عشر، وكانت تدرس فيها العلوم الدينية والادبية فضلا عن العلوم

الرياضية والتجريبية، لكنها استحالَت فيما بعد الى كلية للآداب فقط. ولكي تستفيد المعاهد الدينية من المناهج الحديثة علميا، فان الشيخ قد استعان بمجموعة من أكفأ الاساتذة في الجامعات العراقية للتدريس في كلية الفقه، كما استضاف عددا من الاساتذة الزائرين من الجامعات المصرية لالقاء المحاضرات ليحقق ارتباط المؤسسة بالجامعات العربية. وكان لهذه الخطوة اكبر الاثر في معادلة شهادة كلية الفقه من قبل الجامعات المصرية، وإقبال أجيال من خريجي الكلية على اكمال دراساتهم العليا في مصر وغيرها من البلدان العربية والاسلامية والاجنبية. وقد برزت منهم نخبة لها مقام الريادة في مجال الفكر والادب والدراسات الاسلامية في مختلف فروعها.

ولا أجد صورة تبين مقدار جهود الشيخ المظفر وتضحياته في تأسيس كلية الفقه، خيرا مما دونه أحد تلامذته، حيث يقول: «وقد بذل فقيدنا الشيخ حياته في سبيل تنمية هذه المؤسسة باخلاص وايمان يعز مثيله في نفوس المجاهدين، فكان يقوم بتدريس الفلسفة الاسلامية، وإدارة الصفوف عند غياب بعض المدرسين، في سائر العلوم، وكان في الوقت نفسه يعد مجلدات كتابه «أصول الفقه» للتدريس في كلية الفقه وفي حوزة النجف الاشرف باعتباره الحلقة المفقودة بين كتب معالم الاصول وكفاية الاصول، ويباشر مهام الادارة والعمادة والتأليف، وحتى تدوين السجلات في بعض الاحيان. وكم رأيت الشيخ وهو يقوم بتدوين سجلات الطلبة أو مراجعتها، أو طباعة بعض الرسائل بالآلة الطابعة. وحاول في الوقت نفسه أن يقوم بتبسيط الكتب الدراسية وازالة التعقيد والغموض عنها، ليسر للطالب المادة الدراسية في الدرس من غير جهد ومشقة، وليوفر على الطالب كثيرا من الجهود التي يبذلها في هذا السبيل ليصرفها في مجالات الفكر الرحبة. وحرر لذلك كتابيه «المنطق» و«أصول الفقه» فحرر بهما هذين العلمين من غموض وتعقيد الكتب القديمة»^(١٧)

اصلاح وضع الخطابة وتأسيس كلية الوعظ والارشاد

يملك الشيعة الامامية وسيلة مهمة للدعوة وأداة حساسة للاتصال بالجماهير ألا وهي المنبر الحسيني، لكن هذا المنبر بقي مشلولاً وعاجزاً عن أداء دوره الحقيقي في نشر الوعي الديني بين الناس وتعريفهم بحقائق الاسلام الخالدة التي لم يثر الحسين (ع) الا من أجلها، ولكي يؤدي الخطيب رسالته على الوجه الامثل لابد له من الاحاطة بشؤون الفكر الاسلامي من فقه وتفسير وحديث وتاريخ وغير ذلك. ولا بد له أيضاً ان يطلع على آفاق الفكر الحديث وشؤون المعرفة التجريبية، لأن الخطيب داعية، ومهمة الداعية أوسع وأشمل من مهمة عالم الدين المتخصص.

ولتحقيق تلك الاهداف وضع الشيخ المظفر ضمن برنامجه الاصلاحي فكرة تأسيس معهد خاص للخطابة باسم (كلية الوعظ والارشاد) تتيح للمتخرج «ان يعظ باسم الدين وان يكون ذا كرا للحسين (ع)»، وقد ألفت لجنة خاصة لهذا الغرض عام ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٣ م برئاسة خطيب العراق الشهير الشيخ محمد علي قسام «وذلك على أثر التحسس العام الذي ظهر في جميع الاوساط المثقفة في العراق بضرورة تهذيب ناشئة خطباء المنبر الحسيني وتثقيفهم ثقافة عالية تليق برسالة الامام الحسين (ع)». (١٨)

وقد باشرت اللجنة عملها بفتح صف تجريبي أول لدراسة الفقه والعلوم العربية وأصول الدين وأصول الحديث (علم الدراية). ولم يمض شهر واحد على الافتتاح حتى ثارت على تلك اللجنة زوبعة عنيفة بحجة أنها تسعى لتحديد نوع خطابة المنبر الحسيني وتحديد أشخاص الخطباء، وانها تريد تقليص ذكر الحسين (ع) وغير ذلك من التهم الباطلة التي كانت تكال لهذه اللجنة في حين ان اعضاها من مشاهير الخطباء واثقيائهم الذين يحرصون كل الحرص على خدمة الحسين (ع) ومنبره، وما كان تأليفهم لتلك اللجنة إلا بدافع الاخلاص للدعوة

الحسينية لغرض تثقيف ناشئة الخطباء. وللأسف فإن الجهات المستفيدة من بقاء الخطابة على ما هي عليه، استطاعت تحريك العامة بتلك التهم الباطلة، واثارت في النجف عاصفة هوجاء ضد المنتدى ومشروعه مما اضطر المشرفين على لجنة كلية الوعظ والارشاد الى الغائها تفاديا لحصول ما لا تحمد عقباه. فخسرت الجامعة العلمية في النجف مشروعا اصلاحيا مستنيرا لو قدر له البقاء لكان له أكبر الاثر في مسار الحركة الاسلامية والحفاظ على أجيال من الشبيبة الذين جذبتهم منابر اخرى تجيد لغة الخطاب المعاصر وتعالج هموم الشباب ومشكلاتهم النفسية والاجتماعية من منطلقاتها الايدولوجية الخاصة.

آثاره العلمية

ان أفذاذ الرجال لا تقاس حياتهم بطول أعمارهم بل بضخامة أعمالهم. والشيخ المظفر من هؤلاء الرجال الذين تركوا آثارا كبيرة فيما شيد من مؤسسات ومدارس وكلليات، وما خرج من طلاب نشرُوا رسالته العلمية الاصلاحية في انحاء مختلفة من العالمين العربي والاسلامي، بل وفي الغرب أيضا، وكذلك فيما كتب من مؤلفات أصبحت مراجع لا يستغنى عنها في المعاهد العلمية القديمة والحديثة.

