

#### شهداء الفضيله

#### الشهيد آية الله الدكتور محمد حسين بهشتي



«الولادةوالدراسة

شخصيات علمائية كثيرة تركت بصماتها في طريق الثورة الاسلاميـة في ايران،فهم بذلوا كل جهدهم

وسعوا كل

سعيهم من اجل انجاحها وقدموا ارواحهم قربانين لكي تنتصر ويشدد عودها،ومن تلك الشخصيات الشهيد محمد حسين بهشتي.

ولد السيد بهشتي عام ١٩٢٨م بمدينة إصفهان في إيران، وتعلّم في إحدى الكتاتيب القراءة والكتابة بسرعة فائقة، وبالخصوص قراءة القرآن الكريم، وعرف بين أقرانه بالذكاء، وأنهى مرحلة الدراسة الابتدائية المتوسطة في إصفهان.

ولشغفه بالعلوم الإسلامية والدينية ترك الدراسة الأكاديمية والتحق بمدرسة الصدر الحوزوية في مدينة إصفهان وذلك في عام ١٩٤٢م هـ.

وفي عام ١٩٤٦م سافر إلى مدينة قم المقدّسة لمواصلة دراسته الحوزوية، وفي عام ١٩٤٨ هـ حصلت له رغبة بالعودة إلى مواصلة الدراسة الأكاديمية، فتّمكّن من الحصول على شهادة إعدادية، ثمّ دخل كليّة الإلهيّات في العاصمة طهران، وحاز على شهادة البكالوريوس فيها، وخلال دراسته في الجامعة أتقن اللغة الإنجليزية، التي كان قد تعلّمها في مدينة إصفهان،. وفي عام ١٩٥٩م حاز على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة طهران.

##### «أساتذته

تتلمذ الشهيد بهشتي على يد مجموعة بارزة من العلماء من بينهم:

- السيد محمّد اليزدي، المعروف بالمحقق الداماد.
- الإمام الخميني رحمته.
- السيد حسين الطباطبائي البروجردي.
- السيد الخونساري.
- السيد محمّد حجّت الكوهكمري.
- الشيخ مرتضى الحائري اليزدي.
- السيد محمد حسين الطباطبائي.

##### «نشاطات ومواقف

لقد كان للشهيد بهشتي نشاطات ومواقف مشرفة عديدة ومن بينها:

١- قام بتأسيس مدرسة في قم اسمها: (الدين والعلم)، بالتعاون مع زملائه لغرض بث الثقافة الإسلامية الأصلية بين الشباب، وإيجاد الأرضية المناسبة لإعداد الكوادر اللازمة، والتزم بنفسه مسؤوليّة إدارة هذه المدرسة.

٢- أوجد حركة ثورية طلابيّة عن طريق توثيق الاواصر بين الحوزة العلمية والجامعة، لأنّه كان يعتقد بأنّ الطلاب الجامعيين وطلبة الحوزة يمكنهم التكاتف والتضامن التام على العمل وفق الأسّس التي دعا إليها الإسلام.

٣- تأليف الكتب الإسلامية بأسلوب حديث، وفق أسس العقيدة الإسلامية، تنسجم مع طبائع الجيل الجديد.

٤- إيفاده إلى مدينة هامبورغ في ألمانيا لادارة شؤون مسجدها، الذي أنشسه المرجع الديني آية الله حسين الطباطبائي البروجردي، حيث قام بتأسيس الاتحاد الإسلامي للطلبة الإيرانيين هناك، وبدأ بنشر الإسلام المحمدي الأصليل في أوروبا وأميركا.

٥- قام في عام ١٩٥١ بإلقاء خطاب في مدينة إصفهان أيام الحركة الوطنية التي قادها السيد الكاشاني والدكتور محمد مصدّق، تحدّث فيه حول عدم قدرة الشعب الإيراني على تحمّل المطامع الاستعمارية التي كانت تستهدف نهب ثرواته.

