التفكير النقدي



العدد العاشر: مساران للوصول إلى النتيجة: القياس والاستقراء

يتحدث ابن سينا في مصنفاته المنطقية عن ثلاثة سبل لتحصيل «الحُجّة» (الدليل المقنع): القياس، والاستقراء، والتمثيل. ولا يزال هذا التقسيم يمثل العمود الفقري لتدريس المنطق في الحوزات العلمية، كما يجد له مقابلاً دقيقاً في الفكر الغربي: الاستدلال الاستنباطي/القياسي (Deductive) والاستدلال الاستقرائي (Inductive).

في الاستدلال القياسي، متى ما صحت المقدمات، لزمت النتيجة عنها لزوماً حتمياً وقطعياً؛ مثل: «كل إنسان فانٍ، سقراط إنسان، إذن سقراط فانٍ». هذه النتيجة ضرورية ولا مفرّ منها منطقياً.

أما في الاستدلال الاستقرائي، فننتقل من رصد الحالات الجزئية للوصول إلى حكم كلي؛ مثل: «ألف غراب رأيتها كانت سوداء، إذن كل الغربان سوداء». هذا النمط من الاستدلال لا يفيد القطع المطلق أبداً -إذ يكفي ظهور غراب أبيض واحد لنقض القاعدة- غير أنه يمثل أداة التحليل الأساسية في حياتنا اليومية وفي العلوم التجريبية؛ إذ إن معظم معارفنا تتولد من رصد الأنماط لا من القضايا البديهية المحضة.

إن استيعاب الفارق بين المسارين يحمل أهمية بالغة: فعندما يسوق شخص ما نتيجة استقرائية بلهجة القطع والحتمية الخاصة بالقياس («لقد رأيت ثلاثة أفراد من تلك الفئة يسيئون التصرف، إذن كلهم كذلك»)، فإنه يضفي على دعواه قدراً من اليقين لا تستحقه. وهذا الخطأ هو ما سنفصله لاحقاً تحت عنوان «التعميم المتسرع».

ومن المثير للاهتمام أن علم أصول الفقه الشيعي يتضمن بحثاً مستقلاً حول مدى حجية «الاستقراء» كطريق لاستنباط الحكم الشرعي؛ إذ يقرر الأصوليون عموماً أن الاستقراء الناقص (الذي لا يستوعب جميع الأفراد) لا ينهض بمفرده دليلاً على القطع بالحكم، ما لم يقترن بـ«التواتر» أو قرائن قطعية أخرى. وهذا الحذر المنطقي هو عينه المتبع في العلم الحديث: محدودية العينات لا تغني أبداً عن الاستقصاء الشامل.

تمرين هذا العدد: فكر في حكم كلي تحمله تجاه جماعة معينة أو جيل من الأجيال؛ هل تشكل هذا الاعتقاد عبر استقراء كافٍ، أم أنه انبنى على شواهد ونماذج محدودة؟

الخلاصة: القياس يفيد اليقين متى ما صحت مقدماته؛ أما الاستقراء فلا يمنح القطع المطلق أبداً، بل يرفع درجة الاحتمال.

وميضات



الإمامة

* أنظروا إلى الثائر النموذجيّ في الإسلام الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ كيف أقدم بكلّ شجاعة وبطولة على مبارزة رجل الحرب الأوّل في العرب عمرو بن عبد ودّ العامريّ واعتبر الناس ذلك منه انتحاراً شبه محقّق، ثمّ كيف أمسك عن قتله بضع لحظات بعد أن تغلّب عليه لأن عَمْراً أغضبه فلم يشأ أن يقتله وفي نفسه مشاعر غضب لديه فيها إلّا لله تعالى ولكرامة الإنسان على الأرض، وبهذا حقّق انتصاراً عظيماً في مقاييس كلا الجهادين في موقف واحد فريد.

خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ص:٢١

* لم يكن هذا الشخص الداعية المرشّح للإعداد الرساليّ القياديّ، والمنصوب لتسلّم مستقبل الدعوة وتزعّمها فكريّاً وسياسيّاً، إلّا عليّ بن أبي طالب، الّذي رشّحه لذلك عمقُ وجوده في كيان الدعوة، وأنّه المسلم الأوّل، والمجاهد الأوّل في سبيلها عِبرَ كفاحها المرير ضدّ كلّ أعدائها، وكذلك عمقُ وجوده في حياة القائد الرسول ﷺ، وأنه ربيبُه الّذي فتح عينيه في حجره، ونشأ في كنفهِ، وتهيّأ له من فرص التفاعل معه والاندماج بخطّه ما لم يتوفّر لأيّ إنسان آخر.

نشأة التشيّع والشيعة ص:٦٥-٦٤

* كان الإمام (عليّ ﷺ) هو المفزع والمرجع لحلّ أيّ مشكلة يستعصي حلّها على القيادة الحاكمة وقتئذٍ. ولا نعرف في تاريخ التجربة الإسلاميّة على عهد الخلفاء واقعة واحدة رجع فيها الإمام ﷺ الى غيره لكي يتعرّف إلى رأي الإسلام وطريقة علاجه للموقف

نشأة التشيّع والشيعة ص:٦٨

* إنّ الشيعة وُلدوا منذ وفاة الرسول ﷺ مباشرةً، متمثّلين في المسلمين الّذين خضعوا عمليّاً لأطروحة زعامة الإمام وقيادته، الّتي فرض النبيّ الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة. وقد تجسّد الإتجاه الشيعيّ منذ اللّحظة الاولى، في إنكار ما اتجهت اليه السقيفة من تجميد لأطروحة زعامة الإمام عليّ، وإسناد السلطة الى غيره.

نشأة التشيّع والشيعة ص:٧٩

أسئلة وردود

هل عطلت المجاعة الشريعة أم كشفت جهل المعترض بها؟

السؤال:

في العام ١٨ للهجرة اسودّت أرض المدينة وأصبحت كالرّماد ورغم صلوات الاستسقاء والرّجاء تناسى الله أنّه قال: ومن دعاني فإنّي مجيب، وهلك المؤمنون من العطش والجوع، وكثرت السّرقات في المدينة ما اضطرّ الخليفة عمر أن يضرب ""إن الحكم إلّا لله"" عرض الحائط، ويعطّل أحكام الشّريعة فلو قطع يد كلّ سارقٍ لتحوّل مجتمع المؤمنين إلى مجتمع مبتوري الأيدي.

لم تصمد الشّريعة الغرّاء التي تصلح لكلّ زمانٍ ومكانٍ بضع سنواتٍ بعد وفاة النّبيّ وانهزمت عند أوّل صدامٍ مع الواقع ليأتيك اليوم وفي عصر النّانو من يريد إحياء السّبي والغزو وتزويج القاصرات ورجم الزّناة ويعارض البعض فقط لأنّ الظّرف لا يسمح بهذا بانتظار التّمكين وليس لأنّ هذه المنظومة الشّرعيّة الأخلاقيّة قد هلكت وعفا عليها الزّمن.

الجواب:

يقوم هذا الاعتراض على الخلط بين **الحكم الشرعي وشروط تطبيقه.** فتعليق حدّ السرقة في عام الرمادة لم يكن تعطيلًا للشريعة، بل تطبيقًا صحيحًا لها؛ لأن الحد لا يُقام عند وجود الاضطرار أو المجاعة، إذ تتغير طبيعة الفعل وحكمه. فالسرقة التي توجب الحد هي اعتداءٌ يقع مع توافر شروطه، لا أخذُ الطعام لدفع الهلاك.

ولا يتوقف هذا الفهم على اجتهاد عمر بن الخطاب، بل تؤيده روايات أهل البيت ﷺ، فقد روي عن الإمام الصادق ﷺ: «لا يقطع السارق في عام سنة»، وروي أيضًا أن أمير المؤمنين ﷺ «كان لا يقطع السارق في أيام المجاعة». وهذا يدل على أن مراعاة الضرورة جزء من التشريع نفسه، لا خروج عليه.