طبع للشيخ المظفر كتاب: المنطق في ثلاثة أجزاء، وأصول الفقه في جزأين، وعقائد الامامية، والسقيفة، وعلى هامش السقيفة، أجاب فيه على الردود التي صدرت اثر ظهور كتابه، وحاشية على خيارات مكاسب الشيخ الانصاري، أحلام اليقظة «في الفلسفة»، فلسفة ابن سينا، ترجم حياة الشيخ الرئيس ونقد بعض آرائه ولايزال بعض مؤلفاته مخطوطا، مثل محاضراته في الفلسفة الاسلامية التي القاها على طلبة كلية الفقه في النجف، ومذكراته.

وفاته

لقد تركت الاعمال الكبيرة التي نهض الشيخ المظفر (رض) بتخطيطها وتنفيذها، وكذلك الضغوط النفسية التي مارسها ضده أعداء الاصلاح، اثرها الكبير على صحته، ولعلها كانت السبب المباشر في وفاته المبكرة وهو لما يبلغ الستين من عمره. اذ فاجأته نوبة قلبية لم تمهله طويلا، ففارق الحياة عام ١٩٦٣، وشيع تشييعا مهيبا، ودفن في مقبرة خاصة في النجف الاشرف.

الهوامش

- ١- علي الخاقاني، شعراء الغري، ج ٨، ص ٤٥١.
- ٢- الشيخ محمد مهدي الاصفى، مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، ص ٦١، منشورات دار النعمان (بدون تاريخ).
- ٣- علي الخاقاني، مقدمة (نهضة الحسين) للسيد هبة الدين الشهرستاني، ص ٨، طبعة كربلاء، العراق، ١٩٦٩.
- ٤- الشيخ محمد رضا المظفر، المذكرات المخطوطة، نقلا عن الاصفى، المصدر السابق، ص ١٢٢.
- ٥- الاصفى، المصدر نفسه، ص ١١٤.
- ٧- الدكتور محمود المظفر، مقدمة الاقتصاد في الاعتقاد للشيخ الطوسي، الصفحة (ز)، ط ٢، دار الاضواء، بيروت، ١٩٨٦.
- ٨- المصدر نفسه، الصفحة (ح).
- ٩- الاصفى، السابق، ص ١٢٠، وانظر
- السيد محمد تقي الحكيم، المنتدى تاريخ وتطور، مجلة النجف، السنة الثالثة، العدد الثاني، آذار، ١٩٦٨.
- ١٠- المصدر نفسه، ص ١٢٠.
- ١١- انظر، اللقاء المطول مع المرحوم الدكتور السيد مصطفى جمال الدين، مجلة «النور» ص ٤٨، العدد ٦٧، ديسمبر ١٩٩٦.
- ١٢- الاصفى، السابق، ص ١٢١.
- ١٣- الدكتور السيد مصطفى جمال الدين، المصدر السابق، ص ٥١.
- ١٤- الشيخ محمد رضا المظفر، منتدى النشر أعماله وآماله، ص ٨ - ٩، نقلا عن أحمد القبيسي، حياة الامام شرف الدين.
- ١٥- القبيسي، المصدر السابق، ص ٩٧.
- ١٦- الاصفى، السابق، ص ١٢٩.
- ١٧- المصدر نفسه، ص ١٢٩/١٣٠.
- ١٨- نفسه، ص ١٣٣.

الفصل الثامن

السيد محمد تقي الحكيم
ودوره في التقريب بين المذاهب الإسلامية

مرت على المسلمين أدوار ومراحل من تاريخهم ساد فيها التناحر والتفرق بدلا من الوحدة والإخاء، وعم فيها التباغض والشحناء بدلا من المحبة والصفاء، وصاروا كأنهم يعملون خلافا لما أمر به الباري سبحانه: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ أو قوله عز من قائل: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾، وقد جرّ هذا الأمر على المسلمين الكثير من الويلات والمحن، ونشر بينهم المآسي والفتن، فطمع بهم الأعداء من كل جانب وأضحت أوطانهم عرضة للاحتلال المباشر أو غير المباشر .

وإزاء هذا المرض المستفحل والخطر الداهم تنادى نفر من العلماء المخلصين لجمع الشمل ووحدة الكلمة ونبذ الفرقة، وتبصير الأمة بحقيقة الأخطار المحدقة بها إذا هي استمرت في السير خلافا للطريق الذي أمرها به الله. وقد ابتدأت جهودهم فردية فكتبوا الكتب ونشروا المقالات التي تشرح أهدافهم كما عقدوا لقاءات مع علماء من المذاهب الإسلامية المخالفة لتبين حقيقة الخلاف ومداه، وهل يتعلق بالأصول أم الفروع، وهل يمس المظهر أم الجوهر ؟ ففي أوائل القرن العشرين سافر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (١٨٧٦-١٩٥٤) إلى مصر والتقى بعلمائها واطلع على ما عندهم واطلعوا على ما عنده، كما كتب مقدمة ضافية للطبعة الثانية من كتابه الشهير (أصل الشيعة وأصولها) وكان عنوانها (كيف يتحد المسلمون أو كلمة في الإصلاح لابد منها) تعتبر بحق

برنامج عمل لدعاة الوحدة والإصلاح بين المسلمين. وفي فترة مقاربة سافر السيد عبد الحسين شرف الدين (١٨٧٣ - ١٩٥٧) الى مصر مرتين والتقى برجال الأزهر وعقد مع شيخ الجامع الأزهر في حينه الشيخ سليم البشري جملة حوارات هامة حول الإمامة ضمنها كتابه (المراجعات)، كما ألف كتاب (الفصول المهمة في تأليف الأمة)، بين فيه بالأسانيد النقلية الموثقة فضلا عن العقلية المحققة ضرورة الوحدة بين المسلمين وحتميتها.

واستمرت تلكم الجهود الحثيثة عند علماء آخرين من الفريقين إلى أن تأسست (جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية) في القاهرة أواخر الثلاثينيات، فانتقلت بجهود توحيد المسلمين من الطابع الفردي إلى الجهد الجماعي والعلمي المنظم. لقد بدأ فكرة التقريب الشيخ محمد تقى القمي بمباركة من المرجعية الدينية، وبدأ اتصالاته مع علماء الأزهر في مصر الذين رحبوا بالفكرة وتجاوبوا معها إلى أبعد الحدود. وتجدر الإشارة هنا إلى جهود كل من الشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ عبد المجيد سليم والشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد المدني والشيخ عبد العزيز عيسى وغيرهم من العلماء الأعلام الذين أرسوا قواعد الوحدة ودفَعوا بجهود التقريب إلى الأمام رغم المصاعب الكثيرة والجهود التي بذلت لوأد فكرة التقريب في مهدها. وقد حدثني الشيخ القمي - رحمه الله - في إحدى لقاءاتي معه في القاهرة عام ١٩٧٧ أن خصوم التقريب كانوا موجودين بين الفريقين لأنهم لم يستوعبوا امكانية تحقيقه حتى ان أحد العلماء التقليديين من الامامية قد خاطبه يوما معنفا: كيف تريد ياشيخ أن تقرب بين المشبهة والمنزهة؟! بين المشبهة والمنزهة؟!!

