

رسالة الظل

إسلامية ثقافية شاملة



٢٩

العدد التاسع والعشرون - السنة الثامنة - محرم ١٤٣٣ هـ - نوفمبر ٢٠١١ م

آخر في المقال

- ♦ العزة... حوار مع سماحة الشيخ عبد المحسن البقشي
- ♦ صحابة وقضية الحسين
- ♦ أصل الخلاف بين البيت الهاشمي والبيت الأموي
- ♦ مفهوم القيادة ووعي الانقياد (قراءة في فكر آية الله الشيخ عيسى قاسم)
- ♦ ثقافة الحياة.. واقعية متكاملة
- ♦ أضواء على الحديث الموضوع
- ♦ مسائلان في الأحوال الشخصية

Resalat Alqalam



رسالة القلم

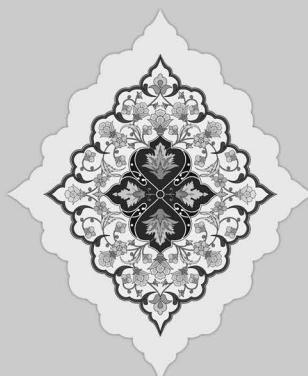
إسلامية ثقافية شاملة



فصلية تصدر عن
طلاب البحرين في الحوزة العلمية
بمدينة قم المقدسة

برعاية
مكتب البيان للمراجعات الدينية

- المشرف العام والمدير المسؤول:
عبد الله علي الدقاد
- رئيس التحرير:
عزيز حسن سلمان
- مدير التحرير:
عبد الرؤوف حسن الريبع
- رئيس هيئة التحرير:
خازبي عبد الحسن إبراهيم
- هيئة التحرير:
حسين علي أبو رويس
حسين فؤاد المرزوقي
محمد باقر خليل الشيخ
محمد علي خاتم



اقرأ في هذا العدد

٢٩



كلمة العدد

العبودية لله مصدر عزة الشعوب

= رئيس التحرير

حوار العدد

٥

حوار مع سماحة الشيخ عبد المحسن البقشي (حفظه الله)

العزّة...

١٥

عزيز حسن الخضران

ملف العدد: عاشوراء الحسين

صحابة وقضية الحسين

٤٢

السيد علوى السيد محسن العلوى

أصل الخلاف بين البيت الهاشمي والبيت الأموي

بحوث ومقالات أخرى:

مفهوم القيادة ووعي الانقياد

قراءة في فكر سماحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم (حفظه الله)

٥٤

غازي عبد الحسن السمّاك

كيف نقرأ سيرة أئمتنا

٧٨

السيد ياسين السيد قاسم الموسوي

ثقافة الحياة.. واقعية متكاملة

٩٤

علي أحمد الكربابادي

أضواء على الحديث الموضوع

١٠٧

عبد الرؤوف حسن الريبع

مسألتان في الأحوال الشخصية

١٢٠

علي فاضل الصدّي

نظر صاحب الحدائق في أصالة البراءة (القسم الثاني)

١٣٦

سعید جعفر حماد

أخبار التخيير بين القصر والتمام، في المواضع الأربع المشرفة (القسم الثاني)

١٥٩

محمد علي العربي

العبودية لله مطلب عزة الشعوب

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل على محمد وآل محمد.
في زمن الثورات والصحوات الإسلامية تحتاج الأمة بشكلٍ
ملحٍ للرجوع إلى تاريخها المشرق والمضيء والمليء بالكنوز والعظات
والدروس في التضحية والجهاد والتصدي للظلم والجور دروس في
السعى لنيل عزتها وكرامتها ومكانتها التي يجب أن تكون فيها.
ويجب أولاً أن نجيب على سؤال مهم وهو لماذا تثور الشعوب؟
وماذا تريده أن تتحقق؟ فهل الهدف الأساس هو العيش المادي المحتشم.
أم الحرية المطلقة كما هو موجود في الدول الغربية؟ أم هناك هدف
أسمى من ذلك؟

إذا كان الهدف هو الجانب المادي البحث، أو الحرية المطلقة، فإننا
سنكون متخلفين جداً، فإن هذين الهدفين مع وجودهما في الغرب
-بنسب متفاوتة- فإننا نرى المجتمع الغربي بدأ يتذمر من هذا
الوضع، وإن كان العيش الكريم والحرية بمقدار ما مطلوبان ومهما،
إلا أنه يجب أن تكون الهمم أبعد من ذلك بكثير، وهو تحقيق
الكرامة والعزّة، والخروج من عبادة الإنسان للإنسان، وأن لا يكون
معبود إلا الله تعالى، فهذا الأمر هو المفقود في مجتمعاتنا، ولن
تحقق الأمنيات والطموحات إلا بذلك.

ويخطئ من يتصور أن العدالة الكاملة، والحياة الكريمة المحترة،
والحرية المنصفة، يمكن أن تتحقق من دون الخضوع للمنهج الذي
رسمته السماء للإنسان.

إذا أردنا أن نبحث عن أفضل الأوضاع التي عاشها المسلمون.

فلنجد أفضلاً من الزمان الذي كان فيه الرسول الأعظم صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ حاكماً على الناس. وأسوأ الأزمنة هي التي أبعد فيها منهاج السماء وأستبدل بههاج الآدميين.

عرض على النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ أن يعطي من الأموال الكثيرة والنساء الحسنات مقابل أن يتخل عن رسالة الله تعالى. فأبى أن يتنعم ماديا مقابل أن يتنازل عن إنسانيته وكرامته وعزته وهي عبوديته للهِ عَزَّ ذِكْرُهُ.

وسيد الشهداء عَلَيْهِ الْمُصَلَّى وَسَلَّمَ ثار لله تعالى من أجل القيم والعدل والدين. وقدّم روحه وأرواح أولاده وأصحابه لكي يرسم منهاجاً في التضحية والفداء لأجل الدين يسير عليه المسلمون إلى يوم القيمة.

فعلى الأمة الإسلامية أن تراجع حياة قادتها وسيرتهم وجهادهم في سبيل الله تعالى. فإنهم لم يجاهدوا من أجل لقمة عيش فقط. بل من أجل أن يعيشوا بعزة وكرامة في ظل عبوديتهم الكاملة لله تعالى. وخلص الناس من عبودية طغاة الأرض ومفسديها.

إذن لا يمكن أن يعيش الإنسان بعزة حقيقية وكرامة كاملة. إلا بقبول المنهج الإلهي. وإلا سيجد نفسه في دوامة من الأنظام التي ستأخذ به يميناً وشمالاً. وستخرجه من مستنقع لغرقه في مستنقع أشد وأسوأ منه.

رئيس التحرير

العزّة

حوار مع سماحة الشيخ عبد المحسن البقشى^(١) (حفظه الله)

حاوره: محمد علي خاتم

نفس الحرّ أبیة لا ترضی أبداً أن تفعل فعلاً يحط من قدرها وإذلاها، بل يسعى صاحبها بكل ما أوتي من قوة لحمايتها من أن تلتحقها أية منقصة... هذه هي العزّة كما يعرفها البعض فهي تسهم بشكل كبير جداً في تكامل الإنسان بل في تكامل المجتمع.. فعزّة فرد تتحول إلى عزّة مجتمع.

نحاور في هذا العدد من مجلة رسالة القلم سماحة الشيخ عبد المحسن البقشى حول مفهوم العزّة، ونسلط الضوء في هذا الحوار على بعض الجوانب المهمة من هذا المفهوم.

العزّة من منظور قرآنی

﴿يَقُولُونَ لِئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعْزَمِنَهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعَزَّةُ وَرَسُولُهُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، ما هي العزّة التي ينبغي على المؤمن تحصيلها والمحافظة عليها، وبعبارة أخرى ما هي حقيقة العزّة التي يذكرها القرآن الكريم؟

❖ من المفاهيم القرآنية التي وردت في آيات عديدة وجاءت على لسان أوليائه مفهوم العزّة، وهي في الأصل من الصلابة ثم توسيع في استعمالاتها لمعان

مشابهة لذلك كمعنى الغلبة والقوة **﴿وَعَزَّتِي فِي الْخِطَاب﴾**^(٣)، وبمعنى ما لا يقهر كقوله: **﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ ..﴾**^(٤)، والعزة بمعناها الحقيقي الظاهري والغلبة ومن أسمائه تعالى العزيز؛ فهو رب العزة والجبروت فهي مختصة بالله تعالى كما ورد في قوله: **﴿أَيْمَتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾**^(٥)، فلا عزة إلا من الله تعالى وفي طريق الله وهو الذي يفيضها على من يريد كما جعلها **﴿لِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾**^(٦)، فالعزّة لله تعالى أولا وبالذات ولرسوله وللمؤمنين ثانيا وبالعرض، وهذا ما تؤكد له النصوص الشريفة كما ورد عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «من اعتزَّ بغير الله أهلكه العز»^(٧)، وفي دعاء عرفة للإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «وأولياؤه بعزم يعتزون»، ومن المناسب معرفة الأشياء بأضدادها فضد العزة الذلة، والذلة هي نتيجة الابتعاد عن الحق كما أن العزة الإلهية نتيجة العمل بالحق.

❖ قال تعالى: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ أَتَقِ اللَّهُ أَخْذَنَهُ الْعِزَّةَ بِالْإِثْمِ فَحَسِبَهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾**^(٨)، يظهر من هذه الآية ذم للعزّة فهل يمكن تقسيم العزة إلى عزة ممدودة وأخرى مذمومة؟ وما هي أبرز علامات الثانية؟

❖ الظاهر أن العزة تطلق على الأنفة والحمية كما ورد في قوله **﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشَقَاقٍ﴾**^(٩)، وكذا الآية التي تفضلتم بها، فالعزّة فيها بمعنى الأنفة عن الحق وعدم الانصياع له وهذه عزة بالإثم ذاتها الآيات لأنها تؤدي بصاحبها إلى **﴿جَهَنَّمَ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾** وورد في صفة الشيطان «اعتبره الحمية، وغلبت عليه الشقاوة، وتعزّ بخلقة النار»^(١٠).

ومن أبرز علاماتها عدم الخضوع للحق واتخاذ أعداء الله أولياء **﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾**^(١١)، ومن علاماتها التكبر على الحق والخلق وكذا التعدي على الآخرين وعدم مراعاة الحقوق العامة والخاصة كل ذلك علامات ومؤشرات للعزّة بالإثم. وينبغي القول بأن العزة بالإثم لها عدة أصنعة

فقد تكون على الصعيد الديني والعقدي وقد تكون على الصعيد الاجتماعي والسياسي كما أنها تتمظهر بظاهر فردي واجتماعي، ومن موجبات العزة بالإثم - أي الذلة - اتخاذ أهل الباطل أولياء من دون المؤمنين والشعور بالاستضعفاف والانقياد للرغبات والشهوات والأهواء.

الطريق إلى العزة الإلهية

✿ ما هي أهم الأسباب الموصولة للعزّة التي يريدها الله؟

❖ يعرف من طريقة الشارع المقدس أنه إذا أصلّ وأسس لمفهوم أو قيمة إنسانية جعل لها الوسائل الموصولة إليها فمثلاً لما تحدث عن التقوى بين الطريق إلى تحصيلها كباقي الصفات التي يتطلب للفرد والمجتمع تحصيلها، والذي اعتقده أن هناك قيم فردية وقيم اجتماعية - وإن كان بينها تداخل واضح - ومن القيم الإسلامية الاجتماعية العزة ولذا نسبها في الآية ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس للمؤمنين. وبراجعة الروايات الواردة في هذا الباب يمكن ذكر جملة من الأسباب الموصولة للعزّة الإلهية:

- ١- طاعة الله ﷺ: فلا يمكن أن تحصل العزة مع الذنب والمعصية وورد عن الصادق ع: «من أراد عزّاً بلا عشيرة، وغني بلا مال، وهيبة بلا سلطان فلينقل من ذل معصية الله إلى عز طاعته»^(١)، وعن أمير المؤمنين ع: «إذا طلبت العز فاطلبه بالطاعة»^(٢)، وهذا العنوان واسع شامل لمرفات عديدة فإن طاعة الله لا تنحصر في العبادات الجوارحية بل تشمل عبادة الجوارح والجوانح.
- ٢- اليأس عن ما في أيدي الناس: فإنّ هذا هو العز الحقيقي؛ لأنّ الإنسان ما دام طاماً لما في أيدي الناس فهو ذليل فقير، وورد عن الإمام الباقر ع: «اليأس مما في أيدي الناس عزّ المؤمن في دينه»^(٣).
- ٣- إنصاف الناس والتواضع والعفو وكظم الغيظ والقناعة كلها أسباب مؤدية

إلى العزة الإلهية.

٤- وهو من أهمها -بعد التوكل على الله- الشجاعة، فقد ورد عن الإمام علي عليه السلام: «الشجاعة أحد العزّين»^(١٥)، وأيضاً: «فرض الله الجهاد عزّاً للإسلام»^(١٦).

❖ جاء في الحديث بأنه ليس للإنسان أن يذلّ نفسه فلم لم يترك الله المؤمن حراً في إدلال نفسه إن شاء؟

❖ إدلال الإنسان نفسه لا يكون إلا بالمعصية، فإنّ المؤمن في عزّة الله يعيش فلو أراد أن يذلّ نفسه فكانه يختار الخروج من الحق... من هنا نجد الروايات تنطق بأنه ليس للإنسان أن يذلّ نفسه، وورد في توضيح إدلال الإنسان نفسه بأن يحملها ما لا تطيق، ولعل السر في ذلك أنّ الإنسان إذا قبل إدلال نفسه هان عليه أي شيء من المحرمات والخنوع للباطل وأهله، ومن رضي بالذل فليس له حق الحياة، لذا نجد الإمام الحسين عليه السلام ينادي «هيئات مُنا الذلة» الذي أصبح شعار أحرار الأرض.

❖ قد يقال بأن العزة هي اعتزاز بالنفس وهذا يحمل معنى التكبر فهل يوجد فارق بين العزة والتكبر؟

❖ من الواضح أن العزة مدحّحة والتكبر مذموم وفرق كبير بينهما بل جعل التواضع الذي هو ضد التكبر من موجبات العزة وقد ورد: «أن التواضع لا يزيد الله به إلا ارتقاء»^(١٧)، من هنا نجد أن العزة هي الصلابة في الحق ومن هو عزيز على الكافر ذليل بين المؤمنين «أَذْلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ»^(١٨)، بينما التكبر صفة يجد الإنسان بها نفسه صاحب فضل أو علم ونحو ذلك، ولا إشكال أن بين الصفتين ارتباط كما يؤكّد الإمام زين العابدين عليه السلام في دعاء مكارم الأخلاق «وأعزني ولا تبتليني بالكبير... ولا ترفعني في الناس درجة إلا حططني عند

نفسِي مثلها، ولا تحدث لي عزاً ظاهراً إلا أحدثت لي ذلة باطنَة عند نفسِي بقدرها»، فالعزّة إذا لم تكن من الله تعالى فهي تؤدي إلى الكبر الذي هو رداء الله، ومن نازعه رداءه أدخله ناره -كما ورد في الحديث-، فهناك عزّة كاذبة كالعزّة الناشئة من المال والملك أو الجاه والمكانة الاجتماعية أو العشيرة والقبيلة يمكن أن تؤدي إلى الكبر.

العزّة في ثورة الحسين عليه السلام

✿ جاء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام: «ألا وإن الدعي بن الدعي قد رکز بين اثنتين بين السلة والذلة... ويأبى الله لنا ذلك»^(١٩)، فهل في هذه الكلمات بيان لعزّة أخرى غير العزّة الشخصية للإمام إن صح التعبير؟

❖ لا أتصور أن هناك عزّة شخصية بمعنى أن الإمام يغضب لنفسه، وإنما غضبه وحياته الله تعالى فقوله: «ويأبى الله لنا ذلك»، دليل واضح على أن الله يأبى للمؤمن الذلة، فما يطلب الإمام عليه السلام ويحاجج به الظالمين هو العزّة الإلهية، فإن يزيد عليه اللعنة جعل الإمام الحسين عليه السلام بين خيارين: السلة وهي القتال واستسلام السيف، أو الذلة و النزول على حكم يزيد، و«يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون...»، فالعزّة التي بينها الإمام هنا هي العزّة للحقّ وعدم الاستسلام للظلم، وليس عزّة شخصية أصلًا.

✿ هناك رأي مؤدّاه يفرغ الثورة الحسينية من مفهوم العزّة، فهو يقول بأنّ الحسين عليه السلام عندما حُوصر ومنع من أن يرجع قرر التضحية والشهادة، فبعد منعه أبرز مفهوم العزّة في ثورته فالعزّة عندئذ عزّة اضطرارية... ما هو تعليقكم على هذا الرأي؟

❖ لا يوجد معنى محصل للعزّة الاضطرارية فإنّ الحسين عليه السلام كما هو واضح

من قراءة حُطِبَه وأقواله منذ خروجه من المدينة أَنَّه مستعد للشهادة والتضحية لأجل الإسلام، وهو الذي يرى أن معاوية بن أبي سفيان قد سَمَّ أخاه الحسن بن علي عليهما السلام مجرد أنه لم يبايع مع أنه أقدم على الصلح، فكيف به وهو لم يصلح ولم يسلم ليزيد بشيء؟ فالإمام الحسين عليهما السلام مع قطع النظر عن الجانب الغبي والإخبارات عن جده وأبيه أَنَّه سيقتل في أرض كربلاء - بحسب الموازين الطبيعية والحسابات الظاهرية كانت قضية استشهاده ومقتله واضحة، خصوصاً بعد نكوث أهل الكوفة، فإذا كان كذلك كيف يقال بأنَّ العزة التي طرحتها الإمام عزَّة اضطرارية! مع أنه كان بالإمكان أن يبايع يزيد بن معاوية، فعدم مبايعة يزيد وعلمه بأنَّ ذلك سيؤدي به إلى الشهادة وهذا هو معنى العزة الإلهية.

﴿ (هيئات منا الذلة) شعار يرددہ کل ثائر استقى وهج ثورته من ثورة الحسين عليهما السلام، فما هو المعنى الدقيق الذي كان يرمي له الحسين عليهما السلام عندما أطلق هذا الشعار؟

❖ قالها الحسين بن علي عليهما السلام لما خير بين القتال والاستسلام والبيعة لزيد فقال: «هيئات منا الذلة»؛ أي لا يمكن الاستسلام لأمثال يزيد، وهذا الشعار الإلهي الذي يرددہ أصحاب القلوب الظاهرة يحمل في طياته الكثير من المعاني: منها: عدم الاستسلام للظلم أبداً ومهما كلف الأمر ولو كلف الإنسان حياته. ومنها: إنَّ «هيئات منا الذلة» يعني تحقق العدالة الذي هو مطلب الأنبياء والأولياء، والوقوف بوجه الظلم والظالمين. ومنها: إنَّ العزة مطلب يستحق تقديم أغلى شيء وهو النفوس والشهادة؛ لأنَّ الاستسلام في مقابل الظلم موتاً، بل إنَّ الحياة مع الظالم يعد موتاً. ومنها: حتمية انتصار الحق، فهيئات منا الذلة يعني عدم قبول الذل وعدم استمراره، وهذه من السنن التاريخية أيضاً.

فالحسين أراد أن يقدم درساً لطلاب الحرية بأنه لا يمكن للحرّ أن يقبل بالذل، لذا سمي بأبي الأحرار سلام الله عليه، وقد أرجع الإمام الحسين جذور العزة إلى عمقها الوراثي المعصوم عند ربطها بالله وبالرسول، وبمحجور طابت وظهرت وأنوف حمية ونفوس أبيّة من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام.

❖ أين العزة مما جرى على الحسين قبل مقتله، وأينها من السبي ودخول النساء على الطغاة؟

❖ العزة من أجلى الصفات في شخصية الإمام الحسين عَلَيْهِ الْمُصَلَّى فقبل مقتله الشريف تحجلت العزة والكرامة في رفضه المساومة التي طرحت عليه للنزول على حكم يزيد الذي يمثل الاستكبار والاستبداد في ذلك العصر، فمن مظاهر العزة عفوه عنّمن شارك في ظلمه وموقفه من الحر وأصحابه وقد ورد: «أنّ العفو لا يزيد العبد إلا عزاً»، ومنها تقديم أهل بيته وولده للجهاد أمام يديه فلم يدّخر حرائره وأولاده بل قدم على الأكبر للقتال قبل باقي أقربائه وهذه عزة عظيمة، يقول السيد الحلي:

وأبى أن يعيش إلا عزيزاً أو تجلّى الكفاحُ وهو صريعٌ

وما ورد في وصفه في آخر حياته يبيّن عزته -سلام الله عليه-: "ما رأيت مكثوراً قط قتل ولده وأهل بيته وصحبه أربط جائساً ولا أجراً مقدماً..، وكذا حلم الإمام عَلَيْهِ الْمُصَلَّى الذي تجلّى في موقف عديدة «ولا عزة كالحلم»، كما أن عزة نسائه وموافقات السيدة عَلَيْهِ الْمُصَلَّى بالخصوص كانت من مظاهر العز للشخصية المؤمنة بهدفها فوقوف السيدة زينب عَلَيْهِ الْمُصَلَّى أمام يزيد ومخاطبته: «كَدْ كَيْدَكْ»، وكذا خطبة السجاد عَلَيْهِ الْمُصَلَّى في مجلس عبيد الله بن زياد، والموافق كثيرة وعديدة تجلّت فيها العزة والكرامة.

الهوامش:

(١) ساحة الشيخ عبد المحسن حسين البقشي من مواليد المملكة العربية السعودية، حائز على

✿ المؤمن الحامل لمفهوم العزة الساعي لتطبيقه غالباً ما يصطدم بالذل على أرض الواقع فكيف له أن يتعامل مع هذا الواقع؟

❖ المؤمن الواثق بالله وبنصره وتأييده لا يقيس الأمور بالنظر المادي، ولا يصح أن نعتبر أنه يصطدم بالذل، بل من طلب الحق وأصرّ عليه فهو في عزّ حقيقي، فهذا الإمام الحسين علیه السلام مع أنه قتل إلا أنه رمز العز، نعم قد يخذل من أهل الدنيا ومن غرتهم إلا أنه لا يصاب بالذل أبداً، وحينئذ لا ينظر بالنظر المادي للأمور بل عليه أن يتوكّل على الله ويطلب الحق ويتمسّك بحقوقه المشروعة ويجاهد لأجلها وهذا هو العز الحقيقي.

✿ نشكركم سماحة الشيخ على ما تفضلتم به، وقبل الختام نطلب منكم كلمة نختتم بها حديثنا معكم.

❖ نؤكد أنّ من أهم المفاهيم الإسلامية مفهوم العزة، لذا جعلها الله لنفسه ولم يرتبط بالذات المقدسة خصوصاً أثنا نعيش خضم الصراع الفكري والحضاري والسياسي وفي عصر الربيع العربي والسعى نحو الكرامة الإنسانية والعودة للإسلام والانعتاق من ذل الاستكبار العالمي، فتحن أمام قضية حياتية وهي العز والذل في الحياة، وتشكيل سلوك عملي للحياة العزيزة الكريمة، وهذا يتطلب وضع برامج عملية للفرد والمجتمع لتحقيق الكرامة والعزة والاستقلال، وهذه البرامج يجب أن تستقى من القرآن الكريم ومن أقوال وحياة آل البيت علیهم السلام الذي ينادي أحدهم ربه بقوله: «إلهي كفى لي عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي ربّاً أنت كما أحب فاجعلني كما تحب»^(٢٠).

الماجستير في الفقه والمعارف الإسلامية من جامعة المصطفى العالمية، درس البحث الخارج على يد عدد من الأساتذة أبرزهم (سماحة آية الله الشيخ الحاقي وسماحة آية الله الشيخ النجاشي، وسماحة آية الله السيد منير الخباز وسماحة آية الله السيد جعفر النمر).

يارس التدريس في الحوزة العلمية بالسطوح العليا منذ سنين، والإشراف على بعض رسائل التخرج، ويتولى حالياً رئاسة تحرير مجلة أصول، وعضو هيئة تحرير مجلة فكر الكوثر العقائدية، ومجلة الإشراق الطلابية، وعضو مجلس إدارة جامعة آل البيت عليهما السلام العالمية.

في مجال القرآن الكريم قام بتدريس المناهج التفسيرية للعلامة السبحاني، والمهم من علوم القرآن. وفي مجال التأليف شرع منذ عدة سنوات في تدوين المهم من علوم القرآن الذي ألقاه على طلاب معهد تنمية المجتمع التابع لجامعة آل البيت، كما وشرع في تأليف التفسير الموضوعي على ضوء الميزان، كما وقرر دروس سماحة الأستاذ العلامة السيد جعفر النمر تحت عنوان (دروس من القرآن الكريم) وقد طبع عام ٢٠٠٦.

(٢) سورة المنافقون: ٨

(٣) سورة ص: ٢٣.

(٤) سورة يوسف: ٨٨.

(٥) سورة النساء: ١٣٩.

(٦) سورة المنافقون: ٨

(٧) ميزان الحكمة ج ٣: ١٩٥٧.

(٨) سورة البقرة: ٢٠٦

(٩) سورة ص: ٢.

(١٠) نهج البلاغة - صفة خلق آدم.

(١١) سورة النساء: ١٣٩.

(١٢) بحار الأنوار ٤٤: ١٣٨

(١٣) ميزان الحكمة ٣: ١٩٦٠.

(١٤) وسائل الشيعة (آل البيت) ٩: ٤٥٠ باب استحباب الاستغناء عن الناس وترك طلب الحاجات منهم ح ٧.

(١٥) ميزان الحكمة ٢: ١٤١٢.

فَإِنْ شَاءَ رِبُّهُ يُرِيدُ
وَمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

- (١٦) وسائل الشيعة (آل البيت) ١: ٢٢ أبواب مقدمة العبادات ح ٢٢.
- (١٧) ميزان الحكمة ٣: ١٩٥٩.
- (١٨) سورة المائدة: ٥٤.
- (١٩) بحار الأنوار ٤٥: ٩.
- (٢٠) الخصال للشيخ الصدوق، ص ٤٢٠.



صحابٌة وقضية الحسين عليه السلام

عزیز حنفی

مقدمة

مسألة الصحابة أخذت بعداً عقائدياً كبيراً جداً، فال موقف من الصحابة هو إعلان للإنسان عن مذهبه وتوجهه، وإن كان الأساس لذلك كما نعتقد هو أمر سياسي مصلحي، فاستخدمت العقيدة في مصلحة السياسة الفاسدة.

وهناك جوًّا أوجده أعداء أهل البيت عليهم السلام يفيد بأنَّ الشيعة يبغضون الصحابة جميعاً ومن دون استثناء، مع التصوير بأنَّ هذا البغض لأجل أنهم صحابة، وهذه أكذوبة كبيرة في حق الشيعة، فصحبة رسول الله صلوات الله عليه وآله هي شرف وفخر وأمنية لكل مؤمن بالله تعالى، ونسوا أنَّ أحبَ الناس للشيعة بعد النبي صلوات الله عليه وآله هو صاحبى كبير

وهو أمير المؤمنين عليه السلام؟! ثم أليس سلمان وأبو ذر وعمار والمقداد -وهم شيعة- هم من الصحابة؟!

بل نحن نرى الأمر بالعكس، فكلما كان الصحابي محبوباً لرسول الله عليه صلواته أكبر فإن المدعين لحب الصحابة يبغضونه أكثر، وكلما كان الصحابي مبغوضاً لله ولرسوله عليه صلواته كان عندهم عظيمة كمعاوية وعمرو بن العاص وخالد بن الوليد. وهناك انتقاء واضح للصحابة، بل مسألة عدالة كل الصحابة إنما قيلت لتصحيح أعمال مجموعة منهم، ولذلك تنصرف كلمة الصحابة إلى فئة منهم لا إلى كلهم. ونحن هنا نريد أن نذكر باختصار مواقف بعض الصحابة من قضية الإمام الحسين عليه السلام، سواء بالسلب أم بالإيجاب، والمهدف هو بيان أن بعض الصحابة هم مع الحسين عليه السلام والشيعة تعظّهم، وأن المدعين لحب كل الصحابة يخالفون هؤلاء، بل وليس لهم ذكر حسن عندهم وكأنهم مستثنون من القاعدة.

تعريف الصحابي

أما لغة فالصاحب هو المعاشر، كما في لسان العرب، وفي المفردات: "الصاحب الملازم، ولا يقال في العرف إلا من كثرت ملازمته، والصاحبة تقتضي طول لبيه".
وأما في الاصطلاح: فقد اختلفوا في معنى الصحابي من حيث اشتراط طول الصحبة والحديث عن النبي عليه صلواته أو الغزو معه، ولكن الظاهر أن المشهور عندهم هو كفاية رؤيته عليه صلواته، قال القرطبي في تفسيره: "المعروف عن طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأى رسول الله عليه صلواته فهو من أصحابه"^(١).

وقال البخاري: "من صحب النبي عليه صلواته أو رأه من المسلمين فهو من أصحابه"^(٢). وعن أحمد بن حنبل أن الصحابي هو: "كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رأه"^(٣).

الأطفال من الصحابة

اختلفوا أيضاً في الأطفال الذين رأوا النبي ﷺ هل يدخلون في الصحابة أم لا، قال ابن حجر: "ومنهم من اشترط في ذلك أن يكون حين اجتماعه به بالغاً وهو مردود أيضاً، لأنّه يخرج مثل الحسن بن علي ونحوه من أحداث الصحابة" ^(٤)، وظاهر كلامه أنّ كون الإمام الحسن علّيَّهُ من الصحابة من المسلمين. وقال أيضاً في ردّ كلام الواقدي باشتراط البلوغ: "هذا التعريف غير جامع، لأنّه يخرج بعض الصحابة ممن هم دون الحلم ورووا عنه كعب الله بن عباس، وسيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين، وأبن الزبير. قال العراقي: والتقييد بالبلوغ شاذ" ^(٥).

الثورة الحسينية المقدسة

لا تحتاج ثورة الحسين علّيَّهُ إلى شهادة أحد من الصحابة لكي تكون شرعية إلهية، فيكفيها أنّ قائدها هو الحسين علّيَّهُ الذي جمع بين قرباه لرسول الله ﷺ وبين كونه صاحبآ حسب رأي بعض القوم في عدد الأطفال من الصحابة، والأهم من ذلك أنه سيد شباب أهل الجنة، فلا يعقل أن يكون من قاتل الحسين علّيَّهُ على حقٍ بينما يكون سيدُهم الذي قاتلوه على باطل والعياذ بالله.

فمن يعتقد من العلماء بশمول الصحابة حتى لغير البالغين، فعليه أن يتعامل مع ثورة الحسين علّيَّهُ (في أقل التقادير) على أنّ قائدها هو صاحب عظيم عند الله وعند رسوله ﷺ.

ونحن نقسم هنا مواقف الصحابة من ثورة الإمام علّيَّهُ إلى من وقف معه وأيد ثورته، وإلى من تعاطف معه، فهنا قسمان:

القسم الأول:- المؤيدون لثورة الإمام الحسين ع من الصحابة:

١- الصحابي الجليل أنس بن الحارث الكاهلي:

ورد في طرق الفريقيين أنَّ الصحابيَّ الجليل أنس بن الحارث الكاهلي كان من ضمن شهداء كربلاء الذين كتبت لهم السعادة العظمى؛ إذ قدم نفسه الطاهرة لنصرة سبط الرسول ﷺ، وقد روى بنفسه حديثاً سمعه من النبي ﷺ يأمر فيه بنصرة الإمام الحسين ع لمن يدركه، فقد روى ابن عساكر بسنده عن أشعث بن سحيم عن أبيه قال: سمعت أنس بن الحارث يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ ابْنِي ذَا -يعني الحسين- يُقْتَلُ بِأَرْضِ يَقْالُ لَهَا كَرْبَلَاءُ، فَمَنْ شَهَدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَلَيُنَصِّرَهُ»، قال: فخرج أنس بن الحارث إلى كربلاء فقتل مع الحسين، وذكر هذا الحديث مجموعةً من المؤرخين^(٦)، والحديث واضح في دعوة المسلمين لنصرة الحسين ع، وقد امتنع الصحابي أنس هذا الأمر الإلهي فنال الشهادة.

وقال في ترجمته البخاري في تاريخه الكبير: "أنس بن الحارث قتل مع الحسين بن علي، سمع النبي ﷺ وذكر غيره ذلك أيضاً"^(٧).

وقال ابن حجر في ردّ من أنكر كون أنس صاحبياً: "وقد ذكره في الصحابة البغوي، وابن السكن وابن شاهين والدغولي وابن زير والباوردي وابن منه وأبو نعيم وغيرهم"^(٨).

ومن طرقنا قال ابن نما في مثير الأحزان: "عن أشعث بن عثمان، عن أبيه، عن أنس بن أبي سحيم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ ابْنِي هَذَا يُقْتَلُ بِأَرْضِ الْعَرَاقِ، فَمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْكُمْ فَلَيُنَصِّرَهُ» فحضر أنس مع الحسين كربلاً وقتله معه"^(٩).

وذكره ابن شهر آشوب مرسلاً عن "أنس بن الحارث قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إِنَّ ابْنِي هَذَا -يعني الحسين- يُقْتَلُ بِأَرْضِ الْعَرَاقِ فَمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْكُمْ فَلَيُنَصِّرَهُ».

قال: "فُقِتِلَ أَنْسٌ مَعَ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِيهِ حَدِيثُ الْقَارُورَةِ الَّتِي أَعْطَى أُمُّ سَلَمَةَ"^(١٠).

وذكر أنه خرج في كربلاء وهو يرتجز قائلاً:

قد علمت كاهلنا وذودان والخندفيون وقيس غilan
بأنْ قومي آفة للأقران يا قوم كونوا كأسود خفان
 واستقبلوا القوم بضرب الان آل علي شيعة الرحمن
 وآل حرب شيعة الشيطان".⁽¹¹⁾.

فهذا الصحابي هو من الشيعة العظام الذين يوصمون بأنهم رواض، ورأيه هو وجوب الاشتراك في ثورة الإمام الحسين علیه السلام والدفاع عنه كإمام معصوم.

٢- الصحابي عبد الله بن يقطر(بقطر) الحميري:

وهو ترب الحسين علیه السلام أي أنه ولد معه وتربى، ولكن عرف بأنه رضيع الحسين علیه السلام، مع أن أحدهما لم يرضع عند أم الآخر، وكان يقطر والد عبد الله خادماً عند رسول الله عليه السلام، وكانت زوجته ميمونة في بيت أمير المؤمنين علیه السلام فولدت عبد الله قبل ولادة فاطمة الحسين علیه السلام بثلاثة أيام، وكانت ميمونة حاضنة له، فلذا عرف عبد الله برضيع الحسين علیه السلام⁽¹²⁾، وهو من الصحابة الأطفال.

وكان عبد الله مع الإمام الحسين علیه السلام في ثورته المباركة، وكان سفيره إلى الكوفة وقد قتله عبيد الله بن زياد رضي الله عنه، ولكن نقل ابن حجر في ترجمته عن الطبراني أنه قُتل مع الحسين بن علي بكربلاء وكان رضيعه⁽¹³⁾، ولكن عند مراجعة تاريخ الطبراني نرى أنه ينقل عن مقتل الحسين علیه السلام لأبي مخنف أن عبد الله قُتل في الكوفة، قال: "قال أبو مخنف: حدثني أبو علي الأنصاري عن بكر بن مصعب المزنبي قال: كان الحسين لا يمر بأهل ماء إلا اتبعوه حتى انتهى إلى زباله سقط إليه مقتل أخيه من الرضاعة⁽¹⁴⁾ مقتل عبد الله بن بقطر، وكان سرّحه إلى

مسلم بن عقيل من الطريق وهو لا يدري أنه قد أصيب فتلقاه خيل الحسين بن نمير بالقادسية فسرّ به إلى عبيد الله بن زياد، فقال أصعد فوق القصر فالعن الكذاب ابن الكذاب ثم انزل حتى أرى فيك رأيي، قال فصعد فلماً أشرف على الناس قال: أيها الناس إني رسول الحسين ابن فاطمة بن بنت رسول الله عليهما السلام لتنصروه وتوازروه على ابن مرجانة ابن سمية الدعي، فأمر به عبيد الله فألقى من فوق القصر إلى الأرض فكسرت عظامه وبقي به رمق فأتاهم رجل يقال له عبد الملك ابن عمير الخمي فذهب به، فلماً عيب ذلك عليه، قال إنما أردت أن أريحه^(١٥).

وقال الذهبي أنَّ عبيد الله بن زياد "ظفر برسول الحسين - وهو عبد الله بن بقطر - فقتله"^(١٦).

وذكر ابن حبان أنه "قتل في ذلك اليوم الخلق من أولاد المهاجرين والأنصار وقبض على عبد الله بن بقطر رضيع الحسين بن علي بن أبي طالب في ذلك اليوم، وقيل حمل إلى الكوفة ثم رمي به من فوق القصر أو قيد فانكسرت رجله فقام إليه رجل من أهل الكوفة وضرب عنقه"^(١٧).

وذكر ذلك ابن شهراً شوب أيضاً فقال: "ومن أصحابه (الحسين عليهما السلام): عبد الله بن يقطر رضيعه وكان رسوله رمي به من فوق القصر بالكوفة"^(١٨).