كما أن الاستهزاء بصلاة الاستسقاء بدعوى أن الله لم يستجب للدعاء يقوم على تصور خاطئ لمعنى الدعاء. فالقرآن وعد بالإجابة، لكنه أخبر أيضًا بأن الناس قد يُبتلون بالخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس. والاستجابة لا تعني تحقق المطلوب فورًا أو وفق الكيفية التي يريدها الإنسان، بل تجري وفق الحكمة الإلهية.

ويزيد المعترض على ذلك بجمع قضايا متباعدة، مثل السبي والرجم وتزويج القاصرات، ثم ربطها بالتطور العلمي الحديث، من غير إقامة علاقة منطقية بينها. وهذه الطريقة لا تمثل استدلالًا علميًا، بل انتقالًا من قضية إلى أخرى دون برهان.

وخلاصة الأمر أن الشريعة لم تتراجع أمام المجاعة، وإنما طبقت أحكامها وفق شروطها ومقاصدها. فالمرونة في مراعاة الضرورات ليست تناقضًا، بل دليل على عدالة التشريع وواقعيته، أما اعتبار ذلك تعطيلًا للشريعة فهو ناشئ من فهم غير دقيق لطبيعة الأحكام الشرعية وآلية تطبيقها.

المصدر: مركز الرصد العقائدي (مع اختصار)

مقتطفات

مناهج التفسير

عندما نراجع كتب التفسير نجدها تسير على وفق التسلسل الذي جُمع عليه القرآن الكريم، فهي جميعاً تبدأ بسورة الفاتحة وتنتهي بسورة الناس. ويمكن ان نسمي هذا المنهج بالتفسير الترتيبي ويسميه البعض التفسير التجزيئي.

وفي تأريخ متأخر من تأريخ علم التفسير اخذت تنمو بوادر منهج جديد في التفسير أو البحث القرآني يقوم على اساس محاولة استكشاف النظرية القرآنية في جميع المجالات العقيدية والفكرية والثقافية والتشريعية والسلوكية من خلال عرضها في مواضعها المختلفة من القرآن الكريم، فحين نريد ان نعرف رأي القرآن الكريم في الألوهية، يستعرض هذا المنهج الجديد الآيات التي جاءت تتحدث عن هذا الموضوع في مختلف المجالات وفي جميع المواضيع القرآنية سواء في ذلك ما يتعلق بأصل وجود الإله أو بصفاته وحدوده ومن خلال هذا العرض العام والمقارنة بين الآيات وحدودها يستكشف النظرية القرآنية في الإله

ونظير هذا الموقف يتخذه في كل المفاهيم والنظريات أو بعض الظواهر القرآنية، ويسمى هذا بالتفسير الموضوعي.

ولأجل أن نكون على بصيرة كافية في فهم التفسير الموضوعي نشير الى المعاني الثلاثة للموضوعية التي ذكرها الشهيد السيد محمد باقر الصدر الذي اهتم كثيراً بالتفسير الموضوعي ودعا اليه بقوّة. فقد ذكر ان الموضوعية تستعمل هنا في ثلاثة معان:

١ ـ الموضوعية في مقابل الذاتية والموضوعية بهذا المعنى عبارة عن الامانة والاستقامة في البحث؛

٢ ـ الموضوعية بمعنى ان يبدأ الباحث من (الموضوع) الذي هو الواقع، ويعود الى القرآن الكريم لمعرفة ما يطرحه القرآن تجاه هذا الواقع، فيركّز المفسّر نظره على موضوع من المواضيع ويستوعب ما اثارته ابحاث الانسان وما قدّمه الفكر الانساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من اسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني... ويبدأ معه حواراً، فالمفسّر يسأل والقرآن يجيب، وهو يستهدف من ذلك ان يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح. وقد يسمى هذا بالمنهج التوحيدي باعتبار أنه يوحد بين التجربة البشرية والقرآن الكريم، لا بمعنى انه يحمّل التجربة البشرية على القرآن بل بمعنى انه يوحد بينهما في سياق واحد لكي يستخرج ـ نتيجة هذا السياق ـ المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة او المقولة الفكرية؛

