العدد الستون- السنة الخامسة عشرة - شوال١٤٤٠هـ - يونيو٢٠١٩م

رسالة القلم

إسلامية . ثقافية . شاملة

الخطاب الديني

حوار العدد

نقد الخطاب الديني

حوار مع سماحة الشيخ محمد أحمد العبيدان حفظه الله

- أهمية الخطاب الديني في رأي العلّامة السيد عبد الله الغريفي حفظه الله
- الخطاب الديني.. العناصر والمقوّمات
- الخطاب الديني.. التحديات والأولويات
- آليات تقويم التبليغ (الخطاب الديني)
- لغة الخطاب الديني (بين الصياغة والأهداف)
- إشكالية الفجوة بين الخطاب الديني وبين آثاره

٦٠

رسالة القلم
العدد ٦٠

المحتويات

كلمة العدد

٥ الخطاب الديني بين التجديد والتبديد
رئيس التحرير

حوار العدد

١١ نقد الخطاب الديني
حوار مع سماحة الشيخ محمد أحمد العُبيدان ﷺ

محور العدد: الخطاب الديني

٢١ أهمية الخطاب الديني في رأي العلّامة السيد عبد الله الغريفيﷺ
السّيّد حسن السيد أحمد الغريفيّ

٤٥ الخطاب الدينيّ.. العناصر والمقوّمات
السيد ياسين السيد قاسم الموسويّ

٦٧ **الخطاب الدينيّ.. التحديات والأولويات**
الشيخ عبد الله علي رحمة

٨٩ **آليات تقويم التبليغ** (الخطاب الديني)
الشيخ محمد صالح رضي

١٠١ **لغة الخطاب الدينيّ** (بين الصياغة والأهداف)
الشيخ علي عقيل الجمري

١٢٣ **إشكالية الفجوة بين الخطاب الديني وبين آثاره**
الشيخ علي أحمد الجفيري

بحوث ومقالات أخرى

١٣٩ **رسالة في: أمارية الخوف من الضرر**
الشيخ محمد باقر خليل الشيخ

١٦١ **وجيزة في أحكام الربا والقرض الاستثماري**
الشيخ محمود حسن آل الشيخ العالي

١٧٣ **فقه الاستغفار**
الشيخ علي فاضل الصدديّ

الخطاب الديني بين التجديد والتبديد

رئيس التحرير

يحلو للبعض استخدام كلّ ما هو جديد من ملبس وهاتف وما شاكل، وإذا ما دخل في مكان قد دخل فيه لأول مرّة -كالقطار مثلا- فإنّه يشغل نفسه بتكشّف الأشياء التي فيه، وينبهر بها أيّما انبهار، وكأنّ الدنيا لا يوجد فيها إلا ما هو فيه من أدوات وألوان وما شاكل... هذا أمر معتاد يراه الجميع عندما يسافرون إلى أيّ مكان أو أيّ فندق ينزلون فيه عند السفر.

وهذا بعينه للأسف موجود في عالم الفكر حيث ينبغي أن يعيش المفكّرون -كما يدّعون- حالة الاستقلالية في التفكير وعدم التقليد الأعمى وعدم الانصياع والاتباع لأفكار الآخرين وترديدها في المحافل بعد حفظها.. إلا أنّ الواقع ترى فيه أنّ بعضهم لا همّ له إلا اجترار[1] ما يردّده الآخرون فيتقبّله قبول المسلّمات

(١) هو من الجِرَّة: وهو ما يفيض به البعير من كرشه فيأكله ثانية. تاج العروس، الزبيدي، ج٦، ص١٨٠، مادّة (جَرَرَ).

ليخرجه إذا ما دعت الحاجة إليه، هذا بغمض النظر عن وعايته لما يردد أو رغبته في مجارات ما انبهر به من فكر!

ومفردة التجديد للخطاب الديني من هذه المفردات التي يحلو للبعض تكرارها بعد أن يخترع لها معنى يتناسب مع خلفياته وأهدافه من دون لحاظ معناها الذي أنشأت من أجله.

لفت نظر:

لا بد من التفريق بين تجديد الدين، وتجديد الفكر الديني، وتجديد الخطاب الديني. وحديثنا عن المفردة الثالثة، وهذه المفردة قد يؤصَّل لها بما هو متقبّل عن الرسولﷺ من أنّ في كلّ مائة عام يوجد مجدّدٌ، ولكن هنا يبدأ التباين فمنهم من يرى هذا المجدد أنّه يبرز ما كان خفيّاً لم يستخدم من الدين من خطابه فيبقى جديداً فعندما يبرزه يكون مجدّداً وأنّ ما جاء به كان أمراً جديداً. ومنهم من يرى أنّ هذا المجدّد يعيد ما بلي وقدِم جديداً يخرجه إلى المسلمين. ومنهم من يرى أنّ المجدد يعني أنّه مبتكر لما لم يلتفت إليه السابقون فيبرز الجديد في قبال القديم الذي عندهم ليواكب العصر فيصف خطابه بالتجديد.

ولم أجد لهذه الفكرة مستنداً عن الشرع سوى ما ورد من طرق العامّة -وهو صحيح عندهم- عن أبي داوود رفعه إلى النبيﷺ: «**إنَّ الله تعالى يبعث لهذه الأمَّة على رأس كلِّ مائة سنةٍ من يجدِّد لها دينها**»[1] وهذا يعتبر من أهمّ ما يعتمد عليه في هذا المجال وصار يستعمله الكثير من المسلمين، فيحمّل الحديث ما لا يحتمل

(١) سنن أبي داوود، حديث رقم٤٢٩١، المستدرك، للحاكم النيسابوري، ج٤، ص٥٢٢، هنا يرويه عن أبي هريرة.

وكأنّ المستدلّين لا يرون منه سوى كلمة «يجدد»!

والحال أنّ معنى الحديث -كما ذكر غير واحد- أنّه يعني أنّ الناس يميلون عن الدين بين الحين والآخر فينحرفون ويضعف تديّنهم، فيمنّ الله عليهم بأن يبعث فيهم من يجدد لهم دينهم؛ أي يرجعهم إلى حالة التديّن الموجودة عندهم بنفي البدع ورد الشبهات ودحضها، فيتجدد الدين الذي يحملونه برجوعهم إليه، فالتجديد هو للأمّة وليس للدين.

ونفس الكلام ينجرّ على التجديد الديني بالتفصيل المتقدّم، فينتج أنّ التجديد له يكون بتجديد علاقة الناس مع الدين من دون تغيير في الدين أو أنّ التجديد له قد يكون بجلب ما لم يكن موجوداً فيه أو إبراز ما لم يُلتفت إليه فيه.

ففي الحالات هذه توجد بعض المعاني التي يمكن قبولها وبضوابط محدّدة وبعضها لا يمكن أن تُقبل بحال.. وهذه السعة يستغلّها دعاة التجديد في الخطاب الديني فإذا ما حوصروا فإنّهم يروّجون المعنى الذي يمكن أن يقبل لكنّهم في واقعهم العملي يطبّقون تجديدهم بالمعنى الذي لا يمكن قبوله. فتضيع الحقيقة التي يدّعون الرغبة في الوصول إليها.

هل هم مجّددون فعلاً؟!

من يرغب في التجديد ويروّج إليه هل هو راغبٌ فعلاً في أن يعطي ما هو جديد في الدين بالمعنى الإيجابي؟! أم أنّه سوف ينقل ما يروّجه الغرب -أصحاب الحضارة الصناعية والتكنولوجية- ويأخذ منهم تقييم واقعهم قبل عشرات السنين ويطبّقه على واقعه! فيأخذون كلّ ما قيل عن الخطاب الديني وتجديده في العالم الغربي حيث كانت سيطرة الكنسية وما جرّت من ويلات ويطبّقونه على الخطاب الديني الإسلامي!! فأين هذا من ذاك!!!

وإليك ما قاله أحد الكتّاب في هذا الشأن: "**نحن الذين درسنا في الجامعة... الحديثة، ودرسنا المناهج الحديثة ننظر إلى سياقنا التاريخي والتراثي حتى اللحظة الراهنة بمخرجات علم الاجتماع التي كانت نتاج دراسة واقع معيّن**" يختلف عن واقعنا في الزمان والشخوص والمكان.. وهذا بعينه يجري في ما نحن فيه فيُسقط مفهوم الخطاب الديني الناتج من الكنيسة الكاثوليكيّة وغيرها على الخطاب الديني الإسلامي... أليست هذه مفارقة وتجنٍ كبير؟!

وقد اختصر بعض الشعراء هذا في قوله: "إنَّ جديدهم هو قديم أوربا".

لا حاجة لمفردة التجديد:

يطرح البعض هذا العنوان في الخطاب الديني الإسلامي ويطلب منه أن يغيّب الأحكام أو يغيّرها كي يكون هذا الخطاب مقبولاً للآخر ومرْضياً، ولا يكون وسيلة تنفير للآخرين... وهذا المعنى لا يمكن قبوله بحال؛ فهو يؤدّي إلى تبديد الخطاب الديني حيث يجعله لا يعكس الدين ومفاهيمه كما هو المطلوب منه. كما يجعله يتحدّث على وفق ما يشتهيه المتحدّث-فإن رضي عن المخاطبين ذكّرهم بالجنّة ورحمة الله الواسعة وإن غضب منهم خاطبهم بآيات العذاب وغضب الله الذي لا يُطفأ- أو ما يشتهيه من رقبة المتحدّث بيده فيتحدّث بما يخدم مخططاته ويساهم في تخدير الناس كي لا يعترضوا على ما يحاك ضدّهم مثلا.

ويطرح الآخرون هذا العنوان في الخطاب الديني ويطلب منه استخدام ما هو حديث في مخاطبة الآخرين عبر الأمثلة والوسائل الحديثة، فهذا لا يصحّ وصفه بأنّه تجديد للخطاب الديني بل هو تجديد في وسائل التخاطب؛ إذ الخطاب الديني ليس كما يتصوّره الكثير الذي هو بمعنى التخاطب بل هو شامل حتى للمواقف المتّخذة من المسلمين وسلوكياتهم فهو خطاب يخاطبون به الآخرين، لكن لو

اقتصرنا على المعنى الذي تنصرف إليه أذهان الكثير فإنّ الخطاب في وسائله متجدد، ولك أن تشاهد وسائل التواصل الاجتماعي فإنّك ستجد الخطاب مواكباً لها ويوجد من يخاطب الناس بالأساليب الحديثة -وإن دعت الحاجة إلى الزيادة كماً وكيفاً- وحينئذٍ لا حاجة لمفردة التجديد كي لا يدخل من لا شأن له بالخطاب الديني ليطرح نفسه مجدداً.

وأن يوجد فردٌ يخاطب جماعة في خطبة جمعة أو غيرها فهذا ليس أسلوباً متراجعاً كي يدعى للتملّص والتخلّص منه؛ ففي أيّ خطاب لا بد من أن يتحدّث فرد للجماعة، نعم لا ينبغي الاقتصار عليه لكنّه ليس أسلوباً تقليدياً غير مؤثّر كما يروَّج!

أما الدين فبعد الفراغ عن شموليته لكلّ مناحي الحياة فهو جديد متجدّد، وما على أهل الاختصاص إلا أن يستخرجوا دفائن العلوم التي فيه، وحتى أساليب فهم النص فهي عند الفقهاء متجددة عند الفريقين، وأما نفس النصوص (القرآن والسنّة) فلا مجال لتجديدها بالمعنى السلبي إلا ممن صدرت عنه.

المتصدّي للخطاب الديني:

بناء على ما تقدّم فإنّ الخطاب الديني الإسلامي لا ينبغي تقييمه بناء على ما أنتجه الغرب من تقييم للخطابات الدينية في بلادهم، وأنّ الخطاب الديني بمعناه السلبي مرفوض لأنّه يؤدّي إلى التبديد لا التجديد، وأما الخطاب الديني بمعناه الإيجابي فموجود فلا حاجة لما يروّج من طلبات في تجديد الخطاب الديني الإسلامي وأنّه خطاب متخلّف.

نعم، الخطباء الدينيون هم على أصناف:

منهم من هو مواكب للعلوم مؤهّلٌ، يحترم عقله وعقول الآخرين، ولا يفصل الدين عن واقعه، ويسعى لطرح المنظومة المتكاملة للدين بوجهها الناصع بعد أن

أتعب نفسه في مراجعة الدين من مصادره المعتبرة.

وصنفٌ آخر من الخطباء هم غير المؤهلين الذين يتحدّثون بلا حدود[1] ويحسبون أنّهم يعرفون الدين أكثر من علمائه، وإذا ما اعترض عليهم بشيء استنكروا ذلك بأنّ المعترض جاهل أو أنه يطعن في شمولية الإسلام.. نعم نسلّم بشمولية الإسلام لكلّ مجالات الحياة لكنّ هذا لا يعني شموليتك أيها الخطيب غير المؤهل لكلّ مجالات الحياة، ولذا إذا ما دعت الحاجة من الخطيب أن يعالج قضايا ذات أبعاد مختلفة فلا بد من الاستعانة بتلك العلوم التي تمسّها.

(١) أما من يتحدّث بحدود أهليّته فهو مؤهّل بمقدار معين وملتزم بما تأهل له.

نقد الخطاب الدّينيّ

حوار مع سماحة الشّيخ محمّد أحمد العبيدان حفظه الله[1]

حاوره: الشّيخ محمّد علي خاتم

نظراً لما يجري في السّاحة من تجاذبات فكريّة بشأن المؤسّسة الدّينيّة وخطابها للجمهور العامّ، وكيف أنّ هذا الخطاب يعكس الدّين بصورة إيجابيّة تارة وسلبيّة تارة أخرى، فبين هذا وذاك يسبّب اتّخاذ الموقف من الدّين عن طريق خطابه.

مضافاً إلى وجود القداسة إلى هذا الخطاب، ممّا حدى ببعضهم الدّفاع عنه وتأييده بالإطلاق، وبعض آخر في المقابل يبذل جهداً في إسقاط هذا الخطاب.

---

(١) سماحة الشّيخ محمّد بن الحاج أحمد حسن العبيدان من مواليد القطيف عام١٩٧٠م، بعد الانتهاء من مرحلة الثّانويّة في المدارس الرّسميّة، التحق بالحوزة العلميّة فشرع في القطيف، وبعد عام واحد انتقل إلى النّجف الأشرف؛ لمواصلة الدّراسة في عام ١٤٠٩هـ مدّة عامين، ورجع بعدها إلى وطنه المملكة العربيّة السّعوديّة، وفي عام ١٤١٥هـ انتقل إلى قم المقدّسة فأنهى السّطوح والتحق في الخارج وحضر عند ثلّة من العلماء منهم: الميرزا الشّيخ جواد التّبريزيّ، والشّيخ محمّد حسين الوحيد الخراسانيّ.. وله مجموعة من المؤلّفات، منها: تقريرات لبحوث أساتذته وبعض الكتب الحوزويّة والثّقافيّة. وله محاضرات عديدة على المنبر وخطب الجمعة وغيرها.

كما أنّ الخطاب الدّينيّ لا شكّ ولا ريب في ضرورة أن يكون مبشّراً ليّناً مع الناس عموماً، ولا ينبغي أن يكون خطاباً منفّراً محبّطاً؛ لما لهذا من أثر على المسلم وعلى غيره سلباً وإيجاباً.

من هنا وددنا إجراء حوار في هذا الشّأن وطرْق بعض الجنبات المتعلّقة بالخطاب الدّينيّ مع سماحة الشيخ محمد العبيدان شلّه، شاكرين له ذلك.

◆ الكثير يحصر الخطاب الدّينيّ في خطبة الجمعة أو ما شاكل من المحاضرات والنّدوات الدّينيّة الّتي فيها تحدُّثٌ ومخاطبةٌ، فما هو التّعريف المناسب للخطاب الدّينيّ؟

الخطاب الدّينيّ هو الخطاب الّذي يعتمد بصورة أساسيّة على المصادر الدّينيّة، ويجعلها مصدراً لما يصدر عنه من أفكار ورؤى، فالخطاب الدّينيّ عند المسلم مصدره القرآن الكريم، والسّنّة الشّريفة.

وهذا يمنع من حصر الخطاب الدّينيّ في خصوص دائرة محدّدة بخطب الجمعة، أو النّدوات الدّينيّة، والمنابر، بل هو أوسع دائرة من ذلك؛ لأنّه يشمل الكتب، والرؤى والأفكار، والمناهج المتّبعة في كافّة الجوانب الحياتيّة، فهو يدخل حتّى في السّلوك العامّ التربويّ للأبناء ومنهجيّة إدارة الأسرة، والقيم الأخلاقيّة والاجتماعيّة للفرد في كافّة جوانب حياته.

وبكلمة جامعة، هو المنهج الحياتيّ المتّبع للإنسان، الّذي يكون ناجماً من الرّؤية الإسلاميّة في هذا الجانب. ويبرز هذا على سبيل المثال في المنهج التّربويّ المتّبع من قبل الأب تجاه الأبناء، فلو كان الخطاب الدّينيّ عنده يحمل رؤية عنيفة تطرّفيّة، فإنّه يظهر جليّاً واضحاً على الأسلوب التّربويّ للأبناء ومنهجيّته، فإنّ وجود رؤية معيّنة عنده في الخطاب الدّينيّ تظهر جليّة واضحة في هذا العمل.

◆ تُحمَل مفردة التّجديد في الخطاب الدّينيّ أن يأتي المجدِّد بشيء جديد، فهل هذا هو المراد من التّجديد كي يتوجّس بعض المتديّنين من هذا الطّرح، أم أنّ هذه المفردة تحمل معنى آخر، كما أنّ المجالات الّتي يمكن أن يحصل فيها التّجديد فيما إذا قُبِل التّجديد؟

مسألة تجديد الخطاب الدّينيّ عند كثيرين من المنادين بها ليست واضحة، حتّى أنّ بعضهم أراد أن يجدّد كلّ شيء حتّى الشّمس والقمر!

وعلى أيّ حال، في المقصود من تجديد الخطاب الدّينيّ في الكلمات محتملات، أشير لبعضها:

منها: أن يكون المقصود من ذلك هو تجديد الأحكام الشّرعيّة الموجودة، بحيث تكون متناسبة والواقع الحياتيّ اليوم؛ لأنّ هذه الأحكام بنظرهم لم تعد ملبّية للحاجة الإنسانيّة، لأنّها قد شُرّعت قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة، وفي ظروف حياتيّة وثقافيّة مغايرة تماماً عمّا هو الواقع اليوم.

ومنها: أنّ المقصود من ذلك إشراك أهل الاختصاص في عمليّة استنباط الأحكام الشّرعيّة، ليكون لهم دور في ذلك.

ومنها: أنّ يتصدّى غير المختصّين في المجال الدّينيّ كالأطباء والمهندسين، وأضرابهم لبيان الأحكام الدّينيّة شأنهم شأن أهل العلم.

ومن الواضح، أنّ القائلين بهذه الأطروحة لو كانوا مطّلعين لوجدوا أنّ جملة من الأحكام الشّرعيّة متغيّرة غير ثابتة، وأنّ للموضوع دخالة في ذلك، وأنّه لا مانع من إشراك المختصّين في تحديد بعض الموضوعات، بل هو ما يحصل فعلاً فإنّ جملة من الفقهاء يعتمدون عليهم في التّشخيص عادةً.

وأما آخر الأمور فإنّ إدخال غير المختصّ في عمل المختصّ مدعاة إلى خلق شيء من الفوضى وهذا ما لا يقبله العقلاء.

والذي أتصوره أنّ المقصود من تجديد الخطاب هو العمد إلى عرض الرؤى الإسلامية، بما يكون مناسباً والواقع الحياتيّ اليوم من دون حاجة إلى تغيير في شيء من أحكامه وتشريعاته، بحيث تكون اللغة الّتي يتم عرض الإسلام من خلالها مناسبة لما هو الواقع الحياتيّ، ويكون بيان تعاليمه بما ينسجم والحركة التّطوّريّة في الحياة الإنسانيّة، وهذا يكون من خلال الاستفادة من هذه العناصر الموجودة.

ومن الطّبيعيّ أنّ هذا يستدعي تغيّر لغة الخطاب، وأساليبه، وطرق عرضها، نعم لا ينكر أنّ هذا قد يوجب إعادة النّظر في بعض الأحكام، توجب تغيّرها بما يكون منسجماً وواقع الحياة المعاصرة، وهذا ليس بدعاً من القول، خصوصاً مع ملاحظة قاعدة دخالة الزّمان والمكان في الاستنباط، فضلاً عن تغيّر الحكم تبعاً لتغيّر موضوعه.

◆ لماذا يطالَب المسلمون بتجديد الخطاب الدّينيّ ولا يطالَب غيرهم من أصحاب الدّيانات بتجديد خطاباتهم الدّينيّة. إذ لا دعاوى للتجديد إلّا للخطاب الدّينيّ الإسلاميّ؟!

لا أتفق معكم أنّ الذي يطالَب بتجديد الخطاب الدّينيّ هم المسلمون فقط، بل لعلّ مطالبة المسلمين بذلك تأتي متأخرة جدّاً، إذ قد سبق لذلك المسيحيون في الكنيسة، فطالبوا بتجديد الخطاب الدّينيّ من ذلك الوقت، وقد تعدّدت كتابات مفكّريهم في هذا المجال، حتّى برزت القراءات المتعدّدة للدِّين، وهي واحدة من الإفرازات الطبيعيّة لمسألة الدّعوة لتجديد الخطاب الدّينيّ.

وعلى أيّ حال، إنّ مطالبة المسلمين اليوم بتجديد الخطاب الدّينيّ حالة طبيعيّة للواقع المعاش، فلم يعد الإسلام منحصراً في بلاد الشّرق الأوسط، ولم يعد مقتصراً على المسلمين، فقد وصل الإسلام إلى جميع أصقاع الأرض، فلا توجد بقعة من الأرض لم يصلها الإسلام، وهذا يستدعي وجود طريقة عرض مناسبة، وتقديم قراءة إيجابيّة؛ حتّى يمكن للآخر الّذي لم يرتبط بالإسلام أن يعرفه، بل حتّى المسلمون الموجودون هناك يحتاجون خطاباً إسلاميّاً يتناسب وما هم فيه والأماكن الّتي يعيشون فيها.

ولا يتصور أنّ الحاجة لتجديد الخطاب منحصرة في الأماكن الغربيّة، بل حتّى بلادنا الإسلاميّة تحتاج لذلك، فإنّ الشّباب اليوم يختلفون فكراً وثقافة عن السابق، ولا يمكن أن يكون الأسلوب المتّبع معهم في عمليّة عرض الإسلام هو عين الأسلوب السّابق.

ولا بأس أن أشير لشيء فقد حصل لي في العام الماضي أن التقيت بأحد خطباء التوسماستر[1]، فسألني لماذا لا يستخدم خطباء المنبر الحسينيّ ما يستخدمه أصحاب التوسماستر، فعوضاً عن أن يكون الخطاب من خلال المنبر، يكون من خلال المسرح، ويتجوّل الخطيب بين المستمعين، ويقوم بالحوار معهم، وهكذا.

بل تكرر الطّلب من غير واحد من الشّباب استخدام الوسائل الإيضاحيّة المساعدة، كشرائح العرض المرئيّة خلال إلقاء الخطبة، كما أنّ هناك من يطالب

(١) وهؤلاء ينتمون إلى منظمة التوستماسترز العالميّة، والمعروفة باختصار توستماسترز (بالإنجليزيّة: Toastmasters) هي مؤسّسة غير ربحيّة تعليمية، تنظّم أندية حول العالم لمساعدة الناس في التواصل والتحدّث أمام العامّة وتعليمهم مهارات القادة. نقلاً عن ويكيبيديا.

باستخدام الأسلوب التّفاعلي حال إلقاء الخطبة، وهكذا.

ونجد اليوم التّركيز أيضاً على الاستفادة من لغة الجسد حال إلقاء الخطاب، والتّأكيد على أهميّته، ودوره في إيصال المعلومة.

وبعيداً عن مدى مقبوليّة الأفكار المذكورة، وجدوائيّتها، إلّا أنّها تؤكّد ما ذكرناه، أنّ الأمر لا ينحصر في بعض المجتمعات، بل حتّى مجتمعاتنا تحتاج إلى إعادة النّظر في لغة الخطاب المستخدمة، وطريقة عرضها.

◆ ما هو تقييمكم للنّمط الموجود من الخطب الموجودة سواء كانت خطب جمعة أو كلمات مسجديّة أو خطب المنبر الحسينيّ أو ما شاكل، فهل هي بالمستوى المطلوب وما هو الدّور المأمول منها؟

في البداية يشكر كلّ خطيب يقدّم شيئاً في مسجده، أو في منبره، فضلاً عمّن يقدّم النّدوات ويقيم الحوارات، ومسألة الاختلاف في المادّة حالة طبيعيّة قد تفرضها الحاجة للتنوّع في المادّة، وطبيعة اختلاف النّاس في الأفهام والقابليّات والاستعداد، فإنّهم مختلفون بالطّبع وليسوا على مستوى واحد.

نعم يبقى الكلام في وجود خطابات تلبّي الطموح، وتحقّق الغرض والهدف، وهذا ما نحتاج زيادة التّركيز عليه، من خلال زيادة تفعيل الخطاب المناسب للواقع الحياتيّ المعاش، ومن المحبّذ أن يكون الخطاب تأسيسيّاً، وليس خطاباً علاجيّاً يعمد فقط لمعالجة ما يطرح في السّاحة من الشّبه والأفكار المرفوضة.

◆ التّباين في بعض الخطب الدّينيّة فبعضها يعرض النّار والتّخويف بغضب الله تعالى وأنّه إذا غضب على بعض الزلّات والمعاصيّ فإنّ غضبه لا يمكن أن يُطفأ، فيما يرجع آخرون كلّ ما في البلاد الإسلاميّة من ويلات إلى

معصية امرأة تركت الحجاب أو شاب استمع إلى الغناء، وفي مقابل ذلك خطاب الرّحمة الإلهيّة الّذي يأخذ بالفرد إلى الرّاحة أحياناً حتّى عند ارتكاب المعصية! فما هو أثر هذا النوع من الخطاب سواء على المسلمين أو غيرهم؟

هذا جزء مما أشرت إليه في مطلع الحديث، من أنّ لغة الخطاب تمثّل جزءاً رئيسيّاً في الخطاب الدّينيّ، وهو لا ينحصر في المنبر فقد يكون في داخل الأسرة أيضاً، لأنّ ما يتلقّاه المتلقّي في المنابر سواء كانت جمعاً أم حسينية، أو ندوات وحوارات، ينطبع عليه في تعاطيه في كافّة مجالات حياته.

وعلى أيّ حال، عُرف الإسلام بدين الوسطيّة، وقد كان من أبرز سمات وصفات النّبي الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله الرّحمة والعطف والشّفقة، وكذا كان الأئمّة عليهم السلام من بعده، فقد اتّخذوا منهج ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾، وهذا يعني أنّه يحسن استخدام الخطاب التّخويفيّ في بعض الأحيان؛ ردعاً للإنسان وإيقاظاً له من غفلته، لكن ينبغي أن لا يغفل عن الخطاب التّبشيريّ حتّى تكون هناك موازنة، لأنّ عنصر الرّجاء مطلوب ومنصوص عليه في النّصوص الشّريفة، وحتّى لا يغلق باب الرّحمة والتّوبة الإلهيّة في وجوه النّاس، وحتّى لا يتحوّل الدّين إلى صورة سلبيّة أو متزمّتةٍ متطرّفةٍ في رؤيتها.

والحاصل، التّوازن والوسطيّة مطلوبة دائماً وأبداً، فلا يحسن إغفال هذا الجانب في الخطاب الدّينيّ.

◆ هل يحقّ للمثقفين والمجتمع مراقبة الخطاب الدّينيّ ونقده والحال أنّ عدداً منهم يمتلك موازين التّقييم والتّقويم نظراً إلى المؤهّلات الأكاديميّة الّتي يحملها، أم أنّ النّقد يكون مختصّاً بالمؤسّسة الدّينيّة؟

أنا مقتنع أنّ الخطاب الدّينيّ وفقاً لما عرضته في البداية تعريفاً له مسؤوليّة الجميع، لأنّه لا ينحصر في شيء محدّد وهو ما يلقى على المنبر أيّاً كان المنبر، بل هو الكاشف والمبيّن لرؤية الإسلام وأطروحته، ولشريعة النّبيﷺ الّتي جاء بها، بل هو الكاشف عن الدّين السّماويّ الّذي جاء به جميع الأنبياءعليهم السلام. وهذا يجعل المسؤوليّة على الجميع، لأنّه لا يختصّ بأحدٍ دون أحد، نعم وفقاً لحصول التّفويض من المعصومعليه السلام للفقهاء في تمثيل الدّين من خلال الإرجاع إليهم، يجعل هذه المسؤوليّة بداية عليهم، ويكون البقيّة معهم بمثابة المشيرين والمساعدين من أجل تحقيق الهدف، وهذا يعني أنّنا لا نمنع من مشاركة المثقّفين وأصحاب المؤهّلات الأكاديميّة من المشاركة، لكنّها في حدود المشورة، وقد تتّسع دائرة مشاركتهم حسب ما يستدعيه الحال ويتطلّبه الموقف.

◆ هل يمكن التّفريق بين الخطاب الوعظيّ والخطاب التّربويّ والفقهيّ والعَقَديّ والفكريّ وما شاكل ممّا يدخل تحت الخطاب الدّينيّ؟

الظاهر أنّ لغة الخطاب المتّخذ في كلّ واحد منها تختلف عن لغة الخطاب في الآخر، وهذا يوجب الاختلاف فيما بينها، فليس معقولاً أن تكون لغة الخطاب التّربويّ بنفس لغة الخطاب الفقهيّ أو العَقَدي، فضلاً عن الوعظيّ.

◆ هل الخطاب الدّيني المعاصر يلبّي الحاجات المطلوبة منه، على أقل تقدير أن يساهم في ترسيخ الثّقة في الدّين عند المؤمنين؟

مرّة نتحدّث عن بقاء الجانب الدّينيّ في النّفوس الإنسانيّة ولا سيّما عنصر الشّباب، وأخرى نتحدّث عن وجود رسوخ الدّين والاقتناع بكلّ قيمه ومبادئه، في تصوري أنّ الخطاب الموجود اليوم أقصى ما يمكنه أن يحقّق المقدار الأدنى، وهو وجود أناس مسلمين يتعبّدون بالتّعاليم الدّينيّة، لكنّه لا يوجِد أشخاصاً

يؤمنون إيماناً راسخاً بالدّين وبقيمه وتعاليمه، بحيث يملكون القدرة على إقناع الآخر بذلك، فضلاً عن وجود حصانة عندهم أمام ما يعترضهم من شبه وإشكالات.

◆ بالنّظر إلى الخطاب الدّينيّ الإسلاميّ فإنّ فيه خطابين بارزين الخطاب الدّينيّ المعتدل والمتطرّف، وهما نقيضان، إلّا أنّ كليهما يرجع إلى منبع واحد يعبّر عنه بالإسلام، فما هو الخلل، أهو في القراءة للنّصوص الدّينيّة بحيث تتأثّر بالخلفيّات العقدية والاجتماعيّة أم ماذا؟

هناك خلط يحصل بين مفهومين، بين القراءة للدّين، وفهم الدّين، والظّاهر أنّ الاختلاف الّذي أشرتم إليه، لا يعود لتعدّد القراءة للدّين، بل يعود لفهم الدّين، وهذا يلمسه كلّ من يتابع أفكار الطّرفين، لأنّ كليهما يقرّر أنّه يمثّل الدّين، وأنّ الدّين الّذي نزل من السّماء، والشّريعة الّتي جاء بها النّبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، تمثّل المنهج الّذي يتّبعه، ومن الواضح أنّ هذا ليس قراءة، وإنّما هو فهم.

◆ لعلّ الكثير من المتديّنين متّفقون على أنّ الخطاب الدّينيّ -الّذي يروّج في وسائل الإعلام إليه وعدد من المنابر- هو أحد أسباب الانحراف عن الدّين، فما هو تعليقكم على هذا الأمر وأين يكمن الخلل في ذاك الخطاب، وما هي نصائحكم لكلّ من يلقي خطاباً دينيّاً؟ وما هو المطلوب من الخطاب الدّينيّ كي يكون مؤثّراً؟

أتفق في الجملة مع هذه المقولة، وأتمنّى من كلّ أحد يتصدّى لمثل هكذا أمور أن يلحظ الجوانب الأخرى ويعطيها عناية واهتماماً، كما أتمنّى من أصحاب القنوات الإعلاميّة سواء التّلفزيونيّة أو اليوتيوب، أو غيرها من وسائل التّواصل الاجتماعيّ، ملاحظة ماذا تبث، وما تنشر، فليس كلّ خطاب صالح للنّشر، ولا

أقلّ صالحاً للنّشر العامّ، فربّما يكون متضمّناً لبعض الأفكار الخاصّة الّتي لا يحسن نشرها.

أمّا المواصفات الّتي ينبغي أن يمتلكها صاحب الخطاب الدّينيّ، فمضافاً إلى عنصر الإيمان والتّقوى، وموافقة ما يقوله لما يفعله، يجب أن تتوفّر فيه القدرة على إيصال المعلومة بصورتها الصّحيحة، وعرضها بطريقة برهانيّة تعالج المشكلة، لا تزيدها إشكالاً، ويلزم أن يكون أسلوب عرضه منسجماً مع الفئة المخاطبة، ومتوافقة مع قدرتهم العقليّة والاستيعابيّة ومنسجماً مع توجّههم الفكريّ.

◆ كلمة أخيرة

أتمنّى أن تعنى الحوزات العلميّة بمسألة الخطاب الدّينيّ، ويعطى أهميّة ورعاية، حتّى لو كان ذلك من خلال عقد النّدوات والدّورات التّدريبيّة ووضع بعض المناهج في هذا المجال، كما أتمنّى من جميع الواردين في هذا المجال والمتصدّين لتبليغ الدّين ملاحظة الجوانب المساعدة في عرض الدّين، بالصّورة الحسنة الّتي تجلب النّاس للدّين، وتجعلهم يزدادون ارتباطاً به، وانتماءاً إليه.

نسأل الله ﷻ أن يأخذ بأيدينا جميعاً لما فيه الخير والصّلاح، وأشكر لكم في الختام هذه الاستضافة وأتمنّى لكم دوام التّوفيق.

أهمّيّة الخِطابُ الدِّينيّ[1]

في رأي العلامة السيّد عبد الله الغريفيّ حفظه الله

السّيّد حسن السيد أحمد الغريفيّ

الملخّص:

في هذه المقالة تعرّضٌ إلى أهمّيّة وخطورة الخطاب الدّينيّ، فيذكر الكاتب بعض ضوابط الخطاب الدّينيّ، ويشير في البيْن إلى أخلاقيّات الحوار، ثمّ يثنّي الكلام بذكر مسؤوليّات الخطاب الدّينيّ ومعياره وموقفه من المعوّقات، ثمّ يبيّن نوعين من الخطاب الدّينيّ: فوق النّقد وتحته، ويبيّن الخلط الواقع عند بعض الحداثويّين بينهما، ثمّ يختم مقالته بذكر مسؤوليّات الخطاب الحسينيّ على الخصوص وما يجب أن يحمله.

---

(١) المقالة عبارة عن ترتيب لكلمات العلامة الغريفي حفظه الله مستلّة من كلمات وخطب متفرّقة ألقاها في جامع الإمام الصادق عليه السلام في قرية القفول-المنامة.

التمهيد

عنوانٌ يحملُ درجةً كبيرةً من الخطورةِ والحساسيّة في وقتنا المعاصر، ألا وهو **(الخطاب الدِّينيّ)** لما له من دور رئيسيّ في وعي النَّاسِ، ولحركتِهم، ولمواقفِهم على كلِّ المستوياتِ، وبما أنّ الدِّينُ ينظّمُ كلَّ حياةِ الإنسانِ، فإذا استقامَ هذا الخطابُ استقامَ دينُ النَّاسِ، واستقامتْ حياتُهم، وإذا زاغَ هذا الخطابُ شكَّلَ خطراً على دين النّاسِ، وبالتّالي على كلِّ واقِعهم العقديّ والفكريّ والرّوحيّ والأخلاقيّ والحياتيّ.

وربَّما قاد النَّاسَ إلى منزلقاتٍ خطيرة! هنا تكونُ الخطورةُ في التعاطي مع هذا العنوانَ، ثمَّ إنَّه عنوانٌ أصبح محطًّا لتجاذباتٍ صعبة في هذا الزّمن، وكذلك أصبح موقِعاً للكثير من الاستهدافاتِ والتّشكيلاتِ والاستقطابات.. هكذا يشخّص **سماحة العلّامة السّيّد عبدالله الغريفيّ** حفظه الله (أهمّيّة الخطاب الدّينيّ)، حيث نجد تركيزاً على هذا المفهوم في العديد من كلماته ومحاضراته.

يذكر سماحة السّيّد حفظه الله أنّه شاع في أدبيّاتِ هذا العصر استعمالُ مفردةِ (الخِطاب الدِّينيّ) (الخِطابُ السِّياسيّ) (الخِطابُ الثّقافيّ) وأنواع أخرى من الخِطاب، ثمّ يعرّف سماحة السّيّد حفظه الله (الخطاب) "**يعني مجموعةَ رؤى وأفكارٍ يُخاطَبُ بها النَّاسُ سواءً أكانت مكتوبةً أو منظومةً، فإذا كانتْ هذِه الرُّؤى والأفكارُ دينيةً سُمِّيَ الخِطابُ (خطاباً دينيّاً) أو (خِطاباً إسلاميّاً)**".

فماذا يعني هذا (الخطاب الدّينيّ)؟

الخطابُ الدِّينيّ هو أداةُ التّبليغ الّذي أمَرَ بهِ الدِّينُ حيث قال:

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾(الأحزاب:٣٩).

النّصُّ يتحدَّث عن الأنبياء، إلّا أنَّ حَمَلَةَ الدِّينِ هم امتدادٌ لحركةِ الأنبياء، فهم يحملون مسؤوليّاتِ التّبليغ لدين الله، والخطابُ الدِّيني هو أداةُ الدَّعوة إلى اللهِ الّتي أمر بها الدِّينُ حيثُ قال:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(فُصّلت:٣٣).

والخِطابُ الدِّينيّ هو أداةُ الأمرِ بالمعروفِ والنّهي عن المنكر الّذين أمر بهما الدِّين حيث قال:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(آل عمران:١٠٤).

والخِطابُ الدِّينيّ هو أداةُ الإصلاح الَّذي أَمَرَ بهِ الدِّينُ حيثُ قال على لسان نبيِّ الله شعيب:

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾(هود:٨٨).

فإذَا كانَ الخِطابُ الدِّينيّ هو أداةُ التّعبير عن (التّبليغ) و(الدّعوةِ) و(الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر) و(الإصلاح).

وما دامتْ هذه العناوين قد حدَّد الدِّين مساحاتِها، ومسؤوليّاتِها، وصلاحيّاتِها، وحدَّد وسائلها وأدواتها.

فمن الطّبيعيّ جدّاً أنْ يكون الدِّينُ قد حدَّدَ للخطاب الدِّينيّ الصَّلاحيّاتِ والمسؤوليّات والأدوات ولم يترك الأمر لأيّ جهةٍ أخرى مهما كان موقعُها وقيمتُها أنْ تحدِّد ذلك.

وإذا كانَ الدِّينُ نفسُهُ هو الّذي يحدِّد صلاحيّاتِ الخِطابِ الدِّينيّ فلا يُقصد بالدِّين تلك الآراءُ الزّائفةُ، المتطرِّفةُ، الطّائشةُ، التّكفيريّةُ، الّتي تُشَرعِنُ للقتلِ، والفتكِ، والعُنفِ، والإرهاب، وإنتاجِ الفوضى والعبثِ والاقتتالِ والفتنِ، والصّراعاتِ، الطّائفيّةِ والمذهبيّة، هذا ليس ديناً منزّلًا من الله، إنَّما هو أهواء شيطانيّةٌ قُمِّصتْ لباسَ الدِّين.

خِطاب الدِّينُ يجب أن يكون خِطابَ العدلِ والحقِّ والإنصافِ والمحبَّةِ والتّسامحِ والتّآلفِ والأمنِ، خِطابَ الخيرِ كلَّ الخير للإنسان والأوطان، وليس خطاب تكفير وتمييز وطائفيّة وتحريض، وليس خِطابَ عنفٍ وتطرُّفٍ وإرهاب وفوضى وعبث، فإذا مارسَ الخِطاب هذه العناوين فلا يصحّ أن ينتسب إلى الدِّين الحقِّ[1].

ضوابط الخطاب الدّينيّ

قال تعالى﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾(النّحل:١٢٥).

(١) حديث الجمعة (٤٠٦) الخِطابُ الدِّينيُّ، تاريخ: ٢٧/ ٨/ ٢٠١٥م ـ ١١ ذو القعدة ١٤٣٦هـ.

هذا النَّصُّ حدَّد ثلاث ضوابط للخطاب الدِّينيِّ، وللخطاب السِّياسيِّ، ولأيِّ خطاب. هذه الضَّوابط هي:

الضّابطة الأولى: الحِكْمة

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...﴾(النَّحل: ١٢٥).

ماذا تعني (الحِكْمة)؟ تعدَّدتْ كلماتُ المفسِّرين في تحديد معنى (الحِكْمة).

والمعنى الأوضحُ لهذه الكلمة في هذا النَّصِّ الّذي يحدِّد (ضوابط الخطاب الدِّينيِّ) هو (الرُّشدُ، والسَّدادُ، والصَّوابُ)، فلا يحملُ الخطاب الدِّينيُّ، أو الثَّقافيُّ، أو السِّياسيُّ (حكمةً) إذا لم يكن رشيداً، وسديداً، وصائباً، الرُّشدُ درجةٌ عاليةٌ من الوعي والنُّضج والبصيرة، والسَّدادُ هو موافقة الشَّرع والعقل.

﴿...وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾(الأحزاب: الآية٧٠).

والسَّديد من القول: السَّليم من خللِ الفساد.

والصَّوابُ هو مجانبة الباطل والخطأ.

فالخطابُ الَّذي يتّصفُ بالحكمةِ هو الخطاب الّذي يحمل الوعيَ، والنُّضجَ، والبصيرةَ، ويكون موافقاً للشَّرعِ والعقلِ، ومجانباً للباطل والخطأ والفساد. وإذا فقد الخِطابُ الدِّينيُّ، أو الثَّقافيُّ، أو السَّياسيُّ (الحكمةَ)، فكان خطاباً متخلِّفاً، لا يملك وعياً ونضجاً وبصيرةً، وكان مخالفاً للشَّرع والعقل، ومجانباً للحقِّ والصَّواب والصَّلاح.

فأيُّ مصيرٍ ينتظر الشُّعوب، والأوطان من هذا الخِطاب.

إنَّه خِطابٌ يقود إلى الدَّمار والفساد.

وإنَّه خطابٌ يزرعُ الفتن، والكراهيات، والعصبيَّات.

وإنَّه خطابٌ يؤزِّم الأوطان والشُّعوب.

وإنَّه خطابٌ ينتج التَّطرُّف، والعنف، والإرهاب.

فكم هو خطيرٌ وخطيرٌ جدّاً أنْ تغيب (الحكمةُ) في خطابنا الدِّينيِّ، وفي خطابنا الثَّقافيِّ والإعلاميِّ، وفي خطابنا السِّياسيِّ.

بدايةُ الطَّريق؛ لإصلاح الأوطان هو (إصلاح الخطاب).

وإصلاح الخطاب يعتمد على مجموعة (مكوِّنات) أوَّلها (الحكمة).

فالحكمةَ الحكمةَ يا صنَّاعَ الخِطاب الدِّينيِّ، ويا صنَّاعَ الخطابِ الثَّقافيِّ، ويا صنَّاعَ الخطابِ السِّياسيِّ.

كلُّ المعتركاتِ المدمِّرةِ الّتي تشهدُها أوضاعُنا الحاضرة يقفُ وراءَها (خطاباتٌ موتِّرةٌ)، و(خطاباتٌ مؤزِّمةٌ)، و(خطاباتُ فتنٍ وكراهية).

والخطاباتُ المتوتِّرة والمؤزِّمة لا تملكُ (الحكمة)، ولا تملكُ (البصيرة)، ولا تملكُ (الرُّشد)!

ربَّما يكون (صنَّاعُ هذه الخطاباتِ) مواقعَ دينيَّة متقدِّمة، أو مواقع ثقافيَّةَ متقدِّمةَ، أو مواقعَ سياسيَّةَ متقدِّمةَ إلَّا أنَّ هذا لا يشفع لها ما دامتْ لا تملك (الحكمةَ، والرُّشدَ، والبصيرة).

وهنا يكونُ الخطر أكبر حينما يكون الموقع أكبر، موقع الدِّين، وموقع الحكم يشكِّلان الموقع الأكبر، والموقع الأخطر، فإذا صلح خطاب الدِّين، وخطاب الحكم صلحت الأوطان، والعكس صحيح.

الضّابطة الثانية: الموعظة الحَسَنَة

من ضوابط الخطاب الدِّينيِّ، والثَّقافيِّ، والسِّياسيِّ (الموعظةُ الحَسَنة).

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...﴾(النَّحل: ١٢٥).

ومتى تكون الموعظةُ حَسَنةً؟

مطلوب من الخطاب الدِّينيِّ، أو الثَّقافيِّ، أو السِّياسيِّ؛ لكي يحقِّق أهدافَه المشروعة، وغاياتِهِ النَّظيفة أنْ يكون ناصحاً، صادقاً، رقيقاً، رفيقاً، محبّاً، متسامحاً.

