

رسالة الْوَلَم

إسلامية ثقافية شاملة



٢١

السنة السادسة - العدد الحادي والعشرين - محرم ١٤٣١ هـ - ديسمبر ٢٠٠٩ م

اقرأ فديو فحناً

- ♦ تساؤلات عاشورائية في حوار مع السيد الميلاني
- ♦ الشعائر الحسينية بين الحاضر والماضي
- ♦ الآيات القرآنية المؤولة في الإمام الحسين عليه السلام
- ♦ اللحظات المصيرية والموقف الخالد
- ♦ السعة في حمل الأخبار على التقيية
- ♦ العرف ودوره في استنباط الحكم الشرعي (القسم الأول)



Resalat Alqalam

رسالة القمر

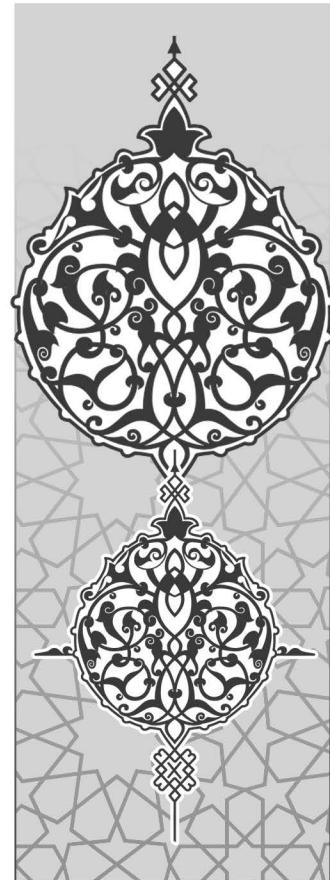
إسلامية ثقافية شاملة

فصلية تصدر عن

طلاب البحرين في الحوزة العلمية
بمدينة قم المقدسة

برعاية

مكتب البيان للمراجعات الدينية



■ المشرف العام والمدير المسؤول:
عبد الله علي الدقاق

■ رئيس التحرير:
عزيز حسن سلمان

■ مدير التحرير:
عبد الرؤوف حسن الريبيع

■ هيئة التحرير:
حسين علي أبو رويس
غازي عبد الحسن إبراهيم
محمد صالح رضي
محمد علي خاتم



تساؤلات عاشورائية

٤

في حوار مع سماحة آية الله السيد علي الميلاني

الشعائر الحسينية بين الحاضر والماضي

١٢

حسن على الأصبعي

الأيات القرآنية المؤولة في الإمام الحسين

٢٣

السيد ياسين السيد قاسم الموسوي

انتصارنا ... الحسين

٣٣

قصي الشيخ علي العربي

القائد والناصر في شخصية الإمام الحسين وأبي الفضل

٥٤

السيد حسن السيد أحمد الغريفي

اللحظات المصيرية والموقف الخالد

٦١

عبد الرؤوف حسن الريبع

يزيد في كلام علماء الإسلام

٧٤

عزيز حسن الخضران

السعة في حمل الأخبار المتعارضة على التقية

٨٩

محمد علي العربي

وجوه صحة الأحاديث في معرض النقاش

١١٨

سعید جعفر حماد

العرف ودوره في استنباط الحكم الشرعي (القسم الأول)

١٣٢

عادل عبد الحسين الهاشمي

الربا في غير العبادات... حرمته وعدمها

١٥٩

علي فاضل الصدقي

قراءة للتداول برؤية إسلامية

١٦٩

السيد عباس السيد جعفر شبر

الأهلية في الزواج

١٧٨

حسن الجيدوم

طالب العلم والسنة الدراسية

١٨٦

كلمة لسماحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم



الحسين عليه مودة المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم، يأمل كل مؤمنٍ موحدٍ شريفٍ أن تجتمع الأمة الإسلامية على أمرٍ واحدٍ -وما أكثر الأمور التي تصلح أساساً للجتماع والوحدة-، ولكن أساس الاتحاد والاجتماع يجب أن يكون على أساس قوية متينة، حتى لا يكون الاتحاد شكلياً يهتزُّ ويترنّح بأدنى رياح وأضعافها، فلا بد أن يكون مرتبطاً بالدين ارتباطاً عميقاً، ارتباطاً عقائدياً وعاطفياً، ولسنا نعلم أنَّ هناك أساسٌ قويٌّ محكمٌ بأفضلِ من قضيةٍ حرَّكت عواطفَ الأمة جماءً، وألهبت ضمائرها ناراً تتقدَّم مدَى الأزمان، وكان صاحبُها محبوبَ السماء وابناً للأنبياء وسيداً للشهداء، وهي قضية سبط المصطفى ﷺ، وابن الـزهـراء والـمرتضـى عـلـيـهـماـالـسـلامـ، فإنَّ «للـحسـينـ فيـ قـلـوبـ المؤـمنـينـ حـرـارةـ لـنـ تـبـرـدـ أـبـداـ» فـحرـيـ بالـمـسـلـمـينـ جـمـيعـاـ أـنـ يـسـتـجـمـعـواـ قـواـهمـ لـيـصـبـوـهـاـ فـيـ خـدـمـةـ هـذـهـ الـقـضـيـةـ، وـالـتـيـ هيـ قـضـيـةـ الـإـسـلـامـ وـالـمـسـلـمـينـ، وـتـعـساـ لـقـوـمـ يـتـذـدـونـ مـنـ هـذـهـ الـقـضـيـةـ الـإـسـلـامـيـةـ العـظـيـمـةـ مـحـطةـ لـنـشـرـ الـفـتـنـ بـيـنـ الـمـسـلـمـينـ، وـيـخـدـمـونـ بـذـلـكـ أـعـدـاءـ الـدـيـنـ مـنـ حـيـثـ بـيـشـعـونـ أـوـ لـاـ يـشـعـونـ.

رئيس التحرير

تساؤلات عاشورائية

في حوار مع سماحة آية الله السيد علي الميلاني خطيبه

حاوره: حسين علي أبو رويس

بسم الله الرحمن الرحيم، و الصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله آل الله، وعلى بقية الله، روحه وأرواح العالمين له الفداء...

تمهيد

التاريخ البشري قد شهد ما لا يُحصى من الثورات والانتفاضات ضد الظلم والظالمين، فالإنسان بطبيعة باحث عن العدالة، باحث عن الحرية، باحث عن التحرر من قيود الأهواء والأطامع الجشعة، باحث عن التحرر من قيود الأنفس التي بالدنيا مولعة، ولكن لم يبقَ ذكر لكثير منها، فالثورات التي اعتمدت على الشعارات الوقتية الزائفة لكي تجذب بها قلوب الشعوب المستضعفة، ما إن تظفر بالحكم فإذا بها ترمي بكل تلك الشعارات وراء ظهرها، فترها تستبعد الشعوب، وتحطم القلوب، وتندو غدة سلطانية في جسد الأمة. بينما وجدت في التاريخ ثورات ونهضات بُنيت على الأسس الإلهية القوية، والرؤى السماوية الرشيدة، وأعظم ثورة من بين هذه الثورات هي تلك الثورة الحسينية الخالدة، التي بقيَ الدّهر لوقائعها ذاكراً، ولمبادئها حافظاً، كيف لا، وهي التي جعلت كل ثورة جاءت بعدها مطأطاً للرأس لها، خاضعة لدروسها، وحكمها.

وكما هي العادة جارية منذ القدم، فإنَّ كلَّ حركة نهضوية تعطي المجتمع الروح، والإرادة، والعزيمة، تواجه ببسيل عارم من المشكّكات في مصداقيتها، وبالكثير من

الخرافات التي تنسب إليها؛ لتهبط قيمتها، ويقل في المجتمعات أثرها، لكنَّ الشورة الحسينية ظلت صامدة في وجه كل ذلك، ولم تؤثر فيها الفتنة، ولا أباطيل الزمن.

ولو أردنا الوقوف على عامل خلود النهضة الحسينية، فالعامل الأساسي هو الألطاف الإلهية، والعنابة الملكوتية، ومن هذه الألطاف هو وجود العلماء الرّبّانيين، والفقهاء الصالحين، الذين بهم يُحفظ قوام الدين، وتردّ بهم شبّهات المنكرين. على هذا الأساس تلتقي مجلة رسالة القلم مع سماحة آية الله السيد علي الميلاني حَفَظَهُ اللَّهُ لتبحث معه بعضاً من التساؤلات التي يطرحها البعض حول عاشوراء.

❖ سماحة السيد.. هناك تساؤل يدور في أذهان المؤمنين عادة، وذلك حينما يسمعون بغدر أهل الكوفة بالإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ بعد أن أعطوه العهود والمواثيق، فهم يتساءلون عن حقيقة أهل الكوفة، فهل كان الذين كتبوا للإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ شيعة، أم أن بعضهم شيعة والبعض الآخر ليس كذلك، أم لم يكن بينهم شعية أصلاً؟!

❖ الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ كان في ريب من تلك الكتب التي وصلته من أهل الكوفة، فقد صرّح بأنّ أصحابها سوف يقتلونه، جاء ذلك في ما رواه يزيد الرشك عن رأه الإمام في الطريق، وفي رواية أخرى -رواه البلاذري- قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «ما كانت كُتب من كتب إلى في ما أظن إلا مكيدة لي، وتقرباً إلى ابن معاوية بي»^(١).

وإذا أردنا أن نتعرّف على أصحاب هذه الكتب نقول: إنّ أول كتاب ذُكرت أسماء أصحابه فيه -فيما نعلم- هو الكتاب الذي أرسله: سليمان بن صرد، المسيّب بن نجية، رفاعة بن شداد، حبيب بن مظاهر.

ومن الذين كتبوا إليه عَلَيْهِ الْكَلَمُ جماعة ناشدهم الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ في يوم عاشوأء، وهم: (شبيث بن ربعي، حجّار بن أبيجر، قيس بن الأشعث، يزيد بن الحارث)، حيث قال

لهم الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ في يوم عاشوراء: «ألم تكتبوا إليّ؟»، فقالوا: لم نفعل^(٢). وقد كذبوا - عليهم لعنة الله -. فقد جاء في الأخبار أنّه بعد أن استشهد الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال ابن سعد لشبيث بن ريعي: «انزل فجئني برأسه! فقال: أنا بايعته ثم غدرتُ به، ثم أنزل فاحتزَ رأسه؟! لا والله لا أفعل ذلك. قال: إذاً أكتب إلى ابن زياد، قال: اكتب له!»^(٣).

ومنهم: عمر بن الحاج الزبيدي، وهو أبو زوجة هاني بن عروة، وهو الذي قاد العسكرية لاحتلال الفرات، وقطع الماء عن أهل البيت ومعسكر الإمام. ومنهم: عزرة بن قيس الأحسسي، وهو الذي أراد ابن سعد أن يبعثه رسولاً إلى الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ فأبى؛ لأنّه كان ممّن كتب إليه بالقدوم. ومنهم: محمد بن عمر التميمي. ولدى التحقيق يتبيّن أنّ الذين كتبوا إليه ينقسمون إلى قسمين:

١_ قسم كانوا شيعة للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهم: سليمان بن صرد وجماعته، وفراس بن جعدة.

٢_ قسم لم يكونوا شيعة للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهؤلاء على قسمين:
أ_ الخوارج، أمثال «شبيث بن ريعي».

ب_ حزب بني أمية، أمثال «حجّار بن أبجر».

❖ يزيد بن معاوية شخصية تسامم علماؤنا على كفرها وخروجهما عن الدين والله، فهل هذا الأمر مختص بالطائفية، أم أنّ هناك من أهل السنة من قد أفتى بذلك أيضاً؟!

❖ هناك الكثير من علماء أهل السنة ممّن قد أفتوا بكفر يزيد وجواز لعنه، وفي المقام نذكر كلاماً لبعض من علماءهم:

* قال ابن الجوزي الحنبلي: «سألني سائل في بعض مجالس الوعظ عن يزيد بن معاوية وما فعل في حقّ الحسين صلوات الله عليه، وما أمر به من نهب المدينة،

قال لي: أيجوز أن يُلعن؟ فقلت: يكفيه ما فيه، والسكوت أصلح. فقال: قد علمت أن السكوت أصلح، ولكن هل تجوز لعنته؟ فقلت: قد أجازها العلماء الورعون، منهم: أحمد بن حنبل^(٤).

* قال شهاب الدين الألوسي البغدادي بتفسير قوله تعالى: **فَهَلْ عَسِيْتُمْ إِنْ تَوَلَّتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ**^(٥) ما ملخصه: « واستدلّ بها أيضاً على جواز لعن يزيد - عليه من الله تعالى ما يستحق - نقل البزرنجي في الإشاعة، والهيثمي في الصواعق، أن الإمام أحمد لما سأله ولده عبد الله عن لعن يزيد قال: كيف لا يُلعن من لعنه الله تعالى في كتابه؟! فقال عبد الله: قد قرأت كتاب الله عَزَّوجَلَ فلم أجده فيه لعن يزيد؟! فقال الإمام: إن الله تعالى يقول: **فَهَلْ عَسِيْتُمْ إِنْ تَوَلَّتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ**»، وأي فساد وقطيعة أشدّ مما فعله يزيد؟! انتهى. وعلى هذا القول، لا توقف في لعن يزيد؛ لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه، ويكتفي ما فعله في استيلائه بأهل المدينة ومكة، فقد روى الطبراني بسنده حسن: «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفة، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه صرف ولا عدل. والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت، ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام، واستبشره بذلك وإهانته بيته مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً. وقد جزم بكفره وصرّح بلعنه جماعة من العلماء، منهم: الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي، وسبقه القاضي أبو يعلى، وقال العلامة التفتازاني: لا نتوقف في شأنه، بل في إياته، لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه».

* والشيخ محمد عبده يجدد بولانا أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ ووصف يزيد بأنه: «إمام الجور والبغى، الذي ولـي أمر المسلمين بالقوة والمنكر، يزيد بن معاوية، خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصـ»^(٦).

❖ في الأونة الأخيرة نلاحظ أن بعض أهل النصب والتفاق بدأوا بطرح الإشكالات والتشكيكات التي عفى عليها الدّهر وشرب، خصوصاً فيما يتعلق بالتغيّرات السماوية والحوادث الكونية التي حصلت بعد استشهاد مولانا أبي عبد الله عليه السلام، فما هو ردكم على مثل هذه التشكيكات؟

❖ التشكيكات في هذه الأمور تعتبر من التشكيكات التي أثبتت عدم واقعيتها نفس كتب القوم، فإن الأخبار في كتب القوم المشهورة المعتمدة، في أن السماء صارت تطر دماً بعد استشهاد الإمام وأصحابه، وأنه ما رفع حجر من الأرض إلا وتحته دم، وأنه ما ذُبح جزور إلا وكان كلّه دماً، وأن الشمس انكسفت، وأن من شارك في قتلها ابْتلي بعاهة... هذه الأخبار كثيرة، تجدوها في: «دلائل النبوة» للبيهقي، و«معرفة الصحابة» لأبي ثعيم، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي، و«البداية والنهاية» لابن كثير، و«جمع الزوائد» للهيثمي، و«تاريخ الخلفاء» للسيوطى، وغير هذه الكتب. ونحن نكتفي بإيراد بعض ما نصّ الحافظ الهيثمي - وهو من نقدة الحديث عندهم - على صحته أو حسن سندः

* قال الهيثمي: «عن أم حكيم، قالت: قُتل الحسين وأنا يومئذ جويرية، فمكثت السماء أياماً مثل العلقة»^(٧)، وفيه: «عن أبي قبيل، قال: لَمَا قُتل الحسين بن علي انكسفت الشمس كسفه حتى بدت الكواكب نصف النهار، حتى ظننا أنها هي»^(٨). قال: «وعن الزهري، قال: ما رُفع بالشام حجر يوم قُتل الحسين بن علي إلا عن دم»^(٩). وفيه: «عن دويد الجعفي، عن أبيه، قال: لَمَا قُتل الحسين انتهبت جزور من عسكره، فلما طبخت إذا هي دم»^(١٠).

❖ من الأمور التي تجعل المؤمن الموالى أكثر ارتباطاً بأهل البيت عليهم السلام، وعلى الخصوص بسيد الشهداء عليه السلام، هو الحزن والبكاء على عظيم مصابهم،

وأليم رزق لهم، هذا ما يدعونا له علماؤنا الأعلام، ولكن هل دلت النصوص الواردة عن النبي الأعظم صلوات الله عليه وآله وعن أهل بيته عليهم السلام على هذا الأمر، وإذا كانت هناك نصوص قد وردت فهل نقلها أهل السنة، أم هي مختصة بما ورد في الكتب الروائية الشيعية؟

❖ الحزن والبكاء على مصاب سيد الشهداء عليه السلام من الأمور التي لم تختص بطائفة دون أخرى، فكثير من المصادر السنوية قد نقلت الروايات التي يستفاد منها الحزن على البكاء على مصابهم عليهم السلام، ويمكن لنا أن نقسم الروايات الواردة إلى قسمين:

القسم الأول: في أصل البكاء عليه: * أخرج أحمد، «عن نجاشي، أتاه سار مع علي رضي الله عنه، وكان صاحب مطهرته، فلما حاذى نينوى وهو منطلق إلى صفين، فنادي علي رضي الله عنه: اصبر أبا عبد الله! اصبر أبا عبد الله بشرط الفرات! قلت: وماذا؟! قال: دخلت على رسول الله صلوات الله عليه وآله ذات يوم وعيناه تفياضان...»^(١).

* أخرج الطبراني «عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله جالساً ذات يوم في بيتي، فقال: لا يدخل علي أحد! فانتظرت، فدخل الحسين رضي الله عنه، فسمعت نشيج رسول الله صلوات الله عليه وآله يبكي، فاطلعت فإذا الحسين في حجره والنبي يسح جبينه وهو يبكي، فقلت: والله ما علمت حين دخل. فقال: إن جبريل كان معنا في البيت، فقال: تحبه؟ قلت: أما من الدنيا فنعم. قال: إن أمتك ستقتل هذا بأرض يقال لها كربلاء. فتناول جبريل من تربتها فأرها النبي...»^(٢).

القسم الثاني: في تكرار البكاء عليه واستمراره: قال الإمام السجاد زين العابدين عليه السلام لما سُئل عن كثرة بكائه على أبيه واستمراره على ذلك، في ما رواه الحافظ أبو ثعيم: «لا تلوموني! فإن يعقوب فقد سبطاً من ولده، فبكى حتى ابيضت

عيناه ولم يعلم أنه مات؛ وقد نظرت إلى أربعة عشر رجلاً من أهل بيتي في غزاة واحدة، أفترون حزنهم يذهب من قلبي»^(١٣).

فالإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ استشهد بقصة يعقوب، وكثرة بكائه واستمراره على ذلك كلما ذكره... كما في القرآن الكريم... حتى أبيضت عيناه... والنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ لما أمر بالبكاء على سيدنا حمزة عَلَيْهِ السَّلَامُ، جعل الناس يبكون حمزة كلما أرادوا البكاء على قتلهم أو موتاهم، والنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقرّهم على ذلك... قالوا: فكانت هذه سنة عند المسلمين في المدينة المنورة، وكانت عادة باقية مستمرة لقرون كثيرة، قال الحاكم: «وإلى يومنا هذا»^(١٤).

❖ ما هو حكم النياحة والجزع على مولانا سيد الشهداء عَلَيْهِ السَّلَامُ ❖

❖ لقد أفقى فقهاؤنا بجواز النياحة والجزع على كل ميت من المسلمين، قال السيد اليزيدي في «العروة الوثقى»: «يجوز النوح على الميت بالنظم والنشر ما لم يتضمن الكذب...»^(١٥). قال: «وأماماً البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر، فجائز ما لم يكن مقروراً بعدم الرضا بقضاء الله؛ نعم، يوجب حبط الأجر، ولا يبعد كراحته»^(١٦).

هذا وقد ورد في خصوص الجزع على سيد الشهداء عَلَيْهِ السَّلَامُ ما يدل على عدم الكراهيّة، فقد روى الشيخ عن المفيد، بإسناده عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كلّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(١٧).

المواهش:

- (١) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٣٩٣.
- (٢) البداية والنهاية ١٤٣/٨.
- (٣) الدر النظيم، ص ٥٥١.
- (٤) الرد على المتعصب العنيد، ص ٦.
- (٥) سورة محمد، آية: ٢٢.
- (٦) المنار في تفسير القرآن، ج ١٢، ص ١٨٣.
- (٧) مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٦.
- (٨) مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٧.
- (٩) مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٦.
- (١٠) مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٦.
- (١١) مسنن أحمد، ج ١، ص ٧٥.
- (١٢) المستدرك على الصحاحين، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٤٨١٨.
- (١٣) حلية الأولياء، ج ٣، ص ١٣٨.
- (١٤) المستدرك على الصحاحين، ج ١، ص ٥٣٧، ح ١٤٠٧.
- (١٥) العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٣٧، ح ١م.
- (١٦) العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٣٧، ح ٢م.
- (١٧) الأمامي - الشیخ الطوسي -، ص ١٦٢، ح ٢٦٨.

الشعائر الحسينية بين الماضي والحاضر

الشيخ حسن علي الأصبعي

كَهُنَّ قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ الْمَنْزَلِ عَلَى عِبْدِهِ الْمَرْسُلِ: ﴿شَوَّالُ الْأَقْرَبُ لِلْحَمْدِ﴾ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(١).

عن الإمام الصادق عليه السلام قال لفضيل: «تجلسون وتحذثون؟ قال: نعم جعلت فداك، قال: إنَّ تلك المجالس أحبها، فأحيوا أمرنا يا فضيل، فرحم الله من أحيا أمرنا، يا فضيل! من ذكرنا أو ذُكرنا عنده فخرج من عينه مثل جناح الذباب غفر الله له ذنبه ولو كانت أكثر من زبد البحر»^(٢)، وعن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «من جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم قوت القلوب»^(٣).

الشعائر مفهوماً

الشعائر جمع شعيرة، أي العلامة، وشعائر الله أي العالم التي تذكر الإنسان بالله سبحانه، وتعيد إلى الأذهان ذكريات مقدسة، فعندما نقوم بأي عمل يذكرنا بالله عز وجل وفيه في النتيجة تعظيم الله تعالى - حيث سبحانه جعل الشعائر معلمة، وتعظيمها يستلزم تعظيمه سبحانه وآله وآله - فإنَّ ذلك العمل يعتبر من الأمور التي فيها تقوى للقلوب؛ لأنها من الشعائر التي جاء الحث عليها.

والشعائر الحسينية لا شك في كونها أحدى مصاديق (الشعائر) التي أمرنا الله تعالى بتعظيمها، وهذا ما أكدته الأحاديث الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، ومنها ما ذكرناه في بداية الموضوع.

الشعيرة الحسينية:

تحتوي هذه الشعيرة المقدسة على مظاهر عدّة، وهذه المظاهر لها وقعتها الخاص في التفاعل والتأثير في قلوب محبي أهل البيت عليه السلام؛ بل وحتى غيرهم من ينظرون إلى واقعة كربلاء على أنها واقعة إنسانية وتاريخية مؤلمة قد حدثت لشخصية أجلّها التاريخ الإسلامي، وخصوصاً أنها تنحدر من نسل رسول البشرية عليه السلام ومن صلب بطل الإسلام علي بن أبي طالب عليه السلام.

ولا شك ولا ريب أنّ تقدم وتغيير الزمان له دور فاعل في تبدل وتطور أسلوب أداء هذه المظاهر والطقوس المقدسة، فقبل روح من الزمن مثلاً لم تكن هناك مواكب للعزاء تخرج في الشوارع والطرقات لتعبر عن شجبها واستنكارها لتلك المجازرة التاريخية التي فعلها بنو أمية بابن رسول الله عليه السلام، بل كان الناس يجتمعون في مجالس للعزاء يذكرون فيها محمد المصطفى عليه السلام وأل بيته عليهم السلام ويبكون ويلطمون، واليوم نجد هذا المظهر يتطور سريعاً، بل اليوم صار له تأثير كبير جداً؛ فالمواكب اليوم بعبادة مسيرات احتجاجية واسعة تصرخ في وجه التاريخ الأسود لبني أمية ومن سار على نهجهم، لتعرف العالم بأنّ الدم الزاكي والطاهر الذي سفك في كربلاء لا زال حياً، وأنّ هذه الحشود التي تملأ الشوارع في جميع أرجاء الأرض هي وليدة تلك الدماء النجيعة، ولتقول لكل طواغيت الدنيا (هيئات منّا الذلة).

ويكفي أن نذكر أهم وأبرز المظاهر التي يمارسها ويحييها أتباع أهل البيت عليهم السلام، سواء كانت في الماضي أو في الحاضر والتي تتلخص في التالي:

المظهر الأول: المنبر الحسيني:

يعتبر المنبر الحسيني من أهم وأبرز الوسائل الإعلامية المؤثرة في إيصال رسالة وأهداف الحسين عليه السلام للأمة الإسلامية على نحو الخصوص ولكلّافة المسلمين وغيرهم

على نحو العموم، كما يعتبر من أقدم الوسائل وجوداً وأنفعها ميداناً. وبما أنّ المنبر له الدور الكبير؛ بل له نصيب الأسد في الوعظ والإرشاد والتأثير، كان ينبغي على أفراد المجتمع عدم التفريط فيه، وخصوصاً فئة الشباب الذين هم في أمس الحاجة لأنْ يتغذوا من رحيق بستان هذه الأزهار الحمدية الأصيلة، فما نشاهده في فئة الشباب خصوصاً في سن السادسة عشرة إلى الخامسة والعشرين لا يهم عدد كبير منهم بحضور المجالس الحسينية في بعض المجتمعات، بل همهم الوحيد الموكب، كما نلاحظ العكس أيضاً في فئة الكبار والآباء لا يولون اهتماماً كبيراً للموكب، وهذه ظاهرة غير صحية وينبغي الالتفات إليها، فدور المنبر الحسيني ليس كما يتصور البعض بأنه مختص بذكر سيرة الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ وأهل بيته وما وقع عليهم من مصاب فحسب؛ بل دور المنبر الحسيني في الواقع أكبر من ذلك.

دور المنبر الحسيني في الحقيقة هو دور المدرسة الجامعية لمناهج وأهداف وقيم الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ، والإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ جاء ليقوم بدور الإمامة في الأمة؛ ودور الإمامة يحمل في طياته كل ما تحتاجه الأمة من توحيد وفقه وسلوك ووضع وإرشاد وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر وجهاد أكبر وجهاد أصغر وغير ذلك من الأمور التي تحivi الناس جميعاً، فالحسين يحمل ثقل الرسالة الموروثة من جده المصطفى عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فإذا كان كذلك فمن الخطأ أن نحصر الحسين في زاوية الحزن والبكاء واللطم فقط!! بل الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ لم يقدم دمه من أجل أن ننصب عليه مجالس العزاء المجردة عن الهدف الكبير والمنشود في حركته العظيمة، وهو بنفسه صرخ بقوله: «لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر ...»، نعم العبرة التي تحمل في تركيبتها العبرة هي العبرة الراجحة وهي التي يمكن أن تصبح من معطيات رسالة ونهضة الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ.

وقفة قصيرة: هنا يمكن لنا أن نقف عند المنبر هنيئة لنسترك ما نعانيه من ضيق أفق في أكثر المجالس الحسينية المختصة بالنساء. يلاحظ على تلك المجالس في كثير من المناطق أنها تعتمد على الأسلوب القديم الذي يفتقر إلى أمرتين أساسين، وهما:

الأول: الروايات المنقحة والحقيقة، حيث يعتمد كثير من النساء على بعض الروايات الضعيفة والتي ما أنزل الله بها من سلطان، وغيرها مما لا تنسجم مع الواقع.

الثاني: الخطيب المتخصص، حيث تعتمد كثير من مجالسهن على القراءة من كتب الروايات المذكورة ولا يعتمد الطريقة المتبعة في مجالس الرجال، إذ يحتاجن إلى تخصص خطيبات في هذا المجال المهم، وهذا ما نصبووا له راجين بأن يتبرى جمع من النساء ليتخصصن في هذا الشأن ويقمن بالدور الرسالي الأمثل لأهداف الحسين عليه السلام.

المظهر الثاني: المواكب الحسينية:

لا يخفى على أحد منّا أن المواكب الحسينية -بالنسبة لنا كحسينيين- قُتّل الدور البارز والكبير من الناحية الإعلامية والرسالية، حيث أن صداتها -كما هو ملاحظ- أخذ مداه الواسع في جميع أرجاء العالم، مما جعل رسالة الحسين عليه السلام تتسع حتى على مستوى غير المسلمين فصاروا يتعرفون على هذا الإنسان المطهّر عليه السلام من خلال الاستطلاع والبحث من المصادر الإسلامية، فها نحن نجد اليوم الكثير من أتباع الديانات الأخرى قد كتبوا مقالات في الحسين عليه السلام، وهذا ما يحرّكنا نحو شدة التمسك بهذه المنجزات العظيمة والتي لم نصل إليها إلا بشق الأنفس والتضحية بدمائنا، فالمواكب تعتبر من الوسائل الإعلامية المتقدمة جداً

والتي يحسب لها حكّام الجور ألف حساب لما فيها من تأثير بالغ على الأرض ويسعون بكل جهدٍ لإركاسها.

ويكمنا أن نقسم المواكب الحسينية إلى عدة أقسام أهمها:

القسم الأول: مواكب اللطم على الصدور:

وهي في الواقع أكبر أقسام المواكب عدداً وجماً، وهي أكثر تأثيراً أيضاً في صفوف المعزين والحاضرين والمستمعين، حيث تتميّز بتنوع في ألحان الأداء من جهة، وتعدد الرواديد من جهة أخرى، ومن جهة ثالثة أهمية ما يكتب في تلك القصائد من موضوعات مختلفة تشتمل على ذكر المصيبة من جانب، ومن جانب آخر تطرح بعض مستجدات الساحة المهمة والتي قد تشتد الانتباه، سواء كانت سياسية أو عقائدية أو اجتماعية أو سلوكية أو غير ذلك.

وهذا النمط من المواكب العزائية أخذ يتسع في بعض دول العالم لشدة تأثيره كما قلنا مع أنه لا زالت بعض المواكب في بعض بلدان العالم لا تخرج في قصائدها عن حد المصيبة، وهذه قلة قليلة لربما لما تعشه من ظروف صعبة مع حكوماتها المتشددة، ولكن الطابع العام هو كما ذكرنا.

وقفة أخرى: نقف هنا وقفه مهمة عند مواكب اللطم ونقول: إنَّ هذه الظاهرة المقدسة من أهم المظاهر التي يجب أن نقف عندها لما لها إما الإيجاب وإما السلب من الناحية الشرعية ومن الناحية الرسالية، فنحن نستطيع أن نجعل هذه المواكب رسالة حسينية متقدمة ومؤثرة، ومن ناحية أخرى نستطيع أن نجعلها هواية ووسيلة إساءة للحسين عَلَيْهِ الْمُصَلَّى وللإسلام، والكرة في ملعبنا نحن؛ فعندما ننطلق ونتحرك بوضوئية وتأنِّ فسوف نرفع من مستوى الموكب، وعندما ننطلق بنفس الهوى والهمجية فسوف نحط من مقام الموكب وصاحب الموكب.

القسم الثاني: الزنجيل:

الضرب بالزنجيل أو السلاسل على الظهور يكن أن يمثل ظاهرة من مظاهر الحزن والأسى على سيد الشهداء علیه السلام؛ حيث أن التعبير عن الحزن يكن أن تكون له عدة وسائل، وهذه هي إحدى الوسائل الشائعة استعمالاً في بعض المجتمعات الموالية للحسين علیه السلام، ولكن ينبغي أن تبقى في دائرة المباح لا أن تدخل في دائرة الممارسات بعيدة كل البعد عن المدف السامي المنشود؛ فعندما يكون الموكب حزيناً من جهة، ومن جهة أخرى عندما يخلو من بعض المستجدات الغير لائقه بقامت صاحب المقام علیه السلام من اختلاط أو الحان أو حركات أو ما شابه ذلك فإنه سيصبح رسالة قوية تصل لمن يستمع القول فيتبع أحسنها. أما مواكب الزنجيل التي تحتوي على سكاكيين في المقدمة وعندما يضرب بها المعزي ظهره تتسبب إلى جرحه وسيلان دمه فهذه كما اعتقاد لا تنسجم مع المصيبة بقدر ما تسبئ إلى صاحب المصيبة والمذهب معاً في عصرنا الراهن، فحذار حذار من أن تأخذنا العاطفة والعزة بالإثم من الإصرار على فعل هذه الظاهرة.

القسم الثالث: التطبيير:

يعتبر التطبيير من الممارسات الشائعة في بعض المناطق في يوم عاشوراء الحسين علیه السلام والأربعين، وهذه الممارسات ليست قدية، بل ظهرت في العقود المتأخرة ولكنها تسببت بنشوب حرب خلافية ضروس بين العوام وبعض الخواص، وخصوصاً في العقددين الأخيرين، وهذا ما زاد الطين بلة في الخلافات المجتمعية مما يؤسف ويحزن.

إنّ مثل هذه التجاذبات ينبغي أن تكون بعيدة كل البعد عن الساحة الحسينية، ولا أظن بأن الإصرار على مثل هذه الممارسات يجدي نفعاً؛ بل ليس من وراء هذه

الاختلافات إلا الضرر على المذهب، خصوصاً في زماننا هذا الذي نرى فيه كثرة الهجمات الشرسة من قبل أعداء مذهب أهل البيت عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْكَلَمُ تُنَشَّرُ على الواقع الإلكترونية أو في الفضائيات أو في الصحف أو غيرها من وسائل إعلام مضلل ومغرض، ونحن في مثل هذه الظروف الصعبة يجب علينا بدلاً من الاختلاف أن نسعى إلى الائتلاف الموحد لصفوفنا والمفوت الفرصة على أعدائنا أعداء الدين، وبغض النظر عن كل الآراء الفقهية في الجواز بالعنوان الأولي وعدمه بالعنوان الثاني فإن وحدتنا وعدم التعصب أهم من كل ذلك؛ فليست هناك وجوب لضرب القامة، وليس هناك ضرورة للاختلاف بل العكس هو الصحيح، ويجب أن نتصدى لكل من يسعى إلى شق الصفوف بين المؤمنين بدلاً من أن نصب الزيت على النار لتردد اشتعالاً، ونحن على قناعة بأن مثل هذه الصراعات الداخلية ربما تكون عن تصور خاطئ مع حسن نية.

القسم الرابع: الفرق الموسيقية الإنسانية:

لا شك بأن الشعائر الحسينية لا تنحصر في اللطم على الصدور وإقامة مجالس العزاء، بل هناك ممارسات كثيرة قد تدخل تحت مسمى الشعائر، ومن الأمور التي وقع على أصل وجودها الخلاف الفقهي بين مراجعنا العظام من القدماء والمعاصرين هي الموسيقى، حيث يوجد خلاف فقهي في الموسيقى في حد ذاتها هل هي حلال أم حرام؟ ولا شك في أن الخلاف الفقهي في المواضيع ذات الطابع الاجتماعي تحتاج إلى تأني أكثر في التطبيق والعمل من المواضيع الشخصية؛ لأنَّ المواضيع العامة أهم من المواضيع التي تعني أشخاصاً؛ فالعامة قد تؤدي إلى نزاع وقد لا تؤدي، بخلاف الخاصة فإنها ليست ذات نزاع، وعليه فإبني ومن وجهة نظري القاصرة أدعو إلى تجنب مثل هذه الممارسات التي تظهر في الشوارع وبشكل فرق وتحمل الموسيقى في

ليالي وأيام عاشوراء الحسين عليه السلام؛ فإنها وإن افترضنا جوازها في الجملة إلا أنها ليست ذات ضرورة ولا رجحان عند غالب الناس، وليس من الصحيح أن نتمسك بكل أمر مباح -على القول بالإباحة بالعنوان الأولي- لنجعله من ضمن الشعائر الحسينية.

القسم الخامس: الرسم وال تصاوير:

ليس من نافلة القول أن نقول بأن الرسم والتوصير هما الدور الكبير في التعبير عن ألم الواقع، بل أصبح من المهم جداً أن نهتم بهما لنوصل رسالة الحسين من أقصى الأرض إلى أقصاها ولنلهم الحنايا في نفوسنا بقضية الحسين عليه السلام، وهذا الأمر يتطلب الدعم المادي والمعنوي والموهي من محبي الحسين بن علي عليه السلام.

وقفة قصيرة: لقد اختلف الفقهاء في الرسم والتوصير التجسيمي، وهنا لا بد من توضيح المسألة باختصار حول الآراء الفقهية المختلفة و تتلخص في التالي: قال الفقهاء يحرم تصوير ذوات الأرواح، ويعنون من التوصير صنع مجسمات لكل مخلوق قابل أن تلج فيه الروح؛ كالإنسان أو بقية الحيوانات، ولكن الحرمة من صنعة على المقدار الذي يكون قابلاً لبقاء الروح، أما الباقى فلا مانع منه؛ فلو صنعنا مجسماً لإنسان ليس فيه رأس أو رأس بلا جسد مثلاً فلا مانع منه، أما لو صنعنا مجسماً لإنسان مثلاً مقطوع اليدين أو الرجلين فإن ذلك ليس بجائز. أما الرسم بالقلم مثلاً لمخلوق من ذوي الأرواح فهذا وقع فيه الاختلاف بين المراجع العظام؛ فمنهم من أباحه ومنهم من حرمته.

القسم السادس: الآيات والمعلقات(البنرات) والأعلام والمطويات والكتب:

قد يظن البعض بأن بذل الأموال الكثيرة وطباعة مثل هذه الأمور بكميات كبيرة ونشرها على الحيطان أو في الشوارع العامة أو تعليقها بين عمودين أو ما

شابه ذلك يُعد إسرافاً. لا شك بأن هذه النظرة ضيقة الأفق وليس دقيقة، بل ليست واعية، وذلك لأن رسالة الحسين يجب أن تصل إلى البعيد والقريب، وإلى العربي والأعجمي، وإلى المحب والمبغض، فكم تحمل من عبر ومواعظ وثقافة كربلاوية؟ وكم ترعب الأعداء؟ وكم تثبت لمحبي أهل البيت علیه السلام من وجود مكانة لا تُنكر؟ وكم تبعث في النفوس من أجواء عاشورائية وحسينية؟؛ فحينما ترفرف الأعلام السوداء والحرماء في الشوارع والطرقات وعلى كل المنازل فإنها حينئذ تُعبر عن شيء كبير وهدف متين، فنحن نعيش في زمان يجب أن نثبت في وجودنا ونظهر من خلاله الحسين علیه السلام على أكمل وجه للعالم ليتنور العالم من مدرسة العطاء الحسيني الكبير.

القسم السابع: التمثيل للواقعية الكربلاوية:

يعتبر التمثيل في عصرنا الحاضر لغة متقدمة وحضارية ومتواكبة مع العصر، وذلك لما فيه من تقرير الصورة والمشهد التمثيلي من الصورة والمشهد الواقعي، ومن الطبيعي أنَّ المشاهد لهذا التمثيل سيتأثر وسيتفاعل وسيقترب من تصوّر تلك الواقعية الأليمة والمفجعة، وربما يكون هذا المشاهد من ديانة أخرى أو من مذهب آخر، وإذا كان كذلك فإنه سيتأثر حتماً - ولو من باب الإنسانية - بمذهبياً، وربما سيكون وسيلة للتقصي والبحث عن الحقيقة وعن المذهب الحق. إننا نرى من المهم جداً أن يُعطي هذا الفن دوره الواسع وأن يُعنى به جيداً لكي يقدم للمشاهدين أفضل صورة معتبرة عن الواقع لتتصبح تلك الصورة بشارة الرسالة التفصيلية لمفاصل ومشاهد الفاجعة العظيمة التي بكتْ لها السماواتُ والأرض.

وقفة لا بد منها: لكي نستطيع أن نبلغ رسالة كربلاء بأفضل وجه لا بد لنا من الالتزام بالنصوص والأحداث التاريخية المنقحة لكي نعتمد عليها في النقل والتمثيل

من جهة، ومن جهة ثانية عدم الواقع في المحاذير الشرعية التي قد تسيء وقد توجب الإثم لكونها غير شرعية وغير مؤدية من حيث نشعر أو من حيث لا نشعر.اليوم -ومن خلال الفضائيات والنت وغيرها من وسائل البث- تجد كل الأنظار موجهة إليك، وهذا ما يدعوا إلى التأني أكثر في نقل الحقائق التاريخية والسرة الحسينية وغيرها.

القسم الثامن: دور الفضائيات الموالية وبرامجها

من النعم الكبيرة التي منَ الله عَزَّلَهُ علينا اليوم وجود مجموعة من الفضائيات التي تنتمي إلى مذهب أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ومثل هذه النعم (القنوات الفضائية) ينبغي استثمارها بشكل كبير؛ لأنها الأداة الإعلامية الأوسع في عصرنا الراهن والتي لا يكاد أن يخلو منها منزل في العالم، وإذا كانت كذلك فإن البرامج المقدمة للناس ينبغي أن تفي بالغرض وتكون من باب -كونوا دعاةً لنا بغير أستنكم- أحياناً فالتمثيل والمسلسلات والخطابة والعزاء واللطم والإنشاد وغير ذلك ينبغي أن تكون بمستوى المشاهد ومناسبة لكل المجتمعات لا أن تكون متقوقة في زاوية ضيقة من البرامج القليلة النفع أو الركيكة، مما قد تعكس صورة سلبية عن الحقيقة والرسالة الحسينية، فليس الحسين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هو اللطم أو الإنشاد أو ما شابه ذلك فحسب، بل التشيع عبارة عن أيديولوجية ورؤية كونية سماوية تعتمد في تشريعاتها على الكتاب والسنة المتمثلة في النبي وأهل بيته عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ومن هنا أوجه الدعوة إلى فضائياتنا المختبرة أن تعيد النظر في كثير من برامجها، سواء كانت تتعلق بالنهضة الحسينية أو بغيرها من برامجنا التي تعكس الصورة الواقعية عن مقام أهل البيت عليهم السلام، فإننا عندما نضع البرامج الموجهة والمناسبة مع المقام فسوف نجني ثمارها الطيبة، وسنجد الناس تدخل في دين الله أفواجاً مسبحين

بحمد ربهم على هدايته لهم إلى طريق الرشاد، داعين الله أن يأخذ بأيدينا نحو الصلاح والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسير بسيرة النبي المصطفى وآله المستكملين الشرفا، والحمد لله رب العالمين.

المواهش:

- (١) الحج .٣٢
- (٢) قرب الإسناد .١١٧\٣٦
- (٣) عيون أخبار الرضا علیه السلام .٤٨\٢٤٩\١

الآيات القرآنية المؤولة في الإمام

الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ

السيد ياسين السيد قاسم الموسوي

❖ مقدمة:

كَدُفَعَ تَوْهِمُ التَّوْهِمِ: وردت عدّة روايات ذات مضامين قريبة رواها الشيخ الكليني في الكافي الشريف: منها: ما عن الأصبع ابن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: «نزل القرآن أثلاً: ثلث فيما وفي عدونا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام»^(١).

ومنها: ما في الصحيح: عن أبي بصير، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: «نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فيما، وربع في عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام»^(٢).

ومنها: ما عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: «إن القرآن نزل أربعة أرباع: ربع حلال، وربع حرام، وربع سنن وأحكام، وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدهم وفصل ما بينكم»^(٣).

فقد يقول قائل: إنّ هذه الروايات في دلالتها -بغض النظر عن سندها- نظر، وأنّه قد يتوقف في قبولها، سبب ذلك هو: ما يعرفه من آيات نزلت في أهل البيت عَلَيْهِ السَّلَامُ من خلال الخطباء والعلماء والمحاضرين، فهو لا يسمع إلا بعض آيات نزلت في أهل البيت عَلَيْهِ السَّلَامُ كـ(آية التطهير والمودة والولادة والتبلیغ وسورة الإنسان..) فكيف تقول هذه الروايات أنّ ثلث آيات القرآن أو ربّعها -أي ألف

آية - نزلت فيهم عليه السلام? فكيف نوفق بين ما نعرفه وبين هذه الروايات؟ فليس لنا إلا ردّها أو التوقف عندها؟

دفعه:

أولاً: هذا التوهّم منشؤه الجهل والقصور مثّلاً لا من الآيات؛ والإنسان عدوّ ما يجهل؛ حيث ترتفع هذه الشبهة ويتنور هذا الجهل بالرجوع إلى التفاسير سيما الروائية منها، وإلى بالعودة إلى المصادر الروائية.

ثانياً: جاءت الروايات الكثيرة جداً جداً المفسّرة والمؤوّلة والمطبقة للآيات القرآنية في أهل البيت عليهم السلام، ببعضها: مختصّة بأهل البيت عليهم السلام ولا يمكن تفسيرها في غيرهم كآية التطهير مثلاً، وأخرى: مؤوّلة بهم عليهم السلام تصدّوا هم عليهم السلام لبيانها؛ لأنّه لا يعلم ببطون القرآن وتأوياته التي لا يهتدى إليها أيّ عقل غيرهم، وثالثة: أبرز مصداق ومنطبق لها هم أهل البيت عليهم السلام.

ثالثاً: بلاحظة أنّ كل آية ورد فيها قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَمْتَنَّا﴾، وكل آية تتحدث حول المؤمنين فهي بالدرجة الأولى تتحدث حول أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّهم هم المؤمنون حقاً وهم في أعلى درجات الإيمان، فالقدر المتيقّن والفرد الأكمل من مصاديق الآية هم عليهم السلام.

❖ الآيات المطبقة والمؤوّلة في الإمام الحسين عليه السلام:

الآيات التي فسّرت وأوّلت وطبّقت في أهل البيت عليهم السلام كثيرة جداً، فالإمام الحسين عليه السلام مصداق لها جميعاً فهي تشمله، إلا أننا هنا جمعنا بعض الآيات التي أوّلت فيه عليه السلام بالخصوص:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿كَمَيْعَصُ * ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءَ حَفِيَّا﴾^(٤). سعد بن عبد الله قال: سألت القائم عليه السلام عن تأويل:

﴿كَهِيمَعْ﴾ قال ﷺ: «هذه المروف من أنباء الغيب اطلع الله عليها عبده زكريا ثم قصّها على محمد عليه وآلـه السلام، وذلك أن زكريا سأله الله ربه أن يعلمه أسماء الحمـسة فأهـبط عليه جبرـئيل ﷺ فـعلمـه إـيـاهـاـ، فـكانـ زـكـرـياـ إـذـا ذـكـرـ مـحـمـداـ وـعـلـيـاـ وـفـاطـمـةـ وـالـحـسـنـ عـلـيـهـمـ سـرـيـ عنـهـ هـمـ، وـانـجـلـىـ كـرـبـهـ، وـإـذـا ذـكـرـ اـسـمـ الـحـسـينـ خـنـقـتـهـ العـبـرـةـ، وـوـقـعـتـ عـلـيـهـ الـبـهـرـةـ، فـقـالـ عـلـيـهـ ذـاتـ يـوـمـ إـلـهـيـ ماـ بـالـيـ إـذـا ذـكـرـتـ أـرـبـعـةـ مـنـهـمـ تـسـلـيـتـ بـأـسـمـهـمـ مـنـ هـمـومـيـ، وـإـذـا ذـكـرـتـ الـحـسـينـ تـدـمـعـ عـيـنـيـ وـتـتـورـ زـفـرـتـيـ؟ـ فـأـنـبـأـهـ اللهـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ عـنـ قـصـتـهـ فـقـالـ: ﴿كَهِيمَعْ﴾ فالـكـافـ: اـسـمـ كـرـبـلاـ، وـاهـاءـ: هـلـاكـ العـتـرـةـ الطـاهـرـةـ، وـالـيـاءـ: يـزـيدـ وـهـوـ ظـالـمـ الـحـسـينـ، وـالـعـيـنـ: عـطـشـهـ، وـالـصـادـ: صـبـرـهـ. فـلـمـ سـعـ ذـكـرـيـاـ لـمـ يـفـارـقـ مـسـجـدـهـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ، وـمـنـعـ فـيهـنـ النـاسـ مـنـ الدـخـولـ عـلـيـهـ، وـأـقـبـلـ عـلـىـ الـبـكـاءـ وـالـتـحـيـبـ وـكـانـ يـرـثـيـهـ: إـلـهـيـ أـنـفـجـعـ خـيرـ جـمـيعـ خـلـقـكـ بـوـلـدـهـ؟ـ إـلـهـيـ أـنـزـلـ بـلـوـيـ هـذـهـ الرـزـيـةـ بـفـنـائـهـ؟ـ إـلـهـيـ أـتـلـبـسـ عـلـيـاـ وـفـاطـمـةـ ثـيـابـ هـذـهـ الـمـصـيـبـةـ؟ـ إـلـهـيـ أـتـحـلـ كـرـبـةـ هـذـهـ الـمـصـيـبـةـ بـسـاحـتـهـمـاـ؟ـ ثـمـ كـانـ يـقـولـ: إـلـهـيـ اـرـزـقـنـيـ وـلـدـاـ تـقـرـرـ بـهـ عـيـنـيـ عـلـىـ الـكـبـرـ، فـإـذـا رـزـقـتـنـيـ فـاقـتـنـيـ بـجـبـهـ، ثـمـ أـفـجـعـنـيـ بـهـ كـمـ تـفـجـعـ مـحـمـداـ حـبـيـبـكـ بـوـلـدـهـ، فـرـزـقـهـ اللهـ يـحـيـيـ وـفـجـعـهـ بـهـ»ـ وـكـانـ حـمـلـ يـحـيـيـ ستـةـ أـشـهـرـ، وـحـمـلـ الـحـسـينـ عـلـيـهـ مـذـكـرـهـ كـذـلـكـ الـخـبرـ^(٥).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقَدْيَنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٦). ابن عبدوس، عن ابن قتيبة، عن الفضل قال: سمت الرضا عليه السلام يقول: «ما أمر الله عز وجل إبراهيم عليه السلام أن يذبح مكان ابنه إسماعيل الكبش الذي أنزله عليه تنفي إبراهيم أن يكون قد ذبح ابنه إسماعيل بيده وأنه لم يؤمر بذبح الكبش مكانه، ليرجع إلى قلبه ما يرجع إلى قلب الوالد الذي يذبح أعز ولده عليه بيده، فيستحق بذلك أرفع درجات أهل الثواب على المصائب. فأوحى الله عز وجل إليه: يا إبراهيم من أحب خلقي إليك؟ فقال: يا رب ما خلقت خلقا هو أحب إلي من حبيبك محمد، فأوحى الله إليه: أ فهو

أحب إليك أم نفسك؟ قال: بل هو أحب إلي من نفسي، قال: فولده أحب إليك أم ولدك؟ قال: بل ولده، قال: بذبح ولده ظلما على أيدي أعدائه أوجع لقلبك أو ذبح ولدك بيديك في طاعتي؟ قال: يا رب بل ذبحه على أيدي أعدائه أوجع لقلبي، قال: يا إبراهيم فإن طائفة تزعم أنها من أمة محمد ستقتل الحسين ابنه من بعده ظلما وعدوانا كما يذبح الكبش، ويستوجبون بذلك سخطي، فجزع إبراهيم لذلك وتوجه قلبه وأقبل يبكي، فأوحى الله عَزَّ وَجَلَّ: يا إبراهيم قد فديت جزرتك على ابنك إسماعيل لو ذبحته بيديك - بجزرك على الحسين وقتله، وأوجبت لك أرفع درجات أهل الشواب على المصائب وذلك قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقَدْ يَنَا بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٧).

❖ إشكال ورد:

الإشكال: إذا كان المراد بالذبح العظيم قتل الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ لَا يَكُون المفدى عنه أجل رتبة من المفدى به فإن أئمننا عَلَيْهِ أشرف من أولي العزم عَلَيْهِ فكيف من غيرهم؟ مع أن الظاهر من استعمال لفظ الفداء، التعويض عن الشيء بما دونه في الخطر والشرف.