٣ ـ الموضوعية بمعنى ما ينسب الى الموضوع الذي يختاره المفسّر ليجمع الآيات التي تشترك في التعرض لذلك الموضوع فيفسّرها ويحاول استنتاج نظرية قرآنية فيما يخص ذلك الموضوع "ويمكن أن يسمى مثل هذا المنهج منهجاً توحيدياً أيضاً باعتبار انه يوحّد بين هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد.

وعندما نرجع الى هذه المعاني الثلاثة للموضوعية يتضح ان المعنى الأول خارج عن البحث، لأنها حالة مفروضة أو مطلوبة من كل باحث ولا تختص بمنهج دون منهج. وقد اعتمد الشيخ السبحاني المنهج الموضوعي بالمعنى الثالث من خلال عدة دراسات قرآنية له بينما تبنى الشهيد الصدر ﷺ منهج التفسير الموضوعي ـ الموضوعية بالمعنى الثاني ـ اعتماداً على ثلاثة مرجحات رئيسية ذكرها لهذا المنهج على منهج التفسير الترتيبي ـ المعهود بين المفسرين ـ..

المصدر: علوم القرآن (دروس منهجية)، السيد رياض الحكيم

نافذة على المقالات

حراك السيدة فاطمة الزهراء ﷺ وتأثيره الاجتماعي: دراسة تحليلية في ضوء علم النفس الاجتماعي

عنوان المقالة:

حراك السيدة فاطمة الزهراء ﷺ وتأثيره الاجتماعي: دراسة تحليلية في ضوء علم النفس الاجتماعي

التعريف بالمقالة

تندرج هذه الدراسة ضمن اهتمامات مجلة الباحث (المجلد الرابع والأربعون، العدد الثاني، الجزء الثاني، نيسان ٢٠٢٥، ص ٤٢٣-٤٤٦)، وهي من إعداد الباحث المدرس المساعد حسين علي سلطان العلي، المنتمي إلى جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية.

موضوع المقالة

تتمحور الدراسة حول الدور الاجتماعي والسياسي المحوري الذي اضطلعت به السيدة فاطمة الزهراء ﷺ في أعقاب وفاة النبي محمد ﷺ، متجاوزة الأبعاد التاريخية التقليدية لتشكل نموذجاً إدراكياً ديناميكياً للقيادة والتأثير المجتمعي في ظروف افتقرت إلى أدوات السلطة الرسمية. تكتسب هذه الدراسة أهميتها العلمية من مقاربتها للحدث التاريخي عبر أدوات علم النفس الاجتماعي، لا سيما استثمار نظريات غوستاف لوبون في سيكولوجية الجماهير، مما يمنح قراءة تحليلية عميقة لمعمارية الاحتجاج والخطاب الديني والسياسي في صدر الإسلام، ويسلط الضوء على فاعلية القيادات الروحية في توجيه الوعي الجمعي.

سؤال البحث وإشكاليته

تتأسس إشكالية الدراسة على تساؤل جوهري مفاده: كيف تمكنت السيدة فاطمة الزهراء ﷺ من إحداث تأثير واسع النطاق في الوعي المجتمعي رغم القيود السياسية والاجتماعية المحيطة بها، وما الأدوات الاستراتيجية والنفسية التي وظفتها لتعزيز مشروعيتها وموقفها؟ ويتفرع عن هذا الإشكال تساؤلات فرعية تخص طبيعة الاستراتيجيات المتخذة في الحراك، وآليات توظيف نظريات علم النفس الجماعي في تفسير نجاح الخطاب، وانعكاسات الأفعال الرمزية والمواقف على مستقبل الأمة الإسلامية وتشكيل الرأي العام.