أمَّا إذا كان الخِطابُ يحمل أهدافاً مصلحيَّةً ونفعيَّةً أو يحمل الكراهيةَ، والتَّعصُّبَ.

فإنَّه لن يكون قادراً أنْ يفتح العقول، وأنْ يقتحم القلوب، وأنْ يصلح أوضاعاً فاسدة، وأنْ يُغيِّر واقعاً خطأ، بل سوف يكرِّسُ الأخطاءَ، ويؤزِّمُ الأوضاع، ويوتِّر العلاقات، ويُعطِّل كلَّ الخَيارات الهادفة إلى الإصلاح والبناء.

كم هو مصير الأوطان جميلٌ وفي غايةِ الجمالِ، وهادئٌ وفي غاية الهُدوءِ، وآمنٌ وفي غاية الأمان، ومتآلفٌ وفي غاية التَّآلف، ومتسامح وفي غاية التَّسامح، حينما يحملُ خِطابُ الأوطان كلَّ هذه المعاني الكبيرة.

هكذا نفهم لماذا يُؤكِّدُ النَّصُّ القرآنيُّ المتقدِّم على اعتماد (الموعظة الحسنة) كضابطةٍ مهمَّةٍ جدّاً من ضوابط الخطاب سواء أكان خطابَ دينٍ، أم خطابَ ثقافةٍ، أم خطابَ سياسة.

وإذا فقد الخطابُ هذه الضَّابطة بكلِّ دلالاتها الكبيرة شكَّل أداةَ هدمٍ ودمار، وأداة عبثٍ وإفسادٍ، وأداة تأزيم وتوتير، وأداة عنف وتطرُّف.

الضّابطة الثالثة: الجدال بالّتي هي أحسن

من ضوابط الخطاب الدِّينيِّ، والثَّقافيِّ، والسِّياسيِّ (الجدال بالّتي هي أحسن) ﴿...وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾(النَّحل: ١٢٥).

حينما تختلف الرُّؤى الدِّينيَّة، وحينما تختلف الأفكار الثَّقافيَّة، وحينما تختلف الخَيارات السِّياسيَّة، كيف تتعامل المواقع المتخالفة فيما بينها؟

هناك منهجان لهذا التّعامل:

المنهج الأوَّل: الاحتراب، والخِصام، والتَّواجه

وقد أنتج هذا المنهج أوضاعاً في غاية التَّأزُّم والارتباك، والافتراق، والشَّتات، والفتن، والصِّراعات، وربّما كانت المآلات تطرُّفاً، وعنفاً، وإرهاباً، هكذا تصنع الاختلافات الدِّينيَّة، والثَّقافيَّة، والسِّياسيَّة إذا لم ترشَّدْ، وكانت محكومة للهوى، وللعصبيَّات، وللأغراض السَّيِّئة.

التَّاريخ حافلٌ بصراعاتٍ دينيَّةٍ، وصراعاتٍ ثقافيّةٍ، وصراعاتٍ سياسيَّةٍ! كذلك الحاضر هو أيضاً حافلٌ بكلِّ هذه الصِّراعات، وربَّما بشكلٍ أكثر ضراوةٍ.

وكانت الأثمانُ في الماضي والحاضر باهظةً جدًّا، ومكلِّفةً جدًّا، أرواحاً، دماءً، أعراضاً، أموالاً، مقدَّسات!

هذا النَّهج الخصاميُّ والاحترابيُّ لا يؤمن بحقِّ الاختلاف الدِّينيِّ، أو الثَّقافيِّ، أو السِّياسيِّ!

مَنْ يختلف معك عقديّاً، أو فكريّاً، أو اجتماعيّاً، أو سياسيّاً، فهو عدوُّك، ولا خَيار إلَّا مواجهته، ومحاربته، ومخاصمته، مهما كان الثَّمن، ومهما كانت النَّتائج.

هذا الإلغاء للآخر تمارسه مواقعُ دينيَّةٌ، ومواقعُ ثقافيَّةٌ، ومواقعُ اجتماعيَّةٌ، ومواقع سياسيَّة، ولو اقتصر الإلغاء بأنْ يكون نظريّاً لهَان الأمر، وإنَّما في الغالب يتحوَّل إلغاءً عمليّاً، يتحوَّل احتراباً، يتحوَّل اقتتالاً، يتحوَّل تعصُّباً، يتحوَّل فِتَناً.

وكيف تأسَّس هذا النَّهج الإلغائيُّ؟

نتيجة فهم خطأ للانتماء.

نتيجة تربيةٍ دينيَّةٍ خطأٍ، وتربيةٍ ثقافيَّةٍ خطأٍ، وتربية سياسيَّةٍ خطأٍ.

نتيجة تعبئةٍ خطابيَّةٍ متطرِّفةٍ، متطرِّفةٍ دينيّاً، متطرِّفةٍ ثقافيّاً، متطرِّفةٍ سياسيّاً.

نتيجة مشاريع مدمِّرة صنَّعتها قوى معادية لهذه الأمَّة، ولأوطانِ هذه الأمَّة.

المنهج الثَّاني -وهو المنهج الّذي يعتمد-: لغة الجدال بالّتي هي أحسن

من حقِّ أيِّ إنسانٍ أنْ يُشكِّل قناعاتِه الدِّينيَّة، أو الثَّقافيَّة، أو السِّياسيَّة ما دام هذا التَّشكُّل محكوماً لمعايير علميَّةٍ وليس إلى جهلٍ أو عصبيَّة.

وليس بالضَّرورة أنْ تكون هذه القناعات صائبة.

وإذا كان من حقِّك أنْ تُشكِّل قناعاتِك الدِّينيَّة، أو الثَّقافيَّة، أو السِّياسيَّة، فمن حقِّ الآخرين أنْ يُناقشوا هذه القناعات -إذا اعتمدَتْ المناقشة أسساً علميَّة-، ومن حقِّ الآخرين أنْ يرفضوا قناعاتِك إذا قادهم الدَّليل العلميُّ إلى ذلك، [و] هنا تأتي لغة الجدال بالّتي هي أحسن.

أخلاق الجدال والحوار وفق المنهج القرآنيِّ

وللجدال والحوار أخلاقيَّة أكَّد عليها المنهج القرآنيُّ، وتتمثَّل هذه الأخلاقيَّة في النّقاط التَّالية:

أ- أنْ تكون لغة الحوار نظيفة

فلا يجوز أنْ يعتمد الحوار (لغة السَّبِّ، والشَّتم، والتَّشهير، والتَّسقيط). ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾(الأنعام: ١٠٨).

لغة السَّبِّ تعبِّرُ عن عَجْز، وإفلاس! كما أنَّها تساهم في تأجيج الخلافات، وتشنيج العلاقات، والقرآن الكريم يؤكِّد على الجدال بالّتي هي أحسن،

فـ:

- ﴿...وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾(النَّحل: ١٢٥).
- ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾(العنكبوت: ٤٦).

ب - أنْ تكون لغة الحوار لغة ليِّنة هادئة

-﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا...﴾(طه: ٤٤).

- ﴿...وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ...﴾(آل عمران: ١٥٩).

فاللُّغة اللَّيِّنة تفتح القلوب، والعقول، وتخفِّف من التَّشنُّجات، وتعالج الأفكار في جوٍّ هادئ.

ج - أدبُ الاختلاف

حينما نختلف يجب أنْ نملك (أدبَ الاختلاف).

حينما نعجز أنْ نتَّفق، فيجب أنْ نتعلَّم كيف نختلف.

ومن أدب الاختلاف: احترام الرَّأي الآخر.

هذه أهم ضوابط الخطاب كما حدَّدها القرآن الكريم، وكما مارسها نبيُّ الإسلام صلى الله عليه وآله[1].

مسؤوليّات الخطاب الدّينيّ:

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾(الأحزاب: ٣٩):

نستوحي من هذا النَّصِّ القرآنيِّ أربعةَ عناوين تحمل أهميَّةً كبيرة:

١-مسؤوليَّة الخِطابِ الدِّينيِّ.

٢-المعيارُ الّذي يعتمدُه الخِطابُ الدِّينيُّ.

٣-مَوقِفُ الخِطابِ الدِّينيِّ مِن المعوِّقاتِ.

٤-الخطابُ الدِّينيُّ وقراءةُ الواقعِ الموضوعيِّ.

العنوَانُ الأوَّلُ: مسؤوليَّةُ الخِطابِ الدِّينيِّ

أوجز النَّصُّ المتقدِّمُ مسؤوليَّةَ الأنبياء، حيث قال: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ...﴾، ورسالاتُ الله تعالى هي الّتي تنظِّم كلَّ مساراتِ الحياة والإنسان، بكلِّ ما يفرضُه هذا التَّنظيم من أحكام وتشريعات.

هذه هي مسؤوليَّة الأنبياء عليهم السلام -حسب هذا النَّصِّ-.

ومسؤوليَّةُ الخِطابِ الدِّينيِّ في كلِّ عصرٍ هي امتدادٌ لمسؤوليَّةِ الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) حديث الجمعة (٤٩١) ضوابط الخطاب الدِّينيِّ، تاريخ: ١٦/ ١١/ ٢٠١٧م ـ ٢٦ صفر ١٤٣٩هـ.

وحينما يتخلَّى الخطابُ الدِّينيُّ عن هذه المسؤوليَّة بكلِّ مساحاتِها، فقد تخلَّى عن انتمائه إلى خطِّ الأنبياء، هذا الانتماء الّذي يفرض على الخطابِ الدِّينيِّ حضورَهُ، حيث الحاجة إلى رأي الدِّين، وهكذا تتَّسع مسؤوليَّاتُ الخِطابِ الدِّينيِّ باتِّساعِ مساحاتِ هذا الدِّين -أعني الإسلام-.

فيَظلم الخطابَ الدِّينيَّ مَنْ يسجن مسؤوليَّاتِه في مساحاتٍ ضيِّقةٍ، ويحاصرُهُ في مواقعَ محدودةٍ؛ لتبقى مساحات ومواقعُ كبيرةٌ وكثيرةٌ في منأى عن خطاب الدِّين، بذرائع أنتجتها مخيّلاتُ الشَّيطانِ، ومكائدُهُ!

ألم يُحدِّثْنَا القرآنُ الكريم عن الشَّيطان حينما تمرَّد عن السُّجود لآدم، وطُرِد من رحمة الله سبحانه؟.. ماذا قرَّر الشَّيطان؟

اتَّخذ قرارَهُ الخطير في أنْ يُمارسَ دور الغواية، والإضلال لبني آدم، فقال: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾(الأعراف: ١٦-١٧).

انظروا في عصرنا الحاضر ها هو الشَّيطانُ يقتحم كلَّ مواقعِ الحياةِ، ويمارسُ الغوايةَ، والإضلال معتمِداً أحدثَ الوسائل والأدواتِ!

ولم تكن مجتمعاتُ المسلمينَ استثناءً، فقد أضحت بيئاتٍ خِصبةً لعبث الشَّيطانِ في كلِّ المواقعِ الثَّقافيَّةِ، والأخلاقيَّةِ، والاجتماعيَّةِ، والتَّربويَّةِ، والاقتصاديَّةِ، والسِّياسيَّة، والإعلاميَّة.

وبقدر ما هيمنت مشروعات الشَّيطان على هذه المواقع، فقد عملتْ جاهدة على إقصاءِ الدِّين، ومحاصرة خطابه، حتَّى أنَّ مهندسي هذا الإقصاء، وهذه المحاصرة مارسوا التَّضليل؛ ليعطوا هذا العمل صبغة شرعيَّة، فوظَّفوا لذلك

رجالَ فقهٍ، ومواقِعَ فتوى، ومنابر دين!

إنَّ من أهمّ مسؤوليَّات الخطاب الدِّينيِّ في هذا العصر التَّصدِّي لمشروعاتِ الإقصاءِ المتحرِّكة في كلِّ المواقع؛ لكي يمارس الخطابُ دوره في حماية الإنسان والحياة، وحماية الأوطانِ والبلدانِ من كلِّ أشكالِ العبث، والفساد، والتَّمزُّق، والانهيار، والفتن، والصِّراعات.

العنوانُ الثّاني: المعيارُ الذّي يعتمدُهُ الخِطابُ الدِّينيُّ

هذا المعيار هو (رضا الله تعالى، والخشيةُ منه) أنْ يقول الخِطابُ الدِّينيُّ كلمتَه، أو أنْ لا يقولَها معيارُهُ في ذلك هو: (رضا الله تعالى، والخشية منه).

وليس أنْ ترضى الأنظمةُ، أو لا ترضى. وليس أنْ يرضى الشَّارع، أو لا يرضى. وليس أنْ ترضى الأحزابُ والمنظَّماتُ، أو لا ترضى. وليس أنْ يرضى العالم، أو لا يرضى.

الخطابُ الدِّينيُّ الحقُّ معياره فقط وفقط هو (رضا الله تعالى، والخشية منه).

ولتغضب الأنظمةُ كلُّ الأنظمةِ. وليغضب الشَّارع كلُّ الشَّارع. ولتغضب الأحزاب كلُّ الأحزاب. ولتغضب المنظَّماتُ كلُّ المنظَّمات. وليغضب العالمُ كلُّ العالم.

هذا لا يعني أنَّ الخطاب الدِّينيَّ لا يعبأ بكلِّ المؤثِّراتِ الموضوعيَّةِ المتحرِّكةِ في الواقع.

الأمرُ ليس كذلك -كما سنعرض لذلك في العنوان الرَّابع-.

وهنا نؤكِّد أنَّ تطبيقاتِ هذا المعيار في حاجةٍ إلى (امتلاك رؤية شرعيَّة بصيرة)،

وإلى (قراءة موضوعيَّة صائبة)، وإلَّا انزلقتْ مساراتُ الخطابِ الدِّينيِّ، وانحرفت أهدافُهُ، وارتبكتْ معطياتُه، وتحوَّل خطاباً متنافياً مع أهدافِ الدِّين وغاياتِهِ، كما هو شأن خطابِ جماعات التَّكفير، والتَّطرُّف، والإرهاب، فهذا خِطابٌ مجانبٌ للدِّينِ كلَّ المجانبة، ومناقض لأهداف الشَّرع كلَّ المناقضة.

العنوانُ الثّالثُ: مَوقفُ الخطابِ الدِّينيِّ مِنْ المُعوِّقات

﴿...وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾(الأعراف: ١٧).

مِن الطَّبيعيِّ أنْ تواجهَ الخطابَ الدِّينيَّ (معوِّقاتٌ كثيرةٌ وكبيرةٌ)، فهل يسقط الخطاب أمام هذه المعوِّقات؟

المطلوبُ أنْ لا يسقط، وإلَّا فَقَدَ ارتباطَهُ الصَّادقَ بالله سبحانه، وكان يخشى غير الله تعالى، وفَقَدَ انتماءَهُ الحقيقيَّ إلى الدِّين.

مَنْ يخشى الله عز وجل، ويستشعر رقابتَهُ واطلاعَهُ على كلِّ أتعابِهِ، وعناءاتِه، وعذاباتِه لا تُسْقِطُه التَّحدِّياتُ، ولا تهزمُهُ المعوِّقاتُ، ولا تُضعفُهُ التَّضحياتُ.

في هذا العصرِ تواجه الخِطاب الدِّينيَّ ألوانٌ متعدِّدةٌ، ومتطوِّرةٌ مِن المعوِّقات.

نذكرُ هنا بإيجازٍ بعضَ هذه المعوِّقات:

١- الحربُ الإعلاميَّة

فالكثير من وسائل الإعلام في هذا العصر موظَّفة؛ لمحاربة الخطاب الدِّينيِّ.

ولا أتحدَّث هنا عن إعلام الدُّول الّتي لا تؤمن بالإسلام، بل عن إعلامٍ في أوطانِنا العربيَّة والإسلاميَّة، فإنَّ موقف بعضِ هذا الإعلام من الخِطاب الدِّينيِّ موقفاً سيِّئاً، وظالماً، وقاسياً، ومشوَّهاً، وملتبِساً.

وقد مارسَ هذا الإعلامُ إسقاط كلِّ التَّلوُّثات الّتي يحملها خطابُ التَّكفير والتَّطرُّف على كلِّ خطابٍ دينيٍّ.

وهذا ما حاول مهندسو هذا الإعلام أنْ يكرِّسُوه في وعي الجماهير؛ لكي يقترن خطاب كلِّ الدِّينيِّين، والإسلاميِّين بالتَّطرُّف والإرهاب.

إنَّ هذا الخلط هو خَلطٌ متعمَّدٌ، يؤسِّسُ له حاقدون على الدِّينِ وأتباعِه، أو جهلةٌ اختلطت لديهم الرُّؤية، وارتبكتْ عندهم المفاهيم.

٢ـ لغة المساوماتِ والإغراءاتِ

هذه اللُّغة أخطر من لغةِ الحرب الإعلاميَّة.

فالمواجهات ربَّما قوَّتْ الخطابَ وصلَّبْتهُ، وثبَّتَتْهُ.

إلَّا أنَّ لغةَ المساوماتِ والإغراءات قد تنجز ما عجزتْ عنه لغةُ الإعلام.

فالبعضُ يَسقُطونَ أمامَ إغراءاتِ المال، والبعضُ يَسْقُطونَ أمامَ إغراءاتِ المنصب، والبعضُ يَسْقُطونَ أمامَ إغراءاتِ الشُّهرة، والبعضُ يَسْقُطونَ أمامَ إغراءاتِ الشَّهوة.

وما أكثر أدواتِ المساومة والإغراء في هذا الزَّمان! وما أكثر الضُّعفاء الّذين ينهارون أمام هذه المساوماتِ والإغراءات!

ويبقى الخطابُ الصَّادقُ الواثق بالله تعالى أقوى من كلِّ حروب الإعلام، وأكبر من كلِّ المساوماتِ والإغراءات.

٣ـ أسلوبُ القوّةِ والمواجهة

حينما تفشل حربُ الإعلام، وحينما تسقط لغة المساومات والإغراءات، فيتمّ اللُّجوء إلى (خَيَار القوَّة، والمواجهة)؛ فيحاصر الخِطاب، وتوضع له (مكبِّلاتٌ ثقيلةٌ)، وتمارس ضدَّه (إجراءاتٌ صعبة)، وربَّما تعرّض أصحابه إلى (ملاحقاتٍ، واعتقالاتٍ، ومحاكمات).

ومع كلِّ هذه الإجراءات الثَّقيلة الّتي تواجه الخطاب في الكثير من أوطانِ المسلمين، فإنَّ الخطابَ المحصَّنَ إيمانيّاً، وروحيّاً، وثقافيّاً يتحدَّى كلَّ تلك الإجراءاتِ، معتمدًا كلَّ الأدواتِ المشروعةِ والرَّشيدةِ، دونَ أنْ يسقط في منزلقاتِ التَّطرُّف والعنف، لما في ذلك من مآلات تشعل الفتن والصِّراعات، وتدمِّر الأوطان والبلدان.

العنوانُ الرَّابع: الخِطابُ الدِّينيُّ وقراءة الواقع الموضوعيّ

الخطابُ الدِّينيُّ مطلوبٌ منه أنْ يقرأ الواقع بكلِّ حيثيَّاتِهِ الموضوعيَّةِ قراءةً بصيرةً، رشيدةً، واعيةً.

* مِن أجلِ اكتشاف هذا الواقع.
* ومِن أجل التَّعرُّف على حجم التَّحدِّيات.
* ومِن أجلِ محاسبةِ الإمكاناتِ، ومراجعةِ الخَيَاراتِ.
* ومِن أجل توظيفِ القُدرات، وترشيد الخطوات.

وإذا غابتْ هذه القراءةُ كان الخطاب مرتجلاً، ضعيفاً، مهزوماً، منفعِلاً، منفلِتاً، مرتبِكاً، فاشلاً.

وحينما نتحدَّث عن واقعيَّة الخِطابِ لا يعني أنْ يستسلم الخطاب لهذا

الواقع، وأنْ يسقط في قبضته بكلِّ مساوئِهِ، وأخطائِهِ، وانحرافاتِهِ، وتجاوزاتِه، وانتكاساته، وضلالاته، هذا يُسمَّى سقوطاً، انسحاقاً، انهزاماً، فشلاً، خنوعاً، عبوديَّةً.

معنىٰ واقعيَّة الخطاب

ما أعنيهِ بواقعيَّةِ الخطابِ أنْ يعتمد الخطاب (الأدوات) الّتي تملك قدرة التَّحرُّك في الواقع؛ من أجلِ إصلاحِ هذا الواقعِ، وتصحيح مساراتِهِ، وتغيير أوضاعه الفاسدة.

يجب أنْ لا يفهم من هذا الكلام أنَّنا نغفلُ (عنصر الغَيْب، والمَدَد الإلهيَّ) وهو العاملُ الحاسمُ في إنتاج النَّصرِ، وتحقيق الأهداف، إلَّا أنَّ اعتماد (الغَيْب، والمَدَد الإلهيَّ) يفرض ممارسة كلِّ (الأدوات الطَّبيعيَّة) القادرة على معالجة أوضاع الواقع سواء أكان واقعاً دينيّاً، أم ثقافيّاً، أم اجتماعيّاً، أم سياسيّاً.

بشرط أنْ تكون هذه الممارسة مشدودةً إلى الله سبحانه، واثقةً بمددهِ، مطمئنّة إلى تأييده.

إضافة إلى اعتماد الحكمة، والرُّشد، والبصيرة، وهكذا يكون الخطابُ واقعيّاً، ولا يضرُّه أنْ يكون الواقع الّذي يتحرَّك فيه الخطاب مُثْقلاً بالتَّحدِّياتِ، والصُّعوباتِ، والإرهاقاتِ، والإشكالاتِ، والصَّدَماتِ، والإخفَاقاتِ، والانتكاساتِ[1].

(١) حديث الجمعة (٤٥٨) مسؤوليَّة الخِطابِ الدِّينيِّ - تاريخ: ٢٦/ ١/ ٢٠١٧م.

نمطان من الخِطابُ الدِّينيّ:

(النّمط الأوّل): النصُّ الدِّينيّ نفسُهُ

ونعني بالنصِّ الدِّينيّ:

١- الآيات القرآنيّة الشريفة. ٢- السُّنة النّبويّة المطهَّرة.

ويُلحقُ بالسُّنة -وفق المنظور الشّيعيّ الإماميّ- ما صدَرَ عن الأئمّةِ من أهلِ البيت عليهم السلام.

(النّمط الثّاني): ما يُستنبط من الكتابِ والسُّنةِ أو أيَّ مصدرٍ ثَبُتَتَ حُجيتُهُ، ويعبِّر عن هذا النّمط بـ (النِّتاجاتِ الاجتهاديّة) فيما هي قضايا الفقهِ، أو قضايا المفاهيم الدِّينيّة.

الفوارقُ الجوهريّة بين النّمطين من الخِطاب الدِّينيّ:

الفارقُ الأولُ: النصُّ الدِّيني (الكتاب والسُّنة) مقدَّسٌ، فلا يجوز المساسُ به بأيِّ شكلٍ من الأشكال، ولا تجوزُ مخالفتُه، أو الاعتراض عليه، ولا مانع من أنْ تتعدَّد القراءات[1] في فهم (النّصّ) متى ما كانت هذه القراءاتُ مُؤَهَّلةً وكفوءةً.

وأمَّا (النّتاجاتُ الاجتهاديّة في فهم النّصِّ) فلا تحملُ قداسةَ النّصَّ، ويجوزُ نقدُها، ومحاسبتُها، ومخالفتُها لمن يملكُ (أدوات الاجتهادِ والنّقدِ والمحاسبة).

الفارقُ الثّاني: النّصُّ الدِّينيّ معصومٌ بخلافِ النّتاجاتِ الاجتهاديّةِ فيمكن أنْ تُصيبَ، ويمكنُ أنْ تُخطِئ.

---

(١) ليس المراد من هذا الاصطلاح المعاني السلبية المتداولة.

نعم هذه (النّتاجاتِ الاجتهاديّةِ) تُشكِّل (حُجّةً شرعيّةً) تُعتَمد، متى ما توفَّرت شروطُ الحُجّيّة.

الفارقُ الثّالثُ: النّصُّ الدِّينيُّ (الكتابُ والسُّنة) مصادرُ تشريعيّةٌ لاستنباطِ أحكامِ ومفاهيمِ الدِّين.

بخلافِ (النّتاجاتِ الاجتهاديّةِ) فهي معطياتٌ للمصادر التّشريعيّة، وهي (حُجَّةٌ) في مقام التّبنّي والعمل بالنّسبة للفقهاء أنفسهم أو مَنْ يعتمد آراءَهم.

"ونتيجة للخلط المتعمّد بين النّمطين من الخطاب وجدنا بعض الكتّاب (الحداثويين) يطلقون هذه العبارات (نقدُ الفكر الدِّينيّ، نقدُ العقلِ الدِّينيّ، نقدُ الخِطاب الدِّينيّ...

دونما تفريق بين (النّصّ المتمثِّل في الكتاب والسُّنة) و(التّفسيرات الاجتهاديّة) وهذا خلطٌ له أغراضٌ سيِّئةٌ ومشبوهة، ثمّ إنَّ المرجعَ في تحديدِ صلاحيّاتِ الخِطابِ الدِّينيّ هو الدِّينُ نفسُهُ"[1].

مسؤوليَّةُ الخطابِ الحسينيّ (العاشورائيّ):

فمسؤوليّتا اتّجاه ذلك في غايةِ الخطورةِ، فأيُّ خَلَلٍ في مضامين هذا الخطاب، وفي لُغتِهِ ومفرداتِه وأساليبِهِ سوف تكون له آثارٌ سلبيَّةٌ كبيرةٌ على سمعةِ عاشوراء، وعلى سمعةِ أتباعِ مدرسة عاشوراء.

وما عاد الخطاب العاشورائيُّ شأناً خاصّاً لهذا الخطيب أو لذاك الخطيب، لهذه

(١) حديث الجمعة (٤٠٦) الخِطابُ الدِّينيُّ.. المسؤولياتُ والإشكالاتُ تاريخ: ٢٧/ ٨/ ٢٠١٥م، ١١ ذو القعدة ١٤٣٦هـ.

الجماعة أو لتلك الجماعة، بل شأن عامّ يُعبِّر عن هُويَّة الانتماء إلى عاشوراء الحسين عليه السلام، بل إلى مدرسة الإسلام.

وهنا يجب على الخطاب العاشورائيِّ الرَّاهن أنْ يتوفَّر على مجموعةِ مُحدِّدات؛ ليتمكّن مِن أنْ يحمل للعالم صورةَ عاشوراء كما أرادها الإمامُ الحسين عليه السلام، وكما أرادتها نهضتُه الإصلاحيَّة المباركة.

وأذكر هنا بعضاً من هذه المحدِّدات: "**أنْ يحملَ هذا الخطابُ وعيَ عاشوراء**".

صحيح أنَّ خطابَ عاشوراء مطلوبٌ منه أنْ يُعبِّر عن حزنِ عاشوراء، فإنَّ فاجعةَ الحُسينِ عليه السلام وأهلِ بيتِهِ وأصحابِه عليهم السلام فاجعةٌ لا نظير لها، فمن الضَّرورة أنْ يبقى هذا الحزن، وأنْ تبقى الدَّمعةُ، وإلَّا أصيب الوُجدانُ العاشورائيُّ بالتَّكلُّس، والجفافِ، والفتور، فيجب أنْ يستمرَّ هذا الوهجُ، والفوَارنُ!

أقول: رغم كلِّ هذا، فهناك (الوعيُ العاشورائيُّ)، فلا يجوز أنْ نختصر عاشوراء في الحزن، والدَّمعة.

وحينما نتحدَّث عن وعي عاشوراء نتحدَّث عن (أهداف ثورة الإمام الحسين) وهي في حجم (أهدافِ الإسلام)، فلا يجوز أنْ نفهم عاشوراء إلَّا من خلالِ منظور الإسلام، ومبادئِهِ، وقِيَمِهِ، فأيُّ خروج عن هذا المنظور، وهذه المبادئ والقِيَم هو إساءة لأهدافِ عاشوراء.

فخطير جدّاً أنْ يُمارِس الخطاب العاشورائيُّ (تعبئة عاطفيَّة)، ويكون مفرَّغاً من (الوعي)!

تَصَوَّروا.. جماهيرَ تحمل الحماسَ والفوَرانَ، إلَّا أنَّهُ يغيبُ عندها (الوعي، والرُّشدُ، والبصيرة) بأهداف عاشوراء، هذه الجماهير ربَّما تصادمت مع هذه

الأهداف، وربَّما تحوَّلت قوى معيقةً لقِيَم عاشوراء، وربَّما وظَّفت في الحرب ضدَّ مبادئ عاشوراء!

وإذا كان غياب (العاطفة العاشورائيَّة) ينتج أجيالًا مكلَّسة راكدةً، فإنَّ غياب (الوعي العاشورائيِّ) ينتج أجيالًا بليدةً فارغةً غبيَّةً، مهدَّدة بالانحراف، والضَّياع.

وتأسيساً على ضرورة المزواجة بين (الوعي والعاطفة) تكونُ الحاجة كبيرة جدّاً لأنْ يتوفَّر حَمَلَةُ الخطاب العاشورائيِّ على:

* كفاءاتٍ علميَّةٍ وثقافيَّةٍ متميِّزةٍ.

* استعدادات روحيَّة، وتقوائيَّة كبيرة.

* قدرات خطابيَّة ناجحة.

* مهارات صوتيَّة مَقبولة.

لا لمذْهبة عاشوراء

مطلوب من الخطاب العاشورائيّ أنْ (لا يُمَذْهِب عاشوراء)، فعاشوراء لكلِّ المسلمين، وعاشوراء لكلِّ العالم، إنَّ هذه (المَذْهَبَة) مصادرةٌ لدور عاشوراء، ولأهداف عاشوراء.

يُسيئ إلى عاشوراء، وإلى رسالتها، وأهدافِها أيُّ خِطابٍ يحاولُ أنْ يسجن عاشوراء في زنزانةٍ مذهبيَّة.

إنَّ هذه (المَذْهَبَة) خَلَقَت حواجزَ صعبة بين عاشوراء وحركة الامتداد الإسلاميِّ والإنسانيِّ.

مَنْ المسؤول عن مَذْهَبَة عاشوراء؟

هناك السِّياساتُ المعاديةُ لعاشوراءَ، هذه السِّياساتُ عملت جاهدة لكي تفصل عاشوراء عن امتداداتها في أوساط المسلمين وغير المسلمين، لكي تبقى محاصرة في الأسوار المذهبيَّة.

وقد اعتمدتْ هذه السِّياسات أساليب متعدِّدة؛ لكي تحاصر عاشوراء مذهبيّاً، وقد ركَّزت على ممارسة (الإعلام المضاد) الّذي عمد إلى تشويه صورة عاشوراء، والإساءة إلى سمعتها، الأمر الّذي وضع حواجز ثقيلة سجنت عاشوراء في الدَّاخل الشِّيعيِّ!

وهناك الخطابات الّتي لم تستوعب أهداف عاشوراء، فأعطتها طابعاً مذهبيّاً، وفصلتها عن أهدافها الأوسع، وهنا يتحمَّل حَملةُ الخطابِ العاشورائيِّ مسؤوليَّةً كبرى في الانفتاح بعاشوراء على كلِّ المسلمين، وعلى كلِّ العالم، فأهداف عاشوراء، ورسالة عاشوراء، ومفاهيم عاشوراء أكبر من أنْ تَنْسَجِن في المساحات المذهبيَّة الضَّيِّقة، إضافة لبعض الممارسات العاشورائيَّة الخاطئة ساهمت هذه الممارسات بدرجةٍ كبيرة في عزل عاشوراء عن أوساط بقيَّة المسلمين!

وكلَّما استطعنا أنْ ننقِّيَ الأجواء العاشورائيَّة من كلِّ الممارسات الّتي تسيئ إلى عاشوراء فإنَّنا نفتح الطَّريق أمام الآخرين؛ لكي يفهموا عاشوراء.

خطاب المحبَّة والتّسامح والتّآلف

خِطابُ عاشوراءَ خِطابُ محبَّةٍ، وتسامحٍ، ووحدةٍ، وتآلف.

فأيُّ نزوع في الخطابِ العاشورائيِّ نحو (التَّأزيم الطَّائفيِّ والمذهبيِّ)، وأيُّ نزوعٍ في الخطاب العاشورائيِّ نحو (الكراهية والعصبيَّة)، فإنَّه نزوعٌ يَصطدم مع أهدافِ عاشوراء.

فنهضة الإمام الحسين عليه السلام حملت في أبرز أهدافها التَّصدِّي لمشروعات التَّفتيت، والتَّمزيق، والفتن، والخلافات ، ثمَّ إنَّ خطابَ عاشوراء ليس خطاباً لطائفةٍ أو لمذهب، وإنَّما هو خطابٌ للأمَّةِ بكلِّ انتماءاتها، ومكوِّناتها، جاء في كلمة الإمام الحسين عليه السلام وهو يحدِّد شعار ثورته: «**إنَّما خرجت لطلب الإصلاح في أمَّةِ جدِّي** صلى الله عليه وآله،...»، فمشروعه إصلاحُ الأمَّة كلِّ الأمَّةِ، هذه الأمَّةُ الّتي حاول المتسلِّطون عليها، وحاول سماسرة الفِتنِ والصِّراعاتِ أنْ ينفخوا في داخلِها كلَّ أشكالِ الخلافاتِ والعداواتِ، وأنْ يؤجِّجُوا بين أبنائها نيران الضَّغائنِ والأحقادِ.

خطاب عاشوراء خطابُ إصلاح وبناء

انطلاقاً من شعار الإمام الحسين عليه السلام: «**إنَّما خرجت لطلب الإصلاح...**»، فمطلوب من خطاب عاشوراء أنْ يكون خطاب إصلاح وبناء، لا خطاب إفساد ودمار، فيما يعنيه الإصلاح من دعوة للتَّصحيح الشَّامل، والعدل والمساواة، وإلغاء كلِّ الأوضاع الضَّارَّة بالأوطان والشُّعوب، والمؤزِّمة للعلاقات، وهكذا يجب أنْ يتعاطى خطابُ عاشوراء مع قضايا الأمَّةِ وهمومها، وإلَّا انفصل عن حركة الواقع، وحاجات الشُّعوب والأوطان.

وهنا سؤال يُطرح:

هل من حقِّ الخطاب العاشورائيِّ أنْ يتعاطى مع الشَّأن السِّياسيِّ؟

لا إشكال في أنَّ من وظائف الخطاب العاشورائيِّ أنْ يمارس توعية الأمَّة على كلِّ المستويات الفكريَّة، والثَّقافيَّة، والرُّوحيَّة، والأخلاقيَّة، والاجتماعيَّة، والسِّياسيَّة.

كما لا إشكال أنَّ من وظائف الخطاب العاشورائيِّ الدَّعوة إلى الإصلاح، وبناء الأوطان، وحماية الشُّعوب.

وهذا لا يعني الاستغراق في الشَّأن السِّياسيِّ بحيث يفقد الخطاب طابعه الحسينيَّ، فيتحوَّل المجلس الحسينيُّ إلى ندوة سياسيَّة، ويتحوَّل الموكب الحسينيَّ إلى مسيرة سياسيَّة.

يجب الحفاظ على الصِّبغة الحسينيَّة، والعاشورائيَّة، وكذلك لا يعني أنْ ننقل حالة التَّوتُّر الأمنيَّ، والمواجهات الحادَّة السَّاخنة إلى موسم عاشوراء، وأجواء عاشوراء.

والمسألة في حاجةٍ إلى رؤية رشيدة بصيرة جدّاً، وقرار يملك درجةً عالية من الحكمة، ولا يجوز أنْ تبقى المسألة خاضعة لمزاجاتِ الشَّارع، وانفعالاته[1].

(١) حديث الجمعة (٤٤٢) بعضُ مُحدِّداتِ الخطابِ العاشُورائيِّ، تاريخ ٢٩/ ٩/ ٢٠١٦.

الخطاب الدّينيّ.. العناصر والمقوّمات

السيّد ياسين السيّد قاسم الموسويّ

الملخّص:

يستعرض الكاتب في هذه المقالة العناصر الأساسيّة للخطاب الدّينيّ بالاستفادة من القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام، وقبل ذلك يبيّن الفرق بين الخطاب الدّينيّ والنّصّ الدّينيّ، مع إشارة إلى مرآتيّة الخطاب الدّينيّ للفكر الدّينيّ، ثمّ يتعرّض إلى العناصر الأساسيّة للخطاب الدّينيّ بتصنيفها إلى ثلاثة أصناف: العناصر العلميّة، والأخلاقيّة، والتّربويّة.

المقدمة:

يتسنّم الخطاب الدّينيّ في مجتمعاتنا الإسلاميّة مكانةً خاصّة وموقعيّة خطيرة في التّأثير، فهو الّذي يصوغ العقل الجمعيّ، ويوجّه السّلوك العامّ؛ لما يمثله هذا الخطاب في نظر الأمّة من التّعبير عن أوامر الدّين وأحكامه؛ فهو النّاطق الرّسميّ عنه، والمفصح عن مكنوناته، ولغته المعبّرة عن واقعه، والواجهة الإعلاميّة له.

وقد أولى الإسلام الحنيف أهمّيّة كبرى للخطاب الدّينيّ فلم يُهمل أو يَغفل عن تقنينه وتحديد أُطُره مضموناً وأسلوباً؛ لما للغة الخطاب ومحتواه من أثر واضح في قبول الآخر للدّين أو عدم قبوله؛ لأنَّ الخطاب هو مفتاح القلوب والعقول أو مغلقها، وهو المرآة الّتي تعكس صورتنا أمام الأمم والحضارات الأخرى، فمن خلاله تتشكّل الصّور وترسم الانطباعات وعلى إثره تنقش التّقويمات عن أمّتنا وديننا وثقافتنا.

فالخطاب الدّينيّ هو لغة الدّين مع الآخرين، وهو القناة الأولى لإيصال رسالة السّماء لأهل الأرض، وهو آلية من أهم آليّات التّعبير عن الرّؤية الدّينيّة، وأداة الاتّصال المعرفيّ مع الأمم، ووسيلة التّواصل الحضاريّ مع الشّعوب، ورافد من أرقى روافد المجتمع الثّقافيّة.

وهذه المقالة المختصرة تُعنى بالتّأصيل والتّأسيس لما جعله الإسلام من ضوابط للخطاب الدّينيّ تمثّل مقوّماته وعناصره الأساسيّة، ولستُ بصدد قراءة العناصر هنا أو هناك سوى ما ذكرته النّصوص الدّينيّة من آيات وروايات تصريحاً أو تلميحاً وإشارةً، أيّ: يتركّز البحث هنا عن العناصر المقوِّمة للخطاب الـدّينيّ

-لا الخطيب- وممّا ينبغي أن يكون عليه أيّ خطاب لكي يكون دينيّاً بالمعنى الصّحيح.

وعليه: فإنَّ دعوات التّطوير المطالِبة بتجديد الخطاب الدّينيّ -لا آليّاته وأدواته- ينبغي أن لا تخرج عن إطار هذه الثّوابت الأساسيّة للخطاب الدّينيّ الّتي أصّلتها النّصوص الدّينيّة.

ما هو معنى (الخطاب الدّينيّ)؟

هنا مفردتان: (الخطاب) و(الدّينيّ) ولا بدّ من الوقوف عندهما:

المفردة الأولى: الخطاب

في اللغة: مأخوذ من الفعل الثُّلاثيّ خَطَبَ، أي: تكلّم وتحدّث للملأ، أي: لمجموعةٍ من النّاس عن أمرٍ ما، أو ألقى كلاماً.

وأمّا صناعة الخطابة عند أهل الفنّ فقد عرّفها المناطقة: "**أنّها صناعة علميّة بسببها يمكن اقناع الجمهور في الأمر الّذي يتوقّع حصول التّصديق به بقدر الإمكان**"[1].

وقد تطلق الخطابة على ما هو أعمّ من الكلام والكتابة، بل وحتّى الفعل، وقد أشار إلى ذلك الشّيخ المظفّر في بيان صناعة الخطابة: "**ثمَّ إنَّه ليس المراد من لفظ (الخطابة) الّتي وضعت لها هذه الصّناعة مجرّد معنى الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر وهو أن يقف الشّخص ويتكلّم بما يُسمع المجتمعين بأيّ أسلوب كان، بل أسلوب البيان وأداء المقاصد بما يتكفّل إقناع الجمهور هو الّذي**

(١) المنطق، الشيخ محمد رضا المظفّر، ج٣، ص٤٢٤.

يقوّم معنى الخطابة وإن كان بالكتابة أو المحاورة كما يحصل في محاورة المرافعة عند القضاة والحكّام"[١].

المفردة الثّانية: الدّينيّ

إنَّ هذا الوصف والقيد تمييزٌ للخطاب عن غيره من أنحاء الخطاب، كالخطاب السّياسيّ والخطاب الصّحفيّ والخطاب اللادينيّ.

وإنَّ كلمة (الدِّين) عامّةٌ تشمل كلَّ الأديان، ولذا قد يتوهّم البعض أنَّ المقصود بالخطاب الدّينيّ هو المنتسب إلى الدّين كلّ الدّين، وليس إلى الدّين الإسلاميّ، ولكن هذا ليس مراداً هنا، فإنَّ نسبتنا الخطاب لـ(الدّين) لا نعني به مطلق الدّين، وإنّما نعني به (الدّين الإسلاميّ).

والنّتيجة:

إنَّ الخطاب الدّينيّ ـ الّذي نريده هنا ـ هو الخطاب الّذي يستند إلى مصادر التّشريع الإسلاميّ؛ وهي القرآن الكريم، والسّنّة النّبويّة، ومصادر التّشريع الإسلاميّة الأخرى.

وإنَّ دعوة الأنبياء لتعاليم السّماء تتقولب في قوالب عديدة، أهمّها: قالبان أساسيّان هما: خطاب اللسان وخطاب الأفعال، والأوّل منهما ينقسم إلى نصّ معصوم، وإلى نقل لذلك النصّ، وكلا القالبين بأقسامها هو ما يسمّى بـ (الخطاب الدّينيّ).

ويتمثّل الخطاب الدّيني اليوم في فتاوى الفقهاء، وكتابات العلماء، وأحاديث الخطباء، وآراء ومواقف القيادات والجهات الدّينيّة.

---

(١) المنطق، الشيخ محمد رضا المظفّر، ج٣، ص٤٢٥.

الفرق بين النصّ الدّينيّ والخطاب الدّينيّ:

فرق بين الخطاب الدّينيّ والنّصّ الدّينيّ، إذ النّصّ الدّينيّ هو كلّ ما ثبت[1] صدوره عن الله سبحانه وتعالى وعن رسوله صلى الله عليه وآله، أي الكتاب والسّنّة، أمّا الخطاب الدّينيّ فهو الأداة الاجتهاديّة المبرزة للنّصّ الدّينيّ، ويمكن إجمال الفروق بينهما في فرقين:

١ـ عصمة النّصّ دون الخطاب:

فالنّصّ الدّينيّ -أي: الكتاب والسّنّة- فوق الخطأ والاشتباه؛ إذ إنّهما يحكيان عن الله سبحانه وتعالى، وعن وحيه الأمين، وعن المصدر المعصوم، ولا شكّ عند أيٍّ مسلم في صدقهما وقداستهما.

أمّا الخطاب الدّينيّ فهو ما يفهمه أو يستنبطه الفقيه والعالم والمفكّر من النّصّ الدّينيّ، أو من مصادر الاجتهاد والاستنباط المعتمدة، فلا قداسة ولا عصمة، فالاجتهاد قد يصيب وقد يخطئ، والمجتهد يعبّر عن مقدار فهمه وإدراكه، كما وقد يتأثّر بمختلف العوامل النّفسيّة والاجتماعيّة الّتي تنعكس على آرائه وتصوّراته. كما أن قسماً كبيراً من الخطاب الدّينيّ المعاصر لا يصدر عن فقهاء مجتهدين، بل عن وعّاظ وخطباء محترفين، وجهات تمتهن التّصدّي للشّأن الدّينيّ، بغض النّظر عن الكفاءة والنّزاهة.

---

(١) والقرآن الكريم قطعيّ الصّدور بكلّ ما بين دفتي المصحف الشّريف منزّه عن أيّ زيادة ونقصان، أمّا السّنّة الشّريفة فهي ما ثبتت صحّته بناءً على مسالك قبول الرّوايات وثاقة أو وثوقاً أو هما معاً وبحسب الضوابط العلميّة المقرّرة عند فقهاء الأمّة في ذلك.

٢ـ قابليّة الخطاب للنّقد والتّقويم دون النّص:

فالخطاب الدّينيّ قابل للنّقد والتّقويم، لأنّه كسب بشريّ، ونتاج إنسانيّ، أمّا النّصّ الدّينيّ فهو وحي إلهيّ أو تعبير عنه.

الخطاب الدّينيّ انعكاس للفكر الدّينيّ:

إنَّ الفكر هو الّذي يصوغ مستوى ومحتوى وهيئة الخطاب، فإذا ما كان الفكر عرضة للبساطة والخرافة أو للتّشدّد والتّحجّر فإنّ الخطاب سيكون بمستوى من الهبوط العلميّ والأخلاقيّ يكشف محتواه.

