

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَحُّثٌ فِي
مَوَاضِعَ فَلَسْفِيَّةٍ وَكَلامِيَّةٍ وَفَقْهِيَّةٍ
وَفِيهَا الدِّعْوَةُ إِلَى التَّوْحِيدِ بَيْنَ الْمِلَاهِجِ

تَأَلَّفَ
الْعَلَّامَةُ الْمُحَقِّقُ
جَمْعُ قُرْبَانِي

مُؤَسَّسُهُ
الْأَمَامُ الصِّدِّاقُ
إِيلَان - مَمْ

رسائل و مقالات

تبحث في

مواضيع فلسفية و كلامية و فقهية
و فيها دعوة إلى التقريب بين المذاهب

الجزء الثاني

تأليف

العلامة المحقق

جعفر السبحاني

مؤسسة

الإمام الصادق عليه السلام

إيران - قم



٥ - ٩٧ - ٦٢٤٣ - ٩٦٤ : شابك

ISBN:964 - 6243 - 97 - 5

اسم الكتاب:	رسائل و مقالات/ ج ٢
المؤلف:	العلامة المحقق جعفر السبحاني
الطبعة:	الأولى
المطبعة:	اعتاد - قم
التاريخ:	١٤٢١ هـ . ق
الكمية:	٢٠٠٠ نسخة
الناشر:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
الصف والإخراج باللاينوترون:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

توزيع

مكتبة التوحيد

قم - ساحة الشهداء - ☎ ٧٤٣١٥١ و ٩٢٥١٥٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته الحامدون، ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يقدر على إدراكه المجتهدون، الباقي بعد فناء كل شيء، نشكره على توالي نعمه وسوايغ أفضاله.

ونصلي ونسلم على أشرف النفوس الزكية، وأفضل الذوات القدسيّة، سيد البرية محمد المصطفى، وعترته المرضية، صلاة دائمة مادامت السماوات ذات أبراج، والأرض ذات فجاج.

أما بعد: فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا «رسائل ومقالات» جادت به القريحة في مناسبات مختلفة، تناول موضوعات: فلسفية، كلامية، فقهية، حديثة، ورجالية، إلى غير ذلك .

والعنوان الجامع لأكثر هذه الرسائل والمقالات هو الذبُّ عن حياض الإسلام، والإفصاح عن عقائد الشيعة التي طالما حيكت حولها نسيج من الخيال والأوهام، والدعوة إلى التقريب بين المسلمين، وعقد مؤتمرات حول التوحيد والشرك، والإيمان والكفر، وتقييم بعض الكتب المنشورة.

وقد سلكنا في هذا الكتاب النهج الموضوعي الذي يعتمد على الحوار بلغة

هادثة، وعلى هذا الأساس بعثنا برسائل إلى بعض قادة السلطة والفكر، تتضمن الدعوة إلى عقد مؤتمرات لحلّ المشاكل العالقة بالمجتمع الإسلامي؛ فإنّ فيه تقريب الخطى، وتلبية لما جاء به الكتاب والسنة النبوية من الاعتصام بحبل الله المستحكم، ومسايرة لروح العصر الذي هو عصر المنطق والحوار والمذاكرة، والانفتاح على أفكار الآخرين.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٩ رجب المرجب من شهور عام ١٤٢١ هـ

المقالات

الاجتهاد و تحديات العصر

تزامن القرن العشرون بقيام نهضة علمية وصناعية كبيرة في الغرب، أعقبها ظهور العديد من المستجدات التي كانت تطلب لنفسها حلولاً ولم يكن في الفقه الإسلامي أيُّ حل لها لحداثتها، فصار ذلك سبباً لسريان وهم في أذهان كثير ممن أبهرتهم الحضارة الغربية، وهو عدم قدرة التشريع الإسلامي على مواكبة عصره وتخلّفه عن ركب الحضارة، وقد كرس هذه الشبهة المستشرقون في البلاد الإسلامية بذريعة أنّ النصوص الشرعية في الأحكام من القلة بمكان لا تفي بوضع حلول للمستجدات الطارئة على المجتمع.

وكان في الشرق آذان صاغية لسماح هذه الشبهة، فتجاوبوا مع هؤلاء المستشرقين متشبّثين بأنّ الحضارة الغربية أفرزت حقوقاً وعقوداً في مجالات مختلفة وموضوعات جديدة، لم يكن لها أي حلول في الفقه الإسلامي، كلّ ذلك صار سبباً لتوهم وجود النقص في التشريع الإسلامي و عجزه عن إدارة المجتمع بقوانينه وطقوسه، فلا محيص للمسلمين من التطفّل على موائد الغربيّين في هذه المجالات مثلاً:

١. التأمين بكافة أقسامه أمر جديد لا يوجد له أيّ حكم منصوص في التشريع الإسلامي.

٢. حقّ التأليف، وحقّ ثبت الاختراع، وحق الطبع، وحق الانتشار، هذه الحقوق لم يكن لها حكم في التشريع الإسلامي.

٣. التلقيح الصناعي و زرع الأعضاء وبيعها والاستنساخ البشري والتشريع وتغيير الجنسية وغيرها من الموضوعات الجديدة في عالم الطب.

٤. الشركات التجارية كشركة التضامن وشركة التوصية وشركة المحاصة وشركة المساهمة وغيرها من الشركات.

٥. البنوك التي لا يحصى عنها في المجتمع المدني اليوم.

إلى غير ذلك من الموضوعات التي واجهت علماء الإسلام منذ مطلع القرن العشرين و كانت سبباً لإثارة شبهة النقص في التشريع الإسلامي.

وهذه الشبهة بالتقرير الذي عرفت تخالف مبادئ الإسلام من زاويتين:

الأولى: مخالفتها لكمال الدين الذي جاء صريحاً في قوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾^(١). فكيف أكمل دينه مع أنّ التشريع لا يفي بإدارة مجتمع متحضّر ومتطوّر.

الثانية: مخالفتها لخاتمية الشريعة الإسلامية، فالنبي ﷺ خاتم الأنبياء، وكتابه خاتمة الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فكيف يمكن أن تكون شريعة خاتمة والمسلمون بعد متطّفلون على موائد الغريبيين لا سيما في حقل الحقوق و العقود والأحكام؟

هذه هي الشبهة التي احتلت مساحة شاسعة من اهتمام العلماء والمثقفين، والإجابة عليها رهن ببيان أمور:

الأول: دراسة ما روي عن النبي ﷺ دون تحيز

إنّ الحديث النبوي عدل القرآن في الحجّة فيجب التعبد به وتطبيق العمل عليه من دون تحيز لأحاديث طائفة دون أخرى، فإنّ في اقتصار كلّ طائفة بما لديهم مع غض النظر عن الطائفة الأخرى من الأحاديث المروية عن الصادق بالحق، يورث رسوخ هذه الشبهة، إذ لا شك أنّ إخواننا أهل السنة كرّسوا جهودهم في جمع الأحاديث النبوية في صحاحهم وسننهم فيما يرجع إلى التشريع، كما أنّ شيعة أهل البيت بذلوا قصارى جهودهم في جمع ما روي عن النبي ﷺ عن طريق أئمة أهل البيت، فجمعوا كمية هائلة ممّا أثر عنه ﷺ في تلك المجالات، فلو كان هناك مساهمة فقهية جامعة ووقف كلّ طائفة على ما عند الطائفة الأخرى من الأحاديث المتضمنة للتشريع لتضاءلت الشبهة بشكل واضح.

مثلاً قد جمع ابن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٢هـ) ما روي عنه ﷺ في مجال التشريع في كتاب أسماه «بلوغ المرام في شريعة خير الأنام» فبلغ ما بلغ، كما أنّ محدّثي الشيعة جمعوا ما روي عن النبي عن طريق أئمة أهل البيت في جوامع مختلفة كـ «الوافي» للفيض الكاشاني (المتوفى ١٠٩١هـ) و«وسائل الشيعة» للحرّ العاملي (المتوفى ١١٠٤هـ)، فلو تضافرت الجهود في جمع كلّ ما روي عنه ﷺ لظهر أنّ للشيعة الإسلامية مادة حيوية قادرة على الإجابة على كافة المستجدات بأوضح الوجوه وأحسن الطرق.

وقد صرح أئمة أهل البيت كأبي جعفر الباقر عليه السلام بذلك وقال: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأئمة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله وجعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ

حدأ^(١).

وعنه أيضاً أنه قال: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»^(٢).

وعن سماعه، عن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه، أو تقولون فيه؟ قال: «بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه»^(٣).

إن الأمة وإن اختلفت في أمر الخلافة، وأنها هل هي تنصيبية أو انتخابية، لكنها - من حسن الحظ - لم تختلف في مرجعية أهل البيت عليهم السلام في العلم والفقاهة أخذاً بالحديث المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، فما إن تمسكتهم بهما لن تضلوا أبداً».

ولأجل ذلك يجب الأخذ بما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من مجالات كثيرة من الأحكام والحقوق حتى يستطيع المستنبط الإجابة على المستجدات وغيرها.

الثاني: الاجتهاد ومواكبة التشريع للزمان

إن الاجتهاد الذي هو عبارة عن استنباط الحكم الشرعي الفرعي عن أدلته، موهبة إلهية لهذه الأمة وسبب لخلود التشريع الإسلامي واقتداره للإجابة على كافة المسائل.

فهو يساير سنن الحياة وتطورها، ويجعل النصوص الشرعية حيّة متحركة نامية متطورة، تتمشى مع نوااميس الزمان والمكان، فلا يُحمد الجُمود الذي يباعد بين الدين والدنيا، أو بين العقيدة والحياة الذي نشاهده في إقفال الاجتهاد.

إن تجويز الاجتهاد في ظل الأصول العامة الواردة في الشريعة، أغنى صاحبها عن ذكر التفاصيل والجزئيات، ولو قام بذكرها لأعرض الناس عن هذه الدعوة لتعقدها ولأنها تضمنت أحكاماً عن جزئيات ومخترعات لا تقع تحت حَسَمهم ويصعب عليهم تصورها لأنهم لم تعرف في زمانهم، وكان اللازم عليه حينئذ بيان قوانين وقواعد عامة يقتدر معها المستنبط على استنباط الأحكام.

الثالث: جوامع التشريع في السنة

اشتملت السنة النبوية على جوامع التشريع فصارت مبدأً فياضاً لكثير من الأحكام، ومادة حيوية للإجابة على المستجدات الطارئة، وإليك نزرًا يسيراً من هذه الجوامع.

١. كل قرض جرّ منفعة فهو ربا.
٢. على اليد ما أخذت حتى تؤدّي.
٣. ليس لعرق ظالم حق.
٤. من أحيا أرضاً ميتة فهي له.
٥. لا ضرر ولا ضرار.
٦. إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.
٧. رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل.
٨. المؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحلّ حراماً.
٩. البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر.

١٠. الصلح جائز بين المسلمين إلا ما حرّم حلالاً، أو حلّل حراماً.

فإذا أُضيفت إلى هذه الأمور الثلاثة ما ورد في الكتاب العزيز من الأحكام والحقوق يستطيع المستنبط الإجابة على كلّ ما أُلقي إليه من الأسئلة في مختلف الأزمنة.

التاريخ المرير أو إقبال باب الاجتهاد

لا شكّ أنّ إقبال باب الاجتهاد كان خسارة كبيرة وسبباً لركود الحركة الفقهية وجود العلماء وإضعاف روح الاستقلال الفكري، وطغيان فكرة التقليد حتى ساد في أذهان الناس أنّ بلوغ درجة الاجتهاد أصبح متعذراً ومستحيلاً، وأنّ أقدارهم ومواهبهم لا تصل إلى ما وصل إليه أئمة المذاهب الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، والتزم كلّ إنسان مذهباً معيناً، إمّا بدافع امتناعي ذاتي، أو لظروف معيشية أو مراعاة لأوضاع سياسية معينة.^(١)

ويعزو الاستاذ أحمد أمين إقبال باب الاجتهاد إلى حالة نفسية سادت الأئمة إبان غزو المغول، ويقول: لم يكن مجرد إغلاق باب الاجتهاد باجتماع بعض العلماء وإصدار قرار منهم، وإنّما كانت حالة نفسية واجتماعية، وذلك أنّهم رأوا غزو التتار لبغداد وعسفهم بالمسلمين فخافوا على الإسلام ورأوا أنّ أقصى ما يصبون إليه هو أن يصلوا إلى الاحتفاظ بتراث الأئمة ممّا وضعوه واستنبطوه.^(٢)

إنّ التبرير المذكور لا يمكن أن يصمد أمام النقد، وذلك لأنّ الاحتفاظ بتراث الأئمة لا ينافي دراسة هذا التراث من خلال عرض أفكار الأئمة وآرائهم

١. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: ١٠٣٣/٢.

٢. أحمد أمين، رسالة الإسلام، العدد الثاني من السنة الثالثة.

ونقدتها وتحليلها على ضوء الاجتهاد.

وهناك من برّر إقبال باب الاجتهاد بأنّ الفقهاء لأجل أن يوصدوا الباب أمام من ليس أهلاً للاجتهاد والنظر و يقطعوا الطريق على الفرق والمذاهب التي كثر، ويمحو الأئمة من الانقسام الديني، فأقفلوا باب الاجتهاد وقسموا المجتهدين إلى طبقات:

طبقة الاجتهاد المطلق، وطبقة مجتهدى المذاهب، وطبقة مجتهدى المسائل، ثم يأتي بعدهم المقلّدون.^(١)

فسواء أصحّ التبرير المذكور أم لم يصحّ، فقد كان لإقبال الاجتهاد مضاعفات سلبية أهمها ركود الحركة الفقهية على وجه لم يكن للعلماء شأن سوى التصفّح في كتب أئمة المذاهب وقد لمس الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء، خطورة الموقف، فأخذ يصف القرن السابع بأنّه قرن الانحطاط والجمود ويقول: في هذا الدور أخذ الفقه بالانحطاط، فقد بدأ في أوائله بالركود وانتهى في أواخره إلى الجمود، وقد ساد في هذا العصر الفكر التقليدي المغلق وانصرفت الأفكار عن تلمس العلل والمقاصد الشرعية في فقه الأحكام إلى الحفظ الجاف والاكتفاء بتقبل كلّ ما في الكتب المذهبية دون مناقشة، ووفق يتضاءل ويغيب ذلك النشاط الذي كان لحركة التخريج والترجيح والتنظيم في فقه المذاهب وأصبح مريد الفقه يدرس كتاب فقيه معين من رجال مذهبه فلا ينظر إلى الشريعة وفقهها إلّا من خلال سطره بعد ان كان مريد الفقه قبلاً يدرس القرآن والسنة وأصول الشرع ومقاصده.

وقد أصبحت المؤلفات الفقهية إلّا القليل أواخر هذا العصر اقتصاراً لما

١. أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ١٠٣٣.

وجد من المؤلفات السابقة أو شرحاً له، فانهصر العمل الفقهي في ترديد ما سبق ودراسة الألفاظ وحفظها وفي أواخر هذا الدور حل الفكر العامي محل الفكر العلمي لدى كثير من متأخري رجال المذاهب الفقهية.^(١)

وعلى كل حال فقد كان الإقبال بخساً لحق الأمة وعرقلة لتقدمها.

نحن لا نتكلم فيما سبق — عفا الله عما سلف — وإنما نتكلم في العصر الحاضر، ونقول لا محيص عن فتح باب الاجتهاد وأنه أمر ضروري لا ستره منه، لأن للفقيه في المسائل المستجدة انتهاز أحد الطرق التالية:

١. بذل الوسع في استنباط أحكامها على ضوء الكتاب والسنة وسائر الأصول الشرعية.

٢. اتباع المبادئ الغربية من دون نظر إلى مقاصد الشريعة.

٣. الوقوف دون إعطاء حكم لها.

ومن الواضح بمكان أن الأول هو الذي يناسب المجتمع الإسلامي.

ومن حسن الحظ أن لفيماً من المفكرين من القدامى والجدد قد دعوا إلى فتح باب الاجتهاد فمن القدامى العلامة الشوكاني حيث قال:

و من حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة على ما تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة.^(٢)

وأما من المتأخرين فقد دعا العديد منهم إلى ضرورة فتح باب الاجتهاد

منهم:

١. المدخل الفقهي العام: ١/ ١٨٦ - ١٨٧.

٢. إرشاد الفحول: ٢٢٤.

١. أحمد أمين الكاتب المصري نشر مقالة في مجلة رسالة الإسلام العدد الثالث.

٢. الأستاذ علي منصور المصري مستشار مجلس الدولة السابق لمحكمة القضاء الإداري، فقد نشر مقالاً حول فتح باب الاجتهاد نشرته مجلة رسالة الإسلام في عددها الأول من السنة الخامسة.

٣. الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه «أصول الفقه»، يقول: فمن الذي أقفل باب الاجتهاد؟ وما هي أدلته؟ وهل يستطيع أحد أن يزعم أنّ مواهب الله ومنحّه قاصرة على جيل دون جيل، أو إنسان دون إنسان؟ لهذا فإنّ دعوى إقفال باب الاجتهاد غير مسموعة، لأنّ من مستلزمات ختم الشرائع السماوية بشريعة الإسلام فتح باب الاجتهاد على مصراعيه إلى ما شاء الله، وقد أحسن الشيعة والحركات السلفية الحديثة إذ قرروا بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً.^(١)

وفي الختام نقول تبعاً لما أفاده الدكتور - حفظه الله - : إذا كان الاجتهاد بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، فلقد كان مفتوحاً منذ عصر النبي وأئمتهم عند الشيعة إلى يومنا هذا، ولم يزل الأئمة يحرضون شيعتهم على الاجتهاد والتفريع والتخريج من الأصول التي ألّفوها على تلامذتهم. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم التفريع».^(٢)

وقال الإمام الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع».^(٣)
وقد كان أئمة أهل البيت عليه السلام يعلمون كيفية استنباط الحكم الشرعي من

١. أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ١٠٣٤.

٢ و ٣. وسائل الشيعة: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥١ و ٥٢.

الآية، وكان موقفهم موقف المعلم بالنسبة إلى المتعلم، فها نحن نكتفي بنقل رواية واحدة من روايات كثيرة في هذا المضمار.

روى عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على أصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، امسح على المرارة»^(٢).

على أن للقرآن آفاقاً خفية لا يحيط بها إلا الراسخون في العلم، وقد أرشد أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى هذا النوع من الاستفادة و تقتصر على سرد هذه الحادثة التاريخية ليكون نموذجاً لما نروم إليه.

قُدّم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة، فأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: الإيوان يمحو ما قبله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، فكتب المتوكل إلى الإمام أبي الحسن الهادي عليه السلام يسأله، فلمّا قرأ الكتاب، كتب:

يضرب حتى يموت، فأنكر الفقهاء ذلك، فكتب إليه يسأله عن العلة، فكتب: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَخَدَّهٖ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَنَّتْ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾^(٣) فأمر به المتوكل فضرب حتى مات.^(٤)

١. الحج: ٧٨.

٢. وسائل الشيعة: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٣. غافر: ٨٤ - ٨٥.

٤. ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ٤/ ٤٠٣ - ٤٠٥.

وأما تاريخ إقفال باب الاجتهاد وكيفيته فقد ذكره المقرئ في خطه وقال:

إنه تولى القاضي أبو يوسف القضاء من قبل هارون الرشيد بعد سنة ١٧٠ إلى أن صار قاضي القضاة فكان لا يولي إلا من أراده، ولما كان هو من أخص تلاميذ أبي حنيفة فكان لم ينصب للقضاء ببلاد خراسان والشام والعراق وغيرها إلا من كان مقلداً لأبي حنيفة، فهو الذي تسبب في نشر مذهب الحنفية في البلاد.

وفي أوان انتشار مذهب الحنفية في المشرق نُشر مذهب مالك في إفريقية المغرب، بسبب زياد بن عبد الرحمان، فإنه أول من حمل مذهب مالك إليها، وأول من حمل مذهب مالك إلى مصر سنة ١٦٠ هـ، هو عبد الرحمان بن القاسم.

قال: و نشر مذهب محمد بن إدريس الشافعي في مصر بعد قدومه إليها سنة ١٩٨ هـ وكان المذهب في مصر لمالك والشافعي إلى أن أتى القائد «جوهري» بجيوش مولاه «المعز لدين الله أبي تميم معد» الخليفة الفاطمي، إلى مصر سنة ٣٥٨ هـ فشاع بها مذهب الشيعة حتى لم يبق بها مذهب سواه (أي سوى مذهب الشيعة).

ثم إن المقرئ يبيّن بدء انحصار المذاهب في أربعة فقال:

فاستمرت ولاية القضاة الأربعة من سنة ٦٦٥ هـ حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعة وعُودي من تمذهب بغيرها، وأنكر عليه، ولم يول قاض ولا قبلت شهادة أحد ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب وأفتى فقهاؤهم في هذه الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب وتحريم ماعداها، والعمل على هذا إلى اليوم.^(١)

وهذه الكلمة الأخيرة: «وتحريم ما عداها» تكشف عن أعظم المصائب على الإسلام حيث إنّه قد مضى على الإسلام ما يقرب من سبعة قرون و مات فيها على دين الإسلام ما لا يحصى عددهم إلّا ربّهم ولم يسمع أحد من أهل القرنين الأوّلين اسم المذاهب أبداً، ثمّ فيما بعد القرنين كان المسلمون بالنسبة إلى الأحكام الفرعية في غاية من السعة والحرية، كان يقلد عاميّهم من اعتمد عليه من المجتهدين، وكان المجتهدون يستنبطون الأحكام عن الكتاب والسنة على موازينهم المقررة عندهم في العمل بالسنة النبوية، فأى شيء أوجب في هذا التاريخ على عامة المسلمين: «العامي المقلّد والفقيه المجتهد» أن لا يخرج أحد في الأحكام الشرعية عن حد تقليد الأئمة الأربعة، وبأي دليل شرعي صار أتباع أحد المذاهب الأربعة واجباً بخيراً، والرجوع إلى ما ورائها حراماً معيّناً.

والعجب أنّ الشيخ محمد زاهد الكوثري (١٢٩٦- ١٣٧١ هـ) ممّن يهاجم فتح باب الاجتهاد وكسر حصر المذاهب الأربعة ويصفه بأنّ «اللامذهبية قنطرة اللا دينية» و أنا أتعجب من هذا المحقّق كيف وصف هذه الموهبة الإلهية بما ذكره مع أنّ عدم الالتزام بمذهب خاص كان أمراً مسلماً قبل الأئمة الأربعة، فهل يمكن أن نقول إنّ: «اللامذهبية قنطرة اللا دينية»؟!

وحقيقة الأمر أنّ الإسلام لم يفرض على مكلف تقليد أحد الأئمة الأربعة، فلو قلنا بأنّه يجوز تقليد مجتهد، حياً كان أو ميتاً يجوز تقليد كلّ من أراد من المجتهدين الماضين إذا كان مذهبه الفقهي واصلّاً إلى المكلف عن طريق معتبر، وإن قلنا بشرطية الحياة في المجتهد فعلى كلّ مكلف أن يقلّد أي مجتهد حي.

وأما على أصول الإمامية فيما أنّ تقليد الميت باطل من رأس، كما أنّ تقليد الأعمل فرض و معه لا يجوز تقليد غيره، فيجب على كلّ مكلف تقليد المجتهد

الحي الأعلام حتى تجتمع كلمة المسلمين على مجتهد واحد .

و في الختام نقول: إنّ من أراد أن يحيط بتاريخ الاجتهاد في الإسلام وتطوره وعلل إيصاء بابه لدى المسلمين، فليرجع إلى المصادر التالية:

١. المواعظ والاعتبار في الخطط والآثار: تأليف الشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المعروف بالمقرئزي المولود في بعلبك عام ٧٦٦هـ والمتوفى بالقاهرة عام ٨٤٥هـ.

٢. تاريخ اليعقوبي في المائة السابعة لكمال الدين عبد الرزاق بن المروزي الفوطي البغدادي المتوفى سنة ٧٢٣هـ.

٤. الانصاف في بيان سبب الاختلاف.

٥. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: ألفها ولي الله الدهلوي، المولود سنة ١١١٤ والمتوفى ١١٨٠هـ.

٦. الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد.

٧. الطريقة المثلى في الإشارة إلى ترك التقليد: ألفها صديق حسن خان القنوجي البخاري، المتوفى سنة ١٣٠٧، وطبع بالاستانة عام ١٢٩٥هـ.

٨. حصول المأمول من علم الأصول: له أيضاً طبع في الجوائب سنة ١٢٩٦هـ.

٩. مقالة صاحب السعادة أحمد تيمور باشا ابن إسماعيل بن محمد، المولود في القاهرة سنة ١٢٨٨هـ، وهي تحت عنوان «نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة» طبعت مستقلة في القاهرة سنة ١٣٤٤هـ.

١٠. ما كتبه محمد فريد وجدي في دائرة معارفه في مادتي «جهد وذهب» وما كتبه يعد أبسط ما كتب في الموضوع.

١١. أعلام الموقعين عن رب العالمين: للحافظ ابن القيم.

١٢. تاريخ حصر الاجتهاد: لشيخنا العلامة الطهراني ، المتوفى يوم الجمعة

١٣ ذي الحجة عام ١٣٨٩ هـ.

إلى غير ذلك من المؤلفات.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٤ ربيع الأول ١٤٢١ هـ

مكانة العقل في العقيدة والشرعة

الإسلام عقيدة وشرعة، معارف وأحكام، فالعقيدة هي الرؤية الكونية التي ينبغي للمسلم الإذعان بها، كما أنّ الأحكام برامج عملية يسير على ضوئها. وقد حاز العقل دوراً متميزاً على صعيد العقائد والمعارف والأحكام مما يدعونا إلى تسليط المزيد من الضوء عليه، فنقول:

لقد حثَّ الإسلام منذ نشوئه على التفكير والتعقل في الكون وباطنه الذي يعبر عنه سبحانه بملكوت السماوات والأرض، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١) وقد استأثر التفكير والتعقل بمساحة شاسعة من اهتماماته، حتى بلغت الآيات التي زهت بألفاظ (الفكر، (العقل) من الكثرة بمكان. فقد ورد لفظ (الفكر) في القرآن بمختلف صيغه ثمان عشرة مرة، كما ورد لفظ (العقل) فيه كذلك تسع وأربعين مرة.

إنَّه سبحانه زوَّد الإنسان بالتفكير والتعقل وأعطى له الأدوات المطلوبة وأفضلها السمع والبصر، قال سبحانه: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢)

والمراد من الشكر في ذيل الآية صرف النعمة في مواضعها، فشكر السمع والبصر هو إدراك المسموعات والمبصرات بهما، وشكر الفؤاد هو إدراك المعقولات وغير المشهودات به، فالآية كما تحرّض على إعمال السمع والبصر في درك ظواهر الكون، تحرّض أيضاً على استعمال الفؤاد والقلب والعقل فيما هو خارج عن إطار الحس وغير واقع تحت متناوله، فمن أراد قصر التعليم والتفكير على ظواهر الكون وحرمان الإنسان من التفكير فيما هو خارج عن نطاق الحس فقد خالف القرآن الكريم.

فهو أشبه بالطفل الذي يقتصر بها حوله من الأشباه والصور، دون أن يستطلع ما وراءهما، فالإنسان بحاجة إلى الحس والعقل معاً بغية التحليق في سماء العلم والعرفان.

القرآن هو المنطلق الأول لتنمية الفكر الإنساني

إنّ القرآن هو المنطلق الأول لتنمية الفكر الإنساني وحثّه على التعقل والتفكير، فمن أراد أن يخلص لله في العبودية بلا تحليق العقل في سماء المعرفة، فقد تغافل عن آيات الذكر الحكيم ونظائرها. قال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾^(١).

فلو فسرنا «الشيء» في الآية بالسبب والعلّة، فالجزء الأول من الآية يشير إلى برهان الإمكان الذي يقوم على لزوم سبب موجب لخروج الشيء من العدم إلى الوجود، والجزء الثاني منها يشير إلى بطلان كونهم خالقي أنفسهم، الذي يستقل العقل الصريح ببطلانه قبل أن يستقلّ العقل الفلسفي ببطلانه لأجل استلزامه

الدور.

ومن سبر غور هذه الآيات وتدبّر فيها يقف على عظمة قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١).

فإذا كان التفكير هو جوهر الإسلام وأساسه وعليه أُقيم صرح الدين، فمع الأسف الشديد أنّ جماعة من المسلمين عطّلوا العقول عن التفكير في المعارف بذريعة أنّ كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته وال سكوت عليه.^(٢)

أقول: كيف يكون تفسير ما وصف الله به نفسه، بتلاوته وال سكوت عليه، مع أنّ القرآن نزل للتدبّر في آياته من دون فرق بين آية وأخرى، يقول سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٣).

والعجب أنّ بعض هؤلاء راح يتفلسف في إثبات نظريته، ويقول: «إنّما أُعطينا العقل لإقامة العبودية لا لإدراك الربوبية، فمن شغل ما أُعطي لإقامة العبودية بإدراك الربوبية، فاته العبودية ولم يدرك الربوبية».

وقائل هذا الكلام يفسّر العبودية بالقيام والقعود والإمساك والصيام التي هي من واجبات الأعضاء، ولكننا نقول: إنّ العبودية تقوم على ركنين: ركن منه يرجع إلى فرائض الأعضاء وواجباتها، وركن آخر يرجع إلى العقل واللب، فتعطيل العقول عن معرفة المعبود بالمقدار الذي يستطيع الإنسان الوصول إليها، تعطيل لإقامة العبودية أو لجزئها، ولو اقتصر الإنسان في إقامة العبودية بالقيام والقعود

١. فُصِّلَتْ: ٥٣.

٢. الرسائل الكبرى، لابن تيمية: ١/٣٢، نقله عن سفيان بن عيينة.

٣. ص: ٢٩.

من دون إدراك للمعبود بصفات جماله وجلاله وأسمائه وصفاته، لكانت عبوديته كعبودية الحيوان والنبات والجماد، بل ربما تكون عبوديته أدنى مرتبة من عبوديتهم، كيف وقد قال سبحانه:

﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَّخِذُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(١).

فالحجر يستشعر عظمتة سبحانه حسب وجوده، ولكن الإنسان تُفرض عليه تلاوة كتابه سبحانه والسكوت ثم السكوت عليه.

ولعمر الحق إذا كانت وظيفة الإنسان المسلم الواعي هو تلاوة ما يرجع إليه سبحانه، فمن المخاطب بالآيات التي تحمل دقائق البراهين على توحيده ونفي النَّدَّ عنه، ويقول: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^(٢).

ولو كانت الدعوة الإسلامية منحصرة بما يدركه الإنسان بالحوس واللمس، فمن المخاطب يا ترى! بقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^(٣).

المعطلة بثوبها الجديد

وقد ظهر التعطيل — أي تعطيل العقول عن المعارف والإلهيات — بثوبه الجديد في العصر الأخير، وقد حمل رايتها المغترّون بالعلوم الطبيعية.

٢. المؤمنون: ٩١.

١. البقرة: ٧٤.

٣. الأنبياء: ٢٢.

يقول فريد وجدى:

بما أنّ خصومنا يعتمدون على الفلسفة الحسية والعلم الطبيعي في الدعوة إلى مذهبهم، فنجعلها عمدتنا في هذه المباحث، بل لا مناص لنا من الاعتماد عليها لأنّها اللذان أوصلا الإنسان إلى هذه المنصة من العهد الروحاني^(١).
ويقول بعض آخر:

كان الأنبياء ﷺ أخبروا الناس عن ذات الله وصفاته وأفعاله، وعن بداية هذا العالم ومصيره، وما يهجم عليه الإنسان بعد موته، وآتاهم علم ذلك كلّه بواسطتهم عفواً بلا تعب، وكفّوهم مؤونة البحث والفحص في علوم ليس عندهم مبادؤها ولا مقدماتها التي يننون عليها بحثهم ليتوصلوا إلى مجهول، لأنّ هذه العلوم وراء الحس والطبيعة، لاتعمل فيها حواسهم، ولا يؤدي إليها نظرهم، وليست عندهم معلوماتها الأولية.

إلى أن يقول: الذين خاضوا في الإلهيات من غير بصيرة، وعلى غير هدى، جاءوا في هذا العلم بآراء فجّة، ومعلومات ناقصة وخواطر سانحة، ونظريات مستعجلة، فضّلوا وأضلّوا^(٢).

لو صحّ قول القائل: إنّ هذه العلوم وراء الحس والتجربة لا تعمل فيها حواس، ولا يؤدي إليها النظر فلا تتوفر معلوماتها الأولية، لزم تعطيل التدبّر في المعارف القرآنية التي تقع مبادؤها وراء الحس، وعندئذ يتوجه إليه السؤال بأنّه لماذا يطرح الذكر الحكيم جملة من المعارف ويحرض على التدبّر فيها، وهي ممّا تقع وراء الحس والطبيعة، وليست الغاية من طرحها هو التلاوة والسكوت حتى تصبح

١. على إطلال المذهب المادي: ١/١٦.

٢. ماذا خسر العالم: ٩٧.

الآيات لقلقة لسان لا تخرج عن تراقي القارئ بدل أن تنفذ إلى صميم الذهن وأعمق الروح.

وإن كنت في ريب من وجود هذه المعارف في الكتاب العزيز، فلاحظ الآيات التالية:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١).

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾^(٢).

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٣).

﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(٤).

﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾^(٥).

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٦).

﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٧).

فهل يصح أن نعطل عقولنا بحجة إننا أعطينا لإقامة العبودية لا لإدراك الربوبية...؟!

أو بذريعة أن الوحي كفانا مؤنة البحث والفحص في علوم لا نملك مبادئها ولا مقدماتها.

٢. النحل: ٦٠.

٤. البقرة: ١١٥.

٦. الحديد: ٤.

١. الشورى: ١١.

٣. طه: ٨.

٥. الطور: ٣٥.

٧. المجادلة: ٧.

إنّ هناك أصولاً عقلية مبرهنة يعتقد بها الإلهيون وفي طليعتهم المسلمون، ولا يمكن للعلوم الطبيعية أن تساعدكم في فهمها ولا أن تهدي إليها البشر. كالبحث عن أنّ المصدر لهذا العالم والمبدئ له، أزلي أو حادث، واحد أو كثير، بسيط أو مركب، جامع لجميع صفات الجمال والكمال، أم لا؟ هل لعلمه حد ينتهي إليه أم لا؟ هل لقدرته نهاية أم لا؟ هل هو أوّل الأشياء وآخرها، أم لا؟ هل هو ظاهر الأشياء وباطنها أم لا؟

فالاعتقاد بهذه المعارف عن طريق العلوم الطبيعية والحسية غير ممكن، والاعتماد على الوحي للتعرف عليها غير مقدور لكلّ إنسان، مضافاً إلى أنّه تجب معرفتها قبل معرفة النبي ﷺ فكيف يتعرّف عليها عن طريق النبي والوحي المنزل؟ كلّ هذا يدفعنا إلى استخدام العقل في فهم هذه الحقائق التي لا تنال بالحس بل تنال بالعقل، فهل يمكن للشارع الحكيم الدعوة إلى هذه الحقائق والمنع من استخدام ما هو أداة فهمها ودركها .

إنكار التحسين والتقييح العقليين ومضاعفاته

إنّ إهمال العقل في مضمار المعارف، جرّ المنكرون إلى إنكار التحسين والتقييح العقليين، وقالوا: إنّّه لا يمكن للعقل إنكار ما هو الحسن بالذات والقيح كذلك، بل يرجع في ذلك إلى الشرع كله، وبالتالي ليس للعقل القضاء الباتّ بحسن العدل والصدق، أو قبح الكذب والظلم، وإنّما يتبع ذلك الوحي، فما حسنه الشارع فهو حسن، وما قبحه الشارع فهو قبيح، وهذا الكلام وإن كان له بظاھر طلاوة، ولكن القول به ينتهي إلى عدم إمكان إثبات نبوة الأنبياء كافة .

١. إذا كان العقل عاجزاً عن درك حسن الأفعال وقبحها، فمن أين نعلم

صدق مدّعي النبوة الذي زود بمعاجز تجذب القلوب و تورث الإيمان؟

فلو اعتمدنا على العقل فهو كفيل بإثبات نبوته، لأنّه يحكم بأنّه قبيح على الحكيم أن يزود المتنبي الكاذب بمعاجز، فتمكينه من هذه المعاجز دليل على صدقه وكونه مبعوثاً من قبل الله سبحانه، وأما لو أنكرنا ذلك فمن أين نميز الصادق عن الكاذب ونحن نحتمل أنّه سبحانه يزود الكاذب بالمعاجز، كما يزود الصادق بها، لأنّه لم يثبت قبح الأول، ولا حسن الثاني؟!

٢. نفترض أنّه ثبت نبوة نبيّ من الأنبياء، لكن من أين نعلم أنّ الشارع في حكمه وقضائه في مجال الصدق والكذب صادق، لأنّه ما لم يثبت قبل السماع والوحي، حسن الصدق ولا قبح الكذب، فمن أين نرفع احتمال الكذب في إخبار الشارع بحسن الصدق أو قبح الكذب، فلا يرفع ذلك إلاّ بقضية محرزة مفادها أنّ العقل يحكم في صميم ذاته بأنّ الحكيم يقبح عليه الكذب ويحسن عليه الصدق.

وبالجملة إنكار التحسين والتقييح العقلين ينتهي إلى إنكار التحسين والتقييح الشرعيين.

إلى هنا تبيّن أنّه لا بد من استخدام العقل في تبين العقائد والمعارف والبرهنة عليها، فمن حاول أن يقصي العقل عن مقامه فقد أقصى الشرع أيضاً.

مفاهيم لا بدّ أن تبحث من جديد

فإذا كان العقل له الدور الكبير والرصيد العظيم في تقييم المعارف والعقائد، فثمة مسائل تعدّ من العقائد ولكن لا يدعمها العقل وليس لها من النقل رصيد قطعي، وها نحن نشير إلى بعض هذه المسائل من دون أن نخوض في

أغوارها فإنّ لشرحها وبيان مفاهيمها مكاناً آخر لا يسع هذا المختصر.

١. جواز التكليف بما لا يطاق

وقد صرح به الإمام الأشعري في اللمع^(١) مع أنّ العقل الصريح يحكم بامتناعه - يعني العقل الذي عرفناه به سبحانه - إذ كيف يمكن أن يطلب شيء على نحو الجَدِّ ثَمَّن لا طاقة له به.

٢. جواز إيلام الأطفال في الآخرة

يقول الإمام الأشعري: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال في الآخرة؟ قيل له: لله تعالى ذلك وهو عادل إن فعل، وكذلك كلّ ما يفعله^(٢).

وهذا شيء يناقض العقل الصريح، وليس تنزيهه سبحانه عنه، بمعنى عدم استطاعته عليه، بل تنزيهه سبحانه بمعنى كونه مقتضى عدله وحكمته، فالعقل يدلّ على أنّه سبحانه عادل حكيم، والعادل الحكيم لا يأخذ البريء بذنب لم يرتكبه.

وما رُبما يقال من أنّ العالم كلّ ملك لله سبحانه، والمالك يتصرف في ملكه كيفما شاء مغالطة محضة، بل المالك الحكيم يتصرف في ملكه حيث ما تقتضي حكمته.

٣. القرآن ليس بمخلوق

يقول الإمام أحمد بن حنبل: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، فمن زعم أنّ

١. اللمع: ١١٦.

٢. اللمع: ١١٦.

القرآن مخلوق، فهو جهمي كافر، ومن زعم أن القرآن كلام الله عز وجل ووقف، فلم يقل مخلوق ولا غير مخلوق، فهو أخبث من الأول، و من زعم أن الفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة، والقرآن كلام الله فهو جهمي، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم.^(١)

إنّ البحث عن قدم القرآن وحدوثه، وكونه مخلوقاً أو غير مخلوق ذوشجون، وقد جرّت تلك المسألة على المسلمين الويلات قد ضبطها التاريخ في عصر المأمون والوائق وبعدهما، وقد شهرت المعتزلة هذه المسألة بوجه المحدثين والأشاعرة لما راج سوقهم، كما آل الأمر إلى العكس في عصر المتوكل و من أعقبه حيث شهرت الأشاعرة هذه المسألة بوجه المعتزلة، وأسفر ذلك عن وقوع ضحايا عديدة من الطرفين.

وبغض النظر عن ذلك، نعلق على ما ذكره ونقول: ما ذا يريد الإمام من قوله: «القرآن كلام الله ليس بمخلوق»؟ هل يريد أنه ليس بمخلوق فقد صدق، لأنّ من يقول إنّه مخلوق، فقد كفر برسالة النبي ﷺ ومعجزته وتبع كفّار قريش، حيث كانوا يقولون: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾^(٢).

أو يريد أن القرآن في مرتبة علمه سبحانه ليس بمخلوق فقد صدق أيضاً، فإنّ علمه سبحانه قديم و القرآن أحد معلوماته سبحانه، ولكن لا يختص ذلك بالقرآن بل علمه كله على حد سواء.

وإن أراد أنّ القرآن الملفوظ والمكتوب بعد نزوله قديم كذاته سبحانه، فهو نفس الاعتراف بالقديم الثاني، ولا قديم عند المسلمين إلاّ الله سبحانه.

والقول بأنّه ليس بقديم، ولكنّه أيضاً ليس بمخلوق، تفكيك بين اللازم

والملزوم، فإذا لم يكن قديماً يكون حادثاً، وكلّ حادث مخلوق.
وبالجمله ليس على صفحة الوجود قديم إلا سبحانه وما سواه حادث .

٤ . رؤيته سبحانه يوم القيامة بالأبصار المادية

يقول الإمام الأشعري بجواز رؤية الله تعالى بهذه الأبصار المادية يوم القيامة، ويقول: وليس في تجويز الرؤية إثبات أي حدث.^(١)

ويقول أيضاً في «الإبانة»: وندين بأن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون.^(٢)

يترتب على القول بالرؤية مضاعفات كثيرة تجعلها في عداد المحالات، فمثلاً:

إنّ المرئي إمّا كلّه سبحانه أو بعضه، فعلى الأول يكون سبحانه محاطاً، والله محيط، وعلى الثاني يلزم أن يكون مركباً ذا أجزاء وهو محال، ولم يرد في صريح القرآن ما يدلّ على ذلك.

وأظهر ما استدلّ به على الرؤية هو قوله سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣). فخرج المستدلّ إلى أنّ المراد من الناظرة أنّها رائية، ترى ربها عزّ وجلّ، ولكن المستدلّ غفل عن إسناد النظر إلى الوجوه لا إلى العيون، فلو أراد سبحانه الرؤية لقال عيون يومئذ ناضرة، ولم يقل وجوه يومئذ ناضرة.

على أنّ قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ عدلّ لقوله سبحانه: ﴿تَنْظُرُونَ أَن يُفْعَلَٰ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾^(٤) وبالإمعان في مفهوم العدل، يعلم المقصود من قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا

١ . اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع: ٦١ . ٢ . الإبانة: ٢١ .

٣ . القيامة: ٢٢ - ٢٣ . ٤ . القيامة: ٢٥ .

ناظرة ﴿﴾ .

توضيح ذلك:

إنّ الآية لا تدلّ على نظرية الرؤية حتى ولو قلنا بأنّ النظر في الآية بمعنى الرؤية، بل الآية تهدف إلى أمر آخر لا صلة له بمسألة الرؤية، ويعرف مفاد الآيات بمقارنة بعضها ببعض، وإليك بيانه:

إنّ الآية الثالثة تقابل الآية الأولى، كما أنّ الرابعة تقابل الثانية، وعند المقابلة يرفع إبهام الثانية بالآية الرابعة، وإليك تنظيم الآيات حسب المقابلة:

١. ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة﴾ يقابلها قوله: ﴿وجوه يومئذٍ باسرة﴾ .

٢. ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ يقابلها قوله: ﴿تظنّ أنّ يفعل بها فاقرة﴾ .

وبما أنّ المقابل للآية الثانية واضح المعنى، فيكون قرينه على المراد منها، فإذا كان المقصود من المقابل أنّ الطائفة العاصية تظنّ وتتوقع أن ينزل بها عذاب يكسر فقارها، ويقصم ظهرها، يكون المراد من عدله وقرينه عكسه، وليس هو إلّا أنّ الطائفة المطيعة تكون مستبشرة برحمته ومتوقعة لفضله وكرمه، لا النظر إلى ذاته وهويته وإلّا لخرجت المقابلات عن التقابل، وهو خلف.

وبعبارة أخرى: يجب أن تكون المقابلات متحدة المعنى والمفهوم، إلّا في النفي والإثبات، فلو كان المراد من المقابل الأول أعني: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ هو رؤية جماله سبحانه وذاته، فيجب أن يكون الجزء في قرينه أعني: ﴿تظنّ أنّ يفعل بها فاقرة﴾ هو حرمان هؤلاء عن الرؤية أخذاً بحكم التقابل، وبما أنّ تلك الجملة - أعني: القرن الثاني - لا تحتل ذلك المعنى، أعني الحرمان من الرؤية، بل صريحة

في انتظار العذاب الفاقر، يكون ذلك قرينة على المراد من القرين الأول وهو رجاء رحمته وانتظار فرجه وكرمه.

هذه نماذج مما يضاد العقل الصريح، ولها نظائر في السنة النبوية المنسوبة إلى النبي ﷺ وهو ﷺ بريء منها. ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتابنا «الحديث النبوي بين الرواية والدراية».

فقد خرجنا بالنتيجة التالية:

إنَّ الطريقة المثلى هي سلوك منهج لا يؤدي إلى التشبيه ولا إلى التعطيل، فأهل التشبيه يصبّون المعارف العملية في قوالب جسمية وصفات مادية، وأهل التعطيل يوصدون نوافذ عقولهم وأفهامهم من التطلع إلى ما وراء الطبيعة، ولكن الطريق الوسط هو التعرف على ما وراء الطبيعة بما فيها من الجمال والجلال عن طريق التدبّر وإمعان النظر بتنظيم الحجج العقلية أو بالنظر إلى آيات وجوده، فعند ذلك يخرج الإنسان عن مهلكة التشبيه ومغبة التعطيل وافراط المجسمة وتفريط المعطلة، وهذا هو الذي يدعو إليه القرآن الكريم وخطب الإمام أمير المؤمنين ﷺ وأئمة أهل البيت ﷺ.

قال الإمام علي ﷺ: «لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته»^(١).

وقال الإمام علي بن الحسين ﷺ: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ علم أنَّه يكون في آخر الزمان متعمقون، فأنزل الله تعالى سورة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ والآيات الست من سورة الحديد»^(٢).

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٩.

٢. الكافي: ١/ ٩١، باب النسبة، الحديث ٣؛ نور الثقلين: ٥/ ٢٣١.

وكتب الإمام الصادق عليه السلام في جواب سؤال «عبد الرحيم بن عتيك القصير» - عندما سأله عن قوم بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط :-
 «سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب إليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير، تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله.

فاعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل، فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان»^(١).

مشكلة الصفات الخبرية

الصفات الخبرية عبارة عما أخبر عنها النقل ولم يدل عليه العقل كاليد واليدنين، والعين، والاستواء وما ضاهاها. فقد شغلت بال المحدثين والمتكلمين عبر القرون واحتدمت مساجلات ومشاجرات، لأنها بظاهرها تحكي عن التشبيه والتجسيم، ولذلك اختار كل - غير المجسمة - مهرباً.

والآراء المشهورة فيها عبارة:

١. الإثبات مع التشبيه والتكييف.

٢. الإثبات بلا تشبيه ولا تكييف.

٣. تفويض معناها إلى الله والإمرار على الآية.

٤. التأويل والتصرف في ظاهر الآية حذراً من مخالفة العقل، والجميع لا

١. الكافي، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه، الحديث ١.

يخلو من هن وهنات.

أما الأول، فهو عقيدة المشبهة والمجسمة، وهو مخالف لصريح الوحي، واتفاق المسلمين، وبداهة العقل.

أما الثاني فلا يخفى أنّ فيه استسلاماً للمتناقضين فإنّ واقع اليد، حسب اللغة يتقوم بالهيئة المخصوصة والكيفية المعلومة، فإثبات اليد بالمعنى اللغوي، التزام بالهيئة، والكيفية وإردافها بالبلكفة - أي بلا كيف - جمع بين النقيضين.

وأما الثالث ففيه تعطيل العقول عن فهم الآيات والتدبر فيها، كما سبق.

وأما الرابع أي تأويل ما ورد في القرآن من الصفات الخبرية، فإنّ أريد به، حمل الآية على خلاف ظاهرها بحجّة أنّ ظاهرها يخالف العقل، فهو باطل لأنّه من المستحيل أن يكون الوحي القطعي مخالفاً للعقل الصريح القطعي، فما اشتهر على الألسنة من أنّه إذا خالف النقل حكم العقل، يؤوّل النقل ممّا لا أساس له من الصحة، إذا كان النقل أمراً قطعياً كالوحي، فإنّ لازم ذلك الاستسلام للمتناقضين.

وإنّ أريد بالتأويل، الإمعان في القرائن الحافّة بالآية أو ما ورد في سائر الآيات لتحصيل الظهور المستقر، فهو صحيح لكنّه ليس بتأويل، وتسميته تأويلاً إنّما هو بالنسبة إلى الظهور البدوي لا بالنسبة إلى الظهور المستقر.

توضيح ذلك أنّ لبعض الجمل ظهورين:

١. ظهور بدوي.

٢. ظهور مستقر.

فإذا قلت: «زيد كثير الرماد» أو «جبان الكلب» فالظهور البدوي يوحى بدم صاحب البيت وكلبه، فإنّ البيت المملوء بالرماد يكون وسخاً منقراً، كما أنّ

أهمية الكلب تُكمن في ضراوته لا في جبنه.

ولكن بالنظر إلى الظهور المستقر، فالجملتان وردتا لمدح صاحب البيت وكلبه، حيث إنّ العرب تكني بهما عن سماحته وكثرة عطائه، ولو سُمّي هذا النوع من التفسير تأويلاً أي مخالفاً للظاهر، فإنّما هو بالنظر إلى الظهور البدوي دون الظهور المستقر، والتأويل الباطل هو صرف الظهور المستقر عن ظاهره، وهو غير متحقّق، وأمّا المتحقّق فهو رفع الظهور البدوي غير المستقرّ وهو ليس بمحذور.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تفسير آية واحدة وردت فيها الصفة الخبرية حتى تكون مقياساً لتفسير سائر الآيات الواردة فيها، الصفات الخبرية، قال سبحانه: ﴿يَا إِنْ لَيْسَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾^(١).

فالآية بظاهرها البدوي تثبت لله سبحانه «يدين»، فللمخاطب أن يفسر الآية بأحد الطرق التالية:

١. الإثبات مع التكييف وهو نفس التجسيم.
 ٢. الإثبات بلا تكييف، وهو استسلام للمتناقض.
 ٣. التفويض والإمرار عليها، وهو تعطيل للعقول.
 ٤. التأويل، وحمل الآية خلاف ظاهرها وهو أمر باطل، إذ لو كان الظهور حجة، فليس لنا التصرف فيه بحجة أنّ العقل يخالفه.
 ٥. التفريق بين الظهور البدوي والظهور المستقر، برفض الأول، وأخذ الثاني، لأنّ العبرة في كشف المقاصد هو الثاني دون الأول.
- إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الإمعان في القرائن المحتقّة بالآية تعرب عن أنّ

الإخبار بخلق آدم بيديه كناية عن اهتمامه سبحانه بخلقه، وأنه كان مصنوعاً له سبحانه دون غيره، فكأنه سبحانه يقول لماذا رفضت يا إبليس السجود لمن كان لي الاهتمام بمكانه؟

فأطلقت الحلقة باليد وكنى بها عن قيامه سبحانه بخلقه، وعنايته بإيجاده، وتعليمه إياه أسماءه، لأنّ الغالب في عمل الإنسان هو القيام به باستعمال اليد، يقول: هذا ما بنيت بيدي، أو ما صنعت بيدي، أو ربّيت بيدي، ويراد من الكلّ هو القيام المباشر بالعمل، وربّها استعان فيه بعينه وسمعه وغيرهما من الأعضاء، لكنّه لا يذكرها ويكتفي باليد. وكأنه سبحانه يندّد بالشيطان بأنك تركت السجود لموجود اهتممت بخلقه وصنعه.

ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾^(١) فالأيدي كناية عن تفردّه تعالى بخلقها، لم يشركه أحد فيه. فهي مصنوعة لله تعالى والناس يتصرفون فيها تصرف الملاك كأنها مصنوعة لهم، فبدل أن يشكروا يكفرون بنعمته. وأنت إذا قارنت بين الآيتين تقف على أنّ المقصود هو المعنى الكنائي، والمدار في الموافقة والمخالفة هو الظهور المستقر لا البدوي.

وما ذكرناه في تفسير الآية يكون اسوة لتفسير عامة الصفات الخبرية الواردة في القرآن من دون أن يستلزم التشبيه، أو الاستسلام للمتناقضين، أو التعطيل أو التأويل المرفوض.

وقس على ذلك قوله سبحانه:

١. ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾^(٢)

٢. ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾^(١).

٣. ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾^(٢).

إلى غير ذلك من الآيات التي وردت فيها الصفات الخيرية، فإنّ الحل الناجع، لتفسيرها، هو التفكيك بين الظهور البدوي والظهور المستقر، والاعتماد في كشف المراد على الثاني دون الأول، وذلك بالإمعان بالقرائن الموجودة في نفس الآية وسياقها.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١. يونس: ٣.

٢. الطه: ٤٨.

قال الإمام الصادق عليه السلام:

«العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوايس»

(الكافي: ١/ ٢٧)

٣

الإسلام ومتطلبات العصر

أو

دور الزمان والمكان في الاستنباط

تقديم

دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واتفاق المسلمين على أنّ رسول الله ﷺ هو النبي الخاتم، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، ونبوته خاتمة النبوات، فما جاء على صعيد التشريع من قوانين و سنن تعدّ من صميم ثوابت هذا الدين لا تتناول عليها يد التغيير، فأحكامه في العبادات والمعاملات وفي العقود والإيقاعات، والقضاء والسياسات أصول خالدة مدى الدهر إلى يوم القيامة وقد تضافرت عليها الروايات:

١. روى أبو جعفر الباقر عليه السلام: قال: قال جدي رسول الله ﷺ: «أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام إلى يوم القيامة، ألا وقد بينهما الله عز وجل في الكتاب وبيّنتهما لكم في سنتي وسيرتي»^(١).

٢. كما روى زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام، فقال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء بعده».^(١)

والروايات في هذا الصدد عن النبي الأعظم وأهل بيته - صلوات الله عليهم - كثيرة، وقد جمعنا طائفة منها في كتابنا مفاهيم القرآن فبلغت ١٣٥ حديثاً، وبما أنّ خلود شريعته أمر لم يشك فيه أحد من المسلمين، وهو من ضروريات الدين فنقتصر على ذلك المقدار، ونطرح السؤال التالي:

إذا كانت الحياة الاجتماعية على وتيرة واحدة لصحّ أن يديرها تشريع خالد ودائم، وأمّا إذا كانت متغيرة تسودها التحولات والتغيرات الطارئة، فكيف يصحّ لقانون ثابت أن يسود جميع الظروف مهما اختلفت وتباينت؟

إنّ الحياة الاجتماعية التي يسودها الطابع البدوي والعشائري كيف تلتقي مع حياة بلغ التقدم العلمي فيها درجة هائلة، فكّل ذلك شاهد على لزوم تغيير التشريع حسب تغيير الظروف.

هذا السؤال كثيراً ما يثار في الأوساط العلمية ويراد من ورائه أمر آخر، وهو التخلص من قيود الدين والقيم الأخلاقية، مع الغفلة أنّ تغيير ألوان الحياة لا يصادم ثبات التشريع وخلوده على النحو الذي بيّنه المحققون من علماء الإسلام.

وذلك لأنّ السائل قد قصّر النظر على ما يحيط به من الظروف المختلفة المتبدلة، وذهل عن أنّ للإنسان خلقاً وغرائز ثابتة قد فطر عليها وهي لا تنفك عنه مادام الإنسان إنساناً، وهذه الغرائز الثابتة تستدعي لنفسها تشريعاً ثابتاً يدوم بدوامها، ويثبت بثباتها عبر القرون والأجيال، وإليك نماذج منها:

١. أنّ الإنسان بما هو موجود اجتماعي يحتاج لحفظ نسله إلى الحياة العائلية، وهذه حقيقة ثابتة في حياة الإنسان وجاء التشريع وفقاً لها، يقول سبحانه: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾^(١).

٢. العدالة الاجتماعية توفر مصلحة المجتمع وتدرأ عنه الفساد والانحيار والفوضى، فليس للإنسان في حياته الاجتماعية إلا السير وفق نهج العدل والابتعاد عن الظلم، قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٢).

٣. أنّ الفوارق الرئيسية بين الرجل والمرأة أمر طبيعي محسوس، فهما يختلفان في الخلقة على رغم كلّ الدعايات السخيفة التي تبغي إزالة كلّ تفاوت بينهما، وبما أنّ هذا النوع من الاختلاف ثابت لا يتغير بمرور الزمان فهو يقتضي تشريعاً ثابتاً على شاكلة موضوعه، يقول سبحانه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(٣).

٤. الروابط العائلية هي روابط طبيعية، فالأحكام المنسقة لهذه الروابط من التوارث ولزوم التكريم ثابتة لا تتغير بتغير الزمان، يقول سبحانه: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٤) والمراد من الأولوية هي الأقربة.

٥. أنّ الحياة الاجتماعية رهن الحفاظ على الأخلاق، ومما لا شك فيه أنّ الخمر والميسر والإباحة الجنسية تقوّض أركان الأخلاق، فالخمر يزيل العقل، والميسر يورث العداء في المجتمع، والإباحة الجنسية تفسد النسل والحُرث فتتبعها أحكامها في الثبات والدوام.

١. النور: ٣٢.

٢. النحل: ٩٠.

٣. النساء: ٣٤.

٤. الأنفال: ٧٥.

هذه نماذج استعرضناها للحياة الاجتماعية التي لا تمسّها يد التغير، وهي ثابتة دائماً، فإذا كان التشريع على وفق الفطرة، وكان نظام التشريع قد وضع وفق ملاكات واقعية، فالموضوعات تلازم أحكامها، ملازمة العلة لمعلولها، والأحكام تتبع موضوعاتها تبعية المعاليل لعللها.

هذا جواب إجمالي، وأمّا الجواب التفصيلي فهو رهن الوقوف على الدور الذي يلعبه الزمان والمكان في مرونة الأحكام الشرعية، وتطبيع الأحكام على متطلبات العصر، وهذا هو الذي سنقوم بدراسة.

دور الزمان والمكان في الاستنباط

قد يطلق الزمان والمكان ويراد منها المعنى الفلسفي، فيفسر الأول بمقدار الحركة، والثاني بالبعد الذي يملأه الجسم، والزمان والمكان بهذا المعنى خارج عن محط البحث، بل المراد هو المعنى الكنائي لهما، أعني: تطور أساليب الحياة والظروف الاجتماعية حسب تقدم الزمان وتوسع شبكة الاتصالات. وهذا المعنى هو الذي يهمنّا في هذا البحث، ودراسته تتم في ضمن فصول خمسة:

الأول: دراسة الروايات الواردة في ذلك المضمار.

الثاني: نقل مقتطفات من كلمات الفقهاء.

الثالث: تطبيقات عملية.

الرابع: دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية.

الخامس: في دراسة تأثير العنصرين في الفقه السنّي.

وإليك دراسة الجميع واحداً تلو الآخر.

الفصل الأول

استعراض الروايات الواردة في ذلك المضمار

قد أُشير في غير واحد من الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى أن للزمان والمكان دوراً في تغير الأحكام إمّا لتبدّل موضوعه بتبدّل الزمان، أو لتغير ملاك الحكم إلى ملاك آخر، أو لكشف ملاك أوسع من الملاك الموجود في عصر التشريع أو غير ذلك ممّا سيوافيك تفسيره عند البحث في التطبيقات.

وأما ما وقفنا عليه في ذلك المجال من الأخبار، فنذكره على الترتيب التالي:

١. سئل علي عليه السلام عن قول الرسول ﷺ: «غَيَّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا باليهود».

فقال عليه السلام: «إِنَّمَا قَالَ ﷺ ذَلِكَ وَالدين قَلَّ، فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجراحه فامرؤ وما اختار».^(١)

فأشار الإمام بقوله: إنّ عنوان التشبه كان قائماً بقلة المسلمين وكثرة اليهود، فلو لم يخضّب أحد من المسلمين شيبته وكانوا في أقلية صار عملهم تشبهاً باليهود وتقوية لهم، وأمّا بعد انتشار الإسلام في أقطار الأرض على نحو صارت اليهود هم الأقلية فلا يصدق التشبه بهم إذا ترك الخضاب.

٢. روى محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمُر الأهلية، فقال: «نهي رسول الله ﷺ عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهي عن أكلها في ذلك الوقت لأنّها كانت حمولة الناس، وإنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن»^(١).

والحديث يشير إلى أنّ نهي رسول الله ﷺ عن أكل لحومها كان لأجل أنّ ذبحها في ذلك الوقت يورث الحرج والمشقة، لأنّها كانت سبباً لحمل الناس و الأمتعة من مكان إلى آخر، فإذا ارتفعت الحاجة في الزمان الآخر ارتفع ملاك الحرمة.

٣. روى محمد بن سنان، أنّ الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله: «كره أكل لحوم البغال والحمير الأهلية لحاجة الناس إلى ظهورها واستعمالها والخوف من فنائها وقتلها لا لقدر خلقها ولا قدر غذائها»^(٢).

٤. روى عبد الرحمن بن حجاج، عمّن سمعه، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألته عن الزكاة ما يأخذ منها الرجل؟ وقلت له: إنّه بلغنا أنّ رسول الله ﷺ قال: أيّما رجل ترك دينارين فهما كيّ بين عينيه، قال: فقال: «أولئك قوم كانوا أضيافاً على رسول الله ﷺ فإذا أمسى، قال: يا فلان اذهب فعشّ هذا، فإذا أصبح قال: يا فلان اذهب فغدّ هذا، فلم يكونا يخافون أن يصبحوا بغير غذاء ولا بغير عشاء، فجمع الرجل منهم دينارين، فقال رسول الله ﷺ فيه هذه المقالة، فإنّ الناس إنّا يُعطون من السنة إلى السنة فللرجل أن يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة إلى السنة»^(٣).

١ و ٢. وسائل الشيعة ١٦، الباب ٤ من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ٨٠١.

٣. معاني الأخبار: ١٥٢، باب معنى قول النبي ﷺ «أيّما رجل ترك دينارين».

٥. روى حماد بن عثمان، قال: كنت حاضراً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ قال له رجل: أصلحك الله، ذكرت أنت علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس الجيد، قال: فقال له: «إن علي بن أبي طالب صلوات الله عليه كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به، فخير لباس كل زمان، لباس أهله».^(١)

٦. روى مسعدة بن صدقة: دخل سفيان الثوري على أبي عبد الله عليه السلام فرأى عليه ثياب بيض كأنها غرقى البيض، فقال: إن هذا اللباس ليس من لباسك، فقال الإمام - بعد كلام -: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في زمان مُقْفَر جَدْب، فأما إذا أقبلت الدنيا فأحق أهلها بها أبرارها لا فجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفّارها».^(٢)

٧. روى عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «بينا أنا في الطواف وإذا برجل يجذب ثوبي، وإذا هو عباد بن كثير البصري»، فقال: يا جعفر ابن محمد تلبس مثل هذه الثياب وأنت في هذا الموضع مع المكان الذي أنت فيه من علي عليه السلام؟! فقلت: «فرقيّ اشتريته بدينار، وكان علي عليه السلام في زمان يستقيم له ما ليس فيه، ولو لبست مثل ذلك اللباس في زماننا لقال الناس هذا مرء مثل عباد».^(٣)

٨. روى المعلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن علياً كان عندكم فأتى بني ديوان واشترى ثلاثة أثواب بدينار، القميص إلى فوق الكعب والإزار إلى نصف الساق، والرداء من بين يديه إلى ثديه ومن خلفه إلى إتيته، وقال: هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين أن يلبسوه، قال أبو عبد الله: «ولكن لا تقدر أن

١ و ٢. الوسائل: ٣، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٧ و ١٠.

٣. الوسائل: ٣، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

تلبسوا هذا اليوم ولو فعلناه لقالوا مجنون، ولقالوا مرائي»^(١).

٩. روى أبو بكر الحضرمي، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لسيرة علي عليه السلام في أهل البصرة كانت خيراً لشيعة مما طلعت عليه الشمس أنه علم أنّ للقوم دولة، فلو سباهم تُسب شيعة»^(٢).

١٠. روى السراد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أبيع السلاح، قال: «لا تبعه في فتنه»^(٣).

١١. روى المعلى بن خنيس إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيتها نأخذ؟ فقال: «خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فخذوا بقوله، أما والله لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم»^(٤). فإنّ الحكم الثاني المخالف لما روى سابقاً رهن حدوث تغير في جانب الموضوع أو تبدل الملاك أو غير ذلك من العناوين المؤثرة لتبدل الحكم.

١٢. روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «إنّ النبي ﷺ نهى أن تحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الحاجة، فأما اليوم فلا بأس به»^(٥).

١٣. روى محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن إخراج لحوم الأضاحي من منى؟ فقال: «كنّا نقول: لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس إليه، وأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه»^(٦).

١. الكافي: ٦، باب تشمير الثياب من كتاب الزي والتجمل، الحديث ٢.

٢. الكافي: ٥، كتاب الجهاد: ٣٣، باب (لم يذكر عنوان الباب) الحديث ٤.

٣. الكافي: ٥، باب بيع السلاح منهم الحديث ٤ وفي الباب ما له صلة بالمقام.

٤. الكافي: ١، باب اختلاف الحديث، الحديث ٩.

٥. الوسائل: ١٠، الباب ٤١ من أبواب الذبح، الحديث ٣.

٦. الوسائل: ١٠، الباب ٤٢ من أبواب الذبح، الحديث ٥.

١٤. روى الحكم بن عتيبة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قلت له : إنَّ الديات إنَّما كانت تؤخذ قبل اليوم من الإبل والبقر والغنم ، قال : فقال : « إنَّما كان ذلك في البوادي قبل الإسلام ، فلمَّا ظهر الإسلام وكثرت الورق في الناس قسَّمها أمير المؤمنين عليه السلام على الورق » قال الحكم : قلت : أ رأيت من كان اليوم من أهل البوادي ، ما الذي يؤخذ منهم في الدية اليوم ؟ إبل ؟ أم ورق ؟ فقال : « الإبل اليوم مثل الورق بل هي أفضل من الورق في الدية ، انَّهم كانوا يأخذون منهم في دية الخطأ مائة من الإبل بحسب لكلِّ بعير ، مائة درهم ، فذلك عشرة آلاف » .

قلت له : فما أسنان المائة بعير ؟ فقال : « ما حال عليه الحول ذُكران كلَّها » .^(١)

إنَّ المشكلة في المقرر من الديات الست من وجوه :

الأوَّل : عدم وجود التعادل والتساوي بين الأمور الست في بدء الأمر ، الواردة في بعض الأحاديث .

١٥. روى عبد الرحمن بن الحجاج دية النفس بالشكل التالي :

أ : مائة إبل كانت في الجاهلية وأقرَّها رسول الله .

ب : مائتا بقر على أهل البقر .

ج : ألف شاة ثنيَّة على أهل الشاة .

د : ألف دينار على أهل الذهب .

هـ : عشرة آلاف درهم على أهل الورق .

و : مائتا حلَّة على أهل اليمن .^(٢)

١. الوسائل : ١٩ ، الباب ٢ من أبواب ديات النفس ، الحديث ٨ .

٢. الوسائل : ١٩ ، الباب ١ من أبواب دية النفس ، الحديث ١ .

فأين قيمة مائتي حلة من قيمة مائة إبل أو غيرها؟! فقد أوجد ذلك مشكلة في أداء الدية خصوصاً إذا قلنا بما هو المشهور من أنّ اختيار أي واحد منها بيد القاتل، فإذا كيف يتصور التخيير بين الأقل والأكثر؟!!

والجواب أنّه من المحتمل أن تكون جميع هذه الموارد متقاربة القيمة، لأنّ الحلل اليمانية وإن كانت زهيدة الثمن إلّا أنّ صعوبة اقتنائها حال دون انخفاض قيمتها.

وعلى فرض انخفاض قيمتها لما كان للجاني اختيار الحلل أخذاً بالمتيقن من مورد النص للجاني.

الثاني: المراد من الورق الوارد في النصوص هو الدينار والدرهم المسكوكين الرائجين، وهذا غير متوفر في غالب البلدان، لأنّ المعاملات تتم بالعملة الرائجة في كلّ بلد، وهي غير النقدين، وعلى فرض وجود النقدين في الأعصار السابقة، فليس رائجين.

الثالث: لم ترد في النصوص الاجتزاء بالعملة الرائجة فما ورد من الدينار والدرهم فغير رائجين وما هو الرائج اليوم كالعملة الورقية فلم يرد فيها نصّ.

والجواب عن الأخيرين هو أنّ تقويم دية النفس بالأنعام أو الحلل، لم يكن لخصوصية فيها دون غيرها، بل لأجل أنّ قلة وجود النقدين كانت سبباً لتعامل الناس بالأجناس فكان الثمن أيضاً جنساً كالثمن ولما كثر الورق، قسمها الإمام على الورق.

وهذا يعرب عن أنّ الدية الواقعية هو قيمة هذه الأنعام والحلل، لا أنفسها بما هي هي، بنحو لو أدى قيمتها لما أدى الدية الواقعية.

ولو صحّ ذلك فلا فرق عندئذٍ بين النقدين والعملة الرائجة في البلاد هذه

الأيام، إذ الغرض أداء قيمة النفس بأشكالها المختلفة.

١٦. روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الوبا يكون في ناحية مصر فيتحول الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج منه إلى غيره.

فقال: «لا بأس إنَّما نهى رسول الله ﷺ عن ذلك لمكان ريثة كانت بحيال العدو فوقع فيهم الوبا فهربوا منه، فقال رسول الله ﷺ: الفارّ منه كالفار من الزحف كراهية أن يخلو مراكزهم»^(١).

فدلّ الحديث على أنّ النهي كان بملاك خاص، وهو أنّ الخروج كان سبباً لضعف النظام الإسلامي وإلّا فلا مانع من أن يخرجوا منه بغية السلامة.

١٧. روى علي بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: القوم يكونون في البلد فيقع فيه الموت، ألهم أن يتحوّلوا عنها إلى غيرها، قال: «نعم»، قلت: بلغنا أنّ رسول الله ﷺ عاب قوماً بذلك، فقال: «أولئك كانوا ريثة بازاء العدو فأمرهم رسول الله ﷺ أن يثبتوا في موضعهم ولا يتحولوا عنه إلى غيره، فلما وقع فيهم الموت تحوّلوا من ذلك المكان إلى غيره، فكان تحويلهم عن ذلك المكان إلى غيره كالفرار من الزحف»^(٢).

١٨. روى عبد الله بن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: لا ينبغي أن يتزوج الرجل الحرّ المملوكَةَ اليوم، إنّما كان ذلك حيث قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ والطول المهر، ومهر الحرة اليوم مثل مهر الأمة أو أقل^(٣).

١. الوسائل: ٢، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٢، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ١٤، الباب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٥.

فالحديث يهدف إلى تفسير قوله سبحانه:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(١).

فالآية تعلق جواز تزويج الأمة بعدم الاستطاعة على نكاح الحرة لأجل غلاء مهرها بخلاف مهر الأمة فانها كانت زهيدة الثمن.

فإذا عاد الزمان إلى غير هذا الوضع وصار مهر الأمة والحرة على حد سواء بل كان مهر الحرة أقل فلا ينبغي أن يتزوج المملوكة فقد غيّرت الظروف جواز الحكم إلى كراهته أو تحريمه.

١٩. روى بكير بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل وأنا حاضر، فقال: يكون لي غلام فيشرب الخمر ويدخل في هذه الأمور المكروهة فأريد عتقه، فهل أعتقه أحب إليك أم أبيع وأتصدق بثمانه؟ فقال: «إنّ العتق في بعض الزمان أفضل، وفي بعض الزمان الصدقة أفضل، فإن كان الناس حسنة حالهم، فالعتق أفضل، وإذا كانوا شديدة حالهم فالصدقة أفضل، وبيع هذا أحب إليّ إذا كان بهذه الحال»^(٢).

٢٠. روى محمد بن سنان، عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في حديث: «ليس بين الحلال والحرام إلّا شيء يسير، يحوله من شيء إلى شيء فيصير حلالاً وحراماً»^(٣).

هذه بعض ما وقفنا عليه، ولعلّ الباحث في غصون الجوامع الحديثية يقف على أكثر من ذلك.

١. النساء: ٢٥.

٢. الوسائل: ١٦، الباب ٢٧ من أبواب العتق، الحديث ١.

٣. بحار الأنوار: ٦/ ٩٤، الحديث ١، باب علل الشرائع والأحكام.

حصيلة الروايات

إنّ الإمعان في مضامين هذه الروايات يثبت أنّ تغير الحكم إنّما كان لإحدى الجهات التالية:

١. كان الحكم، حكماً حكومياً وولائياً نابعاً من ولاية النبي على إدارة المجتمع وحفظ مصالحه، ومثل هذا الحكم لا يكون حكماً شرعياً إلهياً نزل به أمين الوحي عن رب العالمين، بل حكماً مؤقتاً يدور مدار المصالح والمفاسد التي أوجبت تشريع هذا النوع من الأحكام.

ومن هذا القبيل النهي عن إخراج اللحم من منى قبل ثلاثة أيام، أو النهي عن أكل لحوم الحمير، ولذلك قال الإمام بعد تبين علّة النهي إنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن، مشيراً إلى أنّه لم يكن هذا النهي كسائر النواهي النابعة من المصالح والمفاسد، الذاتية كالخمر والميسر بل نجم عن مصالح ومفاسد مؤقتة .

ونظيرهما النهي من الخروج عن مكان ظهر فيه الطاعون، حيث إنّ النهي كان لأجل أنّ تحوّلهم من ذلك المكان كان أشبه بالفرار من الزحف فوافاهم النهي فإذا انتفى هذا القيد فلا مانع حينئذٍ من خروجهم.

٢. أنّ تبدل الحكم كان لأجل انعدام الملاك السابق، وظهور ملاك مباين، كما هو الحال في حديث الدينارين بخلاف عصر الإمام الصادق حيث كان يعطون من السنة إلى السنة.

ومثله جواز نكاح الأمة مع القدرة على الحرية، لأنّ ملاك الجواز هو غلاء مهر الحرية، وقد انتفى في ذلك العصر، بل صار الأمر على العكس كما في نفس الرواية.

٣. عروض عنوان محرم عليه، ككونه لباس الشهرة أو رمي اللابس بالجنون كما في أحاديث الألبسة، كما يمكن أن يكون من قبيل تبدل الملاك، فقد ورد النهي في عصر مقفر، جذب، وأين هو من عصر الخصب والرخاء؟!

٤. كون الملاك أوسع كما هو الحال بالاكْتفاء بالدرهم والدينار في دية النفس، في عصر الإمام علي عليه السلام: فَإِنَّ الْمَلَكَ تَوْفَرُ مَا يَقُومُ بِهِ دَمُ الْمُجْنِيِّ عَلَيْهِ، ففي أهل الإبل الإبل، وفي أهل البقر والغنم بهما، وفي أهل الدرهم والدينار بهما.

الفصل الثاني

نقل مقتطفات من كلمات الفقهاء

إن تأثير الظروف في تفسير الروايات والفتاوى في كلام الفقهاء أمر غير عزيز، وقد وقفوا على ذلك منذ أمد بعيد، ونذكر هنا مقتطفات من كلامهم:

١. الصدوق (٣٠٦-٣٨١هـ)

١. روى الصدوق في الفقيه عن النبي ﷺ أنه قال: «الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم».

ثم قال الصدوق في شرح الحديث: ذلك في أول الإسلام وابتدائه، وقد نقل عنه ﷺ أيضاً أنه أمر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط.^(١)

قال الفيض الكاشاني بعد نقل الحديث: التلحي إدارة العمامة تحت الحنك، والاقتعاط شدّها من غير إدارة، وسُنّة التلحي متروكة اليوم في أكثر بلاد الإسلام كقصر الثياب في زمان الأئمة، فصارت من لباس الشهرة المنهي عنها.^(٢)

١. الفقيه: ١/ ٢٦٠ برقم ٨٢١.

٢. الوافي: ٢٠/ ٧٤٥.

٢. العلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦هـ)

قال في مبحث تجويز النسخ: الأحكام منوطة بالمصالح، والمصالح تتغير بتغير الأوقات، وتختلف باختلاف المكلفين، فجاز أن يكون الحكم المعين مصلحة لقوم في زمان فيؤمر به، ومفسدة لقوم في زمان آخر فينهى عنه.^(١)

٣. الشيخ الشهيد محمد بن مكي العاملي (المتوفى عام ٧٨٦هـ)

قال: يجوز تغيير الأحكام بتغير العادات كما في النقود المتعاورة^(٢) والأوزان المتداولة، ونفقات الزوجات والأقارب فاتها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه، وكذا تقدير العواري بالعوائد.

ومنه الاختلاف بعد الدخول في قبض الصداق، فالمروي تقديم قول الزوج، عملاً بما كان عليه السلف من تقديم المهر على الدخول.

ومنه: إذا قدم شيء قبل الدخول كان مهراً إذا لم يسم غيره، تبعاً لتلك العادة فالآن ينبغي تقديم قول الزوجة، واحتساب ذلك من مهر المثل.^(٣)

فقد أشار بقوله «ينبغي تقديم قول الزوجة» إلى مسألة التنازع بينهما فيما إذا ادّعت الزوجة بعد الدخول بعدم تسلم المهر، وادّعى الرجل تسليمه إليها، فقد روى الحسن بن زياد، قال: إذا دخل الرجل بامرأته، ثم ادّعت المهر وقال: قد أعطيتك فعليها البيّنة وعليه اليمين.^(٤)

١. كشف المراد: ١٧٣، ط مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

٢. المتعاورة أي المتداولة.

٣. القواعد والفوائد: ١/ ١٥٢، القاعدة الخامسة، ط النجف الأشرف.

٤. الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٨ من أبواب المهور، الحديث ٧.

غير أنّ لفيفاً من الفقهاء حملوا الرواية على ما إذا كانت العادة الإقباض قبل الدخول وإلاّ فالبيّنة على الزوج.

قال صاحب الجواهر: الظاهر أنّ مبنى هذه النصوص على ما إذا كانت العادة الإقباض قبل الدخول، بل قيل إنّ الأمر كذلك كان قديماً، فيكون حينئذٍ ذلك من ترجيح الظاهر على الأصل.^(١)

٤. المحقق الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ)

قال: ولا يمكن القول بكلية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف، امتياز أهل العلم والفقهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم.^(٢)

٥. صاحب الجواهر (المتوفى ١٢٦٦هـ)

قال في مسألة بيع الموزون مكيلاً وبالعكس: إنّ الأقوى اعتبار التعارف في ذلك وهو مختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.^(٣)

٦. الشيخ الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١هـ)

وقال الشيخ الأنصاري في بحث ضمان المثلي والقيمي: بقي الكلام في أنّه

١. الجواهر: ٣١/١٣٣.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ٣/٤٣٦.

٣. الجواهر: ٢٣/٣٧٥.

هل يعد من تعذر المثل خروجه عن القيمة كالماء على الشاطئ إذا أتلفه في مفازة والحمد في الشتاء إذا أتلفه في الصيف أم لا؟ الأقوى بل المتعين هو الأول بل حكي عن بعض نسبته إلى الأصحاب وغيرهم والمصرح به في محكي التذكرة والإيضاح والدروس قيمة المثل في تلك المفازة ويحتمل آخر مكان أو زمان يخرج المثل فيه عن المالية.^(١)

٧. الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٤-١٣٧٣هـ)

قال في تحرير المجلة في ذيل المادة ٣٩: «لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان» قد عرفت أنّ من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام إلا بتغيير الموضوعات أمّا بالزمان والمكان والأشخاص، فلا يتغير الحكم ودين الله واحد في حق الجميع لا تجد لسنة الله تبديلاً، وحلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة وحرامه كذلك.

نعم يختلف الحكم في حق الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضر وسفر وفقير وغنى وما إلى ذلك من الحالات المختلفة، وكلّها ترجع إلى تغيير الموضوع فيتغير الحكم فتدبر ولا يشتبه عليك الأمر.^(٢)

الظاهر أنّه يريد من قوله: «أمّا بالزمان والمكان والأشخاص فلا يتغير الحكم» أنّ مرور الزمان لا يوجب تغيير الحكم الشرعي بنفسه، وأمّا إذا كان مرور الزمان سبباً لطروء عناوين موجبة لتغير الموضوع فلا شكّ أنّه يوجب تغيير الحكم وقد أشار إليه في ذيل كلامه.

١. المكاسب: ١١٠.

٢. تحرير المجلة: ١/ ٣٤.

٨. السيد الإمام الخميني (١٣٢٠-١٤٠٩هـ)

قال: إنّي على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهاءنا وبالاجتهد على النهج الجواهري، وهذا أمر لا بدّ منه، لكن لا يعني ذلك أنّ الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل أنّ لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكم لكنّها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده.^(١)

وقد طرح هذه المسألة غير واحد من أعلام السّنة.

١. منهم ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ) فقد عقد في كتابه فصلاً تحت عنوان «تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأموال والنيات والعوائد».

يقول في ذيل هذا الفصل:

هذا فصل عظيم النفع، ووقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة.^(٢)

٢. و منهم: أبو إسحاق الشاطبي (المتوفى ٧٩٠هـ) في الموافقات قال: المسألة العاشرة: إنّنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد والأحكام العادية تدور

١. صحيفة النور: ٩٨/٢١.

٢. اعلام الموقعين: ٣/ ١٤ وقد استغرق بحثه في هذا الكتاب ٥٦ صفحة.

معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز.^(١)

وقال في موضع آخر: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل.^(٢)

٣. و منهم: العلامة محمد أمين أفندي الشهير بـ «ابن عابدين» مؤلف كتاب «مجموعة رسائل» قال ما هذا نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهية إمّا أن تكون ثابتة بصريح النص، وإمّا أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثيراً منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنّه لا بدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم مقام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنّه لو كان في زمنهم لقال بها قالوا به أخذاً في قواعد مذهبه.^(٣)

٤. و منهم: الفقيه الأستاذ أحمد مصطفى الزرقاء في كتابه «المدخل الفقهي

١. الموافقات: ٢/ ٣٠٥، ط دار المعرفة.

٢. الموافقات: ٤/ ١٤٠، ط دار الكتب العلمية، والعبارة الأولى أصرح في المقصود.

٣. رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣.

العام»، قال:

الحقيقة ان الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمان، فإنّ المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدّل الأحكام إلّا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحدّد في الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً.

ثمّ إنّ الأستاذ جعل المنشأ لتغيير الأحكام أحد أمرين:

أ: فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان.

ب: حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل فرضية وأساليب اقتصادية.

ثمّ إنّ مثله لكلّ من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة «نشر

العرف» للشيخ ابن عابدين، ولكنّه صاغ الأمثلة في ثوب جديد.^(١)

٥. و منهم: الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه «أصول الفقه الإسلامي» فقد

لخص ما ذكره الأستاذ السابق وقال في صدر البحث: تغير الأحكام بتغير الأزمان.

إنّ الأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعاة

الضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني أو لتطور الزمن وتنظيما ته

المستحدثة، فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة وإحقاق

الحق والخير، وهذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسله منها

إلى نظرية العرف.^(٢)

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٢٤.

٢. أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ١١١٦.

وقبل تطبيق هذا الأصل على موارده نود أن نشير إلى أمور يتبين بها حدّ هذا الأصل:

الأوّل: حصر التشريع في الله سبحانه

دلّت الآيات القرآنية على حصر التشريع في الله سبحانه وإنّه ليس مشرع سواه، قال سبحانه: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

والمراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقريته قوله: ﴿أَمَرَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ وهذا أمر أوضحنا حاله في موسوعتنا «مفاهيم القرآن».

وينبغي التأكيد على نقطة وهي أنّ تغير الحكم وفق الزمان والمكان يجب أن لا يتنافى مع حصر التشريع بالله سبحانه.

الثاني: خلود الشريعة

دلّ القرآن والسنة على خلود الشريعة الإسلامية وإنّ الرسول خاتم الأنبياء وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة وبذلك تضافرت الآيات والروايات وقد تقدم.

فاللازم أيضاً أن لا يكون أيّ تناف بين خلود الشريعة وتأثير الزمان والمكان على الاستنباط.

ومن حسن الحظ أنّ الأستاذ أحمد مصطفى الزرقاء قد صرح بهذا الشرط، وهو أنّ عنصر الزمان والمكان لا تمس كرامة الأحكام المنصوصة في الشريعة، وإنّما يؤثّران في الأحكام المستنبطة عن طريق القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وقال ما هذا نصّه:

قد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنَّ الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة من القاعدة المقررة «تغيير الأحكام بتغير الزمان».

أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الأمرة، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كلِّ مكلف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذه بريء بذنب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثه.^(١)

وكلامه صريح في أنَّ المتغير عندهم هو الأحكام الاجتهادية لا الأحكام المنصوصة، ويريد من الأحكام الاجتهادية ما استنبطه المجتهد من القواعد الخاصة، كالقياس والمصالح المرسله، وقد صرح بذلك الدكتور وهبة الزحيلي حيث قال: وذلك كائن بالنسبة للأحكام الاجتهادية - القياسية أو المصلحية - المتعلقة بالمعاملات أو الأحوال المدنية من كلِّ ما له صلة بشؤون الدنيا وحاجات التجارة والاقتصاد وتغير الأحكام فيها في حدود المبدأ الشرعي، وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد.

أما الأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية وأصول الشريعة الدائمة، فلا تقبل التبديل مطلقاً، مهما تبدل المكان وتغير الزمان، كحرمة المحارم، ووجوب التراضي في العقود، و ضمان الضرر الذي يلحقه الإنسان بغيره، و سريان إقراره على نفسه، وعدم مؤاخذه بريء بذنوب غيره.^(١)

نعم، نقل تقديم بعض الأحكام الاجتهادية على النص عن أحمد بن إدريس المالكي، ونجم الدين أبو ربيع المعروف بالطوفي، و بما آتاهم نقف على نصوص كلامهم نتوقف عن القضاء في حقهم.

وعلى أي تقدير يجب على من يقول بتأثير العاملين على استنباط الحكم الشرعي أن يحددهما بشكل لا تمس الأصلين المتقدمين أي نحتز أولاً عن تشريع الحكم، وثانياً عن مس كرامة تأييد الأحكام، وعلى ذلك فلا فرق بين الأحكام الاجتهادية والمنصوصة إذا كان الأصلان محفوظين.

الثالث: أنّ المراد من تأثير الزمان والمكان على الاستنباط، هو أن يكون تغير الوضع موجباً لتبديل الحكم من دون أن يكون في النص إشارة إلى هذا النوع من التغيير، وإلا فلو كان التشريع الأول متضمناً لتغير الحكم في الزمان الثاني فهو خارج عن موضوع بحثنا وإن كان يمكن الاستئناس به، وعلى ذلك تخرج الموارد التالية عن موضوع البحث.

أ: اختلاف الحكم الشرعي في دار الحرب مع غيرها، مثلاً لو ارتكب المسلم فعلاً يستتبع الحد فلا يقام عليه في دار الحرب، بخلاف ما لو كان في دار الإسلام.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقام على أحد حدّ بدار العدو».^(٢)

١. أصول الفقه: ٢/ ١١١٦.

٢. الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١. لاحظ الخلاف: ٥/ ٥٢٢ قال ابن قدامة في المغني: ١٠/ ٥٣٨. قال أبو حنيفة: لا حد ولا قصاص في دار الحرب ولا إذا رجع.

ب: من زنى في شهر رمضان نهراً كان أو ليلاً عوقب على الحد لانتهاكه الحرمه، وكذا لو كان في مكان شريف أو زمان شريف.^(١)

ج: اختلاف المجاهدين والمنفقين قبل الفتح وبعده، يقول سبحانه: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٢).

د: نسخ الحكم في الزمان الثاني، كما في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾^(٣) فقد نسخ بقوله سبحانه: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ...﴾^(٤).

هـ: تغير الأحكام بطرء العناوين الثانوية كالضرر والخرج وتقديم الأهم على المهم، والنذر والعهد واليمين وما أشبه ذلك.

وحصيلة الكلام أن محور البحث هو أن الظروف المختلفة هي العامل الوحيد لتغير الأحكام بعد التشريع الأول، وهذه هي التي تبعث الفقيه على الإمعان في بقاء التشريع الأول أو زواله، وأما إذا قام الشارع بنفسه ببيان اختلاف الحكمين في الظرفين فهو خارج عن محط البحث وإن كان ربما يقرب فكرة التأثير، ويستأنس بها المجتهد. أو كان التغير لأجل طرء عناوين ثانوية كالاضرار والخرج فهو خارج عن محط البحث وبذلك يعلم أن استناد بعض من نقلنا نصوصهم من أعلام السنة إلى تلك العناوين، خروج عن مصب البحث.

١. الشرائع: ٤ / ٩٤١، كتاب الحدود، المسألة العاشرة.

٢. الحديد: ١٠.

٣. المجادلة: ١٢.

٤. المجادلة: ١٣.

الرابع: إذا قلنا بتأثير الزمان والمكان على الاستنباط، فالحكم المستنبط عندئذ حكم واقعي وليس حكماً ظاهرياً كما هو معلوم، لعدم أخذ عنوان الشك في موضوعه ولا حكماً واقعياً ثانوياً الذي يعتمد على عنواني الضرر والخرج أو غير ذلك من العناوين الثانوية، فالمجتهد يبذل جهده في فهم الكتاب والسنة لاستنباط الحكم الشرعي الواقعي في هذه الظروف، ويكون حكمه كسائر الأحكام التي يستنبطها المجتهد في غير هذا المقام، فالحكم بجواز بيع الدم أو المني أو سائر الأعيان النجسة التي ينتفع بها في هذه الأيام ليس حكماً ظاهرياً ولا مستخرجاً من باب الضرر والخرج، وإنما هو حكم واقعي كسابقه (أي التحريم) غير أنّ الحكم السابق كان مبنياً على عدم الانتفاع بالأعيان النجسة انتفاعاً معتداً به، وهذا الحكم مبني على تبدل الموضوع.

وإن شئت قلت بتبدل مصداق الموضوع إلى مصداق موضوع آخر، تكون الحرمة والجواز كلاهما حكمين شرعيين واقعيين.

الفصل الثالث

تطبيقات عملية

إذا وقفت على الروايات الواردة حول تأثير الزمان والمكان، وعلى كلمات المحققين من الفريقين في ذلك المضمار فأن الآوان للبحث عن التطبيقات والفروع المستنبطة على ضوء ذلك الأصل، وبما أن تأثير الزمان والمكان على الاستنباط ليس تأثيراً عشوائياً بل هو خاضع لمنهاج خاص يسير على ضوئه، فلذلك نذكر الأمثلة تحت ضوابط معينة لثلاث ذريعة إلى إنكار ثبات الأحكام ودوامها:

الأول : تأثيرهما في تطبيق الموضوعات على مواردها

لا شك أن هناك أموراً وقعت موضوعاً لأحكام شرعية نظير :

١ . الاستطاعة: قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١).

٢ . الفقر: قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ... وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(٢).

٣ . الغنى: قال سبحانه: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ

بِالْمَعْرُوفِ^(١).

٤. بذل النفقة للزوجة: قال سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾^(٢).

٥. إمساك الزوجة بالمعروف: قال سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَاحٍهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾^(٣).

ومن الواضح أنّ مصاديق هذه الموضوعات تتغير حسب تغير أساليب الحياة، فالإنسان المستطيع بالأمس للحج، لا يعد مستطيعاً اليوم، لكثرة حاجات الإنسان في الزمان الثاني دون الأول، وبذلك يتضح حال الفقر والغنى، فرب غني بالأمس فقير اليوم.

— كما أنّ نفقة الزوجة في السابق كانت منحصرة في الملابس والمأكول والمسكن، وأمّا اليوم فقد ازدادت حاجاتها على نحو لو لم يقدّم الرجل ببعض تلك الحاجات يعد عمله بخساً لحقها، وامتناعاً من بذل نفقتها.

— إنّ المثلي والقيمي والمكيل و الموزون موضوعات للأحكام الشرعية، مثلاً: لا تجوز معاوضة المثلين إذا كان مكيلاً أو موزوناً إلّا بمثله قدرّاً و وزناً، دون المعدود والموزون، فيجوز تبديلها بأكثر منهما فالمثلي يضمن بالمثلي، والقيمي بالقيمي، وقد عُرّف المثلي بكثرة المائل، والقيمي بقلته، ولذلك عُدت الثياب والأواني من القيميات، لكن صاروا اليوم بفضل الصناعة الحديثة، مثليين.

ثم إنّ المتبع في كون شيء مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً هو عرف البلد الذي يتعامل فيه وهو يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان.

وبذلك اتضح أنّ عنصرَي الزمان والمكان يؤثران في صدق المفاهيم في زمان دون زمان.

الثاني: تأثيرهما في تغير الحكم بتغير مناطه

لا شك أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً، وأخرى يكون معلوماً بتصريح من قبل الشارع، والقسم الأول خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه.

فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغيرّ المناط حسب تغير الظروف فيتغير الحكم قطعاً، مثلاً:

١. لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحى الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه.^(١)

قال السيد الإمام الخميني: الأقوى جواز الانتفاع بالدم في غير الأكل وجواز بيعه لذلك،^(٢) وعلى ذلك فما تعارف من بيع الدم من المرضى وغيرهم لا مانع منه فضلاً عما إذا صالح عليه أو نقل حق الاختصاص ويجوز نقل الدم من بدن إنسان إلى آخر، وأخذ ثمنه بعد تعيين وزنه بالآلات الحديثة، ومع الجهل لا مانع من الصلح عليه، والأحوط أخذ المبلغ للتمكين على أخذ دمه مطلقاً، لا مقابل الدم ولا يترك الاحتياط ما أمكن.

٢. أن قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول الله ﷺ: «إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور»^(١) ومن الواضح أن ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفي، ولم يكن يومذاك أي فائدة تترتب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية - الانتقام - ولكن اليوم ظهرت فوائد جمّة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت. ويمكن أن يكون من هذه المقولة المثلث التالي:

٣. لا شك أن التوالد والتناسل أمر مرغوب في الشرع. روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «تزوجوا فإنّي مكاثركم الأمم غداً يوم القيامة»^(٢).

وروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: ما يمنع المؤمن أن ينفذ أهلاً لعل الله يرزقه نسمة تثقل الأرض بلائله إلّا الله»^(٣).

حتى أنه سبحانه يمن على عباده بكثرة المال والبنين، ويقول: ﴿أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾^(٤)

إلى غير ذلك من الآيات والروايات الحاثّة على تكثير النسل، لكن ربما تعري البلاد أزمة اقتصادية وثقافية خانقة لا تتمكن من توفير الخدمات اللازمة لمواطنيها نتيجة كثافة سكّانها، فعند ذلك ينقلب ملاك الحكم الاستجابي إلى غيره، لأنّ هدف الشارع من تكثير النسل هو توفير العزّة والمنعة، فإذا تعرّس فحينها يكون تحديد النسل هو الحل المطلوب.

١. لاحظ نهج البلاغة: قسم الرسائل، برقم ٤٧.

٢ و ٣. الوسائل: ١٤، الباب الأول من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٣ و ٢.

٤. نوح: ١٠ - ١٢.

و هناك أمثلة أخرى لم نستعرضها لعدم ثبوت تغيير الملاك عندنا، كصناعة التماثيل فربما يتصور أنّ الملاك في التحريم هو كون صناعة التماثيل ذريعة لعبادة أصحابها، وأمّا اليوم فقد انتفى ذلك الملاك وعادت من الفنون الجميلة. هذا بالنظر إلى البلاد الإسلامية، وأمّا بالنظر إلى دول جنوب آسيا فالتجسيم هناك رمز العبادة والشرك وذريعة إليه فهل يكفي في الحلية خلو العمل من الملاك في بلد خاص، أو يجب أن يكون كذلك في كافة البلدان أو أغلبها، والثاني هو المتعين.

الثالث: تأثيرهما في كشف مصاديق جديدة للموضوع

إنّ الزمان والمكان كما يؤثران في تغيير الملاك وتبدّله، كذلك يؤثران في إسراء الحكم إلى موضوع لم يكن موجوداً في عصر التشريع وذلك بفضل الملاك المعلوم، ولنذكر هنا أمثلة:

١. أنّ السبق والرماية من التمارين العسكرية التي يكتسب بها المهارة اللازمة للدفاع عن النفس وللقتال والظاهر من بعض الروايات حصرها في أمور ثلاثة.

روى حفص بن غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل - يعني: النضال -»^(١)

وروى عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل - يعني: النضال -»^(٢)

وروى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنّه كان يقول: «إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام»^(٣)

ومن المعلوم أنّ المناط للسبق بهذه الأمور هو تقوية البنية الدفاعية، فتحصيل هذا الملاك في هذه الأعصار لا يقتصر على السبق بهذه الأمور الثلاثة، بل يتطلب لنفسه وسائل أخرى أكثر تطوراً.

قال الشهيد الثاني في «المسالك»: لا خلاف بين المسلمين في شرعية هذا العقد، بل أمر به النبي ﷺ في عدّة مواطن لما فيه من الفائدة المذكورة هي من أهمّ الفوائد الدينية لما يحصل بها من غلبة العدو في الجهاد لأعداء الله تعالى، الذي هو أعظم أركان الإسلام وهذه الفائدة يخرج عن اللهو واللعب المنهي عن المعاملة عليهما.^(١)

فإذا كانت الغاية من تشريعها الاستعداد للقتال والتدرب للجهاد، فلا يفرق عندئذٍ بين الدارج في زمن النبي ﷺ وغيره أخذاً بالملاك المتيقن.

وعلى ذلك فالحصر ناظر إلى السبق فيما يعد لهواً كاللعب بالحمام كما في رواية عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «كلّ لهو... باطل إلّا في ثلاث: في تأديبه الفرس، ورميه عن قوسه، وملاعبته امرأته فأنهن حقّ». ^(٢)

٢. الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغير، وإليه يرشد قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ ^(٣)، فكان الدفاع في الصور السابقة بالسهم والنصل والسيف وما أشبه ذلك.

وأما اليوم وفي ظل التقدم العلمي الهائل، فقد أصبحت المعدات الحربية تدور حول الدبابات والمدرعات والحفلات والطائرات المقاتلة والبوارج البحرية.

١. المسالك: ٦٩/٢.

٢. الوسائل: ١٣، الباب ١ من أحكام السبق والرماية، الحديث ٥.

٣. الأنفال: ٦٠.

٣. أمر الإسلام بنشر الثقافة والتعليم والتربية وكانت الوسائل المستخدمة في هذا الصدد يوم ذاك لا تتعدى أموراً بسيطة كالمداد والدواة، ولكن اليوم في ظل التقدم العلمي فقد أصبحت وسائل التعليم متطورة للغاية حتى شملت الكمبيوتر والتلفزة والاداعة وشبكة المعلومات «الانترنت».

٤. لقد ذهب المشهور إلى تخصيص الاحتكار بأجناس معدودة.

روى السكوني، عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «الحكرة في ستة أشياء: في الخنطة والشعر والتمر والزيت والسمن والزبيب»^(١). وروى غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «ليس الحكرة إلا في الخنطة والشعر والتمر والزبيب والسمن»^(٢).

وقد ذهب الشيخ الطوسي في النهاية بعد عدها إلى أنه لا يكون الاحتكار في سوى هذه الأجناس وتبعه لفيف من الفقهاء^(٣).