منهج الدراسة

اعتمد الباحث المنهج التحليلي لدراسة الخطابات والمواقف في سياقها التاريخي والاجتماعي، مسنداً ذلك إلى أدوات المنهج التاريخي لتتبع الأحداث وربطها بالبيئة السياسية الناشئة عقب وفاة النبي. كما تم توظيف الإطار النظري المستمد من علم النفس الاجتماعي وتحليلات غوستاف لوبون، بغية تفكيك ديناميكيات التأثير والخطاب الجماعي واستجابة الجماهير للرموز القيادية.

أبرز الأفكار والنتائج

تتوزع مضامين الدراسة على محورين أساسيين؛ يعالج الأول معالم الحراك الاجتماعي والسياسي، مبيناً أن قضية فدك لم تكن مجرد مطلب اقتصادي أو إرث مادي، بل مثلت رمزاً استراتيجياً لصراع أعمق حول شرعية القيادة والإمامة والعدالة في المجتمع الإسلامي الناشئ. وقد اعتمد الحراك الفاطمي منظومة متكاملة أدواتها القول، والفعل، والسكوت؛ تمثل القول في الخطبة الفدكية الأولى وخطاب نساء المهاجرين والأنصار لتوضيح الحقائق وإثارة الوعي. وتمثل الفعل في الإجراءات الميدانية والأفعال الرمزية كإخفاء موضع القبر ليكون احتجاجاً صامتاً مستداماً، بينما تمثل السكوت في المقاطعة السياسية والصمت المعبر عن رفض الظلم. ركز الحراك أيضاً على ترسيخ أصول الدين وفروعه، وتحذير الأمة من مغبة الانحراف عن المنهج المحمدي الأصيل ومخالفة الهدي القرآني والوصايا النبوية كالتمسك بالثقلين.

وفي المحور الثاني، يحلل البحث آليات التأثير في ضوء مفاهيم غوستاف لوبون، مبرزاً دور الهيبة بنوعيها (الذاتية الكامنة في قوة الشخصية، والبلاغة، واليقين الثابت، والمكتسبة المرتبطة بالمكانة والنسب النبوي الشريف) في استمالة الجمهور وكسب ثقته. كما يتناول استراتيجيات مضمون الخطاب المتمثلة في التأكيد المعتمد على الأدلة القرآنية القاطعة واللغة الحاسمة، والتكرار المستمر لترسيخ القضية في الوعي الجماعي ومنع نسيانها، والعدوى الفكرية عبر نقل الرسالة ونشرها عبر شبكة العلاقات النسوية والمجتمعية. إضافة إلى ذلك، أبرزت الدراسة الدور المحوري للعاطفة كمحرك أساسي لتجاوز الحواجز العقلانية وفتح القنوات النفسية للجمهور قبل عرض الحجج المنطقية، بدءاً من الأنين المؤثر في بداية الخطبة وصولاً إلى استدعاء المشاهد الرمزية والوجدانية عند قبر النبي.

القيمة العلمية

تقدّم المقالة إضافة نوعية تتمثل في دمج المنهجية التاريخية بتحليلات علم النفس الاجتماعي المعاصر لتفسير النصوص والخطابات الدينية، مما يزود الباحثين بأدوات منهجية متقدمة لفهم آليات القيادة غير الرسمية وصناعة الرأي العام في المجتمعات التقليدية. وتتجلى فرادتها في تفكيك بنية الخطاب الفدكي باعتباره خطاباً استراتيجياً متكاملاً يتجاوز حدود السرديات التاريخية الضيقة إلى آفاق الفكر السياسي والاجتماعي.