وإنّ الأحكام الإلهيّة الّتي هي خطابات الله لخلقه عامّة وشاملة فهي "**التّشريع الصّادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان**"[1]، وإنَّ الدّين هو الفكر العميق والمنظومة الشّاملة، والمعرفة المتينة، وإنَّ خطابه المنطلق من تلك الرّؤية الأصيلة المستقاة من النّصّ الدّينيّ الثّابت قد وصفه القرآن بخمسة أوصاف: ﴿**قَوْلًا بَلِيغًا**﴾(النساء: ٦٣)، ﴿**قَوْلًا سَدِيدًا**﴾(الأحزاب:٧٠)، ﴿**قَوْلًا لَيِّنًا**﴾(طه: ٤٤)، ﴿**لَقَوْلٌ فَصْلٌ**﴾(الطارق:١٣)، ﴿**قَوْلًا مَعْرُوفًا**﴾(النساء: ٧٧).

فكلّ خطابٍ يخرج عن إطار هذه الأضلاع فهو ليس خطاباً دينيّاً بالمعنى الدّقيق.

وقد وضعت الآية الكريمة: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾(الجمعة:٢) أهداف الخطاب الدّينيّ وهي الأدوار والأبعاد الّتي أناطها الله سبحانه وتعالى برسوله صلى الله عليه وآله من تلاوة الآيات والتّزكية والتّعليم.

---

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، السيد محمد باقر الصدر، ص٦٣.

وانطلاقاً من هذه الآية الكريمة فإنّ العناصر والمحدّدات الّتي وقفتُ عليها للخطاب الدّينيّ تتمحور في هذه الأبعاد الثّلاثة: العلميّة والأخلاقيّة والتّربويّة، وهي العناصر الأساس للخطاب الدّينيّ، فكيف نقدّم الإسلام؟

العناصر العلميّة (التأصيليّة):

١ـ الانسجام مع العقل، والاستناد للأدلّة والتّدعيم بها:

ثنائيّة العقل والدّين هي الأساس في حركة الدّين والدّعاة إليه، ولقد جاء الأنبياء من أجل أن «**يثيروا لهم دفائن العقول**»[1]، وقد علّمَنا القرآن في كثيرٍ من آياته البحث عن الدّليل، إذ إنّه يطلب كراراً ومراراً الدّليل والبرهان من منكري حقائقه، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾(النمل: ٦٤)، وقوله: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي**﴾(الأنبياء: ٢٤)، وقوله: ﴿**أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾(النمل: ٦٤)، وقوله: ﴿**وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾(القصص: ٧٥).

والخطاب الدّينيّ هو الّذي ينبغي أن يعكس ما عليه حقيقة العلاقة بين العقل والدّين؛ إذ الدّين هو سيّد العقلاء، ولا يمكن أن يأتي بشيء يخالف العقل والفطرة، بل لا يقبل إلّا ما انسجم معهما، ولذلك اشتهرت هذه العبارة: (نحن أبناء الدّليل أينما مال نميل)، وقد أمرنا في خطابنا الدّينيّ ألّا نتكلّم إلّا عن دليل وهو المقصود بالقول السّديد أي: (الكلام المدعوم بالدّليل) في الآية الكريمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا**﴾(الأحزاب: ٧٠).

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

٢ـ محاكاة الفطرة:

الدّين هو الفطرة، والفطرة هي الّتي تقود إلى الدّين، وهو صريح الآية الكريمة: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾(الروم: ٣٠)، فكلّ ما في الدّين من رؤى وأحكام -واجبات ومحرّمات- توافق الفطرة الإنسانيّة، وكلّ ما لا يوافقها فهو ليس من الدّين، وكلّ ما تمجّه الفطرة السّليمة فهو مما يمجّه الدّين.

والخطاب الّذي يحاكي ما تنزع إليه الجبلّة الإنسانيّة فهو خطاب دينيّ، وأمّا الخطاب الّذي تنفر منه النّفوس الطّيّبة ويناكف الفطرة السّليمة فليس خطاباً دينيّاً.

فلا يكفي كون الدّين فطريّاً لتنشدّ إليه النّفوس وتقبله العقول، بل لا بدّ أن يمتلك بالإضافة إلى ذلك خطاباً جذّاباً يتماهى مع تلك الفطرة وينسجم مع معطيات العقل ويكون بمستوى الرّسالة وطموحاتها.

٣ـ الانطلاق من كتاب الله:

إنَّ كلام البشر لا يخلو عادة من الاشتباه والخطأ إلّا إذا اتّصل بالوحي الإلهيّ المعصوم، وإنَّ أوضح ما يميّز الخطاب الدّينيّ هو اعتماده القرآن الكريم في طرحه وأبحاثه، كما كان النّبيﷺ فهو القائل: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۞ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾(النّمل: ٩١-٩٢).

وإنَّ القرآن دستور الحياة ومصدر التّشريع الأوّل، وهو الّذي جعله الله تبياناً لكلّ شيء، فكلّ ما تحتاجه البشريّة في طريق صعودها إلى السّماء موجود بين دفتي هذا الكتاب العزيز، ولهذا كان التّأكيد على النّبيﷺ -مع كونه المعصوم-

بالتّمسّك بالوحي؛لأنّه ضمانة البقاء على الصّراط المستقيم: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(الزخرف: ٤٣).

٤ـ الاستفادة القصوى من معين السّنّة المطهّرة:

إنَّ ثاني مصدر للتّشريع والعلم والمعرفة السّماويّة بعد القرآن الكريم هي السّنّة المطهّرة للمعصومين عليهم السلام، الغنيّة بالمعارف والعلوم والحقائق العلميّة والعمليّة؛ إذ اتّصالهم بعالم الغيب ووقوفهم على أسرار الخلق جعل كلماتهم نوراً مشعّاً ومعيناً لا ينضب في كشف الحقائق، وفتح الآفاق المعرفيّة في شتّى العلوم وأصناف المعارف.

وإنّ في عرض وبيان هذه الكنوز جذباً لأصحاب العقول المنفتحة والنّفوس النّقيّة والفطرة السّليمة، وقد صرّح أهل البيت عليهم السلام أنفسهم بهذه الحقيقة، فهذا الإمام الرضا عليه السلام يقول: «**إنّ النّاس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا**»[1].

٥ـ مواكبة العصر:

إنَّ مضمون الخطاب الدّينيّ لا بدّ أن يجاري العصر، وهو ما يعبَّر عنه بـ (التّأثّر بالزّمان والمكان)، فكما أنَّ هناك دورًا للزّمان والمكان في عمليّة الاجتهاد عند الفقهاء، وأنّ لتغيُّر الزّمان والمكان تأثيراً بيّنًا على الأحكام الشّرعيّة، إمّا من خلال تأثيره على موضوعاتها أو متعلّقاتها أو لمساهمته في خَلْقِ فهم جديد للنّصوص الدّينيّة، فكذلك في الخطاب الدّينيّ.

وهكذا أيضاً على مستوى شكل وصياغة الخطاب ولغته فإنَّ استعمال

---

(١) ميزان الحكمة، الريشهري، ج٥، ص٥٠.

المفردات المتداولة فعلاً والمصطلحات الحديثة واللغة الواضحة اليوم لهو من أهمّ أسس الخطاب النّاجح والمؤثّر، ولهذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾(إبراهيم: ٤).

فأوّل شرطٍ تأصيليٍّ لمقبوليّة الخطاب الدّينيّ اليوم، يكمن في انتمائه لهذا العصر، بأن يستخدم لغته، ويعيش قضاياه واهتماماته، ويستفيد من وسائله وتقنياته.

ولذلك فمن الضّروريّ أن يُتقِن المبلّغ والخطيب لغة عصره ويطّلع على ثقافته ويدرس الواقع ويقرأ في كتاب الحياة بقدر ما يقرأ في المتون والحواشي ليعرف مَنْ يُخاطِب؟ وكيف يُخاطِب؟ فإنّ «**العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس**»[1]، كما ورد في الحديث عن الإمام الصّادق عليه السلام، ولأنّ «**في التّجارب علم مستأنف**»[2] كما قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، ومن الطّبيعيّ أنّ الخطاب هو التّعبير الحيّ عن ثقافة المبلّغ والمرآة الّتي تعكس ثقافته وذهنيّته، وقد قالها عليّ عليه السلام فيما يُروى عنه: «**المرء مخبوء تحت لسانه**»[3].

٦ـ الشّموليّة والاستيعاب لمناحي الحياة:

الخطاب الدّينيّ هو خطاب يعكس المنظومة الدّينيّة بكلّ أبعادها، فهو خطاب لتنظيم حياة الفرد والمجتمع والأمّة والعالم، فهو شامل لجميع جوانب الحياة ـ السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والدّينيّة ـ وفق منظور إسلاميّ شامل، فهو المنهاج الّذي يُنظّم حياة المسلمين في كلّ أنحاء الحياة.

---

(١) الكافي، الكليني، ج١، ص٢٧.

(٢) نفس المصدر، ج٨، ص٢٢.

(٣) نهج البلاغة ج٤ ص٣٨، وأمالي الصّدوق ص٥٣٢، وعيون أخبار الرّضا عليه السلام، ج١، ص٥٨.

٧ـ الابتعاد عن إبداء النّظر بلا دليل:

نشهد حالة فوضويّة في عصرنا الحاضر حيث كثر المفتون والنّاطقون باسم الإسلام، فكلّ يتكلّم باسم الدّين، وغير خفيّ ما نراه من تجاذبات للخطاب الدّينيّ بين أطراف متعدّدة ومدارس متنوّعة في ثقافتها وأسلوبها ومنطلقاتها وأهدافها.

ومع لحاظ عمق معارف الدّين -باعتبار أنّه عقيدةٌ وشريعةٌ ومنهج حياة متكامل- فمن البديهيّ عدم تمكّن جميع النّاس من التّخصّص والاجتهاد في قضاياه، فيتعيّن تخصّص فئة معيّنة خاصّة ضمن ضوابط وشروط كذلك.

وعليه: فإنَّ إبداء الرّأيّ والنّظر لكي يكون علميّاً لا بدّ أن يخضع لتلك الضّوابط والشّروط الخاصّة بعمليّة الاجتهاد، وهي في كلّ علمٍ بحسبه، وهو مبدأ ضرورة احترام التّخصّصات وألّا يتكلّم المرء في ما لا يملك علمه، وإلّا كان من الهرج والقول بغير علم، وهو خلاف الأمانة والدّقّة العلميّة، والإنسان مسؤول شرعاً عنها: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾(ق: ١٨).

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾(يونس: ٥٩).

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾(النّحل: ١١٦).

٨ـ اعتماد أسلوب الحوار الهادئ والابتعاد عن ثقافة العنف في الخطاب:

من أهمّ عناصر الخطاب العلميّ صاحب الفكر الرّصين والأدلّة المتينة هو الانفتاح وتقبّل الآخر في مقام البحث والسّؤال في أيّ جنبة من الجنبات، وحتّى

النّقد، فالخطاب الدّينيّ هو الّذي يعطي فرصة حقيقيّة للاستفهام والتّساؤل والنّقد ولا يستنكف ذلك، فضلاً عن أن يقابله بالتّعنيف والزّجر.

٩ـ الأمانة في النّقل، ونبذ غير الموثوق:

إنَّ ميزة من ميز الخطاب المنسوب للدّين هو الدّقّة والأمانة في النّقل، فإنّ الدّين أحرص ما يكون في مسألة تناقل الأخبار والمعلومات، ويعمل بقاعدة ﴿**فتبيّنوا**﴾ فلا ينبغي نقل كلّ ما يسمعه الإنسان ومن أيٍّ كان، بل لا بدّ أن يبلِّغ الخطيب أوّلاً عن الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا**﴾(الأحزاب: ٢٩) ثمّ عن أوليائه عليهم السلام.

وقد أسّست الآية الكريمة قواعد ثلاث للخطاب الدّينيّ: مسؤوليّة الخطاب الدّينيّ وهي التّبليغ عن الله، والمعيار الّذي يعتمده الخطاب وهو رضا الله والخشية منه، والموقف من المعوّقات الّتي تقف أمامه عبر الارتباط والتّوكّل على الله، ومواجهة المعوّقات كالحرب الإعلاميّة، والإغراءات المختلفة، والإرهاب والتّخويف.

وقد ورد أمير المؤمنين عليه السلام: «**ولا تحدّث النّاس بكلّ ما سمعت به وكفى بذلك كذباً**»[1]، ليؤكّد على أنَّ التّثبّت من المسموع قبل نقله شرط في الصّدق، وإلّا عاد النّاقل كاذباً.

وعنه عليه السلام: «**لا تخبرنّ إلّا عن ثقة فتكون كذّاباً، وإن أخبرت عن غيره فإنّ الكذب مهانة و ذلّ**»[2].

---

(١) نهج البلاغة، الرّسالة ٦٩.

(٢) عيون المواعظ والحكم، الواسطي، ص٥١٩، رقم٩٤٢٠.

١٠ـ مراعاة المستوى الذّهنيّ والثّقافيّ للمتلقّين:

إنّ الخطاب الّذي يستهدف هداية النّاس ويسعى للأخذ بأيديهم إلى سبيل الخير والهدى، وهو ما يناسب الكلام بمقتضى الحال هو الخطاب الدّينيّ.

ولا يصح أن يكون الخطاب استعراضيّاً لإظهار مقام المتحدِّث العلمي وقدراته الذّهنيّة؛ لأنّه يؤدّي إلى نقض الغرض، وهل أعظم وأعلم وأذكى من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام؟! وهم الّذين نزلوا لمستوى عقول النّاس وخاطبوهم بقدرها، فهذا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم النّاس على قدر عقولهم**»[١]، بل قد نهونا عن إلقاء الكلام في غير محلّه: «**لا تحدّثوا الجهّال بالحكمة**»[٢].

على أنَّ الخطاب السّهل اليسير الواضح من عوامل الجذب والأنس المهمّة، ولهذه الحقيقة يشير أمير المؤمنين عليه السلام: «**أحسن الكلام ما لا تمجّه الآذان، ولا يتعب فهمه الأفهام**»[٣].

١١ـ محوريّة الحقّ، والابتعاد عن الادّعاء الفارغ:

من أشدّ ما ينسب للدّين التّخلّف والرّجعيّة ويشوّه صورته ويضعف قيمته في النّفوس هو الخطاب المليء بالدّعاوى الفارغة من الأدلّة، والخطاب المليء بالخرافة وغير العلميّ، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من ادّعى من العلم غايته فقد أظهر من الجهل نهايته**»[٤].

---

(١) أصول الكافي، الكليني، ج١، ص٢٧.
(٢) نفس المصدر، ج٢،ص٤٢.
(٣) غرر الحكم ودرر الكلم، للآمدي ج١ ف٩، ح٥٤٦.
(٤) نفس المصدر، ص٧٢٠، ش١٤٩١.

وإنَّ خطاب الدّين هو «**قول الحقّ**» كما ورد عن الإمام زين العابدين عندما سئل عن جميع شرائع الدّين فقال: «**قول الحقّ والحكم بالعدل والوفاء بالعهد**»[١].

وهذا ما نستفيده من قصة النّملة مع جيش سليمان عليه السلام.

١٢ـ المنهجية العلميّة وفق أصول البحث العلميّ:

الخطاب الدّينيّ ليكون مقبولاً لا بدّ أن يسير طبقاً لمناهج البحث وأصوله وقواعده، بحيث تكون أفكاره مشبّعةً بالأدلّة والشّواهد المؤثّرة، ومنسَّقاً في محاور ونقاط، فهذا يجعله أكثر فائدة وأقدر على الإقناع والتّأثير، ولا بدّ أن يتوفّر على أمور:

أوّلاً: اختيار موضوعات تلامس هموم المجتمع ومواكبة قضايا العصر.

ثانياً: بالاجتهاد في بحث كلّ موضوع من خلال المصادر المتوافرة من الكتب والصّحف والمجلات ومواقع الإنترنت.

ثالثاً: باستشارة ذوي التّخصّصات في المواضيع الّتي تتطلّب.

رابعاً: بذل الجهد في منهجيّة البحث، واختيار أفضل الأساليب والعبارات المناسبة.

العناصر الأخلاقيّة (التّقوية):

١ـ طيب الكلام ولين الحديث والابتعاد عن التّشنّج:

إنّ الوظيفة الأساس للخطاب الدّينيّ هي ما عبّر عنها الإمام الصّادق عليه السلام في قوله: «**حبّبونا إلى النّاس ولا تبغّضونا إليهم، فَجُرُّوا إلينا كلّ مودّة وادفعوا عنّا كلّ**

(١) الخصال، الشيخ الصدوق، ج١، ص١١٣، ح٩٠.

شرّ»[١]، فإنّ من أهمّ سمات اللغة المعصوميّة في الكتاب والسّنّة هي حُسن الكلام وطيب الحديث والوسطيّة في اللغة وعدم الانفعال والعصبيّة والتّوتر، فإذا ما كان الخطاب متشنّجاً كان منفّراً يكشف عن ضحالة في المحتوى وسطحيّة في الطّرح.

وإذا كان لين الكلام مطلوباً مع مثل فرعون فكيف مع غيره؟! فهذه الآية تأمر موسى وهارون عليهما السلام: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ۞ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۞ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾(طه: ٤٢ ـ ٤٤)، وهذا قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾(الحج: ٢٤).

وقد ورد في الرّواية الصّحيحة عن أبي أسامة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: **«عليك بتقوى الله والورع والاجتهاد وصدق الحديث وأداء الأمانة وحسن الخلق وحسن الجوار وكونوا دعاة إلى أنفسكم بغير ألسنتكم وكونوا زيناً ولا تكونوا شيناً، وعليكم بطول الرّكوع والسّجود، فإنّ أحدكم إذا طال الرّكوع والسّجود هتف إبليس من خلفه وقال: يا ويله أطاعَ وعصيتُ وسجدَ وأبيتُ»**[٢].

وإنَّ نتائج وآثار الكلمة الطّيّبة كبيرة ومؤثّرة، ولهذا يقول تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۞ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(إبراهيم: ٢٤-٢٥).

---

(١) وسائل الشّيعة، الحر العاملي، ج١٢، ص٨، باب١ من أبواب أحكام العشرة في السفر والحضر، ح٨.

(٢) الكافي، الكليني، ج٢، ص ٧٧، المحاسن، البرقي، ج١، ص ١٨.

٢ـ الابتعاد عن إهانة المخاطَبين وتحقيرهم:

يتوهّم بعض الخطباء أو المتحدّثين أنّ من علامات قوّة الخطيب هو توجيه التّوبيخ بغلظة أو التّقريع والإهانة للمستمعين، وهذا وهم، بل هو خلاف خُلُق الإسلام والنّبيّ صلّى الله عليه وآله، وقد ورد الذّمّ في روايات أهل البيت عليهم السلام لذلك، كما عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**أذلّ النّاس من أهان النّاس**»[١]، وعن الإمام الصّادق عليه السلام: «**من أهان مؤمناً بشطر كلمة لقى الله عزّ وجلّ وبين عينيه مكتوب آيس من رحمة الله**»[٢].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**عظّموا عظّموا أصحابكم، ووقّروهم، ولا يتجهّم بعضكم على بعض**»[٣].

٣ـ اجتناب الافتخار:

إنَّ الخطاب الدّينيّ حين يريد الافتخار فإنّه ينسب الفخر والسّؤدد للدّين، ولا ينسبه لذات الخطيب والمبلّغ والمتحدّث، قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾(الحديد: ٢٣)؛ لأنَّ افتخار الإنسان بذاته يكشف عن نقصٍ فيها، ولهذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الافتخار من صغر الأقدار**»[٤]، ولذلك فإنّه يعدّ حمقاً بل أعظم الحمق، فقد ورد عنه عليه السلام أيضاً قوله: «**لا جهل أعظم من الفخر**»[٥].

---

(١) الأمالي، الصدوق، ج١، ص٧٣.
(٢) سفينة البحار، الشّيخ عبّاس القمّيّ، ج١، ص٤٠.
(٣) الكافي، الكليني، ج٢، ص١٧٣.
(٤) غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي، ج١، ص١٢٨.
(٥) غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي، ج١، ص٧٧٦.

٤ـ الابتعاد عن بذاءة اللسان وسخف القول:

الخطاب الدّينيّ هو النّاطق عن الدّين فكراً وأخلاقاً، فإمّا أن يرفع الخطابُ الدينَ في نفوس النّاس وإمّا أن يضعه بلزوم النّكير عليه، كما قيل "**لا تضع الخطاب فيسرع إليك نكير الجواب**".

وإنّه –أي الخطاب الدّيني– إمّا أن يستقطب النّاس للدّين وإمّا أن ينفّرهم عنه، فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**إيّاك وما يستهجن من الكلام؛ فإنّه يحبس عليك اللئام، وينفّر عنك الكرام**»[1].

ولذا أمر الله تعالى عباده: ﴿**وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا**﴾(الإسراء:٥٣) يقول بعض المفسّرين: "**إنّ الشّيطان يهيّج الشّرّ بينهم بقولهم الرّكيك والبذيء**".

٥ـ عدم استنكاف قول: (لا أعلم)

الدّين الإسلاميّ هو دين التّواضع والأمانة، والخطاب الدّينيّ هو الّذي يقف عند حدود اختصاصه وعلومه، فهو الّذي يدعو لاحترام التّخصّصات وعدم دخول الإنسان فيما لا يعنيه ولا يعلمه، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا يستحينّ أحد منكم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم**»[2].

---

(١) منتخب ميزان الحكمة، الريشهري، ج١، ص٤٩٤.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١٨، ص٢٣٢.

العناصر التّربويّة (الجذب):

١ـ التّوازن والتّنبيه بشفقة بنّاءة:

إنَّ أحرص ما كان عليه رُسُل الله هو هداية النّاس إلى التّوحيد، خصوصاً نبيّنا الأكرمﷺ، فهو الّذي كان أشفق على النّاس من أنفسهم، وكان أسلوبه في الدّعوة ينبئ عن شفقة عالية، وهو أسلوب مؤثّر عبّر عنه القرآن بالقول البليغ: ﴿وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾(النّساء: ٦٣)، واجتمعت شفقتهﷺ مع عظيم أخلاقه فكانت (خلطة سحريّة) في ميل النّاس للدّين وقبوله به، وهو ما أمره الله به: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(النّحل: ١٢٥).

فالخطاب الدّينيّ خطاب متوازن لا سلبيّ، يبثّ الأمل ويحثّ على الخير، بحيث لا يؤدّي إلى الأمن من مكر الله، وليس خطاباً تأثيميّاً همّه التّغليط والتّخويف وبثّ روح اليأس، بل ينبغي أن يكون كالقرآن الكريم متوازناً في الحديث عن الجنّة والنّار، والعقاب والثّواب، والانتقام والرّحمة.

٢ـ الابتعاد عن بيان نقاط الضّعف الشّخصيّة:

يقول أمير المؤمنينعليه السلام: «**رضي بالذّلّ من كشف عن ضرّه**»[1].

عن مفضل بن قيس بن رمانة، قال: "**دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فشكوت إليه بعض حالي وسألته الدّعاء، فقال «يا جارية هاتي الكيس الّذي وصلنا به أبو جعفر فجاءت بكيس، فقال هذا كيس فيه أربعمائة دينار فاستعن به»**، قال: **قلت: لا**

(١) البحار، المجلسي، ج٧٣، ص١٦٩، باب ١٢٩، ح٧.

والله جعلت فداك، ما أردت هذا، ولكن أردت الدعاء لي، فقال لي: «ولا أدع الدّعاء، ولكن لا تخبر النّاس بكلّ ما أنت فيه فتهون عليهم»[١].

٣ـ اجتناب إفشاء الأسرار الشّخصيّة:

أمير المؤمنين عليه السلام: «سرّك سرورك إن كتمته، فإن أذعته كان ثبورك»[٢].

وعنه عليه السلام: «سرّك أسيرك، فإن أفشيته صرت أسيره»[٣].

وعنه عليه السلام: «جمع خير الدّنيا والآخرة في كتمان السّرّ، ومصادقة الأخيار، وجمع الشّرّ في الإذاعة ومؤاخاة الأشرار»[٤].

وعن الإمام الصّادق عليه السلام: «سرّك من دمك؛ فلا يجرينّ من غير أوداجك»[٥].

٤ـ عدم الإطالة في الكلام:

فقد ورد في آفات العالم عن الإمام الصّادق عليه السلام: «والتكلّف في تزيين الكلام بزوائد الألفاظ»[٦].

الكلام كالدّواء قليله ينفع وكثيره قاتل.

الأمير عليه السلام: «من كثر كلامه كثر خطأه، ومن كثر خطأه قلّ حياؤه، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه، ومن قلّ ورعه مات قلبه، ومن مات قلبه دخل النّار»[٧].

---

(١) البحار، المجلسي، ج٧٤، ص٣٤، باب٤، ح٣١.
(٢) غرر الحكم، ص٤٣٦.
(٣) نفس المصدر، ص٤٣٧.
(٤) البحار، المجلسي، ج٧٤، ص١٧٨، ح ١٧.
(٥) نفس المصدر، ج٧٥، ص٧١، باب٤٥، ح١٥.
(٦) نفس المصدر، ج٢، ص٥٢.
(٧) نهج البلاغة، حكمة ٣٤٩.

وعنه عليه السلام: «**إيّاك وفضول الكلام؛ فإنه يظهر من عيوبك ما بطن، ويحرّك عليك من أعدائك ما سكن**»[١].

٥ـ الإنصات إلى كلام الآخرين:

الإنصات ثقافة راقية وسمة أخلاقيّة تكشف عن ثقة بالنّفس والفكر والعقيدة، وهي في كلّ شخص بحسب مقامه وموقفه، فكلّما ارتقى الإنسان في خُلُقه وتنامى في علمه كان أبعد ما يكون عن التّكبّر عن سماع الآخرين ومقاطعتهم، فعن الرّسول صلى الله عليه وآله: «**مَن عارض أخاه المؤمن في حديثه فكأنّما خدش في وجهه**»[٢].

وكلّما كان صاحب فكر وفقه وعقيدة رصينة فلا يحتاج للمراوغة وقطع حديث الآخرين مخافة الضّعف والهزيمة.

وعن الإمام الرّضا عليه السلام: «**إذا جلست إلى عالم فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وتعلّم حسن الاستماع كما تتعلّم حسن القول، ولا تقطع على أحد حديثه**»[٣] فالمتواضع للعلم لا يفوّت على نفسه فرصة التّعلّم والاستفادة في محاضر العلماء.

---

(١) غرر الحكم، ص١٥٥.

(٢) البحار، المجلسي، ج٧٥، ص١٥١، ح١٦.

(٣) نفس المصدر، ج١، ص٢٢٢، ح٥.

الخاتمة:

إنَّ دعوات التّجديد للخطاب الدّينيّ فرضتْ أنَّ الخطاب لا يتوفّر على العناصر والمقوّمات الّتي تؤهّله لمواكبة العصر ومجاراة التّطوّر العلميّ على كلّ المستويات، مع أنَّ واقع الخطاب الدّينيّ كما لاحظنا من البيان آنفاً ووفقاً لما ورد في النّصوص الدّينيّة غير ما فُرض تماماً، إذ إنَّه على مستوى من الرّقيّ والتّطوّر والرّصانة والمتانة ما لو طبّقت لكان أرقى الخطابات على الإطلاق، فهو خطاب قدوة لغيره من أنواع الخطابات، ومن هنا لا بدّ من التّوصية بأمور:

١ـ الرّجوع إلى الأصالة: وذلك بالتّنقيب والبحث عن كنوز الإسلام وتعاليمه حول العناصر الأساسيّة للخطاب الدّينيّ، والتّحقيق فيها، ونشرها وتطبيقها.

٢ـ تحقيق ما وصلَنا من تراث وموروث علميّ وثقافيّ، والاستفادة من مغيَّبه، وتهذيب ما لا يتوفّر على المعايير العلميّة الكافية.

٣ـ قولبة وصياغة تلك العلوم والمعارف في قوالب وصياغات عصريّة، مع المحافظة على عمقها ودقّتها وما تحويه من كنوز.

٤ـ نشر وبثّ هذه الكنوز والمعارف للعالم والمجتمع الدّوليّ بمختلف قطاعاته وشرائحه وفئاته، وبلغة كلّ فئة وأمّة.

وقل رب زدني علما

الخطاب الدينيّ: التحدّيات والأولويات

الشيخ عبد الله علي رحمة

الملخّص:

تعرّض هذا البحث إلى موضوع الخطاب الديني والعولمة حيث إنّ التغييرات التي حصلت في العالم فرضت نفسها على كلّ شيء، وأوجبت إحداث تغييرات تواكب الحدث، فهل استجاب الخطاب الديني لهذه المتطلّبات؟ أم أغفلها؟ وكيف يمكن للخطاب أن يشق طريقه لمخاطبيه في زحمة الأطروحات والتحديات؟

وبَحَثَ في كتابةٍ نقدية عن سلبيات الخطاب، وحاول تقديم حلول لها، كما بحث حول المواضيع الأهم التي يجب أن تتصدر قائمة الأولويات للخطاب الديني.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

يعد الخطاب في الفكر الديني تكليفاً بالغ الأهمية، أوجبه الله سبحانه على أهل العلم، وجاءت الآيات والروايات مؤكدةً على أدائه، وإتقانه، ومحذّرةً من إهماله، فهو الأداة الرئيسية التي من خلالها تُبلّغ أحكام الله ﷻ.

قد بدأت مسألة الخطاب الديني تأخذ مداً نقاشياً اجتماعياً، وتداولاً ظاهراً بين مختلف الشرائح، وصارت المسألة حسّاسة، وكثر فيها التجاذب، وقد يصل الأمر للتجريح، والتسقيط، وهذا ممّا يتطلّب من المؤسسة الدينية مزيد عناية بالموضوع.

وتخصيص مجلة رسالة القلم هذا العدد لبحث ما يتعلّق بشأن الخطاب الديني يأتي في محلّ الحاجة الماسة لتقديم حلول لما تعانيه المؤسسة الدينيّة في ظل التطورات العالمية التي نعيشها، فشكر الله سعي القائمين عليها.

طرح العديد، من داخل المؤسسة الدينية وخارجها، قضية الخطاب الديني بالبحث، والنّقد، وكان لي متابعة بنسبةٍ ما لبعض النّدوات، والنّقاشات، والكتابات في هذا المجال، إلّا أنني لمّا قرأت كتاب القيادات الدينية [الخطاب والأداء الاجتماعي] لسماحة الشيخ حسن الصفار[1]، وجدت طرحاً مختلفاً عن السائد والمألوف، ووجدت محاولةً نقديةً صادقةً للمساهمة في البناء، وبمجرّد أن

(١) الشيخ حسن موسى الصفار عالم دين، غنيٌّ عن التعريف إذ يعدّ أحد الوجوه الدينية، والإصلاحيّة البارزة على مستوى العالم الإسلامي، ويتميّز في طرحه بالموضوعية، والسعة، وعدم الانفعال، والتجريح للآخر.

أنهيت الكتاب، بدأت بكتابة تلخيص للفصل المتعلّق بمسألة الخطاب، مساهمةً في تعميم الفائدة، فأرجو أن أكون قد وفقت فيما قصدت، وتلزمني الإشارة هنا إلى أنّي قد أضفت بعض العناوين الجانبية للملخّص وقد وضعتها بين هلالين تمييزاً لها.

الخطاب الديني والعولمة

استطاعت العولمة -بما تملك من أدوات- دفعَ الخطاب الإسلامي نحو دائرتها الموضوعيّة العالمية، وما كان هذا الدخول محسوباً ولا مخطّطاً له من قبل المسلمين، هكذا وجد المسلمون أنفسهم يشكّلون طرفاً من أطرافِ صراعٍ عالمي من خلال خطاباتهم!

فهذه الأحداث في بلدان المسلمين، وغيرها تدفع خطابات المسلمين نحو العالمية دفعاً، وتلك التفجيرات المحسوبة على الإسلام تلفّ الأنظار نحوناً أيضاً، وما تفجيراتُ ١١ سبتمبر إلّا أوضحُ شاهدٍ على المدّعى، فقد وجّه الحدث أنظار العالم بأسره نحو المسلمين، وخطاباتهم، ومن جهةٍ أخرى فقد أصبحت وسائل الاتصال المتطوّرة متاحةً للجميع، ودخل الإسلاميون هذا العالم المتطوّر، فغدى صوتُ المسلمين عالياً يبثُ عبر الأقمار، وينقلُ عبر الشبكات.

(الخطاب الإسلامي ومعادلة العولمة)

هنا مع هذه الطفرة السريعة، والتطوّر العجيب، لا بُدّ من طرح أسئلةٍ في البين، تفرض علينا المسؤولية التوقّف عندها مليّاً، لنقدّم أجوبة شافية:

ما هو مستوى العولمة في خطابنا الإسلامي؟

والمقصود بمستوى العولمة في الخطاب، هو مدى احتوائه على طرح يمسّ القضايا العالمية.

هل وصل خطابنا لمستوى التأثير، والتنظير، وتغيير المفاهيم، والتفعيل على المستوى العالمي؟

أم هو في مستوى ردّات الفعل؟

إنّ جزءاً من خطابنا قد دخل فعلاً لساحة العولمة، ولكنّ هذا الدخول لا يتعدّى المظاهر الشكليّة، وذلك باستخدامه للوسائل والتقنيات.

وهذا ممّا قد يُعطي المجال للتشكيك في قدرة الخطاب على الثبات أمام تحدّي الحضارات، والثقافات الأخرى، وفي صلاحيّته لتوجيه حياة الإنسان المعاصر.

حاجات الخطاب الإسلامي

فما هو الحلّ لهذا التحدّي الماثل؟

إنّ المشكلة تحتاج إلى علاجٍ تأسيسي تُبذل فيه جهودٌ كبيرة لوضع قواعد معرفية يمكن أن ينطلق منها الخطاب الإسلامي، وذلك من خلال توفير خمس حاجات:

أوّلاً: التوفّر على رؤية حول واقع العالم الجديد، والقراءة الموضوعيّة للمتغيّرات التي تطرأ على المجتمعات البشرية اليوم.

ثانياً: التفكير بعقلية منفتحة عنوانها مصلحة الجنس البشري، تدرك تداخل المصالح بين الأسرة الإنسانية، وتتلمّس الحلول والمعالجات لها.

ثالثاً: تجديد النظر والاجتهاد في الفكر والفقه الإسلامي على ضوء التطوّرات المعرفيّة، لأجل استنباط الأحكام حول مستجدات القضايا، وعدم الاكتفاء بآراء من مضى.

رابعاً: التواصل مع تجارب الأمم، والشعوب، والانفتاح عليها للاستفادة منها، والتفاعل معها، وهي دعوة من الحق ﷻ؛ إذ يقول: ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾(الحجرات: ١٣).

خامساً: الاجتهاد في البحث عن أفضل أساليب العرض والتقديم لمبادئ الإسلام وتعاليمه، وهذه دعوة قرآنية؛ يقول الله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾(النحل: ١٢٥).

الانتماء للعصر

في مثل هذا العصر، عصر التحدي، وعصر العلم، وزحمة الأفكار، وتوالي المعلومات، نتساءل:

كيف يمكن للخطاب الديني أن يشقَّ طريقه إلى إنسان هذا العصر؟

كيف يرقى خطابنا لمستوى المنافسة والتحدّي؟

إنّ أوّلَ شرطٍ تأهيليٍّ لمقبوليةِ الخطابِ الديني، يكمنُ في انتمائهِ لهذا العصر، بأن يستخدِمَ لُغته، ويعيشَ قضاياهُ واهتماماتهِ، ويستفيدَ من وسائلِهِ وتقنياته، إنّ تقدّم العلم، وتطوّر المعرفة هو مكسب للإنسانية، ودعم للفكرة الدينية، ولا يشكل عائقاً لانتشارها، إذ الحقائق العلمية تنسجم مع الثوابت الدينية، ولكنّ الجهل هو أكبر عائق للإنسان عن الهداية الدينية، لذلك يستعيذُ المؤمن من الجهل؛ ﴿**قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾(البقرة: ٦٧).

وروي عن النبي ﷺ: «**العلمُ حياةُ الإسلامِ، وعِمادُ الدينِ**»[1].

فهذا العصر يعدُّ فرصةً غالية لتقديم القيم الإسلامية، وإيصالها لكلّ المسامع،

(١) كنز العمال، حديث ٢٨٩٤٤.

إذ إنّ التّطور المعرفي منسجم مع الدين ومؤدٍّ إليه، وهذا ما يساهم في تهيئة المخاطبين لقبول الفكرة الدينية، فما هو العائق؟ وأين الإشكال؟

إنّ ضعف الإعداد والتحضير للخطاب يجعل المعالجة بسيطة، بينما الإعداد الجيد من المبلّغ المجد يمكّنه من الهيمنة على موضوعه، من خلال إشباع الموضوع بالأدلّة والشواهد المناسبة، فيتمكن من المساهمة في تقديم معالجاتٍ حقيقيّة للمشاكل والقضايا.

أنسنةُ الخطابِ الديني

للخطاب الديني مكانة رفيعة، وتأثير عالي المستوى في مجتمعاتنا الإسلامية، بحيث لا يضاهيه تأثير، فهو الذي يصوغ العقل الجمعي، ويوجه السلوك العام، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الخطاب الديني عبارة عن مرآة لصورتنا أمام الأمم والشعوب الأخرى، فمن متابعتهم له يشكلون انطباعاتهم ومعلوماتهم عنا، وعن ديننا، ومستوى ثقافتنا.

وعليه فحين نجد ظاهرة عجزٍ في العقل الجمعي، وظاهرةَ خللٍ في السلوك العام في أمتنا، وحين تهتزُّ صورة الأمّة على شاشة الرأي العام، فذلك يدعونا إلى مراجعة خطابنا الديني، فهو إمّا أن يكون مسؤولاً عن الخلل، أو مهادناً له، مكرّساً لوجوده.

إنّ علينا أن نفرّقَ بين الخطاب الديني، ونصّه، فالنص الديني: هو كل ما ثبت صدوره عن الله تعالى، وعن رسوله صلى الله عليه وآله، وهذا النص فوق المحاسبة لأنّه يحكي عن الله، وعن المصدر المعصوم، أمّا الخطاب فهو عبارة عمّا يستنبطه الفقيه، ويفهمه العالم والمفكر من النص الديني، وهو يعبّرُ عن مدى فهم قارئ النص

الذي يمكن أن يصيب أو يخطئ، ويمكن أن تؤثّر بعض العوامل على مدى فهمه، كما أنّ قسماً كبيراً من الخطاب الديني لا يصدرُ عن فقهاء مجتهدين، بل من وعّاظ، وخطباء محترفين، وجهات تمتهن التصدّي للشأن الديني، بغض النّظر عن الكفاءة والنزاهة، وبذلك فالخطاب الديني قابلٌ للنّقد، والتقويم.

(من أبرز ظواهر العجز)

من أبرز الظواهر السلبية في مجتمعاتنا، ظاهرة تدنّي مكانة الإنسان، من هذه الأرضية ظهرت توجّهات غير سوية باسم الدين، وتحت شعارات إسلامية، وبتبريرات من النصوص الدينية، في حين أننا نجزم أن الدين بريئ من هذه الأفكار.

وعليه فبإمكاننا من خلال الفهم الصحيح والعميق مواجهةَ الخطاب غير السوي، فإنّ القراءة الصحيحة للنصوص تكشف عن اهتمام كبير بقيمة الإنسان وكرامته، وتعطينا قدرة على محاكمة الخطاب الديني المعاصر، وتقويمه.

إنّ تطوير خطابنا الديني إنسانياً ضرورة تحقق لنا التالي:

أوّلاً: إنجاز تقدم على مستوى التنمية الإنسانية في مجتمعاتنا.

ثانياً: النّجاحُ في صنع العلاقة السليمة مع الآخر داخل الأمّة والوطن، وفي الخارج مع سائر الأمم.

ثالثاً: الإسهام في خدمة القضايا الإنسانية على الصعيد العالمي، لتكون الأمّة بمستوى ما تتبنّاه من قيم.

إنّ القرآن يقدم الإسلامَ مشروعاً للإنسانية جمعاء: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾(الأنبياء: ١٠٧)، ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ**﴾(سبأ: ٢٨).

فلا بُدّ لنا من خطابٍ يؤهّلُ الأمّة لهذا الدور، ويقدم الإسلام للعالم على هذا المستوى.

صنعُ المشاكل أم تقديم الحلول

تكتنف مجتمعاتنا مشاكلٌ كبيرة، وتحدياتٌ خطيرة، تبدأ من صعوبات التربية في زمن العولمة، وتدني تأثير الأسرة لصالح تأثيرات وسائل الاتصال المتطورة، مروراً بالتفكك الأسري، وتخلف التنمية، وانتهاءً بهيمنة الاستبداد السياسي، ونشوب الصراعات والنزاعات، وما تواجهه المجتمعات الإسلامية من العدوان الصهيوني، ومحاولات التغريب، والهيمنة من قبل الاستكبار العالمي، هذه التحديات تستوجبُ نهوضَ الأمّة لتجاوز واقعها والالتحاق بركب الأمم المتقدمة.

وإنهاضُ الأمة هي المهمّة الأساس للخطاب الديني، لكنّ المؤسف أنّ الخطاب الديني ينتج للأمّة مشاكل إضافية عبر إثارته للمشاكل التاريخية القديمة، مما يشغلها عن مواجهة تحديات واقعها الحالي، وليست هذه دعوى لترك التاريخ، فتاريخنا مليء بالأحداث التي تستحق الوقوف عندها ودراستها، ولكن هذا لا يعني أن نبقى في تلك الأزمنة، لتسيطر على خطابنا، وتبعده عن هموم الحاضر.

والملاحظ أيضاً أنّ بعض خطابات المساجد والحسينيات تأخذ منحى تعبئة جمهور المذهب ضد جمهور المذهب الآخر، وتخصّصت بعض القنوات في هذا لتثير الفتن، وتصبّ الزيت على النار.

إنّ حشوداً ضخمة في أمّتنا تجتمع في المناسبات الدينية لتصغي للخطباء والدعاة، مما يوفّر أفضل الفرص لتوجيه الناس، وحل مشاكلهم، وتعزيز القيم عندهم، وتحفيزهم نحو المعرفة والإنتاج، وبناء مستقبل أفضل.

أولويات الطرح في الخطاب الديني

هل الخطاب الديني ثابتٌ موحد في مختلف الظروف والمجتمعات أم أنّ تغيّر الزمان، والمكان ينعكس أثرهما على هذا الخطاب؟

لا شك في أنّ القيم والمبادئ الإسلامية في جوهرها تمتلك صفة الثبات، لكن الخطاب وهو أحد أساليب عرض هذه القيم لا بدّ أن يكون متغيراً ومتنوعاً من حيث أولويات التركيز، والمعالجة، وأسلوب الطرح والتناول، لتفاوت مستوى الناس، واختلاف الظروف التي يعيشونها.

فالتخاطب مع جمهور يختلف عنه مع النخبة العلمية، والحديث وسط تجمّع ديني يختلف عنه ضمن وسط غير ملتزم، وأجواء الحرب والقتال تفرض نمطاً خاصاً من الخطاب، بينما الظروف الطبيعة تقتضي لغةً أخرى.

لكل مجتمعٍ مشاكل وتحديات نابعة من طبيعة أوضاعه، وواقعه، كما لكل عصر قضاياه الناتجة عن تطور الحياة فيه، ولا يصح أن يتجاهل الخطاب الإسلامي تلك المشاكل والقضايا، أو أن يعالج الغابر من مشكلات الزمان ويغفل تحديات اليوم، وحتى بالنسبة للقضايا المشتركة بين مجتمعات الماضي والحاضر، كالمسألة العقدية فإن منهجية الطرح وأسلوبه لا بد من أن يختلف.

(تنوع خطابات الأنبياء)

نقل لنا القرآن أمثلة عديدة من خطابات الأنبياء، ويمكن للملاحظ أن يرى بوضوح اختلاف خطابات الأنبياء في نقطة التركيز، ومحورية الطرح -رغم أنّ هدفهم واحد وهو الدعوة لتوحيد الله وطاعته- وذلك حسب اختلاف أوضاع شعوبهم ومجتمعاتهم.

فنبي الله إبراهيم عليه السلام تركّزت خطاباته على الوثنية، وعبادة الأصنام، أمّا نبي الله موسى عليه السلام فقد تصدى من بداية دعوته لمواجهة الاستبداد، رغم وجود الأصنام والأوثان في عصره، بينما نجد أنّ خطابات نبي الله لوط عليه السلام تركزت حول الشذوذ الجنسي والانحراف الأخلاقي، إنّ هذا التنوع والاختلاف في خطابات الأنبياء لا تفسير له إلّا اختلاف الظروف الاجتماعية التي كانت تعيشها المجتمعات.

ويمكننا أن نجد هذا الاختلاف في خطابات نبي واحد، وذلك لنفس التفسير السالف، كما ونجد أنّ خطاب الرسالة الإسلامية يختلف، فآيات القرآن مثلاً تختلف مواضيعها حسب مواضع النزول، فالقضايا التي تناولتها الآيات المكّية تختلف عن قضايا الآيات المدنية.

تأسيساً على ما سبق فإنّ على الدعاة والخطباء الإسلاميين أن يراعوا تحدّيات عصرهم، ومسائل واقعهم فيتتبّعوا التطورات العلمية، والتيارات الفكرية، والمشاكل الاجتماعية، ليكونوا أقدر على التوجيه المناسب، وتقديم الحلول النافعة.

صحيح أنّ وجود التوجيه الديني العام أمر مفيد، لكنّ ذلك لا يملأ فراغ الحاجة إلى أطروحات وبرامج فكرية تجيب على التحديات التي تواجه المجتمع في واقعه السياسي والثقافي والاجتماعي، وتمكّنه من تجاوز الصعوبات، ورفع حالات الضعف، ويمكن ملأ شيء من الفراغ عبر نقل تجارب وأطروحات المجتمعات الأخرى، مع ملاحظة الخصوصيات المختلفة.