وردة: أولاً: بأن الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ لما كان من أولاد إسماعيل فلو كان ذبح إسماعيل لم يوجد نبينا، وكذا سائر الأنئمة وسائر الأنبياء عَلَيْهِمُ الْأَكْثَرُ من ولد إسماعيل عَلَيْهِ فإذا عوض من ذبح إسماعيل بذبح واحد من أسباطه وأولاده وهو الحسين عَلَيْهِ فكأنه عوض عن ذبح الكل وعدم وجودهم بالكلية بذبح واحد من الأجزاء بخصوصه، ولا شك في أن مرتبة كل السلسلة أعظم وأجل من مرتبة الجزء بخصوصه.

ثانياً: ليس في الخبر أنه فدى إسماعيل بالحسين، بل فيه أنه فدى جزء إبراهيم على إسماعيل، بجزره على الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ، وظاهر أن الفداء على هذا ليس على

معناه بل المراد التعويض، ولما كان أسفه على ما فات منه من ثواب الجزع على ابنه، عوضه الله بما هو أجل وأشرف وأكثر ثوابا، وهو الجزع على الحسين عليهما السلام.

والحاصل: أن شهادة الحسين عليهما السلام كان أمرا مقررا ولم يكن لرفع قتل إسماعيل حتى يرد الإشكال، وعلى ما ذكرنا فالآية تحتمل وجهين:

الأول: أن يقدر مضاف، أي "فديناه بجزع مذبوح عظيم الشأن".

الثاني: أن تكون الباء سببية أي "فديناه بسبب مذبوح عظيم بأن جزع عليه وعلى التقدير لا بد من تقدير مضاف أو تجوز في إسناد في قوله "فديناه" والله يعلم^(٨).

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُواً أَيْدِيْكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَتَوْا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَحْشِيَّةً اللَّهُ أَوْ أَشَدَّ خَشِيَّةً وَقَالُوا رَبَّنَا لَمْ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلِمُونَ فَتَيْلًا﴾^(٩).
أولاً: ما ورد عن الإمام الباقر عليهما السلام:

(١) تفسير العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليهما السلام، قال: «والله الذي صنعه الحسن بن علي عليهما السلام كان خيرا لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس، والله لفيه نزلت هذه الآية ﴿أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُواً أَيْدِيْكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَتَوْا الزَّكَاةَ﴾ إنما هي طاعة الإمام فطلبوها القتال، ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ﴾ مع الحسين عليهما السلام ^(١٠) **﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لَمْ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾** وقوله **﴿رَبَّنَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ تُجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعُ الرَّسُّلَ﴾**^(١١) أرادوا تأخير ذلك إلى القائم عليهما السلام^(١٢).

(٢) ومنه: الحلبي، عنه عليهما السلام **﴿كُفُواً أَيْدِيْكُمْ﴾** قال: يعني ألسنتكم^(١٣).

ثانياً: ما ورد عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

٣) كتاب النوادر لعلي بن أسباط: عن ثعلبة بن ميمون، عن الحسن بن زياد العطار، قال: سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا تَرَى إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُوا أَيْدِيهِمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ قال: نزلت في الحسن بن علي عَلَيْهِ الْكَلَمُ أمره الله بالكف، قال: قلت: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ قال: نزلت في الحسين بن علي عَلَيْهِ الْكَلَمُ كتب الله عليه وعلى أهل الأرض أن يقاتلو معه. قال علي بن أسباط: ورواه بعض أصحابنا، عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ وقال: لو قاتل معه أهل الأرض كلهم لقتلوا كلهم^(١٣).

٤) تفسير العياشي: عن إدريس مولى لعبد الله بن جعفر، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ في تفسير هذه الآية ﴿إِنَّمَا تَرَى إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُوا أَيْدِيهِمْ﴾ مع الحسن عَلَيْهِ الْكَلَمُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ... فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ مع الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لَمَّا كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ إلى خروج القائم عَلَيْهِ الْكَلَمُ فإن معه النصر والظفر، قال الله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾^(١٤).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(١٥) فهي كذلك مؤولة في الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وأنه يطلب الله بثاره.

أولاً: ما ورد عن الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ:

١) تفسير العياشي: عن جابر، عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قال: «نزلت هذه الآية في الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ - قاتل الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ - إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ قال: الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ»^(١٦).

٢) تفسير العياشي: عن سلام بن المستير، عن أبي جعفر ع عليهما السلام في قوله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَكِيلِهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ قال: «هو الحسين بن علي عليهما السلام قتل مظلوماً ونحن أولياؤه، والقائم منا إذا قام طلب بثأر الحسين ع عليهما السلام فيقتل حتى يقال قد أسرف في القتل، وقال: المقتول الحسين ع عليهما السلام وولييه القائم، والإسراف في القتل أن يقتل غير قاتله، إنه كان منصوراً، فإنه لا يذهب من الدنيا حتى ينتصر برجل من آل رسول الله عليه الصلاة وعليهم السلام يلأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلمة»^(١٧).

ثانياً: ما ورد عن الإمام الصادق ع عليهما السلام:

٣) الكافي: علي بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن المجال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله ع عليهما السلام، قال: سأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَكِيلِهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ قال: «نزلت في الحسين ع عليهما السلام، لو قتل أهل الأرض به ما كان مسراً»^(١٨).

توضيح: فيه إيماء إلى أنه كان في قراءتهم ع عليهما السلام فلا يسرف بالضم ويحتمل أن يكون المعنى أن السرف ليس من جهة الكثرة فلو شرك جميع أهل الأرض في دمه أو رضوا به لم يكن قتلهم سرفا وإنما السرف من يقتل من لم يكن كذلك، وإنما نهي عن ذلك.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^(١٩) فقد أُولت هذه الآيات بل وسورة الفجر في سيد الشهداء الإمام الحسين ع عليهما السلام.

فيما ورد عن الإمام الصادق ع عليهما السلام: ١) كنز الفوائد: روى محمد بن العباس بإسناده عن الحسن بن حبوب بإسناده عن صندل^(٢٠)، عن دارم^(٢١) بن فرقان قال:

قال أبو عبد الله عَلِيٌّ: «اقرأوا سورة الفجر في فرائضكم ونواقلكم فإنها سورة الحسين بن علي عليهما السلام وارغبوا فيها رحمة ربكم الله تعالى، فقال [له] أبوأسامة - وكان حاضر المجلس -: وكيف صارت هذه السورة للحسين عَلِيٌّ خاصة؟ فقال: ألا تسمع إلى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَةُ﴾ إنما عنى الحسين بن علي صلوات الله عليه فهو ذو النفس المطمئنة الراضية المرضية، وأصحابه من آل محمد عليهما السلام هم الراضون عن الله يوم القيمة وهو راض عنهم».

وفي ثواب الأعمال: ابن بابويه بإسناده عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عَلِيٌّ: «اقرأوا سورة الفجر في فرائضكم ونواقلكم فإنها سورة للحسين عَلِيٌّ يوم القيمة في درجته من الجنة إن الله عزيز حكيم»^(٢٢).

٢) تفسير القمي: جعفر بن أحمد، عن عبد الله [أو عبيد الله] بن موسى، عن ابن البطائني، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عَلِيٌّ في قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ يعني الحسين بن علي عليهما السلام^(٢٣).

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومَ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾^(٢٤).

١) الكافي: علي بن محمد رفعه، عن أبي عبد الله عَلِيٌّ في قول الله عَزَّوجلَّ: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومَ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ قال: «حسب [أي نبي الله إبراهيم عَلِيٌّ] فرأى ما يحل بالحسين عَلِيٌّ، فقال: إني سقيم لما يحل بالحسين عَلِيٌّ»^(٢٥).

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْوِودَةُ سُئِلتُ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلتُ﴾^(٢٦).

١) كامل الزيارات: أبي، عن سعد، عن ابن يزيد وابن هاشم، عن ابن أبي عمر، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عَلِيٌّ في قول الله عَزَّوجلَّ: ﴿وَإِذَا الْمَوْوِودَةُ سُئِلتُ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلتُ﴾، قال: «نزلت في الحسين بن علي عليهما السلام»^(٢٧).

٢) تفسير العياشي: عن المعلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قال: سمعته يقول: «[من] قتل النفس التي حرم الله، فقد قتل الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ في أهل بيته»^(٢٨)^(٢٩).

المواهش:

- (١) الكافي: ٢ / ٦٢٧ - كتاب فضل القرآن / باب التوادر / ح ٢.
- (٢) الكافي: ٢ / ٦٢٧ ح ٤ من باب المذكور.
- (٣) الكافي: ٢ / ٦٢٧ ح ٣ من باب المذكور.
- (٤) مريم: ٣-١.
- (٥) الاحتجاج ص ٢٣٩.
- (٦) الصافات: ١٠٧.
- (٧) الصافات: ١٠٧ والحديث في عيون أخبار الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ.
- (٨) هذا الرد للعلامة المجلسي في البحار: ج ٤٤ ، ص ٢٢٦.
- (٩) النساء: ٧٧.
- (١٠) إبراهيم: ٤٤.
- (١١) البحار: ٤٤ / ٢١٧ ح ٢.
- (١٢) البحار: ٤٤ / ٢١٧ ح ٣..
- (١٣) ص ١٢٢ والبحار: ٤٤ / ٢٢٠ ح ١٤.
- (١٤) البحار: ٤٤ / ٢١٧ ح ١
- (١٥) الإسراء: ٣٣.
- (١٦) البحار: ٤٤ / ٢١٨ ح ٦.
- (١٧) البحار: ٤٤ / ٢١٨ ح ٧، اعتمدنا في نقل ح ١ - ٢ على ما في المصدر والبحار.
- (١٨) البحار: ٤٤ / ٢١٩ ح ١٠، وفي المصدر والبحار: سرفا.
- (١٩) الفجر: ٣٠-٢٧

(٢٠) في المصدر: مدلله.

(٢١) في المصدر: داود.

(٢٢) تفسير البرهان: ج ٨ ، ص ٢٧٥ .

(٢٣) ص ٧٢٥ والبحار: ٢٤ / ٣٥٠ ح ٦٢ وج: ٤٤ / ٢١٩ ح ١١ .

(٢٤) الصافات: ٨٨ و ٨٩ .

(٢٥) ١ - ٨ / ٤٦٥ ح ٥ والبحار: ٤٤ / ٢٢٠ ح ١٢ .

(٢٦) التكوير: ٨ و ٩ .

(٢٧) ص ٦٣ ح ٣ والبحار: ٤٤ / ٢٢٠ ح ١٣ .

(٢٨) في الأصل: قتلوا.

(٢٩) ٢ / ٢٩٠ ح ٦٤ والبحار: ٤٤ / ٢١٨ ح ٥ .

انتصارنا... الحسين عليه السلام النصر الدائم

قصي الشيخ علي العربي

لقد ردد السبط الشهيد أبو عبدالله الحسين عليه السلام في كربلاء هذا النداء التاريني: «أما من ناصر ينصرنا».

لكي ينجلبي لنا معنى الانتصار في الإسلام لا بد لنا من الاستنارة بالآيات القرآنية المنيرة والتي كانت مسلكاً حسيناً ربانياً في ثورته الحالدة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذْلَى﴾^(١)، طبعاً تقدم في الآيات السابقة على هذه الآية في القرآن الكريم الحديث عن المنافقين وأعداء الله وبيان بعض صفاتهم وخصائصهم، كادعائهم الإيمان في الظاهر ولكنهم يحتفظون بوسائل حميمة نفسية وسياسية مع حزب الشيطان، فإنهم وإن حلفوا بالأيمان المغلظة، وتکلفوا إظهار صدق الإيمان والإنتماء والولاء، ليسوا إلا من حزب الشيطان، وسوف يعذّبهم الله، دون أن يستطيعوا التهرب من عذابه بوسيلة، ولا خداعه بيمينٍ وحلف، لأنّه الشاهد على كلّ شئ والعليم الخبير به، وهو يعلم بواقعهم الذي ينطوي على الولاء لأعداء الله، ولأعداء المؤمنين والقيادة الإلهية، بحثاً عن العزة والشرف، فكيف يكون هؤلاء من المؤمنين الصادقين وهم يحادّون الله ورسوله بهذا العمل القذر، ويختلفون عن حدوده وأحكامه؟ أم كيف ينالون عزّه وليس إلا الله ولرسوله وللمؤمنين؟ كلاماً... إنّهم ليسوا من المؤمنين، ولن يصيروا إلا إلى ذلٍّ بعد ذل.

بلـى، إنّ هؤلاء المنافقين المزدوجين الشخصية كانوا يبحثون عن المناصب والرفة باعتبارهم الأكثر مالاً، وأتباعاً، ولما في نفوسهم من المرض، وليس لأنّهم

الأكفاء، فراحوا يطلبون العزة، ويسعون لهذه المطامع من خلال التعاون مع أعداء الأمة الإسلامية، وبيع أنفسهم عمالةً لهم، لعلهم يتصررون جيّعاً على الرسول، ويطفؤون شعلة الرسالة، فتحقق مطامعهم، وينالون أغراضهم المشوّنة، وقد غاب عن هؤلاء أنَّ الله صاغ الوجود على أساس انتصار الحق، وكتب ذلك في سنته، وحثّم تنفيذه بقوته، وأراد لنفسه ولحزبه العزة، ولأعدائه الهزيمة والذلة.

نعم، لأنَّ الله تعالى اختص بالعزَّة وخصَّ بها رسوله والمؤمنين وليسوا منهم، ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَّتَعْنُونَ عِنْهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٢)، ثمَّ إنَّ السبيل إلى العزة الحقيقة هو تطبيق الحق، وليس اتباع الباطل والأهواء، وقد نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا الشيطان، مما أدى بهم إلى المصير الحتمي لهم حيث الموت والاندحار، وجعلهم ﴿فِي الْأَذْلِينَ﴾ أي أذلّ الخلائق^(٣)، ولعل الآية تهدينا إلى أنَّ هؤلاء المنافقين يعيشون في داخلهم شعور الضعف والحقارة والذلة، مما يدفعهم بناءً على ظنونهم وتصوراتهم الخاطئة إلى التولّي لأعداء الله بحثاً عن القوَّة والعزة، ويتمسّك المؤمنون الصادقون بولائهم وانتقامتهم لله ولأولياءه، لاعتقادهم الراسخ بأنَّ ذلك هو السبيل إلى العزة والقوَّة (الفلاح). وتظهر ذلة الكفار بصورةٍ أجلٍ حينما يصبُّ الله عليهم العذاب المبين، فلا تبقى لهم كرامة بين الناس، ولا في أنفسهم، إلا أنَّ مشيئته تعالى بإذلالهم ليست محصورة في الآخرة، وكذلك عزَّته لأوليائه، بل هما مفروضتان ومحتوتان في الدنيا أيضاً، وتتجلىان في نصره سبحانه لأولياءه، وإنَّ ذلك حقٌّ محتمٌ، خلق الله الحياة على أساسه، وفرضه بإرادته.

والآية اللاحقة للآية التي صدرنا بها بحثنا المتواضع إنما هي في الحقيقة دليل على هذا المعنى، حيث يقول سبحانه: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلَبِنَا أَنَا وَرَسُولِي﴾، والتعبير بـ ﴿كَتَبَ﴾ أي فرض وأثبت، وهذا يعني التأكيد على أنَّ الانتصار قطعي، ولا مبدل

لما يكتب الله، لأنّه الإرادة المطلقة، وفي الآية تأكيدات أربعة: الفعل **﴿كتَبَ﴾**، ولام التوكيد، والنون في **﴿لَا غَلِبَنَ﴾**، والضمير المنفصل **﴿أَنَا﴾**، وكل ذلك حتى يطمئن المؤمنون بنصر الله لهم رغم كل التحديات، والظروف المعاكسة، حيث يقفون بالعدد القليل، والعدة المحدودة، في مقابل جنود وعملاء الشيطان بإعدادهم الكثيرة وإمكاناتهم المادية الهائلة، ويعلمون أنّهم سُيُّنصرون عليهم، وستكون الغلبة لصالحهم، لأنّهم إنْ قَلُوا، وقلّت إمكاناتهم، مؤيدون بارادة الغيب المطلقة.

﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌ﴾ لا يغلبه أحد، وينتصر على كلّ عدو **﴿عَزِيزٌ﴾^(٤)** لا يقبل الذلة لنفسه ولا لرسوله وأوليائه والمؤمنين وهذه تأكيدات ثلاثة أخرى: **﴿إِنَّ﴾**، **﴿قَوِيٌ﴾**، **﴿عَزِيزٌ﴾**، وما أحوج الأمة الإسلامية الوعية التي تقف اليوم بإمكاناتها المحدودة تقاتل الأنظمة الفاسدة، ما أحوجها أنْ تتطلع إلى هذه الآية الكريمة، وتحجعل منها بليساً لكل عوامل اليأس والتردد والانسحاب، بلـ، إنّهم مدججون ب مختلف الأسلحة وأحدثها (عسكرياً، وسياسياً، وإعلامياً، ومعلوماتياً، واقتصادياً)، ولكنـ منصورون بعزة الله وقوته.

ومن الطبيعي أنه لا يصح الاعتماد في الصراع على أنفسنا بعيداً عن الإيمان بالغيب، لأنّ المعركة خطيرة، والتحديات كثيرة وصعبة، كما لا يجوز أن نعتبر الغيب بدليلاً عنـا في إدارة الصراع، إنـما يجب أن نبذل ما نستطيع من أجل الغلبة، ثم نتوكل على الله، ويبدو أنـ في الآية إشارة إلى ذلك، فـ**إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقُلْ: ﴿لَا غَلِبَنَ أَنَا﴾** وحسب، إنـما أضاف: **﴿وَرَسِلَي﴾**، كما تذكـر الآية التالية بحزب الله، تأكيداً على أنـ لـنصر الله شرطـين: ١ - القيادة المؤمنـة الـوعـية. ٢ - حـزـبـ الله.

ولا يعني أنه لا يستطيع نصر الحق وتنفيذ رسالته في الحياة من دون الرسول والمؤمنـين، كـلا... ولكـنه خلقـ الحياة على أساسـ الابتـلاءـ والـامـتحـانـ، وباعتـبارـ الآـيةـ جاءـتـ بعدـ الحـدـيـثـ عنـ الـذـيـنـ يـتوـلـونـ أـعـدـاءـ نـسـتوـحـيـ منـهـاـ أنـ تـحـالـفـ الـمـنـافـقـينـ معـ

جبهة الشيطان الذي يسوقهم سوقاً حثيثاً حيث يشاء ضدّ حزب الله لا يمكنه أن يغيّر من المعادلة شيئاً، فإنَّ ذلك لن يضعف حزبه تعالى، ولن يكسب أعداءه نصراً على الحق، يقول الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ عندما شاهد صفوف أهل الكوفة بكرباء كالليل المظلم والليل العارم أمامه، حيث قال: «فنعم الرب ربنا وبئس العباد أنت، أقررتكم بالطاعة وأمنتكم بالرسول محمد ثم إنكم رجعتم إلى ذريته وعترته ت يريدون قتلهم، لقد استحوذ عليكم الشيطان فأنساكم ذكر الله العظيم» ثمّض أضاف عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فتباً، الموت لكم ولما ت يريدون، إنا لله وإنا إليه راجعون»^(٦).

أنصار الحسين هم المنتصرون:

تشبيهاً بالآيتين المتقدمتين في صدر البحث البسيط جاء نفسه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادَنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْفَالِبُونَ﴾^(٧)، بعد جهاد الأنبياء العظام والمصاعب والعراقبيل التي أثارها وأوجدها المشركون، تصور هذه الآيات الخاتمة بأفضل صورة، إذ زفت البشرى للمؤمنين بانتصار جيش الحق على جيش الشيطان، ولقد اتضح على مر العصور هذا الانتصار للمرسلين الإلهيين في أوجه مختلفة، سواء في أنواع العذاب الذى أصاب أعداءهم وصوره المختلفة كطوفان نوح وصاعقة عاد وثود والزلزال المدمرة لقوم لوط وما إلى ذلك.

ولكن ليس بالضرورة أن يكون بصورة غيبية دائماً، كما نجد هذا -إضافة لما تقدم- في تحويل النار لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى برد وسلام، وعصا موسى، وإحياء الأموات عند عيسى، وتأييد رسولنا الأكرم بالملائكة المسمومين، صلى الله عليهم جميعاً، بل قد يكون عبر السنن الجارية في الخليقة، ذلك أنَّ سنن الله الحاكمة في الكائنات قائمة على أساس الحق (فقد خلق الله السماوات والأرض بالحق) ورسالات الله

تهدينا إلى ذلك الحق، ورسل الله والمؤمنون مستقيمون عليه، وتلتقي أفكارهم وأعمالهم عند نقطة الحق مع حركة الخلائق جمِيعاً، فلا جرم ينتصرون، كما حدث في الانتصارات في الحروب المختلفة كغزوات بدر وحنين وفتح مكة، وسائر غزوات رسول الإسلام عليه السلام، وهذا الانتصار الإلهي لكل تلك إنما يعتبر مصداقاً ربانياً جلياً للوعد الإلهي الكبير جاء ذكره في القرآن الكريم لبعث الأمل في صفوف المؤمنين في صدر الإسلام الذين كانوا لحظة نزول هذه الآيات يرزحون تحت ضغوط أعداء الإسلام في مكة، ولكل المؤمنين والمحروميين في كل زمان ومكان، نعم، جاء الوعد بعبارة واضحة وصريحة، وإنه لوعد يقوى الروح ويبعث على الأمل.

انتصار الحق الحسيني من الوعود المُسلَّم بها ومن السنن القطعية:

إن انتصار جيوش الحق -كما يعلم قارئي النبيه- على الباطل، وغلبة جند الله، وتقديم الله تعالى العون لعباده المرسلين والمخلصين، هي وعود مسلَّم بها وسنه قطعية لا تقبل التغيير، وهو اقتلاع جذور التآمر بهجوم عامٍ، وقد كان هذا الوعد وهذه السنة موجودة وجارية منذ البداية في الأمم السابقة، وهذا ما أكدته الآية المذكورة -مورد البحث- بعنوان **﴿سبَّقَتْ كَلَمَتَنَا﴾**.

وقد ورد نظير هذا التعبير في مواضع أخرى من آيات القرآن الجيد: كقوله تعالى، بعد أن هدد الكافرين وال مجرمين بالفناء والهلاك: **﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةَ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾**^(٨)، حيث ينذر الرب هنا الكافرين، مذكراً إياهم بصير الغابرين الذين جرت سنة الله فيهم بالدمار، ولا تبدل في سنن الله ولا تحويل، ويدعوهم للسير في الأرض لينظروا كيف فعل الله بالظالمين الطغاة، وأين انتهى بهم استكبارهم، مع أنهم كانوا أشدّ منهم قوة، وك قوله تعالى، بعد أن صرَّح بأنَّ إيمان الكفار العنودين من الأقوام

الماضين عند مشاهدتهم عذاب الاستئصال لم ينفعهم شيئاً، يضيف: ﴿وَتَتَّلَّ اللَّهُ الَّتِي
قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾^(٩)، أي: ألا نعتبر بصير هؤلاء الكفار،
ونستجيب لنذر الله، ونستمع إلى رسالته؟ بلـى، إن الله تعالى سوف يدمـر الظالمين شـرـاً
تدـمـيرـاً، وسوف تلاـحـقـهم لـعـنةـ الـلاـعـنـينـ، وسوف يـنتـصـرـ الـربـ لـرسـالـاتـهـ، ويـكـنـ
الـمـسـطـعـفـينـ فـيـ الـأـرـضـ، كـلـ ذـلـكـ وـعـدـ مـنـ اللهـ وـعـدـهـ، وـلـكـنـ بـحـاجـةـ
إـلـىـ الصـبـرـ، ﴿فَاصْبِرْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾^(١٠).

وكقوله تعالى، بعد أن ذكر انتصار المؤمنين وهزيمة الكفار في الحروب، وأن ليس
لهم ولـي ولا نصـيرـ، يـضـيفـ: ﴿سُنـنـةـ اللـهـ الـتـيـ قـدـ خـلـّـتـ مـنـ قـبـلـ وـلـنـ تـجـدـ لـسـنـنـ اللـهـ
تـبـدـيـلـاً﴾^(١١)، أي: ليـعـلـمـ الطـغـاةـ وـالـكـفـرـ وـأـشـبـاهـهـمـ عـبـرـ الزـمـنـ أـنـ اـنـتـصـارـ الـحـقـ عـلـىـ
الـبـاطـلـ سـنـةـ إـلـهـيـةـ ثـابـتـةـ تـحـكـمـ الـحـيـاـةـ بـإـذـنـ اللـهـ، وـقـدـ عـجـزـ أـسـلـافـهـمـ الـذـيـنـ هـمـ أـشـدـ قـوـةـ
مـنـهـمـ عـنـ تـغـيـيرـ هـذـهـ السـنـةـ، فـكـيـفـ بـهـمـ؟ وـهـبـ أـنـهـمـ أـقـوـىـ مـنـ الـغـابـرـيـنـ، أـوـ جـاءـ فـيـ
الـتـارـيـخـ مـنـ هـوـ أـقـوـىـ مـنـ أـولـئـكـ، فـهـلـ يـعـلـبـ اللـهـ عـلـىـ أـمـرـهـ؟ إـنـ الـجـوابـ عـلـىـ هـكـذـاـ
استـفـهـامـاتـ هـوـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ المـتـقدـمـ أـعـلـاـهـ.

أـوـ لـمـ يـنـتـصـرـ نـوـحـ عـلـىـ كـلـ الـكـافـرـيـنـ فـيـ الـأـرـضـ؟ أـوـ لـمـ يـنـتـصـرـ طـالـوتـ بـفـتـتـهـ
الـقـلـيلـةـ مـنـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـىـ الـكـافـرـيـنـ فـيـ عـصـرـهـ حـالـ مـواـجـهـتـهـ جـالـوتـ الطـاغـوتـ الـذـيـ
كـانـ يـعـشـ جـيـشـ الـكـفـرـ وـقـدـ خـرـجـ إـلـىـ جـنـودـ طـالـوتـ للـحـرـبـ فـيـ جـيـشـ ضـخمـ، كـثـيفـ
الـعـدـ، وـلـكـنـ قـلـيلـ الـمـعـنـوـيـاتـ؟ وـبـالـطـبـعـ اـرـهـبـ عـدـ الـجـيـشـ الضـخمـ وـمـعـدـاتـهـ الـكـثـيرـ،
الـمـؤـمـنـيـنـ لـأـنـهـمـ بـشـرـ، بـيـدـ أـنـ رـوـحـ الإـيـانـ اـسـعـفـتـهـمـ وـذـكـرـهـمـ بـالـآـخـرـةـ وـبـأـنـ اللـهـ
يـأـمـرـهـ بـالـمـقاـوـمـةـ حـتـىـ يـجـزـيـهـمـ الـجـنـةـ، هـنـالـكـ اـطـمـأـنـواـ بـالـإـيـانـ ﴿قـالـ الـذـيـنـ يـظـنـونـ
أـنـهـمـ مـلـاقـوـاـ اللـهـ﴾، وـيـتـصـوـرـونـ أـنـفـسـهـمـ أـمـامـ اللـهـ أـبـداًـ، فـشـبـتوـ وـاسـتـمـدوـ مـنـهـ الـقـوـةـ
وـالـعـزـمـ قـائـلـيـنـ: ﴿كـمـ مـنـ فـتـةـ قـلـيلـةـ غـلـبـتـ فـتـةـ كـثـيرـةـ بـإـذـنـ اللـهـ وـالـلـهـ مـعـ

الصَّابِرِينَ^(١٢) يُؤيدهم بنصره، إذ لا يهم عدد الجيش بل إيمانهم بقضيتهم، وتضحيتهم من أجلها.

يستفاد من مجموع هذه الآيات جيداً أن المراد من السنة في مثل هذه الموارد: القوانين الإلهية الثابتة والأساسية، سواء التكوينية منها أم التشريعية، التي لا تتغير مطلقاً، وبتعبير آخر: فإن الله سبحانه في عالم التكوين والتشريع قوانين وأصولاً ثابتة، كالقوانين الأساسية والدساتير المنسوبة بين شعوب العالم والتي لا تتبدل، ولا تكون عرضة للتغيير، وهذه القوانين الإلهية كانت حاكمة على الأقوام الماضين، وتحكمنا اليوم، وستكون حاكمة في المستقبل على الأجيال الآتية.

إن نصرة النبي، وهزيمة الكفار، ووجوب تنفيذ أوامر الله والعمل بوجبها حتى وإن أدت إلى إثارة سخط الناس وعدم رضاهم، وعدم جدوا التوبة حين نزول العذاب الإلهي، وأمثال ذلك هي جزء من هذه السنن الخالدة. إن هذه التعبيرات تسلّي خواطر كل السائرين في طريق الحق، وقنحهم الهدوء والطمأنينة من جهة، وتوضح من جهة أخرى وحدة دعوة الأنبياء وانسجامها، وتناسق القوانين الحاكمة على نظام الخلقة ونظام الحياة الإنسانية واتحادها، وهي في الحقيقة فرع من فروع التوحيد^(١٣).

وأهم من ذلك كله انتصار المسلمين وأهل البيت عليه السلام فكرياً ومنطقياً على أفكار الشيطان وأعداء الحق والعدالة، ومن هنا يتضح الجواب على تساؤل من يقول: إذا كانت الوعود الإلهية وإرادته قطعية من خلال تقديم يد العون للأنبياء والائمة المعصومين عليهم السلام والمؤمنين، فلماذا نشاهد استشهاد الكثير منهم على طول تاريخ الحوادث البشرية، وانهزام المؤمنين وعدم نصرهم في بعض الأحيان؟ فإن كانت هذه سنة إلهية لا تقبل الخطأ، فلِمَ هذه الاستثناءات؟ وهل يكون ذلك نقضاً للوعد الإلهي؟ طبعاً يمكن الجواب على هذا السؤال بالقول:

١) إن الانتصار له معان واسعة، ولا يعطي في كل الأحيان معنى الانتصار الظاهري والجسماني على العدو، فأحياناً يعني انتصار المبدأ، وهذا هو أهّم انتصار، فلو فرضنا أن رسول الله ﷺ كان قد استشهد في إحدى الغزوات، وشرعيته عمّت العالم كله، فهل يمكن أن نعبر عن هذه الشهادة بالهزيمة؟ وهناك مثال أوضح وهو الحسين عليهما السلام وأصحابه الكرام حيث استشهدوا على أرض كربلاء، وكان هدفهم العمل على فضح بني أمية، الذين ادعوا أنهم خلفاء الرسول، وكانوا في حقيقة الأمر يعملون ويسعون إلى إعادة المجتمع الإسلامي إلى عصر الجاهلية، وقد تحقق هذا الهدف الكبير، وأدى استشهادهم إلى توعية المسلمين إزاء خطر بني أمية وإنقاذ الإسلام من خطر السقوط والضياع، فهل يمكن هنا القول بأن الحسين عليهما السلام وأصحابه الكرام خسروا المعركة في كربلاء؟

المهم هنا أن الأنبياء وجندو الله -أي المؤمنون- تكروا من نشر أهدافهم في الدنيا واتبعهم أناس كثiron، وما زالوا يواصلون نشر مبادئهم وأفكارهم رغم الجهود المستمرة والمنسقة لأعداء الحق ضدتهم.

الانتصار المرحلي: وهناك نوع آخر من الانتصار، وهو الانتصار المرحلي على العدو، والذي قد يتحقق بعد قرون من بدء الصراع، فأحياناً يدخل جيل معركة ما ولا يتحقق فيها أي انتصار، فتأتي الأجيال من بعده وتواصل القتال فتنتصر، كالانتصار الذي حققه المسلمون في النهاية على الصليبيين في المعركة التي دامت قرابة القرنين، وهذا النصر يحسب لجميع المسلمين.

إن وعد الله تعالى مشروط:

٢) يجب أن لا ننسى أن وعد الله تعالى بنصر المؤمنين وعد مشروط وليس بطلق، وأن الكثير من الأخطاء مصدرها عدم التوجّه إلى هذه الحقيقة، وكلمات «عبادنا» و«جندنا» التي وردت في آيات بحثنا، وغيرها من العبارات والكلمات

ال مشابهة في هذا المجال في القرآن الكريم كعبارة «حزب الله» و«الذين جاهدوا فينا» و«لينصرن الله من ينصره» وأمثالها، توضح بسهولة شروط النصر.

نحن لا نريد أن نكون مؤمنين ولا مجاهدين ولا جنوداً مخلصين، ونريد أن ننتصر على أعداء الحق والعدالة ونحن على هذه الحالة! نحن نريد أن نتقدم إلى الأئم في مسيرنا إلى الله ولكن بأفكار شيطانية، ثم نعجب من انتصار الأعداء علينا، فهل وفيانا نحن بوعدنا حتى نطلب من الله تعالى الوفاء بوعوده!

في معركة أحد وعد الرسول الأكرم عليه السلام المسلمين بالنصر، وقد انتصروا فعلاً في المرحلة الأولى من المعركة، إلا أن مخالفة البعض لأوامر الرسول وتركهم لمواعيدهم هشاً وراء الغائم، وسعى البعض الآخر لبث الفرقة والنفاق في صفوف المقاتلين، أدى بهم إلى الفشل في الحفاظ على النصر الذي حققوه في المرحلة الأولى، وهذا ما أدى إلى خسارتهم المعركة في نهاية الأمر، وبعد انتهاء المعركة جاءت مجموعة إلى رسول الله عليه وآله، وخطبته بلهجة خاصة: ماذا عن الوعد بالنصر والغلبة، فأجابهم القرآن الكريم بصورة لطيفة يكتنها أن تكون شاهداً لحديثنا، وهي قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَدَقُوكُمُ اللَّهُ وَعْدُهُ إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشَلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١٤)، عبارات «فشلتم» و«تنازعتم» و«عصيتم» التي وردت في الآية المذكورة أعلاه، وضحت بصورة جيدة أن المسلمين في يوم أحد تخلىوا عن شروط النصر الإلهي، لذا فشلوا في الوصول إلى أهدافهم، بل أخذوا يعملون السيف في أجسادهم.

أسباب الهزيمة:

والواقع أن القرآن الكريم يصور مراحل الهزيمة في الحرب، في كلمات قصيرة وهي:

أ- **﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشَلْتُمْ﴾**، وذلك بفقدان العزيمة والخلود إلى الراحة، بعد انتشار الوهن في نفوس الأمة.

ب- **﴿وَتَنَازَعْتُمْ﴾** من خلال بروز الخلافات المصلحية، والطائفية، والإقليمية، والعنصرية إلى السطح، بفعل فقدان الهدف والعزم.

ج- **﴿وَعَصَيْتُمْ﴾** وذلك بفعل تأثير الخلافات الاجتماعية على مستوى الانضباط والطاعة لقيادة، بل على درجة الثقة بها، إذ يزعم كل فريق أن القيادة منحازة إلى جانب خصمها، فتقل ثقته فيها وطاعته لها.

د- **﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَرَكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾** حيث تفعيل الفرح يؤدي بالمجتمع لفقدانه التطلع إلى الأعلى، ولما هو أسمى، فيفقد الرباط القوي بين طبقاته وفئاته.

وفي خضم الخلاف: تكون فئة على حق وأخرى على باطل، **﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾** هذه الأسباب انهزمتم بعد انتصاركم على العدو. المهم من كلامنا أن الله عز وجل لم يعد كل من يدعى الإسلام وأنه من جند الله وحزب الله بأن ينصره دائماً على أعدائه، الوعود الإلهي مقطوع لمن يرجو من أعماق قلبه وروحه رضى الله تعالى، ويسير في النهج الذي وضعه الله، ويتحلى بالتقوى والأمانة.

ثم قال الله تعالى: **﴿ثُمَّ صَرَفْتُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾** لأن الهزيمة هي التي تكشف المؤمنين الصامدين عن غيرهم، فتعطي للأمة دروساً في نقاط ضعفها وتعطي لقيادة فرصة جيدة لتصحيح مسيرة الأمة واصلاح تلك النقاط، أو حتى تصفيه بعض العناصر المسيبة للهزيمة أو ابعادها عن مراكز المسؤولية، فيكون معنى الآية هكذا: ثم صرفكم عن المشركين بأن كف نصره ومعونته عنكم ووكلكم إلى أنفسكم ليتباهكم ويربيكم، والآن وقد انتهت الحرب، فإن الله عفى عنكم بعد أن عصيتم أمر الرسول، حتى تعودوا إلى وحدة الصف، وتبادروا في اصلاح الذات، **﴿وَلَقَدْ عَفَا**

عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ فَالْعَفْوُ لَا يَدْلِي عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي مَسْتَوِيٍّ وَاحِدٍ بَلْ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الصَّادِقِينَ فِي الْحَرْبِ فَضْلًا عَلَى الْكَافِرِينَ، حِيثُ انتصارُ خَطْبِهِمُ الْفَكْرِيِّ وَمَنْهُجِهِمْ بَيْنَ أَوْسَاطِ مَجْمُوعَةٍ عَظِيمَةٍ مِّنَ النَّاسِ.

الانتصار القطعي، تصديق للوعد الإلهي بنصر المؤمنين:

الجدير بالذكر أنَّ هذا الانتصار القطعي -إضافة لما تقدم- ثابت وفقاً للوعد الإلهي بالنصر للسائلين على خط الأنبياء والرسالة ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾، وهذا يعني انتصار مضمون وأكيد من قبل الله تعالى بِعَذَابِهِ لمن حملهم المسؤولية، ولمن أمرهم بأن يتوكلا عليه، ويفوضوا أمرورهم إليه، وهيهات أن يخلف معهم وعده أو يخذلهم بعد أن فوضوا أمرورهم إلى حسن تدبيره. وهذا النصر يتد إلى تابعي الرسل من المؤمنين؛ لأنهم جميعاً يشتراكون في المسؤولية والعاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^(١٥).

النصر في الدنيا والآخرة:

فهذه الآية الكريمة تتحدث عن قانون عام، ولكي لا يزعم البعض أنَّ نصر الله مخصوص بالآخرة فقد أكدَ أنَّ نصره يتد من الدنيا إلى الآخرة، وقت حلول ساعة المساء، فالآية توجهنا باسم جديد ليوم القيمة هو: ﴿يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ وهذا التعبير يشير إلى معنى لطيف، حيث يريد أن يقول: أنَّ هذا اليوم الذي تتبسط فيه الأمور في محضر الله تبارك وتعالى، وتنكشف السرائر والأسرار لكافة الخلق، هو يوم تكون الفضيحة فيه أفظع ما تكون، ويكون الانتصار فيه أروع ما يكون، نعم... إنَّه اليوم الذي ينصر الله فيه الأنبياء والمؤمنين ويزيد في كراماتهم، إنه يوم افتتاح

الكافرين وسوء عاقبة الظالمين، إنه اليوم الذي ينزل فيه العذاب الجسmani على الطغاة الظالمين، ويوضعون في أسوأ مكان من نار جهنم.

الحسين عليه السلام المعنى الواسع لمفهوم النصر الإلهي:

إن القرآن الكريم -إضافة لما تقدم- كله شاهد على مسيرة النصر، شرعاً من نوح عليه السلام وانتهاءً بمحمد عليه السلام ومروراً بسائر النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، صلى عليهم جميعاً مليك السماء. وإذا سرنا في الأرض، وأثروا ذخائر المدن، وبحثنا عن بقايا الحضارات البائدة، وجدنا شواهد التاريخ تدلّنا أيضاً على تلك الحقيقة، أما كتب التاريخ فبالرغم من أنها تأثرت بطبيعة المؤلفين لها إلا أن من قرأ فيها الحقائق وترك التفسيرات يجد بين ثناياها ألف دليل ودليل على تلك الحقيقة.

وبكل المقاييس لا تزال حوادث الدنيا اليومية تشهد امتداداً لحركة الأنبياء التي كانت من أجل إيقاظ الناس حتى يرجعوا إلى الله سوية، يعني أنهم يتوجهون إلى الله ويوجهون غيرهم، قال المسيح عليه السلام: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾^(١٦) يعني إني الآن ذاهب إلى الله فمن أراد الذهاب إلى الله فليأت معى وحدد المهدف من ذلك وهو الله، وقام سيد الشهداء عليه السلام أيضاً بنفس هذا العمل وقد أثر أيضاً، وكانت نتيجته أنه أيقظ العالم، وإحدى ثار كربلاء هي الثورة الإسلامية في ايران بقيادة الإمام الخميني قده.

سيد الشهداء عليه السلام الذي تمتزج سيرته بسيرة الأنبياء عليهما السلام وبسيرة أبيه وأمه الطاهره وأخيه الحسن عليهما السلام أجمعين، يقول في تحديد صفات وشروط المقاتلين في كربلاء: إني عازم على الذهاب ومحاجة إلى الأنصار، ولكن ليس لكل شخص بل

لطائفة خاصة: «وليرغب المؤمن في لقاء الله حماً»^(١٧)، فليأتِ معنا من اشتاق للقاء الله تعالى، لا من يقاتل بسيفه خوفاً من جهنم.

بلى، إننا قد نجد مصير بعض الدعاة الشهادة أو لا أقل الاعتقال والتهجير، فأين النصر منهم؟! أو لم يقتل السبط الشهيد بكر بلاء؟! كما قتل المئات من أنصار الحق بعد استتابة الأمر للأمويين؟ بلى، ولكن النصر المطلوب ليس كما يرى أكثر الناس، من الذين يقعون فريسة للمقايس المحدودة في تقييم مفهوم النصر، إذ يعتبرون الانتصار يتمثل في انتصار الأشخاص فقط على دحر العدو، أو السيطرة على الحكم لفترة وجيزة، بل قد يفدي الشخص بنفسه ليتضرر الهدف الأكبر وهو الدين، ولتقدّم الغاية، أو تفوق وانتشار المذهب والفكرة، راضياً مسروراً، إنَّ مثل هؤلاء لا يرون أي اعتبار لانتصار الحق، أو تفوق وانتشار المذهب والفكرة، هؤلاء لا ينظرون إلى قيمة المجاهد الشهيد الذي يتحول إلى غواصة وقدوة في حياة الناس وعلى مدى الأجيال، ولا ينظرون إلى القيمة الكبرى التي يستبطنها مفهوم العزة والكرامة والرقة التي ينادي بها أحرار البشر والقرب من الله تعالى ونيل رضاه.

وبديهي أنَّ الانخساف في إطار هذا التقييم المحدود يجعل من العسير الجواب على ذلك الاشكال، أما الانطلاق إلى أفق المعاني الواسعة الوضاءة لمفهوم النصر الإلهي والأخذ بنظر الاعتبار القيم الواقعية للنصر سيؤدي بنا إلى معرفة المعنى العميق للآية، وقد عبر أحد الشعراء عن هذه الحقيقة فيما يتصل بالامام الحسين سيد الشهداء عليه السلام:

إنْ كان دينَ محمدَ لم يستقمْ إِلَّا بقتلي فِي سِيُوفِ خذيني
ووعندما سقط بطل الطف عن جواهه مثخناً بالجروح البليغة، وحوله تناشرت
جثث أهل بيته وأصحابه، وفي الأفق صيحات أطفاله، العطش، وعويل
النساء والشكاوى، حينذاك جمع حفنةً من التراب، ووضع خده علىها، وناجى ربَّه

قائلاً: «إلهي رضاً برضاك، لا معبد سواك» بلى، إنه عليه السلام كان يعلم أنّ السبيل الوحيد لحمل الرسالة إلى القلوب هو استشهاده وأنّ قطرة الدم أبلغ أنباء من الكتب والخطب.

سيد قطب وانتصار الحسين عليه السلام :

ثمة كلام لطيف ورد في «تفسير في ظلال القرآن» للسيد قطب يناسب هذا المقام، إذ يورد فيه ذكرى بطل كربلاء الإمام الحسين عليه السلام كمثال على المعنى الواسع لمفهوم النصر فيقول: «... والحسين -رضوان الله عليه- وهو يستشهد في تلك الصورة العظيمة من جانب، المفجعة من جانب، أكانت هذه نصراً أم هزيمة؟ في الصورة الظاهرة وبالمقياس الصغير كانت هزيمة، ولكن طبقاً للحقيقة الخالصة وبالمقياس الكبير فقد كانت نصراً، فما من شهيد في الأرض تهزله الجوانح بالحب والعطف وتهفو له القلوب وتحبس بالغيرة والفاء كالحسين رضوان الله عليه، يستوي في هذا المتشيعون وغير المتشيعين من المسلمين وكثير من غير المسلمين»^(١٨).

وينبغي أن نضيف إلى هذا الكلام أن شيعة أهل البيت عليهما السلام يشاهدون كل يوم بأعينهم آثار الخير من حياة سيد الشهداء الإمام أبي عبدالله الحسين عليهما السلام ويلمسون آثار استشهاده واستشهاد صحبه البررة من أهل بيته وأصحابه، إن مجالس العزاء التي تقام للحديث عن مناقب الحسين وصحبه الكرام هي ينبوع الخير لحركة عظيمة ثرّة ما زال عطاها، لم ولن ينضب! نعم لا يزال السبط الشهيد عالماً يستلهم منه أبناء أمتنا البطولات، وينتصرون لدينهم بأنفسهم، فكم مؤمن تم سجنه ويمارس بحقه أنواع التعذيب حتى يلتحق بركب الشهداء مطمئناً راضياً لتنتصر قيمه المقدسة، وليعلو بناء الحق والعدل ولتقوّض أركان الظلم والفساد.

الثورة الخمينية استمرار للنصرة الحسينية:

فلقد شاهدنا بأعيننا ومن خلال النموذج الثوري الذي شهدته أرض إيران المسلمة، كيف استطاع الملايين من أبناء الإسلام أن يتحركوا في أيام عاشوراء للقضاء على الظلم والطغيان والاستكبار، لقد شاهدنا بأعيننا كيف استطاع هذا الجيل المضحي الذي تربى في مدرسة أبي الشهداء الحسين عليهما السلام وتغذى مما تدره مجالس عزائه، أن يحطم بأيدٍ خالية عرش أقوى السلاطين الجبارين.

نعم، لقد شاهدنا دم الحسين الشهيد وقد سرى في العروق عزةً وحركةً وانتفاضة، غيرت المسابات السياسية والعسكرية للدول الكبرى، حتى قال الإمام الخميني قدس الله تعالى فنه: «كل ما عندنا من عاشوراء»، من هنا، ومع كل العطاء الشر الهادى الذي استمدته كل الأجيال -خلال التاريخ- من ذكرى الطف وسيد الشهداء، ألا يعتبر الحسين عليهما السلام منتصراً حتى باتت آثار نصره الظافر حاضرة فينا بالرغم من مرور أكثر من ثلاثة عشر قرناً على استشهاده؟

من شروط استمرارية انتصاراتنا الحسينية:

الحقيقة كما يعلم قارئي النبيه، أنه من الطبيعي أن كل من يطلب العون من الله فإن الله سوف ينصره، إلا أنه يجب ألا ننسى أن هذا الوعد الحقيقي لله سبحانه لن يكون بدون قيد أو شرط، حيث أن شرطه -إضافة لما تقدم- الإيمان وآثاره، شرطه ألا يجد الضعف طريقة إلى نفوسنا، ولا نخاف ولا نحزن من المصائب، ونجسد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزُنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١٩).

انتصارنا الحسيني يقتضي التضحيات:

إن التاريخ يكشف لنا من خلال تفعيل الأنظمة والقوانين الإلهية في المجتمع (وبحسب التعبير القرآني سننها) أن الفئة المؤمنة هي المنتصرة أخيراً، فعليها ألا تهن

-ألا تضعف - أو تحزن، ولكن دون أن يعني ذلك أنها تستطيع الغلبة بدون تضحيات، ذلك لأنّها ضرورية لكشف العناصر المؤمنة حقيقة بالرسالة، عن الأخرى المنافقة، ولتأديب العناصر -كما في الآية المتقدمة- ألا يهنو ويتسرب إلى نفوسهم الانهزام، أو اليأس، والضرج، كما أنّ عليهم ألا يتأنوا بعض الخسارات، إذ أن ربح الانتصار سوف يغطي على الخسارات البسيطة، فالتضحيات التي تقدم ستكون ثناً للجنة، ويدونها كيف يفضل الله قوماً على قوم، فيدخل بعضهم الجنة والبعض النار.

بلى، إن التضحيات هي هدف المؤمنين، لأنّهم كانوا يأملون أن يقدموا الله أغلى ما عندهم، حُبّاً له وإيماناً صادقاً به، وليس رسول الله ابنَ الله حتى ينتصر أتباعه بمجرد الانتفاء إليه، بل هو كسائر الرسل يحيى ويموت، والكافرون والطاغة الظلمة هم الذين ينقلبون عن الرسالة فور موت أو استشهاد الرسول تفضيلاً للدنيا على الآخرة.

بما أن النبي محمدًا عليه السلام رسول، فإنه يتبع سيرة الرسل من قبله، وهم لم يتقدموا إلا بالقتال ومعهم الريبيون^(٢٠) من أصحابهم، وهم -أي: الريبيون- كانوا بشراً يذنبون ويسرفون، ولكنهم كانوا مؤمنين يستغفرون ربهم، ويطلبون منه أن يثبتهم على الجهاد ولذلك انتصروا في الدنيا والآخرة معاً، فالثبات على طريق الإيمان سيجعل النصر النهائي حليفاً للمؤمنين، والهزيمة في معركة واحدة لا تعني الهزيمة النهاية.

ويتلخص لنا مما تقدم:

- ١) أن التضحية تفرز المؤمنين عن المنافقين، إذ أن وجود المنافقين في الأمة، سوف يسبب لها الضعف والانهيار، حيث تنتشر فيها المصلحة، والأناية، والفووضية، كالطمع في الحصول على مناصب مجانية، أو غيره من الأسباب الأخرى

غير الإيّان الصادق، وهذا ما يؤدي بالأمة للانتهاء سريعاً، ولا يمكن الفوز إلا بتعرض الأمة للتضحيات، فيعرف المؤمنون عن غيرهم.

(٢) أن الانتفاضات الحسينية مثل مدرسة عظيمة حيث خرجت قادة المستقبل، وأصبحت مناراً للمقاتلين إذ تربّيهم على المجدية والطاعة والتفكير وتقديم مصلحة الأمة على المصالح الخاصة، وتعلّمهم الصراحة والفكر العقلاني وهكذا، وهذا ما افرزته مدرسة الانتفاضات الحسينية بما فيها من تضحيات سخية.

(٣) بما أن قلوب المؤمنين ليست طاهرة بالكامل من الريب في الرسالة، والشك في تعاليمها، فهي بحاجة إلى نار تطهيرها، والتضحيات هي تلك النار، ذلك أنَّ الإنسان الذي ضحى من أجل شيء فسوف يتمسك به، يعكس الذي حصل عليه مجاناً وبلا تضحية، إنك تجد التاجر أحقر على ماله من ابنه الذي يرثه بغير تعب، كذلك المؤمن المضحي يكون إيمانه أقوى من غيره.

(٤) أن الطغاة هم المعاندون للحق، المخالفون لتقدير الأمة، الذين يفضلون مصالح قومهم، أو أهواء أنفسهم على مصلحة الأمة، فهم عناصر يشكلون تهديداً خطيراً للأمة، لهذا تجد الأمة المبر الركافي للانتفاضة والجاهة لاجتثاث هؤلاء من الساحة ولو بمواجهة ساخنة قد تقتضي تقديم تضحيات.

(٥) أن التضحية تعطي المؤمنين -حال جهادهم- جدار الدخول في الجنة، التي هي مأوى المجاهدين الصابرين، وإذا لم يدخل المسلم الحرب كيف يميز المجاهد الصابر، عن القاعد المهزوم، ﴿أَمْ حَسِبُتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ﴾^(٢١).