لكن مسيرة التقريب قد تواصلت رغم المعوقات وخطت خطوات جريئة بصدور فتوى الشيخ محمود شلتوت التي أفتى فيها بجواز التعبد بمذهب الامامية، وبتدريس الفقه الجعفري في جامعة الأزهر، وبطبع عدد من كتب

الامامية في مصر مثل (مجمع البيان في تفسير القرآن) للطبرسي و(المختصر النافع في فقه الامامية) للمحقق الحلي، مما فتح الباب واسعا أمام الباحثين والمحققين فضلا عن عامة المثقفين لمعرفة الشيع من ينابيعه الأصلية.

وحينما بدأ الشيخ محمد رضا المظفر دعوته الإصلاحية التجديدية في جامعة النجف بتأسيس جمعية منتدى النشر ومدارسها ثم كلية الفقه، كانت قضية التقريب - سواء بشكلها المباشر أو غير المباشر - واحدة من أهدافه. وقد تجلّى ذلك في تجديده للمناهج التعليمية، ونفض الغبار الذي تراكم على ينباع الصافية والأصول الجوهرية، ولا شك أن معرفة الأصول ترد المسلمين إلى الجامع المشترك الذي يربط بينهم بعد انشغالهم الطويل في الاختلاف بالفروع وفي ذلك دعوة للوحدة وتضييق لشقة الخلاف. وتجلّى كذلك في استفادته من التجارب الجيدة بغض النظر عن وجهتها المذهبية، ثم لقاءاته مع علماء المسلمين في أكثر من قطر عربي أو إسلامي، وكذلك مناظراته الهامة مع علماء المذاهب والمشتغلين بالدراسات الإسلامية والتي استهدفت توضيح الأصول الاعتقادية للشيع الإمامية مثل مناظرته مع أحمد أمين التي نشرت على صفحات مجلة الرسالة التي كان يرأس تحريرها أحمد حسن الزيات.

وفي هذا الإطار يبرز دور السيد محمد تقي الحكيم في دعم مسيرة التقريب وإقامتها على أسس علمية متينة، سواء بدراساته المقارنة بين المذاهب الإسلامية المختلفة لمعرفة القواعد الأصولية التي تستند إليها، أو بلقاءاته العديدة مع العلماء المسلمين في المؤتمرات العلمية التي عقدت في مصر والجزائر والمغرب وسوريا والأردن وغيرها خلال عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، وجاءت مكملّة لمؤلفاته في هذا المجال.

جذور الخلاف وإمكانية التقريب:

حينما قامت وزارة الأوقاف المصرية عام ١٩٥٨ بطبع كتاب (المختصر النافع) للمحقق الحلي، مصدرا بمقدمة هامة للشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف والرئيس السابق لجامعة الأزهر، انتهر السيد الحكيم الفرصة ليكتب تعليقا على تلك المقدمة التي انطوت على أفكار جريئة وطروحات جديدة تعتبر إحدى ثمار الجهود المخلصة التي قامت بها جماعة التقريب في مصر.

قال الباقوري في مقدمته التي سأقتطف منها نصا طويلا بعض الشيء نظرا لأهميته الفائقة، وليطلع عليه جمهور المسلمين الذين عصفت بهم الأهواء السياسية التي ألبسوها لباس الدين والدين منها براء، فمزقتهم شر ممزق: «قضية السنة والشيعة في نظري هي قضية إيمان وعلم معا. فإذا رأينا أن نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الإيمان وسعة العلم فلن تستعصي علينا عقدة ولن يقف أمامنا عائق. أما إذا تركنا - للمعرفة القاصرة واليقين الواهي - أمر النظر في هذه القضية والبت في مصيرها فلن يقع إلا الشر... فأما انها قضية علم فإن الفريقين يقيمان صلتهم بالإسلام على الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقا مطلقا على الأصول الجامعة في هذا الدين فيما نعلم، فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية، فإن مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للمجتهد أجره أخطأ أم أصاب. وعندما ندخل مجال الفقه المقارن ونقيس الشقة التي يحدثها الخلاف العلمي بين رأي ورأي أو بين تصحيح حديث وتضعيفه نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لأبي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك أو الشافعي. وأما انها قضية إيمان فإني لا أحسب ضمير مسلم يرضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء الأمة الواحدة ولو كان ذلك لعلة قائمة، فكيف لو لم تكن علة قط؟!»^(١)

لقد أثارت تلك الكلمة الرائعة - كما ذكر السيد الحكيم - في نفسه عددا من

الخواطر والتساؤلات : فإذا كانت القضية قضية إيمان وعلم معا فلماذا عمق الخلاف وحول من مجاله في عالم الفكر إلى غير مجاله من عوالم العلائق الاجتماعية؟ ولماذا فرق بسببه بين الأخ وأخيه ثم بين أبناء الوطن الواحد، وصار سببا لامتيازات مباشرة وغير مباشرة بين المواطنين على اختلاف العهود والبلدان؟ وعلام أزهقت بسببه مئات الأرواح في معارك دامية ما يزال التاريخ يخزي من ذكر فجائعها؟!

هل يرجع السبب إلى أصحاب المذاهب أنفسهم، بمعنى أنهم هم الذين أوجدوا هذه الهوة السحيقة بين أتباعهم؟ يطرح السيد الحكيم هذا السؤال على المحك التاريخي ويخرج بجواب واضح، وهو أن العلائق بين أئمة المذاهب هي غير ذلك. فمالك بن أنس صاحب المذهب المنسوب إليه كان تلميذا للإمام الصادق (ع)، يختلف إليه فيمن يختلف من تلاميذه لأخذ العلم عنه، وما كانت لديه أي غضاضة أن يصرح بأعلميته وأورعيته، فكان هو نفسه يحدث عن أستاذه جعفر بن محمد فيقول : «جعفر بن محمد اختلفت إليه زمانا فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال، إما مصل وإما صائم وإما يقرأ القرآن. وما رأت عين، ولا سمعت أذن ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق علما وعبادة وورعا»^(٢).

أما أبو حنيفة مؤسس المذهب الحنفي فكان يعزو نجاته من الوقوع في مفارقات فقهية إلى تلمذته للإمام الصادق (ع)، وكلمته شهيرة في هذا الخصوص، وهي : «لولا الستتان لهلك النعمان» يريد بهما الستين اللتين قضاهما في التلمذة على الإمام الصادق (ع)، وكان جوابه لمن استفتاه «في رجل وقف ماله للإمام فمن يستحق ذلك المال» ان «المستحق جعفر الصادق لأنه هو الإمام الحق»^(٣).