الخطاب الديني والتحديات الداخلية

كان التحدّي الأكبر للخطاب الإسلامي في فترات سابقة هو التحدّي الخارجي الذي تمثّل في الأفكار الدخيلة، فمع بداية القرن التاسع عشر الميلادي التفت العلماء، والخطباء لخطر التبشير الذي تحرّك في العالم الإسلامي في ظلّ الاحتلال الأوربي، والذي صاحبه نشاط كبير للمستشرقين كان غرضهم بث التشكيك في قلوب المسلمين بالدين الإسلامي.

وفي بداية القرن العشرين بدأت معركة أدهى من سابقتها، وتحدّي أكبر من فكرة التنصير، ألا وهي الفكرة الشيوعية التي دخلت العالم الإسلامي وامتدّت فيه، وعمد مبلّغوها لرفع شعارات برّاقة للمسلمين الذين كانوا يعانون من الظلم، والتخلّف، وحرّضوهم على نبذ الدين وتركه لأنّه سبب جمودهم، فتوجّه الخطاب الإسلامي نحو الرد عليهم، ودحض أفكارهم، فكانت فترةً عصيبة انتهت مع نهاية القرن العشرين بانحسار المدّ الشيوعي، وبروز طلائع الصحوة الإسلامية.

ومع أنّ هذه التحديات الخارجية لا زالت موجودة بنسبةٍ ما، وأبرز ما تتمثل فيه الحرب الإعلامية الثقافية على الإسلام بوصفه دين إرهاب، فإنّي لا أراها أكثر خطورة من التحديات الداخلية، فإنّ التحديات الداخلية على درجة من الخطورة تستلزم أن تُجعل على أولويات لائحة المهام أمام الخطاب الديني، ولا بد من الارتقاء لمستوى مواجهتها، ولعلّ أبرزها، يتمثل في التالي:

أولاً: إنتاج ثقافة التنمية والبناء

لقد نجح الخطاب الديني في دحض الأفكار الخارجية، وإرجاع الناس إلى دينهم، وهذه مرحلة الهدم، والتقويض، وتبقى مرحلة أخرى تليها، ألا وهي

مرحلة البناء، فإنّ واقع المسلمين ينشد ارتقاءً في ميادين السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، ويفتقر دفعاً نحو المعرفة، وتنميةً للأخلاق، إنّه يبغي التنمية، فكيف للخطاب الديني أن يقود هذه المعركة؟

هذا ما يتطلّب إجابة، وبرامج عمل، وآليات تنفيذ، وثقافة حركة وإدارة.

ثانياً: العلاقة الإيجابية مع الآخر

المصالح اليوم أصبحت متشابكة، والصراع لا يمثل استراتيجيةً دائمةً، كما أنّ رسالة الإسلام رسالة رحمة وخير للبشرية جمعاء، من هذا المنطلق لا بدّ لنا من إنتاج خطاب يساعد على الانفتاح على الآخرين، ولا بدّ من نشر ثقافة نحو العلاقات الإيجابية مع الغير، وتجاوز آثار النزاعات الماضية، وحصرها مع الجهات المباشرة للعدوان، دون استعداء للعالم أجمع، وفتح أبواب لصراعات دينيّة، وحضارية.

والأكثر إلحاحاً هو حاجة الأمّة لثقافة التعايش والقبول للآخر الداخلي، حيث لا تزال منطقتنا الإسلامية تعيش آثار صراعات الآباء والأجداد في القرون الأولى لتاريخ الأمّة، والتي تتفجر على شكل فتن ونزاعات طائفية، كما لا يزال التنوّع الطبيعي بين أبناء الأمة يمثل عائقاً عن اتحادها.

ثالثاً: ترشيد التوجّهات والممارسات الدينية

الإقبال على الدين، وتنامي المعنويات الدينية قد يهيئ الأرضية نحو بروز حالات الغلو، ومع عدم امتلاك بعض القوى الدينية لبرامج وآليات جديدة تتناسب والعصر، فقد تضطر لإثارة المشاعر الدينية للناس لأجل تعزيز موقعها قبال القوى الإصلاحية، وهذا ممّا يسبب في انتشار حالات الغلو الخطيرة.

إنّ خطر الغلو بالغ الخطورة، ولذا حذر سبحانه الأمم السابقة منه، فقال عزّ من قائل: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقِّ﴾(النساء: ١٧١).

وتبرز أهم مظاهر الغلو في التالي:

أ- تحريف المفاهيم، وإفراغ الأحكام الدينية عن مضامينها، لأجل البقاء عندها وملازمتها بعنوانها، ممّا ينتج حالات طقوسية فارغة، تفرز إشباعاً زائفاً لدى الأفراد بأداء الواجب.

ب- الاستغراق في الجوانب الغيبية على حساب العقل، ممّا عزّز حالة التواكل، والكسل عن المعالجات الواقعية لمشاكل الحياة، وفتح أبواب الشعوذة والدجل التي تدعي القدرة على حلّ المشكلات النّفسية، والاجتماعية.

ت- تشجيع التطرّف والتشدّد تجاه الآخر الخارجي والداخلي، انطلاقاً من تفاصيل الخلافات، وإغفال مساحات الاشتراك، ولقد فُتحت لهؤلاء القنوات التلفزيونية ليبثّوا سمومهم في جسد الأمّة، والعالم.

ج-ممارسة الإرهاب الفكري، عبر مصادرة حقوق الآخرين في إبداء الرأي، ووصمهم بالمروق والابتداع، ممّا يوقف حركة التطوير.

إنّ هذه التحديات تستنهض همم علماء الأمّة لرفع أعباءها، وتوجيه خطاباتهم نحو التصدّي لمثيريها، وتوعية جماهير الأمّة بخطأ منهج هؤلاء، ولا شك في أنّ هذه المهمّة فيها من الصعوبة الشيء الكثير، لأنّ دعاة التشدد يلعبون على إثارة العواطف، مستغلّين بعض المواد الدينية التي وردت في التراث، فيبرزون بذلك أنفسهم أنّهم حماة الدين وحفظته.

الدعوة على بصيرة

أهم صفة لخطاب النبيﷺ جاءت في القرآن الكريم هي البصيرة؛ ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(يوسف: ١٠٨).

والبصيرة من البصر والإبصار فكما يحتاج الشخص إلى البصر ليتمكّن من السير بسلامة، ويتلافى الضياع، والسقوط في الحفر، فكذا يحتاج إلى المعرفة والوعي لتقييم أفكاره، وآراءه، والتمييز بين مسالك الخير، ومهاوي الشر والفساد، وهذه هي البصيرة.

والداعي على بصيرة يتصف بصفتين:

الأولى: اطمئنانه لفكرته ووضوحها عنده، حيث لا يصح للداعي أن يطرح فكرة لم يجتهد في تحصيلها، ولم يطمئن من صحتها، واشتهار الفكرة ليس مبرّراً لكونها صحيحة أو قابلة للطرح.

الثانية: معرفة الواقع الخارجي الذي يلامسه الطرح، فليست كلّ فكرة قابلة للطرح في أيّ مكان، وزمان، ولعلّ المراد من الحكمة في الآية: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾(النحل: ١٢٥)، هو اختيار القول المناسب للموقع المناسب.

من هنا يحتاج الدعاة إلى الاطلاع على ظروف مجتمعاتهم، وتقييمها لينطلق خطابهم من خطة مدروسة وفق معطيات واقعية، ويركّزوا على الأولويات.

الإصلاح الثقافي ومداراة الجمهور

عملية الإصلاح الحقيقية لا تقبل المحاباة والمسايرة للخطأ، ويبدو للمهتم بساحة الخطاب الديني، وجود ظاهرة لمسايرة الخطأ، إذ إنّ عدداً غير قليل من

الدعاة يجدون أنفسهم مضطرين للتظاهر بقبول بعض الأفكار في العلن، بينما يبوحون لبعض المقربين في الجلسات المغلقة عمّا في قرارة أنفسهم من خلاف.

ولهذه الظاهرة أسباب، ومبررات، لعلّ أبرزها:

١-مراعاة الجانب السياسي، فيما يرتبط بالآراء المخالفة لتوجهات الحكومة، وذلك تجنّباً للصدام معها.

٢-الحذر من التقليديين الذين يتحسّسون من أي رأي مخالف للتقاليد، ويواجهون صاحبه بالابتداع.

٣-الخوف من رد فعل الجمهور، الذي تربى على الموروثات، ولا يتقبل ما يخالفها.

لمثل هذه التبريرات يسكت هؤلاء العلماء عن الحقائق، إيثاراً للسلامة، وقد يبرّر البعض موقفه بالقول إنّ ما يتوخى إصلاحه بالتصريح والبيان قد يضاعف الواقع سوءاً!

ومع وجاهة بعض هذه التبريرات، إلّا أنّ هناك أبعاداً يجب أخذها بعين الاعتبار عند المعالجة:

أولاً: المسؤولية الشرعية التي تحمّل العلماء بيان الأحكام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعدم المداراة على حساب الشرع، وقد وردت في المقام آيات وروايات كثيرة، حذّرت بلسان شديد من يتركون هذه الوظيفة، وتوعّدتهم بالعذاب الشديد، ويبدو أنّ صعوبة الوظيفة التي قد يسكت العالم بسببها عن البيان، هي التي أوجبت شدّة التحذير.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً

أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(البقرة: ١٧٤).

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله**»[1].

إنّ سكوت العلماء يغري الجهال بجهلهم، ويغريهم نحو مزيد من الانحراف، فلا بدّ من الكلمة.

ثانياً: إدراك طبيعة التدافع الاجتماعي في مختلف الجوانب، ينبغي أن يحفّز الدعاة على البيان والثبات، حيث إنّه لا توجد جنبة إلّا وبها صراع قوى، وتجد القوى المقابلة الفرصة سانحة للهيمنة على الساحة عندما يصمت دعاة الحق الذين قد يظنّون أنّ وجود عدة آراء حالة سيئة، بينما هي حالة صحية.

إنّ ما يجري من صراعات لاختلاف الآراء هي حالة خاطئة، لنئ تتصوّب ما لم يمارس أصحاب الرأي الآخر حقهم في إبداءه، وبيان طبيعية الحالة الاختلافية.

ثالثاً: هناك تطوّر واضح في المستوى الوعي عند أبناء الأمّة، فقد انفتح العالم على بعضه، وصارت الناس مهيأة أكثر لتقبّل الآراء الأخرى، ولذا على المصلحين إدراك هذا الوضع الجديد والمراهنة عليه، ولكنّ أيّ تجديد لا بدّ له من تضحية، ومستوى من الثبات، مع التزام الحكمة، وترشيد الأساليب.

إشارة: المراد من الأمور الدينية مورد البحث هي المتغيرات، الواقعة موقع البحث والنقاش، لا الثوابت الدينية فإنّها خطٌّ أحمر لا يسمح الالتزام الديني بتجاوزها.

---

(١) وسائل الشيعة. ج١٦، ص ٢٦٩، ح ٢١٥٣٨.

الخطابة الدينية وعناصر الإتقان(١)

لا يخفى مدى تأثير بواعث الإنسان على عمله، فكلّما كانت دوافعه نحو العمل خالصةً كان نتاجه أكبر، وكان إلى النّجاح أقرب ممّا لو كانت عنده دوافع مشوبة بالمصالح الخاصّة، وتبدو هذه الحقيقة أكثر ظهوراً في الأعمال التي لها صبغة دينيّة، وعلى هذا الأساس يكون لزاماً على العاملين في الحقل الديني إظهار أكبر قدر من التجرّد والإخلاص لله، لتحظى أعمالهم بالقبول منه سبحانه، ثم تكون مباركة الله عاملاً أساسياً في نجاح العمل.

منطلقات الخطيب وأهدافه

الخطابة الدينية عملٌ عبادي لا بدّ وأن يمارس على أساس البواعث السليمة فقد يستهدف البعض من الخطابة الوصول لأغراض خاصّة: كالشهرة، أو كسب المال، لكن هذه الأهداف ليست المنطلق الصحيح للمتديّن الصادق، والمؤمن إنّما يتطلّع إلى ما هو أسمى من بواعث ومنطلقات تحفّزه نحو الخطابة، ومن أهمها:

الاستجابة لأمر الله تعالى، فالخطابة تكليف، يقول سبحانه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(آل عمران: ١٠٤).

لكنّ ما يؤسف عليه هو أن تغيب هذه الحقيقة من أذهان البعض فتسيطر عليه أجواء المصلحة، حتى تصبح الخطابة مهنة لهم، وسبباً للارتزاق لا غير، والبحث عن الرزق أمر طبيعي، لا عيب فيه، ولا حرمة، فضلاً عن كونه من الضروريات، ومستلزمات الإبداع في العمل.

---

(١) كلمة ألقاها سماحة الشيخ حسن الصفار في مؤتمر التبليغ الديني في الحوزة العلمية بمنطقة السيدة زينب عليها السلام بدمشق بتاريخ ٨/ ٧/ ٢٠٠٣م.

وعليه فلا بد من أن تتحمل المؤسسة الدينية مسؤولياتها تجاه المبلغين، وكلنا يعلم أنّ مبلغي وخطباء المذاهب الأخرى ينتسبون إلى وزارات ومؤسسات تتكفّل تأمين معاشهم، بينما أصرّ أتباع أهل البيت عليهم السلام على ألّا يرتبطوا إلّا بالمرجعية الدينية، حرصاً منهم على استقلال الشأن الديني، وخوفاً من أن تملى عليهم بعض المواقف مقابل الاستحقاقات، وهذا المنحى الاستقلالي هو الذي يوجب على المؤسسة المرجعية القيام باحتياجات المبلغين، والخطباء، ليتفرّغوا لأداء مهامهم.

ولا يفوتنا هنا أن نتوجّه للخطباء، والمبلغين ونذكرهم بكلّ حب واحترام بعدم استغلال بعض النواقص، فلا ينسوا أنّهم رجال مؤمنون يحملون هموم دينهم، وطموحات الرسالة، ويؤدّون عبادة مقدّسة لا ينبغي التهاون فيها لأجل بعض المصالح.

فعلى المبلّغ أن يذكر دائماً أنّه يقوم بعمله لله، وهذا ما يشكل له أساساً في عمله التبليغي.

الوعي بالتحديات

أمّا المنطلق الثاني فيتركّز في وعينا لخطورة التحدّيات الراهنة، اتسعت اليوم دائرة التحدّيات حتى شملت هويّتنا الثقافية، ووجودنا، وما علينا إلّا شحذ طاقتنا للوقوف بوجه الخطر الداهم، ولا بد من المراهنة على النّوعية بالنسبة للعمل الدفاعي الذي نعزّز به موقعنا، ومن أهم العناصر الجوهرية في قوّة العمل تمتّعه بالإخلاص، والصدق، والإتقان حتّى نستثير الكوامن الروحية قبال الفارق النوعي.

إتقان الخطاب الديني

إنّ المعادلة التي تحكم حركة العالم اليوم ليست في قولنا: نعمل أو لا نعمل، فضرورة العمل مفروغ منها، إنّما يتركّز الكلام في مدى جودة العمل، فإنّ موازين الأعمال في عالم اليوم في مدى احتواءها على عناصر الجودة، وهذه المعادلة هي التي تتبارى فيها الدول، فالكل ينتج، وهذا مهم، ولكنّ أيّ نتاج يتقدّم، ويتصدّر؟ هذا هو الأهم، فالعبرة بالكيف.

في وقتنا الراهن اتسعت حلبة التنافس، فتجاوزت مجال الصناعة وجودتها، فإطلالة على المشهد الإعلامي والثقافي كافية ليدرك الواحد منّا أنّ المنافسة في الإعلام واقعة على أشدّها من أجل تقديم أفضل مادّة من حيث التأثير والاستقطاب، وبالنّظر لمجتمعنا نجد أنّنا وسط هذه المنافسة مستهدفون بها، فضحايا هذه المنافسات هم أجيالنا، فقد صار من الطبيعي أن يتلقّى هذا الجيل أفكاره من الإنترنت، كما يتلقّاها من الحسينية، والمسجد، فنحن نعيش حالة التنافس شئنا أم أبينا، وهذا ما يفرض علينا جهوداً إضافية لرفع مستوى خطابنا، وتطوير آلياتنا لنكون رقماً مؤثّراً في هذا الصراع الشامل الذي يمثّل الجانب الثقافي والفكري أهم ساحاته، وأيّ تقصير أو قصور يعني إتاحة مجال أوسع لمنافسينا في الاستحواذ على أبناءنا، وعلينا أن نكون بقدر التحدّي، فلم تعد القضية أنّني أرتقي منبراً وألقي خطاباً، وإنّما صار ما يتضمّنه الخطاب من عناصر التأثير هو الأهم في هذا النشاط.

وحينما نرجع إلى ثقافتنا الإسلامية، فإنّنا نلتقي بنوعين من التأكيدات في المقام، أحدهما يحثُّ على العمل مطلقاً كما في قوله تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾(التوبة: ١٠٥).

بينما دفعت نصوص أخرى نحو إتقان العمل، كقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(الإسراء: ٥٣).

وهذه الآيات صريحة في المطالبة برفع مستوى الخطاب إلى أفضل درجة، وأحسن نوعية، وهكذا أيّها الإخوة العلماء والمبلّغون، إنّ النصوص الإسلامية تؤكّد على جودة العمل كتأكيدها على أصل العمل.

ونخلص من هذا الموجز بالقول: إنّه ليس من الصحيح أن نخطب كيفما اتفق، ولا نرتضي لأنفسنا إلّا بإتقان خطاباتنا والإعداد لها، والتفكير في عناصر قوّتها، وإبعاد كلّ عناصر الضعف عنها، وذلك ما يفجّر المواهب ويرفع من مستوى المبلّغ.

عوامل الإتقان

بعد أن عرفنا قيمة الخطاب، وأثره على المخاطب، نتساءل الآن عن أهم السبل الدخيلة في إعداد الخطاب، ورفع مستواه، ويمكننا تقديم إجابة من وحي التجربة، والملاحظة، ملخصة في ثلاثة عوامل:

العامل الأول: سعة أفق الخطيب ثقافياً ومعرفياً

كلّما كانت ثقافة الخطيب أوسع، ومعارفه أعمق، كانت قدرته على إتقان الخطاب أكبر، ويؤسفنا القول إنّ البعض منّا -نحن طلبة العلوم- لا يجهد نفسه في كسب المعرفة، والاطلاع الثقافي، يقول الأمير عليه السلام: «**الله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم**»[1] واشتقاق كلمة الجهاد على ما يقرّره اللغويون: إمّا من الجَهد: التعب، أو الجُهد: بذل الوسع، ولذلك على من يريد أن يمارس الخطابة أن يعلم أنّه يمارس جهاداً، ومقتضاه أن يُتعب نفسه، ويفرغ وسعه في الاستعداد له،

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١٧، ص٥.

ونحن نعيش في زمان مثالي من ناحية توفّر وسائل المعرفة، مقارنةً بأسلافنا، والمؤمن مدعو لبذل جهود إضافية لمضاعفة عمله، فإذا نظرنا لجانب العبادة والصلاة مثلاً فالنصوص لا توقفنا على عنوان الصلاة فحسب، بل تحثّنا على الإتيان بالمستحبّات، والتعقيبات، بذل الجهد مطلوب في كلّ المجالات طلباً للكمال والإتقان، وطالب العلم في الحوزة لا ينبغي له أن يقتصر على المنهج المدرسي فقط، فهذا الحد الأدنى، ويبقى الميدان مفتوحاً لطلب العلم، وتوسعة الثقافة، وهذا هو العامل الأوّل لإتقان الخطاب.

العامل الثاني: تعرّف خصوصيات المخاطَبين

من العوامل المهمّة لإتقان الخطاب معرفة خصوصيات المجتمع الذي سيتم فيه الخطاب، فإنّ لكلّ مجتمع ظروفه، ومشاكله، ومستواه، فإذا أراد الخطيب أن ينجح في تبليغه، ويتجنّب الوقوع في الهفوات، فعليه أن يكيّف الخطاب بما يتلاءَم وأجواء المخاطَبين، روي عن إمامنا الباقر عليه السلام: «**العامل العارف بزمانه** -وفي نصّ: **العارف بأهل زمانه- لا تهجم عليه اللوابس**»[1].

ومن الأمثلة الواضحة في هذا الشأن ما ورد من اختلاف في خطابات الأنبياء عليهم السلام، وكذا ما جاء من اختلاف بين الآيات المكّية، والمدنية في القرآن الكريم، كل هذا يدلّ على مدخلية الزمان والمكان في تحديد نوع الخطاب، وأسلوبه، فعندما تكون مبلّغاً في سوريه فوضع خطابك سيختلف عمّا لو كنت في الهند مثلاً، ومن تبرز قيمة التشخيص الذي يقوم به المبلّغ لمجتمعه، وجدير بالذكر أنّ المبلغ قد لا يتمكّن من إنجاز هذه المهمّة لوحده، فيأتي هنا دور المؤسّسة التبليغية لتزوّده بالتفاصيل والمعلومات اللازمة.

---

(١) الكافي، ج١، ص٢٧، كتاب العقل والجهل، ح٢٩.

العامل الثالث: حسن الإعداد والتحضير للخطاب

علمتنا التجربة أنّ الخطاب الذي نستعدّ له، يكون له طيب الأثر في نفوس السامعين، بينما لا يأتي الخطاب الارتجالي الفاقد للإعداد والتحضير بنفس النتائج، وإنّني أشعر بنفسي قبل الآخرين بضعف هذا الخطاب، ومحدودية تأثيره، ولذا على الإنسان أن يستعد لكلّ حديث، وإن كان فرديّاً، فتحديد كيفية البدء، ومواطن التوقف، والانطلاق، مما يساعد على نجاح الخطاب، وكلّ إنسان يريد لعقله أن يُحترم، ولكلمته أن تُسمع عليه ألّا يغفل هذا الأمر.

ولذلك ورد عن الأمير عليه السلام: «**لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الأحمق وراء لسانه**»[1].

فالإنسان المؤمن يجب أن يستعدّ جيّداً لما سيتكلّم فيه، وممّا ينقل عن الشيخ الخطيب محمد تقي فلسفي قدس سره وهو من كبار خطباء هذا العصر: أنّه لا يلقي خطبه، ومحاضراته قبل أن يستعد لها بالتحضير لمدة لا تقل عن ثمان ساعات، ولذلك فلا مجال للاستهانة، والتكاسل فيما يخصّ التهيؤ لكلّ عمل مهما كان حجمه، خصوصاً وأنّا نعيش في زمن تتوفّر فيه كلّ الإمكانيات والوسائل.

إذا اجتمعت عند الخطيب هذه العوامل الثلاث: التفكير، ومراجعة المصادر، والتشخيص للواقع، استطاع أن ينتج خطاباً متقناً، ينطوي على كثير من عناصر التأثير، ويخلو من نقاط الضعف، والسلبيّة.

---

(١) وسائل الشيعة، ج١٥، باب ٣٣ من أبواب جهاد النفس، ح٣.

آليات تقويم التبليغ

(الخطاب الديني)

الشيخ محمد صالح رضي

الملخّص:

هذه ورقة عمل تركّز على مجموعة من أهمّ مشاكل (التبليغ الديني) في زماننا الراهن وبيئتنا المحليّة، وتقترح آليات للتقويم. يثير مقدّمها الأفكار حول آليات عملية يطرحها كعلاجات رئيسة لتلك المشاكل، تتلخّص في الحفاظ على الأصالة، واتباع الأساليب العلميّة في استقصاء الاحتياجات التبليغيّة، وفي التعامل مع المواضيع ذات التخصص، إلى جانب تنويع الخطاب بحسب ظروف الزمان والمكان، ضمن أساليب مبتكرة منسجمة مع الهوية، من خلال فرق عمل تبليغيّة مؤهّلة، خاتماً بتوصيات في هذا المجال.

لا يخفى على أحدٍ ما يشكّله إيصال التعاليم الإلهية إلى العباد من ركن أساسي في تحقيق أهداف الدين، إيصالٌ ينبغي له أن يكون مستمراً متصاعداً يسهم في ارتقاء بني الإنسان إلى المستوى الذي رسمه لهم الخالق من سموٍ ورفعة.

ولما كانت الورقة مكتوبة لأصحاب الصفوف الإيمانية المتقدّمة، لم تعد هناك حاجة لتقديم شيء يوضح أهميّة الدين وأثره في حياة الإنسان.

والقارئ الكريم يعلم أنّه في خضمّ الأحداث العالميّة المتسارعة وصغر مساحة العالم وقرب مسافاته نتيجة لثورة الاتصالات وتبادل المعلومات واتّساع رقعة تأثير الوقائع وانشداد الإنسان إلى المادّة، اشتدّت النّزعات العالميّة نحو التخلّي عن الأديان وفكرتها بل ومعاداتها، ناهيك عن موجة التشويه التي طالت كلّ ما يمتّ للدين بصلة، وخاصة الدين الإسلامي الذي تعرّض في السنوات الماضية - من (٢٠٠١) ضرب أبراج التجارة العالميّة حتى (٢٠١٧) استفحال انحطاط داعش- إلى أعنف أنواع الهجوم الفكريّ والعاطفيّ والسلوكيّ على مستوى الاعتقاد والاتّباع، وعلى مستوى الثّقة بأنّه الخيار الأمثل ليتقدّم معتنقه خطوط الإنسانية في هذه الحياة، وبأنّه دليل الحياة المتطابق مع الفطرة والذي يلبّي متطّلباتها هي والغرائز الإنسانية العظمى التي تقوده إلى الرقي والتطوّر في شتى المجالات.

هذا ما دعى إلى ظهور محاولات لرتق هذا الفتق، تنوّعت بين الصّادق الخجول وبين المغرض الجاد، ومن أبرز هذه المحاولات ما تمّ عرضه تحت عنوان: الحاجة إلى (تجديد الخطاب الديني)، والذي برز إسلامياً في الهند أولاً وتجدد

ظهوره وانتشاره عربياً في مصر في الآونة الأخير ٢٠١٨م على لسان بعض كبار مسؤوليها، والذي تمخّض عن مؤتمرات واهتمام خاص وأعمال بحثيّة وأدبيّة امتدّت عربيّاً وإسلاميّاً بشكلٍ ملفت، حتى صار هذا العنوان مدخلاً لكلّ من يريد انتقاد الأفكار والتعاليم الدينيّة وطرق المتدينين في إبراز الدّين والدعوة إليه، فبات عنواناً يمثّل شمّاعة طيّعة لمتبني الإلحاد الجديد بمشاربه المختلفة اللاأدرية والربوبيّة وغيرها.

ولما وقع في هذا الموضوع والعنوان من لغطٍ وخلطٍ كبيرين من جهة، ولما يشكّله من أهميّة عالية إصلاحيّة -خاصة على مستوى الآليات العملية- من جهة أخرى، كان من المناسب أن يكون للمتخصّصين في الشأن الديني نظرهم فيه؛ يحددون المفهوم ويضعون الآليات. وقد جاءت هذه الورقة لتجيب على سؤالٍ عمليٍّ مهم مفاده: ما هي الطرق والآليات التي يتمّ بها تجديد الخطاب الديني وجعله ملبيّاً للاحتياجات الفعليّة والمستقبليّة؟

إلا أن الإجابة على هذا السّؤال المحوريّ تتوقف على بيان المتبنى من مفهومي الخطاب الديني ومعنى تجديده، فكان هذان محورا التّمهيد المختصر. وبعد التّمهيد يأتي دور الإجابة على السّؤال الأساسي بسرد مشاكل مختارة ملحقة بالآليات المقترحة للعلاج، ثم تختم الورقة بعدة توصيات في مجال الآليات. علماً بأنّ الورقة ليست ورقة بحثية علميّة، بل هي ورقة عمل، هدفها إثارة الاهتمام بتطوير التبليغ الديني وإثارة الأفكار في هذا المجال، فناسبها الاختصار والاقتصار، وأن تغيب عنها الاستدلالات التأصيليّة الموكولة إلى محلّها.

هذا، وينبغي التأكيد القاطع على أمرين:

١ـ لا للتعميم:

لا تهدف الورقة في بيانها للسلبيات والمشاكل المبتلى بها الواقع التبليغي إلى التعميم وسلب قيمة الجهود العظيمة المبذولة من مجموعات من المبلّغين الأكارم وعلى مرّ العصور مما حفظ هذا الدين في الأجيال، وكلّ ما يفهم منه ذلك فليس مقصوداً، وإنّما هو من باب ضيق الألفاظ وبيان خطورة الموضوع.

٢ـ المقام مقام التصحيح والتقويم:

المقام مقام التصحيح والتقويم، وليس مقام توصيف مجمل الحالة التبليغيّة، فمن الطبيعي أن يتم التركيز في الورقة على الجانب السلبي ومحاولة إثارة ما يصبّ في سدّ ثغراته، وأما الجوانب المشرقة والإيجابية وهي ليست بالقليلة مضموناً وشكلاً فمحلّها ورقة أخرى.

ويبقى الرجاء من القارئ الكريم أن يسهم في تصحيحها وتطويرها[1]، لنشترك جميعاً في هذه المهمّة الخطيرة متواصين بالحقّ، متعاونين على البرّ والتقوى.

تمهيد

يطلق مصطلح الخطاب الديني في العديد من الألسنة والكتابات ويراد منه عادةً أحد أمورٍ:

١ـ الأفكار والتعاليم الدينيّة المتمثّلة في النّصوص الدينيّة.

(١) لاستقبال ملاحظاتكم (msrdhi@gmail.com).

٢ـ طريقة تعامل المتديّنين وسلوكهم العملي وأساليب تمثيلهم للدين. (الخطاب غير المباشر).

٣ـ طرق إيصال الأفكار والتعاليم الدينيّة وهو ما يعرف في القرآن والسنة باسم (التبليغ)[1] والتعليم. (الخطاب المباشر، التبليغ الديني).

وسيتم التركيز في الورقة على الثالث من المعاني وقليلاً مما يخصّ الثاني، أما المعنى الأول فالبحث فيه خروج عن المطلوب في الورشة[2] وليس مراداً لنا إذ تغيير الأفكار الدينيّة الثابتة يتعارض مع ثوابتنا الدينيّة التي قام عليها البرهان.

تجديد الخطاب الديني

أما مصطلح التجديد فيطلق ويراد منه عدّة معانٍ، كلٌّ منها يحمل على أكثر من معنى بحسب المعاني الثلاثة للخطاب الديني، وأهمّ معاني التجديد التي تطرح هي:

١ـ التغيير:

فمن يرى مشكلةً في نفس الدين وما جاء به من أفكار وتعاليم يرى أنّ الحلّ

---

(١) ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيباً﴾ (الأحزاب:٣٩).

في لسان العرب في مادة (بلغ): "والإبلاغُ: الإيصالُ، وكذلك التبْلِيغُ، والاسم منه البَلاغُ، وبَلَّغْتُ الرِّسالة". لسان العرب، ابن منظور، ج٨، ص٤١٩.

(٢) كُتبت هذه الورقة بناءً على طلب (مجموعة مواجهة الإلحاد)، لتعرض في ورشة عمل تحت عنوان: تجديد الخطاب الديني.

هو تغيير هذه التعاليم واقتراح بدائل تستند إلى التجربة والتراث الإنساني دون الاعتماد على الرؤية الدينيّة في ذلك.

٢ـ التطوير:

ويقصد به في كثير من الأحيان تغييرات جزئية من شأنها أن تجعل الدين مواكباً لاحتياجات الإنسان العصري مؤثراً في حياته وسلوكه، يكون المعيار فيها تطابقها مع روح العصر وآخر ما توصّلت إليه التجربة البشريّة.

وكلاهما معنيان مرفوضان لما هو واضح من وجود ثوابت دينية لا يمكن التغيير فيها بالأهواء، ومن كونه اقتراحاً باسم الدين دون دليل منه.

٣ـ اتخاذ آليات وأساليب في إيصال المعارف والتعاليم الدينيّة متوافقةً مع أحدث ما وصلت إليه أدوات الإيصال وأساليبه:

وهو معنىً وإن كان واضح الصحة بل والضرورة إلا أنّه ضيّق قد يمثل إحدى آليات تجديد الخطاب الديني والذي يراد به -في هذه الورقة- المعنى التالي:

٤ـ تقويم عمليات تبليغ الدين (الفعلية):

تقويم عمليات تبليغ الدين (الفعلية)- على مستوى المحتوى الذي يتم اختياره للعرض، وعلى مستوى الصياغة والعرض، بل وحتى التبليغ غير المباشر والذي يتمثّل في السلوك والأداء العام للمتديّنين،- لأجل تحقيق الأهداف الدينيّة وبطريقة منسجمة مع الضوابط الشرعية.

هذا ويراد بالتبليغ وطرقه في هذه الورقة ما يشمل أنواع وطرق إيصال

المعارف والسلوك والتوجّهات فيشمل المادّة المقروءة من كتب ومقالات نثراً وشعراً، والمادّة المسموعة والمرئية في شتّى المجالات، كما يشمل المواقف والمواقع التبليغيّة المتنوّعة من منبرِ مسجدٍ وخطابةٍ حسينية وحضور اجتماعي... إلى آخره من مواقف تبليغيّة.

من آليات تقويم التبليغ الديني

١- الحفاظ على الأصالة:

المشكلة: يشكل الاستغراق في محاولة دفع التشويه عن الإسلام ومحاولات مماشاة الأطروحات العالميّة فيما يتعلّق بالمعارف وأساليب الحياة الإنسانية، والإيغال في التحليلات، ومناورات الإقناع بالأفكار الدينيّة، وما شاكلها من توجّهاتٍ في الخطاب- والتي برزت على المشهد التبليغي خلال العقود الأخيرة من تاريخ التبليغ الديني- بدلَ التركيز على التأسيس المعرفي والروحي والسلوكي عاملَ ابتعادٍ غير محسوس عن لبّ الدين وتوجيهاته، حيث لا يحصل المخاطَب على القدر الوافي من المعلومات الأصلية على مستوى المعارف والسلوك والتوجّهات والتي تشكّل قاعدة رئيسية صلبة يبتني عليها اعتزازه الذاتي ودفاعه التلقائي، فيحصل الانفصال الخفيّ بشكل تدريجي ويتفاقم مع السنوات.

الآلية:

أ- على مستوى المادّة

رجوع المبلغين إلى القرآن والسنّة وما يفسّرهما ويبيّنهما ويعتمد عليهما بشكل مباشر من المصادر والمصنّفات في شتّى المجالات المعرفيّة والعمليّة كمصادر

رئيسيّة لحركتهم التبليغيّة وجعلها محور البيان، والتعامل مع المصادر القائمة على التحليل التفصيلي والتخصصي كمدعمات ضرورية للخلفية البحثية للمبلِّغ لا على أنّها المادّة التي تطرح للجمهور، إذ تنتج تسطيحاً وضحالةً عنده بدل الأصالة والوفرة.

ب ـ على مستوى الهيئة

الحفاظ على قوّة ومتانة الأساليب التبليغيّة المتوارثة إسلامياً بل إنسانياً، وتقويتها بشكل مستمر حيث أثبتت جدارتها على التأثير على مرّ العصور مما جعل دورها يتجدّد، وعدم التضحية بها والتنازل عن كونها المتاريس الأولى للخطاب الديني بدعوى التجديد والتنوّع! وأعني بها: الكتاب والمنبر المسجدي والحسيني، وإن كان الواقع التبليغي بحاجة إلى رفدٍ بالأساليب الحديثة والتي سيأتي الكلام فيها، وليس هذا أمراً خاصاً ببيئتنا الإسلامية بل نلاحظ في زماننا العودة القويّة إلى الاعتماد على الحضور الشخصي الخطابي في الإيصال والتبليغ لفكرةٍ ما[1].

٢ـ الالتزام بالتخصص العلمي ومجال العمل:

المشكلة: بروز الكثير من المشاكل على مستوى الأطروحات التي يقدمها المبلِّغون، خاصّة فيما إذا تداخلت مكوّنات الموضوع المطروح مع بعض العلوم التي لا يتمّ تداولها في بيئة المبلِّغ العلميّة، أو كان الطرح مبنياً على أساس تلك

(١) برنامج (TED) العالمي الخطابي نموذجاً. والذي يعتمد على القدرات الخطابية لأصحاب الأفكار التي يرون أنّها تستحق النشر، وأما المواكبة الإعلامية فتأتي لتوسعة رقعة الإيصال وتقوية القناعة بالأفكار، وهذه الجوانب الإعلامية يقوم عليها أناس آخرون من متخصصين وفنيين غير أصحاب الخطاب نفسه.

العلوم كما هي في غير الفكر الإسلامي، فيظهر الطرح ركيكاً خاوياً متعارضاً مع ما ثبت عند المتخصصين في تلك المجالات، وهنا تحدث المشكلة حيث ينسب المتلقي عادةً وكفعل لا إرادي ما يطرحه المبلِّغ من موضوع ضعيف في وجهة نظر المتلقّي إلى الإسلام. في معادلة تقول: بما أنّه يتكلّم باسم الإسلام وفق المنبر الذي يرتقيه أو الصبغة التي اختارها لكتاباته فما يقوله يمثل وجهة نظر الإسلام، دون أن يقوم المخاطب بتحقيق وافٍ في قول الإسلام في ذلك الموضوع فليس هذا من شأنه في كلّ صغيرة وكبيرة قالها مبلِّغ.

الآلية:

اعتماد مبدأ التّخصص في التبليغ، وعدم التورّط في عرض ما يرتبط بتخصصات ومجالات ليس المبلِّغ مؤهلاً لها. نعم لا يعني هذا عدم خوض المبلِّغ في مجالات الحياة، خاصةً وأن الإسلام لم يترك جانباً حياتياً إلا وعالجه، إلا أن المراد هو أن يحصل على الاستعداد الكافي في كلّ موضوع يريد أن يطرحه.

التشاور مع مجموعة من المتخصصين في مادّة وهيئة الموضوع قبل طرحه للانطلاق في معالجة المواضيع من الإسلام والانتهاء إليه ليكون الإسلام هو الحاكم على النتائج.

٣- اتباع الأساليب العلميّة في استقصاء وتحليل الاحتياجات التبليغيّة:

المشكلة: ضعف الإحساس بمساس الخطاب باحتياجات الفرد والمجتمع التي يعيشها ويتعامل معها على أنّها أولويات، وهذا ناتج عن انعدام التشخيص الدقيق لهذه الاحتياجات، والتي عندما لا تلبّى سيبحث عنها الإنسان بطبعه في أيّ مكان، وحينها تكون براثن الفكر المضاد للدين حاضرة ملبّية محتضنة.

الآلية: اتباع الأساليب العلميّة في استقصاء وتحليل الاحتياجات التبليغيّة، عبر مؤسسات وفِرَق الإحصاء المتخصصة والتي تستطيع التعامل مع العيّنات الاجتماعية تعاملاً حِرَفياً، وترسم صورة متكاملة من الاحتياجات والميول والمؤثّرات والدوافع والضغوط والنزَعات التي تتجاذب شخصية المخاطَب، فيستطيع المبلِّغ معها أن يصوغ خطابه مطابقاً لمقتضى حال المخاطَب. مع ملاحظة أنّ المادّة الإسلامية التي تعالج أساليب الحياة وتخاطب العقل والروح والنفس هي مادّة لا تجد النفس الإنسانية إلا الحاجة إليها، خاصة إذا تم تقديمها بالطريقة المناسبة.

٤- الخضوع لدورات معرفية ومهاراتية:

المشكلة: ظهور ضعف شديد معرفيّ ومهاريّ في حـالات كثيرة عند المبلغين -بالأخص غير البارزين- ناتج عن ضيق في مجالات المعرفة وعن الاقتصار على المعارف النّاتجة عن المتون الدراسية المباشرة ومهارات محدودة مكتسبة بالممارسة دون تدريب وتأهيل تخصصيين.

الآلية: تحديد المعارف الكلية والمهارات التي يحتاجها المبلِّغ إلى جانب دراسته الحوزوية الأصلية، وبرمجة تحصيلها بشكلٍ موازٍ للعملية التعليمية، وانطلاق المبلِّغ في مسيرة البناء الذاتي بالاستزادة المستمرة المتصاعدة من المعرفة الإسلاميّة الأصيلة والثقافة العامة والمهارات.

٥- تنويع الخطاب بحسب ظروف الزمان والمكان ومقتضيات الأحوال:

المشكلة: وحدة الطريقة العامة للخطاب مما يجعله -في بعض الأحيان- غير متطابق ومقتضى أحوال المخاطبين المتنوعين، مما ينتج عنه محدودية نسبية في الانتشار والتأثير.

الآلية: الاعتماد على الدراسات التشخيصية إلى جانب تطوير المهارات الخطابية والتعليمية والتدريبية عبر الدورات المتقدّم الإشارة إليها، وتنويع الخطاب بأن يتصدّى المبلّغون لأنواع الخطاب وميادينه بحسب قدراتهم وميولهم وتكاليفهم المترتبة على الاحتياجات. هذا إلى جانب المحافظة على الهيئة الأصيلة الفعالة وتقويتها كما تقدّم ذكره في المشكلة الأولى وآلية حلّها.

٦- ابتكار أساليب منسجمة مع الهويّة:

المشكلة: في مقابل الفئة التي تتجه نحو التماهي مع التوجّهات غير المتديّنة فيما يرتبط بأساليب الخطاب وضوابطه هناك فئة -وهي الأكثر على مستوى هيئة الخطاب- يطغى عليها الجمود على أساليب محددة، وهذه الأساليب وإن كانت ناجعة كما ذكرنا في آلية علاج المشكلة الأولى إلا أنّه لا ينبغي الاقتصار عليها.

الآلية: سبر سيرة رسول الله وأهل بيته عليهم السلام، واستخراج شواخص الخطاب ليتم ابتكار أساليب متوافقة مع تلك الشواخص، وإقامة دورات تدريب وتأهيل وورش إبداع على وِفقها.

٧- العمل بطريقة الفريق:

المشكلة: تشتت الجهود التبليغيّة وقصور الفرد في كثير من الأحيان عن تكوين حالة تبليغيّة خطابيّة متقدّمة.

الآلية: العمل بطريقة المجموعات والفِرق بحيث ينتظم المبلّغون في فرق تخصصية تجمعها المعرفة والميول والمهارات وتوجّهات التفكير، ويحيط بها مجموعة من الفنيين والمتخصصين. أو يقوم المبلِّغ الواحد على الأقل بجمع فريق متكامل من حوله يوفّر للعمليّة التبليغيّة على سبيل المثال: الدراسات الميدانية اللازمة، ويوفر لها التوسّع الإعلامي المناسب، وحجم المسؤولية الكبير.

التوصيات:

١ـ عدم الاستغراق في جدل المصطلحات والتنظير في هذا المجال، بل اتخاذ الجانب العملي التدريجي المتراكم.

٢ـ التركيز على الساحة التي تقع في حيز حركة المبلِّغ كبلده عادةً، وما يناسبها من خطاب مادةً وهيئة.

٣ـ الحذر، والابتعاد قدر الإمكان عن استعمال هذه المصطلحات (تجديد الخطاب الديني) وما شاكل، والتي من شأنها تثبيت شبهة خاطئة متقصّدةٍ في أذهان المؤمنين مفادها: "**أنّ الدين ناقص قاصر يحتاج إلى تجديد وإلا فإنّه لا يحتوي على عناصر الجدّة الذاتية التي تجعله صالحاً لكلّ زمان ومكان**".

٤ـ القيام بدراسات تخصصيّة وعلميّة وتقديمها ضمن برامج عمل ودورات تدريبيّة، وذلك على مستويين:

أـ احتياجات المجتمع، مع لحاظ أنّ الدين الإسلامي يزخر ببيان هذه الاحتياجات والأولويات الواقعية فيها، فينبغي لحاظ التوجيه الديني في ذلك أولاً، ثم لحاظ ما يتصوره المجتمع ويعيشه على أنّه حاجة.

ب ـ الاحتياجات التأهيلية للمبلّغين.

الاستفادة المبرمجة من الطاقات المؤمنة في مجالات الدراسات والتخطيط والتدريب والإعلام، وعدم خروج المبلّغين عن تخصصاتهم إلى هذه المجالات، بل التكامل معها، نعم لا بدّ للمبلِّغ من الاطلاع على أساسيات في هذه المجالات وغيرها حتى يتمكّن من تكوين فِرق تبليغية متكاملة.

والحمد لله رب العالمين.

لغة الخطاب الدينيّ

ـ بين الصياغة والأهداف ـ

الشيخ علي عقيل الجمري

الملخّص:

تتناول المقالة (لغة الخطاب)؛ فتبيّن أنّ واحدة من أهمّ أسباب عزوف الشباب وغيرهم عن الدين أو التديّن هو عدم تلبية الخطاب الدينيّ لاحتياجاتهم. ويرى الكاتب بأنّه لا بدّ من أن يكون الخطاب المقدَّم إلى (الفئة المخاطَبة) متجدّداً في الصياغة والعرض بما يتناسب مع خصائصها، وطبعها، والظروف المحيطة بها، سواء أكان على المستوى الفردي أم الجماعي. وقد رفض الكاتب التّجديد الذي يمسّ الهُوية والمعتقد والأصول والقيم الثابتة في الدين، ثم بيّن بعض المعوّقات التي يمكن أن تقف حجر عثرة أمام التّجديد المطلوب، وألحقه بذكر تحليلٍ لأركان عملية الخطاب الدينيّ، ليفرِّع عليه بعد ذلك خصائص أهم هذه الفئات التي يوجّه إليها الخطاب في المجتمع، وهم فئتي: [الطفولة والشباب].