وقال الشيخ المفيد أن الإمام الحسين عليهما السلام وهو في طريقه إلى الكوفة "أتاه خبر عبد الله بن يقطر، فأخرج إلى الناس كتاباً فقرأه عليهم: "بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد: فإنه قد أتانا خبر فطبيع قتل مسلم بن عقيل، وهانئ بن عروة، وعبد الله بن يقطر"^(١٩).

ويجدر الالتفات إلى أن طريقة مقتل عبد الله بن يقطر وما ذكر من أنه سفير الحسين عليهما السلام إلى الكوفة، ذكر أيضاً في قيس بن مسهر الصيداوي^(٢٠)، ولعله كان للحسين عليهما السلام أكثر من سفير للكوفة لأهميتها آنذاك، والله العالم.

٣- شيخ الأنصار حبيب بن مظاهر(مظهر):

كان حبيب من تلامذة أمير المؤمنين عليه السلام الكبار وأصحاب العلوم والمعارف، وكان شديداً في الحب والولاء لأهل البيت عليهما السلام، وكتب الله له السعادة بالشهادة بين يدي الإمام الحسين عليهما السلام رغم كبر سنه، ذكر السماوي عن ابن الكلبي أنه كان صاحبياً^(٢١)، وذكره ابن حجر في الإصابة بلفظ حثيث بن مظهر، قال: "حثيث بن مظهر بن رئاب بن الأشتر بن جحوان بن فقوعس الكندي ثم الفقوعسي له إدراك، وعمره حتى قتل مع الحسين بن علي، ذكره ابن الكلبي مع ابن عميه ربيعة بن حوط بن رئاب"^(٢٢).

وقوله "له إدراك" يثبت الصحابة بحسب المشهور بينهم من عد الرأي والمدرك
للنبي عليه وآله وآل بيته في الصحابة.

٤- الصحابي عبد الرحمن بن عبد رب(ربه) الأنصاري الخزرجي:

وهو من الصحابة ممن شهد لعلي عليه الشفاعة بحديث الغدير عندما ناشدهم، وذكر باسم عبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري، وحديث المنشدة ذكره كثير من أهل التاريخ بألفاظ متقاربة، وبعضهم ذكر أسماء من شهدوا لعلي عليه الشفاعة منهم ابن الأثير وابن حجر، واللُّفْظُ لِلأَوَّلِ "عن الأصيغ بن نباتة قال: نشد على الناس في الرحبة من سمع النبي عليه السلام يوم غدير خم ما قال إلا قام، ولا يقوم إلا من سمع رسول الله عليه السلام يقول، فقام بضعة عشر رجلاً فيهم أبو أيوب الأنصاري.....، وعبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري، فقالوا: نشهد أننا سمعنا رسول الله عليه السلام يقول: ألا إن الله ببركاته ولسي، وأنا ولني المؤمنين، ألا فمن كنت مولاً فعلي مولاً، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحباب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأعن من أعناته".^(٢٣)

وفي تاريخ الطبرى: "قال أبو مخنف، حدثني عمرو بن مرة الجملي، عن أبي صالح الحنفى عن غلام لعبد الرحمن بن عبد ربه الأنصارى قال: كنت مع مولاي،

فلمّا حضر الناس وأقبلوا إلى الحسين، أمر الحسين بفضطاط فضرب، ثمّ أمر بمسك فمیث في جهنّم عظيمة أو صحة، قال: ثمّ دخل الحسين ذلك الفسطاط فتطلّى بالنور، قال: ومولاي عبد الرحمن بن عبد ربه وبرير بن حضير الهمداني على باب الفسطاط تحتك مناكبهما فازدحماً أيهما يطلّ على أثره، فجعل برير يهازل عبد الرحمن، فقال له عبد الرحمن: دعنا فوالله ما هذه بساعة باطل، فقال له برير: والله لقد علم قومي أيّ ما أحبت الباطل شاباً ولا كهلاً، ولكن والله إنّي لمستبشر بما نحن لا نقول، والله إنّ بيننا وبين العور العين إلا أن يميل هؤلاء علينا بأسيافهم، ولوددت أنّهم قد مالوا علينا بأسيافهم، قال: فلمّا فرغ الحسين دخلنا فأطل علينا، قال: ثم إنّ الحسين ركب دابته ودعا بمصحف فوضعه أمامه، قال: فاقتتل أصحابه بين يديه فتala شديداً فلمّا رأيت القوم قد صرعوا أفلتُ وتركتهم^(٤).

٥- أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها:

لأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها موقف مشرف تجاه قضية الحسين عليه السلام، وللأسف هذه المرأة المؤمنة قد أهمل القوم أمرها مع أنها آخر زوجات الرسول صلوات الله عليه وسلم وفاة، وهي أفضلهن بعد السيدة خديجة رضي الله عنها، وربما سبب إهمالها هو موقفها من أهل البيت عليهم السلام إذ كانت موالية لهم، ونقل البغدادي عن سعد بن طريف، عن أبي جعفر، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «يقتل حسین على رأس ستين من مهاجري»^(٥). وقد لعنت قتلة الحسين عليه السلام كما ذكر الهيثمي «عن شهر بن حوشب قال: سمعت أم سلمة حين جاء نعي الحسين بن علي لعنت أهل العراق وقالت: قتلوا قتلامن الله عز وجل، غزوه ودلوه لعنهم الله. رواه الطبراني وروجاه موثقون»^(٦)، وذكرها ابن نا بلفظ آخر: «عن شهر بن حوشب قال: بينما أنا عند أم سلمة إذ دخلت صارخة تصرخ، وقالت: قتل الحسين، قالت أم سلمة: فعلوها ملاً الله قبورهم ناراً، ووقدت مفشيها عليها»^(٧)، وهذا الكلام الذي قالته رضي الله عنها لو قاله أحد الشيعة لعيب

عليه وقيل عنه أنه لعآن. فما هو رأيهم في أم المؤمنين؟!

وذكرنا في مقالة سابقة^(٢٨) بعض الروايات المتعلقة بأم سلمة نذكر روایتین منها:

الأولى: قال الفندوزي: "أخرج البغوي في معجمه، وأبو حاتم في صحيحه، وأحمد وابن أحمد، وعبد ابن حميد وابنه أحمد: عن أنس: إن النبي ﷺ قال: «استأذن ملك القطر ربه أن يزورني فأذن له»، وكان يوم أم سلمة، فقال (رسول الله ﷺ): «يا أم سلمة احفظي (علينا) الباب لا يدخل أحد»، فبينا هي على الباب إذ دخل الحسين (فاقتصر) فوثب على حجر جده ﷺ (ف) جعل رسول الله ﷺ يلشهه ويقبله. فقال الملك: «أتحبه»؟ قال: «نعم». قال: «إن أمتك ستقتلها، وإن شئت أريك المكان الذي يقتل به»، فأراه فجاءه بسهلة وتراب أحمر، فأخذته أم سلمة فجعلته في ثوبها. قال ثابت: كذا نقول: إنها كربلا. وزاد أبو حاتم: إنه ﷺ شمهها وقال: ريح كربلا. والسهلة: رمل خشن، وفي رواية الملا وابن أحمد: قال ﷺ: «يا أم سلمة، فعمت صار دما فاعلمي أنه قد قتل». قالت أم سلمة: فوضعته في قارورة فرأيته يوم قتل الحسين قد صار دما. وقالت: لما كانت ليلة قتله سمعت قائلا يقول:

أيها القاتلون جهلاً حسينا فابشروا بالعذاب والتذليل

قد لعنتم على لسان ابن داود موسى وحامل الإنجيل

فبككت وفتحت القارورة فإذا صار دما^(٢٩).

الثانية: روى الترمذى والطبرانى والحاکم عن سلمى قالت: "دخلتُ على أم سلمة وهي تبكي، فقلت ما يبكيك؟ قالت: رأيت رسول الله ﷺ، تعنى في النام، وعلى رأسه ولحيته التراب، فقلت: مالك يا رسول الله؟ قال: «شهدت قتل الحسين آنفا»^(٣٠).

٦- جابر بن عبد الله الأنصاري:

كان جابر الأنصاري صاحبًا جليلًا روى روايات عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهما السلام، وعاش حتى زمن الإمام الباقر عليهما السلام، وأبلغ سلام النبي عليهما الله ولإمام عليهما الله كما هو مشهور، وكان ضريراً، وذكر بأنه أول من زار الحسين عليهما الله، وجاء في زيارته لقبر الإمام عليهما الله، أنه خر على القبر مغشيا عليه، يقول غلامه عطية العوفي: "فرششت عليه شيئاً من الماء، فلما أفاق قال: يا حسين ثلاثة، ثم قال: حبيب لا يجيب حبيبه. ثم قال: وأنت لك بالجواب وقد شحست أوداجك على أثيابك وفرق بين بدنك ورأسك، (إلى أن قال)، والذي بعث محمداً بالحق (نبياً) لقد شاركناكم فيما دخلتم فيه. قال عطية: فقلت له: يا جابر كيف ولم نهبط وادياً ولم نعل جبلاً ولم نضرب بسيف، وال القوم قد فرق بين رؤوسهم وأبدانهم وأوتمت أولادهم وأرمليت أزواجهم؟ فقال لي: يا عطية سمعت حبيبي رسول الله ﷺ يقول: من أحبّ قوماً حشر معهم، ومن أحبّ عمل قوم أشرك في عملهم، والذي بعث محمداً بالحقنبياً إن نيتني ونية أصحابي على ما مضى عليه الحسين عليهما الله وأصحابه، خذني نحو أبيات كوفان. فلما صرنا في بعض الطريق قال (لي): يا عطية هل أوصيك وما أظنّ آنني بعد هذه السفرة ملاقيك: أحب محب آل محمد عليهما الله ما أحبهم، وبغض مبغض آل محمد ما أبغضهم، وإن كان صواماً قواماً، وارفق بمحب محمد وآل محمد، فإنه إن تزل له قدم بكثرة ذنبه ثبتت له أخرى بمحبته، فإنّ محبهم يعود إلى الجنة، وببغضهم يعود إلى النار".^(٣١)

فهذا صاحب آخر يؤيد هذه الثورة المقدسة، وفي وصيته لعطية دلائل على حقانية مذهب أهل البيت عليهما الله، إنّ في ذلك لذكرى ملن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.



٧- الشهيد مسلم بن عوسجة:

وهو من شهداء كربلاء بلا شك ولا ريب، نقل السماوي في أبصار العين عن ابن سعد في طبقاته أنّ مسلماً كان صاحبياً، وذكر شمس الدين في أنصار الحسين عليهما السلام أيضاً أنه كان صاحبياً، ولكنّي لم أجده ذلك، والله العالم^(٣٢).

٨- الشهيد هاني بن عروة:

ولا شك أنّه من المؤيدين لثورة الإمام علي عليهما السلام، وقد قتله ابن زياد لعنهما بالكوفة لأنّه آوى مسلم بن عقيل، وقد نقل أنّه قتل وهو ابن تسع وثمانين سنة، وروي أنه أدرك النبي عليهما السلام وترشّف بصحبته^(٣٣).

٩- الصحابي الجليل سليمان بن صرد:

سليمان بن صرد الخزاعي أحد الصحابة العظام ولا شك في كونه من الصحابة فقد روى عنه أصحاب الصدح الستة وغيرهم روایات مباشرة عن النبي عليهما السلام وصريح في بعضها بكونه من الصحابة فهو صحابي وأحد رجال الصحاح^(٣٤)، بل يظهر من عبارة في البخاري أنّ فعله حجة؛ حيث ذكر في "باب الكلام في الأذان" بعد ذكر العنوان مباشرة: "وتكلم سليمان بن صرد في أذانه"^(٣٥).

وقال الحاكم في المستدرك في ترجمة سليمان: "سليمان بن صرد بن الجون بن أبي الجون وهو عبد العزى بن منقذ بن ربعة ويكنى أبا مطرب، أسلم وصحب النبي عليهما السلام، وكان اسمه يسار، فلما أسلم سماه رسول الله عليهما السلام سليمان، وكانت له سنّ عالية وشرف في قومه، ونزل الكوفة حين نزلها المسلمين، وشهد مع أمير المؤمنين علي عليهما السلام صفين، ثم إنّه خرج يطلب دم الحسين بن علي عليهما السلام وتحت رايته أربعة آلاف رجل، فقتل سليمان بن صرد في تلك الواقعة، وحمل رأسه إلى مروان بن الحكم، وكان سليمان يوم قتل ابن ثلاثة وتسعين سنة"^(٣٦).

فهذا الصحابي الجليل، قاد ثورة التوابين وكان يرى بأنَّ التخلف عن نصرة الإمام الحسين عليهما السلام كان ذنباً عظيماً لا يكفر عنه إلا بقتل قاتليه. ونكتفي بهذا القدر من هذا القسم.

القسم الثاني:- المتعاطفون مع ثورة الإمام الحسين عليهما السلام:

نذكر هنا مجموعة من الصحابة الذين تعاطفوا مع الإمام الحسين عليهما السلام وما حلّ عليه، ولكن لم يرق ذلك إلى حد النصرة والمشاركة معه في القتال، ونحن نرى بأنَّ نصرة الإمام الحسين عليهما السلام واجبة عيناً، ولا يجوز التخلف عنها، كما دلت الروايات على ذلك، وقد مرّ حديث أنس الكاهلي.

١- الصحابي عبد الله بن عباس:

لا شكّ بأنَّ ابن عباس معدود في جملة الصحابة وقد ولد قبلبعثة بثلاث سنين، وهو مقبول بشكل عام من الفريقيين، وكان مصاحباً للخليفة الثاني، وسيجيئ الأمة لكثرة علمه، وقد أخذ علمه من أمير المؤمنين عليهما السلام، وشهد معه صفين وقتال الخوارج بالنهر والنهر، ولما أخذت البيعة ليزيد في حياة معاوية امتنع ابن عباس ومجموعة عن مبايعة يزيد، ولكنَّه بايعه بعد هلاك معاوية هو وابنُ عمر كما نقل^(٣٧)، ولما عزم الإمام الحسين عليهما السلام على الخروج من مكة قاصداً الكوفة، جاءه ابن عباس وقال له في حديث طويل: "لا آمن عليك أن يغروك ويذبوك ويختالفكوك ويخذلوك وأن يستغفروا إليك فيكونوا أشد الناس عليك فقال له حسين: وإنِّي أستخير الله وأنظر ما يكون.....، قال ابن عباس: إنَّ أهل العراق قوم غدر فلا تقربهم أقم بهذا البلد فإنَّك سيد أهل الحجاز، ولما عزم الحسين عليهما السلام على الخروج - وكان عبد الله بن الزبير ينتظر ذلك؛ لأنَّه لم تكن له قيمة عند الناس مع وجود الإمام عليهما السلام -، جاء ابن عباس لابن الزبير وقال له: قررت عينك يا ابن الزبير، ثم قال:

يا لك من قبرة بمعمر خلا لك الجو فيضي

ونقري ما شئت أن تنكري

هذا حسين يخرج إلى العراق وعليك بالحجاز^(٣٨).

ونرى بوضوح هنا أنَّ ابن عباس متعاطف كثيراً مع الإمام عَلِيَّ في قبال ابن الزبير.

ونقل عن ابن عباس عدة أحاديث متعلقة بواقعة كربلاء تدلُّ على حقانية ثورة الإمام الحسين عَلِيَّ، والمحدث الأول لعله هو السبب في إصرار ابن عباس وخوفه من خروج الإمام عَلِيَّ إلى الكوفة؛ حيث كان يعلم بقتل الإمام عَلِيَّ، فقد روى الخطيب البغدادي وابن حجر وابن عساكر عن ابن عباس قال: "أوحى الله تعالى إلى محمد عَلِيَّ: «إني قد قتلت يحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وإنني قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً، وسبعين ألفاً»"^(٣٩)، وقد اعتبر ابن الجوزي هذا الحديث من الموضوعات، لوجود محمد بن شداد في أحد الأسانيد والقاسم بن إبراهيم في سند آخر، ولكنَّ الذهبي لم يتوقف فيهما وإنما قال: "هذا حديث نظيف الإسناد، منكر اللفظ"^(٤٠).

وعلى كل حال فإنَّ هذا الحديث يدلُّ بوضوح على أنَّ قضية الحسين عَلِيَّ لا تختلف عن قضايا الأنبياء، خصوصاً وأنَّ هذا الحديث هو وحي من الله تعالى، بل إنَّ الله تعالى يغضب لقتل الحسين عَلِيَّ أعظم من غضبه لقتلنبي الله يحيى عَلِيَّ.

حديث آخر رواه الهيثمي وابن كثير: عن ابن عباس، قال: كان الحسين عَلِيَّ جالساً في حجر النبي عَلِيَّ فقال جبريل: أتحبه، فقال: وكيف لا أحبه وهو ثمرة فؤادي، فقال: أما إنْ أمتلك سنته، ألا أريك من موضع قبره، فقبض قبضة فإذا تربة حمراء". ثم قال الهيثمي: "رواه البزار ورجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف"^(٤١).

وحدثت التربة الحمراء رويت عن أكثر من صاحب، وفي أكثر من موضع.
 وحدث ثالث ينكله ابن عباس هو رؤية رآها بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام،
 نقلها مجموعة كبيرة من المؤرخين والمحدثين، منهم أحمد بن حنبل والنисابوري
 والهيشمي والطبراني، والمحدث مسند إلى عمار بن أبي عمار عن ابن عباس قال:
 "رأيت رسول الله ﷺ فيما يرى النائم نصف النهار، أشعث أغبر، بيده قارورة. فقلت
 ما هذه القارورة؟ قال: دم الحسين وأصحابه ما زلت ألتقطه منذ اليوم. فنظرنا فإذا هو
 في ذلك اليوم قتل" ^(٤٢). قال النيسابوري: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم
 يخرجاه"، وقال الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح".
 روایات صحیحة لا ادری کیف یتعامل معها القوم بفتور وعدم جدية، علينا
 أن نتدبر مضمون هذه الروایات.

٢- الصحابي زيد بن أرقم:

روى الطبرى وابن كثير وابن الأثير واللطف للأول: "قال أبو مخنف... عن
 حميد بن مسلم قال:... دخلت (مجلس ابن زياد) فيمن دخل، فإذا رأس الحسين
 موضوع بين يديه، وإذا هو ينكت بقضيب بين ثنيتيه ساعة. فلما رأه زيد بن أرقم لا
 ينجم عن نكته بالقضيب قال له: أعلّ بهذا القضيب عن هاتين الثنتين، فوالذي لا إله
 غيره لقد رأيت شفتى رسول الله ﷺ على هاتين الشفتين يقبلهما، ثم انفضح الشيخ
 يبكي، فقال له ابن زياد: أبكى الله عينيك، فوالله لولا أنك شيخ قد خرفت وذهب
 عقلك لضربت عنقك، قال: فتهض فخرج فلما خرج سمعت الناس يقولون: والله لقد
 قال زيد بن أرقم قولًا لو سمعه ابن زياد لقتله قال: فقلت ما قال؟ قالوا: مرّ بنا وهو
 يقول: ملك عبد عبدًا، فاتخذهم تلدا، أنت يا عشر العرب العبيد بعد اليوم، قتلت
 ابن فاطمة وأمررت ابن مرجانة، فهو يقتل خياركم، ويستعبد شراركم، فرضيت بالذل،
 فبعد ما رضى بالذل" ^(٤٣).

وقال ابن الجوزي: "فلمّا وصل رأس الحسين إلى ابن زياد جعل ينكث ثيته بقضيب في يده، فقال له زيد بن أرقم: والله الذي لا إله غيره لقد رأيت شفتي رسول الله ﷺ على هاتين الشفتين" ^(٤٤).

وذكر الطبراني: "ما أتى بن زياد برأس الحسين بن علي عليهما السلام فجعل ينقر بقضيب في عينه وأنفه، قال له زيد: ارفع قضيبك فقد رأيت فم رسول الله ﷺ في موضعه" ^(٤٥).

ونقل الهيثمي: "ما أصيّب الحسين بن علي عليهما السلام قام زيد بن أرقم على باب المسجد فقال: أفعلتموها أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: اللهم إني أستودعكهما وصالح المؤمنين، فقيل لعبد الله بن زياد: إن زيد بن أرقم قال كذا وكذا، قال: ذاك شيخ قد ذهب عقله" ^(٤٦).

ونقل ابن عساكر: عن القاسم الثقفي حدثني أنه حضر عبد الله بن زياد حين أتى برأس الحسين فجعل ينكث بقضيب ثناياه ويقول: إن كان لحسن الثغر، فقال له زيد بن أرقم: ارفع قضيبك، وطال ما رأيت رسول الله ﷺ يلشم موضعه فقال: إنك شيخ قد خرفت فقام زيد يجر ثوبه ^(٤٧).

وكل ما مر ذكر فيه أن هذه الواقعة حدثت في الكوفة مع ابن زياد، ولكن الصدقي ذكر أنها وقعت في مجلس يزيد، فذكر أنه: "حمل رأس الحسين إلى يزيد فوضعه في طست بين يديه وجعل ينكث ثناياه بقضيب في يده ويقول إن كان لحسن الثغر، فقال له زيد بن أرقم: ارفع قضيبك فطالما رأيت رسول الله ﷺ يلشم موضعه، فقال: إنك شيخ قد خرفت، فقام زيد يجر ثوبه" ^(٤٨).

وما ذكره شبيه بما ذكره ابن عساكر إلا أن ابن عساكر ذكر ذلك مع ابن زياد. والله العالم.

وعلى كل حال مما هو المرجح عند المسلمين فعل ابن زياد أم الصحابي زيد

بن أرقم؟ وأين محبي الصحابة، ألا يجدر بهم أن يقتدوا بفعل هذا الصحابي في التعاطف مع مأساة الإمام الحسين عليهما السلام؟

٣- الصحابي أنس بن مالك:

أنس خادم النبي عليهما السلام كان له موقف أيضاً شبيه ب موقف زيد بن أرقم، فقد روى عنه مجموعة من المؤرخين منهم الطبراني واللّفظ له أتّه قال: "ما أتي برأس الحسين بن علي إلى عبيد الله بن زياد جعل ينكت بقضيب في يده ويقول: إن كان لحسن الثغر فقلت: والله لأسوءنك لقد رأيت رسول الله عليهما السلام يقبل موضع قضيبك من فيه. وعن حفصة بنت سيرين عن أنس قال: كنت عند بن زياد حين أتى برأس الحسين، فجعل يقول بقضيب في أنه ما رأيت مثل هذا حسناً، فقلت: أما إتّه كان من أشبيهم برسول الله عليهما السلام" ^(٤٩). قال الهيثمي بعد نقله الحديث "رواه البزار والطبراني بأسانيد ورجاله وثقوا" ^(٥٠).

وذكره ابن كثير هكذا: "ذهبوا برأسه إلى عبيد الله بن زياد فوضموه بين يديه، فجعل ينكت بقضيب في يده على ثيابه، وعنده أنس بن مالك جالس، فقال له: يا هذا، ارفع قضيبك، قد طال ما رأيت رسول الله يقبل هذه الثياب" ^(٥١). وفي كنز العمال وتاريخ الإسلام: "عن أنس قال: شهدت عبيد الله ابن زياد وأتي برأس الحسين فجعل ينكت بقضيب في يده: فقلت: أما إتّه كان أشبيهم برسول الله عليهما السلام" ^(٥٢).

٤- الصحابي أبو بربة الأسلمي ^(٥٣):

أبو بربة أحد صحابة الرسول عليهما السلام، عاش لزمان واقعة الطف، ويبدو أنه كان يعيش في الشام، وكان في صفّ معاوية، قال ابن عساكر: "بلغني عن أبي عبد الله محمد بن يوسف بن بشر الهروي، قال: قرأت في كتاب لعمرو بن بحر الجاحظ قال: قيل لأبي بربة الأسلمي: لم آثرت صاحب الشام (أي معاوية) على صاحب

العراق(أبي علي^{عليه السلام}) قال: وجدته أطوى لسره، وأملك لعنان جيشه، وأفطن لما في نفس عدوه، قال أبو عبد الله الهروي: دلّ هذا إن كان له أصل أنّ أبي بربة كان مع معاوية بالشام".^(٥٤)

مع أنه نقل حديث النبي^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} في ذمّ الخوارج وكونهم شرّ الخليقة^(٥٥)، وهو يدلّ على أحقيّة الأمير^{عَلَيْهِ الْكَلَمُ} الذي منعه الخوارج من الانتصار على معاوية.

بل نقل الخوارزمي في المناقب: "عن أبي بربة قال: قال رسول الله^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} - ونحن جلوس ذات يوم:- والذي نفسي بيده، لا تزول قدم عبد يوم القيمة حتى يسأل الله تبارك وتعالى عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلأه، وعن ماله فيما كسبه وفيما أنفقه، وعن حبّنا أهل البيت، فقال له عمر: فما آية حبكم من بعديكم؟ قال: فوضع يده على رأس علي - وهو إلى جانبه - وقال: إن حبي من بعدي حب هذا".^(٥٦)

نعم ذكر الحافظ الأصفهاني(ت ٤٣٠) في كتابه (ذكر أخبار أصفهان): "عن عامر بن عقبة بن خالد بن عامر بن ثعلبة بن أبي بربة الإسلامي حدثني أبي حدثني أبي حدثني أبي حدثني أبي حدثني أبي أبو بربة الإسلامي، قال: لما كان يوم أحد وشج النبي(ص) وكسرت رباعيته، وهشممت البيضة عن رأسه، خرّ مغشياً عليه، فأخذت رأسه في حجري، فلما أفاق قال نصلة: قلت: نعم بأبي وأمي يا رسول الله، قال بارك الله فيك وفي دينك وعترتك من بعده، قال ثعلبة: وشهد أبي مع علي بن أبي طالب المشاهد الجمل وصفين والنهرowan".^(٥٧)

وعلى كلّ حال فقد كان له موقف في مجلس الطاغية يزيد حينما كان ينكت رأس الحسين الشهيد^{عَلَيْهِ الْكَلَمُ} مما حرّك مشاعره وضميره فاعتراض على يزيد ذلك الفعل، فقد روى الطبراني عن مقتل الحسين^{عَلَيْهِ الْكَلَمُ}: "دخلوا على يزيد فوضعوا الرأس بين يديه وحدثوه الحديث قال: فسمعت دور الحديث هند بنت عبد الله بن عامر بن

كريز، وكانت تحت يزيد بن معاوية، فتقنعت بثوبها وخرجت فقالت: يا أمير المؤمنين، أرأس الحسين بن فاطمة بنت رسول الله، قال: نعم فاعولى عليه، وحدى على ابن بنت رسول الله ﷺ وصريحة قريش، عجل عليه ابنُ زياد فقتله قتلَه الله، ثم أذن للناس فدخلوا والرأس بين يديه، ومع يزيد قضيب فهو ينكث به في ثغره، ثم قال: إن هذا وإيانا كما قال الحصين ابن الحمام المري:

يُفلقْ هاماً مِنْ رِجَالْ أَحَبَّةِ إِلَيْنَا وَهُمْ كَانُوا أَعْقَ وَأَظْلَمَا

قال: فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له أبو بربعة الأسلمي: أتكت بقضيبك في ثغر الحسين، أما لقد أخذ قضيبك من ثغره مأخذنا لربما رأيت رسول الله ﷺ يرشفه، أما إنك يا يزيد تجيء يوم القيمة وابن زياد شفيعك، ويجرى هذا يوم القيمة ومحمد ﷺ شفيعه ثم قام فولى^(٥٨).

ونقل ابن الأثير أنه: "كان أبو بربعة عند يزيد بن معاوية لما أتى برأس الحسين بن علي فرأه أبو بربعة وهو ينكث ثغر الحسين بقضيب في يده، فقال: لقد أخذ قضيبك من ثغره مأخذنا ربما رأيت رسول الله ﷺ يرشفه، أما إنك يا يزيد تجيء يوم القيمة وابن زياد شفيعك، ويجرى هذا ومحمد شفيعه، ثم قام فولى"^(٥٩).

وقال ابن الجوزي في المنتظم: "ولما جلس يزيد وضع الرأس بين يديه وجعل ينكث بالقضيب على فيه ويقول:

نُلْقِ هاماً مِنْ رِجَالْ أَعَزَّةِ عَلَيْنَا وَهُمْ كَانُوا أَعْقَ وَأَظْلَمَا

فقال أبو بربعة وكان حاضراً: ارفع قضيبك، فوالله لرأيت فاه رسول الله ﷺ على فيه يلشه^(٦٠). ونقل ابن شهر آشوب عن الطبراني والبلاذري والковي هذه الحادثة، وجاء فيها: "فقال أبو بربعة: ارفع قضيبك يا فاسق، فوالله رأيت شفتني رسول الله مكان قضيبك يقبله، فرفع وهو يتذمر مغضباً على الرجل"^(٦١).

ولكنّ الذهبي بعد نقل الحادثة قال " وإنما المحفوظ أنّ ذلك كان عند عبيد الله" ^(٦٢)، ولكن أكثر المصادر نقلت ذلك عن يزيد، والبيت الذي قتل به شاهد على ذلك؛ إذ أنه لم ينسب حسب الظاهر إلا إلى يزيد.

ومواقف زيد بن أرقم وأنس بن مالك وأبو بربعة مواقف مشرفة، وإن كانت دون ما هو مطلوب شرعاً من وجوب نصرة الإمام الحسين عليه السلام مقابل الطاغية يزيد لله عليهما السلام.

٥- الصحابي خالد بن عرفطة:

روى الطبراني: "عن عمارة بن يحيى بن خالد بن عرفطة قال: كنا عند خالد ابن عرفطة يوم قتل الحسين بن علي عليه السلام فقال لنا خالد: هذا ما سمعت من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إنكم ستبتلون في أهل بيتي من بعدي". ورواه الهيثمي ثم قال: "رواه الطبراني والبزار ورجال الطبراني رجال الصحيح غير عمارة وعمارة وثقة ابن حبان" ^(٦٣).

فالحاد هنا يطبق حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على مقتل الحسين عليه السلام وأنه كان امتحاناً للأمة ولكنّ الأمة لم تنجح فيه، وإخبار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك يدلّ على أهميته، وقد تقدم ذلك أيضاً عن أنس الكاهلي وأم سلمة وابن عباس وغيرهم. وخالد هذا قد حذر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شخصياً من وقوع الفتنة كما في مسند أحمد: "عن خالد بن عرفطة قال: قال لي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يا خالد إنها ستكون بعدي أحداث وفتن واختلاف، فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل»" ^(٦٤).

٦- عبد الله بن عمر:

لعبد الله بن عمر موقف من قضية الإمام الحسين عليه السلام ربما يختلف قليلاً عن ذكرنا، وربما يكون ذلك ل موقفه السلبي من أهل البيت عليهم السلام والإيجابي مع بني أمية، فقد ذكر الطبراني عن الواقدي "أن ابن الزبير والحسين لما دعا إلى البيعة ليزيد أبوا

وخرجوا من ليلتهما إلى مكة، فلقيهما ابن عباس وابن عمر جاءين من مكة، فسألاهما ما وراءكما، قالا: موت معاوية، والبيعة ليزيد، فقال لهما ابن عمر: اتقى الله ولا تفرقوا جماعة المسلمين، وأما ابن عمر فقدم فأقام أيامًا فانتظر حتى جاءت البيعة من البلدان فتقدما إلى الوليد بن عتبة فبأيده وبأيده ابن عباس^(٦٥).

ونقل ابن نا "عن الشعبي عن عبد الله بن عمر، أنه كان يماء له فبلغه أن الحسين عليه قد توجه إلى العراق فجاء إليه وأشار عليه بالطاعة والانقياد، وحذره من مشاققة أهل العناد، فقال: يا عبد الله أما علمت أن من هوان الدنيا على الله أن رأس يحيى بن زكريا عليه أهدي إلى بني من بغایا بني إسرائيل، أما تعلم أنّ بني إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس سبعين نبيا ثم يسيعون ويشترون كأن لم يصنعوا شيئا، فلم يعجل الله عليهم، بل أخذهم بعد ذلك أخذ عزيز مقتدر ذي انتقام، ثم قال له: اتق الله يا أبا عبد الرحمن ولا تدع نصري^(٦٦). وهنا يوجب الإمام علي عليه السلام على ابن عمر نصرته.

ونقل الهيثمي "عن الشعبي قال: إنما (عندما) أراد الحسين بن علي أن يخرج إلى أرض أراد أن يلقى ابن عمر فسأل عنه، فقيل له: إنه في أرض له، فأتاه ليودعه، فقال له: إني أريد العراق، فقال: لا تفعل فإن رسول الله عليه قال: خيرت بين أن أكون ملكا نبيا أو نبيا عبدا، فقيل لي: تواضع، فاخترت أن أكون نبيا عبدا، وإنك بضعة من رسول الله عليه فلا تخرج، قال: فأبى فودعه وقال: أستودعك الله من مقتول^(٦٧).

وهذا اتهام الإمام علي عليه بأنه خرج لأجل الدنيا.

ولكن روى الصدوق في أماليه، أن ابن عمر لما سمع بخروج الإمام علي عليه من مكة "قدم راحلته، وخرج خلفه مسرعا، فأدركه في بعض المنازل، فقال: أين ترید يا بن رسول الله؟ قال: العراق، قال: مهلا ارجع إلى حرم جدك. فأبى الحسين عليه، فلما رأى ابن عمر إباءه قال: يا أبا عبد الله، اكشف لي عن الموضع الذي كان رسول الله عليه يقبله منك. فكشف الحسين عليه عن سرته، فقبلها ابن عمر ثلاثة

وبكي، وقال: أستودعك الله يا أبا عبد الله، فإنك مقتول في وجهك هذا^(٦٨).

وإن صح هذا الحديث فهو يدل على أن قضية الحسين عليهما السلام كانت تأثير في النفوس حتى قبل وقوعها، وأن كثيراً من الصحابة كانوا يعلمون بها لتواثرها عن النبي عليهما السلام.

ولكن هذا التعاطف وحده لا يكفي بل تجب النصرة، بينما نرى ابن عمر قد ذهب لعكس ذلك، حيث وقف ضد حركة أهل المدينة في قتال الطاغية يزيد، فقد روى البخاري عن نافع قال: "ما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي عليهما السلام يقول: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة»، وإنما قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإنما لا أعلم خدرا أعظم من أن يُبَايِعَ رجلاً على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال، وإنما لا أعلم أحدا منكم خلمه ولا بايع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيبي وبينه"^(٦٩).

فالرواية تقول بأن أهل المدينة خلعوا يزيد ولا شك أن من ضمنهم بعض الصحابة وأبنائهم، ولكن ابن عمر كان متھمساً جداً للبقاء على بيعة يزيد مع أن يزيد في تلك الحال قد قام بجريته المنكرة وهي قتل الحسين عليهما السلام.

أحد الصحابة وتحريض يزيد:

روى ابن عساكر: "عن أبي حمزة بن يزيد الحضرمي قال: رأيت امرأة من أجمل النساء وأعقلهن يقال لها ريا كان بنت أمية يكرمونها، (إلى أن قال حمزة) فقتلتها: أقرع ثایاه بالقضيب (أي أقرع يزيد ثایا الحسين عليهما السلام بالقضيب) كما يقولون قالت: أي والدي ذهب بنفسه وهو قادر على أن يفتر له لقد رأيته يقرع ثایاه بقضيب في يده ويقول أبياتا من شعر ابن الزبيري ولقد جاء رجل من أصحاب رسول الله عليهما السلام فقال له: قد أملكك الله من عدو الله وابن عدو أبيك، فاقتله هذا الغلام ينقطع هذا النسل، فإنك لا ترى ما تحب وهم أحياء، آخر من ينماز فيه -يعني علي بن حسين

بن علي- لقد رأيت ما لقي أبوك من أبيه، وما لقيت أنت منه، وقد رأيت ما صنع مسلم بن عقيل، فاقطع أصل هذا البيت، فإنك إن قلت هذا الفلام انقطع نسل الحسين خاصة، وإنما فالقوم ما بقي منهم أحد طالبك بهم وهم قوم ذوو مكر، والناس إليهم مائلون وخاصة غوغاء أهل العراق يقولون ابن رسول الله عليه السلام ابن علي وفاطمة اقتله فليس هو بأكرم من صاحب هذا الرأس، فقال لا قمت ولا قعدت، فإنك ضعيف مهين بل أدعهم كلما طلع منهم طالع أخذته سيفون آل أبي سفيان قال: إني قد سميت الرجل الذي من أصحاب رسول الله عليه السلام ولكن لا أسميه أبداً ولا أذكره^(٧٠). وهنالك الكثير من الصحابة من نقلت لهم مواقف (إيجابية وسلبية) تجاه ثورة الإمام الحسين عليه السلام يطول المقام بذكرها.

ثواب زيارة الحسين عليه السلام المنقوله عن عائشة

ونختتم الحديث برواية عن عائشة يرويها ابن قولويه بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان الحسين بن علي في حجر النبي عليه السلام يلاعبه ويضاحكه، فقالت عائشة: يا رسول الله ما أشد إعجابك بهذا الصبي؟ فقال لها: «ويلك وكيف لا أحبه ولا أعجب به، وهو ثرة فؤادي وقرة عيبي، أما إنْ أُمِّي سُقْتَلَهُ، فَمَنْ زَارَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَبَّ اللَّهُ حَجَةَ مِنْ حَجَجِي»، قالت: يا رسول الله حجة من حجاجك؟ قال: «نعم، وحجتين من حججي»، قالت: يا رسول الله حجتين من حجاجك؟ قال: «نعم، وأربعة»، قال: «فلم تنزل تزادة ويزيد ويضعفه حتى بلغ تسعين حجة من حجج رسول الله عليه السلام بأعمارها»^(٧١).

