Received: 7/2/2022 Accepted: 8/3/2022 Published: 2022

فكر العلامة الشيخ محمد مهدي الآصفي بين الاصالة و التجديد

الباحث: وهاب إسماعيل سفيح الدراجي الدكتور حسين سامي البدري

جامعة المصطفى العالمية / كلية العلوم و المعارف / قسم التاريخ و الحضارة الاسلامية

wahab.aldaraji1957@gmail.com Hussainbadri@yahoo.com

07715290333 00989192953254

مستخلص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة في نتاج العلامة الآصفي واصالة فكره وآرائه التجديدية , في ميادين العلوم الإسلامية الحوزوية، كالتفسير وعلوم القرآن، وعلم الفقه ومستجداته، وعلم أصول الفقه، والسلوك وعلم الاخلاق واثارهما في تربية الفرد والمجتمع، والعلوم الاسلامية الانسانية كعلم التاريخ وفلسفته، وعلم السياسة، وعلم الاجتماع والتربية، وقد مزج العلامة الآصفي في طرحه الفكري وبيانه العلمي بين منهجين؛ المنهج الحوزوي المعتمد على التحليل والتدبر والتأمل العميقين، والفهم الدقيق والمنهج الاكاديمي في التنظير للعلوم الاسلامية الانسانية والمعارف العلمية الجديدة، وزاوج بين هذا وذاك فكانت الثمار والنتائج كبيرة، كما ان ملكاته العلمية مكنته من الحصول على درجة الاجتهاد، في المجال الحوزوي وكذلك شهادة الماجستير في العلوم الاكاديمية ولم تختصر ابداعاته على الفكرة بل تعدتها الى المنهج والاسلوب ، اما المنهج فتميز منهج العلامة بالتتبع الواسع والاحاطة الكاملة بالفكرة وكذلك التعمق الكبير والتأمل الطويل فيها والاستفادة من المنهج الحوزوي الدقيق والاكاديمي الناجح والمزج بينهما في استخلاص الفكرة الناجحة والاسلوب الشيق والمطلب الواضح الآراء في المسألة وبيان ضعفها او سقمها ثم طرح الرأي المنسجم مع القواعد العقلية والمنهج القرآني ، واما الابداع في الاسلوب فكانت له طريقة متميزة واسلوب جذاب فقد يكرر العبارات ويعيد الجمل لكنها تؤنس القارئ او السامع ولا توجب الملل لدى المتلقي اما الابداع في الفكرة والمضمون فله رؤية متميزة في التجديد تحافظ على الاصالة وتربط الماضي بالحاضر، ولا تغفل عن متطلبات المستقبل وما تحتاجه الامة من مواكبتها للمعارف الحديثة والعلوم المستجدة، ولذا نجده ابدع في اكثير العلوم الاسلامية الحوزوية والاسلامية الانسانية التي طرق بابها وتأمل في ابحاثها ومن امثلتها بيان حقيقة الصراط وصلته بعالم الدنيا وتوضيح فكرة العمل والجزاء وان الله يعطي بأحسنها في الميزان ويجازي بأفضلها هذا في التفسير اما في الفقه فقد ابدع في بيان القواعد الفقهية من قاعدة الالزام وقاعدة التقية وقاعدة حفظ الحصانة.

الكلمات المفتاحية: العلامة الشيخ محمد مهدي الآصفي/ دراسة النتاج العلمي/آراء جديدة

تمهيد:

كتب العلامة الآصفي في مختلف العلوم الإسلامية الحوزوية، والاسلامية الإنسانية وأبدع في طرحها وجدد في بيان معارفها ،وقد القى الدروس المختلفة في الحوزتين العلميتين النجف وقم وفي جميع مراتبهما كما اعطى دروس الفلسفة الاسلامية في كلية الفقه في النجف الاشرف وكلية اصول الدين في بغداد كما تعدت محاضراته العلمية و الفكرية والثقافية الاف محاضرة في المحطات المرئية والسمعية وكانت له آثار كثيرة ،ونتاجات علمية مختلفة امتازت بعمق مطالبها، وسهولة بيانها وكان يؤمن بأسلمة بعض العلوم كعلم التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع وكان يؤمن بالتجديد والابداع في المضمون والمنهج والاسلوب ولكن مع حفظ الاصالة ومد الصلة مع الماضي ومد الجسور معها والدفاع عن الثوابت فيها والاتكاء على القران الكريم والسنة الشريفة في فهمها وتحصيل النتائج منها ولا يغفل في

اعطاء العقل الدور الكبير في استنتاج الاهم والاصلح منها واخترنا منها عدة مباحث علمية ذات حاجة اجتماعية مهمة في مختلف المجالات العلمية الاسلامية والانسانية وهي كالتالي:

المبحث الاول : الابداع في المجال الفقهي

كانت للشيخ الآصفي آثار فقهية كثيرة وفي أبواب مختلفة طرح العلامة عدة مفردات فقهية تجديدية في المجالات المختلفة كالفقه السياسي والاجتماعي والاقتصادي والجهادي وغيرها نختصر البحث فيها على عدة مطالب منها

المطلب الاول : فقه الوحدة

من الامور المهمة التي يحتاجها المجتمع الإسلامي في سبيل التعايش السلمي والاخوة الدينية هي معرفة كيفية التعامل والتعايش بسلام بين المسلمين ، على ضوء التشريع الإسلامي والرؤية الواضحة للأحكام الشرعية في هذا الباب وهو أمر لم يطرق بابه بشكل مستقل من الفقهاء الا في طيات أبحاثهم المختلفة في أبواب الفقه، اما العلامة فقد بحثه بشكل مستقل وبين قواعد هذه المسألة ، وعناصرها المهمة التي تعتمد عليها في التعامل، ويعتبر الشيخ الوحدة أصل اسلامي واجتماعي ، وعلى اساس هذا الأصل يمكن التعامل في موارد الاختلاف والتنازع ، يقول العلامة **:** الوحدة في الإسلام وفي المجتمع الإسلامي أصل، ومعنى الأصل انه اساس ومعيار علمي وعملي للتعامل مع مواضع الاختلاف العلمي والفكري والسياسي والاقتصادي ... ثم يقول: وليس معنى ذلك الغاء الخلاف والرأي والاجتهاد المخالف فان ذلك غير ممكن وغير صحيح(1). ويبن العلامة ان الوحدة ليس هي أصل وحسب ، بل هي أصل وفقه وأخلاق أيضاً ،و هي قانون وهذه السعة من الفهم لمفهوم الوحدة يدل على عمق التأمل وسعة التفكر في هذه المسألة ونبوغ التوجه اليها وادراكها فيقول**:** قلنا ان الوحدة أصل وفقه وأخلاق وآليات علمية وعملية .... ثم يقول: للوحدة فقه وقانون وهذا الفقه تابع من ذاك الأصل(2).

وفائدة هذا الطرح الفقهي وغايته هو الحصول على التعايش السلمي بين مذاهب المجتمع الإسلامي ، وطوائفه ويرفع حالات النزاع ، ويوطد حالات المحبة والسلام بين انسجة المجتمع المختلفة فيقول**:** فقه الوحدة تنظيم فقهي لأمر التعايش الفقهي بين المسلمين والتعايش الفقهي من ضروريات الحياة الاجتماعية فان المجتمعات الإسلامية تجمع بين مذاهب فقهية مختلفة في العبادات والأحوال الشخصية والمدنية والقضاء والعقود ولا يجتمعون على فقه واحد(3). ثم يطرح العلامة نظر أهل البيت (عليهم السلام) وطريقتهم في حل هذه القضية الإسلامية المهمة عن طريق طرح الأحكام التي تعالج هذا الاختلاف وتؤكد التعايش السلمي بين المسلمين على اختلاف طوائفهم أو تنوع مذاهبهم، ويذكر الشيخ ثلاث قواعد فقهيه وتعتبر من اهم القواعد الفقهية في مجال فقه الوحدة الإسلامية:

- قاعدة التقية.
- قاعدة الالزام والالتزام.
- قاعدة الحصانة والحرمة.

فيقول عن التقية: والتقية لم تشرع فقط لحالات الخوف من بطش الحكام واضطهادهم وانما شرعت من اجل توحيد مظاهر العبادة وتأليف القلوب والاحتفاظ بوحدة صيغ العبادة ومظاهرها(4).

اما قاعدة الالزام ففيها أمرا ن هما الالتزام الفقهي بصحة العقود والمعاملات التي تتم بين أهل المذاهب والامر الثاني في هذه القاعدة إلزام اتباع المذاهب الأخرى بما يصح في مذاهبهم فيقول العلامة**:** وهذه قاعدة أخرى في التعايش الفقهي بين المسلمين وخلاصة هذه القاعدة أمران**:**

الامر الاول: الالتزام الفقهي بصحة العقود والمعاملات التي تتم بين أهل المذاهب المخالف لمذهب أهل البيت (عليهم السلام) فلو صح عندهم الطلاق صح الزواج من المرأة المطلقة عندهم بموجب المذهب الفقهي الذي يذهبون اليه وان كان هذا الطلاق غير صحيح عندنا.

الأمر الثاني: في هذه القاعدة إلزام اتباع المذاهب الأخرى بما يصحّ في مذهبهم في التعامل المشترك بين اتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) واتباع ذلك المذهب الآخر، فاذا مات شخص من مذهب آخر غير مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وكان يرثه فرد من مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وهو لا يرثه بموجب مذهب أهل البيت (عليهم السلام) ويرثهم بموجب مذهب المورث صح للوارث الشيعي ان يرث المورث السني بموجب المذهب الفقهي للمورث بموجب هذه القاعدة(5).

وفي دور وأهمية هذه القاعدة ونفعها يقول العلامة : وقاعدة الالزام والالتزام من تلك القواعد الفقهية التي توفر الجو الفقهي الشرعي للتعامل المشترك في المسائل المختلف فيها بينهم فقهياً في المعاملات والأحكام الشخصية(6).

اما القاعدة الثالثة في فقه الوحدة هي : قاعدة الحصانة، ويعتبر العلامة ان هذه القاعدة هي من قواعد الإسلام العامة ولا تخص مذهب أهل البيت (عليهم السلام) ويستنتج هذه القاعدة من روايات معتبرة اشارت الى هذه الحصانة وان حرمة المؤمن أعظم من الكعبة أو حرمة المسلم أعظم الحرمات أو كل المسلم على المسلم حرام أو الإسلام يحصن الدماء، ويسرد في هذا الصدد عدة روايات منها:

يقول عبد الله بن عمر: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يطوف بالكعبة ويقول: ما اطيبك واطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك(7).

يقول امير المؤمنين (عليه السلام): وفضل حرمة المسلم على الحرم كلها ...(8).

ثم يأتي برواية تدل على شمول الحصانة وسعتها ويقول: هذه الحصانة شاملة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله كل المسلم على المسلم حرام عرضه وماله ودمه(9).

اما ما يخص دماء المسلمين وحفظها فيذكر الشيخ رواية عن امير المؤمنين (عليه السلام) انه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله، فاذا قالوا لا إله الا الله عصموا مني دمائهم واموالهم ...(10). ويعد هذا الطرح وهذا الاستنباط جديد في مضمونه ولطيف في بيانه.

المطلب الثاني : الأحكام الخمسة للشورى

للشورى أحكام خمسة يوضحها العلامة الآصفي ويبين مصاديقها ويستدل عليها ويذكر امثلتها، وهذا النوع من الاستنباط جديد في حد ذاته، فالمطروق في اذهاننا ، ان هناك شورى محرمة وهي التي جرت في التاريخ بعد رحلة النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) في السقيفة والتي نتج عنها سلب الخلافة من أهلها وهو أمير المؤمنين عليه السلام ، ولاشك في حرمتها وتعتبر من أشد المحرمات في تاريخ الإسلام، وهناك شورى مستحبة لكن العلامة يبين خمسة أحكام للشورى ، هي الشورى الواجبة والشورى المستحبة والشورى المحرمة والشورى المكروهة والشورى المباحة، ويبين الأقسام بالشكل التالي:

1- الشورى الواجبة: هي الشورى في الشؤون العامة للمجتمع والمقصود منها الشؤون السياسية، والحرب والسلم والاتفاقيات ، والمعاهدات الدولية والشؤون الادارية ، والاقتصادية وما شابه ذلك، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾(11)(12).