توطئة:

لا يخفى ما للخطاب من تأثير بالغ الأهميّة على المخاطَبين، وما لذلك من آثارٍ تنعكس من ورائه، فليس من شيء يحفظ المجتمعات أو ينحرف بمسارها مثل الخطاب الموجّه إليها، والقنوات التي ترفدها في شتّى المجالات وعلى مختلف المستويات.

والخطاب الديني؛ هو واحد من هذا النوع الذي يُرجى له أن يؤدّي دوراً فاعلاً في هذا الاتّجاه، فالأمّة الحيّة والجماعات المسلمة التي يُضخّ فيها الخطاب المواكب لعصرها والمحافظ على أصالتها يكون خير دافعٍ لرقيّها وحصانتها.

ومن هنا؛ تأتي إشكالية التّجديد في لغة الخطاب، وأنّ أحد أهم الأسباب التي تسبّب نفرة الشباب وعامّة الناس، بل والوقوع في الكثير من المشكلات العقديّة والأخلاقية والضآلة الفكرية لمفاهيم الدين وقيمه وتشريعاته هو ضعف الخطاب الديني وجموده، وأنّه يشكّل حاجزاً بين المؤسّسة الدينية وعموم المجتمع!!

فهنا يأتي السؤال: ما المراد من التّجديد في الخطاب الدينيّ، وبأيِّ كيفية ينبغي أن يكون هذا الخطاب المتجدِّد، على فرض التسليم بتطويره؟ أهو من حيث الجوهر والصلب أم من حيث الأسلوب والطريقة ووسيلة العرض؛ بما يتناسب مع الفئة المخاطَبة بمختلف طبقاتها وتنوّع فروقها الفرديّة وخصائصها الاجتماعيّة والبيئيّة؟!

المبحث الأول: وفيه مطلبان

المطلب الأول: معنىٰ التّجديد في الخطاب الديني؟

ونبحث هنا في المعنى اللُّغوي والاصطلاحي، فإذا جئنا إلى تحليل هذا العنوان، فإننا نجد:

أولاً: المعنى اللُّغوي

١ـ [التجديد]: قال ابن منظور: "الجِدَّةُ: نَقِيض البِلى؛ يقال: شيءٌ جديد، والجمع أَجِدَّةٌ وجُدُدٌ وجُدَدٌ. والعرب تقول مُلَاءةٌ جديدٌ، بغير هاءٍ، لأَنَّها بمعنى مجدودةٍ أَي مقطوعة. وثوب جديد: جُدَّ حديثاً أَي قطع. ويقال: بَلي بيتُ فلانٍ ثم أَجَدَّ بيتاً، والجِدَّةُ: مصدر الجَدِيدِ. وأَجَدَّ ثوباً واسْتَجَدَّه. وتجدَّد الشيءُ: صار جديداً. وأَجَدَّه وجَدَّده واسْتَجَدَّه أَي صَيَّرَهُ جديداً"[1].

٢ـ [الخطاب]: قال الفيومي في المصباح: "خَاطَبَهُ: (مُخَاطَبَةً) و(خِطَاباً) وهُوَ الْكَلَامُ بَيْنَ مُتَكَلِّمٍ سَامِعٍ ومِنْهُ اشْتِقَاقُ (الْخُطْبَةِ)"[2].

وقد توسّع المراد من الخطاب، فيشمل اليوم كلّ ما يتناقل بين طرفين أو أكثر ولا يختصّ بالخطاب الشفهي فقط[3].

٣ـ [الدينيّ]؛ قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه العين: "الدِّينُ: الطاعة، ودَانُوا لفلان أي أطاعوه. وفي المثل: كما تَدِينُ تُدَانُ أي كما تأتي يؤتى إليك،

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، ج٣، ص: ١١١، تحت مادّة: (جدد).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج٢، ص ١٧٣، تحت مادّة: (خطب).

(٣) تجديد الخطاب الديني (مفهومه، وضوابطه)، أ.د عياض السلمي، ص٤.

قال النابغة:

بهـــن أديـــن مـــن يـــأتي أذاتـــي مُدَايِنَـــةُ المُـــدَايِنِ فَلْيُـــدِنِّي[١]

وكون (الخطاب دينيّاً)، فهذا يعني أنّه منسوب إلى الدين والمتكلّمين باسمه، وسمّيت الأديان السماوية ديناً؛ لأنّها تجعل أهلها مطيعين وخاضعين لتعاليمها وأحكامها"[٢].

ثانياً: المعنى الاصطلاحي

فقد ذُكرت عدّة مصطلحات لمعنى التّجديد في الخطاب الديني والمراد منه[٣]، ومنها:

الأول: أنّه التغيير في المحتوى؛ سواء كان بالمعنى الشامل أو الجزئي؛ وهذا مرفوض لأنه يمسّ أصول الشريعة والرؤية الدينية التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام وخاتمهم نبيّ الإسلام والإنسانية محمد صلى الله عليه وآله.

الثاني: أنّه التطوير في الشكل واللُّغة؛ أي لُغة الخطاب وطبيعة الطرح؛ بحيث ينسجم مع طبيعة المخاطَب ومقتضى الحال من الزمان والمكان.

الثالث: أنّه يعني استعمال أدوات طرح جديدة؛ أي توظيف آليات أخرى غير المعتادة وإن كان لها الدور الكبير والبارز الذي أثبت نجاحه طوال قرون، إلا أنّنا بحاجة لإضافة آليات ووسائل تحاكي روح العصر.

---

(١) كتاب العين، الفراهيدي، ج٨، ص٥٣.

(٢) تجديد الخطاب الديني (مفهومه، وضوابطه)، أ.د عياض السلمي، ص٤.

(٣) راجع؛ كتاب: تجديد الخطاب الديني بين الحقيقة والأوهام، السيد علي السلمان، المبحث الرابع، ص١٠٥.

وهنا نقول: إذا كان المراد من (التّجديد) في الخطاب، هو أن نستبدل كلّ ما عندنا للإتيان بما هو (جديد)، فنتخلّى عن تراثٍ ضخم خلّفه أعلامنا السابقون قدس سرهم لاعتبارنا إيّاه بأنّه قد أصبح من القديم الذي لا يواكب العصر، ولا يعرف متطلّباته، ولا يفي باحتياجاته!

والحال ليس كذلك، فليس معنى التّجديد الإتيان بالجديد في كلّ شيء، وليس هو استبدال ما كان بغيره.

إنما التّجديد في الخطاب يعني مراعاة مقتضيات المرحلة والفئة المخاطَبة، مع الحفاظ على أصالة الفكر وجوهره، وما انتهى إليه السابقون والمعاصرون من أعلامنا أعلى الله مقامهم، ثم بلورته بما يواكب العصر بقوّة البيان وسلاسة الطرح بما يتناسب مع الزمان والمكان ومقتضى الحال عند الطرف المخاطَب، وإلا أصبح الخطاب حاجزاً عن بلوغ الغاية التي يَهدف المرسِل إيصالها إلى المستقبِل، وصار التّوجيه غير مفهوم بالنسبة إليه، أو أنّه مشوّش لا يبلغ مداه المرجو.

فإذاً المعنى الأول مرفوض بجميع صوره سواء أكان التغيير لبعض أم كلّ ما جاء به الدين الإسلاميّ من ثوابت، فإنّنا لا نسمح به، ودون ذلك هو خرطُ القتاد.

أما المعنى الثاني والثالث فهو مطلوب، وليس فقط لا محذور فيه، وذلك لما سيُبحث فيما سيأتي.

المطلب الثاني (من له حق التّجديد) بالمعنىٰ الأول؟

إنّ المتتبع لما يقام في الأوساط الثقافية والندوات الدولية يرى بعض المحاولات والحركات التّجديدية الحداثويَّة؛ لتفعيل بعض الممارسات التي تدعو

إلى دينٍ إسلاميٍّ جديد يحافظ فيه على صورته وتُمحى مضامينه، أو تغيّر بالشكل الذي يتناغم مع أهداف هذه الجماعات، فكلّ جماعة من هؤلاء يجرّ النار إلى قرصه، سواء أكان من داخل الوسط المسلم[1] أم من خارجه، فإنّ لهم سعياً حثيثاً لتمكين رؤاهم وتوجّهاتهم عن طريق حرف وتمييع الهُوية الإسلامية لدى شرائح المجتمع المسلم[2].

فإذا قلنا بأنّ الجديد أو التّجديد هو الإتيان برؤى تأسيسيّة وأفهامٍ تجديدية للدين وتقديمها لعامّة الناس أو حتى لو لم تُقدَّم -هذه الأفهام- لأحدٍ سوى لقائلها، فهذا ممّا لا يُخوَّل به أحد إلا لمن درس الدين ووعاه وتعمّق فيه، وجال في أغواره، وأحاط بما يسانده من علوم لإدراك خطابه بالشّكل الصحيح والمطلوب؛ دراسةً مستحكمةً استفرغ فيها وسعه، وقضى فيها شطراً من عمره لا ينفكّ عنها؛ ليصل بعد ذلك إلى مرحلة تؤهّله لاستنباط أحكام الشريعة وتقديم ما يفهمه من تلك النّصوص الشريفة التي جاء بها الدين.

---

(١) أمثال (الدكتور نصر حامد أبو زيد) في كتاب له تحت عنوان: (الخطاب الديني .. رؤية نقديّة)؛ وقد تعرّض فيه إلى بعض المتبنّيات الخطرة، منها: أنّ صحوة الأمّة لا تتحقّق بمجرّد العودة إلى الإسلام، فالإسلام لوحده لا يكفي، بل لا بدّ من الرجوع والأخذ بما قبل الإسلام أيضاً. فهو يرى بأنّ: "قراءة النصوص الدينية طبقاً لآليات العقل الإنسانيّ التأريخيّ، لا العقل الغيبيّ الغارق في الخرافة والأسطورة" -على حدّ قوله-؛ وهذا فيه ما فيه من اللّغط والخبط الكثير. [راجع/ كتاب في الميزان: الخطاب الديني – رؤية نقدية؛ للفريجي، عبدالله، في مجلة التوحيد العدد (٧٢)، ويقع الكتاب الأصلي في (١٥٨) صفحة، ويشتمل على ثلاثة فصول، إصدار: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع – لبنان].

(٢) هناك ندوات تقام بين الفينة والأخرى يجتمع فيها مجموعة من الباحثين المتبنّين للتغيير الشامل أو بعضه في الدين بمعناه الوسيع الذي يشمل كلّ الأديان بما فيها الإسلام، وهم من بلدان مختلفة يجمعهم هذا الهم والهدف الخطير.

ونفس هذا الفهم المتقدّم؛ قد دلّلت عليه الآيات الكريمة الروايات الشريفة بلا مزيد بيان عليها. ومنها:

ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود بن فرقد عمّن حدّثه عن ابن شُبْرُمَةَ قَالَ: «**مَا ذَكَرْتُ حَدِيثاً سَمِعْتُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليهما السلام إِلَّا كَادَ أَنْ يَتَصَدَّعَ قَلْبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، قَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ: وَأُقْسِمُ بِاللهِ مَا كَذَبَ أَبُوهُ عَلَى جَدِّهِ، وَلَا جَدُّهُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، قَالَ عليه السلام: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله مَنْ عَمِلَ بِالْمَقَايِيسِ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ، وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ**»[1].

وبسنده أيضاً عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي يعقوب إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إِنَّ اللهَ خَصَّ عِبَادَهُ بِآيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ، أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا، وَلَا يَرُدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا، وَقَالَ عز وجل: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾، وَقَالَ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾**»[2].

فإذاً؛ القول بغير علم محظور شرعاً، وتشتدّ حرمته فيما إذا مسَّ الكتاب العزيز والشريعة الغرّاء، فلا يُناط الرجوع في أخذ معالم الدين وقيمه وأحكامه إلا ممّن خوّلهم الله بذلك وهم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام والنوّاب بالحق من بعدهم عليهم السلام؛ أعني علماء آل محمد عليهم السلام وهم الفقهاء الأمناء العدول.

---

(١) الكافي، الكليني (ط - الإسلامية)، ج١، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣.

فقد روى ابن بابويه في كمال الدين: "**حدّثنا محمد بن عصام الكليني**رضي الله عنه، **قال: حدّثنا محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري**رضي الله عنه **أن يوصِل لي كتاباً قد سألتُ فيه عن مسائل أشكلت عليَّ فوَرَدت في التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان**عليه السلام: «.. **وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ الله عَلَيْهِمْ وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ رَضِيَ الله عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ ثِقَتِي وَكِتَابُهُ كِتَابِي..**»"[1].

فالتّجديد بمعنى الاستنباط وتخريج الأحكام والإفتاء -لما يُستحدَث من مسائل يحتاجها العصر لطبيعة التغيّر فيه- لا تكون إلا عبر من أُوكِلت لهم هذه المهمّة العظيمة وهم الفقهاء العدول.

أما لو كان التّجديد متناولاً بُعداً آخر وهو لغة الخطاب وآلياته، أو التّجديد في طبيعة تقديم وترجيح محتوىً على آخر بملاحظة معطيات الواقع، فهذا متاح لأهل التخصّص وأصحاب النّظر، وكذلك لمن لهم الخبرة الجيّدة في الانتقاء والعرض بالشكل الذي تتكامل فيه هذه الجهود والطاقات المبذولة في سبيل إرساء دعائم الدين ونشره وتمكينه في أوسع نطاق ممكن على وجه الأرض.

---

(١) كمال الدين وتمام النّعمة، الشيخ الصدوق، ج٢، ص ٤٨٥.

المبحث الثاني: أهمية الخطاب وأبرز معوّقاته، وفيه وقفتان:

الوقفة الأولى: ما أهمية أن نجدّد في لغة الخطاب؟

مما لا ريب ولا شكّ فيه هو أنّ القرآن الكريم لمّا جاء مخاطِباً المؤمنين به، بل الإنسانية ككل حتى قيام الساعة لم يتناول الحديث حول الأحكام الشرعية فيما يجوز وما لا يجوز وحسب، وإلا لاقتصر على (خمسين) صفحة لبيان كلّ ذلك، وإنّما وسّع دائرة الخطاب لتشمل كلّ ما يمسّ ذات الإنسان وفكره وشعوره وحركته.

فنجد في هذا الدستور العظيم والكتاب الفريد: (خطاب للعقل، وخطاب للقلب، وخطاب للسلوك)، فتارة يحدّثه بما هو فرد وأخرى بما هو جماعة، بل فيه حديث خاصّ للرجل على حده، وللمرأة كذلك، وتراه ينقل الحدث في الماضي، وأخرى يتنبّأ بالمستقبل، وأخرى في الحدث المتحقّق والحاصل في الآن واللّحظة، فتتنزّل الآيات الكريمة على الصدر الشريف والنبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله، فيصدح بها مبلِّغاً إيّاها، فتملك قلوباً وآذاناً واعية؛ لتهتدي طريق الرشاد، وتُحذِّر بها آخرين أخذتهم الحمية، حمية الجاهلية النكراء؛ لتقيم عليهم الحجّة الدامغة.

فالخطاب إذاً؛ ليس على نمط واحد، ولا على وتيرة واحدة، فهذه خصيصة يمتاز بها قرآننا المجيد أيّما امتياز، ولذا قال فيه سيد الموحدّين والبلغاء عليه السلام: «**إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ، وَلَا تَنْقَضِي غَرَائِبُهُ، وَلَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ**»[1] وفي غيره قال عليه السلام في وصف حقيقة القرآن: «**هُوَ الْفَصْلُ، لَيْسَ**

(١) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي، ص ١١٠.

بِالهَزْلِ، هُوَ النَّاطِقُ بِسُنَّةِ الْعَدْلِ، وَالْآمِرُ بِالْفَصْلِ، هُوَ حَبْلُ الله المَتِينُ، وَالذِّكْرُ الحَكِيمُ، هُوَ وَحْيُ الله الْأَمِينُ، وَحَبْلُهُ المَتِينُ، وَهُوَ رَبِيعُ الْقُلُوبِ، وَيَنَابِيعُ الْعِلْمِ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ هُدًى لِمَنِ ائْتَمَّ بِهِ، وَزِينَةٌ لِمَنْ تَحَلَّى بِهِ، وَعِصْمَةٌ لِمَنِ اعْتَصَمَ بِهِ، وَحَبْلٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ»[1].

فللقرآن أبعاد متعدّدة وزوايا مختلفة يسهم كلّ واحدٍ منها لأداء دورٍ في واقع حياة الإنسان، وبالتالي لا غنى لواحدٍ من هذه الأبعاد عن الآخر.

ومن هنا جاءت أهمية أن يراعي المُبلِّغ جميع هذه الجوانب في خطابه، وإلا كان الخطاب مُعتلاًّ وجامداً لا يحقّق واقع الخطاب الديني الذي ينادي به القرآن الكريم، والسنّة الشريفة أيضاً -كما سيوافيك في المباحث الآتية-.

الوقفة الثانية: ما هي المعوّقات التي تقف أمام وجه هذا النّوع من التجديد؟

من الأسباب التي تقف حجر عثرة في طريق تقديم الخطاب المتناسب مع متطلّبات المرحلة والفئة العمرية والمستوى الذي تمتلكه، عدّة أمور، منها:

١- **عدم توفّر المبلِّغ على طرق التبليغ الحديث**؛ بحيث يزهد في تنمية مهاراته وقدراته الخطابية وما يتقوّم به الخطاب من فنون وأساليب مؤثّرة، فيبقى الخطاب هو الخطاب، وأيّاً كانت النتائج المتوخّاة من ورائه!!

٢- **الشعور بعدم الحاجة لتجديد الخطاب**؛ البعض لا يرى الحاجة ماسّة من الأساس، أو أنّه يخاف من الاصطدام مع آخرين لا يرون لدعاوى التطوير في الخطاب من حاجة، أو أنّهم يرون بأنّ المسألة أخطر من ذلك، كأن يظنّون بأنّ هذا

(١) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي، ص ١١١.

النّوع من الطرح سيهدّد الفكر الدينيّ وينتكس بواقع الناس، فيكون الخوف من شبحٍ مجهولٍ يُتوهّم مجيؤه في المستقبل، وبالتالي يراوح الخطاب مكانه بلا تغيير ولا مساس، بحجّة الخوف من التغيير.

٣- التباعد الزماني بين صاحب الخطاب والمخاطَب؛ بمعنى أنّ من يحمل همّ الإصلاح والتأثير قد يبلغ به العمر مسافة تفوق عمر من هو تحته، بحيث تُسبّب تفاوتاً في فهم الآخر وما يريد، وكيف يُخاطَب؟!

ويعجبني حقاً؛ ما قاله أحمد الصادقي في كتابه (ما يحتاجه الشباب): "**ومن جملة المشاكل المعاصرة بين جيل الشباب والجيل المتقدّم عليه، فَهم مرادات بعضهم، فيقف الشباب المعاصرون في جهة، بينما يقف الوالدان والمعلّمون في الجهة الأخرى، مع أنّ عليهم أن يقيموا حياتهم على أساس السعادة والرخاء.**

وبعبارة أخرى يمكن القول: إنَّ الوضع القائم بين الجيل المعاصر والجيل المتقدّم، وضعٌ متأزّم من الناحية الفكرية والثقافية، ولكي نتمكّن من اجتياز هذه المرحلة بسلام نحتاج إلى وعي وفهم ودراية وتدبّر؛ لأنّ الحاجز خطير! يقول أحد الخبراء في الاجتماع والسياسة: (إنّ تفكير الشباب يختلف عن تفكير آبائهم)[1]، وبوسعنا أن نُشبّه هذه الأزمة بالصراع، ومرادنا بذلك (الصراع الفكري)"[2].

فالضرورة ملحّة للغاية؛ بأن يسدّ صاحب الخطاب الديني هذه الفوّهة

---

(١) صحيفة همشهري: العدد ١٦٠٧، ص٣.

(٢) ما يحتاجه الشباب، أحمد الصادقي، ج١، ص٥٠.

بينه وبين هؤلاء الشباب كيما يكون محطَّ ثقتهم ومحلَّ شكايتهم والتّنفيس عن همومهم وآلامهم؛ ليعينهم في التغلّب على هذه الأزمات والمشكلات التي يمرّون بها.

٤- **عدم امتلاك التخصّصية**؛ وهذا من أبرز الآفات التي يعاني منها الخطاب، فإذا لم يمتلك المبلّغ التخصّصية في الجانب الذي ينبغي التصدّي له، فقد فوّت الكثير من المنفعة على نفسه وعلى الآخرين، حيث تشتدّ الحاجة وتلحّ في بعض ميادين التبليغ إلى الدرجة التي لا يمكن التغافل عنها أو تركها. والطامّة الكبرى فيما لو دخل في تلك المواطن ونصب لنفسه منبراً يحدّث الناس من ورائه مشرّقاً ومغرّباً فوق الحدّ المسموح، فكم هو الضرر الكبير الذي سيخلّفه؟!

إنّ أبسط شيء يمكن أن تفرزه أمثال هذه العينات -أجارنا الله والجميع- هو تضعيف حالة الخطاب المتزن، -وللأسف أنّه في الكثير من الأحيان- يُنسب هذا الخلل والتخلّف إلى ذات المؤسّسة الدينية ومراكزها التعليمية لا إلى صاحب ذاك الخطاب فقط.

المبحث الثالث: أركان الخطاب الديني وآلياته، وفيه نقطتان:

النقطة الأولى: أركان الخطاب الديني

عند الوقوف مع مفردة الخطاب الديني بمعناها الشامل الذي يضم (الكلام -المكتوب- الأفعال)؛ وكلّ رسالة تصل إلى المتلقّي مهما اختلفت الوسيلة أو الأسلوب في إيصالها، فإنّنا نجدها بعد التحليل ثلاثةَ أركانٍ، سنتناول كلّ واحدة منها مع ذكر أهمّ ما ينبغي أن يتّسم به كلّ رُكنٍ بما يناسب المقام:

الركن الأول: صاحب الخطاب الديني (المبلِّغ الدينيّ)

ويجدر به أن يتحلّى بجملة من الأمور، منها:

١ـ الإخلاص؛ حيث لا يتوفّق الإنسان في مسعاه ما لم يكن هذا العمل مقترناً بالإخلاص لوجه الله الكريم ومتقرّباً به إليه، فمن دونه يعود ضعيف الأثر، أو بلا أثر، وقد يعود على صاحبه بالهلكة في الدنيا قبل الآخرة، فكلُّ عملٍ لا تمت له صلة بالإخلاص –مهما أجهد العامل فيه نفسه– فهو أجوف لا قيمة له، فقد ورد عن الأمير عليه السلام: «**آفةُ العملِ تركُ الإخلاصِ**»[1].

٢ـ الأمانة؛ والتي تتفرّع من«العدالة»؛ فبالأمانة يكون الخطاب مسؤولاً ومحافظاً على جودته وأهدافه المرسومة له، فعن عليٍّ عليه السلام: «**مَن لا أمانةَ لَهُ لا إيمانَ لَهُ**»[2] وعنه عليه السلام: «**إذا قَوِيَتِ الأمانةُ كَثُرَ الصِّدقُ**»[3]. فالأمين صادق في فعله قبل قوله، وهذا ما ينعكس بدوره على الخطاب بشكل واضح.

٣ـ التخصّصية والدراية؛ وما أجدر أن تتجلّى هذه الصفة في المبلِّغ، وأن تتّسع نطاقاً في المجتمع، فالمتخصّص أكثر نفعاً وأكثر دقّة عادة من غيره، لكونه يعلم بدقائق ومفاصل ما يتحدّث عنه، وما يزاوله من عمل تبليغيّ للارتقاء بمجتمعه وسدّ مواضع الخلل فيه، فتكون فرصة الإبداع والعطاء عنده أكبر. وليس من المعيب أبداً أن يقول غير المختص: (لا أعلم)، وأن لا يتدخّل فيما لا خبرة ولا علم له فيه، فمن وصايا النبيِّ صلى الله عليه وآله –لأبي ذرٍّ رضي الله عنه–: «**يا أبا ذَر، إذا سُئلتَ عن عِلمٍ لا تَعلَمُهُ فَقُل: لا أعلَمُهُ؛ تَنجُ مِن تَبِعَتِهِ، ولا تُفْتِ بما لا عِلمَ لكَ بهِ؛ تَنجُ مِن**

---

(١) ميزان الحكمة، الريشهري، ج١، ص ٤٩٩، نقلاً عن غرر الحكم: ٣٩٤٩.

(٢) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم (للآمدي)، ص ٢٥١.

(٣) المصدر نفسه؛ ص٢٥١.

عَذابِ الله يَومَ القِيامَةِ»[١]. وعن الإمام الباقر عليه السلام: **«ما عَلِمتُم فَقُولُوا، وما لَم تَعلَمُوا فقولوا: الله أعلَمُ، إنّ الرَّجُلَ لَيَنتَزِعُ بالآيَةِ مِنَ القرآنِ يَخِرُّ فيها أبعَدَ مِن السماءِ»**[٢]. وعن الصادق عليه السلام: **«إنَّ مَن أجابَ في كُلِّ ما يُسألُ عَنهُ لَمَجنُون»**[٣].

٤ـ القدرة على البيان؛ الكتبيّ أو الشّفهيّ أو كليهما. فعن أمير الكلام عليه السلام: **«أحسَنُ الكلامِ ما لا تَمُجُّهُ الآذانُ، ولا يُتْعِبُ فَهمُهُ الأفْهامَ»**[٤].

٥ـ احترام المخاطَب وتقديره: فمهما كان الكلام منمّقاً والمادّة نافعةً وقيّمة، ولكن لم يصاحبها لين العريكة وأدب الخطاب واحترام المخاطَبين، كان الضرر أوقع في النّفس لا مجرّد عدم الانتفاع، بإصغاءٍ أو اتّباع لما يتمّ طرحه، بل أكثر من ذلك، فإنّ الغِلْظة في الأسلوب والقسوة في التصرّف تولّد نفوراً عن صاحب الخطاب نفسه وغيره؛ لأنّه ويا للأسف! بات واقع المجتمع اليوم ومنذ أمدٍ بعيد (التعميم الظالم) على كلّ مبلِّغٍ دينيّ، بل والوقيعة على كلّ المتدينين والدين، عند ملاحظة خطأ هنا أو زلّةٍ هناك عند أصحاب الخطاب الدينيّ أو المنتسبين للتديّن!

الركن الثاني: المُخاطَب به؛ (أعني به الأسلوب والمحتوى، شكلاً ومضموناً):

أما أسلوباً؛ فينبغي أن يمتاز بعدّة أمور، منها:

---

(١) مكارم الأخلاق، الطبرسي، ص٤٦٠.
(٢) بحار الأنوار، المجلسي، (ط – بيروت) ج٢، ص١١٩.
(٣) معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، ص ٢٣٨.
(٤) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم (الآمدي)، ص ٢١٠.

١ـ الوضوح؛ فكلّما كان الخطاب محدَّد المعالم وواضح البيان لدى المخاطَب كان أسرع لفهم الفكرة الموجّهة إليه، والعكس بالعكس، فإذا تمسّك المخاطِب بلغة صعبة بعيدة المنال على الأفهام، لم يعد ذلك الخطاب سوياً.

٢ـ الترتيب والتنظيم؛ لأنّ عدمه لا يوصل المراد بالشكل المطلوب، بل يشتّت ذهن المتلقّي في الكثير من الأحيان، فقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**أحسَنُ الكلامِ ما زانَهُ حُسْنُ النِّظامِ، وفَهِمَهُ الخاصُّ والعامُّ**»[1].

٣ـ الاتّزان؛ بأن لا يتسبّب في خلق مشكلة في الوسط الاجتماعي فيخرم النّسيج الواحد، وأن لا يطرح غرائب الأفكار المستهجنة التي يستوحش منها العام والخاصّ، ويمجّها المختصّ وغيره.

أما المحتوى؛ فحرّي أن تؤخذ فيه هذه الأمور الأساسيّة، ومنها:

١ـ الأهميّة؛ فهناك من الموضوعات الكثيرة التي يمكن طرحها ولكن ينبغي تقديم المهم على غير المهم منها.

٢ـ الأولويّة؛ حيث إنّه قد يكون الموضوع ذو أهمية ولكن لوجود أولويّة لموضوع ما على آخر فينبغي تقديمه، أي تقديم الأهم فالمهم وليس النّظر إلى مجرّد الأهمية الحاصلة في الموضوع المطروح.

٣ـ الأصالة؛ بحيث لا يطال المحتوى، المبادئ والقيم، والمرتكزات في الدين الإسلامي.

٤ـ الشمولية؛ بأن يتناسب مع الفئة المخاطَبة مكاناً وزماناً بمختلف الطبقات والفئات.

---

(١) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم (الآمدي)، ص ٢٠٩.

٥ـ الدقّة؛ فكلّما كان الموضوع ذا مصداقية ومعتمداً على المصادر الموثوقة كان أكثر نفعاً وأبلغ أثراً.

الركن الثالث: المخاطَب (من يتلقّى الخطاب الدينيّ)

وهو أهمّ محور في عملية إنجاح الخطاب الدينيّ المطلوب والمرغوب، فإذا ما أردنا أن نصوغ خطاباً مميّزاً فلا بدّ من أن نأخذ بعين الاعتبار الفئة المخاطَبة، وذلك بـ:

الوقوف على خصائص المخاطَب؛ فمن البديهي أنّ التعامل مع أيّ شيء كان، إنساناً أم غير إنسان، لا بدّ وأن يكون منطلقاً من خلال المعرفة بطبيعة ذلك الشيء، وما هي ظروفه المكانية والزّمانية، وما هو مقتضى حاله؟!.

فلا يمكن للنجّار -مثلاً- أن ينجر بمهارة إلا من خلال معرفة أنواع الخشب وخصائصه من القوّة واللّين والسمك والضعف، والمناسب منه وغير المناسب، والقابل للنّحت وغيره، وإلا أثّر ذلك سلباً على مستوى إتقانه وأدائه في العمل. فهنا كذلك لا بدّ من معرفة خصائص المخاطَبين ليكون الخطاب الدينيّ ذا أثرٍ مميّز ونافع، وهذا ما سيأتي مزيد كلامٍ فيه في النقطة الثانية من هذا المبحث.

النقطة الثانية: كيف نصوغ خطابنا بآلياتٍ تتناسب مع الفئة المستهدفة منه؟

من الأمور اللاّزمة لكلّ من يوجّه خطاباً لأيِّ فئة كانت أن يلحظ الخصائص والصفات التي تتمتّع بها تلك الجماعة أو الأفراد، ومن ثمّ عليه أن يصوغ خطابه بناءً على تلك الخصائص والمميّزات التي يحملونها، وكلُّ ذلك لا بدّ أن يَصبّ في **(الأهداف المتوخّاة)** من وراء هذا الطرح.

وهنا سأقف لبيان أهم خصائص مرحلتين من مراحل الإنسان، وهما: (مرحلة الشباب - مرحلة الطفولة). فهاتان المرحلتان يُراد لهما إعداد خطابٍ خاصٍّ وبشكل نوعيٍّ وحاذق، لما لذلك من آثارٍ حسّاسةٍ ومهمّة لا تخفى.

أولاً: خصائص مرحلة الشباب

إنّ شريحة الشباب تعتبر أهم وأبرز شرائح كلّ مجتمعٍ من المجتمعات فإنّهم يساهمون بشكلٍ متسارع في رقيّها أو انحدارها، فلذا ينبغي أن تكون لغة الخطاب ومحتواه يتناغم بشكلٍ أساس مع تلك الحاجات الملحّة عندهم، وقد أشار الريشهري حفظه الله لذلك قائلاً:

"غير أنّ المسألة الأساسية التي ينبغي الإشارة إليها في تقديم تلك التعاليم والإرشادات إلى جيل الشَّباب تكمن في كيفيّة استخراجها من القرآن الكريم والسنّة الشريفة، بحيث تكون متوافقة مع مقتضيات الزمان والمكان في كلّ مرحلة، إضافة إلى تقديمها النّماذج العينية من القيم الأخلاقية، وأن تتميز بأُسلوب عصري جديد يدفع الشّباب إلى مطالعتها، على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى كتاب كيمياء المحبّة -الذي عرضنا فيه قسماً من تعاليم ديننا الإسلامي وإرشاداته، والذي توفر على الخصائص المذكورة- وقد تلقّاه جيل الشّباب بحفاوة بالغة"[1].

- ومن أبرز ما تمتاز به فئة الشباب هو:

١ـ حبّ الاستقلاليّة.

٢ـ استعار الغريزية الجنسيّة.

---

(١) جواهر الحكمة للشّباب، الريشهري، ج١،ص١١.

٣ـ التفكير في تكوين المستقبل.

فمن هنا؛ على المعني بالخطاب مع جماعات الشباب والبالغين أن يجعل ذلك نصب عينيه عند إعداده للخطاب وتقديمه لهم؛ كيما يكون خطابه خطاباً جذّاباً أخّاذاً في نظرهم، ويؤدّي النتائج المرغوبة.

وأيضاً: "**من الخصائص الأخرى لفترة الشباب: عدم الانسجام مع واقعيّة الحياة؛ ذلك أنّ أحلام اليقظة ونبذ التعلّق بالواقع يؤدّي إلى بروز التضادّ بينأفكار الشباب السطحيّة والسّاذجة وبين واقعيات الحياة، فيصاب الشباب من جرّاء ذلك بنوعٍ من الإحباط الذي يؤدّي بهم إلى الاقتضاب في الكلام أو السكوت المطلق، وأحياناً اعتزال الناس والانفراد في زاوية من البيت**"[1].

فإذا عرف الخطيب أو المبلِّغ ذلك؛ كان جديراً بأن يفكّر ملياً في كيفية استقطاب الشباب من عالم حلم اليقظة إلى عالم الواقع والحقيقية، لمواجهة عقبات الحياة بخطىً ثابتة على ضوء أهدافٍ مرسومة، ورؤية واضحة؛ كيما يخرج من أساطير الأوهام والأحلام التي يعيشها ويتداركه لأنْ لا يصطدم بواقعٍ مرٍّ فتّاكٍ فيما لو خُلِّي ونفسه.

ثانياً: من أهم خصائص مرحلة الطفولة

إذا ما جئت إلى المرحلة التي تسبق الشباب كالصبا ومن قبلها الطفولة فستجد أنهم يمتازون بخصائص أخرى، لا بدّ وأن يُنظر لها بعناية ورعاية، منها:

١- حبّ اللّعب والحبكة والألغاز؛ فإن أمكن للمتحدّث مع الأطفال

(١) ما يحتاجه الشباب، أحمد الصادقي، ج١، ص٢٣.

والصبية بأن يوصل لهم الخطاب عبر اللّعب أو ما يسمّى في علم التربية: بـ (**إستراتيجية التعليم بواسطة اللعب**)[١]، بحيث يتمّ إيصال أهم المفاهيم والتعاليم عن طريق أساليبٍ وألعابٍ ينشط فيها أبناء هذه المرحلة لكونها تلبّي أهم حاجة من احتياجاتهم الفسيولوجية الطبيعية ألا وهو اللّعب.

ولذا تجد إخوة يوسف عليه السلام عندما أرادوا أن يقدّموا لأبيهم مبرِّراً لاصطحابه ماذا قالوا؟! ﴿**قالُوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ؟! أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**﴾(يوسف: ١١-١٢).

فاحتجّوا بتوفير اللّعب لأخيهم ليأذن لهم باصطحابه.

٢- التركيز على المحسوسات أكثر من المجرّدات؛ وهذا واضح جداً لمن تعامل مع سن الطفولة ورأى كيف أنّهم يأنسون كثيراً بما يحوطهم من أشياء وأشكال، بل يلتفون إلى دقائق الأمور الحسّية ويَلونها اهتماماً زائداً أكثر من غيرهم، فتجدهم لا يفتّرون من السؤال:

- ما اسم هذا الشيء الفلاني؟ - ولماذا هو بهذا الشكل، وليس بشكلٍ آخر؟

- وما هي فائدته، وكيف ينفعنا للاستفادة منه... إلخ؟

ولأجل ذلك ينصح التربويّون المعلّمينَ والمربّينَ أن ينطلقوا في بيان مراداتهم وغاياتهم التعليمية التعلّمية من خلال المادّة المحسوسة والتمثيل بها وتقريب الصورة إلى ذهنه بواسطتها، لا الجمود عليها[٢].

---

(١) في التربية والتعليم: اللّعب وقيمته في التربية؛ (صحفية التعليم الإلزامي)، المربية زينب الحكيم، ص٦.
(٢) نفس المصدر، ص٧.

٣- محدودية القاموس اللُّغويّ في أذهانهم؛ فالمفردات التي يحملونها لا تشكّل ثراءً وسعة إلا بمدى ما تعلّموه في حداثة هذه السن، فيجدر بالمربّي والمعلّم والمبلّغ الذي يتعامل مع هذه الفئة العمرية -والتي تشكّل المرحلة التأسيسيّة للبناء- مراعاة هذه الحيثية بشكل كبير جدّاً؛ لأنّه من الصّعب أن تصل الفكرة إلى أذهانهم إلا عن طريق رسالة واضحة، وخطاب بيِّن المفردات، وإن كان المبلّغ يعاني من صعوبة في الخطاب لمثل هذه المرحلة وإن كان المحتوى الذي يتضمّنه ذلك الخطاب من أبسط ما يكون، ومن أبجديات المعلومات التي يمكن أن تقال، إلا أنه من الجيد أن تُنتَقى الكلمات التي تتناسب وهذا السن -الذي سيخاطبه ويلقي عليه الدرس أو الكلمة التوجيهية- بعناية فائقة لضمان وصول الرسالة إليهم كما ينبغي.

وتعقيباً على ذلك يقول الدكتور علي قائمي: "**الطفل لديه نمط فكري عجيب، ولا يمكن فهم مخاوفه بسبب عدم إمكانية فهم لغة الطفل وما لديه من تصوّر وتخيّل**"[1].

ولأجل إيضاح الفكرة وبيان أهمية وجود لغة واضحة وسلسة بين أطراف التّواصل، أذكر هذه القصة:

"عن أربعة أشخاص من جنسيات مختلفة اصطحبوا في طريقٍ، وبعد أن ضمّوا أموالهم إلى بعضها ليشتروا متاعاً لهم، رغم عدم معرفة بعضهم لغة بعض، قال الفارسي: من الأفضل أن نشتري (أنگور)، إلاّ أنّ العربي اعترضَ عليه قائلاً: لا، الأفضل أن نشتري (عِنباً)، فردّ عليه التركي: لا، الأفضل أن نشتري (أُزُم)،

(١) الأطفال ومشاعر الخوف والقلق، الدكتور علي القائمي، ج١، ص٣٧.

فاعترضَ الرومي قائلاً: الأفضل أن نشتري (استافيل)، ولو أنّهم دقّقوا جيّداً لاكتشفوا أنّهم لم يريدوا إلاّ شيئاً واحداً، وفي كلتا القضيّتين المتقدّمتين هناك بعض المشتركات، وهي:

١ ـ إنّ مراد المنادي والسامع، ومراد هؤلاء الأشخاص الأربعة شيءٌ واحد.

٢ ـ في القضية الأولى كان المانع من وصول صوت المنادي إلى السامع هو بُعد المسافة.

٣ ـ في القضية الثانية كان سبب الاختلاف بين الأشخاص هو عدم استيعابهم للغة بعضهم، ولكن ما الذي ينبغي لنا فعله لإيصال صوتنا ومرادنا والوصول إلى نتيجة عملية، للحيلولة دون وقوع النزاع والاختلاف والخصومة؟"[1].

فكلّما أوجدنا حواراً وخطاباً يتّسم بالتفهّم ومراعياً لتلك الخصائص والجوانب المختلفة التي يتميّز بها المخاطَب، كان ذلك أجدى وأنفع لإرساء دعائم الدين المحمدي الأصيل في نفوس الآخرين، وغدى ذلك الدين جذّاباً، واضح المعالم، ملبّياً للحاجة، فلا يجدوا بُدّاً إلا بأن يقتربوا منه أكثر فأكثر.

الخاتمة:

تحصّل لدينا ممّا سبق؛ النتائج التالية:

١- بأنّ هناك جدلاً عريضاً حول مصطلح الخطاب الديني، حيث تعدّدت الأفهام والمعاني المختلفة فيه.

٢- المختار في هذه المقالة هو المعنى الثاني والثالث منها، وهما التطوير في لغة

(١) ما يحتاجه الشباب، أحمد الصادقي، ج١، ص٤٩.

الخطاب ولا بأس بالإتيان بوسائل جديدة مع الحفاظ على الموروث الأصيل وتحسين أدائه بما يتناسب مع متطلّبات العصر الحاضر، وغير مقبول البتة أن يكون التّجديد في الخطاب الديني بمعناه الأول الذي يطال المبادئ والقيم والمرتكزات الثابتة بالدين والشريعة.

٣- إذا ما أردنا أن نقدّم خطاباً دينياً جذّاباً فلا بدّ من رعاية الخصائص والمميّزات لكلِّ ركنٍ من أركان الخطاب الثلاثة، وهي: صاحب الخطاب، والمخاطَب به، وآخرها وهو الأهم (المخاطَب)؛ ومع مراعاة هذه الأهمية عند الفئات المخاطَبة بمختلف مستوياتها الثقافيّة والعمريّة والنّفسيّة سيكون الخطاب متناغماً مع حاجاتهم وملبيّاً للأهداف المرجوّة من وراء ذلك الخطاب.

والحمد لله ربّ العالمين أولاً وآخراً.

إشكاليّة الفجوة بين الخطاب الدّيني وبين آثاره

الشيخ علي أحمد الجفيري

الملخّص:

يتعرّض الكاتب في مقالته إلى شبهة التّهافت بين النّظريّة والتّطبيق في الخطاب الدّينيّ، فيبدأ بعرض النّظريات في تحديد المعيار الأساس الّتي تبنى عليه تهذيب سلوكيّات المجتمع، فيذكر ثلاث نظريّات: القانونيّة، والذّاتيّة، والعقديّة الدّينيّة، ثمّ ينقد نظريّة القانون والذّات فيخلص إلى تماميّة النّظريّة الدّينيّة، ثمّ يورد إشكالات على النّظرية الدّينيّة من تهافت وتفرقة بين الشّعوب ومساعدة على الجريمة، ويُرجع الكاتب منشأ الإشكالات إلى الفهم الخاطئ أو القاصر للدّين ووجود موانع بشريّة.

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين.

المقدمة:

لا شكّ أنّ سلوك المجتمع يحتاج إلى ضبط من أجل تحصيل الاستقرار، ومن ثمّ ضمان الإنتاجيّة، وسيادة أجواء التّقدّم والنّماء، ومن هنا أُسّست مراكز عديدة تعنى بدراسة ومتابعة مؤشر الجريمة في المجتمع، واهتمّت بتقديم إحصائيّات سنويّة تكشف عن مدى انضباط السّلوك المجتمعيّ؛ من أجل ترتيب الآثار المتناسبة مع حالة المجتمع من هذه الجهة، وقد اهتمّت مراكز أخرى -في خطوة تكامليّة مع جهود مراكز الإحصاء والدّراسة- بإشاعة الأخلاق الفاضلة، ونشر المثل، ومتابعة كيفيّة تأثيرها على نظم المجتمع، واستقراره، وإنتاجيّته.

وقد وقع الخلاف الشّديد بين المنظّرين في تحديد ما يهذّب السّلوك الاجتماعيّ، ولا شكّ أنّ النّظريّة السّائدة في أوساط المجتمعات الإسلاميّة -والدّينيّة بشكل عامّ- هي نظريّة الميزان الدّينيّ والعقَديّ في ضبط السّلوك، وإنّ أعظم وسيلة تفعّل هذا التّنظير كانت -ولا زالت- هي وسيلة الوعظ، والإرشاد، والتّنظير، عبر المحاضرات، والمجالس، والنّدوات، وغيرها من الأنشطة الّتي يسيّرها ما يمكن أن نسمّيه بالخطاب الدّينيّ، مادّةً، وهيئةً، فهو -بعنوانه العريض- الوسيلة الأولى القديمة الحديثة، المستمرّة، رغم متغيّرات الظّروف والزّمان، إلّا أنّها حافظت على نفسها كوسيلة عظمى لبناء الذّات، والمجتمعات، فكريّاً، ومن ثمّ

أخلاقيّاً وسلوكيّاً، فإن كان ثمّة خلل في الانعكاسات، والآثار، فلا شكّ أنّ نصيباً كبيراً من هذا الخلل مرجعه إلى طريقة تفعيل هذه الوسيلة خاصّة، إمّا من جهة مادّتها، وإمّا من جهة أسلوبها، أو هما معاً..

من هنا نجد أنّ هذه النّظريّة قد مُنيت ببعض الإشكالات النّقضيّة، والّتي صارت تهدّد الثّقة في الدّين، وتزعزع القناعة به عند بعض المنبهرين بالثّقافة الغربيّة التّحرّريّة، وذلك انطلاقاً من السّؤال القائل: إذا كان الدّين هو الميزان في تهذيب سلوكيّات المجتمع، فما هو السّبب فيما نلحظه من فجوة كبيرة في المجتمعات الدّينيّة بين الأصول الاعتقاديّة الّتي يدعو إليها الدّين في أدبيّات خطابه، وبين السّلوكيات العامّة الّتي تحكم تلك المجتمعات؟! إذ إنّنا نجدها بعيدة كلّ البعد عن مضامين ذلك الخطاب، وهذا ما تسبّب في النّفرة والضّجر منه، وعدم التّأثر به إلّا من خلال ما تمليه بعض ترسّباته وبقاياه البعيدة في جذور التّفكير والاعتقاد عند أبناء المجتمعات الدّينية، فأين هو الخلل؟!