وإذا كانت العلاقات بين أئمة المذاهب الإسلامية على هذا النحو من

الاحترام والتقدير فإن السبب المباشر في تصعيد الخلاف وحرفه عن مساره العلمي الصحيح حسب رأي السيد الحكيم يرجع إلى السياسة الأموية والعباسية التي كانت ترى في آل البيت خطرا يهدد ملكهم بالزوال، ولذا عملوا بشتى الوسائل على الحد من نفوذ أئمتهم وحجبهم عن الناس واختلاق الأكاذيب عليهم وملاحقة أتباعهم ومؤيديهم بالقتل والسجن والتشريد. وقد كان يمكن لتلك السياسة أن تزول بزوال تلك الدول وانهايار سلطانها لولا أن توارث آخرون الطريقة ذاتها وللمصالح ذاتها، حتى إذا أطل علينا العصر الحديث الذي شهد انحسار سلطان المسلمين وصعود نجم الغرب في مدّه الاستعماري وجدت الدول الاستعمارية في تلك الخلافات - التي خمدت نارها وخف أوارها - ضالتها المنشودة، فراحت تزجج الفتن الطائفية بين أبناء البلد الواحد مستغلة عددا من باعة الضمائر وتجار المبادئ الذين لا يكاد يخلو منهم بلد إسلامي لكي تتحقق لها السيطرة على مقدرات المسلمين طبقا للمبدأ الاستعماري الشهير: فرق تسد.

غير أن هذا لا يجب أن يدعونا للاستسلام إلى اليأس لأن هناك من العلماء من أدرك خطورة هذه السياسة على مستقبل الإسلام والمسلمين، فحاول جاهدا أن يعالج الوضع بتقريب وجهات النظر، وكانت تلك المحاولات تتأرجح بين السلبية والإيجابية. وقد عرض السيد الحكيم لتلك المحاولات وحللها تحليلا جيدا في تقديمه الهام لكتاب (النص والاجتهاد) الذي ألفه الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين (رضوان الله عليه) فقال: «وسماحته - يقصد السيد شرف الدين - من دعاة الوحدة، ولكن ليس بشكلها السلبي الذي يدعو إلى تناسي الماضي والتغافل عنه من أساسه، وإسدال الستار على كل ما فيه من مفارقات على نحو ما تبناها بعضهم ناسين أو متناسين أن السكوت عنها وإسدال الستار عليها لا يذهبان برواسبها المتأصلة في النفوس وإنما تبقى تعمل عملها في

داخلها إلى أن تظهر بصورة انفجار يلتمس المنفذ له في مناسبة من المناسبات. فهو يرى أن جملة كبيرة من صور الخلاف بين الفريقين لا تستند على أساس وإنما هي وليدة نسب كاذبة ودعايات خلفتها بعض الظروف وغذاها قسم من السلطات في عهود غابرة، ولو قدر لها أن تبحث بحثا موضوعيا لآمن الفريقان بمدى بعدها عن الواقع. والخلافات الأخر لا تعدو أن تكون من قبيل الخلافات بين أي مذهب ومذهب، أو مجتهد ومجتهد، وهي لا تستحق التناوب والتحاقد. وحتى هذه لو أمكن أن تعرض للجدل والنقاش على نحو ما صنعه العلمان : الشيخ سليم البشري رئيس الأزهر الشريف والسيد عبد الحسين شرف الدين في (المراجعات) لقاربت وجهات النظر. والجدل والصراع في سبيل الحق متى ابتعدا عن التهريج واستغلال الرأي العام بالأساليب الخطابية واقتربا في مناهجهما من المناهج العلمية المحدثه، كانا من أفضل عوامل التقريب ثم التطور لأمثال هذه البحوث، وربما أنهيانا إلى كثير من الأصول الموضوعية التي لا تقبل بعد ذلك شيئا من الجدل والنقاش.»^(٤)

في هذا النص المهم لخص السيد الحكيم فلسفة التقريب كما يراها هو، وإن كان في صدد الحديث عن عالم جليل كالسيد شرف الدين. فالوحدة الإسلامية بقدر ما هي ضرورة يفرضها الدين ويستلزمها الواقع، فإنها لا تعني التعامل السلبي مع الخلافات المذهبية التي عصفت بالمسلمين بمجرد طي صفحة الماضي، لأن الماضي متداخل في الحاضر وما أسرع أن تثار تناقضاته في أي وقت لأهداف ومآرب خاصة. ولذا فإن الحل السليم يتمثل في تحديد المشكلات القائمة بين الفريقين وتحليلها تحليلًا موضوعيًا، باستخدام المناهج العلمية الحديثة والابتعاد عن الأساليب الخطابية ومحاولة استغلال الرأي العام، وسوف يتبين حينذاك أن دائرة الخلاف أضيق مما يتصوره الكثيرون وأنها شبيهة بالخلافات الموجودة بين مذهب ومذهب ومجتهد ومجتهد، بل إن المنهج العلمي يمكن أن يوصلنا إلى

كثير من الأصول الموضوعية والقواسم المشتركة التي لا تقبل شيئا من الجدل والنقاش.

على هذا الأساس حدد سماحة السيد الحكيم ملامح فكرة التقريب بوجه عام ليضعها بعد ذلك موضع التطبيق العملي في كتاباته وفي لقاءاته مع غيره من العلماء المسلمين. وسوف نحاول الآن استقراء أصول منهجه المتميز في هذا الإطار لنرى بعد ذلك كيف طبقه على القضايا والمشكلات التي يزخر بها الواقع المذهبي للمسلمين على صعيد الفقه والأصول والعقائد وغير ذلك.

المنهج الفقهي المقارن :

المنهج المقارن Comparative Method بوجه عام هو أحد المناهج التي عرفت في العلوم الإنسانية الحديثة، ويقوم على «مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض، لكشف ما بينها من وجوه شبه أو علاقة، والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية»^(٥).

ورغم أن هذا المنهج عرف تطورا ملموسا على يد مؤسس علم الاجتماع الوضعي أوغست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧)، وعلى يد علماء فقه اللغة المقارن فيما بعد، فإن المسلمين قد عرفوا هذا المنهج واستخدموه في أبحاثهم التاريخية والأخلاقية والمذهبية المختلفة، وحسبنا الإشارة إلى ما كتبه علماء الأديان المسلمون في تواريخ الملل والنحل، حيث فصلوا القول في الأديان المختلفة سماوية كانت أم وضعية، وقارنوا بين عقائدها واستقصوا تفرعاتها وتشعباتها، وكشفوا ما بينها من أوجه الشبه والاختلاف.