##### «الشهادة

كان لنشاط الشهيد بهشتي اثره الكبير بين اوساط المجتمع، مما اغاظ اعداء الثورة فباتوا يترصصون به للئيل منه واحدام صوته ونشاطه الهادر حتى نالوا منه في حادث انفجار مقر الحزب الجمهوري الإسلامي بالعاصمة طهران في الخامس والعشرين من شعبان ١٩٨١م، وعلى أثر ذلك أعلن الإمام الخميني الحداد العام في إيران، وأصدر بياناً تأبينياً جاء فيه: فقد الشعب الإيراني في هذه الفاجعة الكبرى ( ٧٢ ) بريئاً، ويعتز الشعب الإيراني بأن يقدم هؤلاء أنفسهم ندوراً لخدمة الإسلام والمسلمين،وصوفه الامام الراحل بأنه أمة في رحل.



##### «ج)في الدّليل الفلسفي

ولم يكتف الصّدر بالبحّو إلى العلم للاستدلال على الله الخالق، بل عمد إلى الفلسفة يستدلّ منها على الله أيضاً..وكانه أراد أن يختبر حقول المعرفة جميعها، ليثبت أنّ الإسلام حقيقة رّكّانية غير قابلة للتّقصّ بأدلّة المعرفة المتاحة.

سبق ديكرات العقلاني الصّدر الإسلامي بأربعة قرون في محاولته تسخير الميتافيزيقا الفلسفيّة في إثبات الميتافيزيقا الإلهيّة.

لم يكن ديكرات على شكّ بالكتب المقدّسة التي تحدّثت عن وحدانيّة الله.. لكنّه سعى إلى إثبات أن «العقل الطّبيعي قادر على إثبات وجود الله» أَيْضَ. اعتمد ديكرات على «الكوجيتو»: «أنا أفكر إذن أنا موجود»، وعلى قواعد منهجه في التّميّز والوضوح؛ ليخلص إلى معادلات عقليّة بديهيّة، أي صحيحة بذاتها من نوع أنّ «الأشياء التي نتدخّلها بوضوح تام وتمييز تام هي صحيحة».

لقد انطلق الفيلسوف الفرنسي من فكريتي العلّة والمعلول، والكمال. والكمال يشهد وجوده من علّة فاعلة، وهي بالضرورة خارجه عنّا. وهاتان فكرتان فطريّتان يمتلكهما الذّهن، ولا يستدلّ عليهما بالحواس، بل هما مخلوقتان في النفس مع الإنسان. - في «الإنسان فكرة عن إله». وهي فكرة خارجة عن ذاتي. «وكلما نستنبط منه بديهيات واضحة ومتممّزة استفقت على التّثبت من وجود الله. فهو لم يلجأ إلى العلّة والمعلول والواجب والممكن على غرار أرسطو وتلامذته من المشائين العرب.

إذن يترتّب علينا أن نستنتج، من كلّ ماسبق، أن الله موجود». فعلى خلاف الفلاسفة الشّابّيين عليه لجأ ديكرات إلى العقل الطّبيعي نفسه يستنبط منه بديهيات واضحة ومتممّزة استفقت على التّثبت من وجود الله. فهو لم يلجأ إلى العلّة والمعلول والواجب والممكن على غرار أرسطو وتلامذته من المشائين العرب.

وسواء كان الصّدر قرأ ديكرات أم لم يقرأه؛ فإنه ينسج على منواله في اختبار قدرة العقل الطّبيعي على إثبات الصّانع الحكيم للكون والإنسان، كأنه لم يكفه الإيمان والدّليل العلمي الذي استعان به، فلجأ إلى الفلسفة لا ليكسب تأييدها لمبدأ وجود الله الخالق الأبدي، الأزلي، ففلاسفة كثيرون اهتدوا إلى الله وعمدوا إلى إثبات وجوده بأدلّة عقلية، بل ليخضع سائر أدوات المعرفة للمعتقد القرآني وآياته البينات.

وقبل تحديد ما يقصده بالدّليل الفلسفي وتقرير بديهيّاته العقليّة، في الأسّيس لقياس يقضي إلى إثبات وجود الله؛ يميّز الصّدر بين الدّليّلين العلمي والفلسفي، ملاحظاً أنّ الأوّل تقاس يقينيّته بالتّجربة والحس، ويصاغ بطريقة استقرائية. أمّا الثّاني فهو «الدّليل الذي يعتمد لإثبات واقع موضوعي في العالم الخارجي على معلومات عقلية (المعلومات العقلية هي المعلومات التي لا تحتاج إلى إحساس وتجربة) إضافة إلى مبادئ الدّليل الرياضي».