تقييم تحريري

تتجسد أبرز نقاط القوة في الدراسة في التوظيف المنهجي الرصين لنظريات علم النفس الاجتماعي وتطبيقها بوعي على النصوص التراثية، مع الحفاظ على لغة أكاديمية رصينة ومحكمة ودقة في الاستدلال. ومع ذلك، كان بالإمكان التوسع أكثر في مقارنة النماذج القيادية المشابهة في صدر الإسلام لإثراء العمق المقارني. تعد هذه المادة مرجعاً مهماً لأساتذة وباحثي الدراسات الإسلامية، وتاريخ الفكر السياسي، وعلم الاجتماع الديني.

إعداد: الآفاق

مصطلح الأسبوع

العقل الفعّال

العقل الفعّال مصطلح فلسفي يُطلق في الفلسفة الإسلامية على **العقل العاشر** في سلسلة العقول المفارقة. وسُمّي «فعّالاً» لأنه يفيض بالصور والمعارف على العالم المادي، ويُخرج العقل الإنساني من القوة إلى الفعل، ولذلك يُعرف أيضاً عند بعض الفلاسفة **بواهب الصور.**

يرى الفارابي وابن سينا أن العقل الفعّال هو آخر العقول المفارقة، وهو الواسطة بين العالم العقلي والعالم المادي، ومن خلاله تكتسب النفس الإنسانية المعقولات متى بلغت درجة الاستعداد. وبهذا يكتمل انتقال الإنسان من مجرد قابلية المعرفة إلى إدراكها بالفعل.

كما يذهب عدد من الفلاسفة إلى أن للعقل الفعّال دوراً في نظام الكون؛ فهو يمنح الموجودات صورها النوعية، ويُفيض الكمالات على النفوس بحسب استعدادها، ولذلك احتل مكانة محورية في تفسير المعرفة الإنسانية وعلاقة العالم المحسوس بالعالم المجرد.

وقد تناول صدر المتألّهين الشيرازي هذا المفهوم ضمن نظريته في الوجود والمعرفة، مع إعادة تفسيره في إطار مباني الحكمة المتعالية، مما جعل مفهوم العقل الفعّال يحافظ على حضوره في الفكر الفلسفي الإسلامي، وإن اختلفت طريقة فهمه بين المدارس الفلسفية.

حراس التراث

السيد شهاب الدين المرعشي النجفي... حارس المخطوطات وذاكرة الأمة



حين كانت آلاف المخطوطات مهددة بالضياع، كان السيد شهاب الدين المرعشي النجفي يخوض معركةً من نوع آخر: معركة إنقاذ ذاكرة الأمة. فكرّس عمره لجمع الكنوز الخطية وحفظها، حتى أسس واحدة من أعظم مكتبات المخطوطات الإسلامية، لتصبح شاهداً على أن صيانة التراث ليست عملاً ثقافياً فحسب، بل مسؤولية حضارية تحفظ للأجيال تاريخها العلمي وهويتها الفكرية.

مسيرة علمية في خدمة المعرفة

ولد السيد شهاب الدين المرعشي النجفي سنة ١٣١٥هـ/١٨٩٧م في مدينة النجف الأشرف، ونشأ في بيت علم ومرجعية، فتلقى علومه على كبار فقهاء الحوزة حتى بلغ مرتبة الاجتهاد، قبل أن ينتقل إلى مدينة قم ويصبح أحد مراجعها البارزين. وقد جمع بين التدريس والبحث الفقهي والعمل الاجتماعي، إلا أن اهتمامه بالمخطوطات رافقه منذ شبابه، فكان يقتني الكتب النادرة ويوثقها، ويحرص على إنقاذها من التلف أو التشتت.

وعُرف عنه الزهد والإخلاص في خدمة العلم، حتى إنه بذل كثيراً من جهده وماله في سبيل اقتناء المخطوطات، مؤمناً بأن المحافظة على التراث لا تقل أهمية عن تأليف الكتب وإنتاج المعرفة الجديدة.

مكتبة المرعشي... مشروع حضاري خالد

يبقى اسم السيد المرعشي مرتبطاً قبل كل شيء بمكتبة آية الله المرعشي النجفي في قم، التي أصبحت إحدى أكبر مكتبات المخطوطات الإسلامية في العالم، وتضم عشرات الآلاف من المخطوطات النادرة في مختلف العلوم واللغات. وقد عمل بنفسه على جمع هذه الكنوز من بلدان متعددة، وأنقذ كثيراً منها من الضياع، لتصبح في متناول الباحثين وطلاب العلم.