وثمة احتمال آخر وهو أن الأجناس الضرورية يومذاك كانت منحصرة بما ورد في الروايات على نحو ينجم عن احتكارها أزمة في المجتمع الإسلامي، دون سائر الأجناس، وأما اليوم فلا شك أنه اتسعت الحاجات وتغيرت فعاد مالم يكن ضرورياً في الماضي أمراً ضرورياً في عصرنا هذا، فلو أوجد الحكرة في غير هذه الأجناس نفس الأزمة، يكون الجميع على حد سواء، خصوصاً وأن الحلبي روى عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: سألت عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به، هل يصلح ذلك، ثم قال: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم

١ و٢. الوسائل ١٢، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجارة، الحديث ١٠ و٤١.

٣. الحقائق الناضرة: ٦٢/١٨.

طعام»^(١).

فإذا كان الميزان هو توفير السعة على الناس وعدمه فلا فرق بين الطعام وغيره فلا يبعد أن تعم حرمة الحكرة إلى غيره.

إنّ من المعلوم أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات فأنّها شرعت على أساس المصالح والمفاسد، وهذا يقتضي استيعاب الحكرة لغير ما نصّ عليه، وقد عرفت أنّ الروايات الحاصرة ناظرة إلى عمدة ما يحتاج إليه الناس في العصور الماضية.

وهذا هو خيرة صاحب الجواهر فأنّه قال: بل هو كذلك في كلّ حبس لكلّ ما تحتاجه النفوس المحترمة ويضطرون إليه ولا مندوحة لهم عنه من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو غيرها، من غير تقييد بزمان دون زمان، ولا أعيان دون أعيان، ولا انتقال بعقد، ولا تحديد بحدّ، بعد فرض حصول الاضطراب... بل لا يبعد حرمة قصد الاضطراب بحصول الغلاء ولو مع عدم حاجة الناس ووفور الأشياء، بل قد يقال بالتحريم بمجرد قصد الغلاء وحبّه وإن لم يقصد الإضرار، ويمكن تنزيل القول بالتحريم على بعض ذلك.^(٢)

وقال أيضاً: لو اعتاد الناس طعاماً في أيّام القحط مبتدعاً جرى فيه الحكم لو بني فيه على العلة وفي الأخبار ما ينادي بأنّ المدار على الاحتياج وهو مؤيد للتنزيل على المثال، وإن كان فيه مالا يخفى.^(٣)

وإلى ذلك ذهب فقيه عصره السيد الاصفهاني، قال: الاحتكار وهو حبس

١. وسائل الشيعة: ١٢، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

٢. جواهر الكلام: ٢٢/٤٨١.

٣. جواهر الكلام: ٢٢/٤٨٣.

الطعام وجمعه يترتب به الغلاء حرام مع ضرورة المسلمين وحاجتهم وعدم وجود من يبذلهم قدر كفاية... وإنما يتحقق الاحتكار بحبس الخنطة والشعير والتمر والزبيب والدهن، وكذا الزيت والملح على الأحوط لو لم يكن الأقوى، بل لا يبعد تحققه في كل ما يحتاج إليه عامة أهالي البلد من الأطعمة كالارز والذرة بالنسبة إلى بعض البلاد.^(١)

وقال المحقق الحائري: إذا فرض الاحتياج إلى غير الطعام من الأمور الضرورية للمسلمين كالدواء والوقود في الشتاء بحيث استلزم من احتكارها الحرج والضرر على المسلمين فمقتضى أدلة الحرج والضرر حرمة وإن لم يصدق عليه لغة الاحتكار.

ويمكن التمسك بالتذليل الذي هو في مقام التعليل بحسب الظاهر المتقدم في معتبر الحلبي، بناء على أنه إذا كان الظاهر أن التعليل بأمر ارتكازي فيحكم بإلغاء قيد الطعام، لأنه ليس بحسب الارتكاز إلا من جهة توقف حفظ النفس عليه، فإذا وجد الملاك المذكور في الدواء مثلاً فلا ريب أنه بحكمه عرفاً، وهذا يوجب إلغاء الخصوصية المأخوذة في التعليل.^(٢)

أقول: إن صاحب الجواهر والمحقق الحائري حكما بتحريم الاحتكار لأجل الاضطرار، فصارت الحرمة حكماً ثانوياً.

ولكن الحق أن الحرمة حكم أولي لما عرفت من أن الملاك هو كون الناس في السعة والضيق فيجوز الأول، ويحرم في الثاني، ولا أظن أن الضيق الناجم عن احتكار الدواء للمرضى والجرحى أقل وطأة من حكر الملح والسمن والزيت.^(٣)

١. وسيلة النجاة: ٨/٢.

٢. ابتغاء الفضيلة في شرح الوسيلة: ١٩٧/١.

٣. وراجع في حكم الاحتكار، مفتاح الكرامة: ٤/١٠٧؛ مصباح الفقاهة: ٤٩٨/٥.

الرابع: تأثيرهما في تغير أساليب تنفيذ الحكم

١. تضافرت النصوص على حلية الأنفال للناس، ومن الأنفال: الآجام والأراضي الموات، وقد كان انتفاع الناس بها في الأزمنة الماضية لا يورث مشكلة في المجتمع، وذلك لبساطة الأدوات التي تستخدم في الاستفادة المحدودة من الأنفال. فلم يكن هناك أي ملزم للحد من انتفاع الناس من الأنفال، وأما اليوم فقد تطورت أساليب الانتفاع من الأنفال وازداد جشع الإنسان حيالها، فدعت الضرورة إلى وقف الاستغلال الجشع لهذه الأنفال من خلال وضع قوانين كفيلة بتحديد هذا الانتفاع صيانة للبيئة.

٢. اتفق الفقهاء على أن الغنائم الحربية تقسم بين المقاتلين على نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها، لكن الغنائم الحربية في عصر صدور الروايات كانت تدور حول السيف والرمح والسهم والفرس وغير ذلك، ومن المعلوم أن تقسيمها بين المقاتلين كان أمراً ميسراً آنذاك، وأما اليوم وفي ظل التقدم العلمي الهائل فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات والمدفعات والحافلات والطائرات المقاتلة والبوارج البحرية، ومن الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين بل هو أمر متعسر، فعلى الفقيه أن يتخذ أسلوباً في كيفية تطبيق الحكم على صعيد العمل ليجمع فيها بين العمل بأصل الحكم والابتعاد عن المضاعفات الناجمة عنها.

٣. أن الناظر في فتاوى الفقهاء السابقين فيما يرجع إلى الحج من الطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والذبح في منى يحس حرجاً شديداً في تطبيق عمل الحج على هذه الفتاوى، ولكن تزايد وفود حجاج بيت الله عبر الزمان يوماً بعد يوم أعطى للفقهاء رؤى وسيعة في تنفيذ تلك الأحكام على

موضوعاتها، فأفتوا بجواز التوسع في الموضوع لا من باب الضرورة والحرج، بل لانفتاح آفاق جديدة أمامهم في الاستنباط.

كانت الفتاوى في الأعصار السابقة على تحديد المطاف بـ ٢٦ ذراعاً ومن المعلوم أنّ هذا التحديد كان يرجع فيما إذا كان عدد الحجاج لا يزيد على ١٠٠ ألف حاج، وأمّا اليوم فعدد الطائفين تجاوز عن هذا الحد بكثير حتى بلغ عددهم في هذه الأعصار إلى مليوني حاج بل أزيد، فإذا خوطب هؤلاء بالطواف على البيت فهل يفهم منه أنّه يجب عليهم الطواف بين الحدين؟ إذ معنى ذلك أن يحرم الكثير من هذه الفريضة، أو يفهم إيجاد التناوب بين الطائفين حتى لا يطوف حاج طوافاً نديباً إلى أن يفرغ الحجاج عن الفريضة، أو يفهم منه ما فهمه الآخرون من أنّهم يطوفون بالبيت بالأقرب فالأقرب؟ وإلى تينك الحالتين تشير الروايتان التاليتان^(١):

١. فقد روى محمد بن مسلم مضمراً، قال: سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت؟ قال: «كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطوفون بالبيت والمقام وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت، فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحدّ قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها، فمن طاف فتباعده من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنّه طاف في غير حدّ ولا طواف له».

٢. محمد بن علي الحلبيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطواف خلف المقام؟ قال: «ما أحبّ ذلك وما أرى به بأساً، فلا تفعله إلّا أن لا تجد منه بداً».

١. الوسائل: الجزء ٩، الباب ٢٨ من أبواب الطواف، ح ١ و ٢.

والأولى ناظرة إلى الحالة التي يتمكن الحاج من الطواف بين الحدين بلا مشقة كثيرة، ولعل الإمام المروي عنه هو أبو جعفر الباقر عليه السلام، ولم يكن يوم ذاك زحام كثير؛ والثانية منهما ناظرة إلى عصر الزحام بحيث يعسر للحاج أن يراعي ذلك الحدّ.

٣. أفتى القدماء بأنّ الإنسان يملك المعادن المركوزة في أرضه تبعاً لها دون أي قيد أو شرط، وكان المداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلا بمقدار ما يعد تبعاً لأرضه، ولكن مع تطور الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلط على أوسع مما يعدّ تبعاً لأرضه، فعلى ضوءه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد بما يعدّ تبعاً لها عرفاً، وأمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملكها على إجازة الإمام.

نعم لا ينبغي التأمل في قيام السيرة العقلائية بل وكذا الشرعية - وإن انتهت إليها - على دخولها في ملك صاحب الأرض بتبع ملكه للأرض فتلحق الطبقة السافلة بالعالية والباطنة بمحتوياتها بالظاهرة أخذاً بقانون التبعية وإن لم يتم هذا الإلحاق من ناحية الإحياء حسبما عرفت ومن ثمّ لو باع ملكه فاستخرج المشتري منه معدناً ملكه وليس للبائع مطالبة بذلك، لأنّه باعه الأرض بتوابعها.

ولكن السيرة لا إطلاق لها والمتيقن من موردها ما يعد عرفاً من توابع الأرض وملحقاتها كالسرداب والبئر وما يكون عمقه بهذه المقادير التي لا تتجاوز عن حدود الصدق العرفي فما يوجد أو يتكون ويستخرج من خلال ذلك فهو ملك لصاحب الأرض بالتبعية كما ذكر.

وأما الخارج عن نطاق هذا الصدق غير المعدود من التوابع كآبار النفط

العميقة جداً وربما تبلغ الفرسخ أو الفرسخين، أو الآبار العميقة المستحدثة أخيراً لاستخراج المياه من عروق الأرض البالغة في العمق والبعد نحو ما ذكر أو أكثر، فلا سيرة في مثله ولا تبعية، ومعه لا دليل على إلحاق نفس الأرض السافلة بالعالية في الملكية فضلاً عن محتوياتها من المعادن ونحوها.

نعم في خصوص المسجد الحرام ورد أن الكعبة من تخوم الأرض إلى عنان السماء. ولكن الرواية ضعيفة السند. و من ثم ذكرنا في محله لزوم استقبال عين الكعبة لجميع الأقطار لا ما يسامتها من شيء من الجانبين.

٥. أن روح القضاء الإسلامي هو حماية الحقوق وصيانتها، وكان الأسلوب المتبع في العصور السابقة هو أسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، وكان هذا النوع من القضاء مؤمناً لهدف القضاء، ولكن اليوم لما دب الفساد في المحاكم، وقَلَّ الورع اقتضى الزمان أن يتبدل أسلوب القضاء إلى أسلوب محكمة القضاة الجمع، وتعدّد درجات المحاكم حسب المصلحة الزمانية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط.

الخامس: تأثيرهما في بلورة موضوعات جديدة

إن التطور الصناعي والعلمي أسفر عن موضوعات جديدة لم يكن لها وجود من ذي قبل، فعلى الفقيه دراسة هذه الموضوعات بدقة وإمعان ولو بالاستعانة بأهل الخبرة والتخصص في ذلك المجال، وهانحن نشير إلى بعض العناوين المستجدة.

١. التأمين بكافة أقسامه، فهناك من يريد دراسة هذا الموضوع تحت أحد العناوين المعروفة في الفقه كالصلح والضمان وغيره، مع أنه عقد مستقل بين

العقلاء، فعلى الفقيه دراسة ذلك العنوان كالموجود بين العقلاء.

٢. لقد ظهرت حقوق عقلانية مستجدة لم تكن مطروحة بين العقلاء، كحقّ التأليف، وحقّ براءة الاختراع، وحق الطبع، وحق الانتشار، وغيرها من الآثار الخلّاقة، وهذا ما يعبر عنه بالمالكية الفكرية وقد أقرّها الغرب واعترف بها رسمياً، ويعدّ المتجاوز على هذه الحقوق متعدياً.

٣. المسائل المستجدة في عالم الطب كثيرة من التلقيح الصناعي، وزرع الأعضاء وبيعها، والاستنساخ البشري، والتشريح، وتغيير الجنسية إلى غير ذلك من المسائل.

٤. الشركات التجارية هي من المستجدات والتي تقوم بدور أساسي في الحياة الاقتصادية، وهي بين شركات الأشخاص وشركات الأموال.

أما الأولى فهي عبارة عن شركة التضامن، وشركة التوصية، وشركة الخاصة. وأما الثانية فأهم أقسامها هي شركة المساهمة، فعلى الفقيه استنباط حكم هذه الشركات على ضوء النصوص والقواعد.

إلى هنا تبين أنّ تغيير الأحكام من خلال تبدّل الظروف خاضع لأصول صحيحة لا تتنافى مع سائر الأصول وليس التغيير في ضوئها مصادماً لحصر التشريع أو لتأييد الأحكام أو سائر الأصول.

السادس: تأثيرهما في تفسير القرآن الكريم

لا ينحصر تأثير الزمان والمكان على الاستنباط بل تعدّاه إلى حقل التفسير أيضاً، فإنّ للقرآن الكريم آفاقاً لا متناهية، يظهر واحد تلو الآخر، وهو كما قال

الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عندما سأله سائل بقوله: ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدرس إلا غضاضة؟

فأجاب عليه السلام: «إن الله تعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غصّ إلى يوم القيامة»^(١)

نرى أن الإمام الرضا عليه السلام لا يشير في هذا الحديث إلى موضوع خلود القرآن فقط، بل يشير أيضاً إلى سرّ خلوده وبقائه غصاً جديداً لا يتطرق إليه البلى والذبول.

فكأن القرآن هو النسخة الثانية لعالم الطبيعة الواسع الأطراف الذي لا يزيد البحث فيه والكشف عن حقائقه وأسراره، إلا إذعان الإنسان بأنه في الخطوات الأولى من التوصل إلى مكامنه الخفية في أغواره، فإن كتاب الله تعالى كذلك لا يتوصل إلى كل ما فيه من الحقائق والأسرار، لأنه منزل من عند الله الذي لا تتصور له نهاية، ولا يمكن تحديده بحدود وأبعاد، فيجب أن تكون في كتابه لمعة من لمعته، ويثبت بنفسه أنه من عنده، ويتوفر فيه ما يدل على أنه كتاب سماوي ليس من صنع البشر، وهو خالد إلى ما شاء الله تعالى.

إن نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم هو أول من لفت الأنظار إلى تلکم المزية وإن هذه المزية من أهم خصائصه، حيث يقول في وصفه للقرآن: «له ظهر وبطن، وظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصي عجائبه ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة»^(٢)

فلنستعرض مثلاً نبين فيه دور الزمان في كشف اللثام عن مفهوم الآية.

إنه سبحانه يصف عامة الموجودات بالزوجية من دون فرق بين ذي حياة

١. البرهان في تفسير القرآن: ٢٨/١.

٢. الكافي: ٥٩٩/٢، كتاب القرآن.

وغيره، يقول: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١).

وقد شغلت الآية بال المفسرين و فسروه بما وصلت إليه علومهم، قال الراغب في تفسير الآية: «وفي الآية تنبيه على أَنَّ الأشياءَ كُلَّها مركبة من جوهر وعرض، ومادة وصورة، وإن لا شيء يتعرى من تركيب يقتضي كونه مصنوعاً وأنه لا بد له من صانع، تنبيهاً على أَنَّهُ تعالى هو الفرد، فيبين أَنَّ كُلَّ ما في العالم زوج، حيث إنَّ له ضدّاً أو مثلاً ما، أو تركيباً ما، بل لا ينفك بوجه من تركيب وإنما ذكرها هنا زوجين، تنبيهاً على أَنَّ الشيء وإن لم يكن له ضد ولا مثل، فإنه لا ينفك من تركيب جوهر وعرض، وذلك زوجان.^(٢)»

غير انّ الزمان فسّر حقيقة هذه الزوجية العامة، بتركيب الذرّة (أتم) من جزءين معروفين.

وقد عبّر القرآن عن هذين الجزئين الحاملين للشحنتين المختلفتين، بالزوجية، حتى لا يقع موقع التكذيب والردّ، إلى أن يكشف الزمان مغزى الآية ومفادها.

وبذلك يعلم سرّ ما روي عن ابن عباس أنّه قال: إنّ القرآن يفسره الزمان.^(٣)

فكما أنّ الزمان يفسر الحقائق الكونية الواردة في القرآن الكريم فكذلك يفسر إتيان تشريعه في مجال الفرد والمجتمع، كما هو أيضاً يفسر أخباره الغيبية الواردة فيه، وعلى ذلك فللزمان دور في الإفصاح عن معاني الآيات كدوره في استنباط الأحكام.

١. الذاريات: ٤٩.

٢. مفردات الراغب، مادة زوج، ص ٢١٦.

٣. راجع النبات في حقل الحياة، تأليف نقي الموصلي، الشيخ العبيدين.

السابع: تأثيرهما في تفسير السنّة

ربما يرى الباحث اختلافاً في السنّة المروية عن النبي ﷺ وأهل بيته الطاهرين، فيعود إلى رفع الاختلاف بوجوده مختلفة مذكورة في الكتب الأصولية، ولكن ثمة حل لطائفة من هذه السنن المتخالفة، وهو أنّ لكل من الحكمين ظرفاً زمانياً خاصاً يستدعي الحكم على وفاقه فلو حارب النبي ﷺ قریشاً في بدر و أحد فلمصلحة ملزمة في ذلك الزمان، ولو أظهر المرونة وتصالح معهم في الحديبية فلمصلحة ملزمة في ذلك ولم يصغ إلى مقالة من قال: «أنعطي الدنيّة في ديننا» وتصور أنّ في الصلح تنازلاً عن الرسالة الإلهية والأهداف السامية وغفل عن آثاره البناءة التي كشف عنها سير الزمان كما هو مذكور في تاريخ النبي ﷺ.

التفسير الخاطي لتأثير الزمان والمكان

لا شك أنّ الأحكام الشرعية تابعة لمصالح ومفاسد في متعلقاتها فلا واجب إلّا لمصلحة في فعله، ولا حرام إلّا لمفسدة في اقترافه، إنّ للتشريع الإسلامي نظاماً لا تعتريه الفوضى، وهذا الأصل وإن خالف فيه بعض المتكلمين، غير أنّ نظرهم مجوج بكتاب الله وسنّة نبيه و نصوص خلفائه عليهم السلام.

ترى أنّه سبحانه يعلل حرمة الخمر والميسر بقوله:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾^(١).

ويستدل على وجوب الصلاة بقوله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٢) إلى غير ذلك من الفرائض والمناهي التي أُشير إلى

ملاكات تشريعهما في الذكر الحكيم.

وقد قال الإمام الطاهر علي بن موسى الرضا عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ أَكْلًا وَلَا شَرْبًا إِلَّا لِمَا فِيهِ الْمُنْعَةُ وَالصَّلَاحُ، وَلَمْ يَحْزَمْ إِلَّا مَا فِيهِ الضَّرَرُ وَالتَّلَفُ وَالْفَسَادُ»^(١).

والآيات القرآنية تشهد بوضوح على ما قاله ذلك الإمام الطاهر حيث إنها تعلل تشريع الجهاد بقوله: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا»^(٢) كما تعلل القصاص بقوله: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(٣).

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك بوضوح، ومع أن المعروف من الإمام الأشعري هو عدم تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد بزعم أن في القول بذلك تضيقاً للإرادة الإلهية، ولكن المحققين من أهل السنة على خلاف ذلك منهم الشاطبي في موافقاته قال:

وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دلّ عليه الاستقراء وتبع مراد الأحكام^(٤).

وعلى ضوء ذلك فالمصالح المستكشفة عبر الزمان إذا كانت مصالح عامة أو مفسد كذلك ولم يرد في موردها أمر ولا نهى، فللفقيه أن يستكشف من المصلحة المألزمة أو المفسدة كون الشيء واجباً أم حراماً وذلك كتعاطي المخدرات في مورد المفسد، و تزريق الأمصال فيما إذا انتشر الداء في المجتمع الذي لا ينقذه إلا التزريق، ففي هذه الموارد التي ليس للإسلام حكم إلزامي يمكن أن يستكشف الجواب أو الحرمة ببركة إدراك العقل للمصلحة النوعية أو

١. مستدرک الوسائل: ٣/ ٧١.

٢. الحج: ٣٩.

٣. البقرة: ١٧٩.

٤. الموافقات: ٢/ ٦.

المفسدة كذلك.

إن استكشاف العقل المصالح والمفاسد إنما يقع ذريعة للتشريع إذا كان المورد من قبيل «منطقة الفراغ» أي لم يكن للشارع هناك حكم بالإلزام بالفعل أو الترك، وأما إذا كان هناك حكم شرعي قطعي فلا يصح للمستنبط تغيير الحكم بالمصالح والمفاسد المزعومة، فإنه يكون من قبيل تقديم المصلحة على النص، وهو أمر غير جائز، وقد عرفت في صدر البحث أن تأثير الزمان والمكان إنما هو في الأحكام الاجتهادية دون الأحكام المنصوصة.

والحاصل أنه إذا كان هناك نص من الشارع ولم يكن الموضوع من قبيل (منطقة الفراغ) فلا معنى لتقديم المصلحة على النص، فإنه تشريع محرم يكون ذريعة للتخلص من الالتزام بالأحكام الشرعية.

وبذلك يعلم أن ما صدر من بعض السلف في بعض الموارد من تقديم المصالح على النصوص قد جانب الصواب بلا شك كالمثال التالي:

دَلَّ الكتاب والسنة على بطلان الطلاق ثلاثاً، من دون أن يتخلل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثاً مرة واحدة أو كرّر الصيغة فلا يحتسب إلا طلاقاً واحداً. وقد جرى عليه رسول الله والخليفة الأول وكان عليه السلام لا يمضي من الطلقات الثلاث إلا واحدة منها، وكان الأمر على هذا المنوال إلى سنتين من خلافة الخليفة الثاني، وسرعان ما عدل عن ذلك، قائلاً: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيانه عليهم، فأمضاه عليهم.^(١)

إن من المعلوم أن إعمال الرأي فيما فيه نص من كتاب أو سنة، أمر خاطئ، ولو صح إعماله فإنما هو فيما لا نص فيه، ومع ذلك جاء الآخرون يبررونه بتغير

١. مسلم: الصحيح: ٤/١٨٣، باب الطلاق الثلاث، الحديث ١.

الأحكام بالمصالح والمفاسد، لا سيما ابن قيم الجوزية، فقال: لما رأى الخليفة الثاني أنّ مفسدة تنابع النصّ في إيقاع الطلاق لا تندفع إلّا بامضائها على الناس، ورأى مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الإيقاع، أمضى عمل الناس، وجعل الطلاق ثلاثاً، ثلاثاً^(١).

يلاحظ عليه: أنّ إبطال الشريعة أمر محرّم لا يستباح بأي عنوان، فلا يصحّ لنا تغيير الشريعة بالمعايير الاجتماعية من الصلاح والفساد، وأمّا مفسدة تنابع النصّ في إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق آخر، لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً.

والعجب أنّ ابن قيم التفت إلى ذلك، وقال: كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويحرّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لئلاّ يقع المحذور الذي يترتب عليه، ثمّ نقل عن عمر بن الخطاب ندامته على التصويب، قال: قال الخليفة الثاني: ما ندمت على شيء مثل ندامتي على ثلاث^(٢).

وهنا كلمة للشيخ محمد شلتوت شيخ الأزهر حول عدّ الاجتهاد من مصادر التشريع حيث قال:

ويشمل الاجتهاد أيضاً، النظر في تعرف حكم الحادثة عن طريق القواعد العامة وروح التشريع، التي عرفت من جزئيات الكتاب وتعريفات الرسول، وأخذت في نظر الشريعة مكانة النصوص القطعية التي يرجع إليها في تعرف الحكم للحوادث الجديدة.

١. أعلام الموقعين: ٤٨/٣.

٢. أعلام الموقعين: ٣٦/٣، وأشار إليه في كتابه الآخر إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ١/٣٣٦.

وهذا النوع هو المعروف بالاجتهاد عن طريق الرأي وتقدير المصالح. وقد رفع الإسلام بهذا الوضع جماعة المسلمين عن أن يخضعوا في أحكامهم وتصرفاتهم لغير الله، ومنحهم حق التفكير والنظر والترجيح واختيار الأصلح في دائرة ما رسمه من الأصول التشريعية، فلم يترك العقل وراء الأهواء والرغبات، ولم يقيد به في كل شيء بمنصوص قد لا يتفق مع ما يجدر من شؤون الحياة، كما لم يلزم أهل أي عصر باجتهاد أهل عصر سابق دفعتهم اعتبارات خاصة إلى اختيار ما اختاروا.^(١)

ما ذكره حق ليس وراءه شيء إلا أنني لا أوافق قوله: «ولم يقيد به في كل شيء بمنصوص قد لا يتفق مع ما يجدر من شؤون الحياة» فإنه هفوة من الأستاذ، إذ أي أصل وحكم شرعي منصوص لا يتفق مع ما يجدر من شؤون الحياة. وليس ما ذكره إلا من قبيل تقديم المصلحة على النص، وهو تشريع محرم، وتقدم على الله ورسوله، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢).

فالواجب على كل مسلم التجنب عن هذا النوع من الاستصلاح، نعم للاستصلاح صور متنوعة ذكرناها في الجزء الأول من تقديمنا على «موسوعة طبقات الفقهاء».^(٣)

١. رسالة الإسلام، السنة الرابعة، العدد الأول، ص ٥.

٢. الحجرات: ١.

٣. طبقات الفقهاء، المقدمة: القسم الأول: ٢٦٥.

الفصل الرابع:

دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية

ثم إن ما ذكرناه يرجع إلى دور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد والإفتاء، وأما دورهما في الأحكام الحكومية التي تدور مدار المصالح والمفاسد وليست من قبيل الأحكام الواقعية ولا الظاهرية، فلها باب واسع نأتي بكلام موجز فيه.

إن تقدّم العناوين الثانوية على الأوليّة محلّ العقّد والمشاكل في مقامين:

الأول: إذا كان هناك تراحم بين الحكم الواقعيّ الأولي والحكم الثانوي، فيقدّم الثاني على الأول، إمّا من باب الحكومة أو من باب التوفيق العرفي، كتقدّم لا ضرر و لا حرج على الأحكام الضرورية والخرجية، وهذا النوع من التقدّم يرجع إلى باب الإفتاء والاستنباط.

الثاني: إذا كان هناك تراحم بين نفس الأحكام الواقعية بعضها مع بعض بحيث لو لم يُتدخّل في فكّ العقّد، وحفظ الحقوق لحصلت مفاسد، وهنا يأتي دور الحاكم والفقيه الجامع للشرائط، المتصدي لمنصب الولاء، بتقديم بعض الأحكام الواقعية على بعض بمعنى تعيين أنّ المورد من صغريات أيّ واحد من الحكمين الواقعيين، ولا يحكم الحاكم في المقام إلّا بعد دقة وإمعان ودراسة للظروف الزمانية

والمكانية ومشاورة العقلاء والخبراء.

وبعبارة أخرى: إذا وقع التزاحم بين الأحكام الأولية فيقدم بعضها على بعض في ظل هذه العناوين الثانوية^(١)، ويقوم الحاكم الإسلامي بهذه المهام بفضل الولاية المعطاة له، فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم، يرفع بها التزاحم والتنافي، فمعنى مدخلة الزمان والمكان في حكم الحاكم عبارة عن تأثيرهما في تعيين أن المقام صغرى لأي كبرى من الكبريات، وأي حكم من الأحكام الواقعية، فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائياً للأحكام الواقعية ومراعاة لحفظ الأهم وتخطيطاً لحفظ النظام وعدم اختلاله.

وبذلك يظهر أن حكم الحاكم الإسلامي يتمتع بميزتين:

الأولى: إن حكمه بتقديم إحدى الكبريين، ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب والسنة مباشرة وإن كان أساس الولاية وأصلها مستنبطاً ومستخرجاً منهما، إلا أن الحاكم لما اعتلى منصة الحكم ووقف على أن المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعي دون الآخر للمقاييس التي عرفتها، يصير حكمه حكومياً ولائياً في طول الأحكام الأولية والثانوية وليس الهدف من وراء تسوية الحكم له إلا الحفاظ على الأحكام الواقعية برفع التزاحم، ولذلك سمّيناه حكماً إجرائياً، ولائياً حكومياً لا شرعياً، لما عرفت من أن حكمه علاجي يعالج به تزاحم الأحكام الواقعية في ظل العناوين الثانوية، وما يعالج به حكم لا من سنخ المعالج، ولو جعلناه في عرص الحكمين لزم انخراط توحيد التقنين والتشريع.

١. العناوين الثانوية عبارة عن: ١. الضرورة والاضطرار. ٢. الضرر والضرار. ٣. العسر والحرج. ٤. الأهم فالأهم. ٥. النقية. ٦. الذرائع للواجبات والمحرمات. ٧. المصالح العامة للمسلمين. وهذه العناوين أدوات بيد الحاكم، يحل بها مشكلة التزاحم بين الأحكام الواقعية والأزمات الاجتماعية.

الثانية: إنّ حكم الحاكم لما كان نابعاً عن المصالح العامة وصيانة القوانين الإسلامية لا يخرج حكمه عن إطار الأحكام الأوليّة والثانويّة، ولأجل ذلك قلنا إنّه يعالج التزاحم فيها، في ظلّ العناوين الثانويّة.

وبالجملّة الفقيه الحاكم بفضل الولاية الالهية يرفع جميع المشاكل الماثلة في حياتنا، فإنّ العناوين الثانويّة التي تلونها عليك أدوات بيد الفقيه يسد بها كل فراغ حاصل في المجتمع، وهي في الوقت نفسه تغير الصغريات ولا تمس كرامة الكبريات.

ولأجل توضيح المقام، نأتي بأمثلة نبين فيها مدخليّة المصالح الزمانيّة والمكانيّة في حكم الحاكم وراء دخالتهما في فتوى المفتي.

الأول: لا شك أنّ تقوية الإسلام والمسلمين من الوظائف الهامة، وتضعيف وكسر شوكتهم من المحرّمات الموبقة، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ بيع وشراء التنباك أمر محلّل في الشرع، والحكمان من الأحكام الأوليّة ولم يكن أيّ تزاحم بينهما إلّا في فترة خاصة عندما أعطى الحاكم العرفيّ امتيازاً للشركة الأجنبية، فصار بيعه وشراؤه بيدها، ولما أحسّ الحاكم الشرعيّ آنذاك - السيد الميرزا الشيرازي رحمته الله - أنّ اسعّماله يوجب انشباب أظفار الكفّار على هيكل المجتمع الإسلامي، حكم رحمته الله بأنّ استعماله بجميع أنواع الاستعمال كمحاربة وليّ العصر عليه السلام ^(١) فلم يكن حكمه نابعاً إلّا من تقديم الأهمّ على المهمّ أو من نظائره، ولم يكن الهدف من الحكم إلّا بيان أنّ المورد من صغريات حفظ مصالح الإسلام واستقلال البلاد، ولا يحصل إلّا بترك استعمال التنباك بيعاً وشراءً وتدخيناً وغيرها، فاضطرت الشركة

١. عام ١٨٩١ م وحكمه كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم: «اليوم استعمال التنباك والتتن، بأي نحو كان، بمثابة محاربة إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف».

حيثُذ إلى فسخ العقد.

الثاني: إن حفظ النفوس من الأمور الواجبة، وتسَلط الناس على أموالهم وحرمة التصرف في أموالهم أمر مسلّم في الإسلام أيضاً، إلّا أنّه على سبيل المثال ربّما يتوقّف فتح الشوارع في داخل البلاد و خارجها على التصرف في الأراضي والأمالك، فلو استعدّ مالکها بطيب نفس منه فهو وإلّا فللحاكم ملاحظة الأهمّ بتقديره على المهمّ، ويحكم بجواز التصرف بلا إذن، غاية الأمر يضمن لصاحب الأراضي قيمتها السوقية.

الثالث: إنّ إشاعة القسط والعدل ممّا ندب إليه الإسلام وجعله غاية لبعث الرسل، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١)

ومن جانب إنّ الناس مسلّطون على أموالهم يتقلّبون فيها كيفما شاءوا، فإذا كان هناك تراحم بين الحكّمين الواقعيين، كما في احتكار المحتكر أيام الغلاء أر إجحاف أصحاب الحرف والصنعة وغيرهم، فللحاكم الإسلامي - حسب الولاية الإلهية - الإمعان والدقة والاستشارة والمشورة في حلّ الأزمة الاجتماعية حتى يتبيّن له أنّ المقام من صغريات أيّ حكم من الحكّمين، فلو لم تحلّ العقد بالوعظ والنصيحة، فأخر الدواء الكي، أي: فتح المخازن وبيع ما احتكر بقيمة عادلة وتسعير الأجناس وغير ذلك.

الرابع: لا شك أنّ الناس أحرار في تجارتهم مع الشركات الداخلية والخارجية، إلّا أنّ إجراء ذلك، إن كان موجِباً لخلل في النظام الاقتصاديّ أو ضعف في البنية الماليّة للمسلمين، فللحاكم تقديم أهمّ الحكّمين على الآخر

حسب ما يرى من المصالح.

الخامس: لو رأى الحاكم أن بيع العنب إلى جماعة لا يستعملونه إلا لصنع الخمر وتوزيعه بالخفاء، أورث فساداً عند بعض أفراد المجتمع وانحلالاً في شخصيتهم، فله أن يمنع من بيع العنب إلى هؤلاء.

إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي لا يمكن للفقهاء الحاكم غرض النظر عن الظروف المحيطة به، حتى يتضح له أن المجال مناسب لتقديم أي الحكمين على الآخر وتشخيص الصغرى كما لا يخفى.

هذا كله حول مدخلية الزمان والمكان في الاجتهاد في مقام الإفتاء أولاً ومنصة الحكم ثانياً، وأما سائر ما يرجع إلى ولاية الفقيه فنتركه إلى محله.

الفصل الخامس:

دراسة في تأثير الزمان والمكان في الفقه السنّي

طرحَت هذه المسألة من قبل بعض فقهاء السّنة قديماً وحديثاً، وإليك التنويه بأسمائهم وبيعض كلماتهم:

١. ابن القيم الحنبلي (المتوفى ٧٥١ هـ) يقول في فصل «تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد»:

هذا فصل عظيم النفع، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف مالا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة. ^(١)

٢. السيد محمد أمين أفندي الشهير بـ «ابن عابدين»^(١) مؤلف كتاب «مجموعة رسائل» قال ما نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهية إمّا أن تكون ثابتة بصريح النص، وإمّا أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثيراً منها ما يُبيّنه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنّه لا بدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنّه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً في قواعد مذهبه.

ثمّ إنّ ابن عابدين ذكر أمثلة كثيرة لما ذكره من الكبرى تستغرق عدّة صحائف^(٢) ولنذكر بعض الأمثلة:

أ. افتأؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأوّل، ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجره يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب في حرفة وصناعة، يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم وكذا على الإمامة والأذان كذلك، مع أنّ ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن

١. هو محمد أمين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد عام ١١٩٨ هـ وتوفي عام ١٢٩٢ هـ له من الآثار «مجموعة رسائل» مطبوعة.

٢. انظر رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣-١٤٥.

الشياني من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك.

ب. قول الإمامين ^(١) بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نصّ عليه أبو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة، لأنّه كان في الزمن الذي شهد له رسول الله بالخيرية، وهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، وقد نصّ العلماء على أنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان.

ج. تحقّق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام «أبي حنيفة» بناء على ما كان في زمنه من أنّ غير السلطان لا يمكنه الإكراه ثمّ كثر الفساد فصار يتحقّق الإكراه من غيره، فقال محمد (ابن الحسن الشيباني) باعتباره، وأفتى به المتأخرون لذلك.

وقد ساق الأمثلة على هذا النمط إلى آخر الرسالة.

٣. وقد طرق هذا البحث أيضاً الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء في كتابه القيم «المدخل الفقهي العام» وقال ما نصّه:

الحقيقة أنّ الأحكام الشرعية التي تبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمن، فإنّ المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدّل الأحكام إلّا تبدّل

١. الظاهر أنّه يريد تلميذي أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ولم يكن الفصل بين الإمام أبي حنيفة وبينهم طويلاً، فقد توفي أبو حنيفة عام ١٥٠ هـ وتوفي أبو يوسف عام ١٨٢ هـ وتوفي الشيباني عام ١٨٩ هـ وإذا كان كذلك فلماذا يعدّون القرون الثلاثة الأولى خير القرون، والحقّ أنّ بين السلف والخلف رجالاً صالحين وأشخاصاً طالحين، ولم يكن السلف خيراً من الخلف، ولا الخلف أكثر شرّاً من السلف وإنّما هي دعايات فارغة فقد شهد القرن الأوّل وقعة الطف والحرة في المدينة.

الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تُحدّد من الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يُختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً.

ثم إنَّ الأستاذ جعل المنشأ لتغير الأحكام أحد أمرين:

أ. فساد الأخلاق، وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان.

ب. حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل فرضية، وأساليب اقتصادية.

ثمَّ إنَّه مثل لكل من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة «نشر العرف» للشيخ ابن عابدين، ولكنه صاغ الأمثلة في ثوب جديد، ولنذكر كلا الأمرين وأمثلتهما.

أ. تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان

١. من المقرر في أصل المذهب الحنفي أنَّ المدين تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرّع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلّها، باعتبار أنَّ الديون تتعلّق بذمّته فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية.

ثمَّ لما فسدت ذمم الناس وكثر الطمع وقَلَّ الورعُ وأصبح المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها، أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من فقهاء المذهبين الحنلي والحنفي بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلّا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله»^(١).

هذا في الفقه السنّي، ولكن في الفقه الإمامي ليس هناك أي مشكلة حتى نتوسل بعنصر الزمان ونلتزم بتغيّر الأحكام في ظلّه، لأنّ للمحجور حالتين:

الأولى: إذا حجر عليه الحاكم وحكم بإفلاسه فعند ذاك يتعلّق حقّ الغرماء بأمواله لا بذمّته، نظير تعلّق حقّ المرتهن بالعين المرهونة فلا يجوز له التصرف فيها بعوض كالبيع والإجارة، وبغير عوض كالوقف والهبة إلّا بإذنهم وإجازتهم.

الثانية: إذا لم يُحجر عليه فتصرفاته على قسمين: قسم لا يريد الفرار من أداء الديون ولا يلزم حرمان الديان، فيجوز له التصرف بأمواله كيفما شاء، والقسم الآخر يريد من الصلح أو الهبة الفرار من أداء الديون، فالحكم بصحة تصرفاته - فيما إذا لم يرج حصول مال آخر له باكتساب ونحوه - مشكّل. ^(١) وجهه: أنّ الحكم بلزوم تنفيذها حكم ضرري يلحق بأصحاب الديون فلا يكون نافذاً، أضف إلى ذلك انصراف عمومات الصلح والهبة وسائر العقود عن مثل هذه العقود. وعلى ذلك فلا داعي لتبنيّ تغير الحكم الشرعي بالعنصرين. بل الحكم الشرعي السائر مع الزمان موجود في أصل الشرع بلا حاجة إلى التوسل بعنصر «فساد الزمان».

٢. في أصل المذهب الحنفي أنّ الغاصب لا يضمن قيمة منافع المغصوب في مدة الغصب بل يضمن العين فقط إذا هلكت أو تعيبت، لأنّ المنافع عندهم ليست متقوِّمة في ذاتها وإنّما تقوم بعقد الإجارة ولا عقد في الغصب.

ولكن المتأخّرين من فقهاء المذهب الحنفي نظروا تجرؤ الناس على الغصب وضعف الوازع الديني في نفوسهم، فأفتوا بتضمين الغاصب أجرة المثل عن منافع المغصوب إذا كان المغصوب مال وقف أو مال يتيم أو معداً للاستغلال على خلاف الأصل القياسي في المذهب زجراً للناس عن العدوان لفساد الزمان.

١. لاحظ وسيلة النجاة: ١٣٣، كتاب الحجر، المسألة الأولى؛ وتحرير الوسيلة: ١٦/٢.

ثم أضاف إليها في التعليقة بأن الأئمة الثلاثة ذهبوا إلى عكس ما ذهب إليه الاجتهاد الحنفي، فاعتبروا المنافع متقومة في ذاتها، كالأعيان، وأوجبوا تضمين الغاصب أجرة المثل عن المال المغصوب مدة الغصب، سواء استعرض الغاصب منافعه أو عطلها ثم قال: وهذا الاجتهاد أوجه وأصلح.^(١)

أقول: إن القول بعدم ضمان الغاصب المنافع المستوفاة مستند إلى ما تفرّد بنقله عروة بن الزبير عن عائشة أنّ رسول الله قضى أنّ الخراج بالضمان.^(٢)

فزعمت الحنفية أنّ ضمان قيمة المغصوب لا يجتمع مع ضمان المنافع، وذلك لأنّ ضمان العين في مقابل كون الخراج له، ولكن الاجتهاد غير صحيح جداً، لأنّ الحديث ناظر إلى البيوع الصحيحة، مثلاً: إذا اشترى عبداً أو غيره فيستغله زماناً ثم يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع، فله ردّ العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله، لأنّ المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء، والباء في قوله بالضمان متعلّق بمحذوف تقديره: الخراج مستحق بالضمان، أي في مقابلة الضمان، أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بطرف المبيع.

هذا هو معنى الحديث، وعليه شراح الحديث^(٣) ولا صلة للحديث بغصب الغاصب مال الغير واستغلال منافعه.

والذي يفسّر الحديث وراء فهم الشراح أنّ عروة بن الزبير نقل عن عائشة أنّ رجلاً اشترى عبداً، فاستغله ثم وجد به عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله إنه قد

١. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٤.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٤٩/٦؛ وسنن الترمذي: ٣، كتاب البيوع برقم ١٢٨٦؛ وسنن النسائي:

٧/٢٥٤، باب الخراج بالضمان.

٣. لاحظ شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي على سنن النسائي وغيره.

استغلّ غلامي، فقال رسول الله: «الخراج بالضمان».^(١)

وقد ورد من طرقنا أنّ الإمام الصادق عليه السلام لما سمع فتوى أبي حنيفة بعدم ضمان الغاصب قيمة المنافع التي استوفاهها، قال: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركتها».^(٢)

ثمّ إنّّه يدل على ضمان المنافع المستوفاة عموم قوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم لأخيه إلاّ عن طيب نفسه» والمنافع مال، ولأجل ذلك يجعل ثمناً في البيع وصداقاً في النكاح، مضافاً إلى السيرة العقلانية في تضمين الغاصب المنافع المستوفاة، وعلى ذلك فليس هاهنا مشكلة حتى تعالج بعنصر الزمان، ولم يكن الحكم المزعوم حكماً شرعياً حتى يتغير لأجل فساد أهل الزمان.

٣. في أصل المذهب الحنفي أنّ الزوجة إذا قبضت مؤجّل مهرها تُلزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخّرين لحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجور، وأنّ كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس لهنّ فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهنّ ويجورون عليهنّ، فأفتى المتأخّرون بأنّ المرأة لو قبضت مؤجّل مهرها لا تجبر على متابعة زوجها، إلى مكان إلاّ إذا كان وطناً لها وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما، وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس، وعلى هذا استقرت الفتوى والقضاء في المذهب.^(٣)

أقول: إنّ حلّ هذا النوع من المشاكل طريقاً شرعياً في باب النكاح، وهو اشتراط عدم إخراجها من وطنها أو أن يسكنها في بلد خاص، أو منزل مخصوص

١. سنن ابن ماجه: ٢، برقم ٢٢٤٣.

٢. وسائل الشيعة: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الإجارة، الحديث ١ والحديث طويل جدير بالمطالعة.

٣. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٦.

في عقد النكاح، فيجب على الزوج الالتزام به. وليس مثل هذا الاشتراط مخالفاً للكتاب والسنة.

ولو افترضنا غفلة أولياء العقد عن الاشتراط وأراد الزوج إخراجها إلى بلاد نائية يصعب عليها العيش فيها ويعد حرجياً لها، فللزوجة رفع الشكوى إلى الحاكم بغية عدم إخراجها من وطنها، فيحكم بعد تبين الحال بعدم الإخراج نتيجة طرؤ العناوين الثانوية كالخرج والضرر، فليس للزمان هنا أي مدخلة في تغيير الحكم، بل يكمن الحكم الشرعي في نفس الشرع.

٤. في أصل المذهب الحنفي وغيره أنّ القاضي يقضي بعلمه الشخصي في الحوادث، أي أنّ علمه بالوقائع المتنازع فيها يصح مستنداً لقضائه، ويغني المدعي عن إثبات مدّعه بالبيّنة، فيكون علم القاضي بواقع الحال هو البيّنة، وفي ذلك أفضية مأثورة عن عمر وغيره، ولكن لوحظ فيما بعد أنّ القضاة قد غلب عليهم الفساد والسوء وأخذ الرشا، ولم يعد يختار للقضاء الأوفر ثقة وعفة وكفاية بل الأكثر ترزقاً إلى الولاية وسعيّاً في استرضائهم وإلحافاً في الطلب.

لذلك أفتى المتأخرون بأنّه لا يصحّ أن يقضي القاضي بعلمه الشخصي في القضاء بل لا بدّ أن يستند قضاؤه إلى البيّنات المثبتة في مجلس القضاء حتى لو شاهد القاضي بنفسه عقداً أو قرضاً أو واقعة ما بين اثنين خارج مجلس القضاء ثم ادّعى به أحدهما وجحدها الآخر، فليس للقاضي أن يقضي للمدّعي بلا بيّنة، إذ لو ساغ ذلك بعدما فسدت ذمم كثير من القضاة، لزعموا العلم بالوقائع زوراً، وميلاً إلى الأقوى وسيلة من الخصمين، فهذا المنع وإن أضاع بعض الحقوق لفقدان الإثبات لكنّه يدفع باطلاً كثيراً، وهكذا استقر عمل المتأخرين على عدم نفاذ قضاء القاضي بعلمه.

على أنّ للقاضي أن يعتمد على علمه في غير القضاء من أمور الحسبة

والتدابير الإدارية الاحتياطية، كما لو علم بينونة امرأة مع استمرار الخلطة بينها وبين زوجها، أو علم بغصب مال؛ فإنّ له أن يحول بين الرجل ومطلقته، وأن يضع المال المغصوب عند أمين إلى حين الإثبات. ^(١)

أقول: يشترط المذهب الإمامي في القاضي: العدالة والاجتهاد المطلق، فالقاضي الجائر لا يستحق القضاء ولا ينفذ حكمه.

وعلى ضوء ذلك فلا يترتب على عمل القاضي بعلمه أي فساد، لأنّ العدالة تصدّه عن ارتكاب الآثام.

ولوافترضنا إشغال منصة القضاء بالفرد الجائر فليس للقاضي العمل بعلمه في حقوق الله سبحانه، كما إذا علم أنّ زيدا زنى أو شرب الخمر أو غير ذلك، فلا يصحّ له إقامة الدعوى وإجراء الحدود لاستلزامه وحدة القاضي والمدعي من غير فرق بين كونه عادلاً أو غيره.

وأما العمل بعلمه في حقوق الناس فلا يعمل بعلم غير قابل للانتقال إلى الغير بل يقتصر في العمل بعلمه بنحو لو طولب بالدليل لعرضه وإلا فلا يجوز، وقد حقّق ذلك في كتاب القضاء.

٥. من المبادئ المقررة في أصل المذهب أنّ العمل الواجب على شخص شرعاً لا يصحّ استنجاهه فيه ولا يجوز له أخذ أجره عليه، ومن فروع هذا المذهب الفقهي أنّ القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأجر عليه في أصل المذهب بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً لأنّه واجب ديني.

غير أنّ المتأخّرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات،

وانقطاع الجرايات من بيت المال عن العلماء ممّا اضطرهم إلى التماس الكسب، حتى أصبح القيام بهذه الواجبات غير مضمون إلّا بالأجر، ولذلك أفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجور عليها حرصاً على تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس.^(١)

أمّا الفقه الإمامي، فالمشكلة فيه مرتفعة بوجهين:

الأول: إذا كان هناك بيت مال معدّاً لهذه الأغراض لا تبذل الأجرة في مقابل

العمل، بل الحاكم يؤمّن له وسائل الحياة حتى يتفرّغ للواجب.

الثاني: أمّا إذا لم يكن هناك بيت مال فإذا كان أخذ الأجرة حراماً منصوصاً

عليه وكان من صلب الشريعة فلا يمسه عنصر الزمان ولكن يمكن الجمع بين الأمرين وتحليله عن طريق آخر، وهو أن يجتمع أولياء الصبيان أو غيرهم ممّن لهم حاجة إلى إقامة القضاء والأذان والإفتاء فيشاركون في سد حاجة المفتي والقاضي والمؤذن والمعلم حتى يتفرّغوا لأعمالهم العبادية بلا هوادة وتقاعس، على أنّ ما يبذلون لا يعد أجرة لهم وإنّما هو لتحسين وضعهم المعاشي.

وبعبارة أخرى: القاضي والمفتي والمؤذن والمعلم يمارس كلّ أعماله لله

سبحانه، ولكن بما أنّ الاشتغال بهذه المهمة يتوقّف على سد عيلتهم ورفع حاجتهم فالمعنيون من المؤمنين يسدّون عيلتهم حتى يقوموا بواجبهم وإلّا فكما أنّ الإفتاء واجب، فكذلك تحصيل الضروريات لهم ولعياهم أيضاً واجب. وعند التزامهم بتقديم الثاني على الأول إذ في خلافه، خوف هلاك النفوس وانحلال الأسرة، ولكن يمكن الجمع بين الحكمين على الطريق الذي أشرنا إليه.

٦. أنّ الشهود الذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب أن يكونوا عدولاً،

أي ثقات، وهم المحافظون على الواجبات الدينية المعروفون بالسّر والأمانة، وإنّ عدالة الشهود شريطة اشتراطها القرآن لقبول شهادتهم وأيدتها السنة وأجمع عليها فقهاء الإسلام.

غير أنّ المتأخّرين من فقهاءنا لحظوا ندرة العدالة الكاملة التي فسّرت بها النصوص لفساد الزمن وضعف الذمم وفتور الحس الديني الوازع، فإذا تطلب القضاة دائماً نصاب العدالة الشرعية في الشهود ضاعت الحقوق لامتناع الإثبات، فلذا أفتوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من القوم حيث تقلّ العدالة الكاملة.

ومعنى الأمثل فالأمثل: الأحسن فالأحسن حالاً بين الموجودين، ولو كان في ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي، أي أنّهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية. ^(١)

أقول: إنّ القرآن - كما تفضّل به الكاتب - صريح في شريطة العدالة في تنفيذ شهادته، يقول سبحانه: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ ^(٢) وقال سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ^(٣).

مضافاً إلى الروايات الواردة في ذلك المضمار، فتنفيذ شهادة غير العدل تنفيذ بلا دليل أو مخالف لصريح الكتاب، ولكن يمكن للقاضي تحصيل القرائن والشواهد التي منها شهادة الأمثل فالأمثل التي تثبت أحد الطرفين على وجه يفيد العلم للقاضي، ويكون علمه قابلاً للانتقال إلى الآخرين من دون حاجة إلى العمل بقول الأمثل فالأمثل.

ثمّ إنّ ترك العمل بشهادة غير العدول كما هو مظنة إضاعة الحقوق،

١. المدخل الفقهي العام ٢/ ٩٣٣-٩٣٤ برقم ٥٥١.

٢. البقرة: ٢٨٢.

٣. الطلاق: ٢.

فكذلك هو مظنة الإضرار على المحكوم عليه لعدم وجود العدالة في الشاهد حتى تصونه عن الكذب عليه، فالأمر يدور بين المحذورين .

لو فسّر القائل العدالة بالتحرز عن الكذب وإن كان فاسقاً في سائر الجوارح لكان أحسن من تفسيره بالعدالة المطلقة ثم العدول عنها لأجل فساد الزمان.

٧. أفتى المتأخرون في إثبات الأهلّة لصيام رمضان وللعديدين بقبول رؤية شخصين، ولو لم يكن في السماء علة تمنع الرؤية من غيم أو ضباب أو غبار بعد أن كان في أصل المذهب الحنفي، لا يثبت إهلال الهلال عند صفاء السماء إلا برؤية جمع عظيم، لأنّ معظم الناس يلتمسون الرؤية، فانفراد اثنين بادّعاء الرؤية مظنة الغلط أو الشبهة.

وقد علّل المتأخرون قبول رؤية الاثنين بقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فلم تبقى رؤية اثنين منهم مظنة الغلط إذا لم يكن في شهادتهما شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة. ^(١)

وأما في الفقه الإمامي، فلا يعتبر قول العدلين عند الصحو وعدم العلة في السماء إذا اجتمع الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال اشتباه العدلين.

وأما إذا لم يكن هناك اجتماع للرؤية - كما هو مورد نظر الكاتب - حيث قال: لقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فقبول قول العدلين - على وفاق القاعدة لا على خلافها، فليس للزمان هناك تأثير في الحكم الشرعي.

وبعبارة أخرى: ليس في المقام دليل شرعي على وجه الإطلاق يدل على عدم

قول العدلين في الصحو وعدم العلة في السماء حتى يؤخذ بإطلاقه في كلتا صورتين: كان هناك اجتماع للرؤية أم لم يكن، بل حجة دليل البيّنة منصرف عن بعض الصور، وهو ما إذا كان هناك اجتماع من الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بحيث قوى احتمال الاشتباه في العدلين، وأمّا في غير هذه الصورة فإطلاق حجة أدلة البيّنة باق بحالها، ومنها ما إذا ادعى العدلان ولم يكن اجتماع ولا تكاذب ولا مظنة اشتباه.

هذه هي المسائل التي طرحها الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء مثلاً لتغير الآراء الفقهية والفتاوى لأجل فساد الزمان، وقد عرفت أنّه لا حاجة لنا في العدول عن الحكم الشرعي، وذلك لأحد الأمرين:

أ. إمّا لعدم ثبوت الحكم الأوّلي كما في عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاة.

ب. أو لعدم الحاجة إلى العدول عن الحكم الشرعي، بل يمكن حل المشكل عن طريق آخر مع صيانة الحكم الأوّلي، كما في الأمثلة الباقية.

ب. تغيير الأحكام الاجتهادية لتطوّر الوسائل والأوضاع

قد سبق من هذا الكاتب أنّ عوامل التغيير على قسمين:

أحدهما: ما يكون ناشئاً من فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، وأسماء بفساد الزمان، وقد مرّ عليك أمثلته كما مرّت مناقشاتنا.

والآخر: ما يكون ناشئاً عن أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك، وهذا النوع -

عند الكاتب — كالأول موجب لتغيير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه، لأنها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشرعية منزّهة عن ذلك، وقد قال الإمام الشاطبي (المتوفى ٧٩٠ هـ) في الموافقات: لا عبث في الشرعية.

ثم طرح لها أمثلة وإليك بيانها:

١. ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن كتابة أحاديثه، وقال لأصحابه: «من كتب عني غير القرآن فليمحه» واستمر الصحابة والتابعون يتناقلون السنة النبوية حفظاً وشفاهاً لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري الأول عملاً بهذا النهي.

ثم انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني بأمر من الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز، إلى تدوين السنة النبوية، لأنهم خافوا ضياعها بموت حفظتها ورأوا أن سبب نهى النبي ﷺ عن كتابتها إنما هو خشية أن تختلط بالقرآن، إذ كان الصحابة يكتبون ما ينزل منه على رقايع، فلما عمّ القرآن وشاع حفظاً وكتابة، ولم يبق هناك خشية من اختلاطه بالحديث النبوي، لم يبق موجب لعدم كتابة السنة، بل أصبحت كتابتها واجبة لأنها الطريقة الوحيدة لصيانتها من الضياع.^(١)

أقول: إن ما ذكره من أن النبي ﷺ نهى عن كتابة حديثه غير صحيح من وجوه:

أولاً: روى البخاري أن رجلاً من أهل اليمن طلب من النبي أن يكتب له خطبته فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان إلى أن قال: كتبت له هذه الخطبة.^(٢)

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٣، وفي الطبعة العاشرة في ترقيم الصفحات في المقام تصحيح.

٢. البخاري: الصحيح: ٢٩، باب كتابة العلم.

أضف إلى ذلك أنّ النبي ﷺ أمر في غير واحد من الموارد كتابة حديثه، يجدها المتفحص في مصادرها. ^(١)

ومع هذه الموارد الكثيرة التي رخص النبي فيها كتابة الحديث، والعمل به، لا يبقى أيُّ شك في موضوعية ما روي عنه ﷺ: «من كتب عني غير القرآن فليمحه».

ثانياً: هل يصحّ أن يأمر الله سبحانه بكتابة الدين حفظاً له، واحتياطاً عليه، وفي الوقت نفسه ينهى نبيه عن كتابة الحديث الذي يعادل القرآن في الحجّة؟!

ثالثاً: العجب من الأستاذ أنّه سلّم وجه المنع، وهو أن لا يختلط الحديث بالقرآن، وقد نحتة الخطيب البغدادي ^(٢) في كتاب «تقييد العلم» ^(٣) مع أنّه غير تام، لأنّ القرآن الكريم في أسلوبه وبلاغته يغيّر أسلوب الحديث وبلاغته، فلا يخاف على القرآن الاختلاط بغيره مهما بلغ من الفصاحة والبلاغة، فقبول هذا التبرير يلزم إبطال إعجاز القرآن الكريم، وهدم أصوله.

والكلمة الفصل أنّ المنع عن كتابة الحديث كان منعاً سياسياً صدر عن الخلفاء لغايات وأهداف خاصّة، والخسارة التي مُني الإسلام والمسلمون بها من جرّاء هذا المنع لا تجبر أبداً، وقد فصلنا الكلام في فصل خاص من كتابنا بحوث في الملل والنحل. ^(٤)

١. سنن الترمذي: ٣٩/٥، باب كتابة العلم، الحديث ٢٦٦٦؛ سنن الدارمي: ١/١٢٥، باب من رخص في كتابة العلم؛ سنن أبي داود: ٣١٨/٢، باب في كتابة العلم، ومسنّد أحمد: ٢/٢١٥ وج: ١٦٢/٣.

٢. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣ هـ) مؤلّف تاريخ بغداد.

٣. تقييد العلم: ٥٧.

٤. لاحظ: الجزء الأوّل من الكتاب المذكور: ٦٠-٧٦.

٢. قبل انشاء السجلات العقارية الرسمية التي تحدد العقارات، وتعطي كلاً منها رقماً خاصاً، كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لا بد لصحته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الأربع ليُميّز العقار المعقود عليه عن غيره، وفقاً لما تقضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد.

ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان أصبح يكتفى قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار، دون ذكر حدوده، وهذا ما يوجبه فقه الشريعة، لأنّ الأوضاع والتنظييات الزمنية أوجدت وسيلة جديدة أسهل وأتم تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية، فأصبح اشتراط ذكر الحدود عبثاً، وقد قدّمنا أنّه لا عبث في الشريعة.

أقول: إنّ الحكم الشرعي الأوّلي هو معلومية المبيع، وهذا هو لبّ الشريعة، وأمّا الباقي فهو ثوب يتغير بتغير الأزمان، فلا تحديد العقارات من الجهات الأربع حكم أصلي، ولا ذكر رقم محضر العقار، فالجميع طريق إلى الحكم الشرعي وهو معلومية المبيع وخروجه عن كونه مجهولاً، والشرط يحصل بكلا الوجهين وتغيير الثوب ليس له صلة بتغيير الحكم.

٣. كذلك كان تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلا بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري، أو تمكينه منه بتسليم مفتاحه ونحو ذلك، فإذا لم يتم هذا التسليم يبقى العقار معتبراً في يد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه هو ومسؤوليته، وفقاً للأحكام الفقهية العامة في ضمان المبيع قبل التسليم.

ولكن بعد وجود الأحكام القانونية التي تخضع العقود العقارية للتسجيل في السجل العقاري. استقر الاجتهاد القضائي أخيراً لدينا على اعتبار التسليم حاصلًا بمجرد تسجيل العقد في السجل العقاري، ومن تاريخ التسجيل ينتقل ضمان هلاك المبيع من عهدة البائع إلى عهدة المشتري، لأنّ تسجيل المبيع فيه

تمكين للمشتري أكثر مما في التسليم الفعلي، إذ العبرة في الملكية العقارية قانوناً، لقيود السجل العقاري، لا للأيدي والتصرفات، وتسجيل المبيع لم يبق البائع متمكناً أن يتصرف في العقار المبيع بعقد آخر استناداً إلى وجوده في يده، وجميع الحقوق والدعاوي المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد، وطلب الأخيرة، وغير ذلك تنتقل إلى المشتري بمجرد التسجيل.

فبناء على ذلك يصبح من الضروري في فقه الشريعة أن يعتبر لتسجيل العقد العقاري حكم التسليم الفعلي للعقار في ظل هذه الأوضاع القانونية التنظيمية الجديدة.^(١)

أقول: اتفق الفقهاء على أنه إذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بأفة سماوية فهو من مال بائعه، والدليل عليه من طرقنا هو قوله ﷺ: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه».^(٢)

وروى عقبة بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجه غير أنه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله فسرقت المتاع، من مال من يكون؟ قال: «من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يُقبض المتاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله إليه».^(٣)

وأما من طرق أهل السنة، روى البيهقي عن محمد بن عبيد الله الثقفي أنه اشترى من رجل سلعة فنقده بعض الثمن وبقي بعض، فقال: ادفعها إليّ فأبى البائع، فانطلق المشتري وتعجل له بقية الثمن فدفعه إليه، فقال: ادخل واقبض

١. المدخل الفقهي العام: ٩٣١/٢.

٢. مستدرک الوسائل: ١٣، الباب ١ من أبواب الخيار، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من أبواب الخيار، الحديث ١.

سلعتك، فوجدها ميتة، فقال له: رد عليّ مالي، فأبى، فاختمها إلى شريح، فقال شريح: رد على الرجل ماله وارجع إلى جيفتك فادفنها.^(١)

وعلى هذا فالميزان في رفع الضمان على البائع هو تسليم المبيع وتسليم كلّ شيء بحسبه، والجامع هو رفع المانع من تسليط المشتري على المبيع وإن كان مشغولاً بأموال البائع أيضاً إذ لم يكن هنا أي مانع من الاستيلاء والاستغلال.

وعلى ضوء ذلك فتسليم البيت والханوت مثلاً بإعطاء مفتاحهما، وأما جعل مجرد تسجيل العقد في السجل العقاري رافعاً للضمان بحجة أنّ تسجيل البيع فيه تمكين للمشتري أكثر ممّا للتسليم الفعلي اجتهد في مقابل النص بلا ضرورة مالم يكن تسجيل العقد في السجل العقاري متزامناً مع رفع الموانع من تسلط المشتري على المبيع، إذ في وسع المتبايعين تأخير التسجيل إلى رفع الموانع.

وبعبارة أخرى: الميزان في رفع الضمان هو تحقق التسليم بالمعنى العرفي، وهو قد يزامن التسجيل في السجل العقاري وقد لا يزامن، كما لو سجل العقد في السجل ولكن البائع أوجد موانع عاقت المشتري عن التسلط على المبيع، فالم يمكن هناك إمكان التسلط فلا يصدق التسليم.

على أنّ المشتري بالتسجيل وإن كان يستطيع أن يبيع العقار ولكنه يعجز عن الانتفاع بالمبيع الذي هو المهم له مالم يكن هناك تسليم فعلي.

٤. أوجب الشرع الإسلامي على كلّ زوجة تطلق من زوجها عدّة تعتدها، وهي أن تمكث مدة معيّنة يمنع فيها زواجها برجل آخر، وذلك لمقاصد شرعية تعتبر من النظام العام في الإسلام، أهمها، تحقق فراغ رحمها من الحمل منعاً لاختلاط الأنساب.

١. البيهقي: السنن: ٥/ ٣٣٤، باب المبيع يتلف في يد البائع قبل القبض.

وكان في الحالات التي يقضي فيها القاضي بالتطليق أو بفسخ النكاح، تعتبر المرأة داخلة في العدة، ويبدأ حساب عدتها من فور قضاء القاضي بالفرقة، لأنّ حكم القاضي في الماضي كان يصدر مبرماً واجب التنفيذ فوراً، لأنّ القضاء كان مؤسساً شرعاً على درجة واحدة، وليس فوق القاضي أحد له حق النظر في قضائه.

لكن اليوم قد أصبح النظام القضائي لدينا يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض، أو بكليهما. وهذا التنظيم القضائي الجديد لا ينافي الشرع، لأنّه من الأمور الاستصلاحيّة الخاضعة لقاعدة المصالح المرسلة، فإذا قضى القاضي اليوم بالفرقة بين الزوجين وجب أن لا تدخل المرأة في العدة إلّا بعد أن يصبح قضاؤه مبرماً غير خاضع لطريق من طرق الطعن القضائي. وذلك إمّا بانقضاء المهل القانونيّة دون طعن من الخصم، أو بإبرام الحكم المطعون فيه لدى المحكمة المطعون لديها ورفضها للطعن حين ترى الحكم موافقاً للأصول.

فمن هذا الوقت يجب اليوم أن تدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها لا من وقت صدور الحكم الابتدائي، لأنّها لو اعتدت منذ صدور الحكم الابتدائي لربما تنقضي عدتها وتحرّر من آثار الزوجية قبل الفصل في الطعن المرفوع على حكم القاضي الأوّل بانحلال الزوجية ثمّ ينقض هذا الحكم لخلل تراه المحكمة العليا فيه، وهذا النقض يرفع الحكم السابق ويوجب عودة الزوجية.^(١)

أقول: إنّ الحكم الأوّل في الإسلام هو أنّ الطلاق بيد من أخذ بالساق^(٢)، فللزوجة أن يطلق على الشروط المقررة قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٢.

٢. مجمع الزوائد: ٤/ ٣٣٤، باب لا طلاق قبل النكاح.

فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ﴿١﴾.

نعم لو اشترط الزوجان في سجل العقد أن يكون الطلاق بيد المحكمة بمعنى أنه إذا أدركت أن الطلاق لصالح الزوجين فله أن يحكم بالفرقة والانفصال، والمراد من الحكم بالفرقة أمران:

أولاً: أن الطلاق لصالح الزوجين.

ثانياً: تولى إجراء صيغة الطلاق.

فلو كان قضاء القاضي بالفرقة على درجة واحدة، وليس فوقه أحد له حق النظر في قضائه فيقوم بكلا الأمرين: حق الانفصال وتنفيذه بإجراء صيغة الطلاق ويكون الحكم بالفرقة مبدأ للاعتداد.

ولو كان النظام القضائي يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض أو بكليهما، فلأجل الاجتناب عن بعض المضاعفات التي أُشير إليها تقتصر المحكمة الأولى على الأمر الأول - إن الطلاق لصالح الزوجين - ويؤخر الأمر الثاني إلى إبرامه، فعند ذلك تجرى صيغة الطلاق من قبل المحكمة الثانية وتدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها.

وبذلك يعلم أن ما ضربت من الأمثلة لتأثير الزمان والمكان بعيدة عما يروم إليه، سواء كان العامل للتأثير هو فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، أو حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية، فليس لنا في هذه الأمثلة أي حافز من العدول عما عليه الشرع.

وحصلة الكلام: أن الأستاذ قد صرح بأن العاملين - الانحلال الأخلاقي والاختلاف في وسائل التنظيم - يجعلان من الأحكام التي أسسها الاجتهاد في

ظروف مختلفة خاضعة للتغيير، لأنها صدرت في ظروف تختلف عن الظروف الجديدة.

ولكنه في أثناء التطبيق تعدى تارة إلى التصرف في الأحكام الأساسية المؤيدة التي لا يصح للفقيه الاجتهاد فيها، ولا أن يحدث بها أيّ خدشة، وأخرى ضرب أمثلة لم يكن للزمان أيّ تأثير في تغيير الحكم المستنبط.

هذا بعض الكلام في تأثير عنصري الزمان والمكان في الاستنباط.

تمّت الرسالة بيد مؤلفها العبد الفقير جعفر السبحاني في صبيحة يوم الجمعة المصادف يوم العشرين من رجب المرجب من شهر عام ١٤١٨ هـ

حامداً مصلياً على النبي وآله

في مدينة قم المقدسة

ملاحح الجهاد الإسلامي في الكتاب والسنة

إنَّ الجهاد أحد الأصول المهمة في الفقه الإسلامي، وقد وقع في قفص الاتهام من قبل المستشرقين الذين يُفسرون تعاليم الإسلام حسب معاييرهم، ويزعمون أنَّ الهدف من تشريع الجهاد هو فرض الدين بالقوة على الناس، ومثل هذا الدين يفقد قيمته عند العقل، فها نحن في هذا المقال نُبين موقف الجهاد في الإسلام من منظار القرآن الكريم الذي هو من أوثق المصادر الفقهية.

نظرة عامة إلى آيات الجهاد

إنَّ البحث عن آيات الجهاد وإن كان بحاجة إلى تأليف رسالة مفصلة تبحث عن هذه الآيات، وتبين خصوصياتها ونكاتها، غير أنَّنا، نقف عندها وقفة قصيرة سريعة حتى يتضح هدف الآيات، فنقول:

إنَّ الآيات الواردة حول الجهاد وما يرتبط بها من قريب أو بعيد تنقسم إلى طوائف خمس، لا بدَّ لكلِّ مفسِّر أن يلاحظ مجموعها قبل اتخاذ الموقف وتفسيرها وإظهار الرأي فيها.

وإليك هذه الطوائف:

الأولى: الآيات المطلقة التي تدعو إلى مطلق النضال والقتال، دون أن تقيّد ذلك بقيد، كقوله سبحانه:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾^(١).

وقوله:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(٢).

فالآية الأولى تدعو إلى مطلق النضال مع أهل الكتاب، والثانية تدعو إلى مطلق النضال مع الكفار والمنافقين، دون أن تقيّد مقاتلة هذه الطوائف والجماعات بقيد، بل توجب مقاتلتهم، سواء أقاتلوا المسلمين أم لا، وسواء أجددوا الإسلام أم لا.

الثانية: الآيات المقيّدة التي توجب مقاتلة المشركين شريطة قتالهم للمسلمين والعدوان عليهم، كقوله سبحانه:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٣).

فالقتال - حسب هذه الآية - يجب إذا تعرّض المسلمون لعدوان الكفار والمشركين، ولا يجب قتالهم إذا لم يعتدوا، وربما قيّد القتال بقيد آخر، وهو الخوف

١. التوبة: ٢٩.

٢. التوبة: ٧٣.

٣. البقرة: ١٩٠.

من نقض العدو لعهوده التي قطعها مع المسلمين، وهو بمعنى الاستعداد لقتال المسلمين والعدوان عليهم، فلاجل ذلك تجب على المسلمين مقاتلتهم ومحاربتهم. يقول سبحانه - بعد أمره بقتال المشركين في مطلع سورة التوبة - :

﴿كَيفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾^(١).

ويقول:

﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾^(٢).

ويقول:

﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾^(٣).

إلى غير ذلك من الآيات التي تحث على مقاتلة المشركين لنقضهم العهود المعقودة بينهم وبين المسلمين، لأنّ نقض العهد بمثابة إعلان الحرب، وإرادة العدوان.

إنّ ملاحظة هذه الآيات تفيد أنّ القتال لم يُشرع على الإطلاق بل لأجل سبب، وهو إرادة قتال المسلمين والعدوان عليهم، إمّا بصورة مباشرة، وإمّا عن طريق نقض عهود السلم والصلح الذي لا يعني إلّا إرادة القتال، فيكون القتال هنا من باب الدفاع عن النفس.

ومن هنا تكون هذه الآيات مقيدة لإطلاق الطائفة الأولى.

ومن المعلوم أنّ المطلق يحمل على المقيد ويؤخذ بكليهما حسب ما هو المقرر في أصول الفقه.

٢. التوبة: ١٠.

١. التوبة: ٨.

٣. التوبة: ١٢.

الثالثة: الآيات التي تدعو إلى إنقاذ المستضعفين ونجدة المظلومين وإخراجهم من ظلم الجائرين، ودفع الضيم والحيف عنهم.

وهذا هو أيضاً نوع آخر من الدفاع، إذ هو دفاع عن الغير.

فالاعتداء لم يستهدف الإنسان نفسه أو الشعب الذي ينتمي إليه، بل استهدف شخصاً أو شعباً آخر هُضمّت حقوقه من قبل الجائرين، فعندئذ يجب - وفق معيار العقل - الدفاع عن حقوق الإنسان أو الشعب، ويُعد هذا الدفاع من أفضل درجات الجهاد، فإنّ ذلك إثار وبذل للدم في سبيل حياة الآخرين، وأي عمل أقدس من هذا. ولأجل ذلك نرى أنّه سبحانه يفرض على المسلمين إغاثة المضطهدين، ويقول:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾^(١).

الرابعة: الآيات التي تدلّ على عدم الإكراه في الدين، لأنّ الدين عقيدة، والعقيدة لا توجد بالإكراه، كقوله سبحانه:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢).

قال أنها نزلت في رجل من الأنصار يدعى «أبا الحصين» كان له ابنان فقدّم تجار الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين فدعوهما إلى النصرانية فتنصّرا ومضيا إلى الشام، فأخبر أبو الحصين رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

فقال رسول الله ﷺ: «أبعدهما الله، هما أول من كفر»، فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حيث لم يبعث في طلبهما، فأنزل الله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾^(١).

وقيل كانت امرأة من الأنصار تكون مقلاتاً^(٢) فترضع أولاد اليهود، فجاء الإسلام وفيهم جماعة منهم، فلما أجليت بنو النضير إذا فيهم أناس من الأنصار، فقالوا: يا رسول الله: أبناؤنا وإخواننا، فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. فقال:

«خَيِّرُوا أَصْحَابَكُمْ فَإِنْ اخْتَارُوكُمْ فَهُمْ مِنْكُمْ، وَإِنْ اخْتَارَوْهُمْ فَأَجْلُوهُمْ»^(٣). وكقوله سبحانه:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٤).

وقوله:

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٥).

وقوله:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٦).

وقوله:

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^(٧).

١. النساء: ٦٥.

٢. المقالة: التي لا يعيش لها ولد.

٣. مجمع البيان: ٢/ ٣٦٣ - ٣٦٤.

٥. الكهف: ٢٩.

٤. النحل: ١٢٥.

٧. الشعراء: ٣ - ٤.

٦. يونس: ٩٩.

إلى غير ذلك من الآيات الكاشفة عن حرية الاعتقاد.

الخامسة: الآيات الداعية إلى الصلح و التعايش السلمى، كقوله سبحانه:

﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^(١).

وقوله:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^(٢).

وقوله:

﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(٣).

ومن المعلوم أنّ الصلح المذكور فى الآفة الأولى هو التعايش السلمى، وليس المراد الاستسلام والتسليم للظلم والعدوان.

إنّ للملاحظ والمتبع لهذه الآيات التى تدور حول الجهاد والقتال، أن يتساءل:

إذا كان الإسلام ينشد الصلح والتعايش السلمى مع الطوائف الأخرى. كما تشهد على ذلك الطائفة الخامسة.

وإذا كان الإسلام يحترم العقيدة الأخرى، ويمنع من إكراه أحد على تقبل الإسلام واعتناقه كما تشهد على ذلك الطائفة الرابعة... فكيف يمكن تفسير الآيات الحاتة على القتال والمحاربة؟!

إنّ ملاحظة مجموع الآيات من الطوائف الخمس تهدينا إلى الجواب الصحيح.

فإنّ القتال - بملاحظة الطائفة الثانية والثالثة - إنّما شرع لأجل الدفاع،

١. النساء: ١٢٨.

٢. الأنفال: ٦١.

٣. النساء: ٩٠.

وهذا الدفاع ينقسم مصداقاً إلى ثلاثة أقسام:

١. الدفاع عن النفس فرداً أو شعباً.
٢. الدفاع عن الغير (أي المستضعفين والمضطهدين) فرداً أو شعباً أيضاً.
٣. الدفاع عن القيم الإنسانية، من خلال الجهاد ضدّ الحاكم المستبد المانع من نفوذ الدعوة الإسلامية.

توضيحه: إذا كان الحاكم يقف حائلاً أمام نفوذ دعوة الأنبياء والأولياء، ونشر القيم الرفيعة التي جاءوا بها، بل يساهم في بث العقائد الخرافية التي تعتبر سداً أمام السعادة الإنسانية، فعند ذلك يجب النضال ضد هذا الحاكم وطغمته لأمرين:

الأول: أنّ الحاكم المستبدّ ظالم، ومعتمد على حقوق الشعب حيث سلب عنهم الحقوق الطبيعية وهي الحرية في الدعوة والاستماع إليها، فعند ذلك يكون قتاله قتالاً ضد الظالم المعتدي.

الثاني: أنّ الدفاع عن النفس والمال والشرف يعدّ حسناً وجميلاً عند كافة شعوب العالم.

غير أنّ الملاك في كونه حسناً إنّما هو لأجل كونه دفاعاً عن الحقّ والحقيقة، والدفاع عن الحرية دفاع عن الحقّ، فالحاكم المستبد الذي صادر الحريات العامة يضادّ عمله الحقّ والحقيقة فيحسن قتاله لأجل تعزيز الحقّ ونصرتة.

ومن هنا يكون الجهاد التحريري في حقيقته جهاداً دفاعياً. لأنّ ذلك الجهاد إنّما هو لأجل إنقاذ المستضعفين من برائن الظالمين، أو لأجل إنقاذ القيم والحقوق والمثل الإنسانية التي هدرت من قبل الظالم وطغمته، فأقاموا العراقيل في وجه الدعوة الإسلامية وسلبوا الناس حرياتهم في اختيار العقيدة التي يريدون.

وبهذا تبين أنّ الجهاد بأقسامه المختلفة جهاد دفاعي جوهرًا، وإن كان ينقسم حسب الاصطلاح الفقهي إلى الدفاعي والابتدائي.

وهاهنا نكتة نلفت إليها نظر القارئ الكريم، وهي أنّ الآيات الأولى التي نزلت في تشريع الجهاد تدلّ بوضوح على أنّ الدافع من وراء تشريع الجهاد هو الدفاع عن المسلمين وحقوقهم، ولم يشرع لأجل التجاوز والاعتداء على حقوق الآخرين، وإليك نصّ الآيات:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ*
أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ
لَقَدِيرٌ*الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ
وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ
وَصَلَواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ
يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ*الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا
الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ
عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^(١).

وتنطوي هذه الآيات على دلالات عدة:

١. قوله سبحانه: ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ يدلّ بوضوح على أنّ الكافر المقاتل، خائن، وكلّ خائن معتد تجب محاربته.

٢. قوله سبحانه: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ يدلّ على أنّ المأذون في القتال مقاتل (بالفتح) لا مقاتل (بالكسر)، فليس المسلم هو البادئ بالقتال، بل الكافر

هو البادئ، فعند ذلك يعد قتال المسلم دفاعاً.

٣. قوله سبحانه: ﴿بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ يدلّ بوضوح على أنّ القتال لأجل رفع الظلم.

٤. قوله سبحانه: ﴿وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ يدلّ على كونهم مشرّدين من ديارهم بغير سبب، وأيّ ظلم أعظم من إبعاد الإنسان عن موطنه.

٥. قوله سبحانه: ﴿لَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ...﴾ يدلّ على أنّ الكافر لو ترك بحاله لهدّم البيوت المقدسة وأماكن العبادة التي بنيت لعبادة الله سبحانه وتربية الناس وتزكيتهم، فيجب قتاله حتى لا يرتكب تلك الجريمة الأثيمة.

٦. قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ...﴾ يشير إلى أنّ الغاية من تمكين المسلمين في الأرض هو إحياء المثل الإنسانية، وهي عبارة عن إقامة الصلاة التي هي رمز لصلة الإنسان بالله سبحانه، وإيتاء الزكاة التي هي رمز للتعاون الإنساني، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما كناية عن إقامة دعائم النظام الصالح والنضال ضد كلّ نظام فاسد.

وقد تجلّت في ضوء هذه الأبحاث حقيقة ناصعة، وهي أنّ تشريع الجهاد الابتدائي أو ما يعبر عنه بـ «التحرير» لم يكن لأجل الاعتداء على حقوق الآخرين، بل كان لأجل الدفاع عن حقوق المستضعفين.

و مما ينبغي الإشارة إليه هو بيان فلسفه الجهاد الإسلامي بكلا شقيه : الدفاعي و الابتدائي، والدوافع من وراء تشريعه، وما يجب على المجاهد من رعاية أصول وقيم في الجهاد.

الجهاد ضرورة حيوية

يعتبر الجهاد في منطق الدين الإسلامي وسيلة فعّالة من وسائل ديمومة الدين وبقائه بل وبقاء الأمة الإسلامية، وصيانة كيائها من السقوط والانحيار. ولا بدّ للوقوف على هذه الحقيقة من تقديم مقدمة ضرورية، فنقول: عندما نطالع حياة الموجودات الحيّة، نجد أنّها تقوم بثلاثة نشاطات تكفل بقاءها، وحياتها.

أولاً: التنفس وجذب الغذاء المناسب.

ثانياً: التوالد والتكاثر، وهي صفة كلّ خلية من خلايا الكائنات الحيّة.

ثالثاً: إزاحة الموانع، وطرد المواد الزائدة والمضرة.

ولما كان الإسلام ظاهرة حيوية - وإن لم يكن ظاهرة مادية بل ظاهرة إلهية - فإنه لا يخلو بدوره من هذه النشاطات الثلاثة ولا يستغني عنها في بقاءه واستمراره، لا سيما النشاط الثالث.

فإنّ الإسلام، لكونه رسالة إلهية منزلة لهداية البشرية، يسعى إلى تغيير العادات والتقاليد البالية، والأوضاع الفاسدة والنظم الباطلة... ولذلك من الطبيعي أن يواجه معارضة شرسة ممن يخالف هذا التغيير مصالحهم، ويتعارض مع أهدافهم ومطامعهم... وعندئذٍ يجب على هذا الدين أن يقوم بإزاحة هذه الموانع ويكتسح تلكم الحواجز، ليمضي قدماً في أداء رسالته، وتحقيق أهدافه.

إنّ هناك فرقاً واضحاً بين (المذهب الفلسفي) و (الدين الإلهي).

فالفيلسوف، يكتفي ببحث الأمور الفلسفية، لمجرد التوضيح، أو النقد وينشر أفكاره، وتحليلاته بين الناس ليقفوا عليها ويعرفوها دون أن يرى إلزامهم بشيء منها.

فهو لا يهتم سوى طرح أفكاره والدفاع عنها بقاطع البرهان، وواضح الدليل.

وأما (الدين الإلهي) فليس مذهباً فلسفياً ليكتفي بمجرد البيان والتوضيح ويُحصرَ همّته في النقد والإشكال، إنّما هو ثورة إصلاحية، وعملية تغييرية تهدف إلى إقامة نظام صالح عادل فوق ركाम الأنظمة الفاسدة، والأوضاع المنحطة.

وبديهي أنّه لا يتحقّق ذلك دون مواجهة الموانع، وقيام الصراعات والحروب، مع الجهات والقوى المعارضة لهذا التغيير.

فهل في العالم حركة تغييرية استطاعت تحقيق أهدافها دون خوض الصراعات الحامية، ودون نشوب الحروب و سقوط الضحايا، أو إراقة محجمة دم؟!

فهل استطاعت (الثورة الفرنسية) أن تتجنب إراقة الدماء؟!

وهل نجحت (الثورة الروسية) إلّا بعد سقوط الملايين من القتلى؟!

وهل حقّقت (الثورة الهندية) أهدافها إلّا عبر المئات من القرابين البشرية؟!

نعم إنّ ما يفارق به (الجهاد الإسلامي) عن الحروب التي تفرضها الحركات التغييرية الأخرى، هو: تجنب الإسلام للحروب، وإراقة الدماء قدر الإمكان، والقيام بكلّ ذلك من باب الضرورة وفي حدود الإنسانية والرحمة.

هذا مضافاً إلى بقية الفوارق التي تتجسد في أحكام (الجهاد الإسلامي) كما

سيأتي تفصيلها.

و صفوة القول: إن أية ثورة إصلاحية وحركة تغييرية تتطلب — بحكم الضرورة — هذه المواجهات الساخنة، دفعاً للموانع والحواجز، وإلا لأُخذت هذه الثورة في المهّد، كما تموت الخليّة الحيّة إذا تركت كذلك.

ولهذا وصفه القرآن بأنّه وسيلة للحياة والبقاء والاستمرار، إذ قال:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(١).

وبعبارة واضحة، إنّ الإسلام نظام اجتماعي ثوري، لم ير العالم نظيره قط، فهو بما أنّه رسالة إلهية، تضمن سعادة البشر، يرى لنفسه حقّ التوسعة والتعميم. ولأجل ذلك يسعى لرفع الموانع والحواجز عن طريقه بأسهل الطرق وأعدّها.

فيتدبّر بالتبليغ والتعليم والبحث والمجادلة والتوجيه والإرشاد، فإذا رأى أنّ المانع لا يرتفع إلاّ بقوة القاهرة يسعى لرفع الموانع بتلك القوة، وإليه يشير قوله سبحانه:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٢).

ولم يكن هذا ليختص بالدين الإسلامي، بل كان هذا هو نهج الأنبياء في الدعوة إلى الحقّ.

وفي ذلك يقول سبحانه:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ

لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ
لِلنَّاسِ ﴿١﴾.

والكتاب والميزان إشارة إلى أنهم كانوا يتوصلون في بدء الأمر بأسهل الطرق، وهو تنوير الأفكار وإقناعهم بمنطق العقل.

وأما إذا رأوا أنّ ذلك المنطق لا يجدي في دفع الموانع يتوصلون بمنطق القوة، فالحديد في الآية كناية عن ذلك المنطق، وسيرة الأنبياء وتاريخهم خير شاهد على ذلك.

وهاهنا نقطة أخرى ينبغي الإشارة إليها، وهي: أنّ الإسلام سعى و منذ البداية إلى نشر العدالة الاجتماعية في جميع مناحي الحياة.

ومن الطبيعي أنّ كلّ ثورة - من هذا القبيل - لا تكفل منافع جميع الطبقات بل ربما تهتدّد مصالح الطغاة والمستثمرين والمترفين، ولأجل ذلك وقف المترفون بوجه كافة الحركات الإصلاحية التي دعت إلى الحقّ، كما قال القرآن:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
كَافِرُونَ﴾ ﴿٢﴾.

فكان اللازم على صاحب الرسالة التوسل بمنطق القوة - حين لا تُجدي قوة المنطق - في رفع الحواجز والموانع، والتخلص ممن يقف حجر عثرة أمام الحقّ والعدالة.

هذه هي خلاصة فلسفة الجهاد الإسلامي وتشريعه.

ثم إنّ الجهاد الذي دعا إليه الإسلام وحثّ عليه المسلمين ينقسم إلى

نوعين:

١. الجهاد الدفاعى.

٢. الجهاد الابتدائى.

وإليك لمحة سريعة عن حقيقة هذين النوعين من الجهاد وخصائصهما وأحكامهما على نحو الإيجاز والإجمال.

الجهاد الدفاعى

والمراد من هذا الجهاد هو مقاتلة الأعداء المعتدين، دفاعاً عن النفس والمال، وذنباً عن الوطن والحرية، وذوداً عن الشرف والاستقلال.

إنّ الدفاع المذكور على قسمين:

أولاً: الدفاع عن حوزة الإسلام.

ثانياً: الدفاع عن النفس و المال وما شابه ذلك.

وأما البحث عن القسم الثانى فموكول إلى الكتب الفقهية المعدة لتفصيل ذلك. راجع شرائع الإسلام الباب السادس فى حدود المحارب من كتاب الحدود والتعزيرات، تجد فيه فروع وتفاصيل هذا المبحث.

وأما القسم الأول فمنه ما إذا غشي بلاد المسلمين أو تغورها عدوٌّ يُخشى منه على بيضة الإسلام، فيجب عليهم الدفاع بأية وسيلة ممكنة من بذل الأموال والنفس.

ولو خيف من الاستيلاء على بلاد المسلمين، وجب الدفاع بأية وسيلة ممكنة، كما لو خيف على حوزة الإسلام من الاستيلاء السياسى، والاقتصادى المؤدى إلى التبعية السياسية والاقتصادية، ووهن الإسلام والمسلمين حينها يجب

الدفاع بالوسائل المشابهة والمقاومة السلبية، كمقاطعة أمتعتهم وبضائعهم، وترك استعمالها وترك المعاملة والمراودة معهم مطلقاً إلى غير ذلك من أنواع المقاومة التي تختلف مع اختلاف ألوان الاستيلاء، واختلاف الظروف والمقتضيات .

هذا وقد وردت حول الدفاع عن النفس روايات وأحاديث منها:

قال رسول الله ﷺ: «من قتل دون عقاله (أو عياله) فهو شهيد».

وقال ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

وقال ﷺ: «يبغض الله تعالى رجلاً يدخل عليه في بيته فلا يقاتل».

وقال ﷺ: «من قتل دون مظلّمته فهو شهيد».^(١)

وقد وردت روايات مماثلة في المفاد أو النص عن أهل البيت عليه السلام في المقام تركناها اختصاراً، فراجع وسائل الشيعة .

وعلى كلّ تقدير فالجهاد الدفاعي جهاد شرّعه الإسلام عندما تتعرض الأمة الإسلامية لمهاجمة الأعداء، وعدوانهم وتصبح غرضاً لأطماعهم ومؤامراتهم.

وهذا ممّا تقتضيه طبيعة الحياة، وتحكم به الفطرة، ويحكم بحسنه وضرورته العقل السليم، كما تؤيده كافة المدارس والمذاهب الحقوقية والسياسية والاجتماعية.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الجهة الموجبة للجهاد والقتال، بقوله:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾^(٢).

وقوله سبحانه:

﴿إِذْنٌ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ*

١. الوسائل الجزء ١١، الباب ٤٥ من أبواب جهاد العدو

٢. البقرة: ١٩٠.

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا
دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَيَبْعُ وَصَلَوَاتُ
وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ
لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١﴾.

وعلى هذا الأساس كانت أغلب الحروب والغزوات التي قام بها النبي ﷺ ونشبت في حياته مثل «بدر» و «أحد» و «الخنديق» كانت حروباً دفاعية قام بها المسلمون بقيادة النبي ﷺ وأمره دفاعاً عن حوزة الدين.

كما أنّ (السرايا) التي بعثها النبي ﷺ كانت لأجل إطفاء نيران الفتن وإحباط المؤامرات التي كان يحكيها أعداء الإسلام في أنحاء الجزيرة العربية للقضاء على الدين الجديد، واستئصال جذوره وهدم بنيانه.

خصائص الجهاد الدفاعي

إنّ للجهاد الدفاعي في الإسلام حدوداً وأحكاماً تميّزه عن الحروب التي يقوم بها الآخرون في عالمنا المعاصر.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الخصائص — في آية واحدة — إذ قال سبحانه:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ﴾ ﴿٢﴾.

١. الحج: ٣٩-٤٠.

٢. البقرة: ١٩٠.

والخصائص التي ذكرتها هذه الآية هي باختصار:

أ. الجهاد في سبيل الله (الهدف)

إنَّ الجهاد والقتال يجب أن يكون لله تعالى، و لكسب رضاه سبحانه، لا لنشر النفوذ، وضمّ بلد إلى بلد.

وهذه هي أهمّ خصيصة في الجهاد الإسلامي.

و نظراً لأهميتها القصوى أكّد عليها القرآن الكريم في آيات متعددة، واعتبرها الفرق الجوهرية بين الحروب الإسلامية والحروب غير الإسلامية، و بين الجهاد الذي يقوم به المسلمون، و القتال الذي تمارسه دول العالم، والجماعات غير المسلمة، إذ يقول:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾^(١).

ولأجل ذلك يذم الله سبحانه كلّ قتال أو قيام يراد به التسلط على حطام الدنيا ومتاعها، ويقول سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾^(٢).

ويقول سبحانه:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ

عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾.

ويقول سبحانه:

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبْعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ
الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ
أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (٢).

ب. القتال ضد المعتدي

وهي: أن القتال لا يجوز إلا مع الذين يقاتلون المسلمين، ويبدأونهم بالعدوان، وهو شرط في هذا النوع من الجهاد دون الجهاد الابتدائي، الذي سيوافيك تفصيله.

فالقتال أساساً شرع لصد العدوان وردّ المعتدي، وإيقاف المتجاوز عند حدوده، ولهذا يأمر الإسلام أتباعه أن يكفوا عن القتال إذا كفّ العدو عنه.
قال سبحانه:

﴿...فَإِنْ اغْتَرَزْتُمُوهُمْ فَلَمَّ يقاتِلُوكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا
جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (٣).

ويقول في آية لاحقة:

﴿...فَإِنْ لَمْ يَغْتَرِزْ لَكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ
فَخَذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ نَفَقْتُمُوهُمْ﴾ (٤).

٢. التوبة: ٤٢.

٤. النساء: ٩١.

١. الأنفال: ٦٧.

٣. النساء: ٩٠.

على أنّ الجهاد الدفاعي ربما يُشرع أيضاً عندما يقوم العدو بنكث المواثيق، ونقض المعاهدات، وتعريض السلام المتفق عليه للخطر، أو يقوم بطرد الشخصيات الإسلامية من مواطنهم، وتشريدهم ظلماً، وعدواناً.

فعن الأول، يقول سبحانه:

﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^(١).

وفي آية لاحقة يشير سبحانه إلى الأمر الثاني ويقول:

﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتُخْشَوْنَهُمْ فَأَلَّهِ أَحَقُّ أَنْ تُخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

كما ويندرج تحت هذا مكافحة الاستعمار بكل أشكاله وألوانه...

ج . حدّ الجهاد

إنّ القتال يجب أن يكون في إطار الحقّ والعدل ولا يتجاوز حدودهما. وهو شرط مشترك بين الدفاعي والابتدائي.

ولما كان الإسلام دين الحقّ والعدل فإنّه أكد على هذا الشرط أشدّ وأبلغ تأكيد، وصرح - مثلاً - بأنّ القتال والعدوان يجب أن يماثل العدوان الواقع على المسلمين ولا يتجاوز مقداره، وإلاّ عاد انتقاماً وخروجاً عن سنة العدل، فقال - في نفس الآية -:

﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١﴾.

ويجدر بالذكر أنّ إرداف الأمر بالجهاد بالحث على التقوى يوحى إلى ضرورة وجود صفة التقوى، و تقارنه مع الجهاد منعاً من تجاوز الحق والعدل، فإنّ المقاتل غالباً ما تدفعه سورة الغضب إلى ارتكاب الجرائم والتعدي عن الحقّ إلا إذا خاف الله تعالى.

وقد أشار القرآن إلى ضرورة رعاية الحقّ في جميع الأحوال فقال سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٢).

هذا وقد دلّت - على تشريع هذا الجهاد - مضافاً إلى ما ذكر من الآيات، أحاديث وروايات متضافرة نأتي ببعضها:

قال الإمام علي عليه السلام:

«الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه... هو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجنته الوثيقة». (٣)

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام في رسالته إلى بعض خلفاء بني أمية:

«الجهاد الذي فضله الله على الأعمال وفضل عامله على العمال تفضيلاً في الدرجات والمغفرة، لأنّه ظهر به الدين، و به يُدفع عن الدين». (٤)

١. البقرة: ١٩٤. ٢. المائدة: ٨. ٣. نهج البلاغة: الخطبة ٢٧.

٤. الوسائل: الجزء ١١، الباب ١ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٨. في هذا الحديث إشارة إلى كلا النوعين من الجهاد (الدفاعي والابتدائي) فقوله عليه السلام: «لأنّه ظهر به الدين» إشارة إلى الثاني، وقوله عليه السلام: «وبه يدفع عن الدين» إشارة إلى الأول.

إلى غير ذلك من الأحاديث المذكورة في المصادر المعتمدة.

ثم إن من يجب جهادهم الدفاعي ثلاث طوائف:

١. البغاة على الإمام من المسلمين، كالخوارج الذين خرجوا على الإمام علي عليه السلام.

٢. أهل الذمة، وهم اليهود والنصارى والمجوس إذا أخلوا بشروط الذمة.

٣. من ليس لهم كتاب إذا تأمروا على المسلمين.

هذه هي لمحة خاطفة عن حقيقة الجهاد الدفاعي ودوافعه وخصائصه، وأما معرفة مسائله وفروعه وأحكامه التفصيلية فمتركة إلى الكتب الفقهية المفصلة.

الجهاد التحريري (الابتدائي)

لقد شرع الإسلام - إلى جانب الجهاد الدفاعي - نوعاً آخر من الجهاد، هو الجهاد الابتدائي الذي يجدر أن يسمى بالجهاد التحريري.

وتتلخص دوافع هذا النوع من الجهاد في أمور عديدة نشير إلى ثلاثة منها، تاركين للقارئ الكريم مراجعة الكتب الفقهية المفصلة لمعرفة بقية هذه الدوافع والأسباب:

١. تحرير البشرية من الشرك

إن من أهم دوافع الجهاد التحريري هو مقارعة الوثنية والشرك، وتحرير البشرية من اتخاذ أي معبود سوى الله، فالإسلام يأمر بعبادة الله وحده، وينهى عن اتخاذ أي معبود سواه.

يقول الله سبحانه:

﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١).

وهذه حقيقة تدركها الفطرة البشرية السليمة، ولكن هذه الفطرة قد تنحرف وتحيّد عن مسيرها الصحيح بفعل المؤثرات والدعايات وتضليل المضللين. وهنا يفرض الدين على أتباعه أن يجاهدوا لتحرير العقول من قيودها، وتخليص الفطرة الإنسانية المنحرفة من برائن الوثنية بكل وسيلة ممكنة. وليس هذا ممّا يخالف حرية الإنسان في اتخاذ المعتقد الذي يريد، لأنّ الحرية ليست مطلوبة على إطلاقها.

ثمّ إنّ تخليص البشرية من برائن الوثنية إنّما هو خدمة وإكرام لها من الخضوع للموجودات الوضيعة.

وهذا أمر ضروري حتى إذا لم يدرك البشر أهميته، أو امتنع من قبوله تمثيلاً مع هواه.

فلو أنّ وزارة الصحة - مثلاً - أرادت تلقيح الناس باللقاح الصحي ضدّ مرض داهم، أو وباء قادم، لزم على الجميع القبول بهذا الأمر، ولم يكن لأحد الامتناع عن ذلك بحجة أنّه حرّ لا يجوز إكراهه على شيء.

فلا تسمع منه هذه الحجّة، ولا يُقبل منه هذا الرفض، حفاظاً على الصحة العامة وصيانة للمجتمع من العدوى.

ويعتبر هذا الإكراه والإلزام بهذا الأمر العقلائي رحمة له، ولطفاً به لا ظملاً وعدواناً.

إنّ عبادة الوثن تجعل عابد الوثن أذلّ من الصنم الذي نحتته يديه... وإلى ذلك يشير سبحانه - مستنكراً - ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾^(٢)!!!.

ثم إنّ الخضوع للوثن يوجب انحطاط الفكر الإنساني، ووقوعه في الخرافات التي هي بمثابة القيود التي تكبل الفكر البشري، وتمنعه عن الانطلاق في مدارج الرقي والتكامل، و تحجز النفس الإنسانية من نيل الفضائل والسجايا الخلقية الكريمة.

هذا مضافاً إلى أنّ عبادة الأوثان والأصنام توجد اختلافاً وتحزباً بين البشر، وتُفرّق وحدته، وتمزّق صفّه، إذ كلّ جماعة تتخذ وثناً خاصاً تعبده وتمسك به، وتنفي سواه، وفي ذلك ضرر عظيم على حياة البشرية لا يقل عن خطر الطاعون والوباء. يقول سبحانه حاكياً عن لسان يوسف:

﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(١).

ولهذا يرى الإسلام محاربة هذا الوباء الفكري، واقتلاعه من الجذور.