إن الإنسان يعني نفسه بأشياء كثيرة، هي بالخيال أشبه منها بالواقع، يُعني نفسه بالثروة بلا تعب، وبالسلطة بلا كفارة، وبالشهرة بلا استحقاق، ويحتاج الإنسان إلى أن يتذوق مرارة الحياة عشرات المرات، حتى يقتنع أن تلك الأمنيات كانت أحلاماً

صبيانية، وكذلك يُمني بعض المؤمنين أنفسهم بالجنة بلا عمل صالح ولا تضحية، ويحذرهم القرآن من هذه الأممية الباطلة، لأنَّها نتائج خطيرة، ففي الدنيا تقدُّنا عن العمل، وفي الآخرة تجعلنا نواجه النار، فالآلية الكريمة ت يريد أن تقول: أتظنون أيها المؤمنون أنكم تدخلون الجنة بدون أن يتحنكم الله ويعيَّز المستحق لها منكم من غيره، ومن دون أن يبيِّن المجاهدين الصابرين عن غيرهم من المجاهدين؟! لهذا -إضافة لما تقدم- علينا (حتى ننتصر) أن نوثق علاقتنا بالسلسلة المرتبطة بالخط الإلهي ونوحد صفوفنا، ونجند قوانا ونخلص نياتنا، ونكون مطمئنين بأنه كلما كان العدو قوياً، وكنا قليلي العدة والعدد، فإننا سنتنصر بالجihad والسعى والتوكل على الله تعالى.

انتصارنا الحسيني يقتضي الصبر:

بلى، فماذا ينفي أن يقوم به الرسل والمؤمنون تهيداً لنصر الله، بل وثناً مدفوعاً سلفاً هذه النعمة الكبرى؟ لا شك ولا ريب أنهم يحتاجون الى الاتصاف بالصبر انتظاراً لوعد الله الحق الذي لا ريب فيه، ويراد من الصبر، بمعناه الشامل -الصبر في تنفيذ الأوامر، والصبر عند الشدائـد-، وبكلمة: السعي والاجتهد الآن انتظاراً للنتائج المستقبلية، فمن كان عجولاً، وكان يفتـش عن نتائج سريعة، فإنه لن يبلغ منها، ورأس مـال الصبر الإيمان بوعـد الله الواقع بلا حـالة.

وختاماً -حسبما تقتضيه المجلة الكريمة-: ترى من كان يخاطب الإمام الحسين عليه السلام بناءً على التأريخي الذي صدرنا به البحث المتواضع: «أما من ناصر ينصرنا» وكرره المرة بعد الأخرى في كل مصيبة هجمت عليه، وخصوصاً في اللحظات الأخيرة من حياته عندما فقد أعزته وأنصاره، بل وحتى طفله الرضيع.

هل كان عليه يخاطب أولئك الذين ذبحوا أبناءه، وأهل بيته، وأنصاره، أم كان يخاطب أشخاصاً آخرين؟ إن الحسين سيد الشهداء وإمام المتقين، وقدوة الصالحين، لا في عصره فحسب، وإنما دائماً وأبداً عبر العصور المتتالية، فقد كان عليه يخاطب الأجيال، ويخاطبنا، ويخاطب من كان قبلنا، ومن سيأتي من بعدها، ويخاطب كل ضمير حي، وكل قلب معمور بالإيمان.

لقد كان عليه خلاصة الفضائل، وتطبيقاً حياً للقرآن، بل والقرآن الناطق، فنصرته لا تقتضي بالضرورة أن نعاصره، ونعيش معه، بل تعني نصرة مبادئه، وأهدافه، والقيم التي ثار من أجلها، فإن لم نستطع أن ننتصر لشخص أبي عبدالله عليه والفتية من أهل بيته وأصحابه وأنصاره، فلا بد من أن ننصر تلك المبادئ التي ثار من أجلها، وضحى في سبيلها، ولذلك نجد المؤمنين عندما يقفون أمام الضريح المقدس يرددون هذا الهتاف القدسي الخالد: لبيك يا أبا عبدالله وهم يعنون بهذا النداء أنهم إن لم يكونوا حاضرين عند استنصاره، واستغاثته، ولم ين Russo في ذلك اليوم نصرة مادية، فإنه سوف ينتصرون للمبادئ والقيم والرسالة التي من أجلها ضحى، وفي سبيلها بذل أعزّ أبنائه وأنصاره، ولذلك نجد هؤلاء المؤمنين يكررون أيضاً النداء التالي: فياليتي كنت معكم فافوز معكم^(٢٢) لأنَّ هذا التمني والرجاء إنما هو تعبير عن ذلك الإخلاص الذي نحمله، عن تلك الروح الإيمانية التي نتمنى أن نتحلى بها، وعن ذلك المبدأ الذي اخذناه طريقاً ومنهجاً.

نصرنا يقتضي تلبية نداء الحسين عليه :

والليوم بعد ذلك النداء التأريخي، ما يزال هذا الهتاف يدوي، ويتجلّى في كل يوم، ولقد صدق الإمام الصادق عليه عندما أطلق كلمته الخالدة: كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء، ففي كل يوم تتجلّى المعركة بين الحق والباطل، وأولئك الذين

يريدون أن يفصلوا الواقع عن التاريخ، أو أن يجرّدوا التاريخ من سنته ورؤاه فهم قشريون لا يريدون أن يتحملوا مسؤولياتهم.

إننا نجدك يا حسين في خطك وفكرك متتصراً في كل مكان رغم إرادة الظالمين الذين مارسوا ومارسون أنواع القمع والديكتاتورية.

نَسْأَلُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ يَتَّبِعُ نَهْجَ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَهْجَ جَدِّهِ وَأَبِيهِ الرَّضِيِّ وَأَمِهِ الْزَّهْرَاءِ وَأَخِيهِ الْجَبَّابِيِّ وَالْأَئِمَّةِ الْمَعْصُومِينَ مِنْ ذَرِيَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَنْ يَجْعَلَنَا مِنَ الْمَادِعِينَ عَنِ الدِّينِ وَالْمَبَادِئِ، وَأَنْ يَحْيِنَا حَيَاةَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَيَمْتَنَنَا مَمَّا تَحْمِلُ مُحَمَّدٌ وَآلُهُ، وَأَنْ يَثْبِتَ لَنَا قَدْمًا صَدِيقًا مَعَ الْحَسَنِ وَأَصْحَابِ الْحَسَنِ الَّذِينَ بَذَلُوا مَهْجُومَهُمْ دُونَ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢٣)، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

المواهش:

(١) سورة المجادلة، الآية ٢٠.

(٢) سورة النساء، الآية ١٣٩، والمراد من العزة أصلها وهي الشدة، والعزيز القوي المنبع بخلاف الذليل.

(٣) طبعاً المراد من الكلمة «يُحَادُّونَ» من (محادة) بمعنى الحرب المسلح وغير المسلح، أو بمعنى المانعة، أي إنّ المحادة في الأصل بمعنى المانعة من مادة (حد) والتي تحيء بمعنى المانع بين شيئين، ولذلك يقال للحارس (حداد)، والمعنيان من حيث النتيجة متقاربان بالرغم من أنّهما مأخوذان من أصلين مختلفين.

(٤) سورة المجادلة، الآية ٢١.

(٥) «اسْتَحْوَدَ» من مادة (حوذ) على وزن (موز) في الأصل، وقد جاءت في قوله تعالى: «اسْتَحْوَدَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ» -سورة المجادلة، الآية ١٩- بمعنى الجزء الخلفي لفخذ الإبل حيث تساق من خلال ذلك الحل، فقد جاء هذا المصطلح بمعنى التسلط أو السوق بسرعة، والراجح واضح -لقارئي الكريم- وهو الغلبة عليهم.

- (٦) تفسير نور التقلين، ج ٥، ص ٢٦٦.
- (٧) سورة الصافات، الآيات ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٣.
- (٨) سورة فاطر، الآية ٤٣.
- (٩) سورة غافر، الآية ٨٥.
- (١٠) نفس السورة الآية ٧٧.
- (١١) سورة الفتح الآية ٢٣.
- (١٢) سورة البقرة الآية ٢٤٩.
- (١٣) نقلًا بتصرف من تفسير الأمثل حول الآيات الشريفة.
- (١٤) سورة آل عمران، الآية ١٥٢، والمراد من ﴿تَحْسُنُهُم﴾ الحس القتل على وجه الاستئصال وسمى القتل حسًا لأنّه يبطل الحس.
- (١٥) سورة المؤمن، الآية ٥١.
- (١٦) سورة الصافات، الآية ١٤.
- (١٧) تحف العقول، ص ١٧٤، وتاريخ الطبرى، ج ٧، ص ٣٠٠.
- (١٨) في ظلال القرآن، ج ٧، ص ١٨٩ و ١٩٠ بتصرف بسيط.
- (١٩) سورة آل عمران، الآية ١٣٩، والمراد لغة من ﴿وَلَا تَهُنُوا﴾: الوهن وهو الضعف، فيكون المعنى: أي لا تضعفوا.
- (٢٠) الربيون: جمع رِبِّي وهو كالرباني، وهو من اختص بربه تعالى فلم يشغله غيره، فالربيون هم المنتسبون إلى رب، أي مجاهدون من أجل الله.
- (٢١) سورة آل عمران، الآية ١٤٢.
- (٢٢) مقاييس الجنان، زيارة الإمام الحسين علیه السلام، ص ٤٢٧.
- (٢٣) لقد اقتبس الكثير من الأفكار من خلال التفاسير القرآنية والحسينية وغيرها بتصرف.

القائد والناصر في شخصية الإمام

الحسين وأبي الفضل عليهما السلام

السيد حسن الغريفي

معالم الإمامة:

نجد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام وأجوبته على ما يرد عليه من رسائل تطلب البيعة والنصرة، تركيز واضح من الإمام عليه السلام عن معنى (الإمامية) المقة ومقامها السامي وصفاتها وأهدافها، وهو بنفسه عليه السلام مارس هذه الوظيفة، شاهدنا حينها كيف انقسمت الأمة حينما أدى الموقف للخيار الصعب، هنا توزعت الأمة إلى مواقف متعددة. ما نريد ذكره في هذه المقالة أن الإمامة أمرها ثقيل تحتاج إلى نفوس مهيبة، تدرك معناها وتسلّم في النهاية لأي موقف تحدده، وهذا يعتمد بدرجة كبيرة على وجود الموالى العارف والصابر والناصر كي يمارس الإمام دوره الحقيقي والفاعل، ويصل بالأمة للهدف الكبير، وهذا ما تجلّى في شخصية الإمام الحسين كإمام مفترض الطاعة، وشخصية أبي الفضل العباس "عليه السلام وأهله وأصحابه البررة" كناصر ومضحي. لذا نحاول أن نقترب من دور القيادة عند الإمام الحسين عليه السلام ودور الناصر والمطيع للقيادة والإمامية في شخصية العباس عليه السلام وتناول مثل هذه المواضيع في زماننا لها التأثير البالغ في التأسيس لمنتظري قائم آل محمد عليه السلام فهو يريد القادة والأتباع الصادقون..

من هو الإمام:

في جواب الإمام الحسين عليه السلام لأهل الكوفة، حينما بعث رسالته قائلاً «إني باعث أخي وابن عمي وشقي من أهل بيتي مسلم بن عقيل.... إلى أن قال: فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب - القائم بالقسط - الدائن بدين الحق - المحابس نفسه على ذات الله...»^(١)، في هذه الكلمات يحدد الإمام عليه السلام بوضوح الأسس والضوابط التي على أساسها تختار الأمة قادتها، فالعلم والعدالة ومحابية الهوى بالحق والشجاعة المطلوبة كلها صفات عالية ومطلوبة، وعادةً لا تكون إلا للإمام وأصحابه الخُلُص..

دور الإمام:

في جواب الإمام الحسين عليه السلام لدعوة أهل البصرة، يذكر في جوابه عليه السلام دور الإمام في إحياء الإسلام ومعالمه «.. وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام فإن السنة قد أمتت وإن البدعة قد أحبت، فإن تستمعوا قولى وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد». .

أهداف الإمام:

أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى الهدف من خروجه قائلاً: «وإنّي لم أخرج أشرًا ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرّجتُ لطلب الإصلاح في أمّة جدّي عليه السلام أريد أنْ آمرَ بالمعروفِ وأنهِي عنِ المنكر، وأسيرُ بسيرةِ جدّي، وأبي علي بن أبي طالب عليهما السلام»^(٢).

رفض شرعية السلطة المزيفة:

حينما أخذ يبين الإمام عليه السلام الإمامة الحقة في مواصفاتها بين السلطة الرائفة والتي تقوم على الإرهاب والقهر قائلاً «من رأى سلطاناً مستحلاً لحرام الله، ناكثاً

لعهد الله، مخالفًا لسنة رسول الله عليه وآله وآلـه وسلـاه، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقًا على الله أن يدخله مدخله»^(٣)، وهنا الإمام عاشور عليه يضع خطًا عريضاً واضحًا في القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في درجاتها العالية بحيث يكون للأجيال مصداقاً حياً لا لبس فيه.. فمن جهة تزيف الدين وجهة يبعث بعباده.. فالموقف الصلب والكلمة الجريئة تنجمي من مشاركة الظلم وعذاب النار.

اللحظات الحاسمة:

«أَلَا وَإِنَّ الدَّاعِيَ ابْنَ الدَّاعِيِّ قَدْ رَكَّزَ بَيْنَ اثْتَتَيْنِ، بَيْنَ السُّلَّةِ وَالذَّلَّةِ، وَهَيَّهَاتِ مَنَا الذَّلَّةُ، يَأْبِيَ اللَّهُ ذَلَّةً، يَرْسُلُهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ، وَحِجُورٌ طَابَتْ وَطَهُرَتْ، وَأَنْوَفُ حَمِيمَةٍ وَنُفُوسُ أَبِيَّةٍ، مِنْ أَنْ نُؤْثِرْ طَاعَةَ اللَّئَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكَرَامِ».»

صفات الناصر:

أما صفات الناصر فستنقف مع كلمات الإمام الصادق عاشور عليه في حق عميه العباس عاشور وهو يصفه بصفات الكمال والفضيلة والتي تحلت في شخصية العباس عاشور، والتي نجد فيها قبساً ينير حياتنا في خط مرضاة الله تعالى، خصوصاً العاملين والحاملين لرسالة أهل الحق، هي معانٍ سامية نجدها وضاءة ومشعة في حياته عاشور، يقول الإمام الصادق عاشور في حق عميه العباس عاشور: «كان عمّي العباس بن علي عاشور نافذ البصيرة، صلب الإيمان، جاهد مع أخيه الحسين، وأبلى بلاءً حسناً، ومضى شهيداً»^(٤)، نتناول الصفات بشيء من البيان خصوصاً ما يرتبط بحياة أبي الفضل العباس عاشور:

- ١) البصيرة النافية: شهدت واقعة الطف محنـة عظيمة اختلف فيها الخواص والعوام من الناس في حالة جعلتهم بين خيارين لا ثالث لهما، وبذلك انقسم الناس

ولم ينجُ من هذه المحنَّة إلَّا الفئة القليلة، وهم أهل البصائر الذين ينظرون بعين الله تعالى نتْيَجَة إِيمانِهِم القوي وقلوبِهِم الصافية.. فلم يكن أصحاب الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ في شكٍ ولبسٍ من أحقيَّة دعوتهِ، بل كان العباس عَلَيْهِ الْكَفَافُ ينتظر الساعات والليالي لهذا اليوم الموعود فيه لنصرة أخيه الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ، نجد بين الخواص درجاتٍ من التفاوت في اتجاه الموقف المطلوب، مثلاً كان محمد بن الحنفية يشير على الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ بخصوص إدارة المعركة، وفي المقابل نجد موقف آخر لدى أبي الفضل العباس عَلَيْهِ الْكَفَافُ يعبر فيه عن طاعته وتسليميه المطلق لتعاليم أخيه الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ، لذا ما أحوجنا إلى (البصيرة) والوعي خصوصاً في المواقف الصعبة والعنيفة، البصيرة في معناها تعني الوضوح في رؤية الحق بدون لبس أو شك، بحيث تجعل الإيمان في القلوب قوياً، وهي في حقيقتها تتاج التقوى إذ كلما سار الإنسان على طريق التقوى وجد الفرقان الذي يضيء له الحق من الباطل والصواب من الخطأ، ونراها في القرآن تنسب إلى الأنبياء والأولياء ﴿أُولَئِكَ الْأَيُّدِي وَالْأَبْصَارُ﴾⁽⁵⁾، البصيرة والحكمة هي الخير كله، وقد اندهشنا في المنعطفات تؤدي بالمؤمن إلى التيه والضياع، وأكثر انتزلاقات الخواص ومن شهدتهم التاريخ من انقلابات وتراجعات هو نتاج غياب البصيرة، لذا على المؤمن دائماً أن يسأل الله البصيرة في الدين وأن لا يزيغ قلبه عن الحق وأن يريه الحق كما أراده سبحانه..

(٢) الصّلابة الإيمانية: نجد في حياة أبي الفضل العباس عليه شجاعة وتفانٍ عظيم، كان أمير المؤمنين عليه يعتمد عليه في معاركه، وله صولات باهرة فيها، كان العباس عليه لا يجسر أحد على الدنو منه لشهرته بالشجاعة، كانت له تلك المهابة التي ترعب الأعداء، قال الطريحي في كتابه: إن العباس عليه كان مع أبيه أمير المؤمنين عليه في الحروب والغزوات ويحارب شجاعاً العرب ويجالدتهم كالأسد الضاري حتى يجدهم صرعى^(٦) .. وما سمي العباس إلا لأنَّه عبوساً في وجه المنكر

والباطل، ومنطلق البسمات في وجه الخير، عبوساً في ميادين الحروب التي أثارتها
القوى المعادية لأهل البيت عليه السلام، فقد دمر كنائسها وجنديها، وأبطأها، وخيم الموت
على جميع قطعات الجيش في يوم كربلاء، ويقول الشاعر فيه:

عَبَّاسٌ فِيهِمْ ضَاحِكٌ مُتَبَسِّمٌ (٧) عَبْسَتْ وِجْهَهُ الْقَوْمُ خَوْفَ الْمَوْتِ وَالْ

فالصلابة الإيمانية والشجاعة في الميدان هي إحدى صفات التسامي والكمال عند العباس عليه السلام والتي ترهب أعداء الدين، والتي بدونها يستخف الأعداء خصومهم، لذا كما نحتاج إلى البصيرة في ساعات الموقف والتحدي، نحتاج للشجاعة والإيمان الصلب، وهذا يحتاج إلى تربية الإرادة والعزيمة على الشدائـد والصعاب.

٣) التضحية والإيثار: من أسمى الفضائل والصفات التي رسمت حياة أبي الفضل العباس حالة الإيثار والتضحية في سبيل الله، وكم يحتاج الإسلام منا هذه الصفة خصوصاً في المواقف الحرجة والصعبة، والتي تحتاج إلى إضمار الأنما من أجل الآخر ومن أجل الهدف، وهذا ما جسده أبي الفضل العباس عليه السلام، في يوم الطف..

"... لما دخل الفرات كان في غاية العطش لكنه لم يشرب الماء بسبب عطش

يا نفس من بعد الحسين هونى وبعد لا كنت أن تكوني

هذا الحسن وارد المنون وتشرين باردة المعين

تَعَالَى اللَّهُ مَنْ هُنَّ فِي الْأَرْضِ

تالله ما هدا فعال دینی

وأقسم أن لا يدوق الماء، ولما قطعت يينه أنشد يقول:

وَاللَّهُ لَوْ قَطَعْتُمُوا يَيْنِي إِنِّي أَحَمِي أَبْدَا عَنْ دِينِي

وعن إمام صادق اليقين نجل النبي الطاهر الأمين

يا نفس لا تخشى من الكفار
وابشرى برحمة الجبار
مع النبي السيد المختار قد قطعوا ببغיהם يساري
فاصلهم يا رب حر النار^(٨)

٤) الطاعة والتسليم: كما وتحدّث الإمام الصادق ع عن الصفات القيادية في العباس ع والتي جسدها في ميدان القتال والمواجهة «وأشهد لك بالتسليم، والتصديق، والوفاء، والنصيحة لخلف النبي المرسل، والسبط المنتجب...»^(٩)، فكان التسليم لأخيه بالإمامية والقيادة روح حركته وأساس عقيدته والتصديق برسالة الإمام لا يقبل الشك، بل كان نعم الوفي الناصح لأخيه، هذه المعاني تحتاجها نحن في ميدان الصراع والتحدي، وخصوصاً في علاقتنا مع (القيادة الربانية) نحتاج إلى:
* التسليم بشرعية القيادة الربانية. * والتصديق بأهداف الرسالة وتفاصيلها.

٥) حب الشهادة: لم يقف أمام ناظري العباس ع مكسب غير الرضا بالمشيئة الإلهية في يوم عاشوراء، وأداء الوظيفة الإلهية التي طالما انتظرها العباس ع ليؤدي حقها، فالنتيجة في نظره محسومة من أول يوم وضع قدمه على الطريق (طريق الشهادة) ليقدم أغلى ما عنده وهي النفس، لذا كان يأتي لأخيه الحسين ع ملحاً يستأذنه في القتال إلا أن الحسين ع يهله بعض الوقت، حتى أزف الرحيل، وجاء موعد اللقاء لقدم جسده قرباناً في سبيل الحق والرسالة، ووف بجسده الظاهر، لذا ترك مرارة وألمًا في قلب الحسين ع، حتى وقف عند رأسه وقال قوله الطافحة بالألم والأسى: «الآن انكسر ظهري وقللت حيلتي وشمت بي عدوّي...».

المواهش:

- (١) الإرشاد للمفید، ج ٢، ص ٣٩.
- (٢) البحار ج ٤٤، ص ٣٢٩.
- (٣) البحار ج ٤٤، ص ٣٨٢.
- (٤) ذخیرة الدارين: ١٢٣ نقلًا عن عمدة الطالب.
- (٥) سورة ص الآية ٤٥.
- (٦) كتاب الطريحي، الشيخ فخر الدين.
- (٧) معالي السبطين ٤٤٦: ١.
- (٨) مقتل الخوارزمي ٢: ٣٠.
- (٩) مفاتيح الجنان: ٤٣٥.

اللحظات المصيرية والموقف الحال

تحليل موقف الحر الرياحي في كربلاء

عبد الرؤوف حسن الربيع

لم تتسمّ كربلاء موقعها المرموق في قلوب وضمائر الناس ب مجرد كونها حادثة انعدم نظيرها في التاريخ البشري من حيث المأساة وعظم الفاجعة؛ بل ينظم إلى ذلك ما رافقها من مكونات وعناصر جعلت منها واحدة من أهم الحطّات التي يستلهم منها الدروس وال عبر في الحياة، فما من تحليل ينال بعداً من أبعادها أو حلقة من مفاصلها أو موقف أو شخصية أو أرض وما شابه إلا ويُعنى بما يفتح بصيرة ويلهم الهدى، ولذا يصح أن يقال أن كربلاء مدرسة جامعة لإعداد النفوس وتربية الذوات.

وكنموذج واضح لما مضى نحاول بما تيسّر دراسة وتحليل إحدى الشخصيات العملاقة التي حازت الظرف بكرباء بدبيها عن الإمام الحسين ع عليهما السلام والدفاع عن حرمه، وهي شخصية الحر بن يزيد الرياحي رضي الله عنه. هذه الشخصية المثيرة والمحيرة تكمن العبرة في الحديث عنها من خلال ملاحظة المحتوى الداخلي لها والذي أنجم في البدء عن اعتراض طريق الإمام ع عليهما السلام ومحاصرته والوقوف ضدّه ثم انتهى بالتوبة والاستبسال في نصرته ع عليهما السلام ونيل الشهادة بين يديه، وشتان ما بين المبدأ والمنتهى، فما السبب الذي دعى الحر للقبول بمعارضة الإمام ع عليهما السلام حتى جرى ما جرى؟ ثم ما الذي هزّ كيانه بعنف فأفاق وتحول عن غشوته؟ وبالتالي أكيد أن الوقوف على سرّ

هذا التحول المثير في لحظات صعبة جداً كساحة الحرب ينفعنا كثيراً في التبصر
في الحياة، وبكيفية إنقاد أنفسنا مما يأسراها.

من هو الحرّ بن يزيد الرياحي؟

هو أحد الأشراف والرؤساء في عشيرته^(١)، وكان شجاعاً معروفاً، ولكن للأسف لم ت تعرض كتب السير والتاريخ كثيراً حول شخصيته إلا بما يتصل بوقته مع الإمام الحسين عليهما السلام حتى استشهاده في كربلاء، وما ينفعنا في المقام هو أنه كان من رؤساء الجهاز الأموي في الكوفة ومن المحسوبين عليه، بدليل أنه لما ندبه ابن زياد لمعارضة الإمام الحسين عليهما السلام قبل الدعوة وخرج بآلف فارس، حيث تشير بعض النقولات أنه قال للإمام عليهما السلام في أحد حواراته: «غير أئمّي قد أخذت بيعة القوم وخرجت إليك»^(٢)، أضف إلى ذلك أنه لما حاجه الإمام عليهما السلام هو ومن معه بأن أهل البيت عليهما السلام أولى بولاية الأمر من المدعين وذكر الكتب التي أرسلها الكوفيون قال الحر: «إِنَّا لَسَنَا مِنْ هُؤُلَاءِ الَّذِينَ كَتَبُوا إِلَيْكَ، وَقَدْ أَمْرَنَا إِذَا نَحْنُ لَقِينَاكَ أَلَا نَفَارِقُكَ حَتَّى نَقْدِمَكَ عَلَى عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ»^(٣) مما يستشف منها ظاهراً تقديمه الولاء لبني أمية منه إلى أهل البيت عليهما السلام. لكن في المقابل لم يكن يجهل ما للإمام الحسين وأآل بيته عليهما السلام من قدر ووجاهة عند الله، ويعد هذا شواهد عدّة، منها:

أ- عندما قال له الإمام الحسين عليهما السلام: أتريد أن تصلي بأصحابك؟ قال: لا، بل تصلي أنت ونصلّي بصلاتك^(٤).

ب- عندما حال جيش الحر بين حرم الإمام عليهما السلام والانصراف قال الإمام للحر: «شكلك أملك ماذا تريدين؟ قال: أما والله لو غيرك من العرب يقولها لي وهو على مثل الحال التي أنت عليها ما تركت ذكر أمّه بالشكل أن أقوله، كائناً من كان، ولكن والله ما لي إلى ذكر أمّك من سبيل إلا بأحسن ما يقدر عليه»^(٥).

ج- قوله للإمام عليه السلام: «أبا عبدالله، إني لم أؤمر بقتالك، وإنما أمرت أن لا أفارقك أو أقدم بك على ابن زياد! وأنا والله كاره إن سلبني الله بشيء من أمرك! غير أنني قد أخذت ببيعة القوم وخرجت إليك! وأنا أعلم أنه لا يوافي القيامة أحد من هذه الأمة إلا وهو يرجو شفاعة جدك محمد عليه وآله! وأنا خائف إن قاتلتكم أن أخسر الدنيا والآخرة! ولكن خذ عني هذا الطريق وامض حيث شئت...»^(٦)، وفي نقل آخر: «إني لم أؤمر بقتالك وإنما أمرت أن لا أفارقك حتى أقدمك الكوفة! فإذا أبىت فخذ طريقاً لا تدخلك الكوفة ولا ترددك المدينة، لتكون بيني وبينك نصفاً ... فلعل الله إلى ذاك أن يأتي بأمر يرزقني فيه العافية من أن أبتلى بشيء من أمرك»^(٧).

د- ما ورد أن الحر بعدما هداه الله وانضم لعسكر الحق قال للإمام عليه السلام: «لما وجهني عبيدة الله إليك خرجت من القصر فنوديت من خلفي: أبشر يا حرّ بخير! فالتفت فلم أر أحداً! فقلت: والله ما هذه بشاره وأنا أسير إلى الحسين عليه السلام!! وما أحدث نفسي باتباعك»^(٨)، وفي نقل آخر: «قلت: ثكلت الحر أمّه يخرج إلى قتال ابن رسول الله ويبشر بالجنة؟!»^(٩).

وهذا الأمر هو ما يبعث الحيرة والعجب من هذه الشخصية؛ حيث تتغالب فيه قوتان ويستولي عليه ميلان، كل يشده نحو طرف مقابل، ويحتمد الصراع حتى تصل لحظة الذروة، ساعة المصير الحاسم بين نزال الإمام المظلوم عليه السلام أو الانتصار له، فيختار سبيل الكرامة ويلبس ثوب العزة والإباء، ويسجل اسمه في ديوان الحالدين وأنصار الحسين عليه السلام.

سبر في أغوار شخصية الحر

للوصول إلى تحليل مجدٍ ودقيق لسر الازدواجية التي اكتنفت موقف الحر عليه السلام قبل تبدلاته قبل واقعة كربلاء لا بد من محاولة اقتناص كل ما يعين على اكتشاف

المحتوى النفسي والداخلي لشخصيته؛ فإن التعمق في دراسة أبعاد النفس يعين في فهم العلاقة بينها وبين صنع المواقف والقرارات. وهنا نجد أن أقوال وتصرّفات الحر قبل عاشوراء تحكي عن كراحتين تختمران في قلبه؛ إحداها ترتبط ببقيه في منصبه القيادي الرفيع من بين رؤساء الكوفة، حيث يكره أن تسلب منه، والثانية تتعلق بقتال الحسين عليهما السلام، فهو يكره أن يتورّط في قتاله ف تكون عاقبته جهنّم، ومرجع هاتين الكراحتين إلى حبّين أراد الجمّع بينهما، حبّ الجاه والمنصب والتّنّعّم بالجوائز الدنيوية، وحبّ أهل البيت عليهما السلام وطلب شفاعتهم والفوز بالأخرة، وهذا المعنى والمضمون يمكن استنباطه بلاحظة الآتي:

- ١) السعي الجاد منه لتنفيذ أوامر ابن زياد وعدم تجاوزه حتى ولو كانت فيما يكره، ويظهر هذا جلياً من خلال أمرين:
 - أ- التردد الشديد بالكلام بينه وبين الإمام عليهما السلام والذي عقبه التضييق والاعتراض لمسيره، فينقل الطبرى أنه لما قال الإمام الحسين عليهما السلام للحر: فماذا تريدين؟: «قال الحر: أريد أن أنطلق بك إلى عبيد الله بن زياد! قال له الحسين: إذن والله لا أتبعك! فقال له الحر: إذن والله لا أدعك! فتردّد القول ثلاث مرات»^(١٠).
 - ب- تبنيه عندما اقترح على الإمام عليهما السلام حلاً نصفاً أن يأتي له أمر من ابن زياد يعفيه عن تحمل هكذا مسؤولية: «إذا أبى فخذ طريقاً لا تدخلك الكوفة ولا ترددك المدينة، لتكون بيئي وبينك نصفاً، حتى أكتب إلى ابن زياد، وتكتب أنت إلى يزيد بن معاوية إن أردت أن تكتب إليه، أو إلى عبيد الله بن زياد إن شئت، فلعل الله إلى ذاك أن يأتي بأمر يرذقني فيه العافية من أن أُبْتَلِي بشيء من أمرك»^(١١) وهذا يدل على حرصه على عدم تسجيل مخالفة تعرّضه للتوبّخ واللوم من قبل آمريه.

٢) ظاهر حواره يوحى بكراهته القيام بهذه المهمة لو لا أنها أمر مفروض عليه، فهو على دراية بما عليه أهل البيت علیهم السلام من منزلة^(١٢)، وأن مصير من يقف في وجههم ويقاتلهم هو النار لا حاله، وقد مرّ قوله: «أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَوَافِي الْقِيَامَةِ أَحَدٌ مِّنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَّا وَهُوَ يَرْجُو شَفَاعَةَ جَدِّكَ مُحَمَّدَ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ! وَأَنَا خَائِفٌ إِنْ قاتَلْتَكَ أَنْ أَخْسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ»^(١٣)، وغير ذلك مما صدرنا به الحديث.

٣) ظنه أن الأمر سبُّول دون الوصول إلى خيار الحرب والمواجهة المسلحة، ولم يتوقع أن الأحداث تحاك بتآمر على قتل الحسين علیهم السلام، لذا أصابته الصدمة والذهول لما وجد أن العلامات والأوضاع كلّها تشير إلى جديّة وقوع الحرب وبأربع صورها، وتوجه إلى عمر بن سعد يسائله مستغرباً قائلاً: أي عمر! أقاتل أنت هذا الرجل؟ فقال عمر لعنة الله على قاتلًا شديداً، أيسره أن تسقط الرؤوس وتطيح بالأيدي! فردّ الحرّ علیه الله عزّوجلّ: أَفَمَا لَكُمْ فِيمَا عَرَضْتُ عَلَيْكُمْ رَضِيَ؟ قَالَ عُمَرٌ: أَمَا وَاللَّهِ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ إِلَيَّ لَفَعَلْتُ، وَلَكِنَّ أَمِيرَكَ أَبِي^(١٤).

ورب قائل يقول كيف يكن الجمع بين هذين الحبيبين والولائين في جوف واحد؟! ولكن الحقيقة أن القلب وإن أمكن أن يتصارع فيه أكثر من ميل واتجاه ولكنه في النهاية يستسلم مع أقوالها، فموقعه وإرادته رهن للقوّة الأكبر التي تمسك بزمامه، فقد يكون تابعاً لقوّة العقل مثلاً، أو لقوّة الشهوة أو ربما لغيرها، ولكنه في الأخير لا بد أن تستولي عليه إحداها وتكون أكثر بروزاً من سواها فتصنع إرادته وتقرر طبيعة عزمه، وبالتالي تصبغ مواقفه بلونها، ولو عدنا للحرّ ولحنا ما تحيط به نفسه من قوى سنرى أن قوّة العقل وحتى العاطفة عنده كانت تسوقه إلى حبّ الحسين علیهم السلام وإلى احترامه وتعظيمه، بل قد تدعوه إلى الموالة الصادقة له، انظر بما كان يحدّث به نفسه عندما نودي من خلفه بالبشرة بالجنّة: «فَقُلْتَ: وَاللَّهِ مَا هَذِهِ بَشَارَةٌ وَأَنَا أَسِيرُ إِلَى الْحَسَنِ علیهم السلام!! وَمَا أَحَدَّتْ نَفْسِي بِاتِّبَاعِكَ [وَكَانَ يَخاطِبُ

الإمام عاشير بالحادثة»^(١٥) ولا شك أن قوله كهذا لا يصدر إلا بإملاء من عقل أو بهدف من بصيرة. والنتيجة أن عقل الحر لم يكن يدعوه للخروج والموافقة على أمر ابن زياد.

أما قوة الشهوة لديه فمحور عملها هو ما يضمن ترسيخ رغبات نفسه وانطلاق هواها وغض الطرف عمّا يصاحبها من تبعات، ولا يعنيها بالدرجة الأولى تنفيذ أوامر ابن زياد بقدر ما يعنيها المكسب الذي يتربّب عليه - وهو الإبقاء على المنصب والواجهة -، ولذا فهي تدعوه بشدة لعدم المخالفة لأمر الخروج. والحاصل أن مصير الحر قابع تحت ما تتمحّسه حالة هذين الاتجاهين المتنافرين من صراع، وقد كانت الغلبة في البدء من نصيب القوة الأخيرة، إذ مع الأسف كان زهو التراؤس وبريق الدنيا قد خطف من عقل الحر فاعليّته العالية والفرصة في قيادة دفة النفس، وأضحت قوّة الهوى والشهوة هي المتحكّمة والمسيطرة عليه، فلا عجب حينها أن لا يانع الحر قبول المهمة الموكّل بها بالرغم من كراحته مواجهة الإمام الحسين عاشير، وإلى هذا الحدّ بات من المقدور - ولو بنسبة ما - تفسير الازدواجية الملازمة ل موقفه قبل تحوله.

لحظة الحسم والقرار الصعب

إن من أصعب اللحظات التي تمر بالإنسان هي تلك التي على ضوئها يتحدّد مصيره، وبقراراتها تتعلّق خاتمه، وقد ارتفع بها أناس وهو آخرون، وشخصيّة الحر عاشير هي واحدة من الّا التي نالها التأييد والتسلية الإلهي عبرت هذه اللحظة بسلام، وذلك بعد جهاد مرير ومقاومة باسلة مع كبراء النفس وغرورها، فانتقل من معسكر الشر والباطل إلى حيث الخير والحق، فما هو السبب وراء هذا التحول

المفاجئ؟ هناك عدّة عوامل متراقبة يمكن سوقها بحيث تصلح بمجموعها أن تجib عن هذا التساؤل، وهي:

١) القناعة بعدم إمكان الجمع بين زخارف الدنيا ونعيم الآخرة: فالحرّ وبإيعاز من هواه كان يتصرّر أنه يكنته التضحية بشيء من ولاءه وحبّه للحسين عليه مقابلاً الظرف بالمنصب والمكانة في الكوفة، بحيث يجتمع عنده ما تتوق إليه نفسه من الدنيا وفي الوقت ذاته لا تفوته شفاعة أهل البيت عليهم السلام في الآخرة، وذلك عندما يتحاشى قتال الحسين عليهما السلام، ومجدد اعتراف طريقه أو أسره لا يضرّ ما دام لا يؤدي إلى قتيله، بل هو ضريبة عدم فوت تلك الجوائز وال الكريمات، ولكنّه بعد سير الأحداث وتتاليها أيقن أن الجمع بين هذين الأمرين مستحيل، فلا بد أن يقدم أحدهما على الآخر، ولذا لما أراد أن يحوّل معسكته نحو الحسين عليهما السلام المهاجر بن أوس: فما هذا الذي أرى منك؟ فقال: «إني والله أخير نفسي بين الجنة والنار، فوالله لا أختار على الجنة شيئاً ولو قطّعت وأحرقت»^(١٦).

٢) الإطّلاع عن كثب على نية القوم بقتل الإمام عليهما السلام: فلم يكن يتوقّع حين عرضت عليه المهمة أن مآل الأحداث سينتهي إلى الحاتمة الدمويّة الشنعاء، ولو عدنا للسرد التاريخي سنرى أن نقطة التحول الفعلي للحرّ بدأت مباشرة بعد سماعه قول ابن سعد لغيبة الله تعالى بأنه مقاتل الإمام عليهما السلام قتالاً شديداً أيسره أن تسقط الرؤوس وتطيح الأيدي، حيث أخذ يدنو شيئاً فشيئاً نحو خيم الحسين عليهما السلام، وقد بينّ هو هذا الأمر عند إعلانه التوبة بحضور الإمام عليهما السلام: «أنا صاحبك الذي حبستك عن الرجوع وسايرتك في الطريق وجمعت بك في هذا المكان! وما ظننت أن القوم يردون عليك ما عرضته عليهم! ولا يبلغون منك هذه المنزلة! والله لو علمت أنهم ينتهون بك إلى ما أرى ما ركبت مثل الذي ركبت! وأنا تائب إلى الله مما صنعت، فترى لي من ذلك توبه؟»^(١٧).

٣) انقلاب نتيجة الصراع بين العقل والهوى: فكفة الهوى والشهوة كانت هي غالبة في البداية لأن طرفي المعادلة كان بين منصب الدنيا واعتراض طريق الإمام عَلَيْهِ السَّلَام، وحينها كان وقع ملذات الدنيا أقوى تأثيراً في إرادته، أمّا مع علمه بمؤامرةبني أمية وانكشفت نواياهم تبدّلت المعادلة وغدت بين قتل الحسين عَلَيْهِ السَّلَام ومنصب الدنيا، وكان الخوف من الإثم والخسران بقتل الإمام عَلَيْهِ السَّلَام هو الأقوى، فانقلب الكفة والغلبة لصالح قوّة العقل وال بصيرة.

٤) وصول لحظة الحسم والفصل: وهي اللحظة الحرجية التي لا بد أن يحدّد فيها الإنسان موقفه بوضوح تام لا ليس فيه ولا دوران، وبصورة فوريّة وسريعة؛ لأن التأخير فيها ولو قليلاً قد يفوّت الفرصة في الحصول على المراد، وإنما هي لحظة فصلٍ لأن فيها يُفصل بين الصحيح وال fasد والحق والباطل وما شابه ذلك، نظير يوم الفصل في القرآن الكريم: ﴿هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْתُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾^(١٨)، والإنسان قبل هذه اللحظة في الغالب يجد السعة والرحب في مراجعة نفسه في سويف ويساهم ويتأخر في إعمال كل طاقته العقلية ولا ينهض في إزالة الحجب الملوثة لصفاء فطرته، فيبقى يساير الباطل والانحراف في سلوكه حتى يصل به الطريق إلى نقطة مفرق، تكون امتحاناً قاسياً وصعقة موقظة لرقاده الطويل، وهنا يستغل البعض حالة الاستفادة بهذه لتصحيح المسار وإعلان التوبة والاستحواذ على مفاتيح السعادة، بينما يتعرّض آخرون ويسيّ هدا الامتحان لهم تكريساً وتضعيفاً للمنكر والضلال الغارقين فيه، والحرج عَلَيْهِ وبسبب تولّه وتشبيهه بالمنصب الدنيوي فوّت على نفسه إبصار الحقيقة، ولم يحسن التفكّر بالخاتمة، وأجلّ موضوع المحاسبة طويلاً، حتى اقتربت ساعة الفصل والاختبار العسير، وأوشك فتيل الحرب أن يشتعل، ففقط أن هذه اللحظة ليست كسابقتها التي تقبل المماطلة والتسويف، ففتح باب المراجعة والمحاسبة الجديّة على دفنيه، وسمح أخيراً لعقله أن يفصح بحرّيّة وانطلاق،

وأن يكون نطقه هو الحكم والفيصل، والعاقبة أنه شخص تكليفه بدقة واقتدار، ومضى فيه بيقين وثبات، فصنع الخلود والمجد في بضع لحظات.

٥) التأثير التدريجي بعض المغريات: وهو نوع من الرحمة واللطف الإلهيّن لأصحاب القلوب المستعدة والمفتتحة لتقريبهم إلى عمل الخير والصواب والحياد بهم عن الزيف والضلال، والباري سبحانه لما كان يعلم بعلمه الواسع بعده استعداد قلب الحر عليه السلام لتقبل الهدى عرضه لجملة من الحوادث التي تحوي رسائل دلالات منبهة، وتكرر هذه الدلالات ساهم بلا شك في إزالة الغشاوة عنه بالتدريج، ومن جملتها مثلاً النداء الذي سمعه من خلفه حين خرج من منزله نحو الحسين عليه السلام والقائل: «يا حر أبشر بالجنة»، وكذلك الأخلاق السمحاء والسمات العالية التي عاينها بنفسه حين التقى بالحسين عليه السلام، حيث أمر الإمام عليه السلام بسقي جميع القوم وترشيف خيولهم حتى الامتلاء، ناهيك عن الخطب والمحوارات الحسينية التي وصل دويها إلى مسامع قلبه، وبأحدتها قال الحر للإمام عليه السلام: قد أمرنا إذا نحن لقيناك ألا نفارقك حتى نقدمك على عبيدة الله بن زياد، فقال له الحسين عليه السلام: الموت أدنى إليك من ذلك ^(١٩). ومن بعيد أن لا تؤثر هذه الكلمة ونظيراتها في أمثال الحر عليه السلام.

وجوه الاعتراض من الموقف

في خاتمة المطاف يحسن بنا المرور على طائفة من الدروس وال عبر المهمة التي توحيها لنا الأحداث والتحليلات الماضية، لتكون لنا خير شاع وقبس نستلهمنا من أنوار بطل التحول والإستبصار الحر بن يزيد الرياحي عليه السلام، وهي:

الدرس الأول:- الهوى يصد عن الحق ويلحق الغرر:

إن أكبر فخّ وقع فيه الحر في بادئ الأمر أنه تابع هواه ودنياه، فانقلب عنده الموازين وعمي عن الحق، فما هو قبيح وزخرف حسبه حسناً، وما هو حسن أشباح

بوجهه عنه، وقد صدق أمير الموحدين والمؤمنين عليهما السلام: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَثْنَتَيْنِ: اتِّبَاعَ الْهَوَى وَطُولَ الْأَمْلِ أَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَإِنَّهُ يَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَأَمَّا طُولُ الْأَمْلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ»^(٢٠)، ويقول تعالى: «وَلَا تَتَّبَعُ الْهَوَى فَيُضْلِلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»^(٢١)، ومشكلة الهوى أيضاً إنه ليس له حدٌ وغاية، فكلّما تابعه أحد في باب جره إلى المتابعة في باب آخر، حتى تترافق التبعات والتعلقات فتصبح سداً عميقاً يشق تجاوزه، كما إن صاحب الهوى والدنيا يعد من المغرّبين والمخدوعين في الحال أن عمله صحيحًا وهو من الراجحين، في الحال الذي يكون من أخسر الخاسرين وعمله خاطئاً، يقول تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرُّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ»^(٢٢)، ومعنى الغرور: هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى، وينجذب إليه الطبع عن شبهة وخدعة من الشيطان^(٢٣)، والغرور بفتح العين صيغة مبالغة من الغرور بالضم، وهو الذي يبالغ في الغرور ومن عادته ذلك^(٢٤).

الدرس الثاني:- التسويف والظن بطول الأمل من أهم أسباب الغفلة:

من الآفات المهلكة والقادمة للظهور هو ظن الإنسان بوجود السعة والوفرة الكافية لمحاسبة نفسه ومراجعة أفعاله وتنظيمها في المستقبل، فيؤجل ويسوّف كثيراً إلى أن يغفل عن الحساب وتذكر الآخرة، ولعل طول الأمل هذا هو أثر سلبي آخر يتولد من حبّ الهوى والدنيا الذي أشرنا له في الدرس الأول، وبهذا الصدد يقول الإمام الخميني تقدّس: «ويجب أن نعرف أن من أهم أسباب عدم التيقّظ الذي يؤدي إلى نسيان المقصد ونسيان لزوم المسير، وإلى إماتة العزم والإرادة، هو أن يظن الإنسان أن في الوقت متّسعاً للبدء بالسير، وأنه إذا لم يتحرّك نحو المقصد اليوم، فسوف يبدأه غداً، وإذا لم يكن في هذا الشهر، فسيكون في الشهر المقبل. فإن طول الأمل هذا وامتداد الرجاء، وظن طول البقاء، والأمل في الحياة ورجاء سعة الوقت،

ينع الإنسان من التفكير في المقصود الأساسي الذي هو الآخر»^(٢٥)، وقد مر علينا قول الأمير عثيمان أن طول الأمل ينسى الآخر.

الدرس الثالث:- الدنيا والآخرة ضرستان لا تجتمعان:

فمن أراد الدنيا لن ينال الآخرة، ومن أحب الآخرة زهد في عروض الدنيا، يقول أمير المؤمنين عثيمان: «إِنَّ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ عَدُوَانِ مُتَفَاقِتَانِ وَسَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ أَحَبَ الدُّنْيَا وَتَوَلَّهَا أَبْغَضَ الْآخِرَةَ وَعَادَاهَا، وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَمَاشٍ بَيْنَهُمَا كُلَّمَا قَرُبَ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ مِنَ الْآخَرِ، وَهُمَا بَعْدُ ضَرَّانِ»^(٢٦).

الدرس الرابع:- خطأ الخواص أفح وأعظم:

كان خطأ الحر بالغاً وكبيراً، لأنه من جهة لم يكن يمثل ذاته فقط، بل هو قائد لآلف فارس ومن رؤساء ووجهاء الكوفة، فيحسب خطأه بحجم ما يمثل، ومن جهة أخرى فهو قام بجمعية ريحانة رسول الله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولو قدر أن لا يقوم بذلك لربما كان مجرى الأحداث والتاريخ غير ما هي عليه، فعلى الفرد عندما يقرر شيئاً ما أن يلحظ حجم ما يقوم به وينظر إلى المصالح العامة. ولكن ينبغي أن نعلم أن في مقابل خطأ الحر كان تحوله البطولي واستشهاده مع الحق، وكما يحسب الخطأ بثقل شخصيته كذلك تمحض بطولته.

الدرس الخامس:- لحظة الفصل ليست مربحة أو موقظة دائمًا:

هذه اللحظة مخيفة جداً، فلا يعول الفرد عليها في تصحيح مساره، فقد يحول الأجل دون الوصول إليها ويصبح الموت هو الفصل حينئذ، ثم أنه من قال أن الكل ينجح في احتياز عقبتها، فهذا عمر بن سعد قد بات تلك الليلة المصيرية متقلباً بين تركه لحرب الإمام عثيمان وفيه الجنة، وبين قتلها إياه وفيه ملك الري، فاختار الثاني مع علمه باستحقاقه النار، ثم أنها تحتاج إلى عزم وإرادة صلبيين، خاصة إذا كان صاحبها غائراً في الدنيا بشكل كبير، فيفتقر إلى قوة جباره حتى تنتشله من

شراكها، ويروى أن الحر لما أخذ يدno من الحسين عليه السلام قليلاً قليلاً قال له مهاجر بن أوس: ما تريـd يا ابن يزيد؟ أتـrيد أن تحـlـ؟ فـلم يجـبهـ، فأـخـدهـ (الحرـ) مثل الأـفـكـلـ وهي الرـعـدـةـ! فـقالـ لهـ المـهـاجـرـ: إـنـ أـمـرـكـ لـمـرـيـبـ! وـالـلـهـ ماـ رـأـيـتـ منـكـ فيـ مـوـقـفـ قـطـ مـثـلـ هـذـاـ! وـلـوـ قـيلـ لـيـ منـ أـشـجـعـ أـهـلـ الـكـوـفـةـ مـاـ عـدـوـتـكـ، فـمـاـ هـذـاـ الـذـيـ أـرـىـ مـنـكـ؟ـ! فـقـالـ لـهـ الـحـرـ: إـنـيـ وـالـلـهـ أـخـيـرـ نـفـسـيـ بـيـنـ الـجـنـنـةـ وـالـنـارـ^(٢٧). فـإـذـاـ كـانـ شـجـاعـاـ مـغـوارـاـ كـالـحـرـ أـصـابـتـهـ الرـعـدـةـ فـيـ ظـرـفـ كـهـذـاـ فـمـاـ بـالـ مـنـ هـوـ أـضـعـفـ مـنـهـ؟ـ!

المـواـمـشـ:

- (١) راجـعـ: إـبـصـارـ العـيـنـ، لـلـشـيـخـ مـحـمـدـ السـماـويـ، صـ ٢٠٣ـ.
- (٢) الفـتوـحـ، اـبـنـ أـعـشـمـ الـكـوـفـيـ، جـ ٥ـ، صـ ١٣٩ـ.
- (٣) تـأـرـيـخـ الطـبـرـيـ، جـ ٣ـ، صـ ٣٠٧ـ.
- (٤) مـ نـ.
- (٥) مـ نـ.
- (٦) الفـتوـحـ، اـبـنـ أـعـشـمـ الـكـوـفـيـ، جـ ٥ـ، صـ ١٣٩ـ.
- (٧) تـأـرـيـخـ الطـبـرـيـ، جـ ٣ـ، صـ ٣٠٧ـ؛ الإـرـشـادـ، المـفـيدـ، صـ ٢٠٦ـ.
- (٨) مـثـيـرـ الـأـحـزـانـ، اـبـنـ نـاـحـيـ، صـ ٥٩ـ.
- (٩) أـمـالـيـ الصـدـوقـ، صـ ١٣١ـ.
- (١٠) تـأـرـيـخـ الطـبـرـيـ، جـ ٣ـ، صـ ٣٠٧ـ.
- (١١) نـ مـ.
- (١٢) انـظـرـ: وـقـاعـ الـطـرـيقـ مـنـ مـكـةـ إـلـىـ كـرـبـلـاءـ، الشـيـخـ مـحـمـدـ جـوـادـ الـطـبـسـيـ، جـ ٣ـ مـنـ سـلـسلـةـ معـ الرـكـبـ الـحـسـينـيـ مـنـ الـمـدـيـنـةـ إـلـىـ الـمـدـيـنـةـ. ٢٤٩ـ.
- (١٣) الفـتوـحـ، اـبـنـ أـعـشـمـ الـكـوـفـيـ، جـ ٥ـ، صـ ١٣٩ـ.
- (١٤) الإـرـشـادـ، الشـيـخـ المـفـيدـ، صـ ٢١٩ـ.