ولم يقتصر اهتمامه على جمع الكتب، بل أولى عناية خاصة بفهرستها وصيانتها وترميمها، ووضع أسساً علمية لحفظها، حتى غدت المكتبة مركزاً عالمياً للدراسات التراثية والتحقيق العلمي، يقصده الباحثون من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

التراث مسؤولية لا هواية

تميّزت تجربة السيد المرعشي بأنها تجاوزت مفهوم جمع المخطوطات إلى بناء ثقافة علمية تؤكد أن التراث مسؤولية حضارية. فقد كان يشجع الباحثين على تحقيق النصوص، ويفتح أبواب مكتبته للدارسين، ويؤمن بأن المخطوط لا يؤدي رسالته إلا إذا أُخرج إلى الناس في تحقيق علمي رصين.

كما حرص على التعاون مع المؤسسات العلمية، وأسهمت جهوده في إنقاذ عدد كبير من النوادر الخطية التي كانت مهددة بالاندثار، فحفظ بذلك جانباً مهماً من الذاكرة العلمية للحضارة الإسلامية.

قيمة التجربة في العصر الحاضر

تقدم تجربة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي نموذجاً فريداً في الجمع بين المرجعية الدينية وخدمة التراث. فقد أثبت أن حماية الهوية العلمية لا تقتصر على التدريس والتأليف، بل تشمل أيضاً صيانة مصادر المعرفة وإتاحتها للباحثين. وفي عصر تتعرض فيه المخطوطات لمخاطر التلف والإهمال، يظل مشروعه واحداً من أنجح التجارب المؤسسية في حفظ التراث الإسلامي وإحيائه.

يبقى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي مثالاً للعالم الذي جعل من صيانة المخطوطات وخدمة التراث الإسلامي رسالة عمر، فحفظ للأمة جانباً عظيماً من ذاكرتها العلمية، وأقام مشروعاً سيظل منارةً للباحثين وطلاب العلم عبر الأجيال.

قبَسٌ مِن نور

حين يهيم القلب بالله



د. أحمد باقر الطويل

ليس أشدّ اغترابًا من إنسانٍ يملك من الدنيا ما يشتهيه، ثم يعجز عن تفسير الفراغ الذي يسكنه. يمضي بين الناس، وينشغل بتفاصيل الحياة، ويبلغ بعض ما تمنّاه، لكنّ شيئًا في أعماقه يظلّ يبحث عن طمأنينة لا تمنحها الممتلكات، وسكينة لا يصنعها تصفيق الآخرين. وكأنّ القلب، مهما ابتعد في دروب الأرض، يظلّ يحمل حنينًا خفيًّا إلى الله، حيث يجد المعنى الذي لا تمنحه الأشياء مهما كثرت.

إنّ أخطر ما يسرق صفاء الروح ليس امتلاك الأشياء، بل أن تتحوّل الأشياء إلى ما يمتلك الروح. فالمال قد يكون بابًا للخير، والمكانة سبيلًا لخدمة الناس، والعلاقات مصدرًا للمودّة؛ لكنّها حين تصبح أساس الأمان الوحيد، يضطرب القلب كلّما اهتزّت، ويخاف على نفسه كلّما اقترب احتمال زوالها. عندئذٍ لا يعود الإنسان حرًّا فيما يملك، بل يصبح أسيرًا لما يخشى فقده.

والمحبّة الإلهية لا تعني أن نفرغ قلوبنا من محبّة الخلق، بل أن نعيد ترتيب المحبّات؛ فنحبّ دون أن نستعبد أنفسنا لما نحبّ، ونأخذ من الدنيا دون أن نجعلها غايتنا الأخيرة، ونفرح بالنعم دون أن ننسى واهبها. فالقلب الذي يعرف وجهته لا تمنعه الحياة من الله، بل تصبح تفاصيل حياته ميادين يعبّر فيها عن صدق علاقته به: في أمانته حين يعمل، ورحمته حين يقدر، وعدله حين يستطيع أن يظلم ولا يراه أحد.