ثم يستدل على الوجوب في هذه الآية وذلك بأن ظاهر الأمر هو الوجوب، واما كونها مختصة بالشؤون السياسية والادارية فقد استنبط ذلك واعتمد هذا الاستنتاج على قول أمير المؤمنين (عليه السلام) : «فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة» يقول العلامة: ان الأمر بالشورى في آية آل عمران ظاهر في الوجوب وكلمة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وان كانت كلمة عامة تشمل مختلف شؤون حياة الإنسان الفردية والاجتماعية ، الا انها في مثل هذا الموضع تأتي بمعنى الشؤون

السياسية والادارية العامة نحو قول الإمام علي (عليه السلام) «فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة » وواضح ان مقصده (عليه السلام) من الأمر السياسي والاداري خاصة(13).

2 - الشورى المستحبة: وهي الشورى في الأمور والشؤون الفردية من البيع والشراء والزواج ... مثل ما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): « من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هدي لأرشد الأمور» **(14).**

بقول العلامة :والنصوص بهذا المضمون كثيرة كلها محمولة على استحباب الشورى في الأمور الفردية التي تخص حياة الإنسان(15).

3- الشورى المحرمة: وهي الشورى في مقابل النص، ولا اشكال في عدم جوازها وليس ذلك تخصيصاً في أدلة الشورى كما يقول المحقق النائيني بل تخصصاً فان الشورى وردت في الشريعة فيما لا يرد نص فيه .(16) . أي لا موضوع لها حتى نرفع اليد عن حكمها .

ولكن العلامة الآصفي ينقل رأياً اخراً للنائيني مخالف للأول في موضع اخر يقول الشيخ: يقول المحقق الشيخ في كتابه ـ تنبيه الأمة وتنزيه الملة ـ كلمة الأمر المحلاة باللام تفيد العموم الأطلاقي وتدل على ان كافة الأمور السياسية في الإسلام يجب ان تطرح الى الشورى الا مواضع من الأحكام الشرعية فإنها خارجة عن هذا العموم بالتخصص لا بالتخصيص(17).

والمراد من مصطلح التخصص هو الخروج الموضوعي الوجداني، وهو الذي يسميه النحويون بالاستثناء المنقطع ومثاله كل مكلف يجب عليه الصيام الا الطفل فان الطفل خارج عن موضوع (المكلف) وجداناً ولا يحتاج الى دليل يخرجه عن الحكم(18). وقد بينه الشيخ محمد صنقور بمثال آخر في معجمه: **و**هو الخروج الموضوعي عن موضوع الحكم، فكل موضوع مغاير لموضوع الحكم فخروجه عن موضوع الحكم بالتخصص. مثلاً: الدليل المستفاد منه حرمة الغناء لا يشمل الحداء، وذلك للتباين بين مفهوم الحداء ومفهوم الغناء، ولهذا يقال ان خروج الحداء عن موضوع الحرمة بالتخصص، وهذا بخلاف الغناء للعرائس، فان خروجه عن دليل الحرمة بالتخصيص .(19)

ويستشهد العلامة على صحة هذا الاستدلال وبيان هذه الحقيقة وهي حرمة الشورى في غير موردها يقول: ويقول صاحب الميزان: في موارد الشورى وموره ما يجوز للمستشير فعله وتركه بحسب المرجحات، واما الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها كما لا رخصة في تغيرها لأحد والا كان اختلاف الحوادث ناسخاً لكلام الله تعالى(20).

4 - الشورى المكروهة: هي في المواضع التي ورد النهي التنزيهي عنها في النصوص(21)

وقدر وردت روايات كثيرة تذم مشاورة الجاهل والبخيل والحريص، وقد استشهد بعدة روايات منها: من قوله (عليه السلام) «استشر عدوك العاقل واحذر رأي صديقك الجاهل» (22)

وعنه (عليه السلام): « لا تشركن في مشورتك حريصا يهون عليك الشر ويزين لك الشره» (23)

. وأيضاً وردت روايات تذم مشورة المرأة وكراهية ذلك، لكن العلامة يضعف هذه الروايات وأنها لا تتلاءم مع روح الشريعة ولا تتناسب مع ما جاء به القرآن والسنة في بيان قيمة المرأة ومكانتها الإيمانية، يقول: وقد وردت نصوص في كراهية استشارة المرأة وهي نصوص ضعيفة من حيث السند ولا تلائم روح الشريعة والنصوص الكثيرة الواردة في الشريعة من الكتاب وما صح من السنة في قيمة المرأة وايمانها(24). او يذهب الى احتمال آخر في هذه الروايات التي تخص كراهة مشورة المرأة وهي امكان السقط فيها والحذف الذي تعرضت له هذه الروايات في طريقها الينا ويضرب مثلاً للسقط: ولا نستبعد وجود سقط في بعض الروايات كما ورد في الحديث المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته الى الحسن (عليه السلام) « وإياك مشاورة النساء» وقد وردت الرواية نفسها في المصادر الحديثية «إياك ومشاورة النساء الا من جربت بكمال عقل» (25).

ولذا يقول الشيخ: وشأن المرأة شأن الرجل ففيهن المؤمنات العاقلات الفاضلات وفيهن الضعيفات العاجزات عن الرأي كما في الرجال.(26)

ويقول أيضاً لدحض هذا المدعى في كراهة استشارة المرأة: وثبت ان رسول الله كان يستشير زوجاته.(27)

5 - الشورى المباحة: وهي ما عدا الحالات الأربعة المتقدمة.(28)

المطلب الثالث : أحكام النصيحة وبعدها الاجتماعي في الشريعة

بعد ان يتحرى العلامة معنى النصيحة لغة، يستخلص من جذورها اللغوية أمرين هما:

ا- طلب الخير للآخرين.

ب - تمحيص العلاقة وتخليصها من كل ما يشوبها من الغش والسوء لئلا يكون ظاهر العلاقة حسناً وهي تستبطن السوء.(29) ثم يستنتج من كلمات أهل اللغة وكلمات المفسرين جملتين تتألف منها كلمة (النصح) وهاتان الجملتان هما:

ا- تحري الخير والصلاح للآخرين وارادة الخير لهم في القول والعمل والتعامل مع الناس على اساس الخير والمصلحة.

ب - تخليص العلاقة والتعامل مع الآخرين من كل شائبة سوء ، وتمحيض النصيحة في العلاقة والتعامل.(30)

وإذا فقدت النصيحة هذين العاملين أو غاب عنها الأمران وهما التمحيص والتمحيض فقدت النصيحة روحها وألقت الإنسان في وادي الغش المحرم يقول العلامة: وهذا التمحيص والتمحيض يقع في مقابله، وهو ان يتظاهر الإنسان بالنصيحة للآخرين في تعامله معهم في الوقت الذي تستبطن هذه العلاقة نية السوء والشر وتسمى هذه الحالة عادة بالغش.(31) ثم يبدأ العلامة بتحليل هاتين الجملتين وهما تحري الخير للآخرين وتخليص العلاقة مع الآخرين من الشوائب تحليلاً وافياً ويصل الى نتيجة مهمة وهي ينبغي ان تطرح النصيحة في مصلحة الآخرين ولا تصب في مصلحة الناصح وحسب ولا يجرد العلامة الناصح من منفعته ومصلحته من خلال النصح فيقول: ان الإنسان لا يستطيع ولا يجوز له ان يتخلى في العلاقات الاجتماعية عن مصلحته الشخصية بشكل نهائي وهذ حق ومعقول.(32)

نعم له الحق ان يجمع بين مصالحه ومصالح الآخرين فالمعلم والطبيب ناصحان للتلاميذ والمرضى ولهم حق الأجرة بإزاء عملهم ولا يجردهم الشارع المقدس من مصلحتهم لكن لا تكون النصيحة منحصرة بفوائدهم وحسب، يقول الشيخ: فاذا ذهب الى المدرسة ليعلم أبناء الناس القراءة والكتابة، وإذا فحص المريض، وإذا قدم الاستشارة القانونية أو المعمارية لأحد، فليس من منطلق خدمة الآخرين والاحسان إليهم واصلاح حالهم ... فهو لا يطلب الا مصلحة ذاته وخدمتها وهي المقياس لكل ما يقوم من عمل وما ينطق به من كلمة وما يفقه من موقف، وهذه حالة مرضية من الأنانية والذات تصيب بعض الناس فيجف في نفوسهم كل منافع الخير والإحسان.(33) اما الطبقة الثانية من الناس : وهم الذين خرجوا من سجن الأنا وانطلقوا في سماء المحبة للآخرين وخدمتهم والاحسان إليهم وكان سعيهم لإنقاذ الناس من محنهم وتقديم المشورة إليهم.يقول العلامة فيهم: هؤلاء يتجاوزون حدود انسهم ويخترقون حصار الأنا والذات ليعيشوا لكل الناس فيخرجون من نطاق كأن نفوسهم الافعال اللازمة الذات المحدود الى رحاب المجتمع الإنساني الواسع.(34) ثم يصف اولئك في الشحة والبخل في النصيحة الا لمنفعة وصفاً تتصف به الافعال اللازمة في النحو التي لا تتعدى الى مفعول به ، بخلاف الافعال المتعدية فيقول: ومن عجبي ان نفوس الناس شحيحة ضنينة بالخير يريدون الخير لأنفسهم ولا يسمحون بالخير للآخرين كأن نفوسهم الافعال اللازمة التي لا تتعدى الى الآخرين الا في السوء والشر.(35) ثم يستدل بآيتين على وجود حقيقة أهل الشح في النصيحة فيقول: وهذه طبائع النفوس إذا

لم تهذب ﴿**وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ**﴾(36)، ﴿**أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ**﴾.(37)

ثم يبين العلامة بعض موارد التخلف في النصح في التعامل الاجتماعي والاقتصادي اي السوق أو العمل السياسي وحتى الديني ففي مجال السوق لابد ان تكون النصيحة موجودة ويغيب الغش عن السوق ويرحل، يقول العلامة: ففي السوق إذا عرّف صاحب البضاعة بضاعته يعرّفها كما هي ولا يغش الزبائن فيعرّف لهم البضاعة بالجودة ويخفي عنهم ما لا يعرفون من رداءة البضاعة ... مرّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالسوق فوجد صبرة(38) من طعام فادخل (صلى الله عليه وآله) يده فيها فنالت اصابعه بللاً، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: اصابته السماء يا رسول الله، قال: افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غش فليس مني.(39) اما في المجال السياسي فيضرب العلامة مثلاً رائعاً للمرشح في انتخابات المجلس النيابي أو البلدي وكيف ينبغي ان تظهر النصيحة ، ويغيب الغش والافتراء على الناس وسلب حقوقهم أو تضييع مطالبهم المشروعة فيقول: وفي العمل السياسي إذا دعا الشخص الذي يرشح نفسه للمجلس الوطني أو البلدي وأعلن عن برنامجه وأفكاره يلتزم بها إذا انتخبه الناس ولا يقول للناس شيئاً في الاعلام ثم يخالفه في العمل.(40) وهذه القاعدة لا تستثني أحداً حتى رجال الدين وعلماء الشريعة ينبغي ان تتطابق أقوالهم مع افعالهم وسلوكهم الاجتماعي، بل ينبغي ان يكونوا اشد الناس التزاماً بهذه الحقيقة، لأنهم يمثلون الدين، والمجتمع يعرف الدين ويطلع عليه من خلال أقوالهم وافعالهم يقول العلامة: وعلماء الدين إذا دعوا الناس الى مكارم الأخلاق في التعامل مع الناس ورغبوهم لم يتخلفوا عنها في سلوكهم الفردي والاجتماعي في داخل عوائلهم وفي السوق ومع أنفسهم وبينهم وبين الله ﴿**لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾(41).(42) ويتوج الفكرة الشيخ ويبين بان النصح واجب على المسلم وان يكون باطنه كظاهره في التعامل الاجتماعي وفي كل جوانب الحياة فيقول: ان التعامل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي يجب ان يكون ناصحاً خالصاً من كل ما يشوبه من سوء النية وسوء الظن والحسد والمكر والكراهية والنفور، ويجب ان يتطابق ظاهر المسلم وباطنه في التعامل مع الآخرين في المجتمع الإسلامي باتجاه الاحسان والاصلاح والتسديد والإرشاد والإيثار والخدمة ولن يداخل نفوسهم ما ينافي ذلك.(43) ولم يختصر بحثه على البعد الفقهي لهذ المفهوم اي النصيحة بل هناك ابعاد أخرى عقائدية وسياسية واجتماعية اخرى ذكرها لم يسع البحث لذكرها

المبحث الثاني :التجديد في المجال الاصول

طرح العلامة عدة مفردات اصولية ابدع فيها ول تجديد واضح فيها كالعقل والاجماع ووضع الألفاظ للمعاني نقتصر الحديث فيها على مفردة الدليل العقلي وكيفية الاستفادة منه في عملية الاستنباط .