- (١٥) مثير الأحزان، ابن نما الحلي، ص ٥٩.
- (١٦) الإرشاد، المفید، ص ٢١٩.
- (١٧) ن. م.
- (١٨) سورة الصافات المباركة: ٢١.
- (١٩) تأریخ الطبری، ج ٣، ص ٣٠٧.
- (٢٠) الكافی، الكلینی، ج ٢، ص ٣٣٥.
- (٢١) سورة ص المبارکة: ٢٦.
- (٢٢) سورة فاطر المبارکة: ٥.
- (٢٣) جامع السعادات، النراقی، ج ٢ من نشر اسماعیلیان، ص ١٦٣.
- (٢٤) المیزان فی تفسیر القرآن، العلامة الطباطبائی، ج ١٧، ص ١٧.
- (٢٥) الأربعون حدیثاً، الإمام الخمینی، ح ١٠، ص ٢١٤.
- (٢٦) بحار الأنوار، المجلسی، ج ٧٠، ص ١٢٩.
- (٢٧) الإرشاد، المفید، ص ٢١٩.

يُزيِّدُ فِي كَلَامِ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ

عزيز حسن الخضران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْمَبْعُوتِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ حَمْدًا
وَعَلَى آلِهِ الْمَيَامِينِ، وَاللَّعْنُ الدَّائِمُ لِلْمُؤْبَدِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

الْحُبُّ وَالْبَغْضُ فِي اللَّهِ دَلِيلُ الْإِيمَانِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي
إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا
بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبْدَا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾^(١)، وَنَحْنُ
هُنَا نَتَعَرَّضُ لِشَخْصِيَّةٍ اسْتَلْمَتْ أَعْلَى مَنْصَبٍ فِي الدُّولَةِ الإِسْلَامِيَّةِ وَهُوَ الْحُكْمُ
وَالْمَلْكُ، بَلْ كَانَتْ تَعْتَبِرُ نَفْسَهَا الْامْتَدَادُ الشَّرْعِيُّ لِخَلَافَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهِيَ
شَخْصِيَّةٌ يَزِيدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ لَعْنَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ الْكَفَرُ. وَرَأْيُ الشِّعْبَيْةِ الْإِمامَيَّةِ فِي هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ وَاضْطَرَابُ
لِبْسِهِ، وَيَكْفِيْنَا قَوْلُ الْحَسَنِ الشَّهِيدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَيَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ الْخَمْرِ،
قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحْرَمَةِ، مَعْلُونٌ بِالْفَسْقِ، وَمُثْلِيُّ لَا يَبَايِعُ مُثْلَهِ»^(٢)، وَلَكِنْ أَرَدْنَا أَنْ نَنْقُلَ
كَلْمَاتُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْمَذاهِبِ الْأُخْرَى حَتَّى نَعْرُفَ آرَاءَهُمْ فِي هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ، وَهُنَّ
هُنَاكَ خَلَافٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ حَوْلَ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ أَمْ لَا؟ وَسُوفَ نَنْقُلُ مَا يَتِيسِرُ لَنَا
نَقْلَهُ، وَإِلَّا لَا يَكُنْ اسْتِيعَابُ كُلِّ الْآرَاءِ وَالْكَلْمَاتِ خَصْوصًا مَعَ قَلْةِ الْمَصَادِرِ الَّتِي
بِحُوزَتِنَا.

❖ هل يزيد أهل لخلافة؟

فِي عِقِيدَةِ الْإِمامَيَّةِ لَا يَسْتَحِقُ الْخَلَافَةُ إِلَّا الْمَعْصُومُ الَّذِي يَنْصَبُهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَأَمَّا
عِنْدِ غَيْرِهِمْ فَلَا تَشْتَرِطُ الْعُصْمَةُ، وَلِلنَّاسِ أَنْ يَخْتَارُوا خَلِيفَتَهُمْ، وَهُنَّا نَرِيدُ أَنْ نَعْرُفَ
آرَائِهِمْ فِي خَلَافَةِ يَزِيدٍ، وَأَوْلُ مَنْ نَنْقُلُ رَأْيَهُ هُوَ أَحَدُ الصَّحَابَةِ وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

حنظلة: يقول عبدالله بن حنظلة (زعيم شهداء واقعة الحرة ٦٣هـ) -وقد رجع من الشام إلى المدينة مع مجموعة من أهل المدينة-: «يا قوم اتقوا الله وحده لا شريك له، فو الله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمي بالحجارة من السماء، إن رجلا ينكح الأمهات والبنات والأخوات ويشرب الخمر ويدع الصلاة، والله لو لم يكن معي أحد من الناس لأبليت الله فيه بلاء حسنا، فتواثب الناس يومئذ بياعون من كل النواحي»^(٣)، و الكلام ابن حنظلة ليس عن طريق الحدس بل هو معاينته ليزيد وسيرته، لذلك لم يتردد أهل المدينة من مبايعته وخلع بيضة يزيد، إذ كان الخلفاء الذين سبقوه يزيد ملتزمين بالأحكام الظاهرية للدين حتى مثل معاوية، إذن رأي ابن حنظلة وأهل المدينة (وهم جمّع كبير من الصحابة وأبنائهم) هو عدم أهلية يزيد للخلافة ووجوب خلع بيته. وكذلك رأي عبد الله بن الزبير الذي لم يبايع من الأساس ليزيد وكان يرى نفسه أحق بالخلافة منه، وإن كان امتناعه عن بيضة يزيد إنما لطلب السلطة والملك، ولذلك لم يتحرّز من أن يكون سبباً في رمي الكعبة المعظمة بالمنجنيق من قبل أعون يزيد.

رأي الحسن البصري(م):

قال السبط ابن الجوزي: «ذكر علماء السير عن الحسن البصري أنه قال: "قد كان في معاوية هنات لو لقي أهل الأرض الله بعضها لكتافهم: وثوبه على هذا الأمر، واقتطاعه من أهله، وادعاه زيادا، وقتلها حجر بن عدي صاحب رسول الله وصحابه، وسمه الحسن عليه السلام بن فاطمة، ومحاربته عليا ثانية عشر شهرا، وتوليته يزيد على الناس مع علمه أنه شرير خبيث، يلبس الحرير، ويلعب بالطنابير"»^(٤)، والهنات أي خصال الشر، فالحسن البصري يعتبر تنصيب يزيد للخلافة هي من خصال الشر العظيمة التي ارتكبها معاوية.

رأي معاوية والد يزيد ومعاوية بن يزيد:

وحتى معاوية وهو أبو يزيد فإنه لم يكن يرى ابنه صالحًا للخلافة، يقول ابن الجوزي: «وقد كان معاوية يقول: "لولا هواي في يزيد لأبصرت رشدي" فدلَّ على أنه أقام يزيد لغبته هواه ومحبته له لا للاستحقاق فيه»^(٥). وأوضح من ذلك رأي معاوية بن يزيد، فقد خطب في الناس عندما أراد أن يخلع نفسه من الخلافة وقال فيما قال: «ثم تقلد أبي أمركم بهوى أبيه الذي كان فيه، فلقد كان بسوء فعله وإسرافه على نفسه غير خليق بالخلافة على أممَّةِ محمد، ولا جدير بها، فركب هواه واستحسن خطاه وأقدم على ما أقدم عليه، جرأة على الله وبغيًا على ما استحل حرمتها، فقلَّت مدتها وانقطع أثره وضاجع عمله، وحصل على ما قدم؟ وأنسانا الحزنَ عليه الحزنُ له بما قدمه، فليت شعري ما قال وما قيل له»^(٦).

وقيل بأن بني أمية قالوا لمؤدبه عمر المقصوص: أنت علمته هذا ولقتنه إياه، وصددته من الخلافة، وزينت له حبَّ علي وأولاده، وحملته على ما وُسمنا به من الظلم، وحسَّنت له البدع، حتى نطق بما نطق، وقال بما قال، فقال: والله ما فعلته، ولكنه محظوظ ومطبوع على حبِّ علي رضي الله عنه، فلم يقبلوا منه ذلك، وأخذوه ودفونوه حيَا حتى مات»^(٧).

رأي عمر بن عبد العزيز:

روي عن نوفل بن أبي الفرات أنه قال: «كنت عند عمر بن عبد العزيز فقال رجل: أمير المؤمنين يزيد بن معاوية. فقال عمر: تقول أمير المؤمنين، وأمر به فضربه عشرين سوطاً»^(٨).

رأي ابن الجوزي (٥٩٧م):

نقل عن ابن الجوزي في كتابه السر المصنون قوله: «من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبي إلى السنة أن يقولوا: إن يزيد كان على الصواب، وأن

الحسين رضي الله تعالى عنه أخطأ في الخروج عليه، ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كل قبيح، ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك إلا كل جاهل عامي المذهب يظن أنه يغطي بذلك الرافضة»^(٤)، فقول ابن الجوزي هذا يدل على وجود مجموعة تصوّب فعل يزيد، وهذا يدل على اعتقادهم بصحة خلافته وعدم جواز الخروج عليه، ولكن يرى ابن الجوزي أن هذا التصويب لفعل يزيد ليس ناشئاً من اعتقادهم بصلاحية يزيد للخلافة، وإنما هو إغاظة للشيعة.

رأي الذهبي(٥) :

ويقول الذهبي: «إنما عظم الخطاب لكونه(يزيد) ولد بعد وفاة النبي ﷺ يتسع وأربعين سنة، والعهد قريب، والصحابة موجودون، كابن عمر الذي كان أولى بالأمر منه ومن أبيه وجده»^(٦)، ورأى أن خروج أهل المدينة على يزيد هو خروج الله فقال: «وخرج عليه غير واحد بعد الحسين، كأهل المدينة قاموا الله».

رأي الآلوسي(٧) :

ويرى الآلوسي أن من يُخطأ الحسين في خروجه على يزيد يكون جاهلاً، فيقول: «وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فزعم أنَّ الحسين قُتلَ بسيف جده ﷺ وله من الجهلة موافقون على ذلك، كبرَتْ كَلِمةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا» الكهف: ٥^(٨).

رأي الشيخ محمد عبد:

«قال الشيخ محمد عبد: إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع، وحكومة جائرة تعطله، وجب على كل مسلم نصر الأولى... ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول صلى الله عليه وآله على إمام الجور والبغى، الذي ولي أمر

ال المسلمين بالقوة وال默 (يزيد بن معاوية) خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والتواصب»^(١٢).

موقف عبد الله بن عمر:

ولابن عمر موقف خاص، حيث أنه بايع يزيد (مع أنه امتنع عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام)، ولم يكتف بذلك بل يعتبر أن خلع بيعة يزيد هو غدر، روى البخاري عن نافع قال: «ما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمّع ابن عمر حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي صلوات الله عليه وسلم يقول: "ينصب لكل قادر لواء يوم القيمة"، وإنما قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله رسوله، وإنما لا أعلم غدراً أعظم من أن يُبايعُ رجلاً على بيع الله رسوله ثم ينصب له القتال، وإنما لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا بايع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه»^(١٣)، ويبدوا هنا أن ابن عمر قد أثرت فيه المائة ألف^(١٤) التي أخذها من معاوية، لذلك نراه متھمساً كثيراً في الدفاع عن يزيد.

❖ هل مات يزيد مؤمناً؟

هناك أدلة تاريخية كثيرة تدل على أن الإياعان لم يدخل قلب يزيد بن معاوية أصلاً، منها تثليه بـشعر ابن الزبوري:

لَيْتْ أَشِيَّا خِيَّ بِبَدْرِ شَهْدَوَا	وَقْعَةِ الْخَزْرَجِ مِنْ وَقْعِ الْأَسْلِ
لَأَهْلَوَا وَاسْتَهْلَوَا فَرَحَا	شَمْ قَالُوا يَا يَزِيدَ لَا تَشْلِ
قَدْ قَتَلْنَا الْقَرْمَ مِنْ سَادَتِهِمْ	وَعَدْلَنَا بِبَدْرٍ فَاعْتَدْلِ
لَسْتُ مِنْ خَنْدَفَ إِنْ لَمْ أَنْتَقِمْ	مِنْ بَنِي أَمْهَدَ مَا كَانَ فَعْلِ

يقول القندوزي (م ١٢٩٣): «إن صاحب الصواعق ذكر أول الأبيات ولم يذكر بواقيها، فإني قد وجدت تمامها، وبيتين مشتملتين على صريح كفره، والأبيات هذه»^(١٥)، ثم ذكر الأبيات المتقدمة.

وهناك خلاف بين علماء المسلمين حول إيمان يزيد، وذكر الآلوسي أنه: «قد جزم بکفره وصرح بلعنه جماعةً من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي وسيقه القاضي أبو يعلى، وقال العالمة التفتازاني: لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه».

وقال الآلوسي (م ١٢٧٠) بعد نقله شعر يزيد:

لما بدت تلك الحمول وأشارت تلك الرؤس على شفا جiron

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضيت من الرسول ديوني

«يعني أنه قتل بن قتله رسول الله ﷺ يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح، فإذا صر عنده فقد كفر به، ومثله قتله بقول عبد الله بن الزبير قبل إسلامه: ليت أشياخي الأبيات»، وقال أيضاً: «وأنا أقول: الذي يغلب على ظني أن الخبيث لم يكن مصدقاً برسالة النبي ﷺ وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرمنبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات وما صدر منه من المخازي ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من إلقاء ورقة من المصحف الشريف في قذر»^(١٦).

قال المناوي: «قال المولى ابن الكمال: والحق أن لعن يزيد على اشتهر كفره وتواتر فظاعته وشره على ما عرف بتفاصيله جائز، وإنما فلعن المعين ولو فاسقاً لا يجوز بخلاف الجنس»^(١٧).

❖ هل يجوز لعن يزيد؟

لعن قتلة الحسين عَلَيْهِ الْكُفْرُ :

نقل العلماء الإجماع على جواز لعن من قتل الحسين عَلَيْهِ الْكُفْرُ أو شارك أو رضي بذلك، قال العالمة التفتازاني من علماء الحنفية في شرح العقائد النسفية بعد نقل الخلاف بينهم في جواز لعنه: «واتفقوا على جواز اللعن على من قتله عَلَيْهِ الْكُفْرُ، أو أمر به، أو أجازه، أو رضي به»^(١٨).

وقال الآلوسي: «ومن كان يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عَزَّ وَجَلَّ من رضي بقتل الحسين ومن آذى عترة النبي عَلَيْهِ الْكُفْرُ بغير حق ومن غصبهم حقهم، فإنه يكون لاعنا له لدخوله تحت العموم دخولاً أولياً في نفس الأمر، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فإنهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضي بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه، وذلك لعمري هو الضلال البعيد الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد»^(١٩).

التصريح بلعن يزيد:

وأما التصريح بلعن يزيد فهو موضع خلاف بينهم، فأما من ذهب إلى كفر يزيد فهو بالملازمة يجوز لعنه، وأما من لم يحكم بکفره، فمنهم من جواز لعنه ومنهم من منع: «قال المناوي: «قد أطلق جمُّ محققون حلًّا لعن يزيد»^(٢٠)، وقال القندوزي: «وبعد اتفاقهم على فسقه اختلفوا في جواز لعنه بخصوص اسمه فأجازه قوم منهم ابن الجوزي، ونقله عن أحمد بن حنبل وغيره، فإن ابن الجوزي قال في كتابه المسمى بـ"الرد على المتعصب العنيد المانع من لعن يزيد"^(٢١): سأله سائل عن يزيد بن معاوية. فقلت (له): يكفيه ما به. فقال: أبيجوز لعنه؟ قلت: قد أجازه العلماء

الورعون، منهم أحمد بن حنبل، فإنه ذكر في حق يزيد (عليه اللعنة) ما يزيد على اللعنة. ثم روى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى (الفراء) أنه روى كتابه المعتمد في الأصول بإسناده إلى صالح بن أحمد بن حنبل رحمة الله قال: قلت لأبي: إن قوماً ينسبوننا إلى تولي يزيد! فقال: يا بني (و) هل يتولى يزيد أحد يؤمن بالله، ولم لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه. فقلت: في أي آية؟ قال: في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَكَّلُتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَاصْمَهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ فهل يكون فساد أعظم من (هذا) القتل؟...»^(٢٢).
وقول صالح هنا لأبيه أحمد «إن قوماً ينسبوننا إلى تولي يزيد!»، بصيغة الإنكار يدل على أن تولي يزيد في ذلك الوقت كان يعد جريمة عظيمة نفاهماً أحمداً عن نفسه، وإن نقل بعضهم عن أحمد خلاف ذلك^(٢٣).

وقال الآلوسي: «وعلى هذا القول (أي جواز لعن الفاسق المعين) لا توقف في لعن يزيد؛ لكثرة أوصافه الخبيثة، وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه، ويكتفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة» وقال: «وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعين، ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين، والظاهر أنه لم يتتب، واحتمال توبته أضعف من إيمانه، ويلحق به ابن زياد. وابن سعد. وجماعة فلעنة الله عز وجل عليهم أجمعين، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال إليهم إلى يوم الدين ما دمعت عين على أبي عبد الله الحسين».

وقال ابن الدمشقي: «وسائل الكيا الهراسي (٥٠٤) وهو من كبار الأئمة عن لعنة^(٢٤) يزيد بن معاوية؟ فقال: لم ياك (يزيد من) الصحابة، ولد في زمان عمر بن الخطاب، وركب العظام المشهورة، (ثم) قال: وأما قول السلف ففيه لأحمد قولان: تلويع وتصريح، ولما لك أيضاً قولان تصريح وتلويع، ولنا قول واحد وهو التصريح دون التلويع، قال: وكيف لا وهو اللاعب بالنرد، المتصيد بالفهم، والتارك

للصلوات، والمدمن للخمر، والقاتل لأهل بيت النبي(ص)، والمصرح في شعره بالكفر الصريح»^(٢٥)، ونقل قولان كذلك لأبي حنيفة، تلویح وتصريح.

«وقال عبد العزیز النخشبی: أبو القاسم الحافظ الشیرازی كان يحفظ الغرائب، حسن الفهم حسن المعرفة، غير أنه يلعن يزید بن معاویة، وعبد الملك بن مروان وبني أمیة کلهم، وجرت بيینه وبينه مناظرة في ذلك»^(٢٦).

وقال ابن الدمشقی الشافعی (م٨٧١): «ثم أذكر على طريق الاختصار قتل سیدنا الحسین وتجزیعهم له کؤوس الحین وما عامله آل أبي سفیان، لأهل بیت رسول الله صلی الله علیه وآلہ وسلم من القتل والأسر والهوان مما تقشر منه الأبدان وما لا يستحمله من تدین بدين من الأديان وما قال به يزید بن معاویة عليه اللعنة عند وضع رأسه الشریف بين يديه حين قدم به علیه وهذا قوله:

لیت أشیاخي ببدر شهدوا وقعة الخزرج من وقع الأسل

وقال أيضاً:

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضیت من الرسول دیونی

فقال له رجل من الصحابة: ارتددت عن الإسلام يا أمير المؤمنین!!!»^(٢٧).

وأما الذھبی (م٧٤٨) فقال: «ويزید من لا نسبه ولا نجیبه، وله نظارء من خلفاء الدولتين، وكذلك في ملوك النواحي، بل فيهم من هو شر منه، وإنما عظم الخطب لكونه ولی بعد وفاة النبي ﷺ بتسع وأربعين سنة، والعهد قريب، والصحابة موجودون، كابن عمر الذي كان أولى بالأمر منه ومن أبيه وجده»^(٢٨).

ولنا أن نسأل الذھبی لماذا لا تحب يزید، أليس للجرائم التي ارتكبها في حق الإسلام وال المسلمين؟ فكيف لا يستحق اللعنة؟ وهل وجود أمثاله من الخلفاء يعفیه

ما ارتكبه وجناه؟؟ مع أن الذهبي قد وصف يزيد بأنه كان ناصبياً، وهل الناصبي
لا يجوز لعنها؟!

وأكثرا من قول الذهبي ما ذهب إليه الغزالى (٥٠٥م) حيث أفقى بحرمة لعن يزيد،
«فإنه سُئل عمن صرخ بلعن يزيد: هل يحکم بفسقه؟ فأجاب: لا يجوز لعن المسلم
أصلا، ومن لعن مسلما فهو الملعون، وقد قال رسول الله: المسلم ليس بلعانا، وكيف
يجوز لعن المسلم ولا يجوز لعن البهائم، وقد ورد النهي عن ذلك، وحرمة المسلم
أعظم من حرمة الكعبة بنص النبي، ويزيد صح إسلامه، وما صح قتله الحسين عليه السلام
ولا أمره ولا رضاه بذلك، ومهما لم يصح ذلك منه لا يجوز أن يظن ذلك به، فإن
إساءة الظن بالمسلم حرام، وقد قال الله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظُّنُنِ إِنَّ بَعْضَ
الظُّنُنِ إِثْمٌ﴾ الحجرات: ١٢، وقال النبي: "أن الله حرم من المسلم دمه وماله وعرضه
وأن يظن به ظن السوء". ومن زعم أن يزيد أمر بقتل الحسين أو رضي به فينبغي
أن يعلم غاية حمقه،... وأضاف: فإذاً لا يجوز لعن أحد ممن مات من المسلمين، ومن
لعنه كان فاسقاً عاصياً لله عز وجل ولو جاز لعنه فسكت لم يكن عاصيا بالإجماع،
بل لو لم يعلن إبليس طول عمره لا يقال له في القيامة: لم تلعن إبليس، ويقال
للاعن: لم لعنت؟ ومن أين عرفت أنه ملعون مطرود؟ والملعون هو المبعد من
الله عز وجل، وذلك غريب ولا يعرف فيمن من مات كافرا، فإن ذلك علم بالشرع، وأما
الترجم عليه فهو جائز، بل هو مستحب، بل هو داخل في قولنا كل صلاة: اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإنه كان مؤمنا، والله أعلم»^(٢٩).

وهذا عين التصub الأعمى الذي جعل من المجرم المستحق للعن بريئاً يستحب
الترجم عليه، وحاول الغزالى هنا بحديث «أن المسلم ليس بلعانا» دغدغة العواطف
كما نراه عند كثير الماقدين، وقد كفانا الرد على هذه الشبهة أحد علمائهم وهو
القاضي أبو يعلى حيث يوجد عنده كتاب ذكر فيه بيان من يستحق اللعن، وذكر

منهم يزيد وقال في الكتاب المذكور: «الممتنع من جواز لعن يزيد؛ إِمَّا أَنْ يَكُونُ غَيْرُ عَالِمٍ بِذَلِكَ، أَوْ مَنَافِقًا يُرِيدُ أَنْ يُؤْهِمَ بِذَلِكَ، وَرَبِّما اسْتَغْرَى - اسْتَغْرَى - الْجَهَّالُ بِقَوْلِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)：الْمُؤْمِنُ لَا يَكُونُ لَعَانًا، وَهَذَا مَحْمُولٌ عَلَى مَنْ لَا يَسْتَحْقِقُ اللَّعْنَ»^(٣٠).

وقد قال الألوسي في تفسيره عند الحديث عن اختلاف الناس في أمر يزيد: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ مُسْلِمٌ عَاصِي بِمَا صَدَرَ مِنْهُ مَعَ الْعَتَرَةِ الطَّاهِرَةِ لَكِنْ لَا يَجِدُ لَعْنَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ كَذَلِكَ وَيَجِدُ لَعْنَهُ مَعَ الْكُرَاهَةِ أَوْ بِدُونِهَا وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ كَافِرٌ مَلْعُونٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ بِذَلِكَ وَلَا يَجِدُ لَعْنَهُ وَقَائِلٌ هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَنْظُمَ فِي سَلْسَلَةِ أَنْصَارِ يَزِيدٍ»^(٣١).

أسباب التوقف في لعن يزيد:

هناك أسباب عده لمن توقف في أمر يزيد مع عدم خفائه على أحد من العلماء. منها: أغراض سياسية وأهواء نفسية، بل وحقدا على سيد الشهداء وأبيه عليهما السلام، وهذا ما نلمسه من دفاع أمثال عبد الله بن عمر، والغزالى، والقاضي ابن العربي (٥٤٢م)^(٣٢).

ومنها ما قاله التفتازاني: «فَإِنْ قِيلَ: مِنْ عُلَمَاءِ الْمَذَهَبِ مَنْ لَا يَجِدُ لَعْنَهُ عَلَى يَزِيدَ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ يَسْتَحْقِقُ مَا يَرْبُو عَلَى ذَلِكَ وَيَزِيدُ. قُلْنَا: تَحَامِيَا عَنْ أَنْ يَرْتَقِي إِلَى الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى، كَمَا هُوَ شَعَارُ الرَّوَافِضِ عَلَى مَا يَرَوِي فِي أَدْعِيَتِهِمْ، وَيَجْرِي فِي أَنْدِيَتِهِمْ، فَرَأَى الْمُعْتَنِونَ بِأَمْرِ الدِّينِ إِلَجَامَ الْعَوَامَ بِالْكُلِّيَّةِ طَرِيقًا إِلَى الْاِقْصَادِ فِي الاعتقادِ، وَبِحِيثِ لَا تَرْزُلُ الْأَقْدَامُ عَنِ السَّوَاءِ، وَلَا تَضُلُّ الْأَفْهَامُ بِالْأَهْوَاءِ، وَإِلَّا فَمَنْ يَخْفِي عَلَيْهِ الْجَوَازَ وَالْاسْتِحْقَاقَ؟ وَكَيْفَ لَا يَقْعُدُ عَلَيْهِمَا الْإِتْفَاقُ؟»^(٣٣).

ومنها: الخوف من السلطان: قال الآلوسي: «ولا أظن أن أمره (يزيد) كان خافيا على أجلة المسلمين إذ ذاك، ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم إلا الصبر ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ولو سلم أن الخبيث كان مسلماً فهو مسلم جمّع من الكبائر ما لا يحيط به نطاق البيان»، ولذلك نرى أن لبعض العلماء أكثر من رأي، وبعضهم له تلويع وتصريح كما تقدم.

❖ أوصاف يزيد:

مما مرّ من كلمات تتبيّن بعض أوصاف يزيد حيث وصف بالملعون، ووصفه الآلوسي بالخبيث، ومنعاً للتكرار نكتفي بقول الذهي فيه: «وكان ناصبياً، فظاً، غليظاً، جلفاً. يتناول المسكر، وي فعل المنكر. افتتح دولته بقتل الشهيد الحسين، واختتمها بواقعة الحرة، فمقته الناس. ولم يبارك في عمره»^(٣٤).

الخاتمة:

ثم إننا نسمع هنا وهناك أصوات شاذة تحاول الدفاع عن يزيد وما فعله يزيد، وترى البعض منهم في المنتديات الإلكترونية يبالغون في يزيد حق وصفوه بالظلم، بينما لا نجد هذه الأصوات تتكلّم عن مظلومية من بكت له السماوات والأرض دماً عبيطاً، وهو من قال في حقه جده النبي ﷺ: «حسين مني وأنا من حسين» رغم ظهور مظلوميته وعظم مصيّبه.

قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد: «إن ما جرى من الظلم على أهل بيته النبي (صلى الله عليه وآله) من الظهور بحيث لا مجال فيه للإخفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، إذ يكاد يشهد به الجماد والعمماء، ويُبكي له الأرض والسماء، وتنهدم منه الجبال، وتنشق منه الصخور، ويُبقي سوء عمله على كر

الشهور ومر الدهور، فلعنة الله على من باشر، أو رضي، أو سعى، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى»^(٣٥).

ونقول هنا بأن شأن يزيد يجب أن يتყّق عليه جميع المسلمين، لأن أمره بين ظاهر لا لبس فيه، فمن دواعي الوحدة الإسلامية أن نجتمع على قول واحد في شخصية كاد حاليها أن يكون أبين من الشمس في رابعة النهار، وأما من يعتبر أن ذم يزيد يثير الفتنة فهو لم يعرف من التاريخ شيئاً، ولم يقرأ كلمات العلماء من كافة المذاهب في شأن يزيد. وأآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

المواهش:

- (١) سورة المتحنة ٤.
- (٢) بحار الأنوار ج ٤٤، ص ٣٢٥.
- (٣) طبقات ابن سعد ج ٥، ص ٦٦، وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ج ٢٧، ص ٤٢٩.
- (٤) تذكرة المخواص للسبط ابن الجوزي ص ٢٠٤.
- (٥) تذكرة المخواص للسبط ابن الجوزي ص ٢٠٤.
- (٦) جواهر المطالب لابن الدمشقي ج ٢، ص ٢٦١، وراجع البحار ج ٤٦، ص ١١٩، وتاريخ اليعقوبي ج ٢، ص ٢٥٤.
- (٧) كتاب الأربعون ص ٥٠٣ لمحمد طاهر الشيرازي، و قريب منه ما نقله علي محمد فتح الدين الحنفي في فلك النجاة في الإمامة والصلة ص ٩٥ عن الدميري في حياة الحيوان.
- (٨) ينابيع المودة ج ٣، ص ٣٢.
- (٩) نقل عنده في تفسير الآلوسي ج ٢٦، ص ٧٤-٧٢.
- (١٠) سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٦.
- (١١) تفسير الآلوسي ج ٢٦، ص ٧٣.

- (١٢) الأخلاق الحسينية لجعفر البياتي ص ١٦٢.
- (١٣) البخاري، ٨، ص ٩٩، وراجع مسند أحمد ج ٢، ص ٤٨ وص ٩٦.
- (١٤) روى ابن حجر في فتح الباري، ج ١٣، ص ٦٠ عن نافع: «أن معاوية أراد ابن عمر على أن يبايع ليزيد فأبى وقال: لا أبايع لأميرين، فأرسل إليه معاوية بائة ألف درهم فأخذها، فدس إليها رجلا فقال له: ما يمنعك أن تبايع؟ فقال: إن ذاك لذاك يعني عطاء ذلك المال لأجل وقوع المبايعة، إن ديني عندي إذا لرخيس، فلما مات معاوية كتب ابن عمر إلى يزيد ببيعته».
- (١٥) ينابيع المودة للقندوزي ج ٣، ص ٣٢.
- (١٦) تفسير الآلوسي ج ٢٦، ص ٧٢-٧٣.
- (١٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج ١، ص ٢٦٥.
- (١٨) كتاب الأربعين للشيخ الماحوزي ص ٣٧٤.
- (١٩) تفسير الآلوسي ج ٢٦، ص ٧٢-٧٤.
- (٢٠) فيض القدير للمناوي ج ٣، ص ١٠٩.
- (٢١) ألف ابن الجوزي هذا الكتاب ردًا على عبد المغيث بن زهير الحنبلي، حيث صنف كتاباً في فضائل يزيد بن معاوية، وجاء في مجلة تراثنا ج ١٠، ص ٣٩ أن عبد المغيث عندما لقيه الناصر عند قبر أحمد فقال له: أنت عبد المغيث الذي صنف في مناقب يزيد!! فقال: معاذ الله أن أقول إن له مناقب، ولكن من مذهبني أن الذي هو خليفة المسلمين إذا طرأ عليه فسق لا يوجب خلعه!!
- (٢٢) ينابيع المودة ج ٣، ص ٣٣-٣٤.
- (٢٣) تفسير الآلوسي ج ٢٦، ص ٧٣.
- (٢٤) كذا في المصدر.
- (٢٥) جواهر المطالب لابن الدمشقي ج ٢، ص ٣٠٢، وانظر فوات الوفيات للكتبي، ج ٢، ص ٦٤١.
- (٢٦) الأنساب للسمعاني، ج ٣، ص ٤٩٣.
- (٢٧) جواهر المطالب في مناقب الإمام علي عليه السلام، ج ١، ص ١٥.
- (٢٨) سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٦.

(٢٩) فوات الوفيات للكتبى، ج ٢، ص ٦٤٢-٦٤٣.

(٣٠) شرح إحقاق الحق للسيد المرعشى قىتش، ج ٣٣، ص ٦٠٦.

(٣١) تفسير الآلوسي، ج ٢٦، ص ٧٣.

(٣٢) قال المناوى في فيض القدير ج ١، ص ٢٦٥: «وقد غالب على ابن العربي الغض من أهل البيت حتى قال: قتلته بسيف جده» أي قتل الحسين عليهما السلام بسيف جده عليهما السلام. وقد تقدم ذلك أيضا في كلام الآلوسي.

(٣٣) كتاب الأربعين للمماحوزي، ص ٣٧٥.

(٣٤) سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٧ - ٣٨.

(٣٥) كتاب الأربعين للمماحوزي، ص ٣٧٥.

السحة في حمل الأخبار المتعارضة

على التقية

محمد علي العربي

أولاً: مختار الأعلام والأقوال في المسألة

كذلك اختلف الأعلام في سعة حمل الأخبار على التقية، فمن مضيق لها ومتوسط في القول وواسع، ولكل دليله، رغم أن أكثرهم لم يحرر المسألة منفصلة عن مباحث التعارض ومستقلة عن مسائل الفروع، عدا القليل كالحدث البحرياني (أعلى الله مقامه).

ونعني بالتضييق والتوسيعة هنا: التضييق والتلوّن في مسوغات حمل الأخبار الصادرة على التقية الموجب لطرح الخبر عن الحجية أو عن إرادته الجدية، كحصر صدورها عن تقية بصرف وجود مخالف من العامة وهو التوسيط، أو حصرها بوجود ما كان ذو زعامة ووجه عند السلطان ومن يُنقى منه من المخالفين أو لإجماعهم على أمر واحد وهو التضييق، وتتوسعها لتشمل ما صدر تقية منهم عليهما - ولو لم يكن مخالفًا من العامة - حفظاً لدمائهم ودماء شيعتهم، بل تقيةً من بعض شيعتهم المفتشين لأسرارهم.

وبعبارة أخرى: هل الخبر المحمول على التقية هو ما خالف العامة، أو بعض العامة حسب، أم أنه لا يختص بما خالف العامة فيشمل أيضاً الأخبار التي صدرت منهم عليهما حفظاً لدمائهم ودماء شيعتهم^(١).

ثم إن معرفة الأول والثاني -أعني ما لو كان المختار هو ما خالف العامة حسب أو زعاماتهم- تحصل بلاحظة آثار العامة، ومعرفة الثاني -أعني الأعم من مخالفته العامة- لا تحصل إلا على القول بصحة الكتب الأربعه وغيرها على سبيل المثال، كما هو مختار بعض الأخباريين من الإمامية (أعزهم الله)، ويأتي بيانه.

وظاهر الأكثر التوسط وكون الحمل على التقية هو نفسه نتيجة الترجيح بمخالفته العامة، بل هو تصريح جلهم، منهم الشيخ في التهذيبين في موضع كثيرة، ومن تبعه. وذهب السيد الخوئي قائلًا إلى أن حمل الخبر على التقية أو الترجح بمخالفته العامة مجعله عند تعارض الخبرين على نحو التباین -بعد كون كل طرف قد قات فيه شرائط الحجية في نفسه- ونوبته في الترجح بعد العرض على الكتاب، والراجح من الخبرين أو الطائفتين هو ما خالف العامة، والمرجوح -وهو ما وافق العامة- إما أن يكون غير صادر أو كان صادراً عن تقية أو كونه مما أُزمنا بطرحه للخبر، خلافاً لمختار صاحب الكفاية؛ إذ كون موافقة العامة عنده مميزة للحججة عن غير الحججة، فيكون المواقف للعامة إما صادراً عن تقية أو غير صادرٍ من رأس^(٢).

وأما الفقيه المحدث صاحب الحدائق^(٣) فقد توسع في حمل الأخبار على التقية بما لم يسبق إليه ذكره إلا المحدث الإسْتَرَآبَادي على ما حكاه عنه، وصرح في حدائقه ودررره بأن «جل الاختلاف الواقع في الأخبار -بل كله عند التأمل والتحقيق- إما نشأ من التقية»^(٤) التي هي أصل كل بليّة.

ثانياً: الإشارة إلى التقية في كلمات الأعلام

وقبل التعرض لتفصيل الأقوال وتفحص معتمد القول لكلا الطائفتين، يجب استعراض ما ذكره الأعلام في عرض الزمان الأول إلى الآن، ليتضارب فهمهم ومذهبهم فيها، ويتبين ما اختاروه في أثرها على فقه الحديث.

أما الشيخ الكليني رحمه الله (٣٢٩ هـ) فقد قال في خطبة كتابه الكافي: «فاعلم يا أخي أرشدك الله: أنه لا يسع أحداً تقييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: «اعرضوها على كتاب الله بما وافق كتاب الله عَزَّوجَلَ فخدوه، وما خالف كتاب الله فردوه»، وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم»، وقوله عليه السلام: «خذوا بالجماع عليه، فإن الجماع عليه لا ريب فيه»، ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: «بأيمانكم أخذتم من باب التسليم وسعكم» ^(٤).

والظاهر من نفيه للمعرفة -بالنسبة إلى مخالفة العامة- هو قلة ما تنطبق عليه القواعد الثلاث المذكورة وقلة المعلومات صدوره عن تقية ليحمل على خلافه كما هو تفسير المحدث البحرياني في المدائق ^(٥)، لا الاعتراف بعدم إمكان تقييز الصادر من المكذوب كما ذهب إليه جماعة، والعبارة للإنصاف مشقوقة الغبار!.

وذكر الشيخ الصدوق الأول رحمه الله (٣٢٩ هـ) أمر التقية واختلاف الأخبار في مقدمة كتابه (الإمامية والتبصرة) فقال مبيناً سبب اختلاف أخبار الإمامية والغيبة: «فلا يجل الحاجة إلى الغيبة اتسعت الأخبار، ولعلني التقية والمدافعة عن الأنفس اختلفت الروايات، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضْلِلَ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾، ولو لا التقية والخوف، لما حار أحد، ولا اختلف اثنان، ولا خرج شيء من معالم دين الله -تعالى- إلا على كلمة لا تختلف وحرف لا يشتبه. ولكن الله -عزّ وجلّ- عظمت أسماؤه -عهد إلى أئمة الهدى في حفظ الأمة، وجعلهم في زمن مأذون لهم بإذاعة العلم، وفي آخر حلماء يَعْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ^(٦).

وهذا بظاهره ي不准 مختار صاحب *الحدائق* رحمه الله، فإنه عزى اختلاف الأخبار -
بعد القول بصحة الكتب المشهورة - إلى العمل بالتقية بمعناها العام، إلا أن يقال أن
كلام الصدوق رحمه الله مسوق لبيان اختلاف أخبار الإمامة بالخصوص كما هو مختار
الشيخ المفيد الآتي، لكنه غير ظاهر.

ومذهب الشيخ المفيد رحمه الله (٤١٣ هـ) في رسالته (جوابات أهل الموصل في العدد
والرؤبة) - التي عملها في الرد على من نسقك بأخبار عدم نقصان شهر رمضان
ووجوب إكماله كالشيخ الصدوق رحمه الله - صرخ به في آخره بقوله: «فأما ما تعلق به
من شذ عن أصحابنا ومال إلى مذهب الغلاة وبعض الشيعة في العدد وعدل عن
ظاهر حكم الشريعة من قول أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإذا أتاكم عنا حديثان
فخذدا بأبعدهما من قول العامة»، فإنه لم يأت بالحديث على وجهه، والحديث
المعروف قول أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتاكم عنا حديثان مختلفان فخذدا بما وافق
منهما القرآن، فإن لم تجدوا لهما شاهدا من القرآن فخذدا بالجمع عليه؛ فإن الجمع
عليه لا ريب فيه، فإن كان فيه اختلاف وتساوت الأحاديث فيه فخذدا بأبعدهما
من قول العامة»، والحديث في العدد يخالف القرآن فلا يقادس بحديث الرؤبة الموفق
للقرآن وحديث الرؤبة قد أجمع الطائفة على العمل به فلا نسبة بينه وبين حديث
يذهب إليه الشذوذ وهو موافق لمذهب أهل البدع من الشيعة والغلاة، وبعد فإن
حديث الرؤبة قد عمل به معظم الشيعة وكافة فقهائهم وجماعة من علمائهم ولو لم
يعمل به إلا فريق منهم لم يكن الخبر به بعيداً من قول العامة لقربه من مذهب
الخاصة.

وليس لقائل أن يقول إنه قريب من قول العامة بعيد من قول الخاصة لأن العامة
تذهب إليه، إلا ولقائل أن يقول إنه بعيد من قول العامة قريب من قول الخاصة

لأن جمهور الخاصة يذهبون إليه، وإنما المعنى في قوله «خذوا بأبعدهما من قول العامة» يختص ما روي عنهم في مدائح أعداء الله والترحم على خصماء الدين ومخالفين الإيمان، فقالوا: «إذا أتاكم عننا حديثان مختلفان أحدهما في تولي المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام والآخر في التبري منهم، فخذوا بأبعدهما من قول العامة؛ لأن التقى تدعوه بالضرورة إلى مظاهره العامة بما يذهبون إليه من أئمتهم وولاة أمرهم حقنا لدمائهم وسترا على شيعتهم».

وبعد فإن الذي يرد عليهم على سبيل التقى لا ينقله جمهور فقهائهم^(٧) ويعمل به أكثر علمائهم، وإنما ينقله الشراك من الطائف ويرويه خصائصهم في المذهب ويرد على الشذوذ دون التواتر، وأخبار الرؤية والعمل بها وجواز نقضان شهر رمضان قد رواه جمهور علماء الإمامية وعمل به كافة فقهائهم، فاستودعته الأئمة عليهما السلام خاصتهم، فدل ذلك على أنه محض الحق وليس من باب التقى في شيء»^(٨)، انتهى كلامه علا مقامه.

وخلاصة ما ذهب إليه عليه السلام - ولا نعلم من ذهب إليه غيره - أن مخالفة العامة مرجح من مرجحات روایات الفضائل والإمامية لا الأحكام، وأن المرجع عند تعارض روایات الأحكام إلى موافقة الكتاب ومخالفته، وأنه لو سلمت التقى في الأحكام لم يكن للقول بترجح المخالف مسرح مع معارضة الشهرة الروائية له؛ لأن الصادر عن تقى لا يشتهر نقله ولا يقع إلا على الشذوذ.

وهذا - أي بعد تسلیم وردود أخبار التقى في الأحكام - في معنى تقديم المرجح الصدوری على الجھتی، وهو مختار الشیخ النائینی (أعلى الله مقامه) وجماعة كما حکاه عنه السید الحنوئی في مصباحه^(٩).

ولا يخفى أنه عليه السلام لم يقصد نفي صدور أخبار التقية في الأحكام بالكلية، بل جرى مجرى المبالغ المصور لقلتها في مجموع الأخبار؛ ولا يمكن غير هذا؛ إذ هو نفسه عليه السلام اختار في غير موضع من كتبه حمل طائفة من الأخبار على التقية، فانظر رسالته في ذبائح أهل الكتاب ومحتراره -في أحد وجهي الحمل- حمل أخبار الحلية على التقية خوفاً من المعروفة في زمان طغاة الدولة الأموية أو العباسية^(١٠).

وذهب السيد المرتضى (٤٣٦ هـ) إلى ما اشتهر بين المؤاخرين بعده، ذاكراً له في جملة من مصنفاته، وهو الحمل على التقية للأخبار الموافقة العامة دون التعرض لما هو أوسع، مع ملاحظة الغالب منهم في حال اختلفوا في مذاهبهم وفتواهم، قال قتل في الانتصار في كتاب الزكاة في مسألة ما تجب فيه الزكاة معارضًا لمذهب ابن الجنيد ويونس: «فإن قيل: كيف تدعون إجماع الإمامية وابن الجنيد يخالف في ذلك ويذهب إلى أن الزكاة واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الأرض وإن زادت على التسعة الأصناف التي ذكرناها؟ وروي في ذلك أخباراً كثيرة عن أئمتكم عليهم السلام، وذكر أن يونس كان يذهب إلى ذلك.

قلنا: لا اعتبار بشذوذ ابن الجنيد ولا يونس وإن كان يوافقه، والظاهر من مذهب الإمامية ما حكينا. وقد تقدم إجماع الإمامية وتأخر عن ابن الجنيد ويونس. والأخبار التي تعلق ابن الجنيد بها الواردة من طريق الشيعة الإمامية معارضة بأظهر وأكثر وأقوى منها من روایاتهم المعروفة المشهورة، ويمكن حملها بعد ذلك على أنها خرجت مخرج التقية، فإن الأكثر من مخالفي الإمامية يذهبون إلى أن الزكاة واجبة في الأصناف كلها، وإنما يوافق الإمامية منهم الشاذ النادر»^(١١).

وأما **الشيخ عليه السلام** (٤٦٠ هـ) فهو أول من عالج الأخبار المختلفة بتوسيع لم يسبق إليه سابق ولا لحقه حتى هذا العصر لاحق، فخصص كتابيه التهذيب والاستبصار لعلاج

اختلاف الأخبار في الأحكام، صرَح بذلك في مقدمة كتابيه، وإكثاره منها في علاج الأخبار يحتمل وجوها، منها: قربه لعصر الصدور وعلمه بقرائن الحال الموجبة لتمييزه أخبار التقية من غيرها، فحملتها على التقية قريب للقبول، ومنها: ما صرَح به في مقدمة التهذيب من ارتکابه للتأويل دون الطرح مهما أمكنه، وهي القاعدة المعروفة بأنَّ الجمع أولى من الطرح، المنسوبة إليه على الخصوص^(١٢)، ومنها: تمسكه بالأمر بالحمل على التقية في بعض الأخبار بمجرد مشابهته قول الإمام عَلَيْهِ الْكَلَام العامة كما يأتي عند التعرض لمسلك العالمة، ومنها: أن يكون مختاره أن صدور جل الأخبار المتناقضة كان للتقية، وهو ما لم يصرح به^(١٣)، لكن قد يدعى ذلك من تتبع طريقة جمعه بين الأخبار؛ فإنه^{عليه} يحمل بعض الأخبار المتناقضة على التقية بمجرد كون المخالف موافقاً لمذهب بعض العامة، قال^(١٤) في مسح الرأس من الخلف: «فأما ما رواه سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن ظريف بن ناصح عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن يحيى عن الحسين بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة بإصبعه أيجوز له ذلك؟ فقال: نعم»، فلا ينافي ما قدمناه من أنه ينبغي أن يكون المسح بقدم الرأس لأنَّه ليس يتبع أن يدخل الإنسان إصبعه من خلفه ومع ذلك فيمسح بها مقدم الرأس، ويحتمل أن يكون الخبر خرج من خرج التقية لأنَّ ذلك مذهب بعض العامة^(١٥)»، وغيره من الموضع فراجع^(١٦).

وبنهاية عصر الشيخ^{عليه} استقر أمر من تبعه -بحسب ما تتبعنا- على ما جرى عليه من الحمل على التقية في حال وجود المخالف من العامة بلا شرط، على ما يظهر مما في أيدينا، حتى زمان الحق^{عليه} (٦٧٦ هـ)، فإنه لم يستحسن حمل الشيخ لكثير من الأخبار على التقية ووصفه بالتأويل، وكان مسلكه^{عليه} كما يظهر بتتبع

الوارد إلى تحكيم وتقديم جانب شهرة الرواية بين الأصحاب، قال عليه السلام في معرض رد شرح الشيخ لرواية زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي الفضيل بن يسار عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام:

«في كل خمس شاة حتى تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها بنت مخاض»: «وأما رواية الأصحاب فقد تأوها الشيخ بتأوilyin: أحدهما: قال: تضمرا وزادت واحدة، وقد يجوز الإضمار لتسليم الروايات الآخر. والآخر: حملها على التقىة. والتاؤيلان ضعيفان. أما الإضمار: فبعيد في التأويل وأما التقىة: فكيف تحمل على التقىة ما اختاره جماعة من محققى الأصحاب؟ ورواه أحمى بن محمد بن أبي نصر البزنطى؟ وكيف يذهب مثل علي بن أبي عقيل والبزنطى وغيرهما من اختيار ذلك مذهب الإمامية من غيرهم؟ والأولى أن يقال فيه روايتان أشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة وأتباعهم على أنه يمكن التأويل بما يذهب إليه ابن الجنيد، وهو أنه يجب في خمس وعشرين بنت مخاض أو ابن لبون، فإن تعذر فخمس شاة، ولا فرق بين أن يضمرا التعذر، أو يضمرا زيادة واحدة، وليس أحد التأوilyin أولى من الآخر»^(١٦).

وعلى أي حال، فالذى يظهر من كلماته عدم اللجوء إلى التقىة بمجرد مخالفته بعض العامة كما عليه الشيخ عليه السلام.

ومسلك العلامة عليه السلام أصرح من الحق عليه السلام، فإنه قال في مسألة وقوع الطلاق بالخلع أم يشترط إتباعه بالطلاق: «واختلف علماؤنا في الخلع هل يقع بجرده أم يشترط إتباعه بالطلاق. قال ابن الجنيد بالأول، قال: وليس عليه أن يقول لها: قد طلقتك إذا قال لها: قد خلعتك، أو أجبتك إلى مخالعتك. وهو الظاهر من كلام ابن أبي عقيل، وشيخنا المفيد، والصدقى، وسلام، وابن حمزة، ونص السيد المرتضى

على وقوعه مجردًا عن لفظ الطلاق، وقال الشيخ في المبسوط: والخلع بمجرده لا يقع، ولا بد من التلفظ بالطلاق على الصحيح من المذهب، وفي أصحابنا من قال: لا يحتاج إلى ذلك... احتاج الشيخ بما رواه موسى بن بكر، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في عدتها. ثم تأوّل الأخبار التي تلونها من جانبنا بالحمل على التقية، لأنها موافقة لمذهب العامة. قال: واستدل محمد بن الحسن بن سماحة وغيره بأن قالوا: «قد تقرر أنه لا يقع الطلاق بشرط، والخلع من شرطه أن يقول الرجل: إن رجعت فيما بذلت فأنا أملك ببعضك، وهذا شرط، فيينبغي ألا يقع به فرقة». قال: واستدل أيضًا ابن سماحة بما رواه عبيد بن زرار، عن الصادق عليه السلام قال: «ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه». والقول بأن الخلع يقع به بينونة يشبه قول الناس، فيينبغي أن يكون محمولاً على التقية. ثم استدل على إرادة التقية بما رواه سليمان بن خالد قال: «قلت: أرأيت إن هو طلقها أيجوز عليها؟ قال: ولم يطلقها وقد كفاه الخلع، ولو كان الأمر إلينا لم نجز طلاقاً». والجواب عن الأول: أن في طريق الحديث طعنا، فإن موسى بن بكر وافقه. وفي الطريق أيضاً علي بن فضال، وفيه أيضاً قول، ومع ذلك فلا تصريح للرواية على مطلوبه، والحمل على التقية منوع، والموافقة لمذهب العامة لا يوجب ذلك، وعدم وقوع الطلاق بشرط لا ينافي وقوع الخلع به، إلا عند جزء من الخلع، فإن مقتضى الخلع ذلك. ورواية ابن خالد لا دلالة فيها»^(١٧).

قال الفاضل المقداد عليه السلام (٨٢٦ هـ) في التنبيح الرائع متعرضاً لكلام العلامة حول عدم صحة التمسك بالتقية هنا: «لعدم التعارض، لما عرفت من ضعف المتمسك (المستمسك) لما عرفت، وليس في رواية زرار دلالة على أن جميع ما يسمع منه

مشابها لقولهم تقية. وهو ظاهر، لقوله «فيه التقية» وإلا لزم مخالفته للعامة في كل الأحكام، وليس كذلك^(١٨)، ومراده: أي في بعضه التقية، لا كله.

وأما المؤثر عن أعظم المحدثين من الأخباريين هو إما عدم التقيد في استعمال الترجيح بالتقية وعدم اشتراط شيء زائد، أو توسعها لتشمل ما يراد به إيقاع الخلاف بين الشيعة حفظا لهم عن المعروفة.

فعن الحسن العجمي رض (١١٠٤ هـ) في هداية الأمة أن المرجحات كثيرة «أقواها التقية، وهي أقوى أسباب اختلاف الحديث»^(١٩)، ولم نعثر له على ما يمكن الجزم بعوقبه، بل يمكن القول بمتابعته للشيخ رحمه الله إذ وافقه في جملة من الموارد أو أورد رأي الشيخ وكأنه يرتضيه، فراجع الوسائل، ويظهر منه أنه لا ينفي صدور ما يحمل على التقية في الأخبار ولو مع عدم المعارض، قال رحمه الله في الوسائل -في (باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها)- عند روایته لخبر أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال لي: يا زياد ما تقول لو أفتينا رجالاً من يتولانا بشيء من التقية؟ قال: قلت له: أنت أعلم جعلت فداك، قال: إن أخذ به فهو خير له وأعظم أجرًا^(٢٠):- هذا محمول على ما لم يعلم كونه تقية لعدم وجود معارضه، لما مضى ورأيتي، أو مخصوص بوقت التقية»^(٢١).