وهذا ما نريد أن نقف عليه في هذه العجالة من خلال التّعرّض إلى جذور المسألة أوّلاً، ثمّ تقديم معالجة مختصرة لهذا التّساؤل ثانياً، وذلك عبر ثلاث نقاط:

الأولى: نستعرض فيها النّظريات الّتي قيلت في تحديد الميزان الّذي على أساسه تُهذّب سلوكيّات المجتمع.

الثّانية: في نقد تلك النّظريّات.

الثّالثة: في جواب السّؤال المتقدّم.

أوّلاً: في عرض النّظريّات

هناك عدّة نظريّات حاولت أن تعطي إجابة على السّؤال القائل: ما هو الميزان الّذي يتمكّن من ضبط الأخلاق، وتهذيب السّلوك في المجتمع؟ وأذكر منها ثلاثاً:

النّظرية الأولى: الميزان القانونيّ

وحاصل هذه النّظريّة: أنّ القانون نفسه -وبغض النّظر عمّا يعبّر عنه من مصالح ومفاسد- قادر على ضبط السّلوك الاجتماعيّ، وذلك بفرضه لتنظيم التّوجّهات السّلوكيّة لدى المجتمع عبر إجراءات مراحله الثّلاث: التشريعيّة أوّلاً، والتّنفيذيّة ثانياً، والقضائيّة ثالثاً، فتتمّ بذلك عمليّة التّهذيب للسّلوك الاجتماعيّ، سواء شكّل هذا القانون بالنّسبة إلى أفراد المجتمع قناعة أم لا، فليس ذلك بالأمر المهمّ، ما دامت النّتيجة على الأرض هي انضباط هذا السّلوك.

النّظريّة الثانية: الميزان الذّاتيّ

وحاصلها: أنّ ما يقوم بضبط السّلوك الاجتماعيّ هو: نفس الاطّلاع على المصالح والمفاسد الّتي ينطلق منها القانون، فتنشر كثقافة عامّة تؤثر في الآراء العامّة، إلى أن تشكّل قناعات لدى أفراد المجتمع، فتجد طريقها للتّطبيق والتّفعيل، دون الحاجة بعدئذٍ إلى عصا القانون، إذ الفرض أنّ أفراد المجتمع سوف تنطلق ذاتيّاً لإصابة تلك المصالح، واجتناب المفاسد.

النّظريّة الثالثة: الميزان العقَديّ والدّينيّ

وهو ميزانٌ يعتمد على الممازجة بين الذّاتيّة والخارجيّة في ضبط السّلوك، انطلاقاً من تقويم العقيدة، وما يترشّح عنها من منظومة أخلاقيّة، وتشريعيّة، وسُننيّة، وهي نظريّة الإسلام في هذا المجال، وملخّص الفكرة هنا أنّنا بحاجة إلى

ضبط السّلوك من الجهة الذّاتيّة أوّلًا، وذلك بأن يحمل الفرد عقيدة صائبة عن قناعة تامّة، تدعوه بطبيعتها إلى تفعيلها، والالتزام بمُثُلها.

وهذا ما عدّه بعض المحقّقين من جملة أنماط الحكومات البشريّة، الّتي تؤثّر على سلوكهم تأثيراً كبيراً، يفوق سلطة القانون في كثير من الأحيان؛ لأنّ الانبعاث فيه ذاتيّ، لا مفروض من جهة خارج الذّات، قال شهيد المحراب السّيّد محمّد باقر الحكيمقدس سره في تفسير سورة الحمد: "**إنّ دراسة المؤثّرات المختلفة على سلوك المجتمع توضّح لنا أنّ تأثير (العرف العامّ) الّذي لا يمثّل قانوناً ولا شريعة.. على سلوك النّاس، قد يكون أشدّ تأثيراً من أثر القانون والشّريعة في بعض الأحيان..، ومع أنّ تحديد وضبط السّلوك البشريّ قد أوكل إلى الشّريعة والوحي الإلهيّ في النّظريّة الإسلاميّة، إلّا أنّ الشّريعة ذاتها قد اهتمّت بالعرف العامّ؛ نظراً لما له من أهمّيّة خاصّة، وجعلته أداةً لتحقيق الضّبط السّلوكيّ والقانونيّ للإنسان، وعملت على إيجاد الأعراف الّتي تنسجم مع السّلوك الّذي يراد تربية الإنسان المسلم عليه من قبل الشّريعة**"[1].

ثم نحن بحاجة أيضاً إلى ضبط السّلوك من الجهة الموضوعيّة، والخارجيّة، بحيث تكون جهة مكمّلة للجهة الأولى، تحمل الفرد على الالتزام وإن لم يصل إلى مرحلة القناعة بالعقيدة، وما يترشّح عنها من منظومة معرفيّة وسلوكيّة.

يقول الشّهيد الصّدرقدس سره: "**والتّحديد الإسلاميّ للحرّيّة الاجتماعيّة في الحقل الاقتصاديّ على قسمين:**

أحدهما: التّحديد الذّاتيّ الّذي ينبع من أعماق النّفس، ويستمدّ قوّته

---

(١) تفسير سور الحمد، السيد محمد باقر الحكيم، ص١٨٣.

ورصيده من المحتوى الرّوحيّ والفكريّ للشّخصيّة الإسلاميّة.

والآخر: التّحديد الموضوعيّ الّذي يعبّر عن قوّة خارجيّة، تحدّد السّلوك الاجتماعيّ وتضبطه.

أمّا التّحديد الذّاتيّ: فهو يتكوّن طبيعيّاً في ظلّ التّربية الخاصّة، الّتي ينشئ الإسلام عليها الفرد في المجتمع الّذي يتحكّم الإسلام في كلّ مرافق حياته (المجتمع الإسلاميّ). فإنّ للإطارات الفكريّة والرّوحية الّتي يصوغ الإسلام الشّخصيّة الإسلاميّة ضمنها، حين يعطي فرصة مباشرة واقع الحياة وصنع التّاريخ على أساسه.. إنّ لتلك الإطارات قوّتها المعنويّة الهائلة، وتأثيرها الكبير في التّحديد ذاتيّاً وطبيعيّاً من الحريّة، الممنوحة لأفراد المجتمع الإسلاميّ، وتوجيهها توجيهاً مهذّباً صالحاً، دون أن يشعر الأفراد بسلب شيء من حرّيّتهم، لأنّ التّحديد نبَع من واقعهم الرّوحي والفكريّ، فلا يجدون فيه حدّاً لحرّيّاتهم.

ولذلك لم يكن التّحديد الذّاتيّ تحديداً للحرّيّة في الحقيقة، وإنّما هو عمليّة إنشاء للمحتوى الدّاخليّ للإنسان الحرّ، إنشاءً معنويّاً صالحاً، حيث تؤدّي الحرّيّة في ظلّه رسالتها الصّحيحة.

وقد كان لهذا التّحديد الذّاتيّ نتائجه الرّائعة، وآثاره الكبيرة في تكوين طبيعة المجتمع الإسلاميّ ومزاجه العامّ، وبالرّغم من أنّ التّجربة الإسلاميّة الكاملة كانت قصيرة الأمد، فقد آتت ثمارها، وفجّرت في النّفس البشريّة إمكاناتها المثاليّة العالية، ومنحتها رصيداً روحيّاً زاخراً بمشاعر العدل والخير والإحسان، ولو قدّر لتلك التّجربة أن تستمرّ وتمتدّ في عمر الإنسانيّة أكثر ممّا امتدّت في شوطها التّاريخيّ القصير، لاستطاعت أن تبرهن على كفاءة الإنسانيّة

لخلافة الأرض، ولصنعت عالماً جديداً زاخراً بمشاعر العدل والرّحمة، واجتثّت من النّفس البشريّة أكثر ما يمكن استئصاله من عناصر الشّرّ، ودوافع الظّلم.

وأمّا التّحديد الموضوعيّ للحرّيّة، فنعني به: التّحديد الّذي يفرض على الفرد في المجتمع الإسلاميّ من خارج، بقوّة الشّرع. ويقوم هذا التّحديد الموضوعيّ للحرّيّة في الإسلام، على المبدأ القائل: إنّه لا حرّيّة للشّخص فيما نصّت عليه الشّريعة المقدّسة، من ألوان النّشاط الّتي تتعارض مع المثل والغايات الّتي يؤمن الإسلام بضرورتها"[1].

ثانياً: النّقد

وبعد الاطّلاع على أصل النّظريّات، ننتقل إلى نقد النّظريّتين الأولتين:

نقد نظريّة الميزان القانونيّ:

هذه النّظريّة نظريّة واقعيّة، إلّا أنّها لا تعالج الجانب المثاليّ، فستبقى لا تضع يدها على السّبب الأساس في انحراف السّلوك الاجتماعيّ، فهي بمثابة المسكّن الّذي لا ينفع كعلاج، إلّا ما يقوم به من احتواء لبعض آثار المرض، وقد يعتاد عليه الجسم، فيفقد حينها حتّى ميزة الاحتواء هذه، وهذا ما نلحظه في كثير من المجتمعات الغربيّة الّتي تتبنّى هذه النّظريّة، إذ إنّها تركّز على سلطة القانون، ولا تهتمّ بالمتبنّيات الفكريّة والعقائديّة لأفراد مجتمعها، وهذا هو السّرّ من وراء انتشار الجريمة هناك.

---

(١) اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، ٢٨٦.

نقد نظريّة الميزان الذّاتيّ:

وهذه النّظريّة هي الأخرى نظريّة مثاليّة فقط، لا تتعاطى مع الواقع بموضوعيّة؛ إذ إنّها تفترض تجاوب الجميع مع القيم، والمُثُل، وتعتمد على أنّ إدراك المصالح والمفاسد سيشكّل قناعات تحاصر دواعي الانحراف لدى جميع أفراد المجتمع، والحال أنّ هذه الرّؤية بعيدة جدّاً عن الواقع الّذي تضجّ به جميع المجتمعات دون استثناء، حيث لا يخلو مجتمع من ظاهرة القفز على هذه القيم لدى الكثير من الأفراد؛ إمّا لعدم توصّلهم لقناعة المصالح والمفاسد، وإمّا لطروّ الدّواعي الشّخصيّة العديدة الّتي تتعارض وتلك المصالح والمفاسد، فتدعوهم للقفز عليها، وعدم مراعاتها، فإذا افترضنا أنّ هذه النّظريّة ستتمكّن من التّعامل مع من سيتفاعل مع موجة التّثقيف الذّاتيّ بالقيم والمثل، فما هو وجه إغفالها للفئة الّتي لن تتفاعل معها؟!

ثمّ لو فرضنا أنّها ستتمكّن من التّأثير عليها -ولو بعد حين- لتلزمها بالتّفاعل الذّاتيّ مع هذه القيم، فكيف ينبغي التّعامل مع هذه الفئة إلى حين وصولها إلى هذه القناعات؟!

النّتيجة: تبقى أمامنا النّظريّة الإسلاميّة صامدةً؛ إذ إنّها تعالج الاستعداد الذّاتيّ لقبول ما سيقوم بتهذيب السّلوك الاجتماعيّ، وهي في نفس الوقت تتعامل بواقعيّة مع من لا يملك الاستعداد الفعليّ لقبول ذلك، فتلزمه بتقويم سلوكه -ولو ظاهراً- بقوّة القانون؛ وذلك للحدّ من آثار رغبته في الانحراف عن هذا السّلوك، والشّذوذ عنه.

ثالثاً: الإشكالات وجوابها

غير أنّ النّظريّة الدّينيّة في هذا الشّأن منيت بعدّة إشكالات:

الأوّل: أنّنا لا نجد الانضباط السّلوكيّ في أكثر الدّول الإسلاميّة، بينما نجده في أكثر الشّعوب بعيداً عن الدّين.

والثّاني: أنّنا نلاحظ أنّ فكرة التّحرّر من الدّين هي ما جعل المجتمعات اللادينيّة تتخلّص من عقدة ملاحقة الآخرين، وتصنيفهم، ومن ثمّ: معاداتهم، وهي الّتي جعلت المجتمعات قادرة على التّركيز على المشتركات الإنسانيّة من أجل الانطلاق في البناء، بغض النّظر عن الدّين، والمعتقد، وهذا يتعارض بوضوح مع جعل الدّين ميزانا لضبط السّلوك.

والثّالث: أنّ مظاهر الكبت الدّينيّ في الميزان الدّينيّ لضبط السّلوك تسبّبت في تقييد السّلوكيّات دون قناعة، ممّا ساعد على نشر الجريمة في المجتمعات الدّينيّة، وبالتّاليّ فإنّ ما يعتمد عليه الدّين من توجيه للسّلوك مبني على منهاج التّقليد، والتّعبّد، والوعد، والوعيد، وهو يعالج المسألة بنحو سطحيّ بعيد عن الموضوعيّة، بحيث ينفلت أمام أدنى فرصة سانحة، فلا يكفي أن أجعل المسلم يؤمن بالله تعالى لكي يضبط سلوكه كما نلاحظ بالوجدان، والجنّة والنّار لم تتمكّنا يوماً من صياغة مجتمع فاضل طيلة مسيرة المجتمعات المسلمة على مرّ التّاريخ.

وفي مقام الإجابة، لا بدّ من تسجيل ملاحظتين، أنتقل منهما إلى الإجابة بعد ذلك:

الملاحظة الأولى:

يمكن أن يقال أوّلاً -وقبل كلّ شيء-: إنّ التّجربة الإسلاميّة الكاملة-الّتي تعتمد في تهذيب السّلوك على الميزان الذّاتيّ والخارجيّ معاً- لم تتمّ إلّا في أمد قصير، وذلك في عهد النّبيّ صلى الله عليه وآله، وعهد عليّ عليه السلام، ونسبة إلى ذلك المجتمع الّذي كان مغموراً في أسس الجاهليّة، ومبادئها الرّخيصة، فإنّ هذه التّجربة قد أثبتت نجاحاً باهراً في تكوين المجتمع وتهذيب سلوكه نسبيّاً، إذ انتشلته من حضيض الجهل، حتّى كوّنت له اسماً تحت ظلّ حكومة فتيّة بقيادة النّبيّ صلى الله عليه وآله، ورغم ذلك لم تتسنّ الفرصة للانتقال إلى مرحلة التّقدّم الّتي تعقب مرحلة التّأسيس، والّتي عادةً ما تتّسم بكثير من الفوضى، والحروب، والتّهديدات الدّاخليّة والخارجيّة، والموانع والعوائق، ثمّ جاءت حكومة عليّ عليه السلام بنفس النّمط، حيث إنّه كان يقاتل على التّأويل، كما قاتل النّبيّ صلى الله عليه وآله على التّنزيل، فكلتاهما كانتا حكومة مرحلة تأسيس في فترة زمنيّة قصيرة جدّاً، لم تتجاوزا معاً مدّة العشرين سنة، جاءت ثانيتهما بعد فصل تدميريّ دام أكثر من ثلاثين عاماً..

وبالتّاليّ يمكن أن يقال: إنّه لم تسنح الفرصة لبروز حكومة إسلاميّة كاملة الجوانب، تحت إدارة المعصوم، من أجل تبيّن نجاح التّجربة فيما يتعلّق بميزان النّظريّة الإسلاميّة في تهذيب سلوك المجتمع، ومهما سيق من تجارب للمقارنة في هذا الشّأن، سوف يبقى غير متكافئ من حيث الفرص، فلا تصحّ به المقارنة حينئذٍ.

يقول الشّهيد الصّدر قدس سره: "**وناهيك من نتائج التّحديد الذّاتيّ، أنّه ظلّ وحده هو الضّامن الأساسيّ لأعمال البرّ والخير في مجتمع المسلمين، منذ خسر الإسلام تجربته للحياة. وفقد قيادته السّياسيّة وإمامته الاجتماعيّة، وبالرّغم من ابتعاد**

المسلمين عن روح تلك التّجربة والقيادة بعداً زمنيّاً امتدّ قروناً عديدة، وبعداً روحيّاً يقدّر بانخفاض مستوياتهم الفكريّة والنّفسيّة، واعتيادهم على ألوان أخرى للحياة الاجتماعيّة والسياسيّة.. بالرّغم من ذلك كلّه فقد كان للتّحديد الذّاتيّ، الّذي وضع الإسلام نواته في تجربته الكاملة للحياة، دوره الإيجابيّ الفعّال، في ضمان أعمال البرّ والخير، الّتي تتمثّل في إقدام الملايين من المسلمين بملء حرّيّتهم، المتبلورة في إطار ذلك التّحديد، على دفع الزّكاة وغيرها من حقوق الله، والمساهمة في تحقيق مفاهيم الإسلام عن العدل الاجتماعيّ، فماذا تقدر من نتائج في ضوء هذا الواقع، لو كان هؤلاء المسلمون يعيشون التّجربة الإسلاميّة الكاملة، وكان مجتمعهم تجسيداً كاملاً للإسلام، في أفكاره وقيمه وسياسته، وتعبيراً عمليّاً عن مفاهيمه ومثله؟!"[1].

الملاحظة الثانية:

حين نقارن شيئاً بآخر، فإنّه ليس من الإنصاف أن نأخذ الجزء الحسن الّذي يتميّز به الشّيء الأوّل، ثمّ نقارنه بالجزء القبيح الّذي يتميّز به الشّيء الثّاني، والحال أنّ كلا المقارنَين فيه جزء حسن، وجزء قبيح، والإنصاف يقضي بضرورة ملاحظة المقارنَين معاً على نحو المجموع، بكلّ ما يمتلكه واقعهما من حسن وقبيح، ثمّ نخلص إلى النّتيجة بعد معاملات كسر وانكسار، والمقارنة بين المجتمعات الإسلاميّة وغيرها من حيث الحضارة، حتّى يكون منصفاً، لا بدّ أن يتّخذ هذا المنحى الجمعيّ من قراءة التّجربتين، فقد يتحلّى المجتمع الغربيّ ببعض القيم الجيّدة، كاحترام الوقت، واحترام الإنسان في الجملة، وحسن التّدبير المعيشيّ،

(١) اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، ص٢٨٥.

والتّطوّر الصّناعيّ الرّفاهيّ، إلّا أنّه -لا شكّ- يعاني في نفس الوقت من تحلّل خُلُقيّ، وتفسّخ اجتماعيّ كبير، وتفكّك عائليّ خطير، أدّى إلى التّهتّك والفجور واختلاط النّسل، وما مئات المراكز الّتي تأوي أطفالاً لقطاء ثمار الشّهوة المحرّمة -والإحصاءات حول هذا الأمر كثيرة-، وآلاف العجزة الّذين يموتون في بيوتهم لا يُعرف بموتهم إلّا بعد أيّام من خلال رائحة الجثث الّتي تفوح على الجيران، وملايين الضّحايا الّتي عانت من الغزو الاستعماريّ والثّقافيّ الّذي قامت عليه حضارة الغرب اليوم -ولا زالت تمارس نفس الدّور بأثواب مختلفة-، وغير ذلك الكثير، إلّا شاهداً بسيطاً على هذا الانحلال، والانفلات السّلوكيّ المدمّر، فلماذا لا تُدخل هذه الصّورة في معادلة المقارنة؟!

إذاً: لا يمكن أن يقال: (إنّ ميزان الدّين في ضبط السّلوك ليس سويّاً، بدلالة أنّ الدّين مفقود في الغرب، إلّا أنّهم يتحلّون بالانضباط السّلوكيّ، ونحن لا نتحلّى به رغم وجود الدّين)، إذ إنّ ذلك مبتنٍ على مقارنة زائفة منقوصة.

الجواب التّفصيليّ:

والجواب التّفصيليّ عن سائر ما ذكر من إشكالات يتمثّل في بيان طبيعة العلاقة الّتي ينبغي أن تجمع بين النّظريّة والتّطبيق من وجهة نظر دينيّة، ونقول باختصار: هناك عدّة مشاكل ينبغي أن تعالج في سبيل تقليص الفجوة بين النّظريّة والتّطبيق، أذكر منها اثنتين:

المشكلة الأولى: فهم الدّين خطأً من جهة نفس مبادئه، وقيمه الأساسيّة، فإنّ هناك من يفهم الدّين على نحو الإرهاب مثلاً، ومصادرة الآراء، وإلغاء الآخر، وسلب حقّه في الحياة، فهذا لديه مشكلة في فهم أصل مبادئ الدّين، وهي مشكلة

منتشرة حاليّاً في بعض الوطن الإسلاميّ لها أسباب عديدة، وهناك من يفهم الدّين على أنّه مجرّد طقوس سطحيّة، وهناك من يفهم الدّين على أنّه أطروحة فرديّة لا اجتماعيّة، وهكذا تتعدّد الأفهام السّقيمة المحمَّلة على الدّين، وبالتّاليّ تنتج عندنا فجوة كبيرة بين الدّين وتطبيقه من قبل المسلمين على أرض الواقع، وبالتّالي لن تجد مبادؤه طريقها إليه.

المشكلة الثّانية: فهم الدّين كنظريّة فكريّة، دون فهمه كنظريّة سلوكيّة، وهذه هي المشكلة الأعظم؛ لأنّها مشكلة خفيّة غير محسوسة، وتوضيح ذلك:

أنّنا تارة نؤمن بالدّين من زاوية التّلقّي العقليّ، وأخرى نؤمن به من زاوية التّلقّي القلبيّ، وما هو مطلوب هو الثّاني لا الأوّل، نعم، التّلقّي العقليّ للدّين يمكن أن يكون بداية لفهم نفس الأطروحة، إلّا أنّ ذلك ليس كافياً في الانفعال مع هذه الأطروحة، ولذلك يركّز الدّين على تهذيب القلب، وجعله موضعاً ومنطلقاً لفهم الدّين، وضرورة أخذ الدّين بتعاطف ممزوج بالفكر، لا الفكر وحده، ولا العاطفة وحدها، وهذا الأمر واضح جدّاً في أدبيّات الدّين، ومدرَك لدى كافّة المسلمين، إلّا أنّه بحاجة إلى بحث مستقل لإثباته بنحو موسّع لبيان العديد من أبعاده المهمّة، ولكنّني أعرض عن ذلك، وأكتفي بهذا الشّاهد: قال تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾(البقرة: ٢٢٥).

سؤال:

يأتي هنا هذا التّساؤل -وأختم به-: إذا كانت هذه الفكرة بهذا الوضوح، فلماذا نجد كثيراً من النّاس يعانون من مشكلة فجوة التّطبيق هذه؟! ولماذا لا نرى

البلدان الإسلاميّة تتلقّى الدّين قلبيّاً، فتتحلّى بعد ذلك بقيم الإسلام، لتعطي صورة عن المجتمع الفاضل وفق الرّؤية الإسلاميّة المدّعاة؟!

هنا عدّة احتمالات، منها:

١ـ عدم القناعة الفكريّة بأطروحة الإسلام من الأصل، فيتسبّب ذلك بعدم الانتقال إلى مرحلة تطبيق المبادئ الفكريّة له سلوكاً، وعملاً.

وهذا مستبعد؛ إذ إنّ النّقاشات النّظريّة المنتشرة بين أوساط عامّة المسلمين، تعطي صورة واضحة عن مدى قناعتهم نظريّاً بأطروحة الإسلام، وهم يدافعون عنها بأفهامهم المختلفة لها إلى الحدّ الّذي يتسبّب بخلافات شديدة بينهم، فهذه الأطروحة ليست مهملة عندهم.

٢ـ الصّعوبة من حيث نفس التّطبيق، وذلك باعتبار صعوبة نفس المثل والقيم الّتي يقدّمها الدّين، وكونها مثاليّة لا تحاكي الواقع.

وهذا أيضاً ليس صحيحاً؛ ذلك أنّ الإسلام دين اليسر، وتكفي إطلالة سريعة على تركيبته الفقهيّة لإدراك ذلك، وقد نطقت بذلك مجموعة كبيرة من الآيات والرّوايات الّتي لا تخفى.

٣ـ الاستجابة والاستسلام للموانع مع وجود المقتضي.

وهذا هو الأقرب؛ فالمقتضي للاقتناع بالدّين وأطروحته، وقوانينه، وأحكامه، حاضر، فاعل، وذلك لفطريّة الدّين، إلّا أنّ الموانع من تطبيق تلك الأمور المتلائمة مع الفطرة كثيرة، والإنسان يسلّم نفسه إليها، فتتقاذفه بعيداً عن تلك القيم، والمُثُل، فيظهر ذلك على شكل انفلات سلوكيّ اجتماعيّ لا ينسجم مع روح ما يؤمن به المجتمع.

فعلينا أن نفتش عن هذه الموانع من أجل رفعها، ومن أهمّها الجهل، وقلّة البصيرة، والتّشوه الفكريّ الهجين، والاستجابة إلى الشّهوات، والرّغبة في التّحرّر من القيود، والاشتباه في تحديد الرّؤية الكونيّة، والانصياع إلى المواريث الخاطئة الّتي تفرضها البيئة المجتمعيّة، وغير ذلك الكثير، وهي موانع على أصحاب الخطاب الدّينيّ -بدرجة أولى- أن يهتمّوا لجردها، وتحليلها، وتحويل الوقوف عليها مليّاً إلى برنامج عمل؛ لأنّها تشكّل التّحدّيات الخطيرة الّتي تحول دون وصولهم إلى هدفهم من وراء تحريك الخطاب الدّينيّ في أوساط المجتمع الدّينيّ واللادينيّ، فعليهم أن يسيروا بناءً على رؤية واضحة تقف على ما هو حاصل فعلاً، من أجل تحديد الاحتياجات، وتشخيص التّحدّيات، ليكون خطابهم المؤسِّس والمعالِج دقيقاً، يصل إلى أهدافه دون أن يزيد في الطّين بلّة، وهذا ما يحتاج إلى مقالة مستقلّة نتركها إلى حينها إن وفق الله تعالى.

والحمد لله ربّ العالمين.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

رسالة في: أماريّة الخوف علىٰ الضّرر

الشيخ محمد باقر خليل الشّيخ

الملخّص:

أجاب الكاتب في هذه الرسالة على مسألة مختلف فيها عند علماء الأصول وهي إمكانيّة قيام الخوف مقام الضرر من عدمه، فخلص إلى أنّ الضّرر المأخوذ في الأدلّة كرافع للأحكام الأولية هو خصوص الضّرر الواقعيّ؛ لظهور الدّليل في ذلك.

ثم استعرض الأدلّة في كون الخوف طريق للكشف عن الضرر الواقعي –وهي أربعة أدلّة– ليخلص إلى عدم تماميّتها على المطلوب.

المقدمة:

عنوان الضّرر من العناوين التي يكثر دورانها في الفروع الفقهية، وممّا لا إشكال فيه أنّ هذا العنوان متى ما تحقق أثّر على الأحكام الأوليّة.

وقد اختلفت كلمات الأعلام في إمكان تحقق هذه الآثار بمجرّد خوف الضّرر من عدمه، أي: في قيام الخوف مقام الضّرر، وقد سرى هذا الاختلاف على جملة وافرةٍ من الفروع الفقهيّة، وهذه وجيزة تتولّى عرض كلماتهم مع أدلتها، محاولةً الجمع بينها، وتبيان الأقرب منها.

الكلمات المفتاحية

الضّرر، الخوف، الكاشفيّة، قاعدة لا ضرر، الأمارات، خوف الوضوء، خوف الصوم، خوف الحجّ.

تأسيس الأصل العملي في المسألة

لا إشكال في أنّ الحجّيّة مجعولةٌ لكلّ ما عدا القطع من الأمارات؛ ومن هنا فكلّما شككنا في أنّ الشّارع قد جعل الحجّيّة لأمرٍ ما أو لم يجعلها كان مقتضى الوظيفة العملية الجري على وفق الوظيفة السابقة، وعدم جواز رفع اليد عنها.

وهذا معنى ما اشتهر على ألسنة الأصوليين من أنّ الأصل عند الشّكّ في الحجّيّة هو عدم الحجّيّة.

تأسيس الأصل اللفظي في المسألة

وكما اتفقت كلمتهم على أنّ الأصل عند الشّكّ في الحجّيّة عدم الحجّيّة، اتفقت على أنّ الأصل في العناوين هو الحمل على الفعليّة، والموضوعيّة؛ بمعنى: كون العناوين الواردة من الشّارع ظاهرة في أنّ ترتب الحكم عليها منوطٌ بتحقّقها خارجاً بالفعل، وأنّها ملحوظة بكلّ ما تحويه من خصوصيات؛ فلا يقوم شيءٌ مقامها.

نعم، قد يستثنى من ذلك بعض العناوين؛ كعنوان اليقين أو التبيّن وما شابههما من العناوين الاستطراقيّة، أي: التي يظهر منها محض الطريقيّة إلى الواقع؛ وبالتالي لا يرى العرف أنّ لخصوصياتها دخالة في ترتّب الحكم.

نتيجة الأصلين

وقضية ذلك كون الأصل في تمام العناوين الواردة في النّصوص هو الموضوعيّة إلا ما دلّ الدّليل على خلافه، وبالتالي: لا تكون قاعدة لا ضرر المستفادة من قول النبيﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[1] حاكمةً على الأدلّة الأوليّة -بحسب الأصل- إلا في صورة إحراز الضّرر وتحقّقه واقعاً.

تحرير محلّ النّزاع

ومحلّ النّزاع هو المورد الذي لا يقوم دليل على رفع الحكم الأوّلي سوى قاعدة لا ضرر، أو المورد الذي يقوم فيه دليلان أحدهما موضوعه الضّرر والآخر موضوعه الخوف، فهل يكون الخوف طريقاً كاشفاً عن تحقق الموضوع في الموردين؟

---

(١) الكليني، أبو جعفر، محمد بن يعقوب، دار الحديث للطباعة والنشر، ط١/ ١٤٢٩هـ،ج ١٠، ص٤٣٦.

أم لا تكون له دخالة في المورد الأول ويكون موضوعاً مستقلًا في المورد الثاني؟

وممّا يخرج عن محلّ النّزاع أيضاً ما كان تحمّل الخوف في مورده موجباً للضرر أو الحرج، بمعنى: كون تحمّله حرجياً أو ضرريّاً؛ فإنّه مشمول حينئذٍ لدليل القاعدتين بلا إشكال.

الأقوال في المسألة

القول الأول: المنع من التّمسّك بالقاعدة في مورد خوف الضّرر

وقد ذكر المحقق العراقي رحمه الله أنّ دليل لا ضرر "**كسائر الأحكام لا يتمسّك به إلّا فيما أُحرز موضوعه، وفي المشتبه تمسّك العامّ أو المطلق في الشّبهة المصداقيّة الذي منعه واضح**"[1]، واستثنى من ذلك موارد ورود الضّرر على النّفس، كما سيأتي بيانه.

بل عدّ سيد المحققين الخوئي رحمه الله الاستدلال بالقاعدة في مورد الخوف من عجائب الكلام؛ وذلك لأنّ التّمسّك بها مع عدم إحراز الضّرر من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ، وهذا ممّا لا يقول به أحد[2].

وبيان ذلك: أن التّمسّك بالعامّ في مورد الشّبهة على نحوين:

الأول: التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف الخاصّ، وهو الذي وقع الكلام في جوازه من عدمه، وملاكه: "**الشّكّ في دخول فردٍ من أفراد ما**

---

(١) المحقق العراقي، آقا ضياء الدين، قاعدة لا ضرر، مكتب التبليغ الإسلامي للحوزة العلميّة في قم، ط١/ ١٤١٨ هـ، ص ٢١٦.

(٢) الخوئي، السّيد أبو القاسم الموسوي، موسوعة الإمام الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط١/ ١٤١٨ هـ، ج ١٠، ص١١٢.

ينطبق عليه العامّ في المخصّص، مع كون المخصّص مبيّناً لا إجمال فيه وإنّما الإجمال في المصداق، فلا يُدرى أنّ هذا الفرد متّصف بعنوان الخاصّ فخرج عن حكم العامّ، أم لم يتّصف فهو مشمول لحكم العامّ"[١].

وبعبارة أخرى: موردها "**ما إذا كان المخصّص خفياً غير مانع من انعقاد ظهور العامّ في العموم**"[٢].

الثاني: التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ، وهو ممنوع بلا كلام بينهم، وملاكه -على ما يظهر من بعض الأعاظم-: الشّكّ في دخول فرد من الأفراد لا يحرز شمول العامّ له[٣]؛ ومورد ذلك "**ما إذا كان المخصّص جليّاً مانعاً من انعقاد العموم**"[٤].

وفي محلّ كلامنا يقال: إنّ تردّد المصداق الرافع للتكليف بين كونه ضرراً أو مجرّد خوفٍ من الضّرر، وعدم ظهور عنوان الضّرر في أكثر من الضّرر الواقعيّ يجعل التّمسّك بالقاعدة من موارد التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة مع عدم انعقاد ظهور في العامّ يشمل مورد التردد.

---

(١) المظفر، الشّيخ محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة الانتشارات الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، ط١/ ١٤٣٠ هـ، ج١، ص٢٠٢.

(٢) الحكيم، السّيد محمد سعيد الطباطبائي، المحكم في أصول الفقه، مؤسسة المنار، ط١/ ١٤١٤ هـ، ج٦، ص٣٨٠.

(٣) الحلّي، الشّيخ حسين، أصول الفقه، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١/ ١٤٣٢ هـ، ج٥، ص١٣٩، قال: "ولو كان التردّد بين عالم وجاهل وكانت الشّبهة مصداقيّة بأن اشتبه العالم بالجاهل، فلا ريب في عدم الرجوع إلى أصالة العموم في كلّ منهما لكونه من الشّبهة المصداقيّة في ناحية العامّ. فتأمّل".

(٤) المحكم في أصول الفقه، ج٦، ص٣٨٠.[للمزيد لاحظ الملحق ١ لهذه الرسالة]

القول الثاني: قيام الخوف مقام الضّرر

وفي قبال ذلك قد يقرّب قيام خوف الضّرر مقام الضّرر في الحكومة على الأدلّة الأوّليّة وذلك بتقريبين:

التّقريب الأول: وهو التفصيل بين الضّرر على النّفس وغيره

فقد يقال -كما ذكر المحقق العراقي- بلزوم التفصيل بين موارد الضّرر؛ فإن كان على المال مثلاً لم يُفد مجرّد حصول الخوف في رفع الحكم الضّرري أو في حرمة العمل الضّرري[١]؛ وذلك وفقاً لما تقدّم من كونه من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة، وأما إن كان خوف الضّرر وارداً على النّفس فذكر بأنّ في "**أدلّة حرمة إضرار النّفس دلالة على كفاية مجرّد الخوف؛ حيث تعلّل حرمة الوضوء على من في عينه الرمد، وكذلك حرمة الصوم في بعض الموارد، وأمثال ذلك بمجرّد معرضيّة الضّرر وخوفه**"، وقال: "**المستفاد من سائر أدلّة حرمة إضرار النّفس منجّزيّة احتماله؛ لأهميّة النّفس**"[٢].

ومقصوده مما ورد في الصوم خبر حريز: «**الصَّائِمُ إِذَا خَافَ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الرَّمَدِ أَفْطَرَ**»[٣]، ولم أجد ما يدلّ على ذلك في باب الوضوء، ولعلّ مقصوده ما ورد في معتبرة كليب: «**إِنْ كَانَ يَتَخَوَّفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَى جَبَائِرِهِ وَلْيُصَلِّ**»[٤].

---

(١) الوجه في الترديد هو عرض المحقق العراقي لمبنيين في مفاد القاعدة، هما: حرمة الضّرر تكليفًا، حكومتها على الأدلّة الأولية.

(٢) المحقق العراقي، آقا ضياء الدين، قاعدة لا ضرر، مكتب التبليغ الإسلامي للحوزة العلميّة في قم، ط١/ ١٤١٨ هـ، ص ٢١٥ .

(٣) العامّلي، الحرّ، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ط١/ ١٤٠٩ هـ، ج ١٠، ص٢١٨، باب ١٩ أبواب من يصح منه الصوم، ح١.

(٤) المصدر المتقدم: ج١، ص٤٦٥، باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح٨.

تعميمه ﷺ إلى الخوف على العرض

ثم إنّه ﷺ عمّم المسألة إلى الخوف على العرض أيضاً، وذلك في باب الوضوء، وبنى على أنّ "الأقوى بطلانه ـ الوضوء ـ مع خوف الضّرر نفساً أو عرضاً؛ لأنّ الخوف طريق إليه شرعاً فيتنجز الحرمة في مورده، فلا يصدر العمل منه قريباً حتى مع فرض عدم مصادفة خوفه للواقع"[١].

ومثله ما ذكره في باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ حيث ذكر "إنّ في إلحاق خوف الضّرر بصورة اليقين به، حتى في المال إشكال.

نعم لا يبعد الإلحاق في النّفسي والعرضي، لأنّه يجب حفظ نفسه عن المضارّ المزبورة، ومع الشّكّ فيه فقاعدة الاشتغال تقتضي وجوب الحفظ"[٢].

وقال -بعد ذلك-: "نعم لو قلنا بأنّ الهتك حرامٌ[٣]، لا يبعد المصير إلى البراءة، ولكن في الجواهر: إنّ ظاهر الأصحاب إلحاق الظّنّ بالضّرر باليقين، وقوّى إلحاق مطلق الخوف واستبعد عدم مساعدة العقل عليه كما توهم.

وعليه فيحتاج إثباته إلى دليل متيقن، فإن كان في البين إجماع -ولو بتسرية مناط خوف الضّرر من باب الوضوء والصوم وأمثالهما إلى المقام- فهو، وإلّا فللنّظر فيه مجال"[٤].

---

(١) المحقق العراقي، الآقا ضياء الدين، تعليقة استدلالية على العروة الوثقى، مؤسسّة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط١/ ١٤١٥هـ، ص٤٣، مسألة ٣٦: "ففي صحة الوضوء. إلخ".

(٢) المحقق العراقي، الآقا ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلّمين، مؤسسّة النّشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط١/ ١٤١٤ هـ، ج ٤، ص٤٥٤.

(٣) أي: الحكم الشّرعيّ ليس هو وجوب حفظ النّفس أو وجوب حفظ العرض، بل الحكم هو حرمة تعريضهما للهتك.

(٤) المصدر المتقدم.

تعميمه ﷺ إلى الخوف على المال أيضاً

بل عمّم المسألة في كتاب الحجّ إلى الضّرر المالي أيضاً جاعلًا المناط في ذلك هو حكم العقل بترك العمل الذي يخاف الإنسان فيه الضّرر؛ فذكر أنّ "**الظّاهر من جميع موارد تعلّق الحكم بالخوف، إنّما هو من باب الطريقيّة إلى الواقع، وحينئذٍ فإن كان له خوف ضرر النّفس، أو العرض فلا شبهة في وجوب مراعاته، إلا إذا كان عن احتمال غير عقلائي**"، إلى أن قال: "**وكذا لو كان له خوف ضررٍ ماليّ بالغٍ إلى حدّ التضييع والإسراف، فإنّه حرام أيضاً، وتجرّيه موجبٌ للعقوبة، فلا يكون حينئذٍ قادراً على إتيانه واقعاً؛ لإلزام عقله بتركه**"[1].

الملاحظة على بيان المحقق العراقي

والملاحظ على ما أفاده: -علاوة على اختلاف كلماته في تحديد مورد قيام الخوف مقام الضّرر- عدم اتضاح الوجه في جعل أحد العنوانين يقوم مقام الآخر؛ فإنّ له في مجموع هذه الكلمات ثلاثة وجوه، فتارة جعله بمناط حكم العقل، وأخرى بمناط الجعل الشّرعيّ، وثالثة علّقه على الإجماع.

أمّا حكم العقل فهو -على فرض ثبوته-إنّما يثبت بشكلٍ مستقلّ دون النّظر إلى دليل حكم شرعي آخر لكي يتمكّن من توسعته؛ وبالتالي فلا يستفاد منه سوى أن الرافع لموضوع الأحكام الأولية عنوانان أحدهما الخوف والآخر الضّرر، وهذا خارج عن محلّ النّزاع.

وبعبارة أخرى: إنّ حكم العقل ليس له شأنيّة توسعة أو تضييق مفاد الدّليل

(١) تعليقة استدلالية على العروة الوثقى؛ ص٢٢٥، قوله في كتاب الحجّ: "في الضّرر الخوف... إلخ".

الشّرعيّ في حدّ نفسه، إلا أن يكون من الأحكام الواضحة جداً فيكون قرينة لبيّة متصّلة تحدد ظهور الدّليل ابتداءً.

وأمّا الإجماع فإنّ ثبوته محلّ إشكال؛ حيث لم يتعرّض الفقهاء إلى المسألة بشكلٍ واضح يستكشف من خلاله اتفاقهم على الحكم[1]، وعلى فرض ثبوته فلم يتحقق معقدٌ للإجماع يمكن من خلاله تسرية الحكم إلى جميع الموارد؛ فيجب الاقتصار فيه على القدر المتيقّن، ولو تمّ الإصرار على ثبوت سعته فهو مدركيّ أو محتمل للمدركيّة؛ فلا يصلح لإثبات الحكم بصورة مستقلّة.

وأما دعوى كونه طريقاً للضرر بالجعل الشّرعيّ فستأتي مناقشتها.

التّقريب الثاني: كونه أمارة شرعيّة على الضّرر مطلقاً

هذا، والمستفاد من كلمات السّيد الفقيه الحكيم قدس سره[2] أنّ الشّارع جعل الخوف

---

(١) بل ظاهر عبارة الجواهر عدم انعقاد الإجماع في محلّ الكلام، وإنّما قيامه على كفاية الظّنّ بالضّرر، ونصّها هو: "ثم إنّ ظاهر الأصحاب اعتبار العلم أو الظّنّ بالضّرر، ويقوى إلحاق الخوف المعتدّ به عند العقلاء". انتهى [النّجفي، صاحب الجواهر،الشّيخ محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط٧/ ١٤٠٤ هـ ج، ص٣٧٣].

(٢) الحكيم، السّيد محسن الطباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، مؤسسة دار التفسير، ط١/ ١٤١٦هـ، ج ٢، ص ٥٤٩، ونصّ عبارته "أما لو كان طريقاً إلى الضّرر الواقعيّ الذي هو الموضوع -كما هو الظّاهر، ويقتضيه الجمع العرفي بين خبر كليب وبقية النّصوص الظّاهرة في كون تمام الموضوع هو الضّرر الواقعيّ، فإنّ الجمع بينهما بذلك أولى عرفاً من تقييد أحدهما بالآخر، أو جعل الموضوع كلا منهما. ويؤيّده ما في ذيل المروي عن تفسير العياشي عن علي عليه السلام «قلت: فإن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده؟ فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾» فإنّ موضوع المنع في الآية هو الضّرر الواقعيّ، فتطبيقها عند الخوف لا يكون إلا لكونه طريقاً إليه، وموردها وإن كان هو التيمّم، إلا أنّ الظّاهر عدم الفرق بينه وبين المقام"، وصرّح في [ج١٠، ص١٧٨] بكون الخوف من الطرق الشّرعيّة.

طريقاً وأمارة إلى الضّرر الواقعيّ على نسق طريقيّة الحكم الظاهريّ إلى الحكم الواقعيّ، وبيانه -بعد جمع ما تفرّق من كلماته- في مقدّمات:

الأولى: إنّ الوارد في روايات وضوء الجبيرة عنوانان، عنوان الأذى -المساوق للضرر- وهو الوارد في صحيح الحلبي "**إِنْ كَانَ يُؤْذِيهِ الْمَاءُ فَلْيَمْسَحْ عَلَى الْخِرْقَةِ**"(١)، وعنوان الخوف وهو الوارد في معتبرة كليب "**إِنْ كَانَ يَتَخَوَّفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَى جَبَائِرِهِ وَلْيُصَلِّ**"(٢).

الثانية: إنّ الجمع بين هذين اللسانين يمكن أن يكون بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: تقييد أحدهما بالآخر؛ فتكون النتيجة أنّ موضوع وضوء الجبيرة مركبٌ من وجود الأذى الواقعيّ وحصول الخوف على النّفس؛ فلو انتفى أحدهما لم يسغ له وضوء الجبيرة، ومبنى ذلك هو الجمع بين منطوق كلٍ منهما مع مفهوم الآخر.

الوجه الثاني: جعل الموضوع كلاً منهما؛ فتكون النتيجة كفاية أحدهما في تحقق موضوع وضوء الجبيرة، ومبنى ذلك هو المحافظة على أصالة الموضوعيّة في كلٍ منهما.

الوجه الثالث: أن يكون عنوان الخوف طريقاً ظاهريّاً إلى تحقق الأذى؛ فيكون الموضوع الواقعيّ هو تحقق الأذى إلا أنّه يمكن تحصيله من خلال طريق ظاهريّ وهو حصول الخوف، فللموضوع فردان: واقعيّ وظاهريّ، ومبنى ذلك

---

(١) العامّلي، الحرّ، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ط١/ ١٤٠٩هـ، ج١، ص٤٦٣، باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح٢.

(٢) المصدر المتقدم: ج١، ص٤٦٥، باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح٨.

ما ذكره نفس السّيد في موضع آخر من المستمسك على نحو الكبرى، حيث قال: **"ظاهر التّوقيع الشريف المرويّ عن الاحتجاج اعتبار الإذن الظّاهر في الإذن الإنشائي، وعدم الاكتفاء بالرّضا النّفسي، وظاهر مثل موثّق سماعة اعتبار الرّضا النّفسي، ومقتضى الجمع العرفي اعتبارهما معاً.**

لكن لما كان الإذن من قبيل الطريق العرفي إلى الرّضا كان الجمع العرفي بين الدّليلين حمل الأول على الحكم الظاهريّ، والثاني على الحكم الواقعيّ، فيكون الموضوع للحكم الواقعيّ هو الرّضا الباطني، والموضوع للحكم الظاهريّ هو الإذن، كما هو الحال في كلّ ما كان من هذا القبيل مما علق فيه الحكم تارة على الطريق وأخرى على ذي الطريق"[1].