خاتمة

أن هنالك من الصحابة عظماء تعظهم الشيعة لا لكونهم صحابة - وإن كان ذلك شرف لهم - بل لأنهم وقفوا مع الحق ونصروه، وقسم كبير من الصحابة هم

من الشيعة الذين يرون إماماً أهل البيت عليهما السلام، فمن يصف الشيعة بأوصاف قبيحة فإنه يصف بذلك مجموعة من الصحابة الذين يرون بأنهم كلهم عدول، وأنه بأيهم اقتديتم اهتديتم. ونسأله الله الهداية في القول والعمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٢٣٧.
- (٢) صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٨٨، ورجحه ابن حجر في فتح الباري، ج ٧، ص ٢.
- (٣) الكفاية في علم الدرية، الخطيب البغدادي، ص ٦٩.
- (٤) فتح الباري لابن حجر، ج ٧، ص ٣، ونفس العبارة تقريباً ذكرها العيني في عمدة القاري ج ١٦، ص ١٦٩.
- (٥) الإصابة لابن حجر العسقلاني، ج ١، ص ٨، وذكر العيني أيضاً أن القول باشتراط البلوغ شاذ، راجع عمدة القاري، ج ١٦، ص ١٦٩.
- (٦) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ج ١٤، ص ٢٢٤، وراجع أسد الغابة لابن الأثير، ج ١، ص ١٣٢، والإصابة لابن حجر، ج ١، ص ٢٧٠-٢٧١، والوافي بالوفيات، للصفدي، ج ٩، ص ٢٣٩.
- (٧) التاريخ الكبير للبخاري، ج ٢، ص ٣٠. وراجع التفاصيل لابن حبان، ج ٤، ص ٤٩، والوافي بالوفيات، للصفدي، ج ٩، ص ٢٣٩، والمرجح والتعديل، للرازي، ج ٢، ص ٢٨٧.
- (٨) الإصابة لابن حجر، ج ١، ص ٢٧٠-٢٧١.
- (٩) مثير الأحزان، ص ٨، ونقله عنه في البحار، ج ٤٤، ص ٢٤٧.
- (١٠) مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١١١.
- (١١) مثير الأحزان لابن غا، ص ٤٦-٤٧.
- (١٢) تاريخ الكوفة، السيد البراقمي، ص ٣٢٢.
- (١٣) الإصابة لابن حجر، ج ٥، ص ٨.
- (١٤) لم يثبت أنه أخوه من الرضاعة، وإنما سمي برضيع الحسين عليهما السلام لأنه تربى معه، وأمه

حضرت الحسين عليه السلام.

- (١٥) مقتل الحسين عليه السلام لأبي مخنف، ص ٧٨، تاريخ الطبرى، ج ٤، ص ٣٠٠.
- (١٦) سير أعلام النبلاء للذهبي، ج ٣، ص ٢٩٩.
- (١٧) الثقات لابن حبان، ج ٢، ص ٣١٠.
- (١٨) مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٣٢.
- (١٩) الإرشاد، ج ٢، ص ٧٥.
- (٢٠) راجع البداية والنهاية لابن كثير، ج ٨، ص ١٨٢.
- (٢١) أبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام محمد السماوي، ص ١٠٠.
- (٢٢) الإصابة، ج ٢، ص ١٤٢، تحت رقم ١٩٥٧.
- (٢٣) أسد الغابة لابن الأثير، ج ٣، ص ٣٠٧، والإصابة لابن حجر، ج ٤، ص ٢٧٧، وراجع أنصار الحسين للسماوي، ص ١٥٧.
- (٢٤) مقتل الحسين عليه السلام لأبي مخنف، ص ١١٥، وتاريخ الطبرى، ج ٤، ص ٣٢١، وراجع الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج ٤، ص ٦٠.
- (٢٥) تاريخ بغداد، ج ١، ص ١٥٢.
- (٢٦) مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٤.
- (٢٧) مثير الأحزان لابن نا الحلبي، ص ٧٥، والبحار، ج ٤٥، ص ١٢٤.
- (٢٨) راجع رسالة القلم العدد ٢٥، السنة السابعة محرم ١٤٣١هـ تحت عنوان "نساء بكين على الحسين عليه السلام".
- (٢٩) ينابيع المودة للقندوزي، ج ٣، ص ١٠-١٢.
- (٣٠) سنن الترمذى، ج ٥، ص ٣٢٣، المعجم الكبير للطبرانى، ج ٢٣، ص ٣٧٣، والمستدرک، ج ٤، ص ١٩.
- (٣١) بشارة المصطفى عليه وآله لشيعة المرتضى عليه السلام، ص ١٢٦، وعنہ في البحار، ج ٦٥، ص ١٣١.
- (٣٢) راجع أبصار العين، ص ١٠٨، وأنصار الحسين عليه السلام لشمس الدين، ص ١٠٨.
- (٣٣) الفوائد الرجالية، السيد بحر العلوم، ج ٤، ص ١٨، ومستدرکات علم رجال الحديث، الشيخ علي النمازي، ج ٨، ص ١٣٨، وأبصار العين للسماوي، ص ١٤٠.
- (٣٤) راجع البخارى، ج ٤، ص ٩٤، وج ٥، ص ٤٨، وج ٧، ص ٨٤ وص ٩٩، وج ١، ص ٦٩.



- ومسلم، ج١، ص١٧٨، وج٨، ص٣١، وسنن ابن ماجة، ج١، ص١٩٠، وج٢، ص٨٩٧.
- وص١٣٨٩، وسنن أبي داود، ج١، ص١٦، وص٣٣٢، وج٢، ص٤٣٣، وسنن الترمذى ج٢، ص٢٦٤، وج٥، وسنن النسائي، ج١، ص١٣٥، وص٢٠٧.
- (٣٥) البخاري، ج١، ص١٥٢.
- (٣٦) المستدرك، ج٣، ص٥٣٠، وراجع عمدة القاري، ج٥، ص١٢٦.
- (٣٧) البداية والنهاية لابن كثير، ج٨، ص١٦٢، وراجع تاريخ الطبرى، ج٤، ص٢٥٤.
- (٣٨) تاريخ الطبرى، ج٤، ص٢٨٨.
- (٣٩) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادى، ج١، ص١٥٢.. ونقله عنه أيضاً ابن عساكر في مدينة دمشق، ج١٤، ص٢٢٥، وسند آخر في ج٦٤، ص٢١٦، وتهذيب التهذيب لابن حجر، ج٢، ص٣٠٥.
- (٤٠) راجع الموضوعات لابن الجوزى، ج١، ص٤٠٨، وسير أعلام النبلاء، ج٤، ص٣٤٣.
- (٤١) مجمع الزوائد، ج٩، ص١٩٢، والبداية والنهاية لابن كثير، ج٦، ص٢٥٧.
- (٤٢) مسند ابن حنبل، ج١، ص٢٤٢، وسير أعلام النبلاء، ج٣، ص٣١٥، ومستدرك النيسابورى، ج٤، ص٣٩٧-٣٩٨، وجمع الزوائد، للهيثمى، ج٩، ص١٩٣-١٩٤، والمujem الكبير للطبرانى، ج٣، ص١١٠، وج١٢، ص١٤٣-١٤٤، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادى، ج١، ص١٥٢، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى، ج٤، ص١٦١.
- (٤٣) مقتل الحسين عليه السلام لأبي مخنف، ص٢٠٤، وتاريخ الطبرى، ج٤، ص٣٤٩، والبداية والنهاية لابن كثير، ج٨، ص٢٠٧، وأسد الغابة لابن الأثير، ج٢، ص٢١، الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج٤، ص٤٨.
- (٤٤) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى، ج٤، ص١٥٧.
- (٤٥) المعجم الكبير للطبرانى، ج٥، ص٢٠٦.
- (٤٦) مجمع الزوائد، للهيثمى، ج٩، ص١٩٣-١٩٤.
- (٤٧) تاريخ مدينة دمشق، ج٤، ص٣٦٦.
- (٤٨) الوافي بالوفيات للصفدي، ج١٢، ص٢٦٤.
- (٤٩) المعجم الكبير للطبرانى، ج٣، ص١٢٥، تاريخ مدينة دمشق، ج١٤، ص١٢٦.
- (٥٠) مجمع الزوائد، ج٩، ص١٩٥.

- (٥١) البداية والنهاية، لابن كثير ج ٦، ص ٢٦٠.
- (٥٢) كنز العمال، ج ١٣، ص ٦٥٤، و تاريخ الإسلام للذهبي، ج ٥، ص ١٠٥.
- (٥٣) قال في تاريخ مدينة دمشق، ج ٦٢، ص ٨٣: "٧٨٩١" نصلة بن عبيد ويقال ابن عمرو، ويقال ابن عائذ، ويقال ابن عبد الله بن الحارث بن حبان بن ربيعة بن دعبل بن أسد بن خزيرية بن مالك بن سلامان بن أسلم بن أفصى، ويقال عبد الله بن نصلة، ويقال خالد بن نصلة أبو بربة الأسلمي صاحب رسول الله ﷺ، سكن البصرة وحدث عن النبي ﷺ أحاديث".
- (٥٤) مدينة دمشق، ج ٦٢، ص ٨٤.
- (٥٥) من جملة ما نقله عن النبي ﷺ في حق الخوارج: «يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية، ثم لا يرجعون فيه، سيماهم التحليق، لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخرهم مع الدجال، فإذا لقيتهم فاقتلوهم، هم شرخلق والخلية»، مسنن ابن حنبل، ج ٤، ص ٤٢٥.
- (٥٦) المناقب للخوارزمي، ص ٧٧.
- (٥٧) ذكر أخبار أصفهان، للحافظ الأصفهاني (ت ٤٣٠)، ج ٢، ص ٣٩.
- (٥٨) تاريخ الطبرى، ج ٤، ص ٣٥٦، مقتل الحسين ﷺ لأبي مخنف، ص ١١٩-٢٢٠.
- (٥٩) أسد الغابة، ج ٥، ص ٢٠.
- (٦٠) المنظيم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، ج ٤، ص ١٥٧، و قريب منه في تهذيب الكمال للمزري، ج ٦، ص ٤٢٩.
- (٦١) مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب، ج ٣، ص ٢٦٠.
- (٦٢) سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٠٩.
- (٦٣) المعجم الكبير للطبراني، ج ٤، ص ١٩٢، و مجمع الزوائد، للهيثمي، ج ٩، ص ١٩٣-١٩٤.
- (٦٤) مسنن أحمد، ج ٥، ص ٢٩٢، والمستدرك للحاكم، ج ٣، ص ٢٨١.
- (٦٥) تاريخ الطبرى، ج ٤، ص ٢٥٤.
- (٦٦) مثير الأحزان لابن نما، ص ٢٩.
- (٦٧) مجمع الزوائد للهيثمي، ج ٩، ص ١٩٢، وفي تاريخ دمشق ج ١٤، ص ٢٠٩، و سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٦: "وقال ابن عمر لحسين: لا تخرج فإنّ رسول الله ﷺ خيره الله بين الدنيا

- والآخرة فاختار الآخرة، وإنك بضعة منه ولا تعاطها -يعني الدنيا- فاعتنقه وبكي وودعه".
- (٦٨) أمالى الصدوق، ص ٢١٧.
- (٦٩) البخاري، ج ٨، ص ٩٩، وراجع مسند أحمد ج ٢، ص ٤٨ وص ٩٦.
- (٧٠) تاريخ مدينة دمشق، ج ٦٩، ص ١٦٠.
- (٧١) كامل الزيارات، ص ١٤٤، وعنہ في البحار، ج ٤٤، ص ٢٦٠، ومستدرک الوسائل، ج ١٠، ص ٢٦٩.





أصل الخلاف بين البيت الهاشمي والبيت الأموي

السيد علوى السيد محسن العلوى

إنّ من يتتبع التاريخ يرى أنّ الرسول ﷺ قد أولى الإمام الحسين علّيّه السلام اهتماماً كبيراً، ولا سيّما أيام ولادته، حيث ذكر أرباب السير أنّ النبي ﷺ أخبر عن الأحداث المستقبلية التي تحدّث للإمام الحسين علّيّه السلام، وبكى النبي ﷺ لما يجري عليه وعلى عائلته من الظلم والاضطهاد، وكذلك يروي أصحاب السير أنّ النبي ﷺ إذا سمع بكاء الإمام الحسين علّيّه السلام وهو طفل ينكسر قلبه ويبكي ويختاطب فاطمة الزهراء علّيّها السلام: يا بنية سكّتيه فإنّ بكاءه يؤذيني.

نقول: هذه الشخصية العظيمة التي فجرت الثورة الحسينية وحفظت لنا الإسلام الأصيل، الإسلام الحمدي، ونفس هذه الثورة إلى يوم القيمة يكون باقياً

ضد كل ظالم وجائر، ضد كل من يتربص بالإسلام أو المسلمين بسوء.

نريد أن نسلط الضوء على زاوية معينة من ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وهي أن معارضة البيت الأموي للإمام الحسين عليه السلام والحق الموجود في نفوسهم على آل البيت عليهما السلام والذي تتمثل في كربلاء بأبشع صورة حتى بعد قتله الإمام الحسين عليه السلام، ومع العلم أن هناك معارضين للبيت الهاشمي مثل سعد بن أبي وقاص، ولكن لم يارسوها هذا العنف بكل شدة وقسوة.

فالسؤال المطروح هنا: متى نشأ هذا الخلاف والحق، هل هو من زمن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، أو من زمن بدء الدعوة الإسلامية أو أن هناك حوادث وأحداث حذفت قبل زمن النبي عليه وآله وآل بيته؟

المتبعة للتاريخ في حياة البيت الهاشمي والبيت الأموي يجد أن الخلاف بينهما موجود ومتجذر، فهنا نقطتان نسلط الضوء عليهما بشكل مختصر:
النقطة الأولى: العلاقة النسبية بين البيت الهاشمي والبيت الأموي، والسلسلة النسبية بينهما.

النقطة الثانية: متى نشأت الخلافات، وما هي أسبابها؟

النقطة الأولى:

ذكر أربابُ التاريخ والنسب أن بنى هاشم وبنى أمية بطنان من أب واحد، وهو عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، إلى آخر السلسلة المتصاعدة الضاربة إلى عدنان.

إذن فبنيوا هاشم وبنوا أمية شجرتان متفرّعتان من جذر واحد، ولكن شتآن ما بين الشجرتين، شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها، وشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

أولاد عبد مناف:

ذكر أرباب النسب أنّ أولاد عبد مناف أربعة، وهم: هاشم، وعبد شمس، ونوفل، والمطلب. وهنا مصبّ البحث عن عقب هاشم وعقب عبد شمس.

عقب هاشم: أمّا عقب هاشم بن عبد مناف من البنين أربعة، وهم: عبد المطلب - وهو شيبة الحمد -، ونضلة، وأسد، وأبو صيفي، وليس هاشم عقب مستمر إلا من ولده عبد المطلب.

عقب عبد المطلب: من البنين عشرة، وهم: عبد الله، وأبو طالب، والعباس، والحارث، وأبو هلب، والحمزة، والزبير، والمقوّم، وضرار، والغيداق^(١).

فعقب عبد الله وعقب أبو طالب هم من تعرّضوا للحقد، والنزاع، والقتل، واللاحقة تحت كلّ حجر ومدر.

عقب عبد شمس: أمّا عقب عبد شمس فقد ذكر المؤرخون والنسابون أنّ عبد شمس من البنين ثانية أو أكثر، والمعقبون منهم سبعة، وهم: أميّة الأكبر، وأميّة الأصغر، وعبد أمريّة، وحبيب، ونوفل، وعبد العزّى، وربيعة.

البيت ينحدر من أميّة الأكبر، وبه يُقال لبنيه بالخصوص «بنو أمريّة» على الإطلاق.

عقب أمريّة الأكبر: وعقب أمريّة الأكبر من البنين خمسة، وهم: حرب، والعاصي، وأبو العاص، والعيس، وأبو العيس، مع العلم أنّ له أكثر من خمسة أولاد. وحدينا هنا مع ابنه حرب، وله جماعة من الأولاد ولكن ليس له عقب إلا من أبي سفيان «صخر بن حرب».

عقب أبو سفيان: من بنيه الكثرين في أربعة منهم: معاوية، ومحمد، وعنبرة، وأمّا عقب معاوية في ابنه يزيد، وعقب يزيد من بنيه خالد وعبد

ملاحظة: قبل الدخول في هذه الخلافات نتعرض إلى بعض صفات وسمات الشخصيات التي تدور حولها الأحداث، وهما: هاشم، وعبد شمس.

صفات هاشم وسماته: ذكر أرباب التأريخ في صفات هاشم وسماته أنه كان غض الشباب، وريق العمر، طيب النشر، باسم الثغر، نصير الغصن، أغر الجبين، أنف العرنين، صبيح الوجه، مبارك الطلعة، رشيق القوام، متصرف الهنadam.

ذكروا عنه أيضاً في صفاتيه النفسية، أنه كان يتمتع بسعة الصدر، وسماحة الطبع، ولين الجانب، ورقّة الشمائل، وكبرباء النبل، وبذخ الشرف، وقوّة النفس، وتفهم الأحداث، ووضع الحلول المناسبة لها.

صفات عبد شمس وسماته: أمّا صفات عبد شمس فهنا نورد كلاماً نقله ابن أبي الحديد عن أبي عثمان الجاحظ قال: "إن شيخنا أبو عثمان قال: إن أشرف خصال قريش في الجاهليّة اللواء، والستيّة، والرفادة، وزمزم، والحجابة، وهذه الخصال مقسومة في الجاهليّة لبني هاشم وعبد الدّار وعبد العزّى دون بني عبد شمس".

قال شيخنا أبو عثمان: وكان اسم هاشم عمروأ، وهاشم لقب، فغلب هذا اللقب على اسمه حتى صار لا يُعرف إلا به، وليس لعبد شمس لقب كريم، ولا اشتق له من صالح أعماله اسم شريف، ولم يكن لعبد شمس ابن يأخذ بضبعه، ويرفع من قدره، ويزيد في ذكره، ولهاشم عبد المطلب سيد الوادي غير مدافع، أجمل الناس جمالاً، وأظهراهم جوداً، وأكملاهم كمالاً، وهو صاحب الفيل والطير الأبايل، وصاحب زمم، وساقي الحجيج، وولد عبد شمس أميّة -وأمّية نفسه- ليس هناك وإنما ذكر بأولاده، ولا لقب له، ولعبد المطلب لقب شهير، واسم شريف (شيبة العمد)، وإنما عرف عبد شمس بأبيه عبد مناف بن قصي، وبيني ابنه أميّة بن عبد شمس، وهاشم شرف بنفسه وبأبيه عبد مناف وبابنه عبد المطلب.

ويختتم كلامه بقوله: وشرف هاشم متصل من حيث عدلت كان الشرف معك
كابرًا عن كابر، وليس بنو عبد شمس كذلك^(٣).

النقطة الثانية:- متى نشأت الخلافات وما هي أسبابها؟

أولاً: ذكر المؤرخون بأنَّ هاشم وعبد شمس توأمان في بطن واحد، وقد
لصقت إيهام رجل هاشم في جبهة عبد شمس فلما نزعت بالسيف أو المدية دمي
المكان فتطييرت قريش، فقالوا: سيكون بينهما وبين أولادهما السيف والدم إلى
الأبد^(٤).

ثانياً: من خلال الصفات التي ذكرناها لهاشم، ولم يكن لعبد شمس شيء منها،
أو غلت هذه الصفات صدر عبد شمس إذ لم يتلك عبد شمس كما كان يتلكه
هاشم، ولا اشتق له من صالح أعماله اسم شريف، ولم يكن لعبد شمس ابن يأخذ
بضيعبه ويرفع من قدره ويزيد في ذكره.

وعلى هذا باعد الحسد بين الأخوين وبين أبنائهما من ذلك المنطلق، فكانت
الشارة الأولى للخلاف بين البيت الهاشمي والبيت الأموي هي الحسد، وللأسف
الشديد فقد ورث هذا الحسد إلى الأبناء والأحفاد، بل حتى الأتباع أيضاً.

* يروي ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح النهج عن جعفر بن مكّي
ال حاجب، فيما سأله هو الآخر محمد بن سليمان حاجب الحاجب، فقال: "قال
جعفر: سألت عمّا عنده في أمر عليٍّ وعثمان؟ فقال: هذه عداوة قديمة النسب بينبني
عبد شمس وبين هاشم، وقد كان حرب بن أمية نافر عبد المطلب بن هاشم، وكان أبو
سفيان يحسد محمدًا عليه وحاربه، ولم تزل الشتان -أي القبيلتان- متابugin وإن
جمعتهما المنافاة-أي وحدة الأبوة في عبد مناف بن قصي-^(٥)".

* يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن: "كان العداء بينهم -أي بينبني هاشم
وبينبني أمية- قديماً منذ الجاهلية ولم يزد الإسلام إلا شدة، فبني حرب لم ينسوا

ما كان من حمزة وما كان من عليّ يوم بدر، كما أنّ بنى هاشم لم ينسوا ما كان من
هند يوم أحد^(٦).

وهنا نذكر ثلاث منافرات حصلت بين البيت الهاشمي والبيت الأموي بشكل
مختصر.

المنافرة الأولى: - حصلت بين هاشم وابن أخيه أمية الأكبر بن عبد
شمس:

قال ابن الأثير في الكامل: "ولي هاشم بعد أبيه عبد مناف ما كان إليه من
السقاية والرفادة، فحسده أمية بن عبد شمس على رئاسته وإطعامه، فتكلّف أن يصنع
صنيع هاشم فعجز عنه، فشمتت به ناس من قريش، فخضب ونال من هاشم ودعاه
إلى المنافرة، فكره هاشم ذلك لسنّه وقدره، فلم تدعه قريش حتّى نافره على خمسين
ناقة، والجلاء عن مكّة عشر سنين، فرضي أمية، وجعلًا بينهما الكامن الخزاعي، وهو
جد عمرو بن الحمق، ومنزله بسعفان وكان مع أمية هممة بن عبد العزّى الفهري
وكانت ابنته عند أمية.

فقال الكاهن: والقمر الباهر، والكوكب الظاهر، والغمام الماطر، وما بالجوّ من
طائر، وما اهتدى بعلم مسافر، من منجد وغيره، لقد سبق هاشم أمية إلى المأثر، أول
منه وأخر، وأبو هممة بذلك خابر.

فقضى لهاشم بالغلبة، وأخذ هاشم الإبل فتحررها وأطعمها، وغاب أمية عن مكّة
بالشام عشر سنين، فكانت هذه أول عداوة وقعت بين هاشم وأمية"^(٧).

المنافرة الثانية: - منافرة عبد المطلب وأمية:

عاد أمية من المنفى بعد انقضاء أجله الذي فرضه عليه هاشم في منافرته معه
من الشام إلى مكّة ممتلأ صلفاً ولؤماً وحقداً، فوجد هاشماً قد مات في غيابه،
وخلفه من ولده من لا يقل عنه شأناً ومقاماً، وهو شيبة الحمد، وفتى هاشم عبد

المطلب.

فظنّ أميّة ولسوء حظّه العاشر أنّه كان قد أخفق في منافرته مع الأب فسينجح فيها مع ابنه؛ ليستردّ ولو بعض الشيء ممّا خسره في الصفقة الأولى من المال والكرامة، فأخذ يُفاخر عبد المطلب ويُباريه بكلّ ما يعلم، ويتظاهر بميّزاته، وحضر بعد مطاولة ومزاولة دارت بينه وبين عبد المطلب أن يراهنه ويباهله عبد المطلب على سباق فرسين لكلّ منهما فرس، وفرضت هذه المراهنة على المغلوب منهما مائة ناقة، وعشرة عبيد، ومثلها من الإماماء، مع إجلاء سنة كاملة، وجزّ الناصية، فتمّ الموعد وانعقد الحضر من عموم قريش وخلفائهم، وتبارى الفرسان يطويان الأرض، فتعالى الصياح من الحاضرين، ولم يلبثوا طويلاً حتّى رأوا جواد عبد المطلب يطوي المسافة، ويقف على مركز الهدف قبل أن يصل إليه فرس مناؤه أميّة، فتمّ الربح لعبد المطلب، ورضخ أميّة لتلك الشروط الثقيلة عليه، فأخذ عبد المطلب النوق وزعها على قريش، وهكذا فعل بالعييد والإماماء، وأراد عبد المطلب أن يجزّ ناصية أميّة تطبيقاً لكمال الشروط، ولكنّ أميّة افتدى جزّ ناصيته بأن يستعبده عبد المطلب عشر سنين، وقبل عبد المطلب ذلك الفداء من أميّة لعله يتذكّر أو يخشى.

ويختتم ابن أبي الحديد هذا الكلام بقوله: "فكان أميّة بعد حشم عبد المطلب وغضاريه عشر سنين، والغضاريط جمع عضروط، وهو الرجل الذي يخدم بطعامه بطنه".^(٨)

وهنا نورد ملاحظتين عن أميّة بن شمس:

الملاحظة الأولى: ذكر بعض المؤرخين أنّ أميّة الأكبر ليس ابن عبد شمس، بل عبد تبنّاه عبد شمس وألحقه به كما هي عادة العرب في زمان الجahليّة، وكان غلاماً رومياً.

ويشهد لهذه الدعوى دليلين:

الدليل الأول: مكتبة دارت بين معاوية والإمام علي عليهما السلام، حيث كتب معاوية إلى علي عليهما السلام متطاولاً ومتمنراً: "ونحن عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل، إلا فضل واحد - ويقصد النبوة - لا يستنذل به عزيز ولا يسترق به حر...".

فأجابه الإمام علي عليهما السلام بكتاب جاء فيه: «وَمَا قُولك إِنَّا بْنُ عَبْدِ مَنَافٍ فَكَذَّلَكَ نَحْنُ، وَلَكُنْ لَيْسَ أُمِّيَّةَ كَهَاشَمَ، وَلَا حَرْبَ كَعْدَ الْمَطْلَبِ، وَلَا أَبُو سَفِيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ، وَلَا الْمَاهِرُ كَالْطَّلِيقِ، وَلَا الصَّرِيحُ كَالْلَصِيقِ، وَلَا الْمُخْتَلِفُ كَالْمُبْطَلِ، وَلَا الْمُؤْمِنُ كَالْمَدْغُلِ، وَلِبَشِ الْخَلْفِ خَلْفٌ يَتَبعُ سَلْفًا، هُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، وَفِي الدُّنْيَا».

بعد فضل النبوة التي أذلتنا بها العزيز، ونشعرنا بها الذليل، ولما أدخل الله العرب في دينه أتواها، وأسلتموا له هذه الأمة طوعاً وكرماً كتموا مَنْ دخل في الدين، إما رغبة وإما رهبة على حين فاز أهل السبق بسبقتهم، وذهب المهاجرون الأولون بفضلهم، فلا تجعلن للشيطان فيك نصيباً، ولا على نفسك سبيلاً، والسلام^(٩).

نلحظ من كلام أمير المؤمنين عليهما السلام قوله: «وَلَا الصَّرِيحُ كَالْلَصِيقِ» لرأيناها واردة في عرض المقابلة، والتمايز بين أفراد القبيلتين المنحدرتين من أب واحد، ولرأيناها منصبة أكثر في خصوص التمايز بين بني هاشم وأمية باعتبارهما المنطقين الشاغرين لكلت الأسرتين من حيث الفخر والفضيلة، والخزي والرذيلة. ونستنتج أيضاً التلميح على الأقل إلى ذلك التشكيك في صحة نسب أمية ووضوح انتقامه إلى قريش.

الدليل الثاني: قال أبو طالب في أبيات شعر يشير بها إلى تظاهر بن عبد شمس ونوفل عليه وعلى رسول الله عليهما السلام على إثر الدعوة الإسلامية:

تَوَالَّ عَلَيْنَا مَوْلِيَانَا كَلَاهُمَا إِذَا سَئَلَا قَالَا إِلَى غَيْرِنَا الْأَمْرُ
بَلِّ لَهُمَا أَمْرٌ وَلَكُنْ تَرَاجِمَا كَمَا ارْتَجَمَتْ مِنْ رَأْسِ ذِي الْقَلْعَ الْصَّخْرَ

أَخْصَ خَصْوَصًا عَبْدَ شَمْسٍ وَنَوْفَلًا هَمَا نَبْذَانَا مَثْلَمَا نَبْذَ الْخَمْرِ
 هَمَا أَبْغَضَا لِلْقَوْمِ فِي أَخْوَيْهِمَا قَدْ أَصْبَحَتِ أَيْدِيهِمَا وَهَمَا صَفَرَ
 قَدِيمًا «أَبْوَهُم» كَانَ عَبْدًا لِجَدَنَا بَنِي أَمِيَّةَ شَهْلَاءَ جَاشَ بَهَا الْبَحْرَ^(١٠)

فِي هَذَا الْبَيْتِ الْآخِيرِ يُشَيرُ أَبُو طَالِبٍ إِلَى عَبْوِدِيَّيْنِ لِأَمِيَّةِ:
 الْأُولَى مَجَازِيَّةٌ: وَهِيَ مَا تَضْمِنُهَا صَدْرُ الْبَيْتِ، إِشَارَةٌ إِلَى قَصْةِ اسْتِبْعَادِ عَبْدِ
 الْمُطْلَبِ لِأَمِيَّةِ عَشْرِ سَنِينَ عَلَى أَثْرِ رَهَانٍ وَمُبَاہَلَةٍ، وَيُقَدَّسُ بِكَلْمَتِيْ «أَبْوَهُم»
 وَ«جَدَنَا» الْجَدِّيْنِ الْأَعْلَى لِأَسْرَيِيْ أَمِيَّةٍ وَهَاشِمٍ.

الْثَّانِيَةُ حَقِيقِيَّةٌ: وَهِيَ مَا تَضْمِنُهُ عَجَزُ الْبَيْتِ الْمُذَكُورِ، فَالْمَقْصُودُ بَنِي أَمِيَّةَ الَّذِي
 هُوَ شَيْءٌ قَذْفَهُ الْبَحْرُ إِلَى الْحِجَازِ مِنَ التِّجَارَاتِ الْوَارِدَةِ إِلَيْهِ مِنَ الرُّومِ وَغَيْرِهَا،
 وَلَعِلَّ فِي وَصْفِ «الْأَمَّةِ» بِ«شَهْلَاءَ» مَمَّا يُؤْيِدُ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ حِيثُ أَنَّ الشَّهْلَ: هُوَ
 الْزَّرْقَةُ الْمُشَابِهُ بِالْسَّوْدَادِ فِي الْعَيْنِ كَانَتْ مَعْرُوفَةً يُوْمَئِذٍ فِي الْعَيْنِ الرُّومِيَّةِ أَكْثَرَ.

الملحوظة الثانية: الرواية الأولى في صفات أمية: روى ابن أبي الحديد عن
 أغاني الإصفهاني: "إن معاوية قال لدعفل النسابة: أرأيت عبد المطلب؟، قال: نعم،
 قال: كيف رأيته؟، قال: رأيته رجلاً نبيلاً وضيئاً كان على وجهه نور النبوة وعز الملك.
 قال معاوية: أفرأيت أمية؟، قال: نعم، قال: كيف رأيته؟، قال: رأيته رجلاً ضئيلاً
 نحيف الجسم منحني القامة أعمى يقوده عده ذكوان".^(١١)

الرواية الثانية: روى ابن أبي الحديد أنه روى الوليد بن هشام بن قحذم، قال
 عثمان يوماً: "وَدَدَتْ أَتَيْ رَأَيْتْ رَجَلًا قَدْ أَدْرَكَ الْمَلُوكَ يَحْدِثُنِي عَمَّا مَضَى؟ فَذَكَرَ لَهُ
 رَجُلٌ بِحَضْرَمَوْتِ فَبَعْثَ إِلَيْهِ فَحَدَّثَهُ حَدِيثًا طَوِيلًا إِلَى أَنْ قَالَ لَهُ عَثْمَانَ: أَرَأَيْتْ عَبْدَ
 الْمُطْلَبِ بْنَ هَاشِمٍ؟، قَالَ: نَعَمْ رَأَيْتَ رَجَلًا قَعْدًا «بَكْسَرْ فَسْكُونْ» بِمَعْنَى حَسْنِ الْهَيَّةِ،
 أَيْضًا طَوِيلًا مَقْرُونَ الْحَاجَبِيْنَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ غَرَّ يُقَالُ: إِنَّ فِيهَا بَرْكَةً، وَإِنَّ فِيهَا بَرْكَةً.
 قَالَ: أَفَرَأَيْتَ أَمِيَّةَ بْنَ عَبْدَ شَمْسٍ؟، قَالَ: نَعَمْ رَأَيْتَ رَجَلًا آدَمَ ذَمِيْمًا قَصِيرًا

أعمى، يُقال إِنَّه نكد، وَإِنَّ فِيهِ تَكْدَا، فَقَالَ عُثْمَانٌ: يَكْفِيكَ مِنْ شَرِّ سَمَاعِهِ، وَأَمْرَ بِإِخْرَاجِ الرَّجُلِ مِنْ مَجْلِسِهِ^(١٢).

المنافرة الثالثة:- منافرة حرب لعبد المطلب:

روي أنّ حرب بن أميّة وريث أبيه في غروره نافر عبد المطلب شيبة الحمد، وذوابة المجد، من أجل يهوديّ كان في جوار عبد المطلب، قُتل وأخذت أمواله في قصة طويلة، فأدّت الخصومة بين الشخصين إلى حضورهما نفيل بن عبد العزّى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عديّ بن كعب، وكان الرجل معروفاً بالكهانة والعرفة والنسب ومن حكام قريش قبل الإسلام.

فلما بصر بهما الرجل مقبليين عليه أصابته الدهشة واستغرب أن ينافر رجلاً بمنتهى العظمة كعبد المطلب بن هاشم وظلّ يرمقهما ببصره، حتّى إذا حضرا أمامه التفت إلى حرب قائلاً بلغة السّبّع والكهانة «أبا عمرو» أنتافر رجلاً هو أطول منك قامة، وأعظم منك هامة، وأوسم منك وساماً، وأقلّ منك لامة، وأكثر منك ولداً، وأجزل منك صدّاً، وأطول منك مذوداً، ثمّ أخذ الكاهن ينفر حرب بن أميّة ويشير إلى عبد المطلب، ويقول:

أبوك معاهر وأبوه عفّ وداد الفيل عن بلد حرام^(١٣)

فأشار إلى صفات أبيه، وأبي عبد المطلب، وأيضاً صفات عبد المطلب نفسه.

توراث العداوة بين القبيلتين

وجاء دور سيد البشر وخيرة العرب وفخر قريش وعميد الهاشميّين النبيّ محمد ﷺ، فما إن صدّع برسالة الإسلام حتّى كان بنو أميّة في طليعة من انتدب لمنافرته ومنافرته مناصريه من الهاشميّين وغيرهم، وتاليب كفار قريش وسفهاء الأعراب عليه وعلي مناصريه أيضاً، على طول المسيرة الإسلاميّة، حتّى جاء

دور الإمام علي عليه السلام ونافره معاوية وحاربه، وأظهر ذلك الحقد والحسد الدفين حتى مع الإمام الحسن عليهما السلام حتى جاء دور سيد الشهداء عليهما السلام، وأظهر يزيد بن معاوية الأحقاد، وأفرط في مواجهة البيت الهاشمي وعلى رأسهم الإمام الحسين عليهما السلام، وكذلك تتبع أصحاب الإمام الحسين عليهما السلام وشيعتهم ومواليهم تحت كل حجر ومدر.