واختار صاحب المذاق (طيب الله ذكره وتراثه) (١١٨٦ هـ) ما هو المعروف من مسلكه، وذكرناه صدر البحث، من كون جل الاختلاف في أخبار الكتب المشهورة بل كله عن التأمل والتحقيق سببه التقية التي هي أصل كل بلية، وشدد على أن التقية التي هي عمدة الترجيح بعد الكتاب العزيز كما تكون لموافقة فتاوى العامة كذلك تكون لتفريق كلمة الشيعة عصر الخوف عليهم من الاجتماع، وذكر رحمه الله أنه كان يعجب من عدم التفطن لذلك من تقدمه عدا المحدث الإسْتَرَآبَادِي رحمه الله، لكن قد

مر عليك كلام للشيخ علي بن بابويه بما يمكن القول بموافقته لما ذكر الشيخ العصفور رحمه الله.

وهذا المقدار كاف لمعرفة عمل الأصحاب من الصدر الأول للفقه الاستنباطي إلى عصر المتأخرین - فإن من تأخر عنهم لم يختر مسلكا غير ثلاثة المتقدمة - وتبين أنهم ليسوا على منهج واحد في تحقيق معنى فارد للحمل على التقية.

ثالثاً: تفصيل الأقوال وبحث الأدلة

وتفصيل كل قول من الثلاثة: أما المتوسطون: وهم الشيخ رحمه الله بل هو مشهور من لحقه، الحاملين لكل خبر وافق العامة على التقية بعد العرض على الكتاب الكريم، فيتمكن التمسك لهم بأخبار العرض المعروفة، وما أشار له الشيخ رحمه الله في متفرق كلماته.

منها: ما استدل به الشيخ رحمه الله في كتاب الزكاة من التهذيب والاستبصار -والذي مر آنفا ضمن كلام العلامة والفضل المقداد - بإسناده عن الحسن بن سماعة عن الحسن بن أيوب ^(٢٢) عن ابن بکير عن عبيد بن زراة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما سمعت مني يشبه قوله الناس فيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قوله الناس فلا تقية فيه» ^(٢٣).

ومنها ما رواه الحر في وسائله عن رسالة الرواندي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما أنتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما أنتم فيه فخالفوهم فيما هم من الحنيفية على شيء» ^(٢٤). فإنه يتمسك بإطلاق الأمر بالمخالفة في الثاني والمشابهة في الأول لإثبات أن الحمل على التقية بلا شرط.

لكن لا تخفي الحدثة في هذا المستمسك لو أريد به القياس على كل مباني فقهائنا (رضوان الله عليهم)، فإننا نعالج ما بأيديينا من الأخبار الحاضرة في

المصنفات، وتنبيه المسموع منهم عليه السلام من غير المسموع أول الكلام، وهذا ما أشار له السيد الخوئي عليه السلام - كما مر عليك - بأن الترجيح بموافقة العامة نوبته بعد توفر شرائط الحجية لولا المانع من الأخذ كالتقىة، واللاحظ من إكثار ومبالغة الشيخ الطوسي عليه السلام وسرعة حمل الأخبار على التقىة تمسكاً بهذا الدليل إهماله لهذا الشرط بالكلية، ولا يستقيم تفسير عمله وحمله إلا على القول بظهور حال الشيخ في الفراغ من صحة ما أورد من الأخبار كما يشهد به كلامه في مقدمة التهذيب والاستبصار بل قرينة المقام والداعي للتأليف أوضح من الكلام، فيصح استدلاله بها.

وظاهر الأمر بالمخالفة في الثاني هو الأمر بمخالفتهم في أصل العقيدة والحذر من متابعتهم فيها، فإنه يتنااسب والتعبير بعدم كون الشيعة على شيء مما هم فيه، وكون العامة ليسوا من الحنفية على شيء.

والتأمل في مسلكه عليه السلام وحسب ما بني عليه وبغض النظر عن بقية المبني - ينحصر في حمله بعض الأخبار على التقىة ولو كان المخالف بعض العامة دون كبرائهم، ولا يخفى أن ملاك التقىة دفع الخوف من يحتمل إضراره ويتقى لخطره، ولا يعلم وقوعها من أصحاب فقهائهم أو شاذ أقواهم ومن لا يعنى به، بل لا يفهم من الخبر الشريف إلا هذا.

ويحسن التنبيه على أنها لم نقف على قائل بوجوب مخالفتهم مطلقاً في الأحكام وغيرها تمسكاً بمثل هذا الخبر وغيره!، فلا مسرح له هنا، بل كل من ذكرها أراد بها التخالف بين كلام المعصومين عليهم السلام وكلام غيرهم، أو ما هو المعروف منهم في قبال المعروف من غيرهم، ولو لم يكن تعارض بين الأخبار، ككون سيرة المتشرعة في زمن الصدور - الكاشفة عن حكم المعصوم - موافقة للعامة.

وأما المضيقون أو المقيدون: كالشيخ المفید والسيد المرتضى والمحقق وغيرهم وكثير من المتأخرین، فیمکن التمسک ھم بأمور:
الأول: عدم الدلیل؛ إذ لا إطلاق في أدلة الأمر بمخالفة العامة ولا عموم یشمل كل قائل من العامة.

الثاني: دلالة أدلة الحمل على التقیة عليه؛ إذ في مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق ع: «فما وافق حکمه حکم الكتاب والسنة وخالف العامة فیؤخذ به، ويترك ما خالف حکمه حکم الكتاب والسنة ووافق العامة، قلت: جعلت فداك، أرأیت إن كان الفقهیان عرفا حکمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرین موافقا للعامة والآخر مخالفا ھم، فبأی الخبرین یؤخذ؟، فقال: ما خالف العامة فیه الرشاد، فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جمیعاً، فقال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حکامهم وقضائهم فیترك ویؤخذ بالآخر»^(٢٥).

ومثله ما ذكره الكلیني في مقدمته من قوله ع: «دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد في خلافهم»^(٢٦)، وكأنه حکاه بضمونه لا بنصه، ومثل الخبرین غيرهما في المعنى والنکتة.

فإن التعبیر بلفظ الجمیع (العامة) في صدره، ظاهر فيما یصدق عليه كونه رأی جماعتهم لا من كان من جنسهم وأی فرد منهم، ویؤیده التعبیر في ذيلها «ینظر إلى ما هم إليه أميل حکامهم وقضائهم»، بل يكون بهذا صریحا في المدعى، بل أصرح منه ما في الخبر الثاني من التعبیر عنهم بـ(القوم).

وفي خبر علي بن أسباط المروي بأسانید کثيرة قال: «قلت للرضا ع: يبحث الأمر لا أجد بدا من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتنيه من مواليك،

قالَ: فَقَالَ إِنْتِ فَقِيهَ الْبَلَدِ فَاسْتَفْتَهُ مِنْ أَمْرِكَ فَإِذَا أَفْتَاكَ بِشَيْءٍ فَخُذْ بِخَلَافِهِ فَإِنَّ
الْحَقَّ فِيهِ»^(٢٧).

دل على أن الاعتداد بفتوى فقيه البلد ومن مثله في نفاذ القول، وهو وإن ورد في صورة الاضطرار لا تعارض الأخبار، إلا أن محل الشاهد فيه هو صنف الإرجاع والمرجع إليه.

وقد يورد عليه: أن دلالتها غير ناهضة على المطلوب، إذ كما قد تكون وافية بدعوى الاكتفاء بقول الواحد منهم في كل صقع ولو تعبدا، قد تكون كذلك مشيرة لحيثية شهرة قول هذا الفقيه وتسلطه على أقوال غيره لمكان إضافته -في قول الإمام عَلَيْهِ السَّلَام- إلى البلد، وكأنه أراد بذلك فقيه البلد الذي لا يخالف قوله، وهذا الأخير أظهر.

الثالث: أن إطلاق القول بإيجاب الحمل على التقية عند تعارض الأخبار -وهو كثير جدا- ولو عند موافقة الخبر لقول الواحد أو البعض من العامة سبب في الواقع في أحد محذورين: إما ابتداع دين جديد أو أن لا يكون للحمل على التقية مورد إلا نادرا جدا؛ إذ أن العامة مختلفون في كثير من الأصول وغالب الفروع كثريتهم في المذاهب، ولا ترجيح لبعض على آخر لتساویهم في الجزئية، ونعلم أن الشارع المقدس لا يرضى بدخالة الأذواق والتشهيات في أحکامه، وإلا كان هرج ومرج في دینه، حاشاه وهو الحکیم!.

فإن قلت: إن هذا منوع، لكون الأخذ بخلاف قولهم -ولو كان البعض منهم- لازم في مورد التعارض -وهو غير كثير- وإلا فلا حكم نستنجه، ويسقط المرجح بسقوط موضوعه وهو التعارض، ثم يعالج بأمر آخر إن وجد.

قلنا: لا ريب في أن فروع فقہم متسبعة متشعبة، لا يکاد يخلو حکم شرعی عندنا من ذکر في کتبهم، إلا ما ندر وشد، بل إن الشیخ الطوسي رحمه الله قد ألف المبسوط ليقف على ما ابتدعوه من الأحكام والفروع والفروض التي لم يُطرق بها عندنا^(٢٨)، فلا تجد حکما عندنا -تعارض دليله أم لا يتعارض- إلا قابلہ أحكام عندهم، فأی مورد قد ضربت القاعدة لأجله بعد هذا!!.

فيجب حمل الأمر بمخالفتهم على مخالفۃ فقهائهم ورؤسائهم أولوا الشوکة والشیطنة.

الرابع - وهو متوجه لطائفة الموسعين:- عدم النص في أخبار الترجيح على التقیة بمعنى إيقاع الخلاف بين الشیعۃ. وهو مبنی على التبعد بالمرجحات المنصوصة دون النظر إليها بعين الطریقیة أو القرینیة إلى استکشاف الحکم الشرعی. لكن لا يخفی أن عدم ذکرها في أخبار الترجیح لا يلزم منه أجنبيتها عن وادی الحامل الخبریة، فإن الترجیح بحمل الأخبار على قصد إيقاع الخلاف مما لا يسع إنکاره ووقوعه في الأخبار.

هذا ما يمكن اقتناصه والتبرع به ليكون دليلا للطائفة الثانية.

وأما الموسعون: كالمحدث الشیخ يوسف صاحب المدائق(عطر الله تربته): فقد استدل رحمه الله بما يوطئ الأمر لمحترمه في صحة الكتب المشهورة؛ فإنه لا بد أن يقف عند اختلاف الأخبار المعلومة الصدور عن المعصومين عليهم السلام، ويفسر سبب اختلافها الكثير، وأن اللجوء إلى حملها على مخالفۃ العامة لوحده لا ينفع في موارد يعلم أن العامة لا قول معارض لهم فيها، لذا فإن في حملها على التقیة -التي هي بمعنى تفریق الشیعۃ على أقوال لکی لا يعرفوا فيؤخذوا بعقیدتهم- هو الخيار الأحسن، بل هو المعتمد بعد دلالة الأخبار عليه، هذا بجمل ما قصد رحمه الله وطيب ذکرہ وثراه.

ولنأتي على ذكر أدلته عليه السلام بعد التسليم بصحة الكتب المشهورة كالكتب الأربعة
كما هو مذهب:

أولاً: وهو ما فيه إعطاء الأوجبة المختلفة عن المسألة الواحدة:

منها: ما رواه الشيخ الكليني في الكافي عن أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ
الْجَبَارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَيٍّ عَنْ شَعْلَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي
جَعْفَرٍ عليه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ مَسَالَةٍ فَأَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَأَجَابَهُ
بِخَلَافِ مَا أَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ فَأَجَابَهُ بِخَلَافِ مَا أَجَابَنِي وَأَجَابَ صَاحِبِي،
فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلُانِ قُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَجُلُانِ مِنْ أَهْلِ الْعَرَاقِ مِنْ شَيْعَتُكُمْ
قَدِمَا يَسْأَلَانِ، فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ، فَقَالَ: يَا زُرَارَةُ
إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَأَبْقَى لَنَا وَلَكُمْ وَلَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ لَصَدَقَكُمُ النَّاسُ عَلَيْنَا
وَلَكَانَ أَقْلَ لِبَقَائِنَا وَبَقَائِكُمْ، قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: شَيْعَتُكُمْ لَوْ
حَمَلْتُمُوهُمْ عَلَى الْأَسْنَةِ أَوْ عَلَى النَّارِ لَمَضُوا وَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِكُمْ مُخْتَلِفِينَ،
قَالَ: فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ» ^(٢٩).

قال فخر المحدثين الشيخ يوسف بنثاش في حداقه: «فانظر إلى صراحة هذا الخبر
في اختلاف أوجوبته عليه السلام في مسألة واحدة في مجلس واحد وتعجب زراة، ولو كان
الاختلاف إنما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بما هم عليه، ولما تعجب زراة
من ذلك، لعلمه بفتواهم عليه السلام أحياناً بما يوافق العامة تقية» ^(٣٠).

وظاهرها كما أفادتني، فإن تعجب زراة لو كان مجرد المخالفه بينهم ما احتاج
للتتصيص على أن الرجلين من العراق، فما أراد إلا القول بأنهما من صفع واحد
فلم تختلف بينهم؟، وقد نص قبلها على أنه -أي زراة- سأله ما سألوه، وأنهم من
شيعته، فلم يقل لم خالفت بيننا وعد نفسه، بل خص السؤال عنهم وعن كونهم من

وطن واحد، بل لو ذكر نفسه لما زاد في المطلب شيئاً لأنه كوفي كذلك، لكنه لم يرد إلا التأكيد على اتحاد الوطن، وأما احتمال إرجاعهم إلى قولين من أقوال العامة في العراق غير ظاهر.

ومنها: ما رواه الشيخ في التهذيب صحيحـا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن أبي هاشم البجلي عن سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأـل إنسـانـاً وـاـنـا حـاـضـر فـقـالـ: رـبـما دـخـلـتـ الـمـسـجـدـ وـبـعـضـ أـصـحـابـنا يـصـلـيـ الـعـصـرـ وـبـعـضـهـمـ يـصـلـيـ الـظـهـرـ فـقـالـ: أـنـا أـمـرـتـهـمـ بـهـذـا لـو صـلـوـا عـلـى وـقـتـ وـاحـدـ لـعـرـفـوا فـأـخـذـوـا بـرـقـابـهـمـ»^(٣١).

قال عليه السلام: «وهو أيضاً صريح في المطلوب، إذ لا يخفى أنه لا تطرق للحمل هنا على موافقة العامة، لاتفاقهم على التفريق بين وقت الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك»^(٣٢).

وهي كذلك دالة على عدم التعدد في الوقت عندنا وأن التفريق مأمور به للتقية، ولعل المراد -قوياً- لو صلوا على وقت صحيح واحد لعرفوا، لكن بعضهم يصلـيـ موافقـاـ للمذهبـ الـحـقـ وبـعـضـهـمـ يـصـلـيـ موافقـاـ لمذهبـ الـعـامـةـ، فلا يـعـرـفـ مذهبـهـمـ بيـنـ النـاسـ وـيـنـتـفـيـ خـطـرـهـمـ فيـ نـظـرـ الـعـامـةـ.

وبعبارة أوضح: أن المصلي للعصر قد وافق العامة في التفريق وخروج وقت الظهر، ومن صلـيـ الـظـهـرـ فيـ عـيـنـ الـوقـتـ قد وافقـ المذهبـ الـحـقـ، وهذاـ ماـ أـمـرـ بهـ الأئـمـةـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ، وهوـ مـورـدـ تعـجـبـ السـائـلـ.

وأما جملـهاـ عـلـىـ سـعـةـ وـقـتـ الـفـضـيـلـةـ وـأـنـ الإـمـامـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ قدـ أـوـقـعـ الخـلـافـ بيـنـهـمـ فـهـذاـ الـأـمـرـ بـخـصـوصـهـ فـبـعـيدـ بـعـدـ ماـ قـرـبـناـهـ بـماـ قـدـمـناـهـ.

وبهذا تعلم أن لا دلالة تامة لمطلوب المُقدس العصفور من هذه الصحيفة؛ فإنها غير ناظرة لإيقاع الخلاف بين الشيعة بعزل عن فتاوى العامة.
ومنها: ما ذكره من مجموع الأدلة قائلاً: «وما رواه الشيخ في كتاب العدة مرسلاً عن الصادق عليه السلام: أنه «سئل عن اختلاف أصحابنا في المواقف؟ فقال: أنا خالفت بينهم».

وما رواه في الاحتجاج بسنته فيه عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إنه ليس شيء أشد على من اختلاف أصحابنا. قال ذلك من قبلي». وما رواه في كتاب معاني الأخبار عن الحزار عن حدثه عن أبي الحسن عليه السلام قال: «اختلاف أصحابي لكم رحمة»، وقال عليه السلام: «إذا كان ذلك جمعتكم على أمر واحد»، وسئل عن اختلاف أصحابنا فقال عليه السلام: «أنا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لأخذ برقابكم».

وما رواه في الكافي بسنته فيه عن موسى بنأشيم قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسألته رجل عن آية من كتاب الله عزوجل فأخبره بها ثم دخل عليه داخل فسألة عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول، فدخلني من ذلك ما شاء الله، إلى أن قال: فبيئما أنا كذلك إذ دخل عليه آخر فسألة عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبرني وأخبر صاحبي، فسكنت نفسي وعلمت أن ذلك منه تقية. قال: ثم التفت إلي فقال: يا ابن أشيم إن الله عزوجل فوض إلى سليمان بن داود فقال: (هذا عطاؤنا فامنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ)، وفوض إلى نبيه عليه السلام فقال: ﴿وَمَا أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَتَهُوا﴾، مما فوض إلى رسول الله عليه السلام فقد فوضه إلينا» انتهى كلامه علا في الخلد مقامه.

وأنت خبير بأن كل ما أورده حَدِيثٌ لا دلالة فيه ولا ربط له بأصل المدعى على عدم اختصاص الحمل على التقية بخلاف العامة؛ إذ من الواضح أن إيقاع الخلاف والمخالفة بين الشيعة كما تصدق على موافقة فئة منهم للعامة، فلا تعرف جملة الشيعة فيؤخذوا، كذلك تصدق على إيقاع الخلاف بين نفس الشيعة كما دلت عليه روایة زرارة المتقدمة، وهي عمدۃ الأدلة بل هي الدليل الأوحد الصالح للتمسك به في المقام.

ويظهر بعد التأمل أنه حَدِيثٌ لم يورد الأدلة الأخيرة - وإن عطفها على سابقتها - ليستدل بها على أصل دعواه، بل ليثبت بها ما رتب عليها من كون الحمل على التقية بكل معنيها من أقوى المرجحات بعد الكتاب العزيز.

وأورد عليه الشيخ محمد علي القطري البحرياني في هامش النسخة المحققة من الدرر النجفية بقوله: «إن ما ذكره شيخنا المصنف - أفضض الله عليه شآبيب رحمته - من جواز حمل بعض الأخبار على التقية وإن لم يوجد بها قائل من العامة، فيه نظر».

أما أولاً، فلأن الأخبار التي استدل بها وما ضاهاها لا دلالة فيها على مدعاه بوجه.

وأمّا ثانياً، فلتصریح ما رواه الشيخ في كتاب الخلع من (تهذیب الأحكام) موثقاً عن الحسن بن أيوب عن أبي بکیر عن عبید بن زرارة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «ما سمعت مني يشبه قوله الناس فيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قوله الناس فلا تقية» بأن ما ورد من الأحكام الغير المشابهة لقول العامة فليس فيه التقية، بل هو الحق الذي لا مرية فيه، فتأمل»^(٣٣).

والإيراد عليه ظاهر، فإن الرواية الأولى كما تقدم تامة الدلالة على المدعى، وأن الإيراد أخص من المدعى؛ لأن المدعى هو الحمل على التقية بمعناها الواسع كما صرحت به الرواية، والرواية غير ناظرة إلا إلى التقية بمعناها الخاص المعروف، فمعنى «ليس فيها التقية»: التقية التي تقابل قول العامة وإن أمكن مقابلة روايات آخر - كالذى مر عليك - للتقية بالتفريق.

كما لا يمكن الالتزام بما ذكره جمع من الأعظم - كالسيد السيستاني (دام عزه) في بحث اختلاف الحديث - من «أن الأئمة عليهم السلام أوجدوا الاختلاف في الموسوعات فحسب»^(٣٤)، « وأن موردها فيما لو كلا الحكمين مطابقين للواقع»^(٣٥)، فإنهما مجرد دعوى تستند لاستقراء ناقص لبعض الأخبار، واستبعاد أن يلقي الإمام للشيعة حكماً مخالفًا للواقع بعد نفي حق التشريع للمعصومين عليهم السلام بعد رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه؛ فإن تلك الموارد المذكورة في الموسوعات لا تسقط إطلاق إيقاع الخلاف في الخبر المعروف، ولو سلم نفي حق التشريع لهم عليهم السلام لم يكن مانع من أن القوه هو من الأمور المكتومة لديهم من النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه لا تشريع ابتدائي منهم عليهم السلام.

رابعاً: محاكمة الأدلة:

والنظر في أدلة القوم وما يمكن أن يتمسك به ليكون دليلاً لكل مسلك يقتضي القول: أن الإنصال: أن الشیخ رحمه الله وإن صرحت في مواضع عديدة بحمل الأخبار على التقية لوجود بعض المخالفين من العامة، إلا أنه لقرب عصره ووضوح القرائن الحافنة بالخبر لديه - حتى أنه عاب على من لم يفقه الحديث ويفهم معاريضه - لا يمكن الجزم بعذه أو نسبة التساهل إليه، وبؤيده ما سيأتي من كلام الشیخ البهائی في المجل المتبین؛ إذ من القريب أن حمل الخبر على التقية عنده قد يكون لمكانة هذا البعض في التأثير والتقية، وأن احتماله حمله على التقية كذلك حيناً آخر لقوة

الاحتمال في نظره وترجحه، لا بُعد وجود مخالف من العامة، ولا بد من هذا الخيار؛ فإن الفقيه مثل الشيخ مزه عن الغفلة عن الملائكة في التقية أو الغفلة عن أن التعبد بمخالفته القوم ليس إلا لهذا، وهو المتمرس في الأخبار والناقد لها بل شيخ النقاد.

وأما من تبعه رحمه الله من كان بعده، فإما أنه قد اشتبه عليه صحيح الحمل من سقيمه، خصوصاً بعد ملاحظة أن جل الناقل لقول العامة قد اتكل على نقل من تقدمه دون تتبع وفحص، أو وقوعه في الغفلة عن بعض الحيثيات اللازمأخذها والتي سنبين جانباً منها في الأمر الخامس الآتي.

وأما مسلك الشيخ المفید والسيد المرتضى والمحقق وغيرهم وكثير من المتأخرین، فهو أوفق للصواب من سابقه لو صحت نسبة ذلك إلى الشيخ رحمه الله، وإلا فهما متهدان في المسلك، إلا أنهما أغفلما جانب التقية بمعنى التفریق بين أقوال الشیعة لا بمعنى مخالفة حديث العامة، ولعله لعدم النص عليه في أخبار الترجيح كما تقدم.

وأما مسلك الشيخ العصفور (أدخل الله عليه السرور والحبور) فإنه صحيح في نفسه، لكن لا يلزم من القول بصحة كتاب حديثي حمل الأخبار المخالفة على التقية بموافقة العامة تارة، فإن لم يكن في إرادته إيقاع الخلاف تارة أخرى؛ فإنه وإن احتمل ذلك ثبوتاً، إلا أن أسباب الاختلاف غير محصورةٍ بالتقية، وإن سُلم بصحة الكتب المشهورة.

فمن أسبابها: نسخ الأحكام كما في عديد من الأخبار.

ومنها: اختلاف ألسن الرواة في التبليغ بسبب ضعف اللسان والتسلط على اللغة بما يوهم التعارض، كما نسب إلى إسحاق بن عمار، أو النقل بالمضمون كما هو صريح رواية داود بن فرقد في عدم استطاعته نقل نص الخبر، أو ما يظهر من

أخبار يونس بن عبد الرحمن - بحسب التتبع - التي هي أشبه بالفتوى من التحديث، حيث يجمع بين ألفاظ الروايات المختلفة بما يراه صحيحاً، وغيرهما. ومنها: اختلاف النسخ والكتب الحديثية.

ومنها: خطأ مصنف الكتاب وهو نادر لكنه ممكن؛ فإن الحمدتين الثلاثة (أنتم الله السعادة) وإن بالغوا في حفظ الأخبار وتنقيتها وتصفيتها عن شوب المكذوب والضعف حتى سلکوا من أجلها غمار البحار والأقواف الخطار، إلا أن الجليل عز اسمه لا يسمهو وغيره من العباد يخطأ ويكتبو.

وهذا لا يعارض ما سمي بأصالة القصد وعدم الغفلة، ولا ينافي التزامهم بصحة ما يوردون، ولا يعارض التعبد بقبول إخباراتهم لكونهم مأمونين في النقل (تقدست أسرارهم)؛ فإن التعبد بقبول الأخبار يتوقف على العلم بصدورها غير المعارض بالأقوى على كل المسالك، كان علماً عادياً كما عليه الأخباريون أو قطعاً أو ظناً معتبراً شرعاً كما عليه غيرهم. فإنك ترى في أصح كتبنا وهو الكافي، ذكر مجيء يزيد بن معاوية المدينة المشرفة وحديثه مع زين العباد عليهما السلام، وهذا ما يقطع تاريخياً بخطئه؛ إذ علم أن يزيد لم يقصد موضع آخر بعد مقتل الحسين عليهما السلام حتى هلك كما نقل^(٣٦).

أو ذكر آية خطأ - بناءً على القول بعدم التحرير -: كما في رواية محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن بن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الأعلى بن أعين قال: «سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: قد ولدتي رسول الله عليهما السلام وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي إن الله يقول فيه تبيان كل شيء»^(٣٧).

ورواية محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن أبي عبد الله المؤمن عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: «سمعت أبو عبد الله عليهما السلام يقول والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره كاته في كفي فيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن قال الله عز وجل فيه تبيان كل شيء»^(٣٨).

وما رواه عن العدة عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن يوئس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة وعدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى وأبو عبيدة وعبد الله بن بشير الشعبي سمعوا أبو عبد الله عليهما السلام يقول إني لأعلم ما في السموات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون قال ثم مكت هنية فرأى أن ذلك كبر على من سمع منه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل إن الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء»^(٣٩).

وأما أنه لا ينافي القول بصحة الكتاب؛ فإن مقصود المؤلفين من الصحة أنهم بذلوا المجهد في ذكر الثابت من الأخبار، خرج عنها ما يقع سهوا منهم كالموردين السابقين، وهي قليلة في المجموع، فيصدق إطلاق الصحة على الكتاب، بعد معلومية غير الصحيح منه وغير المقصود.

خامسا: النتيجة

والنتيجة التي قد اتضحت من النقاط السابقة: أن الحمل على التقية لا ينحصر بمخالفة العامة. وأن الحمل على التقية -بكلا معنيها- وإن ثبت كونها من أعظم المحامل بل وأعظم أسباب اختلاف الحديث، إلا أنها لا تسوغ سرعة الحمل عليها بسبب مخالفة بعض العامة أو احتمال إرادة تفريق قول الشيعة حتى لا يعرفوا. وأنه

لا يصح حصر أسباب اختلاف الحديث في الكتب المشهورة - حتى بناء على القول
بصحتها - بالتقية.

سادساً: أغلاط البعض

وفيها ذكر لبعض الأغلاط المشهورة بين المصنفين، نذكر منها ما يخطر بالبال
حق ساعة كتابة هذا المقال:

أولاً: حمل الخبر على التقية لموافقة العامة غير المعاصرين لزمان الصدور، تقدما
أو تأخرا دون شياع قوله وتأثيره، وقد تفطن لها صاحب المدائن (طيب الله ثراه) في
حدائقه فقال في كتاب الزكاة: «وكيف كان فحيث كانت الأخبار المتقدمة من ما
أعرض عن العمل بها كافة الأصحاب قدماً وحديثاً مع معارضتها بالأخبار المتقدمة
في المقام السابع وكونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها أو طرحها
 وإرجاعها إلى قائلها، والأظهر هو حملها على التقية فإنه مذهب أبي حنيفة ومذهب
في وقته له صيت وانتشار زيادة على غيره من أصحاب المذاهب فإنها إفا اعتبرت
في الأزمان المتأخرة»^(٤٠).

ثانياً: الاقتصر على مخالفة العامة دون رؤسائهم وأغلب عوامهم، قال
الشيخ البهائي (رحمه الله) (١٠٣١ هـ) في الحبل المتيين عند التعرض لنجاسة الخمر:
«والشيخ حمل الأحاديث المؤذنة بالطهارة على التقية جمعاً بين الأخبار، ولا بأس
به.

فإن قلت: كما أن حمل هذه الأحاديث على التقية أحد وجوه الجمع فكذلك
حمل الأحاديث المقابلة لها على استحباب الاجتناب، فكيف آثر الشيخ عليه السلام ذاك
على هذا؟ قلت: الحمل على هذا يستلزم مخالفة ما عليه جمahir الأصحاب (رضوان

الله عليهم)، بل مخالفة الإجماع على ما يؤذن كلامه (طاب ثراه)، فلا مناص عن
الحمل على التقية.

فإن قلت: إن أكثر العامة قائلون بنجاسة الخمر، ولم يذهب إلى طهارتها منهم إلا شرذمة نادرة وهم لا يعبأ بهم ولا بقولهم، وما هذا شأنه كيف يتأنى فيه وهو مخالف لما عليه جماهيرهم؟.

قلت: التقية لا تتحصر في القول بما يوافق علماء العامة، بل ربما يدعوا إليها إصرار الجهلاء من أصحاب الشوكة على أمر ولو عهم به، فلا يمكن إشاعة ما يتضمن تقبيله ويعذر بالإزارء بهم على فعله، وما نحن فيه من هذا القبيل فإن أكثر أبناء بني أمية وبني العباس كانوا مولعين بمزاولة الخمر وشربها وعدم التحرر عن مبادرته، بل ربما أمة بعض أبناء بني أمية بالناس وهو سكران، فضلاً عن أن يكون ثوبه ملوثاً به، كما هو مذكور في التوارييخ، فإشاعة القول بنجاسته يتضمن شدة الشناعة عليهم ويوجه التعرض بهم، فلا يبعد عند السؤال عن نجاسته في صدور الجواب منهم عليهما ^{عليهم} على وجه يؤمن معه من الحمل على الإزارء بهم والتشنينع عليهم والله أعلم»^(٤١).

وقد أجاد فيما أفاد الحلبي، ويؤيده ما رواه الشيخ الكليني في الكافي صحيحًا عن الحلبي قالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلِمَاتُ: «كَانَ أَبِي عَلَيْهِ الْكَلِمَاتُ يُفْتَنُ وَكَانَ يَتَفَقَّى، وَنَحْنُ نَخَافُ فِي صَيْدِ الْبُرَآةِ وَالصُّقُورِ، وَأَمَّا الْآنَ فَإِنَا لَا نَخَافُ وَلَا نُحْلِلُ صَيْدَهَا إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتُهُ، فَإِنَّهُ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الْكَلِمَاتُ: أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ ﴿وَمَا عَلِمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ (المائدة: ٤) في الكلاب»^(٤٢).

وما رواه في نفس الباب صححها عن أَبِي بْنِ تَعْلِبَ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدَ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقُولُ: كَانَ أَبِي عَلَيْهِ يُفْتَى فِي زَمَنِ بَنِي أُمَيَّةَ أَنَّ مَا قَتَلَ الْبَازِيُّ وَالصَّقْرُ فَهُوَ حَلَالٌ، وَكَانَ يَتَقَبَّلُهُمْ وَأَنَا لَا أَتَقَبَّلُهُمْ، وَهُوَ حَرَامٌ مَا قَتَلَ»^(٤٣).

المواهش:

- (١) قسم السيد الخميني عليه السلام الأخبار الواردة في خالفة العامة على قسمين: الواردة في تعارض الخبرين، والآمرة بمخالفتهم مطلقاً [[الرسائل ٢: ٨٠]], وحيث أن لا قائل بوجوب مبادئنا لأحكامنا لأحكامهم مطلقاً، لم نتعرض له هنا.
- (٢) مصباح الأصول ٣: ٤١٣-٤١٦.
- (٣) الحدائق ١: ٨، من المقدمة الأولى، الدرر النجفية: ١٦٢ (حجرية).
- (٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ١: ٩، دار الكتب الإسلامية، ط٥، ١٣٦٣ ش، طهران.
- (٥) الحدائق ١: ١٠٧.
- (٦) القمي، ابن بابويه، الإمامة والتبصرة: ٩، ط ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ط١، ١٤٠٤ هـ قم.
- (٧) أي فقهاء الخاصة.
- (٨) جوابات أهل الموصى (من مجموعة مصنفات الشيخ المفيد ج ٩: ٤٦-٤٨)، المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣ هـ قم.
- (٩) مصباح الأصول ٣: ٤١٩.
- (١٠) ذبائح أهل الكتاب (من مجموعة مصنفات الشيخ المفيد ج ٩: ٣١)، المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣ هـ قم.
- (١١) المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار: ٢١٠، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ هـ قم.
- (١٢) لكنها ليست على إطلاقها؛ فإنه (أعلى الله مقامه) نص على ضوابط الجمع إجمالاً في آخر مقدمة الاستبصار - وهو المتأخر عن تأليف التهذيب - وصرح فيها بقوله: «وإن كانوا متساوين

في العدالة والعدد وهم عاريان من جميع القرائن التي ذكرناها نظر فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر لأنه يكون العامل بذلك عاملا بالخبرين معا، وإذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما وحمل الآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل وكان لأحد التأويلين خبر يعده أو يشهد به على بعض الوجوه صريحا أو تلوينا لفظاً أو دليلاً وكان الآخر عارياً من ذلك كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الأخبار، وإذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر وكان متحاذياً كان العامل مخيراً في العمل بأيهمَا شاء، وإذا لم يكن العمل بوحدة من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة لنضادهما وبعد التأويل بينهما كان العامل أيضاً مخيراً في العمل بأيهمَا شاء من جهة التسليم، ولا يكون - وغيرها مما ذكره في المقدمة» الاستبصار ١: ٤، ومثله في عدة الأصول ١: ١٤٨.

(١٣) قد يقال: أن لا ظهور في عبارته على كون هذا البعض غير متقوى منه، ويأتي في آخر البحث مزيد بيان.

(١٤) الاستبصار ١: ٦٠.

(١٥) الاستبصار ١: ٣٤١، السنة في القنوت، ح ١٤، وغيرها.

(١٦) المعتبر ٢: ٤٩٩-٥٠٠.

(١٧) مختلف الشيعة ٧: ٣٩٥.

(١٨) التنقح الرائع ٣: ٣٦٢.

(١٩) الحر العاملي، محمد بن الحسن، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة ٨: ٣٧٨، مجمع البحوث الإسلامية، ط ١، ١٤١٢ هـ مشهد - إيران.

(٢٠) الوسائل ٢٧: ١٠٧ ح ٢.

(٢١) نفس المصدر السابق.

(٢٢) ذكره النجاشي والشيخ في فهرسته وعده في رجاله من أصحاب الكاظم عليهما السلام.

(٢٣) التهذيب ٨: ٩٨ ح ٣٣٠، الوسائل ٢٧: ١٣٢ ح ٤٦.

(٢٤) الوسائل ٢٧: ٣٢ ح / ١١٩، والرسالة ينقل عنها صاحب البحار كذلك، وهي مفقودة عند من نعرفه من مؤسسات تحقيقية. (استدراك: طبعت أخيرا في مجلة علوم الحديث وذهب الشهيد السيد الصدر إلى صحتها وصحة إسناده فراجع).

(٢٥) الوسائل ٢٧: ١٠٦-١٠٧ ح .١

(٢٦) الكافي ١: ٧.

(٢٧) الوسائل ٢٧: ١١٦ ح .٢٣

(٢٨) وهذا أمر لا بد منه عندهم، فإنهم لا نص لديهم عند أكثر القضايا ولا عموم، بخلاف مذهبها الحق، فإنك لا تجد موردا إلا ذكر فيه حكم بخصوصه أو عمومه، فعن حريز، قال، دخلت على أبي حنيفة وعنده كتب كادت تحول فيما بيننا وبينه، فقال لي: هذه الكتب كلها في الطلاق وأنتم! وأقبل يقلب بيده، قال، قلت: نحن نجمع هذا كله في حرف، قال وما هو قال، قلت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾، فقال لي: فأنت لا تعلم شيئا إلا برواية، قلت: أجل، فقال لي: ما تقول في مكاتب كانت مكاتبته ألف درهم فأدى تسعمائة وتسعة وتسعين درهما، ثم أحدهن يعني الزنا، كيف نحده فقلت: عندي بعينها حديث حدثني محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليهما السلام: أن عليا عليهما السلام كان يضرب بالسوط وبثلثه وبنصفه وببعضه بقدر أدائه، فقال لي: أما إني أسألك عن مسألة لا يكون فيها شيء، فما تقول في جمل آخر من البحر، فقلت إن شاء فليكن جملا وإن شاء فليكن بقرة إن كانت عليه فلوس أكلناه وإلا فلا. (رجال الكشي: ٣٨٥).

(٢٩) الكافي ١: ٦٥ ح .٥

(٣٠) الحدائق ١: ٦ .٦

(٣١) التهذيب ٢: ٢٥٢ ج .٣٧

(٣٢) الحدائق ١: ٦ .٦

(٣٣) الدرر النجفية ٢: ٣١١ .٣

(٣٤) بحث اختلاف الحديث للسيد السيستاني بتقرير السيد هاشم الهاشمي: ٩٥، (غير مطبوع).

(٣٥) بحث اختلاف الحديث للسيد السيستاني بتقرير السيد هاشم الهاشمي: ٩٩، (غير مطبوع).

(٣٦) ابن محبوب عن أبي أبوب عن بريد بن معاوية قال سمعت أبو جعفر ع عليهما السلام يقول: إن يزيد بن معاوية دخل المدينة وهو يريد الحج فبعث إلى رجل من قريش فأتاها فقال له يزيد: أنت لي أنت عبد لي إن شئت بعثتك وإن شئت استر ففيك فقال له الرجل: والله يا يزيد ما أنت بأكرم مني في قريش حسناً ولا كان أبوك أفضل من أبي في الجاهلية والإسلام وما أنت بأفضل مني في الدين ولا بخير مني فكيف أقر لك بما سألت، فقال له يزيد: إن لم تقر لي والله قتلتكم فقال له الرجل: ليس قتلك إيماني بأعظم من قتلك الحسين بن علي عليهما السلام ابن رسول الله عليهما السلام فامر به فقتل. حديث علي بن الحسين عليهما السلام مع يزيد لعنه الله ثم أرسى إلى علي بن الحسين عليهما السلام فقال له مثل مقالته للقرشي فقال له علي بن الحسين عليهما السلام: أرأيت إن لم أقر لك أليس تقتلني كما قتلت الرجل بالامس فقال له يزيد لعنه الله: بلى فقال له علي بن الحسين عليهما السلام: قد أقررت لك بما سألت أنا عبد مكره فإن شئت فامسك وإن شئت فبع فقال له يزيد لعنه الله: أولى لك حقن دمك ولم ينفعك ذلك من شرفك. (الكافـ ٨: ٢٣٤-٢٣٥).

(٣٧) الكافي ١: ٦١/ ح. ٨.

(٣٨) الكافي ١: ٢٢٩/ ح. ٤.

(٣٩) الكافي ١: ٢٦٢/ ح. ٢، باب أن الأئمة عليهما السلام يعلمون علم ما كان، قال الغفاري في تعليقته عليه: «لعله نقل بالمعنى؛ فإن في المصاحف (تبلياناً لكل شيء)، أو كان في قراءتهم عليهما السلام».

(٤٠) الحدائق ١٢: ١٢٩.

(٤١) الحبل المتيين (ضمن رسائل الشيخ البهائي طـق): ١٠٣.

(٤٢) الكافي ٦: ٢٠٧/ ح. ١.

(٤٣) الكافي ٦: ٢٠٨/ ح. ٨.

وجوه صحة الأحاديث في

معرض النقاش

سعيد جعفر حماد

كذلك المعروف من مسلك علمائنا المحدثين الأخباريين رضوان الله تعالى عليهم هو صحة أحاديث الكتب الأربع ونظيراتها، وقد تقدم في العدد الثامن عشر من المجلة وجوه صحة الأحاديث المقتبسة من كلمات الحق البحريني صاحب المدائق رضوان الله تعالى عليه، والغرض من المقال هنا التعرض لبعض مناقشات العلماء حول تلك الوجوه:

جواب الوجه الأول:

مفad الوجه الأول أن الحكم بحجية أحاديث الكتب الأربع ونظيراتها إنما هو للعلم بصدورها، لكن هذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها لعدة أمور:
الأول: يتحقق العلم بصدور الحديث فيما إذا بلغ الحديث حد التواتر، وأصحاب الأئمة عليهم السلام وإن بذلوا غاية جدهم واهتمامهم في حفظ الحديث عن الضياع والاندرس حسبما أمرهم به الأئمة عليهم السلام، لكن ظرفهم المحيط بهم ظرف اضطهاد وتنمية ولم يتمكنوا من نشر الأحاديث علينا، فلا تبلغ هذه الأحاديث حد التواتر أو قريبا منه^(١).

الثاني: على فرض توافر الأصول والكتب الواسلة إلى المحدثين الثلاثة فإن غاية ما يستفاد من هذا التواتر هو واقعية نسبتها إلى أصحابها وصدورها عن

أربابها، ولا يلزم من ذلك العلم الوجدني بتصور أحاديثها جيئا عن الموصومين عليهم السلام؛ لأن أرباب الأصول والكتب لم يكن كلهم من الثقات، فيحتمل فيهم الكذب، وإذا كان صاحب الأصل لا يحتمل في حقه الكذب فيحتمل فيه السهو والاشتباه.

وعلى فرض أن صاحب الأصل لا يحتمل فيه الكذب ولا السهو والاشتباه فيحتمل ذلك في من يروي الأصل والكتاب إذ أن من يروي الكتب والأصول فيهم الثقات وفيهم غير الثقات والطائفة آنذاك إنما أجمعوا بقبول رواية الثقة لأصول أصحاب الأئمة عليهم السلام وكتبهم، ولذا قال الشيخ الطوسي: «والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة الحقة، فإني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناکرون ذلك ولا يتدافعونه حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سأله من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله»^(٢).

فالطائفة علقت قبول روايات الكتب المعروفة والأصول المشهورة على كون الراوي لها من الثقات، مما يدل على أن الكتب المعروفة والأصول المشهورة لم تكن قطعية الصدور، وإنما تكون مقبولة إذا كان رواتها من الثقات لوضوح حجيتها حينئذ^(٣).

الثالث: إن الأصول والكتب المعتبرة على فرض أنها مشهورة ومعروفة إلى زمن الحمدرين الثلاثة، فإنما هي كذلك على الإجمال إذ ليست كل نسخة منها معروفة ومشهورة، وإنما ينقلها واحد إلى آخر قراءة أو سماعاً أو مناولة مع الإجازة في روایتها، فما وصل إلى الحمدرين الثلاثة إنما وصل عن طريق الآحاد ولذا أشار

الشيخ الصدوق بعد مقدمته في من لا يحضره الفقيه، إلى أن له طرق إلى الأصول والكتب المشهورة معينة ومحددة، وبذلك لا يحصل العلم الوجدني بتصور أحاديثها من المعصومين عليهما السلام^(٤).

الرابع: قد دلت جملة من الأخبار على وقوع الدس في أصول الأصحاب وكتبهم في الجملة، وعرض الكتب إنما هو في قليل من تلك الأصول، وكون الكتب الأربع أو نظيراتها مأخوذة من الكتب المعروضة فحسب غير معلوم، بل المعلوم على خلافه، وحصول العرض لبعض الكتب لا يلزم منه الاطمئنان بحصول العرض لجميعها^(٥).

مناقشة الجواب

جواب الوجه الأول بالأمور المتقدمة لا يخلو من مناقشة، فأما الأمر الأول: فإنه لا ينحصر العلم بصحة الحديث على تواتره، بل قد يحصل العلم به من جهة احتفافه بالقرائن، والظاهر من دعوى صاحب المذايق أن العلم بصحة الأحاديث لا من جهة تواترها وإنما من جهة القرائن الحالية لطريقة أصحابنا لنقل الرواية.

وأما الأمر الثاني: إن دعوى صاحب المذايق لا تتحصر بكون أن مصادر الكتب الأربع ونظيراتها من الكتب المشهورة المعروفة بل دعواه تشمل كون تلك الكتب منقحة من الأحاديث المكذوبة، وأما إمكان تحقق الاشتباه في ضمن بعض أحاديثها لا ينافي العلم بأصل صدورها، ونفي الاشتباه ببعض الجزئيات بعد العلم بأصل الصدور ممكن بالأصل والقواعد الشرعية والقلالية إن لم تكن قرينة على إثبات الاشتباه.

وأما كون أصحابنا لا يسلمون العمل بروايات الكتب المعروفة إلا إذا كان الراوي لها ثقة لا ينافي اشتتمال أسانييد روايات تلك الكتب على غير المؤتمنين إذا

كان الراوي للكتاب من الثقات، نعم قد يُشكل بعدم إثبات رواية الثقات لجميع الأصول والكتب المعروفة والمشهورة.

وأما الأمر الثالث: فلا يرد بناء على اختيار ما تبناه العلامة المجلسي ^{توفي} من أن الطرق التي ذكرها المحمدون إنما هو من باب التيمن والتبرك لأن شهرة الكتب والأصول الواصلة ^{إليهم} تُغْيِّي عن ذلك، وما يدل على ذلك ما ثبت من وجود بعض الطرق الأخرى ^{إليهم} في جملة من الموارد إلى بعض الكتب، ولذا قال في شرح الحديث الخامس والثلاثين من كتابه الأربعين: «إن الظاهر أن هذا الخبر مأخوذ من كتب ابن أبي عمير كما لا يخفى على من له أدنى تبع، وكتب ابن أبي عمير كانت أشهر عند المحدثين من أصولنا الأربعة عندنا، بل كانت الأصول الأربععائمة عندهم»^(٦) أظهر من الشمس في رائعة النهار، فكما أنا لاحتاج إلى سند هذه الأصول الأربعة، وإذا أوردنا سندًا فليس إلا للتيمن والتبرك والاقتداء بسنة السلف، وربما لم نبال بذكر سند فيه ضعف أو جهة ذلك، فكذا هؤلاء الأكابر من المؤلفين، لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد إلى الكتب المشهورة، وإن كان فيه ضعف أو مجهول، وهذا باب واسع شاف نافع إن أتيتها يظهر لك صحة كثير من الأخبار التي وصفها القوم بالضعف»^(٧).

ثم أورد بعض الشواهد مما يراه دليلا على صحة كلامه أعلى الله مقامه^(٨)، وظاهر صاحب المدائق أنه على منواله لتأكيده اشتهر الكتب التي وصلت إلى الحمدتين الثلاثة كما تقدم، واستقرب شيخنا مسلم الداوري كلام المجلسي بعد أن جعله احتمالاً يشمل الحمدتين الثلاثة حيث ثبت لديه أن للشيخ الطوسي طرفاً أخرى إلى بعض الروايات والكتب، ولم يذكرها في المشيخة ولا في الفهرست فكيف

لا تكون للكليني تبئش مثلاً مع أنه أقدم زماناً وأكثر شيوخاً وأكثر اشتغالاً بهذا الأمر^(٩)؟

لكن قد ناقش جملة من المحققين من علمائنا كلام العلامة الجلسي منهم السيد بحر العلوم تبئش من جهة سيرة العلماء -إلا من شذ- بالاعتناء بالصحة المصطلحة في الدرائية للأسانيد الواردة في كتب الحديث، ومن جهة ما يظهر من كلام الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي من اختصار الباعث لذكر الأسانيد في المشيخة هو الاختصار لا لأجل عدم الحاجة لذكرها، ثم بالغ في رد تواتر الكتب والأصول جميعها عند الحمدرين الثلاثة، بل حتى على فرض تواترها فإن اختلاف الأحاديث في ضمنها زيادة ونقيصة وكثرة تغاير ألفاظها ومعانيها مما يدل على الحاجة إلى مراجعة أسانيدها، كما أن الراوي الذي يبدأ به الشيخ الصدوق في الرواية وذكر طريقه إليه في المشيخة لا يعني دائماً أن الشيخ الصدوق عنده كتاب ذلك الراوي، إذ قد يكون نقل الحديث من كتاب من تأخر عنه ونسبه إليه اعتماداً على الكتاب المتأخر. ونص عبارة السيد بحر العلوم في رد العلامة الجلسي: «ويضعف هذا القول إبطاق المحققين من أصحابنا والمحصلين منهم على اعتبار الواسطة والاعتناء بها، وضبط المشيخة وتحقيق الحال فيها والبحث عما يصح وما لا يصح منها، وقدحهم في السندي بالاشتمال على ضعيف أو مجھول..»

ومقتضى كلام الشيختين في الكتب الثلاثة أن الباعث على حذف الوسائل قصد الاختصار مع حصول الغرض بوضع المشيخة، لا عدم الحاجة إليها -كما قيل- وإلا لما احتاج إلى الاعتذار عن الترك، بل كان الذكر هو المحتاج إلى العذر، فإنه تكلف أمر مستغنى عنه على هذا التقدير وقد صرحت الشيخة في مشيخة التهدیب: بأن إيراد الطريق لإخراج الأخبار بها عن حد المراسيل وإلحاقها بالمسندات، ونص

فيها وفي مشيخة الاستبصار على أن الوسائل المذكورة طرق يتوصل بها إلى روایة الأصول والصنفات. وفي كلام الصدوق ما يشير إلى ذلك كله، فلا يستغنى عن الوسائل في أخبار تلك الكتب، ودعوى تواترها عند الشيخ الصدوق كتواتر كتبهما -عندنا- ممنوعة، بل غير مسموعة كما يشهد به تتبع الرجال والفقهاء والظن بتواترها -مع عدم ثوبته- لا يدخلها في المتواتر، فإنه مشروط بالقطع، والقطع بتواتر البعض لا يجدي مع فقد التمييز، وكون الوسائل من شيوخ الإجازة فرع تواتر الكتب، ولم يثبت...

على أنا لو سلمنا تواتر جميع الكتب، فذلك لا يقتضي القطع بجميع ما تضمنته من الأخبار فرداً فرداً، لما يشاهد من اختلاف الكتب المتواترة في زيادة الأخبار ونقصانها، واختلاف الروايات الموردة فيها بالزيادة والنقيصة، والتغييرات الكثيرة في اللفظ والمعنى، فال الحاجة إلى الواسطة ثابتة في خصوص الأخبار المنقوله بألفاظها المعينة، وإن كان أصل الكتاب متواتراً.

وأيضاً فالاحتياج إلى الطريق إنما يرتفع لو علم أخذ الحديث من كتاب من صدر الحديث باسمه، وهذا لا يفهم من كلام الصدوق عليه السلام فإنه إنما دل على أخذ الأحاديث من الكتب المشهورة التي عليها المعمول وإليها المرجع، وهو غير أخذ من كتاب الراوي الذي بدأ ذكره -كما ذكره الشيخ- ومن الجائز أن يكون قد أخذ الحديث من كتاب من تأخر عنه ونسبه إليه، اعتماداً على نقله له من كتابه، ثم وضع المشيخة ليدخل الناقل في الطريق ويخرج عن عهدة النقل من الأصل، والاعتماد على الغير شائع معروف كثير الواقع...^(١٠)

ومن نقاش الشواهد التي ذكرها العلامة المجلسي تتبّع على كلامه أبو المعالي الكلباسي^(١١)، وأبو الهدى الكلباسي غير أنه قال: «أن غاية ما يقتضيه التأمل

والتابع، تواتر كثير من هذه الكتب، دون تواترها على الإطلاق ولا نفي تواترها كذلك»^(١٢).