ومن هنا أقدم الرسول ﷺ عند فتحه (مكة) على كسر الأصنام الموضوعة على البيت الحرام، وأمر كلّ صاحب وثن أن يحطّم وثنه، وكان ﷺ يفعل ذلك كلّما فتح منطقة من مناطق الجزيرة.^(٢)

نعم صحيح أنّ للتبليغ والدعوة أثراً لا ينكر في إيقاظ الأفكار، وفكّها من أسارها، بيد أنّه أثر محدود لا يعرفه إلّا الزمرة الواعية، المثقفة، القادرة على استيعاب التوجيهات والمواظ.

ولأجل ذلك يجب على إمام المسلمين قبل نشوب الحرب أن يدعو الكفّار والأعداء إلى الإسلام، بالحكمة والموعظة الحسنة، ويبالغ في إيقاظهم وتوعيتهم ودعوتهم، وإتمام الحجّة عليهم.

قال صاحب شرائع الإسلام:

«ولا يُبدأون إلا بعد الدعاء إلى محاسن الإسلام ويكون الداعي الإمام أو من نصبه»^(١).

وقد دلت على ذلك من السنة روايات متضافرة، منها ما عن السكوني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا علي ألا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأسم الله لئن يهدي الله عز وجل على يدك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي»^(٢).

وقد سئل الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام عن كيفية الدعوة إلى الدين، فقال: «تقول: (بسم الله الرحمن الرحيم أدعوك إلى الله عز وجل وإلى دينه وجماعه أمران:

أحدهما: معرفة الله عز وجل.

والآخر: العمل برضوانه، وإن معرفة الله عز وجل أن يُعرف بالوحدانية والرافة والرحمة والعزة، والعلم والقدرة والعلو على كل شيء، وأنه النافع الضار القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، وإن محمداً عبده ورسوله، وإن ما جاء به هو الحق من عند الله عز وجل وما سواه هو الباطل).

فإذا أجابوا إلى ذلك فلهم ما للمسلمين، وعلينهم ما على المسلمين»^(٣).

١. شرائع الإسلام، كتاب الجهاد، الركن الثاني.

٢. وسائل الشيعة: الجزء ١١، الباب ١٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة: الجزء ١١، الباب ١١ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١.

بل ولو أنّ أحداً من المشركين استأمن وأراد أن يسمع كلام الحاكم الإسلامي أُعطي له الأمان ثم أُعيد إلى مأمنه، سواء كان قبل نشوب الحرب أو في أثناءه.

قال الله سبحانه:

﴿وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

غير أنّ الدعوة والتبليغ ربما تؤثر في بعض الأشخاص ولا تؤثر في آخرين، خصوصاً إذا كان الدين يهدد مصالحهم ومطامعهم، ولذلك وجب محاربتهم....، إذ لا يكون الخير والإصلاح حينئذٍ إلّا بالسيف و منطق القوة.

وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله:

«الخير كلّ في السيف، وتحت ظلّ السيف، ولا يقيم الناس إلّا السيف»^(٢).

فرض العقيدة ممنوع

قد يتوهم الجاهل بمعالم الدين الإسلامي وأحكامه أنّ الهدف من الجهاد التحريري إنّما هو فرض العقيدة الإسلامية على الناس فرضاً. ولكن هذا ظن واضح البطلان، معلوم الضعف لمن له أدنى معرفة بطبيعة الدعوة الإسلامية.

فإنّ الإسلام الذي يشجب ويستنكر على بعض الناس اتّباعهم لعقائد آبائهم وأجدادهم الباطلة، وتقليدهم تقليداً أعمى دون أن يسمحوا لهم بأن

١. التوبة: ٦.

٢. وسائل الشيعة: الجزء ١١، الباب ١ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١.

يفكروا، ويحققوا، ويفتشوا عن المعتقد الحق، ليعتقوه بالبرهان، والدليل؟
إنّ اعتناق عقيدة ما يجب أن يكون قائماً على أساس البحث والفحص
والتحقيق، ومركزاً على البرهان والدليل، ولذلك فهو يفتح أتباع السلف دون
مراجعة لعقائدهم، وتحقيق في صحتها أو بطلانها، إذ قال:

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا
وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ [أي طريقة] وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ * قُلْ
أَوْ لَوْ جِئْتُكُمْ بِآهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ
بِهِ كَافِرُونَ * فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾^(١).

و قال سبحانه:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا
أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْعَلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

وبتعبير آخر: إنّ الإسلام ذمّ التقليد في الأصول والعقائد والجري على سنن
الآباء والأجداد بلا تأمل ولا تدبر، وطالب بالتفكير، والتعقل، فكيف يأمر أتباعه
بأن يفرضوا العقيدة الإسلامية على الآخرين بقوة النار والحديد؟!

كيف؟! و قد صرح بحرية الاعتقاد، بقوله سبحانه:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٣).

إنّ القرآن الكريم يصرح بأن الاختلاف الفكري، والتنافس الأيديولوجي
أمر غريزي طبيعي، ولذلك فهو باق إلى يوم القيامة ولا يمكن إزالته من رأس، ولا
يصح إلغاؤه بالمرّة.

١. الزخرف: ٢٣-٢٥.

٢. البقرة: ١٧٠.

٣. البقرة: ٢٥٦.

قال سبحانه:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(١).

إن القرآن الكريم ينهى الرسول الأكرم ﷺ عن فرض العقيدة الإسلامية على الناس، لأن الله شاء لهم أن يكونوا أحراراً في ذلك، وهو في الوقت نفسه يعطينا درساً في مجال التبليغ والدعوة يجب أن نسير على ضوئه، فيقول:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

إذن فلم يشرع الجهاد الابتدائي لفرض العقيدة على الناس أو حملهم على الخضوع لمنهج الدين دون اختيار منهم أو إرادة حرة.

٢. كسر الأطواق المفروضة على الشعوب

إن هناك داعياً آخر لتشريع الجهاد الابتدائي وهو كسر الأطواق المفروضة على الشعوب، وإسقاط الحكومات التي تمنع من وصول الإسلام إلى الناس وتسلب حرياتهم، وتكرههم على اتخاذ عقيدة خاصة، والمشي على حسب منهج خاص وإن كانوا لا يرتضونه.

وبهذا يكون الجهاد الابتدائي لرفع الموانع والحواجز التي تحيل دون وصول العقيدة الحقة إلى الناس، وتحريرهم من تلك القيود التي تكبلهم.

٣. تخليص المستضعفين من براثن الظالمين

إن الهدف الثالث من أهداف الجهاد التحريري أو الابتدائي هو إنقاذ

الشعوب المستضعفة من اضطهاد الحكام الجائرين، واستبدادهم وظلمهم، وحيث إنّ هذا الهدف لا يتحقق إلّا باستخدام القوة وحمل السلاح، اتخذ القرآن طريق الجهاد، وقال:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
الظَّالِمُ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ
نَصِيرًا﴾^(١).

وقد وردت الإشارة إلى هذا الهدف في تصريحات مبعوث عسكر المسلمين الذي أرسل إلى قائد جحافل الشرك حينما سأله: ما حملك على هذا، فقال: «الله جاء بنا، وهو بعثنا لنخرج من يشاء من عباده من ضيق الدنيا إلى سعتها، و من جور الأديان إلى عدل الإسلام».

وورد في نص آخر: «وفي إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله»^(٢).

إذن لم يكن تشريع هذا الجهاد لغرض الاستيلاء على الأراضي، أو بهدف السيطرة على منابع الثروة، أو استعمار الشعوب، كما هو هدف الحروب غير الإسلامية في الماضي والحاضر.

كما أنّ الإسلام ينهى عن العدوان لبعض الأسباب التي تعود إلى المسائل الشخصية، والقضايا الفردية، التي لا تنطوي على مصلحة الإسلام والمسلمين الكلية... وفي هذا الصدد يقول القرآن الكريم:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ

١. النساء: ٧٥.

٢. الكامل في التاريخ: ٢/ ٤٦٢-٤٦٣ من حوادث سنة ١٤.

تَعْتَدُوا^(١).

وبما أنّ الجهاد التحريري ينطوي على أحكام دقيقة، وظريفة، لا يعرفها إلا الإمام العادل العارف بالدين، والعالم بالظروف، لم يجوز أن يقوم المسلمون بهذا الجهاد إلا بقيادة (إمام معصوم) أو من ينوب منابه في السلطة الدينية والزمنية.

نعم في مشروعية الجهاد التحريري في غياب الإمام المعصوم بحث مفصل في الكتب الفقهية.

وإلى هذا أشار الإمام الصادق عليه السلام بقوله:

«والجهاد واجب مع إمام عادل»^(٢).

نعم هناك كلمة أخيرة على هامش البحث، وهي:

إنّه يجب على الدولة الإسلامية — قبل نشوب أي حرب — إعداد المسلمين وتجهيزهم بكلّ ما تستطيع من قوة في كلّ زمان بحسبه، على أن يكون القصد الأول من ذلك هو إرهاب العدو، وإخافته من عاقبة التعدي على بلاد المسلمين كي ينعم المواطنون بالطمأنينة والاستقرار في بلادهم، إذ يقول القرآن الكريم:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(٣).

ويبقى أن نقول إنّ القتال والنضال بما هو هو ليس أمراً قبيحاً، وإنّما يصطبغ بالحسن أو القبح نتيجة الغايات المترتبة على القتال.

١. المائدة: ٢.

٢. وسائل الشيعة: الجزء ١١، الباب ١٢ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١٠ و ٩.

٣. الأنفال: ٦٠.

فلو كان القتال بهدف الاعتداء والتجاوز على النفوس والأعراض والأموال والحرمان فيكون القتال أمراً منكراً، ويعدّ وحشية همجية، ويكون المباشر له حيواناً ضارياً تلبس بالإنسانية.

وإذا كان القتال لحفظ الشرف والإنسانية ومنع المعتدين عن الاعتداء، وغير ذلك من الأهداف المشروعة المذكورة سلفاً فلا يكون قبيحاً بل يعتبر وظيفة إنسانية.

هذه دراسة عابرة للجهاد التحريري حقيقة وهدفاً وفلسفة، والتفصيل موكول إلى محله في الكتب الفقهية المطوّلة.

رعاية الأخلاق في الحرب

إنّ وقائع الحروب تشهد بأنّ الجبابة و الطواغيت ينسون — عند نشوب الحروب — كلّ القيم الإنسانية والأصول الأخلاقية، فيرتكبون كلّ جريمة، ويقتربون كلّ جنائية دون أن يردعهم عن ذلك رادع، أو يتقيدوا في القتال بقانون.

وليس هذا أمراً يتصل بالماضي، فساحات المعارك اليوم، وما تشهده من فظائع خير دليل على ما ذكرناه.

صحيح أنّ هناك أعرافاً دولية، وقوانين عالمية للحروب، ولكن رعاية هذه القوانين والأعراف ضئيلة، أو كادت أن تكون مفقودة أصلاً.

هذا مضافاً إلى أنّ هذه القوانين والأعراف لا تكون — في الأغلب — شاملة، أو كافية.

غير أنّ الإسلام سنّ للحرب والقتال حدوداً دقيقة من شأنها أن تجعل الحرب في إطار الأخلاق والقواعد الإنسانية. ولم يكتف بمجرد تشريعها ووضعها،

بل عمل بها في كافة حروبه ووقائعه.

من هنا يجب علينا أن نقف على هذه الحدود، لتتعرف على مدى رحمة الإسلام وإنسانيته وعدالته حتى في الحروب، حيث يفقد المتقاتلون توازنهم عادة، فلا يتورعون عن ارتكاب كل كبيرة وصغيرة، وتشهد على ذلك الحرب العالمية الأولى والثانية، وكذا الحروب التي شنها الغرب على الشرق في مختلف المناطق في القرن الحاضر، ونخص بالذكر المعارك الدامية بين الاستعمار الفرنسي والشعب الجزائري البطل، والاستعمار الأمريكي والشعب الفيتنامي، والاستعمار الإسرائيلي والشعب الفلسطيني، وما جرى في هذه الحروب من الممارسات الوحشية المروعة على يد هذه القوى الاستعمارية.

١. الأمنون في الحرب

لما كانت العدالة الاجتماعية هي المطلب الأقصى للإسلام، ولم تكن للحرب أصالة في منطق، ولم تكن بنفسها هدفاً بل شرعت لدفع المعتدين وإزالتهم عن طريق الدعوة الحقّة، اقتضى ذلك كلّ أن لا يحمل إلّا على الظالمين، ولذا قال القرآن الكريم:

﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(١).

ولأجل ذلك نهى الإسلام عن قتل طائفة من الناس إذا لم يساندوا الأعداء الظالمين ولم يبارسوا القتال معهم، وهؤلاء هم:

١. النساء.

٢. الولدان.

٣. المجانين.

٤. الأعمى.

٥. الشيخ الفاني.

٦. المقعد.

وقد دلت على ذلك أحاديث متضافرة، منها ما عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«نهى رسول الله عن قتل المقعد والأعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في دار الحرب»^(١).

٢. السيطرة على النفس

لا ريب أنّ الحرب سبب قوي لغليان المشاعر وارتفاع سورة الغضب إلى أقصاها، ولهذا ربما يؤدي إلى ارتكاب أقسى ألوان الجريمة في حقّ الخصم.

ومن هنا يجب أن يعطى زمام الحرب للعقل لا للمشاعر الملتهبة، والأحاسيس المشتعلة.

ولقد أعطى النبي ﷺ تعاليماً عامة في الحرب، وكان يوصي بها كلّ جيش يبعثه، وكلّ سرية يرسلها.

وإليك فيما يأتي نموذجاً من الآداب التي أدب فيها النبي ﷺ أو الإمام علي عليه السلام المجاهدين والمقاتلين والتي تكفل إنسانية الحروب وعدالتها.

عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال:

«كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يبعث سرية، دعاهم فأجلسهم بين يديه، ثمّ

يقول:

سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله و على ملة رسول الله، لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبيّاً، ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها.

وأيا رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فان تبعكم فأخوكم في الدين، وإن أبى فأبلغوه مأمنه، واستعينوا بالله». ^(١)

وعنه عليه السلام أيضاً أنه قال:

«إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره بتقوى الله عز وجل في خاصة نفسه، ثم في أصحابه عامة، ثم يقول:

اغز باسم الله، وفي سبيل الله.

قاتلوا من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، ولا متبتلاً في شاهر ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تحرقوا زرعاً، لأنكم لا تدرن لعلكم تحتاجون إليه.

ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه إلا ما لابد لكم من أكله، وإذا لقيتم عدواً للمسلمين فادعوهم ...». ^(٢)

بل ونص بعض الفقهاء على أن المرأة لا تُقتل حتى لو كانت تعاون الأعداء، لأن النساء مستضعفات غالباً، وهن يُرغمن على القيام بمثل هذا التعاون إرغاماً.

١. الوسائل: الجزء ١١، الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.

٢. الوسائل: الجزء ١١، الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.

قال المحقق الحلي في المختصر النافع:

«ولا يُقتل نساؤهم ولو عاونَ إلّا مع الاضطرار»^(١).

وهذا يجسد منتهى الرحمة والإنسانية التي يتحلّى بها الدين الإسلامي.

وقد جاء في بدر أنّ عمر بن الخطاب، قال لرسول الله ﷺ:

يا رسول الله دعني انزع [أقلع] ثنيتي سهيل بن عمرو، ويدلّع لسانه [وكان سهيل خطيباً يهرّج ضد النبي] فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً.

فقال رسول الله ﷺ:

«لا أمثّل به فيمثّل الله بي وإن كنت نبياً»^(٢).

إنّ مقارنة بين هذه التعاليم والمواقف الإسلامية والجنايات والجرائم الوحشية التي ارتكبتها الدول الكبرى في مستعمراتها كالجرائم وفيتنام وغيرها توفقنا على إنسانية الدين الإسلامي ورحمته في الحروب.

٣. منع ممارسة الأساليب الوحشية

إنّ الإسلام يحرم إهلاك العدو بالطرق غير الإنسانية مثل إلقاء السمّ في الماء، أو قطعه عنهم، أو إرساله على نخيمهم لغرقهم، أو حرقهم بالنار.

وفي ذلك يقول المحقق الحلي في المختصر النافع:

«ويجوز المحاربة بكلّ ما يرجى به الفتح...».

ثمّ قال:

«ويكره بإلقاء النار و يحرم بإلقاء السم»^(٣).

١. المختصر النافع: ١١٢، كتاب الجهاد، طبعة القاهرة.

٢. سيرة ابن هشام: ٢/٦٤٢. ٣. المختصر النافع: ١١٢، كتاب الجهاد.

و قال العلامة الحلّي في تبصرة المتعلمين:

«ويجوز المحاربة بسائر أنواع الحرب، إلّا القاء السمّ في بلادهم»^(١).

ثمّ ها هو الإمام علي عليه السلام في صفين بعد الاستيلاء على المشرعة لا يمنع جيش معاوية عن الماء وإن كان معاوية قد فعل ذلك قبل ذلك^(٢).

إلى هذه الدرجة الرفيعة من الرحمة والشفقة تبلغ رحمة الإسلام، بينما لا تتورع الدول الكبرى عن قصف الشعوب المقهورة، بقنابل النابالم، وغيرها من أسلحة الدمار الشامل.

ومن الذي يمكن أن ينسى ما فعلته الولايات المتحدة في الحرب العالمية الثانية حينما قصفت «هيروشيما»، و«ناكازاكي» بالقنابل الذرية، فأبادت ما يقارب نصف مليون نسمة وحذف ذينك البلدين من الخارطة الجغرافية، بذريعة التعجيل في إنهاء الحرب، كما قال «ترومن» رئيس الجمهورية الأميركي الأسبق عام ١٩٤٥ م.

٤. إعطاء الأمان للكفّار

إنّ الإسلام — بحكم كونه رسالة إلهية ودعوة سماوية لهداية الإنسان — يحرص على الانضواء تحت لوائه عن رغبة وإرادة.

و لتحقيق هذا الهدف الأسمى نجد أنّ الإسلام يسمح بإعطاء الأمان لكلّ من يطلب ذلك من الكفّار لكي يسمع منطق الإسلام، ويقف على تعاليمه، سواء كان ذلك عند نشوب الحرب، أو في غير الحرب.

١. تبصرة المتعلمين: ٨١، كتاب الجهاد.

٢. راجع وقعة صفين لابن مزاحم: ١٦٦-١٦٧، طبعة مصر.

بل إنّ الإسلام يعطي الحقّ لكلّ مسلم أن يمنح الأمان لمن شاء، ولو كان لغير الهدف المذكور.

قال المحقّق الحلي في الشرائع:

«ويجوز أن يذم الواحد من المسلمين لأحد من أهل الحرب»^(١).

وقال في المختصر النافع:

«ويذم الواحد من المسلمين للواحد ويمضي ذمّاه على الجماعة ولو كان

أدّونهم»^(٢).

ثم إنّ ما يدلّ على مدى عناية الإسلام وحرصه على الدماء أنّه يجبر حتى من دخل في حوزة المسلمين بشبهة الأمان وطنه، فهو مأمون حتى يرد إلى مأمنه دون أن يصيبه أذى.

قال المحقّق في الشرائع:

«وكذا كلّ حربي دخل في دار الإسلام بشبهة الأمان، كأن يسمع لفظاً

فيعتقدّه أماناً، أو يصحب رفقة فيتوهمها أماناً»^(٣).

وقال في المختصر النافع:

«ومن دخل بشبهة الأمان فهو آمن حتى يردّ إلى مأمنه»^(٤).

وتدلّ على هذا، أحاديث منها:

ما عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«لو أنّ قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان، فقالوا: لا، فظنّوا أنّهم قالوا:

١. شرائع الإسلام: ١/٣١٣، كتاب الجهاد، في الذمام، طبعة البقال؛ وراجع الجواهر: ٢١/٩٦.

٢. المختصر النافع: ١١٢، كتاب الجهاد.

٣. الشرائع: ١/٣١٣-٣١٤، كتاب الجهاد.

٤. المختصر النافع: ١١٢، كتاب الجهاد.

نعم، فتزولوا إليهم كانوا آمنين»^(١).

و من مظاهر العدل والمساواة أنّ الإسلام يميز أمان العبد المسلم، كما يميز أمان الحرّ المسلم سواء بسواء.

وتدّل على هذا الحكم الإسلامي العظيم، روايات عديدة، منها:

ما عن الإمام الصادق عليه السلام لما سأله السكوني عن معنى قول النبي ﷺ يسعى بدمتهم أدناهم، قال عليه السلام:

«لو أنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل، فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاه أدناهم الأمان، وجب على أفضلهم الوفاء به»^(٢).

وعن الصادق عليه السلام أيضاً أنّه قال:

إنّ علياً عليه السلام أجاز أمان عبد مملوك لأهل حصن من الحصون، وقال: هو من المؤمنين»^(٣).

ولقد روى ابن الأثير في تاريخه الكامل: أنّ المسلمين نزلوا بجنديسابور فأقاموا عليها يقاتلونهم، فرمى إلى من بها من عسكر المسلمين بالأمان. فلم يفجأ المسلمين إلّا وقد فتحت أبوابها، وأخرجوا أسواقهم وخرج أهلها، فسألهم المسلمون، فقالوا: رميتم بالأمان، فقبلناه، وأقررنا بالجزية على أن تمنعونا.

فقال المسلمون: ما فعلنا....

وسأل المسلمون فيما بينهم، فإذا عبد يدعى كثيفاً كان أصله منهم، فعل

١. الوسائل: الجزء ١١، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤.

٢ و ٣. الوسائل: الجزء ١١، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١، ٢.

هذا.

فقالوا: هذا عبد.

فقال أهلها: لا نعرف العبد من الحرّ، وقد قبلنا الجزية، و... فإن شئتم
فاغدروا. فكتبوا لعمر فأجاز أمانهم، فأمنوهم، وانصرفوا عنهم»^(١)

و هذا هو نموذج واحد من سلوك المسلمين في هذا المجال ويجد نظائره كلّ
من راجع التاريخ الإسلامي.

هذه الإمامة عابرة بملاحم الجهاد في القرآن الكريم وفلسفته وغايته.

شخصية النبي ﷺ وسيرته في القرآن الكريم

تمر علينا هذه الأيام، ذكرى عطرة هي ذكرى مولد النبي ﷺ، هذه الولادة التي دخلت التاريخ من أوسع بابه واستطاعت أن تُنقذ البشرية من براثن الإلحاد والشرك إلى التوحيد والعدل. إقامة الاحتفال في هذه المناسبة العظيمة، وإلقاء الخطب والقصائد في مدحه، وذكر جهوده في إنقاذ الأمة كلها من مظاهر حب النبي ﷺ الذي هو أصل من أصول الإسلام، ومن دعا إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ عبر القرون فقد انطلق من هذا المبدأ، وجسد حب النبي ﷺ الذي أمر به القرآن والسنة وعلى ذلك جرى علماءنا السابقون.

يقول الديار بكري في هذا الصدد: لا يزال أهل الإسلام يحتفلون بشهر مولده، ويعملون الولائم، ويتصدقون في ليليه بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور، ويزيدون في المبرات، ويعنون بقراءة مولده الشريف، ويظهر عليهم من كراماته كل فضل عظيم.^(١)

وقال ابن حجر القسطلاني: ولا زال أهل الإسلام يحتفلون بشهر مولده ﷺ

يعملون الولائم، ويتصدقون في ليليه بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور، ويزيدون المبرات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كل فضل عظيم... فرحم الله امرئ اتخذ ليالي شهر مولده المبارك أعياداً، ليكون أشدّ علة على من في قلبه مرض وأعياء داء.^(١)

إِنَّ حُبَّ النَّبِيِّ ﷺ أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ الْإِسْلَامِ وَتَكْفِي فِي ذَلِكَ الْآيَتَانِ
التاليتان:

قال سبحانه:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ
اقتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي
الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقُولِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ
الْغَالِبُونَ﴾^(٣).

وقال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ماله وأهله
والناس أجمعين».^(٤)

فالاحتفاء بميلاد النبي ﷺ إذا كان مجرداً عن كل ما يخالف الإسلام فإنما هو
تحسيد للحب الذي فرض علينا، ولا أقول إنه المظهر المنحصر لا غير وإنما أقول
إن الاحتفال من أحد مظاهر الحب.

١. المواهب اللدنية: ٢٧/١.

٢. التوبة: ٢٤.

٣. المائدة: ٥٦.

٤. جامع الأصول: ١/٢٣٨.

و هذا هو كعب بن زهير ينشد قصيدة طويلة في مدح رسول الله ﷺ منطلقاً من حبه له ورسول الله ﷺ يستمع إليه، قال:

بانث سعادُ فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يُفدَ مكبول
نبئت أنّ رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول
إنّ الرسول لنور يستضاء به مهنّد من سيوف الله مسلول^(١)
إلى آخر ما ذكره.

وما ربا يتوهم أنّ الاحتفال بدعة لم يرد في القرآن والسنة، فإنّما هو غفلة عن حقيقة البدعة وتحديدها، فهي عبارة عما لم يرد في السنة بخصوصه وعمومه، وأما إذا ورد بصورة عامة وتركت التفاصيل والجزئيات إلى الأجيال فهذا ليس بدعة، فقد أمر الناس بحبّ النبي ﷺ وتركت مظاهره إلى مقتضيات العصر.

هذا إلى جانب أنّه سبحانه يصف النبي ﷺ بقوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾^(٢) وهذا يدلّ على أنّ رفع ذكر النبي ﷺ أمر مطلوب قام به سبحانه بإعطائه النبوة، وتكريمه بالرسالة، فنحن أيضاً نفتني أثره ونرفع ذكره بإقامة المجالس والاحتفالات ليكون رفعاً لذكره وذكر أهل بيته.

فلماذا لا نفتدي بالقرآن؟

أليس القرآن قدوة وأسوة لنا؟

هذا... وليس لأحد أن يقول: إنّ رفع ذكره ﷺ خاص بالله سبحانه ولا يشمل غيره، لأنّ ذلك يشبه أن يقول: إنّ نصر النبي خاص بالله سبحانه، ولا يجوز لأحد من المسلمين أن ينصره، وقد قال تعالى: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾^(٣).

فعلی ذلك نحتفل بذكر النبي ﷺ ببيان سيرته وشخصيته في القرآن الكريم، فنقول:

لقد استأثرت حياة النبي ﷺ باهتمام عدد كبير من المفكرين الإسلاميين وغيرهم على مرّ العصور، فكتبوا حول هذه الشخصية العظيمة، موسوعات و كتباً و رسائل كل يتناول جانباً من جوانب حياة هذه الشخصية بنحو قلما تجد له مثيلاً في التاريخ البشري، ولوجعت هذه الدراسات بمختلف اللغات لشكلت مكتبة عامرة وضخمة يجد فيها الإنسان بغيته في التاريخ النبوي وما يمت إليه بصلة.

إنّ أوثق المصادر في دراسة سيرته هو القرآن، فقد وردت آيات مختلفة، تشير إلى شخصيته وسيرته، وإلى أخذ الميثاق من النبيّين على الإيمان به، وإلى ثقافة قومه وحضارة بيئته، وإلى العراقيل والموانع الموجودة حيال دعوته ومعراجه وإسرائه، وهجرته إلى يثرب واشتباكه المسلح مع اليهود، وغزواته وبراءته من المشركين وجهاده في الإسلام وتبليغ رسالته إلى ملوك عصره، إلى غير ذلك ممّا يجده الباحث في غصون آيات القرآن.

فإذا كان القرآن هو كلام الله سبحانه الموحى إلى عبده الذي لا يتطرق إليه الخطأ والسهو ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالقرآن هو أفضل محك لمعرفة صحيح سيرة النبي ﷺ، عن سقيمها فعلى ضوء ذلك يجب أن يطبق ما ورد في كتب السير والتاريخ حول حياته، على القرآن الكريم كي يرد ما خالفه و يقبل ما لم يخالفه.

فالقرآن الكريم يتتبع سيرة حياته في فصول ثلاثة:

أ: من ولادته إلى بعثته.

ب: من بعثته إلى هجرته.

ج: من هجرته إلى رحلته.

وبما أنّ دراسة هذه الفصول الثلاثة في ظل الكتاب العزيز ونقد ما خالفه من الروايات يحوجنا إلى تأليف مفرد أو محاضرات عدة، فنكتفي بالفصل الأول من فصول حياته الثلاثة ونحيل الباقي إلى كتابنا «سيد المرسلين».

أ: من ولادته إلى بعثته

نجد في القرآن الكريم إشارات عدّة إلى حياته في هذا المقطع الزمني.

١. عاش يتيماً فأواه.

٢. كان ضالاً فهداه.

٣. كان عائلاً فأغناه.

٤. كان أمياً لا يجيد القراءة والكتابة.

إليك دراسة هذه الجوانب في أوليات حياته أي من الولادة إلى البعثة .

الأول: الإيواء بعد اليتيم

قال سبحانه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ* وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ* وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾^(١).

فما هو السر في أنّه عاش يتيماً؟!

ويمكن أن يكون وجهه هو أنّ هذا الطفل سيلقى عليه في مستقبل حياته

قول ثقيل، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾^(٢).

وأي قول أنقل من هداية الأمة الأمية إلى معالم السعادة، والتي لا يقوم بهذا العبء الثقيل إلا الأمثل فالأمثل من الشخصيات التي ملأ روحها الصمود والثبات، ولا تحصل تلك الحالة إلا بعد تذوق مرارة الدهور ومآسي الأيام حتى يقع في بوتقة الأحداث ويخرج مؤهلاً لحمل عبأ الرسالة وهداية الناس وقد صار كزبر الحديد، عركته المحن وحنكته التجارب.

كما يمكن أن يكون وجهه أنه ولد يتيماً ونشأ يتيماً حتى يقف على الوضع المأساوي السائد على الأيتام في عامة الأجيال، ولذلك يقول: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ ثم يرتب عليه ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام وجه ثالث لتولده يتيماً وعيشه كذلك، فقال: «إن الله عز وجل أيتم نبيه لكي لا يكون لأحد عليه طاعة».^(١)

ومن غرائب التفسير، تفسير اليتيم في الآية بالوحيد، كما يقال «الدرّة اليتيمة»، ولكنه تفسير بالرأي لا يناسب قوله ﴿فَأَوَى﴾ كما لا يناسب مع ما رتب عليه من النهي عن قهر اليتيم.

الثاني: الهداية بعد الضلالة

ويشير إلى هذه الحقبة من حياته، قوله سبحانه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ فالمهم تفسير هذه الضلالة التي أعقبها الهداية، فإن الضلالة تطلق على معنيين يجمعها فقد الهداية.

الأول: هيئة نفسانية تحيط بالقلب فيكفر بالله سبحانه وآياته وحججه الباهرة وأنبيائه ورسله، فالضلالة بهذا المعنى هي الهيئة الراسخة في قلوب الكفار

والمنافقين فهم منحرفون في التصورات والعقائد، كما أنهم منحرفون في الخلق والسير.

الثاني: الضلالة بمعنى فقد الهداية في مورد يقبلها، كما هو الحال في الاطفال والاحداث فهم يفقدون الهداية التفصيلية لا الفطرية، فتشملهم هداية العقل والشرع.

فالله سبحانه يصف النبي ﷺ بكونه ضالاً، ثم شملته الهداية، فيريد من الضلالة فقد الهداية الذاتية لا الهيئة النفسية الوجودية، وهذا شأن كل موجود امكاني لا يملك الكمال من صميم ذاته وإنما يُفاض إليه من جانب علته، فقد كان النبي ﷺ فاقداً لتلك الهداية الذاتية، ثم أُفيضت إليه من لدن ان كان فطيماً. كما يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ولقد قرن الله من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليلاً ونهاراً»^(١).

وعلى ذلك فوزان قوله ﴿فوجدك ضالاً فهدى﴾ وزان قوله سبحانه:

﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٢).

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٣).

فالخسران في الآية لا يشير إلى ولادة الإنسان كافراً بالله سبحانه، بل يهدف إلى عدم حيازته لهداية ذاتية.

نعم لو عاش واكتمل رشده ورفض دعوة الرسل وأنكر آيات الله لتبدل الخسران الذاتي إلى هيئة ظلمانية تحرق بالقلب والروح، فالضلالة بالمعنى الأول

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٩٣.

٢. العصر: ٢ - ٣.

٣. طه: ٥٠.

ذاتية، وبالمعنى الثاني: مكتسبة.

وبما ذكرنا يتضح معنى الآية الأخرى التي اتخذ منها المخطئة ذريعة لنفي عصمته قبل أن يُبعث، أعني قوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

فقد وقعت الآية ذريعة لنفي العصمة عن النبي ﷺ وتمسكوا في ذلك بأمرين:

١. ما تدري ما الكتاب.

٢. و(ما كنت تدري) الإيمان.

لكن الاستدلال مخدوش من جهتين:

الأولى: إن حياته المشرقة بالتوحيد والإيمان — قبل البعثة — تدلّ على أنّه كان مؤمناً بالله، متعبداً إياه، لم يسجد لصنم، ولم يقترف سيئة، فهل يمكن أن يكون مثله مجانباً عن الإيمان بوجوده سبحانه أو توحيده، وقد كان — صلوات الله عليه — يعتكف قبل البعثة في غار حراء شهر رمضان، ولو أردنا أن نذكر جلّ ما ورد في التاريخ حول تلك الحقبة من حياته لطال بنا الكلام، ولخرجنا عما هو المقصود.

الثانية: ليست في الآية المباركة أية إشارة إلى ادّعاء المخطئة فضلاً عن الدلالة، لأنّه سبحانه بدأ كلامه في هذه الآية بقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ أي كما قد أوحينا إلى من تقدم من الأنبياء، كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا، والمراد من الروح، هو القرآن الموحى إليه، وسمي روحاً لأنّه قوام للحياة الأخروية كما أنّ الروح قوام الحياة الدنيوية.

ثم يقول: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ أي لولا الوحي ما كان من شأنك الوقوف على تفاصيل ما في الكتاب، ولا على تفاصيل ما يجب الإيمان به، فالعلم التفصيلي بمضامين الكتاب وما فيه من الأصول والتعاليم والقصص ثم الإذعان والإيمان بتلك التفاصيل حصل عند نزول الوحي، ولولاه لما كان هناك علم ولا إيمان.

وبما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، فهناك آيتان تفسران كلاً من الأمرين .

أما قوله: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ﴾ ، فيفسره قوله ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١) فالآية صريحة في أن النبي لم يكن عالماً بتفاصيل الأنباء وإنما وقف عليها عن طريق الوحي، فعبر عن عدم وقوفه عليها في هذه الآية، بقوله: ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ .

وأما قوله: ﴿وَلَا الْإِيمَانُ﴾ فيفسره قوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٢) فقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ﴾ صريح في أن متعلق الإيمان الحاصل بعد الوحي، الإيمان بما أنزل إليه من تفاصيل الكتاب، لا الإيمان بالله وتوحيده.

و جميع هذه الآيات تشير إلى تكريمه سبحانه نبيه وإنعامه عليه الذي جاء في الآية التالية: ﴿وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(٣).

٣. الإغناء بعد العيلة

يذكر سبحانه من مننه الكبرى على النبي ﷺ أنه كان فقيراً فأغناه الله بالكسب، وهذا أمر واضح لمن طالع سيرته حتى أن عمه أبا طالب حينما خطب خديجة لابن أخيه، فوصفه بالقول التالي:

هذا محمد بن عبد الله لا يوازي برجل من قريش إلا رجح عليه، ولا يقاس بأحد منهم إلا عظم عنه، وإن كان في المال مُقلّاً، فإنّ المال ورق حائل، وظلّ زائل.^(١)

وحصيلة البحث: أنّ هذه الآيات الثلاث، أعني: قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى﴾ و﴿وَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾ و﴿وَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾ تعرب عن الود والحب والرحمة والإناس التي عمّ النبي ﷺ بها في أوان حياته.

٤. أُمِّيَّة النبي ﷺ

القرآن الكريم يصف النبي ﷺ بكونه أُمياً في آيتين، ويقول: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٢).

فهذه الآية تصف النبي ﷺ بصفات عشر:

١. رسول، ٢. نبي، ٣. أُمِّي، ٤. مكتوب اسمه في التوراة والإنجيل، ٥. منعوت فيها بأنه يأمر بالمعروف، ٦. وينهى عن المنكر، ٧. ويحل لهم الطيبات، ٨.

١. بحار الأنوار: ٦/١٦ نقلاً عن مناقب ابن شهر آشوب: ٢٦/١.

٢. الأعراف: ١٥٧.

ويحرم عليهم الخبائث، ٩. ويضع عنهم إصرهم، ١٠. ويضع عنهم الأغلال التي كانت عليهم.

كما أنه سبحانه يصرح بكونه أمياً في آية ثانية، ويقول:

﴿فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١).

إنما الكلام فيما هو المراد من الأمي.

والأمي هو المنسوب إلى الأم، ويراد منه بقاء الإنسان على ما ولدته أمه، وبما أن الإنسان الذي لا يجيد القراءة والكتابة فهو باقٍ على ما ولدته أمه يطلق عليه الأمي، وعلى ذلك فتفسير الأمي بمن لا يقرأ ولا يكتب تفسير باللائم.

كما أن تفسير الأمة العربيّة يوم نزول القرآن بالأميّة بهذا المعنى أي الباقون على ما ولدتهم أمهاتهم، قال الرازي: إنّه تعالى وصف محمداً ﷺ في هذه الآية بصفات تسع^(٢)، إلى أن قال: الصفة الثالثة كونه أمياً، قال الزجاج: معنى الأمي الذي هو على صفة أمة العرب، قال عليه الصلاة والسلام: إنا أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب، فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرأون، والنبى كان كذلك، فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً.^(٣)

هذا هو المعنى المعروف للأمّي بين المفسرين، غير أن ثمة رأياً آخر يخالف ما عليه مشاهير المفسرين وهو:

الأمّي منسوب إلى أم القرى

وهذا القول يفسر الأمّي بالمنسوب إلى أم القرى التي هي من أعلام مكة،

٣. مفاتيح الغيب: ٤/ ٣٠٩.

٢. لا بل عشر كما عرفت.

١. الأعراف: ١٥٨.

يقول سبحانه:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾^(١)

وعلى ذلك فالآيتان تهدفان إلى بيان موطن النبي ﷺ ومولده وأنه مكّي، و
على ذلك فلا دلالة في هذا الوصف على أنه لم يكن يقرأ ويكتب.

لكن هذا القول يخالف الصواب، لوجهين:

الأول: أن أُمَّ الْقُرَى ليست من أعلام مكة وإن كان يطلق عليها، لكنّه من قبيل إطلاق الكلي على مصداقه، ولذلك يقول ابن فارس: «كُلُّ مَدِينَةٍ هِيَ أُمٌّ مَا حَوْلَهَا مِنَ الْقُرَى»، ويدل على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمْتِهَا رَسُولًا﴾^(٢)، والضمير يرجع إلى القرى، فهي صريحة في أن أُمَّ الْقُرَى ليست علماً لموضع خاص، وذلك لأنّ مشيئته سبحانه في إهلاك الأمم وإبادتهم بعد إنذارهم ببعث الرسل، تعمُّ الأمم جميعاً ولا تختص بمكان خاص دون مكان.

الثاني: لو افترضنا أنّها من أعلام مكة، فالصحيح عند النسبة إليها هو القروي لا الأُمّي، يقول ابن مالك في ألفيته:

وانسب لصدر جملة وصدر ما	ركب مزجا وبشان تما
إضافة مبدوءة بابن وأب	أو ما له التعريف بالثاني وجب
فما سوى هذا انسبن للأول	ما لم يخف لبس كعبد الأشهل

وحاصل كلام ابن مالك هو أنّ الاسم المركب إن كان مركباً تركيب جملة أو تركيب مزج حذف عجزه وألحق صدره بياء النسبة، فتقول في تأبط شرّاً، تأبطي،

وفي بعلبك بعلي.

وإن كان مركب إضافة فإن كان صدره ابناً أو أباً أو كان معروفاً بعجزه حذف صدره والحق عجزه ياء النسبة فتقول في ابن الزبير، زبيري، وفي أبي بكر، بكري وفي غلام زيد زيدي.^(١)

وأُمّ القرى من قبيل الثاني أي المركب إضافة مصدراً بأم، ففي مثله يقال قروي لا أُمّي فتلحق ياء النسبة بعجزها ويقال: قروي لا بصدرها حتى يقال: أُمّي.

على أن وصف النبي ﷺ في الآية المباركة بكونه أُمياً بمعنى منسوباً إلى مكة لا يتناسب مع سائر الصفات، أعني كونه رسولاً نبياً آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، محلاً لهم الطيبات، ومحزماً عليهم الخبائث، وواضعاً عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، بخلاف ما إذا فسرناه بمن لا يقرأ ولا يكتب، إذ يكون عندئذ مشيراً إلى برهان رسالته فهو مع أنه لا يقرأ ولا يكتب، أتى بشريعة كافلة لسعادة الناس.

الرأي الآخر في تفسير الأُمّي

وهناك رأي آخر في تفسير الأُمّي لا يقل في الضعف عن الرأي الماضي، وهو خيرة الدكتور عبد اللطيف الهندي في مقال كتبه حول أُمّية النبي ﷺ باللغة الانكليزية، وقال: الأُمّي من لم يعرف المتون العتيقة السامية ولم يتحل ملّة أو كتاباً من الكتب السماوية، والشاهد عليه أنّ الله جعل الأُمّي في الكتاب العزيز مقابل أهل الكتاب ويستظهر منه بحكم المقابلة أنّ المراد منه هي الأمة العربية الجاهلية

بها في زبر الأولين من التوراة والإنجيل لا من لا يقدر على التلاوة والكتابة.

أقول: المتبادر من الأمي حسب تصريح علماء اللغة من لا يعرف القراءة والكتابة على الإطلاق حيث بقي على ما ولدته أمه لا من يجيد قراءة لغته وكتابتها وفي الوقت نفسه لا يجيد سائر اللغات وإلا يلزم وصف قاطبة الناس بالأمية، لأنّ السائد عليهم هو اتقانهم لغتهم أو لغتين أو ثلاث مع الجهل بسائر اللغات. وبعبارة أخرى: ليست الأمية أمراً نسبياً حتى يكون الواقف على لغة العرب أمياً بالنسبة إلى سائر اللغات، فتفسير الأمي بخصوص الجاهل بالمتون السامية تفسير بالرأي.

وأما ما استدلّ به من أنّه سبحانه جعل الأمي في مقابل أهل الكتاب، فهو ناظر إلى قوله سبحانه: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾^(١).

ولكن الآية لا تدلّ على مقصود المستدل، فإنّ الأميين في الآية هم العاجزون عن القراءة والكتابة على الإطلاق، وذلك لأنّ القاطنين بيثرب وما حولها كانوا يقسمون إلى طائفتين:

أهل الكتاب وكان السائد عليهم معرفة القراءة والكتابة.

طوائف عربية وكان السائد عليها الجهل بالقراءة والكتابة.

وهذا هو التاريخ يوقفنا على عدد الذين يعرفون مجرد القراءة والكتابة في الجزيرة العربية في عصر الرسالة، وقد أتى الإمام البلاذري في فتوح بلدانه بأسماء العارفين بالقراءة والكتابة في العهد الجاهلي فما تجاوز عدتهم عن ١٧ رجلاً في مكة و ١١ رجلاً في يثرب.^(٢)

١. آل عمران: ٢٠.

٢. فتوح البلدان: ٢٥٧.

وعلى هذا فالمراد من الأُمّيين المقابل لأهل الكتاب من لا يجيدون القراءة والكتابة بشهادة سريان الأُمّية إلى قاطبة العرب في عصر الرسالة لا من يجيد القراءة والكتابة ولكنه لا يعرف العبري ولا السرياني.

من وراء الكواليس

قد أكرم الله نبيّه وأعظمه وأنعم عليه ما لم ينعم على غيره، ولكنه سلب عنه موهبة القراءة والكتابة، وما ذلك إلا لهدف سام وهو نفي ريب المبطلين وشك المشككين، إذ لو كان الرسول في برهة من عمره تالياً للكتب وممارساً لها لصار للبسطاء من أُمّته والمعاندين أن يرتابوا في رسالته وقرآنه، ويتوهموا أنّ ما جاء به من السور والآيات فإنّما تلقاها من الصحف الدينية وصاغها وسبكها في قوالب فصيحة تهتز منها النفوس وترتاح إليها القلوب.

فلإزاحة هذه التهمة وسدّ باب هذا الوهم سلب عنه سبحانه هذه الموهبة، ولذلك كان النبي ﷺ يحتج على أنّ كتابه، رسالة سماوية وليس من صنيع نفسه وفكره بما أمره الله إليه أن يقول:

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(١).

كما أنّه سبحانه يذكر ما ذكرناه من حكمة السلب بقوله: ﴿وَمَا كُنْتُ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ يَمِينُكَ إِذَا لَا رَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(٢).

ومن المعلوم أنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم، حيث يقول: ﴿وَمَا كُنْتُ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾.

و مع أن النبي ﷺ لم يقرأ و لم يكتب قبل بعثته ولو مرة واحدة، ومع ذلك كان المعاندون يتهمونه بوضع الكتاب ونسبته إلى الله، كما يحكيه سبحانه عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً^(١).

فهو على رغم أنه لم يقرأ ولم يكتب، اتهموه - ظلماً - بوضع الكتاب ودسه ونسبته إلى الله، فكيف إذا كان ممارساً للقراءة والكتابة أمام الناس منذ طفولته إلى شبابه ثم كهولته؟!

إن سلب نعمة الكتابة والقراءة عن النبي ﷺ كسلب نضد الشعر عنه، يقول سبحانه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾^(٢).

وينبغي الإشارة إلى أن سلب القراءة والكتابة لا يعني عدم علمه بإسرار الكون ورموزه وما يسود عليه من نظام وقوانين، بل إن الله سبحانه قد أوقفه على حقائق الموجودات من طريق آخر غير الكتابة والقراءة، وبذلك انتفت الحاجة إليهما، وقد عرفت ما في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في حقه ﷺ لما قال: «ولقد قرن الله من لدن أن كان فطياً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره»^(٣).

وكفى في علم النبي ﷺ أنه سبحانه وصف علمه بالعظمة، وقال:

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ فَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(١).

١. الفرقان: ٤ - ٥.

٢. يس: ٦٩.

٤. النساء: ١١٣.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

فالمراد من الفضل في الآية هو علمه، وكفى في عظمة علمه أنّه عاين آيات الله بأَمِّ عينيه حينما عرج إلى السماء، وقال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

وقال سبحانه: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - إِلَى أَنْ قَالَ - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٢).

إنّ القراءة والكتابة أداة من ليس له سبيل إلى معرفة ما في الكون من الأسرار إلّا التعلّم والإمساك بالقلم والدواة للكتابة، أمّا من كان له سبيل إلى معرفة حقائق الكون أوسع من ذلك فلا يضره عدم التمكن من القراءة والكتابة.

كلّ ما ذكرنا من حديث الأُمّية، ليرجع إلى قبل البعثة، وأمّا بعدها فهو خارج عن موضوع بحثنا فلنطو الكلام عنه.

وفي الختام نأتي بكلمة قصيرة وهي أنّ سورة «الضحى» كانت هي المصدر الوحيد للتعرف على أوصاف النبي ﷺ قبل البعثة، ولأجل ذلك نشير إلى ما في تلك السورة من النكتة، وهي أنّه سبحانه حلف بالضحى والليل، وذلك لغاية ما جاء في جواب القسم، أعني: قوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ فيقع السؤال ما هي الصلة بين المقسم به أعني الضحى والليل إذا انتشر وبين الجواب، فإنّ من الأمور الدقيقة في أقسام القرآن، هو كشف الصلة بين المقسم به والمقسم عليه وقد ترك أكثر المفسرين بيان النكتة من أقسام القرآن.

١. الإسراء: ١.

٢. النجم: ٥ - ١٨.

ويمكن أن يقال إن الوجه هو:

١. أن نزول الوحي يناسب الضحى كما أن انقطاعه يناسب الليل.

٢. أن عماد الحياة هو مجيء الليل عقب النهار، لا استدامة النهار ولا استدامة الليل، فهكذا الحال في عماد الحياة النبوية الذي هو نزول الوحي نجوماً تثبيتاً لقلب النبي ﷺ.

٣. أن الضحى والليل نعمة من نعم الله سبحانه منّ بها على عباده لما لهما من تأثير مباشر في استقرار الحياة، وهكذا الحال في نزول الوحي نجوماً.

جعفر السبحاني

عليّ عليه السلام

في الكتاب والسنة^(١)

اللهم لك الحمد والثناء، ولك المجد والبهاء، والصلاة على سيد رسلك، وعلى الأصفياء من عتره نبيك، محمد وآله الطاهرين: الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيراً.

أما بعد، لقد كانت دعوة الرسول الأعظم، دعوة عالميّة، ورسالته خاتمة الرسالات التي اختصه بها من بين سائر الرسل، فهو خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع.

كانت دعوة الرسول ﷺ في بدء البعثة، خاصة بأهله وعشيرته غالباً ممثلاً لأمره سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾.^(٢)

ولما نزل قوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣) جهر بدعوته بين الناس وناداهم باتباع شريعته، وبدأت الدعوة تخطو خطوات حيثيّة، تجذب قلوب الشبان وتستهوي أفئدتهم، غير أنّ المناوئين لرسالات الله عامّة، ورسالة الرسول الأعظم خاصّة، عقدوا العزم على الإطاحة بدعوته بمختلف

١. طبع هذا المقال كمقدمة لكتاب المناقب للخوارزمي.

٢. الحجر: ٩٤.

٣. الشعراء: ٢١٤.

الأساليب والسبل، من اتهام صاحب الرسالة بالسحر والجنون، إلى تعذيب المعتنقين والمؤمنين بها، إلى ضرب الحصار الاقتصادي عليهم، للحيلولة دون وصول الوافدين إلى مكة لسماع دعوته، إلى أن أجمعوا أمرهم على إنهاء حياته وإطفاء نوره بقتله في داره غيلة، لكن الله سبحانه حال بينهم وبين أمنيّتهم الخبيثة، وردّ كيدهم إلى نحورهم، فخيّب رجاءهم بإخبار الرسول بالمؤامرة والمكيدة، فلم ير النبي الأعظم بدءاً من مغادرة مكة متوجّهاً إلى يثرب، ولما نزل دار مهجره، اجتمع حوله رجال من الأوس والخزرج فبايعوه ووعدوه بالنصر والمؤازرة، تأكيداً للبيعة التي أجزاها نقباؤهم مع النبي ﷺ في «منى» أيام إقامته في مكة فصار النصر حليفه، والتقدم في مسير الدعوة أليفه.

ولكن خصماءه الألداء ما تركوه حتى بعد مغادرة موطنه، فأخذوا يشنون عليه الغارة المرة بعد الأخرى، ويحزبون الأحزاب عليه، ويستعينون باليهود وبمشركي الجزيرة عامّة ليطفئوا نور الله، والله متم نوره ولو كره الكافرون، فهم أرادوا شيئاً، والله سبحانه أراد شيئاً آخر، فإذا قضى أمراً إنّا يقول له كن فيكون.

وعندئذ أخذت الدعوة الإلهية بالتقدم والانتشار في أكثر الأصقاع والربوع من الجزيرة العربية، بعونه ومشيئته سبحانه، وبهمة أصحابه وأتباعه وتضحياتهم فبدت بوادر اليأس على الأعداء وأذعنوا إلى حدّ ما بأنهم ليسوا قادرين على إيقاف ركب الدعوة وعرقلة مسيرها إلّا أنّه بقيت لهم نافذة رجاء هي أنّ صاحب الدعوة - على حدّ زعمهم - ليس له عقب يخلفه، فهو يموت وتموت معه دعوته، ويعود الأمر على ما كان عليه، وتصبح الأرض خالصة للوثن والوثنيين فكانوا ينتظرون ذلك اليوم، وإليه يشير سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَوْتِ﴾ * قلّ ترَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ * أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ

طاغُون ﴿١﴾.

كان المشركون يحلمون بتحقيق هذه الأمنية الشيطانية، ويتربصون به ريب المنون لايشكّون في أنّ دعوته ستموت بموته، لأنّه في نظرهم ملك في صورة نبي، وسلطته سلطة في صورة دعوة إلهية، فلئن مات أو قتل انقطع أثره وخمد ذكره، كما هو المشهود من حال الملوك والجبابة مهما تعالى أمرهم، وبلغوا في التكبر والتجبر وركوب رقاب الناس، مبلغاً عظيماً وكانوا على هذه الحالة حتى جاء أمين الوحي فأدهشهم وطارت عقولهم، إذ أمر النبي بتنصيب علي عليه السلام لمقام الولاية الإلهية، واستخلافه في أمر المسلمين بعده، مخاطباً إياه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. (٢)

فقام النبي عليه السلام في محتشد عظيم من الناس التفّ حوله وجوه المهاجرين والأنصار وأخذ بيد علي عليه السلام ورفعها، وقال: ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: اللهم بلى. فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه. اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. (٣)

فصار عمل النبي عليه السلام وقيامه بواجبه في تنصيب علي عليه السلام مقام القيادة بعد وفاته، سبباً لياس المشركين قاطبة فأذعنوا أنّ النبي نور لا يُطفأ، وسراج لا يخبو، وأنّ كتابه فرقان لا يخمد برهانه، وتبيان لا تهدم أركانه، وعز لا تهزم أنصاره، وحق لا تخذل أعوانه. وقد نزل أمين الوحي يبشّر النبي الأكرم عليه السلام عن قنوط المشركين

١. الطور: ٣٠-٣٢.

٢. المائدة: ٦٧. وتسمّى الآية آية البلاغ لاشتغالها على لفظة بلّغ. راجع للوقوف على مصادر نزولها في حق الإمام علي عليه السلام كتب الحديث والتفسير، وكفانا في ذلك ما حقّقه الشيخ الأكبر الأميني في كتابه «الغدير» ج ١، ص ٢١٤-٢٢٩.

٣. لاحظ مصادر حديث الغدير في موسوعة «الغدير» ج ١، ص ١٤-١٥١.

وَيَأْسَهُمْ. إِذْ قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ
وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِيناً﴾.^(١)

وحيث إن هذه الواقعة التاريخية الكبرى وقعت - عند منصرف النبي من
حجة الوداع - في مكان يسمى بغدير خم، سميت بواقعة الغدير واشتهرت بين
الأجيال بهذا الاسم، وجاء ذكرها في أغلب القصائد والأشعار .

لم يكن يوم الغدير أول يوم نوه فيه رسول الله ﷺ بمقام علي عليه السلام وفضله
ومنقبته، ولا آخره، بل كانت النبوة والإمامة منذ فجر الدعوة الإلهية صنوين. فقد
أصحر النبي بإمامة وصيه ووزارة وزيره يوم جهر بدعوته بين قومه وأسرته في السنة
الثالثة من بعثته، يوم أمره سبحانه بإنذار الأقربين من عشيرته. فدعا الأقربين إلى
داره فخطبهم بقوله: «والله الذي لا إله إلا هو إني رسول الله إليكم خاصة و إلى
الناس عامة... فأيتكم يؤازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخى ووصيى و خليفتى
فيكم، فأحجم القوم عنها جميعاً، و قلت و إنى لأحدثهم سنّاً، و أرمصهم عيناً... أنا
يا نبي الله... فأخذ بربعتي، ثم قال: إنّ هذا أخى ووصيى و خليفتى فيكم».^(٢)

كان النبي الأعظم واقفاً على خطورة الموقف وعظم مقام القيادة فكان يهتئ
زعيم الأمة والقائم بعده بأعباء الخلافة حيناً بعد حين، بأساليب مختلفة، فتارة
يشبّهه بهارون^(٣)، و أخرى بأته وأولاده أحد الثقلين^(٤)، و ثالثة بأنهم كسفينة نوح^(٥)

١. المائدة: ٣.

٢. تاريخ الطبري: ٢/٦٣، مسند الإمام أحمد: ١/١٥٩.

٣. مستدرک الحاكم: ٣/١٠٩، و صحّحه الذهبي في تلخيصه على شرط مسلم.

٤. مسند الإمام أحمد: ٥/١٨٢ و ١٨٩. من حديث زيد بن ثابت بطريقين صحيحين.

٥. مستدرک الحاكم: ٣/١٥١، من حديث أبي ذر.

إلى غير ذلك من نصوصه المباركة حول إمام المتقين وأولاده المعصومين.

كلّ ذلك يعرب عن أنّ النبي لم يترك مسألة الوصاية سدى، ولم يفوضها إلى شورى الأمة ومفادياتها أو منافساتها، أو إلى بيعة رجل أو رجلين أو بيعة عدّة من المهاجرين والأنصار، بل عالج مسألة الخلافة في حياته بأحسن الوجوه والأساليب وعرف الأمة زعيمها وقائدها من بعده في أخريات أيامه الشريفة في محتشد عظيم لم يكن له نظير في تاريخ الرسالة حتى ينقله الحاضرون - عند وصولهم إلى أوطانهم - إلى الغائبين وينتشر خبر الولاية بين الأمة جمعاء حتى لا يبقى لمريب ريب.

الأمة الإسلامية والخطر الثلاثي

هذا ما قادتنا إليه دراسة النصوص النبوية التي رواها الحفاظ من الأمة، ولك أن تستشف الحقيقة من طريق آخر، وهو تحليل الأوضاع السائدة على الأمة قبيل وفاة النبي ﷺ فأنّها تقضي بأنّ المصلحة العامة كانت في تنصيب القائد لا في تفويض أمر الزعامة إلى الأمة أو تركه سدى وعدم النبس فيه بكلمة.

إنّ الدولة الإسلامية الفتية يوم ذاك كانت محاصرة من جهتي الشمال والغرب بأكبر امبراطوريتين عرفهما التاريخ - آنذاك - و كانتا على جانب كبير من القوة و العدة وهما الامبراطوريتان الرومية والساسانية.

هذا من الخارج، و أمّا من الداخل فكان الإسلام والمسلمون مهدّدين من جانب المنافقين الذين يشكّلون العدو الداخلي المبطن، بنحو ما يسمّى الآن بالطابور الخامس، وخطر العدو الداخلي لم يكن بأقلّ من خطر العدو الخارجي من الروم والفرس، وهذا الخطر الثلاثي الرهيب، كان يفرض على النبي ﷺ أن

يقف موقف قائد يحبط بتدبيره الرصين، كلّ مؤامرة محتملة ضد الدعوة الناشئة وأُمَّة الفتية، إذ كان من المحتمل جداً أن يتفق العدو الخارجي مع الداخلي ويتحد هذا الثلاثي الناقم على الإسلام على نحو الدين وهدم كلّ ما بناه الرسول الأكرم طيلة ثلاثة وعشرين عاماً ويُضيع كلّ ما قدمه المسلمون من تضحيات غالية في سبيل إقامة صرح الدين.

أفيصحّ عند ذاك ترك أمر الزعامة إلى الأُمة الفتية التي لم تمرّ عليها إلاّ أعْدَة أعوام قليلة ولم تكتسب فيها تجارب كافية ولم تندرع أمام الأخطار المحدقة؟ وهو يعلم أنّه لو توفّر للأُمة قائد محنّك متفق عليه لقامت في وجه الأعداء قيام رجل واحد، وصدّت جميع محاولاتهم العدوانية بنجاح، وبالتالي ستنجو الأُمة من التفرّق والتشرذم والسقوط والفشل بعد غياب رسول الله.

النزعة القبلية ومشكلة القيادة

لقد برزت في حياة المسلمين مشكلة أخرى كانت تصدّ النبي عن تفويض القيادة إلى رأي الأُمة، وهي مشكلة النزعة القبلية التي كانت سائدة على المجتمع الإسلامي يومذاك والتي تتميز بالخضوع المطلق لسيد القبيلة وزعيمها ورفض سلطة الآخرين.

فهل يسوغ للنبي صلى الله عليه وآله أن يترك مصير الخلافة لأُمة هذه حالها، خصوصاً بعد ما كان النبي واقفاً على ما بين الأوس والخزرج من نزاع و ما بين المهاجرين والأنصار من خلاف، وقد شهد خلافهم بأُمّ عينيه في غزوة بني المصطلق^(١)، كما شاهد نزاع الحيين (الأوس والخزرج) في قصة الإفك^(٢) إلى غير ذلك من المشاجرات

١. السيرة النبوية: ٩١/٢.

٢. صحيح البخاري: ١٠١/٥.

المعاصرة لحياة النبي وبعده مما سجلها التاريخ.

ولا أظن أنّ قائداً يقيم لدعوته وزناً، ويضحّي في سبيلها بالنفس والنفس يقف على تلك المشاكل ويرحل إلى ربّه من دون أن يفكر في قيادة أمته بعد رحيله.

فضائل الإمام ومناقبه في كتب الحديث

هذا ممّا دعا النبي الأكرم ﷺ إلى تنصيب القائد المحنّك لمسند الخلافة، كما دفعه إلى التعريف بفضائله ومناقبه في مواطن شتى ليقطع بذلك عذر المتعلّلين ويتم الحجّة على الجميع والله الحجّة البالغة.

ومع هذه الجهود الجبّارة التي بذلها النبي ﷺ في سبيل التعريف بخليفته والإشادة بفضائله، عمدت السلطات الجائرة من أموية وعباسية في مختلف القرون إلى إخفاء فضائله ومناقبه، ولم يكتفوا بذلك بل عمدوا إلى جعل الحديث، ونسبة تلك الفضائل والمناقب إلى الآخرين، كلّ ذلك بالترغيب والترهيب وبذل الأموال الطائلة للمرتزقة من وعاظ السلاطين وتجار الحديث.

ومن قرأ تاريخ الدولتين وما بذل أصحاب السلطة فيهما من الأموال في تشويه سمعة أمير المؤمنين علي عليه السلام والخطّ من مكانته وتبجيل خصومه عرف أنّ ما ذكرناه بعض الحقيقة لا كلّها، وأدعن أنّ انتشار فضائله ومناقبه بهذا الحجم، معجزة من معاجز الله، حيث أراد أن يبطل كيد الأعداء ويخيب آمالهم حتى انتشرت فضائله في عاصمة الأمويين وبين أعدائه الغاشمين والله غالب على أمره.

قيّض سبحانه ثلّة من المحدثين الحفاظ في كلّ عصر ممّن يطلبون الحقّ والحقيقة ولا يعتنون برضا الناس و سخطهم، فألفوا كتباً ورسائل في مناقب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام و فضائله حتى زخرت المكتبة العربية بهذه الكتب، بل

المكتبة الإسلامية عامّة على اختلاف لغاتها وألسنتها، فانتشرت مناقبه بطرق صحيحة لم يكن خصومه يحملون بها، حتّى قال الإمام الحافظ أحمد بن حنبل والشيخ النسائي وأضرابهما بأنّه ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله من الفضائل بطرق صحيحة ما جاء لعلي بن أبي طالب.^(١)

وقد أحس بعض المحدثين بمسؤوليته الدينية أمام الله سبحانه و أمام أمته، فقام بنشر فضائله وإن بلغ الأمر ما بلغ وإن انجرّ إلى استشهاده وقتله في سبيل نشر فضائل المرتضى.

هذا والتاريخ يوقفنا على لفيف من المحدثين الذين استشهدوا في هذا السبيل نذكر ما يلي:

١. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب المعروف بالحافظ النسائي (المتوفّى عام ٣٠٣هـ) أحد أصحاب الصحاح والسنن غادر مصر في أخريات عمره نازلاً مدينة دمشق، فوجد الكثير من أهلها منحرفين عن الإمام فأخذ ينشر مناقبه وفضائله، فألقى محاضرات متواصلة في فضائل الوصي، وبعد أن فرغ من تأليف كتابه ونشره، سئل عن معاوية وما روي من فضائله فقال: أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يفضل؟!!

وفي رواية أخرى: لا أعرف له فضيلة إلّا، لا أشبع الله بطنه. فهجموا عليه. يضربونه بأرجلهم في خصييه حتى أخرجوه من المسجد فقال: احملوني إلى مكّة، فحمل إليها وتوفّي بها.^(٢)

٢. الحافظ فخر الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد الكنجي

١. الاستيعاب: ٢/ ٤٦٦، الصواعق المحرقة: ١١٨ و غيرهما من المصادر.

٢. خصائص النسائي: ص ٢٤- ٢٥ طبع النجف، وقد طبع أيضاً بمصر عام ١٣٤٨هـ. ق بمطبعة التقدم؛ صحيح النسائي، المقدمة، صفحة هـ بشرح جلال الدين السيوطي.

الشافعي. فقد قتل عام ٦٥٨هـ في سبيل نشر فضائل أمير المؤمنين. فألّف كتاباً باسم «كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب»، و كتاباً آخر باسم «البيان في أخبار صاحب الزمان» فنشرهما في دمشق الشام، فقتل في جامعته بلا مبرّر ولا مسوّغ، سوى أنّه قام بواجبه في نشر فضائل علي عليه السلام.

قال في أوّل كتابه: «لما جلست يوم الخميس لستّ بقين من جهادى الآخرة سنة ٦٤٧هـ بالمشهد الشريف بالحصباء من مدينة الموصل ودار الحديث المهاجرة، حضر المجلس صدور البلد من النقباء والمدرسين والفقهاء وأرباب الحديث، فذكرت بعد الدرس أحاديث وختمت المجلس بفصل في مناقب أهل البيت، فطعن بعض الحاضرين لعدم معرفته بعلم النقل في حديث زيد بن أرقم في غدير خمّ وفي حديث عمّار في قوله ﷺ: «طوبى لمن أحبّك وصدق فيك»، فدعّنتي الحميّة لمحبتهم على إملاء كتاب يشتمل على بعض ما رويناه من مشايخنا في البلدان من أحاديث صحيحة من كتب الأئمّة والحفاظ في مناقب أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه.^(١)



سيرة مؤلّف الكتاب

ومنّ قام بالتأليف في هذا المجال الحافظ الموقّق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق بن المؤيد المكي الحنفي المعروف بأخطب خوارزم، فقد سجل له كتابه هذا ذكراً خالداً فترجمه أصحاب المعاجم، وإن لم يستوفوا حقّه، ولكن فيما نذكره من أقوالهم في حقّ الرجل تسليط لبعض الضوء على شخصيته العلمية والأدبية

١. كفاية الطالب: ١٢، طبع النجف، تحقيق محمّد هادي الأميني.

والحدِيثية ومشايخه وتلامذته، ونذكر نصوصهم حسب الترتيب التاريخي:

١. قال ابن عساكر (المتوفى ٥٧١هـ) في ترجمة الحسن بن سعيد بن عبد الله بن بندار أبي علي الديار بكري:

فمما أنشدني لنفسه ممّا كتب به إلى خطيب خوارزم أحمد بن مكّي وكان مشهوراً بالفضل، جواباً له عن أبيات كتبها إليه ثم ذكر جواب الحسن أولاً وأبيات الخطيب ثانياً، وإليك أبيات الخطيب:

هدى علم الدين المفخّم شأنه	له في عظامي والعروق ديب
تشوّقني الذكرى إليه فأثنى	وأيسر ما بين الضلوع هيب
أحنّ إليه حنّة كلّما دعت	شثايب دمع العين فهي تحيب
بعيد إذا قلبت طرفي نازح	وإن لحظته فكرتي فقريب
يشيم لكشف الغامضات مهنداً	يطبّق في أوصالها ويطيب

ويظهر ممّا أجاب به الحسن بن سعيد^(١)، كون المجيب مقراً لفضله ومقامه، فقد عرفه بقوله:

إمام له في الفضل أشرف رتبة	إذا رامها خلق سواه يخيب
إذا ما على صدر الأئمة منبرا	فقسّ عليه بالبيان خطيب ^(٢)

٢. قال جمال الدين القفطي (المتوفى ٦٤٦هـ):

«المؤق بن أحمد بن محمّد المكي الأصل، أبو المؤيد خطيب خوارزم، أديب

١. وللشاعر (الحسن بن سعيد) ترجمة في «مجمع الآداب في معجم الألقاب» الجزء الرابع، القسم الأول لابن الفوطي، ص ٥٧٥.

٢. التاريخ الكبير: ٤/ ١٧٧-١٧٨، طبع الشام، عام ١٣٣٢.

فاضل، له معرفة تامة بالأدب والفقه، يخطب بجامع خوارزم سنين كثيرة وينشئ الخطب به. أقرأ الناس علم العربية وغيره، وتخرج به عالم في الآداب. منهم أبو الفتح ناصر بن أبي المكارم المطرزي الخوارزمي، و توفي الموفق بخوارزم في حادي عشر صفر سنة ثمان وستين وخمسمائة^(١).

٣. و نقل «ابن الفوطي كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق الشيباني الحنبلي (٦٤٢ - ٧٢٣هـ)» ثراً للمؤلف في وصف أستاذه الزمخشري:

«قال صدر الأئمة الموفق بن أحمد المكي في وصفه: خوارزم كانت قبل فخرها بأبي بكرها، صادقة في زهوها به سنّ بكرها، تعدّه لغرائبه من رغائبها وتعدّه لرغائبه عن غرائبها»^(٢).

٤. وقال عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي (٦٩٦ - ٧٧٥هـ):

«الموفق بن أحمد بن محمد المكي خطيب خوارزم أستاذ ناصر بن عبد السيد صاحب المغرب أو المؤيد المطرزي مولده في حدود سنة أربع وثمانين وأربعمائة ذكره القفطي في «أخبار النحاة». ثم ذكر عبارة القفطي التي نقلناها آنفاً^(٣).

٥. روى الذهبي عن هذا الكتاب في «ميزان الاعتدال» في ترجمة «الحسن بن غفير المصري العطار» كما روى عنه في لسان الميزان في ترجمة الحسن أيضاً^(٤).

٦. «و قال تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني الفاسي المكي الموفق بن أحمد

١. إنباه الرواة على أنباه النحاة: ٣/ ٢٣٢، رقم الترجمة ٧٧٩، طبع القاهرة عام ١٣٧٧هـ.

٢. تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب: تحقيق الدكتور مصطفى جواد، و في التعليقة ترجمة للخطيب على نحو الإجمال.

٣. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: ٢/ ١٨٨، طبع الهند، عام ١٣٣٥هـ.

٤. ميزان الاعتدال: ١/ ٥١٧، طبع الحلبي، مصر: لسان الميزان: ٢/ ٢٤٣، طبع الهند.

ابن محمد المكي أبو المؤيد العلامة خطيب خوارزم كان أديباً فصيحاً مفوهاً،
 خطب بخوارزم دهرأ وأنشأ الخطب وأقرأ الناس، وتوفي بخوارزم في صفر سنة ثمان
 وستين وخمسائة، وذكره هكذا الذهبي في تاريخ الإسلام^(١) وذكره الشيخ محي
 الدين عبد القادر الحنفي في «طبقات الحنفية»، ثم نقل، ما ذكره القفطي في
 «أخبار النحاة» وأضاف في آخره: من مؤلفاته «مناقب الإمام أبي حنيفة»^(٢).

٧. وقال الحافظ جلال الدين السيوطي (المتوفى ٩١١ هـ) في بغية الوعاة:

«الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد المعروف بأخطب خوارزم.
 قال الصفدي: كان متمكناً في العربية، غزير العلم، فقيهاً، فاضلاً، أديباً، شاعراً،
 قرأ على الزمخشري وله خطب وشعر.

قال القفطي: وقرأ عليه ناصر المطرزي. ولد في حدود سنة أربع وثمانين
 وأربعمائة، ومات سنة ثمان وستين وخمسائة»^(٣).

٨. وقال محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي في فوائده البهية:

«أحمد بن محمد موفق الدين خطيب خوارزم مولده في حدود سنة أربع
 وثمانين وأربعمائة، وكان أديباً فاضلاً، له معرفة تامة بالفقه، أخذ عن نجم الدين
 عمر النسفي، وأخذ علم العربية عن جابر الله محمود الزمخشري، وأخذ عنه ناصر
 الدين صاحب المغرب. مات سنة ثمان وتسعين وخمسائة، (قال الجامع) ذكره
 السيوطي في «بغية الوعاة» في طبقات النحاة في من اسمه الموفق وقال: «ثم ذكر

١. قال محقق الكتاب: هذه السنة من السنوات الساقطة من نسخة تاريخ الإسلام للذهبي المخطوطة
 بدار الكتب المصرية.

٢. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: ٧/ ٣١٠ تحقيق فؤاد سيد - القاهرة - طبع ١٣٨٧.

٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ٢/ ٣٠٨، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع مصر.

نص السيوطي الذي عرفته.^(١)

٩. وقال «الخوانساري» في روضات الجنّات:

وأما الأخطب فهو لقب الشيخ المحدث المتن المتبحر صدر الأئمة عند العامة أخطب خوارزم، والخوارزمي أو ابن خوارزم موفق بن أحمد المكي وغيره.^(٢)

١٠. وقال العلامة «الأميني»:

«الحافظ أبو المؤيد وأبو محمد موفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق بن المؤيد المكي الحنفي المعروف بأخطب خوارزم، كان فقيهاً غزير العلم، حافظاً طائل الشهرة محدثاً كثير الطرق، خطيباً طائر الصيت متمكناً في العربية خبيراً على السيرة والتاريخ، أديباً شاعراً له خطب وشعر مدون.^(٣)»

١١. وقال السيد محمد رضا الموسوي الخرساني في مقدمته على المناقب

للخوارزمي:

«الإمام الأجل الصدر ضياء الدين شمس الإسلام، ناصح الخلفاء مفتي الأئمة مقتدى الفريقين، صدر الأئمة، وفاء بالوعد، أخطب الخطباء الحافظ الموفق ابن أحمد بن محمد البكري المكي الحنفي فروعاً والأشعري أصولاً المعروف بأخطب، إلى أن قال: تخرج به عالم في الآداب من الأفاضل الأكابر فقهاً وأدباً والأماثل الأكارم حسباً ونسباً». ^(٤)

١. «الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ٤١، ألفه عام ١٢١٩هـ.

٢. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ١/ ٦٤، في التعليقة و٢٨٩- ٢٩٠ في المتن، نشر

مكتبة إسماعيليان، قم - إيران.

٣. الغدير: ١/ ٣٩٨، الطبعة الثالثة - بيروت.

٤. المناقب للخوارزمي: ١٦، المقدمة، طبع النجف.

هذا بعض ما وقفت عليه من النصوص حول المترجم له، وقد خصّه غير هؤلاء من أصحاب المعاجم بالثناء والإطراء، ولا أرى حاجة لنقل كلماتهم و من أراد التوسع فليرجع إلى المصادر المذكورة في الهامش.^(١)

تسليط الأضواء على جوانب من حياة المؤلف

ولأجل تسليط الضوء على بعض خصوصيات المؤلف ومشايخه في الرواية والرواية عنه، نأتي بما يلي:

أ: الاختلاف في اسمه

يلاحظ الاختلاف في اسمه بين أصحاب المعاجم، فعرفه «ابن عساكر» ومحمد بن عبدالحلي اللكنوي الهندي - كما عرفت - بـ «أحمد بن مكي»، لكن غيرهم عرفوه بـ «موفق بن أحمد»، والظاهر المتضافر هو الثاني وأكثر المعاجم عليه، وذكر العلامة الأميني في تعليقه أنه الشاعر اسمه في شعره موفقاً، ولكن لم يذكر شعره الذي جاء فيه اسمه.^(٢)

ب: الاختلاف في اسم جدّه

ويلاحظ الاختلاف أيضاً في اسم جدّه، فهل هو «محمد» كما عليه القفطي،

١. هدية العارفين: ٤٨٢/٢؛ ربحانة الأدب: ٤٧/١؛ دائرة المعارف للأعلمي: ٣/٣١١، معجم المطبوعات: ١٨١٧/٢؛ العباثات: ٥٧٨/٦. نقلاً عن العباد الاصفهاني والمجلد الثاني من مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ففيها قصيدتان في مدح المؤلف كل ذلك يعرب عن مكانة المؤلف العلمية وسمو مقامه وشهرته الطائلة التي دفع أصحاب المعاجم إلى التنويه باسمه وكتبه ومشايخه وتلامذته وإن لم يستوفوا حقّه، وسوافيك أساء مشايخه والرواية عنه.

٢. الغدير: ٣٩٨/٤.

والقرشي والفاصي، أو أنّ اسمه أبو سعيد إسحاق، كما عليه جلال الدين السيوطي، والعلامة الأميني؟ والظاهر هو الأول.

ج: عام وفاته

تضافرت نصوص أصحاب المعاجم على أنّ وفاته كان عام ٥٦٨، ولكن صاحب «الفوائد البهية» أرّخه بـ «٥٩٨»، والظاهر أنّه تصحيف وقد نقل هو نفسه عن السيوطي عام وفاته كما ذكرناه.

د: ما هو لقبه؟ خطيب خوارزم أو أخطب خوارزم؟

عرفه «القرشي» و «الفاصي» كما عرفت بخطيب خوارزم، والسيوطي بأخطب خوارزم، والمرمى واحد ومن عبّر عنه بصيغة التفضيل يريد تبجيله ويعرب عن تضلّعه في إنشاء الخطب.

هـ: مشايخه في الرواية

قام الشيخ الأميني - قدس الله سرّه - باستخراج مشايخه من كتبه فأنهاهم إلى خمسة وثلاثين شيخاً، كما قام بعده السيّد محمّد رضا الخراسان باستدراك ما فات من شيخنا الأميني فأنهاهم إلى خمسة وستين شيخاً، وفيما تحمّلوه من الجهود في استخراج مشايخه كفاية في التعرّف على مكانة المؤلّف وموقفه من الحديث والرواية، وأنّ ما أسبغ عليه من نعوت وألقاب، لم يكن على وجه التبرّع بل كان الرجل حقيقاً بها.

وإليك فهرس مشايخه حسب ما ذكره الباحثان الكبيران واستخرجاه من

خلال السبر في المعاجم، وكتب المؤلف، وغيرهما:

١. إبراهيم بن علي الرازي نزيل همدان.
٢. أبو الحسن بن بشران العدل، لقيه ببغداد وأخذ عنه الحديث.
٣. أبو علي الحدّاد.
٤. أبو الفضل بن عبد الرحمان الحفر بندي إجازة.
٥. أبو القمر حمزة بن أبي طاهر مكاتبه من همدان.
٦. أبو المعالي المصري.
٧. أبوه أحمد بن محمد بن المؤيد المكي الحنفي.
٨. أحمد بن أبي مسعود محمد الحافظ الاصفهاني مكاتبه من إصفهان.
٩. أحمد بن إسماعيل سماعاً منه بجرجان.
١٠. أحمد بن محمد بن بندار.^١
١١. أحمد بن محمد بن أحمد القمي المدني سمع منه في طريق الحج.
١٢. بكر بن محمد بن علي الزرنجري مكاتبه من بخارى.
١٣. جابر الله محمود بن عمر الزمخشري، سمع منه وقرأ عليه بخوارزم.
١٤. الحسن بن علي بن الحسن العمّاري، إجازة.
١٥. حماد بن إبراهيم بن إسماعيل الصفار الوائلي البخاري، مكاتبه من بخارى.

١. هكذا ذكره السيد الخراسان في قائمة مشايخه، ولكن المؤلف نفسه عبّر عنه في الفصل التاسع عشر بـ «كمال الدين أبو ذر أحمد بن محمد بن أحمد بن علي بن بندار».

١٦. الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني، مكاتبة من بخارى.
١٧. الحسن بن أحمد بن الحسين بن أحمد بن محمد العطار الهمداني المقري، إجازة.
١٨. سعيد بن عبد الله بن الحسن المروزي الثقفي الشافعي الهمداني مكاتبة من همدان.
١٩. سعيد بن محمد بن أبي بكر الفقيمي، إجازة.
٢٠. شهردار بن شيرويه الديلمي، إجازة و مكاتبة من همدان.
٢١. العباس بن محمد بن أبي منصور الغضاري الطوسي، مكاتبة من نيسابور.
٢٢. عبد الحميد بن ميكائيل بن أحمد البراتقيني، قراءة عليه بخوارزم.
٢٣. عبد الرحمان بن أميرويه الكرمانى، قراءة عليه بخوارزم.
٢٤. عبد الرحيم بن محمد بن أحمد الاصفهاني، مكاتبة من مرو.
٢٥. عبد الكريم بن محمد السمعي مكاتبة من مرو.
٢٦. عبد الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي الهروي، فقد لقيه وسمع منه بداره على شط دجلة ببغداد عند منصرفه من مكة المكرمة.
٢٧. عبد الملك بن علي بن محمد الهمداني نزيل بغداد، إجازة.
٢٨. عبد الواحد بن الحسن الباقرجي.
٢٩. عثمان بن أحمد الاسفرايني، مكاتبة.
٣٠. عثمان بن أحمد الصرام الخوارزمي، سماعاً منه بخوارزم.
٣١. علي بن أحمد بن حمويه الجويني البزدي.

٣٢. علي بن أحمد الكرباسي الخوارزمي، إملاء عليه بخوارزم.
٣٣. علي بن الحسن الغزنوي الملقب بالبرهان، فقد لقيه وسمع منه بداره ببغداد في رباط الميمون بمشرقة باب الأزج سلخ ربيع الأول سنة ٥٤٤ هـ راجعاً من الحج.
٣٤. علي بن أحمد العاصمي.
٣٥. علي بن عمر بن إبراهيم العلوي الزيدي، فقد لقيه بالكوفة، كان يقرأ عليه وهو يسمع.
٣٦. عمر بن أبي بكر الزرنجري، مكاتبة من بخارى.
٣٧. عمر بن بكر بن علي ابن الفضل الزرنجري، مكاتبة من بخارى.
٣٨. عمر بن محمد بن أحمد النسفي، مكاتبة من سمرقند.
٣٩. الفضل بن سهل بن بشر الحلبي الاسفرايني، إجازة ببغداد.
٤٠. فضل بن محمد الاسترآبادي.
٤١. الفضل بن محمد الزيادي، إجازة.
٤٢. المبارك بن محمد السقطي، قراءة عليه بدير العاقول.
٤٣. محمد بن إبراهيم الوبري الخوارزمي.
٤٤. أخوه محمد بن أحمد الملكي، قراءة عليه وإملاء.
٤٥. محمد بن إسحاق السراجي الخوارزمي، قراءة عليه بخوارزم.
٤٦. محمد بن الحسن البخاري، مكاتبة من بخارى.
٤٧. محمد بن الحافظ أبي مسعود الاصبهاني مكاتبة من اصبهان.
٤٨. محمد بن الحسن بن أبي جعفر بن أبي سهل الزورقي - الزورني خ^ل - ،

مكاتبة من مرو.

٤٩. محمد بن أبي الربيع المازني المقرئ، قرأ عليه بخوارزم كتاب «العالم والمتعلم» لأبي حنيفة.

٥٠. محمد بن الحسن الخثني البخاري، مكاتبة من بخارى.

٥١. محمد بن الحسين الأسترآبادي، سماعاً منه بمدينة الري.

٥٢. محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، مكاتبة من همدان.

٥٣. محمد بن أبي جعفر الطائي مكاتبة من همدان.

٥٤. محمد بن جامع بن أبي نصر الصيرفي مكاتبة من نيسابور.

٥٥. محمد بن سمان بن يوسف الهمداني مكاتبة.

٥٦. محمد بن عبد الملك بن الشعار.

٥٧. محمد بن عبيد الله بن نصر الزاغوني، لقيه ببغداد وسمع منه عند منصرفه من حج بيت الله الحرام.

٥٨. محمد بن علي بن محمد بن المطهر بن المرتضى الحسيني مكاتبة من الري.

٥٩. محمد بن عمر بن أبي علي الجمحي مكاتبة.

٦٠. محمد بن محمد الشيعي الخطيب بمرو، مكاتبة من مرو.

٦١. محمد بن ناصر بن محمد بن علي السلامي لقيه ببغداد وسمع منه هناك.

٦٢. محمد بن منصور بن علي المقرئ المعروف بالديواني لقيه بالري وسمع منه بداره في محلة نصر آباد.

٦٣. محمود بن سليمان بن محمد الخيام الهمداني، مكاتبة من همدان.

٦٤. مسعود بن أحمد الدهستاني مكاتبة من دهستان.

٦٥. منصور بن نوح الشهرستاني لقيه بشهرستان وسمع منه منصرفه من الحج غرة جمادى الآخرة سنة ٥٤٤هـ.

وهذا العدد الغفير من مشايخ الرواية يعرب عن انكباب الرجل على علم الحديث وصرف شطر كبير من عمره فيه، ولا يقاس بمن سمع حديثاً أو كتاباً أو نقل أحاديث ارتجالاً دون أن يمت إلى علم الحديث بصلة.

و: تلامذته والرواة عنه

أطبقت النصوص الماضية على أنّ «برهان الدين بن أبي المكارم المطرزي الخوارزمي» صاحب كتاب «المغرب في ترتيب المغرب» (المتوفى عام ٦١٠هـ) من تلامذته، ولكنهم قصّروا القول في المقام، وقد نهض شيخنا العلامة الأميني وبعده السيد الخراسان باستخراج أسماء من قرأ عليه أو أخذ عنه من غرضون الكتب لا سيما «المناقب» للشيخ «ابن شهر اشوب» وبعض الإجازات، وإليك أسماؤهم:

١. برهان الدين أبو المكارم ناصر بن عبد السيد المطرزي الخوارزمي، المولود سنة ٥٣٨ والمتوفى في ٢١ جمادى الأولى سنة ٦١٠ أو ٦١١، كما عرفت النص عليه عن غير واحد.

٢. مسلم بن علي بن الأخت فقد زوى عنه كتاب «المناقب» كما في إجازة^(١) أحد تلامذة الشيخ «نجيب الدين يحيى بن سعيد الحلي» (المتوفى سنة ٦٨٩هـ)

١. الإجازة للسيد محمد بن الحسن بن محمد بن أبي الرضاء العلوي، على ما ذكره العلامة المجلسي في كتاب إجازات البحار، ص ٣٠.

للشيخ «شمس الدين محمد بن جمال الدين أحمد» أستاذ الشهيد الأول.

٣. طاهر بن أبي المكارم عبد السيد بن علي الخوارزمي، فإنه يروي عنه كتابه «المناقب» كما في إجازة تلميذ الحلي أنف الذكر.

٤. عبد الله بن جعفر بن محمد الحسني. فقد روى عنه كتابه «المناقب» كما في الإجازة آنفة الذكر.

٥. محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني (٤٨٨-٥٨٨ هـ) وكانت بينه وبين المؤلف مكاتبات، فقد كاتبه «الموفق» بأربعينه كما في صريح ابن شهر اشوب في مناقبه، ج ١، ص ١٢.

٦. جمال الدين بن معين، فإنه روى عنه مقتله كما في «فرائد السمطين».

٧. ناصر بن أحمد بن بكر النحوي (المتوفى سنة ٦٠٧ هـ) فقد قرأ على المترجم له كما في «بغية الوعاة»، ص ٢-٤.

٨. أبو القاسم بن أبي الفضل بن عبد الكريم، فقد روى عنه إجازة، وعن أبي القاسم هذا وعن المطرزي يروي الجويني بواسطة أو واسطتين أو أزيد وبهذا يكون «الموفق» من مشايخ الإجازة، ذكر ذلك «البهاري» في مقدمة الطبعة الأولى من كتاب المناقب، ص ٣.

٩. ولده أحمد المؤيد ذكره السماوي في مقدمة مقتل الخوارزمي ص ٢ من الجزء الأول.

هذا ما تيسر لنا الاطلاع عليه من أسماء تلامذة الموفق والرواة عنه^(١) وسيوافيك أسماء خصوص من رواها عنه كتاب الفضائل.

١. لاحظ الغدير: ٤ / ٤٠١، ومقدمة الطبعة الثانية، ص ٢١، ٢٢.

ز: تأليفه

إنّ للموفق تأليف في الفضائل والتاريخ وردت أسماؤها في المعاجم والكتب، وقد قضى الدهر على أكثرها:

١. مناقب الإمام أبي حنيفة طبع في حيدر آباد سنة ١٣٢١ هـ.

٢. ردّ الشمس لأمر المؤمنين: نقل عنه ابن شهر اشوب في المناقب ج ١ ص ٤٨٤.

٣. الأربعون في مناقب النبي الأمين ووصيه أمير المؤمنين عليه السلام: يروي عنه ابن شهر اشوب وينقل عنه في مقتله.

٤. كتاب قضايا أمير المؤمنين: ينقل عنه ابن شهر اشوب في مناقبه، ج ١-٢، ص ٤٨٤.

٥. مقتل أمير المؤمنين: ينقل عنه الميرزا عبد الله الأفندي في «رياضه» و «الجواهر» في دائرة المعارف على ما في مقدّمة الطبعة الثانية.

٦. مقتل الإمام السبط الشهيد: المطبوع في النجف الأشرف سنة ١٣٦٧ في جزئين.

٧. المسانيد على البخاري: ذكره السماوي في مقدّمة مقتل الحسين، وتوجد منه نسخة في مكتبة جامعة طهران.

٨. ديوان شعره: ذكره الجلي في كشف الظنون ج ١، ص ٥٢٤. قال: ديوانه جيّد، وكان في الشعر في طبقة معاصريه.

٩. «الكفاية» في علم الإعراب: على نهج «المفصل» للزخشري في الأسماء والأفعال والحروف، ذكره في «كشف الظنون» ج ٢/ ١٤٩٨، منه نسخة في جامعة طهران برقم ٦٩٦٧ يستظهر أنّها من نسخ القرن التاسع والعاشر، ومنها أيضاً

نسخة في مكتبة مدرسة الفيضية بقم.

١٠. فضائل الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) : المعروف بـ«المناقب» طبع مرة على الحجر في «تبريز» سنة ١٣١٣، و على الحروف في النجف الأشرف مع تقديم «محمد رضا الموسوي الخراسان».

وينبغي إبداء بعض التوضيحات حول هذا الكتاب:

١. إن كتاب «الفضائل» اكتسب شهرة عظيمة بين المحدثين، فرواه لفيف من الأعلام عن المؤلف بلا واسطة، كما نقله عنه لفيف آخر مع الوساطة.

أما الذين روه عن المؤلف بلا واسطة، فمنهم:

١. الشيخ مسلم بن علي بن الأخت.

٢. الشيخ أبو الرضا طاهر بن أبي المكارم عبد السيد الخوارزمي.

٣. السيد أبو محمد عبد الله بن جعفر الحسيني.

٤. الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد الحلّي (المتوفى ٩٨٩هـ). قال:

قرأت كتاب «المناقب» للخوارزمي على الشيخ أبي محمد عبد الله بن جعفر بن محمد الحسيني في سنة ٥٩٣هـ.^(١)

٥. برهان الدين أبو المكارم ناصر بن أبي المكارم المطرزي.

٦. محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (المتوفى ٥٨٨هـ).

وأما الذين نقلوا عن الكتاب أو روه عن المؤلف مع الوساطة فحدّث عنهم ولا حرج، وقد عرفت نصّ الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ما سبق، وذكره «الجليبي» في «كشف الظنون»، وينقل عنه مفتي الحرمين صاحب «كفاية

١. الظاهر أنّه تصحيف لأنّ الحلي ولد عام ٦٠٠ أو ٦٠١.

الطالب» في غير واحد من فصول كتابه، كما ينقل عنه رضي الدين ابن طاووس (المتوفى ٦٦٤هـ) في كتابه «علي أمير المؤمنين» إلى غير ذلك من الشخصيات البارزة في الحديث والتاريخ، وقد ذكر أسماء شطر منهم شيخنا الأميني في غديره، ج ٤، ص ٤٠٥.

٢. وربما يحتمل أن كتاب الفضائل الذي نحن بصدد نشره هو نفس الكتاب الثالث أي الأربعون في مناقب النبي الأمين ووصيه أمير المؤمنين، والذي نقل عنه كثيراً أبو جعفر ابن شهر اشوب في كتابه «مناقب آل أبي طالب».

غير أن العلامة الأميني ذهب إلى خلاف ذلك، وقال: نحن راجعنا في الأحاديث المنقولة عنه في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام كتاب مناقبه الدائر السائر فما وجدناها فيها، فاحتمال اتحاد الكتابين في غير محله.

أقول: إن اتحاد كتاب المناقب مع الأربعين من الوهن بمكان، لأن عدد روايات المناقب تزيد على الأربعين، ولكن هناك احتمال آخر وهو أن كتاب «المناقب» المطبوع كان أوسع مما بأيدينا، وكان الكتاب موسوعة كبيرة تشمل فضائل النبي، ووصيه وآله، وإنما بقي في أيدينا هذا المقدار الموجود، ويؤيد ذلك أمران:

الأول: إن المؤلف يقول في الفصل الثاني من كتابه عند سرد نسب علي بن أبي طالب: «وقد ذكرنا نسب عبد المطلب في باب فضائل النبي» مع أنه لم يذكر قبل هذا الفصل شيئاً من نسب عبد المطلب كما لم يذكر فيه فضائل النبي فكيف يحيل إليه؟

الثاني: إن النسخة المخطوطة في مكتبة وزير في مدينة يزد، تشتمل على قسم من فضائل النبي.

وهذان الأمران يعربان عن أنّ الكتاب كان أوسع من الموجود بين أيدينا، وعلى هذا فإمالة اللثام عن وجه الحقيقة بحاجة ماسة إلى التتبع في المكتبات العامة في العالم وجمع كلّ ما يرجع إلى المؤلف في باب الفضائل حتى يتبين الحق، ولعلّ الله يقيض بعض أصحاب الهمم العالية للقيام بهذه المهمة ويسدي إلى الأمة خدمة جليلة في سبيل إشاعة فضائل النبي وآله الطاهرين .

٣. قد طبع الكتاب على الحجر لأوّل مرّة بصورة غير مرغوبة، وكان المترقب من الطبعة الثانية، التي قوبلت مع نسخ صحيحة مخطوطة والتي طبعت على الحروف، أن تكون مصحّحة غير مغلوطة، ولكن يا للأسف لم تكن الطبعة الثانية بأصحّ من الطبعة الأولى لو لم نقل أنّ الأمر كان على العكس، والمزّة التي نالتها الطبعة الثانية هي اشتغالها على مقدمة مبسّطة حول كتب المناقب في الإسلام، وترجمة مفصّلة عن المؤلف، وأمّا الاهتمام بالمتن وتطبيق نصوصه على النسخ والمراجعة إلى المصادر الحديثية فلم يظهر لنا منه شيء. ولعلّ الملابس والظروف الحرجة يوم ذاك في النجف الأشرف لم تسمح للسيد الخراسان بذلك، ولأجل ذلك أصبحت الطبعة الثانية كالطبعة الأولى مشتملة على سقطات كثيرة.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة سيد الشهداء (ع)

يوم العشرين من صفر المظفر سنة ١٤١٠ هـ. ق

نظرة عامة في حديث لا تجتمع أمتي على ضلالة

دليل حجّة الإجماع عند أهل السنّة

استدلّ الأصوليون من أهل السنّة على حجّة الإجماع بما هو هو، بأمر نذكر منها أمرين:

الأمر الأول: قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١) حيث إنّ الآية توجب اتباع سبيل المؤمنين، فإذا أجمع المؤمنون على حكم، فهو سبيلهم، فيجب اتّباعه.

بلاحظ عليه بوجهين:

أولاً: أنّ الآية بمنطوقها و مفهومها تقسّم الأمة إلى قسمين:

أ. من يشاقق الرسول و يخالفه و يعاديه من بعد ما تبين له الهدى و ظهر له

من تولى له و اتكل عليه من الأوثان و الأصنام و يلزمه بدخول جهنم عقوبة له.

ب. من يطيع الرسول ﷺ ولا يعاديه من بعد ما تبين له اعلام الحق و يتبع سبيل المؤمنين في الإيمان بالنبي و مؤازرته في المواقف، فمصيره إلى الجنة، و أين هذا من حجّة اتفاق فقهاء الأمة على حكم شرعي؟!

والمستدل أخذ جزءاً من الآية و هو قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و قطع النظر عن أنّه عطف على قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ﴾ و الآية تندّد بالمعاند و التابع لغير سبيل المؤمنين، و تمدح مقابله و ليس المراد من سبيل المؤمنين في هذه الآية شيء سوى الإيمان بالنبي و مناصرته و مؤازرته. و أين هو من حجّة اتفاق العلماء على حكم شرعي لعامة الناس؟!

ثانياً: أنّ الآية لا تشير إلى حجّة إجماع الأمة بعد عصر الرسول و إنّما توجب تبعية سبيل المؤمنين في عصره، لأجل أنّ سبيلهم في ذلك العصر هو سبيل نفس الرسول، فكان الرسول و المؤمنون في جانب و المنافقون و المشركون في جانب آخر، و من المعلوم أنّ تبعية غير ذلك السبيل ضلال و وبال و تبعية مقابله هداية و سعادة، و أين ذلك من كون نفس سبيل المؤمنين مجرداً عن الرسول حجّة، و الآية ناطرة إلى عصره و هي بحكم القضية الخارجية بقرينة قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ لا الحقيقية.

الأمر الثاني: ما روي عن النبي ﷺ: «أَنْ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» رواه أصحاب السنن ولكن في طرق الجميع ضعف صرح به المحققون.

قال الشيخ العراقي^(١) في تخرّيج أحاديث البيضاوي: جاء الحديث بطرق في كلها نظر.

١. لاحظ تعليقة محققي سنن ابن ماجة: ٢/ ١٣٠٣.

وبما أنّ الرواية تعد مصدراً في باب الإمامة لخلافة الخلفاء كما عد مصدراً بعد الإجماع من مصادر التشريع، نبحت عنها من كلتا الجهتين سنداً ودلالة وإن طال بنا المقام.

أسانيد الحديث

قد روي هذا الحديث في السنن والمسانيد، وغيرهما من كتب الحديث، والأصول، والاستدلال فرع ثبوت الحديث سنداً، ودلالة، فلنتطرق إلى الحديث من كلا الجانبين.

١. سنن ابن ماجه

روى الحديث الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧-٢٧٥هـ) في «سننه»، قال: حدثنا العباس بن عثمان الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا معان بن رفاعه السلامي، حدثني أبو خلف الأعمى، قال: سمعت أنس ابن مالك، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتهم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم».

وينقل محقق الكتاب عن كتاب «مجمع الزوائد» للهيثمي: في إسناده أبو خلف الأعمى، واسمه حازم بن عطاء، وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق في كلّها نظر. قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي.^(١)

أقول: أبو خلف الأعمى، قال عنه الذهبي: يروي عن أنس بن مالك، كذّبه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم: منكر الحديث.^(٢)

١. ابن ماجه: السنن: ١٣٠٣/٢، الحديث ٣٩٥٠.

٢. ميزان الاعتدال: ٤/٥٢١، برقم ١٠١٥٦.

وأما السواد الأعظم في متن الرواية هو الجماعة الكثيرة، وإنّما أمر بالتمسك بهم باعتبار أنّ اتفاقهم أقرب إلى الإجماع.

قال السيوطي في تفسير السواد الأعظم: أي جماعة الناس ومعظمهم.

وقد استعمل الإمام علي عليه السلام هذا المعنى في بعض خطبه، وقال:

«ألزموا السواد الأعظم، فإنّ يد الله مع الجماعة، وإياكم والفرقة، فإنّ الشاذ من الناس للشيطان، كما أنّ الشاذ من الغنم للذئب، ألا من دعا إلى هذا الشعار فاقتلوه ولو كان تحت عمامتي هذه».^(١)

٢. سنن الترمذي

روى الترمذي (٢٠٩-٢٩٧هـ) في «سننه»، قال: حدثنا أبو بكر بن نافع البصري، حدثني المعتمر بن سليمان، حدثنا سليمان المدني، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «إنّ الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمة محمد صلى الله عليه وآله على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار».

قال أبو عيسى (الترمذي): هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفیان، وقد روى عنه أبو داود الطيالسي، وأبو عامر العقدي، وغير واحد من أهل العلم.

ثمّ أضاف وقال: وتفسير الجماعة عند أهل العلم، هم أهل الفقه والعلم والحديث، قال: وسمعت الجارود بن معاذ، يقول: سمعت علي بن الحسن، يقول: سألت عبد الله بن المبارك، من الجماعة؟ قال: أبو بكر وعمر، قيل له: قد مات أبو بكر وعمر؟ قال: فلان وفلان، قيل له: قد مات فلان وفلان؟ فقال عبد الله بن

١. نهج البلاغة، ط عبدة، الخطبة برقم ١٢٣؛ وفي طبعة صبحي الصالح برقم ١٢٧.

المبارك: أبو حمزة السَّكْرِي جماعة.