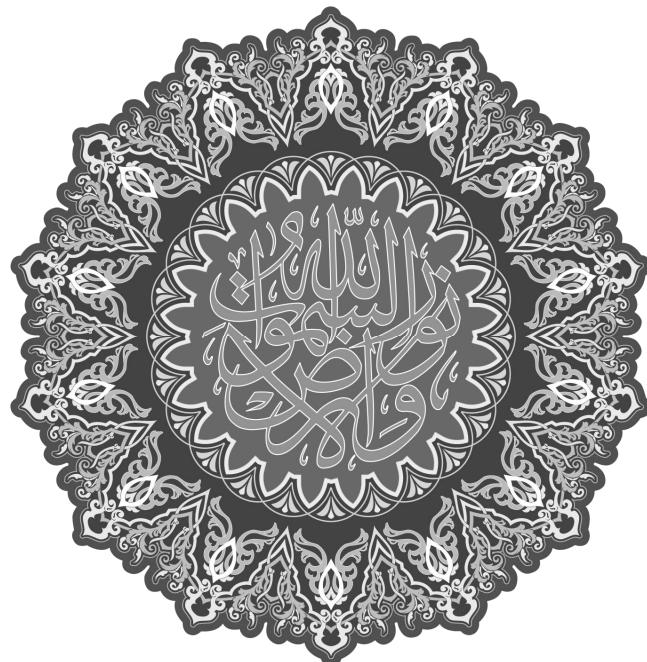
الخلاصة: إن هذا العداء والحدق من البيت الأموي للبيت الهاشمي لم يكن ولد ساعة، بل خلافاً قدماً بين الأجداد، وقد ورث هذا الحسد والحدق إلى الأبناء والأحفاد، بل حتى الأتباع. والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٢ / نهاية الإرب للنويري، ج ٦، ص ٣ / أعلام الورى للطبرسي، ص ٦ / مروج الذهب للمسعودي، ج ٢، ص ٢٧٤.
- (٢) معارف ابن قتيبة ص ٧٢-٧٤ / تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٤٧-١٦٤، ص ١٩٥-٢٥٠ / العقد الفريد للأندلسى، ج ٣، ص ٣٦٠، ج ٤، ص ٣٦٠ / سير أعلام النبلاء للذهبي، ج ١-٣ / جمهرة الأنساب لابن حزم ص ٧٨-١١٥.
- (٣) شرح النهج للحديدى، ج ١٥، ص ١٩٨-٢٠٦.
- (٤) النزاع والتناقض للمقرئى ص ١١-١٠ / تاريخ الطبرى، ج ٢، ص ٢٥٢ / كامل ابن الأثير، ج ٢، ص ١٠.
- (٥) شرح النهج للحديدى، ج ٩، ص ٢٤.
- (٦) تاريخ الإسلام، ج ١، ص ٣٧٥.
- (٧) ابن الأثير في الكامل، ج ٢، ص ١٠ / تاريخ الطبرى، ج ٢، ص ٢٥٣ / النزاع والتناقض للمقرئى، ص ١٢.
- (٨) شرح النهج للحديدى، ج ١٥، ص ٢٣١.
- (٩) شرح النهج للحديدى، ج ١٥، ص ١١٧ / صفين لنصر بن مزاحم ص ١١٧-٥٣٨ / الإمامة

والسياسة لابن قتيبة، ج ١، ص ١١٨ / مروج الذهب للمسعودي، ج ٢، ص ٦١ / ربيع الأبرار
للزمخشري باب .٦٦

- (١٠) شرح النهج للحديدي، ج ١٥، ص ٢٣١ .
- (١١) شرح النهج الحديدي، ج ١٥، ص ٢٣٣ .
- (١٢) شرح النهج الحديدي، ج ١٥، ص ٢٣٣ .
- (١٣) النزاع والتناقض، ص ١٢ / شرح النهج الحديدي، ج ١٥، ص ٢٠٧ .





مفهوم القيادة ووعي الانقياد

قراءة في فكر آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم (حفظه الله)

فازي عبد الرحمن استمك

تمهيد

القيادة الشرعية ضرورة من ضرورات الواقع الإنساني في
شقي ميادينه، وهي الضمانة لتحقيق القيم الإسلامية
والأهداف الربانية ورعايتها والحفاظ عليها.

وهناك روایة قيمة ترسّخ هذه الضرورة في الواقع
البشري، رواها الكليني في الكافي الشريف عن علي بن
إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن إبراهيم، عن يونس بن
يعقوب قال: كان عند أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ جماعة من أصحابه
منهم حمران بن أعين، و محمد بن النعمان، وهشام بن سالم، والطيار، وجماعة فيهم
هشام بن الحكم وهو شاب فقال أبو عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «يا هشام ألا تخبرني كيف

صنعت عمرو بن عبيد وكيف سأله؟ فقال هشام: يا ابن رسول الله إني أجلك وأستحييك ولا يعمل لسانك بين يديك، فقال أبو عبد الله: إذا أمرتكم بشيء فافعلوا. قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علىٰ فخر جت إليه ودخلت البصرة يوم الجمعة فأتيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف، وشملة مرتد بها والناس يسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي، ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي ثم قلت: أيها العالم إني رجل غريب تاذن لي في مسألة؟ فقال لي: نعم، فقلت له: ألك عين؟ فقال يا بني أي شيء هذا من السؤال؟ وشيء تراه كيف تسأل عنه؟ فقلت هكذا مسألتي، فقال: يا بني سل وإن كانت مسألتك حمقاء، قلت: أجبني فيه، قال لي سل، قلت: ألك عين؟ قال: نعم قلت: فما تصنع بها؟ قال: أرى بها الألوان والأشخاص، قلت: فلك أنف؟ قال: نعم قلت: فما تصنع به؟ قال: أشم به الرائحة قلت: ألك فم؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعم، قلت: فلك أذن؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت، قلت: ألك قلب؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أميّز به كل ما ورد على هذه الجوارح والحواس، قلت: أوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ فقال: لا، قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة، قال: يا بني إن الجوارح إذا شُكت في شيء شمته أو رأته أو ذاقته أو سمعته، ردته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك، قال هشام: فقلت له: فإنما أقام الله القلب لشك الجوارح؟ قال: نعم، قلت: لا بد من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم، فقلت له: يا أبا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماماً يصح لها الصحيح ويستيقن به ما شك فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واحتلالفهم، لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شکهم وحيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك ترد إليه حيرتك

وشكك؟! قال: فسكت ولم يقل لي شيئا..... قال: فمن أين أنت؟ قال: قلت: من أهل الكوفة قال: فأنت إذاً هو، ثم ضمني إليه، وأقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت، قال: فضحك أبو عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَقَالَ: يا هشام من علمك هذا؟ قلت: شيء أخذته منك وألفته، فقال: هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى^(١). وقد ورد في نهج البلاغة -أيضاً- كلام للإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ الْكَلَمُ لما سمع قولهم لا حكم إلا لله. قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «كلمة حق يراد بها باطل. نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله: وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتؤمن به السبل، ويؤخذ به للضعف من القوي، حتى يستريح به بر ويستراح من فاجر»^(٢).

فالإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ أراد أن يقرر حقيقة بشرية تتمثل في الحاجة الفطرية للمجتمع إلى القيادة السياسية -فضلاً عن كونها حقيقة دينية وشرعية، حيث القيادة المعصومة أو المنصوص عليها من قبل المعصوم بالتعيين الخاص أو العام، هي قيادة يتکامل من خلالها الفرد والمجتمع وطريق موصل إلى الله عَزَّوجَلَّ - ولم يكن في مقام شرعنة إمرة الفاجر.

والقائد في النظام الإسلامي يضطلع بثلاث مهام أساسية هي:

- ١ - المحافظة على نظم المجتمع عبر القيادة السياسية.
- ٢ - تطبيق القوانين الإلهية.
- ٣ - صيانة الدين من التحريف^(٣).

والشخص الوحيد القادر على القيام بهذه المهام -بنحو دقيق وكامل و مجرد عن كل نقص وخطأ- هو المعصوم المصنون من الخطأ في معرفة الأحكام والقوانين الإلهية وفي تطبيقها. كالنبي أو الإمام المعصوم.

أما المجتهد فقد يخطئ في بعض آرائه وقراراته لافتقاره صفة العصمة

والمحضية من الخطأ، إلا أن إتباع الفقيه -على الرغم من احتمالية خطئه وعدم عصمه- مأمور به من قبل الإمام المعموم في عصر الغيبة الكبرى، فحينئذ تكون طاعة الفقيه -في حقيقتها- طاعة للإمام المعموم.

وفيما يلي استعرض مفردتين مهمتين ترتبطان بصلاح الأمة وسعادتها وعزتها ونصرها، وهما مفردة القيادة ومفردة الانقياد، مستوحياً حقيقة المفردتين من فكر علّاق نهل واستضاء من معارف القرآن الكريم، وتتلمذ في مدرسة أهل البيت عليهما السلام.

وهو ساحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم شمس مشرقة تتوزع أشعتها لتنير منها القلوب فترنو النفوس والأرواح إلى بارئها.

فطريّة القيادة وضرورتها:

ضرورة القيادة لمارسة دور الهدایة في المجتمع البشري من المسائل الفطرية، فجهل الإنسان وعدم معرفته بكثير من الأمور تلجمه لطلب الدليل والهادي، وإذا نظرنا إلى حاجات الإنسان التي لا تختص بالأمور الدنيوية بل تشمل الأخروية منها، بل هي الأساس في وجوده، نستيقن بهذه الحقيقة.

يقول ساحتـه في معرض إثباته لضرورة وجود القائد بعد أن يذكر حدثاً عن الإمام الـبـاـقـر عليهما السلام: «يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض، فاطلب لنفسك دليلاً»^(٤):

القضية معاشرة في واقع الإنسان، وأنه كلما جهل شيئاً احتاج إلى المعلم والدليل والهادي، ومن ذلك كما في الحديث أن يطلب قطع بعض فراسخ في أرض يجهل طرقها ودروبها، فيرى نفسه مضطراً إلى الدليل، وتعرف السياحة اليوم هذه الحاجة، وأن هناك أدلة سياحـين، وفي كل مـرافق الحياة يحتاج الجاهل إلى العالم، ويحتاج من لا يدرـي إلى من يدرـي،

والإمام عليه السلام يقارن بين الحاجة إلى الدليل، يأخذ بالأخر على الطريق الصحيح من طرق الأرض، ويبين الحاجة للتعرف على طرق السماء، طرق رضوان الله تبارك وتعالى وهي طرق معنوية وليس طرفاً مادية، طرق الحلال والحرام، ما يرضي الله عَزَّوَجَلَّ وما لا يرضيه، مسألة الأحكام الشرعية، مسألة موضوعها الإنسان المعقّد، الإنسان ذو الأبعاد المختلفة والقوى المتعارضة، والموازنات الخاصة، ذو الهدف المعين، والذي تمتد علاقاته مع بارئه سبحانه وتعالى، ومع الآخرين من الناس، ومع كل شيء في الطبيعة، مع الماضي والحاضر والمستقبل الذي يمكن أن يطل عليه فهم الإنسان، والذي لا يمكن أن يطل عليه فهم الإنسان، قد يدخل في تحديد الحكم من الأبعاد والحيثيات ما لا يعد ولا يحصى، فعلم كل ذلك عند الله عَزَّوَجَلَّ.

نحن لا نعرف أنفسنا، المرء منا لا يعرف نفسه، فكيف يعرف كل الآخرين؟ ويشرع لهم؟ المشرع الحق هو العالم بكل ذرة في هذا الكون، وبكل ما يعج به وجود الإنسان، من أسرار ومعانٍ، ومقتضيات، وحاجات، وضرورات. نحن بطرق السماء أحجهل منا -وبيقين- من طرق الأرض، وما دمنا نحتاج إلى الدليل في الأرض، فكيف لا نحتاج إلى الدليل بالنسبة إلى طرق السماء؟ الدليل لا بدّ أن يكون خيراً، والدليل لا بدّ أن يكون صبوراً، والدليل لا بدّ أن يكون أميناً، والدليل لا بدّ أن يكون مشفقاً، والدليل لا بدّ أن يكون حكيناً، من هو ذلك الدليل على طرق السماء؟^(٥).

مواصفات الدليل إلى الله عَزَّوَجَلَّ:

بعد أن طرح سماحته التساؤل الذي يرتبط بتحديد الدليل على طرق السماء، يجيب:

لَا يصلاح دليلاً على طرق السماء، إلا من كان له علم صادر عن الله عزوجل^(٦)، لا يقوم على حدس، على ظن، على استقرباب، إنما هو العلم اليقين، ولا بدّ أن يكون ذلك هو المقصود علمًا وعملاً.

الحياة محتاجة إلى الدليل، الدليل الغير، والدليل العلمي، وإذا كانت القضية قضية إسلام، فالدليل لا بدّ أن يكون الغير بالإسلام.

دليل السياحة لا بدّ أن يكون ملماً بمسألة السياحة، وبمعالم البلد، وما يتحمله السائح وما لا يتحمله، إلى آخر ما يتصل بهذا الاختصاص.

دليل السماء لا يحمل تقديراً للسماء؟^(٧) دليل على السماء لا يعرف كيف يتوضأ؟ دليل على السماء أن درس هندسة، أن درس جغرافيا، فجاء يتحدث بلسان طويل عن الفقه؟ دليل على السماء مشربة نفسه بالثقافات الغريبة الأجنبية ويقف قزماً في نفسه أمامها؟ يزيد دليل على السماء؟ مروان دليل على السماء؟ خلفاء معربون ومن جاءوا متأخرين عن صدر الإسلام يكونون أدلة على السماء؟^(٨).

أدلة الأرض أم أدلة السماء:

يقول سماحته:

أهل الأرض إما أن يكون هدفهم الأرض؟ وانشادهم إلى الأرض؟ وامتدادهم الأرض؟ وعندئذ يمكن أن يكون لهم دليل لا يعرف إلا الأرض، أما أن يكون أهل الأرض مشربة أعناقهم إلى السماء، وتطلعمهم إلى السماء، وثقتهم في السماء، وحاجة لا تقضى إلا من السماء، ولا يرون هداية لهم إلا من السماء، هنا تسقط فعالية وصلاحية أدلة الأرض، على أن أدلة السماء هم الأكثر خبرة بالأرض، بحاجات الأرض، بمقتضيات الأرض، بحجم الضرورة الأرضية، بدخلالة الأرض في صناعة الإنسان كما

هم أعلم بطرق السماء، أعلم بطرق الإصلاح والإعمار بالنسبة للأرض.
 إنّ الرسول ﷺ هو أخبر خبير بطرق توفير السعادة في الأرض،
 ويحل مشكلات الأرض، هو الأخبر، هو الأعلم، هو الآمن على كل شيء
 مما يدخل في سعادة الإنسان، ويأخذ به في المسار الصحيح، سواء ذلك
 على مستوى حاجات الأرض أو الإنسان المتصلة بالسماء. الاقتصاد المتقدم،
 الاجتماع المتقدم، كل ذلك عند رسول الله ﷺ، وبأكمل صورة^(٩).

خطورة منصب القيادة وضرورة التدقيق في الشروط:

يقول سماحته:

مسألة الإمامة مسألة مصيرية بالنسبة للإنسان والإسلام، وأقل موقع
 القيادة قد تشدد فيه الإسلام. من أصغر المناصب القيادية إمام
 الجماعة، وقد وقف الفقه الشيعي الموقف المتشدد في شروط إمام الجماعة،
 ولم يترك إماماً لجماعة لكل واحد^(١٠).

خطأ التشخيص في القيادة:

إن الخطأ في تشخيص القيادة الشرعية - وانتخاب القيادة غير
 الشرعية - مرجعه إلى الخلل في معرفة الله عز وجل، أي أنه يمثل خللاً
 في الجانب الاعتقادي فيما يرتبط بعلم الله عز وجل وحكمته وعدله ورأفته
 ورحمته وسائر صفاته الكمالية والجلالية.

يقول سماحته بعد أن يذكر الحديث الوارد عن الإمام
 الحسين علّيّه السلام:

سأله الإمام الحسين علّيّه السلام: ما معرفة الله؟، قال: «معرفة كل أهل زمان
 إمامهم الذي يحب عليهم طاعته»^(١١).

من أخطأ فحسبَ أنَّ مروان هو إمام الإسلام لم يعرف الله، لم

يعرف من حكمة الله شيئاً، ومعناه سلب الحكمة عن الله، سلب العلم عن الله، سلب العدل عن الله، سلب الرأفة والرحمة عن الله، بخس الله عزوجل في كل صفات جلاله وكماله، من عرف أن الإمام علي عليه السلام هو الإمام فقد أنسف الله، علي عليه السلام وقبله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشعن بأكبر طاقة ممكنة لإنسان عن حكمة الله، عن علم الله، عن عدل الله، عن رحمة الله، فمن عرف أن الإمام هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، هو علي عليه السلام، هو أحد الأئمة الهادة المعصومين عليهما السلام فقد عرف الله. ومن أخطأ معرفة الإمام وقد الفاسق الإمامة واعترف بالإمامية للجاهل، ولم تحمل نفسه تقديرًا لله، فقد جهل الله تبارك وتعالى، وقد بخس الله عزوجل حقه .^(١٢)

الأساس في اختيار القيادة:

الرسول المرسل - بالفتح - هو في حقيقته مرآة للمرسل - بالكسر - فلا بد أن يكون أساس الاختيار هو التوحيد والمحظى المقدس لقيم السماء.

يقول سماحته:

من هنا نحن نتمسك ونُنصر كل الإصرار على أن الإمامة للمعصوم عليه السلام، وفي ذلك معرفة لله، وإنصاف لحق الله، وتقدير لله عزوجل .
ماذا لو كانت الأمة كلها محكومة لرجل واحد، وأرسل لإقليم من أقاليم الأمة الإمام أو الخليفة، ولم يتعرف على أبعاد شخصيته وواقع شخصيته، ذلك الحاكم المجهول لذلك الأقليم، أرسل ولها، فرأى الناس ذلك الوالي جافيا، غليظا، ظالما، فاحشا، ما الصورة التي ستأخذ عن الحاكم؟ عن إمام الأمة؟ لا شك أن الصور ساقطة، فكيف بالله عزوجل ، كيف

يليق بالله عز وجل أن يعتمد إماماً جاهلاً؟ أن يعتمد إماماً ظالماً؟ أن يعتمد إماماً فاحشاً؟ حاشا لله عز وجل. هذا الرسول صورة عن المرسل.

هذا الوعي -وعي أن الإمامة مرتبطة بالتوحيد، وأن شخصية الإمام المنسوب للإسلام تعطي الصورة عن الإسلام، وتعطي الصورة عن رب الإسلام تبارك وتعالى- هذا الوعي يجعلنا نتوقف جداً جداً في أصغر مستوى من مستويات القيادة، وأن نحسب لهذه المسألة ألف حساب وألف حساب وألف حساب، وأن يتهدب القائد الصغير فضلاً عن القائد الكبير، وأن تحترس الأمة، وتحتاط الأمة في اختيار كل قياداتها.

كم ندرس مسألة اختيار رئيس مؤسسة؟ جمعية من الجمعيات، ندخل في غربلة للشخصيات، وفي تمحيص، ونتذكر تاريخه، ونبحث عن علاقاته، وننتبه- إن كنا على علاقة سابقة بموافقه- هل برهن على حكمة؟ أو كانت تخونه الحكمة كثيراً؟ هل نعثر في شخصيته على الموصفات المطلوبة بدرجة عالية أو لا؟

لا نختار إلا بعد درس، وبعد تمحيص، فكيف بمالك الأشتر حيث يراد والياً على مصر؟ وكيف بأي والي يختاره أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْمَرْضَى وهو تحت إمرته؟ كم سيدرس أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْمَرْضَى شخصية من يريد إرساله والياً على منطقة من المناطق، وهو يستطيع أن يصله في اليوم الثاني، إلا أن تعيينه يأخذ جهداً من أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْمَرْضَى.^(١٣)

حادثة من واقع النجف الأشرف:

يقول سماحته:

كانت المرجعية في النجف -وقد شهدتها المرحوم آية الله زين الدين- تقfer في إرسال مندوب لها، مبلغ، وكيل، إلى اليمن لوجود ربما بعض

الشيعة، فصارت المرجعية تدرس شخصية لإرسالها إلى هذه الوظيفة،
اليمن لها تركيبتها الخاصة، ولها واقعها الخاص، تلحظ في الوكيل حيّثيات
قد لا تلحظ فيه لو أريد للعراق أو للبحرين أو غيرهما.

بحث السيد المرجع وأرسل أيضاً الطلب إلى الشيخ زين الدين، وزين الدين في وقتها شاب، وطلب أن يذكر له المواصفات لهذا الوكيل، فوضع الشيخ زين الدين المواصفات التي في ذهنه بين يدي الفقيه المرجع، فما كادوا يعنون على شخصية لوكاله في أمر محدود، ولكن بلحاظ خصوصية البيئة، وما يمكن أن يعكسه هذا الوكيل عن المذهب، وعن مؤسسة الحوزة، وعن المرجعية العليا، كان لا بدّ من توقف، وكان هناك عسر شديد في المثور على الشخصية المناسبة.

قيادة الفقيه بعد الإمام المعصوم:

یقول سماحته:

ما أكثر الأحزاب في البلاد الإسلامية والعربية -على المستوى السنّي وعلى المستوى الشيعي- وما أكثر القيادات في البلاد الإسلامية والعربية، بينما تأثينا أحاديث أهل البيت عليهما السلام لطلب للقيادة شخصاً لا يجهل طرق السماء وهو المعصوم عليهما السلام، وإذا خسرنا المصوم وغيبناه بسوء موقفنا، فمن يأتي بعده؟ إنصافاً من يأتي بعده؟ يؤخّر الخميني -أعلى الله مقامه- ويقدم بنى صدر؟! بثقافته الغريبة وتوجهاته الغربية؟ ليقود المسلمين إلى السماء، ليأخذ به في اتجاه الله عزوجل، ليمثل الإسلام؟^(١٥)

انقاذ الأمة للقيادة الشرعية:

الانقياد للقيادة الشرعية -بعد معرفتها والتسليم بها- ضرورة لا تقلّ أهمية عن أصل ضرورة وجود القيادة.

فقائد بلا انقياد كمجتمع بلا قائد، كلاهما ينتجان الفوضى والهرج والمرج. ولا تتوقف حقيقة الانقياد -للقيادة الشرعية بعد معرفتها والتسليم بها- على الاقتناع ب موقف القيادة، بحيث لو لم يقنع المكلف ب موقف القيادة -حال كونها قيادة في نظره- فيكون في سعة من الانقياد وفسحة منه.

فالانقياد يلزم التسليم بالقيادة الشرعية، وإلا للزم نقض الغرض. نعم، لكافة الناس إبداء المشورة للقيادة، إلا أن مآل الأمور وحسمها يرجع لقرار القيادة.

يقول سماحته:

الإسلام شدد الشرط، وغاظ الشرط في القيادة، وألزم الأمة إلا أن لا تكون إمعة في أقل من أمر القيادة -فضلاً عن هذا الأمر المهم جداً- على الأمة أن تمحض الأشخاص، أن تدرسهم دراسة كافية، أن تترى جداً، أن تحافظ جداً في اختيار قادتها.

أما من بعد ذلك وقد أحرزت علمًا، وقد أحرزت في الإمام الخميني علمًا، وأحرزت فيه عدالة عالية، وخبرة كافية، وإخلاصاً ووفاء، وشجاعة، فليس لها أن تعامل معه كمقود، والشارع هو القائد، يقول الإمام الخميني كلمة الحرب فتووضع كل إمكانات الأمة للحرب ومن غير نقاش، أمّا لو كان الشارع سيحاسب الإمام الخميني، سيطالب الإمام الخميني بالتعرف على فلسفة الحرب، وعلى الخميني أن يقنع كل واحد واحد من أبناء الأمة بقيمة هذه الحرب، ويجلس مع كل واحد واحد من أبناء الأمة ليتدارس معه هذه الحرب، هو المتهم، هو الجاهل، هو الخائن، وغيرها.

هذا لا يعني أن الإمام الخميني قراره منفرد، عليه أن يستعين برأي



أهل الخبرة، وأن يسمع لكل كلمة من كل خبير قادر على أن يقدم رأياً. هذا الأمر ليس في المعصوم فقط، كما على ابن عباس أن يشير على علي عليهما السلام، وأن يطيعه لو خالف أمير المؤمنين عليهما السلام مشورته، عبدالله بن عباس يشير على الإمام علي عليهما السلام في أمر السلم وال الحرب، في أمور السياسية مطلوب أن يشير، لكن إذا خالف رأي علي عليهما السلام مشورة ابن عباس، فإن على ابن عباس أن يطيع علي عليهما السلام، هل هذا خاص بالمعصوم؟ مالك الأشتر لو حكم مصر، ولوه خبراء يحيطون به، وقدموا له مشورة -وعليهم أن يقدموا له مشورة - وهذا من النصح، وعليه أن يسمع المشورة ويتفهمها، ويدرسها، لكن إذا وصل به رأيه وهو القائد هناك، إلى مخالفة المشورة، كان على المشيرين أن يطيعوا، وإلا كان المشير هو الحاكم، والحاكم هو المشير على أكبر تقدير^(١٦).

غياب الانقياد وتعدد القيادات:

يقول سماحته:

إن أي مجهد ديني أو سياسي أو اجتماعي بلا مرجمية ولا مركزية لا يمكن أن يمثل كياناً معيناً في صورة كائن اجتماعي هي سوية قادر على مواصلة الطريق، ومقاومة الزمن، ولا بد أن يتمحور حول مرجمية، وينتهي إلى مركزية، أو يواجه الذوبان والتلاشي والموت المحتم. ولا مركزية بلا طاعة، ولا مرجمية بلا انقياد، وأرقى ما يرى كثير من أهل الأرض أنهم توصلوا إليه في الحياة السياسية هو انتخابهم للقيادة، ولكنهم بعد انتخابها يسمعون لأوامرها ونواهيها، ويدخلون في الحرب والسلم بتشخيصها، ولو كان تشخيص الكثرين منهم على خلافها، ولو لا ذلك لما انتظمت لهم الحياة، ولكن القائد مقوداً والمقود قائداً.

وفي حكم العقل والدين لا طاعة بلا موجب، ولم يتشدد طرحُ بقدر ما تشدد الطرح الديني في أمر الإمامة والقيادة بكل مستوياتها ومواعدها التي من أبسطها إمامية الجماعة، وإمامية الجماعة في مذهبنا لا تجوز لأي واحد، فمن كان مسلماً مؤمناً لم يسعه -مختاراً- أن يهمل ما اشترطه الإسلام في هذه الواقع كلها.

والملاحظ أنّ الناس على إسلامهم لما دخلهم من غيش في الرؤية، واختلاط في الثقافة، واضطراب في المفاهيم، وخلل في الشعور بقيمة الإسلام، صاروا يختلفون في موجب الطاعة -وموجب الطاعة في الإسلام واضح، أما ونحن نبعد عن الإسلام شيئاً فشيئاً فنختلف وسنختلف أكثر في ما هو موجب الطاعة، ولن تكون الطاعة؟ وعلى من تكون الطاعة؟- ويبعدون كثيراً عن إسلامهم في هذا المجال كفирه من المجالات. حتى استساغ مسلمون أن تكون الطاعة لشيعي يحصل على أكثرية الأصوات.

والأدھى من ذلك والأمر أن قاد ضعف الإدراك السياسي والاجتماعي الكثير إلى إنكار الموجب الشرعي والعملي للطاعة إلا ما يضطرهم من موجب القوة والقهر.

وهذا أمر مرعب منذر بأكبر الأخطار التي تهدد وجود الأمة بما هي أمة ذات هوية حضارية محددة.

لقد كان أمير المؤمنين علي عليه السلام أزهد الناس في الإمارة ولم تكن تساوي عنده شمع نعل كاد يذهب بها الاستعمال^(١٧)، إلا أنه كان يتمزق عليه لأمر الدين والأمة، وكان من رأيه أن لا بدّ من أمير برّ أو فاجر، لأنّ المقابل لذلك الفوضى الضاربة التي تأتي على الأمة بالنهاية القاضية.



وإذا كانت القيادة المعصومة لا تحضر الساحة على مشهد من الناس
اليوم لينضوي تحت لوائها المؤمنون، فما الموقف؟
إن أمر الحكومة محسوم من ناحية الخارج، ولا كلام لنا فيه، إنما
الكلام على مستوى المرجعية الدينية والاجتماعية، وفي المواقف المتاحة
سياسيًّا حسب القانون، وأنا أحصر كلامي الآن في هذه المساحة.
والسؤال هنا: هل يعني غياب القيادة المعصومة أن يعود أمر المؤمنين
إلى الفوضى؟ وهل تبقى مسألة المرجعية بلا ضوابط؟ وهل ترتفع الطاعة
نهايًّا وتكون القيادات بعدد الأفراد؟

والصحيح: لا فوضى، ولا مرجمعية بلا ضوابط، والطاعة غير مرتفعة.
هناك طاعة، هناك مرجمعية، والضابط الفقه والمدالة والكافأة
العملية ومنها الخبرة - وأنهى على الذين يرون لأنفسهم الخبرة ويرون أن
الخبرة طائر لا يناله فقيه، وسحر يمتنع على الفقيه أن يتتوفر عليه، وعلى
أي عالم أن يتتوفر عليه، وإذا قسموا واستحروا قالوا الفقيه أوفر على الفقه
أما نحن فأكثر توفرًا على الخبرة، وهو ليس بالإنصاف فقد يكون فقيهاً
وأخبر من الآخرين - وإذا لم يمكن الفقيه فينزل الأمر إلى عدول المؤمنين
من أهل الفقه والخبرة والكافأة.

كلما لم يمكن المعصوم كان الفقيه، وكلما لم يمكن الفقيه كان العدل
المؤمن الأكثر توفرًا على الفهم الفقهي وبما له من الخبرة، والطاعة لازمة
على المؤمن مع توفر الضوابط حفظاً للدين وتجنبًا للكوارث.

والسفه الذي لا يجوز ارتكابه هو الفوضى الضاربة وتعدد القيادات
بعدد الأفراد، وكون القيادة لا تتحرك ولا تتخذ قراراً إلا بوصاية من
الأتباع، فالجمعية الثقافية أو السياسية تتنيب إدارتها عندها ثم لا تعطيها
حق القرار إلا بأن تراجعها، والزعيم السياسي أو الاجتماعي أو الديني

ينتبه مریدوه وقواعده ثم لا يتخذ قراراً إلا كما يشتهون، ولا يتقدم ولا يتأخر إلا كما يأمرون وينهون. أتراها قيادة؟! أو هي آلة؟!

هذا أمر غير عقلائي أصلاً ولا تقوم عليه حياة أمة ولا جماعة، وهو خارج عن النظم الوضعية بما فيها كل ألوان الديمقراطية، وعن الوضع الذي يقرره الدين.

وفيمما ينبغي أن يكون عليه علماء الدين هو أن يكونوا عبيداً للشرع، لا لما تهواه الدول، أو ما يرغبه الرأي العام، وصحيح أن الإسلام على مثاليته واقعي لمن تدبره، ومثاليته لا تُلغي واقعيته، كما أن واقعيته لا تلغي مثاليته، وهو من خلال واقعيته يُدخل في موضوع أحكامه عدداً من مقتضيات الخارج المتغيرة، إلا أنه إذا اقتضى الموضوع بطبعيته التي هو عليها خارجاً الحكم المناسب له في النظر الشرعي لا يرفع الإسلام ولا عالم الدين - الذي يتعامل مع الأمور من موقع العلم والتقوى- اليَدُ عن ذلك الحكم تزلفاً لأحد مهما كان، وطلبًا للدنيا وزهداً في الآخرة.

وكتيراً ما يخلط العديد من الناس بين مراعاة الموضوع الخارجي في إصدار الأحكام وتغيرها وبين متابعة الهوى في الحكم والتلاعُب به.

وقد يملأ الناس الساحة آراءً منهم مخلص وغير مخلص، فطن وغير فطن، وقد يطول السكوت من آخرين عن فطنة وإخلاص ودرائية وبعد نظر وصبر، وقد لا يكون وراء السكوت إلا الخواء، فهو سكوت أبله. وليس دائماً أنَّ من تكلم أبلغُ مِنْ لَمْ يتكلّم، وقد لا يُبيحُ بلِيغُ لنفسه الكلمة حيث لا يرى المقام مقام كلام. والساكت لا يُحكم عليه برأي حتى ينطق برأيه، وهو في سعة من أمره حتى ينطق^(١٨).

الجماهیر بین صمت القيادة و نطقها:

يقول سماحته مخاطباً المجتمع في صلاة الجمعة التي يؤمها في جامع الإمام

الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ :

أسأل هذا المجتمع الكريم: المجتمع يُطالب العلماء؟

١- بالنطق أو الصمت؟ صمتوا فأبعتم، ونطقوا فقضبتم، ماذا

تريدون؟ تريدون التدخل في السياسة أو الاعتزال؟ الحكومات تقول اعتزوا،

الغرب يقول عليكم الاعتزال، الخطط الأجنبية وال محلية في كثير من البلدان

قائمة على قدم وساق من أجل إقصاء المسجد و تعطيل دوره في الحياة

السياسية بالكامل، هل تشاركون في طرح الاعتزال للعلماء؟ قولوا لنا

اعتززوا.

أتريدون التدخل أو الاعتزال؟ التدخل له ضريبته على العالم وعلى

المجتمع.

٢- أتريدون النطق المشروط أو الحر؟ قد يقول المجتمع للعلماء:

نطقوا، قولوا كلمة الحق، تدخلوا ولكن بشرط أن توافق كلمتكم وموقفكم

توجه الرأي العام أو النخبة المثقفة.

اعرضوا هذا الشرط على الله، على رسوله، على الكتاب، على السنة،

أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يوافق على البيعة بشرط التقيد بمسيرة الشيفين.

يا عالم انطق، وتدخل، ولكن لا تخالف رأينا، أشرط معقول؟ يرضاه

عادل؟ يرضاه دين؟ لا تخالف شرع الله، هذا شرط صحيح.

اقتراح النطق المشروط مرفوض من قبل العلماء، ولسنا مع خيار

الحكومات، وعلى العلماء أن ينظروا إلى الحكم الشرعي وما يتقتضيه،

افتضى السكوت فعليهم أن يسكتوا، افتضى النطق فعليهم أن ينطلقوا.

هكذا إذا استطعنا الانسجام مع ديننا. الحكم الشرعي هو المنظور، وهو الحاكم، ومع تقديرني لصفوف المؤمنين ولجماهير الأمة إلا أننا لا يكون لنا وزن ولا شأن عند الله حتى نذعن لتشريعه^(١٩).

القيادة والتصدي للشأن العام:

يقول سماحته:

هناك نوعان من القضايا؛ نوع خاص يرتبط بالفرد، ونوع عام يرتبط بالمجتمع.

والناس مسلمون وغير مسلمين، والذين في إطار الإسلام مسلمون وأسلاميون -إذا صح التفريق-؛ مسلمون عقيدة ولكن لا يتقيدون بالإسلام، وإسلاميون مسلمون على كل الأصعدة ويررون أن حياتهم لا بد أن تتقيّد في صغيرها وكبیرها بالإسلام.

والإسلامي لا يُفتني نفسه في شؤونه وقضاياها الخاصة ما لم يكن مجتهداً فضلاً عن أن يفتني غيره، وفي مسائل الشأن العام أليس كذلك؟ ولكنني أقرأ وأسمع وتصلني بعض الرسائل التي لا تشرح الموضوع الخارجي فحسب، ولا تكتفي بإعطاء وجهة نظر في الموضوع الخارجي وإنما تثبت الحكم مع ذلك وتفتي لي ولغيري من شاب كريم أحترم فيه إيمانه ووعيه وغيرته لكن لا أعطيه الحق في أن يفتني في حقي وفي حق غيري، وهو بإسلامه لا يعطي لنفسه الحق في ذلك.

الإسلاميون الأعزاء المخلصون والنفاري قد يقعون في خطأ وهم يُفتون فتاوى جماهيرية وإن لم تكن باسم الفتوى.

أنت حين تُشخص الموضوع المرتبط بالشأن العام وتتصدر الرأي المناسب مع تشخيصك، وتُوجه الجماهير إلى هذا الرأي، وتدفع بهم دفعاً



للأخذ به، فماذا تفعل؟ أنت هنا تقتي وتعمل على تنفيذ فتواك، سميّتها فتوى أو لم تسمّها.

لكل أن يُنطر، أن يُعطي وجهة نظره في الموضوعات الخارجية، ولكن بحيث لا يرقى بالأمر إلى حدّ أن يدفع بالناس دفعاً حثيثاً في اتجاه ما يراه.

هناك مسائل يكفي فيها أن تعرف الحكم الكلي وفتوى الفقيه وأن يتّسخّص عندك الموضوع فتعمل بالفتوى، وهناك أمور لا تكفي فيها الفتوى بل تحتاج إلى حكم ولائي والممارسات القائمة تتجاوز حدّ الفتوى إلى ما يرقى إلى حدّ الحكم الولائي^(٢٠).

الجماهير سيف بيد القيادة:

يقول سماحته:

أما الجماهير، فلا نصر بدونها، ولا استمرار لنتائج التّصر بلا حراستها، ومن دون أن تبقى سيفاً مسلولة دائماً بيد قيادتها تخسر الأمة التّصر وكل النّتائج التي انبَتَتْ عليه. لكنّ الجماهير دائماً تحتاج إلى ما ينتمي أمرها، إلى ما يضمّ خرزها المتأثرة في نظام - خيط السّبحة يُسمّى نظام - يُعطي ذلك الخرز تناسقه وانتظامه وجماله.

الجماهير تحتاج إلى منبع وعي، وإلى قدوة مبدئية، دائماً تحتاج إلىنبي، دائماً تحتاج إلى وصي، دائماً تحتاج إلى فقيه، دائماً تحتاج إلى قيادة. الجماهير يمكن من غير من يصون حصن الإسلام أن يُسرق منها الوعي، أن يُسرق منها إسلامها في أجواء محملية حريرية هادئة.

الجماهير يمكن أن ينصرف كلُّ فردٍ منها ل شأنه الخاص، حين لا يكون رسول، أو لا يكون إمام، أو لا يكون فقيه، أو لا تكون قيادة، سواءً

كانت قيادةً مؤمنة أو قيادة غير مؤمنة في بلدٍ غير مؤمن.