والمضايقة بين ما يسمّيه الصّدر «معلومات عقلية» وبين «الأكسيوماتيك» الرياضي، هل تعني سوى مقاييسة تلك بهذا بغرض التّثبت قبلاً من صدق -المعلومات- المقدّمات، إقامة دليله الفلسفي انطلاقاً من البرهان الأرسطي المعروف بالقياس؟

تنبّه الصّدر إلى الحاجة لاختبار مدى صدق المعلومات العقليّة؛ فهو لم يبحث عن ضمان لاختبار مدى صدق المعلومات العقليّة في التّجربة والحس والاستقراء، كما هي الحال في العلوم الطّبيعية، بل درس خاضيعاتها القّادقة بذاتها. فكما هي صادقة في الرياضيات البحتة هي صادقة أيضاً في مجال المعرفة الفلسفية، وإن لم يختبرها بمشاهدة وتكرار المشاهدة (فإنّ هناك في معلوماتنا ما يحظى بثقة الجميع كمبدأ عدم التناقض الذي تقوم عليه كل الرياضيات البحتة، وهو مبدأ يقوم إيماناً به على أسّاس عقلي، وليس على أسّاس الشواهد والتجارب في مجال الاستقراء». سلّمت الفلسفة، منذ أرسطو، بالمقدّمات الأوّلية المطلقة للبرهان. وسمّيت «علوماً متعارفة»، مثل مبادئ عدم التناقض والثالث المرفوع والعالية «وهي لا تدخل عادةً في القياس، بل يتمشّي القياس بموجبها فأَيّ أنها مقدّمات بالقوة لا بالفعل، وهي ليست غريزة في العقل، لكنّ العقل يكتسبها بالحدس فتبدو كالغريزة».

أمّا ابن سينا فنحنا منحّ مختلفاً عن أرسطو عندما اعتبر المعقولات الأولى ضروريّة لاستكمال عمليّة المعرفة العقليّة. وهو يعني «بالمعقولات الأولى المقدّمات التي يقع بها التّصديق، لا باكتساب... مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء، وأن الأشياء المساوية لشئيه واحد متساوية».

والأسّميات الثلاث، عند أرسطو وابن سينا والصّدر، وإن اختلفت على مستوى اللفظ، فإنّها تتفقّ على مستوى المعاني، وتفيد أنّ العقل الإنساني يشتمل على حقائق فطريّة، صادقة بذاتها، من شأنها أن تسعفه في الانتقال قدماً من المعلومات إلى المجهول لبلوغ مطلبه، والأسّاس معرفيّة عقليّة شاملة. لايعبأ الصّدر كثيراً بتاريخ الفلسفة بوصفه مرجعاً لبناء الثّقّة بمعلومات العقل، ويحاكم الفلسفة على وجهين: الوجه الأوّل يتصل بالثّقّة بمبادئ الرياضة غير المرتبطة «بالإحساس والتجربة». والوجه الثّاني انتقاد الوضعيّة المنطقيّة ورفض المذهب التّجريبي وإثبات المذهب العقلي. وهو يكرّس القسم الرابع، من كتابه «الأسس المنطقيّة للإستقراء»؛ لامتحان مقدّمات المعرفة البشريّة، ويكرّز بصورة خاصة على فهم المنطق الوضعي التّجريبي بإثبات إمكان الاستدلال استقرائياً على القضيّة الأوّلية التّطرية من خلال «علاقة اللزوم» بين الموضوع والمحمول.

#### ■ مقالة/ الجزء الثاني والأخير

## منهج السيّد محمّد باقر الصّدر في إثبات أصول الدّين

#### ■ الدكتور حسين سعد

الانتباه: الأبحاث والمقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الأفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

مثال: «الكل بطبيعته يستلزم أن يكون أعظم من الجزء، وأن اشترك الرّوايا في

صنعة أنها قائمة ليست بطبيعته أنها متساوية.. فهناك -إذن- موضوع يستلزم بطبيعته صورة معينة، ولا ينفكّ عنها في حال من الأحوال. وعلاقة اللزوم الذاتي هذه بين الموضوع والمحمول، يمكن -من ناحية مبدئيّة- الاستدلال عليها استقرائياً».