ثم أضاف: أبو حمزة، هو محمد بن ميمون، وكان شيخاً صالحاً، وإنما قال هذا في حياته عندنا.^(١)

أقول: فيما ذكره تأمل واضح.

أولاً: إنَّ سليمان بن سفيان المدني قد عرّفه الذهبي قائلاً: قال ابن معين: ليس بشيء، وقال مرة: ليس بثقة، وكذا قال النسائي.

وقال أبو حاتم، والدارقطني: ضعيف، وليس له في السنن والمسانيد غير حديثين.^(٢)

ثانياً: كيف يفسر الأمة بأهل الفقه والعلم والحديث، مع أنَّ الأمة تشمل جميع من آمن برسالة الرسول ﷺ؟!!

وأعجب منه تفسير عبد الله بن المبارك بالخليفتين أبي بكر وعمر، ثم تفسيره بفلان وفلان، ولم يعلم أنه ماذا أراد منهما؟ وأشدَّ عجباً تطبيقه على أبي حمزة السكري، وهل هذا إلّا الغلو؟!!

وقد صار الحديث ذريعة لتصويب خلافة الخلفاء.

٣. سنن أبي داود

روى أبو داود (٢٠٢-٢٧٥هـ) قال: حدثنا محمد بن عوف الطائي، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثني أبي، قال ابن عوف: وقرأت في أصل إسماعيل، قال حدثني ضمضم عن شريح، عن أبي مالك - يعني الأشعري - قال: قال

١. الترمذي: السنن: ٤/٤٦٦ برقم ٢١٦٧، كتاب الفتن.

٢. ميزان الاعتدال: ٢/٢٠٩، الحديث ٣٤٦٩.

رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثَ خِلَالٍ: أَنْ لَا يَدْعُوا عَلَيْكُمْ نَبِيَكُمْ فَتَهْلِكُوا جَمِيعاً، وَأَنْ لَا يَظْهَرُ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ»^(١).

وفي السند محمد بن عوف الطائي، ذكره الذهبي، قال: محمد بن عوف، عن سليمان بن عثمان، مجهول الحال^(٢).

وأيضاً فيه ضمضم، ذكره الذهبي، وقال: ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد. وثقه يحيى بن معين، وضعفه أبو حاتم، روى عنه جماعة^(٣).
وقد اتفقت السنن الثلاث على لفظ «ضلالة» دون لفظ خطأ.

٤. مسند أحمد بن حنبل

روى أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) في مسنده، قال: حدثنا أبو اليان، حدثنا ابن عياش، عن البخاري بن عبيد بن سليمان، عن أبيه، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ أنه قال: «اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله عز وجل لن يجمع أمتي إلا على هدى»^(٤).

وفي السند ابن عياش الحميري، قال عنه الذهبي: مجهول^(٥).

وفي السند أيضاً البخاري، وهو البخاري بن عبيد، ذكره الذهبي، وقال: وضعفه أبو حاتم، وغيره تركه، فأما أبو حاتم فأنصف فيه، وأما أبو نعيم الحافظ

١. سنن أبي داود: ٩٨/٤ برقم ٤٢٥٣.

٢. ميزان الاعتدال: ٦٧٦/٣ برقم ٨٠٣٠.

٣. ميزان الاعتدال: ٣٣١/٢ برقم ٣٩٦٠.

٤. مسند أحمد بن حنبل: ١٤٥/٥.

٥. ميزان الاعتدال: ٥٩٤/٤ برقم ١٠٨٢١.

فقال: روى عن أبيه موضوعات.

وقال ابن عدي: روى عن أبيه قدر عشرين حديثاً عامتها مناكير، منها: اشربوا أعينكم الماء، ومنها: الأذنان من الرأس، ثم قال: وله عند ابن ماجة حديث عن أبيه عن أبي هريرة: صلوا على أولادكم.^(١)

ولعل الرواية منقولة بالمعنى، وقد عرفت اتفاق السنن الثلاث على لفظ «الضلالة» وعبر عنها بـ: لن يجمع أمتي إلا على هدى.

٥. مستدرك الحاكم

روى الحاكم النيسابوري (٣٢١-٤٠٥ هـ)، في مستدركه على الصحيحين هذا الحديث، بمسانيد تشترك في المعتمر بن سليمان قال:

فيما احتج به العلماء على أن الإجماع حجة، حديث مختلف فيه على المعتمر ابن سليمان قال: حدثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن تميم الأصم ببغداد، حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر، حدثنا خالد بن يزيد القرني، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً»، وقال: يد الله على الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذ في النار.^(٢)

قال الحاكم - بعد نقله للحديث بأسانيده السبعة -: فقد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان، وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه، لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب، لقول من

١. ميزان الاعتدال: ١/ ٢٩٩ برقم ١١٣٣.

٢. المستدرك: ١/ ١١٥.

قال عن المعتمر عن سليمان بن سفيان المدني، عن عبد الله بن دينار، ونحن إذا قلنا هذا القول، نسبنا الراوي إلى الجهالة فوهن به الحديث، ولكننا نقول: إنَّ المعتمر بن سليمان، أحد أئمة الحديث، وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلا بدَّ من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد، ثمَّ وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا ادَّعي صحتها ولا أحكم بتوحيدها، بل يلزمنا ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الإسلام.

فمن روي عنه هذا الحديث من الصحابة: عبد الله بن عباس، ثمَّ ذكر حديث ابن عباس.

وأما معتمر الذي وقع في سند الحديث، ذكره الذهبي، وقال: معتمر بن سليمان التيمي البصري أحد الثقات الأعلام.

قال ابن خراش: صدوق مخطئ من حفظه، وإذا حدَّث من كتابه فهو ثقة.

قلت: هو ثقة مطلقاً. ونقل ابن دحية، عن ابن معين: ليس بحجة.^(١)

هذا ما لدى أهل السنة إذا اقتصرنا من الحديث على صورة المسند منه، وأما نقله مرسلًا فقد تضافر نقله في كتبهم وأرسلوه إرسالاً مسلماً.

١. رواه الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) في «المستصفى»، قال: تضافرت الرواية عن رسول الله بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ.^(٢)

٢. وقال في «المنحول»: «وما تمسك به الأصوليون، قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وروي «على خطأ» ولا طريق إلى ردِّه بكونه من أخبار الآحاد، فإنَّ القواعد القطعية يجوز إثباتها بها، وإن كانت مظنونة.

١. ميزان الاعتدال: ٤/ ١٤٣ برقم ٨٦٤٨.

٢. المستصفى: ١/ ١١١.

فإن قيل: فما المختار عندكم في إثبات الإجماع؟

قلنا: لا مطمع في مسلك عقلي إذ ليس فيه ما يدل عليه، ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نص كتاب، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات.^(١)

يلاحظ على ما ذكره:

أولاً: أن الوارد في السنن والمسانيد هو لفظ «ضلالة» ولم نقف على لفظ «على خطأ» وعلى ذلك فالرواية ترجع إلى الأصول والعقائد التي تدور عليها الهداية والضلالة، لا المسائل الفقهية التي لا يعدّ المخالف للحكم الواقعي ضالاً، فالتمسك به في إثبات حجّة الإجماع كما ترى.

وثانياً: وجود التناقض في كلامه حيث قال: «إنّ القواعد القطعية يجوز إثباتها بأخبار الآحاد وإن كانت مظنونة» وهذا ينافي ما قاله أخيراً: «القياس المظنون لا مجال له في القطعيات».

وجه التناقض أن الخبر الواحد والقياس من حيث إفادة الظن سيان، فكيف تثبت القواعد القطعية بالظن مستنداً إلى خبر الواحد، ولا يثبت بالقياس؟!

وأعجب منه ثبوت القواعد القطعية بالظن، مع أن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين.

٣. وقال تاج الدين السبكي عبد الوهاب بن علي (المتوفى ٧٧١هـ) في كتابه «رفع الحاجب عن ابن الحاجب»، فأنه بعد ذكر طرق الحديث ورواته قال:

أما الحديث فلا أشك أنه اليوم غير متواتر، بل لا يصحّ، أعني لم يصح منه طريق على السبيل الذي يرتضيه جهابذة الحفاظ، ولكني اعتقد صحة القدر المشترك من كلّ طرقه، والأغلب على الظن أنه «عدم اجتماعها على الخطأ». وأقول: مع ذلك جاز أن يكون متواتراً في سالف الزمان ثم انقلب آحاداً.^(١)

الحديث في كتب الشيعة

أما الشيعة فلم تنقله مسنداً، إلا الصدوق في خصاله، ومنه أخذ صاحب الاحتجاج ونقله فيه.

وروي أيضاً في رسالة الإمام الهادي عليه السلام التي كتبها في الرد على أهل الجبر والتفويض، نقلها ابن شعبة الحراني في «تحف العقول»، مرسلًا لا مسنداً، ونقله أيضاً الأصوليون من الشيعة عند البحث في الإجماع، وإليك ما وقفنا على نصوصهم بصدد هذا الحديث:

خصال الصدوق

روى الصدوق (٣٠٦-٣٨١هـ) في «الخصال» قال: حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد الحسني، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن حفص الخثعمي، قال: حدثنا الحسن بن عبد الواحد، قال حدثني أحمد بن التغلبي^(٢)، قال: حدثني أحمد بن عبد الحميد، قال: حدثني حفص بن منصور العطار، قال: حدثنا أبو سعيد الوراق، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه،

١. رفع الحاجب عن ابن الحاجب، ورقة ١٧٦ ب المخطوط في الأهر.

٢. هو أحمد بن عبد الله بن ميمون التغلبي، قال ابن حجر: ثقة زاهد.

عن جدّه، قال: «لما كان من أمر أبي بكر وبيعة الناس له، وفعلهم بعليّ بن أبي طالب عليه السلام لم يزل أبو بكر يظهر له الانبساط، ويرى منه انقباضاً، فكبر ذلك على أبي بكر، فأحب لقاءه واستخراج ما عنده والمعدرة إليه لما اجتمع الناس عليه وتقليدهم إياه أمر الأمة، وقلة رغبته وزهده فيه.

أتاه في وقت غفلة، وطلب منه الخلوة - ثم نقل بعض ما دار بينهما من الكلام - إلى أن قال: فقال له علي عليه السلام: «فما حملك عليه إذا لم ترغب فيه، ولا حرصت عليه، ولا وثقت بنفسك في القيام به، وبما يحتاج منك فيه؟».

فقال أبو بكر: حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلال» ولما رأيت اجتماعهم اتبعت حديث النبي صلى الله عليه وآله وأحلت أن يكون اجتماعهم على خلاف الهدى وأعطيتهم قود الإجابة، ولو علمت أنّ أحداً يتخلف لامتنعت.

فقال علي عليه السلام: «أما ما ذكرت من حديث النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلال» أفكنت من الأمة أو لم أكن؟» قال: بلى، قال: «وكذلك العصابة الممتنعة عليك من سلمان وعمار وأبي ذر والمقداد وابن عبادة ومن معه من الأنصار؟» قال: كل من الأمة.

فقال علي عليه السلام: «فكيف تحتج بحديث النبي صلى الله عليه وآله وأمثال هؤلاء قد تخلفوا عنك، وليس للأمة فيهم طعن، ولا في صحبة الرسول صلى الله عليه وآله ونصيحته منهم تقصير؟!» (١).

يلاحظ عليه: أنّ السند مشتمل على رجال مجهولين، أو مهملين، فلا يمكن الاحتجاج بهذا الحديث على صحة ما ورد فيه.

أضف إلى ذلك أنّه من المحتمل أن يكون قبول الإمام للحديث من باب

الجدل والرد على الخليفة من الطريق الذي سلكه.

٢. تحف العقول لابن شعبة الحراني

إنّ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني من أعلام الشيعة في القرن الرابع الهجري، يروي عن أبي علي محمد بن همام، (المتوفى سنة ٣٣٦هـ) المعاصر للصدوق (المتوفى ٣٨١هـ)، أستاذ الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ) قد روى في كتابه القيم «تحف العقول» رسالة الإمام الهادي إلى الأهوازيين في الردّ على أهل الجبر والتفويض، وجاء فيه ما نصّه: وقد اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصييون، مهتدون، وذلك بقول رسول الله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأمة كلّها حق، هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً.^(١)

والرسالة مرسلة لم نجد لها سنداً، ونقلها الشيخ الطبرسي في «الاحتجاج»^(٢) بلا اسناد أيضاً، كما رواها المجلسي في «البحار» مرسلًا.^(٣) هذا ما يرجع إلى تلك الرواية في كتب الشيعة الحديثية، وقد عرفت أنّ السند في «الخصال» مشتمل على مجاهيل ومهملين، والمرسل منها لا ينفع مالم يحرز ثبوت الرسالة إلى الإمام.

وأما غير الكتب الحديثية فقد نقلها غير واحد منهم في كتبه، منهم:

أ. الشيخ الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) فقد نقل الحديث عند البحث عن حجّة الإجماع في نظر أهل السنة، فقال: واستدلوا أيضاً على صحّة الإجماع بما

١. تحف العقول: ٤٥٨، باب ما روي عن الإمام الهادي عليه السلام.

٣. البحار: ١٥/٤.

٢. الاحتجاج: ٢/٤٧٨ برقم ٣٢٨.

روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تجتمع أمّتي على خطأ» وبلغظ آخر: «لم يكن الله ليجمع أمّتي على الخطأ» وبقوله: «كونوا مع الجماعة» وبقوله: «يد الله على الجماعة» وما أشبه ذلك من الألفاظ.

ثمّ أجاب عن الاستدلال بهذه الأحاديث وقال:
وهذه الأخبار لا يصحّ التعلّق بها لأنّها كلّها أخبار آحاد لا توجب علماً،
وهذه مسألة طريقها العلم.

وليس لهم أن يقولوا إنّ الأمة قد تلقتّها بالقبول وعملت بها.

لأنّا أولاً: لا نسلم أنّ الأمة كلّها تلقتّها بالقبول.

ولو سلمنا ذلك لم يكن أيضاً فيها حجة، لأنّ كلامنا في صحّة الإجماع الذي لا يثبت إلّا بعد ثبوت الخبر، والخبر لا يصحّ حتى يثبت أنّهم لا يجمعون على خطأ.
إلى أن قال: ولو سلم من جميع ذلك، لجاز أن يحمل على طائفة من الأمة،
وهم الأئمة من آل محمد ﷺ، لأنّ لفظ الأمة لا يفيد الاستغراق على ما مضى
القول فيه، وذلك أولى من حيث دلّت الدلالة على عصمتهم من القبائح.

وإن قالوا: يجب حمله على جميع الأمة لفقد الدلالة على أنّ المراد بعض
الأمة.

كان لغيرهم أن يقولوا: أنا أحمل الخبر على جميع الأمة من لدن النبي إلى أن
تقوم الساعة، حيث إنّ لفظ الأمة يشملهم ويتناولهم، فأين هو من أن إجماع
كلّ عصر حجة؟

وأما الخبر الثاني من قوله: «لم يكن الله ليجمع أمّتي على خطأ» فصحيح ولا
يجيء من ذلك أنّه لا يجمعون على خطأ.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ هذا لا اختصاص فيه لأمتنا بذلك دون سائر

الأُمم، لأنَّ الله تعالى لا يجمع سائر الأُمم على الخطأ.

وذلك أنَّه وإن كان الأمر على ما قالوه، فلا يمتنع أن يخص هؤلاء بالذكر ومن عداهم يعلم أنَّ حالهم كحالهم بدليل آخر، ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والأخبار.

على أنَّ هذا هو القول بدليل الخطاب الذي لا يعتمد عليه أكثر من خالفنا.^(١)
وقد عدَّ العلامة في فصل خصائص النبي من كتاب النكاح، أنَّ من خصائصه أنَّ أُمَّته لا تجتمع على الضلالة.^(٢)
وقد نقل المحقق التستري أنَّ العلامة نقل الحديث في كتابيه «الألفين» و«المنتهى».

أقول: أمَّا كتاب الألفين فقد ذكر أنَّ من فوائد الإمام عصمة الأمة، قال ما نصه: امتناع الخطأ والإمامة^(٣) مع تمكن الإمام من المكلف... إلى آخر ما ذكره.^(٤)
فهو يعدُّ الأمة معصومة لأجل وجود الإمام من دون إشارة إلى الحديث.
وأمَّا «المنتهى» فلم نعر فيه على الحديث.

وقال المحقق التستري: وأقوى ما ينبغي أن يُعتمد عليه من النقل حديث: «لا تجتمع أُمَّتي على الخطأ» وما في معناه لاشتهاره وقوة دلالاته. وتحويل معظمهم ولا سيما أوائلهم عليه، وتلقِّيهم له بالقبول لفظاً ومعنى وإدعاء جماعة منهم تواتره معنى... إلى أن قال: حكى بعض المحدثين من التحف مرسلاً عنه عليه السلام أنَّه قال أيضاً: «إنَّ الله قد احتج على العباد بأُمور ثلاثة: الكتاب، والسنة، وما أجمع عليه

١. الطوسي: العدة: ٢/ ٦٢٥-٦٢٦، نقلناه بتلخيص، طبع عام ١٤١٧ هـ.

٢. التذكرة: ٢/ ٥٦٨، رقم الخصيصة ١٧.

٣. كذا في النسخة المطبوعة في مؤسسة دار الهجرة، ولعلَّ الصحيح: (على الأمة).

٤. الألفين: ٢١١.

المسلمون»، وقد روي في هذا الباب أخبارٌ أُخر من طرقنا تقتضي حجّية الإجماع الواقع على الحكم بنفسه، ووجوب العمل بخبر أجمع على العمل به أو على روايته مع قبوله كما تقتضي إمكان وقوع الإجماع والعلم به وهي أخبار شتى، إلى أن قال: مؤيدة بما ورد في المنع من فراق الجماعة وغيره، ولتطلب جميعاً من كتاب المناهج، وفق الله سبحانه لإتمامه.^(١)

هذا ما وقفنا عليه في كتب أصحابنا إلى أواخر القرن الثالث عشر. نعم جاء ذكر هذا الحديث في الكتب الأصولية الاستدلالية لكلا الفريقين، ولا داعي للإطالة بالنقل عنها.

حصيلة البحث:

إنّ للقارئ أن يستنتج من هذا البحث الضافي حول الرواية الأمور التالية:
الأول: أنّ الرواية من أخبار الآحاد، لم تنقل بسند صحيح في كتب الفريقين، وقد عرفت وجه الضعف عند نقلها عن كتب الصحاح والمسانيد.

الثاني: أنّ المنقول مسنداً هو لفظ «الضلالة» لا لفظ «الخطأ»، أو «على غير هدى» كما في مسند الإمام أحمد، وإنّما جاء الخطأ في غير الكتب الحديثية.

الثالث: أنّ الحديث على فرض ثبوته يرجع إلى المسائل العقائدية التي عليها مدار الهداية والضلالة، أو ما يرجع إلى صلاح الأمة من وحدة الكلمة والاجتناب عن التشتت فيما يمسّ وحدة المسلمين.

وأما المسائل الفقهية فلا يوصف المصيب والمخطئ فيها بالهداية والضلالة، كما لا يكون مصير الشاذ فيها مصير النار، أو نصيب الشيطان.

وعلى ذلك فالاستدلال به على حجية الإجماع في المسائل الفقهية غير تام.
 الرابع: لو سلمنا سعة دلالة الحديث فالمصون من الضلالة هو الأمة بما هي
 أمة، لا الفقهاء فقط، ولا أهل العلم، ولا أهل الحل والعقد، وعلى ذلك ينحصر
 مفاد الحديث بما اتفقت عليه جميع الأمة في العقائد والأصول.

الخامس: أنّ مصونية الأمة كما يمكن أن يكون لكمال عقلها، يمكن أن
 يكون لوجود معصوم فيهم، والرواية ساكتة عنه فلا يمكن أن يستدل بالرواية على
 أنّ الأمة مع قطع النظر عن المعصوم مصونة عن الخطأ، بل لما ثبت في محله أنّ
 الزمان لا يخلو عن إمام معصوم تكون عصمة الأمة بعصمة الإمام.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إمّا
 ظاهراً مشهوراً، وإمّا خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيئاته». (١)

روى الكشي باسناده إلى إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: «قال
 رسول الله ﷺ يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين،
 وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير» (٢) خبث الحديد. (٣)

تمّت الرسالة بيد الفقير إلى رحمة الله جعفر السبحاني ابن الفقير

محمد حسين الخياباني التبريزي، غفر الله له ولوالديه

حرّرت في ١٣ رجب المرجب ميلاد وليد الكعبة

علي عليه الصلاة والسلام

من شهور عام ١٤١٨ هـ

١. نهج البلاغة: قسم الحكم برقم ١٤٧.

٢. الكير: جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه الحداد.

٣. الكشي: الرجال: ١٠ برقم ٥، فصل فضل الرواية والحديث.

أبو بصير

شخصيته و ثقافته

السُّنَّة الشريفة هي الحجّة الثانية التي استأثرت باهتمام المسلمين بعد الكتاب العزيز، وهي وحي يمعناها لا بلفظها، خلافاً للقرآن فهو وحي بلفظه ومعناه، وقد أمر سبحانه الأخذ بكلّ ما أمر الرسول ﷺ أو نهى عنه، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).

السُّنَّة هي الحدّ المائز بين الحقّ والباطل، والمصباح المنير لرواد الحقّ والحقيقة لا يعادها شيء بعد القرآن الكريم.

السُّنَّة هي المرجع لبيان مجملات الكتاب والموضحة لعموماته ومطلقاته، فلو تركت السُّنَّة وأهملت على الإطلاق أو اقتصرّت على السُّنَّة المتواترة لاندثرت الشريعة ونُحيت أحكامها.

السُّنَّة هي فصل الخطاب والحجّة القاطعة في مقام التشريع والقضاء، وتبين شروط العبادات وموانعها، فلا غنى لمسلم عن السُّنَّة، كما لا غنى له عن الكتاب. وهناك كلمات مأثورة عن أئمة أهل البيت ﷺ تكشف بوضوح عن المقام

السامي الذي حازته السُّنَّة نقتطف منها ما يلي:

١. قال الإمام الباقر عليه السلام: «كل من تعدى السُّنَّة رد إلى السُّنَّة».

٢. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلا فيه كتاب أو سنة».

٣. وقال عليه السلام أيضاً في شأن السُّنَّة: «فيها كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلا فيها حتى أرش الخدش».

فقد دَوَّن حديث رسول الله صلى الله عليه وآله الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بإملاء منه عليه السلام وقد سمعها من فلق فمه. وهي المسماة بـ«الجامعة».

ارتحل رسول الله صلى الله عليه وآله ولجى دعوة ربّه و خلف بين الأُمّة كنزين ثمينين، وقال: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي» فالعرة هم حفاظ السُّنَّة ومبيّنها عبر القرون والأجيال، وقد تلقّاها منهم الأُمثّل فالأُمثّل من تلاميذهم وخريجي مدرستهم ما لا يحصىه إلاّ الله سبحانه، وقد ذكر الحسن بن الوشاء أنّه أدرك في مسجد الكوفة تسعمائة شيخ، كلّ يقول: حدّثني جعفر بن محمد.^(١)

ومن تخرّج على يدي الإمامين الهمايين الباقر والصادق عليهما السلام هو الراوية المعروف بـ«أبي بصير» وقد وقع في أسناد كثير من الروايات تناهز ٢٢٧٥ مورداً أو أكثر، وهو يروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام وأبي عبد الله الصادق عليه السلام وأبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام.

فإذا كانت هذه مكانة الرجل ومنزلته، فيجب أن نقف على أحواله من خلال كلمات الرجاليين والروايات الماثورة عنه.

فنقول: ادّعى أنّ أبا بصير كنية مشتركة بين رجال خمسة:

١. يحيى بن أبي القاسم الأسدي.

١. رجال النجاشي: ١/ ١٣٩ برقم ٧٩.

٢. ليث بن البخترى المرادي الكوفي.

٣. يوسف بن الحارث.

٤. عبد الله بن محمد الأسدي.

٥. حماد بن عبد الله بن أسيد الهروي.

فلو صحَّ اشتراك لفظ «أبي بصير» بين هؤلاء لصار مشتركاً بين الثقة وغيره، وعندئذ تسقط أكثر الروايات المروية عنه بلفظة «أبي بصير» من دون أن يقترب بلقب يميّزه عن غيره. فإنَّ الأولين ثقتان بلا كلام دون الثلاثة الأخيرة، فلم تحرز وثاقتهم غير أنَّ بعض المحققين ذهب إلى انصراف لفظة «أبي بصير» عند إطلاقه إلى الأولين فحسب، وعلى هذا كلاً أُطلق أبو بصير، فإن تبين المراد فهو، وإلا فالأمر يتردّد بين يحيى بن أبي القاسم الثقة، وليث بن البخترى المرادي الثقة، فلا أثر للتردّد.^(١)

ولأجل تحقيق هذا الكلام، نستعرض كلمات الرجالين في هذا الصدد.

١. أبو بصير يوسف بن الحارث

لقد عدَّ الشيخ الطوسي يوسف بن الحارث من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام وكنّاه بأبي بصير، وقال: يوسف بن الحارث، بترى يكتنى أبا بصير.^(٢)

وقد تبعه العلامة في «الخلاصة»^(٣)، وابن داود في رجاله^(٤)، والميرزا الاسترابادي في «منهج المقال».^(٥)

١. معجم رجال الحديث: ٤٧/٢١ برقم ١٣٩٥٩.

٢. رجال الشيخ: ١٥٠، أصحاب الباقر عليه السلام، باب الباء برقم ١٧.

٣. الخلاصة: ٢٦٥ برقم ١.

٤. رجال ابن داود: ٢٨٥ برقم ٥٥٧.

٥. منهج المقال: ٣٨٤، قسم الكنى.

والظاهر أنّ مصدر الشيخ هو رجال الكشي، فإنّه ذكره في عداد البتريين، وقال: وقيس بن الربيع بتري، كانت له محبة، فأمّا مسعدة بن صدقة بتري - إلى أن قال: وأبو نصر بن يوسف بن الحارث بتري.

وعلى هذا فقد تطرق التحريف إلى كلام الشيخ من وجهين:

أ: تصحيف «أبي نصر» بـ «أبي بصير».

ب: اسقاط لفظة «ابن» على وجه صار «أبو بصير» كنية يوسف، مع أنّه في كلام الكشي كنية ابن يوسف.

وأوّل من تنبّه إلى ذلك هو المحقّق القهبائي، واعتذر عن وقوع التحريف في كلام الشيخ بأنّ عجلته الدينية صارت سبباً لهذا التحريف، ثمّ قال: وعلى هذا التحريف اشتهر عند الطائفة ضعف حديث أبي بصير، لاعتقادهم أنّ أبا بصير مشترك بين أربعة، منهم هذا البتري، فاشترك الحديث بينه وبين غيره.^(١)

وقال أيضاً في ترجمة محمد بن إسحاق بن يسار المدني الذي جاء في ترجمته ذكر أبو نصر بن يوسف بن الحارث البتري: «هكذا في نسخ هذا الكتاب (رجال الكشي) وهي متعددة عندنا، واشتبه على الشيخ رحمته في أصحاب الباقر عليه السلام وتبعه غيره، مثل العلامة في الخلاصة، وابن داود في رجاله، وغيرهما، فقرأوا هكذا: أبو بصير يوسف بن الحارث بتري، فصار حينئذ أبو بصير في مرتبة من يروي عن الإمام الصادق عليه السلام، وهذا خلاف الواقع».^(٢)

واحتمال تطرّق الاشتباه إلى نسخة الكشي بعيد جداً، وقد قام بتصحيحه المحقّق الشيخ حسن المصطفوي بعرضها على سبع نسخ مصححة وغير مصححة

١. مجمع الرجال: ٢٧٩/٦، قسم التعليقة.

٢. مجمع الرجال: ١٤٩/٥، قسم التعليقة بتصرف يسير.

والتي يرجع تاريخ كتابة بعضها إلى سنة ٥٧٧هـ.^(١)

وبذلك تبين أنّ ما يظهر من الشيخ وغيره من كون يوسف بن الحارث من المكنّين بأبي بصير، ممّا لا وجه له.

٢. أبو بصير عبد الله بن محمد الأسدي

ومنّ كُنّي بأبي بصير من الرواة هو عبد الله بن محمد الأسدي، وهذا ما نراه في عنوان رجال الكشي، بهذه الصورة: في أبي بصير عبد الله بن محمد الأسدي.

طاهر بن عيسى، قال: حدثني جعفر بن أحمد الشجاعى، عن محمد بن الحسين، عن أحمد بن الحسن الميثمى، عن عبد الله بن وضاح، عن أبي بصير، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة في القرآن...^(٢)

هذا ولكنّ في صحته نظراً.

أولاً: أنّ من المحتمل كون العنوان راجعاً إلى النسخ لا إلى المؤلف أي الكشي.

ثانياً: لو كان العنوان من المؤلف نفسه، فقد اشتبه الأمر على الكشي، لأنّ المراد من أبي بصير في السند هو يحيى بن أبي القاسم، لا عبد الله بن محمد الأسدي، وذلك لأنّ عبد الله بن وضاح ممّن يروي عن يحيى بن أبي القاسم كثيراً، بشهادة قول النجاشي: عبد الله بن وضاح، أبو محمد، كوفي، ثقة، من الموالى صاحبّ أبا بصير يحيى بن القاسم كثيراً و عرف به، له كتب يعرف منها: كتاب الصلاة، أكثره عن أبي بصير.^(٣)

١. رجال الكشي: ص ٢٠، قسم التعليق. ٢. رجال الكشي: ١٧٤ برقم ٢٩٩.

٣. رجال النجاشي: ١٠/٢ برقم ٥٥٨.

فالعنوان لا ينطبق على السند الذي نقل بعده.

ويؤيد ذلك ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره في آخر سورة الكهف عن جماعة، منهم: الحسين بن أبي العلاء، و عبد الله بن وضاح، وشعيب العرقوفي، جميعاً عن أبي بصير، عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام.^(١)

فإنّ شعيباً العرقوفي ابن أخت أبي بصير يحسب بن أبي القاسم، كما ذكره النجاشي.^(٢)

و يؤيده أيضاً كون الحسين بن أبي العلاء في تلك الجماعة، فإنّ الشيخ يروي مناسك الحجّ لأبي بصير عن طريقه.

قال في الفهرست: يحسب بن القاسم يكنى أبا بصير، له مناسك الحجّ، رواه علي بن أبي حمزة، والحسين بن أبي العلاء.^(٣)

وعلى هذا فلم نجد دليلاً على إطلاق أبي بصير على عبد الله بن محمد الأسدي غير وجود لفظ «أبي بصير» في العنوان فقط.

نعم كتّاه الشيخ الطوسي بأبي بصير، وقال: «عبد الله بن محمد الأسدي» كوفي، يكنى أبا بصير.^(٤)

ولعلّ الشيخ تبع ما وجده من العنوان في رجال الكشي، فكتّاه به.

ثم إنّ عبد الله بن محمد الأسدي غير عبد الله بن محمد الحجال الذي يصفه النجاشي، بقوله: عبد الله بن محمد الأسدي، مولاهم، كوفي، الحجال، المزخرف «أبو محمد»، و قيل: إنّه من موالى بني تميم، ثقة ثقة، ثبت، له كتاب يرويه عدّة من

١. تفسير القمي: ٤٧/٢.

٢. رجال النجاشي: ٤٣٥/١ برقم ٥١٨.

٣. الفهرست: ١٧٨ برقم ٧٧٦.

٤. رجال الشيخ ١٢٩، أصحاب الإمام الباقر عليه السلام برقم ٢٦.

أصحابنا^(١)

وعده البرقي من أصحاب الرضا عليه السلام، قائلاً: عبد الله بن محمد الحجال أخو عبد الله، ومن ولده أحمد بن عبد الله الكرخي.^(٢)

كما عده الشيخ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، وقال: عبد الله بن محمد الحجال، مولى «بني تيم الله» ثقة.^(٣)

فأين الحجال من الأسدي الذي هو من أصحاب الباقرين عليه السلام. وبذلك ظهر أمران:

الأول: عدم صحة تسمية عبد الله بن محمد الأسدي بأبي بصير.

الثاني: عدم ثبوت وثاقة عبد الله بن محمد الأسدي، وأمّا الموثق في كلام النجاشي و الشيخ، فهو الحجال من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام.

٣. أبو بصير حماد بن عبيد الله^(٤) بن أسيد الهروي

و الأصل في وصفه بـ «أبي بصير» ما نقله الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن، قال: روى عن أبي بصير حماد بن عبيد الله بن أسيد الهروي، عن داود بن القاسم، أنّ أبا جعفر الجعفري، قال: أدخلت كتاب يوم و ليلة الذي ألفه يونس ابن عبد الرحمن على أبي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كلّ ثم قال: «هذا ديني ودين آبائي وهو الحقّ كلّ».^(٥)

١. رجال النجاشي: ٢/ ٣٠ برقم ٥٩٣. ٢. رجال البرقي: ٥٥.

٣. رجال الشيخ: باب أصحاب الرضا، باب العين، برقم ١٨٠. وقد جاءت لفظة: «مولى بني تيم الله» في رجال البرقي في موارد لاحظ ص ٥٤.

٤. من النسخة المصححة المحققة في النسخة القديمة «عبد الله».

٥. رجال الكشي: ٤٨٤ برقم ٩١٥.

والظاهر تطرّق التصحيف إلى العبارة، فإنّ هذه الفقرة من متمّات الجمل السابقة، وإليك نصّها:

«سمعت الفضل يقول: ما نشأ في الإسلام رجل من سائر الناس كان أفقه من سلمان الفارسي ولا نشأ رجل بعده أفقه من يونس بن عبد الرحمن رضي الله عنه [روى عن أبي بصير]. وأمّا ما بعده، أعني: حماد بن عبيد الله بن أسيد الهروي، عن داود بن القاسم إلى أبي جعفر الجعفري، قال: أدخلت كتاب يوم و ليلة... » فهو جملة مستقلة لا صلة لها بما سبق، وإنّا تطرّق الخطأ من قبل النساخ حيث جعلوا قوله: «روى أبو بصير» مقطوعاً عمّا قبله وراجعاً إلى ما بعده.

مضافاً إلى أنّ في بعض النسخ «أبو نصر» مكان أبو بصير، وعلى فرض الصحة فهو من مشايخ الكشي، الذي كان من علماء النصف الأول من القرن الرابع، ولا صلة له بمن يروي عن الإمامين مباشرة وبلا واسطة.

إلى هنا تبيّن أنّه لم يثبت كون أبي بصير كنية أحد من الرواة غير: يحيى بن أبي القاسم، وليث البخترى، وبما أنّ الرجلين اتفقوا على توثيقهما، فإذا صح السند إليه يحكم عليه بالصحة سواء علمنا أنّ المراد من هو أم لم نعلم.



إنّ الكتاب المائل بين يديك هو مسند أبي بصير المشترك بين شخصين ثقتين، فيلزم علينا تسليط المزيد من الأضواء على ترجمتهما و بيان شيء من أقوال الرجلين في حقهما، والإشارة إلى من تخرّج عليهما في الحديث.

١. أبو بصير: يحيى بن أبي القاسم الأسدي

عرّفه الرجاليون بالوثاقة تماماً، قال النجاشي: يحيى بن القاسم أبو بصير

الأسدي، وقيل: أبو محمد، ثقة، وجيه، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام، وقيل: يحيى بن أبي القاسم، واسم أبي القاسم إسحاق، وروى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، له كتاب يوم وليلة، أخبرنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن محمد ابن سعيد، قال: حدثنا يحيى بن زكريا بن شيبان، قال: حدثنا الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير بكتابه، ومات أبو بصير سنة خمسين ومائة.^(١)

وعده الشيخ في رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: يحيى بن القاسم أبو محمد، يعرف بأبي بصير الأسدي مولاهم، كوفي، تابعي، مات سنة خمسين ومائة بعد أبي عبد الله عليه السلام.^(٢)

وقال في الفهرست: يحيى بن القاسم، يُكنى أبا بصير، له كتاب مناسك الحج، رواه علي بن أبي حمزة، والحسين بن أبي العلاء، عنه.^(٣)

وقال العقيقي: يحيى بن القاسم الأسدي، مولاهم، ولد مكفوفاً رأى الدنيا مرتين، مسح أبو عبد الله عليه السلام على عينيه، وقال أنظر ما ترى، قال: أرى كوة في البيت وقد أرائها أبوك من قبلك.^(٤)

وعده الكشي من أصحاب الإجماع، وقال: اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأصحاب أبي عبد الله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولين ستة: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي، قالوا: أفقه الستة زرارة، وقال بعضهم: مكان أبي بصير الأسدي: أبو بصير المرادي، وهو ليث بن

١. رجال النجاشي: ٤١١/٢، برقم ١١٨٨.

٢. رجال الطوسي: ٣٣٣، أصحاب الصادق عليه السلام، باب الياء، برقم ٩.

٣. الفهرست: ٣٦٢ برقم ٧٨٧.

٤. الخلاصة: ٢٦٤، القسم الثاني برقم ١٦٨٧.

البخري^(١).

فقد تبين من ذلك منزلة الرجل ومكانته وهو ممن اتفقت العصابة على تصديقه.

غير ان هناك إتهامات تحوم حول شخصيته، وهي:

الأول: هل اسم والده : القاسم أو أبو القاسم؟

قد وقفت على أنّ الشيخ في الرجال والفهرست وهكذا العقيقي، عبّروا عنه بالقاسم، وهكذا النجاشي، غير أنّه نقل قولاً بأنّ كنية أبيه أبو القاسم واسمه إسحاق. والظاهر هو صحة الثاني، لوجوه:

١. انّ الشيخ سمّاه بأبي القاسم عند ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام قال: يحيى بن أبي القاسم، يكنّى أبا بصير، مكفوف، واسم أبي القاسم: إسحاق.
٢. وعدّه الشيخ المفيد من أصحاب أبي جعفر عليه السلام قائلاً: وأبو بصير يحيى ابن أبي القاسم، مكفوف، مولى لبني أسد، واسم أبي القاسم إسحاق، وأبو بصير كان يكنّى بأبي محمد^(٢).

٣. وقال الكشي في ترجمة ليث بن البخري: محمد بن مسعود (العياشي) قال: سألت علي بن الحسن بن فضال عن أبي بصير، قال: كان اسمه يحيى بن أبي القاسم فقال: أبو بصير، كان يكنّى أبا محمد، وكان مولى لبني أسد^(٣).

٤. وقد ورد في اسناد الفقيه يحيى بن أبي القاسم، روى الصدوق بسنده

١. رجال الكشي: ٢٠٦.

٢. الاختصاص: ٨٣.

٣. رجال الكشي: ١٧٣ برقم ٢٩٦.

الصحيح، عن أبان الأحمري، عن أبي بصير يحيى بن أبي القاسم الأسدي، عن أبي جعفر عليه السلام (١).

٥. وروى بسنده الصحيح عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن يحيى بن أبي القاسم، عن جعفر بن محمد عليه السلام (٢).

وهذه الوجوه تثبت أنّ اسم أبيه إسحاق، وكنيته أبو القاسم، فهو يحيى بن أبي القاسم لا يحيى بن القاسم.

٦. وقد عبر عنه البرقي في رجاله، بقوله: أبو بصير يحيى بن أبي القاسم الأسدي (٣).

الثاني: هل يحيى بن أبي القاسم هو يحيى الحذاء أو غيره؟

قد وقفت على منزلة أبي بصير عند الأصحاب وأئمة الحديث، وربما يحكم على حديثه بالضعف بتصور أنّه هو يحيى بن أبي القاسم الحذاء الذي عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم، وقال: يحيى بن القاسم الحذاء واقفي (٤).

وقال الكشي: حمدويه ذكر عن بعض أشياخه يحيى بن القاسم الحذاء الأزدي، واقفي.

ولأجل ذلك نرى أنّ الشهيد الثاني يذكر بأنّ أبا بصير الذي روى عن

١. الفقيه: ٤، باب ما يجب من إحياء القصاص، الحديث ٢٢١.

٢. الفقيه: ٤، باب الوصية من لدن آدم، الحديث ٤٥٧.

٣. رجال البرقي: ١١. نعم ورد بعد الجملة التي أشرنا إليها قوله: واسم أبي القاسم: يحيى بن القاسم، ولعلّه من تصحيف النساخ، ولعلّ الصحيح اسم أبي القاسم إسحاق ثمّ ابتدأ بترجمة شخص آخر، وهو يحيى بن القاسم، ولا صلة له بأبي بصير المتقدم عليه.

٤. رجال الشيخ: ٣٤٦، أصحاب الكاظم عليه السلام، باب الياء، برقم ١٦.

الصادق عليه السلام مشترك بين اثنين: ليث بن البختري المرادي، وهو المشهور بالثقة، و
ليث بن القاسم الأسدي وهو واقفي، ضعيف، مخلط.^(١)

ولكن الحقّ تعدّدهما، وذلك للوجه التالية:

الأول: ما يظهر من عبارة الكشي أنّهما متعدّدان حيث قال في عنوان بحثه.

(في يحيى بن أبي القاسم أبي بصير و يحيى بن القاسم الحذاء) ثم ذكر

الأحاديث.^(٢)

فإن مقتضى سياق الكلام تعدّد المعنون، لظهور العطف في المغايرة أولاً،
وتكنية الأول بأبي بصير دون الآخر ثانياً، وتخصيص الرواية التي نقلها عن حمدويه
بالحذاء، حيث قال: حمدويه ذكره عن بعض أشياخه: يحيى بن القاسم الحذاء
الأزدي، واقفي ثالثاً، وتقييد الثاني بالحذاء دون الأول رابعاً.

كل ذلك يشعر بتعدّد المعنوين.

الثاني: كلام الشيخ في رجاله، فقد جاء فيه:

يحيى بن القاسم الحذاء، واقفي.

يوسف بن يعقوب، واقفي.

يحيى بن أبي القاسم، يكنى أبا بصير.^(٣)

فإن الفصل بينهما بأجنبي، أي يوسف بن يعقوب دليل التعدّد، مضافاً إلى

تكنية الثاني بأبي بصير دون الأول.

الثالث: أنّ أبا بصير مات سنة خمسين ومائة، والوقف إنّما حصل بعد زمان

١. المسالك: ٤١٣/٢.

٢. رجال الكشي: ٤٧٤، برقم ٩٠١.

٣. رجال الشيخ: ٣٤٦ أصحاب الكاظم عليه السلام، برقم ١٦، ١٧، ١٨.

وفاة الإمام موسى الكاظم عليه السلام وقد استشهد عليه السلام سنة ١٨٣ هـ فعلى ذلك فلا يمكن أن يوصف من مات على رأس خمسين بعد المائة بالوقف.

كل ذلك يدعم بأنّ أبا بصير الأسدي غير يحيى بن القاسم الحذاء.

الرابع: قد عرفت أنّ النجاشي عنون أبا بصير الأسدي ووصفه بأنّه ثقة وجيه، ولكن الشيخ وصف يحيى بن القاسم الحذاء بالوقف، ومن طبيعة الحال أنّ النجاشي كان واقفاً على حكم الشيخ بالوقف على الحذاء، فلو كان المعنونان متحدين كان على النجاشي أن يشير إلى نظر الشيخ، مع أنّه سكت عن ذلك.

هذه الوجوه وغيرها ممّا ذكرها المحقق الكلباسي (المتوفى ١٣٥٦ هـ) في كتابه يثبت تعدد المعنوين وأنّ هذا لا يوجب الشك في صحة رواية أبي بصير الأسدي.

وهناك وجه آخر وهو أنّ أبا بصير أدرك عصر أبي جعفر الباقر عليه السلام الذي توفي عام ١١٤ هـ وأدرك عصر الإمام الصادق عليه السلام وبعده بستين، وتوفي سنة ١٥٠ هـ.ق.

فلو كان يحيى بن القاسم الحذاء هو نفس أبي بصير الأسدي كان على الشيخ أن يذكره في عداد أصحاب الإمام أبي جعفر الباقر والصادق عليه السلام، ولا يخصّه بأصحاب الإمام الكاظم عليه السلام.

نعم ذكر في أصحاب الإمام الباقر يحيى بن القاسم الحذاء، ولكنّه لم يصفه بالوقف، وهو يعرب أنّ الحذاء المطلق غير الحذاء الموصوف بالوقف.

وقد حقّق الموضوع غاية التحقيق الشيخ الكلباسي (المتوفى عام ١٣٥٦ هـ) في كتابه^(١) حيث أثبت تعدّد المعنوين وأنّ هذا لا يوجب الشك في صحة رواية أبي بصير الأسدي. وقد صدرنا في هذا البحث عن تحقيقاته الشافية «قدّس الله

سره»، مع المراجعة إلى المصادر والمدارك.

٢. أبو بصير ليث بن البختری

ليث بن البختری المرادي، أحد الثقات المختبين.

قال الكشي بعد عنوانه بالنحو التالي:

في أبي بصير ليث بن البختری المرادي.^(١)

ثم نقل عن جميل بن دراج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «بشر المختبين بالجنة: بريد بن معاوية العجلي، وأبا بصير ليث بن البختری، ومحمد بن مسلم، وزرارة؛ أربعة نجباء، أُمّاء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست».^(٢)

وقال النجاشي: ليث بن البختری المرادي (أبو محمد) وقيل أبو بصير الأصغر، يروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام. له كتاب، يرويه جماعة منهم: أبو جميلة المفضل بن صالح.^(٣)

وقال الشيخ في الفهرست: ليث المرادي، يكنى أبا بصير، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليه السلام له كتاب.^(٤)

وقال في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام: ليث بن البختری المرادي، يكنى أبا

١. إن العنوان وإن كان خاصاً بليث بن البختری ولكن الروايات التي أوردها تحت ذلك العنوان تعمّه وأبا بصير الأسدي، وهذا يدلّ على سقوط الأسدي من العنوان.

٢. رجال الكشي: ١٦٩، برقم ٢٨٥-٢٨٦.

٣. رجال النجاشي: ٢/ ١٩٣ برقم ٨٧٤.

٤. الفهرست: ١٣٠ برقم ٥٧٤.

بصير، كوفي .

وقال في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام : ليث بن البختری المرادي، أبو يحيى، ويكنى أبا بصير، أسند عنه.

وذكر في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام : ليث، يكنى أبا بصير.

وقد ذكر الكشي روايات في مدحه منها ما عرفت، ومنها ما سنذكر.

قال: روى عن سليمان بن خالد الأقطع، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما أحد أحمأ ذكرنا وأحاديث أبي عليه السلام، إلا زارة، و أبو بصير ليث المرادي، و محمد بن مسلم، و بريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفاظ الدين وأمناء أبي عليه السلام على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا والسابقون إلينا في الآخرة.^(١)

مميزات المحدثين: الأسدي و المرادي

قد عرفت أن أبا بصير المذكور في الأسانيد كنية مشتركة بين يحيى الأسدي و ليث المرادي ولا يتجاوز عنها، وإنّ كلّاً منهما ثقة بلا كلام، ولذلك لا فائدة مهمة تنطوي على تميز أحدهما عن الآخر. ولكن ثمة قرائن يُستشف منها تعيين المراد منه فيما إذا أطلق لفظة أبي بصير.

فيما يميز به الأسدي عن المرادي

إنّ الطريق الواضح لتعيين المراد من أبي بصير عند الإطلاق هو التعرف

١. رجال الكشي: ١٣٦ برقم ٢١٩.

على الذي ينقل عنه الرواية، فإن طائفة من الرواة تخرجوا على يدي يحيى الأسدي، وأخرى على يدي ليث المرادي. وهما نحن نذكر أسماء من تخرج على الأسدي:

١. علي بن حمزة البطائني

إن علي بن حمزة البطائني كان قائد أبي بصير، وقد أكثر الرواية عنه مصرحاً باسمه.

يقول النجاشي: علي بن أبي حمزة «واسم أبي حمزة سالم البطائني» كوفي، وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم، وله أخ يسمى جعفر بن أبي حمزة.^(١)
وقد روى الصدوق في «كمال الدين» روايات أبي حمزة عن يحيى بن أبي القاسم^(٢)، كما صرح باسمه فيما رواه الصدوق عن ابن أبي حمزة في الخصال.^(٣)

٢. شعيب العقرقوفي

إن شعيباً العقرقوفي ابن أخت أبي بصير يحيى بن أبي القاسم، قال النجاشي: شعيب العقرقوفي، أبو يعقوب ابن أخت أبي بصير يحيى بن القاسم، روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام، ثقة، عين.^(٤)

٣. الحسين بن أبي العلاء

ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن القاسم، قال: يكنى أبا بصير، له كتاب

١. رجال النجاشي: ٦٩/٢، برقم ٦٥٤.

٢. لاحظ كمال الدين: ٢٥٩/١، الحديث ٤؛ وج ٢/٣٤٠، الحديث ٢٠.

٣. الخصال: ٤٤٣/٢، الحديث ٣٦.

٤. رجال النجاشي: ٤٣٥/١، برقم ٥١٨.

مناسك الحج، رواه علي بن أبي حمزة والحسين بن أبي العلاء عنه.^(١)

٤. الحسن بن علي بن أبي حمزة

ذكر النجاشي أنه يروي عن أبي بصير عن طريق الحسن بن علي بن أبي حمزة، قال في بيان طريقه إلى يحيى بن القاسم الأسدي: أخبرنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا يحيى بن زكريا بن شيبان، قال: حدثنا الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير بكتابه.^(٢)

٥. المعلّى بن عثمان

روى الكليني في الكافي في باب «الثوب يصيبه الدم» بسند ينتهي إلى المعلّى ابن عثمان عن أبي بصير، قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي، فقال قائدي: إنّ في ثوبه دمًا، فلمّا انصرف، قلت له: إنّ قائدي أخبرني أنّ بثوبك دمًا، فقال لي: إنّ لي دما ميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ. فإنّ الظاهر أنّه الأسدي، لأنّه المحتاج إلى القائد فتأمّل.^(٣)

فيما يميّز به المرادي عن الأسدي

ليس هناك قرينة خاصة يميّز بها المرادي عن الأسدي سوى ذكر الراوي اسم أبي بصير بعد كنيته، وها نحن نذكر كلّ من روى عن أبي بصير المرادي

١. الفهرست: ٢٠٧ برقم ٧٩٧.

٢. رجال النجاشي: ٤١١/٢ برقم ١١٨٨.

٣. سماء المقال: ١/٣٨٤.

مصرحاً باسمه وإليك قائمة بأسمائهم:

الأول: عبد الله بن مسكان

روى عبد الله بن مسكان عن أبي بصير ٢١ حديثاً مصرحاً باسمه وهي مبنوثة في أبواب كثيرة :

١. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٢ / ٦٠، باب الرضا بالقضاء من كتاب الإيمان، الحديث ٢.

٢. عن ابن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

بحار الأنوار: ٧٢ / ٣٣٣، باب ذم الشكاية من الله تعالى من أبواب الإيمان والكفر، ح ١٩.

٣. عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير يعني ليث بن البخري المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١ / ٢٦، الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات، ح ٢٠ نقله عن المحاسن.

٤. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ٢ / ٨٩٩، الباب ٧٥ من أبواب الدفن، ح ٣، نقله عن الكافي.

٥. عن ابن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ١ / ٢٠٩، باب صفة التيمم، ح ١١.

٦. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي، قال: قلت لأبي

عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ١/ ٢٥٨، باب تطهير الثياب، ح ٣٧.

٧. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ١/ ٢٠٩، باب التيمم، ح ١١.

٨. عن ابن مسكان، عن ليث عن أبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ٣/ ١٣٨، باب ١٨ من أبواب المواقيت، ح ٩، نقله عن علل الشرائع.

٩. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ٣/ ١٨١، الباب ٤٤ من أبواب المواقيت، ح ١.

١٠. عن ابن مسكان عن ليث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ٢/ ١٦٨، باب تفسير ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون، ح ١٢٥.

١١. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٦/ ٤٦٨، باب الخواتيم من كتاب الزي والتجمل، ح ٦.

١٢. عن ابن مسكان عن ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ٤/ ٩٠٩، الباب ٧ من أبواب السجود، ح ٦، نقله عن علل الشرائع.

١٣. عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ٥/ ١١٩، الباب ١٨ من أبواب صلاة العيد، ح ١، نقله عن كتاب الإقبال.

١٤. عن ابن مسكان عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٤/ ١١٠، باب الصائم يسعط ويصيب في أذنه الدخن أو يحترق،

ح ٤.

١٥. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٤/ ١٢٨، باب من صام في السفر بجهالة، ح ٣.

١٦. عن ابن مسكان عن أبي بصير يعني المرادي، قال: قلت لأبي

عبد الله عليه السلام.

الفقيه: ٢/ ٣٠٠، باب الحلق والتقصير، ح ١.

١٧. عن ابن مسكان عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ٥/ ٤٩٠، باب الزيادات في فقه الحج، ح ٤٠١.

١٨. عن ابن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ٧/ ٤٧، باب البيع بالنقد والنسيئة، ح ٩.

١٩. عن ابن مسكان عن أبي بصير يعني المرادي، قال: قلت لأبي

عبد الله عليه السلام.

الفقيه: ٤/ ٢٠٧، باب ميراث الأجداد والجدات، ح ٢٠.

٢٠. عن ابن مسكان عن ليث المرادي، و عبد الأعلى بن أعين عن أبي

عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ١٠/ ١٨٧، باب القود بين الرجال والنساء من كتاب الديات،

ح ١.

٢١. عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٢/ ٦٠، باب الرضا بالقضاء، ح ٢.

الثاني: المفضل بن صالح (أبو جميلة)

روى أبو جميلة المفضل بن صالح عن أبي بصير المرادي ١٦ حديثاً مصرحاً باسمه وهي مبثوثة في أبواب مختلفة:

١. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.
التهذيب: ١/ ٣٤٩، باب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ٢٢.
٢. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.
الوسائل: ١/ ٢٥١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١.
٣. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.
الوسائل: ٢/ ٦١١، الباب ٢ من أبواب النفاس، ح ١.
٤. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.
الوسائل: ٤/ ٩٧٦، الباب ٢٠ من أبواب السجود، ح ٣.
٥. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.
الكافي: ٣/ ٤٦٠، باب صلاة العيدين والخطبة، ح ٤.
٦. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.
الكافي: ٤/ ٣٤٢، باب ما يلبس المحرم من الثياب وما يكره له لباسه من كتاب الحج، ح ١٦.

٧. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.
التهذيب: ٥/ ٣٣٩، باب الكفارة من خطأ المحرم من كتاب الحج، ح ٨٨.

٨. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.
الكافي: ٦/ ٢٠٨، باب صيد البزاة والصقور من كتاب الصيد، ح ١٠.
٩. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.
التهذيب: ١٠/ ٢٥٢، باب ديات الأعضاء والجوارح والقصاص فيها من
كتاب الديات، ح ٣١.
١٠. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي، قال: سألت أبا
عبد الله عليه السلام.
- الكافي: ٦/ ١٦٨، كتاب الطلاق، باب العبد إذا تزوج بإذن مولاه، ح ٢.
١١. عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي، قال: سألت أبا
عبد الله عليه السلام.
- الوسائل: ١٩/ ١٨٩، باب ١٦ من أبواب موجبات الضمان، ح ٢.
١٢. عن أبي جميلة عن ليث المرادي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام.
البحار: ٢٢/ ١٢٩، تاريخ نبينا صلى الله عليه وآله، باب ما جرى بينه وبين أهل الكتاب،
ح ١٠٥ نقله عن الكافي.
١٣. عن أبي جميلة عن ليث المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام.
البحار: ٧٢، باب الكبير من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥، نقله عن الكافي.
١٤. عن أبي جميلة عن ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.
التهذيب: ١/ ١٦٥، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة،
ح ٤٥.
١٥. عن أبي جميلة عن ليث المرادي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٦/ ٤٠٣، باب لبس الحرير والديباج من كتاب الري والتجمل،

ح ٢.

١٦. عن أبي جميلة عن ليث المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٢/ ٣٠٩، باب الكبر من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥.

الثالث: عاصم بن حميد

روى عاصم بن حميد روايات مختلفة عن أبي بصير المرادي مصرحاً باسمه:

١. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير يعني المرادي عن أبي جعفر عليه السلام.

الوسائل: ١٥/ ٥٦٩، الباب ١٥ من أبواب الكفارات، ح ٤، نقله عن

فقه الرضا عليه السلام.

٢. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير يعني المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١٨/ ٤١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، ح ١٠.

٣. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير يعني المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

البحار: ٦٤/ ٣١١، باب الذباب والبق والزبور من كتاب السماء والعالم،

ح ٣ نقله عن التهذيب.

٤. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير ليث المرادي، قال: سألت أبا

عبد الله عليه السلام.

التهذيب: ٤/ ١٨٥، باب علاقة وقت فرض الصيام وأيام الشهر، ح ٣.

٥. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير يعني ليث المرادي عن أبي جعفر عليه السلام.

الوسائل: ٦/ ٥٥، الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب

عليه، ح٦.

٦. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير يعني المرادي ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١٢٩/٩، الباب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام، ح٦، نقله عن علل الشرائع.

٧. عن عاصم بن حميد عن أبي بصير يعني المرادي ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١٨٥/١٣، الباب ٢ من أحكام المضاربة، ح١، نقله عن الفقيه. هؤلاء هم الذين أكثروا النقل عن أبي بصير المرادي مصرحين باسمه، وهناك من نقل رواية أو روايتين مصرحين باسمه.

الرابع: حميد بن المثني العجلي المعروف بأبي المعزا

١. عن أبي المعزا حميد بن المثني عن أبي بصير يعني المرادي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١٤/٣، الباب ٥ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ح٢، نقله عن معاني الأخبار.

٢. عن أبي المعزا عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١٧٣/٨، الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، ح٧.

الخامس: أبان بن عثمان

عن أبان عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام.

الوسائل: ١/ ٦٦٩، الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، ح ٤.

السادس: رفاة بن موسى الأسدي النخاس

عن رفاة بن موسى عن ليث المرادي عن أبي بصير^(١)، قال سمعته يقول:
قال رسول الله ﷺ.

المحاسن: ٣٧، ثواب ما جاء في التسبيح، ح ٤٠.

السابع: أبو أيوب الخزاز وعبد الله بن بكير

أبو أيوب الخزاز وعبد الله بن بكير عن ليث المرادي قال: سألت أبا
عبد الله عليه السلام.

الكافي: ٧/ ٣١٠، باب المسلم يقتل الذمي أو يجرحه والذمي يقتل المسلم
أو يجرحه من كتاب الديات، ح ١١.

التهذيب: ١٠/ ١٨٦، باب القود بين الرجال والنساء من كتاب الديات،
ح ٢٧.

ونستخلص مما سبق أمرين:

الأول: هؤلاء هم الذين رَوَوْا عن أبي بصير مصَرِّحين باسمه في بعض
الأحيان، وليكن هذا قرينة على أنَّ المراد هو ليث البخري عند الإطلاق فيما إذا
انتهت سلسلة السند إليهم.

الثاني: أنَّ السبر في المسانيد المنتهية إلى أبي بصير يكشف عن حقيقة، وهي

١. هكذا في النسخة و لعل لفظة «عن» زائدة أو مصحف يعني.

أنهم يطلقون أبا بصير ولا يصرحون باسمه إلا إذا كان المراد منه هو ليث المرادي. ولعلّ هذا قرينة على أنّ المطلق ينصرف إلى الأسدي، وكأنّه غني عن التصريح بالاسم لشهرته بين الرواة، دون المرادي فهو بحاجة إلى ذكر الاسم، ويؤيد ذلك تسمية الأسدي بأبي بصير الكبير والمرادي بأبي بصير الصغير، ولعلّ ملاكهما هو كبر السن وصغره أو كثرة نقل الروايات أو قلّتها. والله العالم.

ولما كان أبو بصير ممن أكثر الرواية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و يعد راوية كبيرة وقد أثرت حوله إبهامات قام غير واحد من المحققين بتأليف رسائل أو تدوين بحوث نفيسة حوله، وإليك بعض أسماء تلك الرسائل والبحوث:

١. عديمة النظر في ترجمة أبي بصير: للعلامة السيد مهدي الخوانساري (المتوفى عام ١٢٤٦هـ) ألفه عام ١٢٣٠هـ. ^(١) طبعت في آخر الجوامع الفقهية.

٢. رسالة في المكّنين بأبي بصير: تأليف المحقق الخبير الشيخ محمد تقي التستري (١٣٢٠-١٤١٦هـ).

٣. سماء المقال في علم الرجال: تأليف المحقق أبو الهدى الكلّباسي (المتوفى سنة ١٣٥٦هـ)، وقد أفاض بالبحث في الجزء الأوّل من كتابه. ^(٢)

٤. معجم رجال الحديث: تأليف المرجع الأعلى السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧-١٤١٣هـ) فقد عالج في موسوعته الروايات الواردة في حقّ أبي بصير المشعرة بالذم والمدح. ^(٣)

١. الذريعة: ٤/ ١٤٨.

٢. لاحظ سماء المقال: ١/ ٢٩٨-٣٩٢.

٣. لاحظ معجم رجال الحديث: ١٤/ ١٤٠-١٥١.

كما أكمل بحوثه في أجزاء أخر.^(١)

ولأجل ذلك لم نستعرض حال الأحاديث التي وردت في حق أبي بصير التي نقلها الكشي في ترجمته.

ويشبه أن تكون هذه الروايات مثل ما ورد في حق زرارة من الدم صوناً لنفسه ونفيسه، أو من وضع الوضّاعين الحاقدين على شيعة أهل البيت.

وفي الختام نتقدم بالشكر إلى الفاضل الجليل ولدنا الخبير بالحديث الشيخ بشير المحمدي المازندراني الذي شمرّ عن ساعد الجد بإحياء المسانيد المأثورة عن أصحاب الأئمة عليهم السلام شكر الله سعيه و أجزل أجره. وهو حفظه الله دؤوب في عمله، مقبل على شأنه، وقد أتحف المكتبة الإسلامية بمسند يضم في طياته قرابة (٣٠٠٠) حديث من أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وهذا العدد الهائل من الروايات الذي هو ضعف ما روي عن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم، فإنّما هو لأجل أنّ المسند جمع أحاديث محدّثين كبيرين، هما: يحيى بن أبي القاسم الأسدي، وليث بن البختری المرادي رضوان الله عليهما.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

في ظهيرة ٢٧ من شعبان المعظم عام ١٤٢٠ هـ

العلامة المجلسي رحمته الله

مجدد المذهب في القرن الحادي عشر

الحمد لله والصلاة والسلام على خير رسله، وأفضل
بريّه، محمّد وآله الذين هم حفظة سننه، وعيبة علمه،
صلاة دائمة مادامت السماوات والأرض.

أمّا بعد،

فهذه كلمة موجزة في ترجمة الإمام العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر
المجلسي رحمته الله (١٠٣٧-١١١٠هـ).

ولا تعني الكلمة بترجمة سيرته وآثاره العلمية التي تركها، فإنّ ذلك يحتاجنا
إلى تأليف مفرد، بل تعني بتسليط الأضواء على جانب خاص من جوانب حياته
كما يتّضح فيما بعد.

وقد قام غير واحد من أعلام الطائفة بتأليف كتاب أو مقال أو ترجمة
مفصلة حول حياته.

فقد ألّف شيخنا العلامة النوري (١٢٥٤-١٣٢٠هـ) كتاباً باسم «الفيض
القدس في ترجمة العلامة المجلسي» ألّفه عام ١٣٠٢هـ، ذكر فيها ترجمته
وتصانيفه، كما ذكر ترجمة مشايخه وتلاميذه وجملة من أقربائه، وقد طبع في الجزء

الأول من أجزاء البحار ذي الطبعة القديمة.

كما قام زميلنا الشيخ عبد الرحيم الرّبّاني الشيرازي بترجمته ترجمة وافية، وطبع مع الجزء الأول من البحار ذي الطبعة الحديثة.
وقد كفانا هذان التأليفان، مضافاً إلى ما ذكره أصحاب المعاجم والتراجم في حقّه.

ولذلك فقد كرّسنا البحث على جانب خاص بقي مغمور الذكر عند معظم أصحاب التراجم وإن أشاروا إليه على وجه الإجمال في ثنايا كلامهم. ألا وهو الجانب الإبداعي والابتكاري من شخصية العلامة المجلسي قدّس الله نفسه الزكية.

وقبل استعراض هذا الجانب، لابدّ من الإشارة إلى نكتة وهي: إنّ العبقرى هو من تمتّع بذكاء مفرط وحدة في الذهن جعله متفوقاً على الآخرين بكماله وحذقه وبراعته، ويعلم ذلك من خلال منجزاته العلمية.

فلو كان هذا هو الملاك لوصف المرء بالعبقرية، فشيخنا المجلسي يعدّ في طليعتهم، فقد نال إعجاب العلماء بموسوعته الكبيرة المسماة بـ«بحار الأنوار» وفاق الآخرين بآثاره التي قلّما يوجد لها نظير.

وناهيك عن ذلك فإنّ الإبداعات والابتكارات العلمية التي قام بها والتي خلّدت في التاريخ جعلته من النواذر الذين يُشار إليهم بالبنان، ها ونحن نشير إلى أهمّها:

١. ابتكار دائرة معارف شيعيّة

إنّ كتاب البحار دائرة معارف إسلامية بصبغة شيعية جمع فيها ولأوّل مرّة

ما يرجع إلى الكتاب والسنة من فنون الفقه والتفسير والحديث والرجال و أصول العقائد و الكلام وأصول الفقه والتاريخ إلى غير ذلك من فنون رائجة بين المسلمين إلى عصره.

لقد ظهر هذا النمط من تدوين العلوم وضمها في دوائر المعارف عند اليونانيين، ثم أعقبهم المسلمون حيث قاموا بتأليف دوائر معارف مختلفة ضموا فيها جميع العلوم الرائجة، ونذكر منها ما يلي:

١. رسائل إخوان الصفا: وهي مجموعة تشتمل على إحدى وخمسين رسالة في علوم مختلفة ألّفها جمعية إخوان الصفا أواسط القرن الرابع.

٢. إحصاء العلوم للمعلم الثاني أبو نصر محمد بن طارخان الفارابي (المتوفى عام ٣٣٩هـ).

٣. «شمس العلوم» لنشوان بن سعيد بن نشوان الحميري (المتوفى ٥٧٣هـ) في ١٨ مجلداً.

٤. «نفائس الفنون في عرائس العيون» لمحمد بن محمود الأملي (المتوفى ٧٥٣هـ).

٥. «لسان الخواص» لأقا رضي القزويني محمد بن الحسن (المتوفى ١٠٩٦هـ) في عدة أجزاء.^(١)

إلى غير ذلك من موسوعات كبيرة بين ما يختص بقسم من العلوم كالفلسفة والآداب وبين ما يعم أغلب العلوم.

غير أنّ جميع دوائر المعارف تلك تتمحور حول العلوم والأفكار البشرية التي لها قيمتها الخاصة، إلّا أنّ شيخنا المجلسي اتخذ طريقاً آخر، وهو جمع ما ورد

١. لاحظ الذريعة: ٨/ ١٥٣ حيث ذكر فيها لمحة تاريخية عن دوائر المعارف.

في دائرة الوحي من الآيات والروايات، والتحقيق حولها وبسط الكلام في مضامينها ومعضلاتها .

وعلى كل تقدير فالموسوعة صورة ناطقة عن عبقرية مؤلفها وطول باعه وقوة تفكيره وعلو همته، وقد استسهل في سبيل تأليفها كل المشاق والمصاعب .

فها هو شيخنا المؤلف يصف جهوده المبذولة في ترصيف هذا الأثر يقول: فطفقت أسأل عنها - عن الكتب - في شرق البلاد و غربها حيناً، وألح في الطلب لدى كل من أظن عنده شيئاً من ذلك، وإن كان به ضئيل، وقد ساعدني على ذلك جماعة من الإخوان، ضربوا في البلاد لتحصيلها، وطلبوها في الأصقاع والأقطار طلباً حثيثاً حتى اجتمع عندي بفضل ربي كثير من الأصول المعتبرة التي كان عليها معول العلماء في الأعصار الماضي، وإليها رجوع الأفاضل في القرون الخالية، فألفتها مشتملة على فوائد جمة خلت عنها الكتب المشهورة المتداولة، واطّلت فيها على مدارك كثير من الأحكام، اعترف الأكثرون بخلو كل منها عما يصلح أن يكون مأخذاً له، فبذلت غاية جهدي في ترويحها وتصحيحها وتنسيقها وتنقيحها.^(١)

٢. ابتكاره للتفسير الموضوعي

كان التفسير الرائج بين المفسرين هو تفسير القرآن الكريم حسب ترتيب السور، فيبادر المفسر إلى تفسير سورة الحمد ثم سورة البقرة وهكذا. فمنهم من يحالفه النجاح وينهي تفسيره إلى نهاية القرآن الكريم، ومنهم من يخفق في إتمام هذه المهمة.

وعلى كلّ حال فقد كان هذا هو التفسير المتداول بين معظم المفسرين إلى عصر المجلسي. إلا أنّ المجلسي ابتكر أسلوباً جديداً في التفسير، وهو تفسير القرآن حسب الموضوعات التي يطرحها من خلال جمع آيات كلّ موضوع في محل واحد، ثمّ تفسيرها دفعة واحدة، وحلّ إبهام الآيات بعضها ببعض.

وهذا النمط من التفسير له مزيته الخاصة كما أنّ للتفسير الترتيبي مزية، غير أنّ الوقوف على الهدف المنشود من الآيات التي تحوم حول موضوع واحد إنّما يتبيّن من خلال التفسير الموضوعي، حيث يقف المفسّر على ما هو المقصود دفعة واحدة، بعرض الآيات بعضها على بعض والخروج بحصيلة معينة.

هذا هو الذي قام به شيخنا المجلسي على وجه موجز حيث صنف الآيات القرآنية حسب الموضوعات وبثّها في أبواب بحار الأنوار، وفسرها على وجه الإيجاز حسب ما سمح به الوقت، وقد اعتمد في ذلك على تفسير «مجمع البيان» للطبرسي (المتوفّى ٥٤٨هـ) وتفسير «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للبيضاوي (المتوفّى ٦٨٥هـ) وغيرهما من التفاسير.

نعم التفسير الموضوعي في إطار ضيق قد سبقه إليه الفقهاء في تفسير خصوص آيات الأحكام، فقد ألف جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري الحلي (المتوفّى ٨٢٦هـ) كتاب «كنز العرفان في فقه القرآن» فهو يتعرض لآيات الأحكام فقط، ولا يفسر الآيات سورة فسورة على حسب ترتيب المصحف ذاكراً ما لكلّ سورة من آيات الأحكام، كما فعل الجصاص وابن العربي، بل طريقته في تفسيره أنّه يعقد أبواباً كأبواب الفقه، ويدرج في كلّ باب منها الآيات التي تدخل تحت موضوع واحد، فمثلاً يقول: باب الطهارة ثمّ يذكر ما ورد في الطهارة من الآيات القرآنية، شارحاً كلّ آية منها على حدة، مبيّناً ما فيها من الأحكام، على

حسب ما تذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية في فروعهم مع تعرضه للمذاهب الأخرى، وردّه على من يخالف ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية.^(١)

وجاء بعده المحقق الأردبيلي فألف «زبدة البيان في أحكام القرآن» على غرار «كنز العرفان».

وعلى كلّ حال فهذا النمط من التفسير الموضوعي كان في إطار خاص، كما قام بعض علماء الأخلاق بهذا النوع في التفسير الموضوعي، لكن في إطار الموضوعات الأخلاقية، كما فعله الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ) في «إحياء العلوم».

وأما المنهج الذي سلكه الشيخ المجلسي فقد استوعب جميع الموضوعات الواردة في القرآن الكريم، حسب نظره وحسب ما ورد فيه الروايات، فصدر كلّ باب بآياته وتفسيره ثم نقل رواياتهم، فهذا النوع ابتكار منه في هذا المضمار، ولو قام باحث بإخراج ما في بحار الأنوار من التفسير الموضوعي لجاء بموسوعة كبيرة وإن كان تفسيره على وجه الإيجاز.

٣. ابتكار العمل الجماعي في التأليف

إنّ الرائج بين العلماء في التأليف و التصنيف هو العمل الفردي، فيتصدّى كلّ واحد منهم مهمة قعساء لتأليف موسوعة كبيرة وربما ينجح فيها بعض النجاح، ولكن العمل الفردي مهما كابد فيه المؤلف لا يخلو من نقص.

وأما إذا أشرف على هذا العمل فريق من المحققين ذوي اختصاصات مختلفة فربما يكون أقلّ نقصاً وأكثر فائدة، وقد تقدم أنّ جماعة إخوان الصفا شاركوا في تأليف موسوعة فلسفية كبيرة، و تسربت تلك الفكرة إلى الغرب وراجت بينهم

المشاركة في تأليف الموسوعات كما في دوائر المعارف، وقد جسد شيخنا المجلسي تلك الفكرة في موسوعته «بحار الأنوار»، فاستعان بلغيف من تلامذته الذين ناهز عددهم المائتين بين مجتهد، ومحدث، ومفسر، ولغوي، ومؤرخ، وناسخ، ومصحح، إلى غير ذلك، وانفرد هو بتفسير معضلات الأحاديث ومشكلاتها، ولذلك نرى في النسخ الأصلية أنّ الحديث كتب بخط، وشرحه بخط آخر هو خط المجلسي نفسه، وهذا يعرب عن وجود برنامج منسّق للتأليف يبين فيه مسؤولية كلّ واحد في ترصيف هذه الموسوعة الإسلامية الكبيرة.

٤. إبداع التأليف باللغة الفارسية

لا شك أنّ اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم والحديث النبوي وحديث الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وهي إحدى الأواصر التي تجمع المسلمين، ولذلك انبرى علماء الإسلام على اختلاف ألسنتهم على التأليف بلغة الضاد، وهيمنت اللغة العربية على معظم مصنفاتهم وتأليفهم.

وهناك من لم يقتصر على التأليف باللغة العربية فحسب، بل صنف بلغة أبناء جلدته غير العرب، لما أحسّ من أنّ كثيراً من المسلمين لا يجيدون اللغة العربية وهم بحاجة ماسة إلى فهم مقاصد الشريعة وتعاليمها، ولذلك عادوا يؤلفون كتباً كثيرة بلغة قومهم خدمة لهم.

وشيخنا المجلسي أحد من شارك في هذا المضمار، فقد ألف كتباً باللغة الفارسية يناهز عددها ٥٣ بين كتاب ورسالة منها «عين الحياة» و«حقّ اليقين» و«حلية المتقين» و«حياة القلوب» و«جلاء العيون» إلى غير ذلك من الكتب والرسائل التي ذكرت في ترجمته.^(١)

٥. الاهتمام بشرح الأحاديث

إن مقاصد الشريعة تتجلى في القرآن الكريم والحديث الشريف، وقد قام المسلمون بتفسير القرآن الكريم، وجمع الحديث، ولكن لم يكن اهتمامهم بتفسير الحديث كاهتمامهم بتفسير القرآن الكريم.

نعم قام غير واحد من أهل السنة بتبيين غوامض أحاديث البخاري، منهم أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) حيث قام بشرح صحيح البخاري أسماه «فتح الباري»، وقد طبع في عشرة أجزاء.

كما قام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (٦٣١-٦٧٦هـ) بشرح صحيح مسلم.

إلى غير ذلك من الشروح على الصحاح والسنن التي يطول ذكرها.

وأما الشيعة الإمامية فقد كان الرائج في أوساطهم هو تدوين الحديث دون شرحه، وقد راج تفسير الحديث وشرحه بصورة موسوعات كبيرة في القرن العاشر الذي نشطت فيه الحركة الاخبارية، فقد قام والد الشيخ المجلسي محمد تقي بن مقصود علي المجلسي (١٠٠٣-١٠٧٠هـ) بشرح «من لا يحضره الفقيه» وأسماه «روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه» في ١٢ جزءاً.

كما قام نجله محمد باقر المجلسي بشرح أصول الكافي أسماه «مرآة العقول» في ٢٦ جزءاً، كما شرح «تهذيب الأحكام» للشيخ الطوسي واسماه «ملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار» وقد طبع في عشرة أجزاء.

كما وسار على نفس المنهج أيضاً في موسوعته «بحار الأنوار» وبذلك أسدى للشيعة خدمة كبيرة في حلّ معضلات الأخبار ومشاكلها، وتمييز صحيحها عن سقيمها خصوصاً في كتاب «مرآة العقول».

فمن راجع ذلك الكتاب الذي طبع في ٢٦ جزءاً يرى أنه تحمل عبثاً ثقيلاً في تفسير لغات الأحاديث وتبيين غوامضها إلى غير ذلك من المباحث الهامة التي يزرع بها الكتاب الذي يعد من أنفس ما تركه المجلسي في حقل الحديث.

نعم، كتابه الآخر، أعني: «ملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار» دون هذا الكتاب في الشرح والبسط، والتوضيح والتحقيق وإن كان له قيمته الخاصة.

وقد سبق العلامة المجلسي والده كما أشرنا إليه، والمحدث الفيض الكاشاني (١٠٠٧-١٠٩١هـ) في كتابه «الوافي» حيث جمع أحاديث الكتب الأربعة، فكان لا يمرّ بحديث إذا كان فيه إعضال إلا وقد أحله، ولا إبهام إلا رفعه.

وهذا النهج الذي سلكه هؤلاء الأعلام الثلاثة لو اختطه من أعقبهم من المحدثين واستمروا على ضوئه، لانتضح كثير من المعضلات والمشاكل التي تواجه الأحاديث، ولزاد التراث الحديثي غنى.

٦. إحياء التراث الحديثي

كان مطلع القرن الحادي عشر مسرحاً للتيارات الفكرية المختلفة، فمن مكب على العلوم الطبيعية كالنجوم والرياضيات والطب، إلى آخر متوغّل في الحكمة والعرفان والمعارف العقلية التي لا تدرك إلا بقسطاس العقل، إلى ثالث مقبل على علم الشريعة من خلال نافذة العقل مع يسير من النقل.

هذا وذاك صار سبباً إلى ظهور الحركة الاخبارية التي كانت تعارض هذه العلوم ومبادئها، وبالرغم من ذلك كان لها دور مهم في تفعيل النشاط الحديثي، وقد ربّت تلك الحركة محدّثين كبار، أمثال: الفيض الكاشاني، الشيخ محمد تقي

المجلسي، الشيخ الحرّ العاملي، السيد هاشم البحراني. وفي مطلع الأكمة شيخنا المجلسي رحمه الله، فقد أحيا التراث الديني بمنجزاته الحديثية وراج سوق الحديث ومدارسته وكتابته، حتى ألّف بعض تلاميذه، أعني: الشيخ عبد الله بن نور الدين البحراني موسوعة «عوامل العلوم» التي تبلغ مائة مجلد، وقد سلك منهج أستاذه في البحار، إلّا أنّ هذه الموسوعة لم تر النور إلّا بعض أجزاءها عسى أن يقبض الله سبحانه ذوي الهمم العالية بإخراجها بحلة قشبية.

لم يقتصر العلامة المجلسي على التأليف والتصنيف فحسب بل أكبَّ على التدريس وتربية جيل من رواد العلم، والإجازات الموجودة تكشف عن أنّه كان مدرّساً معروفاً سنة (١٠٧٠ هـ) أي قبل أربعين سنة من وفاته، وبقي مكبّاً على الدرس والتدريس حتى أيّامه الأخيرة على الرغم من كثرة مسؤولياته بسبب زعامته الدينية التي غطت دنيا الشيعة في ذلك العصر، فلم تمنعه الشواغل الاجتماعيّة عن تربية جيل ممتاز من العلماء والمحدّثين ناهز عددهم حسب ما ذكره المحدّث النوري في كتابه المعروف «الفيض القدسي» ٢٩ تلميذاً وسرد أسماءهم وترجم لهم.

وأعقبه شيخنا المجيز الطهراني في كتابه «طبقات أعلام الشيعة» فذكر ما كتبه النوري، وأضاف عليه ما وجده من المعلومات في المصادر المتوفرة لديه.

وكان السيد مصلح الدين الاصبهاني أكثر استيعاباً في كتابه الفارسي «زندگينامه علامه مجلسي» فإنّه ترجم لمائة وواحد وثلاثين تلميذاً بالإضافة إلى عدد ممن احتمل أنّهم من تلامذته.

كما قام السيد أحمد الحسيني الأشكوري بترجمة مائتين و أحد عشر تلميذاً في كتابه «تلامذة العلامة المجلسي والمجازون منه».

وهذا إن دلّ على شيء فإنّها يدل على أنّه بذل جهوداً جبّارة في تنشيط الحركة

العلمية الحديثة فتركت بصمات واضحة على التراث الشيعي برّمته.

كلمة ختامية

وقبل أن نختم البحث نود الإشارة إلى أمرين:

الأول: ربما يثار سؤال حول كتاب بحار الأنوار وسائر كتبه وهو أنّ كتاب البحار يضمّ في طياته أخباراً ضعافاً مخالفة لأكثر الموازين العلمية، فلم نقلها الشيخ المجلسي في كتابه؟

والإجابة عن هذا السؤال واضح، وهي أنّ المؤلف قبل كلّ شيء كان بصدد الجمع والنظم وصيانة التراث الشيعي من الضياع، ولم يكن بصدد النقد، وقد جمع مكتبات كثيرة في موسوعة كبيرة، وترك التحقيق للأجيال التي تعقبه.

مضافاً إلى أنّه لم يترك التعرض إلى ضعف الخبر أو نقده كلّما سمح له الوقت، ولذلك ترى أنّ منهج بحثه في «البحار» غير منهجه في «مرآة العقول»، فقد صار في الكتاب الأخير بصدد التحقيق والنقد فلا يمرّ بحديث إلّا ويوضح سنده ومتمنه ومدى اعتباره ومقدار دلّالته وموافقته أو مخالفته للموازين العلمية.

فعلى القارئ الكريم أن ينشد الغرض المتوخّى من تأليف الكتاب، فالغرض من تأليف البحار غالباً هو النضد والجمع، ولكن الهدف من تأليف مرآة العقول هو النقد والتحقيق.

الثاني: إنّ بعض المستشرقين كـ «ادوارد برون» مؤلف تاريخ «أدبيات إيران» والكتاب الجدد الذين لا يروق لهم نشر مآثر أهل البيت عليه السلام استهدفوا المجلسي بسهام النقد، ولم يكن في كنانهم إلّا رميه بسباب مقذع، بعيداً عن روح النقد الموضوعي، وما هذا إلّا لأنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون من خلالها إلى شخصية

المجلسي، فعادوا يقرعون بالترهات والسفاسف دون جدوى، وكلّ ذلك لا يحطّ من منزلة شيخ الإسلام المجلسي فقد قيل: «من ألف فقد استهدف».

ولو كان شيخنا المؤلف بصدد جلب رضا هؤلاء لكان عليه أن يعزف عن كلّ جهوده، ولكن لم يكن رائده في هذا السبيل إلّا رضا الله سبحانه ورسوله ورضا الأئمة المعصومين عليه السلام، ولسان حاله:

إذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضباناً عليّ لثامها

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٨ شهر رمضان المبارك

من شهور عام ١٤٢٠ هـ

زيارة النساء للقبور في الشريعة الإسلامية

لقد أسعفني الحظ هذا العام (١٤٢١هـ) بزيارة بيت الله الحرام لأداء العمرة المفردة، والتشرف بزيارة النبي ﷺ وأئمة البقيع عليهم السلام وبقية المشاهد المباركة، وقد استرعى انتباهي عند زيارتي البقيع منع النساء من دخولها من قبل السلطات السعودية، وذلك بفتوى بعض فقهاء الحنابلة مع أن الأدلة الشرعية على خلافها، وهي تدلّ على كون الرجال والنساء في ذلك سواسية، ومن حسن الحظ فقد التقيت بأحد الأمرين بالمعروف في البقيع ودار حوار بيني وبينه حول زيارة النساء للقبور، وقد تبادلنا فيه بعض الرسائل، ولذلك عزمت على كتابة رسالة مفصلة في هذا الموضوع استعرض فيها أدلة الموافق والمخالف على وجه لا يبقى لمشكك شك، ولا لمرتاب ريب.

هذه هي الرسالة التي أقدمها لطلاب الفقه في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عسى أن تنال رضاهم.

زيارة القبور في الشريعة الإسلامية

اتَّفَق المسلمون على استحباب زيارة القبور تأسيّاً بالنبي الأكرم ﷺ في قوله وفعله.

«قال النووي تبعاً للعبدري والحازمي وغيرهما: اتَّفَقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة.

نعم حكى عن ابن أبي شيبة وابن سيرين وإبراهيم النخعي والشَّعبي، الكراهة، حتّى قال الشعبي: لولا نهى النبي ﷺ لزرت قبر ابنتي... وكأنّ هؤلاء لم يبلغهم الناسخ»^(١).

وسيافيك تضافر الأدلّة على استحبابها لما فيها من الأمر والبعث والأثر البناء، أعني تذكّر الآخرة، والزهد في الدنيا. وما أبعد هذا القول عما حكى عن ابن حزم أنّ زيارة القبور واجبة ولو مرّة واحدة، لورود الأمر بها، وبما أنّ استحبابها للرجال أمر متفق عليه إلّا من شدّد من الذين لم يبلغهم قول النبي ﷺ وفعله، فلا تطيل الكلام فيها.

إنّما الكلام في استحبابها أو جوازها للنساء، فأكثر أهل السنّة على الاستحباب.

قال ابن حجر: واختلف في النساء، فقليل دُخلن في عموم الإذن، وهو قول

الأكثر، وقيل الإذن خاص بالرجال، ولا يجوز للنساء زيارة القبور، وبه قال الشيخ أبو إسحاق في المذهب.^(١)

وقال السندي في شرحه على سنن النسائي عند شرح قوله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». فيه جمع بين الناسخ والمنسوخ، والإذن بقوله «فزوروها»، قيل: يعم الرجال والنساء، وقيل: مخصوص بالرجال، كما هو ظاهر الخطاب، لكن عموم علّة التذكير الواردة في الأحاديث قد يؤيد عموم الحكم، إلا أن يمنع شمول قوله «وتذكر الآخرة» للنساء لكثرة غفلتهن.^(٢)

ونقل النووي في شرحه على «صحيح مسلم» أقوالاً ثلاثة:

أ. الحرمة، ب. الكراهة، ج. الجواز.^(٣)

هذه الكلمات تعرب عن اختلاف الآراء وإن كان الأكثر على الجواز، وهو الحق المتعين للأدلة التالية:

١. حديث عائشة

أخرج النسائي في سننه عن عائشة، أنها قالت: ألا أُحدّثكم عني وعن النبي ﷺ؟ قلنا: بلى، قالت: لما كانت ليلتي التي هو عندي - تعني النبي ﷺ - انقلب فوضع نعليه عند رجله، وبسط طرف إزاره على فراشه، فلم يلبث إلا ريثما ظن قد رقدت، ثم انتعل رويداً، وأخذ رداءه رويداً، ثم فتح الباب رويداً، وخرج رويداً، وجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزارتي، وانطلقت في أثره،

١. ابن حجر، فتح الباري: ١٤٨/٣.

٢. النسائي، السنن، بشرح السيوطي والسندي: ٨٩/٤.

٣. النووي، شرح صحيح مسلم: ٤٩/٧.

حتى جاء البقيع، فرفع يديه ثلاث مرات فأطال، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهورل فهورلت، فأحضر فأحضرت، وسبقته فدخلت فليس إلا أن اضطجعت، فدخل فقال: ما لك يا عائشة حشياً رابية؟.

قالت: لا، قال: لتُخبرني أو ليُخبرني اللطيف الخبير، قلت يا رسول الله: بأبي أنت وأُمِّي فأخبرته الخبر، قال: فأنتِ السواد الذي رأيت إمامي، قالت: نعم. فلهزني في صدري لهة أوجعتني، ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله، قلت: مهما يكتم الناس فقد علمه الله.

قال: فإن جبرئيل أتاني حين رأيت ولم يدخل عليّ، وقد وضعت ثيابك فناداني فأخفى منك، فأجبت فأخفيته منك، فظننت أن قد رقدت وكرهت أن أوقظك وخشيت أن تستوحشي، فأمرني أن آتي البقيع فأستغفر لهم، قلت: كيف أقول يا رسول الله؟

قال: قولي: السّلام على أهل الدّيار من المؤمنين والمسلمين، يرحم الله المستقدمين منّا والمستأخريين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون.^(١)
وجه الدلالة: أن تعليم الزيارة آية جواز العمل بها.

مضافاً إلى أن قوله: «وكرهت أن أوقظك» مشيراً إلى أنه ﷺ كره إيقافها لتشاركه في زيارة البقيع.

نعم ليس في الرواية ما يدل على دخولها البقيع، وإنما خرجت من بيتها للاطلاع على حال الرسول، وأنه إلى أين ذهب، لكن الاستدلال ليس منصباً على دخولها البقيع وزيارتها مع النبي، بل هو منصب على أنه ﷺ علمها الزيارة،

١. سنن النسائي: ٩١/٤، الأمر بالاستغفار للمؤمنين؛ صحيح مسلم: ٦٤/٣، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها. واللفظ في المتن للنسائي، وبين الثقلين اختلاف طفيف. قوله «حشياً»: مرتفعة النفس.

وعندئذ لا يخلو الحال من صورتين:

الصورة الأولى: علّمها وكانت الزيارة للنساء مستحبة أو جائزة.

الصورة الثانية: علّمها وكانت الزيارة لهّن محرمة.

فعلى الأولى يثبت المطلوب، وعلى الثانية يلزم اللغوية كما هو واضح،

لأنه ﷺ كيف يعلمها الزيارة المحرمة، وهذا أشبه بتعليم الحرام؟!!

وربما يتصور: أنّها تعلّمت لتزور البقيع من بعيد، ولكن هذا التصوّر من

السخافة بمكان، لأنّ الزيارة عبارة عن حضور الزائر لدى المزور، فما معنى الزيارة

من بعيد؟! ولو كانت الغاية من التعليم هو ذاك النوع من الزيارة كان عليه ﷺ أن

ينبها ويأمرها بذلك.

على أنّ معنى قولها: «كيف أقول؟» أي: كيف أقول عند زيارتي البقيع

كزيارتك إياه؟ فعلمها الرسول نفس ما كان يقوله عند زيارته.

٢. حديث بريدة

أخرج مسلم في صحيحه، عن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: نهيتكم عن

زيارة القبور فزوروها. ^(١)

وأخرجه النسائي في سننه عنه مثل ذلك، وزاد: فمن أراد فليزر ولا تقولوا

هجرأ. ^(٢)

٣. حديث أبي هريرة

وأخرج ابن ماجة في سننه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «زوروا

١. صحيح مسلم: ٦٥/٣، باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه.

٢. سنن النسائي: ٨٩/٤، باب زيارة القبور.

القبور فاتّها تذكّرکم الآخرة».

وفي نقل آخر: فزوروا القبور فإنّها تذكّرکم الموت.^(١)

٤. حديث ابن مسعود

أخرج ابن ماجه في سننه، عن ابن مسعود، أنّ رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فاتّها تُزهد في الدنيا وتذكّر الآخرة».^(٢)

قال ابن حجر: وقد أخرج مسلم حديث بريدة، وفيه نسخ النهي عن ذلك، ولفظة: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» وزاد أبو داود والنسائي في حديث أنس: «فاتّها تذكّر الآخرة»، وللحاكم من حديث فيه: «وترقّ القلب وتدمع العين، فلا تقولوا هجراً» أي كلاماً فاحشاً.

وله من حديث ابن مسعود: «فاتّها تزهد في الدنيا»، ولمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «زوروا القبور فاتّها تذكّر الموت».^(٣)

وجه الاستدلال هو عموم الخطاب للرجال والنساء ولا يضرّ تذكير الضمير، لما ثبت في محله من أنّ خطابات القرآن والسنة تعمّ الصنفين إلّا ما خرج بالدليل، وقوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٤)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^(٥)؛ ﴿أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾^(٦) إلى عشرات الأمثال، يعمّ الصنفين بلا ريب ومنه هذا الحديث.

١. سنن ابن ماجه: ٥٠١/١، حديث ١٥٧٢.

٢. سنن ابن ماجه: ٥٠١/١، حديث ١٥٧١.

٣. فتح الباري: ١٤٨/٣.

٤. البقرة: ١١٠.

٥. الأنعام: ١٥١.

٦. الممتحنة: ١.

أضف إلى ذلك أنّ التعليل في الحديث آية الشمول، لأنّ قوله: «فإنّها تذركم الآخرة» لا يقبل التخصيص، وقد قرر في علم الأصول أنّ العلّة تعمم وتخصّص، وهل يصحّ في منطق العقل الصريح، اختصاص ما يذكر الآخرة بالرجال وحرمان النساء منه؟!

٥. حديث أنس بن مالك

أخرج البخاري في صحيحه، عن أنس بن مالك، قال: مرّ النبي بامرأة تبكي عند قبر، فقال: اتقي الله واصبري، قالت: إليك عني فأنك لم تُصب بمصيبتي ولم تعرفه.

ف قيل لها: إنّ النبي ﷺ، فأنت باب النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: إنّما الصبر عند الصدمة الأولى.^(١)

قال ابن حجر في تفسيره: قوله: الصدمة الأولى: «وفي رواية الأحكام عند أول صدمة» ونحوه لمسلم، والمعنى إذا وقع الثبات أول شيء يهجم على القلب من مقتضيات الجزع، فذلك هو الصبر الكامل الذي يترتب عليه الأجر، وأصل الصدم ضرب الشيء الصلب بمثله، فاستعير للمصيبة الواردة على القلب.^(٢)

وجه الدلالة: أنّ النبي ﷺ أوصاها بالتقوى والصبر، وكأنّها قالت في كلامها شيئاً يخالف التقوى.

قال القرطبي: الظاهر أنّه كان في بكائها قدر زائد من نوح أو غيره، ولهذا

١. صحيح البخاري: ٧٩/٢، باب زيارة القبور

٢. فتح الباري: ١٤٩/٣، باب زيارة القبور.

أمرها بالتقوى.

قال ابن حجر: ويؤيده أنّ في مرسل يحيى بن كثير: «سمع منها ما يكره فوقف عليها» فلو كان وقوفها على القبر وزيارتها له أمراً محرماً كان عليه أن يردعها عنه، مع أنّه عليه السلام أمرها في كلا اللقاءين بالصبر.

٦. زيارة عائشة قبر أخيها

أخرج الترمذي في سننه، عن عبد الله بن أبي مليكة، قال: توفي عبد الرحمن ابن أبي بكر بـ«حبش» قال: فحمل إلى مكة فدفن فيها، فلما قدمت عائشة، أتت قبر عبد الرحمن بن أبي بكر، فقالت:

وكنّا كندمانى جديمة حِقْبَةً من الدهر حتى قيل: لن يتصدعا
فلما تفرقنا كآني و مالكا لطول اجتماع لم نَبْثْ ليلة معا

ثمّ قالت: والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث متّ، ولو شهدتك ما زرتك.^(١)

والمبتادر من العبارة أنّها لما قدمت مكة ذهبت إلى زيارة قبر أخيها لا أنّها مرّت عليه عفواً في طريقها إلى مكة.

وأما قولها: «ولو شهدتك لما زرتك» فهو بمعنى أنّي بما ان لم أوّدي حقك في حال حياتك، فلذلك أزورك بعد مماتك ولو كنت مؤدية لحقك لما تحملت عبء زيارتك.

٧. زيارة السيدة فاطمة عليها السلام قبر حمزة

أخرج الحاكم في مستدركه، عن علي بن الحسين، عن أبيه: أنّ فاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله كانت تزور قبر عمّها حمزة كلّ جمعة وتبكي عنده.

قال الحاكم بعد نقل هذا الحديث: «رواته عن آخرهم ثقات»^(١).

هذه الروايات العديدة الصحيحة تدل بوضوح على جواز الزيارة للنساء، ومن أمعن النظر فيها يقف على أنّ المسألة من الوضوح بمكان غير أنّه إكمالاً للبحث نذكر دليل المخالف، وهي ليست إلّا شهباً طارئة.

دليل من لم يجوز زيارة القبور للنساء

احتج المخالف بوجوه:

الأوّل: بما أخرجه الترمذي، عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن زوّارات القبور.^(٢)

وأخرجه ابن ماجه عن حسن بن ثابت، وعن ابن عباس واللفظ في الجميع واحد.

قال الترمذي صاحب السنن: وقد رأى بعض أهل العلم أنّ هذا كان قبل أن يرخص النبي في زيارة القبور، فلمّا رخص دخل في رخصته الرجال والنساء.

وقال بعضهم: إنّما كره زيارة القبور للنساء لقلة صبرهنّ وكثرة جزعهنّ.^(٣)

١. الحاكم: المستدرک: ١/ ٣٧٧، کتاب الجنائز.

٢. سنن الترمذي: ٣/ ٣٧١، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء من کتاب الجنائز، حديث

١٠٥٦.

٣. المصدر نفسه.

وقال القرطبي: لم يلعن النبي كل امرأة تزور القبور بل لعن المرأة التي تزور القبور دوماً، والدليل على ذلك قوله ﷺ: زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ، وكلمة «زوار» هي صيغة المبالغة وتدّل على الكثرة والتكرار.

أقول: إنّ أمر هذا الحديث دائر بين كونه منسوخاً أو مخصصاً، فلو ورد قبل الترخيص كان عموم الترخيص «فزوروا» ناسخاً والحديث منسوخاً وإن ورد بعد الترخيص يكون مخصصاً، فإذا دار أمره بين كونه متروكاً أو معمولاً به فلا يحتاج به.

الثاني: ما أخرجه ابن ماجه عن ابن الحنفية، عن علي، قال: خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس، فقال: ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنائزة.

قال: هل تغسلن؟ قلن: لا، قال: هل تحملن؟ قلن: لا.

قال: هل تدلين فيمن يدي؟ قلن: لا.

قال: فأرجعن مازورات غير مأجورات.^(١)

إنّ الحديث قاصر سنداً ودلالة.

أما السند ففيه دينار بن عمر (أبو عمر).

قال أبو حاتم في حقه: إنّه ليس بالمشهور، وقال الأزدي: متروك، وقال الخليل في الإرشاد: كذاب، وقال ابن حبان: يخطئ.

فهو يمكن أن يستدل بحديث كهذا.

وأما الدلالة ففيها أولاً: أنّ النبي ﷺ يذم النسوة اللواتي لم يكن لهنّ أية مسؤولية في تجهيز الميت، وإنّما جلسن للنظر والمشاهدة، وإلاّ فلو كان لهنّ مهمة

١. سنن ابن ماجه: ١/٥٠٢، باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز، الحديث ١٥٧٨.

معينة فتنعكس القضية، ويكنّ مأجورات لا مأزورات، ولذلك سألهن النبي ﷺ عن وجه جلوسهن فلما علم حالهن ندب بهنّ.

وثانياً: أنّ غاية ما يمكن حمل الرواية عليها هو النهي عن اتباع النساء الجنائز، وقد نقله الترمذي أيضاً تحت هذا العنوان وهو أمر مكروه بالاتفاق، ويدلّ عليه حديث أم عطية حيث قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا»^(١) قوله: «ولم يعزم علينا» أي ولم يوجب علينا، والمراد أنّه لم يقطع علينا بالنهي ليكون حراماً فهو مكروه تنزيهاً.^(٢)

وأين هذا مما نحن فيه من زيارة القبور للنساء حيناً بعد حين؟! وختاماً نلفت نظر القارئ إلى نقطة، وهي: أنّ الإسلام دين الفطرة، والشرعية السهلة السمحة.

قال ﷺ: «إنّ هذا الدين لمّتين فأوغلوا فيه برفق».

فمنع المرأة المؤمنة الصالحة التي دفنت فلذة كبدها تحت ركام من التراب عن زيارة قبر ولدها على طرف النقيض من الشريعة السهلة السمحة، التي لا تجبر أحداً على كبت أحاسيسه وعواطفه في قلبه دون إظهارها.

الآن حصّص الحقّ وبان بأجلى مظاهره وتبين أنّ القول بالجواز هو القول الحقّ المتعين.

أرجو من الله سبحانه أن يحقّ الحقّ ويبطل الباطل ويجمع شمل المسلمين، ويرزقهم توحيد الكلمة كما رزقهم كلمة التوحيد، والمسلمون - مع تفرّقهم في الفروع والأحكام - تجمعهم مشتركات عديدة.