وقد طبق الفقهاء القدامى المنهج الفقهي المقارن وكان يراد به أولا جمع الآراء المختلفة في المسائل الفقهية على صعيد واحد دون إجراء موازنة بينها، لكنه صار فيما بعد يعنى بجمع الآراء الفقهية المختلفة وتقييمها والموازنة بينها

بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض. وهو بهذا المعنى أقرب إلى ما سمي بعلم الخلاف وهو «علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وقوادح الأدلة.... والخلافي إما مجيب يحفظ وضعاً شرعياً أو سائل يهدم ذلك»^(٦).

ولعل هذا الأمر يجعله يفترض آراء مسبقة يريد تقريرها وتعزيزها وهدم ماعداها، فوظيفته تكون وظيفة جدلي لا يهتم الواقع بقدر ما يهتم انتصاره في مقام المجادلة والخصومة، أو وظيفة محام يضع نفسه طرفاً في الدعوى للدفاع عن من يتوكل عنه، ولا يهتم بعد ذلك أن يكون موكله قريباً من الواقع أو بعيداً عنه. بينما يأخذ المقارن وظيفة الحاكم الذي يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، والتماس أقربها للواقع تمهيداً لإصدار حكمه، ولا يهتم أن يلتقي ما ينتهي إليه مع ما لديه من مسبقات فقهية، وربما عمد إلى تصحيح آرائه السابقة على ضوء ما ينتهي إليه.^(٧)

ومعنى ذلك أن السيد الحكيم يرى أن علم الخلاف لا يرقى إلى أن يكون مساوياً لعلم الفقه المقارن فضلاً عن أن يكون بديلاً عنه لأنه أدخل في باب الجدل الذي يهدف للانتصار في المناظرات أكثر من توخي الوصول إلى الحقيقة.

لكن العلماء - وعلى خلاف ما يرى السيد الحكيم - يميزون تمييزاً واضحاً بين الجدل وبين ما سمي بعلم الخلاف أو الخلافات. فابن خلدون يعقد لكل منهما فصلاً خاصاً في مقدمته، ويعرف (الجدال) بأنه معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم. وهو بوجه عام «معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»^(٨).

فهو إذن غير علم الخلاف الذي يعنى بجمع الآراء الفقهية وترجيح بعضها

على بعض بأساليب أقرب إلى الأسلوب الجدلي، ولهذا السبب بقي مفتقرا للمواصفات التي تجعل منه فعلا منهجا مقارنا.

ويخلص السيد الحكيم إلى أن موضوع الفقه المقارن هو تقييم آراء المجتهدين في المسائل الفقهية والموازنة بينها وترجيح بعضها على بعض. كما يفرق بين الفقه بوجه عام والفقه المقارن، بأن الفقيه غير ملزم بعرض الآراء الأخرى ومناقشتها، بل يكفي بعرض أدلته الخاصة التي التمس منها الحكم، أما المقارن والخلافي فهما ملزمان باستعراض مختلف الآراء والأدلة وإعطاء الرأي فيها، أي أن الفارق بينهما جذري وإن تشابها في طبيعة البحوث^(٩).

المنهج المقارن كمدخل للتقريب:

مادام بحثنا هنا ينصب على تحليل الدور التقريبي الذي قام به العلامة الحكيم بين المذاهب الإسلامية، فلا بد من تسليط الأضواء على أهمية المنهج المقارن في هذا المجال. وإذا عدنا إلى بداية حديثنا عن جذور الخلاف بين المسلمين نلاحظ أن تلك الخلافات يمكن إرجاعها إلى عوامل موضوعية علمية نابعة من تباين الاجتهادات بين العلماء أنفسهم طبقا لتباين أدلتهم العقلية والنقلية، وأخرى ذاتية لا علاقة لها بالعلم وإنما ترتبط بأمور عاطفية أو حزبية أو سياسية وغير ذلك. ودور المنهج المقارن هو أن يقوم بعملية الفرز والغربلة بين الذاتي والموضوعي لإبقاء ما له علاقة بالعلم واستبعاد ما هو خارج عن ذلك. ولاشك أن هذا الأمر يصب في اتجاه منهج التقريب لأسباب عديدة منها:

١- إن الأساس الموضوعي الذي يقوم عليه المنهج المقارن والذي جعله السيد الحكيم أحد الأصول التي تقوم عليها المقارنة من شأنه تجاوز كافة الأمور الثانوية والعرضية للنفوذ إلى الحقيقة الجوهرية للأشياء، مما يؤدي بالعالم الباحث عن الحقيقة إلى التسليم بما تؤدي إليه البراهين والأدلة القاطعة حتى لو

كان ذلك على خلاف ما كان يعتقد من قبل.

٢- أن استعراض الآراء المختلفة لأصحاب المذهب يبدد حاجر الجهل بالآخر والذي كان سببا أساسيا لابتعاد العلماء عن بعضهم بعضا، الأمر الذي ترك الباب مفتوحا - كما يشير السيد الحكيم - أمام تسرب الدعوات المغرضة في تشويه مفاهيم بعضهم والتقول عليهم بما لا يؤمنون به.

٣- إن المنهج المقارن الذي يستعرض الآراء المختلفة ويوازن فيما بينها يساعد أصحاب المذاهب في الإطلاع على ما عند الآخرين من إيجابيات قد يأخذون بها، كما حصل بالنسبة لاعتماد بعض الدول الإسلامية رأي المذهب الجعفري في موضوعي الطلاق والميراث.

٤- إن التقريب لا يمكن أن يتم دون بسط كافة القضايا موضع الخلاف وهو ما يوفره المنهج المقارن، ولذا يصبح هذا المنهج ضرورة لا بد منها في عملية التقريب.

المنهج في ميدان التطبيق:

بعد أن حدد العلامة الحكيم أصول منهجه المقارن واعتمده كأساس في مباحثه الفقهية والأصولية والعقائدية المختلفة، قام بتطبيقه على جملة من القضايا والمشكلات التي يزخر بها التراث الفكري والمذهبي للمسلمين. ولا شك أن تطبيق المنهج يكشف عن مقدار حظه من الصواب، كما ينقله من الإطار النظري البحث ويجعله في تماس مع الواقع. وسنحاول هنا استعراض بعض المشكلات الأصولية والعقدية القائمة بين المذاهب الإسلامية والتي تناولها السيد من خلال أدوات التحليل المقارن بما يخدم أهداف التقريب، وأخص بالذكر هنا بعض القضايا الكلامية.

مثلا حينما يبحث السيد الحكيم دليل العقل ومنزلته كأحد مصادر التشريع،

نراه يستغرق جميع تفاصيله مستحضرا آراء المعتزلة والأشاعرة والإمامية (أصولية وإخبارية) والماتريدية، وكذلك آراء المناطق والفلاسفة وعلماء الأخلاق. وتبرز قضية الحسن والقبح العقليين كأحد المشاكل المتفرعة من موضوع العقل والتي أخذت حيزا واسعا من النقاش بين الفرق الإسلامية، وترتب على كل اتجاه فيها موقف من النصوص الشرعية والعلل الكامنة وراءها، فضلا عن موقفهم من قضايا الأخلاق والمجتمع.