وما يطمح أن ينتهي إليه الصدر، من جملة تشريحاته وانتقاداته للمنطق الوضعي، هو تسويق الثّقّة بالإعتقاد بالمعلومات العقليّة «على الرّغم من عدم ارتباطه بالإحساس والتّجربة، فمن الطبيعي أن نسلّم أنّ بالإمكان أن نتقّ أحياناً بالمعلومات العقلية التي يعتمد عليها الدّليل الفلسفي».

إنّ الصّدر يعنى عالية خاصة بمقدّمات دليله الفلسفي أو القضايا البديهيات التي يستقيم عليها الدّليل؛ فهي مثبتة بالشّعور الفطري الصادق بذاته وبلاستقراء العلمي الثّابت بالتّجربة.

ومن دليله هذا يرمي الصّدر إلى التّفاد إلى اليقين القاطع بوجود الله، لذا، يميّز بين نوعين من اليقين: الدّاتي والموضوعي؛ أي الفطري والاستقرائي. ويحدّد لكلّ منهما نطاق مفهومه. «فاليقين الدّاتي هو التّصديق بأعلى درجة ممكنة سواء كان هناك مبرّرات موضوعية لهذه الدرجة أم لا. واليقين الموضوعي هو التّصديق بأعلى درجة ممكنة على أن تكون هذه الدّرجة متطابقة مع الدّرجة التي تفرضها المبرّرات الموضوعية. أو بتعبير آخر: إنّ اليقين الموضوعي هو أن تصل الدّرجة التي تفرضها المبرّرات الموضوعية إلى الجزم».

والمعنى المقصود بما تقدّم، إخضاع القضيّة الفلسفيّة إلى شرط موضوعي (خارج الدّات) هو الواقع، بغية اختبار مدى المطابقة بين الفكرة والروابط الخارجيّة المتموضعة التي تعبّر عنها الفكرة. فإذا حصل التطابق دلّ على صدقها، وإذا حصل عكسه دلّ على خطئها.

وبعد أن يمهّد الصّدر للقضايا التي يعتمد عليها دليله الفلسفي بإثبات صدقها بذاتها ينتقل إلى استعراضها ويصمرها بثلاث: ١). كلّ حادثة لها سبب. ٢. الأدنى لا يكون سبباً لما هو أعلى منه درجة. ٣. اختلاف درجات الوجود في هذا الكون وتنوّع أشكاله كفيّاً».

وهذه القضايا الثّلاث يبنّيها الصّدر بدليل الشّعور الفطري وبمعطيات العلم ومنهجه الإستقرائي. ويتوقّف عند ظاهرة «التكامل في وجود المادة وزيادة نوعية فيه». ليخلص إلى إثارة التساؤل: من أين جاءت هذه الزيادة؟ «وكيف ظهرت هذه الإضافة ما دام لكلّ حادثة سبباً؟

يجيب الصّدر عن هذين التّساؤلين من وجهين. وبمتحن نتائجهما على ضوء القضايا -البديهيات التي يسلّم بها. الوجه الأول: إنّ التكامل في المادة والزيادة فيها جاء من المادة إثّاءها. «فالمادّة التي لا حياة فيها ولا إحساس ولا فكر أبدعت من خلال تطوُّرها الحياة والإحساس والفكر، أي أنّ الشّكل الأدنى من وجود المادة كان هو السّبب في وجود الشكل الأعلى».

فالوجه الأوّل لا يصمد أمام المنطق الدّخلي للقضايا -البديهيات، ذلك أنّ الأدنى لا يمكن أن يكون سبباً للأعلى. «فافتراض أن المادة المميّزة التي لا تنبض بالحياة تمنح لنفسها أو لمادة أخرى الحياة والإحساس والتفكير. يشابه افتراض

أنّ الإنسان الذي يجهل اللغة الإنكليزية يمارس تدريسيها». إذا، لم يبق سوى الوجه الثّاني، أي تطوُّر المادة كفيّاً وكميّاً بافتراض مصدر فاعل من خارج المادة، ليس هو العقل الفعّال، كما طرّ أرسطو والمشأؤون العرب، بل هو الله تعالى فاطر الكون وخالق الإنسان. والمصدر (الله) «يتمتع بكل ما تحتويه تلك الزيادة الجديدة من حياة وإحساس. وفكر، وهو الله ربّ العالمين، سبحانه وتعالى، وليس ممّو المادة إلّا تنمية وتربية يمارسها ربّ العالمين بحكمته وتدبيره وربوبيّته».