يذكر العلامة العقل الذي هو مصدر من مصادر التشريع يضاف الى الكتاب والسنة والاجماع فيقول في تعريفه للعقل عند المشهور: العقل ونقصد به الحكم القطعي الذي يقطع به العقل نحو قبح الخيانة وحسن الامانة بذاته فيما إذا توفرت فيه الشروط التي يذكرها الأصوليون في المقام فان العقل أيضاً حجة من الحجج، فالحكم المستكشف به حكم بلغه الرسول الباطني، الذي هو شرع من داخل، كما ان الشرع عقل من خارج.(44) والظاهر ان هذا التعريف للعقل هو ما يذهب اليه الشيخ الأعظم، أما العلامة الآصفي فله رأي آخر في فهم العقل وبيان معناه فيعتبر العقل كاشف عن الحكم الشرعي وليس له حق التشريع مستقلاً كما هو حال القرآن الكريم أو السنة الشريفة ، فيقول الشيخ: الدليل العقلي حجة لدى الأمامية الأصولية خاصة ... لا لان العقل مشرع والشرع يتبع العقل، بل لان العقل يكشف عن الحكم الشرعي ويكون الحكم العقلي كاشفاً عن الحكم الشرعي.(45) ثم يستدل العلامة بعدة آيات مباركة على حجية العقل بالقرآن وكونه دليلا يعتمد عليه، يقول الشيخ: واستفاضت آيات من القرآن

الكريم بالاعتماد على مقتضى العقول وحجيتها قال سبحانه: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾.(46)
وقال ﴿**لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾(47)
وقال ﴿**لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾(48).(49)
وبعدها يوضح الشيخ الردع القرآني لتاركي حكم العقل وعدم اتباعه فيقول: وذم قوماً لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال عز ذكره: ﴿**أَفَلَا يَعْقِلُونَ**﴾(50).(51) ثم يحدد العلامة دائرة الحجية وما يستفيد منه الفقيه في عملية الاستنباط وهو ما ثبت حجيته بدليل قطعي من شرع أو عقل اخذ به وما عداه لا قيمة له كالقول بالرأي والقياس الباطل والاستحسان وغيرها مما لا حجية له اصلاً في الشريعة، فيقول: وما عدا ذلك فما ثبت حجيته بدليل قطعي من شرع أو عقل اخذ به وما لم تثبت حجيته ولم يقم على اعتباره دليل لم يؤخذ بالاعتبار في الاستنباط .ثم يفرق العلامة بين أحكام العقل النظري وأحكام العقل العملي ولا يعني هذا ان هناك عقلان نظري وعملي، وانما هو عقل واحد ولكن يختلف باختلاف المتعلق مرة يكون المتعلق نظري وأخرى يكون عملي، يوضح هذا المطلب بهذا الشكل فيقول : وليس معنى ذلك ان هناك عقلان للإنسان عقلاً عملياً وعقلاً نظرياً وانما المقصود بالعملي والنظري هنا هو متعلق حكم العقل فقد يكون متعلق حكم العقل امراً عملياً مثل قبح الظلم وحسن العدل ، وقبح الاستسلام للعدو مع القدرة على المقاومة واحتمال النصر ... وهذه هي أحكام تتعلق بأمور عملية من وجوب رفض الظلم والجور ... وهناك نوع آخر من الحكم العقلي يتعلق بقضايا نظرية بحته مثل حكم العقل بالملازمة بين حكمه وحكم الشرع فهو حكم نظري للعقل ...(52) ثم يبين العلامة حقيقة هذه الملازمة بين ما يحكم به العقل و وما يحكم به الشرع ، وإنها ملازمة ضرورية وليست استحسانية أو مستهجنة فيقول: وليس الملازمة هنا الملازمة من الأستحسانات والأستهجانات العقلية غير القطعية بل المقصود بحكم العقل ما يقطع به العقل من الحسن والقبح وما يحسنه العقل ويقبحه العقل بالقطع واليقين ... مثل قبح الظلم فلا يمكن مثلاً ان نجد في الشرع حكماً شرعياً بجوز الظلم للناس أو نهيا عن العدل.(53)
ويعتبر العقل حجة لا خلاف فيه في الفكر الأصولي نعم خالف في حجيته الاخباريون وعلى رأسهم الشيخ الامين الاسترآبادي الذي أنكر حجية العقل فيقول العلامة: والاسترآبادي كان عالما وفقيها متميزا بالخبرة العلمية وسعة الاطلاع في فنون كثيرة من العلم والمعرفة وقد ألف كتاباً باسم الفوائد المدنية حاول فيه ان يعارض الفكر الأصولي وينقده وينكر حجية العقل بشكل خاص الا فيما كان له مبدأ حسي أو مبدأ قريب من الحس كالرياضيات فان العقل حجة فيها.(54) ثم يبين العلامة خطورة الموقف لو نجح الاتجاه الاخباري في مدرسته ولأند رست المدرسة الأصولية ،وغيب دور العقل عن الاستنباط فيقول: ولسنا ندري على التحقيق ما كان يؤول اليه امر الاجتهاد لدى فقهاء الأمامية لو كانت هذه المدرسة تنجح في تغيير خط الاجتهاد الى هذا المجرى ولربما كان يؤول امره الى اتجاه مدرسة الحديث في العصر العباسي.(55)

المبحث الثالث : رؤى جديدة للعلامة في علوم القران

ابدع العلامة في علوم القران وتاريخه وكذلك في تفسيره الموضوعي نقتصر البحث على مطلبين وهما : **المطلب الاول : الحاجة الى التفسير**
أبرز العلامة ثلاثة وجوه أو اسباب للحاجة الى التفسير وهي:
1- ان القرآن أجمل الكثير من الأحكام والتصورات والمفاهيم ... ومن هذا القبيل آيات الأحكام وهي تستغرق مساحة واسعة من القرآن الكريم وقد أجمل القرآن هذه الأحكام بينما فصلتها السنة ولا يمكن فهم هذه الآيات فهماً تفصيلياً وكاملاً من دون الشرح والتفسير.(56) وقد استدل العلامة لهذه الحقيقة برواية عن الإمام الصادق (عليه السلام): « ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) نزلت عليه الصلاة ولم يسم الله تعالى لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله هو الذي فسر ذلك لهم » .(57)

وهناك أحكام ترك التفصيل فيها للسنة النبوية وأهل البيت (عليهم السلام) كما ان هناك عمومات ومطلقات قيدتها وخصصتها السنة وذكر العلامة مصاديق لهذه العمومات التي خصصت منها قوله تعالى ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ**﴾(58)

وهذا العموم يختص بالرجعيات اما غير الرجعيات من المطلقات فلا أولوية لبعولتهن بهن وهذا التخصيص وارد في التفسير.(59)

2- ان فهم بعض الآيات يحتاج الى ضم اليها معاني آيات أخرى، ان بعض الآيات لا يمكن فهمها والوصول الى مرادها الحقيقي الا بعد ضم بعضها الى البعض الآخر وهذا يتطلب جهداً واسعاً من قبل العلماء المختصين في مجال تفسير القرآن والا يلزم منه الفهم الناقص والإدراك غير التام لآيات الذكر الحكيم يقول العلامة: قد يتلقى المتلقي آية من كتاب الله فيتصور انها بمعنى الجبر المطلق وتسلب الإنسان حريته وإرادته بشكل مطلق وقد يقرأ آية أخرى فيتصور ان القرآن يقرر الاختيار المطلق ... بينما لا يقرر القرآن الكريم أياً من المعنيين.(60) وهذه العملية من الوصول الى الفهم الحقيقي والمراد الجدي لآيات الذكر الحكيم تستوجب عناءً كثيراً وجهداً واسعاً من تتبع الآيات وجمعها ونسجها بشكل منتظم يقول العلامة: والطريقة العلمية الصحيحة لفهم آيات كتاب الله هي ان يقوم المفسر بجهد علمي في تجميع هذه الآيات وتنظيمها وتقييد المطلقات وتخصيص العمومات وتحديد الشروط منها ثم ضم هذه الأحكام والتصورات والأفكار بعضها الى بعض، واستخراج أنظمة شاملة ووحدات فكرية شاملة منها، وهذا هو الجهد العلمي الذي ينهض به التفسير.(61)

3- ان للنص ظاهراً وأعماقاً مختلفة لا ينالها فهم الظاهر أو الجمود عليه، يبين العلامة ان هذا القرآن له ظاهر يفهمه عامة الناس اما الباطن فهو متروك لأهله من أهل العلم والذوق الذين أتاهم الله من فضله وليس معنى ذلك ان القرآن عبارة عن رموز وألغاز كما يقوله أهل الباطن بل هو نور وبلاغ وهدى للناس، يقول في هذا الصدد : وانما نقصد بالأعماق والبطون المختلفة للقرآن أبعاداً مختلفة لحقيقة واحدة ومفهوم واحد فما يفهمه عامة الناس من ظاهر القرآن هو ما يفهمه العلماء القرآنيون من أعماق القرآن البعيدة ... ثم يذكر العلامة مصداقاً لهذا الفهم المختلف للقرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ**﴾(62)

وهي من غرر الآيات كما يقول العلامة الطباطبائي(63)

وهي تحمل أبعاداً وأعماقاً مختلفة ولظاهرها معنى واضح ومفهوم وكلما أمعن الإنسان النظر وتأمل فيها فتح الله تعالى له من آفاق الفهم والتفسير ما لم ينفتح له من قبل وهذه التفاسير والتصورات والأفهام غير متناقضة ولا متخالفة فيما بينها...(64)

ثم يقول: وليس كل الناس يستطيع ان يغوص في أعماق القرآن وليس كل إنسان يحسن ذلك.(65)

المطلب الثاني الوجوه المتصورة في التفسير

في هذا المقام طرح العلامة ثلاثة آراء اتجاه التفسير:

1- ان القرآن الكريم واضح ولا يحتاج الى التفسير والشرح.

2- ان القرآن لا يمكن الوصول الى فهمه الا من خلال توضيح أهله وهم أهل العصمة (عليهم السلام).

3- ورأي ثالث وهو برزخ بينهما ممكن الوصول الى فهمه من خلال التفسير والشرح والبيان، لذا يقول العلامة: تعرض التفسير لضربين من الرأي في طرفي الافراط والتفريط.(66)

المبحث الرابع الابداع في الاخلاق والسلوك

وكان للعلامة نظرات تجديدية في مجال الاخلاق والسلوك والعرفان نذكر مطلبين فقط من ابداعاته في هذا المجال : المطلب الاول الانفصام الأخلاقي في الشخصية المعاصرة

ان شخصية الإنسان فيها شطران شطر إنساني وفيه القيم الإنسانية والأخلاقية وشطر بهيمي حيواني يسعى لإشباع الغرائز الحيوانية ولا شك ان الشطر الإنساني هو السامي ، ومشكلة هذا الإنسان في الوقت المعاصر هو الاهتمام الكبير في الجانب المادي وهجران الجانب الروحي والمعنوي ومن هذا ظهر الانفصام الأخلاقي والشخصي لهذا الإنسان الجاهلي المعاصر يقول العلامة: وهذه المأساة هي اليوم مأساة الجاهلية المعاصرة في الغرب والشرق مأساة قسوة القلب والانغلاق على النفحات الإلهية في حياة الإنسان والحرمان من معرفة الله وعن اليقين والحب والشوق واحتجاب القلوب عن ذكر الله وعن الارتباط بالله، وهذه المأساة تجر الإنسان المعاصر الى ظاهرة خطيرة في حياته وهي ظاهرة الانفصام في الشخصية والتي تؤدي بالتالي الى الانتظار الكامل في شخصية الإنسان ... وعندما يعطل الإنسان هذا الجانب السامي من شخصيته ويتنكر لإنسانيته وقيمه وحاجاته العقلية والفطرية ومتطلباته الإنسانية في اللجوء الى الله والارتباط بالله تبدأ ظاهرة الانفصام في شخصية الإنسان ويشعر الإنسان انه قد فقد شطراً هاماً من شخصيته وهذا الشطر الذي يربطه بالله تعالى ويدخله في حقل الإنسانية ويؤهله ليكون إنساناً كما خلقه الله.(67)

ومن النتائج الخطيرة المحصلة من هذه القضية وهي قضية انفصام هذه الشخصية الأخلاقية عدة نتائج منها:

أ – نسيان الإنسان لنفسه: أول نتيجة تداهم هذا الإنسان صاحب الانفصام هو نسيان نفسه ولا يشعر بوجوده وقد استفاد العلامة هذه النتيجة من القرآن الكريم: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾(69). يقول العلامة: وبداية الانفصام ان ينسى الإنسان نفسه وهو امر عجيب ولكنه حقيقة وإذا كانت هذه الحقيقة غير واضحة لأولئك الذين خاطبهم القرآن الكريم قبل أربعة عشر قرن من الزمان فأنها اليوم حقيقة تملأ العين والسمع في الحضارات الجاهلية المعاصرة ...(69)

ب - غربة الإنسان مع نفسه: ان صاحبها يعيش الغربة والضياع في هذا العالم بل يشعر بضياع نفسه وفقدان وجوده الحقيقي يقول العلامة: مساكين هؤلاء الناس في الحضارة الرأسمالية في الغرب وفي الحضارة الشيوعية في الشرق غرباء عن أنفسهم وسط أهليهم وذويهم وفي بيوتهم يبحثون عن أنفسهم فلا يجدونها ويشعرون ان هذه الحضارة سرقت شطراً من شخصيتهم ويشعرون شعوراً عميقاً بالخسارة والحرمان ولو انهم ردوا الى الله تعالى لرد عليهم ما اقتطعه من شخصيتهم شياطين الجن والإنس ولفتح الله تعالى مغاليق قلوبهم على رحمته.(70)

ج - فرار الإنسان من نفسه: والنتيجة الأخرى الحاصلة لهذا الإنسان من هذه القضية هي الفرار من نفسه يقول الشيخ: ان كآبة الإنسان المعاصر وبؤسه العميق، وشيوع الأمراض النفسية في حياته وشعوره بالضياع والتيه يفسر غربة الإنسان المعاصر وخلوده للمسكرات والمخدرات واللهو والطرب والابتذال والسقوط في اوحال الجنس والمغامرات يفسر فرار الإنسان من نفسه.(71)

د - محاربة الإنسان لنفسه: وهي آخر مرحلة يمر بها هذا الإنسان المعاصر الذي تجلى فيه الانفصام وهو بعد الإنسان عن روحه وقيمه يقول العلامة: وآخر مرحلة هذا السقوط الحضاري العجيب ان يحارب الإنسان نفسه ويظلمها ويعتدي عليها ويجهز عليها ... ولا يتنكر لقيمه فقط ولا يعمل على تعطيل دور عقله وفطرته وقلبه فقط وانما يقدم على كارثة أكبر من ذلك انه يعمل للقضاء على هذه القيم ومحاربة فطرته وعقله وقلبه يعلن الحرب على هذه القيم وعلى مصادر هذه القيم في نفيه ويحارب شرفه وعفته وعقله وكرامته ويهلك نفسه ويقتل نوازع الخير في نفسه ويستهزئ

بالذكربالدعاء والتضرع واللجوء الى الله ويسخر من حب الله.(72)

المطلب الثاني : المعية الإلهية معية تكريم ومعية مراقبة لله

يتناول العلامة مفهوم المعية الإلهية في هذا العالم لهذا الإنسان ويشطرها الى شطرين: معية تكريم ومعية مراقبة، وهذه من المفاهيم الدقيقة والرقيقة والتي يندر من يلتفت اليها أو يتذوق وجوده يقول الشيخ: والمعية الإلهية معيتان: معية تكريم ومعية مراقبة وتختص الأولى منهما بعباد الله الصالحين الذين يفيض الله عليهم سبحانه بتكريمه فيسبغ عليهم معيته ويخصهم بها دون غيرهم، يقول عز من قائل: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾(73)»**(74).**

فهذه المعية مع المحسنين وعباده الصالحين، اما المعية الأخرى فهي عامة تشمل الصالح والطالح والمؤمن والكافر ويستشهد العلامة بهذه الآية الكريمة: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾**(75).**

ثم يوضح العلامة المعية العامة بقوله: اذن فان الله تعالى مع الإنسان في كل حالاته ولا يستطيع ان يفلت من مراقبته، أو يستتر عن شهوده الا هو معهم اين ما كانوا وليس بعد المعية الإلهية من معية أو حضور أو شهود أقوى من معية الله تعالى وحضوره وشهوده(76)،

ثم يقول معقباً على هذه المعية**:** فهي عامة لكل الناس برهم وفاجرهم صالحهم وطالحهم المؤمن منهم والكافر على حد سواء، ان هذه المعية تعني المراقبة والحضور والشهود ولا تحد بحالة وزمان أو مكان اين ما كانوا**.(77)**

المبحث الخامس :تأملات جديدة في المجال السياسي

خاض العلامة الآصفي غمار في مطلع الستينات من قرن العشرين وكانت له نشاطات سياسية، وتحركات تنظيمية وممارسات حزبية اسلامية نذكر له ثلاثة مطالب في هذا المجال

المطلب الاول : الخطاب السياسي

من اهم المفردات السياسية هو الخطاب السياسي والمراد منه هو خطاب الأمة وليس الخطاب الرسمي للدولة أو الحكومة يقول العلامة:

الخطاب السياسي وتحديده من اهم مطالب الحياة السياسية ومن دون وجود خطاب سياسي للامة وتحديد اطاره ومضمونه السياسي لا ينعقد الموقف والقرار ولا يمكن تحديد الشعار السياسي الذي لابد منه في اية عملية سياسية.(78)

ويمكن ان يطرح سؤال ما هو المراد من الخطاب السياسي ؟ يجيب الشيخ على ذلك بقوله:

ونحن نقصد بالخطاب السياسي خطاب الأمة ، فقد الخطاب الرسمي في اكثر اقاليم العالم الإسلامي اهميته وقيمته السياسية ؛ لكثرة الكذب والتمويه ولكثرة المفارقات في الخطاب الرسمي وقد مارس حزب البعث ابشع انواع الفساد والاستبداد والاضطهاد والابتزاز والاسراف في الدماء والاموال والاعراض في العراق والتآمر واثارة الحروب والفتن في المنطقة كلها تحت عنوان (الوحدة والحرية والاشتراكية).(79) اما عناصر هذا الخطاب وأسسه عند العلامة عدة امور هي :

ا- ان يعكس الخطاب السياسي وحدة الأمة الإسلامية، ويعكس وحدة ارادتها السياسية

ب- ان يعكس هذا الخطاب عزة الأمة الإسلامية وعزة الإسلام وهيبة الإسلام ...

ج- كما لابد ان يعكس العلاقات السياسية للعالم الإسلامي

د- ان يعكس الخطاب الإسلامي رفض المسلمين لكل نفوذ وسلطان سياسي واقتصادي وعسكري وثقافي من قبل دول الاستكبار العالمي ...

هـ – ويجب ان يتضمن الخطاب الإسلامي رفض الركون الى صداقة دول الاستكبار العالمي

و - ويجب ان يتضمن الخطاب الإسلامي استعداد المسلمين للحوار الايجابي المفتوح مع كل الدول والكيانات السياسية عدا الكيانات الغاصبة مثل اسرائيل ..
ز – ولابد ان يتضمن الخطاب الإسلامي دعوة الإنسانية الى كلمة التوحيد
..... فان الأمة بخطابها فاذا فقدت الخطاب فقدت الموقف والقرار.(80)
ووحدة الخطاب تعني : هو ان تتخذ الأمة الإسلامية بكل شعوبها واقاليمها خطاباً موحداً ويتحول هذا الخطاب الى راي عام فسوف يكون لهذه الأمة قرارها السياسي المستقل وموقفها المتميز بين الامم لكن العلامة يستبعد هذا الامر في الوقت الحاضر فيقول:
ومشكلتنا اننا نفقد مثل هذا القرار الصعب في وضعنا السياسي والبديل لهذا القرار هو القرار الرسمي الضعيف الي تتخذه الانظمة بمفردها أو مجتمعة في مؤتمرات القمة العربية أو الإسلامية وهو قرار ضعيف عادة.(81) بل سلبت الأمة قرارها واصبحت بلا قرار بل اصبح قرارها بيد اعدائها من الدول الكبرى واسرائيل كما اشار العلامة الى ذلك فيقول : ولذلك نجد ان هذه القرارات معزولة عن ارادة الأمة ضعيفة في مجال التنفيذ خاضعة لإرادات الدول الكبرى والاعتبارات الأستكبارية مسلوبة النفع والجدوى ضبابية تنحدر باتجاه الامر الواقع الذي تفرضه عليهم دول الاستكبار العالمي واسرائيل.(82) ويؤكد العلامة ان هذا الامر صعب وشاق في توجيه الخطاب الموحد بل الدعوة الى التعدديات السياسية هو المطروح في هذا الزمان ولكن مهمة العاملين ان يسعوا الى وحدة الخطاب لأنه مسؤولية شرعية وتكليف الهي فبقول:
ان توجيه الخطاب الإسلامي عملية شاقة في الظروف الحاضرة المتجهة باتجاه التعدديات السياسية في الخطاب والقرار في ظروف ينادي الجميع بالتعددية السياسية في الخطاب والقرار من الصعب جدا تحقيق توحيد الخطاب والقرار السياسيين للعالم الإسلامي.(83)

المطلب الثاني : خطاب الارهاب السياسي

تعرضت المنطقة وخاصة العراق الى ارهاب سياسي كبير تحت عنوان الطائفية ودفع اهلنا في العراق القرابين الكثيرة نتيجة هذا الارهاب وكان لهذا الارهاب خطابٌ واضحٌ كما يقول العلامة:
ان لهذا الارهاب السياسي الذي يجري اليوم في ساحتنا تحت عنوان الطائفية خطابا واضحا لمن يتأمل في سير الارهاب وحركته والعناصر المتبنية له ولا نحتاج الى كثير تأمل وتوقف لنكشف هذا الخطاب فقد كان الشيعة والسنة يعيشون في العراق تاريخاً طويلاً في جو من التفاهم والتعاون في حياة مشتركة فما الذي جرى بعد سقوط نظام صدام ليجري كل هذا الارهاب والاجرام على ساحتنا تحت عنوان الطائفية.(84) أما الخطاب الذي تبنته هذه العمليات الارهابية في حركتها هي اعادة السلطة للعصابات السابقة التي تكالبت على الحكم وحرمة الشعب من ممارسة دورها في الحكم يقول العلامة:
لقد كانت السلطة في العراق بكل مواقعها السيادية والرئيسية في ايدي عصابات عميلة لأنظمة الاستكبار العالمي مستأثرة بالحكم ومواقعة وكانت المنافسة فيما بينها في دائرة مغلقة تختطفها عصابة من مكالب عصابة اخرى بانقلاب عسكري وكان اخرها عصابة حزب البعث التكريتية.. والخطاب الذي تتضمنه العمليات الارهابية هي اعادة السلطة الى تلك الدوائر المغلقة واعادة هذه العصابات مرة اخرى الى مواقع الحكم والقرار والمال والاعلام وتهميش دور الناس.(85)
ويوضح العلامة الهدف المطلوب للإرهاب من هذا الخطاب هو:
ان الارهاب السياسي الذي يتأطر اليوم باطار الطائفية يحمل هذا الخطاب ويهدد بمواصلة الارهاب والقتل والاجرام حتى يعود الناس مرة اخرى من الشارع المفتوح الى بيوتهم المغلقة.(86)
وعلى الناس ان يفهموا هذه المعادلة وهو المرور بهذه المعاناة والفتن وعليهم ان يتحملوها ويصبروا عليها كما صبروا على الظلم والجور من قبلها يقول الشيخ:

ولا تمر هذه العملية الانتقالية الكبرى من دون معاناة ولا عذاب بطبيعة الحال ولابد ان تقترن بكثير من الارهاب والعنف والفتن ويحتاج الناس في هذه الفتن الى كثير من الوعي والمقاومة والصبر ... كما تنتهي فترة الظلم والاستحواذ الطويلة تنتهي فترة الارهاب والعنف والتفجير والتفخيخ ايضا ان شاء الله والناس اذا عرفوا الانجاز السياسي العظيم الذي حققه الله تعالى لهم هذه المرة يهون عليهم تحمل هذا الارهاب والعنف ومقاومته ويشعرون بضرورة الاحتفاظ بهذا الانجاز التاريخي الذي حفظه الله لهم.(87) ثم يقول العلامة في بيان مشروعهم التخريبي وخطابهم الارهابي السياسي هو:

ان المسالة كلها نختصرها هذه الكلمة: الغاء ارادة الناس وانتخابهم والغاء المجلس الذي انتخبه الناس والحكومة التي انتخبها الناس.(88)

المطلب الثالث : الحضور الدائم في الساحة السياسية

يؤكد العلامة على الحضور الدائم في الساحة السياسية من قبل الأمة الإسلامية وينبغي ان يكون هذا الحضور حضورا واعيا وهو لون من الوان العبادة والتقرب الى الله تعالى يقول الشيخ:

واذكر هنا مرة اخرى على ضرورة الحضور الواعي في الساحة السياسية، فن الساحة متى خلت من ابنائها الحقيقين، يشغلها الانتهازيون الذين يحسنون التسلق على الحبال والصيد في الماء العكر . ان الحضور في الساحة وسط هذه الازمات الحادة عبادة يتقرب بها العبد الى الله تعالى ويثيب بها الله تعالى عباده.(89) ويعتبر العلامة ان الحضور في الساحة السياسية لا يقل عبادة عن الحضور في المسجد اذا كان الحضور له اهمية في الدفاع عن المستضعفين أو فضح المفسدين والمجرمين يقول:

وقد يكون للحضور في الشارع قيمة الحضور في المسجد، اذا كان الحضور الواعي في الشارع دعما للموقف الإسلامي ودفاعا حن حقوق المستضعفين وتسقيطاً وتشهيراً وطرداً للمجرمين والمفسدين.(90) ولكن الشيخ يشترط ان يكون هذا الحضور واعيا وموجها فيقول:

على ان يكون الحضور حضورا واعيا وموجها وليس حضوا غوغائيا.(91)

ويضرب لنا الشيخ امثلة رائعة ومصاديق حية لهذا الحضور الواعي فيقول:

ومن مصاديق الحضور الموجه الواعي حضور صلوات الجمعة والجماعات وزيارات علي والحسين عليهما السلام في الايام المخصوصة ومسيرات المشاة الى زيارة الامام الحسين (عليه السلام)، حضور مجالس الحسين (عليه السلام) في شهر محرم ومواكب العزاء وسائر التجمعات الإسلامية الهامة.(92)

المبحث السادس :نظر تجديدي في المجال الاجتماعي

اما التحرك الاجتماعي وتجديداته في هذا المجال فكان له باع واضح على المستوين النظري والعملي نذكر مطلبين مهمين

المطلب الاول :حقيقة المجتمع الاسلامي في نظر العلامة الآصفي

يبين الشيخ ان هناك نظرين للمجتمع الإسلامي نظر سطحي ولا يتعدى الظاهر ويكون هذا النظر قاصر لا يخرج بنتيجة ايجابية لهذا المجتمع وهناك نظر عميق ومتجذر للمجتمع ويخرج بنتائج طيبة ومثمرة وايجابية وقد وضحها العلامة بقوله:

ان الذين ينظرون الى السطح الظاهر في الحياة الاجتماعية قد لا يرون في العواصم والحواضر الإسلامية في العالم الإسلامي الا مظاهر الفساد والخلاعة .. وصالات الرقص والصحافة المبتذلة، والافلام الجنسية الصارخة والتجارة بالأعراض والضمائر واللعب السياسية المفضوحة والربا والغش والكذب .ولكن هل هذا هو كل ما في امتنا؟ كلا ان نظرة ثاقبة للمجتمع ودراسة للطبقات غير الظاهرة في المجتمع تكشف لنا عن اعماق مخبؤه وكنوز وثروات وخيرات واصالات وكفاءات وتضحية وعطاء وإيثار وفضائل إنسانية لم تكن ظاهرة للوهلة الاولى.(93) .

ولكن الذي يكتشف هذه الكنوز والاسرار في المجتمع هو القائد الحقيقي والقدوة الحسنة فيقول العلامة: ان القائد الحقيقي هو الذي يعرف كيف يتصرف مع هذه الكنوز تحت اطمار وانقاض الحضارة الغربية ليبعث في نفوسهم الايمان والصلاة والتقوى والتضحية من جديد.(94)

ثم يبين العلامة منشأ الاختلاف بين نظرة الياس ونظرة الامل ومنبع هذا الاختلاف في المجتمع الإسلامي فيقول: ان اختلاف التصورات عن المجتمع بين طرفي الياس والامل ينبثق من اختلاف الرؤية.(95) ثم يبين العلامة منشئ النظرة السلبية لبعض افراد المجتمع فيقول:

قد يكون مبدأ النظرة السلبية الموجودة عند بعض العناصر في المجتمع الإسلامي قصور الرؤية السياسية والاجتماعية، وعجزها وعدم امتلاك الرؤية الربانية الثاقبة والنافذة الى اعماق المجتمع وقد يكون مبدأ هذه النظرة السلبية حب العافية وايثار الحياة الوادعة والامنة والمستقرة على خوض الحياة الشاقة والمتعبة والسير على طريق ذات الشوكة ... وقد يكون غير ذلك ولكنها على كل حال، نظرة خاطئة يجب ان نتجنبها ونحذر منها.(96) ثم يبين الشيخ حقيقة وفلسفة الانتظار من هذا المنطلق الاجتماعي العميق فيقول: صحيح ان الله يؤخر ظهور الامام (عليه السلام) الى ان تمتلئ الارض ظلما وجورا ولكن من الطبيعي جدا في سياق السنن والقوانين الاجتماعية ان الارض لا تمتلئ بالظلم والجور دون ان يؤدي ذلك الى ان تكون محور اخر للقوة على وجه الارض وهو محور التوحيد والعدل والصلاح . وبقدر ما تتسع رقعة الظلم في الارض يقوى محور التوحيد والعدل ويستقيم عودة ويتجمع شتات القوى الصالحة الخيرة حول هذا المحور وبقدر ما يزداد شر الطغاة وظلمهم وفسادهم وتنكشف فضائحهم السياسية والاخلاقية يزداد الناس ثقة بهذا المحور الجديد.(97)

وهذا يعني ان الامام (عليه السلام) يحتاج في حركته وديمومة نهضته الى قاعدة صلبة من هذه الكنوز الاجتماعية المخبوءة في اعماق المجتمع وتتمحور اخيرا في محور التوحيد الحقيقي فيقول العلامة:

وتقوى قابلية هذا المحور السياسي وقدرته على استقطاب المحرومين والمستضعفين على وجه الارض من كل الشعوب والالوان والقوميات وبالتدريج تتكون من هذا المحور بذرة الانطلاقة الجبارة التي يقودها الامام المهدي (ارواحنا فداه) والذي بشر به رسول الله (صلى الله عليه وآله) في احاديث اجمع عليها المسلمون.(98) ويعتقد العلامة ان هذا التفسير العلمي والموضوعي هو الذي ينسجم مع السنن الالهية قبيل الظهور فيقول: وهذا التفسير في رأينا هو التفسير العلمي والموضوعي الذي ينسجم مع سنن الله تعالى في المجتمع قبيل ظهور الامام المهدي (عليه السلام) ويتناغم هذا التفسير مع سنن الله تعالى في التغيير في التاريخ، والتي تحدثنا عنها اية التغيير في القرآن (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.)(99).(100)

المطلب الثاني : المذاهب الوضعية في حاكمية المجتمع وشرعية الحكومة والتوجيه القانوني والعقلي

يطرح العلامة عدة نظريات في توجيه سيادة الحاكم والقانون على المواطن وفي القيمة الالزامية للقوانين والتعليمات الصادرة من طرف الهيئة التشريعية والتنفيذية والقضائية في الدولة

النظرية الاولى: مبدأ القوة

تؤكد نظرية القوة والغلبة على ان الدولة نشأة نتيجة للعنف والقوة، وانها اداة تستخدم داخل المجتمع مع الشعب للردع ،وخارج المجتمع لغرض هيبة الدولة وحماية حدودها، والدفاع عنها فتبرر النظرية هذه ان استخدام القوة هو مبدا طبيعي وضروري في الحياة ، فالقوة بين جميع الكائنات الحية ، والعشائر ، وبين الدولة والامم في حروبها يقول العلامة:

كان المبدأ السائد في السيادة في الانظمة الوضعية هو القوة وكان الحكام يرون ان القوة تمنحهم شرعية السيادة وتعطيهم الحق في الزام المواطن وكان البعض يسبغ على هذه الحالة صفة الشرعية من حيث خلافة الله تعالى فكان يرى ان الحاكم الذي تتم له السيطرة على البلد خليفة الله تعالى على

عباده ولم يتم له هذا السلطان الا بإرادة الله واختياره وقوة السلطان امارة هذا الاختيار.(101)
والذي يظهر من كلام العلامة ان هناك خلط بين نظرية حكومة وسلطة القوة وبين النظريات الدينية والتي يكون اصل الدولة وظهور السلطة هي لله وهذه الاخيرة مطروحة في الوان الحكومات الدينية
ويكتفي العلامة برد جان جاك روسو على هذه النظرية ويقول: ولسنا بحاجة الى نقد هذه النظرية، وانما نقتصر على النقد الذي نقد به (جان جاك روسو) نظرية القوة يقول روسو: القدرة هي قوة فيزياوية ولا استطيع ان اقنع بان للقوة اثر اخلاقي وقانوني والانقياد والتسليم للقوة امر يتبع الضرورة وليس يتبع الارادة ولا يمكن اعتبار هذا الانقياد والتسليم للقوة وظيفة ومسؤولية ولنفرض - جدلاً – ان القوة توجد لصاحبها الحق في السيادة فأن نتيجة هذا الافتراض سوف تكون نتيجة غريبة وسوف يؤدي اي تمرد على القوة الحاكمة في حالة توفيقه في اضعاف وسحق القوة السابقة الى انتقال الحق من القدرة السابقة الى القدرة الجديدة ..... واذا قبلنا بان الحق يتبع القوة فان نتيجة ذلك هو ان يسعى كل واحد على امتلاك القوة ولا ادري اي حق هذا الحق الذي يزول بزوال القوة.(102)

النظرية الثانية: مبدأ المصلحة الاجتماعية

هذه النظرية تعتمد على مقدمات منها وجود النظام لانه ضرورة في حياة المجتمع و لابد للفرد يتمتع بحرية لكن هذه الحرية محددة بحدود دون ان تتضارب بحرية الاخرين أو تسلب حريتهم وهذه هي المصلحة الاجتماعية وهي تحتاج الى نظام سياسي يتولى تنظيم حياة الناس وتحديد حرياتهم وتوفير الامن لهم فيقول العلامة:

والنظرية الاخرى في توجيه حق الدولة في السيادة والزام المواطنين على الطاعة هي نظرية المصلحة الاجتماعية وخلاصة هذا الراي ضرورة وجود النظام في حياة الناس وضرورة تحديد الحريات ليستطيع الجميع الانتفاع بالحرية دون ان تتضارب حرية إنسان باخر ودون ان تؤدي حرية إنسان الى سلب حرية الاخرين وهذه المصلحة الاجتماعية تتطلب قيام نظام سياسي يتولى تنظيم الناس وتحديد حريات الناس وتوفير الامن للناس جميعا.(103) والظاهر ان الفيلسوف الانكليزي هارولد ج. لاسكي يتبنى هذه النظرية ويدافع عنها كما نقله العلامة بقوله:

ويقول الفيلسوف الانكليزي هارود. ج.لاسكي في كتابه- مقدمة على السياسة - بعد ان يستعرض نقودا عديدة على نظرية العقد الاجتماعي..لماذا تمتلك الدولة هذه القدرة ومن اي مصدر ؟

من الصعب الاجابة على هذا السؤال الا على الاسس العملية (المصلحة)

وبإمكاننا فقط ان نوجه شرعية الدولة بموجب الاعمال والاهداف التي تسعى الى تحقيقها تتحكم الدولة على مجموعة من المصالح المتنافسة والمتضاربة وتقوم شرعية حق الدولة بالزام الناس على الطاعة فقط على اساس تحقيق هذا الهدف تنظيم حياة الناس بصورة متزايدة.(104)

يجيب العلامة عن عدم صحة هذه النظرية ويبين ضعفها ووهنها ويسلم ببعض مقدمات هذه النظرية وبعض ضروریاتها ولكن النتيجة التي تصل اليها هذه النظرية ليست صحيحة فيقول:

وجود السيادة وحق الالزام ضروري في المجتمع . لا يمكن ان تنتظم حياة المجتمع من دونه ولكن هذه الضرورة ، والمصلحة لا تعطيان الشرعية للهيئة الحاكمة التي تتعهد بتوفير هذه المصلحة ما لم تملك الحق الشرعي في الولاية والسؤال انما هو عن المصدر الشرعي لحق الدولة في السيادة والزام المواطن (105) ويضرب العلامة مثالين لتوضيح هذا النقد وبيان شدة الضعف فيقول:

ومثال ذلك ان نقول: ان المصلحة الاجتماعية في اصلاح ارض زراعية وحرثها وسقيها تبرر للغاصب انتزاع الارض من صاحبها الشرعي للقيام بإعمارها واصلاحها، ان ضرورة اصلاح الارض لا تصنع الملكية وانما الحق الشرعي فقط هو الذي يصنع الملكية وضرورة اصلاح الارض تلزم مالكها الشرعي بأمر الاصلاح فقط.(106)

اما المثال الثاني : فيوضح الفكرة بشكل اجلى واوضح فيقول:
وكذلك ضرورة تربية الاطفال القصر وحفظهم وحفظ اموالهم لا تسمح لأي إنسان ان يضع يده على ممتلكات القصر لغرض ادارتها وحفظها وانما تكشف هذه الضرورة فقط عن ضرورة وجود ولاية على الاطفال القصر والمصلحة لا تشخص هذه الولاية في هذا أو ذاك.(107)
نعم ان طرح لا سكي يجيب عن الضرورة لكنه لا يتناول مصدر تشريع هذه الضرورة فيقول الشيخ:
والجواب الذي يعطيه هارولد .ج لا سكي في الحقيقة جواب لسؤال اخر يتعلق بضرورة واهمية وفائدة وجود الدولة وهو امر لا يناقش فيه احد ومن الغريب الخلط بين هذين السؤالين في الجواب.(108)

النظرية الثالثة: نظرية العقد الاجتماعي

هذه النظرية ظهرت في القرن السابع عشر الميلادي وخلاصتها ان الشعب هو المالك للسيادة والتشريع واعتبار الدولة ممثلة عن الشعب ومنبثقة عنه وتكون الدولة أو الحكومة نائبة عن الشعب في التشريع والتنفيذ يقول العلامة:
هذه الاطروحة ظهرت لأول مرة على يد توماس هابس في اخريات القرن السابع عشر وتكاملت بعد ذلك على يد جان لاك، ثم اخذت صورتها الناضجة على يد جان جاك روسو منظر الثورة الفرنسية في كتابه العقد الاجتماعي.(109) ثم يبن العلامة حقيقة هذه النظرية واسباب ظهورها فيقول:
فقد ظهر في هذا القرن (الثامن عشر الميلادي) اتجاه جديد في الفكر السياسي نتيجة الاستبداد السياسي الذي كانت تمارسه العوائل الحاكمة في اوربا وهذا الاتجاه هو سيادة الشعب واعتبار الشعب مصدرا شرعيا للسيادة والتشريع وارجاع كافة الحقوق الى الشعب واعتبار الدولة – الحكومة - ممثلة الشعب فقط فتكون الدولة نائبة عن الشعب في التشريع والتنفيذ.(110)
والذي يظهر من خلال ما طرحه الشيخ ان هذه النظرية مرت وتطورت على مراحل ثلاث وكل مرحلة من هذه المراحل تميزت هذه النظرية بخصال ففي زمن هابس المؤسس الاول لهذه النظرية (1588-1679م) امتازت هذه المرحلة بان العقد الاجتماعي لم يحصل بين الشعب والسلطة وانما بين الشعب نفسه اي التراضي والتفاهم الاجتماعي فيما بين الناس انفسهم كما يقول العلامة:
هذا التنازل تم بموجب عقد اجتماعي بين الناس انفسهم ومقتضى هذا العقد هو ان يتنازل عن جملة من حقوقه وحرياته للدولة ليسلم على جانب اخر من حقوقه وحرياته وبهذه الصورة من التراضي والتفاهم الاجتماعي فيما بين الناس انفسهم تم تخويل الدولة بالسلطة وعند تخويل الدولة السلطة يجب على الناس طاعة الدولة ولا يجوزان يسترجعوا ما اعطوه للدولة من حق السيادة والطاعة ولا يمكن فسخ هذا التخويل بحال من الاحوال وقد تجور الدولة وتعتدي على حقوق الناس(111)
والمهم في هذه المرحلة هو تحقيق الامن للشعب وليس هناك نظر اخر للحقوق الاخر فيقول العلامة في بيان نظرية توماس هابس: فلكي يتحقق الامن للجميع لابد ان يتنازل كل واحد من الناس عن جانب من حريته وحقوقه بقدر ما ما يتنازل الاخرون وبشرط تنازل الاخرين وفي هذه الحالة فقط يتم تحقق الامن للجميع.(112) وقد طرح هابس نظريته في كتاب اسمه (لوياتان) .(113)
فالعقد الاجتماعي في هذه المرحلة يمتاز بأمرين الاول هو ان هذا العقد بين الناس انفسهم والثاني مهمة الدولة هي حماية امن المجتمع يقول الشيخ:
وبهذه الطريقة ينتهي الى احساس الناس بضرورة اقامة الدولة لحماية امن الناس ..... فان العقد الاجتماعي بهذه الصورة لم يتم بين طرفين الشعب والسلطة وانما تم التراضي بين الناس انفسهم والسلطة ليست طرفاً في هذا العقد.(114) نعم عندما يضعف الامن ويصبح الناس في خطر من هذه الجهة للناس ان يثورا ويغيروا لأن هذا الشرط قد انخرم فيقول العلامة:
الا ان تضعف الدولة عن المحافظة على الامن، فأنها تسقط تلقائياً وبصورة تكوينية لان قوام الدولة -

بناءاً على نظرية الامن – هو تحقيق الامن في المجتمع، فاذا عجزت السلطة عن المحافظة على الامن فلن تكون هي الدولة التي اقامها الناس لهذه المهمة.(115)

اما المرحلة الثانية التي مرت بها هذه النظرية فهي في زمان الطبيب والفيلسوف الانكليزي جان لاك (1632- 1707م) ويعتقد هذا المفكر ان مهمة الدولة لا تقتصر على توفير الامن بل لها مهام كتوفير المعيشة للناس ويكون هذا العقد بين الناس والسلطة كما يبين العلامة ذلك:

ويعتقد لاك ان اساس الحاجة الى الدولة ليس هو توفير الامن فقط، كما يدعي هابس، وانما يحتاج الناس الى الدولة لغاية اخرى، لا تقل اهمية عن الغاية الاولى وهي توفير معيشة الناس وتسهيل امورهم، فالناس بحاجة الى الصحة والاعمار والتموين والتجارة والصناعة والزراعة والخدمات الاخرى.(116) وفي هذه المرحلة تظهر ان الدولة مهامها اوسع من الامن وعندها تسقط شرعيتها اذا لم تف بتعهداتها تجاه الناس فيقول العلامة:

اما لاك فقد ذهب الى ان مهمة الدولة اوسع مما جاء في نظرية هابس ولذلك فان اخلال الدولة بتعهداتها للشعب يسقطها عن الشرعية ويسمح للناس بالخروج والتمرد على النظام.(117)

كما يعتقد لاك بأمر اخر وهو التسليم لراي الاكثرية لاستحالة اتفاق جميع الناس فيقول العلامة: كما يذهب لاك الى ضرورة التسليم لراي الاكثرية في النظام الديمقراطي لاستحالة اتفاق الناس – عادة - على راي واحد وموقف واحد وفي مثل هذه الحالة من الاختلاف والانقسام في الراي لابد من تحكيم راي الاكثرية والتزام الاقلية بها لتتمكن الدولة من اداء واجباتها.(118)

اما المرحلة الثالثة التي مرت به هذه النظرية هي في زمن جان جاك روسو (1712- 1778م) يقول العلامة: ويعتقد روسو ان الدولة تتحول بسبب رضي الجميع وارادتهم الى قوة كبيرة تختزن قوة الجمع وارادة الجمع واما في مرحلة العمل فان ارادة إرادة كل مواطن تصنع جزءاً من ارادة الدولة والدولة تدار بصورة مستمرة عن طريق الرجوع المستمر الى الراي العام.(119)

والظاهر من خلال ما طرحه العلامة ان هناك تغييرات كثيرة إجريت في افكار لاك من قبل روسو لكن الأسس التي اعتمدها لاك قبلها روسو ووسعها واجرى عليها تغييرات من مهام الدولة والتسليم لراي الاكثرية وان العقد بين الناس والسلطة وقد توسع روسو في بناء الديمقراطية الحديثة فيقول الشيخ: وروسو يعتمد في كتابه المعروف بـ(العقد الاجتماعي) على افكار لاك كثيرا، الا انه ادخل على هذه النظرية تغييرات وتعديلات كثيرة طورت النظرية وجعلت منها اساساً للديمقراطية الحديثة على ان هناك تغييرات اخرى ادخلت على هذه النظرية بعد ذلك.(120)

ويورد العلامة ثلاث اشكالات على هذه النظرية فيقول: ان هذه النظرية تواجه عقبات من (الصعب اجتيازها منها:

1- اننا لانعرف عقدا اجتماعيا اصيلا وواضحا بالمعنى الذي يذكره اصحاب هذه النظرية ..

2- ان الدولة لم تصنع صنعا، وانما نمت كأية ظاهرة اجتماعية بالتدريج

3- لا يمكن ادارة شؤون الدولة برضى المواطن دائما وليست المشكلة فقط تكمن في وجود اقلية غير راضية تسعى في ارضائها أو توجيه شرعية الدولة مع وجود هذه الاقلية غير الراضية وانما المشكاة الحقيقية تكمن في عمل الدولة وفعلها عندنا تتسع وتتجاوز حدود المدينة والمدنيين فانه لا يمكن في هذه الحالة ادارة شوؤن الدولة الا بظهور وبروز ارادة السلطة والهيئة الحاكمة.(121)

والسؤال الذي نطرحه هنا عن هذا المبدأ بالذات سيادة الشعب عن المصدر الذي اكتسب الشعب السيادة والولاية على نفسه؟ فقد يصح هذا المبدأ في حالة عدم الاعتراف بالله تعالى مالكا وربا للكون وللإنسان.(122) ثم يعقب العلامة على حقيقة هذه النظرية ويصفها بكونها مادية الحادية فيقول:

والديمقراطية وان ظهرت في الغرب المسيحي المؤمن بوجود الله تعالى بصورة مبدئية الا انها نظرية

مادية قائمة على اساس الاحاد ونفي وجود الله وعدم الاعتراف بملكه للإنسان وللكون ولسلطانه على الإنسان والكون ولذلك فهي نظرية مادية قائمة على اساس الالحاد لا يمكن توجيه وتفسير هذه النظرية من جهة نظر المؤمنين بالله تعالى مهما كان الدين الذي ينتمون اليه.(123)

وهناك مشاكل كثيرة اخرى تواجه الديمقراطية واهم هذه العقبة هي عقبة الاجيال اللاحقة التي لم تشارك في الانتخابات وتلزم راي الاكثرية يقول الشيخ:

وعقبة اخرى تواجهها الديمقراطية في امتداد هذه المشكلة وهي ان الدولة لا تتعلق بهذا الجيل المشارك في الانتخاب، بان تتصرف في شؤون الاجيال الاخرى ايضا من الذين يدركون سن الرشد والدولة قائمة أو من الاجيال التي تأتي فيما بعد.(124)

المبحث السابع : الابداع في مجال التاريخ

كانت للعلامة تأملات كثيرة في مجال التاريخ وخصوصاً في مجال الثورة الحسينية وفلسفة التأريخ ومراحله ودور الانسان في صناعة التأريخ وحركته وقد ابدع في ذلك نقتصر الحديث علي مطلبين منها

المطلب الاول : محورية الانسان في حركة التاريخ

يعتبر العلامة الإنسان في حركة التاريخ له محورية اساسية كما انه يشكل عنصراً مهماً وفاعلاً في مركز التغيير للتاريخ فيقول العلامة:

ليس الإنسان اذن خشبة عائمة في مجرى التاريخ مسلوب الارادة والاختيار وانما يعتبر الإنسان في هذه المسيرة الحضارية عنصراً فاعلاً ومسؤولاً ومركزه في التاريخ مركز التغيير والقيادة والى هذه الحقيقة يشير القرآن الكريم : ﴿ **إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾.(125)

وهل هذا يتنافى مع الجزء الحتمي من قوانين التاريخ ؟

ينفي العلامة ذلك ويقول: ولا يمنع من هذه الحقيقة اطلاقاً الشطر الحتمي من قوانين التاريخ وسننه اذا كان هذا الشطر هو المنفعل تجاه ارادة الإنسان.(126)