والقيادة -طبعاً والإمامية- ليست على مستوى المجتمع الإنساني فقط، كل أنواع الحيوان التي تعيش حالةً اجتماعية، ولو فطرية، يكون لها قائد، ولها إمام، ولها مرشد.

الذين يريدون أن يفصلوا جماهير الأمة عن خط الرسل، عن خط الأئمة، عن خط الفقهاء، يعني ذلك أنهم ينونون قتل هويتها^(٢١).

الجمعيات الإسلامية والقيادة:

يقول سماحته:

لا شك أن جمعياتنا لا تعتبر نفسها مرجعية مستقلة ونهائية، ولا يدخل في ذهنها هذا أبداً، فيتحتم أن تكون مؤسسات تعمل على طريق المرجعية الأخيرة النهائية.

ومرجعية المسلم أولاً وبالذات هو ربه الكريم تبارك وتعالى، يأتي من بعد ذلك بالإذن رسول الله ﷺ، يلتحقه أئمة أهل البيت ع، يليهم من بعد ذلك الفقهاء العدول^(٢٢).

فمرجعية جمعياتنا الإسلامية لا بد أن تكون منتهية إلى خط الفقهاء، لتنتهي إلى مرجعية الأئمة ع، إلى مرجعية رسول الله ﷺ، إلى المرجعية الحق التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها مرجعية الإله العظيم، الله عزّل.

المرجعية هنا مرجعية مدرسة وليس مرجعية شخص، كل المسلمين - الملزمين بالإسلام- مرجعيتهم الإسلام، ومن رأى أن له مرجعية تنتهي لغير الإسلام فهو -على إسلامه- ليس بالمسلم الحق الملتزم.

وفي الإسلام مدارس، والجمعيات التي تنتهي إلى مدرسة أهل



البيت عليه السلام لا تكون من هذا الخط حتى تكون مرجعيتها مدرسة أهل البيت عليه السلام، ولا نعرف في الأرض ولا في الدين تمثيلاً لخط مدرسة أهل البيت عليه السلام يُتيقن بأنه تمثل مرضي عند الله غير تمثيل الفقهاء العدول الذين أوصى بهم ويرجعيمهم أهل البيت عليه السلام.

فيتحتم على جمعياتنا الإسلامية من هذه المدرسة أن تكون كذلك أن تبرهن دائماً على أن لها مرجعية، وأن مرجعيتها تمثل في مدرسة أهل البيت عليه السلام وفقهاء هذه المدرسة العدول^(٢٣).

أصلالة الفهم الإسلامي السياسي ونقاوه:

يقول سماحته:

أكبر تمهيد، وأكبر إعداد، ومن أبرز المقدمات لنصرة الإمام عليه السلام في خبيته، أن نحافظ على الوعي الإسلامي في كل بعد، وفي البعد السياسي بالخصوص.

إذا انحرف وعينا السياسي عن الإسلام، وتزاولنا عن شرط العلم بالفقه، وتزاولنا عن بعد التقوى والعدالة، أو تزاولنا عن الخبرة، وعن ملاحظة حياة المرء ودراساتها وخلفيتها، هل كان حزبياً؟ من نوع آخر؟ هل كان منضماً إلى حزب غير إسلامي؟ كيف كانت طفولته؟ كيف كان شبابه؟ ما هي التجارب التي مر بها مما يمتحن إيمانه ونزاهته؟ وغيرها، إذا تزاولنا عن كل ذلك، سنقبل أن تكون ضد الإمام مع قيادات مناهضة للإمام عليه السلام، ولن نعتبر للإمام عليه السلام ميزة، وسنُنْهَا عنه كثيراً إذا انحرف منا الوعي السياسي عن الإسلام، وسنوقف الإمام عليه السلام لو أخذنا بقيادته في كل منعطف منعطف، وفي كل موقف موقف، وفي كل قضية قضية، لنتهمه، لنشكأ فيه، لنجاسبه، لنوقفه أمام محكمة

الديمقراطية^(٢٤).

ويقول سماحته في مورد آخر:

أكبر تحضير جدي ليوم الظهور، وخلق جماهير يسهل عليها أن تلتقي برأية الإمام عجل الله فرجه، أن نحافظ على المفاهيم الإسلامية وأصالتها ونقاوتها، في كل مساحة الحياة، وفي المرفق السياسي بالخصوص. نحن نطالب بالديمقراطية التي يؤمن بها الآخر ويغلق الباب على الإسلام، ويدعي أنه يرضى بالديمقراطية، نحن نرضى بالديمقراطية لحل مشكلات حياتية قائمة، لكن يجب أن يحافظ على الفهم الإسلامي السياسي في عقول أبناء الأمة وفي تعاملهم وواقعهم؛ لأن أي فهم غريب على الإسلام في البعد السياسي، سيفصل أمة الإسلام عن الإمامة. سيكونون غرباء على الإمام، والإمام غرباً عليهم، هو في اتجاه ونحن في اتجاه، هو على فهم ونحن على فهم، نحن نرى أمر القيادة أمراً سهلاً، وأنه يصح لنا أن نSEND هذا الموضع إلى كل من هب ودب، بينما الإمام عثث عليه يرى أنه هو الأعرف بطرق السماء والذي لا يخطئ خارطة طرق السماء، ويرى غيره جاهل^(٢٥).

ويقول سماحته:

أصحاب الفكر النقي الأصيل، الذين يمثلون محاور الوجود الإسلامي في الأمة قلة، الذي يحتفظون برأية إسلامية، بقناعتهم الإسلامية في مسألة القيادة، وأن الإمام عجل الله فرجه ضرورة، وأن لا بديل مكانه عند الاضطرار إلا من هو أقرب إليه من فقيه خبير عادل، كفتهائنا الكبار، هذا الوعي يشح في الأمة، ويصعب الثبات عليه للزلزال الثقافي العنيف^(٢٦).

ويقول سماحته في معرض حديثه عن حقيقة الانتظار للإمام

المُنتَظَر جَلَّ جَلَالُهُ :

تُنْتَظِرُهُ بُوعِيٌّ مِنْ وَعِيهِ، وَبِرُؤْيَةٍ مِنْ رَؤْيَتِهِ، وَبِشَعُورٍ مِنْ شَعُورِهِ، وَبِفَهْمٍ
مِنْ فَهْمِهِ، وَبِفَقْهٍ مِنْ فَقْهِهِ، وَبِهَدْفٍ مِنْ هَدْفِهِ، فَحِيثُ أَكُونُ شَيْئاً وَهُوَ شَيْءٌ
آخَرُ فِي الْفَهْمِ - فِي خَطِ الْفَهْمِ، فِي سُنْخِ الْفَهْمِ، وَلَيْسُ فِي دَرْجَةِ الْفَهْمِ - حِيثُ
يَكُونُ شَيْئاً وَأَكُونُ شَيْئاً فِي سُنْخِ الْفَهْمِ، وَطَبِيعَةِ الرُّؤْيَا، وَمَحْتَوِيِ الْذَّاتِ،
وَالنَّظَرَةِ السِّيَاسِيَّةِ، وَشُرُوطِ وَمَوَاضِعِ الْقِيَادَةِ، لَا أَكُونُ مُنْتَظِراً لَهُ، أَنَا
عَلَى خَطِ آخَرِ تَامَاماً، إِذَا كَانَ تَكْوِينِيُّ الْعُقْلِيُّ، وَتَكْوِينِيُّ النُّفُسِيُّ، وَمَوْقِفيُّ
الْعَمَلِيُّ، كُلُّهُ عَلَى مَضَادَةِ مَا عَلَيْهِ مَوْقِفُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ، فَكِيفَ أَكُونُ
مُنْتَظِراً لَهُ.

أَنْصَرُ الْإِمَامَ يَابْقَاءَ فَكْرِهِ فِي الْأُمَّةِ، يَإِشَاعَةَ فَكْرِهِ فِي الْأُمَّةِ، بِالْمَحَافَظَةِ
عَلَى نَظَافَةِ النُّفُوسِ، عَلَى نَظَافَةِ الْقُلُوبِ، أَصْنَعُ مَا اسْتَطَعْتُ مِنْ نَفْسِكِيِّ،
مِنْ وَلْدِكِيِّ، مِنْ بَنْتِكِيِّ، شَخْصِيَّةِ إِسْلَامِيِّ، بِذَلِكَ تَكُونُ ذَابِّاً عَنِ الْإِمَامِ،
بِمَا ذَرْتُ؟

وَلَدِيُّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى خَطِ الْإِمَامِ وَنَصِيرِهِ لَهُ، إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَحَارِبًا
لَهُ. حِيثُ أَهْمَلَهُ هُوَ مَحَارِبُ الْإِمَامِ مِنِ الْيَوْمِ، كُلُّ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ عَلَى إِفْسَادِ
الْأُمَّةِ، وَعَلَى إِشَاعَةِ الشَّرِّ، وَكُلُّ الَّذِي يَؤثِرُونَ سُلْبًا عَلَى إِسْلَامِيِّ، وَالَّذِي
يَعْلَمُ أَنَّهُمْ مَحَارِبُ الْإِمَامِ عَجَلَ اللَّهُ فَرْجَهُ، فِي قِبَالِهِمْ مَنْ يَذْبَحُ عَنِ
الْإِسْلَامِيِّ، هُمْ مَحَارِبُ الْإِمَامِ عَجَلَ اللَّهُ فَرْجَهُ، فِي قِبَالِهِمْ مَنْ يَذْبَحُ عَنِ
الْإِمَامِ عَلَيْهِ وَهُمُ الَّذِينَ يَبْنِيُونَ أَنْفُسِهِمْ بِنَاءً إِسْلَامِيًّا، يَبْنِيُونَ أَوْلَادَهُمْ بِنَاءً
إِسْلَامِيًّا، يَبْنِيُونَ بَنَاتَهُمْ بِنَاءً إِسْلَامِيًّا .^(٢٧)

الهوامش:

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ١٦٩ - ١٧١.

(٢) نهج البلاغة، خطب الإمام علي علية السلام، ج ١، ص ٩١.

- (٣) راجع كتاب القيادة في الإسلام، الشيخ محمد محمدي ريشيري.
- (٤) الكافي، الكليني، ج١، ص١٨٤.
- (٥) موقع جمعية التوعية الإسلامية - خاص - التوعية الإخباري، ٢٠٠٩/٠٨/١٣، فعالية دعاء الندبة المركزي الذي نظمته جمعية التوعية وجمعية سيد الشهداء وأقيم بجامع الإمام الصادق علیه السلام بالدراز.
- (٦) إشارة إلى علم الغيب.
- (٧) هنا يتساءل سماحته مستنكرًا.
- (٨) موقع جمعية التوعية الإسلامية - خاص - التوعية الإخباري، ٢٠٠٩/٠٨/١٣، فعالية دعاء الندبة المركزي الذي نظمته جمعية التوعية وجمعية سيد الشهداء وأقيم بجامع الإمام الصادق علیه السلام بالدراز.
- (٩) المصدر السابق.
- (١٠) المصدر السابق.
- (١١) بحار الأنوار، المجلسي، ج٢٣، ص٩٣.
- (١٢) موقع جمعية التوعية الإسلامية - خاص - التوعية الإخباري، ٢٠٠٩/٠٨/١٣، فعالية دعاء الندبة المركزي الذي نظمته جمعية التوعية وجمعية سيد الشهداء وأقيم بجامع الإمام الصادق علیه السلام بالدراز.
- (١٣) المصدر السابق.
- (١٤) المصدر السابق.
- (١٥) المصدر السابق.
- (١٦) موقع جمعية التوعية الإسلامية - خاص - التوعية الإخباري، ٢٠٠٩/٠٨/١٣، فعالية دعاء الندبة المركزي الذي نظمته جمعية التوعية وجمعية سيد الشهداء وأقيم بجامع الإمام الصادق علیه السلام بالدراز.
- (١٧) كناية عن كونها بالية.
- (١٨) آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم، خطبة الجمعة (٦٨) بتاريخ ٨ جمادي الأولى ١٤٢٣ هـ الموافق ١٩ يوليو ٢٠٠٢ م.
- (١٩) آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم، خطبة الجمعة (٢١٢) ١١ شعبان ١٤٢٦ هـ

م ٢٠٠٥/٩/١٦

- (٢٠) آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم، خطبة الجمعة (٢١١) ٤ شعبان ١٤٢٦ هـ م ٢٠٠٥/٩/٩.
- (٢١) التأبين الذي أقيم بمناسبة الذكرى العشرين لرحيل الإمام الخميني رضوان الله عليه في مسجد مؤمن بالعاصمة المنامة بتاريخ ٢٠٠٩/٦/٤ م.
- (٢٢) والكلام عن خط الفقهاء وليس عن فقيه معين. (منه [خطبته](#)).
- (٢٣) خطبة الجمعة ١٧ (١٣٦) ذي القعدة ١٤٢٤ هـ ٩ يناير ٢٠٠٤ م.
- (٢٤) موقع جمعية التوعية الإسلامية -خاص- -التوغية الإخباري، ١٣/٠٨/٢٠٠٩، فعالية دعاء الندبة المركزي الذي نظمته جمعية التوعية وجمعية سيد الشهداء وأقيم بجامع الإمام الصادق [عليه السلام](#) بالدراز.
- (٢٥) المصدر السابق.
- (٢٦) المصدر السابق.
- (٢٧) المصدر السابق.



كيف نقرأ سيرة أئمتنا عليهم السلام

السيد ياسين السيد قاسم الموسوي

يتناول هذا الموضوع ضوابط وأسس قراءة وفهم سيرة أئمة أهل البيت ع في حياتهم الفردية وموافقهم الاجتماعية والسياسية، فإننا اليوم حيث انتقلنا من قراءة وكتابة التاريخ السردي إلى قراءة وكتابة التاريخ التحليلي، فإن الأخير هذا بحاجة إلى أسس وضوابط تؤطره لئلا نقع عند اتخاذنا في مشكلة الفهم السقيم المبتور الذي قد يستتبع تطبيقاً خاطئاً، لذا يحتم علينا عندما نقرأ سيرتهم قراءة تحليلية نبغي من ورائها تطبيقها على واقع معين الوقف على أسس وأطر هذا النوع من القراءة في مرحلة سابقة، وهذا الموضوع محاولة متواضعة في سياق الأخذ بالمنهجية الصحيحة لفهم منارات الإسلام وهداته

وسيكون في بعدين:

البعد الأول: ماذا يعشّل أئمة أهل البيت عليهما السلام في دنيا الإسلام.

البعد الثاني: ما هي أسس وضوابط القراءة الصحيحة والمستوعبة لسيرتهم

عليهم السلام.

تقديم

قد أجمع المسلمون كافة بكل طوائفهم ومذاهبهم وفرقهم على خاتمية نبوة النبي الإسلام محمد عليهما السلام وعالمية رسالته وأبديتها، وذلك لتوافر النصوص من آيات وروايات على ذلك فقد قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(١) والخاتم ما يختتم به الشيء ويقىء به.

وقال تعالى أيضاً: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^(٢) «من بلغ» شاملة عامة لكل أحد يأتي بعد النبي عليهما السلام حيث لم يقيّد بزمان ولم يحد بمكان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) المتبادر من الآية، كون (كافه) حالاً من الناس قدمت على ذيها، وتقدير الآية: «وما أرسلناك إلا للناس كافة بشيراً ونذيراً»، ولا يتصور كونها بمعنى (الكافر) لأنّه معنى مستبطن في الكلمة (نذيراً) بالإضافة إلى أنها لم تستعمل في القرآن بهذا المعنى بل استعملت دائمًا بمعنى عامّة.

وختّم الرسالات الإلهية برسالة نبينا عليهما السلام يلازم وجوب كمالها و تمامها وإلا كيف يقوم بها الخلق إلى قيام الساعة ثم يسألون عنها وهي لم تتم حتى تملأ مساحة الحياة وإلى الأبد، ونحن نعتقد بأنّ الله تعالى قد أكمل الدين وأتمّ النعمة حيث قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَّقْمَتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤)، إلا أنّ هذا لا يكفي لإثبات كماله وتمامه، فإنّ المسلمين أنفسهم

وإن لم يسعهم التصریح بالنقض إلا أنهم شهدوا وتلمّسوا بعض آثاره حين اضطربت الواقع المستجدة بعد رحيل النبي ﷺ إلى البحث عن أدوات يسدون بها النقض في الأحكام حتى تشبّثوا بالقياس والاستحسان وأشباههما، وما الاختلافات الفاحشة بينهم إلا إفراز من إفرازات التيه والضياع المزعوم من نقض الدين، والسؤال: إذن، ماذا تعني الآية؟ وما هو معنى إكمال الدين وإقام النعمة؟ أو قل: بما كُمل الدين وبماذا قُلت النعمة؟

والجواب:

لا يسع غير مدرسة أهل البيت ع الإجابة على هذا السؤال وفك لغز هذه الآية، فلم يسع الرسول ﷺ - بالحسابات المنطقية - أن يبلغ كل أحكام الدين ولو لم تقع موضوعاتها ولم يحن وقتها ولم يتھيأ ظرفها، وهذا ما يلزم أن يخلف الرسول ﷺ خلف منه يأخذون من علمه ويحفظون سره ويبينون محكمات القرآن ومتشابهه ويكونون عدلاً له وميزاناً معه، وكذلك يحفظون ما جاء به ويصونون الأمة عن الزيف والانحراف عنه، من هنا "إِنَّا نَسْكُنُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِيَّاهُ لِغَرْضِ التَّشْرِيعِ اسْتَوْدِعَ مَعْرِفَةَ عِنْدِهِ مَنْ يَقُولُ مَقَامَهُ وَيَكُونُ لَهُ مِنَ الصَّلَاحِيَّاتِ مَا تَخُولُهُ الْقِيَامُ بِمَثَلِ هَذَا الْأَمْرِ الْخَطِيرِ" ^(٥).

وإلى هذا المعنى أشار الإمام الباقر ع مخاطباً هشام بن عبد الملك بن مروان: «إِنَّا نَحْنُ نَتَوَارِثُ الْكَمَالَ وَالْتَّعَالَمَ الَّذِينَ أَنْزَلْنَا اللَّهَ عَلَى نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: 《الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينَّا》 وَالْأَرْضُ لَا تَخْلُو مَنْ يَكُمِلُ هَذِهِ الْأُمُورَ الَّتِي يَقْصُرُ غَيْرُنَا عَنْهَا» ^(٦)، وبهذا تثبت عصمتهم وطهارتهم لأنهم يبلغون رسالات الله وأحكامه ويمثلون الحجة بعد رسول الله ع ^(٧) **﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهُدَّا كُمْ أَجْمَعِينَ﴾**، وهم **﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادِ﴾** ^(٨)، وهذا نتائجه الجليلة وآثاره الكبيرة وبركاته العظيمة التي ليس هنا

محل بسطها.

البعد الأول

الأئمة عليهما السلام يمثلون الدين:

إنّ أئمة أهل البيت عليهما السلام هم الامتداد الشرعي للنبي عليهما السلام والرسالة فهم يمثلون الدين كما كان النبي عليهما السلام يمثله، وإن دورهم بعده هو دور المكمل لتبلیغ الرسالة وحفظها لتبلغ مكانتها المرجوة وتتسنّم موقعها المناسب واللائق بها، كيف لا؟! وهم الشخصيات الوحيدة التي لم يختلف في فضلهم وعلمهم وعملهم وزهدهم وعبادتهم أحدٌ من المسلمين قاطبة.

وإن سبب تخلف المسلمين وانتكاستهم هو انحرافهم عن منهج أهل البيت عليهما السلام وتخلفهم عن سفينتهم وتخليهم عنهم في العلم والعمل في الفقه والسلوك، في العقيدة والأخلاق ﴿وَالَّذِي اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْفِينَاهُمْ مَاءِ غَدَقًا﴾^(٩)، إلا أنهم ولشديد الأسف ولكبير الأسى حرموا أنفسهم من هذه البركات التي لو تسّكوا بالعترة عدل الكتاب لحصلوا عليها من فوقهم ومن تحتهم لكن الأهواء السياسية والتزاعات الشخصية والأمراض النفسية والعبدوية لغير الله كانت المانع لذلك الاقتضاء وال الحاجز لوصول تلك الخيرات.

ما يترتب على كونهم عليهما السلام مصدر الحكم الشرعي:

أئمة أهل البيت عليهما السلام يقتضى ما ذكرنا يمثلون الرسول عليهما السلام الذي يمثل قوله وفعله وتقريره حجة شرعية وأنهم عليهما السلام كما هو ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(١٠)، "أهل البيت عليهما السلام قدوة وقادة، وأكثر من أنهم قادة وقدوة يمثلون في ارتباطهم بالعقيدة في وعي الشيعة بالخصوص، فقول المقصوم محسوب على الدين، ردّ الفعل عند المقصوم على أيّ حادث اجتماعي محسوب على العقيدة.. إنّ

هذا الترابط في وعي الأمة، أو في وعي طائفة من الأمة بين شخصية أهل البيت عليهم السلام وشخصية العقيدة يعطي اهتماماً كبيراً من التاريخ إذا أريد لهذه الأمة من جديد أن تصحّ خطابها وأن تدارك خطأها يعطى أهمية كبيرة لإعادة الدراسة من جديد لشخصية أهل البيت عليهم السلام^(١١)، وبناء على ذلك فكل أقوالهم حجة وكذلك أفعالهم وتقريراتهم، فحال دراسة سيرتهم عليهم السلام كحال دراسة روایاتهم الفقهية وغيرها، فكما أن الفقيه يحتاج في استنباط الحكم الشرعي إلى جمع الروايات وتنقيحها سندًا ودلالة والتدبّر فيها والجمع بين متعارضها كذلك هو بحاجة في دراسة سيرتهم إلى جمعها -من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى آخر إمام من الأئمة عليهم السلام - وتنقيحها والتأمّل فيها واستيضاح جهة صدورها فهل صدرت عن تقية أم لا؟، ومن هنا فـ "إن قراءة تفاصيل ظروف الأئمة عليهم السلام ومحاولة استكشافها ليس عملاً استرخائياً يجعل فيه الباحث في الكتب التاريخية ليشبع فضوله فقط، بل هو مهمة فقهية عقائدية يسعى الباحث من خلالها للإجابة على تساؤلات الأمة الحاضرة، الأمة التي تبحث عن موقف الإسلام الحنيف تجاه حكوماتها المعاصرة، خصوصاً وأنّ للإسلام التمامية والشمول لكل وقائع الحياة، بل حتى أرش الغدش"^(١٢) ويمكن تلخيص آثار كونهم من مصادر التشريع في أمرين:

الأول: إن أفعالهم عليهم السلام كما هو الحال في الحكم الشرعي تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وبالتالي لا يمكن أن يكون بينها تناقض وتهافت، وما قد يتواته من الاختلاف الظاهري له مبرراته وتوجيهاته؛ لأنّهم كالحكم الشرعي له مرحلته الأولى وله مراحله الثانوية، وقد يخالف الحكم الثاني الحكم الأولي، وسي ثانويًا لأنّه خلاف الأصل يضطر إليه المكلف بعد طرو طاري.

وكما أنّ الحكم الشرعي يختلف باختلاف الموضوع الخارجي المحفوف بالقيود والشروط كذلك موافقهم وأفعالهم وهو البحث الفقهي (مدخلية الزمان والمكان في

أفعالهم عليهم السلام) وسيأتي مزيد بيان له.

الثاني: إن قراءة سيرتهم وموافقهم عليهم السلام لا بد وأن يخضع للموازين التي تخضع لها أقوالهم وأحاديثهم.

فحيث ينقسم الحكم الشرعي إلى لفظي وهو عبارة عن الآيات والروايات، وغير لفظي وهو عبارة عن فعل المعموم عليه السلام وتقريره..

وحيث إن من المسلم فقهياً أن الحكم الشرعي -سواء كان لفظياً أم لا- لا يقتصر في فهمه على قسمٍ من هذين القسمين أو على دليل واحد من أدلة أحدهما، وإنما يجب على الفقيه أن يبحث عن كل دليلٍ واردٍ في المسألة التي يبحثها إن كانت آية أو رواية أو فعلًا أو تقريراً لتكتمل بذلك الصورة وتتضح ملامحها، فيفيći بما توصل إلية من مجموع ما عشر عليه من الأدلة.

فالنتيجة الفقهية في مسألة ما -ولنفترض أنَّ مدركتها مجموعة من الأدلة اللفظية- لا يمكن التوصل إليها من دليل لفظي واحد بل بجمع كل رواية وردت عن النبي صلوات الله عليه وآله وكل الأئمة عليهم السلام من أولهم وهو أمير المؤمنين عليه السلام إلى آخرهم وهو الحجة بن الحسن عليه السلام ليكون الحكم الشرعي مبنياً على الجمع بين كل هذه الروايات؛ فتُقرأ الروايات بمجموعها وكأنها رواية واحدة صادرة عن شخص واحد، وهذا يعني أنه لا يجوز أن تقرأ رواية إمام واحد منفردة وترتب الآثار والأحكام عليها..

وهكذا في السيرة العملية للأئمة عليهم السلام على الصعيد السياسي وغيره فهي بمجموعها سيرة كل الأئمة - تُقتل لوحة فنية زاهية، ولا يمكن معرفة الموقف الشرعي المستفاد من فعلهم أو تقريرهم من خلال فعل أحدهم أو تقرير آخر، بل يجب قراءتها -الأفعال والتقريرات- جميعاً بالإضافة إلى الأدلة اللفظية -إن وُجِدت- لتكتمل اللوحة ويُعرف المهم والأهم والأساس من غيره.

القراءة التجزئية والقراءة الكلية لسيرة أهل البيت عليهم السلام:

إنّ سبباً من أسباب السطحية في قراءة سيرة أهل البيت عليهم السلام وبالتالي إسقاطها على المواقف والواقع الخارجي إسقاطاً خاطئاً هو القراءة المبتورة والتجزئية لسيرة أئمة أهل البيت فيؤمّن البعض ببعضها ويغضّ الطرف عن الأخرى، كل ذلك تمسّكاً بما يهواه ويريده وكأنّها هي الموقف التي تقتل الإسلام دون غيرها وأنّها المؤامة لكل ظرف زمانٍ أو مكانٍ له وجه شبه أو وجهان لتلك الحادثة أو لذلك الموقف بخصوصه فيتسبّب به وينادي به ويطلب عليه، وقد غفل أمثال هؤلاء أن هناك فرقاً بين نحوين من قراءة سيرتهم عليهم السلام وبالتالي بين نوعين من الفهم والوصول للنتائج وهما:

القراءة التجزئية: وهي التي يتناول فيها الباحث حياة كل إمام على حدة يدرس تاريخه لوحده ويستخلص منه العبر والدروس.

القراءة الكلية: أو قل الشمولية وهي التي يتناول فيها الباحث كل إمام فيدرس تاريخه على أساس أنه حلقة من حلقات سلسلة كاملة وهي نظرة كافية وشمولية ينظر من خلالها إلى الأئمة عليهم السلام ككل مترابط ويدرسه ككتاب واحد وينظر إليهم كلوجة فنية واحدة محاولاً بذلك اكتشاف ملامحها العامة، وأهدافها المشتركة، ومزاجها الأصيل. ويفهم الترابط بين خطواتها، وبالتالي الدور المشترك الذي مارسه الأئمة عليهم السلام جمِيعاً في الحياة الإسلامية، وهذا النحو بحاجة إلى عالم باحث سبر أغوار التاريخ كما تعمّق في آلات التعامل مع الروايات التاريخية.

ولا شك أن القراءة الثانية هي الصحيحة لمن يريد أن يخرج بواصف أهل البيت الرشيدة ورؤاهم الحكيمه ونظرتهم الحصيفة لأنّها

تتميّز:

أولاً: أنه من خلالها يمكن أن نستخلص الدور المشترك

للانة عليهم السلام جميعاً، وما يعبرون عنه من ملامح وأهداف وترتبط.
ثانياً: حينما نحاول اكتشاف الخصائص العامة والأدوار المشتركة
للانة عليهم السلام ككل سوف تزول الخلافات والاختلافات والتناقضات بين
أفعالهم وموافقهم التي قد تتوهم بالقراءة الأولى، لأنها تبدو على هذه
القراءة مجرد تعابير مختلفة عن حقيقة واحدة، وإنما اختلف التعبير عنها
وفقاً لاختلاف الظروف والملابسات التي مر بها كل إمام، وعاشتها
القضية الإسلامية.

ثالثاً: يمكننا عن طريق دراسة حياة الانة عليهم السلام على أساس هذه
القراءة أن نخرج بنتائج أكبر من مجموع النتائج التي تتمخض عنها
الدراسات الجزئية، لأننا سوف نكتشف الترابط بين أفعالهم. ولنوضح
هذا الأمر بمثالٍ من سيرتهم عليهم السلام:

نحن نقرأ في حياة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أنه جمع الصحابة في
خلافته وأشهدهم على نصوص الإمامة، وشهد بذلك عدد كبير من
التابعين، وطلب منهم أن يحدثوا بنصوص النبي عليه السلام في علي عليه السلام
وأهل البيت عليهم السلام، ونقرأ في حياة الإمام الراشر عليه السلام أنه قام بنفس
العملية وأشهد التابعين وتابعبي التابعين.

وحين ندرس الانة ككل ونربط بين هذه النشاطات بعضها
بعض ونلاحظ أن العمليات وضعت على مدى ثلاثة أجيال، نجد
أنفسنا أمام تحطيط مترابط يكمل بعضه بعضاً، ويستهدف الحفاظ على
توازن النصوص عبر أجيال عديدة حتى تصبح في مستوى الوضوح
والاشتهر، تتحدى كل مؤامرات الإخفاء والتحديد.

دفع توهّم:

ولا نريد بهذا أن نلغى دراسة سيرتهم عليهما السلام على أساس النظرة الجزئية، بل هي ضرورية لإنجاز دراسة شاملة كاملة ملائمة لكل، إذ لا بد لنا أولاً أن ندرس الأئمة بصورة مجزأة تستوعب أوسع مدى ممكن لحياة كل إمام، بكل ما تزخر به من مواقف وأحداث، حتى نتمكن بعد ذلك من دراسته ككل ونستخلص الدور المشترك لهم جميعاً، وما يعبرون عنه من ملامح وأهداف وترتبط (١٣).

البعد الثاني

كيف تتوفر على القراءة الشمولية؟

وبعبارة أخرى ما هي الضوابط والمعايير والأسس للقراءة الصحيحة لسيرة أهل البيت عليهما السلام قراءةً كليلةً شموليةً يمكن من خلالها استخلاص الخطوط العامة لسيرتهم عليهما السلام وأسباب اختلافها الظاهري وبالتالي استنتاج قواعد للحركة الإسلامية العامة على مستوى الثابت وعلى مستوى المتغير، وأعني بالثابت غير القابل للتنازل أو التخلي عنه في أي ظرف من الظروف أو تغييره وتبدلاته وهو الذي يعبر عنه في لغة السياسة اليوم بـ«الاستراتيجيات»، هذا في مقابل ما يمكن أن يتبدل من ظرف لآخر ومن زمان ومكان لزمان ومكان آخرين وهو ما يعبر عنه بـ«التكلبات» والذي فيه قابلية التبدل ويتصف بالمرونة وسرعة التكيف.

الجواب:

أما ضوابط القراءة الشمولية الصحيحة فهي:

الضابط الأول: - المعرفة المعمقة بالإمام والتي تتجلّى في:

- العصمة: والتي ينبغي فهمها بصورتها الواسعة الشاملة في الحياة الفردية والاجتماعية وفي القضايا الدنيوية والأخروية فضلاً عن التبليغ ومسؤولياته لكي تبقى ساحتهم المقدسة منزّهة دائماً عن الخلل والخطأ، ومبرأة من كل ما قد يفهم من ظاهره خلاف العصمة والطهارة؛ لذلك فـ"إنْ محاكمة مواقف الأئمة عليهما السلام وفقاً

لما يلي من علم السياسة المعاصر عمليّة إجهاض حقيقة مشروع الرسالة المعصومة؛ إذ إنَّ هذه المحاكمة ستخلص في نهاية المرافة إلى وضع بعض هذه المواقف في دائرة الأخطاء الاستراتيجية الفادحة^(١٤).

٢- العلم: إذ إنَّ معرفة ماهية علومهم ومنابعها التي يستقونها منها يجعل نظراتنا لهم نظارات خاصة جداً، وأنّها متعددة الأنماط فمنه علم الكتاب المكتنون ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمْسِهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١٥)، ومنه علم التأويل ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١٦)، ومنه الإلهام والوحى التسديدي ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعلَّا الْخَيْرَاتِ﴾^(١٧)، وهكذا العلم اللدني وغيرها.

٣- الإمامة: فإن حالة التقصير في حق الإمام ومعرفته من حيث علمه وعصمه وغيرهما تنشأ من الجهل بحقيقة إمامته، فمعرفة حقيقة الإمامة وأبعادها الملوكية الغيبية والظاهرية التشريعية حرّيٌّ يجعل الإنسان بصيراً واقفاً على بعض الحقائق المرتبطة بمقام الإمام وكنه الإمامة ومن أهم الأحاديث التي جاءت في بيان حقيقة الإمام والإمام ما جاء في الكافي الشريفي عن الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ سَمِعَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَقَامَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ وَمِيراثُ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ .

إنَّ الإمامَ زَمَانُ الدِّينِ وَنِظامُ الْمُسْلِمِينَ وَصَالَحُ الدُّنْيَا وَعَزُّ الْمُؤْمِنِينَ، إنَّ الإمامَ أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِيُّ وَفَرَعُهُ السَّامِيُّ، بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالحجَّ، وَالْجَهَادِ، وَتَوْفِيرِ الْفَقِيرِ وَالصَّدَقَاتِ، وَإِمْضَاءِ الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ، وَمَنْعِ الشُّفُورِ وَالْأَطْرَافِ، الْإِمَامُ يُحِلُّ حَلَالَ اللَّهِ وَيَحرِمُ حَرَامَ اللَّهِ، وَيُقْيِمُ حُدُودَ اللَّهِ...﴾^(١٨).

٤- الجانب الغيبي: مما تستلزمـه عقيدة الإمامـة أن يكونـ شخصـ الإمامـ ذـا بـعدـينـ إنسـانيـ وـغـيـبيـ، فـمعـ كـونـهـ بشـراـ إـلاـ أنهـ يـتمـيـزـ عنـهـمـ بـاتـصالـهـ بـعـالـمـ الغـيـبـ

والملوك، وهو بُعدٌ مهمٌ له ارتباط ببيان الإنسان وعقيدته وله آثاره على مستوى التكوين والتشريع.

الضابط الثاني:- تأثير الزمان والمكان في الموقف:

لا يمكن أن يقرأ أي موقف وأي حادثة قراءة صحيحة بعزل عن ملابساتها، ومنفصلة عما يتصل بها، ومقطوعة مما ترتبط به من حياثات الزمان والمكان، فلا يعرف المظروف من حيث السعة والضيق والخفة والتقليل والشدة والضعف وغيرها إلا بمعرفة الظرف، والحكم تابع للموضوع والموضع تابع لقيوده، وقيوده شرعية وعقلية والتي منها زمانية ومنها مكانية.

وقد عاش أهل البيت عليهما السلام في محيط زمني ومكاني يخالفهم ويصادهم في كثير من الجوانب وفي ظروف ضاغطة وأيام قاسية بفعل السياسات الجائرة التي انتهجتها الحكومات الظالمة، وكان لهذا أثر كبير في حياتهم العملية وبالتالي أثر واسع فيما نقل من سيرتهم عليهما السلام "قد لعبت السياسة المنحرفة عن الإسلام دوراً كبيراً في تشويه شخصية أهل البيت عليهما السلام، وساعد على ذلك أن أكثرهم عليهما السلام قد عاش في ظروف مختنقة، ظروف شددت عليها الرقابة على العمل الرسالي والأشخاص الرساليين، فكان أن لجا أهل البيت عليهما السلام -في مثل هذه الظروف العالكة- إلى ممارسات غير مرئية، إلى ممارسات رسالية، إلى ممارسة دورهم الرسالي ولكن ليس على السطح الاجتماعي، وإنما حيث يأمن العاملون -لا على أنفسهم- وإنما حيث يأمن العاملون على الإسلام. بدل أن تجهض حركة الإسلام في جذورها كان مقبولاً أن تجهض حركة الإسلام في فوقياتها. فكان من ذلك مبرر لهم عليهما السلام -في ضوء ثقافة القرآن ووعي الإسلام- أن يعزلوا منطقة الضوء في العمل الرسالي الهدف. وطبعية هذه المرحلة تحدث تعتيما على حقيقة الشخصية، ولا تسمح بتكتشاف أبعادها الحقيقية، ولا تعطي تصويراً حقيقياً للنشاط الذي يدور في الخفاء من هذه الشخصية".^(١٩)

الضابط الثالث:- أن القضايا على نحوين:

أ- قضايا يمكن التأجيل في مواجهتها وحلّها: وهي القضايا التي لا تهدد بصلة الإسلام ولا تشوه صورته بشكل سافر و مباشر، ولا تشكل خطراً على كيان الأمة، ولا تخديش في أصول العقائد لعموم المسلمين.