ولنعم ما قال شاعر الأهرام:

إِنَّا لتجمعنا العقيدة أمة ويضمّنا دين الهدى اتباعا
ويؤلف الإسلام بين قلوبنا مهما ذهبنا في الهوى أشياعا

وفي الختام نعكس رأي الإمامية في مسألة زيارة القبور للنساء ونكتفي بكلمة العلامة الحلي في كتاب «منتهى المطلب» الذي ألفه في الفقه المقارن، قال:

الرابع: يجوز للنساء زيارة القبور، وعن أحمد روايتان: إحداهما: الكراهة.

لنا: ما رواه الجمهور عن النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها» وهو بعمومه يتناول النساء.

وعن ابن أبي مليكة أنه قال لعائشة: يا أُمّ المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخي عبد الرحمن، فقلت لها: قد نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، قد نهى ثم أمر بزيارتها.^(١)

ومن طريق الخاصة: ما رواه الشيخ عن يونس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن فاطمة عليها السلام كانت تأتي قبور الشهداء في كلّ غداة سبت، فتأتي قبر حمزة وترحم عليه وتستغفر له^(٢).^(٣)

١. المستدرک: للحاکم: ١/٣٧٦؛ سنن البيهقي: ٤/٧٨.

٢. مزمصدر الرواية ولاحظ التهذيب للشيخ الطوسي: ١/٤٦٥ برقم ١٥٢٣.

٣. منتهى المطلب: ٧/٤٣٠.

معجم المصطلحات

لكل علم مصطلحاتٌ خاصّة يستعين بها الأستاذ والمدرّس عندما يريد أداء المعنى الكثير باللفظ القليل ... وهذا هو في الحقيقة دور «الإصطلاح والمصطلّح» في جميع المعارف والعلوم، ولأجل ذلك لا ترى علماً إلّا وفيه مصطلحات خاصة لمفاهيم معيّنة قام بوضعها البارعون في ذلك العلم بهدف التسهيل والتيسير في مقام الإفادة والتعليم.

ومن هنا ينبغي أن يقوم المعلّم والمدرّس بتبيين المصطلحات المهمة قبل تدريس المادّة العلمية، ليكون ذلك وسيلةً فعّالةً وناجعةً لفهم ما سيمرّ على المتعلّم في أثناء الدرس بسهولة ويسر.

من هذا المنطلق نهض ثلّة من العلماء بجمع ونضد المصطلحات الموضوعية في العلوم خدمة لهذا الهدف العظيم.

غير أنّ بين المؤلّفين من جمع مصطلحات العلوم الدارجة في كتاب واحد، وهناك من اقتصر على تبين مصطلحات علم أو علمين بينهما صلة.

ومما ألّف في المجال الأوّل:

١- «كشاف اصطلاحات الفنون» تأليف: محمد أعلى بن علي التهانوي، من

منشورات الخيام، وقد طبع بالأوفست على طبعة كلكتا عام ١٨٦٢ م.

٢- «مصباح السعادة ومفتاح السيادة» تأليف: طاش كبرى زاده (المتوفى ٩٦٢ م).

٣- «جامع العلوم والحكم» المعروف بـ «دستور العلماء» تأليف: أحمد نغرى بك.

٤- «التعريفات» تأليف: السيد شريف الجرجاني (المتوفى ٨١٦ هـ).
ومما أُلّف في المجال الثاني:

١- «رسالة الحدود والحقائق» تأليف: الشريف المرتضى، وهي مطبوعة ضمن رسائل الشريف نفسه.

٢- «المقدمة للألفاظ المتداولة بين المتكلمين» تأليف الشيخ الطوسي - رحمه الله - (المتوفى ٤٦٠ هـ).

٣- «الحدود والحقائق في شرح الألفاظ المصطلحة بين متكلمي الإمامية» تأليف القاضي أشرف الدين صاعد البريدي الآبي، ذكره الشيخ منتجب الدين في الفهرست، وقال عنه: «فاضل متبحر، له تصانيف»^(١).

وقد طبع بتحقيق الدكتور حسين علي محفوظ ببغداد مطبعة المعارف عام ١٩٧٠ م.

٤- «الحدود» تأليف الشيخ معين الدين، أستاذ الشيخ رشيد الدين عبد الجليل الرازي الذي هو من مشايخ الشيخ منتجب الدين الذي كان حياً في سنة ٥٨٥ هـ وتوفي بعد ذلك بقليل فيكون المؤلف من مشايخ أواخر القرن الخامس^(٢).

١. منتجب الدين: الفهرست، ص ١٠٠ برقم ٢٠٢.

٢. المصدر نفسه: ص ١٥ برقم ١٥.

٥ - «الحدود» تأليف: الشيخ زين الدين أبي الحسن علي بن عبد الجليل البياضي، المتكلم، نزيل دار الرقابة في الري، ذكره الشيخ منتجب الدين في فهرسته^(٢).

٦ - «الحدود» تأليف النقيب أبي طالب الاسترأبادي ترجمه ابن شهر آشوب في «معالم العلماء» وذكر من تصانيفه: المقدمة، والحدود، والأبواب، والفصول لذوي الألباب والعقول^(٣).

٧ - «اصطلاحات الصوفية» تأليف: الشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين الكاشي (المتوفى سنة ٧٣٠ هـ)^(٤).

٨ - «الحدود» تأليف: الشيخ الإمام قطب الدين المقري النيسابوري من مشايخ السيد ضياء الدين أبي الرضا فضل الله الراوندي (المتوفى حدود ٥٤٧ هـ) ذكره الشيخ منتجب الدين في فهرسته^(٥).

وهذا هو الكتاب الذي يزفه الطبع الآن إلى القراء الكرام.

وقد كاد هذا الكتاب أن تعصف به عواصف الزمان وتؤدي به طوارق الحداث لولا أنّ شيخنا المحقق الدكتور محمود «يزدي فاضل» دام علاه، شمر عن ساعد الجد، فقام - بعد العثور على نسخة فريدة في بابها منه - بتحقيقه والتعليق عليه وتصحيحه بعناية فائقة، جديرة بالتقدير، وسيقف القارئ بنفسه على خصوصية تلك النسخة وميزاتها في مقدمته كما يقف على ترجمة المصنّف فيها على

١. المصدر نفسه: ص ١١٤ برقم ٢٣٦.

٢. معالم العلماء: ١٣٦ برقم ٩٣٢.

٣. الجلي: كشف الظنون ١/ ١١.

٤. الفهرست: ١٥٧ برقم ٣٦٣.

حد ما وقف عليه المحقق في المعاجم.

ومتما تجدر الإشارة إليه أنّ هذه الكتب وأمثالها المؤلفة في مختلف المجالات كانت النواة الأولى لتأليف دائرة المعارف الرائجة في هذه العصور.

فإنّ مؤلّفي دائرة المعارف استمدّوا ويستمدّون من تلك الكتب والمصنّفات في تبين مصطلحات العلوم من دون عناء وبذل جهد كبير.

وفي الختام نتقدم بالشكر للأستاذ الفاضل المحقق إذ سدّ فراغاً موجوداً في المكتبة الكلامية بتحقيق ونشر هذا الكتاب، فإنّ بعض ما أُلّف في هذا المجال قد عفا عليه الدهر، ولم يبق منه إلّا الاسم في معاجم الكتب والمؤلّفين، بل إنّ قسماً منها لم يدخل حتى في هذه المعاجم، فلله درّ المؤلف، حيث قد أوضح في كتابه القيم هذا (٤٤٤) مصطلحاً كلامياً مبثوثاً في كتب المنطق والكلام والفلسفة.

فسلام الله على المؤلّف، والمحقق ولهما منّا جميعاً الشكر الجزيل والتقدير الصادق الخالص.

جعفر السبحاني

٢٨ / محرم الحرام / ١٤١٤ هـ

قم - مؤسسة الإمام الصادق - عليه السلام -

المدرّس الخياباني رائد العلم والأدب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين، الغرّ الميامين

أمّا بعد، فأنّه سبحانه - بمقتضى حكمته - لم يخلق الإنسان سدى، وهو
القائل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾^(١) و ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا
لِيَعْبُدُون﴾^(٢).

ثمّ إنّّه سبحانه عزّز تحقيق تلك الغاية السامية ببعث أنبيائه ورسله،
وإنزال الكتب معهم ليُري معالم الحق ومزالق الباطل عبر القرون والأجيال، إلى أن
بعث الله سبحانه محمداً - نذيراً وبشيراً بالحق - لإنجاز عدته وإتمام نبوته، مأخوذاً
على النبيين ميثاقه، مشهورة سماته، كريماً ميلاده، وأهل الأرض يومئذ ملل متفرقة،
وأهواء منتشرة، وطرائق متشتتة، بين مشبه لله بخلقه، أو ملحد في أسمائه، أو مشير
إلى غيره، فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكانه من الجلالة.

بعثه سبحانه بدلائل ساطعة، ومعاجز باهرة، محتج بها على الناس، ومن
معاجزه الخالدة شريعته المتبلورة في الواجبات والمندوبات والمكروهات

والمحرمات على مختلف الأصعدة.

إنّ شريعة كشرية الإسلام والتي تلبي كافة متطلبات الإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله لا يمكن أن تصدر عن إنسان مهما بلغ من الفكر والتعقل مالم تدعمه السماء، و يتجلى ذلك بوضوح في شموليتها للأحكام الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها من جوانب حياة الإنسان.

لا شك أنّ القرآن هو معجزة النبي ﷺ الخالدة بيد أنّ هناك معاجز أخرى غير القرآن ومن أبرزها تشريعات الإسلام وأحكامه الواردة في الكتاب والسنة لا سيما المروية عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، فإنّ تلك الثمار الياقة التي تتجارب مع فطرة الإنسان ولا تختلف عنها قيد شعرة، لدليل واضح على أنّها ليست ثمرة تؤتي أكلها في حين دون حين، بل هي ثمرة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء.

ثمّ إنّ الفقهاء على مرّ العصور تداولوا أمر هذه الشريعة بالبحث والدراسة والتحليل حتى خرجوا بنتائج باهرة في مجال الفقه والأحكام فكتبوا موسوعات وكتباً ورسائل لغايات شتى.

فالموسوعة لمن رام خوض غمار الفقه واقتحام جُنته، والكتب الفقهية للمتوسطين في هذا الفن، وأما الرسائل والمتون الفقهية فقد وضعوها للمبتدئين.

ومن حسن الحظ أنّ مؤلفنا الكبير - الذي نحن بصدد تسليط الأضواء على جانب من سيرته - أعني: الإمام جمال الدين أبا منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦هـ) قد برع في هذا الفن براعة لا يدانيه أحد، فألف موسوعات فقهية ذات مجلدات ضخمة كـ «تذكرة الفقهاء»، و«منتهى المطلب» وغيرها.

كما ألف كتباً متوسطة في الفقه بين الاختصار والاستيعاب كـ «قواعد

الأحكام في معرفة الحلال والحرام»، و «تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية»، و «نهاية الاحكام في معرفة الأحكام».

كما قام بتأليف متون مختصرة للمبتدئين كـ «إرشاد الأذهان إلى أحكام الإسلام» و «تبصرة المتعلمين».

وهذا الكتاب الأخير الذي نحن بصدد التقديم لشرح من شروحه قد استأثر باهتمام واسع حيث أكتب عليه العلماء بالدراسة والتعليقة والشرح حتى تجاوزت الشروح والتعليق عليه ٣٠ شرحاً، أورد أسماء طائفة كبيرة منها الشيخ الطهراني في ذريعتيه^(١)، كما تجد أسماء ٣١ شرحاً في مقدمة محقق كتاب شرح التبصرة للشيخ ضياء الدين العراقي.^(٢)

كما ذكر قسماً منها زميلنا المغفور له السيد عبد العزيز الطباطبائي^(٣).

وهذا الإقبال الواسع من قبل العلماء والفقهاء دليل على أن الكتاب قد حاز شهرة واسعة في الأوساط العلمية.

هذا ويعرفه مؤلفه العلامة الحلي بقوله: هذا الكتاب الموسوم بتبصرة المتعلمين في أحكام الدين وضعناه لإرشاد المبتدئين وإفادة الطالبين مستمدين من الله المعونة والتوفيق فإنه أكرم المعطين.^(٤)

تزامن الجمود والازدهار في عصر واحد

انتاب الفقه في البيئات الشيعية في القرن السادس والسابع موجة من

١. الذريعة: ٣/ ٣٢١-٣٢٢.

٢. شرح التبصرة: للشيخ ضياء الدين العراقي: ١/ ١١، قسم المقدمة.

٣. مكتبة العلامة الحلي: ٧٦.

٤. تبصرة المتعلمين: خطبة الكتاب.

الازدهار والنضوج على يد فقهاء كبار.

كالشيخ نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما المشتهر بابن نما (المتوفى عام ٦٤٥هـ).

وجعفر بن حسن بن عيسى المشتهر بالمحقق الحلي (٦٠٢-٦٧٦هـ) صاحب كتاب الشرائع وهو غني عن الإطراء والتعريف.
ونجيب الدين يحيى بن سعيد الهذلي (٦٠١-٦٩٠هـ).
إلى غير ذلك من مشايخ الفقه والاجتهاد.

وقد تربى العلامة على يد الأخيرين من مشايخه في الحلقة التي بلغ عدد الفقهاء فيها يومذاك ما يربو على ٤٤٠ فقيهاً.^(١) فكان عصره عصر الازدهار الفقهي حيث تم فيه تخريج حجم هائل من الفروع على وجه لا نجد له مثيلاً من بين سائر العصور.

وهذا كتابه «تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية» مشحون بتخريج الفروع واستنباط الأحكام من الأصول.

في حين أنّ الفقه السنّي في ذينك القرنين دخل مرحلة الخمود والجمود وضمور الإبداع، يقول مصطفى أحمد الزرقاء في معرض حديثه عن القرن السابع: وفي هذا الدور أخذ الفقه بالانحطاط، فقد بدأ في أوائله بالركود وانتهى في أواخره إلى الجمود، وقد ساد في هذا العصر الفكر التقليدي المغلق، وانصرفت الأفكار عن تلمس العلل والمقاصد الشرعية في فقه الأحكام إلى الحفظ الجاف، والاكتفاء بتقبل كلّ ما في الكتب المذهبية دون مناقشة، وطلق يتضاءل ويغيب ذلك النشاط الذي كان لحركة التخريج والترجيح والتنظيم في فقه المذاهب، وأصبح مريد الفقه

يدرس كتاب فقيه معين من رجال مذهبه فلا ينظر إلى الشريعة وفقهها إلا من خلال سطورها، بعد أن كان يريد الفقه قبلاً يدرس القرآن والسنة، وأصول الشرع ومقاصده.

وقد أصبحت المؤلفات الفقهية - إلا القليل - أواخر هذا العصر اختصاراً لما وجد من المؤلفات السابقة أو شرحاً له، فانحصر العمل الفقهي في ترديد ما سبق، ودراسة الألفاظ وحفظها، وفي أواخر هذا الدور حلّ الفكر العامي محل الفكر العلمي لدى كثير من متأخري رجال المذاهب الفقهية.^(١)

المصنف في سطور

إن العلامة الحلي غني عن الإطراء والتعريف، فقد ذكره غير واحد من كبار علماء الفريقين.

فهذا هو الصفدي يعرفه بقوله: الإمام العلامة ذو الفنون، عالم الشيعة وفقههم، صاحب التصانيف التي اشتهرت في حياته، إلى أن قال: وكان إماماً في الكلام والمعقولات.^(٢)

وعرفه ابن حجر في لسان الميزان بقوله: عالم الشيعة وإمامهم، ومصنفهم، وكان آية في الذكاء، وكان مشتهر الذكر، حسن الأخلاق.^(٣)

لقد كان العلامة الحلي ملماً بشتى العلوم الإسلامية المعروفة آنذاك دراسة وتدریساً وتأليفاً وكان أثره واضحاً على جميع من تلمذ عنده، أمثال:

١. فخر المحققين (٦٨٢ - ٧٧١ هـ)، وكفى في جلالة قدره وطول باعه ما

١. المدخل الفقهي العام: ١/ ١٨٦ - ١٨٧، ط دار الفكر.

٢. الوافي بالوفيات: ١٣ / ٨٥، برقم ٧٩.

٣. لسان الميزان: ٢ / ٣١٧.

ذكره الفيروز آبادي (٧٢٩-٨١٧هـ) صاحب «القاموس المحيط» في حقه، حيث قال: ... عن شيخي و مولاي، علامة الدنيا، بحر العلوم، وطود العلي، فخر الدين، أبي طالب، محمد بن الشيخ الإمام الأعظم، برهان علماء الأمم، جمال الدين أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي.^(١)

٢. مجد الدين أبو الفوارس محمد بن علي بن الأعرج الحسيني، يعرفه ابن الفوطي بقوله: اجتمعت به عند النقيب علي بن موسى بن طاووس، و قال: رأيته جميل السمة، وقوراً، ديناً، عالماً بالفقه.^(٢)

ورثاه صفي الدين الحلي بقصيدة مطلعها:

صروف الليالي لا يدوم لها عهد وأيد المنايا لا يطاق لها رد^(٣)

٣. ولد أبي الفوارس عميد الدين بن عبد المطلب (٦٨١-٧٥٤هـ).

٤. نجله الآخر ضياء الدين بن عبد المطلب (كان حياً ٧٤٠هـ).

٥. مهتأ بن سنان بن عبد الوهاب الحسيني المدني (المتوفى عام ٧٥٤هـ).

وقد ألف كتاباً أجاب فيه على عدّة مسائل، أسماه «المسائل المهنية».

إلى غير ذلك من الشخصيات اللامعة في سماء الفقه والأصول والكلام.

لا شك أنّ العلامة الحليّ قد خلف تراثاً علمياً ضخماً أغنى المكتبة الشيعية، تمثل في مؤلفاته وتصانيفه فقد خاض في أكثر العلوم الإسلامية من فقه وكلام وأصول ورجال وتفسير وفلسفة ومنطق إلى غير ذلك.

وكفى أنّه ألف في حقل المعقول والكلام ما يربو على ٢٠ كتاباً ورسالة، كما

١. الجاسوس على القاموس، تأليف أحمد فارسي أفندي: ١٣٠.

٢. مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٥١٩/٤.

٣. ديوان صفي الدين الحلي: ٣٧١.

أنه ألّف في حقّ الفقه عدة دورات بين موسوعة وكتاب ومختصر.

فآثاره المتنوعة تنم عن نبوغه ونظره الثاقب واستيعابه كافة العلوم.

وقد سردنا أسماء مصنفاته في المعقول عند تقديمنا لكتاب «نهاية المرام في

علم الكلام» كما ذكرنا أسماء مصنفاته في الفقه في كتابنا «تذكرة الأعيان»^(١).

و من آثاره الفقهية المختصرة كتاب «تبصرة المتعلمين في أحكام الدين».

والكتاب بوجازته وسلسلة ألفاظه صار موضع اهتمام الفقهاء منذ عصر مؤلفه إلى

يومنا هذا فتولوه بالشرح والتعليق، والذي منها شرح أستاذنا الكبير، العلامة

المحقق الشيخ محمد علي بن محمد طاهر الخياباني التبريزي المشهور

بالمدرس (١٢٩٦-١٣٧٣هـ).

وبما أنّ الشارح أحد أساتذتي الكبار و كان قدوة لي، وإرشاده معيناً لي على

شقّ طريقي الحافل بالأشواك، فيسرنى أن أكتب شيئاً عن سيرته وترجمته وما عاناه

من الظروف الحالكة التي مرّت به، و زادت عليه أنّه بقي مغمور الذكر، مجهول

القدر رغم تضلّعه وبراعته في أغلب العلوم الإسلامية.

ترجمة الشارح وسيرته الذاتية

ولد رحمته في مدينة تبريز عام ١٢٩٦هـ، فقرأ الأدب الفارسي والعربي في

مسقط رأسه على مشايخ عصره، فبلغ في الأدب العربي مقاماً شامخاً حيث درس

المعلقات السبع والمقامات الحريية وغيرها من كتب الأدب، و من فرط شغفه بها

أنّه راح يحفظ عن ظهر قلب كلّ ما وقع عليه بصره، من المتون، كتهذيب المنطق،

وألفية بن مالك وغيرهما.

وفي ظل اختباره بالأدب العربي ألف كتاب «غاية المنى في تحقيق الكنى» فقد جمع في ذلك الكنى الرائجة في لغة العرب المستعملة في غير الإنسان.

كما قام بجمع ما أثر من الأشعار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وجمعها في ١٢ باباً على عدد الأئمة الاثني عشر، فشرح لغاتها المشكلة.

والحق أنه كان أستاذاً بارعاً في الأدب العربي بالمعنى الرائج في ذلك الزمان، ولم يكتف بذلك بل أنه راح يتردد على إندية دروس الفقه والأصول لمراجع عصره وفطاحل دهره، أمثال:

١. المرجع الديني الفقيه السيد أبو الحسن المعروف بالأنججي (١٢٨٢هـ-١٣٥٧هـ).

٢. المرجع الديني المحقق الآغا ميرزا صادق التبريزي (١٢٧٤هـ-١٣٥١هـ).

فقد طوى عليهما من عمره الشريف أعواماً لا يستهان بها فألف في مجال الفقه طيلة تتلمذه على العلمين الجليلين كتاب «حياض الزلائل في رياض المسائل» تعليقة على الشرح الكبير المعروف بـ«رياض المسائل»، ألفه عام ١٣٢٤ وقد ناهز من العمر ٢٨ عاماً.

إن شيخنا الأستاذ مع أنه كان فقيهاً أصولياً ولكن شغفه بتعلم ما راج من العلوم دفع به إلى الحضور في دروس المعقول والكلام على يد الشيخ ميرزا علي اللنكراني الذي كان من تلاميذ الفيلسوف الكبير المعروف بـ«جلوة»، كما برع في الرياضيات والهيئة على يد الأستاذ ميرزا علي المعروف بـ«المنجم» وقد بلغ ولعه بالعلوم الإسلامية بمكان أنه قام بمفرده بكتابة دائرة معارف أسماها «قاموس

المعارف» و سيوافيك شرحها.

كلمات العلماء في حقّه

١. يعرفه معاصره المؤرّخ الحاج ميرزا علي الواعظ الحلياني بقوله:

عالم، محقق، نحري، وفاضل مضطلع خبير، حبر أديب أعلم، وبحر زاخر
عيلم، جامع فنون الفضائل والكمالات، حائز قصب السبق في مضامير
السعادات، عالم، بارع، جامع، ما من علم من العلوم إلّا قد حلّ في أعماقه، وما
من فن من الفنون إلّا وقد شرب من عذبه وزعافه، كانت له في اقتناء العلم والأدب
همة تراحم الأفلاك وتزاعم بعلوّ قدرها الأملاك.^(١)

٢. ويعرفه أيضاً سيدنا الجليل السيد محمد الحجة في إجازته له بقوله: لقد
استجاز منّي في الرواية ونقل أحاديث أهل بيت العصمة العالم العامل، والفاضل
الكامل أبو الفواضل والفضائل، قرة عين الفضل والكمال، وقرة جبين العلم
والإفضال، صاحب المقامات العلمية والعملية وحاوي المكارم الصورية
والمعنوية.^(٢)

٣. كما يعرفه العلامة الحجة السيد هبة الدين الشهرستاني بقوله: شيخنا
الأجل الأفضل انموزج عصابتنا البخّانة في العصر الأوّل، حضرة العالم الفاضل
والمحدث المحقّق الكامل، صفوة المؤلفين الأمثال، ولينا الصفي الروحاني، المولى
محمد علي التبريزي الحلياني (حياء الله وحياء بنيل الرغائب والأمان).^(٣)

١. العلماء المعاصرون: ٤٠٥.

٢. ربحانة الأدب: مقدمة الجزء الثامن.

٣. المصدر نفسه.

مشايخ روايته

لقد استجازني من مشايخ عصره فأجازوا له الرواية بأسانيدهم المذكورة في إجازاتهم، منهم:

١. العلامة الحجة السيد محمد الحجة الكوهكمري (١٣٠١ - ١٣٧٢ هـ) فقد أجازته وصرح بكونه ممن ارتقى من حضرة التقليد إلى أوج الاجتهاد.

٢. السيد السند آية الله السيد صدر الدين الموسوي العاملي (١٢٩٩ - ١٣٧٣ هـ)، فقد أجازته أن يروي عنه كما صرح في اجتهاده.

٣. المرجع الديني السيد محسن الحكيم (١٣٠٦ - ١٣٨٩ هـ) فقد أجاز له أن يروي عنه كلّما صحت روايته عنه.

٤. الشيخ والمصلح الكبير الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٤ - ١٣٧٣ هـ) فقد أجازته أن يروي عنه.

٥. العلامة الحجة الشيخ عبد الحسين الرشتي.

إلى غير ذلك من مشايخ إجازته الذين أجازوا للمؤلف وأطروه و قدروا جهوده و ثمنوا كتبه.

وقد طبعت صور الإجازات في مقدمة الجزء الثامن من كتابه ربحانة الأدب.

آثاره العلمية

لقد كان شيخنا الفقيد يرضن بوقته الثمين منذ أوان شبابه إلى أن وافته المنية. فلم يكن يهتم إلا بالتدريس والمطالعة والكتابة، وقلما تجده يغادر داره إلا لحاجات ضرورية، وبلغ به الأمر أنّه كان يعقد أندية دروسه في داره، ولأجل ذلك

خلف آثاراً جلييلة في مختلف العلوم، وكان بعض تأليفه بمفرده يستوعب عمر كاتب، وإليك الإشارة إلى تلك الآثار وفقاً لتسلسلها الزمني:

١. «حياض الزلائل في رياض المسائل» تعليقة على قسم الطهارة من رياض المسائل، الذي كان كتاباً دراسياً في أكثر الجامعات الإسلامية نظراً لعمقه ودقته. وهو مشحون بالأمر بالتأمل في أكثر مسائله، وقد فرغ شيخنا الأستاذ من تعليقه عام ١٣٢٤ هـ، ويقع في ٤٢٨ صفحة من القطع الوزيري، وهو بعد لم ير النور.

٢. «غاية المنى في تحقيق الكنى» والكتاب لبيان الكنى العربية المستعملة في غير الإنسان، فرغ منه عام ١٣٣١ هـ.

٣. «قاموس المعارف» وهو بيت القصيد في تأليفه، ويعد دائرة معارف باللغة الفارسية يحتوي على ٤٥٠٠٠ عنوان درجاً في اللغة الفارسية سواء أكان أصيلاً أم دخيلاً، فقد قام بشرح ما يرجع إلى الكلام والفلسفة، والمثل والنحل، والنجوم، والرياضيات، والعروض، والتاريخ، والأدب وغير ذلك، و فرغ منه عام ١٣٤٥ هـ.

وقد سمعت منه رحمته أنه استغرق تأليفه ١٧ عاماً واشتملت مقدمته على قواعد اللغة الفارسية، وهي جديرة بطبعها على حدة، والكتاب يقع في ستة مجلدات ضخام، يبلغ عدد صفحاتها ٤٠٠٧ صفحات. والكتاب لم ير النور عسى أن يقيض الله له الهمم العالية لنشره وتحقيقه.

وهو رحمته يصف الظروف الصعبة التي قام بتأليف هذا الكتاب فيها بقوله:

«وشرعت بعد الاستمداد من العناية الإلهية في تأليف كتاب «قاموس المعارف» الذي يحكي لفظه عن معناه واسمه عن مسأه حتى انتهت

أيام حياتي إلى سنة ست وثلاثين من هجرة سيد البشر (١٣٣٦هـ) التي وقائعها نموذج من وقائع المحشر، فابتليت بحوادث جمة وفجائع عمّة، واختلت الأحوال بحيث صار الفؤاد في غشاء من نبال، وذلك لتلاطم أمواج الفتن، وتراكم سحائب المحن في كافة بلاد إيران ولا سيما أذربايجان و خصوصاً الأهل والاختوان، فلقد جرّد الدهر عليهم سيف العدوان، فطرحت الأوراق في زوايا الهجران متلهفاً على فراق الأحبة، ومتأسفاً على مفارقة الأعزّة.

مضافاً إلى القحط الشديد والغلاء الأكيد مع شيوخ مرض الحصبة فهلك جمع كثير وجم غفير بين الوباء والجوع، فبقيت على تلك الحال غريقاً في لجج الملال، بحيث لا أعرف اليمين من اليسار، ولا الليل من النهار.

ثم يذكر أنّه عاد إليه شغفه وشوقه بالدراسة والكتابة، فرجع إلى ما جمع وأكمل الكتاب بفضل من الله سبحانه.^(١)

ويشير شيخنا الأستاذ إلى الظروف الصعبة التي مرّ بها، وتلخص في النقاط التالية:

١. نشوب الحرب العالمية الأولى وتطايير شررها من الغرب إلى الشرق حتى وصلت إيران، فأصبحت ميداناً تجول فيه القوات الغازية كالقوات العثمانية والتزارية والانكليزية في ظروف مختلفة.

٢. تفشي الوباء والجوع في المنطقة.

٣. نشوب الفتن والحروب الداخلية بين مؤيدي ثورة الدستور ومخالفهم، وكان لأذربايجان السهم الأوفر من هذه الفتن والمحن حيث دارت الحروب الأهلية في مدينة تبريز شهوراً بل أعواماً على قدم وساق.

١. ترجمة المؤلف في آخر التحفة المهدوية بقلمه: ١١٤.

ففي خضمّ هذه الأوضاع الصعبة للغاية قام المؤلف بتأليف «قاموس المعارف» بعد نكسة المّت به إبان تأليفه، مما ينم عن شغفه بالعلم، وتفانيه في التأليف.

٤. «فرهنگ نوبهار» معجم باللغة الفارسية يحتوي على ١٩ ألف كلمة، طبع عام ١٣٤٨ هـ في تبريز في جزءين.

٥. «فرهنگ بهارستان» جمع فيه الكلمات المترادفة في اللغة الفارسية على غرار «سرّ الأدب» للثعالبي في اللغة العربية، فرغ منه عام ١٣٤٨ هـ.

٦. «الدر الثمين أو ديوان المعصومين» جمع فيه الأشعار المنسوبة إلى أئمة أهل البيت (عليه السلام) ويّسن لغاتها وأوضح معانيها، والكتاب بديع في بابهِ وهو ينم عن تضلّعه بالأدب العربي، وقد طبع الجزء الثاني منه تحت عنوان «التحفة المهدوية» عام ١٣٥٤ هـ دون الجزء الأوّل.

٧. «نثر اللاّلي في شرح نظم اللاّلي» والمتن للسيد أبي القاسم المقرئ المعروف في عهد شاه عباس الثاني، فرغ من تأليفه ١٣٦٣ هـ وقد طبع على الحجر بخط الكاتب طاهر خوشنويس، وقد قرأت المتن على يد شيخنا الأستاذ و كان يبيّض في ذلك الحين شرحه.

٨. «فرهنگ نگارستان» معجم كبير باللغة الفارسية في ٥ مجلدات كبار من القطع الوزيري يحتوي على ٥٥ ألف لغة بين مفرد و مركب، وقد بلغ عدد صفحاته ٣٣١٥ صفحة، فرغ منه عام ١٣٥٩ هـ والكتاب نفيس في بابهِ لم ير النور.

٩. «الأمثال والحكم» الدارجة في اللغة التركية الآذرية، يقع في ٣٠٧ صفحات أورد فيه الأمثال والحكم الشائعة بين الآذريين جمعها من الكتب وأفواه

الرجال.

١٠. «ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب»، و الكتاب يحتوي على تراجم العلماء والفقهاء والفلاسفة والحكماء، والعرفاء والأطباء والشعراء والأدباء والمحدثين وأصحاب أئمة أهل البيت الذين اشتهروا بالكنية أو اللقب، والكتاب باللغة الفارسية فريد في بابهِ، طبع عدة مرات .

وهو من أهم المصادر في التراجم اعتمد عليه — منذ نشر — العديد من المحققين والكتاب، يقع في ثمانية أجزاء من القطع الوزيري، فرغ من تأليفه عام ١٣٦٤ هـ و مع ذلك فكان يملأ ما تخلله من نقص بإضافات هامة.

والناظر في الكتاب يقف على مدى ما كابد وعانى في سبيل تأليف هذا الكتاب وجمع شوارده، وقد ضمَّ إلى ترجمته ما وقف على صور المترجمين وخطوطهم وقد كان هذا النوع من التأليف جديداً في بابهِ يوم ذاك، و كان يتمثل في التعريف بهذا الكتاب بقول القائل:

وقد اهديت ريحاناً ظريفاً به حاجيت مستمعي مقالي
وريحان النبات يعيش يوماً وليس يموت ريحان المقال

١١. «كفاية المحصلين في تبصرة أحكام الدين» وهو شرح مزجي لتبصرة العلامة الحلي في جزئين فرغ من تأليفه عام ١٣٤٩ هـ.

وهو يبيّن ملامح شرحه لهذا الكتاب، ويقول:

إنّي رأيت كتاب «تبصرة المتعلمين في أحكام الدين» للعالم البارِع، والنور الساطع، حافظ ناموس الهداية، و كاسر ناقوس الغواية، مكسّر شوكة المخالفين جمال الملة والدين آية الله في العالمين، العلامة على الإطلاق المشتهر في الآفاق

أبي منصور حسن بن الشيخ صدر الدين يوسف بن علي بن مطهر الحلبي رحمته مع إيجازه محتوياً على رؤوس الأحكام الدينية وأمّهاتها، مع اختصاره مشتملاً على جلّ الفروع والفقهية ومهمّاتها، ولم يكن له شرح يكشف الحجاب عن معضلاته، ويرفع النقاب عن مشكلاته، فحداني ذلك إلى كتابة وجيزة فاتحة لمغلقه، ومقيّدة لمطلّقه. فاستعنت الله وتوكلت عليه، وأضفت هذه الفوائد إليه، مراعيّاً فيه شريطة الاختصار، ومتجافياً عن وصمة الإطالة والإكثار، فإنّ الإيجاز قد يُخلّ، والإطناب قد يُملّ، ولم أعتمد في الأغلب إلّا على تنقيح مقاصده ومبانيه، وتوضيح ألفاظه ومعانيه، فإنّ التفسير غير الرد، والتقرير غير النقد.^(١)

وقد طبع الجزء الأوّل منه عام ١٣٥٤ هـ بالطبعة الحجرية، ومنذ ذاك الحين تداولته الأيدي بالمطالعة والدراسة، وبقي الجزء الثاني مغموراً، محفوظاً في مكتبته رحمته كسائر آثاره التي لم تر النور.

ولما كان لهذا الكتاب عناية خاصة بتبيين مقاصد الماتن على وجه يزيل كلّ إبهام وغموض، وذلك بجعل الشرح ممزوجاً في المتن كأنّها صدرت من كاتب واحد، طلب غير واحد من أساتذة الجامعات الإسلامية من نجله الفاضل الأستاذ علي أصغر مدرس طبع الجزءين بصورة تتلاءم مع روح العصر. وقد أوكل - حفظه الله - هذه المهمة إليّ فبعث بالكتاب مع الجزء المخطوط، وبقي عندي إلى أن اقترحت على زميلنا العزيز الدكتور مهدي محقق أستاذ جامعة طهران، ورئيس قسم صيانة الآثار الوطنية، أن يقوم بنشر هذا الكتاب لما للمؤلف من حقوق على العلم وأهله عامة، وعليه خاصة. وقد استجاب لطلبي مشكوراً على أن يطبع الكتاب تحت إشرافي بحلة قشبية.

فقامت لجنة التحقيق في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام بتحقيق الكتاب وتشكيل ما أبهم من الكلم، و فصل المتون عن الشرح بأقواس خاصة مع تخرج مصادره، وجعل عناوين في الكتاب للمسائل الهامة إلى غير ذلك من المهام الرائجة في تحقيق الآثار الخطية.

ومؤسسة الإمام الصادق عليه السلام تقدم باقة الزهور هذه لرواد الفقه في الجامعة الإسلامية على أمل أن تعطر مشامهم برياحينها شاكرة للأستاذ الدكتور مهدي محقق مساهمته في سبيل نشر الكتاب على وجه لولاه لبقى الكتاب رهين الرفوف كسائر آثار المؤلف المخطوطة.

ملاحم من سيرته

كان لشيخنا الفقيه ملاحم خاصة في حياته، تعد من أبرز سمات خُلُقهِ وسلوكه، ونحن نشير إلى ما لمسناه منه طيلة مصاحبتنا وتلمذنا عليه.

١. كان ميرزا مولعاً بالعلم، مشغوفاً بالمطالعة والكتابة، وكان يثمن وقته ولا يضيعه ولا يصرفه إلا فيما هو ضروري، وقد لازمته عدة سنين فما رأيته إلا بين مطالع وكاتب وحافظ للمتون والأسفار، أو محاضر يلقي محاضراته على تلامذته، ويكفي في شغفه بالعلم أنه إذا وقف على نكتة علمية أو كشف مجهولاً يلتذ به أكثر مما يلتذ به الملوك عند فتح البلدان والاستحواذ على كنوزها، وكان لسان حاله في تلك اللحظات السعيدة، قول القائل: أين الملوك وأبناء الملوك.

٢. شارك ميرزا في أكثر العلوم الرائجة المتداولة في ذلك الزمان فكان متضللاً في بعضها ومشاركاً في البعض الآخر، فهو في الأدب العربي أديب ماهر، وفي الفقه فقيه بارع، وفي الرياضيات والنجوم أستاذ محنك، وفي التاريخ أستاذ بلا منازع،

وفي الأدب الفارسي ذاباع طويل قلما يدانيه أحد.

إلى غير ذلك من العلوم والفنون التي حازها وحفظ نكاتها واستجلى غوامضها، فكنت أتعجب من إحاطته بشوارد العلوم وغوامضها.
ومن الجميل أن تتمثل في حقه بقول شاعر المعرة حينما زار بغداد وعاد إلى موطنه وسُئل عن الشريف المرتضى بعد عودته فقال:

يا سائلي عنه فيما جئت تسأله ألا هو الرجل العاري من العار
لو جئته لرأيت الناس في رجل والدهر في ساعة والأرض في دار

٣. غادر المترجم رحمته الله موطنه عام ١٣٦٤ هـ ونزل العاصمة «طهران» وسكن في إحدى المدارس القديمة بغية طبع كتابه «ريحانة الأدب»، وقد قارب عمره السبعين فكان لا يعرف الغربية ولا العزلة ولا الحرمان من الطعام والشراب ولا مفارقة الأهل والعيال، وقد تحمل العناء المضني في سبيل نشر كتابه وقام بمفرده بتقديم ملازم الكتاب إلى المطبعة وتصحيح أخطائه مرة بعد أخرى، وتنظيمه وترتيبه إلى أن خرج آخر جزء منه من المطبعة، وقد استغرق من عمره سنين.
وفي الوقت نفسه كان يلقي محاضرات لطلاب المدرسة كي يستحل بذلك السكن فيها.

وقلما نجد إنساناً طاعناً في السن يترك الأهل والعيال ويغادر موطنه ويعيش غريباً وحيداً في زاوية من زوايا المدرسة لغاية علمية إلا الأمل فالأمل من الرجال الذين لهم همم عالية تسمو على هذه العلائق والرغبات، وتقدم الأمانة على الراحة، وكان شيخنا الأستاذ من أبرز هؤلاء.

٤. كان رحمته الله مثلاً بارزاً لإباء النفس، وإظهار الغنى، وكان ذلك سبباً

لقضاء معظم حياته بالفقر من دون أن يطلع عليه أحد من جيرانه ولا أقربائه.

وكان يتموّل بما يرجع إليه الناس في تحرير ما يحتاجون إليه في مجال الزواج والنكاح والأقارير والوصايا إلى غير ذلك مما كان دارجاً في عصره، وكان المرجع في ذلك عالم البلد من دون أن يكون هناك مؤسسة خاصة تتبنّى هذه الأعمال.

ولم يكن يستفد من ذلك إلا الشيء القليل الذي يسدّ به رمقه وحياته، لأنّه كان يرى ذلك سبباً لتضييع الوقت.

٥. أنّه تمعّ بذهنية مفتحة، وكان يرحّب بالوسائل والأساليب الجديدة في عالم التعليم والتربية أو سائر مظاهر الحياة، إذا لم يكن مخالفاً للدين، ويرى الرغبة عنها جهلاً بالمصالح، وقد لاقى في ذلك ﷺ من المحن والكوارث ما لا يروقني ذكرها.

٦. كان ﷺ يتمتع بذاكرة وقادة لا ينسى ما حفظ ، ولأجل ذلك يقرأ عن ظهر قلب كلّ ما حفظه أو أن شبابه وكهولته وشيوخه من دون أن ينسى كلمة أو يقرأ آية أو شعراً خطأ، وبذلك كنا نسمع منه غرائب الأمثال وعجائب الحكايات وبدائع الأشعار في جميع الأبواب.

٧. بما أنّ شخصيته كانت ذائبة في العلم والعرفان والكتابة والتدريس فكانت سائر الأمور عنده أمراً هامشياً، لذلك كان زاهداً في لباسه ومسكنه ومأكله فلا يظهر الرغبة في شيء من زخارف الدنيا إلا إذا كان سبباً لنيل بغيته.

ومن عجيب الأمر أنّ المترجم عاش في بيئة زخرت بالعلم والعلماء ومراجع التقليد، وعلى الرغم من ذلك فقد شاءت الأقدار أن يغمر ذكر العديد منهم ويجهل قدرهم دون أن يعلم بهم الناس، أمثال:

أ: العلامة الأوحّد الشيخ موسى بن جعفر بن أحمد التبريزي من تلاميذ

شيخنا الأنصاري والمرجع الكبير السيد حسين الكوهكمري مؤلف «أوثق الوسائل في شرح الرسائل» فقد كان بحراً عيلاً في الفقه والأصول، ومع ذلك كان مغمور الذكر إلا شيئاً لا يذكر .

ب: السيد الجليل ميرزا محمود بن شيخ الإسلام ميرزا علي أصغر الطباطبائي (المتوفى ١٣١٠هـ) أحد الأوحدين في الأدب والتفسير والفقه، المعروف بشيخ الإسلام، وقد رأيت له كتاباً في اللغة على غرار «النهاية» لابن الأثير في جزئين كبيرين قدّمه أحد أحفاده إلى السيد الجليل السيد حسين البروجردي رحمته الله ليقوم بطبعه، ولكن حالت الأقدار بينه وبين ما يرمي إليه، وكان رحمته الله كثيراً ما يتمثل بهذه الأبيات:

تبريز دار لأهل الجهل مُكرّمة ولذي الفضائل دار الضنك والضيق
قد عشت فيها كثيراً خائباً خسراً كأنتني مصحف في بيت زنديق^(١)

ج: الشيخ العلامة علي بن عبد الله العلياري (١٢٣٦ - ١٣٢٧هـ) أحد تلاميذ شيخنا الأنصاري كان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، رياضياً، طبيباً، ماهراً جامعاً للمعقول والمنقول مؤلف «إيضاح الغوامض في تقسيم الفرائض» الذي طبع عام ١٣١٨هـ.

وكتابه الكبير في الرجال، أعني: «بهجة الآمال في شرح زبدة المقال» يعرب عن تضلّعه في علم الرجال إلى غير ذلك من الآثار التي خلفها. والمذكورة في مقدمة كتابه «بهجة الآمال».

وهو ^١يُصِفُ موطنه وما لاقى فيه من المصائب والمتاعب، بقوله:

فسكنت في أقصاه حتى لا أرى أحداً ولا أحد لـذا يلقياني
ضاقَت عليّ الأرض بعد رحبها فغدَت كسَمِّ الابرّة أوطاني

والمصرع الأخير يعرب عن أنّ البلد مع سعته قد ضاق عليه كسَمِّ الابرّة.

د: الفقيه البارع الشيخ محمد إسماعيل المعروف بـ«الفقيه» صاحب الآثار
الجليلة في الفقه والهيئة والنجوم (١٢٩٤ - ١٣٦٠ هـ) كان أحد أقطاب العلم في
تبريز و على الرغم من ذلك فقد جُهل قدره كسائر أقرانه.

والعجب أنّه أيضاً كتب شرحاً للتبصرة أسماه «التكملة في شرح التبصرة»
وقال في مقدمته: «ولم يكن له شرح يكشف حجابهِ»^(١) وقد ذكر تلك الجملة
شيخنا المدرس في مقدمة شرحه مما يعرب عن عدم اطلاعه على ما كتبه الآخر من
الشرح بالرغم من معاصرته له وإقامتهما في نفس البلدة، وقد طبع الجزء الأول
من شرح الفقيه عام ١٣٣٨ هـ.

إلى غير ذلك من علماء فطاحل أهلهم الناس، ولكنّهم على مضض الزمان
كانوا بين التأليف والتدريس والتحقيق ولم يكن بخس الناس حقّهم مانعاً عن
أداء الواجب ودفعهم عجلة العلم نحو الأمام.

هذا نزر يسير من أسماء هذه الطبقة الذين جاد بهم الزمان وأنكرت العامة
فضلهم وحقوقهم، فعاشوا في زوايا الخمول دون أن يقدّر جهودهم ولعلّها سيرة
سائدة في أكثر البلاد، ولذلك نرى أنّ أكثر العلماء يشكون في كتبهم من مواطنهم

و مواطنينهم، ونعم ما قال الشاعر:

لو كان للمرء من عز ومكرمة
في داره لم يهاجر سيد الرسل

أسرته

لقد أعقب شيخنا المدرس ولدين بارزين كالكوكبين في سماء العلم والأخلاق، أحدهما صديقنا الأستاذ علي أصغر (١٣٣١ - ...) أحد خريجي جامعة طهران قسم الحقوق والعلوم السياسية وله آثار، منها:

١. الأحوال الاجتماعية للعرب قبل الإسلام.
٢. تاريخ القضاء في إيران من العهد القديم إلى عهد الدولة القاجارية.
٣. تاريخ اليابان.
٤. التعاليم الإسلامية.
٥. الحق والقانون.

وهو بعدُ كاتب قدير ومحاضر يجذب القلوب، وله في الأدب العربي يد غير قصيرة، وقد سألته مرّة عند ما زار قم المشرفة في الحرم الشريف عن شعر الزمخشري، فقلت: ماذا يعني صاحب الكشف من هذا البيت.

ومذ أفلح الجهال أيقنت أنني أنا الميم والأيام أفلح أعلم^(١)

فقال ما هذا مثاله:

إنّ الزمخشري يشتكي زمانه، ويقول: فمن زمن بعيد تصدّر الجهال منصّة الأمور، أيقنت أنّ مثلي والأيام كمثّل الميم والأفلح والأعلم.

والأفلح من شُفَّت شفته العليا، والأعلم من شُفَّت شفته السفلى، فمن كان كذلك فلا يتمكن من التفوّه بالمیم لأنّها من الحروف الشفویة، فبینهما مضادة، فهكذا الحال بیني و بین الأيام.

والأستاذ بعد حی يُرزق مدّ الله فی عمره.

والنجل الآخر الحاج محمد الشاعر البارع باللغتين الفارسیة والترکیة.

ومن نماذج شعره ما رثی به والده ۞.

سحرگاه تیری پرید از کمانی
تنی زو تبه شد، رها گشت جانی
تنی تا نگرده تبه، طایر جان
کجا می‌تواند شدن آسمانی
به فصل بهاران که دیده است یا رب؟
وزد در چمنزار، باد خزانگی
اگر چند او رفت و از درد وارسست
رها شد ز شور و شر دار فانی
ولکن ز بار غم هجر رویش
دو تا شد خدنگ قدم چون کمانی
گلی بود بشکفت و روزی بیفسرد
و یا بین این جمع بُد میهمانی
بهر حال هر آنچه بُد، رفت ولیکن
بدل ماند این حسرتم جاودانی
که در طیّ دوران عمرش نکردم
بدان سان که باشد ره میزبانی
از ین حسرت افسرده بودم که ناگه
به گوشم چنین گفت هاتف نهانی

«مدرس نموده است هرگز» نمیرد

«که ماندست آثار وی جاودانی»^(١)

هكذا كانت أيام شيخنا المدرس و هكذا مضت و هكذا طُويت أوراق عمره فقد عاش سعيداً و مات سعيداً، وقد اختطفته المنية عام ١٣٧٣ هـ و دفن في أحد مقابر تبريز ثم نُقل إلى قم المشرفة فدفن في مقبرة «شيخان» و قد حُك على صخرة قبره، هاتان البيتان:

إنّ الذي صنع الجميل مَخْلَد
لا سيما في العلم والعرفان
وإذا انقضت أيام مدّة عمره
فجميل صنع المرء عمر ثان
فسلام الله عليه يوم ولد و يوم مات و يوم يبعث حياً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٥ ربيع الثاني من شهر عام ١٤٢١ هـ

التعددية الدينية

نقد وتحليل^(١)

التعددية الدينية Religious Pluralism من المسائل الكلامية حديثة الظهور، وقد جرت مؤخراً على الألسن، وصدرت حولها كتب ومقالات مختلفة في بيانها أو نقدها. يتكون عنوان (البيلوراليزم الديني) من كلمتين، هما: «بيلوراليزم» و«ديني» والمفهوم الثاني واضح نوعاً ما، إلا أن المفهوم الأول يحتاج إلى بيان.

تستخدم كلمة PLURAL اسماً أو صفة، وكذلك تأتي بمعنى «الجمع أو الكثرة»^(٢) والحقيقة أن الكلمة المذكورة تشير إلى «الكثرة» و«التعدد». وتكملتها ism تعني تياراً، من هنا استخدمت في مجالات مختلفة أعم من الدين، الفلسفة، الأخلاق، الحقوق والسياسة. فمثلاً: (البيلوراليزم السياسي) نوع من التعددية السياسية. كما تشير إلى تعدد الأحزاب والتشكيلات. والمقصود من «التعددية الدينية» ما يقابل الوحدةانية والتفرد، أو ما يصطلح عليه «الانحصارية في الدين» في مقابل «الشمولية».

من الضروري قبل تناول المصطلح الإشارة إلى جملة قضايا تعتبر مقدمات

١. كان هذا المقال باللّغة الفارسيّة ونقلته إلى العربيّة مجلة «التوحيد» ونشر في العدد ١٠٥، السنة

التاسعة عشرة، خريف ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢. لغتناهم دهخدا.

للموضوع:

١. ولادة التعددية ومراحلها التاريخية.
٢. تفسير مصطلحي الدين والشرعية.
٣. الهدف من إثارة الموضوع.
٤. استعراض الموضوع في ضوء خطابات الأنبياء.

المسار التاريخي للتعددية

علينا أولاً أن نحدد مكان ولادة التعددية، وهل المتكلمون الغربيون هم أول من أثاروا الموضوع ثم دخل دائرة علم الكلام، أو أنّ للمسألة جذوراً في الفلسفة أو الكلام الإسلامي أيضاً، أو كلاهما أثار المسألة دون أن يقتبس أحدهما من الآخر، ومن غير «توارد خواطر»؟

هناك قراءات وتفسيرات متعددة «للبيلوراليزم الديني»، فلا يمكن أن يكون جميعها ذا جذر في الكلام أو الفلسفة الإسلاميتين. وقد نُقِشت البيلوراليزم تحت عناوين أخرى وبنفس المواصفات. وهناك من يتصور أنّ المسألة قد تناولتها الأوساط العلمية في الشرق، وقد ذكر أسماء من نُسب إليهم الموضوع كما يلي:

١. كان يوحنا الدمشقي مبتكر هذه المسألة، وقد كتب رسالة فيها. ويوحنا الدمشقي - كما تجدر الإشارة - كان من المسيحيين المقربين للخلفاء العباسيين، مثل المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وقد استرعى اهتمام الخلفاء به معلوماته الباهرة في الطب، وهو الذي أثار فتنة «قدم القرآن» و«عدم حدوث كلام الله»، لكي يثبت بـ «قدم كلام الله» قدم المسيح «كلمة الله»، وقد توفي الرجل في سامراء

عام ٢٤٨ هـ.^(١)

ولما كانت رسالته مفقودة فلا يمكننا محاكمتها، ومع فرض صحة نسبتها له. فربما كان يهدف منها الدعوة إلى حياة مسالمة، ليعيش المسيحيون الساكنون في البلاد الإسلامية في ظلها بعزة وكرامة. ومن الممكن أن يكون هدفه مشابهاً لهدفه في مسألة «خلق القرآن» إذ أراد من خلال قوله: (إنّ اتباع جميع الأديان موجب للسعادة) أراد أن يخفف من حدة تعصب المسلمين، وأن يجعل أتباع الأديان الأخرى في مستوى المسلمين.

هكذا قيل، وكلّه مجرد حدس، ولا يعلم الواقع إلا الله تعالى.

٢. تعرض إخوان الصفا في رسائلهم إلى مسألة التعددية الدينية، إذ قالوا: الحقّ موجود في كلّ دين، والحقّ يجري على كلّ لسان، ومن الممكن أن تعرض الشبهة على كلّ إنسان.

أخي: إنّ بيان الحقّ لصاحب الدين والمذهب، أو من هو متعلّق به وإزالة الشبهة العارضة على ذهنه، مشروط بأن تكون قادراً على هذا العمل، وإلا فتخلّ عنه، ولا تدّعي القدرة عليه، وإذا احتملت وجود دين أفضل ممّا أنت عليه فلا تقتنع، والأفضل لك أن تبحث، فمتى وجدته فلا تصرّ على الدين المفضل وعليك أن تدين بالدين الأفضل وتحبه، ولا تشغل بعيوب الناس، بل انظر إلى دينك بعيداً عن العيوب.

إنّ العبارة الأساسية التي تفيد وجود نوع من الحقّ لجميع الأديان هي قولهم: ليس الحقّ منحصرّاً بدين واحد من بين جميع الأديان، وليست الأديان الأخرى لا

١. الأعلام: ٢١١/٨؛ ابن زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية: ٣٩٤/٢؛ لغتنامه دهخدا: ٢١١١٢/١٤١.

تمتلك نصيباً من الحق، وإنّما هناك قدر مشترك بين جميع الأديان السماوية. وهذا الكلام ليس جديداً وإنّما نادى به الإسلام. إذ دعا القرآن أهل الكتاب إلى القدر المشترك، وهو «التوحيد في العبادة».

ثم إنّ كلامهم اللاحق يفرض على كلّ إنسان اتباع القانون الأفضل، والسعي للتعرف عليه، وهذا الكلام يؤكد أنّ هؤلاء من دعاة الانحصارية في الدين وليس التعددية الدينية.

٣. ذكر الغزالي في بعض كتبه أنّ جميع الفرق الإسلامية ناجية ماعداً واحدة. واعتبر القراءتين اللتين وردتا في ذيل حديث (ثلاث وسبعين فرقة) صحيحتين. قال في ذيل حديث: «ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة»: وهنا عبارتان كلاهما صحيح:

أ. الناجية منها واحدة.

ب. الهالكة منها واحدة.

والجملة الأولى تحصر الحقّ في فرقة واحدة، بينما الثانية تعتبر الجميع على حقّ، والهالكة واحدة.^(١)

يتضح أنّ الغزالي يؤمن بنوع معين من «التعددية المذهبية» بخصوص (٧٢) فرقة إسلامية. لكن في كلامه ما يدلّ على أنّه يعتبر إحدى الفرق على الحقّ، وهي الفرقة التي ستدخل الجنة من غير حاجة إلى شفاعاة أو عذاب مؤقت في النار. وأمّا الفرق الأخرى فاتّها ستطرد لقصور في عقيدتها، ولا تدخل الجنة إلّا في ظلّ شفاعاة الشفعاء، أو بعد أن تعذب في النار بشكل مؤقت وتنظف من الرجس.^(٢)

هذا الكلام ليس جديداً وليس له علاقة بالتعددية الدينية، لأنّه لا يُخلّد

١. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: ١٠٦. ٢. المصدر نفسه: ١٠٧.

في النار، من وجهة نظر الكلام الإسلامي، إلّا الكافر، وغير الكافر - على اختلافه - سيخرج من النار ويدخل الجنة.

يقول الغزالي في كتاب: «المقصد من الضلال»: أنّ اختلاف الناس على الأرض في الدين، أو اختلاف الأمة الإسلامية في المذهب، مع كثرتها تشبه بحراً عميقاً يغرق فيه أكثر الناس، ولا ينجو منه إلّا القليل، وكلّ فرقة تتصوّر أنّها الناجية منه، وكلّ حزب فرح بما عنده.^(١)

وهذا الكلام ينافي التعددية الدينية، لأنّ أكثر الناس، في رأي الغزالي، سيفرقون في بحر الضلالة، ولا تنجو إلّا مجاميع صغيرة جداً.

ولم نشاهد قبل عام ١٩٥٠م أي إشارة لهذه القضية في صحف بلادنا، ممّا يؤكّد أنّ البيلوراليزم فكرة غربية بشكل كامل، ثمّ تسلّلت إلى الفكر الشرقي. كما أنّ تعدد التفسيرات وكثرة القراءات أبعد القضية عن الأصالة الإسلامية، وإلّا لو كانت ذات جذر إسلامي لتناولها المسلمون خلال ١٤ قرناً ولكانت أكثر وضوحاً. إنّ أوّل من أثار التعددية الدينية في إيران هو الدكتور ميمندي نجاد في النصف الثاني من القرن العشرين. واستدل بالآية الآتية على نجاة جميع أتباع الديانات السماوية، وكانت الآية أهمّ دليل لديه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.^(٢)

والاستدلال بالآية ليس من ابتكاراته، بل أشار إليه المفسرون المسلمون خلال تفسيرهم للآية، التي جاء مضمونها أيضاً في سور أخرى^(٣)، كما أشاروا

١. المقصد من الضلال: ١٧-١٨، مكتبة طه.

٣. المائدة: ١٦٩؛ الحج: ١٧.

٢. البقرة: ٦٢.

تصريحاً أو تلميحاً أنّ هذا الفهم هو فهم خاطئٍ للآية، حتى وصفه أبو الأعلى المودودي بأنه أكبر افتراء على القرآن.^(١) كما أنّ كاتب هذه السطور قد تحدّث في كتابه «مفاهيم القرآن»^(٢) عن العالم وخاتمية الشريعة المحمدية، وجاء بالآية كدليل للمخالفين، ثمّ حلّلها وناقشها.

لقد افتتح في طهران في عام ١٩٦٦ (مركز التوحيد العالمي)، الذي أداره شخص كان صاحب امتياز لإحدى المجلات الدينية ثمّ انقلب على عقبه. وكانت المؤسسة ذات طابع سياسي، وهدفها تضعيف عقائد الشباب الثوريين، الذين كانوا في حرب مع النظام. أمّا اليوم فهناك كتابان سادا وسطنا الفكري هما: ١. فلسفة الدين لـ (جون هيك) وهو مسيحي من مواليد عام ١٩٢٢، وقد طرح المسألة في كتابه كفهم جديد للكتب السماوية الموحاة، ثمّ سعى إلى إثبات كلامه بقوة.

٢. صراطهاى مستقيم «السرط المستقيمة جمع صراط». تأليف الدكتور عبد الكريم سروش، الذي تبنى رأي جون هيك و أعاد صياغة أفكاره على شكل حكايات وتمثيلات.

وهذا الكتاب لو تجاوزنا محتواه فإنّ عنوانه يتعارض مع القرآن الكريم الذي حصر النجاة والسعادة بطريق واحد. يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.^(٣)

وكان من الأفضل للمؤلف المحترم أن لا يسمّي كتابه بهذا الاسم كي لا يقع في تعارض صريح مع القرآن الكريم.

١. الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة: ١٩٠-٢٠٦.

٢. مفاهيم القرآن: ٣/ ٢٠٠-٢١٤. ٣. الأنعام: ١٥٣.

هذان الكتابان إضافة إلى الكتب الكلامية المترجمة وصيرورة الثقافة ثقافة عالمية، كلّ ذلك كان وراء انتشار هذه القضية، وكان السبب أيضاً وراء كتابة رسائل ومقالات مختلفة حول الموضوع نفسه.

الدين والشرعة

من المصطلحات التي ينبغي تحديد معانيها أولاً: (الدين) و (الشرعة) وما لم يتضح مفهومهما الواقعي لا نستطيع أن نقرر شيئاً بشأن «وحدانية الدين» أو تعدده. فمن تحدث عن «التعددية الدينية» لم يفرق بين الدين والشرعة، ولم يوضح بأيهما يختص الحديث حول الوحدة والكثرة.

لقد اعتبر القرآن الكريم، وهو أوثق وثيقة لتفسير هذين المصطلحين، اعتبر الدين واحداً والشرعة متعددة، وأكد (أي القرآن) أنّ جوهر الدين واحد في جميع العصور، وقد أمر جميع الأنبياء بتبليغه، ولم يحدث مجيء الأنبياء - واحداً بعد الآخر - أي تغيير أو اختلاف فيه، وظل شامخاً وثابتاً ومحكماً على مدى العصور ولا يظاله النسخ، لهذا لم يرد لفظ الدين في القرآن إلا بصيغة المفرد، ولم يرد قط بصيغة الجمع. فالدين واحد ولا يقبل الكثرة وحقيقته: «التسليم لله تعالى» صاحب السلطة والحاكمة والخلق والربوبية، وكلُّ أمة قد دعيت لهذه الحقيقة، كلّ حسب قدرتها واستعدادها. ويمكننا التأكد من ذلك من خلال الإمعان بالآيات الكريمة، ونحن سنشير لها فيما بعد بإيجاز.

التوحيد: الدين القيم

وصفت بعض الآيات التوحيد بالدين القيم، أي الدين الذي لا يتزلزل ولا

يتخلخل. فمثلاً يقول يوسف عليه السلام إلى رفيقه في السجن: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ ثم يقول: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.^(١)

فإذا كان التسليم للحق تعالى ونفي التسليم لغيره هو الدين القيم، إذاً فيجب أن يبقى بالقوة نفسها في جميع العصور.

ويعتبر القرآن التوحيد في آية أخرى أمراً فطرياً فطره خالق البشر وأودعه فيهم ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ثم أردفها بقوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.^(٢) ويتلخص الدين القيم الثابت بالتوحيد في العبادة.

الدِّينُ دين الإسلام فقط

حصرت بعض الآيات الدين بالإسلام ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.^(٣) والآية ليست ناظرة إلى عصر الرسول الخاتم عليه السلام فقط، بل هي حقيقة مستمرة في جميع العصور، وإذا كان الدين واحداً والشرائع والمذاهب السماوية، متعددة فسيكون معنى الدين - إذاً - هو العقائد التوحيدية أو المعارف الإلهية التي دعي جميع الأنبياء، إلى تبليغها، وسيكون محورها التسليم لله تعالى، وعدم عبادة أو إطاعة غيره.

وجاء في آية أخرى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٤)، وهذا الحكم لا يقتصر على عصر الرسول عليه السلام وإنما يسري إلى جميع العصور، لذا أكد القرآن أن إبراهيم عليه السلام كان شخصاً مسلماً ولم يكن يهودياً أو نصرانياً ولا مشركاً.^(٥)

١. يوسف: ٤٠.

٢. الروم: ٣٠.

٣. آل عمران: ١٩.

٤. آل عمران: ٨٥.

٥. آل عمران: ٦٧.

فإذا كان الدين واحداً، والشرائع متعددة فسيكون معنى الدين هو الاعتقاد بالتوحيد والتسليم لله تعالى، على أن تشكل طاعته وعبادته البنية التحتية لجميع الشرائع. وجميع الأنبياء مكلفون بالدعوة لذلك: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(١).

الدين الحق هو دين التوحيد

فشرت بعض الآيات الدين الحق بالتوحيد، وذكرت أن هدف إرسال النبي الخاتم ﷺ هو تغليب دين التوحيد على الشرك، وأكدت الآيات أن هذا الأمر جزمي وإن كره المشركون.^(٢)

وربما نزل هذا النوع من الآيات لبيان معنى الدين، ولتأكيد أن الدين نمط من التعاليم العقيدية يقع التوحيد في مقدمتها. وبما أن النصوص العقائدية والمعرفية تعكس واقعيتها، فلا يمكن أن تكون مختلفة، وإنها هي ثابتة وواحدة.

ما هي الشريعة؟

«الشريعة» و«الشرعة» يقال للطريق الموصل إلى الماء. والقرآن الكريم بعدما يؤكد وحدة الدين يشير إلى تعدد الشرائع ووجود الشرعات والمناهج، والمراد بها: التعاليم العملية والأخلاقية التي تنظم علاقات الإنسان الفردية والاجتماعية وتحدد مسؤوليته أمام الله والناس. والسبب في اختلاف الشرائع هو الاختلاف في الاستعدادات والقدرات والظروف المختلفة الحاكمة فيهم، لهذا نجد الشيء حراماً في هذه الشريعة وحلالاً في الشريعة الأخرى. وعلى هذا الأساس تنسخ الشرائع،

١. النحل: ٣٦.

٢. النور: ١١.

لكن النسخ لا يطل جميع التعاليم العملية والأخلاقية للشريعة، وإنّما ينسخ القسم الملازم لتطور الزمان والإمكانات واختلاف الظروف.

وقد صرح القرآن الكريم باختلاف الشرائع: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾^(١)، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾^(٢).

ثمّا تقدم نخلص إلى أنّ الدين المتعلق بعقيدة الإنسان حول الله وصفاته وأفعاله واحد، لا يقبل الاختلاف، وقد أرسل جميع الأنبياء لتبليغه.

بينما الشريعة، التي هي تعاليم عملية، مختلفة رغم وجود المشتركات بين جميعها. ولا يطل النسخ جميع أحكامها وإنّما ينسخ القسم الملازم لمقتضيات الزمان وتفاوت القدرات الفكرية والعقلية للأمم.

أهداف إثارة موضوع التعددية

ليس الهدف من إثارة مسألة التعددية الدينية، مع تعدّد تفسيراتها، واحداً بل يحتمل أن يكون لكلّ قراءة أو تفسير هدف خاص، وهنا سنشير إلى بعضها:

١. هدف علم الاجتماع

كلّما فسّرت التعددية الدينية تفسيراً سلوكياً (أي أن يعيش أتباع الديانات المختلفة بعضهم مع بعض حياة مسالمة، ويتحمل بعضهم الآخر) فيكون هدفها من زاوية علم الاجتماع، هو تحجيم التعصب الديني لدى أتباع الديانات المختلفة.

١. المائدة: ٤٨.

٢. الجاثية: ١٨.

والشاهد على ذلك تحركات البابا من أجل استئصال التعصب الديني، إذ سعى البابا إلى تبرئة ساحة اليهود من قتل عيسى عليه السلام، وقد جاء في بيان شورى الفاتيكان الثاني الصادر سنة ١٩٦٣ م بشأن التعايش السلمي بين المسيحيين والمسلمين:

«تطلب هذه الشورى المقدسة من كلا الطرفين نسيان الماضي، وعلى المسيحيين والمسلمين أن يسعوا من الآن إلى إقرار صيغ للتفاهم، والتعاون على تحمّل مسؤولية المحافظة على مصالح جميع الأفراد في طريق العدالة الاجتماعية والأخلاق، والصلح والحرية».^(١)

بعد ان اتسعت العلاقات بين المجتمعات - ولا سيما بعد الحروب الدينية القاسية، أعمّ من الحروب الصليبية بين المسلمين والمسيحيين، والحروب التي وقعت بين المذاهب المسيحية وما زالت مشتتة بين الكاثوليك والبروتستانت بالأخص في الآونة الأخيرة في أيرلندا، وما خلّفته تلك الحروب - تبلورت فكرة مفادها الاعتراف بالأديان الأخرى والتصالح معها، لأنّ من صالح المجتمع أن تعيش جميع الأديان والمذاهب بعضها مع بعض. فكانت الحروب هي السبب وراء قبول التصالح بين الأديان من أجل تحجيم الأرضية المؤجّجة لها.^(٢)

٢. توجيه ما جاء في الكتاب المقدس

إنّ إحدى أزمات المتكلمين المسيحيين هي تعاليم الكتاب المقدس

١. برخورد آراى مسلمانان و مسيحيان: ٢٥١. وقد نقل «جون هيك» هذا البيان بصيغة أخرى. انظر: فلسفة الدين: ٢٤٢-٢٤٣.

٢. كتاب نقد (٤) المقالة الأولى.

المخالفة للعقل، فهي تعاليم تستعصي على التوجيه بأي معيار، بالأخص ما يتعلّق بصفات وأفعال الله تعالى، وقد استخدم معارضو الكنيسة من العلمانيين وغيرهم هذا السلاح ضد الدين الكنسي، واعتبروا الكتاب المقدس مجموعة من الأساطير والخرافات.

وعندما أثارت التعددية الدينية مسألة جوهر الدين وصدق الدين، لم تعتبر الاختلافات شيئاً مهماً، لأنّ المسؤول عن التحول في شخصية الإنسان هو جوهر الدين وتبقى النصوص الدينية أحكاماً لإثبات صدقيته من أجل الحفاظ على جوهره، لأنّ أهمية الدين في جوهره، لا في صدقه. لذا ينبغي الكفّ عن مراجعة ونقد التعاليم الدينية، وعدم اعتبارها نظريات علمية، وقطع التحدّث عن صدقها وكذبها، ويجب أن تحظى هذه التعاليم بالاحترام مادامت تؤثر فينا.

يقول مؤلّف كتاب (العقل والاعتقاد الديني) حول بيان التعددية من وجهة نظر هيك: «يعتقد هيك أنّ التعاليم لا تمثل جوهر الدين، المسؤول عن إيجاد التحول في شخصية الإنسان، ويؤكد أنّنا لا نتجاوز الحدود عند مراجعة التعاليم الدينية مثل (التجسيد)، لأنّها ليست كالنظريات العلمية إمّا أن تكون صادقة أو كاذبة. ومادام للإنسان أسئلة حول الحياة والأوامر الإلهية، فعلى العقيدة الدينية الإجابة عن هذه الأسئلة. ومادامت هذه العقائد والتعاليم تؤثر في رؤيتنا للحياة فهي صادقة.

وبعبارة أخرى، اعتقد أنّ هيك قد ارتكز إلى الأبعاد الوجودية والتحول الذاتي للدين قبل الاعتماد على الحقائق الكلامية (المبينة على شكل قضايا). وتكمن أهميته أنّه استبدل الحياة التي محورها الإنسان بحياة محورها الله.

وعلى هذا فليس المهم عقائد الإنسان فقط، لأنّ عقيدة كلّ فرد هي خلاصة تجاربه وثقافته ومقولاته المصاغة بشكل أسطوري والمكتسبة من الواقع، وعلى هذا

فالدعوة إلى دين واحد والتزام الناس بدين واحد لا معنى له، وما هو مهم أن يتأثر واقعنا لكي يتغير.^(١)

فالخلاصة أن المهم هو جوهر الدين وتحول شخصية الإنسان إلى شخصية محورها الله، وأمّا تعاليم ونصوص الكتاب المقدّسة في مجال العقيدة والأحكام العملية والأخلاقية فجميعها هدف للدين، وإنّما هي مهمة بالنسبة لنا لأنّها تحافظ على جوهر الدين، وأمّا كونها صادقة أو كاذبة، ضدّ أو نقيض، فليست مهمة بالنسبة لنا.

٣. مبررات التعددية الدينية

ليس هدف هذه المسألة هو إثبات ما هو الحقّ أو الباطل أو بيان ضلال ونجاة الإنسان، وإنّما هدف المسألة هو إيجاد طريق لتصحيح تعدّد الأديان أو الشرائع، لأنّ مصدر الدين واحد، وشهوده «أمر مطلق» ويتعلّى على التعبير عنه بـ«التجربة الدينية»، لكن فهم هذا الشهود متعدد ومختلف، وسببه أنّه كلما كانت التجربة الدينية قادرة على التعبير عن نفسها بصيغة معبرة فهي لا بدّ أن تتأثر بالظروف التاريخية واللغوية والاجتماعية والجسمانية، لهذا تختلف النصوص الدينية، فبعضها يدعو إلى التوحيد وبعضها يدعو إلى التثليث.

وهذه الفكرة قد اعتمدت على مبدأ «كانت» المعروف (إنّ الشيء في نفسه يغيّر ما هو موجود لدينا). والأشياء التي تردّ الذهن عن طريق الحس تتأثر بالقوالب الذهنية السابقة، وسيكون هناك اختلاف بين الواقع وما ندركه منه.

يقول جون هيك في إحدى مقالاته: إنّ التعددية، من زاوية علم الظواهر،

هي الواقع الذي يعبر عنه تاريخ الأديان بتعدد المذاهب وكثرة ما يترشح عن كل واحد منها. وهذا المصطلح ناظر، من زاوية فلسفية، إلى قسم خاص من العلاقة بين المذاهب وما تدعيه ونقائضها.

وهذا المصطلح يعكس النظرية التي تقول إنَّ للأديان العالمية تفسيرات مختلفة حول الحقائق الإلهية الخافية.^(١)

ويقول: الأديان المختلفة عبارة عن تيارات مختلفة للتجربة الدينية، وكل واحد منها قد بدأ في إحدى مراحل التاريخ البشري، وتفتّح وعيه العقلي داخل فضاءه الثقافي.^(٢)

لكن هيك لم يستطع في نقده إلا أن يفسر اختلاف الأديان في قضايا العقيدة فقط، دون التعاليم العملية والأخلاقية، لأنَّ الاختلاف في الأحكام لا يمكن أن يكون معلولاً للعوامل الأربعة التي تؤثر في التعبير عن شهود الأمر المطلق.

التعاليم الدينية وأقوال الأنبياء

حاولت التعددية الدينية أن تناقش قضية الرسل ورسالاتهم في مجال العقيدة والعمل واعتبرت (شهود الحقيقة المطلقة) مصدر الدين، واعتبرت رسالات الأنبياء انعكاساً للفهم المختلف من الحقيقة الغائية، الإلهية الخافية. كل ذلك من دون الرجوع إلى الرسل ومحاورتهم والاستماع إلى أحاديثهم وأقوالهم.

التعددية ليست مسألة فلسفية خالصة يمكن دراستها ونقدها في غرف

١. دين پژوهي، ترجمة بهاء الدين خرمشاهی: ٣٠١.

٢. جون هيك: فلسفة الدين: ٢٣٨.

مغلقة دون الرجوع إلى أقوال الرسل وحفاظها، وإنما ينبغي الاستماع إلى أقوالهم بدقة، ومن ثمّ نجلس للقضاء.

إنّ ما يقوله التعدديون في تحليلاتهم لا يعدو كونه قضايا حدسية، لا تدعمها أي وثائق تاريخية.

واليوم قد استبدلوا البرهان والدليل بالحدس والظن وفسروا حركة الأنبياء وكتبهم وتعاليمهم بالتجربة الدينية (شهود الموجود المطلق)، واعتبروا تعاليمهم انعكاساً لما يفهمونه من الحقيقة، وليس لها علاقة بذات الموجود المطلق، بينما يقول الأنبياء: إنّ ما نقوله ليس له علاقة بنا، ومهمتنا فقط نقل الأوامر والخطابات، وشعارنا: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^(١) و﴿أَتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لِإِلَهِ إِلَّا هُوَ﴾^(٢). وعندما طلب إلى الرسول ﷺ أن يبدل أوامر الله أجاب: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾^(٣).

إلى هنا انتهينا من بيان المقدسات ونبدأ بمعالجة موضوع التعددية والقراءات المتعددة لها:

القراءة الأولى للتعددية الدينية

ذكرنا سابقاً أنّ نظرية التعددية الدينية «البيئوراليزم» تحمل تفسيرات وقراءات متعددة، وما لم تناوّلها واحدة واحدة لا يمكننا أن نحكم لها أو ضدها.

إنّ أوّل تفسير لها هو التعددية السلوكية، وتعني أنّ جميع أتباع الأديان (حسب تعبير المنظرين) أو الشرائع (في ضوء تعبيرنا)، قادرون على العيش

٢. الأنعام: ١٠٦.

١. يونس: ١٥.

٣. يونس: ١٥.

بعضهم إلى البعض الآخر على أساس ما لديهم من مشتركات، وأن يتحمل أحدهم الآخر، أو باصطلاح السياسيين إيجاد حياة مسالمة، وقد يندفعون أكثر فيعتبرون العلمانيين نوعاً من أصحاب الديانات المتوهمة، ولهم أن يعيشوا مع الآخرين عيشة مسالمة.

ونحن لا ننكر وجود المشتركات بين الشرائع، وبتعبير الآخرين بين الأديان، وكما قال «وليم ألتسون» هناك تقارب واضح بين الأديان، إلا أنه يكون أكثر وضوحاً بين الأديان التوحيدية الكبرى، أي اليهودية والمسيحية والإسلام، كما هناك اختلافات بينها، ولا سيما في نظرتها إلى فعل الله في التاريخ. لكن الاختلاف لا يقتضي التضاد بشكل كامل أو أن أحدها ينفي الآخر. بل هناك اشتراك أيضاً بين أديان الشرق الأقصى التي تختلف فيما بينها، وبينها وبين الأديان التوحيدية. فالتأكيد أكثر من القدر اللازم على الفوارق بين الأديان سيفضي إلى تجاهل المشتركات التي يمكن للأديان الاتفاق عليها. وجميع هؤلاء يرفضون الفكر الطبيعي الذي يقول: «لا توجد حقيقة ممتدة في أبعاد الزمان والمكان».^(١)

إن التعددية بهذه القراءة يقبلها العقل والدين والشرعة، وقد دعا القرآن أهل الكتاب إلى حياة مسالمة تحت خيمة التوحيد، لأنه أصل مشترك بين جميع الشرائع السماوية، يقول: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.^(٢)

وقد اعترف الفقه الإسلامي، الذي يركز إلى الكتاب والحديث، بأهل

١. مجلة كيان، العدد: ٥٠، ص ٧.

٢. آل عمران: ٦٤.

الكتاب ودعا إلى احترام حقوقهم، بما لا مزيد عليه، ففي كتب الفقه فصل خاص عن أهل الذمة وشروطهم، يعكس مدى تعاطف الإسلام مع هذه الشرائح الاجتماعية.

عندما كان الإمام علي عليه السلام يتجول في شوارع المدينة رأى رجلاً أعمى يستعطي الناس، فسأل: ما هذا؟ ف قيل: رجل نصراني، فأجاب الإمام: «عجبا، استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه! اصرفوا عليه من بيت الله لتصونوا وجهه».^(١)

إن الحياة المسالمة لا تختص بأهل الكتاب بل جوّز القرآن ذلك للمشرّكين أيضاً، شريطة عدم اشتراكهم في حرب ضدّ المسلمين، وعدم خروجهم من بيوتهم، وحينها يجب معاملتهم بالحسنى والعدل والقسط، لأنّ الله يحبّ المقسطين.^(٢)

وهذا السلوك لا ينطوي على شيء من النفاق، وإنّما هو من صميم الدين الإسلامي، بل كان هذا أحد الأسباب المشجعة على اعتناق الإسلام. وليس أجمل من كلام الإمام علي وهو يخاطب واليه على مصر، إذ يقول: «واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكون عليهم سبعا ضارياً تغتنم أكلهم فاتهم صنفان:

أ. إمّا أخ لك في الدين.

ب. أو نظير لك في الخلق».^(٣)

١. وسائل الشيعة، ج ١١، باب ١٩، من أبواب الجهاد، ص ٤٩، الحديث ١.

٢. الممتحنة: ٨.

٣. نهج البلاغة، تنظيم صبحي الصالح، قم، دار الأسوة، الكتاب ٥٣، ص ٥٩٠.

لكن بعض دعاة البيلوراليزم يرفضون هذه القراءة، ويعتبرونها خارجة عن الموضوع، ويقولون: ليست المسألة أن نجد حلاً يساعد على وجود الأديان المختلفة جنباً إلى جنب. وإذا أردنا أن نصل إلى حل عملي من أجل حياة مشتركة مسالمة، فعلينا أن نركز إلى مبدأ التسامح (Tolerance)، وهو مغاير للبيلوراليزم. ففي التسامح يحترم الإنسان والحرية وحقوق الآخرين، ورغم أن الجميع يعتقد أن الحقيقة معه.^(١) ولكن لا يمكن للواقعين فرض تفسير آخر للتعديدية ولا سيما بالنسبة إلى المؤمنين بمبادئهم الدينية إيماناً كاملاً، سواء سُمي المفهوم بالتساهل أو التعددية.

والمهم أن التساهل أو الحياة المسالمة، أو الاعتراف بحقوق أهل الكتاب لا يعني الجزم بفوزهم ونجاتهم، لأنّ مسألة التساهل والتغاضي ومواجهة الخلافات قضية مرتبطة بالحياة الدنيا من أجل الحفاظ على كرامة الإنسانية، أما كيف يكون مستقبل الإنسانية فليس له علاقة بهذه المسألة.

وهنا أضيف شيئاً إلى هذا التفسير: على الرغم من حرص زعماء الشرائع السماوية وعلماء الدين على توفير حياة مسالمة إلا أنهم تناولوا الأصول المختلف عليها، ارتكازاً إلى المبادئ المسلمة والمنطق الصحيح، وفصلوا بعيداً عن التعصب بين ما هو صحيح وما هو غير صحيح. وجاء في القرآن الكريم بعد أن دعانا إلى التعددية: ﴿قَبِّشْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢). وهذا هو فقط منطق حوار الحضارات والأديان والشرائع.

١. مجلة كيان، العدد ٢، ص ١١-١٢.

٢. الزم: ١٧-١٨.

القراءة الثانية للتعددية الدينية

التفسير الثاني للتعددية «البيلوراليزم»، هي التعددية المخلصة، وفيها أثرت مسألة الخلاص والسعادة التي توفرها جميع الشرائع في جميع العصور، فيقولون يكفي في سعادة الإنسان أن يؤمن بالله، وأن يلتزم في حياته بإحدى تعاليم الشرائع - أو كما يعبرون الأديان - والظاهر أنّ الشهيد مطهري يفهم التعددية - كما جاء في بعض خطبه - بهذا الشكل.

يقول بعض المثقفين: إنّ جميع الأديان السماوية واحدة في جميع الأوقاف من حيث اعتبارها، ومفاد ذلك هناك عدد من الأديان الحقّة في كلّ زمان، و يستطيع الإنسان في أيّ زمان أن يدين بأيّ دين يريد.

و يقولون في كلام آخر: يكفي للإنسان أن يعبد الله، وأن يتنسب لأحد الأديان السماوية النازلة منه تعالى، وأن يعمل بأوامرها، أمّا شكل هذه الأوامر فلا أهمية لها، ويتبنّى هذه الفكرة كل من جورج جرداق صاحب كتاب الإمام علي عليه السلام، وجبران خليل جبران الكاتب اللبناني المسيحي المعروف، وآخرون.

وهذا الادّعاء الكبير، لا أنّه عار فقط من الدليل، بل هناك شواهد كثيرة على ضعفه، نشير لها:

أولاً: هل أنّ أصحاب الشرائع يعترفون بوجود حدود معينة لشرائعهم، أم يقولون أنّها شرائع عالمية وتوفّر السعادة للإنسان في جميع العصور؟

إنّ جوابهم سيضع حداً للنزاع. لكن الغريب أنّ التعدديين يقررون أشياء لشرائع الأنبياء وينسبون لهم أخرى دون الرجوع إليهم!

ثانياً: هناك خمسة محاور يذكرها تاريخ الشرائع، يقع على رأس كلّ واحد منها رسول صاحب شريعة، يرافقه حتى ظهور المحور الثاني عدد كبير من

الأنبياء، تنحصر مهمتهم بالتبليغ، وليس لهم أحكام جديدة. والمحاور الخمسة هم: نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد ﷺ. وكل واحد منهم صاحب شريعة. وبدأ نزول الكتب والشرائع منذ نوح، وختمت ببعثة نبي الإسلام، وقد تعرض القرآن لهذه القضية بشكل واضح، يقول: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾^(١).

فالآية ذكرت محاور تاريخ النبوات الخمس، ولم تذكر أسماء الأنبياء الآخرين، لأنهم ليسوا أصحاب شرائع ولا محاور أساسية، وتنحصر وظيفتهم بالتبليغ.

إن اختلاف الاستعدادات والقابليات هو السبب وراء تعدد الشرائع. ولم يبعث الله الكامل المطلق في يوم ما شريعة ناقصة، بل كل دين هو في غاية الكمال بالنسبة إلى أتباعه، حتى ينتهي الفيض المعنوي بالحلقة الأخيرة، لكي تتمكن الشريعة المرسلّة أن تدير المجتمع الإنساني إلى يوم البعث، وأن تحيى على جميع الحاجات المادية والمعنوية، ومن هنا اختتم باب النبوة وانقطع الوحي.

في ضوء هذا التفسير، ومن خلال المسار التاريخي للنبوات، نستطيع أن نشير إلى أخطاء هذه النظرية. (أي نظرية التعددية بالتفسير الثاني).

١. إن القول بخلود واستمرار كل شريعة يفضي إلى إلغاء فائدة تشريع الشرائع المتعددة وإرسال الرسل المحوريين، وسوف لا نجني من ذلك شيئاً سوى التشويش وبث الفرق.

٢. إذا قلنا يكفي في تحقيق السعادة اتباع أية شريعة، فلماذا تحدد مسؤولية

كلّ نبي بمجيء النبي الآخر بل والتبشير به.

٣. إذا كانت كل الشرائع خالدة فلا موجب لنسخ الأحكام، ولو بشكل إجمالي، ولما قال المسيح: ﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾.^(١)

٤. إذا كانت شريعة عيسى صالحة ومعتزاً بها رسمياً حين نزول الشريعة اللاحقة فلا وجه لدعوة اليهود والنصارى لاتباع دين محمد ﷺ، مع أنّ القرآن يصريح بكفر أهل الكتاب ما لم يؤمنوا بالدين الجديد: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا﴾.^(٢)

٥. عندما نراجع نصوص الكتاب المقدس والقرآن الكريم وأقوال ورسائل النبي ﷺ نجد أنّ هذه النظرية من الهشاشة إلى درجة لا يصدقها إلا من يطلق الأحكام جزافاً ثم يبحث عن الدليل ويتشبّث من أجل نجاته بكلّ غث فيؤمن بهذه النظرية.

٦. تتوقّف حياة الإنسان في الآخرة على عقيدة صحيحة وعمل صالح، وتحققهما موجب للشواب. وهنا نسأل: كيف يمكن للتضاد في العقيدة أو العمل بحكمين متضادين أن يضمن الحياة المعنوية للإنسان؟ وكيف يُسعد الإنسان في الدارين بتبني التوحيد على جميع الأصعدة مع الإيمان بالتثليث وبتثليث الرب، أو تجنّب الشراب والربا مع الإدمان وأكل الربا؟

٧. لو أعرضنا عن هذا، فإنّ واقعية السعادة التي ستوفرها هذه الأديان ستكون مشروطة بعدم تحريفها، فهل هذا الشرط صادق في الأديان السابقة؟ مع أنّ الإنجيل سجل لتاريخ حياة المسيح وليس الإنجيل الحالي كتابه أو خطاباته، وقد

١. آل عمران: ٥٠.

٢. البقرة: ١٣٧.

كتبه بعض تلامذته، فكل واحد من الأناجيل الأربعة ضبط حياة المسيح بشكل خاص، وذكر صلبه ودفنه وعروجه إلى السماء.

فهل يمكن للإنجيل الذي خطته يد البشر أن يسعد جميع الإنسانية على وجه الأرض؟ والتوراة أيضاً حامت حول مستقبل الإنجيل، فالتوراة الحالية قُرئت وكتبت على يد أحد حفاظ التوراة في زمان نبوخذ نصر بعد اختفاء النسخة الأصلية، وهذه النسخة تعرضت بعد مرور سبعين سنة للتحريف، واشتملت على أحكام ونصوص تخالف العقل، وقد انتقدها القرآن باعتبارها عاجزة عن توفير السعادة والهداية.

٨. ولو أعرضنا عن كل ما تقدم نقول: «إن الأديان التاريخية الكبيرة هي بمنزلة مجموعة معرفية تتشكل من منظومة عقيدية واحدة» إلّا أننا متى شخصنا الأكمل من بينها فعلينا بحكم العقل اتباعها، وهذه الحقيقة صرح بها بعض أنصار البيلوراليزم. يقول «ويليم الستون»: أنا لا اعتقد أنّ جميع الأديان التي امتدت على طول التاريخ ستستمر حتى اليوم، وهي متساوية بذلك من منظور معرفي.

ويقول: ومن الممكن أن نرجح ملاحظات الآخرين على قسم من هذه المنظومة على البعض الآخر.^(١)

سؤال وجواب

إنّ البعض ينبهر بالواقعية ويحاول أن يجد دليلاً مؤيداً لما يدّعيه، فيطرح قضايا، بمعزل عن أدلة الآخرين، ليؤثر في الناس البسطاء، ومن هذا المنطلق

يتشبث دعاء السعادة الشمولية ببعض الآيات ليتأثر بها الآخرون، منها:

١. يتساوى المؤمنون واليهود والنصارى أمام الله تعالى:

اعتبر القرآن (المؤمن واليهودي والنصراني والصابئي) متساوين أمام الله تعالى، وجعل نجاة الجميع متوقفة على الإيمان بالله والعمل الصالح: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(١).

إذاً يكفي شيان في تحقق السعادة: الإيمان بالله والعمل الصالح، وكلا الأمرين ثابت في جميع الشرائع. لكن ينبغي الانتباه، أن الآية المذكورة تهدف إلى شيء لا علاقة له بالتعددية، وعندما نراجع الآيات الواردة في النصارى واليهود نضع أيدينا على هدف هذه الآية:

أولاً: ادعى اليهود والنصارى أنهم أبناء وأحباء الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾^(٢).

ثانياً: ادعوا أن النار لا تمس المجرمين منهم إلا أياماً قلائل:

﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾^(٣).

ثالثاً: حصروا الهداية بالنصارى واليهود، وقالوا يكفي فيها الانتساب إلى إحدى الفرقتين، كما نسبوا إبراهيم عليه السلام إلى أحدهما: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾^(٤).

وهنا يؤكد الباربي عز وجل أمام هذه الدعاوي الأثنية، أن السعادة ليست

١. البقرة: ٦٢.

٢. المائدة: ١٨.

٣. البقرة: ٨٠.

٤. البقرة: ١٣٥.

منحصرة بهما، وليس اليهود ولا النصارى أبناء الله وأحباءه، والهداية لا تحوم حول اليهودية والنصرانية، وإنّما تتوقف على الإيمان بالله والعمل الصالح، لا على شروطهم وتمنياتهم: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ * بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١﴾

فهدف الآية ليس الاعتراف ببعض هذه الأديان، بل هدفها تأكيد شرطي السعادة في جميع الشرائع، بالإيمان والعمل الصالح، وليس الانتساب إلى اليهودية والنصرانية أو أي فصيل آخر، لأن الإيمان لا يجدي نفعاً ما لم يكن مصحوباً بالعمل الصالح.

بل أنّ اليهود المتكبرين يعتقدون أنّهم الشعب المختار وأحباء الله، وعليهم أن يستعبدوا الآخرين. وتصور النصارى، في ضوء عقيدتهم - بأنّ المسيح فدى نفسه لتفادي الذنوب، وقضية العشاء الرباني وصكوك الغفران التي يمنحها القساوسة - أنّهم مصانون. والنتيجة أنّ كلا الفريقين قد جانب التعاليم الإلهية من الناحية العملية، لذا حذر القرآن من هذا النمط من الفكر الذي يعيق التغيير في الروح الإنسانية، وأكد أنّ ما تقدّم ليس ملاكاً في النجاة وإنّما النجاة مشروطة بالإيمان والعمل الصالح.

فليس لآية الكريمة أدنى ارتباط بالاعتراف بهذه الشرائع على مدى الأزمان، بل تريد الآية أن تؤكد أصلاً واحداً معتبراً في جميع الشرائع، وهو أنّ الأسماء والألقاب والأنساب ليست دواعي للنجاة، بل على الجميع أن يتسلّحوا بالإيمان والعمل الصالح، والآية ليست بصدد بيان خصائص الشريعة التي يجب أن نتبعها في حياتنا ولا خصوصيات العمل الصالح، وما هو مصدره من بين الشرائع.

٢. التوراة والإنجيل هدىّ ونور:

إنّ أحد أوهام هذا الفريق قوله إنّ القرآن قد اعتبر التوراة والإنجيل هدىّ ونوراً، يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ ^(١). ﴿أَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ ^(٢). فكلا الآيتين تشير إلى أنّ كلا الكتابين لم يتجرّدا، في عصر الرسول، من النور والهداية، ومازالا إلى يومنا هذا. وهذا نمط استدلال في مقابل استدلال اليهود والنصارى الذين رفعوا في حياتهم شعار: نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض» وقالوا «نؤمن بموسى و نكفر بوعيسى و محمد». ^(٣) وهذا الفريق (دعاة التعدّبة) لم يعتنوا بالآيات الواردة في هذا الموضوع وتعلّقوا بأشعار ضعيف فيها، سيزول سريعاً لو راجعنا سياق الآيات وأسباب النزول.

هناك مجموعة من الآيات في القرآن الكريم تبدأ من الآية (٤١) من سورة المائدة وتنتهي في الآية (٥٠)، وكلّها تنتقد سلوك اليهود الذين غيّروا الأحكام الإلهية وأخفوها. فمثلاً بدّلوا حكم الزانية المحصنة، التي حكمت التوراة برجمها، بدّلوه بتسويد الوجه، وكانت الدية عندهم على شكلين، فإذا قتل شخص من (بنّي النضير) أخذوا دية كاملة، وإذا قتل شخص من (بنّي قريظة) أخذوا نصف دية، لأنّ القبيلة الأولى قوية والثانية ضعيفة، بينما دية الإنسان في التوراة واحدة للجميع. ففي عصر الرسول وقع رجل في زنى امرأة محصنة منهم، فجاءوا إلى الرسول ليحاكمهما في ضوء التوراة، فسألهم الرسول ما حكم التوراة في هذا الموضوع؟ قالوا: «تسويد الوجه» فقال: كذبتم، بل حكمكم الرجم. فقال أتوني بالتوراة، فجاءوا بها فقرأها رجل اسمه (ابن صوريا)، فلما وصل إلى حكم الزنا

١. المائدة: ٤٤.

٢. المائدة: ٤٦.

٣. تفسير المنار: ٨/٦.

وضع يده عليه، وبعد الإصرار رفع يده فأقر الجميع أنّ حكم الزنا في التوراة هو الرجم، لكنهم أخفوه، وقد أمر الله تعالى نبيه أن ينفذ حكم الله بينهم.

بهذا الشكل يكون القرآن والتوراة والإنجيل سبباً للهداية. يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾. فهذه الآية ونظائرها ناظرة إلى الآيات التي لم تحرف في هذين الكتابين، وقد اعترف بها شريعة الإسلام، وليس كلّ ما هو موجود في ذلك اليوم أو هذا اليوم. والملاحظ أنّ القرآن يفرّق بين هذين الكتابين باعتبارهما محرفين، وبين القرآن، فيقول في خصوص التوراة والإنجيل: «فيها هدى ونور» أو «فيه هدى ونور» وليس جميعه هدى ونوراً. بينما يعبر عن نفسه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا﴾^(١).

وهنا نخلص إلى أنّ التوراة والإنجيل ينطويان على حقائق نورانية رغم تحريفها، وقد انتقل قسم منهما إلى الشريعة الإسلامية، وتسمّى بالمشتركات وهي تشكل جزءاً يسيراً من أحكام الكتابين، لكن هذا لا يعني الاعتراف بالشرائع السابقة أو أنّها غير محرفة.

وهناك سؤال آخري يقول: إذا كانت الهداية منحصرة بالشريعة الأخيرة فيلزم أن يعاقب ويعذب أغلب الناس يوم القيامة، وسيحرمون من رحمة الله، بينما رحمته أوسع من أن يلقي جميع الناس في العذاب.

والجواب: إذا كانت الرسالة الخاتمة تعترف للشرائع السابقة بالهداية، وتلبس الأديان السابقة لباس الحق، فكيف يقول: تؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟

لكن القرآن يصريح بوضوح: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وبيّن جزاء الكافر والمؤمن المعاند، فلم يبق إلا أن نجرد الشريعة من الحق، أو نسلم لهؤلاء.

وقد أجاب القرآن عن هذا السؤال بوضوح، لأنّ العذاب للكافر المقصر، الذي يعرف الحقيقة لكنه يستسلم للهوى ولا يأتمر بأوامر الله. وأمّا الإنسان القاصر، الذي لا يحتمل وجود حق آخر، أو ليس لديه ما يساعده للوصول إليه، فلا شك أنّه مستثنى من عذاب الله.

وقد أشار القرآن والأحاديث إلى «المستضعفين»، ودرس الباحثون المسلمون هذا الموضوع بالتفصيل، فهؤلاء الذين يشكل الكافرون أغلبيتهم مستثنون. وطالما استثناهم القرآن خلال تأكيد دخول الكافرين النار، فيقول: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(١)، وفي آية أخرى اتهم مرجون لرحمة الله: ﴿وَأَخْرُوجُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

فالمستضعفون إذاً على أقسام:

١. لا يوجد في الأرض التي بصر بها العالم ما يؤهله للتعرف على الدين الصحيح.

٢. لا يمكن أن يقوم بوظيفته لعدم وجود فقيه عالم في بلاده يهديه.

٣. يعتقد بسبب أجوائه التربوية أنّ شريعته محكمة إلى درجة لا يتسرب إليها الشكّ، كما في بعض مناطق شرق آسيا، حيث لا يحتملون أنّ الشريعة الحقّة خارجة عن دائرتهم.

١. النساء: ٩٨.

٢. التوبة: ١٠٦.

٤. وكذلك من المستضعفين من لا تسعفه قواه العقلية على التفكير.^(١)

القراءة الثالثة للتعددية

القراءة الثالثة للتعددية في المجال المعرفي، والتي سيكون الدين، في ضوءها، واحداً واقعاً. ويعود السبب في تعدده إلى الفهم المختلف للأنبياء الإلهيين. وهذا التفسير هو آخر قراءة للتعددية «البيلوراليزم»، والظاهر أنه المقصود من قبل مؤسسي هذه النظرية، التي ارتكزت إلى مبدأ الفيلسوف الألماني كانت (١٧٢٤-١٨٠٤هـ) الذي يقول: «إن الشيء في نفسه غير الشيء عندنا»، لذا لا يمكن أن نصل إلى الحقائق التي لم تقع بأيدينا وإنها نعي ما ندركه وفق قوالب ذهنية سابقة، لهذا لا يمكن للإنسان أن يصيب الحقيقة.

وهذا الحكم يسري إلى الأنبياء، لأنهم سيتأثرون خلال بيانهم لما يتلقونه من شهود الوجود المطلق، سيتأثر بعوامل أربعة، وبالتالي سيكون فهم أحدهما يغير فهم الآخر. من هنا تتعدد الأدیان، ولا يمكن إلباس أحدهم لباس الحق أو الباطل، لأن كل واحد يطرح ما يفهمه وفق تجربته الدينية.

يقول «جون هيك» هنا: لقد استطاع كانت (وإن لم يقصد ذلك) أن يطور الفلسفة، لأنها اتسعت وتكاملت في ضوء هذه الفرضية، وهو يفرق بين العالم الموجود في نفسه (ويسميه العالم المعقول) وبين العالم الذي يتجلى لوعي وشعور الإنسان (ويسميه العالم الظاهر).^(٢)

وقبل أن نبدأ بنقد هذه النظرية سنتناول أولاً الأساس الذي تركز إليه هذه

١. للمزيد راجع: بحار الأنوار: ٦٩، الباب ١٦٢ من أبواب المستضعفين.

٢. جون هيك: فلسفة الدين: ٢٤٥.

القراءة ثم نعود لأصل القراءة.

إنّ نظرية «كانت» التي تعدّ إحدى مفاخر هذا الفيلسوف الألماني لا تعدو كونها جزءاً من التشكيك. ورغم أنّ «كانت» شخص واقعي إلّا أنّه وضع مبدأ لا ينتج إلّا الشكّ، لأنّه يقول: «الشيء في الخارج غير الشيء في إدراكنا». فإذا كان هذا المبدأ صحيحاً فكيف ندعي أنّ الحقائق في العالم الخارجي موجودة، ثم نقول إنّ معرفتنا بها نسبية؟ وإذا كنّا نعي جميع إدراكاتنا بواسطة قوالب ذهنية، مسبقة فكيف نقول: ما هو عندنا - ولو بشكل نسبي - هو نفسه الذي في الخارج؟

لقد أحيّا «كانت» بنظريته شك «يرهون»، فعلى الرغم من أنّه لم ينفِ الوجود الخارجي إلّا أنّه يقول من الممكن أن تكون الأشياء في الخارج شيئاً و ما ندركه شيئاً آخر. ويرهون كان متردداً في طرحه، بينما طرح «كانت» نظريته بشكل نهائي وجزمي.