وكيف كان فإن إجماع الطائفة باعتبار الكتب والأصول الوالصلة إلى المحدثين الثلاثة -إذا ثبت- يفضي بالوثيق بصحة نسبتها إلى أصحابها، واختلاف بعض نصوص الأحاديث في إجمالي تلك الكتب والأصول بالزيادة أو النقصة فيمكن تنقيحها من خلال دراسة نصوص تلك الأحاديث وأسانيدها في مواردها من غير أن ينافي ذلك العلم بصححة نسبة أصل الكتب التي اعتمد عليه المحدث إلى أصحابها، وكذلك الأحاديث المتعارضة فهي خصوص موردها تُجرى قواعد التعادل والتراجح من غير أن يلزم ما ينفي العلم بنسبة بعض الكتب إلى أصحابها، وعدم ذكر طرق متواترة إليها لا ينافي الوثيق بنسبةها إلى أصحابها من خلال اعتماد الطائفة عليها.

أما الوجه الثاني لصاحب المدائق فأجيب عليه بـ

أولاً: إن الأئمة سلام الله عليهم قد نصبووا طریقاً للاعتماد على ما يُنقل عنهم بتقريرهم سيرة العقلاء بترتيب الأثر على خبر الثقة، والضياع إنما يتحقق مع عدم نصب طريق لأخذ الأحاديث في حالة الشك في صدورها، وأما مع نصب الطريق ولو كان طريق الثقات فحينئذ لا ضياع لتعاليم الأئمة علیهم السلام، وقد وردت مجموعة من الأخبار تفید تقریر الأئمة علیهم السلام للسيرة العقلائية في الاعتماد على خبر الثقة فمنها ما يلي:

١) عن أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن علیه السلام قال: «سألته وقلت: من أعمال؟ ومن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: العمري ثقتي بما أدى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول. فاسمع له وأطع فإنه الثقة المأمون». قال: «وسألت أبا

محمد عن مثل ذلك فقال: العمري وابنه ثقтан فما أديا إليك عني فعني يؤديان، وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهم الثقنان المأمونان»^(١٣).

٢) عن عبد العزيز ابن المهدى والحسن بن علي بن يقطين جميا عن الرضا عليه السلام قال: «قلت لا أكاد أصل إليك أسالك عن كل ما احتاج إليه من معلم ديني أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ منه ما احتاج إليه من معلم ديني؟ فقال: نعم»^(١٤).

٣) عن عبد العزيز بن المهدى قال: قلت للرضا عليه السلام إن شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كل وقت فأأخذ معلم ديني عن يونس مولى آل يقطين؟ قال: نعم»^(١٥).

٤) عن علي بن المسيب الهمданى قال: «قلت للرضا عليه السلام شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فمن آخذ معلم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا»^(١٦).

ثانياً: الظاهر أن أصحابنا المتقدمين إنما يريدون من الصحيح ما حصل الاطمئنان بصدوره بسبب عدة قرائن التي كانت مورد اعتمادهم^(١٧)، وواضح أنه من باب اجتهادهم وفحصهم عن الأamarات، وما حصل لهم به الاطمئنان أو الظن عن طريق الحدس لا يصح لنا فيه تقليدهم»^(١٨).

والقرائن التي اعتمدوا عليها لم تصل إلينا وعلى فرض أنها وصلت قد لا يتولد منها الاطمئنان على صدور الرواية^(١٩).

وردَّ شيخنا مسلم الداوري الأمر الثاني من هذا الجواب مفصلا، وحاصل رده هو أن القرائن التي اعتمد عليها المتقدمون هي التي أخبر بها الشيخ الطوسي في العدة والاستبصار، من موافقة العقل، والقرآن، والسنة، والإجماع^(٢٠)، وهي مورد اعتماد

عندنا أيضاً، وعلى ذلك فتبيح المتقدمين تصريح عن حس لا حدس، فيصبح عندنا ما صحّوه من الأحاديث^(٢١).

وأما الوجه الثالث لصاحب المدائق فأجيب عليه:

أن أحاديث العرض وإن أفادت أن الروايات التي تختلف القرآن على نحو التباین لا يمكن أن تكون صادرة من المعصومين عليهم السلام، لكن لا يستفاد منها أن كل مدسوس من الروايات فهو بيان ظواهر القرآن الكريم بحيث يعرف صدور كل حديث لم يبيان ظواهر القرآن الكريم، فإن الأحاديث لا تنحصر بما يبيان ظواهر القرآن وبما يوافقها، إذ أن ظاهر بعض الأحاديث لا يبيان ظواهر القرآن ولا يوافقها، وما استعرضه من أمثلة لا تدل على حصر المدسوس بما هو معلوم من الغلو والغرائب.

وما دل على الأخذ بما وافق الكتاب لا يعني جعل الحجية للخبر المافق بحيث تكون الموافقة للكتاب كافية في الحجية حق لو كان الخبر من غير الثقة، بل الأمر بالأخذ بالموافق إرشاد إلى رفع المانع عن الحجية الناتج من مخالفة الخبر للكتاب، فلا يكون حجة إلا مع اجتماع شرائط الحجية الأخرى فيه^(٢٢).

وأما الوجه الرابع لصاحب المدائق:

فأجاب الشيخ السبحاني بأن تلك الشهادات إنما هي عن حس لا عن حدس، فإن المشايخ لم يروا بأعينهم ولم يسمعوا بأذانهم صدور روايات كتبهم، وتنطق أنتمهم بها، وإنما انتقلوا إليه عن قرائن وشواهد جرتهم إلى الاطمئنان بالصدور، وهو إخبار عن الشيء بالحس ولا يجري فيه أصالة عدم الخطأ ولا يكون حجة في حق الغير^(٢٣).

ورد هذا الجواب شيخنا مسلم الداوري مفصلاً في كل شهادة من شهادة أصحاب الكتب الأربع (٢٤) وقد تقدمت الإشارة إلى مجملها.

وقد تعرض السيد حسن الصدر للجواب على ما أفاده أصحاب الحدائق من شهادات بعض الأعلام على صحة الأحاديث، ووضح السيد أن ليس مراد الشهيدين الأول والثاني والشيخ البهائي من كلماتهم صحة جميع أحاديث الكتب الأربع ونظيراتها، وبيان مردhem على ما يلي:

مراد الشهيد الأول: إن أقصى ما يستفاد من كلمات ذكرى الشهيد هو الاستدلال على أحقيـة مذهب الإمامية، وصحـة ما ترجمـ إلى الإمامية من أحاديث أهل البيت عليهما السلام، كما يرجعـ الحنفـية في مذهبـهم إلى أبي حنيـفة، والشافـعـية إلى الشافـعـيـ، وكل فرقـة إلى رأسـها، بـقدـمتـين مـسلـمـتـين لا كـلامـ فيـها بـينـ النـاسـ: إـحـداـهـماـ: إـنـهـ لاـ كـلامـ فيـ طـهـارـتـهمـ عـلـيـهـمـ وـشـرـفـهـمـ وـظـهـورـ عـدـالـتـهـمـ.

الثانية: تواتر نسبة الشيعة إليـهمـ عـلـيـهـمـ، والنـقلـ عنـهـمـ عـلـيـهـمـ، ولاـ كـلامـ فيـ ظـهـورـ هـذـاـ أـيـضاـ بـينـ أـهـلـ الـعـلـمـ، بلـ سـائـرـ النـاسـ.

وـأـحـقـيـةـ المـذـهـبـ فيـ الجـمـلةـ وـثـبـوتـهـ متـواتـراـ عنـ الـأـئـمـةـ عـلـيـهـمـ، لاـ يـسـتـلـزـمـ ثـبـوتـ كلـ حـكـمـ، وـتوـاتـرـ كلـ خـبـرـ خـبـرـ، إـلـاـ ماـ تـوـاتـرـ عـلـىـ الـخـصـوصـ، وـكـانـ جـمـعـاـ عـلـيـهـ فـيـماـ بـيـنـ الـعـلـمـاءـ عـنـهـمـ، أوـ كـانـ مـنـ ضـرـورـيـاتـ مـذـهـبـهـمـ. وـهـذـاـ كـمـاـ أـنـ ثـبـوتـ أـحـقـيـةـ هـذـاـ الـدـيـنـ، وـتوـاتـرـ نـسـبـتـهـ إـلـىـ سـيـدـ الـمـرـسـلـيـنـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآـلـهـ وـسـلـمـ لاـ يـسـتـلـزـمـ ثـبـوتـ كلـ حـكـمـ مـنـ أـحـكـامـ الـمـسـلـمـيـنـ، وـتوـاتـرـ كلـ خـبـرـ مـنـ الـأـخـبـارـ، إـلـاـ مـاـ أـجـمـعـواـ عـلـيـهـ وـكـانـ مـنـ ضـرـورـيـاتـ، أوـ تـوـاتـرـ عـلـىـ الـخـصـوصـ.

وبـهـذـاـ بـيـانـ يـعـلـمـ دـعـمـ صـحـةـ حـمـلـ كـلامـ الشـهـيدـ الأولـ عـلـىـ مـاـ أـرـادـهـ صـاحـبـ الحـدـائقـ رـضـوانـ اللهـ تـعـالـىـ عـلـيـهـ (٢٥).

مراد الشهيد الثاني: قول صاحب الحدائق رضوان الله تعالى عليه «ومن ذلك ما صرخ به شيخنا الشهيد الثاني.. إلى آخره» أيضاً أخطأ في مراد الشهيد الثاني، لأن دعوى حصر ما جمعت منه هذه الجوامع الأربع في الأصول مما لم يدعه أحد، وكيف، وأني؟، وتناول الشيخ والصدق والكليني عليه السلام من الكتب -كتاب الحسين بن سعيد وعلي بن مهزيار وغيرهما كما سترى - مما لا يسع أحد إنكاره، وإنما يريد الشهيد الثاني عليه السلام بالأخذ منها، الأخذ في الجملة، لأنه لم يؤخذ إلا منها، مع أن الكلام الذي يجري في الكتب جار في الأصول أيضاً، إذ أقصى ما في الاعتماد في الجملة كحقيقة هذا المذهب وهذا الدين، لا كل خبر فيها. ومن راجع فهرست الشيخ وغيره من كتب الرجال عرف الأحقية ولم تخف عليه الطريقة^(٢٦).

مراد الشيخ البهائي: من قوله: «من أن جميع أحاديثنا إلا ما ندر تنتهي إلى أئمتنا الاثني عشر عليهم السلام، وهم ينتهون فيها إلى النبي صلوات الله عليه وآله فإن علومهم مقتبسة من تلك المشكاة» فإن أقصى ما في انتهاء الأخبار التي ترويها الإمامية إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام، وانتهاء الأئمة عليهم السلام بتلك الأخبار إلى النبي صلوات الله عليه وآله، لما ثبت انتهاء الإمامية إلى الأئمة عليهم السلام في المذهب معين في الجملة، ولا يعني أن ذلك ثبوت الانتهاء في كل خبر خبر. نعم إذا كان المراد من الانتهاء إليهم مجرد الرواية من غير أن يستلزم ثبوت صحة وتحقق النسبة فلا إشكال، لكن هذا لا يفيد غرض صاحب الحدائق رضوان الله تعالى عليه.

وقول الشيخ البهائي رضوا الله عليه «إلا ما ندر» يشير إلى ما يتافق نادراً من الرواية عن النبي صلوات الله عليه وآله من غير الأئمة عليهم السلام، كما قد يروي الصدوق عليه السلام ذلك^(٢٧)، أو ما يرسلوه عنه صلوات الله عليه وآله في كتب الاستدلال. وأين هذا من دعوى صحة جميع

الأخبار، بل القطع بتصورها عن المقصود عليه السلام؟ أم أين هذه الدعوى من اقتصار الشيخ البهائي في مشرق الشمسين على الصاحب؟^(٢٨).

النتيجة:

الوجوه التي ذكرها صاحب المدائق في صحة الأحاديث الواردة في الكتب الأربع ونظيراتها لا تخلو من مناقشة لدى الأعلام، غير أن الإنفاق أنها تفيد الاطمئنان بصحة كثير من روایات الكتب الأربع على الإجمال، ونسبة المعلوم بالإجمال تتفاوت كثرتها بحسب نسبة معرفة اعتماد علمائنا المتقدمين الأجلاء الحافظين في الدين على مصادر الكتب الأربع، فإن احتجال المعلوم بالإجمال بما علمت حجيتها بالتفصيل من خلال الأسانيد المصححة والنصوص المتنكرة فهو، وإنما مع العلم الإجمالي بصحة ما زاد على ما علم بالتفصيل حجيتها فالوظيفة العمل على مقتضى قاعدة الاحتياط في بقية الأحاديث المتعلقة بالأحكام الإلزامية فيما إذا لم يختلف مقتضى العمل بها بغير صحة إسنادها، ومع فقد المowanع.

المواهش:

- (١) انظر معجم رجال الحديث للسيد الحوئي، ج ١، ص ٢٢ - ٢٣.
- (٢) عدة الأصول، للشيخ الطوسي، ج ١، ص ٣٣٧.
- (٣) معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٢٣ - ٢٤.
- (٤) المصدر السابق ص ٢٤ - ٢٥.
- (٥) انظر توضيح المقال في علم الرجال للملا علي كني، ص ٦٤، دروس تهذيبية في قواعد علم الرجال، ص ٧٠.
- (٦) يعني المحدثين.

- (٧) كتاب الأربعين، ص ٥٠٩ - ٥١٠.
- (٨) نفس المصدر ص ٥١٠ - ٥١٢.
- (٩) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، ج ١، ص ٩٥.
- (١٠) الفوائد الرجالية للسيد بحر العلوم، ج ٤، ص ٧٧ - ٨٠.
- (١١) الرسائل الرجالية لأبي المعالي الكلباسي، ج ٤، ص ٣٨٩ - ٣٩٢.
- (١٢) سماء المقال لأبي الهدى الكلباسي، ج ٢، ص ٤٠٥ - ٤١٤.
- (١٣) الكافي، ج ١، ص ٣٣٠، كتاب الغيبة للشيخ الطوسي، ص ٢٤٣، ح ٢٠٩، وسائل الشيعة، ج ٢٧، باب ١١ من أبواب كتاب القضاء، ص ١٣٦، ح ٤، الفصول المهمة في أصول الأئمة، ص ٥٨٩ - ٥٩٠، الأصول الأصلية، ص ٥١، بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٣٤٨.
- (١٤) اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٩٣٥، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٧، ح ٣٣، الفصول المهمة، ص ٥٩٠، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٦٧، الرسائل الرجالية للكلباسي، ج ١، ص ٢٠٣، سماء المقال في علم الرجال، ج ١، ص ٢٣.
- (١٥) اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٧٧٩، ح ٩١٠، وص ٧٨٥، ح ٩٣٨، رجال النجاشي، ص ٤٤٧، تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي، ج ١٠، ص ٨٢، وسائل الشيعة، ج ٢٧، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الأحاديث، ص ١٤٨، ح ٣٤ - ٣٥، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٦٦.
- (١٦) الاختصاص للشيخ المفيد، ص ٨٧، اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٨٥٨، ح ١١١٢، خلاصة الأقوال، ص ١٥٠، رجال ابن داود، ص ٩٨، جامع الرواة، ج ١، ص ٣٣٠، وسائل الشيعة، ج ٢٧، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الأحاديث، ص ١٤٦، ح ٢٧، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٦٨، مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٣، ح ٢١٤٤٦.
- (١٧) كليات علم الرجال الشيخ السبحاني، ص ٣٥.
- (١٨) انظر توضيح المقال في علم الرجال، ص ٦٣ - ٦٤.

- (١٩) انظر دروس تهیدية في علم الرجال، ص ٧١، ويمكن عد الوثاقة من القرائن التي كان يعتمد عليها القدماء وصلت إلينا عن طريق كتب الرجال، وأيضاً يمكن عد الشهرة العملية للرواية قرينة أخرى ولكن في كونها تحقق الاطمئنان لوحدها خلاف مشهور بين الأصوليين.
- (٢٠) العدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٤٣-١٣٥، وص ٣.
- (٢١) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، ج ١، ص ٩٦-١٠٢، لكن كلام شيخنا فيه نظر وتأمل.
- (٢٢) بحوث في علم الأصول تقريرات درس الشهيد الصدر للهاشمي، ج ٧، ص ٣٢٧.
- (٢٣) كليات في علم الرجال للشيخ السبحاني، ص ٤٩-٥٠.
- (٢٤) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، ج ١ ص ٧٢ إلى ص ١٨٥.
- (٢٥) نهاية الدراسة شرح وجيزه البهائي، للسيد حسن الصدر، ص ١٢٦-١٣٦، وص ١٣٧-١٣٨.
- (٢٦) نهاية الدراسة، ص ١٣٧.
- (٢٧) مثل ما رواه في من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٤، ح ٥٨٥٥.
- (٢٨) نهاية الدراسة، ص ١٣٨.

العرف ودوره في استنباط الحكم الشرعي

(القسم الأول)

عادل عبد الحسين المهنان

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على محمد والحمد لله.

أهمية العرف

اتفقت كلمة المسلمين على شمول الشريعة لكل أفعال المكلفين، وأنه ما من واقعة إلا وله فيها حكم، وهذا من أظهر خصائص شريعة الإسلام، وهذا كانت هذه الشريعة المخاتمة، فقد وسعت العالم كلّه، على امتداد أماكنه، وتنوع مشكلاته، واختلاف بيئاته وثقافاته وأعراوفه. ومن أهم أسباب شمول الشريعة: جمعها بين الثبات والمرونة، ويتجلّى ذلك واضحاً في نصوصها التي تعتمد المبادئ الرئيسية، والأصول الكلية دون تعرّض للتفضيل والجزئيات التي تختلف من بيئة إلى أخرى، وتقتضيها المصالح العامة لكل مجتمع، ما أعطى سعة في التفريع والتفصيل والتطبيق بما يناسب كل أمة وظروفها. وللعرف في هذا الميدان صولات وجولات، فإنه لا يخفى ما له من دور في فهم الخطابات الشرعية التي على أساسها يستنبط الفقيه الأحكام الشرعية، يقول الإمام الخميني قده في معرض حديثه عن مقدمات الاجتهاد: «ومنها الأنس بالمحاورات العرفية وفهم الموضوعات العرفية مما جرت محاورة الكتاب والسنة على طبقها، والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم والعقليات الرقيقة وبين المعاني العرفية العادية، فإنه كثيراً ما يقع الخطأ لأجله، كما

يتتفق كثيراً لبعض المشتغلين بدقائق العلوم -حتى أصول الفقه بالمعنى الرائق في
أعصارنا- الخلطُ بين المعاني العرفية السوقية الرائجة بين أهل المعاورة المبني عليها
الكتاب والسنّة والدقائق الخارجية عن فهم العرف، بل قد يقع الخلط لبعضهم بين
الاصطلاحات الرائجة في العلوم الفلسفية أو الأدق منها وبين المعاني العرفية في
خلاف الواقع لأجله^(١). والعرف وإن لم يكن من مصادر التشريع ولا حجية ذاتية
له عند الإمامية أعلى الله كلمتهم، إلا أنه له كثير دخالة في استنباط الأحكام،
مكتسباً حجيته مما يسمى عند الأصوليين بدليل التقرير كما سيوافيك تفصيله. أما
عند العامة فقد عد العرف من مصادر التشريع، يقول السرخسي في
مبسوطه: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»^(٢)، وأما إمام الحرمين الجويني فيقول: «من
لم يخرج العرف في المعاملات تفهّماً، لم يكن على حظ كامل فيها»^(٣). ومن ثم فقد
ضبطوا له قواعد كثيرة، منها: العادة محكمة، استعمال الناس حجة يجب العمل بها،
المتنع عادة كالممتنع حقيقة، العبرة بالشائع الغالب لا النادر، المعروف عرفاً
كمشروط شرطاً... الخ.

هذا ولكننا لا نجد -خصوصاً عندنا نحن الإمامية- أن مسألة العرف قد أشعبت
بحثاً من قبل الأعلام، ونلاحظ ذلك من خلال قلة ما كتب كبحث مستقل في
العرف، فإن الموجود من مسألة العرف مثبت في ضمن بقية البحوث أصولية أو
فقهية، حتى في هذا المقدار لا نجد تقييزاً واضحاً بين مبحث العرف ومبحث السيرة
العقلائية، حتى أنك لتجد من النادر التفرقة بينهما في مباحثهما الجوهرية. ومن هنا
حاولت أن أقف على المباحث الأساسية في مسألة العرف مستفيداً من كلماتهم هنا
وهناك، ولا أدعّي أنني جئت بجديد في المقام، غير أنني جمعت ما تناشر من كلماتهم
رضوان الله تعالى عليهم. وسيلاحظ القارئ الكريم -جليلياً- أنني حاولت جاهداً أن

ألا أقع في شرك المخلط بين أحکام العرف والسيرة العقلائية ما وجدت إلى ذلك سبيلا.

تعريف العرف

ذُكرت للعرف تعریفات متعددة لا تسلم أكثرها عن الإشكال، فمما قالوا فيه أنه:

١) ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول^(٤). يقول الأستاذ أبو سنتة في شرحه لهذا التعريف: «ما» عام يشمل القول والفعل، قوله: «ما استقر في النفوس» يخرج عنه ما حصل بطريق الندرة، ولم يعتد الناس، فإنه لا يعد عرفا، قوله: «من جهة العقول» يخرج به ما استقرت في النفوس من جهة الأهواء والشبهات، وما استقر بسبب خاص كفساد الألسنة، أو بسبب أمر اتفاقي كتفاؤل قوم من بعض الأعمال، فيتعارفون فعلها أو تشاوئهم منها فيتعارفون تركها، قوله: «تلقته الطباع» يخرج به ما أنكرته الطباع أو بعضها، فإنه نكرٌ لا عرف^(٥).

٢) الأمر الذي يتقرر بالنفوس، ويكون مقبولا عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد الأخرى^(٦).

وأشكل بأن الأعراف تتفاوت وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فأخذ شهادة العقول وتلقي الطباع له بالقبول في التعريف ليس بجيد، فإن العقول السليمة والطباع المستقيمة لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، مضافا إلى أن من أقسام العرف -كما سيأتي- العرف الفاسد، فهل هذا مما تقبله العقول والطباع السليمة^(٧). فتأمل.

٣) ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ثم قال: ويسمى بالعادة^(٨). ولا يخفى، مضافا إلى أنه مبتل بالدور، فإن هذا التعريف لا يبين حقيقة العرف. ثم إن هناك فرقا بين العادة والعرف فإن العادة لا يفرق فيها أن الإلفة تتحققت من فرد أو من جماعة، بينما العرف فهو مختص بالجماعة ولا يصدق على فرد، فالعادة أعم مطلقا من العرف. وقيل بالعكس، بل وبالتساوي أيضا^(٩).
 والأولى تعريفه بأنه: الأمر المألف والمتواتس نتيجة تباني الناس على سلوكه.... سواء كان ناشئا - ذلك التباني - عن ظروف موضوعية أو عوامل تربوية أو بيئية أو ما إلى ذلك^(١٠).

العرف والسيرتان^(١١):

ولتحرير المسألة نذكر عناوين ثلاثة: «العرف» و«سيرة العقلاء» و«سيرة المترشّعة»، وهذه العناوين الثلاثة تشتراك في جهة واحدة وهي: أن الفعل فيها يُضاف إلى جماعةٍ وإلى أكثر من واحد، بحيث لا يكون لذلك الفعل اختصاص بفاعل معين بذاته؛ فـ«الفعل» قد يكون صادراً من واحد، وقد يكون صادراً من كثيرين، وهذه العناوين -«العرف وسيرة العقلاء وسيرة المترشّعة» - متقوّمة بأن يكون الفعلُ فعلَ كثيرٍ لا فعل واحد، فهي عناوين بسيطة تُنتزع من صدور الفعل من كثيرين، هذا. ولكنها تختلف فيما بينها بأمور:

١) أما العُرف: فالملاحظ فيه صدور فعلٍ واحد من فاعلين كثيرين^(١٢) على نحو التكرار؛ فصدور القتل الواحد من جماعةٍ مرّةً واحدة لا يُعد عرفاً، وإنما الذي يعد عرفاً هو صدور فعلٍ واحد من فاعلين متعددتين على نحو التكرار، من دون أن يكون للتكرار حد.

والذي يميّز «العرف» عن غيره - كسيرة العقلاء وسيرة المتشرّعة -: أن الفعل ليس مما يقتضيه الشرع ولا النظام، على خلاف «سيرة العقلاء»؛ فإن الفعل فيها وإن اشتراك مع العرف في صدوره من فاعلين - لا من فاعلٍ واحد، على نحو التكرار لا المرة - ولكنه يمتاز عن العرف في أن الفعل الذي هو مورد السيرة مما يقتضيه النظام - كما سيأتي تفصيله عن قريب، فانتظر.

ومثال العرف: اعتياد الناس في بلاد الجزيرة العربية في مناطق معينة منها على الاقتياط بالتمر أو الرزيب، واعتيادهم التحية بشكل معين من قبيل المعانقة والمصافحة، واعتيادهم في الزواج على أشكال معينة من الطقوس، فكل هذه أعراف؛ لأنها أفعال تصدر من فاعلين متعددين على نحو التكرار، وليس الفعل مما يقتضيه الشرع ولا حفظ النظام.

٢) وأما سيرة العقلاء: فيقصد بها صدور فعلٍ واحد من فاعلين كثيرين على نحو التكرار، مع كون الفعل مما يقتضيه النظام كما في البيع. أو لأن له طريقة للواقع بلحاظ غلبة مطابقته للواقع كما هو الحال في خبر الثقة.
بيان ذلك: أنه تارة يتكلّم عن العقل وأخرى يتكلّم عن العقلاء؛ أما «العقل» فقد يراد به النظري: وهي القوة الذهنية التي يميّز الإنسان بها بين الواقع وغير الواقع أو بين الحق والباطل، وقد يراد به العملي: وهي القوة التي يميّز الإنسان بها بين الصواب والمخطأ والحسن والقبيح.

ومثال إدراك العقل النظري: القضايا النظرية كالقيينيات والمشهورات والقضايا المذكورة في صناعة المنطق، ومثال العقل العملي: إدراك حسن الصدق وقبح الكذب وقبح الظلم وحسن العدل.

وأما «العقلاء»: فهم الفاعلون الذين يصدرون في أفعالهم من جهة خاصة في الفعل، وهي انطباق عنوان حفظ النظام عليه أو طريقيته للواقع كما أسلفنا، مثل: الحكم بصحة البيع والنكاح وسائر المعاملات العقلائية مما لا نجد للعقل النظري حكما فيه؛ فإنَّ العقل النظري لا يدرك صحة البيع على حد إدراكه استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، كما أن العقل العملي لا يدرك حسن إيجاد البيع ولا قبح تركه.

نعم، لما كانت حياة الناس موقوفة على التبادل بينهم في المنافع والأعيان اضطر العقلاء إلى تشريعٍ يُسهّلون به تتحقق هذه المصالح، ومن الواضح: أن حفظ النظام حسن^(١٣) وترك حفظ النظام قبيحٌ، وأن حفظ النظام يتوقف على تشريع البيع - مثلاً - فيكون تشريع البيع مصداقاً لهذا العنوان، وهو حفظ النظام، ويُقدِّم العقلاء عليه بما أنه حسن، لكن ليس كل فعل يكون مصداقاً لعنوانِ حسن عند العقلاء فهو من موارد سيرة العقلاء، أي من الموارد التي يستند فيها إلى السيرة؛ فإنَّ الصدق - مثلاً - مصداق لعنوانِ الحسن وهو العدل والعرف يعملونه، ولكن مع ذلك لا يقال عن الصدق أنه من موارد سيرة العقلاء بمعنى الخاص، إلا من جهة أن حفظ النظام يتوقف على تشريع حسن الصدق أو الالتزام بحسن الصدق.

وعلى كل حال، فالملصود بسيرة العقلاء ليس كل فعلٍ يُضاف إلى أكثر من واحد من العقلاء من دون أن يقتضيه حفظ النظام، بل سيرة العقلاء مختصة بالأفعال التي يشرعها العقلاء وبغض النظر عن جهة الحسن والقبح إلا مع ملاحظة ما يقتضيه حفظ النظام.

إذ فالعرف هو اتفاق جماعةٍ من الناس، فالفعل الصادر منهم مضاد إلى جماعةٍ مخصوصة، فمن المعمول تعدد الأعراف لأن الجماعات متعددة، فيمكن أن يكون

لكل جماعة فعل خاص؛ كاختلاف الأمم في كيفية التحية والاحتفال بالزواج والأزياء واحتلافهم في اللغات والعادات والتقاليد، فلكل أمة وجماعة عرف خاص، ولم يؤخذ في العرف إلا أمة أو جماعة على نحو التكرار. أما «سيرة العقلاء»: فيتقوم عنوانها بأن يكون الفعل صادراً منهم من حيث هم عقلاء، بأن لا يوجد منشأ يبعثهم نحوه إلا توقف حفظ النظام أو حفظ النوع^(١٤) على إيجاد ذلك الفعل، ولا يعقل اختلاف الناس المتصفين بهذه الصفة في أفعالهم^(١٥)، لذلك نجد أن الأمم التي تتصرف بالعقلانية متفقة على حكم البيع والنكاح وخيار الغبن وأمثال ذلك.

٣) وأما سيرة المشرعة: فيقصد بها استناد فعلٍ واحد إلى كثيرين من الناس، مع عدم وجود ما يصلح أن يكون منشأ للفعل إلا التزامهم بالشرع، من قبيل ما ذكره الشهيد الأول قتيل^(١٦): من الفصل بين الأذان والإقامة بخطوة^(١)؛ فإن هذا الفعل قد التزم به المشرعة، ولا يوجد نص يدل عليه^(١٧)، ولا هو من الأفعال التي تسند إلى العقلاء بما هم عقلاء، لأن إقدامهم على الفعل يكون بنية التعبد.

والحاصل: أن الفعل الذي يستند إلى جماعة من الناس، ويصدر منهم على نحو التكرار، ولا يكون له منشأ إلا التعبد بالشريعة، وهذا التعبد يستكشف من نحو فعلهم؛ فإن الأفعال التي تصدر من الناس تصدر بقصد معينة: فإذا كان المقصود بالفعل حفظ النظام أو الغرض الشخصي لم يكن هذا واقعاً على نحو التعبد، أما إذا جيء بالفعل تطبيقاً للشريعة والتزاماً بالدين فيقال لهذا الفعل أنه جيء به تعبداً. فـ«سيرة المشرعة»: هي عبارة عن سلوك جماعي يأتي به الناس التزاماً بالدين، وتذكر لذلك أمثلة: كالجهر في صلاة ظهر يوم الجمعة، وكالتسبيح والتعقيب بعد الصلاة، وكإقامة المأتم للإمام الحسين عليه السلام بكيفية معينة، فهذه سيرة مبشرية إذ لا

يُؤتى بالمؤتم -مثلاً- حفظاً للنظام ولا إبقاءً للنوع، وإنما يؤتى به تعظيمًا لشاعر الله تعالى^(١٨):

العرف والاجماع^(١٩):

يمكن التفريق بين العرف والإجماع من جهات عدة، فتارة يفرق بينهما بأن الثاني لا يتحقق إلا باتفاق الأمة^(٢٠) أو مجتهديها أو مجتهدي مذهب معين^(٢١) أو..... على اختلاف المبني^(٢٢)، ولو في عصر واحد على أمر من الأمور الدينية، فعنصر الاتفاق مأخوذ فيه، بحيث إن مخالفة مجتهد واحد قد تنقض الإجماع فكيف بمخالفة الأزيد^(٢٣)، في حين أن الأول يكتفى فيه بتوافق سلوك الأكثريية على قول أو فعل، فشذوذ بعض الأفراد عما عليه العرف لا ينقض العرف، ولا يحول دون اعتباره. وأخرى بأن الإجماع لا مدخلية في تتحققه لغير المجتهدين من تجار وعمال أو....، على العكس من العرف الذي يشتراك في تكوينه المجتهد والعامي والقارئ والأمي. وثالثة بأن الإجماع باعتبار الاستناد إليه في استنباط حكم شرعى^(٢٤)، فلكي يكون حجة يشترط فيه إسلام المجمعين جميعا، وأما العرف فيقوم على توافق أغلب المواطنين، مسلمين كانوا أم غير مسلمين.

أركان العرف^(٢٥):

ما تقدم يتضح أن للعرف ركنين أساسين: مادي ومعنوي:
المادي: والعناصر التي تنظم هذا الركن هي: العمل فعلًا كان أو تركًا أو قوله أو
تبانٌ^(٢)، وكونه إرادياً لا غريزياً، والتكرار الكبير الذي يشمل أغلب الموارد، فإن
حدوث الفعل مرة وغيابه مرات ينفي كونه عرفاً، فإن المعاودة هي التي جعلت
الأمر يتكرر عرفاً.

المعنوي: وعناصر هذا الركن هي: قبول المجتمع، وهذه الخصوصية هي التي تتحقق بالإلزام بدرجة أو بأخرى، فإن الفعل يصير مألوفاً ومحبوباً عند أغلب الناس، وهذه الغلبة تعبير عن الشعور بإلزاميتها^(٢٧) بحيث يسود اعتقاد بضرورة رعاية الفعل وتنظيم السلوك خارجاً على أساسه بل واستنكار مخالفته.

تقسيمات العرف^(٢٨):

ذكرت للعرف تقسيمات كثيرة نقتصر على أهمها:

ال التقسيم الأول: وهو على أساس المظهر له إلى:

١) العرف القولي: وهو الذي يعطي الألفاظ عندهم معانٍ خاصة تختلف عن مداليلها اللغوية، وعن مداليلها عند الآخرين من أهل الأعراف الأخرى، ويكون باستعمال لفظ في معنى معين لا تقول به اللغة واعتبار ذلك الاستعمال، بحيث يهجر المعنى الأول ويصبح اللفظ حقيقة في المعنى الثاني، وهذا يحدث في الأسماء المفردة وفي المركبات^(٢٩). فمن أمثلة العرف القولي في الأسماء المفردة: إطلاق لفظ الولد على خصوص الذكر بينما يطلق في اللغة على الأعم من الذكر والأنثى، وقد ورد في القرآن استعمالها في الأعم، كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ لِذَكْرِ مِثْلُ حَظٍ الْأَنْثَيْنِ...﴾^(٣٠) وكذلك إطلاق لفظ اللحم على غير السمك مع أنه لحم لغة، وقد ورد في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَحَرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(٣١). ومن أمثلته في المركبات: قول القائل: «لا أضع قدمي في دار زيد»، فإن المعنى اللغوي لهذا التركيب عدم وضع القدم في دار زيد، لكنهم قالوا أن هذا الرجل يحيث إذا دخل دار زيد راكباً أو طائراً، لأن العرف يفهم من التركيب الأول الدخول، وليس وضع القدم فقط.

٢) العرف العملي: وهو اعتياد الناس على فعل من الأفعال في أساليب معاشهم وأنماط معاملاتهم وأحوالهم، سواء كان متعلقاً بالشخص كالأفعال العادلة من طريقة الأكل والشرب واللبس، أو متعلقاً بالجماعة كالمعاملات الحقوقية والمدنية بينهم. وأمثلة هذا القسم كثيرة كشيوخ البيوع المعاطاتية، والسكوت عند طلب الإذن من الباكر في تزويجها، أو دفع جزء من المهر مقدماً وتأجيل جزء... الخ.

٣) العرف الارتкаزي: هو الانطباع السائد بين الناس حول شيء معين تصوراً وذهناً، ولا بد له من مبرر وإن لم يحرز وجوده، كارتراكازية اعتبار المالية في المبيع. التقسيم الثاني: وهو على أساس العمومية والخصوصية وينقسم إلى:

١) العرف العام: ويراد به العرف الذي يشترك فيه غالبية الناس على اختلاف أزمانهم وب بيئاتهم وثقافاتهم ومستوياتهم، فهو أقرب إلى ما أسموه ببناء العقلاء، بل قيل بعدم التقابل بينهما^(٣٢). وينتظم في هذا القسم كثير من الفظواهر الاجتماعية العامة وغيرها، أمثال رجوع الجاهل إلى العالم، وعدم نقض اليقين بالشك، وعادة التدخين. ثم إن المقصود من العرف العام وإن كان هو المعنى الظاهر منه والذي قد يطلق عليه عرف الأعصار والأمسكار إلا أنه قد يطبق أحياناً على عرف البلد في قبال عرف طائفة من طوائف البلد. وتجدر الإشارة إلى أن العرف العام قد يكون فعلاً كالمعاطاة، وقد يكون قوله كاستخدام ألفاظ الشريعة في بعض الأفعال كالطلاق وما شابه ذلك، وقد يكون تركاً.

٢) العرف الخاص: وهو العرف الذي يصدر عن فئة من الناس تجمعهم وحدة معينة من زمان أو مكان أو مهنة أو فن، كالآعراف التي تسود بلداً أو قطرًا خاصاً، أو تسود أرباب مهنة خاصة أو علم أو فن، وقد نجد في كلمات الفقهاء بتعابير مختلفة كُعرف البلد أو العرف الشرعي، ويدخل في هذا القسم كثير من عوالم

استعمال الألفاظ وإعطائها طابعا خاصا تيزه عند أهل ذلك العرف، وقسم من المعاملات التي يتميزون بها عن غيرهم من أهل الأعراف الآخر، كما ينتمي في هذا أنواع السلوك التي تتصل بآداب اللياقة وأصول المعاشرة.

ال التقسيم الثالث: وهو بلحاظ الصحة والفساد، فينقسم بكل أقسامه المتقدمة إلى:

١) العرف الصحيح: وهو ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص ولا تفويت مصلحة ولا جلب مفسدة، كتعارفهم إطلاق لفظ على معنى عرفي غير معناه اللغوي، وتعارفهم وقف بعض المنقولات، وتعارفهم تقديم بعض المهر وتأجيل بعضه، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من ثياب وحلوى ونحوها يعتبر هدية وليس من المهر. والشرع المقدس راعى بعض أنواع هذا العرف كاشترط الكفاءة في الزوج ووضع الديمة على العاقلة.

٢) العرف الفاسد: وهو الذي يتعارف بين قسم من الناس، وفيه مخالفة للشرع ومصادم له كتعارفهم بعض العقود الربوية، أو لعب الشطرنج، أو ارتياح الملاهي، وشرب المسكرات وغيرها مما علم من الشارع المقدس الردع عنه. وهناك تقسيمات أخرى وأقسام كثيرة أعرضنا عنها روما لاختصار ولرجوع أكثرها - بنحو أو بأخر - إلى ما ذكرنا.

ضوابط وشروط العرف المعتبر^(٣٣):

يستفاد من كلمات الفقهاء أئمة أن ليس كل عرف معتبراً، بل المعتبر منه ما كان واحداً لجموعة من الشرائط متثورة في كلماتهم، ونحن ننقل بعض الشرائط مشفوعة ببعض كلماتهم فيها:

١) أن يكون العرف سابقاً أو لا أقل مقارنا لإنشاء التصرف، قال صاحب الجوائز قدس الله عز وجله عن ماء البئر: «والحاصل أن الذي ينبغي النظر إلى حال

العرف في مثل هذا الزمان، فما يعلم حدوثه لا يلتفت إليه، وما لم يعلم تعلق به الحكم لأنه به يستكشف العرف السابق...»^(٣٤). ونقل الشيخ الأعظم قتيل عن الحق الثاني قتيل: «أن الحقيقة العرفية يعتبر فيها ما كان يعتبر في حمل إطلاق لفظ الشارع عليها، فلو تغيرت في عصر بعد استقرارها فيما قبله فالمعتبر هو العرف السابق، ولا أثر للعرف الطارئ»^(٣٥).

٢) أن يكون مطراً أو غالباً، ومن هنا قيل بأن العبرة باطراد العرف لا باضطرابه قال الشيخ الطوسي: «إذا وقف في المدة فاختار الفيئت، وقال أمهلوني، أمهل بلا خلاف، وكم يمهل؟ قال قوم يمهل ثلاثة أيام، وقال قوم آخرون يمهل على ما جرت به العادة، إن كان جاءعا حتى يأكل، وإن كان شبعانا حتى يرئه، وإن كان في الصلاة حتى يصلني وإن كان نائما حتى ينتبه، وإن كان ساهرا حتى ينام ويدهب سهره، وجلنته أنه يصبر عليه بحسب ما لا يخرج عن العادة في الجماع على العرف المأثور...»^(٣٦).

٣) أن يكون عاماً لا خاصاً، ولذا قيل بأن العبرة بالعام الشائع دون النادر يقول السيد محمد تقي الحكيم رحمه الله: «ما يستكشف به حكم شرعى فيما لا نص فيه مثل الاستصناع وعقد الفضولى، وإنما يستكشف منه مثل هذا الحكم بعد إثبات كونه من الأعراف العامة التي تتحاطى طابع الزمان...»^(٣٧).

٤) ألا يكون مخالفًا لنص شرعى من كتاب أو سنة. يقول الشيخ الأعظم قتيل: «ثم إن منفعة النجس المحللة -للأصل أو للنص- قد تجعله مالاً عرفا، إلا أنه من الشرع عن بيته...»^(٣٨).

٥) ألا يوجد تصريح بخلافه في متن العقد، وإلا لم تكن عبرة بما تعرف عليه، فإن الشرط تصريح لفظي وهو أقوى دلالة من العرف.

مناشئ العرف^(٤٠):

الإنسان كائن مفظور^(٤١) على الاجتماع مع بني جنسه، يكملُهم ويتكاملُ بهم على مختلف الأصعدة، وهذا الاجتماع والاحتكاك بين بني البشر ترّبّع به ظروف اجتماعية مختلفة يسلك الفرد تجاهها سلوكاً يتكرّر منه كلما واجهه ذلك الظرف، وقد يكون هذا السلوك منه مبتدعاً، وقد يكون سلوكه تقليداً لغيره بعد ملاحظة سلوك ذلك الغير عند مواجهته لنفس ظرفه، وبذلك يتحول من أسلوب فردي إلى جماعي يسلكه أفراد هذا المجتمع تجاه ذلك الظرف، ويستمر هذا السلوك منهم حتى يترسّخ ليصير عرفاً.

وقد ذكرت للعرف مناشئ أخرى منها:

- ١) العرف الناشئ من منشأ عقلائي، وهذا هو المعبّر عنه بسيرة العقلاة مثل رجوع الجاهل إلى العالم والاعتماد على ظواهر الكلام والتملّك عن طريق الحياة.
- ٢) العرف الناشئ من وجود مصلحة فيه اجتماع الناس عليها في زمن من الأزمنة كالبيع المعاطاتي وشرط كفاءة الزوج وكون الديمة على العاقلة.
- ٣) العرف الناشئ من قوة جبرية كإجبار السلطان أو الحاكم النساء على عدم لبس الحجاب، أو عدم توثيق أبناء الزوجة الثانية في الدفاتر الرسمية.
- ٤) العرف الناشئ من مصلحة شخصية لمجموعة من الناس كالمعاملات الربوية أو التكسب بالحرام أو النجس. هذا ولا يخفى ما في بعضها من مناقشات^(٤٢).

مجالات العرف وحجيته^(٤٣):

تذكرة للعرف غالباً مجالات ثلاثة:

- ١) صلاحيته للكشف عن الحكم الشرعي فيما لا نص فيه.

٢) صلاحيته لتحديد موضوعات الحكم الشرعي.

٣) صلاحيته لتحديد المراد من الخطابات الشرعية.

أما الأمر الأول: فالبحث عنه من جهتين:

الجهة الأولى: في أنَّ التعارف والتباين على شيء ولو من قبل جميع العقلاة هل يكون مناطاً لجعل الشارع حكماً مناسباً لذلك التعارف والتباين، بحيث يكون التعارف معتبراً دائماً عن موافقة الشارع لما عليه العرف أو لا؟

المستظهر من كلمات بعض العامة أن الأمور المتعارفة تعتبر من مناطات الأحكام، بمعنى أن نفس التعارف على شيء يكون ملائكة لجعل الشارع الحكم على طبقه، وهذا هو مبرر استكشاف حكم الشارع بواسطة الأمور العرفية وأن العرف دليل مستقل يكن الاعتماد عليه في مجال استنباط الأحكام الشرعية، وأقاموا على دعواهم هذه مجموعة أدلة نستعرض أهمها:

١) رواية عبد الله بن مسعود الواردة في مسند أحمد بن حنبل، قال: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوْجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا لِقُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَبَعْثَتْهُ بِرَسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ إِلَى قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوْجَدَ أَصْحَابَهُ خَيْرًا لِقُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وَزَرَاءَ نَبِيَّهُ يَقْاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رأَوْهُ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ»^(٤٤)، بتقريب أن استحسان المسلمين لفعل وتعارف البناء عليه بينهم يكون مناطاً لقبول الشارع لذلك الفعل وجعل الحكم على ما يتناصف مع المتعارف عندهم، فالعرف من أفراد ما رأه المسلمون حسناً، وكل ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وبهذا يثبت اعتبار العرف شرعاً، وبذلك يثبت أن ما لم يثبت فيه نص شرعي فمرجعه إلى العرف الذي لا يعارض الشريعة، قال السرخسي في كتاب الوقف من مبوسطه: «وَالنَّاسُ تَعَامِلُوا بِهِ

من لدن رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم إلى يومنا هذا وتعاملُ الناس من غير نكير حجة»^(٤٥)، وفي موضع آخر منه: «... وهذا الأصل معروف أن ما تعارفه الناس وليس في عينه نص يبطله فهو جائز وبهذا الطريق جوزنا الاستصناع فيما فيه تعامل لقوله عليه (وآله) الصلاة والسلام: «ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»....»^(٤٦)، وفي هبة مبوسطه قال: «ثم العادة الظاهرة بين الناس التصدق على الصبيان من غير نكير منكر وتعامل الناس من غير نكير منكر أصل من الأصول كبير...»^(٤٧). وكذا استدل بالحديث غيره من فقهاء العامة كابن نجيم^(٤٨) و السيوطي^(٤٩) و ابن الهمام^(٥٠) ... واستدلوا أيضاً بجموعة من الموارد التي تطابق فيها حكم الشارع مع ما هو متعارف عند العرب كوضع الديمة على العاقلة و تحديد مقدار الديمة بما هو محدد عند العرب... الخ.

ويرد على هذا الاستدلال:

أولاً: أن الرواية مقطوعة، ومن المحتمل أن تكون كلاماً لابن مسعود لا رواية عن النبي ﷺ، يقول ابن عابدين عند نقله قول العلاء إذ قال: لم أجده مرفوعاً في شيء من الكتب أصلاً ولو بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، قال: «إِنَّمَا هُوَ مِنْ قَوْلِ ابْنِ مُسْعُودٍ حَتَّى يَقُولَنَا عَلَيْهِ أَخْرَجَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مَسْنَدِهِ»^(٥١)، بل ادعى الحافظ ابن حجر عدم وجود مثل هذا النقل في المسند ووافقه عليه تلميذه السخاوي^(٥٢)، فهي لا تصلح للحجية. نعم بناء على حجية قول الصحافي يمكن الاستدلال بها، إلا أن الاستدلال بها سيكون حينئذ بقول الصحافي لا بالسنة الشريفة، وعندئذ يكون الدليل مبنائياً، فمن لا يرى حجية قول الصحافي لا يصلح هذا الدليل لإلزامه، وذلك لا يمثل طعناً في الصحافي الجليل ابن مسعود حفظنا له، إذ فرق بين عدالة الرجل وبين حجية قوله واجتهاده.

ثانياً: لا علاقة للعرف بعوالم الحسن لعدم ابتنائه عليها غالباً، وما أكثر الأعراف غير المعللة لدى الناس، والمعلل منها -أي الذي يدرك العقل وجه حسنه- نادر جداً، فالاستدلال -لو تم- فهو أضيق من المدعى.

ثالثاً: حتى في هذه الحدود الضيقة، لا يجعله أصلاً مستقلاً وإنما يكون من صغريات حكم العقل لما مرّ من أن هذا الحديث لا يزيد على كونه تأكيداً لحكم العقل.

مضافاً إلى أن حكم العرف لو سلم أو حكم العقل بحسن فعل كاشف عن حكم الشرع لا أنه مناط لجعل الشارع حكماً على طبقه.

والتحقيق أنه يمكن أن يقال بأن الرواية أجنبية عن المدعى، بيان ذلك: إن الرواية تحتمل أكثر من معنى:

المعنى الأول: أنها تشير إلى حجية المدركات العقلية العملية والتي هي من قبيل ما يدركه العقل من حسن العدل وقبح الظلم، وهذا ما يمكن أن يستظهر من قرينة التعبير بالرؤبة والذي يعطي بأنَّ استحسانهم الذي يكون مقبولاً عند الله تعالى إنما هو الاستحسان المدرك بواسطة العقل لا الاستحسان الذي يكون ناشئاً عن الأنس والإلفة والاسترسال كما يتُفق كثيراً.

إن قلت: إن هذا الاستظهار من نوع بقرينة نسبة الرؤبة للمسلمين والحال أنَّ المناسب لهذا الاستظهار هو نسبة الرؤبة للعقلاء.

قلت: إن نسبة الرؤبة للمسلمين إنما هو باعتبار سلامتهم فطرتهم، إذ غالباً ما يكون عدم التدين مانعاً عن اللجوء إلى ما يقتضيه المدرك العقلي ومقتضياً للاحظة المصالح الخاصة أو تلك التي تتصل بالانت茂ات، فيكون ذلك حائلاً دون إدراك الحقائق أو موجباً للالتفاف عليها لو اتفق إدراكتها، وحينئذ لا يكون من المناسب

تصريح الشارع بقبول ما يدركه العلاء، ليس لأنَّ ما يُدركونه بمحض عقولهم غير مقبول، بل إنَّ عدم التصريح ناشئ عن حيَّة خارجية هي عدم توسل غير المتدينين غالباً بالعقل للتعرف على الحقائق.

والمتحصل أنَّه من الممكن أن يكون منشأ نسبة الرؤية لخصوص المسلمين هو ما عليه الواقع الخارجي لغير المسلمين، خصوصاً فيما يتصل بالسلوك العملي والذي غالباً ما يكون الرجوع فيه لمقتضيات العقل العملي منافياً للمصالح الشخصية أو الفئوية.

المعنى الثاني: أنها تشير إلى أنَّ الله تعالى شأنه غرس في جبلة الإنسان ما يتعرف به على موارد الفضيلة والرذيلة والخير والشرّ، فإذا أراد أن يتعرَّف الإنسان على ما هو مرضي عند الله تعالى فليرجع إلى ضميره فإنه دليل الخير والصلاح، وأمّا نسبة ذلك لخصوص المسلمين فلأنَّ ضمائرهم على الفطرة لم تتغلَّف بمحب المعصية والضلال.

المعنى الثالث: إن لفظ المسلمين في قوله: «فما رأاه المسلمون حسن فهو عند الله حسن» ظاهر في العموم المجموعي أي ما رأاه مجموع المسلمين، وحينئذ تكون الرواية أجنبية عن محل البحث، إذ أنها إما ثبتت حجية الإجماع لا حجية العرف الذي يختلف من زمان ومكان إلى آخر، على أنه لا يبعد أن يكون ذلك مختصاً بالصحابة، حيث رتبت الرواية حجية ما يراه المسلمون حسناً على نظر الله جلَّ وعلا لا إلى قلوب العباد ووتجده امتياز قلوب الصحابة على سائر قلوب العباد، إذ لا معنى لثبت حجية العرف بين المسلمين بسبب أن قلوب الصحابة خير قلوب العباد، إذ لا ارتباط بين السبب ونتيجه مما يوجب استظهار أن الذي ثبت حجيته هو عرف الصحابة خاصة، فتكون الرواية أخص من المدعى، هذا لو بنينا على أنها

بصدق إثبات حجية العرف، وإنما فهي أجنبية عن محل البحث، إذ هي بصدق إثبات حجية الإجماع. فالرواية ليست متصدية للكشف عن أنَّ أحكام الله تابعة لرؤى المسلمين، بل من المحتمل أنها متصدية للتعبير عن أنَّ ضمائر المسلمين أو الصحابة لما كانت على الفطرة لم تتغلف بحجب الضلال والكفر، أو أنها تخلصت منها بالإيمان والهداية لها أن تتعزز على موارد الفضيلة والرذيلة والخير والشر، إذ أن ضمير الإنسان إذا خلا من الكفر والعصبية فإنه يكون دليلاً على الخير والصلاح، فضمائرهم صالحة للكشف عن مواطن رضا الله عَزَّوجَلَّ، فهي إذن من الروايات الأخلاقية.