ب- قضايا لا تقبل المساومة والتأجيل: "في مثل هذه القضية الخطيرة الجدية التي لا يمكن أن تكون محل مغفرة - قضية الشرك، قضية المداهنة في دين الله تبارك وتعالى، قضية القول على الله عز وجل، قضية قبول المساومات التي يكون ثمنها تشويه دين الله عز وجل وتغيير الصورة الناصعة لواقع الدين- هذه القضايا نرى أن التهديدات القرآنية فيها تهديدات عنيفة وشديدة، ويواجه بها شخص الرسول الكريم ﷺ، ﴿وَكُوْنَ تَقَوْلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَوِيلِ * لَأَخْذُنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(٢٠)، ثم الآية الكريمة الأخرى التي تربط بين شركه وبين إحباط عمله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَ عَمَلُكَ﴾^(٢١)، وهذه المواقف الجدية التي يرتبط بها مصير الإسلام، وبقاء الوحي الإلهي كما هو نقىًّا صافياً بلا دخل من الهوى، ولا القصور ولا التقصير البشري، هذه المسألة مسألة مهمة جدية حاسمة حين يخاطب الله تبارك وتعالى الأمة بمسئوليّتها -مسئوليّة هذه المسألة- من خلال نبيّها الكريم ﷺ يأخذ الخطاب مستوى أعلى، ويأخذ طابعاً من الجدية بحيث لا تحتمل الأمة التسامح فيه مع أحد بعد أن تفرض الآية الكريمة أنه لا تسامح فيه مع أكرم رسول ﷺ. ربما كان هذا الوجه - وهو أحد وجوه يذكرها المفسرون- وراء هذه المخاطبة المباشرة من الله تبارك وتعالى لرسوله الكريم ﷺ مع ما هو عليه من منزلة عظمى حتى كان قاب قوسين أو أدنى".^(٢٢)

الضابط الرابع: المتابع والمحقق في سيرة أئمة أهل البيت عليهما السلام من العلماء والفقهاء يرى أنه ليس هناك وسيلة ثابتة لتحقيق الهدف الأسمى والغاية القصوى

المتمثلة في إقامة حكم الله بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بل إنّ أفعالهم وحركاتهم خاضعة للتكليف المبني على رؤيتهم عَلٰيْهِ السَّلَامُ للواقع الموضوعي والذى يختلف باختلاف الظروف والملابسات، وهذا هو السرّ في اختلاف مواقفهم وسياساتهم تجاه الأنظمة السياسية الظالمة والحكومات غير الشرعية آنئذ؛ وهذا التشخيص يتکاً ويعتمد على الموازنة بين المصالح العليا للإسلام والأمة وبين المفاسد.

الضابط الخامس: أن لا نغفل عن وجود أهداف كبرى وغايات عليا وأغراض سامية للأئمة عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ وهي التي تقتل ثوابت حركتهم والخطوط العريضة التي يسيرون وفقها ويسعون من أجل تحقيقها وأنّهم في حركة دائمة دائبة في سبيل إنجازها على مستوى التشريع والبناء الفردي والاجتماعي.

"إن نشاط أهل البيت عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ كان ينصب على علاج المشكلة الأُمّ، وكل العلاجات الجزئية يجب أن نفهمها في إطارها الكلي الذي يدخل قضية أهل البيت عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ ضمن القضية القرآنية، ضمن قضية محمد صَلَّى اللّٰهُ عَلٰيْهِ وَسَلَّمَ وهو أنه قد أتى مبلغاً ومربياً ومزكيّاً وقادراً، وظيفة أهل البيت عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ هي وظيفة النبي صَلَّى اللّٰهُ عَلٰيْهِ وَسَلَّمَ، وما كان للرسول صَلَّى اللّٰهُ عَلٰيْهِ وَسَلَّمَ من نشاط كان لأئمة أهل البيت عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ كذلك، واختلاف الظروف كان يلون الأسلوب ولا يغير الهدف، اختلاف الأسلوب كان يلون الأسلوب ولا يعدل بالأئمة عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ عن الهدف، فلنفهم قادتنا وقدواتنا من جديد".^(٢٣)

الضابط السادس: أنه لا يمكن بأيّ حال من الأحوال فهم شيء من السيرة يُشعر فضلاً عن أن يظهر منه إنعز لهم عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ أو تلبّدهم عن الواقع الاجتماعي أو السياسي للأئمة أو التقصير في القيام بدورهم وتكليفهم، فمع ما تعرضوا له من تضييق وحصر من قبل الأنظمة الحاكمة وما قام به مؤرخو السلاطين من تشويه للحقائق أو انتقادها إلا أنّ صورة أئمتنا عَلٰيْهِمُ السَّلَامُ بقيت ناصعة وضاءة مشرقة، وهكذا ينبغي أن تُقرأ وهكذا ينبغي أن نفهمها دائماً.

وهذا ما يبطل التقسيم القائل أن التشيع قسمان: روحي، وسياسي، وأن حياة الأئمة وهكذا فقهاء الإسلام كانوا على نطرين: منهم من اشتغل بالسياسة ومنهم من اعتكف على العبادة والتبلیغ واعتزل السياسة، على أن انحراف أولئك وانكماس هؤلاء ناشئ من أساس ورؤى مختلفة ومتباعدة.

فلا يوجد أدنى اختلاف بين أيٍّ من مناهج وموافق الأئمة من حيث الجوهر والروح والمضمون بل هي منظومة متكاملة ونسيج مترابط ومنبع واحد.

ومن هنا لا يمكن القول بأن أحداً من أئمة الهدى عليهما السلام كان منزولاً وليس له أي نشاط اجتماعي وإنما رؤيته هي العبادة والتعليم "الأئمة عليهم السلام لم يفرطوا بلحظة من اللحظات، وكان الحكم الأموي والعباسي يعرف منهم ذلك، ولذلك طاردهم، ولذلك راقبهم، ولذلك سجنهم، ولذلك سمعهم، لو كانوا انعزاليين، لو كانوا متقوقيين، لو كانوا بلا دور، بلا همة عالية، بلا نظرة مستقبلية، بلا شغل في الأمة، لما اشتغل الحكم الأموي والعباسي بعذواتهم؛ لأن في عذواتهم ضريبة، في إبداء العداوة يوم ذلك كانت موجودة ضريبة، جمال لأهل البيت عليهم السلام بصورة وأخرى تحبي في أوساط المسلمين جميعاً، برغم كل التصدعات، لكن كانت لهم مكانة، بما أنهم أهل البيت عليهم السلام، وقربة النبي عليهما السلام".^(٢٤)

الضابط السابع: بقتضى القواعد الشرعية كمباحت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعقلية كتقديم الأهم على المهم وعدم التفريط في الأفضل من أجل الأقل فضلاً أن نحمل فعل المعصوم وحركته على أنه أفضل ما يمكن أن يفعله وأقصى ما يتحمله الظرف، وهو معنى السعي لتحقيق الواقع الأمثل.

ومن هنا فإن مسألة إقامة الحكومة الإسلامية العادلة -والتي تقتل حالة أمثل وخياراً أفضل؛ لأن بها يتسم الدين مكانته وتتتخذ تشريعاته مداها وتستقيم الحياة -لم تكن غائبة عن فكر وحركة الأئمة عليهم السلام وإن لم تتح الفرصة من بعد

الإمام الحسين عليه السلام.

تنويه:

لا يخفى أنّ ما ذكر هنا هو ضوابط ومعايير عامة وعامية، بمعنى أنّا ليست خاصة بأهل التحقيق والتدقيق، وإنما لا نحتاجنا في ذلك إلى مباحث تخصصية عمقة وتحقيقية، وهو ما يضطلع به أساتذة المدرسة لا طلابها المبتدئون. لكن يبقى أنها تعيد القطار إلى سكته وتصوب كثيراً من الأعوجاج الذي يبتعد بالقراء عن جادة الصواب ففيته أصحابها ويوقعون الآخرين في التيه. أسأل الله أن يكون خطوة أولى على طريق تصحيح قراءة التراث الإسلامي، سيما تراث أهل البيت عليهما السلام. والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) سبا: ٢٨.
- (٢) الأنعام: ١٩.
- (٣) سبا: ٢٨.
- (٤) المائدة: ٣.
- (٥) مفاهيم القرآن: ج ١ ص.
- (٦) دلائل الإمامة، ص ٢٣٥.
- (٧) الأنعام: ١٤٩.
- (٨) الرعد: ٧.
- (٩) الجن: ١٦.
- (١٠) النجم: ٣.
- (١١) محاضرة لسماعة الشيخ عيسى أحمد قاسم عليه السلام في احتفال مولد الإمام السجاد عليه السلام، جمعية التوعية الإسلامية، شعبان ١٤٠٠هـ.
- (١٢) بحث بعنوان: مدخلية الزمان والمكان في أفعال المعصوم عليه السلام من الموقع الإلكتروني



بسماحة السيد كمال الحيدري تقريراً لبحثه الخارج.

(١٣) لاحظ كتاب (أهل البيت تعدد أدوار ووحدة هدف) للسيد الشهيد الصدر قٌدٌّس ص ١٣.

(١٤) بحث بعنوان: مدخلية الزمان والمكان في أفعال المعصوم عَلَيْهِ الْكَلَمُ من الموقع الالكتروني
بسماحة السيد كمال الحيدري تقريراً لبحثه الخارج.

(١٥) الواقعة ٧٨.

(١٦) آل عمران ٧.

(١٧) الأنبياء ٧٣.

(١٨) الكافي، ج ١، ص ٢٠٠.

(١٩) محاضرة لسماحة الشيخ عيسى أحمد قاسم حَفَظَهُ اللَّهُ فِيهِ احتفال مولد الإمام السجاد عَلَيْهِ الْكَلَمُ، جمعية
التوعية الإسلامية، شعبان ١٤٠٠ هـ

(٢٠) الحاقة ٤٤ - ٤٦.

(٢١) الزمر ٦٥.

(٢٢) محاضرة لسماحة الشيخ عيسى أحمد قاسم حَفَظَهُ اللَّهُ فِيهِ احتفال مولد الإمام السجاد عَلَيْهِ الْكَلَمُ، جمعية
التوعية الإسلامية، شعبان ١٤٠٠ هـ

(٢٣) نفس المصدر.

(٢٤) كلمة خاصة لشريحة من إحدى الجمعيات السياسية.



ثقافة الحياة.. واقعية متكاملة

علي أحمد الكريباوي

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآل
الطاھرين، وللعن الدائم على أعدائهم إلى قیام يوم الدين.

أهمية مسألة الحياة في الفكر الإسلامي

تكتسب مسألة الحياة أهميتها من جهة حجم الدعوة
إليها في النصوص الشرعية، ومن مدى توغلها في الفطرة
الإنسانية وفي أعماق الخلقة، ومن الآثار الملموسة لهذه
المسألة في حياة المجتمعات وعلى أرض الواقع، وهذا ما
يسوقنا إلى مسألة مهمة وهي واقعية مسألة الحياة وجودها الحقيقي الذي
يصاحبها آثار كبيرة على مستوى الفكر والسلوك.

الحياة في فلكها الديني

إذا ما أردنا أن ندرس مسألة الحياة في الدين؛ في الدعوات الشرعية، وفي الثواب الاعتقادية، وفي التعليمات الأخلاقية فإننا نجدنا في منظومة متكاملة من المفاهيم الدينية الأخرى التي تصب في نفس الجدول، وتوصل إلى نفس النهاية، هناك حيث مفاهيم القلب والعقل والعلم والفقاہة تجد مسألة الحياة، وذلك ببساطة لأن طريقها المرسوم لها هو طريق واحد وغرض واحد وهو أن يكون الحق هو الحاكم لا الباطل وأن تكون كلمة الله تعالى هي العليا، وهو الحي العليم الرحمن الرحيم. يمكننا أن نتوقف مع قرناه هذه النجمة في منظومة الحق:

أولاً:- الفقاہة:

في مسألة الفقاہة ترى الروايات أن هناك معيارا آخر للفقيه وللفقاہة، فليست تعرّف الفقيه بما درج عليه الناس من كونه هو الشخص قادر على الاستنباط واستنطاق المرادات الشرعية، وإن كان لذلك فضله وتسنّمه، إلا أنه ليس هو المعيار التام، بل تضع الروايات معيارا آخر للفقيه، فتقول الرواية عن أبيان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام أنه سُئل عن مسألة فأجاب فيها، قال: فقال الرجل: إن الفقهاء لا يقولون هذا، فقال: «يا ويحك وهل رأيت فقيهاً قط؟! إن الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، المتمسك بسنة النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه»^(١).

فهذا الفقيه هو الذي تشده الحياة الآخرة إليها، وهي الحياة الواقعية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهُيَ الْحَيَاةُ الْوَقِعَةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

وفي رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ألا أخبركم بالفقيه حق الفقيه؟ من لم يفطن الناس من رحمة الله، ولم يؤمنهم من عذاب الله، ولم يرخص لهم في معاصي الله، ولم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره، ألا لا خير في علم

ليس فيه تفهّم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفكّر»^(٣). وهذا الرواية كذلك تسوقنا إلى التدبر وهو سبب للاستفادة من العبر في الحياة، وكذلك هو العلم مع الفهم، وإن العلم المخالي من الفهم؛ أي مجموعة المعلومات المهمّلة والمتكوّنة فلا يستفاد منها ولا يمكن أن تعطى نتيجة ما لم يقف الإنسان على ثناياها ويتمكن من تفعيلها وقت الحاجة إليها.

ثانياً:- العلم:

وأما مسألة العلم فرواياتها واضحة جلية في ربطها بمسألة الحياة، وكما تقول بعض الروايات عن النبي الأعظم ﷺ: «لأن العلم حياة القلوب»^(٤). وسيأتي الحديث حول العلم.

ثالثاً:- القلب:

في مسألة القلب نرى التركيز على الحياة بشكل مباشر وكون القلب هو محط الحياة، فإن مات ماتت، وإن حافظنا على القلب فقد حافظنا على الحياة، سواء بالمعنى المادي للقلب فهو يحفظ نحواً من أنحاء الحياة، أو المعنى المعنوي للقلب وهو يحفظ حياة أوسع من الحياة الجسدية.

تقول الرواية المنسوبة إلى رسول الله ﷺ: «لا تحيتوا القلوب بكثرة الطعام والشراب، فإن القلب يموت كالزرع إذا كثر عليه الماء»^(٥).

وعنه ﷺ: «القلب يتحمل الحكمة عند خلو البطن، القلب يبع الحكمة عند امتلاء البطن»^(٦). وفي هذا الحديث إشارة إلى مسألة الحكمة حيث إن طريق السلوك الحكيم العالم هو القلب، فإن تحمل العلم تحلت آثاره على سلوكه، فلا سبيل لتحمل الحكمة والعلم إلا من خلال القلب، فالعلم والقلب يكمل أحدهما الآخر، وبهيئة أحدهما للأخر ليسلكان بالإنسان سلوك الحياة ويرفعانه إلى حيث السمو والدوام.

وقد ورد فيما ناجى الله ﷺ به موسى عليه السلام: «يا موسى لا تطول في الدنيا أملك فيقسو قلبك، والقاسي القلب مني بعيد»^(٧). وإذا ما علمنا أن الله هو الحي وأن لا حياة إلا من رشحات حياته تعالى، سنعلم حينها أن الابتعاد عن الله يعني الموت والتحجر والتصلب، أو بعبارة أخرى فالابتعاد عنه تعالى يعني المُهُوي في وادي العدم، وهذا ينسجم مع ما أشارت الآية السالفة الذكر إليه من أن ﴿الدَّارُ الْآخِرَةُ لَمِّيَ الْحَيَاةِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٨). فمن طال أمله وتشبت بأوهام هذه الدنيا ابتعد عن دار الحياة وقسماً قلبه.

رابعاً:- العقل:

وختام هذه الإطلالة على التناسب الناتم والاتساق البديع لآيات الله جل جلاله نتناول العقل، حيث تلمح الآيات إلى أن القلب هو العاقل والمدرك، يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَلُ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٩). وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ذَرَانَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾^(١٠)، وفي الرواية عن الإمام الكاظم عليه السلام: «إن الله يقول: {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} يعني العقل، وقال: {ولقد أتينا لقمان الحكمة} الفهم والعقل»^(١١)، وأما العقل فهو أكثر الأشياء جذباً نحو الحياة والدار الآخرة، فهو يشد الإنسان لذلك ويدفع عنه كل ما يصرفه، وفي الرواية عن مولى الموحدين عليه السلام: «من عقل تيقظ من غفلته، وتأهب لرحلته، و عمر دار إقامته»^(١٢)، وعنه عليه السلام: «ما العاقل إلا من عقل عن الله وعمل للدار الآخرة»^(١٣)، إذن من هذه الروايات يتبيّن أن محور الحياة هو الحق تعالى وهو الحي المفيض الحياة، وأنه تعالى تفضل على الإنسان بالعقل ليتوسل به إلى الحياة، ودعاه إلى الدار الآخرة وهي دار الحياة الحالية.

واقعية مسألة الحياة وواقعية آثارها

حينما نتناول مسألة الحياة كثقافة فإننا لا نتحدث عن أمور اعتبارية، ولا نخوض في ترف فكري لا واقعية له ولا أرضية، ولسنا في هذا المضمار شراء نتفنن في القوافي والتنغيمات، بل نحن نتعامل مع مسألة واقعية تقتل دعوات جادة بصوت عال على مستوى الثقافة والشريعة والعقيدة والسلوك، هي حياة مرتبطة بعالم آخر وهو عالم أشبه بالنبع إلى هذه الحياة، هو عالم حياته أشد ظهوراً ووضوحاً من حياة هذا العالم، ولذلك كانت الدعوة من الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِبُوْا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِيِّكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(١٤).

هي حياة لها منشاً وهو المفيض للحياة صاحب الخزائن المترامية الأطراف؛ من علمه وقدرته وحياته وقيوميته، الذي لا تزيده كثرة العطاء إلا جوداً وكرماً، هو الخالق الذي أراد للإنسان أن يسلك في طريق الحياة، ولم يتركه متخططاً بل أخذ بيده شيئاً فشيئاً وعلمه وأشفق في تعليمه حتى دعاه دعوة رفيق مشفق إلى ما يحييه، لتكون ثقافته وعقيدته وسلوكه مظهراً لهذه الحياة.

نعم لقد انبثقت الحياة من دعوة الله تعالى للاستجابة له ولرسوله، وبرزت آثارها ومظاهرها الواقعية الملمسة على الأرض، لذلك ترى من آمن بالله وأخذ بما جاء به الرسول ﷺ وقبل به فإن سلوكه وتعاطيه العملي في الخارج هو سلوك حياة، وثقافته ثقافة إحياء، من أخذ عن هذه المدرسة تراه يحيي الأرض، يحيي الناس، يشيد ويبني، وهو ما نراه في المجتمعات المتدينة بالدين النبوى. وأما المدارس الأخرى التي لم تأخذ من الرسول ﷺ، ولم تستجب لدعوته، واكتفت بطرقها المبتكرة الخاصة في صياغة التعاليم فإنك تراها تشد الرجال من أدنى الأرض إلى أقصاها لتعيث فيها الفساد، وتسلك سلوك القتل والإفشاء والإماتة

والإهلاك.

الشهيد الفقيه العالم صاحب القلب الْحَيِّ

بناءً على ما تقدم فإنه يمكن الإشارة إلى مثال تجمعت فيه خصال الفقاہة والعلم والبصیرة والوعي فكان حیاً في حياته وحیاً بعد وفاته، وتوج هذه الحياة بجیات الشهادة بعد استشهاده وهو الشهید المطھری رحمۃ اللہ علیہ، وكما تقول الروایة المسنودة إلى الامیر علیہ السلام في حق العلماء بعد وفاتهم: «والعلماء باقون ما بقی الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة»، وعنه علیہ السلام: «العلماء باقون ما بقی اللیل والنهار»، وعنه علیہ السلام: «العلم حی وإن کان میتا، الجاھل میت وإن کان حیا»^(۱۵).

إن شخصية المطهري رحمه الله ليست الشخصية الوحيدة أو الفريدة فكثيراً هي الشخصيات الربانية، ولكن لا بأس بأن تكون مثالاً للعالم الحي، شخصية تشع في حياتها وبعد مماتها، لأن الشهيد يبقى حياً، ولأن العالم حي بتأثيره وآثاره، أثره في حياة المجتمعات، وأثاره العلمية التي لا زالت تتحدث وتفيض بالعلم.

تبعد أهمية دراسة حياة الشهيد المطهرى كمثال لمسألة الحياة من باب مكنته من النزول إلى الناس والأخذ بأيديهم نحو الهدایة، ولذلك كانت كلمات الإمام الخميني عليه السلام في حقه كلمات خاصة تميزه عن غيره، فالفقاھة بنظر أهل البيت عليهم السلام ليست القدرة على الاستنباط وحسب -كما تقدم- بل الفقيه هو الذي لا يصيب قلوب الناس باليأس والقنوط من رحمة الله، بل يقودهم نحو الله مترفقاً بهم حتى الوصول مهما كلفه ذلك من مشقة، بل مهما كلفه من التضحية بشخصيته، فهذا نحو من أنحاء التخلق بأخلاق الله حيث يتنزل -إن صح التعبير- إلى الناس، فيضرب لهم من الأمثلة بما يناسب مستواهم المتواضع، وهكذا كان النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه حيث أنه لم يكلم أحداً بكتنه عقله كما في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما كلام رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه العباد بكتنه عقله قط»^(١)، وهنا تكمن أهمية

شخصية الشهيد عليه السلام حيث نرى التفاف جيل الشباب به، وتنزله من مستوى وهو الفقيه إلى درجة أن يشتغل بكتابه كتابه (قصص الأبرار)، وهذا هو وصف العلم النابض بالحياة؛ أن يمازج الأشياء ويحييها ويأخذ بأيدي الناس نحو الحياة.

خطاب الإمام الخميني في شهادة المطهرى

نقف قليلاً مع كلمات هذا الخطاب لنرى أهمية العلم والفقاهة بالمعنى المطروح في روایات أهل البيت عليهم السلام، يقول الإمام الخميني عليه السلام: "بسم الله الرحمن الرحيم، إنا لله وإنا إليه راجعون.. إنني أعزى وأبارك للإسلام وأوليائه العظام وللأمة الإسلامية لا سيما الشعب الإيراني المجاهد، الحادثة المؤسفة لفقدان الشهيد العظيم والمفكر الفيلسوف والفقیه الكبير المرحوم الحاج الشيخ مرتضى مطهری قده .. أعزى بشهادة شخصية أمضت عمرها الشريف والثمين على طريق الأهداف الإسلامية المقدسة، وحاربت بضراوة الاعوجاجات والانحرافات. العزاء في شهادة رجل قل نظيره في إحاطته بالإسلام والعلوم الإسلامية وقتون القرآن الكريم. لقد فقدت ابنًا عزيزاً للغاية وجلست للعزاء بإحدى الشخصيات التي تعد ثمرة عمري. فبشهادة هذا الابن البار والعالم الخالد ثلم الإسلام العزيز ثلما لا يسدّها شيء".

وأبارك وجود هذه الشخصيات المضحبة التي تشع بضيائها في حياتها وبعد مماتها .. إنني أبارك للإسلام العظيمMRI الإنسان، وللأمة الإسلامية، تربية أمثال هؤلاء الأبناء الذين يحيون الأموات بضياء أشعتهم ويملؤن الظلمات نوراً .. إنني وإن فقدت ابنًا عزيزاً كان بضعة مني، ولكنني فخور بوجود أمثال هؤلاء الأبناء المضحين في الإسلام.

مطهرى، الذي قل نظيره في طهارة الروح وقوه الإيمان وقدرة البيان، رحل عنا والتحق بالرفيق الأعلى، ولكن، ليعلم الأشرار أنه بذهابه لا تنتهي شخصيته الإسلامية والعلمية والفلسفية.. إلخ^(١٧).

من أبرز ما أشار له هذا الخطاب هو استهلاله بالعزاء والتبريك، فهو طريقة مخالفة لسلوك الناس غير المؤمنين بالمعاد والشهادة والحياة الآخرة، نعم هو تبريك حياة حقيقة واسعة ذات خصوصيات ومميزات أعلى وأرقى من هذه الحياة، وقد أخذت هذه الثقافة في الانتشار والتفسي في المجتمعات الإسلامية المختلفة لتسمع التبريكات لعوائل الشهداء بدل التعازي.

وأما قوله: "العزاء في شهادة رجل قُلْ نظيره في إحاطته بالإسلام والعلوم الإسلامية وفقون القرآن الكريم" فإن شهادة هذا العالم لا ينبغي أن تفهم على أنها شهادة حول الطريقة الآلية في الاستنباط، فإن الكافر لو قدر له الدراسة وتتوفر على الذكاء والفطنة لكان فقيها قادرًا على حل المعضلات الأصولية واستنطاق الأدلة الشرعية، ولكنه الفقه بالمعنى المتقدم في الروايات، والإحاطة بالإسلام بالنحو الأسمى، النحو الذي يستشعر فيه الفقيه رسالة الأنبياء بين جوانحه، ويتحرك بحركة الأنبياء طيباً دواراً بطبعه، وإلا فإن المطهري هو واحد من الفقهاء المشغلين بالعلوم الإسلامية.

وأما الخاصية التي نبحث عنها في بحث الحياة فهي قوله عليه السلام: "هؤلاء الأبناء الذين يحيون الأموات بضياء أشعتهم ويملئون الظلمات نوراً".

مقومات وروافد الحياة

بعد ما تقدم نرى أن هناك أكثر من سبب لرفد الحياة بالفاعلية والاستمرار، من أهمها:

العلم:

وقد تقدمت الإشارة إلى الرواية: «لأن العلم حياة القلوب».. الرواية تتكلم عن مواصفات العلم وخصائصه، ولكن السؤال المهم لكل طالب علم قضى شوطاً في

هذا الطريق: بعد هذه السنوات من الدراسة هل توفرت على هذه الخصائص أم لا؟ ليس مما يحيط من شخص العالم وقدره أن يبعث رسالة أبوية بسيطة التركيب إلى أبناءه المتعلمين، بل إن روایات العلم تتحدث عن العلم الذي يأخذ باليد، وكذلك روایات القلب والعقل، وأما العلوم البعيدة عن ذلك فإنها ستكون المطر والوبال الأكبر على الإنسان، ولذلك قيل فيها أنها الحجاب الأكبر، لذلك كان الإنسان الناجح هو الإنسان القادر على تقييم نفسه ومعرفة موقعه من الإعراب، ومدى توفره على الخصائص المذكورة للعلماء في الآيات والروایات، وتلك الروایات من أمثل الروایة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَأَعْلَمُهُ الْأَوَّلُ قال: قال رسول الله عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَامٍ: «ما هلك امرؤ عرف قدر نفسه»^(١٨)، ومعرفة الإنسان لنفسه ليست متوقفة على بلوغ ذلك المستوى العلمي، وليس متوقفة على الفقاہة، بل الكثير الكثير من عوام الناس يعرفون أحجامهم بدقة، وهناك من حملة العلوم من لا يتتوفر على الدقة في التمييز، وإن البصيرة هبة من الهبات لا نمانع من تأثيرها طردياً بالعلوم والمعارف.

ومن ضمن خصائص العلم كما في الروایة عن النبي عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَامٍ: «بِالْعِلْمِ يَطَّاعُ اللَّهُ وَيَعْبُدُ، وَبِالْعِلْمِ يَعْرَفُ اللَّهَ وَيُوَحَّدُ»^(١٩)، وإن عبادة الله وطاعته وتوحيده أسباب لنوع خاص من الحياة، فإن الله ما خلق الخلق للفناء كما في الروایات بل خلقهم للبقاء - وقد أشرنا إلى هذه المسألة في بحثنا حول الخلود في الحياة الآخرة^(٢٠) - نعم حياة العلماء في الآخرة ليست كحياة غيرهم، هي حياة من نوع خاص سامية راقية، وأما أهل النار فإنهم لا يموتون، بل إنهم يتمتنون الموت وينادون به ولكنه يأتيهم من كل مكان وما هم بعيدين.

الولاية وعين الحياة

ورد في الروایات في جزاء المتقين يوم القيمة أنهم يشربون من عيون الجنة، وأنهم يغتسلون في عين الحياة فلا يموتون أبداً، فما هي عين الحياة وكيف للإنسان

أن يهوي نفسه لكي يرتبط بها؟! فإذا ارتبط بها بقي يوم القيمة حيا لا يموت!
ينبغي للإنسان أن يتخلّى في هذه الدنيا بأخلاق الحياة وأن يرجع إلى نبع
الحياة ومصدر الحياة، فلا تكون أخلاقه أخلاقياً والإلحاد والإفنا.

يمكن أن يقول ذلك العالم (عين الحياة) بأهل بيت العصمة والطهارة عليهما السلام كما فعلت بعض الروايات، وهم الأحق والأجدر بصفة الحياة، لأنهم ارتبطوا بالله الحي ولم ينفصلوا عنه، ولم يوجد على وجه الأرض من ارتبط بالله تعالى كما ارتبطوا بهم، لذلك كانت أخلاقهم أخلاق حياة، وسلوكهم سلوك حياة، من أخذ عنهم صار حيا، ومن خالفهم صار ميتاً، وكما تعبّر بعض خطب الأمير علي عليهما السلام: «فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان.... فذلك ميت الأحياء»^(٢١)، وذلك لأنّه لم يأخذ من عين الحياة التي تقدّم الناس بالحياة، فهو وإن لم ينزل في الدنيا إلا أنه ميت، ولذلك يخاطب الله تعالى عباده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَسْتَجِيبُوْ أَلَّهِ وَكُلُّ رَسُولٍ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِبِّيْكُمْ وَأَعْلَمُوْ أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٢٢).

إن دعوة النبي عليهما السلام هي دعوة حياة، وهي دعوة إبراهيم الخليل عليهما السلام ودين إبراهيم، إسلام النبي عليهما السلام هو إسلام إبراهيم عليهما السلام وهو إسلام الحياة، ولا يوجد إسلام هو إسلام الموت^(٢٣)، فمن زعم أن رسالة الإسلام هي رسالة الموت وقطع القارات من أجل الإمامات فهو جاهل، فالإسلام إسلام واحد وهو الاسم الذي اختاره إبراهيم عليهما السلام: ﴿مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٢٤)، وعلى هذا الأساس فإن المجتمعات المتدينة والتي أخذت ثقافتها عن أهل بيته الوحي كانت لها ثقافتها وأخلاقيتها، وإن سلوكها هو سلوك الحياة، بخلاف من ابتعد عن الصراط، ولم يأت البيوت من أبوابها بل اجتهد بنفسه مبتدعًا إسلامًا محدودًا برؤيته الخاصة الضيقة، فلم يستجب للرسول إذ دعا له ما يحبه، نتيجة كل ذلك فإن هذا النوع من الناس لا محالة سيسلكون طريق الموت والإماتة والهلاك

والإهلاك.

تقول الرواية عن الفضل: تحدثنا عند أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فذكرنا عين الحياة فقال عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «أَتَدْرُونَ مَا عَيْنُ الْحَيَاةِ؟ قَلْنَا: اللَّهُ وَابْنُ رَسُولِهِ أَعْلَمُ. قَالَ: نَحْنُ عَيْنُ الْحَيَاةِ، فَمَنْ عَرَفَنَا وَتَوَلَّنَا فَقَدْ شَرَبَ عَيْنَ الْحَيَاةِ، وَأَحْيَاهُ اللَّهُ الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ فِي الْجَنَّةِ وَأَنْجَاهُ مِنَ النَّارِ»^(٢٥). ولا توجد منافاة بين هذه الرواية والروايات التي تشير إلى أنها عين يغتسل فيها أهل الجنة، فلعل هذا هو التأويل الوحيد لها، فيكون الغسل فيها يعني غسل الذنوب وقبول الأعمال بولاية أهل البيت عَلَيْهِ الْكَلَمُ، أو أن يكون لها أكثر من مصدق واحد، وأكثر من نشأة، فعين الحياة في النشأة الدنيا مثلاً هو اتباع النبي وأهل بيته عَلَيْهِ الْكَلَمُ، وعين الحياة في الآخرة هي عين بصفة معينة يغتسل فيها المتقوون بوصف خاص، والله العالم.

تقييم أداء القلب وتناسبه مع العلم

بعد كل هذا لا بد أن يطرح أهل العلم على أنفسهم هذا السؤال: هل صار لدينا بعد هذه السنوات المديدة من معايشة العلم اعتقاد جازم بأن الآخرة هي دار الحيوان؟! هل تتقبل الموت في ساحة الشهادة؟ هل نعتقد بأن الموت قنطرة تعبر بنا إلى حيث الحياة الدائمة الواسعة؟

إن الإجابة الصادقة على هذه التساؤلات تجعلنا نعيد حساباتنا وتسمياتنا للعلوم، فإذاً أن تكون علوماً، فسوف تولد تلقائياً حالة الاطمئنان والرکون إلى الحياة الآخرة، وإلا فإنها ليست بعلوم.

وخير ما نمثل به في اليقين بالآخرة وأنها دار البقاء والحياة الدائمة ما روی في وصف حال الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ: ولما اشتد الأمر بالحسين بن علي بن أبي طالب عَلَيْهِ نظر إليه من كان معه فإذا هو بخلافهم، لأنهم إذا اشتد بهم الأمر تغيرت ألوانهم، وارتعدت فرائصهم، ووجلت قلوبهم، ووجبت جنوبهم. وكان الحسين عَلَيْهِ

وبعض من معه من خواصه تشرق ألوانهم، وتهدا جوارحهم، وتسكن نفوسهم. فقال بعضهم لبعض: انظروا إليه لا يبالي بالموت. فقال له الحسين عليه السلام: «صبرا بني الكرام، فما الموت إلا قنطرة تعبركم عن البوس والضر إلى الجنان الواسعة والنعم الدائمة، فأيكم يكره أن يتنقل من سجن إلى قصر، وهؤلاء أعداؤكم كمن يتنقل من قصر إلى سجن وعذاب أليم: إن أبي حدثني عن رسول الله: إن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، والموت جسر هؤلاء إلى جناتهم، وجسر هؤلاء إلى جحيمهم، ما كذبت ولا كذبت»^(٢).

أقول: لعل قوله عليه السلام: «وهؤلاء أعداؤكم كمن يتنقل» إشارة إلى فارق بين الفريقين؛ وهو أن المؤمنين وكما هو معروف وكما تشير ذيل الرواية مسجونون في هذه الحياة الدنيا، وأن انتقالهم إلى الآخرة هو واقعاً وحقيقة انتقال من السجن إلى القصر، ولذلك قال: «فأيكم يكره أن يتنقل من سجن إلى قصر»، وأما الكفار فليسوا في قصر واقعاً، بل يتخيّل إليهم ذلك، ولذلك قال: «كمن يتنقل من قصر إلى سجن» وإلا فواقع حالهم هو النار، خصوصاً على نظرية تحبس الأعمال، فإنهم إذا أكلوا أموال اليتامي فإنهم واقعاً وفعلاً يأكلون في بطونهم ناراً، وهم واقعاً وحقيقة أموات تحيط بهم النار، ويكشف عن بصرهم يوم القيمة ليروا الحقيقة المؤلمة.

نعم هو احتمال في معنى العبارة، ولعلها لا تشير إلى ذلك وليس في مقام التفصيل من هذه الناحية.

والحمد لله رب العالمين.

الهؤامش:

(١) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٧٠، ح ٨.

(٢) العنكبوت: ٦٤.

(٣) الكافي، ج ١، ص ٣٦، ح ٣.

- (٤) تحف العقول، ص ٢٨.
- (٥) ميزان الحكمة، ج ١، ص ٨٨.
- (٦) ن.م، ص ٨٨.
- (٧) ن.م، ص ١٠٤.
- (٨) العنکبوت: ٦٤.
- (٩) الحج: ٤٦.
- (١٠) الأعراف: ١٧٩.
- (١١) ميزان الحكمة، ج ٣، ص ٢٠٣٢.
- (١٢) ن.م، ص ٢٠٤٥.
- (١٣) ن.م، ص ٢٠٤٥.
- (١٤) الأنفال: ٢٤.
- (١٥) راجع الروايات الثلاث في ميزان الحكمة، ج ٣، ص ٢٠٦٨.
- (١٦) بحار الأنوار، ج ١، ص ٨٥.
- (١٧) صحيفية الإمام، ج ٧، ص ١٣٦.
- (١٨) مشكاة الأنوار، علي الطبرسي، ص ٤٣٠.
- (١٩) تحف العقول، ابن شعبة الحراني، ص ٢٨.
- (٢٠) راجع رسالة القلم، العدد ٢٧.
- (٢١) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٥٣.
- (٢٢) الأنفال: ٢٤.
- (٢٣) نعم لا يتصور أنسنا بذلك ننكر أحکام الإسلام الجزائية والعقوبات والقصاص، بل الإسلام كذلك هو إسلام الحياة: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩.
- (٢٤) الحج: ٧٨.
- (٢٥) شرح الأخبار، القاضي النعمان المغربي، ج ٣، ص ٤٩٤.
- (٢٦) الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق، ص ٥٢.