لا شكّ أنّ فلسفة «كانت» عجزت عن إثبات الشيء في نفسه، فانسحبت إلى المثالية، وقد أشكل عليه من جاء بعده من المثاليين، كـ«نيتشه» و«هيجل»، وقالوا: إنّ فلسفة «كانت» فلسفة مثالية وليست واقعية. و«كانت» كان يعتقد بالشيء في نفسه، ويحكم بوجوده، لكنّه يقول: إنّّه غير قابل للمعرفة، وهذه قضية متناقضة لأنّ الحكم بوجود الشيء في نفسه نوع من معرفة الشيء في نفسه.

كانت و كوبرنيك

يشبّه «كانت»، منهجه بمنهج «كوبرنيك»، ويقول: إنّ كلانا استطاع بقلب الفرضيات السابقة أن ينجح في إزالة مشاكل كثيرة. لكن ينبغي أن يعلم أنّ «كوبرنيك» استطاع بنظريته الجديدة أن يقصي ما سببه علماء الفلك السابقين من

إشكالات، بينما واجه «كانت» بنظريته سيلاً من الإشكالات، التي كان ينزعج منها لكنه وجهها بشكل منطقي.

من المؤسف أنّ فلسفة الغرب اليوم، التي تشكل البحوث المعرفية أغلب موضوعاتها - وقد انتقلت إلى الشرق كهدية فكرية - لا تفضي إلا إلى الشك والتزوير. ولو أُتيح للغربيين أن يطلعوا على بحوث الفلاسفة المسلمين في موضوع الوجود الذهني، لحصلت ثورة كوبرنيكية أخرى في فلسفتهم.^(١)

وأما حول نقد نظرية «كانت» فنقول: هناك نوع من المعارف الإنسانية، لم تؤخذ من الخارج، ولو فرض أنّها أخذت من الخارج، فلم تتأثر بأيّ قالب فكري سابق، مثل:

١. امتناع اجتماع النقيضين.

٢. امتناع اجتماع الضدين.

٣. بطلان الدور والتسلسل.

٤. احتياج كلّ ممكن إلى علّة.

فهذا النوع من المعارف في الحكمة النظرية لم يُصغَ وفق قوالب ذهنية، لذا هي قضايا مطلقة وصادقة في كلّ زمان.

وهنا نسأل «كانت»: قيل هناك اختلاف بين (نومن) و (فنومن)، ولا يمكن للأشياء الخارجية أن ترد إحساسنا دون أن تتغير، فهل القانون يشمل هذه النظرية أم لا؟ لأنه يؤكد في نظريته الواقع الخارجي، الذي لا شك أنّه يرد الحس عن طريق الجهاز الفكري، فيكون حينئذٍ محكوماً لقانون (نومن) و (فنومن)، وفي هذه الصورة سوف لا يكون هذا الفكر واقعياً، فإذا كان نسبياً، فلا يمكن أن نقول إنّ

باقي إدراكات الإنسان نسبية، إذ لو كان هذا الفكر مطلقاً لاستطعنا أن نحكم بنسبية الكل، لكنه ليس فكراً مطلقاً بل نسبيّ فحينئذٍ لا يتضرر إطلاق النظريات الأخرى.^(١)

أمّا بالنسبة إلى القراءة الثالثة لهذه النظرية، فخلاصتها أنّ هناك حقيقة اسمها الإشراق والاتصال بالوجود المطلق، وشهود وإدراك الله بدون واسطة. ويعبرون عن هذه العملية بالتجربة الدينية، غير أنّ التعددية الدينية لها علاقة بفهم الأنبياء، وهناك أربعة عوامل لوجود الاختلاف في الفهم بينهم.

وبعبارة أخرى: «إنّ اتصال الأنبياء بهذا الموجود المجهول، أو الشعور بالارتكاز مطلقاً إلى موجود متعال حقيقة واحدة ولا تستبطن الكثرة، لكن يحصل الاختلاف عندما يراد التعبير عن هذه الحقيقة وصبها في قالب لغوي». يقول جون هيك (وهو أكثر المهتمين بهذا الموضوع):

١. التعددية الدينية، من زاوية معرفية، هي هذه الحقيقة، وهي أنّ تاريخ الأديان هو استعراض لتعدد المذاهب وكثرة ما بها من تشعبات، وهذا الإصلاح ناظر، من زاوية فلسفية، إلى نظرية خاصة في العلاقة بين المذاهب وما تدّعيه ونفائضها. وهو يعادل النظرية التي تدّعي أنّ مقوم الأديان العالمية الكبيرة هو الفهم المختلف للحقيقة الغائية، الإلهية المجهولة.^(٢)

٢. الأديان المختلفة تيارات متباينة للتجربة الدينية، وقد بدأ كلّ واحد منها في مرحلة معينة من التاريخ البشري، والوعي العقلي لها يفتح داخل فضاءها الثقافي.^(٣)

١. نقدنا هذه النظرية بشكل واضح في كتاب المعرفة، فيمكن مراجعته.

٢. تعدد الأديان عند جون هيك: ٣٠١.

٣. فلسفة الدين: ٣٣٨.

٣. وهذا يعني أننا واقعاً لانستطيع أن نتحدث عن صحّة أو خطأ أحد الأديان، فكيف نتحدث عن صحّة وخطأ إحدى الحضارات، لأنّ الأديان، كتيارات دينية ثقافية متميزة في تاريخ البشرية، تعكس تنوع البشرية وطبائع الأفكار، وهذا الاختلاف الذي يتجلّى بين الذهنية الشرقية والغربية في الصور العقلية و اللغوية والاجتماعية والسياسية والفنية المختلفة، يحتمل أن يكون نابعاً من الاختلاف بين الدين الشرقي والغربي.^(١)

٤. هناك تفاوت بين المذاهب الدينية الكبرى، ولا سيما بين التيارات العرفانية، حول فهم الحقيقة المحضة أو الغاية المطلقة أو هيكل الربوبية، تلك الحقيقة التي جرّبها أفراد البشر.

والاحتمال القوي أن الحقيقة الغائية لا متناهية ومن هنا فهي أسمى من إدراك وتفكير ولغة البشر.

ولو فرضنا أنّ الحقيقة المطلقة واحدة، إلّا أنّ إدراكنا وتصوّرنّا لهذه الحقيقة متعدّد ومختلف، فهذا يقوّي الفرضية التي تقول إنّ التيارات المختلفة للتجربة الدينية تؤكد أنّ الاختلاف في إدراكنا للحقيقة المتعالية اللا محدودة هو انعكاس لما يدركه الإنسان منها في ضوء التاريخ الثقافي المختلف، الذي يتأثر به ويؤثر فيه.^(٢)

نقد وتحليل للقراءة الثالثة

١. إذا لم يتمكّن أحد من الوصول إلى الحقيقة، وكلّ شخص ينظر إليها بمنظار خاص، فيجب أن نقول: إنّ جميع الشرائع أو الأديان ستكون (طرقاً) غير

١. المصدر نفسه: ٢٣٤.

٢. المصدر نفسه: ٢٤٣-٢٤٥.

مستقيمة ومعارف غير ثابتة وتفسير قلقه من شهود الحقيقة المطلقة، ولم يعثر الإنسان على الحقيقة منذ ولادته، وهو يتخبط دائماً في بحر الجهل، وسيبقى في ضلاله إلى يوم يبعثون.

وإذا كانت جميع الشرائع أو الأديان في صف واحد، وجميع الرسائل مختلفة بسبب العوامل، فينبغي أن نقول: لا فرق حينئذٍ بين اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الأخرى مثل البوذية والهندوسية، بل حتى المذاهب الإلحادية مثل المادية والواقعية الحديثة، لأن الجميع يشتركون في رسم صورة خطأ للوجود، وعليه سيكون الإنسان مخيراً في اختيار تثليث المسيحية وتوحيد الإسلام وإلوهية براهما وبوذا. وهذا التفسير يعكس وجود أزمة فكرية لدى صاحب هذه النظرية.

٢. لو فرضنا صحة هذه النظرية، فإن التعددية ستختص في التعاليم العقيدية كالتوحيد والتثليث، والجبر والاختيار، والتنزيه والتجسيم، ولا تشمل الأحكام العملية والأخلاقية، لأن من الممكن أن يستوحي الإشراق والارتباط بالوجود المطلق، إيماءات مختلفة من العلاقة بهذا الوجود المطلق. أي من الممكن أن يكون إدراك كل واحد من هؤلاء المرسلين (كما يعبر هيك) لذات وصفات وأفعال الحقيقة المتعالية اللامحدودة يختلف بشكل كامل، لكنهم لم يختلفوا في فهم الأحكام العملية المتعلقة بشؤون المجتمع وإصلاح أخلاق الإنسان.

وبتعبير آخر أن النصوص العقائدية تشتمل على جنبه خبرية، وتقول: الله واحد، أو الله ثلاثة، وهكذا القضايا الأخرى في العقيدة، إلا أن النصوص في التعاليم العملية والأخلاقية إنشائية، وبلا فاصلة يقول الأنبياء: افعل أو لا تفعل. مثلاً: صلّ، صم، اعط الزكاة، لا تظلم، لا تراء، لا تغتب. فكيف يمكن لهذه النصوص المختلفة أن ترتبط بالتجربة الدينية، ويكون ارتباط الأنبياء بالوجود المطلق؟ وهل يمكن للغة أو الثقافة أن تؤثر في هذه التعاليم؟ وإذا كنا لا نفهم

شيئاً من هذه النصوص (حتى يصبح انّ الشيء في نفسه غير الشيء عندنا) فكيف يطالب المجتمع بأشياء؟

٣. لو افترضنا انّ القضايا العقائدية انعكاس لما يفهمه الأنبياء من التجربة الدينية، فكيف يكون للإشراق والعلاقة بالوجود المطلق نتائج متناقضة، أحد الأنبياء يدعو إلى التوحيد والآخر إلى التثليث؟

إنّ أحد دعاة التعددية ينسب التضاد إلى الله ويقول: «إنّ أول من بذور التعددية في العالم هو الله، والله هو الذي أرسل أنبياء مختلفين، فتجلى لكل واحد بشكل، وأرسل كلّ واحد إلى مجتمع، وجعل على كلّ لسان وذهن تفسيراً خاصاً، وبهذا الشكل أجمع بودقة التعددية».^(١)

ولازم هذا الكلام انّ الله أوحى إلى أحدهم التوحيد وأوحى إلى الآخر الشرك، بينما نجد جميع الأنبياء قد عبّأوا أنفسهم لدعوة التوحيد، فهل يمكن أن ننسب هذا الكلام إلى فاعل هادف؟

إنّ إحدى مشكلات البيلوراليزم هي وجود التناقض في دعوات الأنبياء (لأنهم يعتقدون أنّ المسيح دعا إلى التثليث)، وطالما أخفقوا في حل هذه الأزمة.

يقول «ويليم الستون» في حوار أجرته معه مجلة كيان الإيرانية رداً على سؤال أثاره مراسل المجلة عن وجود التناقض بين الدعوة إلى التوحيد في الإسلام، ودعوة التثليث في المسيحية، يقول: إذا كان هناك نصان متناقضان فيما بينهما فلا يمكن أن يكون كلاهما صادقاً بشكل كامل، وهذا الحد الأدنى الذي نفهمه من مفهوم الصدق، أمّا المثال الذي ذكرته فأنّه مهم، إذ طالعت أخيراً كتاباً يتكون من خمسة أجزاء لأحد الباحثين البريطانيين، وهو كتاب ذو أجزاء كبيرة، فالجزء الثاني من

١. د. عبد الكريم سروش: صراطهاي مستقيم: ١٨، طهران، مؤسسة فرهنگ صراط.

الكتاب جاء تحت عنوان (المسيح المقدّس والفتح الإلهي)، حيث استدّل المؤلف بقوة، وهو باحث انجليزي، أنّ المسيح قد عرّف نفسه لمعاصريه باعتباره رسول الله ومن سلسلة أنبياء بني إسرائيل. وقد عرض رسالة بديعة ومختلفة بالقياس إلى أسلافه، ولما قدّم نفسه رسولاً من قبل الله تعامل معه مخاطبوه في ذلك الزمان على هذا الأساس. وهذا الكلام كان قبل الصلب وما تعلّق به من قضايا.

بناء على هذا ليس خطأ أن نعبر بـ(المسيح النبي). وأنا لا أقول إنّ هذه النظرية مقبولة من قبل جميع المسيحيّين، لكن لو قلنا ذلك من زاوية تاريخية فلا يعد بدعة، وليس خطأ أن نقول عنه رسول الله. فالنظرة التاريخية، طبقاً لعقائد المسيحيّين في الوقت الحاضر، لا تحكي تمام الحقيقة حول المسيح. وإذا ادّعى أحد أنّ الرسالة قد انتهت فإنّه سيعارض بذلك تعاليم المسيحية.^(١)

والهدف من نقل هذا الكلام هو التأكيد أنّ دعاة التعددية قلقون أيضاً من قضية التضاد والتناقض.

وأما قولهم: «إنّ الرؤية التاريخية لا تعكس تمام الحقيقة حول المسيح...» فهي محاولة فاشلة لإثبات أنّ المسيح، بنظر الإنسان ومن زاوية أخرى، هو نفس الله. بينما المسيح لا يعدو كونه حقيقة تاريخية، ولا يمكن للشيء الموجود في ظرف الزمان والمكان أن ينسلخ عن حقيقته ويتنقل إلى مقام الألوهية.

٤. تقول البيلوراليزم: «الحقيقة الدينية واحدة في مقام الشهود والشعور بالارتكاز المطلق إلى الموجود المتعال، لكنّها تتأثر بالثقافة السائدة أثناء التعبير عنها» بينما نحن نلاحظ خلاف ذلك بالنسبة لاثنين من الأنبياء:

أ. رسول الإسلام ﷺ: إذ بعث الرسول في قوم كان دينهم وثنية وشركاً، لكنّه

دعاهم إلى التوحيد على خلاف الثقافة السائدة في المجتمع.

ب. المسيح ﷺ : الذي عاش وسط بني إسرائيل الموحدين، لكنّه (حسب عقيدة البيلوراليزم) دعاهم إلى تثليث الله. فكلا النبيين، أحدهم بنظر الجميع والآخر بنظر هؤلاء، دعا قومه إلى خلاف الثقافة السائدة.

٥. إذا اعتبرنا فهم كلا النبيين في مقام الإشراق واحداً، لكن العوامل الأربعة: (الثقافة، اللغة، التاريخ، الوضع الجسمي) هي التي تسبب الاختلاف حينما تؤثر خلال التعبير عن الموجود، إذا اعتبرنا ذلك فيجب أن تكون مذاهب الأنبياء السابقين في خصوص العقائد مختلفة، بينما نجد جميع الأنبياء، ماعدا المسيح (كما يدّعي بعض أتباعه) قد حاربوا عبادة الأصنام، وكان هدفهم التوحيد، ولم يكن للعوامل الأربعة أي مدخلة في دعواهم.

٦. لازم هذا الكلام أن لا يوجد أي أصل قطعي وجزمي في أي دين، وهذا ناتج عن العوامل الأربعة، بينما ينطوي الدين الإسلامي على سلسلة من القضايا الجزمية التي لا يمكن أن تكون قلقة أو متأثرة بالعوامل الأربعة، وهي:

وجود الله، صفاته الجمالية والجلالية، إرسال الأنبياء، الدعوة إلى التوحيد، الدعوة إلى حياة أخرى بعد الموت، محاربة الظلم، الدعوة إلى مكارم الأخلاق والنهي عن المنكرات، الواجبات الفردية والاجتماعية، النواهي الفردية والاجتماعية، خاتمة الشريعة الإسلامية، وعشرات التعاليم الأخرى.

فهل صحيح أن نقول: إنّ هذه الأحكام والتعاليم هي انعكاسات لتنوّع الإنسان والطبائع والصور الفكرية المختلفة؟ أو نقول: وعي مختلف للحقيقة اللا محدودة والمتعالية، فندركها أذهان البشر بأشكال متفاوتة، وتتأثر بالتواريخ المختلفة والثقافات المختلفة ثمّ تردنا على هيئة نصوص؟

إنّ جون هيك اعتبر الأديان واحدة لبعده عن تعاليم الإسلام وقطعياته ومتواتراته، فكلّامه يمكن أن يصدق على الكنيسة أو أحد الأديان الشائعة في الشرق، مثل البراهمانية والبوذية والهندوسية، لكنّه لا يمكن أن يصدق على الإسلام الذي هو مجموعة تعاليم مقسّمة إلى قطعيات وظنيات، والتاريخ لا يؤثر على القطعيات أبداً.

٧. من الغريب أنّ هذا الباحث المسيحي، الذي ابتعد عن المسيحية أيضاً، قد جلس في غرفة مغلقة وأخذ يتحدث عن الأديان السّماوية دون أن يعرض نظريته على كلامهم، أو يقرأها لهم ليتأكد من موافقتهم على آرائه.

إنّ الأنبياء ينسبون تعاليمهم في جميع المجالات إلى الوحي، وليس للعوامل، بما فيها إرادة النبي، أي تأثير. فعندما ذهب رسول الإسلام إلى دكان أحد الحدادين الروم وجلس هناك قليلاً، اتهمه مشركو قريش بأخذ الوحي منه، فنزل الوحي ودفع الشبهة وقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(١).

فكيف يمكن مع هذه الأدلة الجازمة أن نحكم على كتب الأنبياء ونقول إنّها مخلوقة للعوامل السائدة في حياتهم؟

دراسة تمثيلين

استعان دعاة البيلوراليزم بتمثيلين هما:

١. التمثيل الذي ورد في الـ«مثنوي» ونقله «جون هيك» بتصرف يقول: جيئ بفيل إلى مجموعة من المكفوفين لم يرو الفيل قط فأحدهم لمس رجل الفيل

وقال: الفيل عمود كبير وحي.

والآخر لمس خرطوم الحيوان، فقال: الفيل أفعى عظيمة الجسم. والثالث لمس عاج الفيل، فقال: الفيل يشبه شفرة المحراث، وإلى آخره. وبالطبع أنّ جميع هؤلاء على حق، لكن كلّ واحد أشار إلى جزء الحقيقة، وأراد أن يعبر عنها بتشبيه ناقص.^(١) لكن الواقع ليس مع أحد منهم.

وهنا قد افترض «جون هيك» هؤلاء الأفراد مكفوفين وافترض الغرفة مضيئة، لكن الـ«مثنوي» افترضهم مبصرين وافترض الغرفة مظلمة.^(٢)

ويضيف «هيك»، بعد نقله القصة، نحن لا نستطيع أن نقول أي الآراء صحيحة، لعدم وجود رأي نهائي يمكننا أن نستنتج من الرجال المكفوفين والفيل. والحقيقة أنّنا جميعاً مكفوفون وواقعون تحت سلطة مجموعة مفاهيم شخصية وثقافية.^(٣)

إذاً فواقع جميع الأنبياء وأتباعهم هو واقع لمس هؤلاء الرجال للفيل، فكُلّ زاوية من زواياه لا تمثل الواقع.

نقول يمكننا، إذا كنا أشخاصاً واقعيين أن نخلص إلى نتيجة أخرى من هذا التمثيل وهي: أنّ كلّ شيء يدرك بأداة حِس خاصة به، فلا يمكننا مثلاً أن نميز الرائحة الطيبة عن الكريهة أو نميز الشيء الجميل عن الشيء القبيح بالحوس، لأنّ الحاسة الحقيقية لهما هي حاسة الشم والبصر، وإلاّ سوف لا نضع أيدينا على الحقيقة إلى يوم يبعثون.

١. عقل واعتقاد: ٤٠٧.

٢. مثنوي: ٣: ٣٢.

٣. مجلة كيان، مصدر سابق، العدد: ٢٨، ص ٢٨.

فإدراك الفيل لا يتحقق إلا باستخدام البصر وفي فضاء منير، بينما هؤلاء كانوا إما يفتقرون لحاسة البصر أو عدم تحقق شرط الانارة، لأنهم إما مكفوفون أو كان الفضاء مظلماً.

كما أنّ هناك حاسة خاصة لإدراك المعارف الإلهية وصفات الله الجلالية والجمالية، وبشكل عام إدراك القضايا الماورائية وهي العقل والبرهان، ولا يمكن الابتعاد عن العقل والاعتماد على الحس في إدراكها. فالنتيجة التي خلصنا لها من هذا المثال هي النتيجة نفسها التي أكدها الشاعر مولوي، إذ قال: إنّ جهل هؤلاء بحقيقة الفيل يعود إلى فقدان شرط الإدراك الحسي وهو الشمعة والنور، وإلا فمع تحقق الشرط المذكور سنكشف الواقع لهم، وباستخدام العقل والمنطق سيتمكن المتدينون أيضاً من تمييز الحق عن الباطل والصحيح من الفاسد.

يقول العلامة محمد تقى جعفرى في بيان مراد جلال الدين: الرؤيا هي الحاسة الطبيعية للحكم على الأشياء المتجسمة التي لا تعرف حقيقتها إلا باللمس، ولا تستطيع العين أن تثبت وجود حقيقة شيء آخر. فالعين التي تبصر البحر تختلف عن العين التي تبصر رغبة الماء. فأنت الذي خطوت خطوة للتعرف على الحقيقة اترك الثانية واستخدم الأولى، فما تراه من رغو على سطح بحر الحقيقة يستمد حركته من البحر.^(١)

إذاً فما يقولونه: «لا نعلم أي الرؤى صحيحة، لعدم وجود رؤية نهائية، يستطيع من خلالها الرجل المكفوف أن يتعرف على الفيل» صحيح، لأنهم استخدموا القوة اللامسة، وهي أداة للأشياء الناعمة واللموسة وليست للتعرف على الحقيقة.

فهؤلاء يريدون أيضاً أن يدركوا ما وراء الطبيعة بالحس والتجربة، مع أن الأداة الخاصة لمعرفة الله وصفاته الجمالية والجلالية هي العقل والبرهان والدليل، وبها فقط نستطيع أن نرفع الغطاء عن وجه الحقيقة. فنشبهه الإنسان المجهز بالمنطق والدليل، بالإنسان الذي يفتقر إلى الأدوات العلمية، قياس مع الفارق.

وهناك من يطرح تشبيهاً آخر مستفاداً أيضاً من بيت شعر لمولوي، يقول:

من المنظار يا عقل الوجود اختلاف المؤمنين والمجوس واليهود^(١)

يقول مولوي - كما قيل - إن الاختلاف بين الثلاثة: (المؤمن، المجوسي، واليهودي) ليس اختلافاً بين الحق والباطل، وإنما الاختلاف في الرؤية، وهي ليست رؤية اتباع الأديان وإنما رؤية أنبيائهم إلى الحقيقة، فثلاثة أنبياء نظروا إليها من ثلاث زوايا، أو أنها تجلّت للأنبياء الثلاثة من ثلاث زوايا، لهذا عرضوا ثلاثة أديان، فاختلاف الأديان - إذًا - ليس نابعاً فقط من اختلاف الظروف الاجتماعية أو تحريف الدين أو مجيء دين آخر يحل محله، وإنما اختلاف منظار الله تعالى للعالم، فكما جعل الطبيعة متنوعة فكذلك جعل الشريعة متنوعة^(٢).

إن تشبيه عمل الأنبياء بشيء ينظر إليه من ثلاثة زوايا، سيكون صحيحاً عندما تشكل كل نظرة جزءاً من الحقيقة، بحيث لو جمعنا جميع تلك النظرات في نقطة دائرية لتوفّرنا على معرفة كاملة بالشيء، فمثلاً عندما ينظر إنسان إلى آخر من منظار فكري ويعرفه بأنه إنسان مفكّر، يقول إنّه حكمت عليه من منظار فكري. وإذا كان من علماء الأخلاق ونظر إليه من منظار غريزي ويعرفه بأنه إنسان

١. مشنوي، الدفتر الثالث، البيت: ١٢٥٨.

٢. صراطهاى مستقيم: ١٤.

غريزي ومرهف الحس، سيقول إنَّها حكمت عليه من منظار غريزي. فعندما تجتمع هذه الصفات في دائرة واحدة ستكمّل إحداها الأُخرى.

بينما هذا الشرط غير موجود في نظرة الأنبياء، كما ذكر شارح البيت الشعري، فواحد يقول إنّ الله واحد أحد، والآخر يقول واحد بسيط، وثالث يقول متعدّد ومركب. فلا شكّ أنّ أحد هذه الآراء باطل وغير قابل للجمع. وهذا الكلام جارٍ في التعاليم العملية، فواحد يقول هذا العمل حرام في شريعته، والآخر يقول حلال، فلا يمكن أن نوزع هذا الاختلاف إلى تباين الرؤية، لأنّ اختلاف الرؤى يكمل أحدهما الآخر، لا أن تتباين.

ثمّ إنّ هذا التفسير لشعر مولوي لا ينسجم مع الأبيات السابقة واللاحقة للبيت. ففي الأبيات الأولى يقول مولوي إنّ هناك من ينظر إلى زجاجة المصباح والآخر ينظر إلى النور نفسه، فمن ينظر إلى الزجاجة يتصوّر أنّ النور ينبعث منها، فيكون ضالاً، أمّا من ينظر إلى النور نفسه فسيصلح طريق الحقيقة ويدرك عين النور. فالاختلاف في الرؤية يعني عدم الاستفادة من الأداة الصحيحة، كالعقل الذي يهدي إلى الحقيقة، ولا يعني تصويب كلّ الرؤى التي بمجموعها يكمل بعضها الآخر.

يقول العلامة محمد تقي جعفرى في شرح هذا البيت: ما نشاهده من خرف وفتائل مختلفة موجب للتعدّد والكثرة، ولكن النور الموجود في الخرف والفتائل كإشعاعات لأبدان الإنسان هو من ما وراء الطبيعة، وهو حقيقة، فلا تنظر إلى الزجاجات الحجرية الملونة التي هي منشأ التعدّد والتنوّع، لأنك سوف تفضل.^(١)

من هنا آتَا ندعو إلى التآني في ولوج هذا اللغز المحير، لأنّ التفسير الثالث للبيئوراليزم يقضي إلى إنكار الوحي الذي يشكل مثلث الشرائع السماوية: العقائد، الأحكام، والأخلاق، فهم يقولون: إنّ رسالات الأنبياء هي نتاج جهازهم الإدراكي، وهم يتأثرون بالعوامل التاريخية واللغوية والاجتماعية والجسمانية، ولا علاقة لهم بمقام الربوبية. وإذا أنكرنا الوحي سينتفي الدين والشرعة.

المباني الفلسفية للبيئوراليزم

هناك عدة قضايا تشكل أساس هذه النظرية، التي جرى الحديث عنها في موضوع فلسفة الدين، والتي يشكل الكلام المسيحي أُسس بعضها وهي:

١. «أنّ الجهاز المعرفي لا يستطيع إيصال الحقيقة إلى أيّ شخص كما هي بحيث تكون مطابقة للواقع، وحتى الأنبياء لا يستطيعون الوصول إلى الحقيقة المطلقة، لأنهم مشمولون بهذا القانون، فإذا سلّمنا بذلك ستهيأ الأرضية اللازمة للبيئوراليزم، وسوف لا يبقى فرق بين الكليم والمسيح ومحمد ﷺ في أي عصر من العصور، لأنّ ما يمنع تحقّق البيئوراليزم هو الاعتقاد بأنّ المعرفة مطلقة»^(١).

٢. اللغة الدينية لغة رمزية، والنصوص الدينية لا تنظر إلى الواقع ولا تعكس الخارج، ولا يمكننا أبداً أن نتعامل معها وكأنّها إخبارات، لذا ليس هناك فرق بين الأديان، والاعتراف بهذا الأمر سيهيئ المقدمات اللازمة لقبول البيئوراليزم بشكل تلقائي.

إنّ قضية اللغة الدينية من القضايا الحساسة جدّاً، وإذا لم تفسر بشكل

١. مؤسس هذه النظرية هو الفيلسوف الألماني «كانت».

صحيح سوف لا تكون المعرفة الدينية جسمية، وستفقد المقولات الدينية معانيها، وتغمرها الحالة الشعاعية. وكان لنا حديث سابقاً عن هذا الموضوع.

٣. «الوحي تجربة دينية، وتستخلص حقيقتها من شهود وإدراك الله مباشرة وتجليّه لأنبيائه، وليس ضرورياً أن يصاحب ذلك تلقي رسالة أو أوامر. وتعاليم الأنبياء، أعمّ من التعاليم الخبرية كالعقائد، أو الإنشائية كالأحكام، هي انعكاس لما يفهمونه منها، وحتى لو فرضنا أنّ محتوى الرسالات نازل من الله لكن ألفاظها ليست منه، وعليه سيسكب الأنبياء ما يتلقونه في قوالب لفظية طبقاً لذهنياتهم، وحينئذٍ سيكون من السهل أن يتأثروا في مقام التعبير بظروفهم الخاصة، وسوف لا يكون هناك ما يضمن صحّة فهمهم، إذاً فهؤلاء بشر، ويتأثرون كغيرهم بالظروف السائدة.

إنّ اقتصار الوحي على شهود وإدراك الله من غير واسطة إنكار للوحي الذي هو أساس الشرائع السماوية، وكلّما اقتصر الوحي في الشهود فيكون حقيقة قائمة في شخص الرسول، فلا يمكنه أن يكون أسوة وقدوة، وإنّما نصل إلى الفوز والسعادة من خلال النصوص التي تتجلى للأنبياء على هيئة تعاليم دينية. وكلّما اشتملت هذه التعاليم على أبعاد بشرية، بما فيها نتاج الرسول، فستأخذ صيغة بشرية وستنخفض قيمتها، ولا يبقى ما يوجب الالتزام بها. وهذا النمط من التفسير للوحي مخالف للكتاب، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾^(١). وهذه الآية تأكد بوضوح أنّ القرآن - المحتوي واللفظ - وحي إلهي وليس نتاجاً لذهنية الرسول.

ويقول في سورة الإسراء بعد بيان مجموعة من المعارف والأحكام ابتداء من الآية ٢١ إلى آخر الآيات: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾^(١). وعندما ذهب موسى ﷺ إلى طور ليتلقى رسالة ربه أقام هناك أربعين يوماً تمكن بعدها من الحصول على الرسائل التي كتبت على الألواح، يقول: ﴿وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً﴾^(٢). وهذه الآية تنسب بوضوح تلك الرسائل إلى الله وليس إلى ذهنية موسى ﷺ.

ويقول في آية أخرى: إن جميع رسالات الأنبياء صحيحة، وإذا نسب الرسول شيئاً إلى الله كذباً فسئواخذه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(٣).

عندما ندقق في الكتب السماوية والقرآن الكريم سيتضح أن للوحي معنى واسعاً، وهو ما يتلقاه الأنبياء من رسائل مسموعة أو مكتوبة في ظروف خاصة، فتصرف أذهان الأنبياء إذاً يتنافى مع عصمتهم، بل ربما يستأصل جذر العصمة عندهم. والعصمة في تلقي الوحي وحفظه وتبليغه من الأمور المتفق عليها بين المسلمين، وقد أكدها القرآن الكريم: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾^(٤).

والآية تؤكد أن الله قد سخر ملائكته لصيانة الوحي من كل تغيير، ابتداء من مرحلة التلقي إلى مرحلة الإبلاغ، وذلك من أجل الحيلولة دون أي تصرف في

١. الإسراء: ٣٩.

٢. الأعراف: ١٤٥.

٣. الحاقة: ٤٦-٤٤.

٤. الجن: ٢٦-٢٧.

الوحي.

٤. من مباني البيلوراليزم فصل الدين عن الشريعة، فالدين بنظر البيلوراليزم أمر إيجائي، بينما الشريعة (تعاليم الأنبياء) في مثلث العقيدة، الأخلاق، والأحكام العملية فهي نتاج ذهن الأنبياء، وحينها تطبق البيلوراليزم سيكون المحور هو الإيمان وليس الشريعة، وإذا كان الإيمان أساس العمل فسيصان من كل اختلاف، أما إذا كان الأساس هو الشريعة، فلا شك سنواجه تعاليم متضادة ستكون نواة للتشدد والصراع والتنافس.

الإيمان يعني ارتباط النظام العالمي، مهما كانت قيمته عالية بعالم آخر هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الإنسان لا يلتزم بتعاليم الأنبياء ما لم تؤثر به. والكمال المعنوي يتحقق عن طريق العقيدة والعمل، فمن يقول: «محورية الإيمان نواة للوحدة والتوحد، ومحورية الشريعة سبب للتفرقة والانقسام» كمن يعين المدعى مسبقاً في كلامه، ثم يسعى لإثباته. فتجريد الدين من الشريعة إنهاء للدين وإنهاء للحياة الدينية، وما لم يترافق الإيمان بالله والعمل الصالح فلا يؤثر الإيمان شيئاً في تحقيق سعادة الإنسان.

إلى هنا استعرضنا المباني الفلسفية للبيلوراليزم، لكن بعض دعاة هذه الفكرة في بلادنا يحاولون التشبّث ببعض الأفكار القرآنية لدعم التعددية الدينية، فلا بدّ أن نشير إلى بعضها:

أ. «يعتقد المسلمون أنّ الله تعالى هو الهادي، فإذا كانت هذه الدعوى صادقة فهو يهدي جميع أو أغلب البشرية، وإذا كان القسم الأعظم من البشرية ضالين فهذا يتنافى مع كونه هادياً، وربما يعني هذا غلبة الشيطان على الرحمن وخذلان أنبياء الله، فكون الله هادياً لا يصدق إلا أن تكون أكثرية بني آدم على

الحقّ وصواب الفكر».

لقد اختار المستدلّ التفسير الثاني للبيبلوراليزم (فوز أتباع جميع الشرائع)، لكنّه لم يفرّق بين الهداية التكوينية والهداية التشريعية، واعتبر الاثنين واحدة رغم أنّ الله هادي الاثنين معاً.

الهداية التكوينية الجبرية التي تشمل العالم تعني أنّ الله يهدي كلّ موجود يخلقه ويهبه الحياة، فتناول الطفل لحليب الأمّ يحتاج إلى هداية وهكذا، يقول: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(١). وهذه الهداية التكوينية خارجة عن إرادة المخلوقات، وسواء أراد المخلوق أم لا فهو يتمتع بهذه الهداية، ولا فرق فيها بين المسلم والكافر والمسلم والمسيحي.

وفي مقابل هذه الهداية هناك الهداية التشريعية التي لا تتحقّق إلّا بإرسال الأنبياء والأئمة وأمثالهم، ويكون الإنسان في هذه الهداية مختاراً ومريداً، بل يفتخر أنّه قد اهتدى بهذه الهداية بمحض حريته. لكن كون الله تعالى هادياً لا يلزم منه أن يستثمر الإنسان هذه الهداية جزماً ويكون مهتدياً، وإنّما يكفي أن يعرض الله هدايته ويضعها بين يديه، سواء استفاد منها الإنسان أم لا. ونحن لم نر ولم نسمع باستثمار البشرية للهداية التشريعية بشكل كامل بل يقول تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

ب: «يعتقد المسلمون أنّ التوحيد فطري، لكن هذا الادّعاء لم يثبت لا بالدليل العقلي ولا بالدليل التجريبي رغم أنّ المتدينين يعتقدون به، وعلى أساس

١. طه: ٥٠.

٢. يوسف: ١٠٣.

اعتقادهم يجب أن نلتزم أنّ أكثرية أو جميع البشرية، في أي دين أو عقيدة، على الحقّ مادامت لهم فطرة».

وللجواب عن هذا الاستدلال نقول:

أولاً: عندما نقول الدين أمر فطري فالمقصود هو الجذور الأساسية للدين، وليس جميع تعاليم الأنبياء، وهداية الجميع في العمل إلى جميع التعاليم أو قسم منها. ولو فرضنا أنّ جميع من على الأرض يعتقدون بالله، ويمارسون ما هو محبب من الأعمال الفطرية ويتركون ما ترفضه الفطرة، فهذا الاتجاه لا يحقق سوى نصف السعادة، لكنها لا تقتصر على الاعتقاد بالله أو على مجموعة من المبادئ الأخلاقية، لأنّ الإسلام بحر عظيم من الحقوق والفقهاء والعقائد لا بدّ أن نتعلمها من نبي الإسلام، ولا يمكننا الاكتفاء بالفطرة.

ثانياً: الفطرة اتجاه باطني يحث الإنسان على عمل الخير، لكنها سرعان ما تتحطم في ظل ظروف خاصة. فكثير ما يرجّح الناس الظلم على العدل رغم أنّ الفطرة تحكم بقبح الظلم، وعليه فليس جميع أو أغلب أفراد المجتمع على المسار الصحيح.

ج: المقوم الأساسي للخاتمية أنّ البشرية قد وصلت إلى مرحلة التكامل التي يكون الدين فيها محفوظاً بشكل طبيعي. أي أنّ البشرية سوف لن تخالف دين الله ولا تريد هدمه حتى تحتاج إلى رقيب إلهي أعلى. المسلمون وغيرهم هم بأنفسهم دعاة حقّ، والجميع متساوون في هذا الشيء المعادل للفردية.

لكن الفهم المتقدم للخاتمية ليس صحيحاً، لأنّ الخاتمية - خلافاً لهم - تعني أنّ البشرية مادامت حية فهي تحتاج إلى الشريعة وما ورد فيها.

والشريعة الإلهية الأخيرة، الجامعة المانعة إنَّما أرسلت نوراً. وأمَّا كون البشرية على طريق الصلاح والفلاح فلا علاقة له بالخاتمية. والشيء الوحيد الذي له علاقة بها هو أن تصل البشرية إلى مرحلة، من حيث الاستعداد والإدراك، تستوجب نزول الشريعة الخاتمة، ولا تدلّ الخاتمية على أنَّ جميع البشرية متأثرون بهذا الشعور.

مع الإمام البخاري في صحيحه

صحيح البخاري أحد الصحاح الذي حاز على منزلة كبيرة لدى أهل السنة، وقد نقلوا عن البخاري أنه قال: لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر.^(١)

وقال ابن حجر الهيثمي بأن صحيح البخاري وصحيح مسلم هما أصح الكتب بعد كتاب الله وإجماع من يعتد به.^(٢)

إلى غير ذلك من كلمات الإطراء الماثلة في المعاجم وكتب التراجم، ولسنا الآن في مقام البحث والنقاش في مدى صحة هذه الكلمات، وكفانا في ذلك الكتاب المائل بين يديك الذي يوقفك على حقيقة الأمر، غير أن ثمة أموراً نقف عندها قليلاً:

الأول: يوجد في صحيح البخاري روايات التجسيم والتشبيه بوفرة وإن حاول سُراح الصحيح تأويلها غير أنها فشلت جميعاً، لأن ظهورها بمكان يحد

١. ابن حجر العسقلاني: هدى الساري: ص ٧، مقدمة صحيح البخاري: ١/ ١٠.

٢. الصواعق المحرقة: ١٨.

من تأويلها والتلاعب بها، والسبب وراء هذه الكثرة من روايات التجسيم يعود إلى أنّ البخاري عاش في عصر المتوكل العباسي الذي استخدم طبقة من المحدثين ومنحهم الجوائز في نقل الأحاديث التي تؤيد موقف المحدثين أمام أهل التنزيه من العدلية والمعتزلة.

يقول الذهبي: إنّ المتوكل أشخص الفقهاء والمحدثين؛ وكان فيهم: مصعب الزبيري، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وإبراهيم بن عبد الله الهروي، وعبد الله وعثمان ابني محمد بن أبي شيبة؛ فقسّمت بينهم الجوائز، وأُجريت عليهم الأرزاق، وأمرهم المتوكل أن يجلسوا للناس ويُحدّثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية، وأن يحدّثوا بالأحاديث في الرؤية.

فجلس عثمان بن محمد بن أبي شيبة في مدينة أبي جعفر المنصور، ووُضِعَ له منبر واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف من الناس؛ وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في مسجد الرصافة، وكان أشدّ تقدّماً من أخيه عثمان، واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف.^(١)

ولذلك فلا تعجب من كثرة روايات التجسيم والتشبيه في الصحيح، لأنّ بعض هؤلاء من رجال صحيح البخاري.

الثاني: أنّ البخاري وإن ذكر شيئاً من فضائل علي وأهل بيته إلّا أنّ قلمه يرتعش عندما يصل إلى فضائلهم فيعبث بالحديث مهما أمكن، وإليك نموذجاً:

إنّ حديث الولاية يعني قول النبي ﷺ في حقّ علي عليه السلام: «عليّ منّي وأنا من عليّ، وهو وليّكم من بعدي» من الأحاديث المتضافرة الذي أخرجه غير واحد من

أئمة الصحاح والسنن وحفاظ الحديث، وقد نقله جم غفير من كبار أئمة الحديث في كتبهم، ربما يبلغ عددهم حسب ما استخرجه المحقق المتبوع السيد حامد حسين اللكهنوي (المتوفى ١٣٠٦ هـ) في كتابه «عقبات الأنوار» إلى ٦٥، وعلى رأسهم:

١. سليمان بن داود الطيالسي (المتوفى ٢٠٤ هـ).

٢. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (المتوفى ٢٣٩ هـ).

٣. أحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١ هـ).

٤. محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى ٢٧٩ هـ).

٥. أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى ٣٠٣ هـ).

إلى غير ذلك من أئمة الحفاظ والمحدثين^(١)، وإليك نص الحديث:

١. أخرج النسائي في سننه قائلاً: حدثنا واصل بن عبد الأعلى، عن ابن فضيل، عن الأعرج، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى اليمن مع خالد بن الوليد وبعث علياً على آخر، وقال: إن التقيتما فعلياً على الناس، وإن تفرقتما فكل واحد منكما على جنده، فلقينا بني زيد من أهل اليمن، وظفر المسلمون على المشركين، فقاتلنا المقاتلة وسبينا الذرية، فاصطفى علي جارية لنفسه من السبي، فكتب بذلك خالد بن الوليد إلى النبي ﷺ وأمرني أن أنال منه. قال: فدفعت الكتاب إليه ونلت من علي، فتغير وجه رسول الله ﷺ فقلت: هذا مكان العائذ، بعثتني مع رجلٍ وألزميني بطاعته فبلغت ما أرسلت به. فقال رسول الله ﷺ لي: «لا تقعنَّ يا بريدة في علي، فإن علياً مَيَّ وأنا منه وهو وليكم

١. لاحظ نفحات الأزهار في خلاصة عقبات الأنوار: ١٥/ ٥١-٥٤.

بعدي»^(١).

٢. وأخرج أحمد في مسنده عن ابن عباس، عن بريدة، قال: غزوت مع عليّ اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمْتُ على رسول الله ﷺ ذكرت عليّاً فتنقصته فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغيّر، فقال: «يا بريدة ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم»، قلت: بلى يا رسول الله، قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»^(٢).

وما جاء في الحديث الذي أخرجه النسائي من قوله ﷺ: «عليّ منّي وأنا من علي وهو وليكم بعدي» لا ينافي المنقول في مسند أحمد ولعلّ الرسول جمع بين الكلمتين، أو أنّ الراوي نقل بالمعنى فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه. وعلى كلّ حال فالحديث كان مديلاً بما يدلّ على ولايته بعد رحيل الرسول ﷺ.

ويؤيد ذلك أنّ الإمام أحمد أخرج الحديث عن عمران بن حصين بالشكل التالي:

٣. قال: بعث رسول الله سرية وأمرّ عليهم علي بن أبي طالب (رض) فتعاقد أربعة من أصحاب محمد أن يذكروا أمره لرسول الله، قال عمران: وكنا إذا قدمنا من سفرنا بدأنا برسول الله، فسلمنا عليه، قال: فدخلوا عليه، فقام رجل منهم، فقال يا رسول الله: إنّ عليّاً فعل كذا وكذا فأعرض عنه.

ثمّ نقل قيام الثلاثة الباقيين وتكرارهم ذلك القول وإعراض الرسول عنهم، حتى انتهى إلى قوله: فأقبل رسول الله على الرابع وقد تغيّر وجهه، فقال: «دعوا عليّاً، إنّ عليّاً مني وأنا منه، وهو وليّ كلّ مؤمن بعدي»^(٣).

١. خصائص علي بن أبي طالب: ٧٥.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٣٤٧/٥.

٣. مسند أحمد: ٤٣٨/٤.

٤. وأخرج الترمذي عن عمران بن حصين ونقل الحديث مثل ما نقل أحمد ابن حنبل إلى أن قال: فقام الرابع، فقال مثل ما قالوا، فأقبل إليه رسول الله ﷺ - و الغضب يُعرف في وجهه - فقال: «ما تريدون من علي! ما تريدون من علي! ما تريدون من علي! إن علياً مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي»^(١).

ترى أن الرواية تنص على الولاية الدالة على أنه الإمام بعد رحيل الرسول لكن البخاري كعادته أخرج الحديث عن بريدة، فذكر شيئاً من الحديث وحذف بيت القصيد منه، فأخرج الحديث عن عبد الله بن بريدة عن أبيه بالنحو التالي:

قال: بعث النبي ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس وكنت أبغض علياً، وقد اغتسل، فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا، فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرت ذلك له.

فقال: يا بريدة أتبغض علياً، فقلت: نعم، قال: «لا تبغضه فإن له في الخمس أكثر من ذلك»^(٢).

ترى أنه حذف الفقرة الأخيرة من الحديث التي هي بمنزلة بيت القصيد منه وهي: «إن علياً مني وأنا منه، وهو وليكم بعدي».

هذان الأمران اللذان نوهنا إليهما يعربان عن موقف البخاري حيال روايات التجسيم والتشبيه، كما يعربان عن مدى بخسه لأحاديث أهل البيت ﷺ وفضائلهم. كيف لا وهو لم يرو حديث الغدير بتاتاً، كما لم يرو عن الإمام الصادق ﷺ حديثاً واحداً مع أنه نقل عن الخوارج والمجبرة والمشبهة!!

فهذا الكتاب الذي يعد أصح الكتب عند أهل السنة بعد كتاب الله

١. سنن الترمذي: ٥/٦٣٢.

٢. صحيح البخاري: ٥/١٦٣، باب بعث علي بن أبي طالب و خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع.

بحاجة إلى تنقيب وبحث ودراسة رجاله ودراسة مضمون الأحاديث الواردة فيه. وقد قام بهذا الأمر المهم غير واحد من أعلام الفريقين.

فمن أهل السنة الحافظ ابن الجوزي (٥١٠-٥٩٧هـ) حيث ألّف كتاب باسم «مشكل الحديثين أو مشكل الصحاح» ولم يزل مخطوطاً في أربعة أجزاء .

وأما من الشيعة، فقد قام فقيه الطائفة والمتتبع المتضلع الشيخ فتح الله النمازي الاصفهاني المشهور بـ«شيخ الشريعة» (١٢٦٦-١٣٣٩هـ) بدراسة صحيح البخاري في كتاب هو ماثل بين يديك وقد ألفه ﷺ ولم يسمّه باسم، غير أنّ تلميذه المتتبع الشيخ آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣-١٣٨٩هـ) استكتبه لنفسه وأسماه بـ«القول الصراح في نقد الصحاح»، وقد كانت النسخة منحصرة بما استكتب، فاستدعيت من صديقنا العزيز المجاهد في سبيل الله آية الله الشهيد ميرزا علي الغروي ﷺ مؤلف الموسوعة الفقهية باسم «التنقيح في شرح العروة الوثقى» أن يرسل لي صورة من نسخة الشيخ آقا بزرك الطهراني المتوفرة في مكتبته، وقد لبيّ ﷺ طلبي هذا.

وقد قام بتحقيق الكتاب والتعليق عليه وإخراج مصادره الباحث المحقق الشيخ حسين غيب غلامي السهرساوي، فعلق عليه تعاليق ثمينة، شكر الله مساعيه الجميلة، وهو ممّن قد خاض في عبارات هذه المباحث في غير واحد من تأليفه.

ولعلّ هناك من يعيب على هذا النوع من التأليف بأنّه يثير حفيظة البعض، لأنّ كثيراً من أهل السنة تلقّوا صحيح البخاري كتاباً صحيحاً برمته يسمو عن البحث والنقد، ولكن الحقّ أنّ كلّ كتاب غير كتاب الله خاضع للبحث والنقاش.

إنَّ السُّنَّةَ النبوية تراث خالد للأُمَّة الإسلامية تعد المصدر الثاني للشرعية الإسلامية بعد القرآن الكريم في مجالي العقيدة والشرعية.

فالسُّنَّة المحكية أي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره من الحجج القطعية التي لا تخضع للتمحيص، كيف لا وهو كلام النبي ﷺ.

وإنَّما الخاضع للتحقيق والتنقيب هو السُّنَّة الحاكبة عن رسول الله ﷺ، فلا عتب على باحث أن يقوم بدراسة الحديث دراسة موضوعية قائمة على أسس علمية وبلغة هادئة.

فهذا النمط من البحث لجدير بالاهتمام والعناية من قبل الباحثين والمحققين لما فيه من تقرير للسُّنَّة النبوية، وتمحيصها عمّا ليس منها.

وهانحن بحمد الله لم نختلف فيما جاء به النبي ﷺ ولو كان هناك اختلاف فإنَّما هو في ما روي عنه، وهذا هو الذي أرشدنا إليه الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، عندما قال له بعض اليهود:

ما دفتم نبيكم حتى اختلفتم فيه!!

فقال عليه السلام له: إنَّما اختلفنا عنه، لا فيه، ولكنكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلت لنبيكم: «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة»، فقال: إنكم قوم تجهلون^(١).

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٢ رجب المرجب ١٤٢١ هـ

الرسائل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيد الدكتور محمد الكايد رئيس تحرير صحيفة الرأي المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فقد طالعنا على صفحات الرأي مقالاً يحمل عنوان «إشكالية الاعتقاد والتاريخ لدى الشيعة» بقلم ذياب شقيرات بتاريخ ٢٠/٢/٢٠٠٠م، وهو يحاول في مقاله هذا أن يعطي انطباعاً بأن عقائد الشيعة ليست متأصلة بل مستحدثة صنعها التاريخ ولم تكن موجودة من ذي قبل. وقد ساق شواهد على مدّعاء هذا، وهي كالتالي:

١. معتقد التقية ٢. معتقد عصمة الأئمة

٣. معتقد الإمامة ٤. معتقد الرجعة

وقام بتحليلها حتى خرج بحصيلة أنّ هذه المعتقدات لم تكن من عقائد الشيعة الإمامية، وإنّما دفعتهم الظروف الحرجة إلى الاعتقاد بها عبر التاريخ، وبما أنّ القراء الكرام لصحيفة الرأي قد طالعوا هذه المقالة، فنحن نرى أنفسنا في غنى عن إعادة ما ذكره بنصه، ونكتفي بتحليل هذه المعتقدات الأربعة كي يتضح أنّها من صميم عقائد الشيعة الإمامية من دون أن يستحدثها التاريخ.

وقبل أن ندخل في صلب الموضوع نودّ أن نشير إلى أمرين:

١. أنّ صحيفة الرأي صحيفة سياسية والطابع العام الذي يسودها هو الطابع السياسي، فما هو الحافز لطرح هذه البحوث الكلامية أو التاريخية في هذه الصحيفة... يا ترى؟

٢. أنّ الكاتب يرمي من مقاله تحليل عقائد طائفة كبيرة أطلّت على العالم بتاريخها وحضارتها وعلمائها ومشاهيرها، وخدمت الحضارة الإنسانية خدمة جليلة، وهو لم يذكر في مجموع ما كتب أيّ مصدر لما ينقل عنه أو يرميهم به، وهذا يحطّ بطبيعة الحال من القيمة العلمية للمقال المذكور.

إنّ المذهب الإمامي كسائر المذاهب أقيمت دعائمه على أمرين:

الأول: العقائد والمعارف الإلهية وهي ثوابت لا تمسّ كرامتها الأحداث والمستجدّات، لأنّها نتاج الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والسنة النبوية والبراهين العقلية وبذلك لا يمكن أن يتطرق إلى معتقد قد صيغ على هذه الأسس الثلاثة أيّ تغير و تبدّل.

الثاني: الأحكام الشرعية العملية وهي بين ثوابت لا تتغير عبر التاريخ، ومقررات موضوعة حسب الحاجات، والأحكام الثابتة هي رمز خلود الإسلام و خاتمية الشريعة المحمدية والمقررات المتغيرة هي رمز تفاعلها مع مستجدات الأحداث ومتطوراتها، وقد فصلنا الكلام في ذلك في موسوعتنا القرآنية المنتشرة باسم «مفاهيم القرآن» فليرجع إلى الجزء الرابع.

هذه هي عقيدة الشيعة الإمامية في الثوابت والمتغيرات، فلو كان هنا معتقد فإنّما هو نتاج الدليل القطعي لا نتاج التاريخ والأحداث المريعة التي مرّت بها هذه الطائفة، ومن أراد أن يقف على عقائد الشيعة الإمامية في القرنين الأولين

فليرجع إلى كتبهم.

وبعد ان فرغنا من هذه المقدمة الموجزة، فلنتناول الشواهد التي سردها الكاتب تأييداً لمدّعاها، وهي أربعة:

١. معتقد التقية

شرّعت التقية بنص القرآن الكريم حيث وردت في جملة من الآيات، أعني: قوله سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(٢). وقوله سبحانه: ﴿وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾^(٣).

وهذا ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين ولكن الكاتب رأى أنّ الشيعة تمارس هذا الأصل في مقابل أهل السنة، مع أنّ مورد الآيات هم الكفار، ويقول: «لم يستخدم الشيعة هذا المعتقد ويمارسوه إلا مع أهل السنة والجماعة».

وممّا يؤخذ عليه أنّ مورد الآيات وإن كان هم الكفار، ولكن المورد ليس بمخصص، وقد قال بالتعميم لفيف من محققي أهل السنة، وهذا هو الرازي يقول:

ظاهر الآية: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ على أنّ التقية إنّما تحلّ مع الكفار إلا أنّ مذهب الشافعي «رضي الله عنه» أنّ الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين

٢. آل عمران: ٢٨.

١. النحل: ١٠٦.

٣. غافر: ٤٥.

المسلمين والكافرين حلّت التقية محاماة عن النفس^(١).

وبما أنّ التقية سلاح الضعيف أمام القوي فلا فرق بين قوي كافر وبين مسلم ظالم متسلط.

الشيعة لم تمارس هذا الأصل مع إخوانهم أهل السنة، بل مارسه مع الخلفاء الجائرين من الأمويين والعباسيين الذين قتلوا الشيعة تحت كل حجر ومدر، ويكفيك شاهداً على ما نقول ذلك البيان الذي أصدره معاوية بن أبي سفيان في حقّ شيعة علي:

انظروا من قامت عليه البينة أنّه يجب عليّاً وأهل بيته، فأخوه من الديوان، واسقطوا عطاءه و رزقه ثمّ شفع ذلك البيان ببيان آخر وهو من اهتمموه بموالة هؤلاء القوم فنكّلوا به وأهدموا داره...^(٢)

ثمّ إنّ الكاتب أضاف قائلاً: فإخواننا الشيعة يبررون قبول علي بن أبي طالب عليه السلام بخلافة الثلاثة الذين سبقوه بأتمها على سبيل التقية. وفي هذا طعن مزدوج بعلي نفسه و بالخلفاء الثلاثة...

لكن فات الكاتب أنّ عليّاً لم يبايع الخلفاء طيلة عمره لما كان يرى نفسه أحقّ بهذا الأمر من غيره بتنصيب من الرسول في غير موقف من المواقف سواء أكان في بدء الدعوة، عند نزول قوله سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٣) أم في غزوة تبوك عندما خاطبه، بقوله: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانيبي بعدي^(٤)

١. الرازي: مفاتيح الغيب: ١٣/٢ في تفسير الآية؛ وعلى ذلك جرى جمال الدين القاسمي في محاسن

التأويل: ١٠٨/٤، والمراغي في تفسيره: ١٣٦/٣.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١/٤٠٠-٤٤٦.

٣. الشعراء: ٢١٤. ٤. صحيح مسلم: ١٢٠/٧، باب من فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام.

أم في محتشد عظيم عند منصرف النبي الأعظم ﷺ من حجة الوداع حيث أدلى بخطابه إلى عامة المسلمين، وقال: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» (حديث متواتر رواه من الصحابة ما يربو على ١٢٠ صحابياً) إلى غير ذلك من المواقف، ولكنه لما رأى أنّ الأمر قد تم للأخريين و رأى أنّ الشر قد أحاط بالإسلام والمسلمين، من جانب أهل الردة وغيرهم رأى أنّ المصلحة تكمن في معاضدة القوم، وها هو يصرح بذلك في كتابه إلى أهل مصر مع مالك الأشتر لما ولّاه إمارتها، حيث قال: «فوالله ما كان يُلقَى في روعي، ولا يخطر ببالي أنّ العرب تُزجج هذا الأمر من بعده ﷺ عن أهل بيته، ولا أنّهم مُنحَوهُ عني من بعده، فما راعني إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد، فخشيت أن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم التي إنّما هي متاع أيام قلائل» إلى أن يقول: فنهضت في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدين وتنهنه».^(١)

وهذا هو موقف علي من البيعة لا ما نسبته الكاتب إلى عليّ عليه السلام وإن كان في شكّ مما نقلناه فليقرأ ما رواه ابن قتيبة في تاريخ الخلفاء، حيث يقول:

إنّ علياً كرم الله وجهه أتى به إلى أبي بكر، وهو يقول: أنا عبد الله أخو رسول الله، فقيل له: بايع، فقال: أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايع وأنتم أولى بالبيعة لي... إلى أن يقول: فقال له عمر: أنت لست متروكاً حتى تبايع، فقال له علي: احلب حلباً لك شطره، وشدّ له اليوم يرده عليك غداً، ثم قال: والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه، فقال له أبو بكر: فإن لم تبايع فلا أكرهك.^(٢)

١. نهج البلاغة، قسم الرسائل: ٦٢. ٢. تاريخ الخلفاء الراشدين، لابن قتيبة: ١/ ١١.

نعم اشتهر بين أهل السنة أنّ الإمام بايع الخلفاء بعد وفاة بضعة المصطفى فاطمة الزهراء عليها السلام. ولكن هذه الشهرة من الوهن بمكان وأقل ما يمكن أن يقال فيها أنّ فيها طعنًا مزدوجاً بعلي نفسه وبالخلفاء الثلاثة.

أمّا بعلي نفسه فلائنه إذا تمت الخلافة لواحد من الصحابة وكانت خلافة شرعية، فلماذا تخلف علي، وأمّا بالخلفاء فهو غني عن البيان.

ولعمري أنّ الخوض في هذه المباحث يجرح العواطف ويشتت الصفوف، فهي أحداث شرب عليها الدهر وأكل، ولولا أنّ الكاتب نبش هذه القضايا لم نكن نستعرض هذه الأحداث التاريخية المريعة.

ثمّ قال صاحب المقالة: «إنّ التقية مبدأ فرضه التاريخ على جملة المبادئ و الثوابت لتفسير وتبرير صحة تسلسل الأئمة وتعارض آرائهم في بعض القضايا المتشابهة».

وملخص كلامه أنّ الشيعة اتخذت التقية ذريعة لأمرين:

١. صحة تسلسل الأئمة.

٢. تعارض آرائهم في بعض القضايا المتشابهة.

أمّا الأمر الأوّل فقد أجهل فيه الكلام ولم يبيّن ماهي الصلة بين التقية وصحة تسلسل الأئمة، وكان عليه أن يوضح ذلك غير أنّ تسلسل الأئمة إلى اثني عشر خليفة منصوص في صحاح السنة.

فقد أخبر النبي ﷺ عن عددهم وتسلسلهم إلى اثني عشر خليفة فيما أخرجهم مسلم عن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثمّ قال كلمة لم أفهمها، قال: قلت لأبي، ما قال؟ قال: كلّهم من قريش^(١).

١. صحيح مسلم: ٣/٦، باب الناس تبع لقريش.

وقد أخرج مسلم هذه الرواية بأسانيد مختلفة، وللقارئ الكريم أن يتدبر في معنى الحديث حتى يظهر له المراد من هؤلاء الخلفاء الاثني عشر الذين أنيطت بهم عزة الإسلام، وقد جاءوا واحداً تلو الآخر عبر الزمان، وهو لا ينطبق إلا على الأئمة الاثني عشر، أولهم علي بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم القائم المهدي عليه السلام.

فهل يتصور الكاتب أن هؤلاء هم الأمويون أو العباسيون الذين ضرجوا الأرض بدماء الأولياء والصلحاء، و هل يزيد بن معاوية أحد من انيط به عز الإسلام وهو الذي يشرب الخمر ويرفع عقيرته، ويقول:

ليت أشياخي بيدر شهدوا	جزع الخرج من وقع الأسل
قد قتلنا القرم من ساداتهم	وعدلنا ميل بدر فاعتدل
لأهلوا واستهلوا فرحاً	ثم قالوا: يا يزيد لا تشل
لست من خندف إن لم أنتقم	من بني أحمد ما كان فعل
لعبت هاشم بالملك فلا	خبر جاء ولا وحي نزل

وأما الأمر الثاني أي تعارض آراء الأئمة عليهم السلام، فنقول: نعم كان للتقية دور في الإفتاء وفق هوى الجهاز الحاكم صيانة لأنفسهم وأنفس شيعتهم، حيث إنَّ الجهاز الحاكم قد مارس ضغوطاً على الأئمة عليهم السلام وشيعتهم للحد من نشاطهم، وقد أعمل فيهم السيف بغية صهر هويتهم، وفي مثل هذه الظروف العصية والقاسية يبيح العقل والنقل الإفتاء على وجه التقية، وقد كان الضغط على أئمة أهل البيت عليهم السلام بمكان يفرض عليهم بعض الأحيان الانصياع لحكم الحاكم في يوم الشك من شوال، فقد أفرط الإمام الصادق عليه السلام وهو يعلم أنه يوم من شهر رمضان، فسئل عن إفطاره، فقال: «إفطاري يوماً وقضائه، أيسر عليَّ من أن تضرب عني» ^(١).

٢. معتقد عصمة الأئمة عليهم السلام

هذا هو الشاهد الثاني الذي زعم الكاتب أن التاريخ فرضه على الشيعة ولم يكن من صلب عقائدهم.

إن الاعتقاد بعصمة الإمام وعدم عصمته، نابع من اختلاف التفكير في ماهية الإمامة والخلافة، فذهبت السنة إلى أن الإمام كرئيس دولة ينتخبه الشعب أو نواب الأمة أو يتسلط على رعايهم بانقلاب عسكري، فالإمام وفق هذه النظرية لا يشترط فيه سوى الكفاءة الاجتماعية، ولذلك لا ينخلع بفسقه وظلمه وغصب الأموال وضرب الأبرار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود ولا يجب عليه الخروج^(١).

فالإمام عند أهل السنة كرئيس الدولة، والذي يصفه التفتازاني، بقوله: ولا ينعزل الإمام بالفسق أو بالخروج عن طاعة الله، والظلم على عباد الله، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة، والسلف كانوا ينقادون لهم ويسيرون الجمعة والأعياد بإذنه ولا يرون الخروج عليه^(٢).

وفي هذه النظرة لا يشترط في الإمام العصمة ولا العدالة ولا العلم ولا سائر المواصفات إلا الكفاءة على إدارة البلد وعمرانه و توزيع الأرزاق والذب عن الحدود.

وأما الإمامة عند الشيعة فهي استمرار لوظائف الرسالة (لا نفس الرسالة) التي كانت على عاتق النبي صلى الله عليه وآله من تفسير القرآن الكريم، والإجابة على المستجدات، والدفاع عن حياض العقائد، مضافاً إلى الكفاءة على إدارة البلد،

١. التمهيد للقاضي أبي بكر الباقلاني: ١٠٨.

٢. شرح العقائد النسفية: ١٨٥.

فالإمام في هذه النظرة بحكم أنه يقوم بوظائف النبي ﷺ يجب أن يكون معصوماً كنفس النبي ﷺ.

دلت الآيات على عصمة الإمام، كآية الابتلاء في قوله سبحانه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١).

و أما دلالتها على عصمة الإمام، فإليك بيانها موجزاً.

إنَّ الناس بالنسبة إلى الظلم على طوائف أربع:

١. من كان طيلة عمره ظالماً.

٢. من كان طاهراً ونقياً طيلة عمره.

٣. من كان ظالماً في بداية عمره وتائباً في آخره.

٤. من كان طاهراً في بداية عمره وظالماً في آخره.

عند ذلك يجب أن نقف على أنَّ إبراهيم عليه السلام الذي سأل الإمامة لبعض ذريته، أي طائفة منها أراد.

حاشا إبراهيم أن يسأل الإمامة للطائفة الأولى أو الرابعة من ذريته، لوضوح أنَّ الغارق في الظلم من بداية عمره إلى آخره أو الموصوف به أيام تصدّيه للإمامة لا يصلح لأن يؤتمن عليها.

فبقيت الطائفتان الثانية والثالثة، وقد نص سبحانه على أنَّه لا ينال عهده الظالم، و الظالم في هذه العبارة لا ينطبق إلّا على الطائفة الثالثة، أعني من كان ظالماً في بداية عمره وكان تائباً حين التصدي.

فإذا خرجت هذه الطائفة بقيت الطائفة الثانية وهي من كان نقى الصحيفة طيلة عمره لم ير منه لا قبل التصدي لمنصب الإمامة ولا بعده أي انحراف عن جادة الحق ومجاوزة للصراط السوي وهو يلزم العصمة.

إنّ الدليل على عصمة الإمام لا ينحصر بالآية، بل آية التطهير أوضح دليل على عصمة أهل البيت عليهم السلام الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الدنس، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١).

والآية بحكم تذكير الضمائر لا صلة لها بنساء النبي عليه السلام، بل هي راجعة إلى الذين عينهم الرسول عليه السلام في حديثه المتواتر بالكساء حيث ألقى الكساء على علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال: اللهم لكلّ نبي أهل بيت، وهؤلاء أهل بيتي^(٢) والمراد من الرجس، هو الذنب كما لا يخفى. وإذهاب الرجس كناية عن عصمتهم، وإرادته سبحانه في الآية تكوينية خاصة بأهل البيت لا تشريعية عامة لجميع الناس.

على أنّ حديث الثقلين المتواتر عن النبي عليه السلام جعل العترة أعدل القرآن وقرناه، وقال: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي» كاف في إثبات عصمتهم.

لأنّه إذا كانت العترة عدل القرآن، والقرآن معصوم من الزلل، فالعترة مثله، وإلا لم تكن جديرة بأن تصبح عدل القرآن وتكون هادية بعده إلى يوم القيامة. ومنه يتضح أنّ الذي فرض العصمة على الإمام هو القرآن أولاً والحديث

١. الأحزاب: ٣٣.

٢. تفسير الطبري: ٢٢/ ٧٥، الدر المنثور: ١٩٨/ ٥-١٩٩.

النبي ثانياً، لا التاريخ، كما زعم الكاتب .

والظاهر أنّ الكاتب تأثر إلى حد بعيد بالأفكار التي بثها بعض المستشرقين أمثال «دونالدسن» الذي احتمل أن تكون فكرة العصمة قد ظهرت في عصر الصادق عليه السلام^(١).

٣. معتقد الإمامة

إنّ الإمامة عند الشيعة الإمامية ليست وراثية، سواء أريد منها وراثته الابن عن الأب، أو الأخ الأصغر عن أخيه الأكبر، وإنّما هي بالتنصيب من الله سبحانه عن طريق نبيّه ﷺ فملاك الإمامة هو المؤهلات الذاتية؟

فإمامة الحسن عليه السلام ليست وراثته عن أبيه، وإنّما هو بتنصيب النبي ﷺ، كما أنّ إمامة الحسين عليه السلام ليست وراثته عن أخيه، وإنّما هو تنصيب لقوله ﷺ: الحسن والحسين ابناي إمامان سواء قعدا أو قاما، وهكذا إمامة سائر الأئمة عليه السلام.

نعم تعلّقت إرادته سبحانه بتسلسل الإمامة في عترة النبي ﷺ على النحو المألوف.

وعلى أية حال فقد بدت محاولة الكاتب عقيمة لما سرد الحالات في تسلسل الإمامة التي خرجت عن المألوف كي يخرج بحصيلة أنّ الإمامة معتقد استحدثه التاريخ فقال:

«انتقاض التسلسل في إمامة الحسين بعد أخيه الحسن رغم أنّ إمامة الحسن جاءت بعد إمامة أبيه و كان مقتضى الضابطة تسلسل الإمامة في أعقاب الحسن عليه السلام ولكنها تحوّلت إلى أخيه الحسين عليه السلام».

والإشكال نابع عن فكر مسبق وهو أنّ الإمامة أمر وراثي كخلافة الأمويين

والعباسيين فكيف انتقلت الخلافة من الحسن إلى أخيه دون أعقاب الأول؟!

و منه يظهر خلل آخر في كلامه لما قال:

«إمامة الإمام موسى الكاظم عليه السلام بعد أبيه رغم أنّ الإمامة كانت لأخيه عبد الله الأفظح، وقيل لأخيه إسماعيل ولكن وفاة عبد الله الأفظح في حياة أبيه خلقت إشكالية في سلسلة الأئمة».

«فالإمام بعد الإمام الصادق عليه السلام - حسب وجهة نظر الكاتب - هو ابنه الأكبر عبد الله الأفظح أو ابنه إسماعيل و مع ذلك تولى الإمامة نجله الأصغر الإمام موسى الكاظم عليه السلام».

والحقيقة أنّ النص كان من الإمام الصادق عليه السلام على شخص معين، و هو موسى الكاظم عليه السلام دون أيّ شخص آخر وكانت بطانته عارفة بذلك، وإنّما اشتبه الأمر على السذج من الناس واجتمعوا حول عبد الله الأفظح، إلّا أنّه سرعان ما تبين الحق فرجع أكثر القائلين بإمامة الأفظح إلى إمامة موسى الكاظم عليه السلام.

ونود أن نشير إلى خطأ وقع فيه الكاتب، وهو قوله: «إنّ عبد الله الأفظح مات في حياة أبيه الصادق عليه السلام» مع أنّ الذي مات في حياة أبيه هو إسماعيل بن جعفر لا عبد الله الأفظح، فإنّه مات بعد أبيه بمضي ٧٠ يوماً باتفاق المؤرخين وأصحاب المقالات.

ثمّ إنّ الكاتب رأى غيبة الإمام الثاني عشر عند الشيعة أمراً لا ينسجم مع الإمامة، ونحن نكشف الستر عن وجه الحقيقة بوجه موجز ونقول:

إنّ الإمام المهدي عليه السلام قضية إسلامية اتّفقت الشيعة والسنة على خروجه في آخر الزمان، و ليس لأحد إنكارها بعد ورود روايات متواترة من الفريقين، وإنّما الكلام في الأمور التالية:

الأول: هل ولد الإمام المهدي ﷺ وهو اليوم ممن يرزق بأمر الله سبحانه كما عليه الشيعة الإمامية ولفيف من محققى السنة أو هو لم يولد؟ وهذه قضية تاريخية لا يسع المجال لطرحها واستقصاء دلائل الولادة إلا أننا نحيل الكاتب إلى الكتب التي ألفت في هذا المضمار.

وأقول باختصار: إن هناك ١٤٠ عالماً سنياً نص على ولادته في بيت الإمام العسكري ﷺ، فلو حاول الكاتب أن يقف على نصوصهم وكلماتهم، فعليه الرجوع إلى كتاب «موسوعة الإمام المهدي»، فقد جاء مؤلفه بنفس النصوص معيّناً اسم الكتاب والمؤلف ورقم الصفحة.

الثاني: زعم الكاتب أن القول بحياة الإمام الثاني عشر يشكل إشكالية يستحيل تفسيرها، فهل أراد الله للعالم أن يمكث ردهاً من الزمان دون إمام ولماذا؟ وهل ينسجم هذا مع كون الإسلام خاتم الأديان والرسالة الخالدة إلى جميع البشر ولماذا؟

حاصل كلامه يرجع إلى أمرين:

الأول: أن الغيبة لا تنسجم مع الإمامة

والجواب أن الله سبحانه أولياء فهم بين ظاهر في أوساط الناس يقومون بما خول إليهم من أمر الهداية، وغائب عن الأنظار بمعنى أن الناس لا يعرفوه ولكنه يقوم بما خول إليه حسب الإمكان.

وهذا كمصاحب موسى فقد كان ولياً من أوليائه سبحانه رُزق من العلم ما لم يرزقه موسى الكليم ﷺ فأراد أن ينهل من نمر علم مصاحبه، فقال: ﴿هَلْ أَتَّبَعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُسُودًا﴾^(١).

فصاحبه فترة فعرف انه ولي مستور، ولكنه يقوم بوظائفه بأحسن ما يرام. وقد ذكر القرآن الكريم من أعماله ما يحير العقول، والإمام الثاني عشر كهذا الولي المستور فهو إمام بين الأمة وقد فوّضت إليه وظائف يقوم بها في أوساط الناس دون أن يعلموا به.

والكاتب لبعده عن عقائد الشيعة وكتبهم، تصور أنّ الإمام الغائب يعيش بعيداً عن الناس أو في عالم آخر غير عالمنا لا يمت إلينا بصلة، فقال: هل أراد الله للعالم أن يمكث ردىاً من الزمان دون إمام ولما ذا؟!

فنقول: ما أراد الله ذلك، بل أراد أن يكون للأمة إمام يمكث معهم ويقوم بما فوض إليه من وظائف الإمامة من دون أن يعرفه الناس.

وليس الاختفاء عن الناس أمراً بديعاً في أولياته سبحانه، فقد اختفى موسى عن أعين الأمة نازلاً في ميقاته أربعين ليلة فكان هو نبياً رسولاً، قال سبحانه: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(١).

الثاني: أنّ القول بغيبة الإمام الثاني عشر لا ينسجم مع كون الإسلام خاتم الأديان والرسالة الخالدة إلى جميع البشر.

لا شك أنّ الكلام المذكور يكتنفه كثير من الغموض، لأنه لم يبين وجه الملازمة بين غيبة الإمام الثاني عشر وعدم كون الإسلام خاتم الأديان والرسالة الخالدة إلى جميع البشر، فأى صلة بين الأمرين، فلا شك أنّ الإسلام خاتم الشرائع وأنّ النبي ﷺ خاتم الأنبياء، وأنّ القرآن خاتم الكتب، فأى ملازمة بين القول بذلك وكون الإمام ظاهراً بين الناس وقائماً بينهم، فليس الإمام الثاني عشر رسولاً

ولا نبياً، وإنّما هو خليفة رسول الله بعد أحد عشر خليفة، ولم تكن البيئة آنذاك مستعدة لظهوره بين الناس وكان الجهاز العباسي الحاكم يتحين الفرص للانقضاض عليه وقتله، فاقضت المصلحة الإلهية أن تخفيه عن الأنظار رغم وجوده بينهم.

وبذلك يعلم أنّ الاعتقاد بإمامة الإمام الثاني عشر أمر موافق للقرآن الكريم والسنة الإلهية في الأمم السابقة وليس هذا أمراً استحدثه التاريخ بل كانت أئمة أهل البيت عليهم السلام متنبئين بولادته ثم غيبتهم ثم ظهوره قبل أن يولد الإمام بسنين كثيرة وهذا مذكور في العديد من الكتب التي ألّفت حول الإمام المهدي عليه السلام.

٤. معتقد الرجعة

قام الكاتب بتفسير الرجعة بالنحو التالي: وهو الإيمان بعودة الأئمة عليهم السلام في آخر الزمان ليتمكنوا من تولي السلطة والخلافة التي حرموا منها.

إنّ القول بالرجعة أي رجوع طائفة من الناس بعد موتهم إلى الدنيا قبل يوم القيامة ممّا نصّ به القرآن الكريم، يقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُُرْزَعُونَ﴾^(١) فهذا الحشر غير الحشر يوم القيامة، فإنّ الحشر الثاني يعم الناس جميعاً: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾^(٢)

غير أنّ الوارد في هذه الآية هو حشر خصوص المكذبين، والوارد في الروايات هو حشر قليل من المؤمنين، وفي طليعتهم بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام كالحسين عليه السلام، هذا هو واقع الرجعة عند الشيعة وليس أمراً بديعاً، فقد جرت

سنته سبحانه على إعادة لفيف من الناس إلى الدنيا قبل يوم القيامة، يقول سبحانه: ﴿أَوَ كَأَلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)

وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٢)

والعجب أن الكاتب يستخف فكرة الرجعة مع أن الخليفة الثاني هو أول من طرح فكرة الرجعة بعد رحيل الرسول ﷺ.

روى ابن هشام وغيره لما توفي رسول الله ﷺ قام عمر بن الخطاب، فقال: إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ قد توفي، وإن رسول الله ﷺ ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله ﷺ كما رجع موسى، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله ﷺ مات^(٣).

ولا يسعني في هذا المختصر سرد أسماء المصادر التاريخية والكلامية التي تتناول تاريخ تلك المعتقدات بالتفصيل إلا أنني على استعداد للدخول في مناظرة

١. البقرة: ٢٥٩.

٢. البقرة: ٢٤٣.

٣. السيرة النبوية: ٤ / ٦٥٥.

مع الكاتب في أي قاعة يرغب بها من قاعات الأردن الكبيرة و أمام محتشد غفير من الناس لكي أنقل له ما ذكرناه في هذه المقالة بالتفصيل من مصادرها وقد ألفت محاضرتين حول عقائد الشيعة في سالف الزمان في مؤسسة «عبد الحميد شومان».

ثم إنَّ الكاتب قد نحا نفس المنحى في مقال آخر له تحت عنوان «الشيعة والتجديد» وخرج منه بنفس النتيجة التي خرج بها في هذا المقال، وأنَّ هناك معتقدات للشيعة استحدثها التاريخ تلبية للمستجدات والتطورات. تظهر الحال فيه ممَّا ذكرناه في المقام. كلَّ ذلك يعرب عن قصور باع الكاتب في الإحاطة بعقائد الشيعة من مصادرها، ودلائلها وعذره أنَّه لم يتعرّف على دخائل الشيعة ولم يجالس علماءهم ولم يستبطن ثقافتهم. وفي الختام، تقبلوا منَّا خالص التحية والثناء.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق (ع)

٦ ذي الحجة الحرام ١٤٢٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حضرات السادة الأعزاء المشاركين في هذا المهرجان الأدبي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

لقد وافقتنا رسالة تدعوننا للمشاركة في المهرجان الأدبي الذي يقام في اليومين الأول والثاني من شهر جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ في دمشق تحت عنوان «أهل البيت في الشعر العربي والعالمي».

ويتناول بشكل خاص صدور «ملحمة أهل البيت الكبرى» للشاعر الكبير الشيخ عبد المنعم الفرطوسي رحمته الله.

وجاء في نص الرسالة أنّ المركز يتولّى طبع جميع التناجات التي تلقى في المهرجان أو التي تقدّم له على شكل بحوث ودراسات مستقلة.

ونحن نقدر هذه الخطوة المباركة التي فيها إحياء لذكرى أهل البيت عليهم السلام وذكرى محبيهم في أقطار العالم. ويؤسفنا أنّ الموسم الدراسي في جامعة قم حال بيننا وبين الحضور في المهرجان غير أنّنا نشارك الإخوة الكرام ببعث هذه الرسالة مرفقة بقصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وآله من البحر الكامل من البحور العروضية. لأحد

الأفذاذ من علماء إيران ألا وهو الشيخ عبد الصمد التبريزي «الخامثي» المتوفى عام ١٣١١ هـ. ق، وله ديوان فيه قصائد كثيرة في مدح أهل البيت عليهم السلام وذكر مصائبهم وما ألم بهم من كوارث و محن.

واقبنا من ذلك الديوان لاميته المعروفة بـ «لامية الترك»، لأن الشاعر تركي اللسان وُلد ونشأ في آذربيجان إحدى محافظات إيران الغربية. قرأ الأوليات من العلوم في مسقط رأسه وبعد ما وصل إلى مرتبة من العلم والفضل هاجر إلى النجف الأشرف وأخذ يتردد على أندية دروس أساتذتها العظام. وقد اتصل في تلك البلدة الزاخرة بالعلم والأدب بأدبائها وشعرائها المعروفين في القرن الثالث عشر، فانقدح بذلك كامن شعوره وتفجرت قريحته وطاقاته الأدبية، فأخذ ينظم قصائده الباهرة ويجاري أدباءها وشعراءها. حتى أنه ما نسي تلك المعاهد بعد ما هبط موطنه وعاد يتشوق لها ويقول مخاطباً صاحب البلدة.

يا سَيِّدًا فاقَ أربابَ النُّهى شَرَفًا
وسادَ أهْلَ المعالي الغُرِّ والشُّرَفَا
لم أنسَ عَهْدَكَ بالوادي المقدَّسِ يا
لهفي على العَهدِ والوادي وما سلفا
قَدْ فاضَ جَفْناي حتى جَفَّ دمعُهما
بعدَ النوى عن صُحْبِ أُسْكُنوا النَّجفا
يا راكبي ناقةٍ وجنَّاءِ ناشطة
عرجا بأرضِ غريٍّ ساعةٍ وقفا
عليك مِنِّي سلامي ما حيَّثُ فها
وادي السلام يباهي مروءةً وصفًا

فها أنا ذا أبعث إليكم قصيدته اللامية في مدح النبي الأكرم ﷺ بحجاري
فيها اللاميتين المعروفتين بين الأدباء والشعراء.

لامية العرب للشنفرى ابن الآوس اليماني (المتوفى عام ٥١٠ م) ومطلعها:

أقيموا بني أُمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل

وقد شرحها الزمخشري وأسماه: اعجب العجب في شرح لامية العرب.^(١)

وقد روي في المجامع الأدبية عن النبي ﷺ أنه قال: «علموا أولادكم لامية
العرب فإنها تعلمهم مكارم الأخلاق».

ولامية العجم لمؤيد الدين الاصفهاني المعروف بالطغرائي: يقول ابن
خلكان: كان غزير الفضل، لطيف الطبع، فاق أهل عصره بصنعة النظم والنثر.
قتل عام ٥١٥ هـ. ق، و من محاسن شعره قصيدته المعروفة بلامية العجم، وقد
عملها ببغداد يشكو زمانه وهي التي أولها:

أصالة الرأي صانتني عن الخطل

وحلية الفضل زانتني لدى العطل

مجدي أخيراً و مجدي أولاً شرع

والشمس رأد الضحى كالشمس في الطفل^(٢)

وجاء بعض الحكم في هذه القصيدة:

١. حب السلامة يثنى هم صاحبه

عن المعالي ويغرى المرء بالكسل

١. كشف الظنون: ٢/ ٣٤٩.

٢. وفيات الأعيان: ٣/ ١٨٥ رقم الترجمة ١٩٧.

فإن جنحت إليه فاتخذ نفقاً
في الأرض أو سلماً في الجوّ واعتزل

ودع غمار العـلا للمقـدمين على
ركوبها واقتنع منهم بالبلل

٢. لو أنّ في شرف المأوى بلوغ مُنَى
لم تبحر الشمس يوماً دارة الحمل

٣. وشأن صدقك عند الناس كذبهم
وهل يطابق معوج بمعتدل

٤. ملك القناعة لا يخشى عليه ولا
يحتاج فيه إلى الأنصار والخول

٥. ترجوا البقاء، بدار لا ثبات لها
فهل سمعت بظل غير منتقل^(١)

وأما لامية شاعرنا المترجم، فإليك نقلها من ديوانه المخطوط المحفوظ بين أسرة الشاعر.^(١) نقدمها للمحتفلين الكرام حتى تكون انموذجاً واضحاً لازدهار الأدب العربي في تلك البلدة منذ أواخر القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر، والقصيدة من بحر الكامل:

١. طبع هذا الديوان ونشر من قبل مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام سنة ١٤١٤ هـ في تحت عنوان «مقتطفات من ديوان أديب العلماء الشيخ عبد الصمد الخامنشي ومختارات من أشعار معاصريه».

في مدح النبي الأعظم ﷺ

[بحر الكامل]

أَمَرُوا بِسُلُوَانِي غَدَاةَ تَرَحَّلُوا هَبْ أَتَنَّهُمْ أَمَرُوا فَمَنْ ذَا يَفْعَلُ؟
 لَا الْقَلْبُ يَسْلُو عَنْ هَوَاهُ وَلَا الْهَوَى عَنْ سَاحَةِ الْقَلْبِ الْمَتِيمِ يَرْحَلُ
 مَا هُنَيْتِي بَعْدَ النَّوَى ^(١) إِلَّا الْعَنَا يَا مَوْتُ زُرْنِي إِنَّنِي لَكَ أَمِيلُ
 مَا الصَّبْرُ بَعْدَ الْبُعْدِ يَحْلُو كَاسِمِهِ كَلَّا وَهَلْ صَبْرٌ حَلَى أَوْ حَنْظَلُ
 وَالْعَيْنُ تَهْمِي مِنْ مَاقِهَا دَمًا أَسْفَا وَنِيرَانُ الْجَوَانِحِ تُشْعَلُ
 سَلْ مَنْ أَرَأَى دَمِي بِصَارِمِ جَفْنِهِ هَلَا يَرُقُّ وَقَدْ بَكَتْنِي الْعُذْلُ
 ظَبْيِي يَصِيدُ بَدْلَهُ أَسَدَ الشَّرَى ^(٢) بَدْرٌ بَطَلَعَتْهُ الْكَوَاكِبُ تَخْجَلُ ^(٣)
 فَالْوَجْهُ مِنْهُ رَوَاهُ صَبْحُ مُسْفَرٍ وَالصَّدْعُ ^(٤) مِنْهُ حَكَاهُ لَيْلُ أَلِيلِ
 إِنْ رَأَى قَتْلِي فِي الْغَرَامِ فَأَنْ لِي بَغْرَامِهِ قَسَمًا يَطِيبُ الْمَقْتُلُ
 يَا مُحْجَلًا بَدَرَ الثَّمَامِ بِحُسْنِهِ مَا لِي أَرَاكَ مِنَ النَّوَاطِرِ تَخْجَلُ

١. النوى: البعد.

٢. الشرى: محل للأسود في جانب الفرات، يضرب به المثل في قوة أسوده.

٣. وفي نسخة على الهامش بدل الشطر الأخير يقول: (يجي القلوب بمقلتيه و يقتل).

٤. الصدع: ما بين العين وأصل الأذن. والشعر المتدلي على هذا المحل يسمى صدغاً.

وَمِنْ الْعَجَائِبِ أَنْتَنِي لَكَ بِإِذْلٍ
جُدْ لِي بِوَصْلِ هُنَيْهَةٍ أَفْلا تَرَى
وَيْلٌ لِمَنْ شَرَبَ الْمُدَّامَ مُحَرَّمًا
يَا بَابِلَ الطَّرَفِ هَلْ بَكَ عِلَّةٌ
كَمْ عَلَّلْتَنِي فِيكَ أَحْلَامُ الْكَرَى
أَحْرِقْ بِنَارِ الشَّوْقِ كُلَّ جَوَارِحِي
تَسْرِي كَبْدِي التَّمَّ سَبْحَانَ الَّذِي
صَيَّرْتَ لِي طَيْبَ الرِّقَادِ مُحَرَّمًا
يَا أَيُّهَا الْحَادِي رَوَيْدَكَ رَاجِلًا
قَدْ شَابَ فِي شَرْخِ الْهَوَى لَمْ يَدْخُرْ
إِلَّا مَدِيحَ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْوَرَى
أَنْشَأْتُهُ مُسْتَجْدِيًا أَرْجُو بِهِ
إِنْ كُنْتُ أَعْجَمَ فِي اللِّسَانِ فَإِنَّمَا
فَالطَّبْعُ يُعْرَبُ عَنْ فَصَاحَةِ كَلِمَةٍ
يَا لَابِسَاءِ ثَوْبِ الْحَدَادِ مُحَرَّمًا
شَهْرٌ تَوَلَّدَ فِيهِ مَنْ كُسِّرَتْ بِهِ

نَفْسِي وَأَنْتَ بَرَشْفٍ ثَغْرِكَ تَبْخُلُ
قَلْبِي لَوْصَلِ هُنَيْهَةٍ يَتَغْلَغُلُ
وَمُدَّامٌ فِيكَ لَشَارِبِيهِ مُحْلَلُ
أَمْ طَرَفَكَ الْفَتَّانُ لِي يَتَعَلَّلُ
فَلِإِ مَ بِالْأَحْلَامِ فِيكَ أَعْلَلُ
إِلَّا الْفَوَادَ فَإِنَّهُ لَكَ مَنْزِلُ
أَسْرَى بِيَدِي فِي سِنَاهُ يَضْلَلُ
وَدَمِي تُبِيحُ لِقَاتِي وَتَحْلَلُ
يَسْعَى وَرَاءَ حَبِيبِهِ وَيُهْرَوُلُ
زَادًا لِيَوْمٍ غَدٍ عَلَيْهِ يُعَوَّلُ
نَعَمَ الْمَزَادُ وَخَيْرُ زَادٍ يُحْمَلُ
فِي النِّشَاتَيْنِ جَوَازِرًا وَأَوْمَلُ
لِقَرِيحَتِي قَسٌّ يَدِينُ وَجَرُولُ^(١)
عَرَبِيَّةٍ لَا فِي التَّحَاوُرِ مَقُولُ
انْزِعْ فَقَدْ وَافَى الرَّبِيعُ الْأَوَّلُ
إِيوَانُ كَسْرَى وَالْمَلُوكُ تَذَلَّلُوا

وانكَبَّ أصنامٌ وغازَظَتْ ساوَةٌ
 مَنْ كَانَ محموداً حقيقتهُ وما
 لَيْتُ إِذَا مَا احمرَّ أطرافُ القَنَا
 اللهُ كُلُّهُ بتشريفٍ ولا
 اللهُ سرٌّ في طويِّةٍ كنههِ
 لولاهُ لم تُقبَلْ لآدمَ توبَةٌ
 هو كعبةُ الأملاكِ والملاّ الذي
 بأبي نبيٍّ لا يفوقُ مقامَهُ
 لولاهُ ما خُلِقَ الثريا والثرى
 يا مَنْ يُمْنِ قدومه وجهُ الثرى
 ظَلَّتْ بِكَ الأبصارُ خاشعةً كما
 فالعرشُ حيثُ رأى الثرى لك موطأً
 فأمرَ بما شئتَ الزمانَ فإنَّهُ
 أنتَ الذي جُبَّتِ السماواتُ العلى

وساوَةٌ فاضَتْ وريعَ المُشْعِلِ
 كانتَ حقائقُ ما سواه تُبْجَلِ
 غيْتُ إِذَا مَا اغبرَّ عامٌ مُمَحِلِ
 فلكُ بإكليلٍ هناكَ مُكَلَّلِ
 بابٌ لَهُ للشارحينَ مقفَلُ
 وبِهِ ندامةٌ كلِّ عاصٍ تُقبَلِ
 طوعاً بكعبته يطوفُ ويرملُ^(١)
 مَلَكٌ مقربٌ أو نبيٌّ مرسلِ
 حاشا ولا ماضي ولا مستقبلِ
 متكرِّمٌ. مُتمجّدٌ. متهلّلِ
 كلُّ^(٢) النجاشي منطقاً أو هرقلِ
 يا لَيْتَ شعري كيفَ لا يتهلُّ^(٣)
 عبدٌ يطيعُ لما تَشَاءُ ويفعلِ
 في ليلةِ الأسرا كبدٍ يكملِ

١. رَمَلَ هنا من رَمَلَ رَمَلاً رَمَلاناً: هَزَوَلٌ في مَشْيِهِ.

٢. كُلٌّ: عجز.

٣. يتهلل: يفقد مشاعره من الإعجاب.

هذا الهلالُ مثالُ نَعْلِكَ في السما
لولاكَ ما أحدٌ تدَثَّرَ بالتَّقَى
هَلَلَتْ حَيْثُ لا خِلاءٌ ولا ملا
تُؤْتِي غداً بلِواءِ حمْدٍ لم تنزلْ
أنتِ المدينةُ للعلومِ وبابها
هو شافعٌ يومَ الحسابِ مشفَعٌ
يا مَخْزَنَ الأسرارِ والحِكمِ التي
قَدْ غالني صَرَفُ الزمانِ وليس لي
مالي إليك وسيلةٌ تُجِدِي بها
والمزُنُ دونَ نِداكَ تُؤْتِي نعمةً
ما مِدَحَتِي إلا كَرِجَلِ جَرادةٍ
لكنَّها مِنِّي إليك هَدِيَّةٌ
صَلَّى عَلَيْكَ وَإِلَيْكَ الرَّحْمَنُ ما

في عالمِ الملكوتِ باتَ يُمَثَّلُ
يا أَيُّها المَدَّثِرُ المتزَمِّلُ
عَلِمْتَ سَكَانَ السَّما فهِلَّلُوا
رَسُلُ الإِلهِ بِظَلِّهِ تَتَظَلَّلُ
المَأْتِي مِنْهُ ... المرتضى والمدخل
هو موئِلُ للخاطِئِينَ مُعوِّلُ
معشارها بعقولنا لا يُعْقِلُ
غوثٌ يُساعِدني عليه وَمَعْقِلُ
فإِلَيْكَ لا أدري بماذا أسأَلُ
والبَحْرُ عِنْدَ نِوالِ كَفِّكَ جَدولُ
قدراً وحاشا أن تليقَكَ أَرْجُلُ
وأراكِ مِنْ مثلي الهدايا تَقْبَلُ
لأحِ الثُّرَيَّا والسَّماكَ الأعزَلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى فضيلة الأستاذ قيس طبيان المحترم مدير تحرير مجلة الشريعة الغراء

السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فلقد وصلني العدد ٣٣٩ من مجلة الشريعة، فتصفّحت مواضيعها، واسترعى انتباهي ما أجاب به فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، حينما وجهت إليه مجموعة من الأسئلة، إلّا أنّني لا أشاطره الرأي في جواب السؤال التاسع والحادي عشر، وإليك نصّ كلامه :

السؤال التاسع : لماذا سمّيت حجّته بحجّة الوداع؟

فأجاب بأنّه ﷺ تُوفي بعد أربعة أشهر من هذا الحجّ فكانت وداعاً منه ﷺ لأُمته.

أقول: الصحيح أن يقول ثلاثة أشهر لا أربعة أشهر، لأنّه ﷺ تُوفي في الثاني عشر من ربيع الأول حسب رأي أهل السنّة، والفترة بين الثاني عشر من ذي الحجّة الذي تنتهي فيه أعمال الحجّ، إلى الثاني عشر من ربيع الأول، لا تتجاوز عن ثلاثة أشهر.

السؤال الحادي عشر: هل زيارة المسجد النبوي الشريف من مكملات الحج؟

فأجاب (حفظه الله): بأن من استكمل في حجّه أركان الحجّ وواجباته ولم يقوم بزيارة المسجد النبوي، فحجّه صحيح وقد فاته فضل الزيارة.

ألقت نظر فضيلة الشيخ والقراء إلى أمرين:

الأمر الأول: أنّ زيارة المسجد النبوي مستحبة في جميع أيام السنة، وإقامة ركعة فيه تعادل ألف ركعة أو أزيد من غير فرق بين أيام الحجّ وغيرها، وهذا ممّا لا خفاء فيه ولا تحوم حوله الشكوك.

الأمر الثاني: تضافرت الروايات على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ مطلقاً، بالأخص عند شدّ الرحال إلى الحجّ ويبلغ عدد الروايات ما يربو على العشرين، ونذكر منها ما يلي:

١. روى عبد الله بن عمر مرفوعاً إلى النبي ﷺ: من زار قبري وجبت له شفاعتي.

٢. روى عبد الله بن عمر مرفوعاً: من جاءني زائراً لا تحمله إلّا زيارتي كان حقاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة.

٣. روى عبد الله بن عمر مرفوعاً: من زار قبري بعد وفاتي كمن زارني في حياتي.

٤. عن عبد الله بن عمر مرفوعاً: من حجّ البيت ولم يزرني فقد جفاني.

٥. عن عبد الله بن عمر: من حجّ حجة الإسلام، وزار قبري، وغزا غزوة، وصلى عليّ في بيت المقدس لم يسأله الله عزّ وجلّ فيما افترض عليه.

إلى غير ذلك من الروايات الحاثّة على زيارة قبر النبي ﷺ مطلقاً أو عند حجّ بيت الله الحرام.

وقد أخرج هذه الروايات، الأثبات من أئمة الحديث وحفاظه وصحّحوا أسنادها، وعلى رأسهم تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (المتوفى ٧٥٦هـ) وقد ذكر طرق هذه الأحاديث في «شفاء السقام» في أوائل الكتاب، كما تكلم فيها السيد نور الدين عبد الله الشافعي القاهري السهمودي (المتوفى ٩١١هـ) في كتاب «وفاء الوفا» إلى غير ذلك، كما ألقت رسائل خاصة في هذا المضمار.

ونحن لا نحوم حول هذه الأحاديث وأسانيدها ومصادرها، وإنما نلفت نظر القارئ إلى نقطة مهمة وهي:

إنّ هذه الأحاديث والفتاوى المتضاربة على زيارة قبر النبي ﷺ خصوصاً ما روي عنه ﷺ: «من حجّ البيت ولم يزرني فقد جفاني» صار سبباً لإثارة هذا السؤال عند بعض الناس: وهو هل زيارة قبر النبي من مكملات الحجّ؟

فهذا السؤال هو الذي يتبادر إلى الأذهان - من هذه الأحاديث - و تتناوله الألسن، لا أنّ زيارة مسجد النبي من مكملات الحجّ، إذ لا يتبادر منها أنّ مجرد زيارة المسجد من مكملات الحجّ حتى يجيب عليه فضيلة الشيخ، لأنّ لسان الروايات هو زيارة قبر النبي في أيام الحجّ لا زيارة مسجده، فلو كان ثمة سؤال فإنّما يتعلّق بزيارة قبر النبي لا بمسجده، وسيوافيك تصريح بعض الأعلام أنّ زيارة قبره ﷺ من كمالات الحجّ.

والذي أظن أنّ السؤال كان على النحو الذي طرحناه، ولكن لما كانت زيارة قبر النبي ﷺ وشدّ الرحال إليه لا تنسجم مع وجهة نظر المجيب بدّل السؤال من «زيارة قبر النبي» بـ «زيارة مسجد النبي».

وعلى أية حال فإذا كان السؤال هو الدارج بين بعض الناس فالجواب عنه

كالتالي:

إنّ زيارة قبر النبي ﷺ ليست من مكملات الحجّ، ومن حجّ البيت واستكمل أركانه وواجباته ولم يقم بزيارة قبر النبي ﷺ فحجّه صحيح، ولكن فاته فضيلة كبيرة حثّت عليها السنّة النبويّة والسيرة العملية للمسلمين.

أمّا السنّة النبوية فقد وقفت على شيء قليل منها، وقد بلغ ما روي حول زيارة قبر النبي ﷺ ما يربو على عشرين حديثاً حتى أنّ الأئمة الأربعة أفتوا باستحباب زيارته، حيث اتّفقت عليه كلمات أعلام فقهاء المذاهب الأربعة^(١) وقالوا: إنّ زيارة قبر النبي ﷺ أفضل المندوبات، وقد ورد فيها أحاديث ثمّ ذكروا ستة منها، وجملة من أدب الزائر وزيارة للنبي ﷺ وأخرى للشيخين.^(٢)

وأما السيرة: فقد حكاها غير واحد من أئمة الفقه والحديث تقتصر على النزر اليسير منها.

١. قال أبو الحسن الماوردي (المتوفى ٤٥٠هـ):

فإذا عاد وليّ الحاج، سار به على طريق المدينة لزيارة قبر رسول الله ليجمع لهم بين حجّ بيت الله عزّوجلّ، وزيارة قبر رسول الله رعايةً لحرمته وقياماً بحقوق طاعته، وذلك وإن لم يكن من فروض الحجّ، فهو من مندوبات الشرع المستحبة وعبادات الحجيج المستحبة.^(٣)

١ و ٢. انظر كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٥٩٠.

٣. الأحكام السلطانية: ١٠٥.