لم ينطلق الصّدر في بحثه في إثبات وجود الخالق (الله) في دليله الفلسفي على طريقة الشّبر العلمي، أي امتحان جملة المصادرات واختبارها للتّبيّن بأنّها قادرة على أداء الغرض المقصود، بل لجأ إلى تسخير قضايا العقل المُسلّم بها لدعم الحكم القرآني الميقون عنده. فلا خلاف بين أحكام العقل واستبطانه الدّخلي وبين دلالة الآيات الكتابية. فما انتهى إليه في دليله الفلسفي ينطبق شديد المطابقة مع الآية ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ شَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْطَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَرْسَلْنَاهُ خَلْقًا أَخَرٍ فَيُنَازِكُ اللَّهَ أَخْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون. ١٣/١٤) فالآية بّينة الدّلالة على الله الخالق، الذي أخرج الإنسان إلى الوجود من مادة ميتة (طين) إلى مادة حيّة (علقة) إلى صورة بمادة لحم وعظم؛ فاستحالت المادّة شيئاً آخر هو الإنسان، بعلة خارجة عن المادّة هي الله أحسن الخالقين. أي المقدّرين، بتاحاد الجسد بالروح، فأصبح المخلوق من طين وعلقة ومضغة إنساناً كامل.

وعليه، يظهر لنا جليّاً أنّ الدّليّلين: العلمي الاستقرائي والفلسفي العقلي ينسجمان مع روح النّص القرآني، بل إلى أكثر من هذا يذهب الصّدر، حين يرى أنّ الآيات البينات راعت طبيعة العصر الذي نزلت فيه، باعتباره عصر. علم وتجربة.

وهذا الأمر يحملنا على التوقّف عند مسألة مهمّة تتمثّل في أنّ القرآن قد ركّز على هذين الاستدلالين في إثبات الصّانع؛ الأمر الذي حدا بالمفكّر الصّدر إلى تتنّع الإرباط بين الإيمان والعلم، ليخلص إلى أنهما مرتبطان في أساسهما المنطقي بالاستقراء. «وهذا الإرباط المنطقي بين مناهج الاستدلال العلمي، والمنهج الذي يتّخذ الاستدلال على إثبات الصّانع بمظاهر الحكمة، قد يكون هو السبب الذي أدّى بالقرآن الكريم إلى التركيز على هذا الاستدلال من بين ألوان الاستدلال المتنوّعة على إثبات الصّانع، تأكيداً للنّظاع التّجريبي والاستقرائي للدّليل على إثبات الصّانع».

أمثلة من الحياة العاديّة، ككتابة رسالة بمستوى رفيع أسلوباً وثقافة ونسبتها إلى صبي صغير، ومن الحياة العلميّة التي تُنتج في ظروف معيّنة ظاهرة ما، وإذا خرّفتها بمعلومات جديدة، كان ذلك يعني توفير مصدر آخر إليه يعزى هذا

الجديد المضاف، فالرسالة المحمّدية، لا بدّ من أن تفصح عن أن صاحبها هو غير ناقلها، باعتبار أنّ ما جاء في القرآن أكبر من الطّروف والعوامل المحسوسة التي عاش في كنفها النّبي محمد الذي «لم يتيسّر له بحكم عدم تعلّمه للقراءة والكتابة أن يقرأ شيئاً من النصوص الدينية لليهودية أو المسيحية، كما لم

يتسرب إليه أي شيء ملحوظ من تلك التّصوص عن طريق البيئة؛ لأنّ مكّة كانت وثنية في أفكارها. وعاداتها، ولم يتسرب إليها الفكر المسيحي أو اليهودي، ولم يدخل الدين إلى حياتها بشكل من الأشكال، وحتى أولئك الحنفاء الذين رفضوا عبادة الأصنام من عرب مكة لم يكونوا قد تأثّروا باليهودية أو المسيحية، ولم ينعكس شيء من الأفكار اليهودية أو المسيحية على ما خلّفه قنّس بن ساعدة أو غيره من تراث أدبي أو شعري».