أضواء على الحديث الموضوع

عبد الرؤوف حسن الربيع

مقدمة

مرّ الحديث والتراث الروائي الإسلامي بمجموعة مراحل، واجتاز عدّة فصول من الزمن، وله بكل مرحلة وفصل لون وطيف يتشكل بحسب ما تقلّيه عليه ظروف الساحة آنذاك، ومن الظروف الصعبة والفترات الحالكة التي سجّلها التاريخ هي تلك الحقبة التي منع فيها تدوين الحديث، وصعب معها جمع شتاته، بأسباب مضبوطة ومقيدة في الكتب، في الوقت الذي رافقه قيام فئات متنوعة ولأغراض مختلفة بتزوير الحديث وتمدد الكذب فيه، ونسج فقرات مصطنعة وألفاظ موضوعة من أجل تسخيره في مأربهم، فاختلطت الأحاديث السقيمة بالصحيحة، والأفكار المشبوهة

بالسليمة، حتى غزت العقائد الفاسدة والمذاهب الملتقطة عقول الناس، وصار الخطر المداهم لحفظ الحديث جدياً، وهذا ما حدا بكثير من علماء الحديث والمهتمين بجمعه -بعد ذلك- برد قسم كبير جداً من الروايات بحجّة الوضع فيها، والاقتصر على نقل ما تركن له قلوبهم وتنطبق عليه شروط القبول لديهم، ونضرب بذلك مثلاً ما أتى به أبو داود في سننه والذي يبلغ زهاء الأربعة آلاف وثمانمائة حديث، اختارها كما يقول من خمسة وألف حديث^(١)، وهذا إن دلّ على شيء فيدل على عظم واستفحال ظاهرة الوضع في الحديث.

وللوصول والتعرّف أكثر على هذه الظاهرة نورد في هذا البحث بعض الإفادات والإضاءات حول الحديث الموضوع، مما تناولها علماء الدراسة من الفريقين، والأمل الخروج بفكرة عامة عنه تناسب هذا البحث المختصر.

المفهوم العام للحديث الموضوع

أ- من منظار اللغة:

ورد في اللغة أنّ وضع: الوضاعة: الضعف^(٢)، والوضع: ضد الرفع، وضّعه يَضُعُه وَضْعًا وَمَوْضُوعًا^(٣): فيكون الشيء الموضوع هو الذي يحيط، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّي وَضَعَتْهَا أُنْشِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾^(٤).
وعليه يصبح معنى الحديث الموضوع -من حيث اللغة- هو الحديث الذي حطّه صاحبه فأوجده، كما تحطّ الحامل جنينها فيوجد.

ب- من حيث الاصطلاح:

عرف الحديث الموضوع عند أهل الاختصاص على نحو الإجمال بنـ المجموع، حيث أن الموضوع من الوضع، وهو بمعنى الجعل^(٥)، وهذا المفهوم مما اتفقت عليه الكلمة سنة وشيعة^(٦).

فقد عَبَرَ عنه الشهيد الثاني تَسْمِئُ بـ "المكذوب المختلق المصنوع". بمعنى أنّ واضعه اختلقه، لا مطلق حديث الكذوب، فإنّ الكذوب قد يصدق... وهو شرّ أقسام **الضعيف**^(٧).

وأقرب منه ما عن ابن الصلاح^(٨) والسيوطى^(٩)، وعرّفه صبحي الصالح بـ "الخبر الذي يخالقه الكاذبون وينسبونه إلى رسول الله ﷺ افتراً عليه"^(١٠).

ويكن استنتاج وملاحظة عدة نقاط من هذه التعريف:

١ - أنّ المعنى الاصطلاحي للحديث الموضوع يرجع في روحه وأصله إلى المعنى اللغوي.

٢ - ليس كل ما يصدر عن الكذاب يعدّ من قسم الحديث الموضوع؛ إذ ربما يكون أحياناً صادقاً في نقله لدعاً آخر، ولو من أجل تلميع صورته أمام الناس كي يقبلوا مروياته، عليه لا بدّ من الوقوف على أمارات معينة يُرجع إليها في التمييز بين الموضوع وغيره من أقسام الحديث.

٣ - يعد الموضوع من أقسام الحديث الضعيف، ومن أشدّها خساسة وشرّاً؛ حيث أنه ينسب للمعصوم ما لم يصدر عنه كذباً وزوراً، وهذا قد يعبر عنه بالسقيم في مقابل الصحيح مما يدل على أنه في أعلى مراتب الضعف^(١١).

٤ - قيل في تسميته موضوعاً لأنه بسبب انحطاط رتبته، فلا ينجبر أصله، وسيجيء حديثاً من باب التجاوز، حسب دعوى من اختلقه^(١٢).

أنواع الحديث الموضوع

ذكرنا للوضع والحديث الموضوع نوعين:

الأول:- الموضوع من جهة المتن: وهو كلّ حديث يخالقه كذاب من كلامه أو كلام غيره وينسبه إلى النبي ﷺ، أو إلى المعصوم عَلَيْهِ الْمُبَرَّكَاتُ.

الثاني:- الموضوع من جهة السنّد: وهو ما يتجاوز المختلق من وضع الحديث

إلى وضع السند، فيقوم بوضع سند للحديث الموضوع^(١٣).
ولكن الوضع غالباً ما يرتبط بالمتن^(١٤)، وعليه عمدة الأبحاث.

علامات وضع الحديث

يعرف الحديث الموضوع بعدد من العلامات اختلف المحدثون فيها^(١٥)، ولعلّ أمتنا وأهمّها هي:

- ١ - إقرار واضعه بوضعه، وبعضهم أضاف إليه: أو معنى إقراره، أي ما يتنزل منزلة إقراره^(١٦)، كالسماع من راو ليس بمعاصر له زماناً.
- ٢ - وجود قرينة في الواقع أو الموضوع له (أي الراوي أو المروي)، واقتصر البعض على وجود القريئة في المروي فقط كركاكة الألفاظ، مثلما يروى عن النبي ﷺ: «لا تسبوا الديك فإنه صديقي»^(١٧)، كما ذكر بعض آخر أن المدار والعمدة في ركّة المعنى دون الألفاظ؛ نظراً لكون النقل بالمعنى^(١٨)، وحول هذه العلامة يقول الشهيد الثاني تبليغ: «لأهل العلم بالحديث ملكة قوية، يميّزون بها ذلك، وإنما يقوم به منهم: من يكون اطلاعه تاماً، وذهنه ثاقباً، وفهمه قوياً، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكّنة»^(١٩).
- ٣ - مخالفته لدلالة قرآنية قطعية، أو سنة أو إجماع قطعيين، ولا يحتمل التأويل، نظير ما ورد في أن المدة المتبقية من عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وهذا يتناقض مع العديد من الآيات^(٢٠).
- ٤ - مخالفته للمسالمات العقلية والحسية، كحديث: «الباذنجان شفاء من كل داء»^(٢١).

متى بدأ الوضع؟

ظاهرة الوضع والاختلاق لم تكن وليدة عهد الإسلام ونشوء دعوته، بل هي ظاهرة قدية تقدّم بقدم الإنسان وتغلغل مكائد الشيطان فيه، وبالتالي ليس من

المستبعد أن تكون موجودة كحالة فردية من أول يوم ظهر فيه الحديث أيام الرسول الأكرم ﷺ، خاصة مع وجود العديد من المنافقين وأصحاب الأغراض منتشرين بين المسلمين.

ولكن الكلام في استفحال حالة الوضع بنطاق واسع بحيث تشكل ظاهرة ملموسة وشائخة للعيان هل بدأت في عصر الرسول ﷺ وأيام حياته، أم شاعت بعد رحيله ﷺ؟

هناك رأيان في المقام:

الرأي الأول: أن الوضع بدأ في حياة الرسول ﷺ (٢٢)، وقد يكون المستند على ذلك ما ورد تاريخياً وروائياً من كثرة عدد الكذابين على الرسول ﷺ في حياته، مثل:

«عَلَيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ أَبْنَانَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ قَيْسٍ الْهَلَالِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَالْمُقْدَادَ وَأَبِي ذَرٍ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثَ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ وَرَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْياءً كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنَ الْأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتُمْ تُخَالِفُونَهُمْ فِيهَا وَتَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ بَاطِلٌ أَفَتَرَى النَّاسَ يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَعَمِّدِينَ وَيُفْسِرُونَ الْقُرْآنَ بِآرَائِهِمْ قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَقَالَ: قَدْ سَأَلْتَ فَأَفْهَمْ الْجَوَابَ إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًا وَبَاطِلًا وَصَدْقًا وَكَذِبًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَالَمًا وَخَاصًا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَحَفْظًا وَوَهْمًا وَقَدْ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ كُذِبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ ... » (٢٣).

الرأي الثاني: بدأ بعد ارتحال الرسول ﷺ (٢٤)، وقد يعزى هذا الرأي إلى جملة أمور، منها (٢٥):

أ- احترام الصحابة لسنة الرسول ﷺ، وقوّة تأثير الروح الدينية في نفوس المؤمنين في تلك الفترة.

ب- وجود الرسول ﷺ بين ظهرانيهم والخشية من أن يؤدي الكذب عليه إلى فضح المفترى أمام الملأ، إماً لكلام مباشر منه ﷺ أو بإخبار الوحي إياه. وقد يناقش هذا الرأي بكثرة ما نقل من الشواهد والموافق الدالة على عدم مراعاة جميع المسلمين لحرمة الرسول ﷺ وحرمة الدين، ومنهم المنافقون وحديثوا العهد بالإسلام، ناهيك عن اليهود والمرشكين. ولكن كيف كان فالكل متفق على أنه بعد رحيل النبي الأعظم ﷺ قد كثرت الوضاعة وشاع اختلاق الحديث، خاصة في عصر معاوية الذي بلغ فيه الوضع أوجاً لم يسبق له مثيل، وصار مدعوماً من قبل السياسة المتنفذة.

السبب في شياع الوضع؟

هناك أسباب متعددة ساهمت في ذيوع الأحاديث الموضعية، من أبرزها:

١- حادثة السقيفة وانشقاق المسلمين، حيث تمحضت عنها حالة تزوير أدت إلى رفض أو تغيير بعض الروايات الصادرة واحتلّاق بدليل لها، بغية الانتصار لطرف معين على حساب آخر، أو تصحيح موقف قبال غيره.

٢- المنع عن كتابة الأحاديث قرابة قرن ونصف، ثم اندفاع المسلمين فجأة إلى تدوينها أوجد أرضية خصبة للكذب والاحتلّاق بلا رقيب (٢)، وهذه المدة الطويلة كفيلة لاختلاط الأساطير والخرافات والإسرائييليات في صلب الروايات، وهذا السبب نلمسه في موضوعات التراث السنّي بشكل أكبر وأجلّى من التراث الشيعي، وذلك لكون وجود الأئمّة الأطهار علیهم السلام بين شيعتهم واتخاذهم تدابيرات



معينة حال دون ضياع وتزوير الكثير من أحاديثهم.

٣- توسيع رقعة البلاد الإسلامية وافتتاحها على الديانات والحضارات الأخرى، وتأثرها ببعض الفلسفات والعلوم اليونانية والغربية وغيرها.

٤- السياسة المقصودة التي عمدها الحكام الجائرين لتشبيت ملوكهم وكرسائهم على أنفاس المسلمين، والتي برزت تارة باستغلال أصحاب الذمم الرخيصة وطالبي المال والجاه بإغرائهم بالمال من أجل اختلاق الأحاديث المكذوبة في صالح الحاكم ومرديه، وتارة أخرى ببسط يد البطش والتعذيب على كل من تسول له نفسه نقل حديث يصب في غير ما يشتهون ويستسيغون، فينفر بعض من المتخاذلين والخائفين لصنع الأقاويل للسلطة تلقاً وفرعاً، وتاريخ الدولة الأموية والعباسية يطفح بذلك.

٥- العامل العقائدي والمذهبي، وذلك عندما يعني بعض أتباع المذاهب من فراغ وخواء في تعزيز أفكارهم وعقائدهم فيعمدوه لوضع الأحاديث بالشكل الذي يقوّي حجتهم ويسدّ نقصهم البارز أمام خصومهم.

٦- الحقد الدفين الذي يحمله الأعداء للدين الإسلامي، وخاصة اليهود، وبالذات من يتظاهر بالإسلام منهم، حيث كان همهم الكبير في كيفية حرف المسلمين وتنزييقهم وتشكيكهم بعقائدهم، وهناك قصة تنقل بأن أحد كبار الزنادقة المحكوم عليهم بالإعدام في بغداد خطاب الناس قبيل إعدامه بأنه كذب على رسول الله ﷺ بكل ألف حديث، وأنه صوّهم في يوم فطرهم، وفطّرهم في يوم صومهم ...ألغ^(٢٧)، وهذه إن صحّت تدلّ بوضوح على المراد.

أصناف الوضع وأغراضهم من الوضع

بعد ذكر أسباب شياع الحديث الموضوع تصل النوبة إلى معرفة أصناف الوضع، وذلك عبر بيان الدافع وراء قيام كلّ صنف بالوضع، وهي:

١- التزلف للملوك والتجار:

يرغب هذا الصنف في الحصول على الوجاهة والمنصب بالتملق والتودّد إلى الملوك والتجار وأصحاب النفوذ، وذلك بعد حدهم عبر حديث مختلف، نظير ما ذكر في مدح معاویة:

عن واثلة عن النبي ﷺ: «الأمناء عند الله ثلاثة، جبريل وأنا ومعاویة»^(٢٨)، وأيضاً عن ابن حفص عن النبي ﷺ: «لا أفتقد أحداً من أصحابي غير معاویة بن أبي سفيان لا أرأه ثمانين عاماً أو سبعين عاماً، يقبل إلى على ناقة من المسك الأذفر حشوها من رحمة الله قوائمه من الزبرجد فأقول: معاویة؟ فيقول: لبيك يا محمد، فأقول: أين كنت من ثمانين عاماً؟ فيقول: في روضة تحت عرش ربى، يناجيي وأناجيه، ويحبني وأجيبيه، ويقول: هذا عوض ما كنت تشتمن في دار الدنيا»^(٢٩).

٢- السؤال والترزق:

وذلك بأن يتخد الروايات العجيبة والقصص باباً كي يجني به المال من المستمعين، فيروى عن جعفر بن محمد الطياليسي: صلى الله عليه وسلم بن معين في مسجد الرصافة، فقام بين أيديهم قصاص، فقال حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن ويحيى بن معين عن أنس قال النبي ﷺ: «من قال لا إله إلا الله خلق الله كل كلمة منها طيراً منقاره من ذهب وريشه من مرجان» وأخذ في قصة نحو عشرين ورقة، فلما فرغ من قصصه وأخذ القطعات ثم قعد ينتظر بقيتها، قال له يحيى بن معين: تعال، فجاء متوهماً النوال، فقال له يحيى: من حدثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، فقال: أنا يحيى بن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ فإن كان لابد والكذب فعلى غيرنا، فقال له: أنت يحيى بن معين؟ قال نعم، قال: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين



أَحْمَقُ مَا تَحْقَّقَتْهُ إِلَّا السَّاعَةُ، قَالَ يَحْيَى: كَيْفَ عَلِمْتَ أَنِّي أَحْمَقُ؟ قَالَ: كَأَنْ لَيْسَ فِي الدُّنْيَا يَحْيَى بْنُ مَعْنَى وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ غَيْرَكُمَا، قَدْ كَتَبْتَ عَنْ سَبْعَةِ عَشَرَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ وَيَحْيَى بْنَ مَعْنَى، فَوْضَعَ أَحْمَدَ كَمْمَهُ عَلَى وَجْهِهِ وَقَالَ: دَعْهُ يَقُومُ، فَقَامَ كَالْمُسْتَهْزَئِ بِهِمَا^(٣٠).

٣- الحسبة والتقرّب:

وهو الذي يضع الحديث من أجل الترغيب إلى فعل الطاعات والتقرّب إلى الله تعالى حسبة، وهذا الصنف من أخطر الأصناف لأنّه يغّلّ الحديث المكذوب بثوب الصلاح والتقوى فيفضل أكثر مما يهدى: "وأعظمهم ضرراً من انتسب إلى الزهد والصلاح بغير علم فاحتسب بوضعه حسبة لله وتقرّباً إليه"^(٣١).

قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: "إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتعلوا بفقه أبي حنيفة ومفازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة"^(٣٢).

٤- العمل الجائز في المذهب:

ذهبت الكرامية -وهي المتسببون إلى محمد بن كرام- وبعض المبدعة من المتصوّفة إلى جواز الوضع بقصد الترهيب والترغيب، وبالتالي يصبح الوضع لديهم كسائر الأمور الجائزة التي يحقّ ويتوسّع ارتقادها، وحُكِي عن بعض أهل الرأي أنّ ما وافق القياس الجليّ جاز أن يعزى إلى النبي ﷺ^(٣٣).

٥- الدوافع المذهبية:

كأن يتعمّد الوضع خدمة لعقيدة أو تعظيماً لإمام أو تأييداً للمذهب، وهذا ما يفسّر وجود الكثير من المرويّات حول مناقب رؤساء المذاهب ومثالبهم، ومن باب المثال نستعرض بعض ما صنعه الوضّاعون في فضائل أبي حنيفة، وجميعها

منسوبة زوراً إلى الرسول ﷺ:

أ- «سيأتي من بعدي رجل يقال له النعمان بن ثابت، ويكنى أبا حنيفة، ليحيي دين الله وسنطي على يديه».

ب- «يكون في آخر الزمان رجل يكتنّي بأبي حنيفة، هو خير هذه الأمة».

ج- «إن سائر الأنبياء تفتخر بي وأنا أفتخر بأبي حنيفة، وهو رجل تقي عند ربِّي، وكأنه جبل من العلم، وكأنه نبي من أنبياء بني إسرائيل، فمن أحبه فقد أحبني، ومن أبغضه فقد أبغضني»^(٣٤).

٦- إفساد الدين:

وهو الصنف الذي يضم الزنادقة واليهود وكل من يكن العداء للدين ويروم محاربته، وأكثر مروياته المختلقة تصب في باب العقائد، مثل هذا النموذج: عن محمد بن سجاع (شجاع): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَ خَلْقَ الْفَرَسِ فَأَجْرَاهَا فَبَرَّتْ (فرقت) ثُمَّ خَلَقَ نَفْسَهُ مِنْهَا»^(٣٥).

٧- الغرض الشخصي:

كأن يسعى عبر الحديث المختلق لإرواء نهمه وغرايشه، أو القيام بالترويج لصناعته ومعرضاته، أو التشفي والنيل من خصمه، وغيرها من الأغراض الشخصية.

وينقل في هذا المجال عن معاذ: «قلت يا رسول الله ﷺ هل أتيت من الجنة بطعام؟ قال: نعم، أتيت بهريسة فأكلتها فزادت قوّتي قوّة أربعين، وفي نكاحي أربعين، فكان معاذ لا يعمل طعاماً إلا بدأ باهريسة»^(٣٦).

حكم الحديث الموضوع

اتفق جمهور السنة والشيعة على حرمة القيام بالوضع وصنع الحديث

الملحق، وعبر عنه بعضهم: "لا أعلم شيئاً من الكبائر - قال أحد من أهل السنة بتغافل مرتكيه - إلا الكذب على رسول الله ﷺ"، وقال آخر: "من تعمد الكذب على الرسول ﷺ يكفر كفراً يخرجه عن الملة" ^(٣٧).

يقول تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» ^(٣٨).

أما رواية الحديث الموضوع فهي أيضاً لا تجوز إلا مع بيان حاله، وإن فالضرر والإغواء الذي يشيره الناقل والراوي له لا يقل فداحة عن واضعه.

يقول الشهيد الثاني قتيله: "ولا تحلّ روایته للعالم، إلا مبيناً لحاله من كونه موضوعاً" ^(٣٩).

الخاتمة

بعد التعرّف على أهم النقاط المتعلقة بالحديث الموضوع، وبالتأمّل أكثر حول ظاهرة الوضع بإمكاننا الوصول إلى النتائج التالية:

أ- وجود اللطف والعناية الربّانية الدائمة في صيانة أصل الدين وستنته مهمما كانت التحديات، ومهما كثرت الدسائس والمواضيعات، فالدين له رجال المؤيّدون الذين يشمرّون الساعد بكل إخلاص، ويحملون عبء التدقيق والتمحيص وغربلة الروايات، وكلما غاب منهم نجم أتى محله نجم آخر.

ب- أن عملية تقييم الحديث الصحيح من السقيم ليست بالأمر الهين والمتاح للجميع، وفيه زلت أقدام كثيرة، فعليه من الجيد الابتعاد عن الحكم على الروايات من دون حجّة دامغة وبرهان صريح، وترك هذا الفن إلى المختصين المؤمنين الثقة.

ج - لو أخذنا نظرة فاحصة ونقدة لحركة الوضع والوضاعين في التراثين السنّي والشيعي، وابتعدنا عن التحيّزات والأهواء لوجدنا فرقاً شاسعاً بينهما، فنسبة

الوضع وكذلك الوضاعين في المدرسة الشيعية أقل كثيراً منه بالنسبة لما هو موجود في المدرسة السننية، وأحال أن أعظم ثلاثة عوامل في هذا هي وجود الإمام المعصوم - الذي يعد تجسيداً عملياً لوجود الرسول ﷺ، ومرجعاً حياً يتدخل في أعمى الظروف، وبالقدر السؤال منه بأي وقت - وجود التدابير الخاصة للشيعة في طريقة التعامل مع الرواية والتصنيف والتي استفادواها من تعاليم أئمتهم علیهم السلام، خصوصاً مع الالتفات إلى عدم توقف ومنع تدوين الحديث عندهم منذ بدء نشوئه، وأخيراً عدم ولائهم لسلطتين الجور وربط دينهم بدینه.

الهوامش:

- (١) أصول الحديث وأحكامه، السبحاني، ص ١٢٠ .
- (٢) العين، الفراهيدي، ج ٢، ص ١٩٥ .
- (٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ٨، ص ٣٩٦ .
- (٤) سورة آل عمران المباركة: ٣٦ .
- (٥) معجم مصطلحات الرجال والدرایة، جدیدی نژاد، ص ١٧٨ .
- (٦) علم الدرایة المقارن، السيد رضا مؤدب، ص ٢٣٠ .
- (٧) الرعاية في علم الدرایة، ص ١٥٢ .
- (٨) علوم الحديث، ص ٩٨ .
- (٩) تدريب الرواية، ج ١، ص ٢٧٤ .
- (١٠) علوم الحديث ومصطلحه، ص ٣٨٢ .
- (١١) علم الدرایة المقارن، السيد رضا مؤدب، ص ٢٢٩ .
- (١٢) الوضاعون وأحاديثهم، الأمینی، ص ٩ .
- (١٣) ن، م، ص ٩ .
- (١٤) دروس في علم الدرایة، السيد رضا مؤدب، ص ١٥٩ .
- (١٥) علم الدرایة المقارن، السيد رضا مؤدب، ص ٢٣٠ .
- (١٦) نهاية الدرایة، السيد حسن الصدر، ص ٣٠٩؛ أيضاً: علوم الحديث، ابن الصلاح، ص ٩٩.



- (١٧) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ١٠ .
- (١٨) علم الدرایة المقارن، السيد رضا مؤدب، ص ٢٣١ .
- (١٩) الرعاية في علم الدرایة، ص ١٥٢ .
- (٢٠) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ١٠ .
- (٢١) ن، م، ص ١٠ .
- (٢٢) أصول الحديث، الفضلي، ص ١٢٢ .
- (٢٣) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٦٢ .
- (٢٤) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ١٢ .
- (٢٥) ن، م، ص ١٣ .
- (٢٦) أصول الحديث وأحكامه، السبحاني، ص ١٢١ .
- (٢٧) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ١٧ .
- (٢٨) الموضوعات، ابن الجوزي، ج ٢، ص ١٧ .
- (٢٩) ن، م، ج ٢، ص ٢٣ .
- (٣٠) ن، م، ج ١، ص ٤٦ .
- (٣١) الرعاية في علم الدرایة، الشهيد الثاني، ص ١٥٦ .
- (٣٢) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ٣١٢ .
- (٣٣) الرعاية في علم الدرایة، الشهيد الثاني، ص ١٦٢ .
- (٣٤) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ٣١٥ - ٣١٨ .
- (٣٥) الموضوعات، ابن الجوزي، ج ١، ص ١٠٥ .
- (٣٦) ن، م، ج ٣، ص ١٦ .
- (٣٧) الوضاعون وأحاديثهم، الأميني، ص ٥٠٦ .
- (٣٨) سورة الأنعام المباركة: ١٤٤ .
- (٣٩) الرعاية في علم الدرایة، ص ١٥٢ .



مسائلتان في الأحوال الشخصية^(١)

علي فاضل الصدّي

بسم الله الرحمن الرحيم. وصَلَى اللهُ وسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ
وآلِهِ.

ذات البعل المزوجة.. حرمتها؟^(٢)

المعروف أنَّ منْ تزوَّجَ منْ ذات بعل حَرَمَتْ عليهِ مؤبِّداً،
إلا في صورة الجهل مع عدم الدخول فلا تحرم بالإجماع^(٣)،
وأما في صورة الجهل والدخول فالمعروف فيها أيضاً هو
الحرمة المؤبِّدة، وقد تنظر فيها بعض الأعلام المعاصرين^(٤)،
كما استشكل الحرمة في المسألة من أصل بعض أعلام علماءنا^(٥)؛ فآثرتُ إعادة
إجالة النظر في هذه المسألة سيمما في شقّها الثالث.

وكيف كان فالمتبع دلالة الروايات، وهي عديدة، منها موثقة أديم بن الحزّاعي^(٦) قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الَّتِي تَنْزُوجُ وَلَا زَوْجٌ يُفْرَقُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَعَاوَدُانَ أَبَدًا».

وتؤيّدها مرفوعة أحمد بن محمد: «أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَنْزُوجَ امْرَأَةً وَعْلَمَ أَنَّ لَهَا زَوْجًا فُرُّقًا بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَحْلِ لَهُ أَبَدًا»^(٧)، وما قيل من أنّ الظاهر كون الواو في قوله: (وعلم) حالية^(٨) – ليس ظاهراً عرفاً، بل الظاهر كونها عاطفة.

وكيف كان فمقتضى ما ذكر من إطلاق الموثقة حرمة ذات البعل على من تزوّجها حرمة مؤبدة حتى في فرض الجهل وعدم الدخول أو أحدهما، إلا أنّ في مقابل هذا الإطلاق صحّيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ تَنْزُوجَ امْرَأَةً وَلَا زَوْجٌ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَطَلَّقَهَا الْأُولَى أَوْ مَاتَ عَنْهَا ثُمَّ عَلِمَ الْآخِيرَ، أَبْرَاجَهَا؟ قَالَ: لَا، حَتَّى تَنْقَضِي عَدْتَهَا»^(٩).

فإنّ موردها جهل المتزوج، وهي واضحة في عدم الحرمة المؤبدة في مثل هذا المورد، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين فرضي الدخول وعدمه، فيصار آئن إلى تقييد إطلاق الموثقة بهذه الصحّيحة، والمتّصل ثبوت الحرمة المؤبدة فيما عدا صورة الجهل سواءً اتفق دخوله بها أم لم يتّفق.

مناقشة المتن:

وقد حملت الصحّيحة في بعض الكلمات على فرض الدخول، حيث إنّ الغالب مقارنة التزوّج مع الدخول في غير الأباء، فحملتها على ما قبل الدخول حمل على الفرد النادر^(١٠).

ويتوجّه عليه أنّ ما يسأل عنه الراوي ليست واقعة خارجية ليجيء ما ذكره من أمر الغلبة، بل المسألة على نهج القضية الحقيقة. على أنّ الحمل المتّصور للرواية ليس منحصراً في أحد أمرين إما فرض الدخول وإما فرض ما قبله ليقال

بأنَّ الحمل على ما قبل الدخول حمل على الفرد النادر فيتبعين حملها على فرض الدخول، بل هناك ما هو أعمَّ منها، وهو الإطلاق.

مناقشة السند:

ثم إنَّ محمد بن عيسى في طريق الصحاح هو العبيدي، وهو "جليل في أصحابنا ثقة عين"، كما قال النجاشي عليه السلام، وهذا التوثيق هو المعتمد رغم تضييف الشيخ قتيل إيه في فهرسته وفي موضوعين من كتاب الرجال وفي الاستبصار؛ فإنَّ هذا التضييف مبني على استثناء ابن الوليد شيخ الصدوق عليه السلام له مِنْ روى عنهم صاحب نوادر الحكمة، غير أنَّ ظاهر كلام ابن الوليد هو المناقشة في روایات العبيدي عن خصوص يونس بإسناد منقطع أو فيما ينفرد بروايته عنه لا غير، مما يؤذن بأنَّ شخص العبيدي غير داخل في المناقشة^(١١).

وقد يقال: بأنَّ ظاهر قول ابن نوح عليه السلام "فلا أدرى ما رابه فيه، فإنه كان على ظاهر العدالة والوثاقة" أنه فهم من كلام ابن الوليد عليه السلام الطعن في وثاقته، ولعلَّ سرَّ عدم الطعن في روایاته الأخرى هو قلَّتها واعتراضها بقرائن الوثائق.

وأقول: -على تقدير التسليم بهذه المناقشة - إنَّ هذا التضييف لما كان محتفًا لما يصلح للقرینية على رجوعه إلى عقيدته فلا يعود شهادةً في قبال الشهادة بوثاقته، والذي يصلح للقرینية على ذلك ما حکاه الشيخ عليه السلام في الفهرست من القول بأنَّ العبيدي كان يذهب مذهب الغلاة.

وبعد هذا فلا موضع للإشكال في العبيدي نفسه كما اتفق من بعض السادة (سلم الله) ^(١٢) هذا.

وقد يتراهى أنَّ روایة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام: «في امرأة بلغها أنَّ زوجها توفي فاعتقدت (سنة)، وتزوجت، ثمَّ بلغها بعدُ أنَّ زوجها حيٌّ، هل تخلُّ للآخر قال: لا»^(١٣) - معارضٌ لصحاح ابن الحجاج بعدَ كون

الجهل بالموضوع - وهو كونها ذات بعل - مورداً مشتركاً بينهما، وقد أجاب الإمام عاشوراً هنا بحترمتها على الآخر، ومقتضى إطلاقه أن بلوغ خبر حياته مانع من زواجهما به مطلقاً، فلا يجدي في حلّها له اعتدادها من الأول، بينما أجاب هناك بعدم الحرمة.

إلا أنه لا يسعنا الركون إلى رواية علي بن جعفر في مدافعة صححه ابن الحجاج بالمعارضة؛ إذ لا طريق للاعتماد على كتاب المسائل بعد تعدد نسخه، ولا تجدinya صحة طرقه الكثيرة^(١٤) ما دمنا لم نحرز أنها طرق للنسخة التي عنها أخذت الرواية، ولم يتم سندها بطريق قرب الإسناد المخرج عنه في الوسائل؛ لتوفره على عبد الله بن الحسن، وهو عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر المجهول حاله.

ثم إنّه توجد لعبد الرحمن صححه أخرى واضحة في عدم الحرمة المؤبدة، وموردها جهل الزوج مع دخوله، فعدم الحرمة في هذا المورد لا بالإطلاق من جهة الدخول وعدمه - كما في صحيحته الأولى - بل بالنصوصية، وإليك الصححه، قال: «سألتُ أبي عبد الله عاشوراً عن رجل تزوج امرأة ثم استبان له بعد ما دخل بها أنّ لها زوجاً غائباً فتركها، ثم إنّ الزوج قدم فطلقها أو مات عنها، أيتزوجها بعد هذا الذي كان تزوجها ولم يعلم أنّ لها زوجاً؟ قال: ما أحب له أن يتزوجها حتى تنكح زوجاً غيره»^(١٥).

إلا أنّ بإزائها روایتين تشتريكان معها في المورد - وهو الجهل بكونها ذات بعل مع الدخول - قد دلتا على ثبوت الحرمة المؤبدة، وهما: موثقة زرارة عن أبي جعفر عاشوراً قال: «في امرأة فقد زوجها أو نعي إليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها، قال: تعتد منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّة واحدة، وليس للآخر أن يتزوجها أبداً»^(١٦)، وموثقة الأخرى عن أبي جعفر عاشوراً قال: «إذا نعي الرجل إلى أهله أو

أخبروها أنه قد طلقها فاعتذرت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول، فإن الأول أحق بها من هذا الأخير دخل بها الأول أو لم يدخل بها، وليس للآخر أن يتزوجها أبداً، ولها المهر بما استحلّ من فرجها»^(١٧). ويحتمل اتحاد الموثقين وعدم تعددهما.

أما اشتراكهما مورداً مع صحيحة ابن الحجاج الثانية في الجهل بكونها ذات بعل فواضح، وأما في الدخول فالاشتراك ظاهر في الأولى بقرينة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تعذر منها جميعاً؛ فإن العدة فرع الدخول بها، وفي الثانية بقرينة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ولها المهر بما استحلّ من فرجها».

الجمع بين الطائفتين:

وقد يجمع بين الطائفتين بما يلي:

الأول: ما أفاده أحد أعلام المعاصرين دام ظله من حمل الثانية على الكراهة^(١٨).

ولم يذكر الوجه العرفي لهذا الحمل، والمنصور وجهاً:

ألف: كون الطائفة الأولى محوّزة والثانية مانعة، ودليل الجواز أظهر عرفاً من دليل المنع في دلالته على الحرمة؛ لاحتمال الثاني المنع بدرجة أخفّ من درجة الحرمة وهو الكراهة.

ويتوجّه عليه منع إطلاقه؛ فإنّ المنع ليس أبداً أقل من الجواز في الوضوح درجةً؛ فإن التعبير بعدم الحل التكليفي مثلاً صريح في الحرمة، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما نحن بصدده: «وليس للآخر أن يتزوجها أبداً» مفاده الحكم الوضعي -أي المانعية- بلحاظ أن ظاهر النفي أو النهي المتعلق بالاعتباريات كالنكاح هو الإرشاد للمانعية، فلا وجه لحمله على الكراهة.

باء: جعل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما أحب له أن يتزوجها» في صحيحة عبد الرحمن قرينة على المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وليس للآخر أن يتزوجها أبداً» في موثقى زرارة بعد الفراغ من فهم الكراهة من قوله: «ما أحب له أن يتزوجها».

ويتوجّه عليه - هو الآخر - إباء مضمون الموثقين المتقدّم من الحمل على الكراهة حتى لو فهمت الكراهة من جملة: (ما أحبّ..).

ثمّ لا نسلّم ظهور جملة (ما أحبّ..) في الكراهة المصطلحة، فإنّها كما تستعمل فيها تستعمل في الحرمة، والمعين لأحدهما هو القرينة، وبدونها يستحكم الإجمال، فهي إذن ليست بنحو يُعارض دليل الحرمة.

الجمع الثاني: حمل صحيحة ابن الحجاج الجوزة على فرض عدم العلم بأصل أن لها زوجاً، كما يظهر من موردها، وحمل موثقى زرارة على فرض العلم بأصل الزوجية والبناء على الفراق لاعتقاد الموت أو الطلاق كما يظهر من موردهما. ويلاحظ عليه أنه لا يظهر من مورد الصحّيحة أن الزوج لا يعلم بأصل أن لها زوجاً، نعم لا يعلم بأن لها زوجاً غالباً، وهذا كما يجتمع مع عدم علمه بأصل أن لها زوجاً يجتمع مع العلم به ولكن يعتقد الفراق بطلاق أو موت، ولو لأنّها هي التي عرضت عليه أمر الزواج فاتخذ من ذلك مؤشراً على كونها خلية.

الجمع الثالث: تخصيص عموم الطائفة الثانية بما اشتملت عليه الطائفة الأولى، وهي جملة: (حتى تنكح زوجاً غيره)، وينتج عنـه الحرمة المؤبّدة إلا أن تنكح زوجاً آخر فلا تحرم عندئذ.

لا يُقال: كيف يمكن أن يكون تزوجها من الغير محوّزاً لتزوجه (يعني الثاني) منها، بل ذلك إنّما يوجب عظم حالها وشدّة أمرها به، حيث تصبح به ذات بعل؛ إذ لم يذكر فيها كون تزوجه (يعني الثاني) منها ثانياً بعد طلاق الزوج الجديد (يعني الثالث) لها وانقضاء عدّتها منه^(١٩).

فإنّه يُقال: إن عدم تعرّض الصحّيحة لذكر كون تزوجه منها ثانياً بعد طلاق الزوج الثالث لها وانقضاء عدّتها منه - إنّما هو لجهة وضوح ذلك وعدم الحاجة إلى التذكير به، على غرار ما في آية الطلاق ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىَ

تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ..^(٢٠)، وَإِلَّا عاد إِشْكالًاً عَلَى الآيَةِ أَيْضًاً.

كما أَنَّ مَا قيلَ مِنْ أَنَّ كَلْمَةَ (حَقٌّ) فِي الْفَقْرَةِ لَيْسَتْ لِلتَّحْدِيدِ، وَإِنَّمَا هِيَ مُسْتَعْمَلَةُ فِيهَا لِلْغَايَةِ، فَتَكُونُ الْغَايَةُ مِنْ تَرْكِ تَزْوِيجِهِ مِنْهَا هِيَ عَدْمُ جَعْلِهَا مَعْطَلَةً، بَلْ فَتْحُ الْبَابِ لِغَيْرِهِ كَيْ يَتَزَوَّجَ مِنْهَا^(٢١) - خَلَافُ ظَاهِرِ الْرَوَايَةِ، وَلَا تَقْوِيُ الْرَوَايَةُ عَلَى تَحْمِلِهِ، فَإِنَّ ظَاهِرَ كَلْمَةِ (حَقٌّ) فِيهَا هُوَ التَّحْدِيدُ، عَلَى نَسْقِ الْآيَةِ الْآنَفَةِ الْذَّكْرِ.