الثالثة: إنّ الأولى من هذه الوجوه بمقتضى المرتكز العرفي في الجمع بين النّصوص هو ثالثها، أمّا أولويته على الأول فباعتبار عدم استلزامه للتصرّف في ظهور أيٍّ منهما حتى بالتقييد، وأمّا أولويته على الثاني فباعتبار أنّ النّوبة لا تصل إلى أصالة الموضوعيّة حين كون النسبة بين العنوانين نسبة الطريق إلى ذي الطريق.

الرابعة: لا خصوصيّة لهذا المورد على سائر الموارد الأخرى المشابهة له.

ويشبه هذا ما ذكره سيد المحققين الخوئي رحمه الله من ظهور بعض روايات التيمّم في **"أنّ موضوع وجوب التيمم إنّما هو خوف الضّرر ولكن لا على وجه الموضوعيّة بل على وجه الطريقيّة إلى الضّرر الواقعيّ أعني به الضّرر الواصل للمكلّف"**[2].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص٤٣٨.

(٢) الخوئي، السّيد أبو القاسم الموسوي، موسوعة الإمام الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط١/ ١٤١٨هـ، ج٥، ص٣٥٦.

وأصرح منه ما ذكره في كتاب الصوم؛ حيث حُكي عنه قوله: "لا يبعد أن يكون هذا -أي: الخوف ـ طريقاً عقلائيّاً في باب الضّرر مطلقاً، كما يفصح عنه ما ورد في مقامات أُخر غير الصوم، مثل ما ورد في لزوم طلب الماء وفحصه للمتيمّم على الخلاف في مقدار الفحص في الفلاة من أنّه يكفّ عن الفحص إذا خاف من اللصّ أو السبع، فيدلّ على سقوطه لدى كونه في معرض الخطر، وإلّا فلا علم ولا ظنّ بوجود اللصّ أو السبع، ولذا عبّر بالخوف، ومثل ما ورد في صحيحتين في باب الغسل من أنّه إذا خاف على نفسه من البرد يتيمّم؛ فيكون هذا الخوف بمجرّده محقّقاً للفقدان المأخوذ في موضوع وجوب التيمّم، ومعلومٌ أنّه ليس بمعنى الخوف من الهلاك فقط، بل الغالب فيه خوف المرض والضّرر ونحو ذلك.

فمن استقصاء هذه الموارد يكاد يطمئنّ الفقيه بأنّ الاعتبار بمجرّد الخوف، وهو كافٍ في إحراز الضّرر المسوّغ للإفطار، ولا يعتبر الظّنّ فضلًا عن العلم"[1].

وعضّد بعض محققي العصر هذا الوجه بذكر مجموعة كبيرة من النّصوص من أبواب متفرقة يمكن أن يستفاد منها أماريّة الخوف على الضّرر الواقعيّ[2].

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي، ج٢١، ص٤٨٧-٤٨٨.

(٢) السيستاني، السّيد محمد رضا، بحوث في شرح مناسك الحجّ، نسخة محدودة التداول، ج٢، ص٤٦٢، قال: "ومن الظّاهر أنّ ذلك ليس من جهة دلالة نصّ خاص عليه بل اصطياداً من النّصوص الواردة في مختلف الأبواب الفقهية من الطهارة والصلاة والصيام والحج واليمين والأطعمة والأشربة وغيرها حيث إنّه قد ورد الترخيص للمجنب في التيمّم إذا خاف العطش، أو خاف على نفسه من البرد، ولصاحب الجبيرة في المسح عليها في الوضوء إذا خاف الضّرر من كشفها، وللمصلي في قطع صلاته إذا خاف ضياع متاعه، وللخائف في الصلاة إيماءً إذا خاف من سبُع أو

ثم ذكر ملاحظتين:

الأولى: -وخلاصتها- إنّ موارد الروايات التي يمكن أن يستدلّ بها على الأماريّة مختلفة "أي: **إنّ الخوف في بعضها ملحوظ على نحو الموضوعيّة، وفي بعضها الآخر على نحو الطريقيّة -على ما ادّعي-؛ فلا يمكن اصطياد كبرى كلية بأنّ الشّارع المقدّس جعل الخوف طريقاً إلى الضّرر مطلقاً**"[1].

ومقصوده من الموارد التي أُخذ فيها خوف الضّرر على نحو الموضوعيّة الموارِدُ التي لم يرد فيها دليل آخر ينيط الحكم بالضّرر نفسه[2].

ويلاحظ عليه: إنّ هذه الموارد خارجة عن محلّ النّزاع كما تقدم، مضافاً إلى كفاية قيام الدّليل في موردٍ أو موردين على أماريّة الخوف على الضّرر في تعميم الحكم بعد إلغاء العرف لخصوصية المورد؛ كما تقدّم بيانه في تقريب كلام السّيد الحكيم رحمه الله.

لصّ، وللراكب على الدابّة في الصلاة عليها إذا خاف اللصوص أو السبُع لو نزل عنها، وللصائم في الإفطار في شهر رمضان إذا خشي الرّمد، وللمحرم في قتل السباع والحيّات إذا خاف على نفسه منها، وله في تغطية رأسه إذا خاف البرد، وفي سدّ إذنيه بالقطن إذا خاف المرض، وفي حمل السلاح إذا خاف العدو، وورد الترخيص في الحلف كذباً إذا خاف الشخص على ماله ودمه، وفي شرب الخمر لمن خاف على نفسه من العطش، وهكذا في كثير من الموارد الأخرى التي يمكن إحصاؤها بالتتبع". أقول: يأتي نقل تمام هذه الروايات وملاحظة نسبتها إلى دليل الضّرر في الملحق الثاني للرسالة.

(١) المصدر المتقدم، ص٤٦٤.

(٢) قال: "ولكن الملاحظ أن هناك موارد أخذ فيها خوف الضّرر موضوعا للحكم الترخيصي أو ما بحكمه من دون أن يرد دليل آخر على إناطته بالضّرر نفسه، ومن أمثلته صلاة الخوف ...". المصدر المتقدم.

وبعبارة أخرى: إنّ المحقّق المذكور انطلق من فرضيّة وهي "**أنّ جميع الموارد التي أخذ فيها خوف الضّرر موضوعاً للحكم الترخيصي في ألسنة الروايات توجد أدلّة أخرى قد أخذ فيها الضّرر نفسه موضوعاً للحكم الترخيصي**"[1] مع أنّ هذه الفرضية لم يدّعها القائلون بالأماريّة الشّرعيّة، ومع فرضها فإنّ الذي يضر بالاستدلال هو ورود دليلٍ بعنوان الضّرر ويمتنع في مورده قيام الخوف مقامه؛ إذ المدّعى جعل الخوف أمارة على الضّرر في المورد الذي لم يرد فيه إلا دليل الضّرر أو المورد الذي يجتمع فيه العنوانان، كما تقدم ذلك في تحرير محلّ النّزاع، وأمّا ورود دليلٍ يكون الخوف مأخوذاً فيه على نحو الموضوعيّة فليس بضائر فيما هو محلّ الكلام.

الثانية: إنّ هذا الاستظهار متوقّف على ظهور عنوان الخوف في الموضوعيّة؛ إذ هو المصحّح للجمع بينه وبين الأدلّة الظّاهرة في موضوعيّة الضّرر، أمّا لو قلنا ابتداءً بأنّ عنوان الخوف من العناوين الاستطراقية فستكون تمام الأدلّة السابقة ناظرة إلى إمضاء الشّارع لنظر العرف في كون عنوان الخوف استطراقياً؛ وعلى ذلك فلا مجال للقول بكونه أمارة شرعيّة بل سيكون أمارة عقلائيّة ممضاة من قبل الشّارع.

ويلاحظ عليه: بأنّ مبنى هذا الإشكال أنّ الشّارع تتمحّض وظيفته في الإمضاء في المورد الذي يتّحد نظره مع نظر العقلاء، مع أنّ الأمر ليس كذلك، ومجمل الأمر أن يقال: إنّ ما يتّحد فيه نظر الشّارع مع العقلاء تارة يفترض فيه أنّ تدخّل الشّارع لا يعطي أيّ نُكتة إضافية ففي مثله يصحّ هذا الإشكال، وتارة

(١) السيستاني، السّيد محمد رضا، بحوث في شرح مناسك الحجّ، نسخة محدودة التداول، ج٢، ص٤٦٢.

أخرى يُفرض أنّ تدخّل الشّارع من جهة تنبيهه للعرف على نُكتة إضافيّة؛ كما لو فرضنا أنّ العرف يحصر أماريّة الخوف على الضّرر في الأمور المهمة كالنّفس والعرض والمال، فيأتي الشّارع لبيان أنّ هذه الأماريّة لا تختصّ بهذه الموارد بل هي سارية في غيرها أيضاً؛ وحينئذٍ فتكون أصالة الموضوعيّة في العنوان هي المحكّمة ابتداءً، ونرفع اليد عنها ببركة الجمع بين الدّليلين.

إشكال السّيد الخوئي، وجوابه

وأمّا ما يظهر من سيّد المحققين الخوئيﷺ من الإشكال بكون التّمسّك بالقاعدة مع عدم إحراز الضّرر من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ، وهذا ممّا لا يقول به أحد[1]، فمندفعٌ؛ وذلك لأن الضّرر سيكون محرزًا بالتعبد الشّرعيّ حينئذٍ، ولن يكون التّمسّك بالقاعدة من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ.

وهذا الجواب ذكره السّيدﷺ نفسه في كتاب الصلاة؛ حيث ذكر ما نصّه: **"إنّ ظاهر الحديث وإن كان هو الضّرر الواقعيّ كما هو الشأن في كل حكم مترتب على موضوعه، فلا بدّ من إحرازه بدليل قاطع من علم وجداني ونحوه، فلا سبيل للتمسك به مع الشّكّ وخوف الضّرر، بل إنّ مقتضى الأصل عدمه، فيستصحب بقاء الوظيفة الاختياريّة، ولا ينتقل إلى الاضطرارية إلّا عند الضّرر المقطوع.**

إلّا أنّا استفدنا التعميم لصورة الخوف من الموارد المتفرّقة كالصوم والتيمّم

(١) موسوعة الإمام الخوئي، ج١٠، ص١١٢، والملاحظ أنّهﷺ له ثلاث كلمات متباينة في المسألة، فمرّة يعدّها من عجائب الاستدلال لكونها من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ، وأخرى: يعدّها أمارة شرعية، وثالثة: يعدّها أمارة عقلائية.

ونحوهما من الموارد التي استشهد الإمام عليه السلام على سقوط الوظيفة الأوّلية، والانتقال إلى البدل عند مجرّد الخوف بدليل نفي الضّرر أو العسر والحرج"[١].

والصحيح في الملاحظة على المطلب: إنّ قِوام لسان الأماريّة بنظر العرف هو كون الدّليل ناظراً إلى مفاد الدّليل الآخر ومبرزاً لمصداقٍ من مصاديقه؛ فحينئذٍ يقال: إنّ نسبة أحدهما للآخر نسبة الطريق إلى ذي الطريق، وهذا ما لا يتوفّر في الأدلّة التي أخذت الخوف كموضوعٍ لحكمٍ شرعي وإن ورد في عرضها أدلّة جعلت تمام الموضوع هو الضّرر، كما في أدلّة التيمّم المتقدّمة؛ فإنّ النّظر العرفيّ حاكمٌ بإمكان كون كلّ واحد منهما موضوعاً مستقلاً للحكم، فيحافظ في موردها على أصالة الموضوعيّة ويرفع اليد عن ظهورها في الاستقلاليّة في رفع الحكم[٢].

التّقريب الثالث: كون الخوف أمارة عقلائية على الضّرر

وقد يقرّب قيام الخوف مقام الضّرر بدعوى كونه كاشفاً عقلائياً عن الضّرر، وهذا ما ذكره سيّد المحققين الخوئي رحمه الله في موضع من كتاب الصلاة، ونصّه: **"إنّ خوف الضّرر أمارةٌ نوعيّة وطريق عقلائيّ لاستكشاف الضّرر الواقعيّ، فإنّ العقلاء لا يزالون يتعاملون مع خوف الضّرر معاملة الضّرر المقطوع، فكأنّ الضّرر محرزٌ بمجرّد الخوف"**[٣].

وكأنّه استشهد على هذه السّيرة المدّعاة بما ذكره في كتاب الصوم[٤] من

(١) موسوعة الإمام الخوئي، ج١٤، ص٢٤٦.

(٢) فعمدة المناقشة في المقدمة الثالثة التي ذكرت في تقريب كلام السّيد الحكيم رحمه الله.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي، ج١٤، ص٢٤٦.

(٤) نفس المصدر، ج٢١، ص٤٨٦، قال: "لأنّه مضافاً إلى أنّ الغالب عدم إمكان الإحراز، والخوف طريق عقلائي، كما في السفر الذي فيه خطر"، وبهذا يظهر أنّ ما ذكره بعض المحققين من أنّ السّيد الخوئي لم يقِم شاهداً على ما ادّعاه [بحوث في شرح مناسك الحجّ، ج٢، ص٤٦٦] ليس في محلّه.

شاهدين، ويمكن تقريبهما بما يلي:

الأول: أنّ الغالب عدم إمكان إحراز الضّرر الواقعيّ، وكلما رأى العقلاء موضوعاً يغلب عدم إحرازه جعلوا له طريقاً بديلاً يمكنهم استكشافه منه بصورة نوعيّة، بحيث يكون هذا الطريق غالب المطابقة مع ذيه، والطريق الذي يمكن أن يحرز من خلاله الضّرر بصورة نوعيّة غالبة المطابقة هو الخوف.

الثاني: أنّ العقلاء يتخذون مواقف عند خوف الضّرر هي عينها التي يتّخذونها عند الضّرر الواقعيّ، فكما يمتنعون من السفر عبر طريق مُحرَزٍ خطرُه كذلك يمتنعون من السفر عبر الطريق الذي يخافون وقوع الخطر فيه؛ فهم يتعاملون مع الخوف كتعاملهم مع الضّرر، وليس ذلك إلا من جهة عدّهم للخوف كطريق لإحراز الضّرر.

الملاحظة على هذا التّقريب

وما ذكره من أنّ العقلاء يتّخذون مواقف احترازية من الخوف مما لا شبهة فيه ولا ريب؛ إذ المشاهد بالوجدان اختلاف حالة الإنسان عند خوفه عنها حالة عدمه، إلا أنّ المهم في ذلك هو تحليل النُكتة التي على أساسها يتعاملون مع الخوف هذا التعامل.

فقد يتم تفسير هذا السلوك على أساس اعتناء الإنسان بدفع الضّرر عنه؛ فإنّ كل مورد يحتمل الإنسان فيه العقوبة تراه يلزم جادّة الاحتياط، وقد يكون لأجل توفّر قوّة محتملٍ في المورد، وقد يكون لأجل أصالة الاحتياط بمعنى أنّهم يتّخذون بشأن الخوف إجراءات الحيطة والحذر من دون البناء على

تحقّقه[١]، وقد يكون لأصل عقلائي مستقلّ في مورد الخوف[٢].

وهذه الاحتمالات بأجمعها في عرض واحد مع احتمال جعله عند العقلاء كاشفاً عن الضّرر الواقعيّ؛ فلا بدّ من تمحيص هذه المحتملات.

إشكال بعض المحققين على دعوى الكاشفية والملاحظة عليه

فقد يقال: إنّ دعوى أنّه كاشفٌ وطريقٌ عن الضّرر الواقعيّ غير مسموعة، يكشف عن ذلك الفرق الواضح بين قيام أمارة عقلائية واضحة كخبر الثّقة على وجود الضّرر، وبين محض وجود الخوف؛ إذ لا شكّ أنّ المرتكز العقلائي حاكمٌ بالفرق بينهما[٣].

ويلاحظ عليه: إنّ الفرق بينهما قد يكون ناشئاً من تفاوت مقدار الكشف فيهما، ومن طبع الأمارات أن تتفاوت سعة كشفها عن الواقع؛ فلا يصحّ أن يجعل هذا الفرق بمجرده دليلاً على عدم الكاشفية؛ لأنّه أعمّ من عدم كاشفية الخوف.

---

(١) كما ذكر بعض المحققين، لاحظ: بحوث في شرح مناسك الحجّ، ج٢، ص٤٦٧.

(٢) كما يظهر من بعض الأعلام، لاحظ: اللنكراني، الشّيخ محمد فاضل، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة -الحج، ٥ جلد، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ط٢/ ١٤١٨ هـ، ج ١، ص٢٥٣.

(٣) بحوث في شرح مناسك الحجّ، ج٢، ص٤٦٧.

تفسير منشأ السّيرة

والصحيح: أنّ السّيرة الملاحظة قائمة على أمرٍ فطريٍ هو حفظ ما يهتمّ الإنسان بأمره من النّفس والعرض والمال؛ ولذا فإنّ المشاهدَ جري كلٍّ من يشترك مع الإنسان في هذه الفطرة على هذا السلوك، وما قضية دفع الضّرر المحتمل إلا صغرى من صغريات هذه النكتة، وهذا الاشتراك هو الشاهد على عدم لحاظ أمر الكاشفية[1].

وأمّا المحتملان الأول والثاني فهما أخصّ من مورد البحث؛ وبالتالي لا يمكن إرجاع نُكتة هذه السّيرة العقلائيّة إلى واحدٍ منهما.

وكذا لا يمكن تفسير السّيرة بالمحتملين الأخيرين؛ لما تبيّن من عدم كونها عقلائية بالمعنى الذي يتناسب مع أصالة الاحتياط أو كونها أصلاً عقلائياً في مورد الخوف.

والحمد لله ربّ العالمين.

الملحق: التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ

لمّا كان هذا المصطلح ممّا لم ينقّح في كلماتهم بشكل جلّي، وقد أكثر السّيد الحكيم السّبط ﵀ من ذكره في كلماته بشكل ملفت، فلا بأس في نقل بعضها روماً لزيادة الإيضاح.

فمنها: الرّدّ على استدلالٍ على لزوم الاحتياط والاتّقاء والتّورع بقوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾، حيث قال: "**يشكل الاستدلال بها مع عدم العلم بالتّكليف، إذ الجهاد في الله تعالى إنّما هو بالقيام والامتثال لتكليفه، فيكون**

(١) وهذا نظير ما أورده بعض الأصوليين على الاستدلال على الاستصحاب بالسّيرة العقلائيّة.

التّمسّك بها مع الشّكّ في التّكليف من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ، الذي لا شبهة في عدم صحته"[١].

ومنها: ردّ الاستدلال على لزوم الاحتياط بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؛ وذلك لأنّ "الاستدلال بها مع احتمال التّكليف مبني على كون المراد من الإلقاء في التهلكة التعرّض لها، لا مباشرتها، أو كون المراد من الهلكة الضياع والتفريط، لا التلفّت والوقوع في الضّرر، وإلا كان التّمسّك بها مع احتمال التّكليف المستلزم لاحتمال الضّرر من التّمسّك بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ"[٢].

ومنها: ردّ ما ذكره السّيد الفقيه الحكيم من الاستدلال بعموم دليل التّكليف في حالة الشّكّ في قدرة المكلّف على الإتيان بالعمل من عدمه؛ بناء منه على أنّ العامّ حجة في الشّبهة المصداقيّة من طرف الخاص إذا كان التخصيص لُبّياً، كما في المقام حيث إنّ تقييد التّكليف بالقدرة بحكم العقل.

فاستشكل عليه بعدم تمامية المبنى المذكور "ولو تمّ فهو مختصّ بما إذا كان الخاصّ خفياً محتاجاً للبحث، دون مثل المقام مما يكون التخصّيص فيه من الوضوح بحدٍّ يكون من سنخ القرائن المتصلة المانعة من انعقاد ظهور العامّ في العموم؛ إذ تكون الشّبهة حينئذٍ من طرف العامّ التي لا يكون العامّ حجة فيها بلا كلام"[٣].

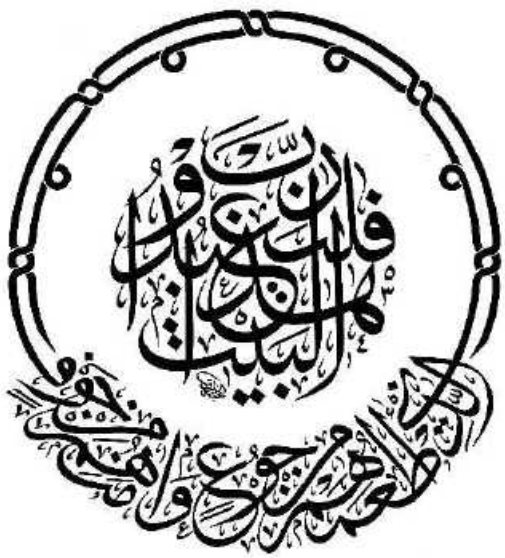
---

(١) الحكيم، السّيد محمد سعيد، التنقيح، ط١/ ١٤٣١ هـ، ج٣، ص٩٨.
(٢) المصدر المتقدم، ج٣، ص٩٩.
(٣) نفس المصدر، الكافي في أصول الفقه، ط٤/ ١٤٢٨ هـ، ج٢، ص٢٣٠.

ومنها: ردّ الاستدلال الذي نقله في الكفاية عن بعضهم من تصحيح الوضوء فيما لو شك في أنّه هل أتى به بماء مطلق أم بماء مضاف مثلاً بعمومات أدلّة الأحكام الثانوية حيث ذكر إمكان أن "يستكشف صحّته بعموم مثل أوفوا بالنّذور فيما إذا وقع متعلقاً للنّذر، بأن يقال: وجب الإتيان بهذا الوضوء وفاء بالنّذر للعموم، وكلّ ما يجب الوفاء به لا محالة يكون صحيحاً، للقطع بأنّه لو لا صحّته لما وجب الوفاء به".

فذكر السّيد ﵀: "أنّ الاستدلال بعموم الحكم الثانوي -كوجوب الوفاء بالنّذر وبالشرط، وإطاعة المولى والزّوج والوالدين- فرع إحراز موضوعه، وحيث فرض تقييده بالحكم الأولي- كالرجحان في الوفاء بالنّذر، وعدم مخالفة الكتاب في الوفاء بالشرط وعدم معصية الله سبحانه في إطاعة المخلوق- فإن كان التقييد به مستفاداً من قرينة متّصلة كان التّمسّك بالعموم مع الشّكّ في القيد تمسّكاً بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف العامّ الذي لا يصح بلا كلام، وإن كان تقييده به مستفاداً من قرينة منفصلة كان التّمسّك به مع الشّكّ المذكور تمسّكاً بالعامّ في الشّبهة المصداقيّة من طرف الخاص الذي سبق أنّ التحقيق عدم جوازه"[1].

(١) الحكيم، السّيد محمد سعيد، المحكم في أصول الفقه، ط١/ ١٤١٤ هـ، ج٢، ص١٢٤.


إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا

وجيزة في أحكام الرِّبا والقرض الاستثماري

الشيخ محمود حسن آل الشيخ العالي

الملخّص:

مع الفراغ عن حرمة الرِّبا وكونه من المسلّمات الدينيّة تحدّث الكاتب في أمرين:

أولهما: في دفع توهّم حرمة الرِّبا بما إذا كانت الزيادة كثيرة أضعاف أصل المبلغ وحلّية ما كان دون ذلك. وذكر أربعة أجوبة وناقش بعضها وقبِل بعضها، ليخلص إلى أنّ الآيات دالة على عموم التّحريم سواء كانت الزّيادة كثيرة وأضعاف أصل المال أم لم تكن.

وثانيهما: تحدّث فيه حول ما إذا كانت حرمة الرِّبا مطلقة تشمل جميع أنواع القروض من قرض استثماري وغير استثماري؟ أم أنّها تختص بالقرض الاستثماري. فقرّر أنّ الأصل ثبوت الحرمة إلى الاستثماري وغيره إلا أنّه ذكر بعض المخصصات وناقشها.

بسم الله الرحمن الرحيم. والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين محمّد وعلى آله الهداة المهديين، أعلام الدِّين، واللّعنة الدّائمة على أعدائهم إلى يوم الدِّين.

من مسلّمات الفقه الإسلامي حرمة الرِّبا، وعلى حرمته انعقدت إجماعاتهم، قال صاحب الجواهرﷺ: "**المحرَّم كتاباً وسنّةً وإجماعاً من المؤمنين بل المسلمين، بل لا يبعد كونه من ضروريات الدِّين**"(١)، وقال السيد اليزديﷺ في العروة الوثقى: "**المحرَّم بالكتاب والسنّة وإجماع المسلمين، بل ضرورة الدِّين، فمستحلّه داخل في سلك الكافرين**"(٢).

فأصل حرمة الرِّبا مما لا خلاف فيه بعد دلالة الكتاب العزيز والمستفيض من السنّة المطّهرة، وإنّما ينبغي الكلام في أمرين:

الأمر الأول: توهّم حرمة الرِّبا بها إذا كانت الزيادة كثيرة أضعاف أصل المبلغ.

إن منشأ هذا التَّوهم هو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾(آل عمران: ١٣٠)، حيث تقرّ دلالة الآية على التَّوهم المزبور وهو أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿**أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**﴾ تقييد لأصل الحرمة، مما يوجب قصر الحرمة على خصوص الرِّبا المضاعف، ولا وجه لذكر هذا إلا لتقييد الحرمة به.

---

(١) جواهر الكلام، الشيخ الجواهري، ج٢٣، ص٣٣٢.

(٢) العروة الوثقى – السيد اليزدي – ج٦، ص٧.

وقد أجاب عن هذا التَّوهم جملة من علماء التفسير بعدّة أجوبة:

الجواب الأول: ذكر المقدس الأردبيلي أنّ هذا التقييد لا يدلّ على تخصيص الحرمة بخصوص الرِّبا المضاعف، وإنّما ذكر هذا التقييد لعظم ذنب هذا الفرد وهو الأكل أضعافاً مضاعفة.

ولكن هذا الجواب غير تام؛ وذلك لأنّ الآيات الأخرى دلّت على حرمة مطلق الرِّبا بما يشمل الفرد الذي لا تتضاعف فيه الفائدة، فحرمة الرِّبا المضاعف –أي ما تتضاعف فيه الفائدة– تكون أوضح وأشد.

الجواب الثاني: ما يظهر من كلام سيّدنا العلامة الطباطبائي من أنّ القيد جاء بلحاظ ما هو المتعارف والغالب في الرِّبا عند أهل الجاهلية من تضاعف الرِّبا، فكلّما تأخّر الشّخص في سداد دينه فإنّ الفائدة تتضاعف عليه، وقد تقرّر في علم الأصول أنّ الوصف أو القيد إذا كان خارجاً مخرج الغالب لا يكون له دلالة على التقييد.

وتوضيح ذلك بالمثال الآتي: أنّ الآية المباركة من سورة النساء: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ﴾(النساء: ٢٣) ظاهرها أنّ حرمة الرّبيبة على زوج الأمّ مختصّ بما إذا تربّت في حجر زوج الأم، وأمّا إذا لم تنشأ في حجر زوج الأمّ فلا تحرم.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأن قيد﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾جاء بلحاظ الحالة الغالبة من أنّ الرّبيبة عندما يتزوّج الرّجل بأمّها فإنّها تكون صغيرة السن وهذا يقتضي أن تنشأ وتتربّى في حجر زوج الأمّ، وبما أنّ هذا القيد هو الغالب فلا يكون له ظهور في تقييد الحرمة وقصرها على خصوص حالة نشأة وتربية الرّبيبة في حجر زوج الأمّ.

والنتيجة: لا يكون القيد منافياً لعموم تحريم الرِّبا، لأنّ القيد لا يكون له ظهور إلا إذا كان ظاهراً في الاحتراز، والقيد إذا كان بلحاظ الغالب يكون ظاهراً في التّوصيف لا في الاحتراز، وقد اتفقت كلمات الأصوليين أنّ القيد إذا كان على نحو التّوصيف لا يكون له ظهور في التقييد.

الجواب الثالث: ما يظهر من بعض أجلّة سادة العصر ﷺ وهو أن الظاهر من مجموع الآيات المتعلّقة بموضوع الرِّبا أنّ حرمته نشأت بالتدّرج:

فشُرِّع في أول الأمر تحريم الرِّبا إذا كثر وتضاعف نتيجة طول المدة، بحيث يجحف بالمأخوذ منه كما تضمنته الآية الشريفة، لأنّ ذلك أحرى بتقبّل الناس للتحريم.

ثم عمّ التحريم لجميع أصناف الرِّبا وأفراده.

فلاحظ الآيات من سورة البقرة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾(البقرة: ٢٧٨ – ٢٨٠).

فالآية الأولى من هذه الآيات الشريفة كالصريحة في تعميم التحريم للباقي من الرِّبا لا في تشريع أصل التحريم، كما أنّ سياق الآيات يناسب نزولها لبيان حكم المتورّط في الرِّبا لا النّهي عن إيقاعه ابتداءً، كما أنّ الآيات الأخرى يناسبها تأكيد التحريم والتشجيع على تركه والتشديد في الإنكار على من يقوم به، وهذا بطبيعته متأخر عن تشريع التحريم، فلاحظ الآية من سورة الروم: ﴿**وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ**

فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾(الروم: ٣٩).

أقول: هذا الوجه متوقّف على دليل روائي أو تاريخي على فكرة التدرّج في تحريم الرِّبا، وإلا يبقى مجرد احتمال لم ينهض عليه دليل.

الجواب الرابع: بعد ملاحظة الروايات والسنّة الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل البيت عليهم السلام وما جاء فيها من التّعرض لأحكام الرِّبا وتفاصيله وهي متواترة، لا نجد فيها على كثرتها الإشارة إلى قضية التقييد وأنّ المحرَّم من الرِّبا هو خصوص الرِّبا المضاعف، فلو كان للتقييد في الآية[1] ظهور في اختصاص الحرمة بخصوص الرِّبا الذي تتضاعف فيه الفائدة لأشارت إليه النّصوص على كثرتها، مع أنّه ليس في النّصوص عين ولا أثر.

والنتيجة: أنّ الآيات دالة على عموم التحريم سواء كانت الزّيادة كثيرة وأضعاف أصل المال أم لم تكن.

الأمر الثاني: هل حرمة الرِّبا مطلقة تشمل جميع أنواع القروض من قرض استثماري وغير استثماري؟ أو تختص الحرمة بالقرض الاستثماري وأما غير الاستثماري فلا تشمله أدّلة الحرمة؟

أقول: لا بدّ أولاً من تأسيس الحكم على ما تقتضيه القاعدة ثم ملاحظة ما يوجب الخروج عن القاعدة، فنقول:

إنّ مقتضى الإطلاقات عموم حرمة الرِّبا لجميع أفراده من قرض استثماري أو

(١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

غير استثماري انطلاقاً من التّمسك بالظهور، فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾(البقرة: ٢٧٥) ظاهر في أنّ حرمة الرِّبا لجميع أفراده من دون استثناء، وهذا الظاهر حجّة لا يجوز رفع اليد عنه ومخالفته إلا بقيام دليل يوجب تخصيص الحرمة ببعض الأفراد، وما لم يقم دليل على التّخصيص فمقتضى الظاهر هو حرمة الرِّبا بجميع أفراده.

وقد تبرز عدّة قرائن ووجوه على عدم شمول حرمة الرِّبا للقرض الاستثماري الشائع في زماننا، ومن هذه القرائن:

أنّ الآيات الواردة في تحريم الرِّبا ناظرة إلى الرِّبا الشائع والمتعارف في زمن نزول الآيات هو القرض غير الاستثماري.

ويمكن أن تصاغ هذه القرينة بصياغة فنّية بهذا التقريب: وهو أن الإطلاق أو الدليل إنّما يشمل الفرد الشائع المتعارف ولا يشمل الفرد النّادر، والقرض الاستثماري الشائع في زماننا هو أمر أنتجه الاقتصاد المعاصر، ولم يكن أمراً متعارفاً فضلاً عن شيوعه في زمن النّص ونزول الآيات، فلا يكون الإطلاق أو الدليل شامل لهذا الفرد من القرض وهو القرض الاستثماري.

و الجواب عن ذلك: أنّه بملاحظة الواقع القائم في وقت نزول الآيات وما عليه الناس في زمن الجاهلية والعرب بالخصوص هو وجود هذا الفرد أعني القرض الاستثماري في زمن نزول هذه الآيات، فكان الاقتراض من أجل تحصيل رأس مال التّجارة أمراً متعارفاً وشائعاً في زمن نزول الآيات، بل القرض بقسميه الاستثماري وغير الاستثماري هو أمر قائم، ودواعي الاقتراض عند الإنسان لا

تنحصر بخصوص القرض الفردي غير الاستثماري، بل قد نقل في كتب التاريخ أنّ خديجة أمّ المؤمنين عليها السلام كان جزء من تجارتها إقراض أموالها لقريش للتّجارة بها في الشام.

الأدلّة والوجوه التي يستدل بها على جواز القرض الاستثماري.

قد يحاول البعض التماس مجموعة من الأدلّة على جواز أخذ الزّيادة في القرض الاستثماري وعدم دخول القرض الاستثماري تحت الأدلة الدالة على حرمة ربا القرض، وقد سعى البعض لإيجاد المبرّرات لحليّة الرِّبا في القرض الاستثماري، وهذه المبررات متعدّدة نشير إلى أهمها:

الأول: أنّ ما دلّ من الأدلّة الشرعية على حرمة الرِّبا هو الزيادة التي يتحقق معها عنوان الظلم وينطبق عليها الظلم وما توجب الفساد المالي وتعطيل التجارات، وأما الرِّبا على القرض الاستثماري الذي يدفعه المنتفع بالقرض الاستثماري والذي يجني منه أرباح طائلة ويوجد به مشاريع عملاقة من فتح مصانع وبناء جسور وفتح شوارع وغيرها فالفائدة التي تُفرض على القرض الاستثماري لا تعدّ ظلماً في نظر العرف، ولا توجِب تعطيل التجارات، بل يكون القرض الاستثماري عامل من عوامل التطوير والبناء الاقتصادي والتشجيع على زيادة الاقتصاد.

والجواب عن ذلك: يتوقّف على بيان أمر وهو أنّ مرجع هذا الوجه هو التّمسك بملاك الحكم، وهو أنّ ملاك حرمة الرِّبا هو تحقق الظلم في أخذ الزيادة وتعطيل التجارات، فعند عدم تحقق الملاك لا معنى لثبوت الحكم، فحقيقة الحكم وروحه هو بالملاك وعند انتفاء الملاك تنتفي الحرمة قطعاً، فهذه هي الصياغة الفنية لهذا الدليل.

ويمكن المناقشة في ذلك من خلال توضيح الملاك وهو أنّ الأمور التي تطرح أو تذكر كملاك للأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ـ الملاك التام: بمعنى أنّ ما فرض هو وحده كافٍ في ثبوت الحكم ولو لم يكن هناك شيءٌ آخر فيكون هو الملاك لثبوت الحكم ولا يستوجب انتفاء الحكم مع انتفائه.

٢ـ تمام الملاك: بمعنى أنّ هذا الملاك هو الملاك الوحيد الذي له دخل في ثبوت الحكم، فإذا وجد ثبت الحكم وإذا انتفى فالحكم ينتفي تبعاً له، فهو تمام الملاك التام وتمام الملاك لا شيء آخر غيره.

نظير ما جاء في الرواية «**كلّ مسكر حرام**»[1] فهو تمام الملاك لثبوت الحرمة، ولذلك تثبت الحرمة للنّبيذ، ولو انتفى الإسكار عن الخمر ارتفعت الحرمة، وهذا القسم في لسان الأدلّة نادر.

٣ـ جزء الملاك: أي أنّ الشيء له دخالة في ثبوت الحكم في الجملة لكن لا أنّه تمام الملاك، مثل الإحساس بجوع الفقراء في وجوب الصوم، فإنّه يستفاد دخالتها في الجملة في تشريع وجوب الصوم لا أنّه الملاك التام.

وما ذكر في لسان الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة هو من هذا القبيل جزء الملاك لا الملاك التام كما في روايات علل الشرائع.

وما ورد في بيان حرمة الرِّبا هو من هذا القبيل وهو جزء الملاك لا الملاك التام، فعلة الظلم المستفادة من قوله تعالى: ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا**

(١) الكافي، الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني، ج٦، ص٤٠٨، ح٤، باب أنّ رسول الله ﷺ حرّم كلّ مسكر قليله وكثيره.

تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾(البقرة: ٢٧٩) ليس على نحو الملاك التام بل هي جزء الملاك.

هذا ما يرد أولاً على هذا الاستدلال.

وما يرد ثانياً على الاستدلال المذكور: هو أنّه ليس في الآية دلالة على أنّها في مقام التعليل حتى يحكم بلزوم انطباق الظلم على الزيادة في نظر العرف حتى تثبت الحرمة -لقانون توقف الحكم على ثبوت علته -، وإنّما طبقت الآية عنوان الظلم على الرِّبا في موردها بمعنى أنّ أخذ الزيادة هو ظلم، فيحمل الظلم في الآية على معناه اللغوي وهو أخذ غير الحق، فيكون المعنى والمقصود أنّ أخذ الزيادة في القرض ظلم لأنّه أخذ غير الحق، إذ بعد تحريم الرِّبا على الإطلاق وعدم استحقاق المُقرِض للزيادة على المال الذي أقرضه يكون أخذه للزيادة بعد التوبة ظلماً في جميع أفراد الرِّبا، من دون ملزم لتقييد الحرمة بما يعدّ معه الزيادة ظلماً في نظر العرف.

الثاني: أنّه قد جاء في النّصوص المروية عن أهل البيت عليهم السلام أنّ علّة تحريم الرِّبا ذهاب المعروف وتلف الأموال، فروى الصدوق بأسانيده عن محمّد بن سنان عن الإمام الرضا عليه السلام في ما كتب من جواب مسائله: «**وعلّة تحريم الرِّبا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف، وتلف الأموال، ورغبة الناس في الربح، وتركهم للقرض، والقرض صنايع المعروف، ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال**»[1]، فهي تدلّ على أنّ على التّحريم هي هذه الأمور، فلا بدّ من فرض تحققها جميعاً حتى يثبت التحريم، فمع فرض عدم تحققها في بعض الأقسام فلا تثبت الحرمة.

والجواب عن ذلك:

---

(١) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٣، ص٥٦٦، ح٤٩٣٤، باب معرفة الكبائر.

أولاً: أن تكون الأمور المذكورة في الرواية من تمام الملاك لا جزء الملاك، وليس في الرواية ما يدل على أنّ الأمور المذكورة تمام الملاك، ومجرّد التعبير بالعلّة في الرواية لا يثبت ذلك؛ لأنّ العلّة في النّصوص يراد بها الأعمّ من الملاك، أيْ: ملاك الحكم أو الحكمة والفائدة، وكثيراً ما تطلق العلّة في الروايات ولا يراد بها الملاك المصطلح، والذي يدور الحكم مداره، بل يقصد منها الفائدة والحكمة.

ثانياً: أنّ الروايات علّلت التّحريم بمجموعة من الأمور وبكثير من الجهات كذهاب المعروف وتلف الأموال وغير ذلك، ومن الواضح عدم ملازمتها وتحققها في جميع أفراد الرِّبا في القرض بحيث يكون تحريمه منوطاً بترتّبها فعلاً جميعاً.

وعليه فلا بدّ من مخالفة ظاهرها وحملها على أنّ المقصود أنّ فتح باب الرِّبا في القرض قد يؤدّي إلى هذه الأمور مجتمعة أو بعضها، فيكون تحريم الرِّبا للاحتياط ودفعاً لاحتمال حصولها.

الثالث: دعوى عدم صدق تحقّق الزيادة؛ وذلك لأنّ الزّيادة المفروضة تكون مقابل ضعف العملة من النّاحية الشرائيّة، بمعنى أنّ القوّة الشرائية للعملة تنقص بحسب وضع السوق المالي، فإذا كانت القوّة الشرائية للدينار أو الدولار تعادل كيلواً من اللحم الممتاز عند وقت الاقتراض، ولكن مع مرور الوقت تضعف القيمة الشرائية للدينار والدولار بنحو يكون الدينار والنصف أو الدولار ونصف مقابل كيلو من اللحم الممتاز بدل ما كان مقابل ديناراً واحداً أو دولاراً واحداً، فتكون هذه الزيادة في مقابل تدني القوّة الشرائية للعملة.

وهذا الوجه والدليل يُناقش من عدة جهات ونواحي:

أولاً: أنّ ذلك لا ينضبط بضابطة، بمعنى أنّ الزيادة يفترض فيها أن تعادل مقدار النّقص الوارد على القوّة الشرائية للعملة لا أزيد ولا أنقص، في حين أنّ نظام البنوك لا يبني أخذ الزيادة على معادلة الزيادة مع نقص القوّة الشرائية للعملة.

ثانياً: أنّ الزّيادة تفرض دائماً بمجرد معاملة القرض، ونقص القوّة الشرائية للعملات ليس دائماً، فلو كانت الزيادة المفترضة مقابل ذلك النقص الوارد على القيمة الشرائية كان الواجب اشتراط دفع الزيادة حال تدنّي القيمة الشرائية للعملة، في حين أن عقود الاقتراض جميعها ينصّ على ثبوت الزيادة على أصل القرض في جميع الحالات، حتى لو زادت القيمة الشرائية أو لم تنقص.

ثالثاً: أنّ الذي استقرت عليه سيرة المجتمعات قديماً وحديثاً في البيع والشراء والاقتراض هو مراعاة المقدار للنقد لا على مراعاة القوّة الشرائية، فلو ارتفعت القوّة الشرائية للنّقد والعملة لا يكتفى بدفع الأقل، وما ذلك إلا لأجل السيرة في ما بين الناس جميعاً القائمة على مراعاة مقدار المال من الناحية العددية من دون ملاحظة القوّة الشرائية.

وعليه فإنّ المعيار في الرّبح والخسارة عرفاً هي المقدار والكمية دون القوّة الشرائية والزيادة الماليّة، فيكون صدق الرِّبا تابع لذلك فقط.

هذا أهم ما ذكر لتجويز دفع وأخذ الزيادة الربوية في القرض الاستثماري.

وختاماً لا بدّ من التنبيه على أمر: وهو أنّ العملية الاجتهادية التي يمارسها الفقيه والتي يجب عليه التقيد بها، وأنّه متى ما خرج عنها لن يكون لاجتهاده

ورأيه أي قيمة هو الاجتهاد ضمن الأسس والمعايير الموروثة والصحيحة والتي جرى عليها فقه مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومن تلك الأسس والمعايير الأخذ بظواهر الأدلّة، وأنّ الخروج عن هذه الظواهر بلا نكتة علمية صحيحة يعد نمطاً من الاجتهاد في مقابل النّص وهو مرفوض ومُدان.

كما أنّه يجب الالتفات إلى أنّ الواجب على الفقيه هو الالتزام بما يتوصّل له ضمن الأطر الاجتهادية الصحيحة والسليمة، وليس من تلك الأطر مسألة التطوير، حيث إنّ الأحكام الشرعية غير قابلة للتغيير أو التطوير إلا من خلال تبدّل الموضوعات.

ونتيجةً لخلط البعض -من غير أهل الاختصاص- بين تبدّل الموضوع وتطوير الحكم مع ثبات الموضوع، حصلت شبهات وأخطاء شديدة لا يدرك خطورتها إلا المختصون من أهل الاجتهاد والفقاهة، فهم يعتصرون ألماً وينظرون إليه بحسرة.

فقه الاستغفار

الشيخ عليّ فاضل الصدديّ

الملخّص:

شرع الكاتب في بيان وجوب الاستغفار من الذنب، ثم تعرّض إلى كون الإصرار يعتبر من موانع قبول الاستغفار إضافة إلى الذم في حقّ من يسيء الظنّ بقبول استغفاره. وبحث بعد ذلك استحباب الاستغفار من غير ذنب، بل استحباب الاستغفار كلّما ذُكر الذنب، ويتأكّد الاستغفار في مواطن ذكر منها أربعة عشر لا على نحو الاستقصاء، ثم بحث في آثار الاستغفار، وأنّ مستحقي الاستغفار هم الوالدان وعموم المؤمنين أحياءً وأمواتاً وغيرهم. فختم بعد ذلك بذكر من لا يستحق أن يُستغفر لهم، وذكر من يلزم الاستغفار له.

مقدّمة:

الاستغفار هو طلب الغَفر والستر، ومعناه إمّا أن يصون العبدَ من أن يمسّه العذاب[١]، وإمّا أن يستره عن الأغيار؛ كي لا يعلمه أحد، ولا يكون عليه شاهد[٢]، ويختلف الاستغفار عن التوبة -سواء كانت حقيقتها هي الرجوع أو هي الندم- وإن كان الاستغفار -كما التوبة- ماحياً للذنب؛ بموجب مثل «**من أعطي الاستغفار لم يحرم التوبة**»[٣]، و«**دواء الذنوب الاستغفار**»[٤]، و«**أنّه ممحاة للذنوب**»[٥]، ونحو ذلك، وهو المراد ظاهراً من المرسل عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث- «**إنّ الاستغفار توبة، وكفّارة لكلّ من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفارة**»[٦].