وليس الشوق إلى الله كلماتٍ تشتعل في لحظة خشوع ثم تنطفئ عند أول امتحان؛ إنّه صدقٌ يُختبر حين تتعارض رغباتنا مع ما نعرف أنّه حقّ. فقد يسهل على الإنسان أن يبكي في دعائه، لكنّ الأصعب أن يردّ حقًّا يستطيع الاحتفاظ به، وأن يعفو حين يقدر، وأن يتواضع حين ينجح، وأن يصبر حين تتأخّر أمنيته. فالمحبّة التي لا تترك أثرًا في أخلاق صاحبها تظلّ دعوى تحتاج إلى برهان، أمّا المحبّة الصادقة فتظهر في اختيارات الإنسان حين لا يراه أحد.

ومع ذلك، لا تبدأ العودة إلى الله من إنسانٍ كاملٍ لا يخطئ، بل من إنسانٍ يعرف ضعفه ولا يتّخذه عذرًا للاستسلام. يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]. إنّها دعوةٌ تفتح أمام المخطئ طريق الإصلاح؛ فلا تكون العثرة نهاية الحكاية ما دام في القلب صدقٌ يدفعه إلى التوبة. وليس القرب أن نعصم أنفسنا من كلّ خطأ، بل ألّا نسمح للخطأ أن يقنعنا بأنّ العودة لم تعد ممكنة.

ومن ثمار هذا القرب أن تتغيّر علاقتنا بما نملك وما يفوتنا. فالقناعة ليست أن نتخلّى عن الطموح، بل ألّا نجعل سعادتنا رهينةً بما عند الآخرين؛ وأن نسعى دون حسد، ونطمح دون جشع، ونحزن دون أن نفقد رجاءنا بالله. قد لا تتبدّل الظروف حين نقترب منه، لكنّ نظرتنا إليها تتبدّل؛ فلا نرى في كلّ حرمانٍ نهاية، ولا في كلّ تأخيرٍ رفضًا، ولا نسمح للألم أن يستولي على معنى حياتنا.

ولعلّ أعظم ما تمنحنا إيّاه المحبّة الإلهية ليس أن نحصل على كلّ ما نريد، بل ألّا نفقد أنفسنا حين لا نحصل عليه؛ وأن يبقى في داخلنا موضعٌ للرضا وسط القلق، وللرحمة وسط القسوة، وللرجاء وسط الانكسار. فالقلب الذي تعلّق بالله لا يصبح بمنأى عن الألم، لكنّه لا يترك الألم يحدّد وحده معنى حياته.

فيا ليتنا لا نقيس قربنا من الله بدمعةٍ ذرفناها، أو دعاءٍ أحسنّا صياغته، بل بما تركته تلك اللحظات فينا من صدقٍ ورحمةٍ واستقامة. ويا ليتنا حين نرفع أيدينا إليه، لا نطلب منه أن يمنحنا ما نحبّ فحسب، بل أن يطهّر قلوبنا ممّا يستعبدها، وأن يعلّمنا كيف نحبّ دون أن نضلّ، وكيف نعيش في الدنيا دون أن تصبح الدنيا آخر ما نرجوه. ويبقى السؤال: إذا انكشف عن قلوبنا ضجيج الدنيا، وسقطت عنها الأسماء والمناصب والممتلكات، فما الذي سيبقى شاهدًا على محبّتنا لله؟ أستبقى كلماتٌ قلناها في لحظات الصفاء، أم سنجد أثرها في قلوبٍ أرحم، ونفوسٍ أصدق، وأيدٍ لا تظلم، وأرواحٍ كلّما شغلتها الدنيا عادت إليه؟