فأذن هناك حقيقتان تاريخيتان وهما الحقيقة الحتمية المتعلقة بإرادة الله والتي لا تتخلف مطلقا وبأي حال من الاحوال وهناك حقيقة اخري تأريخية مكملة لها ومتممة لكنها ليست حتمية بل هي اختيارية وهي ارادة الإنسان واختياره وكلاهما يشكلان علة تامة اما احدهما فهو يشكل علة ناقصة في ذلك يقول العلامة: والآية الكريمة تتألف من حقيقتين - ويشير الى الآية: ﴿ **إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ**... ﴾ (127) حقيقة حتمية لا سبيل للإنسان الى تغييرها وتبديلها وهي الجزء المتعلق بإرادة الله تعالى بتغيير الاوضاع المادية والمعيشية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية للامة وحقيقة اختيارية تابعة لإرادة الإنسان وهي الجزء المتعلق بإرادة الإنسان لتغيير نفسه والذي يستتبع بشكل ضروري التغييرات الحتمية من القسم الاول.(128) ومن هذا يتضح ان الامم هي من تختار السبيل في حركتها التاريخية وفي امور الصعود والعروج أو السقوط والهلاك فيقول العلامة:

وهذه سنة من سنن الله تعالى لئلا تتعطل حركة التوحيد على وجه الارض ولا تنتهي هذه الحركة بمحق الامم وهلاكها والأمة الجديدة التي يختارها الله تعالى لاحتضان رسالته وحمله الى البشرية تتحرك عى نفس النهج السابق من السنن الالهية.(129)

ثم يطرح العلامة حركة جديدة في السنن التاريخية بالإضافة الى الحركة الصعودية هي الحركة الدائرية يقول العلامة: وهذه هي حركة الإنسان التصاعدية الى الله تعالى والى جنب هذه الحركة يوجد نوع اخر من الحركة وهي الحركة الدائرية وقد شرحنا مراحل هذه الحركة من قبل: ولادة، ثم ابتلاء، ثم استقامة وتقوى.(130) ثم يبين دور الاختيار في هذه السنن فيقول:

«وهذا الاختيار هو اساس المسؤولية في حياة الإنسان ولولا هذا الاختيار لم يتحمل الإنسان اية مسؤولية عن سلوكه ومواقفه الا ان النتائج المترتبة على هذه الحركة أو تلك التي يختارها الإنسان

نتائج حتمية لا تتغير ولا تتبدل ﴿ **وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**﴾».(131).(132)

المطلب الثاني : رؤية المسيرة من خلال التاريخ

هنا يطرح العلامة علاج للإنسان من الخوف والضعف في مسيرته التاريخية من خلال تعميق الاحساس بحركة الصالحين التاريخية في المسيرة البشرية فيقول:

(ان تعميق الاحساس بالوراثة في نفس الداعية يمكنه من فهم سنن الله تعالى وقوانينه في مسيرة الحضارة الإنسانية ذلك ان الدعاة ينظرون الى المسيرة ليس من خلال عناء الساعة وابتلاءات الطريق وانما ينظرون اليها من خلال استعراض مسيرة الحضارات الطويل في التاريخ ومن خلا تاريخ الصراع الطويل بين الخط الرباني والخطوط الجاهلية وما آل اليه هذا الصراع بين الحق والباطل.(133) اذن هناك نظرتان الى الله في حركة الخواص نظرة قصيرة لا تتعدى مساحة المعاناة وزمن الالم وهناك نظرة ابعد من ذلك وتخرج عن دائرة الحاضر وتغوص في اعماق التاريخ وهي المطلوبة للمتحرك لله حتى لا تعيقه الآلآم عن مسيرته أو تمنعه من تحركه او تسلب قدرته في متابعة مسيرته يقول العلامة: الإنسان ينظر الى المسيرة على نحوين: قد ينظر الى المسيرة من خلال المعاناة والالام والمتاعب التي تحف الطريق وهذه هي النظرة القصيرة والرؤية المحدودة للطريق، لا تتجاوز اللحظة والساعة وهي رؤية محفوفة بالأخطار لا يسلم صاحبها كثيرا من السقوط ولا ينجو من الخوف والياس والتعب في اغلب الاحوال. ومن يدخله التعب والخوف لا يستطيع ان يواصل المسيرة ويتخلف أو يسقط اثناء الطريق آجلاً أو عاجلاً.(134)) وهناك نظرة اخرى ثاقبة ومنجية وهي الصحيحة لمن عمل بها واتخذها منهجا في حياته ومعلما في حركته وقد جاءت في عبارات العلامة:

وقد ينظر الى المسيرة من خلال النتائج والعواقب، وهذه الرؤية الصحيحة للمسيرة ونحن نلتقي القرآن في هذه الرؤية التي تمكننا من تجاوز سلبيات المعاناة والمرور بها في طريق العمل دون ان يصيبنا الخوف أو اليأس أو التعب ودون ان يشق علينا بعد المشقة.(135)

ويستنتج العلامة هذه النظرة الثاقبة والصحيحة من القرآن الكريم فيقول:

«فان القرآن يحرص على النظر الى معاناة الطريق وعذابها من خلال العواقب والنتائج وليس من خلال المعاناة والمواجهة والعمل وفيما يلي نتلو عليكم طرفا من آيات القران التي تحرص ان تعلمنا اسلوب الرؤية الصحيحة الى المعاناة لاستيعابها وامتصاصها يقول تعالى:

﴿ **فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ**﴾.**(136)**

الذين يرزقهم الله هذا النهج من الرؤية البعيدة يمكنهم الله من النظر الى الاحداث التاريخية لمسيرة الإنسان، نظرة شاملة غير محدودة ويمكنهم من استنباط سنن هذه المسيرة ومعرفة مواضع النصر والهزيمة فيها».(137) لذلك يخص العلامة نظرة الدعاة العاملين لله تعالى ولم يشركوا في عملهم شيئا من حطام الدنيا بالنظرة الثاقبة والنافذة فيقول: وهؤلاء هم الذين يستطيعون ان يتجاوزا الحاضر المليء بالمعاناة الى المستقبل المليء بالأمل ان نظرة الداعية الى المسيرة نظرة ثاقبة نفاذة تنفذ من معاناة الحاضر الى افاق المستقبل، لا تحجبها معاناة الحال الى رؤية النصر الالهي للقلة المؤمنة على وجه الارض (138) ثم يضرب العلامة مثلا رائعا لهذه النظرة الثاقبة والصحيحة من واقع الحياة فيقول: ان الفلاح لو كان ينظر الى عمله من خلال معاناة الحرث والغرس والسقي لترك المزرعة ومضى الى شانه ؛ ولكنه عندما ينظر الى هذا الجهد الشاق الذي يبذله في المزرعة من خلال سنن الله تعالى، يمضي في عمله دون ان يكل أو يمسه تعب أو لغوب(139).

الهامش:

(1) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن: ج6 ص230، قم بستان كتاب 1436هـ.
(2)المصدر السابق : ج6 ص231.
(3) المصدر السابق ج6 ص 231
(4) المصدر السابق: ج6 ص232.
(5) المصدر السابق ج6 ص232-233.
(6) المصدر السابق: ج6 ص233.
(7) المصدر السابق: ج6 ص233، ينقل عن سنن ابن ماجة: ج2 ص1297، ح3932.
(8) المصدر السابق: ج6 ص234، نقل عن نهج البلاغة: ص326 الخطبة 167
(9) المصدر السابق ج6 ص234.
(10) المصدر السابق: ج6 ص235، نقل عن صحيح مسلم: ج1 ص51، ح32، سنن ابن ماجة: ج2 ص12957، ح3927 و 3928.
(11) سورة آل عمران الآية 159.
(12) محمد مهدي الآصفي، الآثار الفقهية ،ولاية الامر ، بستان كتاب ، قم 1436ه : ج1 ص306.
(13) المصدر السابق : ج1 ص306.
(14) المصدر السابق: ج1، ص 308.
(15) المصدر السابق : ج1 ص308.
(16) المصدر السابق: ج1 ص308-309
(17) المصدر السابق ج1 ص306-307.
(18) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ص88، ط2 1979م.
(19) محمد صنقور، المعجم الأصولي: ج2 ص190، مادة تخصص، منشورات نقش، مطبعة: عترت، ط2.
(20) محمد مهدي الآصفي، الاثار الفقهية "ولاية الامر مصدر سابق : ج1 ص309.
(21) المصدر السابق: ج1 ص309.
(22) المصدر السابق: ج1، ص 310.
(23) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي: ص442، ح10091.
(24) محمد مهدي الآصفي، الاثار الفقهية "ولاية الامر ، مصدر سابق : ج1 ص310.
(25) المصدر السابق : ج1 ص310، ينقل عن بحار الانوار، المجلسي: ج100ص
(26) المصدر السابق ج1 ص310.
(27) المصدر السابق: ج1 ص311.
(28) المصدر السابق: ج1 ص311.
(29) المصدر السابق : ج1، ص317.
(30) المصدر السابق ": ج1 ص319-320.
(31) المصدر السابق: ج1 ص320
(32) المصدر السابق: ج1 ص320.
(33) المصدر السابق : ج1 ص320
(34) المصدر السابق: ج1 ص321.
(35) المصدر السابق ج1 ص321.

(36) سورة النساء الآية 128.
(37) سورة الأحزاب الآية 19.
(38) الصبرة: ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن بعضه فوق بعض. المعجم الوسيط: ص506 "صبر".
(39) محمد مهدي الآصفي، الاثار الفقهية ،ولاية الامر مصدر سابق : ج1 ص325.عن صحيح مسلم: ج1 ص99، ح 164/ 102
(40) المصدر السابق: ": ج1 ص325
(41) سورة الصف الآية 2 و3.
(42) المصدر السابق : ج1، ص325.
(43) المصدر السابق: ج1 ص324.
(44) المصدر السابق : ج4 ص68، ينقل العلامة عن فرائد الأصول، الشيخ الانصاري: ج1 ص59 ضمن مجموعة تراث الشيخ الاعظم ج24.
(45) المصدر السابق : ج4 ص 312.
(46) سورة الرعد الآية 4.
(47) سورة آل عمران الآية 190.
(48) سورة الرعد الآية 3.
(49) محمد مهدي الآصفي، الاثار الفقهية "ولاية الامر" مصدر سابق : ج4 ص68.
(50) سورة يس الآية 68.
(51) محمد مهدي الآصفي، الاثار الفقهية "ولاية الامر": مصدر سابق : ج4 ص68
(52) المصدر السابق : ج4 ص313.
(53) المصدر السابق: ج4 ص 314.
(54) المصدر السابق ج2 ص 70-71.
(55) المصدر السابق ج2 ص 71-72.
(56) المصدر السابق: ج1 ص28.
(57) المصدر السابق: ج1 ص 28، نقل عن الكليني، الكافي: ج1، ص286-287، ح1.
(58) سورة البقرة الآية 228.
(59) محمد مهدي الاصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص 28-29.
(60) المصدر السابق : ج1 ص 30.
(61) المصدر السابق : ج1 ص 31.
(62) سورة الحجر الآية 21.
(63) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص 33، نقل عن الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج 11 ص335 وج12 ص 143.
(64) المصدر السابق : ج1 ص 33.
(65) المصدر السابق : ج1 ص 33.
(66) المصدر السابق : ج2 ص338-339.
(67) المصدر السابق : ج1 ، ص295..
(68) المصدر السابق : ج1 ص 396.
(69) سورة الحشر الآية 19.