والمقصود من المماثلة بين الأدلّة الأنفة إثبات أنّ الله هو الذي أوحى بالرسالة (القرآن) إلى النّبي محمد عليه السلام ويمضي الصّدر في استقراء التّاريخ والمعطيات المحيطة ببيئة الرسول وما أتى به. والغرض المنشود تفسير مهمّة النّبي محمد عليه السلام على أسّاس الوحي والإمداد من السّماء. وهذا ما ينسجم مع معنى الآية ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢).

فالتّصّ القرآني بّين الوضوح في مسألة الوحي، وإبلاغ الإيمان والقرآن لمحمّد. ولكنّ الصّدر، وهو على إيمان قاطع بالله ورسوله، شاء أن يحثّذي هذو المفكّرين في إثبات النّبوة ليس على طريقة الغزالي الصّوفيّة، بل على طريقة العلماء في إثبات صحّة علومهم في الطّبيعيات وسواه.

بعد أن فرغ الصّدر من إثبات الموقّعة (الله) والزّشول (النبي) بقي عليه أن يثبت الرّسالة (القرآن). فأتّى طريق نهج في إقامة الدليل على أن الدّين الإسلامي من لدن الله وليس من صناعة البشر؟

لا يثبت المفكّر الصّدر نبوّة محمد بالاستقراء المستتمّد من الحياة العادية والحياة العلمية، بل من مواصفات الرّسالة واشتمالها على ما يربط الإنسان برّبّه كينونة ومصيراً. فالإسلام «استهدف قبل كل شيء ربط الإنسان برّبّه ومعاده».

يسلك الصّدر طريقاً استدلالياً قوامه التّعوّف على الشّيء من صفاته، فرسالة محمّد إلهية بجملة من الخصائص تبدأ بسلامة الرسالة، أي عدم تحريفها، وتنتهي بأنّها آخر «أطروحة رّثائيّة».

ويظهر، من تتنّع استعراض مميّزات الرّسالة، أنّ الصّدر يستغرق في بحث يفقد الدّلالة كما رأيناها في المسألتين المتصلتين بالله والرسول، فالرسالة أوّلًا «ظلت سليمة ضمن النّص القرآني»، إنسجاماً مع الآية ﴿ إِنَّا نَحْنُ زُلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر. ١٥٩). وثانياً أنّ بقاء النّص القرآني كما هو يعني إثباتاً للنّبوة ودليلاً عليها لأنّ «كل نبوّة لا يمكن التاكّد من دليلها لا يمكن أن يكلف الله سبحانه وتعالى بالاعتقاد بها». وثالثاً، ينهض الرّئمان شاهداً على الرّسالة المحمديّة، ليس فقط، على صعيد منهج القرآن القاطع على ربط الأدلّة على وجود الصّانع بدراسة الكون وظواهره، «بل لأنّ الإنسان الحديث يجد اليوم في ذلك الكتاب الذي بشّر به رجل أمي في بيئة جاهلية قبل مئات السنين إشارات واضحة إلى ما كشف عنه العلم الحديث»، وفي ذلك مثل ما جاء في الآية ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر. ٢٢/٢١).

وينسب الصّدر إلى المستشرق الإنجليزي انجيري (Anger) قوله: «إنّما أصحاب الإبل عرفوا دور الرّيح في تلقيح الأشجار والثمار قبل أوروبا بقرون».

ورابعاً وخامساً وسادساً، تتّصف رسالة الإسلام بإقامة التوازن بين مختلف جوانب الحياة، «واستطاعت أن تحوّل الشّيعارات التي أعلننها إلى حقائق في الحياة اليوميّة للناس»، فدخلت، حقيقة، في التاريخ، ليس بوصفها عاملاً مكبّناً، وإنّما صنعت التاريخ بدءاً من لحظة دخولها حياة العرب، الأمر الذي يودّي إلى استبعاد الفهم المادي الخاطيء للتاريخ. الذي «لا ينطبق على أُمّة بني وجودها على أسّاس رسالة السماء. وما لم تدخل هذه الرسالة في الحساب حقيقة رّثائيّة لا يمكن أن نفهم تاريخها».