وكيف كان فالرواية لا صلة لها بالدعوى حتى لو لم يُقبل ما احتملناه، وذلك لأنَّ التعبير بالرؤية لا يساوئ معنى العرف والإلفة والعادة، إذ كثيراً ما تكون الإلفة ناشئة عن مبررات تتصل بالظروف الموضوعية، فليس الرؤى والأفكار -كما تقدم في المناقشة الثانية- هي المخالقة دائماً للأعراف بل كثيراً ما تنشأ الأعراف عن ظروف قاهرة تقتضيها الأجواء البيئية والتركيبة الاجتماعية والثقافات الموروثة أو التي فرضتها ظروف الحياة والمتغيرات الناشئة عن التداخل بين الأمم مثلاً، وليس شيء من ذلك يتصل بالرؤية والفكر، وإذا كان لها دخل فليس هي العامل الأساسي أو الدائمي لانخلاق العادات والأعراف.

وعليه لو كانت رؤى المسلمين هي ملائكت الأحكام فإنَّ ذلك لا يساوئ أنَّ ما عليه المسلمون من أعراف هي ملائكت الأحكام، إذ إنَّ معنى الرؤية لا يساوئ معنى العادة والإلفة. ثم إن الرواية رتبت حسن ما يراه المسلمون على نظر الله لقلوب العباد ووجدانه قلوب الصحابة خير قلوب العباد، ومن الواضح أن القلب لا يكشف عن الحكم الشرعي، وإنما معنى اختلاف المسلمين في فتاواهم المعتمدة على العرف، إلا أن يقال إن قلب المسلم مشرع لا كاشف، وحينئذ يجب الالتزام

بأن ما يوحيه قلب كل مسلم من حكم حجة عليه ولو لم يكن هذا المسلم مجتهدا، وذلك لأن الرواية لم تجعل هذه الصفة لمسلم دون آخر حتى تكون صلاحية ذلك منحصرة بالمجتهد، وهذا ما لا يلتزم به القائلون بحجية العرف.

وأما دعوى تبعيّة الأحكام الشرعية لرؤى المسلمين أو لاجتهاد المجتهد -كما قالوا- فهو خارج عن محل الكلام، وقد ثبت فساده لاستلزماته التصويب^(٥٣).

وأمّا ما قيل من مطابقة حكم الشارع مع ما هو متعارف عند العرب في مجموعة من الموارد^(٥٤) فيمكن النقض عليه بموارد كثيرة خالفة الشارع فيها ما هو متعارف عند العرب، إما على نحو التخصيص أو على نحو التخصص، فمطابقة بعض الأحكام الشرعية لما هو متعارف عند العرب لا يُعبّر عن أنَّ الأعراف هي مناط الأحكام الشرعية، إذ لا مانع من اتفاق ما عليه العرف للواقع إلا أنَّ ذلك لا يلزِم أنَّ كلَّ ما عليه العرف فهو مطابق للواقع.

ثم إنَّه بناءً على إناطة الحكم الشرعي بالعرف يلزم أن يكون للشارع في الواقعة الواحدة أكثر من حكم، وذلك لاختلاف الأعراف من مجتمع لأخر بل إنَّ الأعراف العربية تختلف في بعض الأحيان باختلاف قبائلهم، على أنَّه ما معنى أن ينطِّح الحكم الشرعي بالعرف، وما هو المصحّح لذلك؟!

فإن كان المصحّح هو الملازمة بين ما هو متعارف وبين المصالح والمفاسد الواقعية فهذا معناه عصمة الأعراف عن الخطأ، ولا أظنَّ أحداً يلتزم بذلك.

وإن كان المصحّح هو أنَّ الأعراف دائمًا تكون ناشئة عن المدركات العقلية القطعية فهذا ما اتّضح فساده مما تقدم، ولو اتفق ذلك في بعض الأحيان فهو لا يبرّر إناطة الأحكام الشرعية بكلِّ ما هو متعارف، على أنَّ ذلك لو كان هو المصحّح، لما

كانت الأعراف هي مناط الأحكام وإنما هي كاشفة عن اشتتمال متعلقاتها على مناط الأحكام وهو خروج عن الدعوى كما لا يخفى.

وأمّا لو كان المصحح هو محض كون الشيء متعارفاً ومؤلفاً فهو ما لا يقبل العقلاء الالتزام به فضلاً عن الشارع المقدس، إذ كيف يكون محض التعارف والإلفة مبرراً لجعل الحكم على وفقه. على أنَّ كلَّ هذه المحتملات منقوضة بموارد كثيرة حكم الشارع فيها على خلاف ما هو متعارف: فقد كان من المتعارف الزواج بأكثر من أربع، وعدم استحقاق المرأة للميراث، والزواج بزوجات الآباء وتبني غير الأولاد، وإلحاق أولاد الزنا بآبائهم العرفيين، والتوارث بالولاية وبضمان الجريرة حتى مع وجود الطبقات. كلُّ ذلك كان مؤلفاً ومتعارفاً، فلو كان محض كون الشيء متعارفاً هو مناط الحكم، فما معنى أن تكون الأحكام الشرعية الثابتة بالضرورة منافية لهذه الأعراف.

وأمّا احتمال أنَّ الشارع لاحظ الأعراف فوجد أنَّ غالبيتها مطابقة للشارع فهو بالإضافة إلى منافاته للدعوى، إذ إنَّ ذلك يُعتبر عن أنَّ مناط الأحكام ليس هو العرف، وإنما هو كاشف، بالإضافة لذلك فهو منقوض بالموارد الكثيرة التي لو ادعينا أنَّ أكثر الأعراف التي كانت متداولة قد ردّع عنها الشارع لما كان في هذه الدعوى مجازفة.

إلا أن يقال إنَّ المقصود هو الأعراف الناشئة بعد أن أصبح للمسلمين كيان، إلا أنَّ ذلك أيضاً لا ينفع، لأنَّ الأعراف التي نشأت بعد ذلك لو كانت متلقاء عن الشارع فهو خروج عن الفرض، ولو لم تكن كذلك فإنَّه يرد عليهما ما ذكرناه آنفاً، بالإضافة إلى ما نشاهده من منافاة كثير من الأعراف الطارئة -بعد أن أصبح للمسلمين كيان- للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة.

على أنَّ الأعراف لو كانت من مناطق الأحكام، لما كان ثمة معنى لتصدي الشارع لبيان أحكام كثير من المعاملات التي كانت متداولة ومتعارفة، فنلاحظ أنَّ الشارع ألغى بعض الشروط المتعارفة وقال بأنَّ كلَّ شرط حلٌّ حراماً أو حرام حلالاً فهو باطل، وأنَّ كلَّ شرط ينافي كتاب الله وسنة نبيِّه عليهما صلواتُ الله وآله وسليمان فهو باطل، وأضاف شروطاً لم تكن متعارفة، وألغى بعض العقود والإيقاعات التي كانت متداولة بين الناس. كما نلاحظ أنَّ سيرة المتشرِّعة والمتأدِّبين بل جميع المسلمين جارية على مراجعة الشارع في كلِّ شيء حتى في الأمور المتصلة بما هو متعارف ومأثور، فلو كانت الأعراف من مناطق الأحكام، لكان على الشارع أنْ يُحيل الناس عليها، ولما كان من مبررٍ لتصديقه لبيان تفاصيلها، ولكان ذلك من الوضوح بحيث لا يخفى على أحد لشدة اتصال الدعوى لو كانت ثابتة بعامة المكلفين.

٢) قوله: «إنَّ ما يتعارفه الناس من قول أو فعل يصير من نظام حياتهم ومن حاجاتهم، فإذا قالوا أو كتبوا فإنما يعنون المعنى المتعارف لهم، وإذا عملوا فإنما يعملون على وفق ما تعارفوه واعتادوه، وإذا سكتوا عن التصريح بشيء فهو اكتفاء بما يقضي به عرفهم، ولذا قال الفقهاء: المعرف عرفاً كالمشروط شرطاً. وقالوا: إنَّ الشرط في العقد يكون صحيحاً إذا اقتضاه العقد، وورد به الشعْر أو جرى به العرف»^(٥٥).

وفيه: كون ما يتعارفه الناس يصبح من نظام حياتهم، لا يصلح دليلاً لاستكشاف الحكم الشرعي منه، وليس عندنا من الأدلة ما يسمى بنظام الحياة، والذي نعرفه من أنظمة الحياة التي تعارف عليها الناس أن بعضها ممضى في الإسلام فهو حجة، وبعضها غير ممضى فهو ليس بحججة ولا يسوغ الركون إليه، وكم من

العادات والأعراف التي كانت سائدة في الجاهلية قد استأصلت في الإسلام وبعضها مجهول الحال لعدم الدليل عليها نفياً أو إثباتاً، ومثل هذا محكم بالإبادة الظاهرية.

المجهة الثانية: هي أَنَّه هل يكون التعارف والتباين على شيء كافياً عن الحكم الشرعي أو لا؟

نقول: إنَّ هذا التعارف إنْ كان بمستوى يُصحح صدق السيرة العقلائية عليه فإِنَّه يصلح للكشف عن الحكم الشرعي إذا أمكن إثبات معاصرة^(٥) لهذا التعارف لزمن المقصوم عَلَيْهِ وكان برأيِّ منه وسمع ولم يكن ثمة مانع عن الردع لو كان منافيًّا لأغراض الشارع، على أَنَّه لا بدَّ من افتراضه سنخُ تعارف لو كان واقعاً منافيًّا لما عليه الشارع لكان مهدداً لإغراضه، كما لو كان التعارف جارياً على فعل شيء وافتراض بناء الشارع على حرمته.

إذا تَقْتَ هذه المقدّمات أمكن القول بأنَّ الشارع لم يردع عن هذا التعارف، وبعدم ردعه نستكشف الإيماء.

ومن هنا يتَّضح أنَّ الأعراف التي اخلقت بعد زمن المقصوم عَلَيْهِ لا تصلح للكشف عن الحكم الشرعي، كما أنَّ الأعراف لو كانت من قبيل الالتزام بفعل، فإنَّ ذلك لا يُعبّر عن بناء الشارع على وجوبه لاحتمال أنَّ الشارع يبني على راجحاته أو إباحته، فعدم ردعه عن هذا التعارف لا يهدد أغراضه. نعم يمكن استكشاف عدم حرمة هذا الفعل الذي تعارف العقلاء على الالتزام به بواسطة عدم ردع الشارع عنه إذا تَقْتَ بقية المقدّمات.

المواهش:

- (١) الخميني، روح الله، الرسائل، مؤسسة مطبوعات اسماعيليان، قم ط٣، ٩٦ : ٢ هـ ١٤١٠.
- (٢) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ٢٢٠ هـ ١٤٠٩.
- (٣) قوته، عادل عبدالقادر، أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في فقه المعاملات المالية، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، جدة ط١، ١٤٢٨ هـ، نقلًا عن نهاية المطلب ١١٠.
- (٤) سلم الوصول ص ٣١٧ نقلًا عن الحكيم، محمد تقى، الأصول العامة للفقه المقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، لبنان، ط٤، ٢٠٠١ م. ص ٤٠٦.
- (٥) قوته، عادل عبدالقادر، العرف حججه وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، المكتبة الكية، ط١، ١٤١٨ هـ ج ١ ص ٩٤، ٩٥.
- (٦) م. ن.
- (٧) راجع الأصول العامة للفقه المقارن ص ٤٠٥.
- (٨) خلّاف، عبدالوهاب، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦ م ص ٨٥.
- (٩) للمزيد راجع الحسني، نذير، نظرية العرف بين الشريعة والقانون، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ط١، ١٤٢٧ هـ ص ٥٢ وما بعدها.
- (١٠) علي، محمد صنقر، المعجم الأصولي، منشورات نقش، ط٢، ١٤٢٦ هـ ، ٢ : ٣١٥. بتصرف.
- (١١) للتفصيل راجع النمر، جعفر محمد تقرير بحثه في الأصول، فصل السيرة (غير مطبوع)، الأصول العامة للفقه المقارن ص ١٩١، الساعدي، جعفر، دور العرف والسير في استنباط الأحكام، مجلة فقه أهل البيت، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهما السلام، قم، ١٤٢٦ هـ العدد ٣٧ ص ٧٩.
- (١٢) وإن ادعى بعض الأفضل أنه يمكن لفرد واحد أن يكون هو العرف. راجع: آل عبيدان، محمد، قراءة في الرسالة العملية، طبع المؤلف، ص ٣٧.

- (١٣) بما أن المدرك للحسن والقبح هو العقل العملي فالسيرة العقلائية في المثال مرجعها إلى حكم العقل العملي، مضافاً إلى أن مبنى المحقق الأصفهاني تبيّن أن مرجع حكم العقل العملي إلى بناء العقلاء فلا فرق بين السيرة العقلائية وحكم العقل من هذه الجهة. والأمر سهل.
- (١٤) والمقصود بالنظام: صلاح أمور المعيشة، والمقصود بالنوع: النوع البشري.
- (١٥) نعم، قد يتصور الاختلاف من بين العقلاء جهة اختلاف الظروف والآليات والوسائل من زمان إلى آخر ومن مكان إلى آخر، وإن أصل الفكرة ليست بحورة لاختلاف بينهم.
- (١٦) العاملی، زین الدین، الروضۃ البهیۃ فی شرح اللمعۃ الدمشقیۃ، تحقیق مجتمع الفکر الإسلامی، مجتمع الفکر الإسلامی، قم، ط٣، ١٤٢٧ھـ، ١٩٨.
- (١٧) م.ن.
- (١٨) في هذه الأمثلة قد يقال بأن السيرة مما يحتمل استنادها للنصوص فلا حجية لها لاحتمال المدرکیة.
- (١٩) راجع الأصول العامة للفقه المقارن ص ٤٠٦، إمام، محمد كمال الدين، مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي مدخل منهجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٦ھـ ص ١٥٦، السبحانی، جعفر، أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، قم، ط١، ١٤٢٥ھـ ص ٣٠٢.
- (٢٠) في المسائل الولاية كإمامية.
- (٢١) في المسائل الفقهية.
- (٢٢) راجع للتفصيل الأصول العامة للفقه المقارن ص ٢٤١.
- (٢٣) على الخلاف بينهم في بحث الإجماع فراجع.
- (٢٤) هذا إن لم نقل برجوع الإجماع إلى السنة.
- (٢٥) المنصوري، خليل رضا، دراسة موضوعية حول نظرية العرف ودورها في عملية الاستنباط، مركز النشر -مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣ھـ ص ٥٤، وغلباني، سيد علي جبار،

- عرف از دیدگاه امام خینی، فارسی، مجله حضور، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خینی، قم، زمستان ۱۳۸۳ هـ. ش. العدد ۳۵ ص ۵۴.
- (۲۶) فلیس بالضرورة أن يكون العرف عملاً، فقد يكون مجرد تبادل ذهني كما في الانصراف العربي من لسان الدليل، فإنه ليس عملاً.
- (۲۷) قد يكون العرف إلزامياً وقد يكون استحسانياً كما في الآداب العرفية المعبّر عنها بالمروءة.
- (۲۸) راجع الأصول العامة للفقه المقارن ص ۶۰۴، دراسة موضوعية حول نظرية العرف ودورها في عملية الاستنباط ص ۵۵، نظرية العرف بين الشريعة والقانون ص ۵۹، دور العرف والسيرة في استنباط الأحكام ص ۸۱، رضواني، على أصغر، أصول فقه مقارن، فارسی، ذوي القربى، ط ۱، ۱۳۸۷ هـ. ش. ص ۲۹۵، أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه ص ۳۰۲.
- (۲۹) يقصد بالعرف القولي في المركبات أن يكون للفظ عند تركيبه مع لفظ آخر معنى معين في اللغة، ولكن يستخدم في العرف في معنى آخر بحيث يهجر التركيب الأول.
- (۳۰) سورة النساء: ۱۱.
- (۳۱) سورة النحل: ۱۴.
- (۳۲) الخراساني، محمد على الكاظمي، فوائد الأصول، تقرير بحث المیرزا النائینی، تحقيق رحمة الله الرحimi الأراکي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ط ۸، ۱۴۲۴ هـ، ۳ : ۱۹۲.
- (۳۳) نظرية العرف بين الشريعة والقانون ص ۶۴، أصول فقه مقارن ص ۲۹۸.
- (۳۴) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ط ۱، ۱۴۱۷ هـ، ۱ : ۳۷۱.
- (۳۵) الأنباري، مرتضى بن محمد أمين، كتاب المكاسب، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط ۵، ۱۴۲۴ هـ : ۴ : ۲۳۲.
- (۳۶) الظاهر أن هذا الشرط مختص بالعرف القولي.

- (٣٧) الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، تصحیح وتعليق السيد محمد تقی الكشفي، المکتبة الرضویة لإحياء الآثار المعرفیة، طهران، ١٣٨٧هـ، ٥ : ١٣٥.
- (٣٨) الأصول العامة للفقه المقارن ص ٤٠٨.
- (٣٩) المکاسب ١ : ١٠٥.
- (٤٠) فوائد الأصول ٣: ١٩٢، ١٩٣، دور العرف والسیرة في استنباط الأحكام ص ٧٦، اصول فقه مقارن ص ٢٩٦.
- (٤١) وهناك نظرية أخرى تقول بأن الإنسان مجبر على الاجتماع لا مفظور عليه ولا يؤثر ذلك في مقامنا هذا.
- (٤٢) فراجع فوائد الأصول ٣: ١٩٣.
- (٤٣) دور العرف والسیرة في استنباط الأحكام ص ٨٣ وما بعدها، الأصول العامة للفقه المقارن ص ٤٠٨ وما بعدها، نظرية العرف ودورها في عملية الاستنباط ص ١٩١، المعجم الأصولي ١: ١١٤ و ٢: ٣١٦، اصول فقه مقارن ص ٢٩٧.
- (٤٤) مسند أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة الحديث: ٣٤١٨، و قريب منه في كنز العمال ١٢: ١٣٨.
- (٤٥) المبسوط ١٢ : ٢٨.
- (٤٦) المبسوط ١٢ : ٤٥.
- (٤٧) المبسوط ١٢ : ٦٣.
- (٤٨) ابن نجيم، زین العابدین بن إبراهیم، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطیع الحافظ، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ. ص ٩٣.
- (٤٩) السیوطی، جلال الدین، الأشباه والنظائر، تحقيق البغدادی، دار الكتب العلمیة، بيروت، ١: ٢٢١.
- (٥٠) الشوكانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القدیر الجامع بین فی الروایة والدرایة من علم التفسیر، عالم الكتب، بيروت، ٦ : ٢٨١.

- (٥١) رسائل ابن عابدين ٢ : ١١٣، نقلًا عن دراسة موضوعية حول نظرية العرف ودورها في عملية الاستنباط ص ١٩١.
- (٥٢) العرف وحجته وأثره في فقه المعاملات المالية ١ : ١٨٨.
- (٥٣) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، إعداد و تحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط ٢، ١٤٢٤ هـ ص ٢٤.
- (٥٤) استدل العامة على حجية العرف بجموعة من الموارد التي تطابق فيها حكم الشارع مع ما هو متعارف عند العرب، كوضع الديمة على العاقلة، وتحديد الديمة بما هو متعارف عليه عند العرب. راجع: مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي ص ١٥١.
- (٥٥) ن. م.
- (٥٦) وستأتي طرق إثبات معاصرة العرف للموصوم.

الرياء في غير العبادات...

حرمة وعدهما؟!

علي فاضل الصددي

بسم الله الرحمن الرحيم، وصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِهِ الطَّاهِرِينَ.
ما لا ينبغي الإشكال فيه بل هو من واضحات الفقه - حرمة الرياء في العبادات،
كما هو مقتضى الروايات المستفيضة^(١)، بل البالغة حد التواتر معنىًّا، وقد وردت
مجموعة من الروايات -فيها ما هو معتبر كصحيفة مساعدة بن زياد الآتية إن شاء
الله - تتضمن أن الرياء هو الشرك بالله^(٢)، بل ادعى تواتر روايات أن المرأي مشرك
تواطراً معنوياً^(٣)، وهذه الدعوى غير بعيدة إذا كان يراد به حصول الإطمئنان
بصدور هذا المضمون عن المقصوم (صلوات الله عليه) هذا.

وقد وقع الكلام في حرمة الرياء في التوصليات، فمن قائلٍ بحرمة فيها، ومن
ناف للحرمة، على أن المسألة غير محرّرة - كما هو مقتضى التحرّي - في كلمات من
سبق الفقيه الهمданى قيئش.

وكيف كان فقد تمّ القائلون بالحرمة في مسألتنا بإطلاق الروايات^(٤)، قال أحد الأعلام المعاصرين دام ظله: "الظاهر أن الرياء لا يختص بالعبادات، بل يجري في
غيرها من الأفعال الراجحة شرعاً إذا ابتنى الإتيان بها على ملاحظة مشروعيتها،
وكان الإتيان بها بداعي تحصيل المنزلة الدينية في نفوس الناس. بل يجري في
التروك أيضاً إذا ابتننت على ذلك، كما لو تجنب الغيبة أو الكذب، مظهراً أن ذلك
منه بداعي التدفين لإرضاء الناس، فإنه لو فرض عدم صدق العمل عليها - الذي

أخذ في أكثر نصوص المقام - إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفاً بمقتضى المناسبات الارتکازية القاضية بفهم أن المعيار على كون الغاية من الطاعة رضا الناس. نعم لو كان الغرض هو التحبيب للناس وتحصيل المنزلة في نفوسهم لا من حيثية التدين، بل لمحض ملائمة الترك لأعرافهم أو رغباتهم خرج عن الرياء، لابنائه على إرادة ما هو خلاف الواقع من الأمر الخفي الذي يظهره العمل، وهو التدین^(٥).

والبحث يستدعي عرض الروايات التي يمكن دعوى استفادتها ذلك من إطلاقها:
الأولى: ما رواه ابن القداح عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْأَنْبَاءُ قال لعبد بن كثير البصري في المسجد: «وilyك يا عباد، إِيّاك والرياء، فِإِنَّمَا مَنْ عَمِلَ لغير الله وكله الله إلى من عمل له»^(٦).

وي يكن أن تقرب دلالة الرواية على ذلك بأنّ قوله عَلَيْهِ الْأَنْبَاءُ: «منْ عَمِلَ لغير الله» يتناول العبادي والتوصلي من الأعمال، فيحرم مثل هذا العمل بلا فرق بينهما. ويتجوّج عليه بأننا لو سلّمنا بالسعة المذكورة إلا أنّا لا نسلّم ظهور الرواية في الحرمة؛ إذ أن إيكال العبد إلى من عمل له نحو خذلانٍ يتلاءم مع المبغوضية وان لم تشتد، فلا يشي ذلك بالحرمة.

ثم إنّ في سند هذه الرواية سهل بن زياد وجعفر بن محمد الأشعري.
أما سهل فقد ضعّفه الشيخ وكذا النجاشي قائلاً: "كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد عليه"، ودعوى أن تضعيقه مستند إلى حادثة إخراج أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري إياه من قم وشهادته عليه بالغلو والكذب^(٧) - دعوى بلا شاهد. وقد يتتساهم في وجود سهل في السند، ولو لجهة إكثار الأجلاء من الرواية عنه المؤذن بوثاقته، ولجهة سلامه روایاته - رغم كثرتها في الفروع والأصول - من

الغرابة والشذوذ والتهافت، مما يورث اطمئناناً بوثاقته، وأما تضعيه وأمر كذبه فاحتمال ابتنائهما على ما يسمى بالغلو احتمال معتدل به؛ فإنه غير خفيٌ مبلغ استيحاش المدرسة القمية آنذاك من روایات الفضائل والمناقب، إلا أنه تبقى الحدثة في السندي من جهة جعفر بن محمد الأشعري فإنه لم يوثق، ولكن توجد محاولة لتوثيقه تبني على مقدمتين:

الأولى: اتحاده مع جعفر بن محمد القمي. والثانية: قافية كبرى وثاقة من لم يستثنَ من كتاب نوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى؛ فإنّ جعفر بن محمد القمي أحد أفراد هذه الكبri.

أقول: إنّ القرينة التي اطمئنّ بوجها السيد الخوئي (رضوان الله عليه) بالإتحاد^(٨) - واضحة، فلاحظ كلامه، إلا أنّ الشأن كله في قافية الكبرى المتقدمة، فإنّها غير واضحة؛ إذ أنّ عدم الإستثناء لا يعني توثيق ابن الوليد غير من استثناه، وأما اعتقاده روایات هؤلاء فقد يكون لإخلاصه إلى روایة الإمامي المدوخ وإن لم يوثق، ولا دافع لهذا الاحتمال، والتفصيل في محله. نعم لو كان غير المستثنى من معاريف الطائفة غير المقدوحين لكان ذلك مساوياً لحسن الظاهر الكاشف عن الوثاقة شرعاً وعرفاً، وهذا باب واسع مبارك، ولكنّ معرفة جعفر هذا غير واضحة؛ إذ أن روایاته ليست بالكثيرة، وليس الرجل موضع دوران.

الثانية: ما رواه ابن القدّاح أيضاً عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: قال علي عليهما السلام: «اخشوا الله خشيّةً ليست بتعذير، واعملوا الله في غير رباء ولا سمعة؛ فإنّ من عمل لغير الله وكله الله إلى عمله يوم القيمة»^(٩).

والتحفظ على الرواية الأولى دلالةً آتٍ هنا، وكذا سندًا، فإن في الطريق جعفر بن محمد الأشعري، ونضيف في التحفظ على دلالة هذه الرواية بأن غاية ما تدل عليه عدم ترتب الثواب على العمل المرائي به لا ترتب العقاب.

الثالثة: صحيحة مسدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهما السلام «أن رسول الله ﷺ سُئل: فيما النجاة غداً؟ فقال: إنما النجاة في أن لا تخادعوا الله فيخدعونكم، فإن من يخدع الله يخدعه، ويخلع منه الإيمان، ونفسه يخدع لو يشعر، قيل له: فكيف يخدع الله؟ قال: يعمل بما أمره الله ثم يريد به غيره، فاتقوا الله في الرياء، فإنه الشرك بالله، إن المرائي يُدعى يوم القيمة بأربعة أسماء: يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر، حبط عملك، وبطل أجرك، فلا خلاص لك اليوم، فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له»^(١٠).

وي يكن أن تقرب دلالتها على ذلك بـأن عنوان (عمل العبد بما أمر الله سبحانه به) في الصحيحة يتناول التوصيات، فإذا أراد بالعمل بها غيره سبحانه يغدو مخادعاً لله سبحانه (نستجير بالله من ذلك)، ومخادعة الله (من باب الإضافة للمفعول) منهيا عنها.

ويتوجّه عليه بـأن هذه الصحيحة ومثيلاتها من الروايات -وستأتي إن شاء الله الكريم- منصرفة عن غير العبادات؛ وذلك لأن المستفاد من هذه الروايات الواردة في حرمة الرياء كون الحرمة من جهة أن الرياء شرك، والشرك إنما يتحقق في العبادات؛ إذ أنها هي المطلوب في إتيانها إخلاص العمل وخلوصه لله سبحانه، فلدى الرياء بها يشرك العبد مع الله سبحانه غيره فيها، وأما في غير العبادات فلما لم يكن إخلاصها لله سبحانه مطلوباً فيها فكيف يتصور أن يشرك فيها معه سبحانه

غيره، وعلى تقدير استفادة السعة لغير العبادات فإن الصحيحه كسابقتها لا دلالة فيها على الحرمة.

ثم إن يحق لمن بنى على اتحاد مساعدة بن زياد مع مساعدة بن صدقة البترى أو العامي - كالسيد البروجردي قىدى - أن يسمى هذه الرواية بالموثقة لأجل مساعدة هذا، وإن كان البناء محلاً للمناقشة، فإنه قد احتاج لمدعاه بسند حديث ورد في الكافي (٦: ٣٦٣) قال: عن هارون بن مسلم عن مساعدة بن صدقة عن زياد عن أبي عبد الله علیه السلام، بتقرير: أن مساعدة يروي عن الصادق علیه السلام مباشرة، أو فقل بأن هارون لا يروي عن الصادق علیه السلام إلا بواسطة واحدة، ولم يرد ذكر (زياد) في الرواية عن الصادق علیه السلام، فذلك شاهد على أن هناك خطأ في كلمة (عن)، وال الصحيح (بن)، ويكون قرينةً على اتحادهما. ثم أيد ذلك بما نقله عن خلاصة العالمة من أنه ذكره بعنوان: مساعدة بن صدقة بن زياد^(١). وقد نوقش هذا المدعى بعدة مناقشات:-

أولاً: إن نسخ الكافي والمصادر التي نقلت سند الحديث عن الكافي مختلفة، ومع الاختلاف كيف يحكم بالاتحاد اعتماداً على ما جاء في بعض نسخ الكافي لهذا السند، وقد رواه قبل الكافي في المحسن عن هارون بن مسلم عن مساعدة بن زياد^(٢).

وثانياً: إن ما نقله علیه السلام عن الخلاصة نسخته منها مصححة على الظاهر؛ إذ إنه غير موجود في المطبوع منها، ومحقق الكتاب لم يشر إلى أدنى اختلاف بين النسخ في ذلك^(٣).

وثالثاً: إن مجرد عدم رواية مساعدة عن الصادق علیه السلام بالواسطة لا يعني أن هناك تصحيحاً في الكلمة (عن)، بل كما يحتمل ذلك يحتمل ما فرضه الكاشاني علیه السلام في الوافي

من أنها نسخة بدل، أي أن الكليني ردَّ بين النسختين عن مساعدة بن صدقة أو عن مساعدة بن زياد، بحيث تكون (زياد) بدلًا عن (صدقة)^(١٤).

ورابعًا: إن مما يشهد للتعدد هو تعدد الترجمة من قبل النجاشي، ووصفه ابن زياد بالربعي، وابن صدقة بالعبيدي، ووصفه الأول بالковي، والثاني بالبصري، ووصفه الأول بأنه صاحب كتاب في الحلال والحرام، ووصفه الثاني بقوله: "روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، له كتب منها خطب أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ثم كون الراوي عنهما واحدًا لا ينفي تعددهما؛ فإن هارون بن مسلم روى للحميري كتب مشايخه الأربع، والجميع مسمى باسم واحد، مساعدة بن زياد، وابن صدقة، وابن اليسع، وابن الفرج^(١٥)".

الرابعة: ما روي عن زرار وحمران عن أبي جعفر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قال: «لو أن عبدًا عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً».

وقال أبو عبد الله عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «منْ عمل للناس كان ثوابه على الناس، يا زرار: كل رياء شرك». وقال عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له»^(١٦). فإنّ مقتضى إطلاق المرويin الأولين من هذه الرواية حرمة الرياء في كلّ عملٍ يريد المكلف به وجه الله سبحانه وإن لم يكن عبادياً.

ويرد عليها ما أورد على سابقتها دلائلًا، كما أنّ في سند هذه الرواية المفضل بن صالح، وقد قال الشيخ النجاشي حَفَظَهُ اللَّهُ في ترجمة جابر بن يزيد: "روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا، منهم عمرو بن شمر والمفضل بن صالح...إلخ"، وقد استفاد السيد الحوئي نقاش من هذه العبارة تسالم الأصحاب على ضعف المفضل، وبني على ضعفه بوجبه^(١٧).

إلا أنّ فهم التسالم على التضييف من مثل "ضعفَ المفضل" بعيد غايته، وان كان لحن كلام النجاشي عليه السلام يؤذن باعتداده به.

لكن قد يقال بأن المفضل ممن روى عنه ابن أبي عمر والبزنطي بأسناد صحيحة فيكون داخلاً في الكبرى التامة وأنهما لا يرويان إلا عن ثقة، إلا أنه لما لم تكن روایة ابن أبي عمر عنہ بإكثار فلا يعتمد بها لإثبات وثاقته؛ اذ من الجائز أن تكون روایته عنه لحصول الوثوق ولو بالقرائن، نعم قد أكثر البزنطي من الرواية عنه، بل هو الراوي عنه في طريق الصدوق إليه في المشيخة ، فيغدو المفضل فرداً للكبرى المتقدمة. لكن قد يقال عليه بأن التوثيق العام الشامل للمفضل لما كان محفوفاً بالتضييف والغمز له من قبل جماعةٍ فهو مانع عرفاً من التمسك به في حق المفضل.

ثم إنّ في سند هذه الرواية أيضاً محمد بن علي الكوفي (القرشي)، وهو رغم عدم نهوض شاهد على اتحاده مع سميه محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى القرشي الملقب بأبي سميّة الضعيف^(١٨)، إلا أنه مجھول الحال وليس من المغارف، ولا عبرة بوقوعه في أسناد كامل الزيارات بعد أن لم يكن من مشايخ صاحب الكامل المباشرين. فالمتجه ضعف الرواية به على الأقل.

الخامسة: روایة أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تفسير قول الله عز وجل: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»، فقال: «مَنْ صَلَّى مَرَأَةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ -إِلَى أَنْ قَالَ- وَمَنْ عَمِلَ عَمَلاً مَا أَمْرَ اللَّهُ بِهِ مَرَأَةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلَ مَرَأَةٍ»^(١٩). وما يمكن أن تقرب بها دلالتها على الحرمة في مسألتنا هو ما ذكر في سابقتها، إلا أن الإجابة دلاليّاً على سابقتها تتوجه إليها، كما أنها ضعيفة بالإرسال.

والنتيجة أنه لم ينهض شيء من الروايات لإثبات حرمة المرأة في التوصيلات فضلاً عن العاديات من الأعمال.

قال أحد الأعظمين^(٢٠): "لا ينبغي الإشكال في حرمة الرياء في الشريعة المقدسة - إلى أن قال - إلا أن الكلام في موضوعه، وأن المحرّم من الرياء أيّ شيء؟ فنقول: إن الرياء وإن كان بمفهومه اللغوي يعمّ العبادات وغيرها، لأنّه يعني إتيان العمل بداعي إرائه لغيره، إلا أنه لا دليل على حرمتة في غير العبادات، فإذا أتى بعمل بداعي أن يعرف الناس كماله وقوّته، كما إذا رفع حجراً ثقيلاً ليعرف الناس قوّة بدنه وعضلاته لم يرتكب محرّماً بوجهه؛ وذلك لأن المستفاد من الأخبار الواردة في حرمة الرياء كون الحرمة من جهة أنّ الرياء شرك وإشراك، والشرك إنّما يتحقق في العبادات، دون ما إذا أتى بعمل ليعرف الآخرون كمال صنعه ومعرفته فلا يكون مشركاً لله بوجهه - إلى أن قال - نعم لا إشكال في حسن ترك الرياء في جميع الأفعال الصادرة من المكلف حتى غير العبادات، بأن يأتي بجميع أعماله لله إلا أنه على تقدير تحققه من غير المقصومين قليل غایته.." ^(٢٠).

وقد سبقه إلى مثل هذه الإفادة الفقيه الهمداني^(٢١) مضيفاً بأنّه لو بنينا على حرمة الرياء فيسائر الأعمال للزم كون أغلب أعمال أكثر أرباب الكمالات حراماً، حيث لا يقصدون إلا إظهار كمالاتهم، تحصيلاً للمنزلة عند الناس، ولا يعدّ عملهم من المنكرات عند المتشريع، مع أنها لو كانت حراماً وكانت حرمتها -لعموم البلوى بها - كحرمة الغيبة والكذب معروفة عند العوام فضلاً عن العلماء ^(٢١).

وبهذا تتبيّن لك الخدشة فيما تقدّم من كلام أحد الأعلام المعاصرين ذ.أ.م.ظ.ل.ل من جريان الرياء في الترور أيضاً؛ فإن الارتكاز المتشريعي قائم على أن الغاية من طاعة ما هو عبادي هو وجه الله سبحانه، وعلى أن الغاية من طاعة ما ليس عباديًّا

أن يوجد ويتحقق، وأما ما أفاده حَمْدُهُ وَسُلْطَانُهُ في وجه التعدّي إلى الترولك، من قضاء المناسبة الارتكازية على كون المعيار على كون الغاية من الطاعة رضا الناس، فليست سعته للفعل غير العبادي فضلاً عن الترولك -ببيانه-
والحمد لله أولاً وآخرأ وباطناً وظاهراً، وصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

المواامش:

- (١) وسائل الشيعة: ٥٩، ٦٤، ٧٠ ب ١٢، ١١، ٨ من أبواب مقدمة العبادات.
- (٢) وسائل الشيعة: ٦٧ ب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ح ١١، ١٣، ١٦ / ١ / ٧١ ب ١٢ ح ١١، ٧٦، ٤.
- (٣) مصباح الفقيه ٢ : ٢٢٢ .
- (٤) لاحظ حدود الشريعة ومحرماتها: ٣٠٥، مهذب الأحكام ٤٦٩ ، مصباح المنهاج ٢: ٥٣٢ .
- (٥) مصباح المنهاج ٢: ٥٣٢ .
- (٦) وسائل الشيعة ١: ٦٥ ب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ح ٦ .
- (٧) رجال السيد بحر العلوم ٣ : ٢٤ .
- (٨) معجم رجال الحديث ٤ : ١٠٢ (٢٢٣٨) .
- (٩) وسائل الشيعة ١: ٦٦ ب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ح ١٠ .
- (١٠) وسائل الشيعة ١: ٦٩ ب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ح ١٦ .
- (١١) لاحظ ترتيب أسانيد الكافي ١: ١٢٤ ، ٢١٧ ، ٢٥٦ ، وفي طبقات رجال الكافي ٤: ٣٥٧ .
- (١٢) لاحظ ثلاثيات الكليني - الشيخ أمين ترمس العاملبي - ص ١٣٤ - ١٣٥ .
- (١٣) نفس المصدر.
- (١٤) أمالى السيد الأستاذ (سلَّمَهُ اللهُ) في خارج الحج (التلبية).
- (١٥) نفس المصدر.
- (١٦) وسائل الشيعة ١: ٦٧ ب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ح ١١ .

- (١٧) معجم رجال الحديث ١٨: ٣٢٩ (١٢٥٨٣).
- (١٨) لاحظ معجم رجال الحديث ١٧: ٦١ - ٦٠ (١١٣٩٨ ، ١١٣٩٩ ، ١١٤٠٥) ، ١٦: ٣٣٧ (١١٢٦٤) ط النجف.
- (١٩) وسائل الشيعة ١: ٦٨ ب من أبواب مقدمة العبادات ح ١٣.
- (٢٠) التنقیح في شرح العروة الوثقى (ك الطهارة)= موسوعة الإمام الخوئي ت١٦: ٢-١.
- (٢١) مصباح الفقيه ٢: ٢٢٢ - ٢٢٨.

قراءة للتأول برأية إسلامية

السيد عباس السيد جعفر شبر

مقدمة:

كَلَّا لَوْ تَأْمَلُ مِتَامِلٌ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الَّتِي أَبْدَعَهَا اللَّهُ بِعَمَّةٍ فَعَلَّ، لَوْجَدَ الْإِبْدَاعُ الْإِلَهِيُّ يَتَجَلِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، وَأَنَّهُ سَبَحَانَهُ لَمْ يَتَرَكْ شَيْئًا إِلَّا وَوَضَعَ لَهُ قَانُونًا يَسِيرُ عَلَيْهِ وَيَتَحَرَّكُ وَفَقَ مَا أَرَادَهُ.

وقد أوضح الإمام جعفر بن محمد الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ ذلك في حوار مبسط جرى بينه وبين الديصاني الملحد حينما قال له الديصاني: «يا جعفر بن محمد، دلّني على معبدك ولا تسألني عن اسمك». فقال له أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «جلس». وإذا غلامٌ له صغير في كفه بيضةٌ يلعب بها. فقال له أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ناولني يا غلام البيضة»، فناوله إياها. فقال له أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا ديصاني، هذا حصنٌ مكنونٌ له جلد غليظ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق، وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة، وفضة ذاتية، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضة ذاتية، ولا الفضة ذاتية تختلط بالذهب ذاتية، فهي على حالها، لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، لا يدرى للذكر خلقت أو للأئمّة، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبراً؟» قال: فأطرق الديصاني ملياً، ثم رفع رأسه فقال: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأنَّك إمامٌ وحجةٌ من الله على خلقه، وأنا تائبٌ لما كنت فيه».

ومن غير المعقول بعد ذلك كله أنْ نفَكِّرَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الَّذِي خَلَقَ هَذَا الكون بأحلى حلة وأجمل صورة، لم يجعل له قوانين ونظريات تنظم إبداعه الكوني، فالرواية الشريفة بيَّنت لنا وجود قوانين تحكم حتى في مراحل تكوُّنِ ذلك الطير الصغير.

وقناعتنا كمسلمين أنَّ الإسلام مشروع لحياة متكاملة وهو لخلاص البشرية من بؤسها وحرمانها ولتحريرها من مفاهيمها المادية إلى مفاهيم أعلى وأفضل قيمة؛ فهو السياسة والاقتصاد والاجتماع والكيمياء والفيزياء وغيرها من العلوم، فلو سألنا سائلٌ هل أنَّ الإسلام يمتلك نظريات في علم الاجتماع والاقتصاد وغيرها؟ فالجواب سيكون نعم لمقتضى الآية الشريفة: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجَئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هُؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(١). فالرؤية الإسلامية تعتبر أنَّ القرآن يحوي كلَّ شيء، ولذلك كان لا بدَّ لنا أنْ نستنطق ذلك القرآن، ونتيقن من احتواه نظريات متعددة تشمل جميع مجالات الحياة. وكذلك من الناحية العرفية يمكننا أن نقول، أنَّ أيَّ شخصٍ حينما يُنشأ مؤسسة ويُنفق عليها الأموال الطائلة لكي يُنجح تلك المؤسسة، فليس بالإمكان أن يجعل أيَّ شخصٍ يُعدُّ قوانينها وأنظمتها، بل هو الذي سيكون مُعداً لتلك القوانين أو مقِيماً لها على أقل تقدير.

ويمكننا أنْ نبيِّن ذلك أكثر عند قراءتنا لكلمات أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام: «ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه، ألا إنَّ فيه ما يأقِي والحديث عن الماضي، ودواء دائم ، ونظم ما بينكم»، فلم يدعها إلا المعصوم، ومن هنا فإنَّنا نعتقد أنَّ أهل بيت العصمة عليه السلام، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وهم عدل القرآن وفهمنا مستمدُّ منهم عليه السلام، هم الذين تم

اختيارهم من قِبَلِ الْمُوْجِدِ لِتَطْبِيقِ هَذِهِ الْقَوَانِينَ وَالْأَنْظَمَةِ وَإِيْصَالِهَا إِلَى كَمَاهَا الَّذِي
أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِمْ فَعَلَّا.

فَلَوْ جَاءَتْ مَجْمُوعَةٌ مِّنَ الَّذِينَ ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وَحَاوَلُوا طَرْحَ
نَظَرِيَاتِهِمْ وَتَوَقَّعُوا لَهَا الدَّوَامَ، فَهُمْ ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾، وَلَكِنْ
نَظَرِيَاتِهِمْ وَقَوَانِينِهِمْ لَا تَسْتَحِقُ الْحَيَاةَ؛ لَأَنَّهَا لَيْسَتْ رَبَانِيَّةَ الْمُصْدَرِ، وَإِنَّمَا أَتَتْ مِنْ
نَاقْصٍ لَا يَدْعُى الْكَمَالَ، فَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَبْدُعَ الْكَمَالُ مِنْهُ دُونَهُ.

فِي مَجَالِ الْحَيَاةِ الْاِقْتَصَادِيَّةِ نَضَرَ بِمَثَلًاً نَبِيًّا فِيهِ كَيْفَ أَنَّ الْفَقَهَاءَ فَهُمْ وَمِنْ
مَدْرَسَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ حَلَوْا لِمَشَكَّلَةِ "الْتَّدَاوِلْ" ، وَهِيَ جُزْئِيَّةٌ فِي عَالَمِ الْاِقْتَصَادِ،
وَتَقْدِيمُ الْحَلَولَ لِلْمَشَاكِلِ الَّتِي وَقَعَ فِيهَا مُتَبَّنُو الْمَدَارِسِ الْأُخْرَى.

الْتَّدَاوِلُ:

يَحْتَاجُ الْإِنْسَانُ إِلَى التَّدَاوِلِ أَوِ الْمَبَادِلَةِ وَهُوَ لَا يَقُلُّ أَهْمَى مِنِ الْإِنْتَاجِ وَالتَّوزِيعِ،
وَإِنْ كَانَ ظُهُورُهُ مُتَأْخِرًا، فَالْحَيَاةُ الْبَدَائِيَّةُ فِي الْأَزْمَنَةِ السَّابِقَةِ لَمْ تَحْتَاجْ إِلَى التَّدَاوِلِ
وَالْمَبَادِلَةِ بَقْدَرِ مَا احْتَاجَتْ إِلَى الْإِنْتَاجِ وَالتَّوزِيعِ، وَلَا يَكْنَى تَصْوِيرًا أَيَّ تَجْمُعٍ إِنْسَانيٍّ،
مِنْ دُونِ طَرِيقَةِ مَا لِلْإِنْتَاجِ وَالتَّوزِيعِ.

أَمَّا بِالنَّسْبَةِ لِلْمَبَادِلَةِ فَبِالإِمْكَانِ تَصُورُ عَدْمِ وَجُودِهَا فِي الْمُجَتمِعِ الْبَدَائِيِّ، وَذَلِكُ
يَعْنِي قِيَامَ كُلِّ عَائِلَةٍ بِإِنْتَاجِ مَا تَحْتَاجُهُ دُونَ الْاسْتِعَانَةِ بِالآخَرِينَ كَمَا كَانَ فِي حَيَاةِ
الْبَدَوِ الرَّحْلِ، فَالْمَبَادِلَةُ تَظَهُرُ فِي الْمُجَتمِعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ الَّتِي تَوَجُّدُ فِيهَا حَيَاةُ اِقْتَصَادِيَّةٍ،
وَهُنَّاكَ تَتَعَدَّ الْحَاجَاتُ وَالْأَغْرِاضُ وَالسَّلْعُ، فَيُضْطَرُّ الْمُجَتمِعُ إِلَى تَقْسِيمِ الْعَمَلِ بَيْنَ
أَفْرَادِهِ، وَتَتَشَكَّلُ التَّخَصِّصَاتُ حَسْبَ الْحَاجَةِ لِسَدِّ النَّقْصِ، وَفِي مَثَلِ تَلْكَ الْمُجَتمِعَاتِ
سَيَتَمَكَّنُ الْمُتَجُّ منْ مَبَادِلَةِ الْفَائِضِ عَنْ حَاجَتِهِ مِنْ مُنْتَجٍ يَخْصُّهُ بَآخَرَ يَحْتَاجُهُ مِنْ
فَائِضِ الْمُنْتَجِ آخَرَ.

ولكن للأسف جشع وطمع الإنسان دفعه لاستخدام المبادلة في الظلم والاستغلال، فتحولت من أداة لإشباع الحاجات وتسهيل الحياة، إلى أداة للظلم والاستغلال.

ولذلك تختتم علينا معرفة وجهة نظر الإسلام في المبادلة، وبادئ ذي بدء، من الضروري توضيح أنَّ المبادلة تتخد شكلين أساسيين:

الأول: المبادلة على أساس المقابلة، كأنْ يكون لك دقيق وتحتاج إلى تر فتأخذ حاجتك من الدقيق والباقي تستبدل به بالتمر مع من يحتاج إلى دقيق.

الثاني: المبادلة على أساس النقد. وهذا كان له الأثر الكبير في تسهيل عملية المبادلة؛ لأنَّ المبادلة على أساس المقابلة كانت تصادفها مشاكل كبيرة. مثلاً، من كان يحتاج إلى دجاجة وهو يتلوك حصاناً لا يستطيع أن يقسم هذا الحصان ليستبدل به دجاجة، ومن كان عنده شيء يريد أن يستبدل به شيء آخر يحتاج إلى مقارنته بالأشياء الموجودة جميعها ليقدر سعرها، فالعملية بحدٍ ذاتها على قدر من الصعوبة.

فجاءت العملة النقدية وحلَّت هذه الأزمة؛ لأنَّ النقد يقبل القسمة، وعلى إثر ذلك فقد أصبح بمقدور أيٍّ شخص استبدال أيٍّ شيء بشيء آخر بسهولة بالغة، وورد في التاريخ أنَّ النياق كانت تستخدم في فترة لا بأس بها كعملة في شبه الجزيرة العربية، فالمهر عادة ما يقال مهر فلانة بكلنا ناقة، ولكنْ هذه الحاجات تتطور بتطور المجتمعات، وزادت الصعوبة لتعدد الحاجات.

وقد شهد العالم أولَّ عملة معدنية العام ١٠٠٠ قبل الميلاد في الصين، وظهرت أولُّ عملة معدنية خارج الصين في مدينة ليديا، التي تقع فيما يعرف اليوم بجمهوريَّة تركيا العام ٥٠٠ قبل الميلاد، وكانت من الفضة، وسرعان ما انتشرت هذه العملات

في الإمبراطوريات الإغريقية والرومانية والفارسية، وأول أشكال العملات الورقية في الصين كان عام ١١٨ قبل الميلاد، وكانت عبارة عن قطعة من جلد الغزال الأبيض، مساحتها قدم مربع وتحمل نقوشاً ورسومات ملونة على حواشيه، ولم تكتف الصين بذلك بل أصدرت أول عملة ورقية في العالم العام ٨٠٦ للميلاد.

ولكنْ أساء الإنسان استخدام العملات النقدية فخرج النقدُ عن دوره كوسيلة بين البائع والمشتري إلى غاية يتشدّها الناس للاكتناز والإدخار، وذلك لأنَّه محلُّ التداول، وحول العملية الواحدة التي كانت تتم إلى عمليتين، أولها بيع السلعة في السوق، وثانيها شراء أخرى، بعد أن كان يتم البيع والشراء في مبادلة واحدة، فأصبح لبائع التمر مثلاً، كما ذكرنا في المثال، أنْ يؤجل شراء الدقيق، بل باستطاعته أن يبيع التمر ولا يشتري الدقيق، كل ذلك من أجل الحصول على النقد وتخزينه.

فتحوَّلت المبادلة من واسطة بين الإنتاج والاستهلاك، إلى واسطة بين الإنتاج والإدخار، فالأقوباء استغلواها ليكتنزاً الأموال وينموها، الأمر الذي أدى إلى توقف الاستهلاك بسبب عدم وجود السيولة اللازمة للشراء، وهذا يوقف الإنتاج أيضاً، ويحولُ النقد إلى أداة تبني المال عن طريق الفائدة التي يأخذها الدائنون من مدينيهم، فعندما تسحب الأموال من السوق إلى المصارف للإدخار والاكتناز تتتعطل السوق وتنشلُ الحركة التجارية في المجتمع.

والنبي ﷺ يقول: «الدنانير الصفر، والدراهم البيض، مهلكاكم كما أهلكا من قبلكم»، وبما أنَّ الإسلام هو مشروع حياة، فقد أعطى حلولاً لهذه المشكلة من عدة زوايا كما أشار إليها السيد الشهيد الصدر الأول في كتابه اقتصادنا:

أولاً: منع الإسلام اكتناز النقد، وفرض ضريبة الزكاة على النقد المكتنز لكي يسعى الإنسان لتحريك المال، بل أعطى الحاكم صلاحية فرض ضرائب أخرى لما تقتضيه مصلحة المجتمع وإجبار الذين يكتنزوون المال على تشغيله، والقرآن الكريم هدد من يكتنزوون المال وتوعدهم بالنار: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الْذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرُهُمْ بِعِذَابٍ أَلِيمٍ, يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكَوَّى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾.