يبحث السيد الحكيم جذور المشكلة فيرى أنها تكمن بالأساس في مسألة دور العقل في إدراك الحكم الشرعي. فالإدراك المتعلق بالحكم الشرعي هو «حكم عقلي يوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي»^(١٠)

ويؤخذ على هذا التعبير تحفظ شكلي يتمثل في تعبير (الحكم العقلي) لأنه ربما التبس على البعض في أن القائلين باعتبار العقل من الأصول يرونه هو الحاكم في مقابل الله عز وجل، غير أن مقصود القائلين بحكم العقل أن له وظيفة الإدراك وحسب. وحتى المعتزلة الذين عرفوا بتطرفهم في الإيمان بالعقل فإنهم لا ينكرون أن الله هو الشارع للأحكام والموجب لها، والعقل عندهم ما هو إلا طريق للعلم بالحكم الشرعي، ومن هنا فإن تشييع الأشاعرة عليهم من هذه الناحية لا يقوم على أساس.

والمعروف عن الأشاعرة نفيتهم صفة الحسن والقبح الذاتيين للأفعال، لأن الواجبات كلها سمعية والعقل لا يوجب تحسينا ولا تقبيحا، فما أمر به الشرع فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح. «فالصلاة والصوم وأمثالهما مما أمر به الله حسن، وليس حسنه إلا من جهة أمر الشارع به فقط، والزنى والسرقة والقتل عدوانا بغير حق، وأكل أموال الناس بالباطل، كل ذلك قبيح لنهي الشارع عنه فقط؛ فلو لم يكن أمر الشارع بما أمر، ونهي الشارع عما نهى، لما كان حسنا أو قبيحا»^(١١).

ولا شك أن هذا الرأي تترتب عليه نتائج خطيرة ليس على الصعيد الفقهي وحسب، بل على الصعيد الأخلاقي أيضا، وذلك حينما يصبح مقياس الخير والشر هو القانون فقط، فما منع منه القانون كان شرا محضا وما أجازته أو ألزم به كان خيرا، بمعنى أنه لا يوجد خير أو شر في ذاته! وقد أشار السيد الحكيم أن هذا الرأي يشبه مذهب بعض علماء الأخلاق في هذه الناحية غير أنه لم يسم هذا المذهب.

ويرى الدكتور محمد يوسف موسى أن مذهب الأشاعرة يذكرونا بالمذهب النسبي الذي قال به سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) في العصر الحديث. لأنهم يجعلون الخير والشر أمرين إضافيين، ما داما لا يرجعان إلى صفات ذاتية في الأفعال لا تنفك عنها. فإن عملا قد يكون خيرا بالإضافة إلى شيء وشرًا بالإضافة إلى شيء آخر، كما قد يكون خيرا في زمن، وغير خير في زمن آخر، ولذا كان النسخ شرعا^(١٢). ومذهب سبينوزا يقوم على محو التمايز الجوهرى بين الخير والشر، لأن الخيرات والشرور ليست كذلك في ذاتها بل بالإضافة إلينا^(١٣).

لكننا نرى أن مبدأ النسبية في الأخلاق يرجع إلى أبعد من ذلك، حيث نستطيع تلمس جذوره في المذهب الحسى السفسطائى الذى اعتمد مبدأ (الإنسان مقياس كل شيء)، وذهب إلى أن الخير والشر، والحق والباطل، يكونان كذلك بالنسبة لكل فرد على حدة، فما يراه هذا خيرا قد يراه الآخر شرا، وما يجده أحدهم صوابا قد يراه الآخر خطأ والعكس صحيح، ولاشك أن هذا الرأي يؤدي إلى انهيار منظومة القيم من أساسها. غير أنه تجدر الإشارة إلى أن دوافع السفسطائيين تختلف في جوهرها عن دوافع من أشرنا إليهم من الإسلاميين أو الفلاسفة العقلين أمثال سبينوزا.

فالأشاعرة مثلا حينما ينفون مبدأ الحسن الذاتى والقبح الذاتى فى الأشياء والأفعال فإنهم يقصرونها - كما يذهب سعد الدين التفتازانى - على الأفعال التي

يستحق فاعلها في حكم الله المدح أو الذم عاجلا والثواب أو العقاب آجلا، فهذه لا تكون إلا بالشرع، لكنهم يتفوقون مع المعتزلة في أن العقل يستطيع إدراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كعلمنا - مثلا - العلم حسنا والجهل قبيحا، أو الملاءمة للغرض وعدمها حتى وإن لم يقل به الشرع، كعلمنا بأن هذا المنظر حسن جميل وذلك المنظر قبيح، أو هذا الصوت حسن وذلك قبيح. فالأهداف دينية شرعية في مضمونها وربما كان ذلك عاصما لها من الوقوع فيما وقع فيه السفسطائيون، حتى وإن شنع عليهم خصومهم كأبي الحسين البصري صاحب (المعتمد) في هذه الناحية أكبر تشنيع واعتبر مقالاتهم تؤدي إلى تجويز القبائح عليه تعالى وتجويز إخلاله بالواجب!!^(١٤)

ومع ذلك فإن السيد الحكيم يقرب موقف الأشاعرة من العقليين حينما يعرض استدلالهم على إنكار الحسن والقبح العقليين بحجة أن «الكذب قد يكون قبيحا وقد يكون حسنا بل واجبا» فيقول: إن المستدل ينطوي في أعماقه على الإيمان بالحسن والقبح العقليين وإن لم ينتبه لذلك تفصيلا، وتعبيره السابق من أمارات ذلك الانطواء، وإلا فما معنى حكمه على الكذب بالقبح أو الحسن إن لم يكن هناك حسن وقبح عقليان؟

وعلى هذا المنوال يعرض العلامة الحكيم آراء المعتزلة والماتريدية والشيعة الإخبارية ويناقش أدلتهم مناقشة عقلية ونقلية مستفيضة، ثم يخلص إلى نتائج يلتقي كل فصل منها بطرف.