(70) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص397-398.
(71)) سورة العنكبوت الآية 69: ج1 ص397
(72) . محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص397
(73) سورة العنكبوت الآية 69
(74) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص398-399.
(75) سورة المجادلة الآية 7.
(76) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص405.
(77) المصدر السابق: ج1 ص405.
(78) محمد مهدي الآصفي، قضايا معاصرة ج2، بستان كتاب ، قم 1436ه : ج2، ص 192.
(79) المصدر السابق: ج2 ص 193.
(80) المصدر السابق: ج2 ص 194- 195.
(81) المصدر السابق ج2 ص 196.
(82) المصدر السابق: ج2 ص 196.
(83) المصدر السابق: ج2 ص 197.
(84) المصدر السابق : ج1، ص26-27.
(85) المصدر السابق: ج1 ص27.
(86) المصدر السابق: ج1 ص 27
(87) المصدر السابق: ج1 ص 26.
(88) المصدر السابق : ج1 ص 27.
(89) المصدر السابق: ج1 ص 56.
(90) المصدر السابق: ج1 ص 56-57.
(91) المصدر السابق ج1 ص 57.
(92) المصدر السابق: ج1 ص 57.
(93) المصدر السابق : ج1، ص113 .
(94) المصدر السابق : ج1 ص113..
(95) المصدر السابق: ج1 ص115
(96)المصدر السابق: ج1 ص115.
(97) المصدر السابق : ج1 ص116
(98) راجع سنن أبي داود، ج4، ص 107، ح 4283، وسنن ابن ماجة، ج2، 367، ح 4085، الجامع الصحيح ج4، ص 505، ح2230، والمستدرك على الصحيحين ج4، ص770-771، ح8712 و 8713، وعمدة عيون صحاح الاخبار ابن بطريق ص 177، ح278 ؛ وكشف الغمة، ج4، ص 123، وما بعدها راجع ايضا الغيبة للنعماني والغيبة للشيخ الطوسي عن المصدر السابق ص 116.
(99) الرعد: 11.
(100) محمد مهدي الآصفي، قضايا معاصرة مصدر سابق : ج1 ص117.
(101) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج1 ص 321
(102) المصدر السابق : ج1 ص312-322، ينقله العلامة عن العقد الاجتماعي لجان جاك رووسو.
(103) المصدر السابق : ج1 ص322

(104) المصدر السابق: ج1 ص 322- 323، نقله العلامة عن مقدمة على السياسة، هارولد، جلاسكي، الفصل الثالث
(105) المصدر السابق : ج1 ص 324.
(106) المصدر السابق : ج1 ص 323.
(107) المصدر السابق : ج1 ص 323.
(108) المصدر السابق: ج1 ص 324
(109) المصدر السابق : ج1 ص325.
(110) المصدر السابق : ج1 ص 324.
(111) المصدر السابق ، ج1 ص326.
(112) المصدر السابق : ج1، ص327، نقل عن تاريخ الفلسفة السياسية، للدكتور بهاء الدين بازاركاد، ج2، ص592.
(113) المصدر السابق: ج1 ص325، يذكر معناه في حاشيته: لوياتان هو حيوان اسطوري بحري عظيم القوة والجسد ويقصد هابس بهذه التسمية تشبيه سلطة الدولة بقوة وضخامة هذا الحيوان الاسطوري الكبير في البحار.
(114) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن ج1 ص 327
(115) المصدر السابق : ج1 ص328.
(116) المصدر السابق : ج1 ص328.
(117) المصدر السابق : ج1 ص 329.
(118) المصدر السابق : ج1 ص 329.
(119) المصدر السابق : ج1 ص 330-331.
(120) المصدر السابق: ج1 ص330.
(121) المصدر السابق ج1 ص331.
(122) المصدر السابق : ج1 ص331.
(123) المصدر السابق: ج1 ص333-334.
(124) المصدر السابق : ج1 ص 337.
(125) الرعد 11.
(126) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج3 ص66.
(127) الرعد 11.
(128) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج3 ص11.
(129) المصدر السابق : ج3 ص66.
(130) المصدر السابق: ج3، ص67.
(131) فاطر: 43
(132) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق : ج3 ص 68.
(133) المصدر السابق: ج3 ص91
(134) المصدر السابق : ج3 ص 91.
(135) المصدر السابق: ج3 ص 91.
(136) محمد 35.
(137) محمد مهدي الآصفي، في رحاب القرآن مصدر سابق: ج3 ص91-92.

(138) المصدر السابق: ج3 ص92-93.
(139) المصدر السابق : ج3 ص 93

المصادر

- القران الكريم.
1. محمد مهدي الآصفي ، في رحاب القران، ج1،ج3 ،ج6، بوستان كتاب قم ،1436هـ.
2. محمد مهدي الآصفي، الاثار الفقهية، ج1 ،بوستان كتاب قم ،1436هـ.
3. محمد مهدي الآصفي، قضايا معاصرة، ج1، ج 2، بوستان كتاب، قم.
4. محمد تقي الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن، تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت، نشر مركز الدراسات التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ط2، 1418هـ.
5. محمد صنقور، المعجم الاصولي، ج2، مادة (تخصص) ط3، منشورات الطيار، 1428هـ، 2007.
6. عبد الواحد بن محمد التميمي الامدي ، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم ، ، الناشر مكتب الاعلام الاسلامي، قم، 1987 ، 1366هـ.س
7. محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني ،مكتبة المعارف ط1، سنة النشر، 1417هق ، 1997.
8. امير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة، جمعه الشريف الرضي، المطبعة الرحمانية ، مصر.
9. مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم 1437هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
10. الشيخ الاعظم مرتضي الانصاري، فرائد الاصول ، ط2 ، 1422ه ، مطبعة شريعة قم.
11. محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، الناشر دار الكتاب الاسلامي، طهران، 1363هـ.س
12. –محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير الميزان، الناشر مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت 1997.
13. محمد بن عبد الله، الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ، تحقيق :مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، 1422هق، 2002.
14. محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الناشر دار ابن الكثير، دمشق، بيروت، سنة النشر 1428هق، 2002.
15. علي بن عيسى بنابي الفتح الاربي ،كشف الغمة في معرفة الائمة ، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، سنة النشر 1985.
16. محمد بن ابراهيم ،النعماني ، الغيبة الناشر مدين قم ، 1426هق.
17. محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، تحقيق: سرشار عباد الله الناشر، ط3، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ايران، 1425هق.
18. جان جاك رووسو ،العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعيتر ، الناشر مؤسسة الهنداوي، 2013.
19. بهاء الدين بازاركاد، تاريخ الفلسفة السياسية، ط4، 1359ه، ش، كتاب فروشي زوار، طهران.

SOURCES

THE HOLY QURAN.

1. MUHAMMAD MAHDI AL-ASIFI, IN REHAB AL-QUR'AN, PART 1, PART 3, PART 6, BUSTAN BOOK OF QOM, 1436 AH.
2. MUHAMMAD MAHDI AL-ASIFI, JURISPRUDENCE EFFECTS, VOLUME 1, BUSTAN, BOOK OF QOM, 1436 AH.
3. MUHAMMAD MAHDI AL-ASIFI, CONTEMPORARY ISSUES, VOLUME 1, PART 2, BUSTAN BOOK, QOM.
4. MUHAMMAD TAQI AL-HAKIM, THE GENERAL FUNDAMENTALS OF COMPARATIVE JURISPRUDENCE, ACHIEVED BY THE INTERNATIONAL COUNCIL OF AHL AL-BAYT, PUBLISHED BY THE STUDIES CENTER OF THE INTERNATIONAL COUNCIL FOR PROXIMITY BETWEEN ISLAMIC SCHOOLS, 2ND EDITION, 1418 AH.
5. MUHAMMAD SANQOUR, THE FUNDAMENTAL DICTIONARY, VOLUME 2, ARTICLE (SPECIALIZATION), 3RD EDITION, AL-TAYYAR PUBLICATIONS, 1428 AH, 2007.
6. ABD AL-WAHED BIN MUHAMMAD AL-TAMIMI AL-AMIDI, CLASSIFICATION OF GHARAR AL-HAKAM AND DURR AL-KALAM, PUBLISHER, ISLAMIC MEDIA OFFICE, QOM, 1987, 1366 AH.
7. MUHAMMAD BIN YAZID AL-QAZWINI, IBN MAJAH, SUNAN IBN MAJAH, INVESTIGATION: MUHAMMAD NASIR AL-DIN AL-ALBANI, AL-MAAREF LIBRARY, 1ST EDITION, PUBLICATION YEAR, 1417 AH, 1997.
8. AMIR AL-MU'MININ, PEACE BE UPON HIM, NAHJ AL-BALAGHAH, COMPILED BY AL-SHARIF AL-RADI, AL-RAHMANIYYA PRESS, EGYPT.
9. MUSLIM IBN AL-HAJJAJ, SAHIH MUSLIM 1437 AH, DAR AL-KUTUB AL-ILMIYYA, BEIRUT.
10. THE GREATEST SHEIKH MORTADA AL-ANSARI, FARA'ID AL-OSOUL, 2ND EDITION, 1422 A.H., QOM SHARIA PRESS.
11. MUHAMMAD IBN YA`QUB AL-KULAYNI, AL-KAFI, PUBLISHER, DAR AL-KITAB AL-ISLAMI, TEHRAN, 1363 AH.
12. MUHAMMAD HUSAYN AL-TABATABA'I, AL-MIZAN FI TAFSIR AL-MIZAN, PUBLISHER, AL-ALAMY FOUNDATION FOR PUBLICATIONS, BEIRUT 1997.
13. MUHAMMAD BIN ABDULLAH, AL-HAKIM AL-NISABURI, AL-MUSTADRAK ON THE TWO SAHIHS, ACHIEVED BY: MUSTAFA ABDUL QADIR ATTA, DAR AL-KUTUB AL-ILMIYYA, 1422 AH, 2002.
14. MUHAMMAD BIN ISMAIL AL-BUKHARI, SAHIH AL-BUKHARI, PUBLISHER, IBN AL-KATHEER HOUSE, DAMASCUS, BEIRUT, YEAR OF PUBLICATION 1428

AH, 2002.
15. ALI BIN ISSA BANABI AL-FATH AL-ARBI, UNCOVERING THE GRIM IN THE KNOWLEDGE OF THE IMAMS, DAR AL-ADWAA FOR PRINTING, PUBLISHING AND DISTRIBUTION, 2ND EDITION, PUBLICATION YEAR 1985.
16. MUHAMMAD BIN IBRAHIM, AL-NOMANI, AL-GHIBA, AL-NASHER, CITY OF QOM, 1426 AH.
17. MUHAMMAD IBN AL-HASAN AL-TUSI, AL-GHAYBAH, INVESTIGATION: SARSHAR ABBAD ALLAH, PUBLISHER, 3RD EDITION, ISLAMIC KNOWLEDGE FOUNDATION, QOM, IRAN, 1425 AH.
18. JEAN-JACQUES ROUSSEAU, THE SOCIAL CONTRACT, TRANSLATED BY: ADEL ZUAITER, PUBLISHER, AL-HINDAWI FOUNDATION, 2013.
19. BAHAA AL-DIN PAZARGAD, HISTORY OF POLITICAL PHILOSOPHY, 4TH EDITION, 1359 AH, ST., FOROSHI ZUWAR BOOK, TEHRAN.

AL-ALLAMEH SHEIKH MOHAMED MAHDI AL-ASEFI BETWEEN ORIGINALITY AND RENEWAL

WAHHAB ISMAIL SFEIH AL-DARAJI
WAHAB.ALDARAJI1957@GMAIL.COM
07715290333
DR. HUSSEIN SAMI AL-BADRI
HUSSAINBADRI@YAHOO.COM
00989192953254

AL-MUSTAFA INTERNATIONAL UNIVERSITY / FACULTY OF SCIENCE AND KNOWLEDGE/HISTORY AND CIVILIZATION DEPARTMENT

Abstract

This dissertation, entitled "Sheikh Mohammad Mehdi Asefi: A Study of His Scientific Results and New Thoughts", the principles of jurisprudence and conduct science, ethics and its effects on the education of the individual and society and the liberal arts such as history and philosophy, political science, sociology and education. In presenting his scientific idea and expression, Allameh Asefi combined two theological approaches based on analysis, reflection, deep contemplation, precise understanding and academic approach in liberal arts theorizing and modern scientific knowledge, and the combination of these two have included wide and excellent results. until his scientific talents enabled him to attain the degree of ijtihad. Among the results of this study and the fruits of this dissertation, he had a distinct vision of modernity while preserving the originality of the past and was linking the past to the present and he was not ignoring the requirements of the future and what the nation needs to keep pace with modern knowledge and emerging sciences. Hence, we find that he excelled in all the Islamic and human sciences that he dealt with and hoped to achieve, so this study was conducted and the following results were obtained. In theology, when we look at the presentation of his theological concepts and meditate on his words, we find that he has excelled in explaining them and the theories of the Ahl al-Bayt, because he highlights the treasure of their knowledge and it dispels doubts from the sanctity of Imamate and the concept of infallibility.

KEY WORDS: AL-ALLAMEH SHEIKH MOHAMED MAHDI AL-ASEFI/ STUDY OF SCIENTIFIC RESULTS/ NEW THOUGHTS.