ثانياً: حرم الإسلام الربا تحريراً قاطعاً، وقضى على الفائدة ونتائجها الخطيرة في مجال التوزيع.

ثالثاً: أعطى الإسلام للحكومة صلاحيات الرقابة الكاملة على سير التداول، ومراقبة الأسواق، لكي تمنع أي تصرف يؤدي إلى الضرر وزعزعة الحياة الاقتصادية، أو يؤدي إلى التحكم الفردي غير المشروع في السوق وفي مجال التداول.

الرؤية العامة للاقتصاد الإسلامي:

يتاز الاقتصاد الإسلامي عن بقية النظم الاقتصادية بأنه يستمد رؤيته من الدين، فالدين هو مشروع متكملاً لأنظمة الحياة في الإسلام، وبهذه النظرة هو الذي يجعل النظام الإسلامي قادراً على النجاح، وتحقيق المصالح الاجتماعية العامة للإنسان، لأن هذه المصالح لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق الدين. ولكي يتضح ذلك يجب أن نبين: أن مصالح الإنسان في حياته المعيشية يمكن تقسيمها إلى فئتين:

١) المصالح التي تقدمها الطبيعة للإنسان (المصالح الطبيعية)، كالأكل والشرب مثلاً، فإن من مصلحة الإنسان الظفر بها من الطبيعة، وليس هذه المصلحة صلة بعلاقاته الاجتماعية مع الأفراد الآخرين، لأن الإنسان بوصفه كائناً حياً بحاجة للأكل والشرب للبقاء على قيد الحياة، سواء أكان يعيش منفرداً أم ضمن مجتمع.

٢) المصالح التي يحققها النظام الاجتماعي للإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً يرتبط بعلاقة مع الآخرين (المصالح الاجتماعية)، كالمصلحة التي يحققها النظام للإنسان حين يسمح له بمبادلة متوجاته مع الآخرين، أو حين يوفر له ضمان معيشته في حالات العجز والتعطيل عن العمل. ولكي يتمكن الإنسان من توفير المصلحة الطبيعية والاجتماعية، يجب أن يتمتع بالقدرة على معرفة تلك المصالح وأساليب إيجادها، وبالدافع الذي يدفعه إلى السعي في سبيل تحقيقها. فالعقاقير التي تستحضر للعلاج من السلّ مثلاً توجد لدى الإنسان حين يعرف أن للسلّ دواء، ويكتشف كيفية استحضاره، ويلك الدافع الذي يدفعه إلى الانتفاع باكتشافه واستحضار تلك العقاقير. ففي مفاهيم الدين يكون التعب طريق اللذة، والخسارة لأجل المجتمع طريق الربح، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً: حماية مصالح الفرد في حياة أسمى وأرفع، وهكذا ترتبط المصالح الاجتماعية بالدروافع الذاتية، وبوصفها مصالح للفرد في حسابه الديني. وفي القرآن الكريم نجد تأكيدات لهذا المعنى في كثير من الآيات وهي تستهدف جميعاً، تكوين النظرة الجديدة عند الفرد لصالحه وأرباحه فالله عز وجل يقول: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلُهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَحَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغِبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَاءٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَحْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتُبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ * وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾

وَلَا يَقْطُعُونَ وَآدِيَا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَخْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(٢) وقوله:
﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَأْنًا لِيَرَوُا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا *
وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٣).

وغيرها من الآيات التي تصب في هذا المضمون. فنظام الإنسان الاجتماعي هو الدافع من تسخيره لتلك الإمكانيات المادية لأجل الحصول على (الرفاه)، تكون حاجته لتسخير الآخرين أكثر، كما نلمس ذلك عندما نقارن بين الناس الذين يعيشون في المدن والناس الذين يعيشون في القرى تكون حاجاتهم أقل بكثير من احتياجات الإنسان الذي يعيش في المدينة، وهذا الاحتياج يؤدي إلى استخدام الآخرين وبذلك تنشأ التعقيدات في العلاقات الاجتماعية، فكما بینا سابقاً أن احتياج المجتمع للمبادلة هو الذي ولد الحاجة لوجود النقد لتسهيل عملية التداول، فهناك تناسب طردي بين تعقيد الحياة الاجتماعية وبين الحاجة إلى الدين وإلى القانون لرفع النزاع الموجود في الحياة الاجتماعية^(٤) كما يعبر الحيدري في كتابه فلسفة الدين ويقول كلما كانت العلاقات الاجتماعية أوسع وأعقد وأدق كانت الحاجة إلى الدين أكثر.

وعندئذ يتبيّن وجود قانون آخر وهو: كلما كان الإنسان أكثر بدائية وأقل رشدًا نضجاً وأقل تسخيراً للإمكانات الطبيعية، كان الدين الذي يحتاج إليه من حيث الشمول والعمق والجماعية أقلّ، لكن لما تعقدت الحياة كان الاحتياج إلى الدين أكثر عمقاً وأكثر جامعية حتى يستطيع أن يجيب على كل متطلبات الحياة. وعلى هذا الأساس تكون شرعية خاتم الأنبياء أكمل وأشمل وأعقد بالنسبة للشرع والرسالات السماوية السابقة.

المواهش:

(١) التحلل: ٨٩.

(٢) التوبة: (١٢٠) - (١٢١).

(٣) الزلزلة: (٦) - (٨).

(٤) في هذا الضوء يمكننا أن نفسر الروايات التي تشير إلى أنه كلما مر الزمان ازدادت حاجة الناس إلى الإمام، لأن الإنسان في تطور مستمر، وكلما تطور أكثر تعقدت حياته الاجتماعية أكثر، وكلما تعقدت الحياة الاجتماعية كان الاحتياج إلى الدين أكثر، ولذا نجد الجميع ينتظرون المنجي والمنقذ والمصلح، لأن الحياة والتجارب أثبتت عدم قدرة البشر على إنقاذ أنفسهم من هذه التعقيبات والنزاعات، فالجميع ينتظر المنجي ليملأها عدلاً وقسطاً بعدها ملئت ظلماً وجوراً. فلسفة الدين (ص ١١٣).

الأهلية في الزواج

حسن الجيدوم

كَبَّه بسم الله.. والحمد لله.. وسلام على عباده الذين اصطفى.. قال تعالى:
﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ أَنْسَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوهُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^(١). ما هو الحد الفاصل بين القاصر والمؤهل في نظر الشريعة؟ يُعتبر اليتيم -في نظر الشريعة- قاصر، والصغير أيضاً مع وجود والده قاصر، وكذلك الجنون. والمقصود من القاصر هو الذي لا يستطيع القيام بالمعاملات، وإجراء العقود، والزواج لنفسه فضلاً عن غيره، إنما يحتاج إلى الوالي وهو الأب أو الجد أو الوصي. والمؤهل هو الشخص المسؤول عن تصرفاته، والقادر على القيام بالمعاملات التجارية، وإبرام الاتفاques، وإجراء العقود. وهذه الآية الكريمة تتناول بحث الأهلية، وتحدد الشروط التي إذا توفرت في الذكر أو الأنثى كانت لديهما الأهلية في التصرفات المالية، والعقود، والشروط هي:

الشرط الأول: بلوغ النكاح:

قال صاحب الجواثر: «عن المفسرين أن المراد بقوله تعالى ﴿بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ شهوة النكاح، والوطء، والقدرة على الإنزال»^(٢). والشريعة الإسلامية حددت البلوغ للذكر بثلاثة أمور: ١) الاحتلام. ٢) نبات الشعر. ٣) إكمال خمسة عشر هلالية. وحددت الشريعة البلوغ للأنثى بأمر واحد وهو: إكمال تسعة سنوات هلالية. عن حمran قال: «سألت أبا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ، قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة، وتُقام عليه، ويؤخذ بها؟ قال: إذا خرج عنه اليتم وأدرك،

قلت: فلذلك حدُّيعرف به؟ فقال: إذا احتمل، أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعر أو أنبت قبل ذلك، أقيمت عليه الحدود التامة، وأخذ بها وأخذت له. قلت: فالجارية، متى تجب عليها الحدود التامة وٰتُؤخذ بها، ويُؤخذ لها؟ قال: إن الجارية ليست مثل الغلام، إن الجارية إذا تروجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم، ودفع إليها مالها، وجاز أمرها في الشراء والبيع، وأقيمت عليها الحدود التامة، وأخذ لها بها، قال: والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع، ولا يخرج من اليتم، حتى يبلغ خمس عشرة، أو يحتمل أو يشعر أو ينبع قبل ذلك»^(٣).

الشرط الثاني والثالث: العقل والرشد:

العقلُ والرُّشدُ شرطان آخران من الشروط التي تؤهل الإنسان للقيام بـاجراء العقود والتصرفات المالية وغيرها، والآيةُ الكريمةُ تبين هذين الشرطين في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْسِمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾. ذكر شيخ الطائفة الطوسي الاختلاف في معنى الرشد فقال: «ابن عباس: معناه: صلاحا في الدين، وإصلاحا للمال. وقال مجاهد والشعبي: معناه العقل. قال: لا يدفع إلى اليتيم ماله، وإن أخذ بلحيته، وإن كان شيئا، حتى يؤنس منه رشهده: العقل. وقال ابن جرير: صلاحا، وعلما بما يصلحه. والأقوى أن يحمل على أن المراد به العقل، وإصلاح المال، على ما قال ابن عباس، والحسن، وهو المروي عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(٤).

وقال الحق الحلبي: «ويعلم رشهده: باختباره بما يلائمه من التصرفات، ليعلم قوته على المكاييسة في المباعيات، وتحفظه من الانخداع. وكذا تختبر الصبية ورشدها، أن تتحفظ من التبذير، وأن تعتني بالاستغفال مثلا والاستنتاج، إن كانت من أهل ذلك، أو بما يضاهيه من الحركات المناسبة لها. وبثبت الرشد بشهادة الرجال في الرجال، وبشهادة الرجال والنساء في النساء»^(٥).

لكن صاحب الجوادر أرجع معنى الرشد إلى إصلاح المال، وقال: «المراد بإصلاح المال حفظه والاعتناء بحاله، وعدم تبذيره والمبلاة ونحو ذلك مما ينافي العرف بالأعمال التي لا تليق بحاله. أما تنميته والتكتسب به فقد يمنع اعتباره في الرشد عرفا»^(٦).

إذا توفرت هذه الشروط الثلاثة في الذكر أو الأنثى انتقل من مرحلة الصبا والطفولة إلى مرحلة المسؤولية، وكانت لديه الأهلية لممارسة أي معاملة بنفسه.

آثار الأهلية:

إذا توفرت هذه الشروط في الذكر والأنثى تترتب آثار شرعية منها:

- ١) رفع الحجر عنه، بمعنى ترفع ولاية الأب أو المد أو الوصي.
- ٢) صحة العقود والمعاملات التجارية.
- ٣) الزواج.

ما يهمنا في هذا البحث هو أهلية الزواج.

أهلية الزواج:

أولاً: الولد البالغ العاقل الرشيد له أهلية للزواج في نظر الشريعة دون الحاجة إلى الإستئذان من الأب أو المد، ولذا قال الفقهاء: "لا ولاية لهم على البالغ الرشيد"^(٧). وورد في الرواية عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلْمَانُ قَالَ: قلت له: «إني أريد أن أتزوج امرأة وإن أبويا أرادا أن يزوجاني غيرها، فقال: تزوج التي هي ودعت التي يهوي أبواك»^(٨).

ثانياً: المرأة البالغة العاقلة الرشيدة التيب -أي المطلقة أو الأرملة أو التي فقدت عذريتها لأي سبب- لها الأهلية في نظر الشريعة أن تزوج نفسها دون أن تكون

للأب أو الجد ولالية عليها، وبهذا أفتى الفقهاء: «لا ولالية لها على البالغ الرشيد، ولا على البالغة الرشيدة إذا كانت ثيبة»^(٩).

عن الحلباني عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَرْأَةِ التِّيْبِ تَخَطَّبُ إِلَى نَفْسِهَا قَالَ: «هِيَ أَمْلَكَ بِنَفْسِهَا تُولِي أَمْرَهَا مِنْ شَاءَتْ إِذَا كَانَ كَفُوا بَعْدَ أَنْ تَكُونَ قَدْ نَكَحْتَ رِجْلًا قَبْلَهُ»^(١٠).

ثالثاً: أما البنت البالغة العاقلة الرشيدة البُكْرُ هَا الولالية على أموالها، ولكن هل هَا الولالية على نفسها في الزواج؟ أم للأب أو للجد ولالية عليها في ذلك؟ هذه المسألة تعددت فيها الآراء:

الرأي الأول: هَا الولالية على نفسها.

الرأي الثاني: للأب أو الجد ولالية على البنت البُكْرُ الرشيدة.

الرأي الثالث: الاشتراك بين إذنها وإذن والدها.

ورأى الفقهاء المتأخرین هو الاشتراك بين إذنها وإذن والدها، يقول السيد الخوئی: «لا ولالية للأب والجد على البالغ الرشيد، ولا على البالغة الرشيدة عدا البکر فإن الأحوط لزوماً في تزويجها اعتبار إذن أحدهما وإذنها معاً»^(١١).

عن صفوان قال: «استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ في تزويج ابنته لابن أخيه، فقال: افعل ويكون ذلك برضاهما، فإن لها في نفسها نصيباً قال: واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال: افعل ويكون ذلك برضاهما فإن لها في نفسها حظاً»^(١٢). إذن الشريعة الإسلامية بينت الشروط التي تُعطي الأهلية للولد والبيت في الإستقلال في التصرفات المالية والزواج.

الترغيب في الزواج:

من جانب آخر حثَّ الإسلام ورَغبَ في الزواج المبكر، لأنَّ من أهداف الزواج تحسين الولد والبنت من الانحراف، ولذا وردت الروايات التي ترغِّب في الزواج المبكر منها: عن أبي بصير عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «أتى رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ شابٌ من الأنصار فشكا إليه الحاجة، فقال له: تزوج، فقال الشاب: إني لأشتحي أن أعود إلى رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فللحقة رجل من الأنصار فقال: إن لي بنتاً وسيمة، فزوجها إياها، قال: فوسع الله عليه، فأتى الشاب النبي عَلَيْهِ الْكَلَمُ فأخبره، فقال رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: "يا معاشر الشباب عليكم بالباء"»^(١٣).

عن بعض أصحابنا قال الكليني: سقط عنِّي إسناده، قال: «إنَّ الله عَزَّزَ جملَ لم يترك شيئاً مما يحتاجُ إليه إلا وعلمه نبيه عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فكان من تعليمه إياه أنه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إن جرئيل أتاني عن اللطيف الحمير فقال: إن الأبكار بعذلة الشمر على الشجر، إذا أدرك ثمارها فلم تجتن أفسدته الشمس، ونشرته الرياح، وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء، فليس هن دواء إلا البعولة وإنما لم يؤمن عليهم الفساد لأنهن بشر، قال: فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، فمن نزوح؟ فقال: الأكفاء، ومن الأكفاء؟ فقال: المؤمنون بعضهم أكفاء بعض، المؤمنون بعضهم أكفاء بعض»^(١٤).

السيرة النبوية وأهلية الزواج:

لقد ذكر أهل الحديث والسيرة من العامة أنَّ النبي عَلَيْهِ الْكَلَمُ تزوج بإم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر، وكان عمرها ست سنين، مع تحفظنا على مثل هذه الروايات، لكننا نورد بعضاً منها: عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: «تزوجني رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ

لست سنين وبني بي وأنا بنت تسع سنين»^(١٥). وعن عروة عن عائشة: «أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت سبع سنين وزفت إليه وهي بنت تسع سنين ولعبها معها ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة»^(١٦). وعن عائشة قالت: «ما حسدت امرأة ما حسدت خديجة، وما تزوجني رسول الله ﷺ إلا بعد ما ماتت، وذلك أن رسول الله ﷺ بشرها ببيتها في الجنة من قصب، لا صخب فيه ولا نصب». هذا حديث حسن صحيح^(١٧).

هذا ما ورد في كتب العامة أما التحقيق في هذا القول، وتصحيحه أو نفيه، فللackers من الإمامية نظرٌ في سن عائشة عند زواجها من رسول الله ﷺ، يقول السيد جعفر العاملي: «يقولون: إنه -صلى الله عليه وآله وسلم- قد عقد على عائشة، وهي بنت ست سنين، أو سبع. ثم انتقلت إلى بيته بعد هجرته إلى المدينة، وهي بنت تسع. وهذا هو المروي عنها. ونحن نقول: إن ذلك غير صحيح، وأن عمرها كان أزيد من ذلك بكثير، ونستند في ذلك إلى ما يلي:

أولاً: إن ابن إسحاق قد عدَّ عائشة في جملة من أسلم أول البعثة، قال: وهي يومئذ صغيرة. وأتمها أسلمت بعد ثانية عشر إنساناً فقط. فلو جعلنا عمرها حين البعثة سبع سنين مثلاً فإنَّ عمرها حين العقد عليها كان ١٧ سنة، وحين الهجرة ٢٠ سنة.

ثانياً: يذكر ابن قتيبة أنَّ عائشة قد توفيت سنة ٥٨ -وومن غيره سنة ٥٧ هـ- وقد قاربت السبعين، ولضم ذلك إلى ما يقوله البعض من أن خديجة قد توفيت قبل الهجرة بثلاث، أو بأربع، أو بخمس سنين ثم ما روی عن عائشة من قوله: تزوجني رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وأنا بنت تسع سنين.

إذن، فيكون عمر عائشة حين عقد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عليها في سنة عشر منبعثة ما بين ثلاثة عشر إلى سبعة عشر سنة»^(١٨).

وما أورده علماء العامة من أحاديث حول سن عائشة عند زواجها من النبي ﷺ هو دليل من الأدلة الفقهية، وحججة شرعية عند أهل العامة لتصحيح سائر الزيجات التي من هذا النوع ما دام تتوفر فيها الشروط المقررة في الشريعة الإسلامية.

بعد هذه الدراسة الموجزة حول أهلية الزواج، وبيان رأي الإمامية، وإيراد دليل من أدلة علماء العامة حول أهلية الزواج، من حقنا أن نسأل وزير العدل والشؤون الإسلامية في حكومة البحرين عن المادة العاشرة من القرار ٤٥ لسنة ٢٠٠٧م بشأن لائحة المؤذونين الشرعيين وأحكام لتوثيق المحررات المتعلقة بالأحوال الشخصية، حيث تقول المادة العاشرة "يُمنع إجراء عقد الزواج والمصادقة عليه، ما لم يكن سن الزوجة خمس عشرة سنة، وسن الزوج ثالثي عشرة سنة وقت العقد ما لم تبرر ضرورة ملجمة للزواج لمن هم دون هذا السن وبإذن من المحكمة".^(١٩)

نسأل: ما هو الدليل الشرعي الذي استند إليه؟ وهل تتطابق هذه المادة مع الشريعة الإسلامية؟ ونحن مع الدعوات المخلصة التي تطالب بإلغاء أي مادة تخالف الشريعة الإسلامية خصوصاً في دائرة الأحوال الشخصية.

المواهش:

(١) النساء ٦.

(٢) جواهر الكلام ج ٢٦ ص ١٢.

(٣) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ١ ص ٤٣.

(٤) التبيان ج ٣ ص ١١٧.

- (٥) شرائع الإسلام ج ٢ ص ٣٥٢.
- (٦) جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٤٩.
- (٧) كتاب النكاح للخوئي ج ٢ ص ٢٤٩.
- (٨) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٢٠ ص ٢٩٣.
- (٩) كتاب النكاح للخوئي ج ٢ ص ٢٤٩.
- (١٠) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٢٠ ص ٢٦٩.
- (١١) منهاج الصالحين ج ٢ ص ٢٦١.
- (١٢) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٢٠ ص ٢٨٤.
- (١٣) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٢٠ ص ٤٤.
- (١٤) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٢٠ ص ٦١.
- (١٥) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٤١.
- (١٦) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٤٢.
- (١٧) سنن الترمذى ج ٥ ص ٣٦٦.
- (١٨) الصحيح من سيرة النبي الأعظم ج ٣ ص ٢٨٦-٢٨٧.
- (١٩) يمكن مراجعة موقع وزارة العدل الإلكتروني.

طالع العلم والسنة الدراسية

كلمة سماحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم بحضور جمع من طلبة العلوم الدينية في مدينة قم المقدسة ألقاها في الحسينية البحرانية بتاريخ ١١ شوال ١٤٣٠هـ تزامناً مع بدء العام الدراسي.

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على نبينا محمد وآلـه الطيبين الطاهرين، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ساحة العلم وطلب العلم من أشرف وأهم وأخطر ساحات الجهاد، الأرض لا تعيش بلا علم، لا الحياة البدنية تعيش بلا علم ولا الحياة الروحية تعيش بلا علم. العلم شرط الحياة، والأمة التي لا تتعلم ويحكمها الجهل مكتوب عليها أن تنحط وتختلف وتحكم للغير وتهزم وتسلب إرادتها، والإنسان مشروع كبير لا تظهر عظمته بالفعل إلا من خلال العلم الصحيح والعمل الصالح، كل الحياة الإرادية عند الإنسان تستمد صحتها وتستمد قوتها ونهضتها ابتداءً واستمراراً من العلم.

العلم شرط الانطلاقـة الحياتـية الصـحيحة والتـقوى تـحتاج دائـماً إـلى علم، والـعلم يـحتاج دائـماً إـلى تـقوى، وعلم بلا تـقوى يعني الدـمار، ويـعني الوـسيلة الـهائلـة بـيد نفس صـغيرة شـريرة، والتـقوى بلا علم ولا بصـيرـة يمكن أن يكون مـدخل الإنسـان إلى خـدمة الشـر من حيث لا يـعي ولا يـفهم، والـشخصـية الرـسالية ما انـهـدم أحد هـذين العمـودـين بـداخلـها أو توـارـى فإـنـها لا يـصـح أن نـطقـ عـلـيـها بـأنـها رسـالية، لا يـكـنـ أن تكون الشخصـية رسـالية بلا بصـيرـة وعلم وبـلا تـقوى، وتـخـلـفـ أحد الأمـرـين يـعني اـرـتفاعـ هذا العنـوان وهو عنـوان الشخصـية الرـسـالية.

نحيء إلى قم المباركة، ونجيء إلى النجف الأشرف، وعلينا قبل أن نجيء أن نطرح السؤال على أنفسنا، لماذا تحملنا أقدامنا إلى قم وإلى النجف؟ لماذا هذا الخيار؟ ولماذا ليس لندن؟ ولماذا ليس أمريكا؟ وفي لندن علم وفي أمريكا علم وهو سبب حياة. أن نأتي من غير دراسة ومن غير رؤية ومن غير خيار متأمل فيه، أن نأتي بهذا المستوى لأن صديقاً شجعني على المجيء، أو لأن خاطرة ما عابرة رأيت من خلاها أن آتي النجف أو آتي قم. أو رأيت الآخرين يأتون فأتيت، أم سمعت أو تصورت بأن طالب العلم يمكن أن تكون له شخصية في الناس ويمكن أن يكون له موقع في الناس ويمكن أن يقدر.

كل هذه خلفيات للمجيء إلى قم وللمجيء إلى النجف خاطئة، لا تنفع صاحبها ولا تنفع الأمة، ما ينفع المرأة أن يفكر وأن يدرس وأن يوازن ويقارن ويعرف على مسار وعلى واقع ومناخات النجف ومناخات قم وما تتطلبه الحياة العلمية في قم وفي النجف، وما يتطلبه المستقبل من الطالب حيث يختار هذا الطريق، وما تتطلع إليه الأمة من هذا الطالب، وهو يحدد خياراته في الحياة في هذا الاتجاه، لماذا آتي؟ هل هناك شعور بالحاجة الذاتية لجيئي إلى قم؟ ومن منطلق الحاجة الذاتية جئت أم من منطلق الشعور بالحاجة الاجتماعية؟ هل أشعر بنوع من العطش ومن الجوع لموائد النجف الأشرف وموائد قم المباركة؟ أم أني غني عن قم وغني عن النجف في شعوري ومع ذلك جئت؟ في قم دين، في قم علم الإسلام، في قم عقلية إسلامية، في قم موائد تحتاجها الروح، في قم نتعلم القرآن، نتعلم السنة، نتعلم الفقه، نتعلم العقيدة، فهل عندي شعور عميق بالحاجة إلى العقيدة، إلى الفقه، إلى الفكر الإسلامي، إلى الاقتراب من الثقافة القرآنية؟ هناك نفر يأتي قم ويدهب النجف من شعور بالحاجة الشديدة لموائد قم وموائد النجف، بالحاجة الذاتية قبل أن يشعر

بحاجة الآخرين وحاجة المجتمع، وقبل أن يفكر فيما يصلح المجتمع، إنه يرى في نفسه فراغاً ويحس في روحه جوعاً، ويشعر أن له أسئلة كبيرة وعريضة تحتاج إلى جواب، ويتطلع إلى الجواب من قم ويتطلع إلى الجواب من النجف، فلذلك لا تسعه الحياة في بلده، يضيق صدره بالحياة في بلده، لما في صدره من أسئلة ولما عنده من طموح ديني، وشعور شديد بالحاجة الدينية مما يقرر عنده شأن المادة العريضة في بلده وحياة الترف واللين والأجواء الحريرية.

تعرفون أنه في التاريخ رجالاً طلّقوا الكثير من اللذائذ وباعوا الدنيا وقطعوا المسافات البعيدة يطلبون أجيوبةً عن أسألتهم الفكرية، ويطلبون مائدةً تغذى جواعتهم الروحية، كانوا يذلّون أنفسهم لحاجة طلب العلم، وتدفعهم هذه الحاجة أن يتضاعروا وأن يتواضعوا وأن ينسوا دنياهم لأنّه شعور بالحاجة الروحية في داخلهم يغلب الشعور بالحاجة المادية عندهم. طالب من هذا النوع يأتي وكله شعور بالحاجة إلى الدين والعلم، لا بد أن يكون جاداً، ولا بد أن يكون صادقاً، ولا بد أن يكون مقدراً للعلم، وهو طالب لا ينقصه الصبر ولا ينقطع نفسه سريعاً، ولا تحدثه نفسه بين آونة وأخرى ليس بينهما الفارق المقبول بأن يرجع إلى بلده ويبقى الشهرين والثلاثة والأربعة.

يهون على ذلك الطالب أمرُ الغربة ويهون على ذلك الطالب ظروفُ الشح وظروف الضيق المادي؛ لأن هدفاً كبيراً وراء مجئه يلغى في نفسه ثقل المتاعب وينسيه أثر كل الأجواء الضاغطة التي تتعب النفوس في العادة، هذا الطالب هو الذي يحتاجه الدين، وهذا الطالب هو الذي ينفع الدين، وهذا الطالب هو الذي لا تشتريه الدنيا، وبعثل هذا الطالب وبأستاذ من نوعه قامت الأديان والمذاهب ووجدت مكانها في التاريخ على الأرض، أمّا طلّاب الدنيا حيث تضעם الظروف

والخيارات غير المدروسة والفرص العابرة في أجواء الدين، ففي الأغلب ينقلبون على الدين أعداءً صريحين أو أعداءً مبطنين.

الدين اتجاه إلى السماء ولا تلتقي به النفوس المتوجهة إلى الأرض، المكبة عليها، الباحثة عن فرصها، المشغولة همّاً بلذائذها، فكان علينا، على كبيرنا وصغيرنا، وعلى الذين يأتون من بعدها أن نأتي قم أو أن نأتي النجف ونحن واعون لذلك، وعن شعورٍ صادقٍ بال الحاجة للنجف وبال الحاجة إلى قم، يطغى هذا الشعور بال الحاجة على كل الانشادات للوطن والأهل وعادات البلد وأعرافها وما يجذب النفوس العادمة فيها.

هناك حاجة اجتماعية لأن تأتي قم وأن تأتي النجف لتضع مجتمعك على طريق ما في قم وما في النجف من دين أصيل ومن علم صادق، لكن الإصلاح الاجتماعي لا يمكن أن يتم من نفس خاوية أو من نفس تعاني من مرض، حيث تعم نفسم الطالب وتغنى بالعلم والمكرمات وتشرأب إلى الله. وحيث تستقيم هذه النفس وتنظر وتنظر ويصبح علمها ويكون لها الارتباط المكين بالكتاب الكريم والسنة المطهرة، يزكي بها المجتمع، ويظهر بها المجتمع، وإن كان حديثها القليل.

أما النفس التي تعاني من نواقص كثيرة، ومن أمراض كثيرة، وانحرافات كثيرة، فلا يمكن أن تصلح مجتمعاً ولا يمكن أن تشعر بحاجة الغير إلى الخير وأنا لاأشعر بحاجتي للخير أو لا يمكن أن يكون شعوري صادقاً وفاعلاً في مسألة الشعور بحاجة الغير إلى الخير، وأنا لا أملك الشعور الصادق الفاعل الدافع المحرك لحاجتي للتوفير على الخير، كيف أشعر بأن المجتمع بحاجة إلى الدين وإلى النهضة الدينية وأستطيع أن أسهم في وضع المجتمع على طريق الوعي الديني والفهم الديني والإخلاص الديني والفاعلية الدينية والسلوك الديني وأنا لا أشعر بال الحاجة لشيء من هذا لنفسي؟

الجيء إلى قم لا تصدق معه خلفية الشعور بحاجة المجتمع إلى الإسلام ما لم يصدق الشعور بحاجة الذات إلى الإسلام.

أنا إذا أرى أنني في غنىً عن الإسلام، وأن الإسلام لا يرفع من شأني عند الله ولست بحاجة إلى الله، ولا بلذة الاقتراب من الله، ولا يشعر بأن هذا الطريق مقرب إلى الله، لا يشعر بشيء من الخسارة حيث يفقد هذا الزاد ولا بشيء من الربح حيث يتتوفر على هذا الزاد كيف يكون الداعية الصادق والمبلغ الصادق؟ وكيف يتمكن في داخله الشعور بحاجة الناس إلى الإسلام وأن الإسلام هو المنقذ؟

ال الحاجة للشعور الذاتي لموائد النجف الأشرف وقم المباركة قبل الشعور بحاجة المجتمع إلى الزاد الطيب المبارك هنا وهناك، الطالب الذاهب إلى لندن أو الذاهب أمريكا لأي اختصاص من الاختصاصات إذا كان لا يشعر بحاجته أو بحاجة مجتمعه بعد ذلك إلى هذا الاختصاص. كم سيتفاعل معه؟ أتوقع أن يتفاعل مع هذا الاختصاص؟ أن يعطي له كثيراً من جهده؟ أن يصبر الصبر الكبير على دربه؟ ما لم يكبر القصد في النفس وتعظم الغاية لا يمكن أن تصبر على الطريق إليها. ما لم يكبر القصد في النفس وما لم تعظم الغاية عندها لا أستطيع أن أتصور أن النفس تصبر على الطريق الشائك إليها وطريق طلب العلم من الطرق الشائكة التي تحتاج إلى صبر كبير وجهد وفير.

لماذا جئت قم؟ لو فرغت عن الإجابة عن هذا، وعلىَّ أن أتفوغ للنفس وأجلس معها وأدير الحديث معها للوصول إلى إجابة صادقة بأنني لماذا جئت إلى قم؟ هل جئت لدين أم جئت لدنيا؟ جئت للنفس؟ جئت بسذاجة أم جئت بقصدٍ مدروس؟ جئت ليقال شيخ فلان؟ جئت لأظهر ولأبرز؟ أو جئت ليظهر ويبرز دين الله؟ علىَّ أن أجلس مع النفس الجلسة الواحدة والأخرى حتى

أصل إلى إجابة أقتنع بأنها صادقة وبأنها مقبولة في دين الله، بعد الفراغ من الإجابة عن لماذا جئت قم؟ وبعد أن أطوي مراحل من الدراسة وأصل إلى مرحلة الاختصاص، لماذا أدخل هذا الاختصاص دون ذاك؟ لا بد أن أدرس كفاءتي، لا بد أن أدرس ميلي، لا بد أن أدرس حاجتي، لا بد أن أدرس حاجة مجتمعي لتقديم هذا الاختصاص على ذلك الاختصاص، ولا أدخل أي بابٍ من اعتباط، عليَّ أن لا أدخل باباً من أبواب الدراسة أو أبواب الحياة وأن لا آخذ بخيارٍ من خياراتها إلا عن فكر دارس، فكريٌ متأمل، فكريٌ وبصيرة.

أطرح سؤالاً: ما قيمة السنة الدراسية؟

مرة نقيس السنة الدراسية لعمر الستين أو السبعين أو أكثر من السنوات فتأخذ نسبتها في هذا المحيط أو على مستوى هذا البعد، فتكون الواحد على السبعين أو الواحد على المئة، وقيمة السنة الواحدة من المئة قيمة عالية في الحقيقة، لكن مرة أخرى نقيس السنة الدراسية إلى عمر الإنتاج وليس السبعون سنة أو الثمانون سنة التي يمكن أن يعيشها الإنسان كلها عمر إنتاج، عمر الإنتاج أقصر من العمر الطبيعي، عمر الإنتاج في الثمانين سنة بطرح مرحلة الطفولة وطرح زمن الأمراض وزمن الهموم والغموم الشاغلة وزمن الشيخوخة المقدعة هو أقل من ذلك بكثير، ومرة نقيس السنة الدراسية إلى العمر الدراسي، كم ستبقى في قم؟ إذا كان البقاء لعشر سنوات فهذا جزء من عشر، واحد على عشرة، فالسنة الدراسية واحد على عشرة والنسبة عالية وليس هي واحد على ثمانين التي هي العمر بل واحد على عشرة، هذا جزء غالٍ يكتسب نسبة عالية والجزء له قيمته المرتفعة والحساب يكون حساباً كبيراً، والآن سنوات البداية المنفذة فيها رغبة وحيوية واندفاع ونشاط وأمل، ربما يكون بعد ثمان سنوات أقل حماسة وتفاعلًا مع الدراسة وصار

يفكر في إنتهاء الدراسة. والسنوات الأولى هي سنوات الشباب، ونحن لا نأتي صغراً في قم ولا في النجف نأتي في الثانية والعشرين والثالثة والعشرين والرابعة العشرين الخامسة والعشرين، معنى ذلك أن هذه السنة الدراسية تمثل رصيداً كبيراً من العمر وفي مسار الدراسة بالخصوص وهي سنوات ذات قيمة عالية من جهة أخرى.

من جهة أنها هي التي ستشكل شخصيتك على أكثر من بعد، ليس بعد الفكري فقط، هي التي ستحدد في الكثير مسارك، هي التي ستحدد في الكثير موقعك، ومن بعد ذلك هي التي ستكون من خلاها عظيماً في الآخرة أو غير ذلك، فالسنة الدراسية بهذا في الوقت التي تمثل فيه فرصة عالية كبيرة جداً للارتفاع بمستوى الذات في مختلف أبعادها، وللارتفاع بمستوى الأمة، وللمشاركة الفاعلة للنهوض بأوضاعها، وتمثل خطراً كبيراً وقد تمثل انتكاسة شنيعة في حياة المرء.

السنة الدراسية ليست ديناراً، وليس ألف دينار، ولا مليون دينار، السنة الدراسية قطعة غالبة من العمر، وتقع في مقطعٍ هو من أهم مقاطع العمر، والسنة الدراسية حلقة كبيرة من حلقات وسنوات بسيطة تصنع شخصية هذا الإنسان.

وعلينا أن لا تنصرف أذهاننا ونحن نتحدث عن العلم وطلب العلم وطالب النجف الأشرف وقم المباركة أن لا تنصرف أذهاننا إلى التقدم أو التأخر إلى النمو والتوقف في البعد الفكري عند الطالب، فقد يشب الطالب فكريًا شباباً رائعاً، وقد يقطع مسافات في هذا المسار إلا أنه في نفس الوقت يتسرّف روحياً ويخسر من نفسه ومن طهره ومن نقاء شخصيته، فيكون كارثة على نفسه وعلى الأمة، يكون الطفل الذي بيد السلاح الفعال القتال الكبير، العلم سلاح وكما أن علم القنبلة الذرية سلاح وهو سلاح خطير، إذا صار في اليد غير الأمينة كان كارثة على

الإنسانية، فإن العلم الديني سلاح وسلاح كبير وهو أخطر على الإنسانية حيث يكون في اليد غير الأمينة.

نأتي قم ونأتي النجف لا لنصع أنفسنا في البعد الفكري فقط، لا لنتحول كمبيوترات جامعة ولا منتجة أيضاً، مبدعة فقط، لو فعلنا هذا وبقيت الروح في ماسن أو أخذت بدرجة أخطر في الانحدار لكان ذلك خطيراً على أنفسنا وخطيرة على الأمة وما أسفه عالماً كبيراً يتتوفر على علم جم ونفس طفلة تشتريها الدنيا بيد الأغنياء وتشتريها الدنيا بيد الحكام.

النفس الطفلة بلا إمكانات أقل خطراً جداً من النفس الطفلة بالإمكانات الكبيرة الهائلة، وعلم الدين إمكانية كبيرة هائلة بحيث يكون هذا العلم ومعه روح ساقطة ونفسية متدنية وشهوات غالبية وهو سلاح فتاك للدين وللإنسانية الإنسان. أذكر هذا الشيء أكثر من مرة أنا الطالب صاحب العشرين سنة والاثنين والعشرين والثلاثة والعشرين أقارن بين أن أكون في البلد وبين أن أكون في قم أو النجف، في البلد سأبحث عن فرصة عمل، وفرصة العمل تعني عطاءً للمجتمع وفرصة العمل تعني كسب الرزق ورفعاً لمستوى عائلتي إذا كانت محتاجة من ناحية مادية وفيها ملأ كرامة وفيها نظرة احترام من الآخرين، وأفي لست عالة، ولست العاطل إلى آخره. حين آتي قم أو أذهب إلى النجف فرصة العمل ساقطة ولا يوجد إنتاجية من ناحية العمل، قد أكون بحاجة لأن يمدني أهلي بشيء يساعدني على الدراسة.

إذا كان هناك جد واجتهاد وفو علمي ونمو روحي بكل المكاسب التي في البلد لا تساوي شيئاً، لا بالنسبة للذات ولا بالنسبة للأمة، فإن الأمة حيث يكون فيها الرجال الصالحون الرعاة المؤثرون على أنفسهم الماضون في سبيل الله فإن هذا يعني

استقامتها وانفتاحها على مسيرة العبد والرقي والنمو والصلاح، حتى الحياة المادية إنما ترعد وإنما تهنا وإنما تتوافر بدرجة أكبر في ظل فكر صحيح وسلامة نفس وسلامة سلوك، أما أن آتي قم أو أذهب النجف ولا أصنع من نفسي رجل المستقبل النافع للأمة الذي يقوم بالدور الكبير الكامل بحسب الكفاءات التي وهبها الله تعالى فأكون قد خسرت نفسي وخسرت الأمة. والعامل هناك بئته وخمسون ديناراً أشرف مني مليون مرة، وأنتج مني مليون مرة، وهو خير مني مليون مرة.

إخوتي، أعزائي، أبناءي، سيرجع طلاب قم كما رجع سابقوهم وطلاب النجف وطلاب لندن وأمريكا والبلاد الأخرى سيرجعون إلى البلد كما رجع سابقوهم. لا يرجعوا بشيء ينفع ونرجع بخفي حنين، ذاك سيحمل شهادة وي يكن أن يخدم المجتمع، سيرجع طيبياً، مهندساً، خبيراً في هندسة المدن أو العمارات أو ما إلى ذلك، سيملأ ثغرة من الثغرات التي يحتاج المجتمع إلى ملأها، سيرجع بسعادة وبفخر حيث يسهم في بناء المجتمع، سيكسب رزقه بطريقة شريفة ليس لأحدٍ عليه جيل فيها. أنا أرجع لماذا إذا رجعت بلا شيء؟ لا أجيد الكثير، لا أجيد الكتابة، لا أجيد التدريس، مستوى لا يسمح لي بشيء من هذا، ألا أكون قد ظلمت الدين بهذا وظلمت السمعة الدينية وظلمت نفسي وظلمت مجتمعي؟ يرجع طلاب الدنيا بما ينفع الناس في دنياهم وأنا طالب الدين أرجع بخفي حنين لا أنسف ديناً ولا دنياً؟ علينا أن نشعر بالمسؤولية الكبيرة، وأن لا نضيع لحظة نستطيع أن نستثمرها في الدراسة والنمو العلمي، علينا أن لا نضيع لحظة واحدة يا أخوانى. يرجع الآخرون بشهادتهم وبواقعهم وبدورهم الاجتماعي وبحضارتهم في اختصاصاتهم وبندوائهم، وأرجع لا أستطيع أن أشارك في ندوة ولا ألقى محاضرة ولا أصبر على عمل؟ هذا تشويه للدين لا نرتکبه إن شاء الله.

واضح جداً أن مستقبلنا التبليغي ودورنا الديني المستقبلي وفاعليتنا والتزامنا وقدرتنا على أن نصرع الدنيا ولا تصرعنـا، وعلى أن نقطع طمع الأقوياء -أقواء المال والسلطة- في شرائـنا، كل ذلك هو من نوع ما نحضر له أنفسنا الآن. طبعاً لن نستطيع أن نعطي أكثر من حجمـنا، وصناعة الحجمـ الآـن -الحجمـ الفكري والروحي والنفسي والعملي^(١) - ما من أحد يستطيع أن يعطي من ذاته فوق ما عليه مستوى ذاته، وفاقد الشيء لا يعطيه. وغداً زمن العطاء والإنجازات، واليوم زمن التحضير. صحيح أن الخوض في الحركة الاجتماعية يعطي خبرة ويصلـل ويبصرـ لكن صنع الأساسـ هنا، ولن يصنعـ الكتابـ وحدهـ وماـ فيـ الكتابـ وحدهـ، وإنـاـ أنـ تعملـ التفكـيرـ بماـ فيـ الكتابـ وفيـ غيرـهـ.

وباختصار أيضاً علينا أن لا ننزل إلى بلدانـا أمـاً، وإنـاـ علينا أن ننزل بعد طول الدراسةـ والمجاهدةـ هناـ أمةـ واحدةـ، وعلـىـناـ أنـ نـتـعـلـمـ فـنـ العـلـمـ ضـمـنـ الفـرـيقـ الـوـاحـدـ، وـأـنـ نـغـالـبـ عـادـةـ غـلـبـتـ عـلـىـنـاـ، لـأـنـ نـكـونـ مـشـارـيعـ مـتـعـدـدـةـ وـلـاـ نـجـيدـ أنـ نـكـونـ المـشـرـوعـ المـشـترـكـ الـوـاحـدـ، "وقـومـيـ رـؤـوسـ كـلـهـمـ هـلـاـ رـأـيـتـ مـزـرـعـةـ الـبـصـلـ"، عـلـىـنـاـ أـنـ نـتـحرـرـ مـنـ هـذـاـ المـفـهـومـ الـيـوـمـ لـاـ غـدـاـ، إـذـاـ عـشـنـاـ فـيـ قـمـ أـوـ فـيـ النـجـفـ كـلـنـاـ رـؤـوسـ بـصـلـ أـيـ عـلـىـ مـسـتـوـيـ وـاحـدـ وـلـاـ يـعـرـفـ الصـغـيرـ بـالـكـبـيرـ وـلـاـ يـرـحـمـ الـكـبـيرـ الصـغـيرـ، إـذـاـ عـشـنـاـ فـيـ قـمـ هـذـهـ الـحـالـةـ طـبـعاـ سـنـعـيـشـهاـ فـيـ بـلـدـانـ مـخـتـلـفـ الـخـلـيـجـيـةـ وـغـيرـ الـخـلـيـجـيـةـ، وـمـعـنـيـ ذـلـكـ حـيـثـ نـزـلـ كـمـشـارـيعـ وـكـطـمـوحـ وـكـتـوـجـهـاتـ وـكـرـؤـيـ وـأـفـكـارـ رـئـيـسـةـ حـيـثـ نـزـلـ فـيـ هـذـهـ الـحـيـشـيـاتـ وـالـأـبـعـادـ بـقـدـرـ عـدـدـنـاـ نـجـعـلـ شـعـوبـنـاـ أمـاـ وـفـرـقاـ وـمـزـقاـ، وـالـتـمـزـقـ هـنـاـ يـعـنـيـ التـمـزـقـ هـنـاكـ وـالـفـرـقةـ هـنـاـ تـعـنـيـ الـفـرـقةـ هـنـاكـ، وـالـتـنـافـسـ عـلـىـ الدـنـيـاـ هـنـاـ وـفـيـ هـذـهـ السـاحـةـ الـهـادـئـةـ مـنـ هـذـهـ النـاحـيـةـ نـتـنـافـسـ عـلـىـ الدـنـيـاـ هـنـاكـ فـيـ السـاحـةـ السـاخـنـةـ، فـلـنـتـقـ اللهـ فـيـ دـيـنـهـ وـفـيـ أـنـفـسـنـاـ بـأـنـ نـحاـوـلـ حـسـبـ الـجـهـدـ وـبـقـدـرـ

ما يكن أن من تحمل الجهد أن تكون الفريق الواحد المترافق، وأن نقدم أكثرنا خبرة وأكثرنا كفاءة في أمورنا الطلابية هنا في قم. وهذا التطبيق الذي سمعت عنه من أحد الإخوة وهو صلاة الجماعة بين طلاب، وأنه بعضهم يؤم بعضاً، هذا شيء جميل جداً ويعودنا على شيء كنّا نفقده ونحتاج إليه من انضمام الصفوف الطلابية في صلوات الجماعة وراء بعضهم البعض.

في المقدمة قلت بأن ساحة طلب العلم ساحة من أبجد وأشرف وأصفى ساحات الجهاد، وذلك جلي في ضوء حقيقة أن مستقبل الطالب يتحدد في ضوء أيام طلبه، وأن شخصيته تتشكل في سنوات أيام دراسته، وفي ضوء أن العلم مشواره طويل وفيه نوع حسب حاضرنا من الغربة^(٢)، وطريق طلب العلم طريق طويل ويحتاج إلى صبر وكدح فكري ومعاناة وهو ساحة من ساحات الجهاد تتطلب الصبر.

إخوتي، أحبتي، شبابنا، طلق بلدك مدة كافية، الغرب بلا رسالية يتلك العشق العلمي فقط وحب الوطن يجعله يغادر حضارته الناعمة الحريرية والقصور والحدائق والحياة اللينة ويسافر إلى محاهيل الأرض والصحراء وإلى قرى نائية ويبقى العشر سنوات ليحقق مسألة واحدة ودراسة ظاهرة اجتماعية وما إلى ذلك. أنا آتي قم ثلاثة أشهر وأنزل، خمسة أشهر وأنزل؟ إذا كنت أستطيع أن أواصل خمس سنوات في قم فلأواصل باختياري، صنع الشخصية العلمية اليوم القادرة على العطاء شيئاً ليس يسيراً، وأنتم تعرفون إلى حد الآن علماء الغرب يحبس نفسه الزمن الطويل من أجل التحقيق والتدقيق، هذه العلوم الضخمة أنتجها مطالعة ساعات؟ ودراسة أوراق متفرقة؟ أو أنتجها دراسة صبورة دئوبية مجده؟

ثم الزوجات المؤمنات الصالحات إن شاء الله هنا لا ينسين أن تعاوينهن مع أزواجهن وتوفير الجو المريح للدراسة والصبر على مفارقة الأم والأخوات وما إلى

ذلك ونسيان مناسبات الأفراح العائلية هذا نوع من **المجاهد**. وهي تشتراك في صناعة شخصية زوجها العلمية والإعانية بهذا ولها الأجر الكبير غير المعلوم عند الله **بِحَمْدِهِ وَبِرَحْمَتِهِ**؛ حيث تحسن القصد وحيث تخلص النية وتحتسب هذا عند الله نصرة لدين الله، فالزوجات يرجى منهن كثيراً أن لا يكون تطلاعهن إلى تكرار النزول إلى البلد بكثرة هذا شيء، وطلاب العلم أرجو أن لا يكونوا أكثر ليناً من زوجاتهم في هذا الأمر. اصنع من نفسك رجلاً هنا يا أخي تحتاجك الأمة ويحتاجك الدين.

هذا وغفر الله لي لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

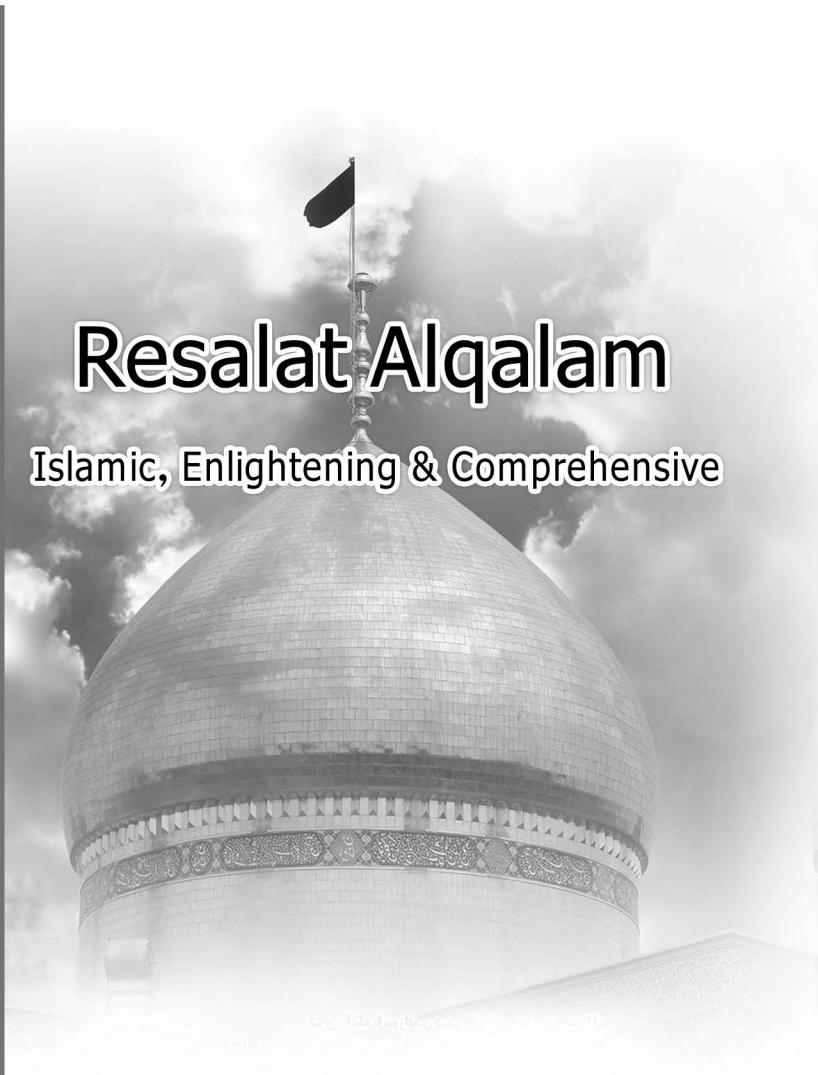
المواهش:

(١) أي الخبرات العملية.

(٢) وإن كانت هذه الغربة لا تساوي شيئاً بالنسبة لغربة الماضي، الماضي حيث كان يسافر أحدهم من أقصى الأرض إلى أقصاها من غربها إلى شرقها ومن شمالها إلى جنوبها ويبقى في الغربة حيث لا مواصلات ولا هاتف ولا لعشر سنوات وعشرين سنة حتى يتضجر ويرجع إلى بلده والدافع لهم على هذا هو دافع طلب العلم، أما الآن فلا تكاد توجد غربة أبداً فالمجالية البحرينية والخليجية واسعة مع اللقاءات والاتصالات.



- General Supervisor & Executive Manager:
Abdulla Ali Al daqaq
- Editor in Chief:
Aziz Hassan Salman
- Managing Editor:
Abdulraoof Hassan Alrabia
- Publishing Committee:
Ghazi Abdulhassan
hussain ali abu rwais
mohammed ali khatam
mohammed saleh radhi



Resalat Alqalam

Islamic, Enlightening & Comprehensive

A Periodical Magazine Issued by the
Bahraini Students
of the Educational Hawza the
Holy City of Qom