وسابعاً: حفرت رسالة النّبي محمّد في التّاريخ البشري كلّهُ، ولم يقتصر أثرها الدائم على حياة المسلمين، بل شمل حياة أوروبا بشهادة باحثين أوروببيين «يعترفون بأنّ الدفعة الحضاريّة للإسلام هي التي حرّكت شعور أوروبا النائمة من نومها ونهّتها إلى الطريق».

وماثماً، إنّ كون رسالة النّبي محمد آخر أطروحة رّثائية هي خاتمة النّبوات، وهذا يعني نفي «ظهور نبوّة أخرى.. ويؤكّد استمرار النّبوة الخاتمة وامتدادها مع العصور».

أمّا كيف يكون هذا الاستمرار؟ فالجواب يكمن في أنّ ما ثبت طوال أربعة عشر قرناً «سيطّل منطبقاً على الواقع مهما امتدّ الزمن».

وهذه ميزة إضافية للرسالة المحمّدية القادرة «على الاستمرار مع الزمن وكّل ما يحمل من عوامل التّطوُّر والتّجديد».

والرسالة لا تستمرّ في الزمان الاتّي قياساً إلى استمرارها في الزمان الماضي وحسب، بل إنّ «الحكمة الإلهيّة قضت إعداد أوصياء يقومون بأعباء الإمامة والخلافة». وهم الأئمة الإثنا عشر، بدءاً بعليّ بن أبي طالب عليه السلام وانتهاءً بمحمدبن الحسن المهدي (الإمام المنتظر) عليه السلام، وهذا تاسعاً. وإذا ما أثّبر التساؤل عن يقينيّة تسمية هؤلاء الأئمة، أجاب الصّدر: إنّ اليقين جاء به النّص «في أحاديث صحيحة اتفق المسلمون على روايتها».

أمّا الخصيّة العارضة أو الأخيرة للرسالة المحمدية، فتكمن في استمرار الإسلام من خلال الفقهاء. ذلك أنه في «حالة غيبة الإمام الثّاني عشر، عليه الصلاة والسلام، أرجع الإسلام الثّاس إلى الفقهاء وفتح باب الاجتهاد بمعنى بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة».

##### ■ خاتمة

أتبع الصدر منهجاً استقرائياً علميّاً في إثبات وجود الخالق، بالرّغم من أنه على يقين ثابت وقاطع بوجود الله وبعثة نبيّه محمّد ورسالته القرآن. وهو أراد أن يساجل عصره بمناهجه وأحكامه ونظريّاته؛ فاصطنع منهج العلوم الطّبيعيّة (الاستقراء)، واستفاد من منهج الرياضيات (الاستنباط الأكسيوماتيكي) ليثبت أنّ ما صخّ في العلوم يصخّ، بالضرورة، في الدّين، أو في النظر الماورائي.

لقد مثّل المنهج الإستقرائي، في الاستدلال على أصول الدّين، محاولة إسلاميّة جريئة، وجديدة، في تجاوز منهج علم الكلام التّقليدي القائم على القياس الأرسطي؛ وذلك لأنّ «الدليل الاستقرائي لإثبات الباري أقرب إلى الفهم البشري، وأقدر على ملء وجدان الإنسان بالإيمان».

وبهذا يكون الصّدر قد نجح في استنباط منهج للاستدلال والافتناع ينسجم مع روح العصر، ولا يتعارض مع أسلوب الاستدلال القرآني على الصّانع الخالق، وهذه واحدة من مناحي التّجديد في الفكر الإسلامي، التي صخّ اعتبار الشّهاديد الصّدر رائدها الأوّل، فهو لا يوفر دليلاً اهتدى إليه العقل، أو حقيقة يسلّم بها العلم، إلاّ واستعان بها على بلوغه هدفه.

إنتهت الجزء الثاني والأخير

المصدر: مجلة المنهاج، العدد: ١٧، السنة الخامسة ربيع ١٤٣١ هـج ٢٠١٠ م