٢. يقول الإمام النووي (٦٣١-٦٧٦هـ):

فصل في زيارة قبر رسول الله وأذكاره

اعلم أنه ينبغي لكل من حج أن يتوجه إلى زيارة رسول الله ﷺ سواء كان ذلك في طريقه أو لم يكن، فإنّ زيارته ﷺ من أهمّ القربات وأرباح المساعي وأفضل الطلبات، فإذا توجه للزيارة أكثر من الصلاة عليه ﷺ، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة وحرّمها وما يُعرف بها، زاد من الصلاة والتسليم عليه ﷺ وسأل الله أن ينفعه بزيارته ﷺ وأن يُسعدّه بها في الدارين، وليقل: «اللهم افتح عليّ أبواب رحمتك وارزقني في زيارة قبر نبيك ﷺ ما رزقته أوليائك وأهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول»^(١).

٣. وقال ابن الحاج محمد بن محمد العبدوي القيرواني المالكي (المتوفى

٧٣٧هـ):

وأما عظيم جناب الأنبياء والرسول ﷺ فيأتي إليهم الزائر ويتعيّن عليه قصدهم من الأماكن البعيدة، فإذا جاء إليهم فليقف بالذلّ والانكسار، والمسكنة والفقر، والفاقة والحاجة، والاضطرار والخضوع، ويحضر قلبه وخاطره إليهم وإلى مشاهدتهم بعين قلبه لا بعين بصره، لأنهم لا يبلون ولا يتغيرون.^(٢)

٤. قال شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (المتوفى ٩٢٥هـ):

يستحبّ لمن حج أن يزور قبر النبي ﷺ ويسلم عليه، وعلى صاحبيه بالمدينة

المشرقة.^(٣)

١. الأذكار النووية: ٣٣٣، طبعة دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.ق.

٢. المدخل: ١/٢٥٧، فضل زيارة القبور. ٣. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ١/٥٠١.

٥. قال الشيخ زين الدين عبد الرؤوف المناوي (المتوفى ١٠٣١هـ):

وزيارة قبره الشريف من كمالات الحج^(١).

وهو يعدّه من كمالات الحجّ لا من مكملات الحجّ وشتان بينهما.

٦. قال الشيخ علاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى ١٠٨٨هـ):

وزيارة قبره عليه السلام مندوبة بل قيل واجبة لمن له سعة، ويبدأ بالحجّ لو فرضاً،

ويُختار لو نفلًا ما لم يمرّ به، فيبدأ بزيارته لا محالة، ولينو معه زيارة مسجده عليه السلام^(٢).

٧. قال الشيخ إبراهيم الباجوري الشافعي (المتوفى ١٢٧٧هـ):

ويُسنّ زيارة قبره عليه السلام ولو لغير حاج ومعتمر كالذي قبله، ويُسن لمن قصد

المدينة الشريفة لزيارته عليه السلام أن يُكثر من الصلاة والسلام عليه في طريقه، ويزيد في

ذلك إذا رأى حرم المدينة وأشجارها، ويسأل الله أن ينفعه بهذه الزيارة ويتقبلها

منه^(٣).

٨. وقال الشيخ عبد الباسط بن الشيخ علي الفاخوري مفتي بيروت:

وهي (زيارة النبي) متأكدة مطلوبة ومستحبة ومحوبة - إلى أن قال: -

وتحصل الزيارة في أي وقت وكونها بعد تمام الحجّ أحب^(٤).

١. شرح الجامع الصغير: ٦/ ١٤٠.

٢. الدر المختار في شرح تنوير الأبصار: آخر كتاب الحجّ.

٣. في حاشية على شرح ابن الغزي على متن الشيخ أبي شجاع في الفقه الشافعي: ١/ ٣٤٧.

٤. الكفاية لذوي العناية: ١٢٥.

٩. قال الشيخ عبد المعطي السقاقي:

زيارة النبي ﷺ إذا أراد الحاج أو المعتمر الانصراف من مكة - أدام الله شريفها وتعظيمها - طلب منه أن يتوجه إلى المدينة المنورة للفوز بزيارته عليه الصلاة والسلام، فاتها من أعظم القربات وأفضل الطاعات، وأنجح المساعي المشكورة، ولا يختص طلب الزيارة بالحاج غير أنها في حقّه آكد. والأولى تقديم الزيارة على الحج إذا اتسع الوقت، فانه ربما يعوقه عنها عائق، وقد ورد في فضل زيارته ﷺ أحاديث كثيرة.^(١)

١٠. قال السيد محمد بن عبد الله الجرداني الدمياطي الشافعي (المتوفى

١٣٠٧هـ):

فزيارة قبره ﷺ من أعظم الطاعات وأفضل القربات فينبغي أن يُحرص عليها و ليحذر كل الحذر من التخلف عنها مع القدرة خصوصاً بعد حجة الإسلام، لأنّ حقّه ﷺ على أمته عظيم.^(٢)

هذه كلمات الأثبات الحفاظ أتينا بها كنموذج لما لم نذكر وما تركناه أكثر مما نقلناه، وقد انتقينا هذه الكلمات لأنها تركز على زيارة قبر النبي ﷺ لمن أراد الحج. إنّ هذه الكلمات تعرب عن اتفاق الأمة بكافة مذاهبها على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ لمن زار البيت، و تؤكد - في الوقت نفسه - على أنها ليست من مكملات الحج، فكان اللازم على الشيخ المجيب طرح السؤال والجواب على النحو الذي قررناه.

١. الإرشادات السنية: ٢٦٠.

٢. مصباح الظلام: ١٤٥/٢.

ومتّاً ينبغي الإشارة إليه هو أنّ الذي دعاني إلى تعقيب هذه الفتوى سؤالاً وجواباً، هو ما لمست من التحريف الذي تطرق إلى كتاب «الأذكار» للإمام يحيى النووي لا سيما فيما يرجع إلى استحباب زيارة قبر النبي ﷺ للحاج، فقد حرّف بعض من ينتمي إلى السلفية عنوان الفصل ومحتواه، ولزيت الإيضاح أقول:

طبع هذا الكتاب مرّة في القاهرة عام ١٣٧٥ هـ ثمّ أعيد طبعه ثانياً في دار ابن كثير عام ١٤٠٧ هـ، ولما أعيد طبعه ثالثاً في دار الهدى للنشر والتوزيع حرّف عنوان الفصل فقد كان العنوان في الطبعتين الأوليين هكذا: «فصل في زيارة قبر رسول الله وأذكارها»، وجاء في الطبعة الثالثة مكانه: «فصل في زيارة مسجد رسول الله».

كما حرّف مضمون الفصل ومحتواه حيث جاء في الطبعتين الأوليين - بعد العنوان - قوله: «اعلم أنّه ينبغي لكلّ من حجّ أن يتوجّه إلى زيارة رسول الله سواء كان ذلك في طريقه أو لم يكن، فإنّ زيارته من أهمّ القربات و أريح المساعي وأفضل الطلبات، فإذا توجّه للزيارة أكثر من الصلاة عليه في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة...»

لكن جاء في الطبعة الثالثة مكان تلك العبارة ما يلي: «يستحبّ من أراد زيارة مسجد رسول الله ﷺ أن يكثر الصلاة عليه في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة».

والمختلق المسكين مع أنّه خان الأمانة العلمية لم يستطع أن يسدل الستار على خيائنه، فإنّ ما جاء به عقب العنوان، حتى بصورته المحرّفة، لا يناسب عنوان الفصل المجهول.

فإنّ العنوان حسب جعله منصبّ على زيارة المسجد، وما أعقبه - مع

تحريفه - يركز على الصلاة على الرسول و يقول: «من أراد زيارة مسجد رسول الله أن يكثر من الصلاة عليه في طريقه»، فإن هذه العبارة تناسب حال من أراد زيارة قبره لا مسجده.

وها أنا أهيب بالأحرار من المثقفين في البلاد العربية أن لا يسمحوا لأهل التحريف أن يتلاعبوا بالتراث الذي خلفه السلف الصالح.

ومما أدهشني أن محقق الكتاب - في الطبعة الثالثة - هو عبد القادر الأرناؤوط السوري، وهو معروف بأمانته العلمية ولا أدري لماذا سمح بطرؤء التحريف إلى ما حققه، ولا أظن أنه قام بهذا التحريف.

﴿وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون﴾^(١).

والله من وراء القصد

جعفر السبحاني

قم. الجامعة الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى أبناء منطقة الأحساء

(حفظهم الله)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فقد وافتنا رسالتكم المؤرخة بتاريخ ٦ صفر ١٤٢١ هـ. ق تضم في طياتها مجموعة من الاستفسارات، وقد انتابني الحزن والقلق حيال ما جاء فيها من الإجراءات التعسفية للحد من الشعائر الحسينية، ونجيب على تلك الاستفسارات بالنحو التالي:

١. يلزم الحفاظ على هذه الشعائر، لأن فيها إحياء لذكرى الإمام الحسين عليه السلام التي فيها دروس وعبر للأمة الإسلامية، وهو سلام الله عليه مثال للصمود والإباء أمام الطغاة كما يقول ابن أبي الحديد البغدادي:

«سيد أهل الإباء الذي علّم الناس الحميّة، والموت تحت ظلال السيوف، اختياراً له على الدنيّة، أبو عبد الله الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، عرض عليه الأمان، فأنف من الدّل، وخاف من ابن زياد أن يناله بنوع من الهوان إن لم يقتله، فاختر الموت على ذلك»^(١).

ففي إقامة المجالس لاستشهاد سيد أهل الإباء، إحياء للحمية الإسلامية، وترجيح الموت في عزة على الحياة الدنية مع الطغاة، وهل هناك شيء معروف أكثر من ذلك؟!

٢. إنَّ حبَّ النبي ﷺ أصل من أصول الإسلام، وكفى في ذلك: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك أنَّ النبي ﷺ قال: فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده والناس أجمعين^(١).

وهكذا حبَّ أهل بيته ﷺ فقد تضافرت الروايات على ذلك. روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في حقِّ ولديه «الحسن والحسين»: «من أحبَّهما فقد أحبني، و من أبغضهما فقد أبغضني - يعني الحسين -». أخرج الترمذي عن أنس بن مالك، قال: سئل رسول الله ﷺ أيُّ أهل بيتك أحبُّ إليك؟ قال: الحسن، الحسين، وكان يقول لفاطمة: ادعي ابني فيشمهما، فيضمهما إليه^(٢).

هذا ولا يخفى على أحد أنَّ للحبِّ مظاهر:

الأول: الاتِّباع وأخذهم أسوة في الحياة.

الثاني: مشاركتهم في الأفراح والأحزان، فالاحتفالات وإقامة مجالس العزاء كلّها من مظاهر الحبِّ عبر الزمان، ومنعها بخس حقوقهم وردّ لوصية الرسول في حقِّهم، وليس هذه الشعائر إلّا تجسيداً لحبهم ومودتهم التي جعلها الله أجر الرسالة وقال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٣).

١. صحيح البخاري: ٩/١؛ صحيح مسلم: ٤٩/١؛ مسند أحمد: ٣/١٧٧، ٢٠٧، ٢٧٥؛ ١١/٤.

٢. سنن الترمذي: ٥/٦٥٧ برقم ٢٧٧٢. ٣. الشورى: ٢٣.

على أَنَّ النبي ﷺ هو أول من بكى على الحسين عليه السلام وأبته.

٣. أخرج الحافظ الحاكم النيسابوري في مستدركه على الصحيحين عن أم الفضل بنت الحارث أنها دخلت على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إنني رأيت حلماً منكراً الليلة، قال: وما هو؟ قالت: إنه شديد، قال وما هو؟ قالت: رأيت كأن قطعة من جسدي قطعت ووضعت في حجري! فقال رسول الله ﷺ: رأيت خيراً، تلد فاطمة - إن شاء الله - غلاماً فيكون في حجرك، فولدت فاطمة الحسين فكان في حجري - كما قال رسول الله ﷺ.

فدخلت يوماً إلى رسول الله ﷺ فوضعت في حجره، ثم حانت مني التفاتة فإذا عينا رسول الله ﷺ تهريقان من الدموع! قالت: فقلت: يا نبي الله بأبي أنت وأُمِّي مالك؟ قال: أتاني جبرئيل عليه الصلاة والسلام فأخبرني أن أُمِّي ستقتل ابني هذا، فقلت: هذا؟ فقال: نعم، وأتاني تربة من تربته حمراء.

فقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (١)

هذا قليل من كثير حول حب النبي ﷺ لأهل بيته عليه السلام، فالواجب يحتم على المسلمين إحياء أمرهم، وأما من يمنع عن إقامة الشعائر، فعليه أن يرجع إلى كتاب الله وسنة رسوله، قال سبحانه: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (٢) فمن حال بين الأمة وعترته الطاهرة فقد حرم من شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة.

وأما مهمة المؤمنين والخطباء هو التمسك بأهداب ولاية العترة الطاهرة الذين جعلهم الرسول أعدال الكتاب، وقال: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» وإشاعة الشعائر الحسينية بين الشباب الواعي والغيور كي يستلهموا

١. مستدرك الحاكم: ١٧٦/٣.

٢. النساء: ٥٩.

الدروس والعبر من ملحمة الطف الخالدة .

أسأل الله سبحانه أن يمنّ عليكم بالخير والبركة والعافية وأن يحلّلكم بثوب التقوى وأنتم المرحومون بدعاء النبي ﷺ وعترته الطاهرة حيث أحيتهم أمرهم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١ ربيع الأول من شهر عام ١٤٢١ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى الإخوة المؤمنين في دار الزهراء في الكويت

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد؛

فقد وافتني رسالتكم الميمونة، معربة عن طيب أعراقكم، وشريف أخلاقكم، واهتمامكم البالغ بتربية الشباب تربية دينية واعية تصونهم عن الزلل في العقيدة والعمل. وهذه وظيفة ثقيلة ملقاة على عاتق الأولياء لا سيما الأبوين.

هذا هو لقمان الحكيم، المرئي النموذجي، الذي يعرفه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾^(١).

والآية تعرب عن إفاضة الحكمة عليه، وطلب الشكر حياها، فقام هو ببذل النصيحة التامة لولده وتعليمه الحكمة، وبادر إلى دعوته إلى التوحيد ونبد الشرك، كما يحكيه سبحانه عنه، ويقول: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ

إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾.

فيا بشرى لكم لقد اتخذتم ذلك الحكيم الإلهي أسوة في حياتكم، حينما طرحتم تلك الأسئلة التي تنم عن مدى سعيكم الخيث لتربية الشباب تربية إسلامية صحيحة.

فها نحن نقوم بالإجابة عليها واحداً تلو الآخر على وجه الإيجاز:

السؤال الأول

يعيش الشباب من حيث يشعرون أو لا يشعرون غزواً فكرياً وثقافياً لمحو هويتهم الإسلامية، فما هي نصيحتكم في هذا المجال؟

الجواب:

لا شك أنّ لتطور شبكة الاتصال أثراً بالغاً في حياة الإنسان لا سيما وانّها أوجدت تحولاً جذرياً في سلوكه وتدير أمورهِ وكيفية تعامله مع الناس. وبات واضحاً أنّ وسائل الاتصال، كالتلفزة، والأقمار الصناعية، والانترنت، قد غمرت العالم بأفكارها، وساهمت في ترويج فكرة العولمة الثقافية والاقتصادية.

ففي هذه الظروف الخطيرة التي تزداد فيها الهجمة الثقافية شراسة على المسلمين بغية مسخ هويتهم وذوبها تتضاعف مسؤولية المسلمين، عملاً بقوله ﷺ: «كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته».

ومن هنا فإنّ انطلاقة أي وعي إسلامي في المجتمع يتم عبر عدة قنوات:

الأولى: الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى في بناء شخصية الإنسان المسلم، فالمسؤولية الأولى تقع على عاتق الوالدين في تربية أبنائهم تربية إسلامية بناءً.

الثانية: أجهزة التربية والتعليم فهي التي تنمي طاقات الإنسان الفكرية والمعنوية من خلال عرض برامج تثقيفية وإسلامية تتناسب مع أعمارهم ويا للأسف فإن تلك الأجهزة تتعاس عن القيام بهذه المهمة الكبرى.

الثالثة: إقامة المهرجانات والأعياد الدينية والشعائر الحسينية وإلقاء الخطب ودعوة رجال العلم والصلاح لإلقاء المحاضرات التي تتجاوب مع روح الشباب لها من الأهمية في بث الروح الدينية وتوثيق أواصر الصلة بين الإخوة المؤمنين وتعزيزها.

الرابعة: تنظيم الرحلات العلمية وإقامة المخيمات بين الشبيبة والتعرف على بعضهم البعض بغية ملء أوقات فراغهم.

وفوق هذا كله فلا بدّ للجهات المعنية بالجانب الثقافي من انتاج برامج إسلامية بديلة عن البرامج التي يبتثها الغرب.

السؤال الثاني

ما هي مقومات الشخصية الإيمانية ذات التقوى؟

الجواب:

الإيمان هو أمر راسخ في القلب و يتبلور في الإيمان بالله الخالق القادر المتعال، العالم بالسرّ والخفايا، الذي لم يخلق الإنسان سدى.

وفي الإيمان برسالاته ورسله الذين بعثوا لهداية الإنسان إلى ما فيه سعاده وصلاحه، وأناروا الدرب له إلى يوم القيامة.

وفي الإيمان باليوم الآخر الذي يجمع الله فيه الناس قاطبة على صعيد واحد ليجزيهم بما عملوا .

وهذه الأصول الثلاثة هي الحجر الأساس للإيمان والتقوى .

والإيمان الصادق ينعكس على سلوك الفرد المؤمن في حِلِّه وترحاله وسفره وحضره، فيرى نفسه مسؤولاً أمام الله وأمام المجتمع وأمام نفسه، فيؤدّي حق الله سبحانه في حلاله وحرامه، كما يؤدّي حقوق الناس في معاشرته معهم . ويؤدّي حقّ نفسه بالتفكير في صلاحه وفلاحه .

وبكلمة مختصرة : إنّ المؤمن يعيش حالة الانصياع لله سبحانه في كلّ أموره وأحواله، ويبعثه هذا إلى احترام الحقوق في كافة المجالات .

وقد سأل همام - ذلك الرجل العابد - أمير المؤمنين (عليه السلام) عن صفات المتقين، فقال: صف لي المتقين فكأنّي أنظر إليهم، فخطب الإمام (عليه السلام) خطبته المعروفة حيث وصف فيها المتقين بقوله: «فالمُتَّقُونَ فيها هم أهل الفضائل: منطقتهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد، ومشيهم التواضع، غَضُّوا أبصارهم عمّا حرّم الله عليهم، ووقفوا أَسْماعهم على العلم النافع لهم...»^(١).

ويا حبذا لو قام الأولياء بتحفيظ أبنائهم هذه الخطبة التي جمعت بين روعة اللفظ وجمال المعنى .

السؤال الثالث

كيف يمكن للمريّين المؤمنين تنمية وتحفيز حالة التقوى لدى الشباب؟

الجواب:

إنّ الناشئ كفسيلة بحاجة إلى مراقبة مستمرة لكي تنمو حتى تُصبح

شجرة تضرب بجذورها في الأرض على وجه لا تزعزعها العواصف المدمرة، وهكذا حال الناشئ فهو بحاجة ماسة إلى توعية وتربية إسلامية ببناء غير منقطعة حتى تكتمل شخصيته الإيمانية للحيلولة دون تسرب الشيطان إلى قلبه.

ومن أهم الأساليب التي تؤثر في تنمية حالة التقوى لدى الشباب هو أن لا يجد الشاب فراغاً في أوقاته ليملاؤها بما فيه الضرر والضلال على نفسه أولاً، وعلى مجتمعه ثانياً.

ولقد قالوا:

إن الفراغ والشباب والجدّة مفسدة للمرء أي مفسدة

وقد مرّ من خلال استعراض الإجابة على السؤال الأول كيفية ملء أوقات فراغ الشباب، وهذا يتضح أيضاً جواب السؤال الرابع.

وفي الختام أرجو من الله سبحانه أن يسدّد خطاكم في سبيل أهدافكم المقدسة بحقّ نبيّه وآله.

ولكم منّا بالغ التحية والسلام.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تحريراً في ٢١ من شهر رمضان المبارك

من شهور عام ١٤٢٠ هـ

إلى الإخوة المؤمنين في دار الزهراء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، لقد وافقنا رسالتكم المؤرخة بتاريخ ١١ محرم الحرام عام ١٤٢١هـ التي طرحتم فيها أسئلة تمت إلى الشباب بصلة، وسنقوم بالإجابة عنها بنحو موجز:

١. على ضوء وصايا لقمان لابنه وهو يعظه كم هي قيمة التربية المباشرة في الإرشاد والتسديد والنصيحة؟

إن التربية المباشرة لها تأثير بالغ في تكوين شخصية الإنسان وتربيته ومن أبرز مصاديقها التربية داخل محيط الأسرة، فإنّ الأبناء ينظرون إلى الآباء نظرة إجلال وإكبار حيث إنهم يترّبون في أحضانهم، كما أنّ الآباء ينظرون إلى أبنائهم نظرة الناصح المشفق فيكون لتربيته المباشرة أثرٌ بارز في نفوسهم، ولكن شريطة أن يكون الإرشاد جامعاً لما هو شرط التأثير الذي منه إحياء شخصية الطفل لكي يعي ويفهم ويدرك ما يصلح أمره أو يفسده، كما نرى أنّ الإمام الحسن عليه السلام

يخاطب بنيه وبني أخيه ، بقوله: «إنكم صغار قوم ويوشك أن تكونوا كبار قوم آخرين، فتعلموا العلم، فمن لم يستطع منكم أن يحفظه فليكتبه وليضعه في بيته»^(١).

ترى أنه ينفث في روعهم العظمة، ويقول: «إنكم صغار قوم ويوشك أن تكونوا كبار قوم آخرين»، فهذا النوع من التوعية يحقق أرضية صالحة لقبول ما يعقبه من النصائح.

وأما خطاب الأولاد مرفقاً بالغلظة والشدّة فلا يترك وقعاً في نفوسهم إلا قليلاً بل يزيدهم لجاجاً.

٢. نريد شباباً قرآنيّاً... جيلاً قرآنيّاً كيف يتسنّى لنا ذلك؟

الجيل القرآني عبارة عمّن يخالط القرآن لحمة ودمه، وهو رهن أمرين:

١. تعليم القرآن من لدن صباه، والدعوة إلى حفظ ما أمكن منه، والترغيب بالمشاركة في المهرجانات التي تقام لأجل تكريم حفظه القرآن.

٢. أن يعيش في أحضان أبوين يقرآن القرآن، ويلتزمان بتعاليمه، وإلاّ فالشباب البعيد عن الأجواء القرآنية لفظاً ومعنى، وصورة ومادة، لا يكون شاباً قرآنيّاً.

٣. هل للإسلام إرشادات توجيهية في ضبط حركة المراهقة وصونها من الوقوع في المزالق؟

إنّ الشاب المراهق في خطر من جهتين: من جهة العقيدة ومن جهة العمل.

أما الأولى: فصيانتها عن المزالق رهن توعيته، إمّا عن طريق إلقاء الدروس الدينية على مسامعهم، أو بإقامة ندوات علمية تربوية يشارك فيها الشباب بغية الوقوف على مضاعفات الانحلال الخلقي

وأما الثاني فهو رهن المراقبة التامة كي لا يختلط برفاق السوء، يقول سبحانه: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾^(١)، فالخلة أمر لا محيص عنها لكن يجب انتخاب الخليل الصالح لا الطالح، مضافاً إلى ضرورة التسريع في زواجه، قال ﷺ: من تزوج فقد أحرز نصف دينه.

٤. المعلم أو المربي ما هي خصاله وما هي مسؤولياته؟

إنّ من أهمّ خصال المعلم هي:

١. أن يكون ممن يعرف الحقّ ويلتزم به في حياته العملية.

٢. أن تكون له رغبة بعمله سواء على صعيد التربية أو التعليم.

٥. ما هي أصناف الإخوان مع بيان منهج التعاون مع كلّ صنف؟

إنّ الإخوان على قسمين حسب ما قسمهم الإمام أمير المؤمنين ﷺ، فقال:

الإخوان صنفان: إخوان الثقة، وإخوان المكاشرة. فأما إخوان الثقة فهم كالكف والجناح والأهل والمال، فإذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك، وصاف من صافاه، وعاد من عاداه وأكتم سرّه وأعنه وأظهر منه الحسن. واعلم أيّها السائل أنّهم أعز من الكبريت الأحمر.

وأما إخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذلك، فلا تقطعن ذلك منهم، ولا تتطلبن ما وراء ذلك من ضميرهم، وأبذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه، وحلاوة اللسان.

وقد بين الإمام كيفية المعاشرة والتعامل معهم.

٦. كلمة أخيرة توجّهونها للشباب؟

الكلمة الأخيرة التي أود أن أقدمها إلى الشباب المسلم هي أنّ المجتمع الإنساني صار كالقرية الكونية، وازدادت فيه الحملات المسعورة على الدين وأهله، فالواجب يحتم على الشباب الواعي أن يتمسك بأهداب دينه ويلتزم به في سلوكه، لأنّ فيه حفظ هويتهم الثقافية والاجتماعية لاسيما في عصر العولمة الثقافية التي تبغي من وراء بث أفكارها المسمومة طمس الهوية الدينية، وأن لا ينجرّ إلى المؤامرات التي يحكيها الغرب بغية النيل من الدين والإطاحة به .

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢ ربيع الأول ١٤٢١ هـ. ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة مفتوحة

إلى خادم الحرمين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود

سلام عليكم

أما بعد، فإنّ الوهابيّة مُنذُ أن سيطرت على الحرمين الشريفين لم تألُ جهداً في إزالة آثار النبوة والرسالة، ومحو كلّ ما هو من علائم الأصالة الإسلامية، من خلال هدم بيوت النبي ﷺ وحُجرات وبيوت زوجاته أمّهات المؤمنين وقبور صحابته وأهل بيته المطهّرين وبيوتهم ومحالهم في مكة المكرمة والمدينة المنورة وما حولهما!! مع أنّ هذه الآثار التاريخية هي في الحقيقة معالم الأصالة الإسلامية، وهي إلى جانب ما تركه رسول الإسلام العظيم من تراث فكري وثقافي تدلّ على واقعيّة الرسالة المحمديّة المباركة، وتجذرّها في التاريخ.

ومن هنا تسعى الأمم المتحضرة المُعترّة والمهتمّة بماضيها وتاريخها بما فيه من شخصيات ومواقف وأفكار إلى الإبقاء على كلّ أثر تاريخي يبقّى من ذلك الماضي لتدلّ على واقعيّة ماضيها وتُبقي على أمجادها وأشخاصها في القلوب والأذهان.

ولا شكّ أنّ لهدم الآثار والمعالم التاريخية الإسلامية وخاصّة في مهد الإسلام:

مكة، ومهجر النبي الأكرم: المدينة المنورة، نتائج وآثاراً سيئة على الأجيال اللاحقة التي سوف لا تجد أثراً بعد عين، وربما تنتهي - في المآل - إلى الاعتقاد بأن الإسلام قضية مفتعلة، وفكرة مبتدعة ليس لها أي واقعية تاريخية، تماماً كما أصبحت قضية السيد المسيح في نظر الغرب الذي بات جُلّ أهله يعتقدون بأن المسيح ليس إلّا قضية أسطورية حاكها أيدي القساوسة، لعدم وجود أية آثار مادية ملموسة تدلّ على أصالة هذه القضية، ووجودها التاريخي.

هذا مضافاً إلى أنّ الوهابية جلبت بفعلها هذا، وبأفكارها إلى الأمة الإسلامية، التفرقة والتمزيق و الاختلاف في وقت أحوج ما تكون فيه الأمة الإسلامية إلى التضامن والاتحاد لمواجهة التحذيات الكبرى والهجمة الاستعمارية الحاقدة.

ولذلك لابدّ من تقييم الأفكار والأفعال التي ورثتها هذه الفرقة من محمد ابن عبد الوهاب، وسلفه ابن تيمية الحاراني الدمشقي، على ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة ليتضح الحق، وتزول أسباب التفرقة والخلاف.

ونحن بالمناسبة نقترح أموراً ثلاثة:

أولاً: أن تُكوّنوا لجنة من العلماء وذوي الاختصاص للمحافظة على الآثار الإسلامية وبخاصة الآثار النبوية الشريفة وآثار أهل بيته الطاهرين، والعناية بها، وصيانتها من الاندثار لما لذلك من تكريم لأعجاد الإسلام، وحفظ لذكرياتنا في القلوب والعقول، وإثبات لأصالة هذا الدين.

ثانياً: حثّ علماء الوهابية وكتّابها على مطالعة ما ألفه علماء الإسلام و التي تثبت في ضوء الكتاب والسنة وسيرة السلف جواز ما ذهبت الوهابية إلى تحريمه، ورمي فاعله بوصمة الشرك والكفر، وقراءتها قراءة تفهّم وإنصاف، وإبداء رأيهم

في ما جاء فيها.

ثالثاً: أن تأمروا بإقامة مؤتمر عالمي يحضره علماء الإسلام وعلماء الوهابية ليتحاوروا في هذه المسائل المختلف فيها التي طالما سُفِكت من أجلها الدماء، وزهقت الأرواح، وانتهكت الأعراض وفُتِرت الصفوف، وبعد الوصول إلى النتائج المبرهنة يعلنوا تلکم النتائج على الملأ الإسلامي، خدمة للتضامن والأخوة الإسلامية.

ونحن انطلاقاً من الحرص على الوحدة الإسلامية على أتم الاستعداد للحضور في ذلك المؤتمر والاشتراك في هذا النقاش العلمي البناء.

ولا شكّ أنّ هذا هو أفضل خطوة لتحقيق التضامن الإسلامي المنشود.

ونحن بانتظار ردكم والله الموفق وهو نعم المولى ونعم النصير.

جعفر السبحاني

قم - إيران

١٤٠٧/٣/١ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حضرة الأخ الماجد فضيلة السيد طاهر هاشمي دام مجده

بعد السلام والتحية أرجو أن تكونوا بخير وفلاح.

لقد وافتنى رسالتكم التي قمتم فيها بنقل ما ذكره ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب حول أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية، وفيه من الإطراء والثناء عليه .

و لكن نود أن نلفت نظركم السامي إلى أن الوقوف على شخصيته وحقيقته لا يمكن إلا بأحد أمرين:

الأول: الرجوع إلى الآثار العلمية التي تركها.

الثاني: الرجوع إلى ما ذكره الآخرون من معاصريه في حقّه، ولا يصح الاكتفاء بإطراء واحد، وثنائه عليه.

أما الأول فيكفي فيه الرجوع إلى كتابه «منهاج السنة» وهو كتاب فيه تحكّمات فظيعة وإنكار للمسلّمات وأكاذيب واضحة، ويكفي في ذلك الرجوع إلى المواضع التالية:

١. قوله: من حماقات الشيعة أنّهم يكرهون التكلّم بلفظ العشرة وذلك

لبغضهم العشرة المبشرة إلا علي بن أبي طالب، ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة (راجع ج ١، ص ٩).

فهل هو كذلك؟ أيها السيد الجليل وأنت تعيش في أحضان الشيعة وبين ظهرانيهم؟

٢. قوله: تجد الرافضة يعطلون المساجد التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه (راجع ج ١، ص ١٣١).

فهل هو كذلك أيها السيد الجليل؟

٣. قوله: قد وضع بعض الكذابين حديثاً مفترى، أن هذه الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ إلى آخرها، نزلت في علي عليه السلام لما تصدق بخاتمه في الصلاة وهذا كذب بإجماع أهل العلم. (لاحظ ج ١، ص ١٥٦).

فهل هو كذلك يا صاحب الفضيلة، وقد رواها ستة وستون من أعلام السنة آخرهم على ما نعلم الشيخ عبد القادر بن محمد السعيد الكرديستاني (المتوفى عام ١٣٠٤ هـ) في «تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني»، ج ٢، ص ٣٢٩ طبعة مصر، وتكلم فيه كبقية المتكلمين، مخبئاً إلى اتفاق المفسرين، على أنها نزلت في حق أمير المؤمنين علي عليه السلام.

هذه بعض أكاذيبه أيها السيد الجليل.

وأما عقائده الباطلة فيكفي للوقوف عليها مراجعة رسائله الكبرى المطبوعة بمصر، وإلى غيرها.

وأما الطريق الثاني فيكفي في ذلك كلمة الحافظ ابن حجر حوله، في كتابه «الفتاوى الحديثية» حيث قال في صفحة ٨٦: ابن تيمية عبد خذله الله وأصله، وأعماه وأصممه وأذله، وبذلك صرح الأئمة الذين يتنوا فساد أحواله، وكذب أقواله، ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد المتفق على

إمامته وجلالته وبلوغه مرتبة الاجتهاد أبي الحسن السبكي وولده التاج والشيخ الإمام الغر ابن جماعة، وغيرهم من الشافعية والمالكية والحنفية، ولم يقصر اعتراضه على متأخري الصوفية بل اعترض على مثل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما. (إلى أن قال:) أنه قائل بالجهة وله في إثباتها جزء، ويلزم أهل هذا المذهب، الجسميَّة والمحاذاة والاستقرار... إلى آخر ما أفاده.

وليس ابن حجر بالوحيد في اعتراضه هذا على ابن تيمية، بل نقل مؤلف «دفع الشبه» (ص ٤٥-٤٧) والشيخ محمد زاهد الكوثري في «تكملة السيف الصقيل» (ص ١٩٠) ما أصدره الشاميون من الفتوى حول ابن تيمية التي تتضمن تكفيره، ويكفي في ذلك ما كتبه معاصره: الذهبي في خطابه إتياءه، وقد نقل الخطاب الكوثري في تكملته ففيها من التعبيرات ما يوقف الباحث على ما انطوى عليه ذلك الشيخ من الجهل والضلال، وفيه بعد ملامته: أما أن لك أن ترعوي؟ أما حان لك أن تتوب وتنيب؟ أما أنت في عشر السبعين وقد قرب الرحيل؟ فإذا كان هذا خالك عندي وأنا الشفوق المحب الواد فكيف حالك عند أعدائك؟ وأعداؤك - والله - فيهم صلحاء وعقلاء وفضلاء، كما أن أولياءك فيهم فجرة، وكذبة وجهلة، وبطلانة، وعور، وبقر؟!

هذا بعض ما حضرنى عاجلاً حول هذا الشيخ، شيخ البدع والضلال، وكنت أود لو سمح لي الوقت بأن أؤلف رسالة كاملة تتضمن بدعه، ومخاريقه، وقد أودعنا كلمات المحققين في حقه في موسوعتنا «بحوث في الملل والنحل» الجزء الرابع، فلاحظ.

وفي الختام أرجو أن لا تنساني من الدعاء

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الزهراء عليها السلام

اللؤلؤة البيضاء في حضن المصطفى

لقد كثر التأليف حول بنت المصطفى، الوردة المتفتحة في روضة الوحي، فاطمة الزهراء عليها السلام وكلُّ قد أخذ بجانب من شخصيتها وتناول بعداً من أبعاد حياتها، فمن مشير إلى عبادتها وتهجدها وإخبارها أمام ربّها، إلى متحدث عن زهداها وعزوفها عن زبارج الدنيا رغم كونها امرأة شابة في مقتبل العمر، إلى ثالث جامع لخطبها المدوية وكلماتها الغراء المعبرة عن فصاحتها وبلاغتها، وإحاطتها بمعارف الدين... إلى رابع وخامس....

غير أنّ هذه الدرة المكنونة لا يعرف جوهرتها القدسية، إلا خالقها الذي أنزل في شأنها قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١).

كما أنزل في شأن بيتها قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ...﴾^(٢).

وإلاً والدها العظيم الذي تربّت في حضنه ، وترعرعت في حجره، فهو خير معرّف لها، وهو الذي لا يقصر ولا يغالي في قول أو فعل.

ونحن لا يسعنا في هذا التقديم العاجل أن ندرج ما قاله النبي الكريم ﷺ في حقّها، إنّما نحيل ذلك إلى هذا الكتاب الذي يزفّه الطبع إلى القراء الكرام، الذي تكفل بجمع بعض ما صدر عن النبي الكريم ﷺ حولها.

فالكتاب الحاضر يضمّ ما تناثر من مناقبها وفصائلها في كتاب «الجامع الصغير» تأليف المحدث الخبير والمتتبع الجليل الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - رضي الله عنه - المتوفّى عام ٩١١هـ.

وقد وفق الله المؤلف الفاضل الشيخ حبيب الله الصادقي أن يجمع هذه الأحاديث التي تناثرت في أبواب ذلك الكتاب، وينظمها على الأبجدية، ليسهل الاطلاع عليها، والاستفادة منها، وبذلك أقرّ عيون محبي أهل البيت وشيعتهم وبخاصة السيدة فاطمة سلام الله عليها، سيدة نساء العالمين من الأولين والآخرين تلك السيدة التي رسمت الفخر على جبين الدهر وسطّرت آيات الشرف على صفحة الخلود.

ونحن إذ نتقدم بالتقدير والشكر للمؤلف الكريم نرجو أن يكون عمله هذا خطوة أولى تتبعها خطوات أخرى في سبيل نشر فضائل آل الرسول تقوية لقلوب شيعتهم، وإرشاداً لغيرهم من المسلمين، والله وليّ التوفيق.

جعفر السبحاني

غرة جمادى الآخرة ١٤١٤هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صاحب السعادة:

سفير المملكة العربية السعودية المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بعد تقديم فائق الاحترام: يؤسفنا جداً أن نبلغكم توزيع رسائل و كتيبات ضد الشيعة الإمامية في موسم الحج عامنا هذا، وقد وصلت إلينا عدة نسخ منها و نخص بالذكر رسالة: «الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، لكتابتها محب الدين الخطيب». و قد حاول مؤلفها فيها الخط من سمعة الشيعة، بافتعالات وأكاذيب بيّنة، كأنّه يحدث عن أمة بائدة ليس لها من يدافع عن كيانها أو يكتب عن جماعة تعيش في أقاصى العالم، لا تصل إليهم اليد، وقد أوجد ذلك العمل استياء و قلقاً شديداً في الأوساط الدينية وغيرها لأنّه:

أولاً: هذه الرسائل مليئة بافتراءات وأكاذيب ألصقها المؤلف بالشيعة الإمامية بلا تنقيب ولا اكتراث وهم بريئون من هذه التهم و الموضوعات، شهدت بذلك كتبهم حول عقائدهم، و نستطيع الآن أن نقدّم إليكم الدلائل على بطلان

تلكم النسب المفتعلة والموضوعات الشائنة.

ثانياً: إنّ المسلمين اليوم في أشدّ حاجة إلى الاتحاد والترابط والتآخي من أيّ وقت مضى، لأنّهم اليوم يواجهون الصهاينة المعتدية والاستعمار الغاشم. فلا شك أنّ نشر هذه الرسائل المكذوبة، يجلب النفاق والافتراق، ويضر بمصالح الإسلام والمسلمين، ولا يبعد أنّ يد الاستعمار الغاشم، تلعب خلف الستار في نشر هذه الأوراق.

ثالثاً: إنّ المملكة العربية السعودية مازالت مهتمة بالدعوة إلى الاتحاد والترابط الإسلامي والتآخي بين الأمة المسلمة، ونشر مثل هذه الكتب ينافي تلك الخطة التي درجت عليها مملكتكم الشقيقة، فإنّها - بلا شك - تضرّ بالاتحاد والوحدة الإسلامية، وتميت روح التآخي، وتفرق صفوف المسلمين وتشق عصاهم.

رابعاً: إنّ الحكمة في تشريع الحجّ هو إيجاد التجاوب والتقارب وإزالة أسباب التفرق وسوء التفاهم بين الأمة الإسلامية ومحو التخطيطات العدوانية المضرة بوحدة المسلمين وتوحيد كلمتهم.

فهذا العمل في حرم الله الذي سواء العاكف فيه والباد والذي من دخله كان آمناً يضادّ هذه الحكمة.

أو ما كان في وسع ناشري هذه الأوراق لا سيما في هذه الأيام التي اشتدت فيها الروابط بين شعوب العالم، أن يتصلوا بأحد المراكز والجامعات الدينية الشيعية ويطلّعو على أوضاعهم عن كثب، ليعرفوا أنّه لا قرآن للشيعي غير هذا القرآن، وأنّ الشيعة الإمامية براء من تلكم التهم والافتراءات التي رموهم بها، بدل تسويد صحائف ونشرها بين الناس. ومع ذلك فنحن على استعداد لذلك

في كل موطن و زمان. و نرحب بكلّ من أراد الاستطلاع على حقيقة الأمر.
وختاماً نرجو من سماحتكم إبلاغ المراجع المسؤولة في المملكة العربية
السعودية نصّ هذا الكتاب، فلعلّ في ذلك تلافياً لما أحدثه ذلك العمل من أثر
سيء في الأوساط الإسلامية.

وانّ السيرة المحمودّة من الدولة العربية السعودية في تكريم حجاج حرم الله
سبحانه عامّة والإيرانيين خاصّة ترخص لنا أن نطلب من الدولة الشقيقة
الإسلامية إصدار أوامر مؤكدة لسدّ مثل هذا العمل في مستقبل الأيام.

وتفضّلوا بقبول فائق الاحترام

مجلّة مكتب إسلام

حرر في تاريخ ٢٦ من ذي الحجة الحرام ١٣٨٩ هـ

اقترح عقد مؤتمرين

حول التوحيد والشرك

و

الإيمان والكفر

يعاني المسلمون عامة والشيعة الإمامية خاصة من أمرين:

الأول: تدمير الآثار الإسلامية بعناوين مختلفة، فتارة باسم الشرك والبدعة، وأخرى باسم توسعة الحرمين الشريفين، مع أنّ الآثار الإسلامية تحتضن هوية إسلامية لأمة عريقة في الحضارة، فتدميرها وهدمها طمس لهويتها وأصالتها.

الثاني: تكفير بعض السلفيين لبعض الطوائف الإسلامية وفي طليعتهم الشيعة الإمامية الذين لا ذنب لهم سوى حب أهل بيت النبي ﷺ - الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وعدهم النبي ﷺ عِدْلَ القرآن وقرينه، وقال: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» - واعتناق مذهبهم والافتداء بهم وأخذ الأصول والفروع عنهم .

وحرصاً على تقريب الخطي والحط من المضاعفات السيئة التي يمكن أن يتركها كلا الأمرين فقد بذلنا الوسع في الإفصاح عن التوحيد والإيمان و ما

يقابلهما عبر كتابين أحدهما يحمل عنوان «التوحيد والشرك في القرآن الكريم» والآخر تحت عنوان «الإيمان والكفر في القرآن والسنة».

هذا وإكمالاً للمهمة التي شرعنا بها فقد قمنا بزيارة الحرمين الشريفين والالتقاء بعدد من الشخصيات منهم الدكتور محمد عبده يماني ودار بيني وبينه حوار حول هذا الموضوع واتفقنا على أن أكتب شيئاً في هذا الموضوع إلى المعنيين بالأمر في المملكة العربية السعودية لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

وحيث إن هذه الرسائل تعد وثائق تاريخية مهمة توخينا نشرها على صفحات الكتاب لتبقى أثراً خالداً، ولتكون دليلاً ساطعاً على انفتاح الشيعة في كل عصر على كل حوار علمي هادئ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سعادة الأخ الدكتور

محمد عبده يمانى (دامت معاليه)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فأرجو من الله سبحانه أن يوفقكم لمرضاته، وأن يسدّد خطاكم في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية المنشودة.

بالإشارة إلى ما دار بيننا وبينكم في اللقاء الأخير عند تشرفي للعمرة في شهر جمادى الأولى من أنّ الوضع السائد على البقيع يؤلم قلوب المسلمين لا سيما الشيعة المحبين لأهل بيت النبوة ﷺ الذين يقصدون هذه البقاع المباركة من أقصى نقاط العالم ويشهدون مثوى العديد من الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت بوضع مؤسف للغاية في حين أنّ نظيرتها «المعلّى» في مكة المكرمة تتميز بوضع مناسب.

فالرجاء الوافر أن تحظى مقبرة البقيع بنفس العناية والاهتمام التي تحظى بها نظيرتها المعلّى.

فنحن نقترح على الحكومة الراشدة في العربية السعودية أن تبذل مزيداً

من الاهتمام بالبقيع من خلال رصفه بالأحجار ونصب لوحات للوقوف على أسماء أصحاب القبور، وبناء مظلة لزوار هذه البقعة المباركة .

كل ذلك خدمة لصحابة النبي ﷺ والتابعين وأئمة أهل البيت ، وحفظاً للهوية الإسلامية من الاندثار والاندراس علماً بأنّ النبي ﷺ أقام حجراً كبيراً على قبر عثمان بن مظعون للتعرف عليه .

هذا هو اقتراحنا واقتراح عامة المسلمين ، على أمل أن يصل اقتراحنا هذا إلى أيدي المسؤولين في البلدة المباركة كي يلاقوا الله سبحانه و تعالى بوجوه مشرقة ويرضى عنهم النبي ﷺ والمسلمون كافة .

مع تقديم فائق الاحترام

جعفر السبحاني

٧ جمادى الآخرة / ١٤٢١ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سعادة الأخ الدكتور

محمد عبده يمانى (دامت معاليه)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فقد أعجبني كتابك حول فاطمة الزهراء الصديقة الطاهرة عليها السلام سيّدة نساء العالمين التي يجب أن يحتذى بها. وقد وقفت على أنكم بصدد البحث والكتابة حول أمّها خديجة الكبرى عليها السلام التي هي أوّل من آمنّت بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم من النساء. وأود أن أزيدكم اطلاعاً أنّه ثمة بحوث هامة حول السيدة خديجة عليها السلام استللتناها من كتاب سيّد المرسلين نرسلها إليكم عسى أن تنتفعوا بها. وبما أنّا لمسنا من ثنايا كتبكم أنكم تهتمون بوحدة الكلمة ولمّ شمل المسلمين، فأخبركم بأنّا قد بعثنا إلى صاحب السمو الملكي معالي وزير الخارجية الأمير سعود الفيصل رسالة ^(١) في هذا الموضوع عن طريق السفارة في الرياض عند ما كان السيد النوري سفيراً للجمهورية الإسلامية هناك، وقد قام

السفير مشكوراً بتسليمها إلى الأمير، وعلى الرغم من ذلك لم يصل جوابها لحد الآن .

ونحن نبعث إليكم نسخة ثانية من هذه الرسالة عسى أن تثمر عن نتائج إيجابية وتحقق الأمنية الكبرى ألا وهي عقد مؤتمر يتبنى مسودة عمل تتضمن الموضوعات التالية :

١ . الإيمان والكفر في الكتاب والسنة .

٢ . التوحيد والشرك في القرآن الكريم .

مع جزيل الشكر

جعفر السبحاني

١ جمادى الآخرة / ١٤٢١ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فضيلة الأستاذ

الدكتور محمد عبده يماني

(دامت معاليه)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد؛ لقد وصلتنني رسالتكم الكريمة مرفقة بكتاب «فاطمة الزهراء عليها السلام»
ريحانة الرسول ﷺ، ووجدته دليلاً ساطعاً على ولائك الصادق، والكتاب جدير
بالترجمة إلى سائر اللغات.

بيد أنّ هناك وقفات جدية بالتأمل.

هي ما نقلتم حول إيمان أبي طالب و ربما يلوح من الكتاب أنّه مات كافراً
ولم يؤمن، وإن ذكرتم أنّه قال: أموت على دين عبدالمطلب، وفي هذا بلاغ لمن ألقى
السمع وهو شهيد؛ وقد ذكرتم - أنار الله برهانكم - في ص ١٣٨ إيمان عبد
المطلب بالله وأنّه كان يعبد الله على دين إبراهيم عليه السلام، فلو مات على دينه، فقد
مات موحداً غير مشرك بالله.

الوقوف على سيرة الرجل رهن الرجوع إلى ما ترك من تراث، ففيما تركه شيخ

الأباطح ناصر الإسلام وحامي نبيه ﷺ خير شاهد على إيمانه، كيف و قد صرح
بصحة الرسالة المحمدية وصدق الدعوة النبوية الخاتمة في قصائده وأشعاره،
وترجم إيمانه من خلال دعمه الصريح - هو وأبناؤه الغر - لرسول الله ﷺ، حيث
يقول:

كَذَبْتُمْ وَبَيْتَ اللَّهِ تُبْزِي مُحَمَّدًا	ولما نطاعن دونه ونناضل
وَسَلِمُهُ حَتَّى نُصْرَعَ حَوْلَهُ	وَنَذْهَلْ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلَائِلِ
لَعَمْرِي لَقَدْ كُلَّفْتُ وَجَدًا بِأَحْمَدَ	وإخوته دأب المحب المواصل
فَلَا زَالَ فِي الدُّنْيَا جَمَالًا لِأَهْلَهَا	وَزَيْنًا لِمَنْ وَالَاهُ رَبُّ الْمَشَاكِلِ
فَمَنْ مِثْلُهُ فِي النَّاسِ أَيُّ مُؤَمِّلٍ	إِذَا قَاسَهُ الْحُكَّامُ عِنْدَ التَّفَاضِلِ
حَلِيمٌ رَشِيدٌ عَادِلٌ غَيْرُ طَائِشٍ	يُؤَالِي إِلَّاهًا لَيْسَ عَنْهُ بِغَافِلٍ
لَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ ابْنَنَا لَا مَكْذَبَ	لِدِينِنَا وَلَا يُعْنَى بِقَوْلِ الْأَبَاطِلِ
فَأَصْبَحَ فِينَا أَحْمَدُ فِي أُرُومَةٍ	تَقْصُرُ عَنْهُ سَوْرَةُ الْمُتَطَاوِلِ
حَدِيثُ بِنَفْسِي دُونَهُ وَحِمِيَّتُهُ	وَدَافَعْتُ عَنْهُ بِالذُّرَا وَالْكَلَاكِلِ
فَأَيَّدَهُ رَبُّ الْعِبَادِ بِنَصْرِهِ	وَأَظْهَرَ دِينَاً حَقُّهُ غَيْرَ بَاطِلِ

نقل ابن هشام في سيرته (١/ ٢٧٢-٢٨٠) أربعة وتسعين بيتاً من هذه القصيدة، فيما أورد ابن كثير الشامي في تاريخه «اثنين وتسعين بيتاً»، و أورد أبو هفان العبدي الجامع لديوان «أبي طالب» مائة وواحداً وعشرين بيتاً منها في ذلك الديوان، ولعلها تمام القصيدة وهي في غاية العذوبة والروعة، وفي منتهى القوة والجمال، وتفوق في هذه الجهات كل المعلقات السبع التي كان عرب الجاهلية

يفتخرون بها ويعتدونها من أرقى ما قيل في مجال الشعر.

وله وراء هذه اللامية، قصيدة أخرى ميمية، فهو - سلام الله عليه - يصرح فيها بنبوّة ابن أخيه وأنه نبي كموسى وعيسى عليهما السلام، إذ يقول:

لِيعْلَمَ خِيَارُ النَّاسِ أَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيَّ كَمُوسَى وَالْمَسِيحِ بْنِ مَرْيَمَ
أَنَا بِهِدِيٍّ مِثْلَ مَا أَتَى بِهِ فَكُلُّ بِأَمْرِ اللَّهِ يَهْدِي وَيَعْصِمُ^(١)

ونظيرها قصيدته البائية وفيها:

أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَا وَجَدْنَا مُحَمَّدًا نَبِيًّا كَمُوسَى خَطَّ فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ^(٢)

أفيصحّ لأحد بعد كلّ هذه البلاغات والتصريحات أن يكفّر سيد الأباطح أو يشكّ في إيمانه؟!

و للمزيد نذكر ما يلي:

إنكم بحمد الله ممّن يحيطون علماً أنّ من رمى أبا طالب - شيخ الأباطح - مؤمن قريش بالشرك، فإنّها تبع الروايات التي حاكها أبناء البيت الأموي بغية التحامل على أبي تراب سلام الله عليه من خلال تكفير والده.

فهل يكون أبو طالب مشركاً مع كلّ تلکم المواقف المشرفة ومع كلّ تلك الإشارات الصريحة الكاشفة عن عمق إيمانه بالرسالة المحمدية، وأبو سفيان الذي أشعل نائرة الفتن وحاك مؤامرات عديدة هو وأبناؤه الذين كانوا أساس المشكلة ومبدأ الانحراف عن المسار الإسلامي، مسلمين موحدين يستحقون كلّ

١. مستدرک الحاكم: ٦٢٣/٢.

٢. سيرة ابن هشام: ٣٥٢/١.

تقدير وتبجيل؟!!!

هذا قليل من كثير.

وفي الختام تقبلوا منا أطيب التحيات وأجمل الأمنيات راجين لكم من

الله أن يسدد خطاكم في سبيل خدمة الإسلام والمسلمين.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٢ رجب المرجب من شهور عام ١٤٢٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صاحب السمو الملكي معالي وزير الخارجية الأمير «سعود الفيصل» (حفظه الله ورعاه)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، أرجو من الله سبحانه أن تكونوا بخير وصلاح وأن يسدد خطاكم في سبيل خدمة الإسلام ويلمّ بكم شعث المسلمين ويوحد كلمتهم ويجعلهم صفاً واحداً أمام أعدائهم.

غير خفي على سموكم أنّ المسلمين في الأقطار الإسلامية يعانون من التشتت والتفرق، وما هذا إلا لعدم الإلمام بالمشتركات التي تجمعهم في الأصول والفروع ممّا حدا إلى تكفير بعضهم البعض واتهام طائفة أخرى بالشرك، كلّ ذلك نتيجة عدم وقوفهم على حدّ الإيمان والكفر أو حدّ التوحيد والشرك بدقة.

وانطلاقاً من الحرص على وحدة المسلمين ، أتقدم إليكم بأطروحة كانت تخامرني منذ سنوات عديدة والأمل يحدوني في أنها سوف تجد أذنًا صاغية لها . وهي إقامة مؤتمر يضم كافة أكابر علماء الإسلام من مختلف الفرق والنحل بغية البحث والتشاور حول موضوعين :

الأول : الإيمان والكفر في الكتاب والسنة .

الثاني : التوحيد والشرك في القرآن الكريم .

ويكون هدف المؤتمر صياغة أطر محددة للإيمان والكفر والشرك والتوحيد .

فالمسلمون بحمد الله على نحو ما يصفهم شاعر الأهرام بقوله :

أنا لتجمعنا العقيدة أمة ويؤلف الإسلام بين قلوبنا
ويضمّننا دين الهدى أتباعاً مهما ذهبنا في الهوى أشياعاً

وفي الختام تقبلوا منا أسمى آيات التحية والثناء .

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٢ شعبان المعظم ١٤٢٠ هـ

هذا نصّ الرسالة التي بعثناها إلى فضيلة الشيخ محمود شلتوت شيخ «الأزهر» حينما داهمت طغمة الشاه الحاكمة الجامعة الإسلامية في مدينة قم المقدسة عام ١٣٨٣هـ، وقد أبرق فضيلته ببرقية إلى علماء قم عبر فيها عن انزعاجه لما اقترف من انتهاكات صارخة في حقّ الجامعة الإسلامية ولا سيما مراجعها وعلمائها، كما عبر عن تضامنه معهم.

وقد بادرت شخصياً ببعث رسالة شكرته فيها على عواطفه حيال علماء الإسلام، ومع الأسف الشديد لم احتفظ بنص البرقية التي بعثها الشيخ شلتوت.

فضيلة الأستاذ الأكبر

الشيخ محمود شلتوت

شيخ «الأزهر» الشريف (دام عزّه)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فاني أتقدم إليكم بأسمى التحيات لما أبديتم فيه من تضامن مع علماء قم و مراجع الحوزة حيال ما يجري في إيران خصوصاً مداهمة طغمة الشاه الحاكمة الجامعة الإسلامية.

وأنا بدوري كأحد أعضاء الجامعة الإسلامية في مدينة قم المقدسة أشكركم على نواياكم الحسنة.

وأودّ أن أطلعكم إلى أنّ رجال الدين وعلماء الحوزة مازالوا يتعرضون لضغط شديد من قبل جهاز الشاه وقد أودع بعضهم السجن، ولم يزل الجهاز الحاكم يمارس الكبت والاضطهاد والارهاب ضد المؤسسة الدينية بكلّ ما أُتيح له من وسائل إعلامية وعسكرية كي يوفر لنفسه البقاء على سدة الحكم لفترة أطول.

وفي الختام أرجو أن توصلوا نداء استغاثتنا للعالم كي يطلع على ما يمارس من

جرائم وحشية في حقّ الشعب الإيراني المسلم الذي ينشد تطبيق الإسلام على صعيد واقعه العملي، كما أرجو أن تكون على اتصال وثيق بما يجري في إيران من حوادث مريرة .

جزاكم الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء

جعفر السبحاني

قم - الجامعة الإسلامية

٧ جمادى الأولى من شهر عام ١٣٨٣ هـ

تقييم كتاب «أصول مذهب الشيعة الإمامية» للدكتور ناصر القفاري

لقد وقفت على كتاب «أصول مذهب الشيعة الإمامية» للدكتور ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، والكتاب رسالة تقدّم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة للجامعة محمد بن سعود الإسلامية. وقد أُجيزت هذه الرسالة بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبعها وتبادلها بين الجامعات.

طبع الكتاب في أجزاء ثلاثة، رجع فيها المؤلف أو فريق عمله إلى كثير من مصادر الشيعة لتتم الحجّة على الشيعة على زعمه، لكن الكتاب بحاجة إلى تصحيح وتنقيب وهو رهن تأليف مفرد، لكننا نقصر في هذه العجالة على تقييم الكتاب على وجه كليّ كي يتضح أنّه لم يؤلّف بقلم نزيه، وبأسلوب علمي وفكر موضوعي، ولأوّل وهلة تبدو للعيان النقاط التالية:

١ . براءة لسانه وقلمه

إنّ الكتاب مليء بالسبب اللاّذع الذي لو جمع لشكّل رسالة كبيرة، وإليك

هذه النماذج:

١. إذا لم تستح فاصنع ما شئت.^(١)
٢. قد ركب مطية التشيع كل من أراد الكيد للإسلام وأهله، وكل من احتال ليعيش في ظل عقيدته السابقة باسم الإسلام من يهودي، ونصراني، ومجوسي، وغيرهم.^(٢)
٣. إن دين الشيعة سداه ولحمته الكذب، والكيد للإسلام بمحاربة ركنه العظيم، وأصله الذي يقوم عليه وهو القرآن.^(٣)
٤. فهؤلاء يشايعون الشيطان.^(٤)
- إلى غير ذلك من مئات الكلمات البذيئة ومسلسل السب والفحش، إذ ما من صفحة إلّا وفيها لدغ ولدغ، وسب وطعن.
- وكأنّ الرجل لم يسمع قوله سبحانه: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(٥) أو لم يسمع قوله ﷺ: «سباب المؤمن فسق وقتاله كفر».^(٦)
- وفي مسند أحمد لم يكن رسول الله ﷺ سبّاباً ولا لعاناً ولا فحاشاً.^(٧)

٢. عدم مراعاة الأمانة العلمية

إنّ المؤلف وإن اعتمد على مصادر شيعية ولكنّه لم يراع الأمانة العلمية في

١. أصول مذهب الشيعة: ٢/ ٩٦٢.
٢. أصول مذهب الشيعة: ١/ ٨٩.
٣. أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٠٣٩.
٤. أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٠١٠.
٥. ق: ١٨.
٦. الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.
٧. مسند أحمد: ٣/ ١٢٦ و ١٤٤ و ١٥٨.

مواقف كثيرة، فأخذ ما يدعم موقفه من حديث أو نصّ كلام و ترك ذيله الذي يوضح المقصود، وها نحن نذكر موارد كنموذج لما لم نذكر، فإنّ استيعاب ذلك بحاجة إلى تأليف مفرد.

التحريف في نقل الحديث

رؤية الله تبارك وتعالى في الدنيا أو الآخرة من العقائد المستوردة عن طريق أهل الكتاب خصوصاً اليهود منهم، والعهد العتيق يزخر بذلك.

وأما الشيعة الإمامية فهم أهل التنزيه، الذين ذهبوا إلى امتناع رؤيته سبحانه وتعالى من النظر و المشاهدة وكتبهم مشحونة بإقامة البرهان على ذلك.

غير أنّ أهل الحديث وتبعهم الأشاعرة جنحوا إلى القول برؤية الله تبارك وتعالى تبعاً لما روي في الصحاح و السنن من أنّ المؤمنين يرون الله سبحانه يوم القيامة.

ومؤلف الكتاب يحاول أن يدعم القول بالرؤية من خلال الاعتماد على نصوص شيعية فينقل رواية في هذا الصدد من كتاب توحيد الصدوق، ويقول:

«روى ابن بابويه القمي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أخبرني عن الله عز وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة، قال: «نعم».

فقد اقتصر على هذا المقدار من اللفظ الذي هو ظاهر فيما يدّعيه الكاتب ولو كان المروي هو هذا، لدلّ على أنّ الإمام الصادق عليه السلام قائل برؤية الله يوم القيامة.

ولكن المؤلف لم يراع الأمانة و خدع في نقل الحديث فحذف ذيل الحديث الذي يدلّ على عكس ما يرتثيه المؤلف، وهو أنّ المراد من الرؤية هي الرؤية القلبية

التي لا تختص بالدنيا ولا بالآخرة، وإليك ذيل الحديث.

قال: «نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة؟» فقلت: متى؟ قال: «حين قال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾» ثم سكت ساعة، ثم قال: «وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنته تراه في وقتك هذا؟» قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فحدثني بهذا عنك؟ فقال: «لا، فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدّر أن ذلك تشبيه كافر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والمحددون»^(١).

حيا الله الأمانة ترى كيف جزأ الحديث وقطعه، والحديث صريح في نفي الرؤية بالعين وتبديل الرؤية بالقلب.

هذا نموذج من إنصاف الرجل وأمانته.

التحريف في نقل كلام الشيخ المفيد

إنّ الكاتب بصدد بيان التناقض بين كلام الشيخ الصدوق القائل بعدم التحريف، وكلام المفيد القائل (بزعمه) به، فنقل كلام المفيد بالنحو التالي.

يقول المفيد: إنّ الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الطاعنين فيه من الحذف والنقصان.^(٢)

هذاما نقله الكاتب عن كتاب الشيخ «أوائل المقالات وأوائل المختارات» ولكنه حرّف كلامه وذكر صدر كلامه وترك ذيله الذي لا يمكن القضاء إلّا بنقل الجميع والإمعان فيه، وإليك نصّ كلام المفيد:

١. توحيد الصدوق: ١١٧، باب ما جاء في الرؤية، الحديث ٢٠.

٢. أوائل المقالات: ٥٤.

إنّ الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان.

فأمّا القول في التأليف فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدم، ومن عرف الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، لم يرتب فيما ذكرناه.

وأما النقصان فإنّ العقول لا تحيله ولا تمنع وقوعه، وقد قال جماعة من أهل الإمامة: إنّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز.

وعندي أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل، والله أسأل توفيقه للصواب.^(١)

هذا نصّ كلام الشيخ المفيد، وقد صرح فيه بأنّ النقصان وإن كان لا تحيله العقول ولكنّه غير واقع، بل الواقع أنّ المحذوف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين بعنوان تفسير معاني القرآن، ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو المعجز، وإنّ هذا القول هو أشبه بالحقّ من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن.

ومع هذا التصريح كيف يرميه الكاتب بتحريف القرآن وإنّ كلامه مناقض لكلام شيخه الصدوق؟!

وأما قوله: «فأمّا القول بالتأليف فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدم» فهو لا يشير إلى وقوع التحريف بمعنى النقصان في القرآن الكريم بل يشير إلى أنّ القرآن مُجمّع لا على نحو ترتيب نزوله فقدم ما نزل مؤخراً، وأخر ما نزل

مقدماً، وهذا ليس أمراً منكراً بل أمر يكاد أن يكون متفقاً عليه. فكم من سورة مدنية كسورة البقرة وآل عمران جاءت في صدر القرآن وكم من سورة مكية جاءت في مؤخره، بل ربما ذكر الناسخ في سورة البقرة قبل المنسوخ، فالكاتب جعل التأليف معادلاً للتحريف.

إنَّ القضاء الحاسم في حقّ زعيم كالشيخ المفيد إنّما يتم إذا رجع إلى عامة كلماته في الموضوع الذي يراد القضاء فيه، فإنَّ للشيخ كلاماً في المسائل السروية يدلّ على أنَّ القرآن المنزل هو الموجود ما بين الدفتين، وهذا نصّ كلامه في كتاب المسائل السروية:

فإن قال قائل: كيف يصحّ القول بأنّ الذي بين الدفتين هو كلام الله تعالى على الحقيقة من غير زيادة فيه ولا نقصان وأنتم تروون عن الأئمة عليهم السلام أنهم قرأوا «كنتم خير أئمة أُخرجت للناس» و«كذلك جعلناكم أئمة وسطاً».

وقرأوا «يسألونك الأنفال» وهذا بخلاف ما في المصحف الذي في أيدي الناس.

قليل له: قد مضى الجواب عن هذا، وهو أنّ الأخبار التي جاءت بذلك، أخبار آحاد لا يقطع على الله تعالى بصحتها، فلذلك وقفنا فيها ولم نعدل عمّا في المصحف الظاهر على ما أمرنا به حسب ما بيّناه مع أنّه لا ينكر أن تأتي القراءة (يأتي بالقرآن) على وجهين منزلين:

أحدهما: ما تضمّنه المصحف.

الثاني: ما جاء به الخبر، كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه

شتى.^(١)

التحريف في نقل كلام السيد الخوئي

ذكر الكاتب أنّ السيد الخوئي من القائلين بصدور بعض روايات التحريف عن المعصومين، يقول: والخوئي مرجع الشيعة في العراق وغيره اليوم، يقول: إنّ كثرة الروايات (روايات في تحريف القرآن) من طريق أهل البيت تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين، ولا أقلّ من الاطمئنان بذلك ففيها ما روي بطريق معتبر.^(١)

ولكن الكاتب كعادته في سائر الموارد نقل من كلام السيد الخوئي ما يؤيد موقفه، ولكنه لم ينقل ما في ذيل كلامه الذي يقسم التحريف إلى أقسام ويخرج بحصيلة هي أنّ التحريف في القرآن بالنقيصة أمر باطل، وإليك نص كلام السيد الخوئي:

إنّ هذه الروايات لا دلالة فيها على وقوع التحريف في القرآن بالمعنى المتنازع فيه، توضيح ذلك: أنّ كثيراً من الروايات وإن كانت ضعيفة السند فإنّ جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السيارى الذي اتفق علماء الرجال على فساد مذهبه وإنّه يقول بالتناسخ، ومن علي بن أحمد الكوفي الذي ذكر علماء الرجال أنّه كذاب وإنّه فاسد المذهب، إلّا أنّ كثرة الروايات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين عليه السلام ولا أقلّ من الاطمئنان بذلك وفيها ما روي بطريق معتبر، وعلينا أن نبحث عن مداليل هذه الروايات وإيضاح أنّها ليست متحدة في المفاد وأنّها على طوائف:

الأولى: المراد من التحريف هو اختلاف القراءة وإعمال اجتهاداتهم في

١. أصول مذهب الشيعة: ١/ ٢٧٤، نقلاً عن البيان للسيد الخوئي: ٢٢٦.

القراءات، ومرجع ذلك إلى الاختلاف في كيفية القراءة مع التحفظ على جوهر القرآن وأصله والتحريف بهذا المعنى مما لا ريب في وقوعه بناء على ما هو الحق من عدم تواتر القراءات السبع.

الثانية: ما يدل على أن المراد من التحريف حمل الآيات على غير معانيها الذي يلزم إنكار فضل أهل البيت ونصب العداوة لهم وقتالهم، ويشهد على ذلك قول الإمام الباقر عليه السلام: «وكان من عندهم أنهم أقاموا حروفه وحرفوا حدوده».

الثالثة: ما يدل على أن بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن وليس من القرآن نفسه.

الرابعة: ما يدل على وقوع التحريف في القرآن بالزيادة والنقصان وهذه الطائفة بعد الإغضاء عما في سندها من الضعف، أنها مخالفة للكتاب والسنة ولإجماع المسلمين على عدم الزيادة في القرآن.

الخامسة: ما دل على التحريف بمعنى خصوص النقيصة لكن أكثر هذه الروايات بل كثيرها ضعيفة السند وبعضها لا يحتمل صدقها، وقد صرح جماعة من الأعلام بلزوم تأويل هذه الأحاديث أو لزوم طرحها.^(١)

وبذلك يعلم أن السيد الخوئي وإن ادعى القطع بصدور بعضها لكن لا في خصوص الطائفة الأخيرة بل في مجموع الطوائف الخمس وهو غير مضر ولا ملازم للقول بالتحريف مثلاً إن ادعاء القطع بالتحريف عن طريق إيجاد قراءات لم يقرأها النبي لا يضر بصيانة القرآن من التحريف، لأن الواصل إلينا بالتواتر نفس قراءة النبي وغيرها قراءات ترك إلى أصحابها.

هذه نماذج من تحريفات الكاتب وقس عليه سائر تحريفاته في الكتاب

الذي يتجاوز رقم صفحاته ١٣٨٠.

اضحوكه

ومما يُضحك الثكلي قوله: «إنّ الخميني أدخل اسمه في أذان الصلاة وقدمه على الشهادتين».^(١)

نحن لا نعلق عليه شيئاً فإنّ العيان لا يحتاج إلى البيان، هذا أذان الشيعة يذاع من آلاف المآذن في المحافظات والمدن والإذاعات ليس من هذه الفرية فيها أثر. والسيد الخميني كان إنساناً مثالياً أفنى عمره في الذبّ عن الإسلام وحفظ حياضه، وهو أجَلّ وأرفع من أن يأمر بالإتيان باسمه في الأذان وكأنّ الرجل يتكلّم عن أمة بائدة أكل عليها الدهر وشرب. وإلى الله المشتكى.

حدس خاطئ

إنّ الكاتب يستند في بعض ما يقضي ويبرم على حدس خاطئ — يجرّه إليه بغضه لشيعة آل البيت — حيث يعتقد أنّ حجم الروايات الدالة على التحريف تزايد في عصر الصفوية ولم يكن قبل دولتهم بهذا الحجم ويقول: إنّ الوضع لهذه الأسطورة (التحريف) لم يتسع ويصل إلى هذا المستوى الموجود اليوم إلّا في ظل الحكم الصفوي.^(٢)

أقول: إنّ الحجم المتوفر من الروايات في عصر الصفوية هو نفسه الموجود في

١. أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١١٥٤ نقله عن موسى الموسوي، و القفاري يعرف موسى الموسوي و منزلته بين الشيعة و مبلغ علمه و أمانته، و مع ذلك نقل عنه تلك الفرية الواضحة و لا غرو، «فكلّ إناء بالذي فيه ينضح» و «لا تكشفنّ مغطياً فلربها...».

٢. أصول مذهب الشيعة: ١/ ٢٧١.

عصور سابقة عليه، ولم يكن لقيام الدولة الصفوية أي تأثير في تضخيمها، فإنّ العلامة المجلسي قد أودع عدداً هائلاً من كتب الشيعة في موسوعة «بحار الأنوار» وقد اعتمد فيها على مصادر متعدّدة، وهذه المصادر متوفرة اليوم. هذا إلى جانب أنّ ظهور الدولة الصفوية على المسرح السياسي لم يكن له أي دور في إحياء فكرة التحريف، بل نرى أنّ كثيراً من علماء و مفكرين ذلك العصر ذهبوا إلى عدم التحريف، وقد قام ولدنا الدكتور فتح الله المحمدي في كتابه «سلامة القرآن من التحريف» بسرد أسمائهم، وإليك نصّ كلامه مع تبيين الجهود التي بذلها على هذا الصعيد:

١. قاضي القضاة علي بن عبد العالي المعروف بالمحقق الكركي (المتوفى ٩٤٠هـ) في رسالة نفي النقيصة .

٢. محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي المعروف بملا صدرا (المتوفى ٩٥٠هـ) في شرح أصول الكافي وتفسير القرآن الكريم.

٣. ملا فتح الله الكاشاني في تفسيره «منهج الصادقين».

٤. المحقق أحمد الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ) في «مجمع الفائدة والبرهان».

٥. أبو الفيض الناكوري (المتوفى ١٠٠٤هـ) في «سواطع الإلهام».

٦. السيد نور الله التستري (المتوفى ١٠١٩هـ) في «مصائب النواصب».

٧. محمد بن الحسين الشهير ببهاء الدين العاملي (المتوفى ١٠٣٠هـ).

٨. الفاضل التوني (المتوفى ١٠٧١هـ) في «الوافية في الأصول».

٩. اللاهيجي (المتوفى ١٠٩٧هـ) في تفسيره «تفسير شريف لاهيجي».

١٠. الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (المتوفى ١١٠٤هـ) في رسالة

«تواتر القرآن».

١١. نور الدين محمد بن مرتضى الكاشاني (المتوفى ١١١٥هـ) في «تفسير المعين»^(١).

هذا معشار ما يمكن أن يقال في هذا الكتاب من التحريف والحدس الخاطئي، ولأجل ذلك قمنا ببعث رسالة إلى المؤلف مرفقة بكتاب «العقيدة الإسلامية من منظار أئمة أهل البيت». أكدنا فيها بأن عقيدة الشيعة هي ما جاء في هذا الكتاب لا ما نسبته إليهم ثم عرضنا عليه المناظرة في الأصول التي حررناها.

وقد أرسلنا الرسالة مع الكتاب إلى الملحق الثقافي في سفارة الجمهورية الإسلامية في الرياض الذي قام مشكوراً بالاتصال بالدكتور ناصر القفاري هاتفياً مرات عديدة، وفي كل مرة يعتذر عن الحضور لبعد المكان إلى أن اضطر أخيراً لاستلام الكتاب والرسالة عن طريق شخص ثالث باسم الدكتور محمد إبراهيم زوج أخته حسب ما عرّف به نفسه.

وقد مضت قرابة سنتين على بعث الرسالة وهو إلى الآن لم يرد علينا بجواب، وإليك نص الرسالة التي بعثناها إليه:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدكتور ناصر القفاري

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد؛ فقد وصلني كتاب «أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية» فقرأته حسب ما سمح لي الوقت، وها أنا ذا أذكر

انطباعاتي حول هذا الكتاب.

إنَّ المؤلف لم يستخدم الأسلوب الصحيح في نقد عقائد هذه الطائفة وذلك من جهات:

الأولى: زعم أنَّ الرواية في كتب المحدثين دليل على العقيدة، مع أنَّ العقيدة تطلب لنفسها دليلاً مفيداً لليقين، وخبر الواحد لا يفيد علماً، وهذا هو أساس الزلَّة التي وقع بها في هذا الكتاب، فإنَّ العقيدة شيء، والرواية شيء آخر، وبينهما من النسبة عموم وخصوص من وجه.

الثانية: اتَّي لا أتهم المؤلف شخصياً ولكن أسلوب الكتابة ينمَّ عن تحامل شديد على الشيعة وعدم نزاهة في البحث.

وهذا الأسلوب منبوذ عند العقلاء شرعاً وعقلاً، والقراء يستهجنون هذا النوع من الكتابة. ولا يؤثر في العقول الحرة، لأنَّ السبَّ والهجو آية العجز عندهم.

الثالثة: لو قام القارئ بجمع الشتائم الموجودة في هذا الكتاب لخرج بصحائف سوداء.

ولهذا وذاك قمت بتأليف كتاب جمعت فيه أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، التي هي نفس أصول العقيدة الإسلامية، بعبارات موجزة، وأشرت إلى دلائلها فلو كان لديكم نقد على تلك الأصول فنحن مستعدون للمناقشة والمناظرة في أي مدينة شتتم، سواء أكان في «الرياض» أو «المدينة المنورة» أو «مكة المكرمة» أو «جدة».

ونعلن أنّ أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية هي ما جاء في هذا الكتاب وهي واضحة المعالم، مشرقة البراهين لا ما جاء في الكتاب السابق ذكره.

ونرجو أن ينال هذا الاقتراح موضع القبول شريطة أن يسود الحوار روح الموضوعية والتجرد والحرية وترأسه لجنة من علماء الإسلام، ونحن بفارغ الصبر في انتظار تلبية هذا الاقتراح.

جعفر السبحاني

قم - الجامعة الإسلامية

حياة السيد الحميري

وثقافته واخلاصه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يتميّز الإنسان عن سائر الموجودات بالتفكير وهو موهبة عظيمة، كرمه الله بها، وراح يعكس تفكيره من خلال الكلام إما منشوراً أو منظوماً، فالكلام المنشور هو ما يتكلّم به ارتجالاً، والثاني عبارة عن الكلام الموزون المقفى الذي لا يحصل إلا بالتروّي والأناة.

ثم إنّ للإنسان نزوعاً إلى هذا النوع من الكلام قد يبلغ به تهيج العواطف والتذاذ الأسماع بمكان أنّه ربما يفقد وعيه. والشعر في الوقت نفسه سلاح شديد الوقع، فإن استعمله الشاعر في الحماسة هاجت النفس لاقتحام الردى والهلكة، وإن استغله في الاستعطاف والاستعطاء حرك العواطف وهيّجها، وإن استعان به في التشبيب أغرى الأفتدة بالهوى والمجون، إلى غير ذلك من غايات خاصّة للشعر على وجه الإطلاق، كما أنّه سلاح ذو حدين، فالشعر الهادف هو ما يبني المجتمع ويوقظ الشعب ويسوقه نحو العلم والصلاح والفلاح، وغير الهادف منه هو ما يكرّس النزعات الأنانية في المجتمع ويسير به نحو هاوية الانحطاط، ويبعثه نحو الانحلال الخلقي، والله در الشيخ محمد رضا الشيبسي شاعر العراق الفحل إذ

يقول:

كفى الشعر ذمّاً إنّ للشعر قائلًا
وما هو إلّا قائل غير فاعل^(١)
ولا خير في شعر إذا لم يقيم به
خولُ نبيه أو بناهةً حامل
إذا قلت أنّ الشعر بحر غبته
متى يستقيم البحر من غير ساحل
قرائحنا منها بحور خضارم
ومنها إذا جربت رشحُ الجداول
وأجمعُ أقوال الرجال أسدّها
معان كبار في حروف قلائل^(٢)

فالحقّ كما قال الشببي أنّ قيمة الشعر بمعناه وبتأثيره الخطير في إيقاظ المجتمع، فربّ قصيدة كثيرة الأبيات لا تجد فيها كلمة حكيمة تُسعد الإنسان في حياته أو تصدّه عن مزالقه.

ورب بيت واحد يفصل على قصيدة، لأنّه ينشد إلى حكمة بالغة يأخذ بيد الإنسان في مزالق الحياة، وقد أشار إلى ذلك الشاعر المذكور.

١. إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ* وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (الشعراء: ٢٢٥-٢٢٦).

٢. محمد جمال الهاشمي: الأدب الجديد: ١-٢، طبعة النجف الأشرف.

وقد يبلغ البيت البليغ قصيدة

مطوّلة لكن على غير طائل

وقد يبلغ اللفظ القصير رسالة

إذا عدّت الألفاظ روحَ الرسائل

ويا للأسف أنّ الشعراء لم يجروا على حلبة واحدة، فهم بين مصلح بناء،

ومفسد هدام مثير للميوعات:

يقول امرؤ القيس في معلقته:

أفاطم مهلاً بَعْضَ هذا التَّدُلُّ

وإن كُنْتَ قَدْ ازْمَعْتَ صَرْمِي فاجلي

أَغْرَكَ مِنِّي أَنَّ حُبَّكَ قَاتِلِي

وأنك مهما تأمرى القلبَ يفعل

وإن تك قد ساءتْكَ مِنِّي خليفة

فُسِّلِي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسُلِي

وما زَرَقْتُ عَيْنَاكَ إِلَّا لِتَضْرِبِي

بِسَهْمِيكَ فِي أَعْصَارِ قَلْبِي مُقَتِّلِي

وبيضة خِذْرٍ لَا يُرَامُ خِباؤها

تَمْتَعْتُ مِنْ لَهْوِهَا غَيْرَ مُعَجَّلٍ^(١)

١. شرح المعلقات السبع لأحمد بن الحسين الزوزني: ١٣-١٥، ط عام ١٣٨١ هـ.

وهناك من يبعث روح الشجاعة والتضحية والفداء في المجتمع ويحثه في الماضي قُدماءً في سلام العز والكمال، وهذا ما نلمسه بوضوح في الأبيات التالية لعميد الدين المعروف بالطغرائي (المتوفى عام ٥١٠هـ) في لاميته المعروفة بلامية العجم:

حبّ السلامة يُثني همّ صاحبه
عن المعالي ويُغري المرء بالكسلِ
فإن جنحتَ إليه فاتخذ نفقاً
في الأرض أو سُلماً في الجوّ واعتزلِ
لو كان في شرف المأوى بلوغُ منى
لم تبرح الشمس يوماً دارة الحملِ
وشأن صدقك عند الناس كذبهم
وهل يطابق معوجّ بمعتدلِ
ملك القناعة لا يُخشى عليه ولا
يحتاج فيه إلى الأنصار والخولِ
ترجو البقاء بدارٍ لا ثبات لها

فهل سمعت بظل غير متقلّ

و ما نرى في الذكر الحكيم من ذم للشعراء، يقول سبحانه: ﴿وَالشُّعْرَاءُ
يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^(١)

فهو راجع إلى الشعراء الذين لا همّ لهم سوى الحصول على المزيد من حطام الدنيا من خلال مدح ذوي الجاه والمقام أملاً في نيل عطائهم، أو إثارة شهواته الجامحة التي تعصف بالمجتمع في ورطة الانحلال الاخلاقي.

ثم إنه سبحانه لا ينظر إلى الجميع على حدّ سواء بل يستثني منهم طائفة، بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(١).

وبذلك يتبين موقف الأحاديث الواردة في هذا المضمار، فهي بين منددة بالشعر وبين مادحة له، كما في قوله:

إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٍ، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا.^(٢)

وقد كان الشعر هو الوسيلة الوحيدة للإعلام وإثارة العواطف والأحاسيس وبتّ الأفكار من خلاله، وكان للشعر والشعراء في عصر النبي ﷺ وبعده مقام شامخ، وكان أئمة أهل البيت  يغدقون عليهم بالعطايا والصلوات.

قال البراء بن عازب: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قِيلَ لَهُ: إِنَّ أَبَا سَفْيَانَ بْنَ حَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمطلب يَهْجُوكَ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: ائْذَنْ لِي فِيهِ، فَقَالَ: «أَنْتَ الَّذِي تَقُولُ ثَبَّتَ اللَّهُ»، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

ثَبَّتَ اللَّهُ مَا أَعْطَاكَ مِنْ حَسَنٍ تَثَبَّتَ مُوسَى وَنَصَرَ مَا نَصَرُوا

قَالَ ﷺ: «وَأَنْتَ يَفْعَلُ اللَّهُ بِكَ خَيْرًا مِثْلَ ذَلِكَ».^(٣)

١. الشعراء: ٢٢٧.

٢. مسند أحمد: ١/٢٦٩، ٢٧٣؛ سنن الدارمي: ٢/٢٩٦.

٣. مستدرک الحاكم: ٣/٤٨٨.

و قد أنشد كعب بن زهير قصيدته التي قالها في مدح النبي في مسجده الشريف، والتي مطلعها:

بانت سعادٌ قلبي اليوم متبول متيمٌ إثرها لم يفد مكبولٌ

قال الحاكم: لما أنشد كعب قصيدته هذه لرسول الله، وبلغ قوله:

إنَّ الرسولَ لسيفٌ يُستضاءُ به وصارمٌ من سيوفِ الله مسلول

أشار ﷺ بكمه إلى الخلق ليسمعوا منه. ^(١)

ويروى أنَّ كعباً أنشد «من سيوف الهند» فقال النبي ﷺ: من سيوف الله.

قال المقرئزي في حوادث السنة الثامنة من الهجرة: ففي هذه السنة كان إسلام كعب بن زهير بن أبي سلمى، فأسلم وقدم على رسول الله المدينة وأنشده القصيدة فكساه بُردة كانت عليه، وقال ابن قتيبة: أعطى رسول الله كعب بن زهير راحلة وبُردًا، فباع البُرد من معاوية بعشرين ألفاً، فهو عند الخلفاء إلى اليوم. ^(٢)

وقد تأسَّى أئمة العترة الطاهرة بالنبي ﷺ في تكريم الشعراء المجاهرين بولائهم، المخلصين من الذين كانوا ينظمون القريض لغايات دينية، معرضين عن التردد على بلاط الخلفاء الأمويين والعباسيين، وقد كان لشعرهم يومذاك تأثير بالغ في قلوب الناس، وإيقاظ ضمائرهم، ولهذا الهدف الأسمى كان أئمة أهل البيت يجلبون بشعرهم ويدعون لهم ويغدقون عليهم بالصلوات، وهذه الغاية راجت بين شيعة أئمة أهل البيت ميمية الفرزدق، وهاشميات الكميت، وعينية الحميري، وتائية دعبل الخزاعي، وميمية الأمير أبي فراس، وكانوا يحفظونها

١. مستدرک الحاكم: ٣/ ٥٨٠.

٢. المقرئزي: الإمتاع: ١/ ٣٥٦، ط عام ١٤٠١ هـ.

وينشدونها في مجالسهم ومحافلهم، فصارت هذه القصائد كالسيف الصارم بيد الموالين.

ومن هذه الطليعة الشاعر المفلح المكثّر لثناء أهل البيت السيد الحميري الذي نحن بصدد التقديم له وللشرح الذي قام به نابغة عصره الشيخ بهاء الدين الاصبهاني المعروف بـ «الفاضل الهندي»، فيلزم علينا الإلمام بترجمة الشاعر أولاً، ثم الشارح ثانياً حسب ما تقتضيه الحال.

السيد الحميري

هو إسماعيل، وكنيته أبو هاشم، بن محمد بن يزيد بن وداع الحميري الملقب بالسيد، وآته من بني حدّان تزوّج بها أبوه، لأنّه كان نازلاً فيهم، ولد عام ١٠٥ هـ^(١)، بعمّان ونشأ في البصرة في حضانة والديه الإباضيين إلى أن عقل وشعر فهاجرهما واتصل بالأمير عقبة بن مسلم وتزلف لديه حتى مات والداه، فورثهما — كما سيوافيك خبره — ثم غادر البصرة إلى الكوفة وأخذ فيها الحديث عن الأعمش وعاش متردداً بينهما^(٢). ومات عام ١٧٣ هـ.

ترجمه غير واحد من رجال الفريقين نذكر نصوصهم:

١. فقد ذكره الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، قال: إسماعيل بن محمد الحميري، السيد الشاعر يكتنّى أبا عامر.^(٣)

٢. وذكر في الفهرست، وقال: السيد بن محمد، أخباره تأليف الصولي،

١. أخبار السيد للمرزباني: ١٥١-١٥٢.

٢. لسان الميزان: ١/٣٨٣.

٣. رجال الطوسي برقم ١٠٨.

أخبرنا بها ابن عبدون عن أبي بكر الدوري عن الصولي. ^(١)

٣. ولم يترجمه النجاشي مستقلاً، وإنما ذكر من جمع أخباره وسيوافيك أسماء من جمع أخبار السيد.

٤. وقال ابن شهر آشوب في المعالم في فصل الشعراء المجاهدين:

السيد أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد ^(٢) [بن محمد] ^(٣) بن وداع بن مفرغ الحميري.

من أصحاب الصادق عليه السلام ولقي الكاظم عليه السلام وكان في بدء الأمر خارجياً ثم كيسانتيّاً ثم إمامياً. ^(٤)

٥. وقال العلامة في الخلاصة في القسم الأول من الباب الثاني من فصل الهمزة.

إسماعيل بن محمد الحميري: ثقة، جليل القدر، عظيم الشأن والمنزلة عليه السلام. ^(٥)
إلى غير ذلك من كلمات الإطراء في حقّه في معاجم أصحابنا، وأما ما ذكره غيرهم، فإليك نصوص بعضها:

٦. قال ابن عبد ربه: السيد الحميري وهو رأس الشيعة، وكانت الشيعة من تعظيمها له تلقي له الوسادة في مسجد الكوفة. ^(٦)

٧. وقال أبو الفرج الاصفهاني (المتوفى عام ٣٥٦هـ): كان السيد شاعراً

١. الفهرست برقم ٣٥٠.

٢. وفي المصدر مزيد و لعله مصحف يزيد كما في أخبار السيد للمرزباني.

٣. هذه الزيادة ليست في أخبار السيد المرزباني.

٤. معالم العلماء: ١٤٦. ٥. الخلاصة، باب الهمزة، برقم ٢٢.

٦. العقد الفريد: ٢/ ٢٨٩.

متقدماً مطبوعاً، يقال له إنّ أكثر الناس شعراً في الجاهلية والإسلام ثلاثة: بشار، أبو العتاهية، والسيد، فإنّه لا يعلم أنّ أحداً قدر على تحصيل شعر أحد منهم أجمع.^(١)

كان السيد أسمى، تامّ القامة، أشنب^(٢)، ذا وفرة، حسن الألفاظ، جميل الخطاب، إذا تحدث في محل قوم أعطى كلّ رجل في المجلس نصيبه من حديثه.^(٣)

٨. ونقل عن التوزي، أنّه قال: رأى الأصمعي جزءاً فيه من شعر السيد، فسترته عنه لعلمي بما عنده فيه، فأقسم عليّ أن أخبره فأخبرته، فقال: أنشدني قصيدة منه، فأنشدته قصيدة ثمّ أخرى، وهو يستزيدني، ثمّ قال: قبّحه الله ما أسلكه لطريق الفحول! لولا مذهبه، ولولا ما في شعره ما قدمت عليه أحداً من طبقته.^(٤)

أقول: «كلّ إناء بالذي فيه ينضح»^(٥)، أنّ الاصمعي ناصبي عنيد يبغض علي بن أبي طالب عليه السلام والعترة الطاهرة عليهم السلام فلا غرو في أن يدعو على السيد بما عرفت، ولكن مع ذلك لم يستطع أن يُسدل الستار على عظمة السيد في مجال الشعر، وإنّ سلك طريق الفحول في عالم القريض، ويتلوه في المذهب والإطراء أبو عبيدة، ومع ذلك يقول في حقّ السيد أشعر المُحدّثين السيّد الحميري وبشار.^(٦)

٩. وروى عمر بن شبّة، قال: أتيت أبا عبيدة معمر بن المثنى يوماً وعنده رجل من بني هاشم يقرأ عليه كتاباً، فلما رأيَ أطبقه، فقال له أبو عبيدة: إنّ أبا

٢. الشنب: البياض والبريق والتحديد في الاسنان.

٤. الأغاني: ٧/ ٢٣٢.

٦. الأغاني: ٧/ ٢٣٢.

١. الأغاني: ٧/ ٢٢٩.

٣. الأغاني: ٧/ ٢٣١.

٥. «مثل يُضرب».

زيد ليس ممن يحتشم منه فأقرأ، فأخذ الكتاب وجعل يقرأه، فإذا هو شعر السيد، فجعل أبو عبيدة يُعجب منه ويستحسنه، قال أبو زيد: وكان أبو عبيدة يرويّه، قال: وسمعت محمد بن أبي بكر المقدمي، سمعت جعفر بن سليمان الضُّبَعي ينشد شعر السيد. ^(١)

١٠. وحكى عن الموصلي عن عمّه، قال: جمعت للسيد في بني هاشم الفين و ثلاثمائة قصيدة فخلّصْتُ أن قد استوعبت شعره حتى جلس إليّ يوماً رجل ذو أطمار رثّة، فسمعتني أنشد شيئاً من شعره فأنشدني له ثلاث قصائد لم تكن عندي، فقلت في نفسي لو كان هذا يعلم ما عندي كلّهُ، ثم أنشدني بعده ما ليس عندي، لكان عجبياً، فكيف وهو لا يعلم وإنّما أنشد ما حضره، وعرفت حينئذٍ أنّ شعره ممّا لا يدرك ولا يمكن جمعه كلّهُ. ^(٢)

١١. قال غانم الوراق: خرجت إلى بادية البصرة فصرت إلى عمر بن تميم، فأثبتني بعضهم، فقال: هذا الشيخ والله راوية، فجلسوا إليّ وأنسوا بي وأنشدتهم وبدأت بشعر ذي الرمة، فعرفوه، وبشعر جرير فعرفوهما ثم أنشدتهم للسيد. قال: فجعلوا يمرقون لإنشادي ويطربون، وقالوا: لمن هذا، فأعلمتهم، فقالوا: هو والله أحد المطبوعين، لا والله ما بقي في هذا الزمان مثله. ^(٣)

١٢. قال الزبير بن بكار: سمعت عمي يقول: لو أنّ قصيدة السيد التي يقول فيها:

إنّ يوم التطهير يوم عظيم خصّ بالفضل فيه أهل الكسا

١. الأغاني: ٧/ ٢٣٦.

٢. الأغاني: ٧/ ٢٣٧.

٣. الأغاني: ٧/ ٢٣٩.

قرأت على منبر ما كان فيها بأس ولو أنّ شعره كله كان مثله لرويناه وما عيّناه. ^(١)
 ١٣. حدث الحسين بن ثابت، قال: قدم علينا بدويّ، وكان أروى الناس
 لجري، فكان ينشدني الشيء من شعره، فأُشِد في معناه للسيد حتى أكثرْتُ، فقال
 لي: ويحك! من هذا؟ هو والله، أشعر من صاحبنا. ^(٢)

وهذه الكلمات التي نقلها أبو الفرج الاصفهاني تعرب عن تضلّع السيد في
 الأدب العربي وبلوغه الذروة في القريض بحيث لا يجاريه فيه أحد، وقد نال
 اعجاب عباقرة الشعر وجهابذة الأدب، ولولا كفاحه ونضاله وتهالكه في حب
 أهل البيت، ومناهضته للجهاز الأموي والعباسي، لحظي بمكانة مرموقة في بلاط
 الخلفاء، وعلى الرغم من ذلك، فقد شهدت بفضله الأعداء، والفضل ما شهدت
 به الأعداء، وقد أتاح سبحانه لسان أعدائه على تمجيده وتعظيمه.

أسرة السيد

والعجب أنّ أسرة السيد الحميري كانت من بني حمير الذين قطنوا عمان
 وكانوا أباضية المذهب يكتنون العداء لعلي بن أبي طالب عليه السلام. وعلى الرغم من كلّ
 ذلك فقد ظهر من هذا المنبت السوء، موال لأهل البيت عليهم السلام، مخلص في حبه،
 ذابّ عن حريم ولايتهم بشعره وبيانه وجسمه وروحه، على نحو لم يُر له مثيل
 فيمن غبر.

روى سليمان بن أبي شيخ عن أبيه: أنّ أبوي السيد كانا إباضيين، و كان
 منزلهما بالبصرة في غرفة بني ضبة، وكان السيد يقول: طالما سُبّ أمير المؤمنين في

١. الأغاني: ٢٣٩/٧.

٢. الأغاني: ٢٣٩/٧.

هذه الغرفة، فإذا سئل عن التشيع من أين وقع له، قال: غاصت عليّ الرحمة غوصاً.

وروي عن السيد أن أبويه لما علما بمذهبه هما بقتله، فأتى عقبة بن سلم الهنائي، فأخبره بذلك فأجاره وبوأه منزلاً وهبه له فكان فيه حتى ماتا فورثهما.^(١)

وقال إسماعيل بن الساحر راوية السيد: كنت عنده يوماً في جناح له، فأجال بصره فيه، ثم قال: يا إسماعيل طال والله ما شُتم أمير المؤمنين عليّ في هذا الجناح، قلت و من كان يفعل؟ قال: أبوي.^(٢)

وقال المرزباني بسنده عن العباسة بنت السيد، قالت: قال لي أبي: كنت وأنا صبيّ أسمع أبويّ يثلبان أمير المؤمنين عليه السلام فأخرج عنهما وأبقى جائعاً، وأوثر ذلك على الرجوع إليهما فأبيت في المساجد جائعاً لحبي فراقهما وبغضي إياهما حتى إذا أجهدتني الجوع رجعت فأكلت ثم خرجت، فلما كبرت قليلاً وعقلت وبدأت أقول الشعر.

قلت لأبويّ: إنّ لي عليكما حقاً يصغر عند حقكما عليّ فجنّاني إذا حضرتكما ذكر أمير المؤمنين عليه السلام، بسوء، فإنّ ذلك يزعجني وأكره عقوقكما بمقالتكما، فتما ديا في غيهم، فانتقلت عنهما، وكتبت إليهما شعراً، وهو:

خف يا محمد فالق الاصباح

وأزل فساد الدين بالإصلاح

١. الأغاني: ٧ / ٢٣٠.

٢. الأغاني: ٧ / ٢٣٥.

أتسبّ صنو محمّد ووصيه

ترجو بذلك الفوز بالإنجاح

هيهات قد بعدت عليك وقرّبا

منك العذاب وقابض الأرواح

أوصى النبي له بخير وصية

يوم الغدير بأبين الأوصاح

فتواعداني بالقتل، فأتيت الأمير عقبة بن مسلم فأخبرته خبري، فقال لي: لا

تقربهما، وأعدّ لي منزلاً أمر لي فيه بما أحتاج إليه وأجرى عليّ جراية تفضل عن

مؤنتي.^(١)

تفانيه في حبّ أهل البيت عليهم السلام ونشر مناقبهم

إنّ الأثر البارز في حياة السيد هو تفانيه في حبّ أئمة أهل البيت عليهم السلام ونشر

مناقبهم بقريظته وشعره وبيانه ولسانه، ونقده اللاذع لأعداء العترة الطاهرة

ومناوئهم، على نحو لا يرضى أن يتبوأ مجلساً ليس فيه ذكر لأحد ولا

لوصيه عليه السلام.

روى أبو الفرج الاصبهاني، عن الحسن بن علي بن أبي حرب بن أبي الأسود

الدؤلي: كنا جلوساً عند أبي عمرو بن العلاء فتذاكرنا السيد، فجاء فجلس

١. أخبار شعراء الشيعة: ١٥٤-١٥٥، ط عام ١٤١٣هـ.

وخضنا في ذكر الزرع والنخل ساعة فنهض، فقلنا: يا أبا هاشم، مِمَّ القيام؟ فقال:

إني لأكره ان أطيل بمجلس

لا ذكر فيه لفضل آل محمد

لا ذكر فيه لأحمد ووصيه

وبنيه ذلك مجلس نظف^(١) ردئ

ان الذي ينسأهم في مجلس

حتى يفارقه لغير مسدد^(٢)

وهناك وثائق تاريخية تعرب عن إخلاص السيد ولوائه المنقطع النظر

للعرة الطاهرة، نقتطف منها هذه الشذرات، فإن الاستيعاب يطيل بنا الكلام.

١. ذكر التميمي - وهو علي بن إسماعيل - عن أبيه، قال: كنت عند أبي

عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام إذ استأذنه آذنه للسيد، فأمر بايصاله، وأقعد

حرمه خلف ستر، ودخل فسلم وجلس، فاستنشهده، فأنشده قوله:

أمرر على جدت الحسيـــــــــــــــــ

من فقل لأعظمه الزكيـــــــــــــــــ

آ أعظمأ لا زلت منـــــــــــــــــ

وطفـــــــــــــــــاء^(٣) ساكية رويـــــــــــــــــه

١. النظف: السبيء الفاسد.

٢. الأغاني: ٧ / ٢٦٧.

٣. وطفاء: بيئة الوطف، والوطف في السحاب: أن يكون في وجهه كالملح الثقيل، أو هو استرخاء في جوانبه لكثرة مائه.

وإذا مـررت بـقـبـره
 فأطل به وقف المطية
 وأبك المطهر للمطـ
 هـر والمطهرة النقية
 كبكاء معلولة أتت
 يوماً لواحد لها المنية

قال: فرأيت دموع جعفر بن محمد تنحدر على خديه، وارتفع الصراخ والبكاء من داره، حتى أمره بالإمساك فأمسك. ^(١)

٢. روى الشيخ ابن قولويه (المتوفى عام ٣٦٧هـ) بسنده عن أبي هارون المكفوف: قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال لي: أنشدني، فأنشدته، فقال: لا، كما تنشدون، وكما ترثيه عند قبره، قال فأنشدته.

امرر على جدث الحسين فقل لأعظمه الزكية
 قال: فلما بكى أمسكت أنا، فقال: مر، فمررت، قال: ثم قال: زدني زدني، قال: فأنشدته:

يا مريم قومي فاندبي مولاك وعلى الحسين فاسعدي ببيكاك
 قال: فبكى وتهايج النساء ^(٢)

٣. روى أبو سليمان الناجي، و محمد بن حليم الأعرج، قالا:

١. الأغاني: ٢٤٠-٢٤١.