النتيجة الهامة التي يستخلصها في نهاية بحثه هي أن العقل مصدر الحجج وإليه تنتهي، فهو المرجع الوحيد في أصول الدين وفي بعض الفروع التي لا يمكن للشارع أن يصدر حكمه فيها، كأوامر الإطاعة وكالانقسامات اللاحقة للتكاليف من قبيل العلم والجهل بها. لكنه يؤكد أن الالتزام بالتحسين والتقبيح لا ينتهي إلى إنكار الشرائع لأن الاحتياج يبقى قائما على أتم صورته إليها لتدارك ما

يعجز العقل عن الوصول إليه. وعند هذه النتيجة تلتقي الأطراف المختلفة. وبذلك يكون أستاذنا الحكيم قد أدى مهمة صعبة قرّب فيها بين أطراف شديدة التباعد. لم يستخدم فيها أسلوبا عاطفيا أو خطابيا، ولم ينحز إلى هذا الطرف أو ذاك، وإنما استخدم أسلوب البرهنة والعرض الموضوعي الأمين والنقد البناء، وهو في ذلك يمارس دورا تقريبا مهما يعجز عنه الكثيرون، لأنه يحفر في أرض وعرة متشعبة المسالك والدروب كي يصل إلى الجذور، جذور المشكلات التي فرقت المسلمين، بدلا من الوقوف عند السطح ومعالجة الظواهر الخارجية. فكان كالطبيب الماهر الذي يبحث عن أسباب المرض كي يقضي عليها. وأحسب أن مهمة التقريب الحقيقي تبدأ من هنا، فما أكثر! ما يجتمع العلماء في ندوات ومؤتمرات ليقولوا كلاما جميلا عن التقريب، ثم يرجع كل واحد منهم إلى مصادره ونصوصه ليجد أن كل طائفة تخطئ الأخرى بل وتكفرها أحيانا، فيبقى حائرا لا يدري ماذا يفعل، وبما أن الأغلبية تؤثر السلامة فإن القديم يبقى على قدمه، وتبقى الأمراض تستفحل دونما علاج. ولا حل إلا إذا طبقنا أصول المنهج المقارن الذي سار عليه السيد الحكيم وثلة من العلماء الأجلاء هنا وهناك، ليكون لدينا أساس يبنى عليه العلماء التقريب الحقيقي بين المسلمين.

الهوامش

- ١- الشيخ أحمد حسن الباقوري : مقدمة لكتاب (المختصر النافع) للمحقق الحلبي، نقلا عن (قصة التقريب وبحوث أخرى) للسيد محمد تقي الحكيم، ص ٥-٦.
- ٢- السيد الحكيم : قصة التقريب، نقلا عن
- (تهذيب التهذيب) ص ١٠٤، ج ٢.
- ٣- المصدر السابق، ص ٩.
- ٤- السيد الحكيم : مقدمة لكتاب (النص والاجتهاد) للسيد شرف الدين، ص ٢٧.
- ٥- المعجم الفلسفي، ص ١٩٥، مجمع

اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٩.

٦- السيد الحكيم: الأصول العامة للفقه

المقارن، ص ٩، نقلا عن (دراسات في

الفلسفة الإسلامية) للتفتازاني، ص ١٢.

٧- الأصول العامة، ص ٩-١٠.

٨- ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٧٨-٥٧٩،

ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨.

٩- الأصول العامة، ص ١١

١٠- المصدر نفسه، ص ٢٦٦، نقلا عن

(أصول الفقه) للشيخ المظفر، ج ٣ ص

١٠٨. ولتفصيل رأي المعتزلة

والأشاعرة في هذا الخصوص، أنظر

(كشف المراد في شرح تجريد

الاعتقاد) للعلامة الحلي، ص ٣٢٧ وما

بعدها، طبعة بيروت، ١٩٧٩.

١١- المصدر نفسه نقلا عن (مباحث

الحكم عند الأصوليين) للدكتور

محمد سلام مذكور، ١٦٨/١

١٢- د. محمد يوسف موسى: فلسفة

الأخلاق في الإسلام، ص ٥٠، مط

الرسالة، القاهرة، ١٩٤٥.

١٣- أنظر، يوسف كرم: تاريخ الفلسفة

الحديثة، ص ١١٥، ص ١٢١

١٤- أنظر (كشف المراد) ص ٣٢٧،

وفلسفة الأخلاق في الإسلام، ص ٤٩

نقلا عن (شرح المقاصد) للتفتازاني،

ص ١٠٩-١١٠، والأصول العامة ص

٢٦٩.

المحتويات

مقدمة	٩
مقدمة المؤلف	٩

الفصل الاول

مد الجسور وتوثيق الصلات بين الدراسات التقليدية والدراسات الجامعية الحديثة

١- بين عصرين	١٣
٢- الصدام والتفاعل الحضاري	١٥
٣- تحديث التعليم وانشطاره	١٦
٤- تجارب تعليمية متوازنة - الانفتاح على العصر والحفاظ على الثوابت ..	١٨
التعليم الحديث من الانفصال إلى الاتصال	١٨
٥- شيوع التعليم الجامعي الحديث	٢٢
٦- خصائص التعليم التقليدي والجامعي	٢٣
٧- دور المصلحين المسلمين في الخروج من هذا المأزق	٢٥
٨- أوجه التعاون والتبادل بين الدراسات التقليدية والجامعية	٢٧
أ- ميدان الطرق والمناهج	٢٧
ب - أصول البحث العلمي	٢٩
ج - في ميدان البحث الفقهي والفلسفي	٢٩

الفصل الثاني

الأفغاني الثائر والمجدد قراءة في حياته وأعماله

سُفر الحياة والجهاد	٣٨
---------------------------	----

٤٢	 أسس التجديد والإصلاح
٤٢	 ١- تحرير العقل المسلم
٤٣	 ٢- العلم والدين
٤٤	 ٣- العلم والحضارة الغربية
٤٥	 ٤- الإصلاح السياسي
٤٧	 ٥- الجامعة الإسلامية

الفصل الثالث

الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء داعية الوحدة والإصلاح بين المسلمين

٥٢	 ١- سليل العلماء
٥٣	 ٢- التلميذ
٥٤	 ٣- الأستاذ والمرجع
٥٥	 ٤- أسفار ورحلات
٥٩	 ٥- الكاتب والمؤلف
٦٠	 أولاً- المؤلفات المطبوعة
٦٠	 (أ) في الحكمة والكلام
٦٢	 (ب) في الموعظة والسياسة والتاريخ
٦٢	 (ج) في الفقه
٦٣	 ثانياً- المؤلفات المخطوطة
٦٣	 (أ) في الحكمة والكلام
٦٤	 (ب) في الفقه وأصوله
٦٤	 (ج) في الأدب والتفسير وغيرهما
٦٥	 الكتب المحققة
٦٥	 ٦- المجدد والمصلح

٦٦	٧- تجديد العلوم الدينية
٦٨	٨- الفقه المقارن
٧٠	٩- الفقيه المجدد
٧٨	١٠- علم كلام جديد
٧٩	١١- الفلسفة والعرفان
٨٥	١٢- الوحدة الإسلامية دعامة الإصلاح
٨٩	١٣- مساعيه العملية لتحقيق الوحدة
٩٢	١٤- الجهاد السياسي
٩٤	١٥- الأحزاب والسياسة
٩٦	١٦- فلسفة العدل
٩٨	١٧- فلسطين في القلب
١٠١	١٨- شاعر الفقهاء وأديبهم