والكلام بعد ذلك في مباحث:

المبحث الأوّل: في وجوب الاستغفار من الذنب

لا شبهة في مطلوبيّة الاستغفار من الذنب ورجحانه للمذنب، ويشهد لذلك آيات وروايات، فمن الآيات قول الله سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا**

(١) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٦٢ مادّة (غفر).
(٢) مرآة العقول١١: ٣٠٦.
(٣) الوسائل٧: ٢٨ ب٢ من أبواب الدعاء ح١٦.
(٤) الوسائل ١٦: ٦٥، ٦٨ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح٣، ١١.
(٥) الوسائل ١٦: ٦٨ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١٢.
(٦) وسائل الشيعة٢: ٣٢٧ ب٢٨ من أبواب الحيض ح١.

وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾(آل عمران: ١٣٥)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾(النساء: ١١٠)، وقوله سبحانه: ﴿أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(النساء: ٧٤)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾(الأنفال: ٣٣)، وقوله سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾(محمّد: ١٩)، وغيرها.

وأمّا الروايات في رجحان الاستغفار من الذنب فهي فوق حدِّ الاستقصاء والإحصاء، **منها:** معتبرة أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خيار أمّتي الّذين إذا سافروا أفطروا وقصّروا، وإذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساؤوا استغفروا..**»[1]، ونحوها رواية محمد بن مسلم وغيره عن أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر عليه السلام قال: «**سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن خيار العباد فقال: الّذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساءوا استغفروا، وإذا أُعطوا شكروا، وإذا ابتُلوا صبروا، وإذا غضبوا غفروا**»[2]. وإنّما عبّرت عن الأولى بالمعتبرة لوثاقة جميع أفراد سندها حتى أبي عليّ صاحب الكلل؛ لرواية ابن أبي عمير عنه، وكبرى وثاقة من روى عنه ابن أبي عمير وأخواه صفوان والبزنطي تامّة على المختار.

ومنها: معتبرة السُكونيّ عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لكلّ داءٍ دواء، ودواء الذنوب الاستغفار**»[3].

---

(١) من لا يحضره الفقيه٢: ١٤١ (١٩٧٨).

(٢) وسائل الشيعة١٦: ٦٧ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح٨.

(٣) وسائل الشيعة١٦: ٦٨ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١١.

ومنها: معتبرته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول صلى الله عليه وآله: «**خير الدعاء الاستغفار**»[١]. ولا يضرّ باعتبارهما وجود النوفليّ في سندهما؛ فإنّه من معاريف الطائفة ولم يرد فيه قدح ولو بطريق غير معتبر، فيكشف ذلك عن حسن ظاهره عرفاً، وحسن الظاهر كاشف عن الوثاقة بل العدالة عرفاً وشرعا.

ومنها: معتبرة حسين بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الاستغفار وقول: لا إله إلا الله، خير العبادة؛ قال الله العزيز الجبّار: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾**»[٢]. وإنّما عبّرت عنها بالمعتبرة لوثاقة رجال سندها حتى حسين بن زيد؛ فإنّه وإن لم يرد فيه توثيق بالخصوص إلا أنّه ممّن روى عنه صفوان بن يحيى، بل روى صفوان هذه الرواية عنه.

ومنها: غيرها من روايات الباب الخامس والثمانين من أبواب جهاد النفس من الوسائل ومستدركها[٣]، هذا.

وقد استفاد الشيخ الحرّ رحمه الله من روايات هذا الباب وجوب الاستغفار من الذنب، ولذا عنْوَنَه بـ (باب وجوب الاستغفار من الذنب والمبادرة به قبل سبع ساعات).

ولكنّ هذه الروايات على كثرتها القريبة من العشرين روايةً قاصرةُ الدلالة عن إفادة وجوبه، كما لا دلالة فيها على لزوم المبادرة إلى الاستغفار، وأنّ أقصى ما يستفاد من التحضّيض على المبادرة إلى الاستغفار هو رجحانها، فمن رواياته

---

(١) الكافي٢: ٥٠٤ باب الاستغفار ح١.

(٢) الكافي٢: ٥٠٥ باب الاستغفار ح٦.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ومستدركها (طبعة جماعة المدرّسين)١٤: ٤٠٥- ٤١٣.

صحيحة فضيل بن عثمان المراديّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربع من كنّ فيه لم يهلك على الله بعدهن إلا هالك: يهمّ العبد بالحسنة فيعملها فإن هو لم يعملها كتب الله له حسنةً بحسن نيّته، وإن هو عملها كتب الله له عشراً، ويهمّ بالسيّئة أن يعملها فإن لم يعملها لم يكتب عليه شيء، وإن هو عملها أُجِّل سبع ساعات، وقال: صاحب الحسنات لصحاب السيّئات، وهو صاحب الشمال: لا تعجل عسى أن يُتْبِعَها بحسنةٍ تمحوها؛ فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أو الاستغفارِ؛ فإن قال: (أستغفر الله الّذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، ذا الجلال والإكرام، وأتوب إليه) لم يُكتب عليه شيء، وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنةٍ واستغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات: اكتب على الشقيّ المحروم**»[1].

ومن رواياته صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من عمل سيّئة أُجِّل فيها سبع ساعات من النهار، فإن قال: (أستغفر الله الّذي لا إله إلا هو، الحيّ القيّوم، وأتوب إليه) ثلاث مرّات لم تُكتب عليه**»[2].

نعم ورد الأمر بالاستغفار من بعض الذنوب بالخصوص، ففي صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألته عمّن أتى امرأته وهي طامث، قال عليه السلام: «**يتصدّق بدينار، ويستغفر الله تعالى**»[3]، كما ورد الأمر به في طول عدم القدرة على مطلق الكفّارة، كما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كلّ من عجز عن الكفّارة الّتي تجب عليه من صوم أو عتق أو صدقة في يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك**

(١) وسائل الشيعة١٦: ٦٤ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١.
(٢) وسائل الشيعة١٦: ٦٥ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح٢.
(٣) وسائل الشيعة٢: ٣٢٧ ب٢٨ من أبواب الحيض ح٣.

ممّا يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة، ما خلا يمين الظهار، فإنّه إذا لم يجد ما يكفّر به حرم (حرمت) عليه أن يجامعها، وفرّق بينهما إلا أن ترضى المرأة أن يكون معها ولا يجامعها»[1].

ويؤيّدها ذيل المرسل عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في كفّارة الطمث أنّه يتصدّق إذا كان في أوله بدينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار، قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر؟ قال: «**فليتصدّق على مسكين واحد، وإلا استغفر الله ولا يعود؛ فإنّ الاستغفار توبة وكفّارة لكلّ من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفّارة**»[2].

وقد دلّت بعض الروايات على كفاية الاستغفار لمن عجز عن كفّارة الظهار أيضاً، وهي صحيحة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفّارة فليستغفر ربّه، وينوي أن لا يعود قبل أن يواقع ثمّ ليواقع، وقد أجزأ ذلك عنه من الكفارة، فإذا وجد السبيل إلى ما يكفّر يوماً من الأيام فليكفّر، وإن تصدّق وأطعم نفسه وعياله فإنّه يجزيه إذا كان محتاجاً، وإلا يجد ذلك فليستغفر ربّه، وينوي أن لا يعود، فحسبه ذلك -والله- كفّارة**»[3]، ولكنّ التعارض بينها وبين صحيحة أبي بصير مستقرّ، فيشكل الاكتفاء بالاستغفار.

ولكن ثمّة آيات يمكن أن يستفاد منها وجوب الاستغفار من الذنب، منها قول الله سبحانه: ﴿**وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا**

(١) وسائل الشيعة٢٢: ٣٦٧ ب٦ من أبواب الكفّارات ح١.
(٢) وسائل الشيعة٢: ٣٢٧ ب٢٨ من أبواب الحيض ح١.
(٣) وسائل الشيعة٢٢: ٣٦٨ ب٦ من أبواب الكفّارات ح٤.

إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾(هود: ٣)، وقوله سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ..﴾(محمّد: ١٩)، وقوله سبحانه: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ..﴾(غافر: ٥٥)، فكما تجب التوبة من الذنب يجب الاستغفار منه، وعدم وجدان قائلٍ بالوجوب لا يبرّر حمل أوامر الاستغفار على الاستحباب في مورد التوبة وحيث يتفق الذنب، ولا يبرّر حملها على الاستحباب في غير مورد التوبة؛ فإنّه كما يحتمل التعبّدية في نكتة عدم الوجوب يحتمل فيه قولهم بوحدة التوبة والاستغفار، وأنّ الاستغفار توبة، فالوجوب واحد لوحدة موضوعه، ويحتمل مع فرض تغاير الاستغفار عن التوبة عدم احتمالهم تكليفاً لزوميّاً بالاستغفار وراء الإلزام بالتوبة مع كون كلّ منهما ماحياً للذنب وتبعته، ومع وجود هذين الاحتمالين أو أحدهما فلا تنحصر نكتة قولهم بعدم وجوب الاستغفار أو عدم قولهم بوجوبه في التعبّد.

على أنّه يكفي لإيجاب الاستغفار وكذا غيره ممّا يشترك مع التوبة في محو التبعة ما ذكره أحد الأعلام[1] من أنّ العبد قد ينغمس في المعصية إلى حدٍّ لا ينقدح الندم في نفسه؛ لانطباعه بالمعصية أو قلّة خوفه وحيائه من الله تعالى فيمكنه إسقاط ذنبه وتبعته بمثل الاستغفار؛ إذ ليس فيه مؤونة نفسيّة كما هي في التوبة، فيتأتّى من جميع فسّاق المسلمين، ويسقط به الذنب وتبعته، وهو من رحمة الربّ الرحيم الكريم، ولعلّه لهذا جاء الأمر بالاستغفار ثمّ بالتوبة تدريجاً من الأدنى إلى الأعلى في الآية السالفة الذكر، وفي

(١) انظر: حدود الشريعة (الواجبات)- ط. بستان كتاب-: ٦٠١.

جملة من آيات الكتاب العزيز[١]، وكأنّها تقول بنحو فكرة الترتّب: إن لم تتب فاستغفر، فتحصّل أنّ الاستغفار لازم بموجب هذه الأوامر وإن لم يتب ويعزم على ترك الذنب.

نعم ذكر أحد أعلام المفسّرين أنّ المراد بالتوبة في الآيات الآمرة بالاستغفار ثمّ التوبة هو الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿..فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ..﴾(غافر: ٧) فيستقيم الجمع بين الاستغفار والتوبة مع عطف التوبة عليه بـ(ثمّ)، والمعنى: اتركوا عبادة الأصنام [و]بعد هذا (و) اطلبوا من ربّكم غفران ما قدّمتم من المعصية ثمّ آمنوا بربّكم[٢].

ولئن تمّت هذه الاستفادة ففي الباقي من آيات الأمر بالاستغفار من الذنب كالآيتين ﴿..وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ..﴾(غافر: ٥٥، و محمّد: ١٩) كفايةٌ لإيجابه.

المبحث الثاني: في مانعيّة الإصرار وسوء الظنّ من قبول الاستغفار

يستفاد من مقابلة لا صغير(ة) مع الإصرار بـ لا كبير(ة) مع الاستغفار في صحيحة محمّد بن عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: «**من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يُسأل عن الصغائر**- إلى أن قال:- **قال النبيّ صلى الله عليه وآله: لا كبير مع**

---

(١) قال الله سبحانه: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾، وقال سبحانه على لسان هود عليه السلام: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾، وقال سبحانه على لسان صالح عليه السلام: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾، وقال سبحانه على لسان شعيب عليه السلام: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ سورة هود: الآيات ٣، ٥٢، ٦١، ٩٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن١٠: ١٤١.

الاستغفار، ولا صغير مع الإصرار..»[١]، وفي غيرها[٢]- أنّ الإصرار لا يجتمع مع الاستغفار الّذي يؤذن بمحو الذنب والخطيئة، وأنّه مانع من قبوله، ويؤيّد ذلك رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال: «**مثل الاستغفار مثل ورق على شجرة تحرّك فتناثر، والمستغفر من ذنب ويفعله كالمستهزئ بربّه**»[٣]، فالاستغفار الماحي ليس محض طلب المغفرة ولو كان بجدٍّ ما لم يكن معه إقلاع عن الذنب، وبموجبه يعود هذا الاستغفار توبة.

كما أنّ مانعيّة سوء الظنّ بتجاوز الله سبحانه من قبول الاستغفار هي ظاهر بعض الروايات كصحيحة بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال على منبره: .. والّذي لا إله إلا هو لا يعذّب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلا بسوء ظنّه بالله وتقصيرٍ من رجائه له، وسوء خلقه، واغتياب[ـه] المؤمنين..**»[٤].

المبحث الثالث: في استحباب الاستغفار من غير ذنب

وقد عنون الشيخ الحر رحمه الله الباب الثاني والتسعين من أبواب جهاد النفس بـ باب استحباب تكرار التوبة والاستغفار كلّ يوم وليلة من غير ذنب[٥]، ويستفاد استحباب الاستغفار من غير ذنب من صحيحة ابن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ**

(١) وسائل الشيعة١٥: ٣٣٥- ٣٣٦ ب٤٧ من أبواب جهاد النفس ح١٢.
(٢) وسائل الشيعة١٥: ٣٣٧ ب٤٨ من أبواب جهاد النفس ح٤.
(٣) وسائل الشيعة٧: ١٧٦ ب٢٣ من أبواب الذكر ح١.
(٤) وسائل الشيعة١٥: ٢٣٠ ب١٦ من أبواب جهاد النفس ح٣.
(٥) وسائل الشيعة١٦: ٨٤.

أَيْدِيكُمْ﴾(الشورى: ٣٠)، أرأيت ما أصاب عليّاً وأهل بيته عليهم السلام من بعده هو بما كسبت أيديهم وهم أهل بيت طهارة معصومون؟ قال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب إلى الله ويستغفره في كلّ يومٍ وليلةٍ مائة مرّة من غير ذنب، إنّ الله يخصّ أولياءه بالمصائب ليؤجرهم عليها من غير ذنب**»[١]، ويؤيّدها رواية إبراهيم بن أبي البلاد قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «**إنّي أستغفر الله في كلّ يوم خمسة آلاف مرّة، ثمّ قال لي: خمسة آلاف كثير**»[٢].

ولكن ثمّة ما ينفي استغفار رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو موثّقة زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوب إلى الله عز وجل في كلّ يوم سبعين مرّة، قلت: أكان يقول: أستغفر الله وأتوب إليه؟ قال: لا، ولكن كان يقول: أتوب إلى الله، قلت: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب ولا يعود، ونحن نتوب ونعود، قال: الله المستعان**»[٣]، وموثّقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث- قال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب إلى الله كلّ يوم سبعين مرّة من غير ذنب**»[٤]، ومعه فلا يستفاد استحباب الاستغفار من غير ذنب من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لعدم ثبوت ذلك منه.

وفيه، إنّ أقصى ما يستفاد من الموثّقتين أنّ الّذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يديمه كلّ يوم سبعين مرّة خصوص التوبة، ولكن لا يستفاد منهما عدم استغفاره البتة ولو ليلاً، كيف وقد أمره الله سبحانه به في قوله: ﴿**وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيما**﴾(النساء: ١٠٦)، ولا شبهة عندنا- معاشر الإماميّة- أنّ استغفاره

(١) الكافي٢: ٤٥٠ باب نادر أيضاً ح٢، وسائل الشيعة١٦: ٨٥ ب٩٢ من أبواب جهاد النفس ح٥.
(٢) وسائل الشيعة١٦: ٨٦ ب٩٢ من أبواب جهاد النفس ح٨.
(٣) وسائل الشيعة١٦: ٨٤ ب٩٢ من أبواب جهاد النفس ح١.
(٤) وسائل الشيعة١٦: ٨٥ ب٩٢ من أبواب جهاد النفس ح٤.

المأمور به ما كان بذنب، وفي موثّقة أبي بصير قال: قلت له: المستغفرين بالأسحار؟ فقال: «**استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله في وتره سبعين مرّة**»[١]، بل في صحيحة الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله عز وجل في كلّ يوم سبعين مرّة، ويتوب إلى الله عز وجل سبعين مرّة، قال: قلت: كان يقول: أستغفر الله وأتوب إليه؟ قال: كان يقول: أستغفر الله، أستغفر الله سبعين مرّة، يقول: أتوب إلى الله، أتوب إلى الله سبعين مرّة**»[٢]. فلعلّ ما يخصّ استغفاره صلى الله عليه وآله قد سقط من موثّقة زيد الشحّام.

المبحث الرابع: في استحباب الاستغفار من الذنب كلّما ذكره:

وممّن استفاد ذلك من الروايات هو الشيخ الحرّ رحمه الله، فقد عنون الباب التسعين من أبواب جهاد النفس بـ باب استحباب تذكّر الذنب والاستغفار منه كلّما ذكره[٣]، ولكنّ المستفاد من روايات هذا الباب أنّ المؤمن يذكّر بذنبه ولو بعد عشرين سنة ليستغفر منه فيُغفر له، ففي موثّقة عليّ بن عقبة بياع الأكسية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ المؤمن ليذنب الذنب فيذكّر بعد عشرين سنة فيستغفر منه فيُغفر له، وإنّما يذكُره ليُغفر له، وإنّ الكافر ليذنب الذنب فينساه من ساعته**»[٤]، وعلى نسقها غيرها من روايات الباب، ومنها ما عن مجمع البيان عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «**إنّ العبد ليذنب ثمّ يذكر بعد خمس وعشرين سنة، فيستغفر الله منه فيغفر له، ثم قرأ: ومن يعمل**

---

(١) وسائل الشيعة٦: ١٨٠ ب١٠ من أبواب القنوت ح٩.
(٢) وسائل الشيعة٧: ١٧٩ ب٢٥ من أبواب الذكر ح١.
(٣) وسائل الشيعة١٦: ٨١.
(٤) وسائل الشيعة١٦: ٨١ ب٩٠ من أبواب جهاد النفس ح٢.

سوءاً أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما»[١].

نعم، يستفاد ذلك من رواية تحف العقول عن جابر بن يزيد الجعفيّ عن الباقر عليه السلام أنّه قال في كلام له: «**واسترجع سالف الذنوب بشدّة النّدم وكثرة الاستغفار..**»[٢]. وإرسالها لا يضرّ بها بعد أن كانت من ضمن وصيّة عالية المضمون متينة السبك يستبعد جدّاً صدور مثلها عن غير أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

ويستفاد من صحيحة عبدالله بن سنان مطلوبية الاستغفار أبداً ما بقي من قتل المؤمن قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**كفارة الدم إذا قتل الرجلَ المؤمن متعمّداً فعليه أن يمكّن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عُفي عنه فعليه أن يعتق رقبة، ويصوم شهرين متتابعين، ويطعم ستين مسكيناً، وأن يندم على ما كان منه، ويعزم على ترك العود، ويستغفر الله عزّ وجلّ أبداً ما بقي**»[٣]، بل لو كنّا وهذه الصحيحة من روايات الباب لاخترنا لزوم الاستغفار كذلك.

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٣٩ ب٨٩ من أبواب جهاد النفس ح٣.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٣٩ ب٨٩ من أبواب جهاد النفس ح٥.

(٣) وسائل الشيعة٢٢: ٣٩٨ ب٢٨ من أبواب الكفارات ح٢.

المبحث الخامس: في موارد تأكُّد الاستغفار

ثمّة موارد من الراجح بالخصوص الاستغفار فيها:

أحدها: في الصلاة

وذلك في موضعين، أحدهما: بين السجدتين كما في صحيحة حمّاد بن عيسى في بيان صلاة الصادق عليه السلام وفيها: «..**ثمّ رفع رأسه من السجود فلمّا استوى جالساً قال: الله أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وقال: أستغفر الله ربّي وأتوب إليه، ثم كبّر وهو جالس وسجد الثانية..**»[1]، والآخر: بعد التسبيحات الأربع في الركعتين الثالثة والرابعة كما في صحيحة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: «**تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك..**»[2].

والثاني: في الأسحار

وقد نصّ الكتاب العزيز على رجحان الاستغفار في الأسحار في قول الله سبحانه: ﴿**وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾(الذاريات: ١٨)، وقد دلّت عليه صحيحة العمركيّ عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد أن يصيب أهل الأرض بعذاب قال: لولا الّذين يتحابّون بجلالي ويعمرون مساجدي ويستغفرون بالأسحار لأنزلت عذابي**»[3]، وعن تفسير الشيخ أبي الفتوح عن أمّ سعد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ الله تعالى يحبّ**

---

(١) وسائل الشيعة٥: ٤٦٠ ب١ من أبواب أفعال الصلاة ح١.

(٢) وسائل الشيعة٦: ١٠٨ ب٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة ح١.

(٣) وسائل الشيعة١٦: ٩١ ب٩٤ من أبواب جهاد النفس ح١.

ثلاثة أصوات: صوت الديك، وصوت قارئ القرآن، وصوت الّذين يستغفرون بالأسحار»[١]، وعن إرشاد الديلميّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**ثلاثة معصومون من إبليس وجنوده: الذاكرون لله، والباكون من خشية الله، والمستغفرون بالأسحار**»[٢].

والثالث: في الوتر

ويدلّ على رجحانه فيه جملة روايات، **منها**: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**القنوت في الوتر الاستغفار، وفي الفريضة الدعاء**»[٣]، **ومنها**: معتبرة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**استغفر الله في الوتر سبعين مرّة..**»[٤]، وإنّما عبّرت عنها بالمعتبرة رغم وجود أحمد بن محمّد بن يحيى في طريقها؛ لأنّه وإن لم يرد فيه توثيق بالخصوص إلا أنّه من معاريف الطائفة الّذين لم يرد فيهم قدح أيضاً ولو بطريق غير معتبر، فيكشف ذلك عن حسن ظاهره عرفاً، كما أنّه ممّن ترضّى عنه الصدوق رحمه الله، وما ذاك إلا لجلالته الّتي هي فوق الوثاقة.

ومنها: صحيحة معروف بن خرّبوذ عن أحدهما- يعني أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام- قال: قل في قنوت الوتر، وذكر دعاءً طويلاً ثمّ قال: «**واستغفر الله سبعين مرّة**»[٥]، **ومنها**: صحيحة منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال لي: استغفر الله في الوتر سبعين مرّة**»[٦].

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٤٦ ب٩٣ من أبواب جهاد النفس ح٢.
(٢) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٤٦ ب٩٣ من أبواب جهاد النفس ح٥.
(٣) وسائل الشيعة٦: ٢٧٦ ب٨ من أبواب القنوت ح١.
(٤) وسائل الشيعة٦: ٢٧٩ ب١٠ من أبواب القنوت ح١.
(٥) وسائل الشيعة٦: ٢٨٠ ب١٠ من أبواب القنوت ح٦.
(٦) وسائل الشيعة٦: ٢٨٠ ب١٠ من أبواب القنوت ح٨.

والرابع: في الوتر في الأسحار

ويدلّ على رجحان الاستغفار في هذا المورد جملة روايات:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**من قال في وتره إذا أوتر: أستغفر الله ربّي وأتوب إليه سبعين مرّة، (وهو قائم)، وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار، ووجبت له المغفرة من الله** عزّ وجلّ»[1]، **ومنها:** صحيحة معاوية بن عمّار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾ في الوتر في آخر الليل سبعين مرّة[2]، **ومنها:** موثّقة أبي بصير قال: "**قلت له: المستغفرين بالأسحار؟** فقال: «**استغفر رسول الله** صلّى الله عليه وآله **في وتره سبعين مرّة**»"[3].

وفي هذا المورد يتأكّد استحباب الاستغفار عن سابقيه.

كيفيّة استغفار قنوت الوتر:

ثمّ إنّ مقتضى مثل الموثّقة تحقّق وظيفة استغفار قنوت الوتر بـ (أستغفر الله)، فلا يعتبر فيه ما زاد على ذلك مثل (أستغفر الله وأتوب إليه) أو (أستغفر الله ربّي وأتوب إليه)، وأمّا صحيحة ابن يزيد المتقدّمة فإنّها وإن تضمّنت الصيغة الأخيرة إلا أنّها لا تعيّنها، على أنّها ذكرتها من أجل أثر وهو كتابته في المستغفرين بالأسحار فيما لو واظب عليه سنة، ويؤكّد ذلك النّقل الآخر للصحيحة المشتمل على زيادة أن يكون الاستغفار حال القيام.

---

(١) وسائل الشيعة٦: ٢٧٩ ب١٠ من أبواب القنوت ح٢، ٣.
(٢) وسائل الشيعة٦: ٢٨٠ ب١٠ من أبواب القنوت ح٧.
(٣) وسائل الشيعة٦: ٢٨١ ب١٠ من أبواب القنوت ح٩.

وأمّا ما عن العيون بإسناده عن رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام- في حديث طويل في سيرته في عبادته- قال: «**ثمّ يقوم عليه السلام فيصلّي الوتر ركعة، يقرأ فيها الحمد، وقل هو الله أحد ثلاث مرّات، وقل أعوذ برب الفلق مرّة واحدة، وقل أعوذ برب الناس مرّة واحدة، ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة، ويقول في قنوته: اللهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، اللهمّ اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت، وتولّنا فيمن تولّيت، وبارك لنا فيما أعطيت، وقنا شرّ ما قضيت؛ فإنّك تقضي ولا يقضى عليك، إنّه لا يذلّ من واليت، ولا يعزّ من عاديت، تباركت ربّنا وتعاليت- ثمّ يقول- أستغفر الله، وأسأله التوبة سبعين مرّة..**»[1]، فهي- الأخرى- لا تعيّن الوظيفة في «**أستغفر الله وأسأله التوبة**» ولا توظّفها، على أنّ رجال سندها بين ضعيف أو مجهول ومهمل.

فتحصّل أنّه لم يثبت توظيف غير «**أستغفر الله**» بنحو التعيين، فتتحقّق الوظيفة بـ «**أستغفر الله**».

ثمّ إنّه يستحبّ عدّ الاستغفار باليمنى مع نصب اليسرى به كما هو مفاد معتبرة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**استغفر الله في الوتر سبعين مرّة، تنصب يدك اليسرى، وتعدّ باليمنى الاستغفار**»[2]؛ فإنّ سندها في العلل وإن اشتمل على أبي إسماعيل السرّاج (المهمل)، وطريقها في الفقيه وإن ابتدئ بأحمد بن محمد بن يحيى العطّار، ولم يرد فيه توثيق، إلا أنّه يغني عن إثبات وثاقته بخصوصها ترضّي الصدوق رحمه الله عليه المفيد لجلالته، ولذا عبّرت عن الرواية بالمعتبرة.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٥٥- ٥٧ ب١٣ من أبواب أعداد الفرائض ح ٢٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٦: ٢٨١ ب١١ من أبواب القنوت ح١.

والخامس: عند النوم

يدلّ عليه ما عن (جامع الأخبار): روي عن النبي ﷺ قال: «**من قال حين يأوي إلى فراشه: (أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه) ثلاثة مرات، غفر الله ذنوبه وإن كانـ [ـت] مثل زبد البحر، وإن كانت عدد ورق الشجر، وإن كانت عدد رمل عالج، وإن كانت عدد أيام الدنيا**»[١].

والسادس: بعد صلاة الصبح

تدلّ عليه رواية جابر الجعفيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**من استغفر الله بعد صلاة الفجر سبعين مرّة غفر الله له ولو عمل ذلك اليوم أكثر من سبعين ألف ذنب، ومن عمل أكثر من سبعين ألف ذنب فلا خير فيه**»[٢].

والسابع: بعد صلاة العصر

تدلّ عليه رواية عمرو بن خالد عن أخيه سفيان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من استغفر الله بعد العصر سبعين مرّة غفر الله له ذلك اليوم سبعمائة ذنب، فإن لم يكن له فلأبيه، فإن لم يكن لأبيه فلأمّه، فإن لم يكن لأمّه فلأخيه، فإن لم يكن لأخيه فلأخته، فإن لم يكن لأخته فللأقرب فالأقرب**»[٣].

والثامن: في كلّ مجلس وإن خفّ

يدلّ على استحبابه في هذا المورد معتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إنّ رسول الله ﷺ كان لا يقوم من مجلسٍ وإن خفّ حتى يستغفر الله خمساً وعشرين**

---

(١) بحار الأنوار ٧٣: ٢٠٤ باب القراءة والدعاء عند النوم والانتباه ح ٢٢.
(٢) وسائل الشيعة٦: ٤٨٠ ب٢٥ من أبواب التعقيب ح١٥.
(٣) وسائل الشيعة٦: ٤٨٢ ب٢٧ من أبواب التعقيب ح١.

مرّة»[١]. وإنّما عبّرنا عنها بالمعتبرة رغم وجود محمّد بن سنان؛ لما هو المختار من وثاقته.

والتاسع: في شهر رمضان

تدلّ على ذلك رواية حصين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**عليكم في شهر رمضان بكثرة الدعاء والاستغفار، فأمّا الدعاء فيدفع به عنكم البلاء، وأمّا الاستغفار فتمحى به ذنوبكم**»[٢].

والعاشر: في كلّ يوم من شعبان

تدلّ على ذلك روايات كثيرة أوردها الشيخ الحرّ رحمه الله في الباب الثلاثين من أبواب الصوم المندوب، وعمدتها- من حيث السند- صحيحة الريّان بن الصلت قال: سمعت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول: «**من قال في كلّ يوم من شعبان سبعين مرة: أستغفر الله وأسأله التوبة، كتب الله له براءةً من النار، وجوازاً على الصراط، وأحلّه دار القرار**»[٣].

والحادي عشر: في كلّ يوم من رجب

يدلّ على ذلك ما في نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى عن فضالة عن إسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**رجب شهر الاستغفار لأمّتي، أكثروا فيه من الاستغفار؛ فإنّه غفور رحيم، وشعبان شهري، استكثروا في رجب من قول: استغفر الله، وسلوا الله الإقالة والتوبة فيما مضى، والعصمة فيما بقي من آجالكم**»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة٧: ١٧٩ ب٢٤ من أبواب الذكر ح١.
(٢) وسائل الشيعة١٠: ٣٠٨ ب١٨ من أبواب أحكام شهر رمضان ح١١.
(٣) وسائل الشيعة١٠: ٥٠٩ ب٣٠ من أبواب الصوم المندوب ح٢.
(٤) وسائل الشيعة١٠: ٥١١ ب٣٠ من أبواب الصوم المندوب ح١٠.

والثاني عشر: عندما ينسىٰ العبد ضعفه

مطلوبيّة الاستغفار واضحة من قول الله سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجا، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابا﴾(النّصر: ١-٣)، والشأن كلّه في سرّ مطلوبيّته، فقد يكون الوجه فيها أنّ مثل فتح مكّة ومستتبَعاته من دخول الناس في الدين أفواجاً ممّا ينسي العبد ضعفه وحاجته إلى ربّه، وهذه الحالة غير السويّة تستوجب استغفار الربّ، وقد يكون الوجه في مطلوبيّة الاستغفار ما يتفق من نشوة غير محمودة تأخذ المنتصر، هذا.

والمخاطب وإن كان شخص المعصوم ولكن لا موجب أن تكون إحدى الحالتين حالةً له.

والثالث عشر: عند الإفاضة من عرفات

نصّ الكتاب العزيز في قول الله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(البقرة: ١٩٩) على مطلوبيّة الاستغفار عند الإفاضة من عرفات، وقد اختلفت الروايات في تحديد نحو هذه الإفاضة في الآية، وأنّها من عرفات بعد غروب الشمس على خلاف ما عليه المشركون حيث كانوا يفيضون منها من قبل أن تغيب الشمس[1]، أو أنّها من عرفات إلى البيت مروراً بالمزدلفة ومنى في مقابل ما عليه قريش في الجاهليّة من الإفاضة من المزدلفة إلى البيت من غير سبق وقوف منهم بعرفات، فكانوا يخرجون من مكّة إلى المزدلفة ثم يفيضون منها إلى مكّة[2].

---

(١) انظر: وسائل الشيعة١١: ٢١٣- ٢١٧ ب٢ من أبواب كيفيّة أنواع الحجّ ح٤.

(٢) انظر: وسائل الشيعة١٣: ٥٥٣،٥٥٤ ب١٩ من أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ح١٦-٢١.

والرابع عشر: كفارة لطم الخدود

يستفاد من بعض الروايات كون الاستغفار كفارة لطم الخدود، كما في رواية خالد بن سدير أخي حنان بن سدير قال: "**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شقّ ثوبه على أبيه أو على أمّه أو على أخيه أو على قريب له، فقال: «لا بأس بشقّ الجيوب -إلى أن قال عليه السلام- ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة..»**"[1]، ولكنّها ضعيفة السند ولو لجهالة خالد.

وأكتفي بذكر هذه الأربعة عشر مورداً تيمّناً بهذا العدد المبارك بعد أن لم يكن البناء على استقصاء الموارد.

المبحث السادس: في آثار الاستغفار

أبرزت آيات كتاب الله جملةً من الآثار الدنيويّة للاستغفار، قال الله سبحانه على لسان هود عليه السلام: ﴿**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ**﴾(هود: ٥٢)، وقال سبحانه على لسان نوح عليه السلام: ﴿**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارا، وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارا**﴾(نوح: ١٠- ١٢)، وقال سبحانه: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾(الأنفال: ٣٣).

وأبرزت روايات المعصومين عليهم السلام آثاراً أخرى للاستغفار، ففي العيون بإسناده عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله**

(١) وسائل الشيعة٢٢: ٤٠٢ ب٣١ من أبواب الكفّارات ح١.

-في حديث- **ومن استبطأ عليه الرزق فليستغفر الله..**»[١].

وعن سعيد بن يسار قال: قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام: لا يولد لي. فقال: «**استغفر ربّك في السحر مائة مرّة، فأن نسيته فاقضه**»[٢].

وعن إسماعيل بن سهل قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: علّمني شيئاً إذا أنا قلته كنت معكم في الدنيا والآخرة، فقال: فكتب بخطّه أعرفه: «**أكثِر من تلاوة ﴿إنّا أنزلناه﴾، ورطّب شفتيك بالاستغفار**»[٣].

وعن عليّ بن عليّ أخي دعبل بن عليّ عن عليّ بن موسى الرضا عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**تعطّروا بالاستغفار لا تفضحنّكم روائح الذنوب**»[٤].

وعن عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربع من كنّ فيه كان في نور الله الأعظم: -إلى أن قال- ومن إذا أصاب خطيئة قال: أستغفر الله وأتوب إليه**»[٥].

وعن غرر الحكم للآمديّ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**الاستغفار أعظم أجراً، وأسرع مثوبة**»، وقال عليه السلام: «**عوّد نفسك الاستهتار بالذكر والاستغفار؛ فإنّه يمحو عنك الحوبة، ويعظّم لك المثوبة**»[٦].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٥٠ ب٣١ ح١٧١.
(٢) وسائل الشيعة ٢١: ٣٧٢ ب ١٠ من أبواب أحكام الأولاد ح ٣.
(٣) وسائل الشيعة١٦: ٦٩ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١٣.
(٤) وسائل الشيعة١٦: ٧٠ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١٧.
(٥) وسائل الشيعة١٦: ٧٠ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١٨.
(٦) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٢٣، ١٢٤ ب٨٥ من أبواب جهاد النفس ح١١.

وعن مهج الدعوات: عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**من لحقته شدّة أو نكبة أو ضيق، فقال ثلاثين ألف مرّة: أستغفر الله وأتوب إليه، إلا فرّج الله تعالى عنه، الراوي: وهذا خبر صحيح، وقد جرّب**»[١].

وعن إرشاد الديلميّ: عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**ثلاثة معصومون من إبليس وجنوده: الذاكرون لله، والباكون من خشية الله، والمستغفرون بالأسحار**»[٢].

أقول: وإنّما أوردت آيات وروايات آثار الاستغفار لعدم خلوّها من التحضيض على الاستغفار والدلالة على رجحانه.

المبحث السابع: فيمن يستغفر له

أ ـ الاستغفار لعموم المؤمنين:

يستحبّ الاستغفار لعموم المؤمنين والمؤمنات -أحياءً وأمواتاً-، قال الله سبحانه: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ**﴾(محمّد: ١٩)، وفي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من قال كلّ يوم خمساً وعشرين مرّة: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، كتب الله له بعدد كلّ مؤمنٍ مضى، وبعدد كلّ مؤمنٍ بقي إلى يوم القيامة حسنةً، ومحا عنه سيئةً، ورفع له درجة**»[٣]، وهي موثّقة بطريق (ثواب الأعمال) لو كان راويها عن ابن سنان هو الفضل بن يونس لا الفضل بن يوسف.

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٤٣ ب٩١ من أبواب جهاد النفس ح٣.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٤٦ ب٩٣ من أبواب جهاد النفس ح٥.

(٣) وسائل الشيعة٧: ١١٤ ب٤٣ من أبواب الدعاء ح٣.

ومن استغفار الأنبياء لعموم المؤمنين استغفار إبراهيم ونوح عليهما السلام بعد استغفارهما للوالدَين، وسيأتي ذكرهما إن شاء الله.

ب ـ الاستغفار لعموم المؤمنين ـ أمواتاً ـ.

يستحبّ الاستغفار لعموم المؤمنين الأموات، قال الله سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ..**﴾(الحشر: ١٠).

ج ـ الاستغفار للمؤمن الميّت:

يستفاد من جملة روايات استحباب الاستغفار للمؤمن الميّت، منها صحيحة عمر بن يزيد قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يُصلّ عن الميّت؟ فقال: «**نعم حتى أنّه ليكون في ضيق فيوسع الله عليه ذلك الضيق، يؤتى فيقال له: خُفّف عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك عنك، قال: فقلت له: فأشرك بين رجلين في ركعتين**»؟ قال: نعم، فقال (وقال) عليه السلام: «**إنّ الميّت ليفرح بالترحّم عليه والاستغفار له كما يفرح الحيّ بالهديّة تهدى إليه**»[1].

د ـ الاستغفار للوالدَين:

ويستحبّ الاستغفار للوالدَين سيّما إذا كانا ميّتين، ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ العبد ليكون بارّاً بوالدَيه في حياتهما ثمّ يموتان فلا يقضي عنهما الدين، ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقّاً، وإنّه ليكون في حياتهما غير بارٍّ بهما فإذا ماتا قضى عنهما الدين، واستغفر لهما فيكتبه الله بارّاً..**»[2]، ومن دعاء إبراهيم عليه السلام الّذي حكاه عنه الله في كتابه: ﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ**

(١) من لا يحضره الفقيه١: ١٨٣ ح٥٥٤، وسائل الشيعة٢: ٤٤٣ ب٢٨ من أبواب الاحتضار وما يناسبه ح١، ٢.

(٢) وسائل الشيعة١٨: ٣٧١ ب٣٠ من أبواب الدَين والقرض ح١.

الْحِسَاب﴾(إبراهيم: ٤١)، ومن دعاء نوح عليه السلام الّذي حكاه عنه الله في كتابه: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إلا تَبَارا﴾(نوح: ٢٨).

ويؤيّد كون مثل هذين الاستغفارين للإرشاد والحضّ على الاستغفار للوالدَين ما جاء في كيفيّة الصلاة للوالدين فعن مكارم الأخلاق: صلاة الوالد لولده، أربع ركعات، يقرأ في الأولى: الحمد مرّة، وعشر مرّات: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيم﴾، وفي الثانية: الحمد مرّة، وعشر مرّات: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾، وفي الثالثة: الحمد مرّة، وعشر مرّات: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾، وفي الرابعة: الحمد مرّة: وعشر مرّات: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، فإذا سلّم قال عشراً: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا﴾ الآية، وعن المكارم أيضاً: صلاة الولد لوالديه ركعتان، الأولى: بفاتحة الكتاب وعشر مرّات: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَاب﴾، وفي الثانية: الفاتحة وعشر مرات: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَات﴾، فإذا سلّم يقول عشر مرّات: ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[1].

(١) مستدرك وسائل الشيعة٦: ٣٤٧، ٣٤٨ ب٣٦ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة ح٥، ٦.

هـ- استغفار العاطس لمسمِّته:

ورد في كيفية تسميت العاطس وردّه أنّ الاستغفار ردّ التسميت، ففي صحيحة سعد بن أبي خلف قال: كان أبو جعفر عليه السلام إذا عطس فقيل له: «**يرحمك الله، قال: يغفر الله لكم ويرحمكم..**»[1]، وعن علي عليه السلام -في حديث الأربعمائة- قال: «**إذا عطس أحدكم فسمّتوه، قولوا: يرحمكم الله، وهو يقول: يغفر الله لكم ويرحمكم**»؛ قال الله عز وجل: ﴿**وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا**﴾[2].

المبحث الثامن: فيمن لا يستغفر له

لا يجوز الاستغفار للمشرك: قال الله سبحانه: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ، وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ**﴾(التوبة: ١١٣، ١١٤).

وتستفاد حرمة الاستغفار للكافر -ولو لم يكن مشركاً- وإن كان أحد الأبوين من رواية عليّ بن جعفر -المرويّة في قرب الإسناد- عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل مسلم وأبواه كافران، هل يصلح له أن يستغفر لهما في الصلاة؟ قال: «**إن كان فارقهما صغيراً لا يدري أسلما أم لا فلا بأس، وإن عرف كفرهما فلا يستغفر لهما، وإن لم يعرف فليدع لهما**»[3]، ولكنّ الخدشة في سند روايات قرب الإسناد.

---

(١) وسائل الشيعة١٢: ٨٨ ب٥٨ من أبواب أحكام العِشرة في السفر والحضر ح١.
(٢) وسائل الشيعة١٢: ٨٨ ب٥٨ من أبواب أحكام العِشرة في السفر والحضر ح٣.
(٣) وسائل الشيعة٧: ١٨١ ب٢٨ من أبواب الذكر ح١.

المبحث التاسع: في لزوم الاستغفار للمظلوم

يظهر من بعض الروايات لزوم الاستغفار للمظلوم مع فوت ردّ ظلامته كما في معتبرة السُكونيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ظلم أحداً وفاته فليستغفر الله له؛ فإنّه كفّارة له**»[١]، وتؤيّدها رواية الجعفريّات عن عليّ عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ظلم أحداً ففاته فليستغفر الله كلّما ذكره؛ فإنّه كفّارة له**»[٢]، وتؤيّدها أيضاً رواية حفص بن عمير (عمر) -الواردة في ظلم الغيبة- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سئل النبيّ صلى الله عليه وآله ما كفّارة الاغتياب؟ قال: تستغفر الله لمن اغتبته كلّما ذكرته**»[٣].

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على محمّد المنتجب وعلى أوصيائه الحجب.

---

(١) وسائل الشيعة١٦: ٥٣ ب٧٨ من أبواب جهاد النفس ح٥.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة١٢: ١٠٣ ب٧٨ من أبواب جهاد النفس ح١.

(٣) وسائل الشيعة١٢: ٢٩٠ ب١٥٥ من أبواب أحكام العِشرة في السفر والحضر ح١.

سورة الفاتحة

الخطاب الدينيّ

(كون الخطاب دينيّاً يعني أنّه كذلك منطلَقاً ورؤيةً، وهدفاً وتوجّهاً، ومفاهيم ومضموناً وخلقاً، وأنّ أحكامه وضوابطه دينيّة، ويتّبع الدّين في الموضوعات المتناولة له ضيقاً وسعة، فلو ضاق الدّين في موضوعاته ضاق، وإذا اتّسع اتّسع، ما اتّسع الدّين في موضوعاته يتّسع المسجد في موضوعاته. وما ضاق الدّين في موضوعاته ضاق المسجد في موضوعاته. ولمّا كان الإسلام دين فرد ودولة، وآخرة ودنيا لا يختلف مذهب عن مذهب من مذاهب الإسلام في هذا كان الخطاب الإسلامي خطاب إصلاح لأمر الناس فرْدهم ومجتمعهم، في دينهم ودنياهم معاً)[1].

(لا دين بلا خطابٍ ديني، فيومَ لا خطاب للدين لا وجود له، والقضاء على هذا الخطاب قضاء على الدّين نفسه. وما استمر الدّين إلا بالخطاب الديني.

وتزوير الخطاب الديني هو تزوير للدّين بلا ريب. ومن ملك الخطاب الديني، وتصرّف فيه فقد ملك الدّين وتصرّف فيه.

وضوابط لهذا الخطاب من خارج الدّين تزوير ومسخ وإسقاط له، وهو بالتالي تزوير ومسخ وإسقاط للدين.

وخطاب غير الدين إذا أُخضع للضوابط الدينيّة صار دينيّاً، والسياسة التي تضع للخطاب الديني ضوابط تجعله خطابها لا خطابه رؤيةً ومستوى وهدفاً وتوجّهاً واهتماماً.

وعلى المجتمع أن يختار بين أن يقبل تحوُّل الخطاب الديني إلى وسيلة من وسائل السياسة الوضعيّة وأغراضها الماديّة النّفعيّة فيفارق الدّين، وبين أن يحتفظ بدينه فيرفض تسييس الخطاب الديني، وإخضاعه لهوى السياسات الدنيويّة التي تتصادم مع مصلحة الدّين)[2].

---

(١) خطبة الجمعة (٣٥٧) ٢٤ صفر ١٤٣٠هـ - ٢٠ فبراير ٢٠٠٩م
(٢) خطبة الجمعة (٣٧٥) ١٠ رجب ١٤٣٠هـ - ٣ يوليو ٢٠٠٩م

رسالة القلم

مجلّة طلابيّة فصليّة
تهدف إلى نشر الثقافة الإسلامية
تصدر عن طلاب البحرين في الحوزة العلميّة
بمدينة قم المقدسة

www.ralqalam.com
info@ralqalam.com
ralqalam

الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم المقدسة
شارع جمهوري ـ شارع قيام ـ فرع ٨ ـ مبنى ١٠
+٩٨ ٢٥٣٢٨٩٨٤٧٠