٢. كامل الزيارات: ١٠٥-١٠٦، ط النجف الأشرف؛ ثواب الأعمال: ١٠٩، ط عام ١٣٩١هـ.

كان السيد إذا استنشد شيئاً من شعره لم يبدأ بشيء إلا بقوله:

أَجَدَّ بَالُ فَاطِمَةَ الْبَكُورُ فدمعُ العين منهمر غزير

وهناك منام صادق ينمُّ عن أنَّ البيت المزبور حظى بإعجاب الرسول ﷺ.

حدث إبراهيم بن هاشم العبدى البصرى، قال: رأيت النبي ﷺ في المنام و بين يديه السيد الشاعر وهو ينشد:

أَجَدَّ بَالُ فَاطِمَةَ الْبَكُور فدمع العين منهمر غزير

حتى أنشده إيّاها على آخرها وهو يسمع:

قال: فحدثت هذا الحديث رجلاً جمعني وإياه طوس عند قبر علي بن موسى الرضا، فقال لي: والله لقد كنت على خلاف فرأيت النبي ﷺ في المنام و بين يديه رجل ينشد:

أَجَدَّ بَالُ فَاطِمَةَ الْبَكُور

إلى آخرها، فاستيقظت من نومي وقد رسخ في قلبي من حبِّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كنت أعتقدُه. ^(١)

قال إسحاق: وسمعت العتبي، يقول: ليس في عصرنا هذا أحسن مذهباً في شعره ولا أنقى ألفاظاً من السيد، ثم قال لبعض من حضر: أنشدنا قصيدته اللامية التي أنشدتناها اليوم، فأنشده قوله:

هل عند من أحبيت تنويل أم لا فإنَّ اللوم تضليل

يقول فيها:

أقسم بالله وآلائه
إن علي بن أبي طالب
والمرء عما قال مسؤول
على التقى والبرّ مجبول
فقال العتيبي:

أحسن والله ما شاء، هذا والله الشعر الذي يهجم على القلب بلا
حجاب. ^(١)

٤. سمع السيد محدثاً يحدث أن النبي ﷺ كان ساجداً فركب الحسن
والحسين على ظهره، فقال عمر: نعم المطي مطيكم، فقال النبي ﷺ: ونعم
الراكبان هما.

فانصرف السيد من فوره، وقال في ذلك:

أتى حسناً والحسين النبي
فقدّاهما ثمّ حيّاهما
فراحا وتحتها عاتقاه
وليدان أمهما برّة
وشيخهما ابن أبي طالب
خليلي لا تُرجيا وأعلما
وأن عمى الشكّ بعد اليقين
ضلال فلا تلججا فيهما
وقد جلسا حجرةً يلعبان
وكانا لديه بذاك المكان
فنعم المطيّة والراكبان
حصان مطهّرة للحصان
فنعم الوليدان والوالدان
بأن الهدى غير ما تزعمان
وضعف البصيرة بعد العيان
فبئست لعمركما الخصلتان
وعثمان ما أعند المرجان
أبرجى عليّ إمام الهدى

وَيُرْجَى ابْنُ حَرْبٍ وَأَشْيَاعُهُ وَهُجُجُ الْخَوَارِجِ بِالنَّهْرَوَانِ
يَكُونُ إِمَامَهُمْ فِي الْمَعَادِ خَبِيثُ الْهُوَى مُؤْمِنُ الشَّيْصَبَانِ^(١)

إلى غير ذلك من قصائد جمة ذكر فيها فضائل الإمام علي وأهل بيته عليه السلام.
ويكفيك في ذلك ما ذكره المعترف في طبقاته:

كان السيد أحذق الناس بسوق الأحاديث والأخبار والمناقب في الشعر لم يترك لعلّي بن أبي طالب فضيلة معروفة إلّا نقلها إلى الشعر، وكان يملّه الحضور في محتشد لا يذكر فيه آل محمد صلوات الله عليهم، ولم يأنس بحفلة تخلو عن ذكرهم.^(٢)

ومّا تجدر الإشارة إليه أنّ أكثر شعراء العصر الأموي والعباسي قد أنكبوا على عتبة بلاط الجهاز الحاكم رغبة منهم في الصلة والعطايا، ولكن السيد تنزّه عن هذه الوصمة و أناخ راحلته على عتبة أئمة أهل البيت عليهم السلام فلم يمدح شخصاً إلّا للضرورة، ولذلك تجد أنّه يعيب البشار في شعره لما مدح من ليس أهلاً له، فأقبل عليه، وقال:

أيّها المادح العباد ليعطى إنّ الله ما بأيدي العباد
فاسأل الله ما طلبت إليهم وارحُ نفع المنزّل العوَاد
لا تقل في الجواد ما ليس فيه وتسمّي البخيل باسم الجواد

قال بشار: من هذا؟ فعرفه، فقال لولا أنّ هذا الرجل قد شغل عنا بمدح

١. الأغاني: ٧/ ٢٥٨-٢٥٩.

٢. طبقات الشعراء: ٧.

بني هاشم لشغلنا ، ولو شاركنا في مذهبنا لأتعبنا. ^(١)

كما نقل أنّ السيد دخل على المهدي لما بايع لابنيه موسى و هارون، فانشأ يقول:

ما بال مجرى دمعك الساجم	أمن قذئ بات بها لازم
أم من هوى أنت له ساهر	صباية من قلبك الهائم
آليت لا أمدح ذا نائل	من معشر غير بني هاشم
أولتهم عندي يد المصطفى	ذي الفضل والمنّ أبي القاسم
فاتها بيضاء محمودة	جزاؤها الشكر على العالم
جزاؤها حفظ أبي جعفر	خليفة الرحمن والقائم
وطاعة المهدي ثمّ ابنه	موسى على ذي الإربة الحازم
وللرشيد الرابع المرتضى	مفترض من حقّه اللازم
ملكهم خمسون معدودة	برغم أنف الحاسد الراغم
ليس علينا ما بقوا غيرهم	في هذه الأمة من حاكم
حتى يردّوها إلى هابط	عليه عيسى منهم ناجم ^(٢)

وقد بلغ السيد في إخلاصه لأهل البيت أنّه كان يجاهر بعقيدته ومودته لهم في مجلس الخلفاء وإن وُشي عليه ما وشي ولم يكن يتقي في ذلك أبداً.

١. الأغاني: ٧/ ٢٣٧.

٢. الأغاني: ٧/ ٢٥٥-٢٥٦.

روى عبد الله بن أبي بكر العتكي أن أبا الخلال العتكي دخل على عقبة بن مسلم والسيد عنده، وقد أمر له بجائزة، وكان أبو الخلال شيخ العشيرة وكبيرها، فقال له: أيُّها الأمير، أتعطي هذه العطايا رجلاً ما يَفْتَرُ عن سبِّ أبي بكر وعمر! فقال له عقبة: ما علمت ذلك ولا أعطيته إلّا على العشرة والمودة القديمة وما يُوجبه حقُّه وجواره مع ما هو عليه من موالة قوم يلزمنا حقُّهم ورعايتهم.

فقال له أبو الخلال: فمره إن كان صادقاً أن يمدح أبا بكر وعمر حتى نعرف براءته مما ينسب إليه من الرفض، فقال: قد سمعك، فإن شاء فعل، فقال السيد:

إذا أنا لم أحفظ وصاة محمد	ولا عهده يوم الغدير المؤكدا
فإني كمن يشري الضلالة بالهدى	تنصّر من بعد التقى وتهودا
ومالي وتيم أو عديّ و انما	أولو نعمتي في الله من آل أحمد
تتم صلاتي بالصلاة عليهم	وليست صلاتي بعد أن أتشهدا
بكاملة إن لم أصلّ عليهم	وأدعُ لهم ربّاً كريماً ممجّدا
بذلت لهم ودي ونصحي ونصري	مدى الدهر ما سميت يا صاح سيداً
وإن امرأ يلحني على صدق ودهم	أحقّ وأولى فيهم أن يُفتدّا
فإن شئت فاختر عاجل الغم ضلّة	وإلا فأمسك كي تصان وتحمدا

ثم نهض مغضباً، فقام أبو الخلال إلى عقبة، فقال: أعذني من شره، أعاذك الله من سوء أيّها الأمير.

قال: قد فعلت على ألا تغرّص له بعدها. ^(١)

ارتجاله في إنشاء الشعر

روى أبو الفرج الاصبهاني: كان السيد يأتي الأعمش فيكتب عنه فضائل علي «رضي الله عنه» ويخرج من عنده، ويقول في تلك المعاني شعراً، فخرج ذات يوم من عند بعض أمراء الكوفة وقد حمّله على فرس وخلع عليه، فوقف بالكُناسة، ثم قال: يا معشر الكوفيين، من جاءني منكم بفضيلة لعلني بن أبي طالب لم أقل فيها شعراً أعطيته فرسي هذا و ما عليّ. فجعلوا يحدّثونه وينشدّهم، حتى أتاه رجل منهم، وقال: إنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب «رضي الله تعالى عنه» عزم على الركوب، فلبس ثيابه وأراد لبس الخُفّ فلبس أحد خُفّيه، ثم أهوى إلى الآخر ليأخذه فانقضّ عقاب من السماء فحلّق به ثم ألّقه فسقط منه أسود وانساب فدخل حُجراً، فلبس عليّ رضي الله عنه الخُفّ قال: ولم يكن قال في ذلك شيئاً، ففكر هنيهة، ثم قال:

ألا يا قوم للعجب العجائب	لُخِفَ أبي الحسين وللحُبابِ
أتى خُفّاً له وانساب فيه	لينهش رجله منه بنابِ
فخر من السماء له عقاب	من العُقبان أو شبه العقابِ
فطار به فحلّق ثم أهوى	به للأرض من دون السحابِ
إلى جحر له فانساب فيه	بعيد القعر لم يُرتج بيبِ
كريه الوجه اسودّ ذو بصيص	حديث النّاب أزرق ذو لُعبِ
ودفع عن أبي حسن عليّ	نقيع سمامه بعد انسياب ^(١)

وزاد المرزباني بعد نقل القصة: ثم حرك فرسه وثناها و أعطى ما كان معه من المال والفرس للذي روى له الخبر، وقال: إني لم أكن قلت في هذا شيئاً.^(١)

صلته الوثيقة بالإمام الصادق عليه السلام

إن أئمة أهل البيت كانوا يُثَمَّنون جهود الشعراء المخلصين المجاهرين بالولاء الذين نذروا أنفسهم في هذا السبيل، ولبسوا في ذلك جلباب البلايا، منهم شاعرنا المفلح السيد إسماعيل فكان الإمام الصادق يتفقدّه حيناً بعد حين.

روي أنّ أبا عبد الله عليه السلام لقي السيد بن محمد الحميري، وقال: سَمَتَكَ أُمِّكَ سَيِّداً، وَفَقَّتْ فِي ذَلِكَ، وَأَنْتَ سَيِّدُ الشُّعْرَاءِ، ثُمَّ أَنْشَدَ السَّيِّدُ فِي ذَلِكَ.

ولقد عجبت لقائل لي مرّة	علامة فهم من الفقهاء
سماك قومك سيّداً صدقوا به	أنت الموفق سيّد الشعراء
ما أنت حين تخصّ آل محمّد	بالمدح منك وشاعر بسوء
مدح الملوك ذوي الغنى لعطائهم	والمدح منك لهم بغير عطاء
فابشر فاتك فايز في حبهم	لو قد وردت عليهم بجزاء
ما يعدل الدنيا جميعاً كلّها	من حوض أحمد شربة من ماء ^(٢)

مذهبه

كان السيد أباضي المنبت، ثم صار شيعياً كيسانياً، يقول بإمامة محمد بن

١. أخبار شعراء الشيعة: ١٧١، ط عام ١٤١٣ هـ.

٢. رجال الكشي: ٢٤٥، ط النجف الأشرف.

الحنفية، لكنّه عدل عنه إلى الإمامية على يد الإمام الصادق عليه السلام، وعليه أكثر المؤرخين.

يقول السيد الحميري عن نفسه: كنت أقول بالغلو واعتقد غيبة محمد بن علي الملقب بابن الحنفية، قد ضللت في ذلك زماناً، فمنّ الله عليّ بالصادق جعفر ابن محمد عليه السلام وأنقذني به من النار وهداني إلى سواء الصراط... وتبت إلى الله تعالى ذكره على يديه وقلت قصيدي التي أولها:

ولما رأيت الناس في الدين قد غرّوا	تجفّرت باسم الله فيمن تجعفروا
وناديت باسم الله والله أكبر	وأيقنت ان الله يعفو ويغفر
ودنت بدين غير ما كنت دaina	به ونهاني سيد الناس جعفر
فقلت: فهني قد تهوّدت برهة	وإلا فديني دين من يتنصر
وإني إلى الرحمن من ذاك تائب	وإني قد أسلمت والله أكبر
فلمست بغال ما حييت وراجع	إلى ما عليه كنت أخفي وأضمر
ولا قائلاً حيّ برضوى محمّد	وإن عاب جهال مقالي فأكثروا
ولكنّه ممّا مضى لسبيله	على أفضل الحالات يُقضى ويخبر
مع الطيبين الطاهرين الأولى لهم	من المصطفى فرع زكيّ وعنصر ^(١)

وهانحن نذكر بعض الكلمات، التي أشارت إلى مذهبه:

١. قال المرزباني: كان السيد بلا شكّ كيسانياً يذهب إلى أنّ محمد بن الحنفية هو القائم المهدي وأنه مقيم في جبال رضوى، وشعره في ذلك يدل على أنّه

كما ذكرنا كيسانياً فمن قوله:

يا شعب رضوى ما لمن بك لا يرى وبنا إليه من الصبابة ألوق
حتى متى وإلى متى وكم المدى يا ابن الوصي وأنت حي ترزق
إني لآمل أن أراك وأنني من أن أموت ولا أراك لأفرق

غير أنه ﷺ رجع عن ذلك وذهب إلى إمامة الصادق عليه السلام وقال:

تجفرت باسم الله والله أكبر
وأيقنت أن الله يعفو ويغفر
ويثبت مهما شاء ربي بأمره

ويمحو ويقضي في الأمور ويقدر^(١)

ومن زعم أن السيد أقام على الكيسانية فهو بذلك كاذب عليه وطاعن فيه،
ومن أوضح ما دل على بطلان ذلك، دعاء الصادق عليه السلام وثناؤه عليه.^(٢)

٢. وقال المعتز في طبقات الشعراء: حدّثني محمد بن عبد الله، قال: قال
السدري راوية السيد: كان السيد أول زمانه كيسانياً يقول برجعة محمد الحنفية،
وأنشدني في ذلك:

حتى متى؟ وإلى متى؟ ومتى المدى
يا بن الوصي وأنت حي ترزق

١. هذا البيت ذكره المعتز في طبقاته كما سيوافيك.

٢. أخبار شعراء الشيعة: ١٦٥.

والقصيدة مشهورة، وحدثني محمد بن عبد الله، قال: قال السدري: ما زال السيد يقول بذلك حتى لقي الصادق عليه السلام بمكة أيام الحج فناظره وألزمه الحجة، فرجع عن ذلك، فذلك قوله في تركه تلك المقالة ورجوعه عما كان عليه ويذكر الصادق:

تجففت باسم الله والله أكبر
وأيقنت أنّ الله يعفو ويغفر
ويثبت مهما شاء ربي بأمره
ويمحو ويقضي في الأمور ويقدر^(١)

٣. وقال الصدوق: فلم يزل السيد ضالاً في أمر الغيبة يعتقدونها في محمد بن الحنفية، حتى لقي الصادق جعفر بن محمد عليه السلام ورأى منه علامات الإمامة وشاهد منه دلالات الوصية، فسأله عن الغيبة، فذكر له أنها حق، ولكنها تقع بالثاني عشر من الأئمة عليه السلام، وأخبره بموت محمد بن الحنفية وإنّ أباه محمد بن علي ابن الحسين بن علي عليه السلام شاهد دفنه، فرجع السيد عن مقالته، واستغفر من اعتقاده ورجع إلى الحق عند اتضاحه له ودان بالإمامة.^(٢)

٤. وقال المفيد: وكان من الكيسانية أبو هاشم إسماعيل بن محمد الحميري الشاعر عليه السلام، وله في مذهبهم أشعار كثيرة، ثم رجع عن القول بالكيسانية وتبرأ منه ودان بالحق، لأنّ أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام دعاه إلى إمامته، وأبان له عن فرض طاعته، فاستجاب له فقال بنظام الإمامة وفارق ما كان عليه.^(٣)

١. طبقات الشعراء: ٧.

٢. كمال الدين: ٢٠.

٣. الفصول المختارة: ٩٣.

٥. وقال الإربلي: السيد الحميري رحمته الله كان كيسانياً يقول برجعة أبي القاسم محمد بن الحنفية فلما عرّفه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام الحق والقول بمذهب الإمامية الاثني عشرية ترك ما كان عليه ورجع إلى الحق وقال به: وينبئك عن مذهب الحق الصحيح قوله:

على آل الرسول وأقربيه

سلامٌ كلّما سجع الحمام

أليسوا في السماء هم نجوم

وهم أعلام عزّ لا يرام

فيما من قد تحير في ضلال

أمير المؤمنين هو الإمام

رسول الله يوم غدير خمّ

أناف به وقد حضر الأنام

وثاني أمره الحسن المرجى

له بيت المشاعر والمقام

وثالثه الحسين فليس يخفى

سنا بدر إذا اختلط الظلام

ورابعهم علي ذو المساعي

به للدين والدنيا قوام

وخامسهم محمد ارتضاه
 له في المآثرات إذن مقام
 وجعفر سادس النجباء بدر
 بيهجته زها البدر التمام
 وموسى سابع وله مقام
 تقاصر عن أدانيه الكرام
 علي ثمان والقبر مننه
 بأرض الطوس إن قحطوا رهام
 وتاسعهم طريد بني البغايا
 محمد الزكي له حسام
 وعاشرهم علي وهو حصن
 يحنُّ لفقده البلد الحرام
 وحادي العشر مصباح المعالي
 منير الضوء الحسن الهمام
 وثاني العشر حان له القيام
 محمد الزكي به اعتصام
 أولئك في الجنان بهم مساعي

وجيرقي الخوامس والسلام^(١)

وفاته

أثار نبأ وفاة السيد ضجة كبيرة في المجتمع الكوفي، فقد توفي السيد عام ١٧٣ هـ، وقيل ١٧٨ هـ^(١).

روى المرزباني باسناده عن ابن أبي حودان، قال: حضرت السيد ببغداد عند موته، فقال لغلام له: إذا متُّ فأت مجمع البصريين وأعلمهم بموتي وما أظنه يجيء منهم إلا رجل أو رجلان، ثم اذهب إلى مجمع الكوفيين فأعلمهم بموتي أنشدهم:

يا أهل كوفان إنّي وامق لكم

مذ كنت طفلاً إلى السبعين والكبر

أهواكم وأواليكم وأمدحكم

حتماً عليّ كمحتوم من القدر

بحبكم لوصي المصطفى وكفى

بالمصطفى وبه من سائر البشر

إلى أن قال:

وكفّوني بياضاً لا يخالطه

شيء من الوشي أو من فاخر الخبر

ولا يشيعني النّصاب إنهم

شرّ البريّة من انثى و من ذكر

عسى الإله ينجّيني برحمته

ومدحي الغرر الزاكين من سقر

فأنهم ليسارعون إليّ ويكبرون ، فلما مات فعل الغلام ذلك، فما أتى من البصريين إلا ثلاثة معهم ثلاثة أكفان وعطر، وأتى من الكوفيين خلق عظيم ومعهم سبعون كفناً ووجه الرشيد بأخيه علي وبأكفان وطيب، فردت أكفان العامة عليهم وكفن في أكفان الرشيد، وصلى عليه علي بن المهدي وكبر خمساً، ووقف على قبره إلى أن سطح ومضى كل ذلك بأمر الرشيد. ^(١)

ونقل أبو الفرج الاصبهاني، عن بشير بن عمّار، قال: حضرت وفاة السيد في الرميّة ببغداد، فوجه رسولاً إلى صفّ الجزارين الكوفيين يُعلمهم بحاله ووفاته، فغلط الرسول فذهب إلى صفّ السموسين فشتموه ولعنوه، فعلم أنّه قد غلط، فعاد إلى الكوفيين يُعلمهم بحاله ووفاته، فوافاه سبعون كفناً، قال: وحضرناه جميعاً، وإنّه ليتحسّر تحسراً شديداً وإن وجهه لأسود كالقار وما يتكلم، إلى أن أفاق إفاقة، وفتح عينيه، فنظر إلى ناحية القبلة، ثمّ قال: يا أمير المؤمنين، أتفعل هذا بوليك! قالها ثلاث مرات، مرة بعد أخرى.

قال: فتجلّى والله في جبهته عرق بياض، فما زال يتسع ويلبس وجهه حتى صار كلّه كالبدن، وتوفي فأخذناه في جهازه و دفناه في الجنيّة ببغداد، وذلك في خلافة الرشيد. ^(٢)

نعم ثمة أوهام حيكك حول وفاة السيد نشير إلى بعضها:

١. أخبار شعراء الشيعة: ١٧٠.

٢. الأغاني: ٢٧٨/٧.

قال أبو الفرج الاصبهاني : كنت عند جعفر بن محمد، فأتاه نعي السيد، فدعاه و ترخّم عليه، فقال رجل: يا بن رسول الله، تدعو له وهو يشرب الخمر ويؤمن بالرجعة، فقال: حدثني أبي عن جدّي، أنّ محبّي آل محمّد لا يموتون إلّا تائبين وقد تاب، ورفع مُصلّي كانت تحته، فأخرج كتاباً من السيد يعرفه فيه أنّه قد تاب ويسأله الدعاء له. ^(١)

أقول: إنّ ما ذكره صاحب الأغاني لا يوافق التاريخ القطعي، فإنّ الإمام توفي عام ١٤٨ هـ و توفي السيد عام ١٧٣ هـ وعلى قول ١٧٨ هـ فكيف يصحّ ما ذكره ؟!

ويقرب من ذلك ما ذكره الكشي بسنده عن محمد بن النعمان، قال: دخلت على السيد بن محمد، وهو لما به قد اسود وجهه وازرقت عيناه وعطش كبده وسلب الكلام، وهو يومئذ يقول بمحمد بن الحنفية، وهو من حشمة، وكان ممّن يشرب المسكر فجئت، وكان قد قدم أبو عبد الله عليه السلام الكوفة، لأنّه كان انصرف من عند أبي جعفر المنصور، فدخلت على أبي عبد الله، فقلت: جعلت فداك أنّي فارقت السيد بن محمد الحميري، وهو لما به قد اسودّ وجهه وازرقت عيناه وعطش كبده وسلب الكلام فأنّه كان يشرب المسكر.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: اسرجوا حماري، فاسرج له فركب ومضى، ومضيت معه، حتى دخلنا على السيد وأنّ جماعة محدقون به، فجلس أبو عبد الله عليه السلام عند رأسه، وقال: يا سيد، ففتح عينه ينظر إلى أبي عبد الله عليه السلام ولا يمكنه الكلام وقد اسودّ وجهه، فجعل يبكي وعينه إلى أبي عبد الله، ولا يمكنه الكلام، وأنا لتبتين فيه أنّه يريد الكلام ولا يمكنه، فرأينا أبا عبد الله عليه السلام حرك شفثيه فنطق السيد،

فقال: جعلني الله فداك، أبأوليائك يفعل هذا؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا سيد قل بالحق يكشف الله ما بك ويرحمك ويدخلك جنته التي وعد أوليائه، فقال في ذلك:

تجعفرت باسم الله والله أكبر

وأيقنت أنّ الله يعفو ويغفر

فلم يبرح أبو عبد الله عليه السلام حتى قعد السيد على أسته. ^(١)

إنّ المتبادر من الخبر أنّ السيد كان في حالة الاحتضار، وإنّ اعتنق المذهب الإمامي في ذلك الوقت، مع أنّك عرفت أنّ السيد قد توفّي بعد وفاة الإمام الصادق بسنوات طويلة.

وليس من البعيد أن يُتهم السيد بشرب النبيذ للحط من مكانته، ومن كان محبّاً للصوفي عليه السلام ومتفانياً في حبه، كيف يخالفه، وإنّ لم يعلم أنّ شرب النبيذ أبشع منكر عنده.

ويظهر من الحجاج الذي دار بينه وبين شاعر أهل البيت الكميّة الأسدي، أنّ السيد كان عارفاً بالكتاب والسنة وإقامة الحجج الدامغة وإفحام الخصم، فمن تنوّر قلبه بالكتاب والسنة، كيف يشرب النبيذ أواخر عمره، ونكتفي هنا بسرد هذه الواقعة التاريخية التي تكشف بوضوح عن تضلّعه في العلم والفقه والتاريخ.

قال المرزباني: قيل إنّ السيد حجّ في أيام هشام، فلقي الكميّة فسلم عليه، وقال: أنت القائل:

١. رجال الكشي: ٢٤٤-٢٤٥، ط النجف الأشرف.

ولا أقول إذا لم يعطيا فديكا بنت الرسول ولا ميراثه كغيرها

الله يعلم ماذا تأتيان به يوم القيامة من عذر إذا حضرا

قال: نعم، قلته تقيّة من بني أميّة، وفي مضمون قولي شهادة عليهما إنّهما أخذتا ما كان في يدها.

فقال السيد: لولا إقامة الحجّة لوسعني السكوت لقد ضعفت يا هذا عن الحق، يقول رسول الله ﷺ: فاطمة بضعة منّي يربيني ماراها، وإنّ الله يغضب لغضبها ويرضى لرضاها، فخالفت رسول الله ﷺ وهب لها فديكا بأمر الله له، وشهد لها أمير المؤمنين والحسن والحسين وأمّ أيمن بأنّ رسول الله أقطع فاطمة فديكا فلم يحكما لها بذلك، والله تعالى يقول: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾^(١) ويقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^(٢). وهم يجعلون سبب مصير الخلافة إليهم، الصلاة وشهادة المرأة لأبيها أنّه ﷺ قال: مروا فلانا بالصلاة بالناس، فصدقت المرأة لأبيها، ولم تصدق فاطمة والحسن والحسين وأمّ أيمن في مثل فديكا، وتطالب مثل فاطمة بالبيّنة على ما ادّعت لأبيها.

وتقول أنت مثل هذا القول و بعد فما تقول في رجل حلف بالطلاق أنّ الذي طلبت فاطمة عليها السلام هو حق وإنّ علياً والحسن والحسين وأمّ أيمن ما شهدوا إلّا بحق ما تقول في طلاقه؟ قال: ما عليه طلاق.

قال: فإن حلف بالطلاق إنّهم قالوا غير الحق؟

قال: يقع الطلاق، لأنّهم لا يقولون إلّا الحق، قال: فانظر في أمرك، فقال

١. النساء: ١٩.

٢. النمل: ٢٧.

الكميت: أنا تائب إلى الله مما قلت، وأنت أبا هاشم أعلم وأفقه منا^(١).
ومن تتبع شعره الطافح بالكتاب والسنة، وثباته على المبدأ وتحمل المصائب
والمشاق في سبيل عقيدته، لوقف على سخافة ما اتهم به من شرب الخمر والنبيذ.
وأي الصامد في سبيل الحق من المخمور الذي لا يبالي بما يدور حوله؟!
هذه نبذة مختصرة من سيرة السيد الحميري وأخباره وشعره، ومن أراد
التفصيل فليرجع إلى المصادر التي تعرضت لبيان أخبار السيد وأخص بالذكر
منها:

أ: الأغاني^(٢) لأبي الفرج الاصبهاني المتوفى عام ٣٥٦هـ.

ب: أخبار السيد الحميري، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني
الخراساني المتوفى عام ٣٨٤هـ تحقيق الدكتور الشيخ محمد هادي الأميني.
مضافاً إلى ما في المعاجم والتراجم حول السيد، كأعيان الشيعة للسيد
الأمين، والغدير للشيخ الأميني، وقد بلغوا الغاية، شكر الله مساعيهم.
ثم إن هناك من جمع أخبار السيد في كتب خاصة من أصحابنا وغيرهم.

فقد ذكر النجاشي من جمع أخبار السيد، وقال:

أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز أبو عبد الله شيخنا المعروف بابن
عبدون، له كتب منها أخبار السيد بن محمد^(٣).

وقال: إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان له كتاب أخبار السيد، وكتاب

١. الأغاني: ٢٢٩-٢٧٨ و ٢/٤ و ٢٠٦/٦ و ٢٧٦/٨ و ٢٥٤/١٨.

٢. أخبار شعراء الشيعة: ١٧٨-١٧٩.

٣. رجال النجاشي برقم ٢٠٩.

مجالس هشام. ^(١)

وقال: عبد العزيز بن يحيى بن أحمد بن عيسى الجلودى، شيخ البصرة
واخباريها، ثم ذكر تأليفه الكثيرة، منها: اخبار السيد بن محمد. ^(٢)
وقد عقد الدكتور الشيخ هادي الأمينى محقق كتاب اخبار السيد للمرزبانى
عنواناً لمن ألف في أخباره وذكر منهم:

١. أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عباس بن إبراهيم بن أيوب
الجوهري (المتوفى عام ٤٠١ هـ).

٢. أحمد بن إبراهيم بن المعلّى بن العمى ينسب إلى العم، وهو مرة بن مالك
ابن حنظلة بن زيد مناة بني تميم. ^(٣)

٣. صالح بن محمد الصرابي شيخ أبي الحسن الجندي. ^(٤)

٤. كاظم بن الشيخ باقر بن حسين مظفر له أخبار وشعر السيد. ^(٥)

قصيدته العينية

لقد نالت قصيدتان من قصائد السيد أقبالاً واسعاً من قبل الأدباء
والشعراء، وأكبّ غير واحد من المحققين على شرحهما وهما:

١. القصيدة المذهبة التي مستهلها:

١. رجال النجاشي برقم ١٧٥.

٢. رجال النجاشي برقم ٦٣٨.

٣. رجال الطوسي برقم ٣٠؛ رجال النجاشي برقم ٧٠.

٤. رجال النجاشي برقم ١٤١.

٥. معجم رجال الفكر والأدب: ٤١٩.

هلا وقعت على المكان المُعشَب بين الطويلع فاللوى من كُجُب

وتناهر القصيدة ١١٢ بيتاً، شرحها السيد الشريف المرتضى (المتوفى عام ٤٣٦هـ) وطبع في مصر عام ٣١٣هـ، كما شرحها الحافظ النسابة المعروف بتاج العلى الحسيني (المتوفى عام ٦١٠هـ).

٢. القصيدة العينية التي مستهلها:

لأُم عمر باللوى مربع طامسة أعلامه بلقع

التي تناهر ٥٤ بيتاً شرحها غير واحد من المحققين والأدباء، كما اعتنى بها أئمة أهل البيت عليه السلام بالسماع، ودعوة الآخرين الى سماعها وحفظها كما سيوافيك، وقد شرحها أعلام الطائفة، وقد ناهزت شروح القصيدة ١٥ شرحاً. وقد وقفنا على بعضها وذكر قسماً منها شيخنا المجيز الطهراني، وبعضاً منها شيخنا المحقق الأميني وإليك أسماؤهم:

١. الشيخ حسين بن جمال الدين الخوانساري (المتوفى عام ١٠٩٩هـ).

٢. ميرزا علي خان الكلبيكاني تلميذ العلامة المجلسي.

٣. المولى محمد قاسم الهزار جريبي (المتوفى عام ١١١٢هـ) وقد صنف فيها التحفة الأحمدية.

٤. بهاء الدين محمد بن تاج الدين الحسن الاصبهاني الشهير بالفاضل الهندي (١٠٦٢ - ١١٣٥هـ) وهذا هو الذي يزفه الطبع إلى القراء الكرام، وسنقوم بترجمة الشارح عن قريب.

٥. الحاج المولى محمد حسين القزويني المتوفى في القرن الثاني عشر.

٦. الحاج المولى صالح بن محمد البرغاني.

٧. الحاج ميرزا محمد رضا القراجه داغي التبريزي، فرغ منه سنة ١٢٨٩ هـ وطبع في تبريز سنة ١٣٠١ هـ.

٨. السيد محمد عباس بن السيد علي أكبر الموسوي (المتوفى ١٣٠٦ هـ)، أحد شعراء الغدير في القرن الرابع عشر.

٩. الحاج المولى حسن بن الحاج محمد إبراهيم بن الحاج محتشم الأردكاني (المتوفى عام ١٣١٥ هـ).

١٠. الشيخ بخشعلي اليزدي الحائري (المتوفى ١٣٢٠ هـ).

١١. ميرزا فضل علي بن المولى عبد الكريم الإرواني التبريزي (المتوفى سنة ١٣٣٧ هـ) مؤلف «حدائق العارفين».

١٢. الشيخ علي بن علي رضا الخوئي (المتوفى ١٣٥٠ هـ).

١٣. السيد أنور حسين الهندي (المتوفى ١٣٥٠ هـ).

١٤. السيد علي أكبر بن السيد رضي الرضوي القمي.

١٥. الحاج المولى علي التبريزي مؤلف (وقائع الأيام) المطبوع.^(١)

قد كان لقصيدته العينية التي نحن بصدد التقديم لها دوي واسع في المجتمع الإسلامي، وهذا هو الإمام الصادق عليه السلام يُشيد بهذه القصيدة ويضرب سراً لتسمعها النساء.

روى في الأغاني عن فضيل الرسان، قال: دخلت على جعفر بن محمد أعزبه عن عمه زيد، ثم قلت له: ألا أنشدك شعر السيد؟ فقال: أنشد، فأنشدته قصيدة يقول فيها:

فالناس يوم البعث رايتهم
 خمس فمنها هالك أربع
 قائدها العجل وفرعونهم
 وسامري الامة المفظع
 ومارق من دينه مخرج
 أسود عبداً لكع أوكع
 وراية قائدها وجهه
 كأنه الشمس إذا تطلع

فسمعت مجيباً من وراء الستور، فقال: من قائل هذا الشعر؟ فقلت:
 السيد! فقال: رحمه الله. ^(١)

روى المرزباني، قال: حدثني فضيل بن عمر الحبال، قال: دخلت على أبي
 عبد الله عليه السلام بعد قتل زيد عليه السلام فجعل يبكي، ويقول: رحم الله زيدا أنه العالم
 الصدوق، ولو ملك أمراً لعرف أين يضعه.

فقلت: أنشدك شعر السيد؟ فقال: امهل قليلاً، وأمر بستور، فسدت،
 وفتحت أبواب غير الأولى، ثم قال: هات ما عندك فأنشدته:

لأَمْ عمرو باللوى مربع دارسة أعلامه بلقع ^(٢)

١. الأغاني: ٧/ ٢٥٢، وما في ذيله من العبارة المشعرة بوفاة السيد حين إنشاء الشعر فموضوعة، لأن
 السيد توفي بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام.

٢. أخبار شعراء الشيعة: ١٥٩.

وظاهر هذين النصين أنّ المجلس انعقد بعد وفاة زيد الشهيد بقليل. لأنّ فضيل الرسان دخل على جعفر بن محمد الصادق ليعزّيه عن عمه، وقد استشهد زيد في صفر عام ١٢٢ هـ أو ١٢٣ هـ وعلى ذلك، فقد انشأ السيد القصيدة في هذه السنة أو قريبة منها وبما أنّه ولد عام ١٠٥ هـ فقد كان في ريعان شبابه حين قتل زيد وانشأ القصيدة في تلك الأيام.

ولا غرو في ذلك، وقد نقل المرزباني عن العباسة بنت السيد، أنّها قالت: قال لي أبي: كنت وأنا صبي أسمع أبويّ يثلبان أمير المؤمنين عليه السلام فأخرج عنهما وأبقى جائعاً، واثّر ذلك على الرجوع إليهما، فأبيت في المساجد جائعاً لحبي فراقهما وبغضي إيتاهما حتى إذا أجهدني الجوع رجعت فأكلت ثم خرجت، فلمّا كبرت قليلاً وعقلت وبدأت أقول الشعر....^(١)

ونقل المرزباني عن أبي إسماعيل إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن حسن بن طباطبا، قال: سمعت زيد بن موسى بن جعفر، يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في النوم وقّامه رجل جالس عليه ثياب بيض، فنظرت إليه فلم أعرفه، إذ التفت رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له: يا سيد، أنشدني قولك: «لأُمّ عمرو في اللوى مَرَبْعٌ».

فأنشده إيتاها كلّها ما غادر منها بيتاً واحداً، فحفظتها عنه كلّها في النوم. قال أبو إسماعيل: وكان زيد بن موسى لحاناً رديّ الانشاد، فكان إذا أنشد هذه القصيدة لم يتعتع فيها ولم يلحن.^(٢)

وقد نقل العلامة المجلسي مناماً عن علي بن موسى الرضا، نقله عنه سهل

١. أخبار شعراء الشيعة: ١٥٤.

٢. المصدر نفسه: ١٦١-١٦٢، وقريب منه ما نقله الشريف الرضي في حقائق الأئمة.

ابن ظبيان يتعلق بهذه القصيدة وقائلها. ^(١)

إلى هنا تم ما كنّا نرمي إليه من ترجمة سيد الشعراء السيد إسماعيل الحميري، وما يرجع إلى قصيدته العينية.

ولا يفوتنا أن نعرج على سيرة شارح هذه القصيدة، أعني: الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف بـ «الفاضل الهندي» (١٠٦٢-١١٣٧هـ).

بما أنّه طال بنا الكلام في المقام نذكر شيئاً مختصراً عن حياته ونحوه التفصيل إلى كتب السير والمعاجم لا سيما الترجمة الوافية التي قدمت له في مستهل كتابه «كشف اللثام عن قواعد الأحكام».

ترجمة الشارح

قد قام بشرح القصيدة العينية نابغة عصره وفريد دهره أبو الفضل بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني المشهور بالفاضل الهندي (١٠٦٢-١١٣٧هـ) مؤلف الموسوعة الفقهية الضخمة المسماة بـ «كشف اللثام عن قواعد الأحكام» إلى غير ذلك من الآثار العلمية.

يحدّثنا التاريخ أنّ لفيفاً من نوابغ المجتهدين، قد نالوا درجة الاجتهاد وهم بعد في سن مبكر لم يبلغوا الحلم.

منهم على سبيل المثال: العلامة الحلي.

قال سيدنا الأمين في أعيان الشيعة: برع في المعقول والمنقول وتقدم وهو في عصر الصبا على العلماء الفحول. ^(٢)

١. بحار الأنوار: ٤٧/ ٣٢٨-٣٣٢.

٢. أعيان الشيعة: ٢٤/ ٢٧٩.

ومنهم نجله محمد بن الحسن المعروف بفخر المحققين (٦٨٣-٧٧٢) وذلك لأن والده ألف كتاب القواعد باستدعاء ولده فخر المحققين.

وقال العلامة في خطبة القواعد: فهذا كتاب «قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام» لخصت فيه لبّ الفتاوى خاصة، وبينت فيه قواعد أحكام الخاصة، إجابة لالتماس أحبّ الناس إليّ وأعزّهم عليّ، وهو الولد العزيز محمد الذي أرجو من الله طول عمره بعدي.^(١)

وذكر ذلك أيضاً نفس فخر المحققين في شرحه لهذا الكتاب، قال في شرح خطبة القواعد:

إنّي لما اشتغلت على والدي قدّس الله سرّه في المعقول والمنقول وقرأت عليه كثيراً من كتب أصحابنا، فالتمست منه أن يعمل لي كتاباً في الفقه جامعاً لقواعده حاوياً لفرائده، مشتملاً على غوامضه ودقائقه، جامعاً لأسراره وحقائقه، يبيّن مسأله على علم الأصولين وعلى علم البرهان.^(٢)

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ العلامة يصرّح في خاتمة كتاب القواعد أنّه فرغ منه بعد أن بلغ من العمر الخمسين ودخل في عشرة السنين.

وبما أنّ العلامة من مواليد عام ٦٤٨ هـ فقد فرغ عنه عام ٦٩٨ هـ فيكون عمر ولده فخر المحققين عند إتمام الكتاب ١٥ سنة أو ١٦ سنة، فلو استغرق تأليف هذا الكتاب سنتين فقد ألفه لولده وهو ابن ١٤ سنة.

ويؤيد ذلك أنّ العلامة فهرس أسماء كتبه في «خلاصة الأقوال في معرفة

١. قواعد الأحكام: ٢، الطبعة الحجرية.

٢. إيضاح الفوائد: ٩/١.

الرجال»، وذكر منها «قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام»، وقد أُلّف الخلاصة عام ٦٩٣^(١)، فلولده فخر المحققين من العمر يومذاك ١١ سنة.

ومنهم شيخنا المترجم شارح القصيدة فإنّه بعد ما ذكر قصة تأليف العلامة كتابه القواعد لولده، قال: وقد يستبعد ذلك، ثمّ شرع في رفع الاستبعاد، وقال: وقد فرغت من تحصيل العلوم معقولها ومنقولها ولم أكمل ثلاث عشرة سنة، وشرعت في التصنيف ولم أكمل احدى عشرة، وصنفت «منية الحريص على فهم شرح التلخيص» ولم أكمل تسع عشرة سنة. وقد كنت عملت قبله من كتبي ما ينيف على عشرة من متون وشروح وحواشي، كـ«التلخيص في البلاغة» وتوابعها، و«الزبدة في أصول الدين»، و«الخود البريعة في أصول الشريعة» وشروحها و«الكاشف»، وحواشي شرح عقائد النسفية، وكنت أُلقي من الدروس وأنا ابن عشر سنين شرحي التلخيص للتفتازاني مختصره ومطوله.^(٢)

هذا ولكن الذي يدل على نبوغ مؤلفنا الشارح هي الآثار العلمية التي تركها للأجيال الآتية، فإنّ كتابه «كشف اللثام» آية نبوغه في الفقه وبراعته في الاستنباط.

ويكفي في قيمة هذا الكتاب ما نقله المحدث القمي، عن أستاذه المحدث النوري، عن شيخه الشيخ عبد الحسين أنّ صاحب الجواهر كان يعتمد على كتاب «كشف اللثام» على نحو لا يكتب شيئاً من موسوعته إلّا بعد الرجوع إلى ذلك الكتاب.

ومن لاحظ كتاب الجواهر أيقن أنّه اعتمد على كشف اللثام في موارد

١. خلاصة الأقوال: برقم ٢٧٤.

٢. كشف اللثام: المقدمة: ١١٢/١.

كثيرة، كما اعتمد هو على موسوعات أخرى أبرزها كتاب «الرياض» للسيد علي الطباطبائي، و «مجمع الفائدة» للأردبيلي و «المسالك» للشهيد الثاني، وفي الحقيقة كتاب الجواهر يشكل عصارة هذه الموسوعات مضافاً إلى تحقيقاته الرشيقة.

وقد برز نبوغ الفاضل الهندي وراح يشق طريقه وسط أجواء سادتها الحركة الاخبارية وهيمنت على معظم الأفكار، وكان هو أحد القلائل الذين ظلوا أو فاء للحركة الفقهية الموروثة من المحققين الكبار نظير: المحقق الكركي (المتوفى عام ٩٤٠هـ)، وزين الدين الشهيد الثاني (المتوفى عام ٩٦٥هـ)، والمحقق الأردبيلي (المتوفى عام ٩٩٣هـ)، وصاحب المدارك السيد محمد بن علي الموسوي (المتوفى عام ١٠٠٩هـ)، ونجل الشهيد الثاني الشيخ حسن بن زين الدين (المتوفى عام ١١١١هـ)، والمحقق السبزواري صاحب كفاية الأحكام (المتوفى عام ١٠٩٠هـ)، الآقا حسين الخوانساري (المتوفى عام ١٠٩٨هـ)، والمحقق الشيرواني (المتوفى عام ١٠٩٩هـ) إلى أن وصلت النوبة إلى الشارح تاج المحققين والفقهاء فخر المدققين والعلماء الفاضل الهندي، وبكتابه هذا حفظ التراث الفقهي الاجتهادي.

المراء بأفكاره وآرائه

إن الآثار الجلائل التي تركها شيخنا المؤلف تعرب عن تضلعه في أكثر العلوم الإسلامية، لا سيما في الفقه والأصول والأدب العربي، وقد امتاز بالتنوع في الموضوع، وقد برز من قلمه ما يناهز ٨٠ كتاباً.^(١)

ولو أضيف إليه ما ألفه من رسائل وكتيبات ربما ناهز المائة والخمسين بين

كتاب ورسالة، وقد استقصى صديقنا الجليل الشيخ عبد الرسول جعفران أسماء تأليفه في تقديمه لكتاب كشف اللثام فوقف منها على ٤٢ كتاباً.^(١)

وقد لعب الزمان بآثاره كما لعب بآثار الآخرين. فاللازم تركيز البحث على كتابه الذي نحن بصدد التقديم له وهو: «اللائع العبقري في شرح العينية الحميرية» وقبل أن ننوه بهذا الشرح ومميزاته أود أن أُشير إلى بعض الكلمات التي قيلت في حقّه من قبل العلماء:

١. يقول المحقق الشيخ أسد الله التستري (المتوفى عام ١٢٣٧هـ):

ومنهم الاصفهاني المحقق المدقق، التحرير الفقيه، الحكيم المتكلم، المولى بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني الشهير بالفاضل الهندي... وكان مولده سنة ٦٢ بعد الألف ونشؤه في بدو حاله وصغره في بلاد الهند ولذا نسب إليها وجرّت له فيها مع المخالفين مناظرة في الإمامة معروفة على الألسنة.

وصنف من أوائل دخوله في العشر الثاني كتباً ورسائل وتعليقات في العلوم الأدبية والأصول الدينية والفقهية أيضاً.

منها ملخص التلخيص وشرحه، كلاهما في مجلد صغير جداً، وهو موجود عندي، ولعلّه أوّل مصنّفاته، وفرغ من المعقول و المنقول ولم يكمل ثلاث عشرة سنة كما صرح نفسه به، وهو صاحب المناهج السوية في شرح الروضة البهية، رأيت جملة من مجلداتها في العبادات وهي مبسّطة ومشحونة بالفوائد والتحقيقات وتاريخ ختام كتاب الصلاة منها سنة الثماني وثمانين بعد الألف، فيكون عمره خمساً وعشرين سنة.

١. كشف اللثام، قسم التقديم: ٤٦-٦٥.

وله أيضاً كشف اللثام عن قواعد الأحكام شرع فيه أولاً من النكاح وأنهاء إلى الختام وسلك فيه النمط الأوسط الذي هو أقرب إلى الاختصار، ثم بدأ من الأول مع استيفاء للمهم من الأدلة والأقوال ولا سيما أقوال القدماء الأبرار، ولم يبرز منه قيماً وجدنا ونقل إلا الطهارة والحج وكذا الصلاة إلا أنها ناقصة.

وله ملخص الشفاء لابن سينا. ^(١)

٢. يقول الخوانساري: إنَّ المستفاد من بعض خطوطه التي ألقيناه بالعيان كونه في سنة سبع وسبعين بعد الألف في عداد فضلائنا الأعيان، والمشار إليهم بين الطائفة وغيرها بالبنان. ^(٢)

٣. يقول السيد جلال الدين الاشتياني: إنِّي عثرت على عبارة في الماضي منقولة عن شخص كان يعيش في أواخر الدولة الصفوية كتب: فيها: إنِّي رأيت في المدرسة صبيّاً مراهقاً، ماهراً في الأبحاث العلمية، وحائزاً لمرتبة عالية في العلوم العصرية، وآثار النبوغ تلوح من ناصيته بوضوح، فسألت عن نسبه، فقالوا: هو ابن الملا تاج الدين، اسمه محمد بهاء الدين. ^(٣)

وقبل أن أذكر انطباعي عن هذا الكتاب، أود أن أشير إلى ما كتبه صاحب الروضات تعليقاً على ذلك الكتاب، قال: إنَّ هذا الكتاب أقوى دليل على كون الرجل قد وجد من كل فن من فنون العربية كنزه. ^(٤)

فرغ منها سنة ١٠٨٩ هـ.

١. مقابس الأنوار: ١٨، الطبعة الحجرية.

٢. روضات الجنات: ١١٦/٧.

٣. منتخبات آثار الحكماء: ٥٤٤/٣ في الهامش.

٤. روضات الجنات: ١١٢/٧، برقم ٦٠٨.

ملاح الكتاب و مميزاتة

من ألقى نظرة على ذلك الكتاب، ولو نظرة عابرة يدعن بأن الشارح كاتب قدير له إحاطة تامة بمفردات اللغة العربية، وقواعدها، ومعانيها، وكيفيك في ذلك قراءة خطبة الكتاب، فإنّ النص الموجود فيه وإن كان على نظام السجع الرائج في القرن الثاني عشر، لكنّه يستخدم غريب الألفاظ بشكل يعرب عن إلمامه باللغة العربية بشكل واسع.

هذا هو أوّل ما يظهر للإنسان من قراءة صفحات من الكتاب، وأما إذا قرأه بدقة وإمعان حينها تنكشف له مميزات الكتاب وملاحه التي تلخص في النقاط التالية:

١ . بيان معاني المفردات

لما كانت القصيدة الحميرية لشاعر عربي صميم وقد أخذ بناصية اللغة العربية، فأودع فيها الاصطلاحات الرائجة في البداية، راح الشارح إلى بيان مفردات البيت ومعانيها اللغوية، وما يشتق منها من الأسماء والأفعال وفي كلّ ذلك يشبع الموضوع على وجه لا يترك شاردة ولا واردة إلّا ويخوض فيها.

ثمّ يشرع ببيان إعراب الكلمات الواردة في البيت، فيذكر جميع الوجوه المحتملة مشيراً إلى آراء أكابر العلماء، ثمّ يذكر رأيه بعد ذلك مع ذكر الدليل الذي دعاه إلى تبني هذا الرأي أو ذاك.

والنكتة الجديرة بالذكر أنّه ربما يوافق رأي القائل الذي لا يتفق معه في العقيدة، ويرفض قول الآخر وإن كانت ينسجم معه في المبدأ.

ثم بعد أن ينهي اعراب البيت يأخذ ببيان النكات الأدبية والبلاغية في القصيدة تحت عنوان (مسائل) أو البيان ويتمتع كل ذلك بدقة الملاحظة وجودة التفكير.

٢. استعراض التفاسير المطروحة وتقييمها

ومن المميزات البارزة أيضاً في هذا الشرح أن القارئ يلتقي فيه مع ذهن وقاد وعقلية كبيرة، قادرة على التحليق في سماء المعاني وذكر الفروض المحتملة التي يمكن أن تكون مرادة للشاعر، مما يضفي على الشرح جمالية أكبر وقعة للقارئ، فعلى سبيل المثال: نرى أنه يتطرق إلى سبب تسمية القصيدة بالعينية يذكر لها احتمالات ستة، ويذكر لكل وجهه العلمي والأدبي، وبالتالي يعلم أن المؤلف ليس ناقلاً للآراء ومدوناً لها، بل نراه ناقلاً ومحققاً للآراء المطروحة فلا يختار إلا عن حجة ولا يرفض إلا كذلك.

٣. الأمانة في النقل

ومن المميزات البارزة هي الأمانة في النقل، وهذه ميزة شاخصة عند المؤلف حيث حاول الإشارة إلى جميع المصادر التي اعتمدها، ويستنبط منها خاصية أخرى وهي رجوعه إلى مصادر كثيرة و ما يرافقه من جهود كبيرة ومضنية.

٤. محاولة ربط القصيدة بالواقع الموضوعي

ومن مميزات هذا الشرح هو محاولة الشارح الربط بين القصيدة والواقع الموضوعي السياسي والاجتماعي الذي عاشه أمير المؤمنين عليه السلام مما يضفي على

القصيدة صفة كونها وثيقة تاريخية واجتماعية تحكي عن تلك الفترة التي عاشها الإمام عليه السلام وعن طبيعة المجتمع الذي كان يحيط به عليه السلام.

٥. دعم موقفه بآيات الذكر الحكيم

ومن المميزات الأخرى هي قدرة المؤلف على دعم آرائه بآيات الذكر الحكيم، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على تبحر الشارح في فهم القرآن الكريم، ولذلك تراه في أكثر البحوث التي يوردها يستنجد بالقرآن الكريم لدعم حجته وتأييد رأيه .

إلى غير ذلك من المميزات التي يقف عليها القارئ حين مطالعته.

نسخ الكتاب

توجد نسخ خطية من هذا الكتاب في المكتبات:

١. نسخة مكتبة الجامعة برقم ١٨٧٠^(١)، وكتب صاحب الروضات عليها تعليقاته التي نقلناه من كتابه.

٢. نسخة مؤلفة من ٢٢٤^(٢) ورقة في مكتبة السيد المرعشي تحت رقم ٤٧٩، وعلى ظهر النسخة تملكات لأشخاص مختلفين سقط من آخرها سبع ورقات.

٣. نسخة في مكتبة السيد المرعشي تحت رقم ١٨١٤ في ٢٣٢ ورقة كتبها ابن علي محمد علي وفرغ من استنساخها عام ١٢٣٣.

وقد اتخذ محقق الكتاب هاتين النسختين الأخيرتين أصلاً، وراجع في

١. الذريعة: ١٨/ ٢٥٩ رقم ١٧.

٢. وقد كتب في فهرس النسخة أنها ذات ٢١١ ورقة ولكنه خطأ وقد سقط من آخرها سبع ورقات.

استخراج ما نقل فيه إلى المصادر ، وتحمل في ذلك جهداً كبيراً وذلك لأنّ الشارح عكف على جمع النسخ من هنا وهناك، وبذلك صار ذا مكتبة عظيمة نوّه بها صاحب رياض العلماء في مواضع كثيرة من كتابه.

نحمده سبحانه على إنجاز هذا المشروع ونشره في الأوساط الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

شوال المكرم من شهور عام ١٤٢٠

آية الله البروجردي

والخطوط العريضة لتراثه الفكري^(١)

أشعر أنّ للسيد الإمام البروجردي حقّاً كبيراً عليّ يتجاوز حدود القاء محاضرة قصيرة في هذا الحفل الكريم، وقد طويت من عمري لديه سنين متمادية، فارتويت من علمه الغزير، وأدبه الجم، وأخلاقه العالية. وبما أنّي لا أتمكن من أداء هذا الحقّ الكبير، فاكثفي بالميسور آخذاً بقول الإمام عليّ عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور».

تزامنت حياة الأمة الإسلامية بعلماء وعباقره كانوا كالنجوم اللامعة في سماء العلم والعمل، وقد استضاءت بهم الأمة الإسلامية في مسيرها التكاملية، فانتعشت بهم حياة العلم والدين فصاروا بحق مصاديق للحديث المأثور عن سيّد الرسل ﷺ حيث قال:

«يحمل هذا الدين في كلّ قرن، عدول ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكيرُ خبث الحديد».^(٢)
ومع الاعتراف بفضل الجميع إلّا أنّ مواقفهم كانت مختلفة.

١. القيت هذه المحاضرة في الملتقى الدولي لتكريم الإمام البروجردي والإمام محمود شلتوت عام ١٤٢١، شوال المكرّم في قم المشرفة.

٢. رجال الكشي، باب فضل الرواية والحديث، ص ١٠.

فمنهم من سار على المنهج السائد في حياته في مجال العلم، فخدم الإسلام برأيه وفكره، وقلمه وبنانه .

ومنهم من أحاط إحاطة تامة بالمنهج السائد ولم يكتف بذلك، بل طفق يبتكر أسساً تلبي حاجات العصر، وهم في كل عصر ومصر نزر قليل. ولو أردنا استعراض أسماء بعضهم نذكر على سبيل المثال: شيخنا المفيد في إبداعاته الكلامية ومناظراته العلمية، والسيد المرتضى - مضافاً إلى أدبه الجم - في إنتاجاته الأصولية، وتلميذهما شيخ الطائفة الطوسي في الحديث والفقه المقارن والتفسير، إلى غير هؤلاء من العباقرة الذين خاضوا عُباب بحار العلوم فأثاروا أمواجاً هائلة، وحالوا دون خمول العلم وركوده، فخرجوا بدرر وجواهر ثمينة أهدوها بكل تواضع إلى الأمة الإسلامية.

وهكذا كانت سيرة فقيدنا الراحل السيد البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هـ ق) في حياته التي ناهزت قرابة تسعين عاماً، فلو غضضنا النظر عن مستقبل عمره وإيام دراسته على مشايخه وأساتذته حتى استقلاله بالتدريس، نرى أن حياته العلمية حفلت بابتكارات قيّمة، سواء قبل تسنّمه المرجعية والزعامة الدينية أم بعدها، وما نحن نذكر الخطوط العريضة لتراثه الفكري.

ابتكاراته وخدماته العلمية

إنّه ﷺ تمتع بمواهب خارقة، فقد جمع بين الحفظ والفهم، والتصرف في الأفكار والآراء، والأخيرة منها عزيزة الوجود بين أوساط العلماء، فالسيد الراحل بفضل هذه الموهبة - أي موهبة التصرف في الأفكار والآراء - جاء بإبداعات تركت بصمات واضحة على العلوم الإسلامية لا سيّما في الرجال والفقه والحديث.

الف. ابتكاراته الرجالية

كان السيد البروجردي متضلّعاً في رجال الفريقين يعرف أسماءهم وأسماء آبائهم وتلاميذهم ومشايخهم، وقد لمس النقائص الفنية في الجوامع الرجالية للشيعّة الإمامية مع ما لها من الأهمية البالغة، وإليك الإشارة إليها:

١. إنّ الخطة التي رسمها القدماء وتبعها المتأخرون في التوثيق والجرح لا تخرج عن إطار التقليد لأئمة الرجال، وليس طريقاً مباشراً للمستنبط بغية التعرف على أحوال الراوي بأن يلمس بفهمه وذكائه ويقف عن كتب على كلّ ما يرجع إلى الراوي من حيث الطبقة والعصر أولاً، ومدى الضبط والإنقان ثانياً، وكمية روايته كثرة وقلة ثالثاً، ومقدار فضله وعلمه وكماله رابعاً، وهذا ممّا لا تنفي به الكتب الرجالية الدارجة.

٢. لا شك أنّ التحريف والتصحيف تطرق إلى قسم من اسناد الأحاديث المروية في الكتب الأربعة وغيرها، وربما سقط الراوي من السند من دون أن يكون هناك دليل يدلّنا عليه، وليست الكتب الرجالية بصورة توفّقنا على طبقات الرواة من حيث المشايخ والتلاميذ حتى يقف الباحث ببركة التعرف على الطبقات على نقصان السند وكماله، لأنّها كتبت وفق حروف المعجم مبتدأة بالألف ومنتھية بالياء، لا يُعرف أصل الراوي وطبقته في الحديث ولا أساتذته وتلاميذته.

٣. إنّ أسماء كثير من الرواة مشتركة بين عدّة أشخاص، بين ثقة يُركن إليه، وضعيف ترد روايته، فعندما يلاحظ المستنبط الأسماء المشتركة في الاسناد لا يقدر على تعيين المراد.

ولأجل رفع هذه النقيصة التجأ العلماء إلى تأسيس فرع آخر لعلم الرجال باسم «تمييز المشتركات».

٤. أنّ هناك رواية جاءت أسماؤهم في اسناد الأحاديث ولا نرى أثراً لهم في الكتب الرجالية، وصار هذا سبباً لوصف كثير من الروايات بالضعف للجهل بالراوي.

٥. أنّ التصحيف والتقليب طرأ على الأسانيد عبر القرون، فكثيراً ما جاء محمد بن مسلم بصورة محمد بن سالم فأوجد غموضاً في الحديث، كما قلب الحسين بن خالد عن يعقوب بن شعيب، إلى يعقوب بن شعيب عن الحسين بن خالد.

٦. توجد إضافات بين الأسماء فـ«أبو علي الأشعري» المعروف بابن إدريس، يروي عن علي بن الحسن الكوفي، ولكن ورد في بعض الأسانيد أبو علي الأشعري، عن (محمد بن) الحسن بن علي الكوفي، فما هو الميزان في التعرف على زيادة (محمد بن)؟

٧. ربما نرى أنّ الراوي يروي عن من لم يدركه، ولكن في روايات أخرى نرى أنّه يروي عنه بواسطة شخص خاص.

كلّ هذه المشاكل كان يعاني منها السيد البروجردي، فعاد إلى معالجة هذه النقائص الفنية في كتب الرجال بتأليف يعبر عنه تارة بتجريد الأسانيد، وأخرى بترتيب الأسانيد، وثالثة بتنقيح الأسانيد.

ويتلخّص عمله في أنّه قام بتجريد أسانيد كلّ من الكتب الأربعة وسماها: تجريد أسانيد الكافي، وتجريد أسانيد الفقيه، وتجريد أسانيد التهذيب، وتجريد أسانيد الاستبصار، ثمّ انصرف إلى تجريد أسانيد الأمالي والخصال وعلل الشرائع للشيخ الصدوق، وتجريد أسانيد الفهرست للطوسي، وأسانيد رجال الكشي والنجاشي وغيرها من الكتب، مراعيّاً فيها ترتيب الحروف، فباستيفاء

الأسانيد وقياس بعضها مع بعض قام بحلّ كافة المشاكل التى كان يُعاني منها.
بالنظر إلى هذه الأسانيد المجردة ، يتسنى الحصول على الفوائد التالية:
١ . يعلم مشايخ الراوى وتلاميذه، ومن هو مشاركته فى نقل الحديث وكان فى طبقته.

٢ . يعرف مشايخ كلّ من هؤلاء الرواة وطرقهم إلى الإمام.

٣ . يعرف الفقيه وجود الوساطة الساقطة بين الراوى والمروى عنه.

٤ . يعرف المصحّف عن الصحيح، والمقلوب عن غيره.

لا أقول إنّ السيد هو الوحيد الذى اختط هذا السبيل؛ بل سبقه المحقّق الأردبيلي المعاصر للعلامة المجلسي مؤلّف «جامع الرواة»، فأنّه يلتقط فى ترجمة الرواة، جملة من الأسانيد عن الكتب الأربعة وغيرها ويجعلها دليلاً على التعرّف على شيوخ الراوى؛ كما تبعه السيد محمد شفيع فى كتابه: «طرائف المقال فى معرفة طبقات الرجال» فإنّهما بذلا جهدهما فى رفع النقائص الفنية الطارئة على رجال الحديث، ولكن الذى قام به المحقّق البروجردى يعدّ من أبرز الأعمال وأعظمها فى هذا الحقل.

كما تبع السيد البروجردى فى هذا المشروع، الزعيم الدينى السيد الخوئى رحمته الله، فقد رفع بعض النقائص فى كتابه الضخم «معجم رجال الحديث و تفسير طبقات الرواة» حيث إنّ من خصائص و مزايا هذا الكتاب أنّه ذكر فى ترجمة كلّ شخص أسماء من يروى عنه ومن روى هو عنهم فى الكتب الأربعة ، وقد يذكر ما فى غيرها، ولا سيّما رجال الكشي فقد ذكر أكثر ما فيه من الرواة والمروى عنهم، وبذلك خدم علم الرجال خدمة كبيرة (شكر الله مساعى الجميع).

ب. منهجه الفقهي

إنّ الوقوف على الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة وسائر أدلتها، هو الفقه الذي كان يمارسه السيد البروجردي منذ شبابه إلى رحيله، فقد قام بتدريس كثير من أبواب الفقه طيلة حياته، كما درس سائر الأبواب بنفسه مرّة بعد أخرى، وكان يتمتع بذاكرة حادة بالنسبة إلى المسائل الفقهية والآراء التي دارت حولها من قبل الفريقين. وهو حين إلقائه المحاضرات الفقهية يتّبع النهج التالي:

١. إذا كانت المسألة ذات تاريخ عريق في الفقه الإسلامي من عصر الصحابة والتابعين والأئمة المعصومين إلى يومنا هذا، درج في بيان سيرها التاريخي وما مرّت عليه من مراحل تاريخية، ولم يكن ذلك من خصائصه في الفقه فحسب، بل كان يدخل من هذا الباب في المسائل الأصولية أيضاً. مثلاً كان يُدرّس مبحث «العام والخاص» وكانت المسألة المعنونة هي: صيرورة العام مجازاً بعد التخصيص وعدمها، فخاض في لباب تاريخ المسألة حتى وصل إلى النتيجة التالية: بأنّ المسألة عنونت في أوائل القرن الرابع، ثمّ ذكر الآراء من ذلك العصر إلى يومنا هذا. وهذه من خصائصه فكان يرى أنّ الإحاطة بالأقوال من أركان الاستنباط، ومع أنّه كان يمتلك أكثر الكتب الفقهية للفريقين مخطوطها ومطبوعها، ولكنّه كان يعتمد في نقل الآراء على كتاب «الخلاف» للطوسي و «تذكرة الفقهاء» و «منتهى المطلب» للعلامة الحليّ.

وكثيراً ما ينقل الآراء الفقهية لأصحابها حسب تدرّجها الزماني حتى يعلم تطور المسألة، وربما يشير إلى مباني الآراء عند ذكرها إشارة عابرة.

٢. ثمّ إنّهُ بفضل التركيز على نقل آراء فقهاء الفريقين والإشارة إلى بعض الأدلّة، كان لمنهج فقهه صبغة الفقه المقارن، فيذكر آراء الفقهاء وبعض أدلّتهم

وربما يصحح وأخرى يناقش بصدر رحب، وكثيراً ما يعتمد على كتاب «الأم» للشافعي و«الموطأ» لمالك، وعندما يجلس على منصة التدريس يحس الطالب أنه فقيه متضلّع خبير بكافة الآراء الفقهية لجميع المذاهب الإسلامية، وهذا كان من أبرز سمات منهجه، ولم يكن استيعابه للصحاح و المسانيد بأقل من استيعابه للكتب الأربعة.

٣. إن السيد البروجردي كان يقيم للشهرة الفتوائية أو العملية - على الفرق الواضح بينهما - قيمة كبيرة، فإذا كانت الرواية ممن أفتى بها القدماء من الفقهاء لم يكن يعدل عنها، بل أنه كان يتبع هذا الأسلوب فيما لو كانت هناك فتوى مشهورة بين القدماء وإن لم تعضد بالدليل، و كان يقيم الأدلة على حجّية الشهرة الفتوائية للقدماء بما لا مجال لبيانها.

٤. أنه ﷺ يذكر حول الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت ﷺ كلمة معروفة، مضمونها كالتالي: كما أنّ للآيات القرآنية شأن نزول، فهكذا الروايات أئمة أهل البيت أسباب ورود، ولا يعلم إلا بالرجوع إلى فتاوى الفقهاء المعاصرين لهم، فبالتعرف على فتاواهم تعرف إشارات الإمام في كلامه ولطائف مقاله، كما تعرف بها الرواية الصادرة عن مصلحة الراوي من الرواية الواردة لبيان الواقع، وكان تلاميذ الأئمة على اطلاع بكلا النوعين من الفتيا؛ فإذا وصل إليهم فتاوى الصادقين يعرفون ما هو الوارد لبيان الواقع، فيصفونه بأنّه أعطاه من عين صافية. و ما هو الوارد على وفق الواقع لمصالح اقتضت ذلك، فيصفونه بأنّه أعطاه من جراب النورة.

٥. ومن مميّزات منهجه الفقهي في استنباط الأحكام هو أنّه كان يلتزم بقراءة كلّ رواية وردت حول المسألة في وسائل الشيعة والمستدرک و ما في الصحاح

والسنن، و كان يقرأ كلّ رواية بسندها التام، ويذكر خصوصية أكثر الرواة غير المعروفين وآته من أي طبقة من الطبقات، وكثيراً ما ينبّه على سقوط الواسطة، أو طرؤ تقليب، أو تصحيف على الرواية أو يشير إلى عدد رواياته قلّة وكثرة.

وفي ظل الإحاطة بالأسانيد كان يجهد في توحيد الروايات، فيرجع الروايات المتعدّدة ظاهراً إلى أصل واحد، قائلاً: بأنّ التكثر طراً عليها من قبل الوسائط. وهذا كان من اختصاصاته في الفقه.

٦. كان ﷺ يجهد في أن يذكر لكلّ مسألة الدليل المهم الذي يمكن أن يستند إليه المجتهد، وينأى بنفسه عن ذكر الأدلة الضعيفة ومناقشات صيانة لوقت الطالب.

هكذا كانت محاضرات سيدنا الأستاذ الراحل ومنهجه الفقهي الذي أصبح فيما بعد المنهج الرسمي السائد على الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة، وأما الكلام في منهجه الحديثي والخدمات التي أسداها في هذا المضمار، فنحيله إلى وقت آخر.

ج. نشاطاته الاجتماعية

إنّ الإمام الراحل السيد البروجردي كان من أرومة عريقة ضربت بجرائعها عبر العصور والقرون، فهو سليل الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، فلا عتب على اليراع إن وقف عن سرد محاسنه وفضائله، فإنّ سيدنا المترجم فذّ في كلّ نواحيها. ونسبة الفضائل إليه كأسنان المشط لا تفاضل بينها، لأنّه واقع في نقطة المركز من الدائرة، فخطوط الفضائل إليه متساوية، ومع ذلك نشير إلى بعض ما للسيد من نشاطات ومواقف كريمة، وما كان يحمل من هموم الأمة وما قدّم لها من خدمات.

أ. دعوته إلى التقريب

كان السيد الراحل من دعاة التقريب وعماده، وقد ورث فكره التقريب عن أستاذه السيد محمد باقر الاصفهاني (المتوفى عام ١٣٤٢ هـ)، ويعلم مدى دعمه لمسألة التقريب أنه قد كان للسيد مساهمة فعالة في تأسيس دار التقريب بين المذاهب، ودعم المعنيين بتأسيسها من دون فرق بين السنة والشيعة، وقد كان على صلة وثيقة بأخبار دار التقريب عن طريق مندوبه، أعني: الأمين العام للجماعة دار التقريب، الشيخ محمد تقي القمي، كل ذلك يدل على شدة اهتمامه بأمر التقريب ولم يشمل الأمة كسائر رواده من معاصريه، نظير: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (المتوفى ١٣٧٣ هـ) و السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي (المتوفى ١٣٧٧ هـ) وغيرهم من أقطاب التقريب.

ولم يقتصر نشاطه على متابعة اخبار دار التقريب فحسب، بل أنه قد راح يرسل شيخ الأزهر عبد المجيد سليم. لما بعث إليه برسالة يستفسر فيها عن صحته بعدما سمع من المذيع أن صحته قد تدهورت، وقد اغتنم السيد الفرصة وبعث بجواب إليه، وإليك نص رسالة شيخ الأزهر:

حضرة صاحب الساحة آية الله الحاج آقا حسين البروجردي

سلام الله عليكم ورحمته

أما بعد: فقد بلغنا - عن طريق المذيع - أن صحتكم الغالية قد ألم بها طارئ من المرض، فأسفنا لذلك أشد الأسف لما نعرفه فيكم من العلم والفضل والإخلاص للحق، وإننا لنسأل الله جلّت قدرته أن يعجل بشفائكم، ويلبسكم لباس العافية، حتى تتمكنوا

من العود الحميد إلى نشاطكم المعهود في خدمة الإسلام والمسلمين.

ولقد شئت إرادة الله أن أكون أنا أيضاً في هذه الفترة مريضاً معتكفاً في بيتي أحمل همّين ممضين: همّ نفسي وهمّ قومي، وأطيل التفكير حالياً في حال أمتنا العزيزة، فيأخذني من القلق والحزن ما الله به عليم، فأرجو أن تسألوا الله لي العافية كما أسأله لكم، والله يتولانا جميعاً برحمته.

إنّ الأمة الإسلامية الآن، أخرج ما تكون إلى رجال صادقي العزم، راجحي الوزن، يجاهدون في الله حقّ جهاده، ليدرأوا عنها غوائل الفتن، ونوازل المحن، فقد تألّبت قوى الشر، وتجمّعت عناصر الفساد، وزلزل المؤمنون في كلّ قطر من أقطارهم زلزالاً شديداً، وكأنّ قد أتى الزمان الذي أنبأ الصادق الأمين - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه -: أنّ القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر، وإنّما مثل أهل العلم من المؤمنين الصادقين كأطواد راسية أو حصون منيعة ألقاها الله في الناس أن تميد بهم الأرض من فتنة أو جهالة، أو كنجوم ثاقبة في ليل داج، ترشد السارين، وتهدي الحائرين. فادع الله معي أن يحفظ هؤلاء ويكثر في الأمة منهم، وينشر عليهم رحمته، وينزل عليهم سكينته، ويؤيد بهم الحقّ والدين، ويهزم بهم المبطلين والملحدّين والمفسدين، إنّه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.^(١)

والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته

١٤ من شعبان سنة ١٣٧٠ هـ

١. رسالة الإسلام: العدد الثالث من السنة الثالثة. وليست هذه الرسالة، الرسالة الوحيدة التي تم تبادلها بين شيخني السنّة والشيعة، بل ثمة رسالة أخرى كتبها الشيخ عبد المجيد سليم إلى السيد في جواب رسالة شفوية حملها إليه الأمين العام لدار التقريب، وقد نُشر الجواب على صفحات مجلة رسالة الإسلام العدد الثاني من السنة الرابعة عام ١٣٧١ هـ.

ولما وصلت رسالة شيخ الأزهر إلى السيد الراحل قام بكتاب جواب يشكر فيه عواطفه تجاهه، وقال:

حضرة صاحب الفضيلة الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم
شيخ الجامع الأزهر - دامت إفاضاته -

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد - فقد بلغنا كتابكم الكريم الحاوي للعواطف الإسلامية السامية، يحكي لنا أنّه لما بلغكم عن طريق المذياع أنّ صحّة هذا العبد قد ألمّ بها طارئ من المرض، أسفتم لذلك، ودعوتم الله تعالى أن يعيد له الصحة.

فأشكركم على ذلك، وأسأل الله تعالى أن يبدّل التعارف والتعاطف بين المسلمين، ممّا كان بينهم من التناكر والتدابير والتقاطع، إنّهُ على ما يشاء قدير..

ويحكي كتابكم أيضاً، أنّه قد ألمّ بصحتكم الغالية طارئ من المرض، كما ألمّ بي، فاعتكفتم في البيت حاملين لهمين مضمين: همّ نفسكم، وهمّ قومكم، وأنّ إطالة التفكير في حالة الأمة، توجب لكم من القلق والحزن، ما الله به عليم.

هكذا ينبغي أن يكون رجال العلم ورجال الإسلام، مهما حاقت بالمسلمين زلازل الفتن، وأحاطت بهم نوازل المحن، فأسأل الله عزّ سلطانه، أن يلبسكم لباس الغافية، ويوفّقكم لخدمة الإسلام والمسلمين، ولما يوجبه الاهتمام بأمر الأمة في مثل هذا الزمان، من أمثال جنابكم الذين وقفوا أنفسهم لخدمة هذه الأمة، ودرء عوادي المفسدين والملحدّين عنها، إنّهُ قريب مجيب.

إنّ هنا أموراً كنت أحبّ إبداءها لكم، لكن حالي لا تساعدني على ذلك.

والسلام عليكم وعلى من أحاط بكم من المؤمنين الصادقين ورحمة الله وبركاته.

١٧ من رمضان سنة ١٣٧٠ هـ.^(١)

كان السيد يترصد الفرص بين حين وحين لأن يُدعم موقف التقريب ومن نماذج ذلك:

إنَّ الملك سعود بن عبد العزيز زار إيران وأرسل بهدية سنوية للسيد البروجردي، وقام السيد ببعث كتاب إلى سفير المملكة السعودية في طهران كاجابة لما أُهدي إليه، وقد أشار في ذلك الكتاب إلى أنَّ مسألة الحج من أهم مظاهر الوحدة، فللمسلمين أن يؤدّوا مناسك الحج وفق الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وإليك نصّ رسالته إلى السفير:

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام الله عليكم ورحمته

أما بعد: فقد بلغنا كتابكم مع السيد يوسف بوعلی، ومعه حقيبة كبيرة ذكرتم أنّها تحتوي على خمس عشرة نسخة من القرآن الكريم، وعلى قطع من حزام ستار الكعبة الشريفة، وعلى ... وأنَّ جلالة الملك أمر بإرسالها إليّ، فتحرّرتُ في الأمر، لأنّ سيرتي عدم قبول الهدايا من الملوك والعظماء، ولكن اشتغال هذه الهدية على القرآن الكريم وستار الكعبة الشريفة؛ ألزمني قبولها، فأخذت نسخ القرآن الكريم والقطع من حزام ستار الكعبة الشريفة، وأرسلت الحقيبة «بما بقى فيها» إلى جنابكم هدية مني إلى شخصكم، لأكون على ذكر منكم في أوقات الصلوات والدعوات، ولما كان أمر الحج في هذه السنين بيد جلالة الملك؛ أرسلت حديثاً طويلاً في صفة حج رسول الله صلى الله عليه وآله، رواها

مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه ويستفاد منه أكثر أحكام الحج إن لم يكن كلها، لترسله إلى جلالة الملك هدية منّي إليه، وتبلغه سلامي وتحياتي، وأسأل الله عزّ شأنه أن يؤلّف بين قلوب المسلمين، ويجعلهم يداً واحدة على من سواهم، ويوجههم إلى أن يعملوا بقول الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١) وأن يجتنبوا التدابر والتباغض واتباع الشهوات الموجبة لافتراق الكلمة، وأن يلتزموا بقول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٢).

والسلام عليكم ورحمة الله^(٣)

ب. مواقفه السياسية

كان السيد الراحل منذ أوان شبابه إلى أواخر حياته ملماً بالأوضاع السياسية التي تمرّ على المسلمين في أنحاء العالم، وقد ابتلي المسلمون في أواسط القرن الماضي بفتنة اليهود وإنشائهم لدوليتهم الغاصبة في قلب الأمة الإسلامية وعلى مقربة من أولى القبلتين، وقد كانت هذه الفكرة تراود اليهود منذ عصر الامبراطورية العثمانية إلى أن أُتيحت لهم الفرصة في مختتم الحرب العالمية الثانية حيث أعانتهم القوى الكافرة بتأسيس تلك الدولة الغاصبة، فأخذوا يقتلون المسلمين رجالهم ونسائهم وأطفالهم ويشردونهم من أراضيهم إلى أن أُستتبّ لهم الأمر بإنشاء دوليتهم عام ١٩٤٧م، وقد ضبط التاريخ جرائمهم في دير ياسين وغيره ممّا يندى لها جبين البشرية، وليست جرائمهم هذه الأيام غائبة عن أعيننا فقد أعادوا

١. آل عمران: ١٠٣.

٢. النساء: ٩٤.

٣. رسالة الإسلام، العدد الأول من السنة الثامنة.

التاريخ بنفسه.

وقد قام السيد البروجردي يومذاك بإصدار بيان يندد فيه بتلك الجرائم النكراء، واحتفلت بسماع بيانه الحوزة العلمية وشارك هو رحمه الله ذلك الاحتفال، وقرأ البيان الخطيب المصقع الشيخ محمد تقي الاشراقي (١٣١٣-١٣٦٨ هـ) وإليك نص ذلك البيان:

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله تعالى في السراء والضراء وعلى كل حال، ونشكو إليه ما لقيه إخواننا المسلمون في زماننا هذا من المشركين بباكستان ومن اليهود بفلسطين، ولقد صدق عملهم بالمسلمين ما أخبرنا الله تعالى به في كتابه الكريم: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَيْسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(١).

ولكن العجب والأسف كله من صنع اليهود، فانهم بعد ما كانوا تحت حماية الإسلام والمسلمين قريباً من أربعة عشر قرناً، محفوظين بنفوسهم وأعراضهم وأموالهم وشعائهم الدينية، قد أصبحوا في هذا الزمان ينتقمون من المسلمين ما صنعوه إليهم في تلك المدة المديدة من الإحسان، فجعلوا يقتلون رجالهم الصالحين بالفتك والغيلة والقتال، ويقتلون ذراريهم، ويهتكون أعراضهم، ويخربون معابدهم وبيوتهم ولا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون.

فنسأل الله تعالى أن ينصر المسلمين نصراً عزيزاً، ويجعل لهم من لدنه

سلطاناً نصيراً، وأن يخذل هذا القوم الذين لم يراعوا حقّ المسلمين، ويضرب عليهم الذلّة والمسكنة، ويجعلهم أذلّ الأمم، ونرجو من إخواننا المؤمنين ببلاد إيران وغيرها أن يجتمعوا في الدعاء عليهم بالخذلان، ولإخوانهم المسلمين بالنصر والغلبة.

اللهم انصر جيوش المسلمين وسراياهم ومرابطيهم في مشارق الأرض ومغاربها، واخذل أعداءهم وفرّق بين كلمتهم، والق الرعب في قلوبهم، وأنزل عليهم بأسك الذي لا تردّه عن القوم المجرمين، وصلّ على أشرف أنبيائك ومحمّد وآله المنتجبين.

حسين الطباطبائي

ج . مشاريعه الخيرية

كان السيد البروجردي بحقّ من مصاديق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^(١) فقد كانت له في القلوب محبة عريقة وود أصيل، وفي الوقت نفسه عظمة ومهابة، وكانت مهابته تملأ القلوب، وقد اكتسب ذلك الحب بخدماته الجليلة طيلة عمره لا سيما مشاريعه الخيرية، فقد بُنيت بأمره وتحت إشرافه مساجد في إيران وخارجها ومدارس علمية ومستوصفات، حتى أنّه ﷺ في عام المجاعة في بروجرد بذل جلّ ما يملك للفقراء.

ومن أهمّ مشاريعه العمرانية مسجد «هامبورغ» الذي هو ملجأ لعامة

المسلمين في تلك البلاد النائية يقام فيه الجمعة والجماعة ، وتحضره عامة الطوائف في مختلف الأوقات .

د . نشر الإسلام

كان السيد البروجردي على إيمان بأنّ الغرب لو اطلع على حقيقة الإسلام لرغب إليه بشوق ، فإنّ الغرب وإن كان نهض ضد القيم الأخلاقية ، إلّا أنّ فيه رجالاً واعين لو وقفوا على الإسلام لاعتنقوه ، وفي ظل تلك العقيدة بعث نخبة من فضلاء الحوزة إلى ألمانيا ، فصار ذلك سبباً لتوثيق الصلة بين جامعة قم الإسلامية والمراكز العلمية فيها ، كما بعث دعاة إلى سائر نقاط العالم .

هـ . احياءه للتراث الشيعي

إنّ علماء الإمامية قاموا بخدمات جبّارة من خلال تأليف موسوعات وكتب ورسائل في مختلف العلوم ، لكن ممّا يؤسف له أنّ أكثر هذه الكتب رهينة محبسّين : رداءة الطباعة ، وعدم اطلاع المحقّقين على هذه الكتب ؛ فشمّر مؤرّخ عن ساعد الجد وقام بنشر كثير من المخطوطات التي لم تر النور ، ويمكن أن تعدّ الكتب التالية من ثمرات جهوده على هذا الصعيد :

- «الخلاف» للشيخ الطوسي فقد طبع في جزئين في مجلد واحد .

- «قرب الإسناد» للحميري .

- «مفتاح الكرامة» للسيد محمد جواد العاملي : الجزء التاسع والعاشر .

- «جامع الرواة» للأردبيلي .

- «النص والاجتهاد» للسيد عبد الحسين شرف الدين العاملي .

ومن أهم ما قام به هو أنه أشار إلى الشيخ محمد تقي القمي الأمين العام لجماعة دار التقريب أن يقوم بنشر «المختصر النافع» للمحقق الحلي، فقد كان لنشر هذا الكتاب صدى عظيم في الأوساط العلمية في القاهرة، حتى نفذت نسخته الناهزة ستة آلاف خلال شهرين.^(١)

و. خلقه

كان السيد الراحل بحق إنساناً أخلاقياً، أبي النفسي، متواضعاً، خائفاً من الله سبحانه وكان في نهاية العام الدراسي يعظ الحاضرين في مجلس درسه ويبدأ كلامه بتلاوة الآية المباركة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢) فإذا عيناه تمتلئ بالدموع وتسيل على وجهه، وهو بعد لم ينبس ببنت شفه.

وقد بلغ من شغفه بأهل البيت (عليه السلام) لا سيما الإمام الحسين (عليه السلام) أن دموعه كانت تتقاطر دون انقطاع كلما ذكر.

ز. حبه للعلم والعلماء

كان السيد البروجردى يحب العلم والعلماء من كافة الطبقات، وكان يقدم الحوار العلمي على سائر الحوارات، ومع كبر سنه إذا دخل مجلسه كبير من العلماء يقوم له احتراماً ولو بمعونة الآخرين.

١. انظر كيفية نشره ومدى تأثيره في الأوساط العلمية في مصر، رسالة الإسلام، العدد الثالث من السنة التاسعة.

٢. فاطر: ١٥.

وبما أنّ كاتب هذه السطور أدرك من حياة السيد قرابة خمسة عشر سنة، وتلمذ عليه سنين عديدة، فإنّه يحتفظ بذكرىات عطرة عنه يضيق بنقلها المجال.

هكذا كانت حياة سيدنا الراحل، فسلام الله عليه يوم ولد، ويوم مات، ويوم يبعث حيّاً.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢١ رمضان المبارك من شهر عام ١٤٢١ هـ ق

فهرس محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة المؤلف
	المقالات
	١
	الاجتهاد وتحديات العصر
٩	وفيه أمور
١١	الأول: دراسة ما روي عن النبي ﷺ دون تحييز
١٢	الثاني: الاجتهاد ومواكبة التشريع للزمان
١٣	الثالث: جوامع التشريع في السنة
١٤	التاريخ المرير أو إقفال باب الاجتهاد
	٢
	مكانة العقل في العقيدة والشريعة
٢٤	القرآن هو المنطلق الأول لتنمية الفكر الإنساني
٢٦	المعطلة بثوبها الجديد

٢٩

إنكار التحسين والتقبيح العقليين ومضاعفاته

٣٠

مفاهيم لابد أن تبحث من جديد

٣١

١. جواز التكليف بما لا يطاق

٣١

٢. جواز إيلاء الأطفال في الآخرة

٣١

٣. القرآن ليس بمخلوق

٣٣

٤. رؤيته سبحانه يوم القيامة بالأبصار المادية

٣٦

مشكلة الصفات الخبرية

٣

الإسلام ومتطلبات العصر

أو

دور الزمان والمكان في الاستنباط

٤١

تقديم

٤٤

دور الزمان والمكان في الاستنباط، وفيه فصول

٤٥

الفصل الأول: استعراض الروايات الواردة في ذلك المضمار

٥٣

حصيلة الروايات

٥٥

الفصل الثاني: نقل مقتطفات من كلمات الفقهاء

٥٥

١. الشيخ الصدوق

٥٦

٢. العلامة الحلي

٥٦

٣. الشهيد الأول: محمد بن مكي العاملي

الصفحة

الموضوع

- ٥٧ ٤. المحقق الأردبيلي
- ٥٧ ٥. صاحب الجواهر
- ٥٧ ٦. الشيخ الأنصاري
- ٥٨ ٧. الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء
- ٥٩ ٨. الإمام الخميني
- ٥٩ نقل مقتطفات من كلمات علماء السنة
- ٦٢ أمور في تبين دور الزمان والمكان في الاستنباط
- ٦٢ ١. حصر التشريع في الله سبحانه
- ٦٢ ٢. خلود الشريعة
- ٦٤ ٣. عدم تعارض تأثير الزمان والمكان مع النصوص
- ٦٦ ٤. الحكم بتأثير الزمان والمكان على الاستنباط حكم واقعي لا ظاهري
- ٦٧ الفصل الثالث: تطبيقات عملية
- ٦٧ ١. تأثيرهما في تطبيق الموضوعات على مواردها
- ٦٩ ٢. تأثيرهما في تغير الحكم بتغير مناطه
- ٧١ ٣. تأثيرهما في كشف مصاديق جديدة للموضوع
- ٧٦ ٤. تأثيرهما في تغير أساليب تنفيذ الحكم
- ٧٩ ٥. تأثيرهما في بلورة موضوعات جديدة
- ٨٠ ٦. تأثيرهما في تفسير القرآن الكريم
- ٨٣ ٧. تأثيرهما في تفسير السنة
- ٨٣ التفسير الخاطي لتأثير الزمان والمكان

الصفحة	الموضوع
٨٨	الفصل الرابع: دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية
٨٨	في تقدم العناوين الثانوية على الأولية في العقد والمشكلات
٨٩	في مميزات الحاكم الإسلامي
٩٠	أمثلة في مدخلية الزمان والمكان في حكم الحاكم
٩٣	الفصل الخامس: دراسة في تأثير الزمان والمكان في الفقه السني
٩٦	تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان
١٠٥	تغيير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل والأوضاع
	٤
	ملامح الجهاد الإسلامي
	في الكتاب والسنة
١١٤	نظرة عامة في آيات الجهاد
١٢٣	الجهاد ضرورة حيوية
١٢٧	الجهاد الدفاعي
١٢٩	خصائص الجهاد الدفاعي
١٣٠	أ. الجهاد في سبيل الله
١٣١	ب. القتال ضد المعتدي
١٣٢	ج. حدّ الجهاد
١٣٤	الجهاد التحريري (الابتدائي)
١٣٤	أسباب الجهاد التحريري

- ١٣٤ ١. تحرير البشرية من الشرك
- ١٣٨ فرض العقيدة ممنوع
- ١٤٠ ٢. كسر الأطواق المفروضة على الشعوب
- ١٤٠ ٣. تخليص المستضعفين من براثن الظالمين
- ١٤٣ رعاية الأخلاق في الحرب
- ١٤٤ ١. الأمنون في الحرب
- ١٤٥ ٢. السيطرة على النفس
- ١٤٧ ٣. منع ممارسة الأساليب الوحشية
- ١٤٨ ٤. إعطاء الأمان للكفار

٥

شخصية النبي ﷺ وسيرته

في القرآن الكريم

- ١٥٥ مراحل حياة النبي ﷺ
- ١٥٦ أ. من ولادته إلى بعثته
- ١٥٦ ١. الإيواء بعد اليتيم
- ١٥٧ ٢. الهداية بعد الضلالة
- ١٦١ ٣. الإغناء بعد العيلولة
- ١٦١ ٤. أمية النبي ﷺ
- ١٦٢ الأُمِّي منسوب إلى أُمِّ القرى
- ١٦٤ الرأي الآخر في تفسير الأُمِّي

من وراء الكواليس

٦

عليّ عليه السلام

في الكتاب والسنة

الأمة الإسلامية والخطر الثلاثي

النزعة القبلية ومشكلة القيادة

فضائل الإمام ومناقبه في كتب الحديث

سيرة مؤلف كتاب المناقب

تسليط الأضواء على جوانب من حياة المؤلف

١. الاختلاف في اسمه

٢. الاختلاف في اسم جدّه

٣. عام وفاته

٤. ما هو لقبه؟ خطيب خوارزم أو أخطب خوارزم؟

٥. مشايخه في الرواية

٦. تلامذته والرواة عنه

٧. تأليفه

٧

نظرة عامة في حديث

لا تجتمع أمتي على ضلالة

دليل حجّة الإجماع عند أهل السنة

١٦٦

١٧٤

١٧٥

١٧٦

١٧٨

١٨٣

١٨٣

١٨٣

١٨٣

١٨٤

١٨٤

١٨٩

١٩١

١٩٤

الصفحة

الموضوع

١٩٧

أسانيد الحديث

١٩٧

١. سنن ابن ماجة

١٩٨

٢. سنن الترمذي

١٩٩

٣. سنن أبي داود

٢٠٠

٤. مسند أحمد بن حنبل

٢٠١

٥. مستدرک الحاكم

٢٠٤

الحديث في كتب الشيعة

٢٠٤

١. خصال الصدوق

٢٠٦

٢. تحف العقول لابن شعبة الحراني

٢٠٩

حصيلة البحث

٨

أبو بصير

شخصيته وثقافته

٢١٢

أبو بصير كنية مشتركة بين رجال خمسة

٢١٣

١. أبو بصير يوسف بن الحارث

٢١٥

٢. أبو بصير عبد الله بن محمد الأسدي

٢١٧

٣. أبو بصير حماد بن عبيد الله بن أسيد الهروي

٢١٨

أبو بصير مشترك بين شخصين ثقتين

٢١٨

١. أبو بصير يحيى بن أبي القاسم الأسدي

٢٢٠

إبهامات حول هذه الشخصية

- ٢٢٠ أ. هل اسم والده: القاسم أو أبو القاسم؟
- ٢٢١ ب. هل يحيى بن أبي القاسم هو يحيى الخذاء أو غيره؟
- ٢٢٤ ٢. أبو بصير ليث بن البخري
- ٢٢٥ مميزات المحدثين: الأسدي والمرادي
- ٢٢٥ فيها يميز به الأسدي عن المرادي
- ٢٢٧ فيها يميز به المرادي عن الأسدي
- ٢٣٥ خلاصة البحث

٩

العلامة المجلسي رحمته الله

مجدد المذهب في القرن الحادي عشر

- ٢٣٩ إبداعات وابتكارات العلامة المجلسي
- ٢٣٩ ١. ابتكار دائرة معارف شيعية
- ٢٤١ ٢. ابتكاره للتفسير الموضوعي
- ٢٤٣ ٣. ابتكاره العمل الجماعي في التأليف
- ٢٤٤ ٤. إبداع التأليف باللغة الفارسية
- ٢٤٥ ٥. الاهتمام بشرح الأحاديث
- ٢٤٦ ٦. إحياء التراث الحديثي
- ٢٤٨ كلمة ختامية

١٠

زيارة النساء للقبور

في الشريعة الإسلامية

زيارة القبور في الشريعة الإسلامية

٢٥١

١. حديث عائشة

٢٥٢

٢. حديث بريدة

٢٥٤

٣. حديث أبي هريرة

٢٥٤

٤. حديث ابن مسعود

٢٥٥

٥. حديث أنس بن مالك

٢٥٦

٦. زيارة عائشة قبر أخيها

٢٥٧

٧. زيارة السيدة فاطمة عليها السلام قبر حمزة

٢٥٨

دليل من لم يجوز زيارة القبور للنساء

٢٥٨

١١

معجم المصطلحات

ما أُلّف في هذا المجال

٢٦٢

١٢

الختياباني التبريزي

رجل العلم والأدب

تزامن الجمود والازدهار في عصر واحد

٢٦٨

٢٧٠

العلامة الحلّي في سطور

٢٧٢

ترجمة الشارح : محمد علي التبريزي الخياباني المعروف بالمدرس

٢٧٤

كلمات العلماء في حقّه

٢٧٥

مشايخ روايته

٢٧٥

آثاره العلمية

٢٨١

ملاحم من سيرته

٢٨٦

أسرته

١٣

التعدّدية الدينية

نقد وتحليل

٢٩٠

المسار التاريخي غير التعدّدية

٢٩٥

الدين والشريعة

٢٩٥

التوحيد: الدين القيم

٢٩٦

الدين دين الإسلام فقط

٢٩٧

ماهية الشريعة؟

٢٩٨

أهداف إثارة موضوع التعدّدية

٢٩٨

١. هدف علم الاجتماع

٢٩٩

٢. توجيه ما جاء في الكتاب المقدس

٣٠١

٣. مبررات التعدّدية الدينية

٣٠٢

التعاليم الدينية وأقوال الأنبياء

الصفحة	الموضوع
٣٠٣	القراءة الأولى للتعديدية الدينية
٣٠٧	القراءة الثانية للتعديدية الدينية
٣١٠	سؤال وجواب
٣١٦	القراءة الثالثة للتعديدية
٣١٧	كانت وكوبرنيك
٣٢٠	نقد و تحليل للقراءة الثالثة
٣٢٥	دراسة تمثيلين
٣٣٠	المباني الفلسفية للبييلوراليزم
١٤	
	مع الإمام البخاري في صحيحه
٣٣٧	البخاري وروايات التجسيم والتشبيه
٣٣٨	البخاري وفضائل أهل البيت ﷺ
الرسائل	
٣٤٧	١ . رسالة إلى الدكتور محمد الكايد رئيس تحرير صحيفة الرأي
٣٤٧	نقد على مقال: «إشكالية الاعتقاد والتاريخ لدى الشيعة»
٣٤٩	١ . معتقد التقيّة
٣٥٤	٢ . معتقد عصمة الأئمة ﷺ
٣٥٧	٣ . معتقد الإمامة

٣٦١

٤. معتقد الرجعة

٣٦٤

٢. رسالة إلى المهرجان الأدبي: «أهل البيت في الشعر العربي والعالمي»

٣٦٩

قصيدة في مدح النبي الأعظم ﷺ للشيخ عبد الصمد الخامني

٣٧٣

٣. رسالة إلى الأستاذ قيس ظبيان مدير تحرير مجلة الشريعة الغراء

٣٧٣

لماذا سميت حجته بحجة الدواع؟

٣٧٤

هل زيارة المسجد النبوي من مكملات الحج؟

٣٧٦

مقتطفات من كلمات فقهاء أهل السنة

٣٨٢

٤. رسالة إلى أبناء منطقة الأحساء

٣٨٢

إقامة مجالس العزاء للحسين ﷺ

٣٨٣

في مظاهر الحب للرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته ﷺ

٣٨٦

٥. رسالة إلى دار الزهراء في الكويت

٣٨٧

مواجهة الغزو الثقافي الغربي

٣٨٨

ما هي مقومات الشخصية الإسلامية؟

٣٨٩

كيفية تحفيز حالة التقوى لدى الشباب

٣٩١

٦. رسالة أخرى إلى دار الزهراء في الكويت

٣٩١

دور التربية المباشرة في الإرشاد والنصيحة

٣٩٢

كيف نربي جيلاً قرآنياً؟

٣٩٢

مواجهة دور المراهقة لدى الشباب

٣٩٣

ما هي صفات المعلم والمربي الناجح؟

٣٩٣

ما هي أصناف الإخوان وكيفية التعامل معهم؟

٣٩٤

كلمة ختامية للشباب

- ٣٩٥ ٧. رسالة مفتوحة إلى خادم الحرمين
 ٣٩٥ صيانة الآثار الإسلامية
 ٣٩٨ ٨. رسالة إلى السيد طاهر هاشمي
 ٣٩٨ ثناء ابن العماد الحنبلي على ابن تيمية والرد عليه
 ٣٩٩ رأي بعض العلماء السنة في ابن تيمية
 ٤٠١ ٩. الزهراء عليها السلام اللؤلؤة البيضاء في حضن المصطفى صلى الله عليه وآله
 ٤٠٢ جمع مناقبها وفضائلها من كتاب الجامع الصغير للسيوطي
 ٤٠٣ ١٠. رسالة إلى سفير المملكة العربية السعودية
 ٤٠٣ توزيع رسائل تهاجم الشيعة الإمامية في موسم الحج
 ٤٠٨ ١١. رسالة إلى الدكتور محمد عبده يمان
 ٤٠٨ ضرورة الاهتمام بالبقيع حفظاً للآثار الإسلامية من الانداس
 ٤١٠ ١٢. رسالة أخرى إلى الدكتور محمد عبده يمان
 ٤١٠ الدعوة إلى عقد مؤتمر علمي للتقريب بين المذاهب
 ٤١٢ ١٣. رسالة ثالثة إلى الدكتور محمد عبده يمان
 ٤١٢ ملاحظات حول إيمان أبي طالب
 ٤١٦ ١٤. رسالة إلى وزير الخارجية السعودي «سعود الفيصل»
 الدعوة إلى عقد مؤتمر علمي يبحث مسألة التوحيد والشرك ومسألة
 الإيمان والكفر
 ٤١٦ ١٥. رسالة شكر إلى شيخ الأزهر محمود شلتوت
 ٤١٩ الأوضاع المأساوية للحوزة العلمية في زمان الشاه
 ٤١٩ ١٦. تقييم كتاب «أصول مذهب الشيعة الإمامية» لناصر القفاري
 ٤٢١

الصفحة	الموضوع
٤٢١	ملاحظات حول أسلوب المؤلف في كتابه
٤٢١	١. بذاءة لسانه وقلمه
٤٢٢	٢. عدم مراعاة الأمانة العلمية
٤٢٣	التحريف في نقل الحديث
٤٢٤	التحريف في نقل كلام الشيخ المفيد
٤٢٧	التحريف في نقل كلام السيد الخوئي
٤٢٩	أُضحَكة
٤٢٩	حدس خاطئ
٤٣١	نص الرسالة السابقة إلى ناصر القفاري
٤٣٥	حياة السيد الحُميري وثقافته و إخلاصه
٤٨٣	آية الله البروجردي والخطوط العريضة لتراثه الفكري
٥٠١	فهرس المحتويات