الفصل الرابع

السيد هبة الدين الشهرستاني

فقيه مجدد ومصلح مجاهد

١١٥	الفقيه... الصحافي
١١٧	دراسة أحوال المجتمعات الإسلامية
١١٨	في جيش الجهاد
١٢٠	في ثورة العشرين
١٢١	في وزارة المعارف
١٢٤	التجديد الحضاري
١٢٦	خطان متعارضان (الزهاوي والشهرستاني)
١٢٩	التجديد الديني
١٣١	الكاتب الموسوعي

الفصل الخامس

السيد محسن الأمين رجل العلم والعمل

بطاقة حياة	١٣٧
تشخيص الخلل الاجتماعي	١٣٩
١- المجال التعليمي	١٤٠
تأسيس المدارس	١٤١
تعليم المرأة	١٤٢
٢- التماسك الاجتماعي	١٤٣
٣- الخطابة وإقامة العزاء	١٤٣
في وجه العاصفة	١٤٤
المؤسسات الاجتماعية	١٤٥
معركة الاستقلال	١٤٦
مؤلفاته	١٤٧

الفصل السادس

السيد عبدالحسين شرف الدين فارس السيف والقلم

بطاقة حياة	١٥١
بين عهدين	١٥٣
تأسيس الحكومة العربية	١٥٥
معركة الاستقلال	١٥٥
العودة من المنفى	١٥٧
الجهاد العلمي والثقافي	١٥٨
الاصلاح الاجتماعي	١٦٢
الوحدة الاسلامية	١٦٣
مؤلفاته	١٦٥

وفاته وكلمات قيلت في حقه.....	١٦٥
-------------------------------	-----

الفصل السابع

الشيخ محمد رضا المظفر مجدد التعليم الديني

في بيوت العلم.....	١٧٠
الحركة الاصلاحية في النجف.....	١٧١
تأسيس جمعية منتدى النشر.....	١٧٣
البرنامج الاصلاحى في موضع التنفيذ.....	١٧٤
التعليم الاولى والاساسى.....	١٧٤
التعليم الجامعي: تجديد المناهج والأساليب.....	١٧٥
طرق التدريس.....	١٧٨
تأسيس الكليات الجامعية.....	١٧٩
اصلاح وضع الخطابة وتأسيس كلية الوعظ والارشاد.....	١٨٢
آثاره العلمية.....	١٨٣
وفاته.....	١٨٤

الفصل الثامن

السيد محمد تقي الحكيم

ودوره في التقريب بين المذاهب الإسلامية

جذور الخلاف وإمكانية التقريب.....	١٩٠
المنهج الفقهي المقارن.....	١٩٤
المنهج المقارن كمدخل للتقريب.....	١٩٦
المنهج في ميدان التطبيق.....	١٩٧

د. إبراهيم العاتي

- من مواليد العراق - النجف الأشرف ١٩٤٩.
- ليسانس الفلسفة - كلية الآداب - جامعة دمشق .
- ماجستير في الفلسفة - كلية الآداب - جامعة عين شمس القاهرة (١٩٨٠).
- دكتوراه في الفلسفة - كلية الآداب - جامعة عين شمس / القاهرة (١٩٨٤).
- أستاذ في جامعة قسنطينة - معهد العلوم الاجتماعية ، وجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية / الجزائر من عام ١٩٨٥ - ١٩٨٨.
- أستاذ ورئيس قسم الفلسفة - كلية الآداب والتربية - جامعة ناصر / ليبيا (١٩٨٨ - ١٩٩٢)
- أستاذ بكلية الشريعة - ورئيس قسم الدراسات العليا والبحوث - الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية - لندن - ١٩٩٢ وحتى الآن .
- عضو الجمعية الفلسفية العربية / الأردن

آثاره المطبوعة

- ١- الإنسان في فلسفة أبي نصر الفارابي .
 - ٢- الزمان في الفكر الإسلامي.
 - ٣- تصورات العالم في الفكر الإسلامي.
 - ٤- إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية.
 - ٥- آفاق التجديد الاسلامي (هذا الكتاب).
- العديد من المقالات والأبحاث المنشورة في المجلات والدوريات العربية والأجنبية.

كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي

- | | |
|------------------------|---|
| ابراهيم العبادي | ☐ الاجتهاد والتجديد |
| محمد مجتهد شبستري | ☐ علم الكلام الجديد |
| محمد رضا حكيمي | ☐ المدرسة التفكيكية |
| حسين باقر | ☐ الامام السجاد |
| عادل عبدالمهدي | ☐ اشكالية الاسلام والحداثة |
| اسماعيل الفاروقي | ☐ اسلامية المعرفة |
| طه جابر العلواني | ☐ اصلاح الفكر الاسلامي |
| ابراهيم العبادي | ☐ جداليات الفكر الاسلامي |
| عبد الوهاب المسيري | ☐ فقه التحيز |
| كامل الهاشمي | ☐ اسلمة الذات |
| غالب حسن | ☐ نظرية العلم في القرآن |
| لمحمد رضا حكيمي واخويه | ☐ القسط والعدل |
| طه جابر العلواني | ☐ مقدمة في اسلامية المعرفة |
| عبد الجبار الرفاعي | ☐ تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية |
| حسن الترابي | ☐ قضايا التجديد |
| الشهيد حسين معن | ☐ نظرات في الإعداد الروحي |
| جعفر عبد الرزاق | ☐ الدستور والبرلمان |
| زكي الميلاد | ☐ الفكر الاسلامي: تطورات و مساراته |
| حسن حنفي | ☐ علم الاستغراب |

- | | |
|------------------|--|
| محمد رضا حكيمي | □ الاجتهاد التحقيقي |
| جلال آل أحمد | □ المستنيرون: خدمات وخيانات |
| غالب حسن | □ أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم |
| ماجد الغرباوي | □ اشكاليات التجديد |
| طه جابر العلواني | □ مقاصد الشريعة |
| شلتاغ عبود | □ الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل |
| جمال الدين عطية | □ الواقع والمثال في الفكر الاسلامي المعاصر |
| باقر بري | □ فقه النظرية عند الشهيد الصدر |
| حسن خليفة | □ محاولات للتفقه في الدين |
| غالب حسن | □ الصراع الاجتماعي في القرآن الكريم |
| محمد الحسيني | □ المنهج الفقهي عند الإمام الشهيد الصدر |
| محمود البستاني | □ المنهج البنائي في التفسير |
| حسن السعيد | □ حضارة الأزمة |
| ابراهيم العاتي | □ آفاق التجديد الاسلامي |