وَمَخْضُ هَذَا حَرْمَةُ ذَاتِ الْبَعْلِ الْمُزَوَّجَةِ فِي فَرْضِ الْجَهْلِ وَالدُّخُولِ إِلَّا أَنْ تَنكِحَ زَوْجًا آخَرَ، فَلَا تَحْرِمُ عَلَى الثَّانِيِّ.

وَقَدْ يُقَالُ -بِدُوَّاً- بِأَنَّ لَا عَامِلٌ بِضَمْنِهِ صَحِيحُتِي ابْنِ الْمَحَاجِ وَخَصْوَصَةُ الْثَّانِيَةِ، رَغْمَ سَلَامَةِ سَنَدِهِمَا وَنَقْلِهِمَا فِي التَّهْذِيبِ وَالْاسْتِبْصَارِ مِنَ الْكِتَابِ الْأَرْبَعَةِ، مَا يُورِثُنَا وَثُوقًا بِوُجُودِ خَلْلٍ فِيهِمَا مِنْ الاعْتِمَادِ عَلَيْهِمَا، وَعَلَيْهِ فَلَا مَعَارِضٌ لِمَوْثِقِي زَرَارَةِ الْوَاضْحَتِينَ فِي الْحَرْمَةِ الْمُؤَبِّدَةِ فِي الْفَرْضِ الْمُذَكُورِ.

وَالْجَوابُ عَنْ هَذَا أَنَّ إِعْرَاضِ فَقَهَائِنَا عَنِ الْعَمَلِ بِالصَّحِيحَتَيْنِ لَا يَتَعَيَّنُ أَنَّ يَكُونَ لَخْلُلٌ فِيهِمَا بَعْدِ الْمَعَارِضَةِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنِ الْمَوْثِقَتَيْنِ؛ إِذْ نَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِعْرَاضٌ لِتَوْهِمِ الْمَعَارِضَةِ وَتَقْدِيمِ الْمَوْثِقَتَيْنِ عَلَيْهِمَا لَا لَأْمَرٍ آخَرَ وَرَاءَ ذَلِكَ.

وَلَوْ لَمْ يَسْتَقِمْ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ وَجْهِ لِلْجَمْعِ، وَلَوْ لِأَجْلِ عَدْمِ قَائِلٍ مَّا بِنَتْيَجَةِ هَذَا الْجَمْعِ - فَنَظَرًا لِالصَّرَاحَةِ ذِيلُ (مَا أَحَبَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) فِي عَدْمِ الْحَرْمَةِ الْمُؤَبِّدَةِ، وَصَرَاحَةُ (وَلَيْسَ لِلآخرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا) فِي تَأْيِيدِ الْحَرْمَةِ - يَتَّجَهُ بَعْدِ تَعَارِضِهِمَا تَساقِطُهُمَا مَعًا وَالرَّجُوعُ إِلَى الْعُمُومِ الْفَوْقَانِيِّ، وَهُوَ هُنَا إِطْلَاقٌ مُوْتَقَّةٌ أَدِيمٌ بَنِ الْحَرْمَةِ، فَالْحَكْمُ فِي مَسَأْلَتِنَا هُوَ الْحَرْمَةُ.

تَذَبِّيلٌ: قَالَ أَحَدُ السَّادَةِ الْأَعْلَامِ تَدَبِّيلًا: "وَمَنْ الغَرِيبُ مَا وَقَعَ فِي هَذِهِ الْمَسَأَلَةِ، فَقَدْ عَرَفَ مَا فِي الْقَوَاعِدِ - وَنَحْوُهُ مَا فِي الرُّوْضَةِ وَعَنِ الإِيْضَاحِ - مِنْ نَفْيِ النَّصِّ فِيهَا، وَفِي



كشف اللثام أنّ مقتضى إطلاق الأخبار عموم التحرير، وفي الجواهر والرياض والحدائق وغيرها لم يتعرض لهذا الصحيح (يعني صحيحه ابن الحجاج الثانية) وكيفية الجمع بينه وبين النصوص^(٢٢).

أقول: ومن نتائج عدم إدخال هذه الصحيفة في المعادلة بعد تفرّد موثقتي زرارة بصحيحة ابن الحجاج الأولى هو تقديم الموثقتين؛ للأخصّيّة، إلا أنّ إقحام الصحيفة الثانية لابن الحجاج في المعادلة دفع إلى جمع بينها وبين الموثقتين -تمّ أو لم يتمّ- وأفرز نتاجاً آخر كما عرفت.

النتائج:

- لا تحرم ذات البعل المزوّجة على من تزوج بها في فرض الجهل منها وعدم الدخول بالإجماع، ولفاد صحيحه ابن الحجاج الأولى غير المعارض، بل مقتضاه عدم الحرمة ولو مع علمها دونه إن لم يدخل بها.
- لا تحرم في فرض الجهل والدخول (وهي مسألتنا) لما ذكرناه من جمع بعد أن ينكحها زوج غيره، ولو لم يتمّ الجمع فالنتيجة هي الحرمة؛ لعموم موثقة أديم، فلا مجال للقول بالجواز مطلقاً.
- تحرم في فرض العلم بكونها ذات بعل دخل أم لم يدخل، كما لو فرض عدم علمهما بحرمة الزواج بذات البعل، وإلا خرج الفرض عن مسألتنا ودخل في فروض الزنا بذات البعل.
والحمد لله أولاًً وآخرًا، وصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِهِ

عدّة الحامل المطلقة

المعروف أنّ عدّة الحامل المطلقة تنتهي بوضعها الحمل وإن كان طلاقها في الأيام الأولى لحملها، بل في الجواهر أنّه المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون

إجماعاً^(٢٣).

ويدل عليه قوله تعالى: «أَوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَاهُنَّ أَنْ يَضْعَنَ حَمْلَهُنَّ»^(٤)، والروايات الكثيرة، منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر ع قال: «طلاق الحامل واحدة، فإذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه»^(٥). ومنها صحيحة الحلبية عن أبي عبد الله ع قال: «طلاق الحبل واحد، وإن شاء راجعها قبل أن تضع، فإن وضعت قبل أن يراجعها فقد بانت منه، وهو خاطب من الخطاب»^(٦)، وغيرهما.

وفي مقابل المشهور قول الصدوق ع في الفقيه والمقنع، ولا ابن حمزة ع في الوسيلة بأن عدتها أقرب الأجلين من وضع الحمل ومن مضي ثلاثة أشهر^(٧)، قال الصدوق في الفقيه: «والحبل المطلقة تعتد بأقرب الأجلين إن مضت لها ثلاثة أشهر قبل أن تضع فقد انقضت عدتها منه، ولكنها لا تتزوج حتى تضع، فإذا وضعت ما في بطنها قبل انتهاء ثلاثة أشهر فقد انقضى أجلها»^(٨).

وقال ع في المقنع: «اعلم أن أولات الأحمال أجاهن أن يضعن حملهن وهو أقرب الأجلين، وإذا وضعت أو أسقطت يوم طلاقها أو بعده متى ما كان فقد بانت منه وحالت للزواج، وإذا مضى به ثلاثة أشهر من قبل أن تضع فقد بانت منه، ولا تحل للزواج حتى تضع»^(٩).

وقال ابن حمزة في الوسيلة: «فالعامل عدتها أقرب الأجلين، ومعنى ذلك أن الرجل إذا طلق امرأته حاملاً، ووضعت حملها عقب الطلاق بلحظة بانت منه بوضع الأول، ولم يجز لها أن تتزوج إلا بعد وضع جميع ما في بطنها -إلى أن قال- وإن مضت على ذلك ثلاثة أشهر ولم تضع الحمل بانت منه، ولم يجز لها التزوج إلا بعد وضع الحمل»^(١٠).

واستدلّ بما بصريحة أبي بصير قال: «قال أبو عبد الله ع طلاق الحبل



واحدة، وأجلها أن تضع حملها وهو أقرب الأجلين»^(٣١)، وصحيحة الحلبـي عن أبي عبد الله علـى شـرـفـه مثلـها^(٣٢)، وصحيحة أبي الصـبـاحـ عن أبي عبد الله علـى شـرـفـه قال: «طلاقـ الحـامـلـ وـاحـدـةـ، وـعـدـتـهاـ أـقـرـبـ الأـجـلـينـ»^(٣٣).

وقد انتصر لهذا القول الشيخ صاحب الجوـاهـرـ قـدـئـشـ لـ«كونـهـ مـقتـضـيـ الجـمـعـ بـيـنـ الأـدـلـةـ كـتاـبـاـ وـسـنـةـ؛ إـذـ فـيـهـماـ ماـ دـلـ عـلـىـ اـعـتـدـادـ المـطـلـقـةـ بـالـثـلـاثـةـ، وـمـنـهـماـ ماـ دـلـ عـلـىـ اـعـتـدـادـ الـحـامـلـ مـطـلـقـةـ كـانـتـ أوـ غـيرـهاـ بـالـوـضـعـ، فـيـكـونـ آـيـهـماـ سـبـقـ يـحـصـلـ بـهـ الـاعـتـدـادـ - إـلـىـ أـنـ قـالـ - وـأـمـاـ الصـحـيـحـانـ - يـعـنـيـ صـحـيـحـتـيـ أـبـيـ بـصـيرـ وـالـحـلـبـيـ - فـالـمـرـادـ مـنـهـماـ الـاعـتـدـادـ بـالـوـضـعـ حـالـ كـوـنـهـ أـقـرـبـ الأـجـلـينـ، فـالـجـمـلـةـ حـالـيـةـ فـيـوـافـقـانـ الـخـبـرـ الـأـوـلـ - يـعـنـيـ صـحـيـحـةـ أـبـيـ الصـبـاحـ - بلـ جـعـلـهـاـ مـسـتـأـنـفـةـ لـاـ حـاـصـلـ لـهـ؛ ضـرـورـةـ كـوـنـ الـمـوـجـودـ فـيـ الـخـارـجـ مـنـهـ كـلـاـًـ مـنـ الـأـقـرـبـ وـالـأـبـعـدـ..»^(٣٤).

وقد مـالـ إـلـىـ هـذـاـ القـوـلـ بـعـضـ الـمـعاـصـرـينـ^(٣٥) وـأـنـهـ مـقتـضـيـ الجـمـعـ بـيـنـ الـرـوـاـيـاتـ، فـهـيـ عـلـىـ طـوـائـفـ ثـلـاثـ:-

فـمـنـهـماـ ماـ دـلـ عـلـىـ أـنـ الـمـطـلـقـةـ تـعـدـ بالـقـرـوـءـ إـنـ كـانـتـ تـخـيـضـ وـبـالـأـشـهـرـ إـنـ كـانـتـ لـاـ تـخـيـضـ^(٣٦)، وـمـنـهـماـ ماـ دـلـ عـلـىـ أـنـ عـدـةـ الـمـطـلـقـةـ الـحـامـلـ وـضـعـ الـحـمـلـ كـصـحـيـحـتـيـ زـرـارـةـ وـالـحـلـبـيـ الـمـتـقـدـمـتـينـ، وـمـنـهـماـ ماـ دـلـ عـلـىـ أـنـ عـدـتـهـاـ أـقـرـبـ الأـجـلـينـ وـهـيـ الصـحـاحـ الـثـلـاثـ الـمـتـقـدـمـةـ.

وـأـنـ النـسـبـةـ بـيـنـ الطـائـفـتـيـنـ الـأـوـلـيـتـيـنـ عـمـومـ مـطـلـقـ فـيـقـيـدـ إـطـلـاقـ الـأـوـلـىـ بـالـثـانـيـةـ، وـتـخـتـصـ هـيـ بـغـيرـ الـحـامـلـ. وـأـمـاـ الطـائـفـةـ الـثـالـثـةـ فـظـاهـرـهـاـ كـوـنـ عـدـةـ الـحـامـلـ الـمـطـلـقـةـ أـقـرـبـ الأـجـلـينـ فـتـكـوـنـ هـذـهـ الطـائـفـةـ شـاـهـدـ جـمـعـ بـيـنـ الطـائـفـتـيـنـ الـأـوـلـيـتـيـنـ.

وـالـتـحـقـيقـ: أـنـ قـوـلـهـ سـبـحـانـهـ: ﴿وـأـوـلـاتـ الـأـحـمـالـ أـجـلـهـنـ أـنـ يـضـعـنـ حـمـلـهـنـ﴾ بـصـدـدـ بـيـانـ ماـ تـخـرـجـ بـهـ أـوـلـاتـ الـأـحـمـالـ عـنـ عـدـتـهـنـ، فـلـوـ كـانـ هـنـ أـجـلـ آـخـرـ لـلـعـدـةـ قـبـلـ وـضـعـ الـحـمـلـ - وـهـوـ الـأـشـهـرـ الـثـلـاثـةـ - فـالـلـازـمـ ذـكـرـهـ، سـيـماـ وـأـنـ تـقـدـمـ وـضـعـ

الحمل على مضي الأشهر الثلاثة ليس غالباً.

ثم إن الآية -بعد ملاحظتها بمجملها- تتحدث عن الآجال التي تخرج بها النساء بصنوفها عن عدتهن، فتفصل بين عدة ﴿اللائِي يَئُسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ.. وَاللائِي لَمْ يَحْضُنَ﴾ فتجعل عدتهن ثلاثة أشهر وبين عدة أولات الأحمال فتجعل منتهى عدتهن وضع الحمل، ومن الظاهر عرفاً أن التفصيل قاطع للشركة في الأحكام، فلا يكون ما جعل للقبيل الأول عين ما جعل لثاني القبيلين، وإلا لاختل نظام التفصيل.

وأما الصحاح الثلاث التي استدل بها للتفصيل فلئن أمكن جعل صحيحة أبي الصباح هي الأصل -كما صنع صاحب الجواهر- وصار إلى تطبيق صحيحتي أبي بصير والحلبي عليها جاعلاً جملة (وهو أقرب الأجلين) فيما حالياً، فيكون وضع الحمل إذن عددة للمطلقة الحبلية حينما يكون أقرب الأجلين -نعم لئن أمكن كل هذا- فإنه -في المقابل- يمكن أن يكون خبر المبدأ في صحيحة أبي الصباح مذوفاً، وهو أن تضع حملها، كما أفاد صاحب الحدائق^(٣٧)، وأما لفظ (أقرب الأجلين) فيها فهو صفةً لموصوفٍ مذوف، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال.

هذا واعتبار جملة (وهو أقرب الأجلين) في الصحيحتين حالاً متتكلّف وركيـكـ عـرـفـاً؛ إذ الظاهر توصيفها لوضع الحمل بأنه أقرب الأجلين.

ثم إن توصيف وضع الحمل بكونه أقرب الأجلين -الظاهر في كونه كذلك مطلقاً، وهو ليس كذلك إلا على نحو الموجبة الجزئية- صادٌ لنا عن الاستناد إليها لاستعمالها على ما هو باطل، وهو كون وضع الحمل أقرب الأجلين على نحو الموجبة الكلية، وركاـكـةـ المـفـادـ علىـ تـقـدـيرـ جـمـلةـ (وـهـوـ أـقـرـبـ الأـجـلـيـنـ) وـصـفـيـةـ لاـ يـبـرـ حـمـلـهاـ عـلـىـ الـحـالـيـةـ؛ لـعـدـمـ ظـهـورـ كـوـنـ الجـمـلـةـ حـالـيـةـ، بلـ نـلـتـزـمـ

بإجمال صحيحة أبي الصباح.

ينضاف إلى ذلك عدم وضوح الأجل الآخر، وأنه الأشهر ثلاثة مطلقاً أو هي فيما إذا لم تتأت الأقراء وإلا فالأقراء أو غير ذلك. وبالجملة فالصحيحة مجملة من هذه الجهة أيضاً.

ونلقت النظر إلى نقطة جوهرية بل وحاسمة لقضية الاعتماد على الصحاح الثلاث، وهي إعراض بل هجر فقهائنا لها - ومنهم العلَّمان الصدوق وابن حمزة قيلهما، أما تحقق إعراض غيرهما؛ فلعدم إفتائهم على وفقها، وأما ثبوت إعراضهما؛ فلأنهما يفتيان بغير ما تضمنته هذه الروايات، وهو تتحقق البينونة من الزوج على تقدير مضي الأشهر، ولكن لا تحل لغيره من الأزواج حتى تضع حملها، فهما حتماً لم يستندا إلى هذه الصحاح.

وإذا كان الإعراض بهذه الشمولية والسعة، وهو المسُّمي بالهجر، فمثله يورث وثوقاً بعدم صحة مضمونها^(٣٨).

هذا وهجر فقهائنا عما هو ضعيف سندًا كما يحتمل فيه دخالة جهة الدلالة يحتمل فيه دخالة أصل الصدور، وأما إعراضهم عن الصحيح سندًا - كما هو الحال في الصحاح الثلاث - فيتمحض في جهة الدلالة والمضمون.

ومن كل ما تقدم يتضح قوّة ما ذهب إليه المشهور من أنّ عدّة الحبل المطلقة هو وضع الحمل مطلقاً؛ لسقوط الطائفة الثالثة فيتعين العمل بالطائفة الثانية؛ لتقدمها على الطائفة الأولى بالأخصيّة.

والحمد لله أولاً وآخرأ، وصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْهَدَايَا.

الهوامش:

(١) مصطلح (الأحوال الشخصية) مأخذ من الفقه الوضعي، ويعنون به الأحكام المتعلقة بالأسرة من نكاح وطلاق، وقد يتسع المصطلح لما يشمل الوصايا والوقوف والمواريث، ويُخصّ

النكاح والطلاق بمصطلح (أحكام الأسرة).

(٢) وقصة بحث هذه المسألة هذا الإستفتاء الذي تلقّيته في تاريخ ٢٦/٣/٢٠٠٤م على موقع سماحة الشيخ الجمري من امرأة تقدّم سماحة السيد السيستاني دامَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَرَّةً ثَالِثَةً:

«استفتاء شرعى: بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وأآل بيته الطيبين الطاهرين، سماحة الشيخ الجمري دامَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَرَّةً ثَالِثَةً... تزوجت من شخص يعيش في أوربا، - ونتيجةً لصعوبة ذهابي إلى البلد الذي يعيش فيه - فلقد عشت مع أقربائي الذين يعيشون في بلد أوربي آخر، ومن خلال معاشرتي له لأشهر متقطعة اكتشفت سوء خلقه، وبائه مسخ إلى رجل عربي، لا يهمه الدين أو الأخلاق، يعاشر نساء الغرب زنى، ولا يعبأ بالدين، وأول ما طلبت منه الطلاق فرح بذلك، ولم يهمه الأمر؛ لأنّه أراد الخلاص مني حتى لا أنفق عليه حياته الجديدة واذكره بالدين.. ولقد طلقت منه وأنا وهو مطمئن على صحة الطلاق؛ لاعتماده على قريبي الذي ادعى بأنه ملم بأمور الدين، وهذا ما اشتهر عنه -أي عرف عنه (قصد قريبي)- بأنه رجل مؤمن، وبما أنّ طليقني غير ملم أو مهمّ بأمور الدين -أي كان جاهلا- وأنا كذلك كنت جاهلة، ولا أعرف بأمور الطلاق غير القليل، وعلى الرغم من أنّ الطلاق تمّ عن طريق الهاتف؛ لأنّ طليقي يعيش في بلد وأنا في بلد آخر -كما قلت سابقاً، لكنّ قريبي تكفل بإفهام زوجي السابق صيغة الطلاق، وتمّ الطلاق عن طريق الهاتف -كما قلت-. بعد سنةٍ تزوجت من رجل ثانٍ (كذا) مؤمن غير حيati بعد أن كنت أعيش على المهدآت، فتحولت خلال السنتين التي قضيتها معه إلى امرأة تنشد دين الله كاملاً، وتستغفره طائعة مؤدية للفرض والمستحبات دوّيبة على سامع الحاضرات. وهنا حدثت الكارثة فعندي استماعي لأحد (كذا) الحاضرات استشكلت بأمر الطلاق من الزوج الأول؛ لأنّي فهمت من الحاضرة أنه يجب أن يكون الشاهدان في نفس الزمان والمكان، وما عرفته من قريبي بأنّ طليقي اتصل به وقرأ عليه صيغة الطلاق بوجود زوجة قريبي -يعني الشاهد هنا رجل وأمرأة- ثمّ عاد طليقي واتصل بعد دقيقة ليشهد رجل آخر بالطلاق... وهنا اختلف الزمان والمكان للشاهدين. لقد انفصلنا أنا وزوجي الثاني حال استشكالي بالأمر، وعرفت بأنّ هذا يعدّ وطء شبهة لا معصية فيه؛ لجهلي والزوج الأول بصيغة الطلاق الصحيحة، المشكلة الآن مع الزوج الثاني بما الذي يجب فعله؟ أنا لا أستطيع أن أفارقه، وأنتم تعرفون ظروف الحياة الصعبة في أوربا، وكذلك لا يوجد لي أيّ معيل هنا. سؤالي: هل يحقّ لي العودة إلى الزوج

الثاني الذي وطأني شبهة جاهلا بالأمر مثلما أنا أيضا كنت أجهل الأمر؟ أرجوكم ساعدوني لأنّي أمر بظروف هي حياة أو موت؛ لأنّ مسألة تحريم عودتي لزوجي الثاني هو كمن حرمانني (كذا) من الحياة؛ لاستحالة عودتي للأهل لأنّي أقيم الآن في بلد أوربي. أغيبونني أقسم عليكم بالله ورسوله، إلا أنقدتوني فليس لي باب أطريقه غيركم، أدام الله بقائكم وحفظكم المولى عزّ وجلّ. خادمتكم أمّ أحمد».

(٣) ففي المسالك: أنه لا إشكال في الحل، وفي الرياض دعوى الإجماع عليه، وفي المذاهب: "ليس فيه خلاف يُعرف".

(٤) وهذا السيد حسن القمي، كما في حاشيته على العروة: ٨٢٠، والسيد السيستاني في منهاجه: ٦٥ م ١٩٧.

(٥) وهم السيد البروجردي والسيد الشريعتمداري والسيد الكلبايكاني في حواشيهم على العروة الوثقى.

(٦) الوسائل ٢٠ : ٤٤٦ ب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمحاورة ح١، الوسائل ١٢ : ٤٤٠ ب ١٥ من أبواب ترول الإحرام ح٢.

(٧) الوسائل: ٢٠، ٤٤٩ بـ ١٦ من أبواب ما يحرم بالمشاهدة ح. ٩.

^{٨)} كتاب النكاح للشيخ الأراكبي قىسىن: ١٧٨.

^(٩) الوسائل : ٢٠ : ٤٤٦ ب من أبواب ما يحرم بالصاهرة ح .٣

(١٠) كتاب النكاح للشيخ الراكي قدس: ١٧٨.

¹¹⁾ انظر: معجم رجال الحديث: ١٨: ١٢٢.

(١٢) مبانی منهاج الصالحين : ٦٣٢

^{٩.} (١٣) الوسائل ٢٠: ٤٤٩ بـ ١٦ من أبواب ما يحرم بالمحاورة حـ.

(١٤) لاحظ معيجم رجال الحديث: ٧٨٨ (٢٨٨) (٧٩٦٥).

(١٥) الوسائل، ٢٠: ٤٤٧ بـ ١٦ من أبواب ما يحرم بالمحاهمة حـ ٤.

(١٧) المسائٰ : ٢٠، ١٦ ص: أَيْهَا مَا يَحِمُّ بِالْمَصَاهِدِ حَلَّ

(١٨) فقرة العقادية ٢١: ٢٧٨، قمة أفتة: نبذة عن حركة الأئمة، لـ محمد

١٢٣٧- كـ أـ فـتـهـ الـ شـ خـ بـ سـ فـ الـ لـ اـ لـ فـ تـ هـ قـ تـهـ الـ

وَالْمُؤْمِنُونَ الْمُؤْمِنَاتُ الْمُؤْمِنَاتُ الْمُؤْمِنَاتُ الْمُؤْمِنَاتُ

الأعظم :٤ م ٣٢٤ (التعليقة).^٥

(١٩) مبني العروة الوثقى(كتاب النكاح)=موسوعة الإمام الحوئي تٰٰش ٣٢: ١٩١، ١٩٢، مبني منهاج الصالحين ٩: ٦٣٣.

(٢٠) سورة البقرة: ٢٣٠.

(٢١) مبني العروة الوثقى(كتاب النكاح)=موسوعة الإمام الحوئي تٰٰش ٣٢: ١٩٢.

(٢٢) مستمسك العروة الوثقى ١٤: ١٣٢.

(٢٣) جواهر الكلام ٣٢: ٢٥٢.

(٢٤) سورة الطلاق: ٤.

(٢٥) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٣ ب من أبواب العدد ح ١.

(٢٦) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٣ ب من أبواب العدد ح ٨.

(٢٧) وقد نقل في فقه الصادق (٤١: ٤١١) ومبني المنهاج (١٠: ٤٢٨) ودروس تمهيدية (٢: ٤٢٨) عن الصدوق وأبن حمزة قولهما إنّ عدّة الحامل المطلقة أقرب الأجلين من الوضع ومن الأقراء أو ثلاثة شهور، الحال أنّ عبائرهما خالية من الاعتداد بالأقراء، ويُمكن إرجاع ما نقل إلى ما نقله السيد المرتضى في الانتصار (١٤٨)، فقد نقل ذلك من غير إسنادٍ إلى أحد فلاحت.

(٢٨) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٩.

(٢٩) المقنع: ١١٦.

(٣٠) الوسيلة: ٣٢٥.

(٣١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٣ ب من أبواب العدد ح ٢.

(٣٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٥ ب من أبواب العدد ح ٦.

(٣٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٤ ب من أبواب العدد ح ٣.

(٣٤) جواهر الكلام ٣٢: ٢٥٣.

(٣٥) وهم السيد محمد صادق الروحاني دامَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، انظر: فقه الصادق ٢٣: ٤٠، وقد أفتى بذلك في منهاجه ٢: ٢٢٤ م ١٤٤٩، والسيد تقى القمى دامَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، انظر: مبني منهاج الصالحين ١٠: ٤١٢،

والشيخ باقر الإبرواني، انظر: دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ٣: ٤٢٨.

(٣٦) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٨ ب ١٢ من أبواب العدد.

(٣٧) المدائيق الناضرة ٢٥: ٤٥٠.

(٣٨) ولا ينبغي التسوية بين الهجر وإعراض المشهور الذي وقع محلاً لخلاف الفقهاء في كونه كاسراً لمضمون المعرض عنه أو لا؛ إذ قال بكارسيّة الأول من لا يقول بكارسيّة الثاني، وهو السيد الخوئي تبّع.



نظر صاحب الحدائق في أصالة البراءة

(القسم الثاني)

سعيد جعفر حماد

(هذا هو القسم الثاني للكاتب في أصالة البراءة التي يبحث فيها الأدلة التي نقشها صاحب الحدائق رحمه الله ومناقشة العلماء لكلامه، وقد بحث في القسم الأول تاريخ أصالة البراءة ودور صاحب الحدائق رحمه الله في إنصاج هذه المسألة، ثم ذكر الدليل القرآني، ثم الأدلة الروائية ذكر منها ثلاثة أحاديث، وهنا يكمل البحث من الحديث الرابع).

الحديث الرابع:

ما جاء ضمن رواية يرويها الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن عبد الله بن سليمان عن

أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ^(١) «.. كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعِينِهِ فَتَدْعُهُ»^(٢)، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلِيمَانَ لَمْ يَرِدْ فِي حَقِّهِ تَوْثِيقٌ^(٣).

وَفِي عَوَالِي الْلَّئَلِي: مَرْسَلًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قَالَ: «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبْدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعِينِهِ فَتَدْعُهُ»^(٤).

وَفِي مَوْنَقَةِ مَسْعَدَةِ بْنِ صَدْقَةِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعِينِهِ فَتَدْعُهُ»^(٥).

وَتَقْرِيبُ الْإِسْتِدْلَالِ أَنْ يُقَالُ: إِنَّ أَفْعَالَ الْمَكْلُوفِ تَتَصَدَّفُ بِجَلْ تَارَةٍ وَبِالْحَرْمَةِ أُخْرَى، كَالْأَعْيَانِ الْخَارِجِيَّةِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا فَعْلُ الْمَكْلُوفِ قَدْ تَوْصَفُ بِالْحَلِيلَةِ وَقَدْ تَوْصَفُ بِالْحَرْمَةِ، وَإِذَا شَكَ فِي حُكْمِ فَعْلٍ أَوْ فِي الْعَيْنِ الْخَارِجِيَّةِ أَنَّهَا مِنْ أَفْرَادِ الْحَلَالِ أَوِ الْحَرَامِ فَيُبَيَّنُ عَلَى الْحَلِيلَةِ سَوَاءً فِي الْفَعْلِ الْمُشْكُوكِ حُكْمُهُ أَوِ الْعَيْنِ الْمُشْكُوكِ فِيهَا، فَمَعْنَى أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ هُوَ أَنَّ الْمَكْلُوفَ يُسْتَطِعُ أَنْ يَقْسِمَ مَا يَشْكُ فِيهِ إِلَى قَسْمَيْنِ؛ قَسْمُ الْحَلَالِ وَقَسْمُ الْحَرَامِ، وَحُكْمُ الْمُشْكُوكِ الْحَلِيلَةِ لِلْمَكْلُوفِ، فَكَمَا يَشْمَلُ الْعَيْنَ الْخَارِجِيَّةَ كَذَلِكَ يَشْمَلُ أَصْلَ الْحُكْمِ الشَّرِعيِّ^(٦).

وَتَقْرِيبُ آخَرَ لِفَادِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ جَعْلُ الْحَلِيلَةِ مَعَ افْتَرَاضِ وُجُودِ حَرَامٍ وَحَلَالٍ وَاقِعِيٍّ، وَتَضَعُ هَذِهِ الْحَلِيلَةُ غَايَةً، وَهِيَ تَبَيَّنُ الْحَرَامَ، فَهَذِهِ الْحَلِيلَةُ ظَاهِرِيَّةٌ وَهِيَ تَعبِيرٌ آخَرُ عَنِ التَّرْخِيصِ فِي تَرْكِ التَّحْفِظِ وَالاحْتِيَاطِ^(٧).

مَنَاقِشَتِهِ لِدَلَالَةِ الْحَدِيثِ:

الْحَدِيثُ خَاصٌ بِالشَّبَهَةِ الْمَوْضِوعِيَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ ظَاهِرَ «مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ» هُوَ الطَّبِيعَةُ الَّتِي تَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ بِالْفَعْلِ مَعَ الْعِلْمِ بِحُكْمِ كُلِّ الْقَسْمَيْنِ قَسْمٌ حَلَالٌ وَقَسْمٌ حَرَامٌ، كَاللَّحْمِ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مِنَ الْمَذْكُورِ الْحَلَالِ أَوْ مِنَ الْمَيْتَةِ الْحَرَامِ، هَذَا مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلِهِ: «لَا دَلَالَةٌ لِلْحَدِيثِ عَلَى حَجِبَةِ الْأَصْلِ»^(٨) فِي نَفْسِ



الأحكام الشرعية، لأن مدلوله مخصوص بما يكون نوعاً ينقسم إلى قسمين، وحكم كل منها معلوم شرعاً، إلا أنه حصل اشتباه أحدهما بالأخر مع عدم الحصر في أفرادها، كاللحم الذي منه مذكى وميتة، والجبن الذي منه ما عمل من لبن ظاهر، ومنه ما عمل من لبن نحس، وكجوائز الظالم، والشارع لعموم البلوى بذلك، وحصول المحرج المنافي لسعة الدين الحمدي، وسهولة الحنفية السمحاء، حلل جميع ما في الأسواق، وما في أيدي الناس من ذلك وإن علم دخول الحرام فيه مع مجهوليته، حتى يعلم الحرام بعينه. وقد ورد التصريح بهذا المضمون في عدة أخبار^(٨) كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار^(٩).

وقد سار على هذه المناقشة جملة كبار علماء الأصول كالشيخ الأنصاري حيث صرّح أن مفاد الرواية هو أن كل جزئي خارجي في نوعه القسمان المذكوران فذلك الجزئي فهو لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلي في الخارج فتدفعه^(١٠)، وكذلك الحقق النائية، والشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، والسيد الإمام الخميني، والسيد الحوزي^(١١).

وحاول الحقق العراقي دفع الإشكال الذي أورده صاحب المدائق وأن الرواية تشمل الشبهة الحكمية حتى مع ظهورها في التقسيم الفعلي حيث يمكن فرض الشبهة الحكمية مقتربة مع التقسيم الفعلي لأن يشك في قطعة اللحم التي رأها هل هي من القسم الحرام مثل لحم الأرنب أو أنها من القسم الحلال مثل لحم الغنم، أو أنها من القسم المشكوك الخلية مثل لحم الحمار على فرض عدم ثبوت الحرمة فيه، فيبني على الخلية، ومع الحكم بخلية المشكوك في حكمه في هذا المورد الذي اقترن بالشبهة الموضوعية لعلوم الخلية والحرمة يُتعدى إلى غير هذا المورد في الشبهات الحكمية للقول بعدم الفصل^(١٢).

إلا أن هذا الجواب غير تام لظهور الرواية في كون المشكوك مشكوكاً في

اندراجه تحت أحد قسمين فعلا إما الحلال أو الحرام فحسب، لا اندراجه إلى أحد أقسام ثلاثة إلى الحلال أو الحرام أو مشكوك الحكم، وإلا لكان لسان الرواية كل شيء فيه حلال أو حرام أو ما لا يعلم حكمه فهو لك حلال.

ولربما يُقال بأن هذا الإشكال لا يرد على الرواية التي لم يرد فيها التقسيم كرواية موثقة مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ بِحَمْدِ اللَّهِ الْعَظِيمِ قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدفعه.. الخ»^(١٣).

ولذا لم يستدل صاحب الكفاية بالأحاديث التي فيها التقسيم واستدل بنص راوية مساعدة بن صدقة، والذي يفهم من صاحب الحديث أن رواية مساعدة بن صدقة وإن لم يذكر فيها التقسيم غير أن سياقها على نسق الروايات التي فيها التقسيم^(١٤).

وكيف كان في موثقة مساعدة تشتمل على قرائن تدل على اختصاصها بالشبهة الموضوعية:

القرينة الأولى: قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ بِحَمْدِ اللَّهِ الْعَظِيمِ «بعينه» فإنه ظاهر بالشبهة الموضوعية، فإن معرفة الحرام بعينه غير معرفة أصل الحرام، فالحكم بالحلية لعدم تشخيص عين الحرام خارجاً في عين معروفة فإذا عرفت عينه حينئذ ينتفي حكم الحلية، ولو كانت الشبهة حكمية لما صح أن يُقال تعرف الحرام بعينه؛ لأن أصل الحرمة غير معروفة وليس عينها خارجاً، وحمل عينه على التأكيد على خلاف الظاهر ويحتاج إلى قرينة.

القرينة الثانية: ما جاء من أمثلة في الرواية فنص الرواية هو «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدفعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فيه أو قهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة»^(١٥). فإنها أمثلة على الشبهة الموضوعية فيتفق مع القرينة

السابقة على أن المراد من عينه ليس هو التأكيد وإنما هو عدم تشخيص العين المحرمة خارجاً.

القرينة الثالثة: قوله عليه السلام: «أو تقوم به البينة» فإن المعهود من الأدلة الشرعية اعتبار البينة في تحديد الموضوعات الخارجية^(١).

فهذه القرائن الثلاث تكفي لصرف الحديث إلى نفس معنى الحديث الذي فيه التقسيم الذي وضع صاحب المذايق ومن جاء بعده من كبار الأصوليين على أنه خاص في الشبهات الموضوعية.

الحديث الخامس: - حديث الرفع:

ما رواه الشيخ الصدوق عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله السجستاني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله عليه وآله وسنه: «رفع عن أمي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطير، والتفكير في الوسوسة فيخلق ما لم ينطق بشفة»^(١٧). وحمل الشاهد رفع ما لا يعلمون، وسند الحديث صحيح بناء على توثيق أحمد بن محمد بن يحيى العطار، وقد اعتمد علمائنا على الحديث في الفقه^(١٨).

وفي الكافي عن الحسين بن محمد، عن محمد بن أحمد النهدي، رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله عليه وآله وسنه: «وضع عن أمي تسعة خصال: الخطأ، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما استكرهوا عليه، والطير، والوسوسة في التفكير في الخلق، والحسد ما لم يظهر بسان أو يد»^(١٩).

وتقريب الاستدلال على ما ذكره بعض الأصوليين هو: أن رفع ما لا يعلمه المسلمون يعني رفع المؤاخذة على التكاليف التي لا تعلم بها الأمة، أو رفع الاحتياط بالتكاليف الواقعية غير المعلومة^(٢٠)، أو رفع الحكم الواقعي غير المعلوم

في مرحلة الظاهر^(٢١).

وأشكل صاحب المدائق على هذا الحديث بإشكال الورود، قال: "فغاية ما يستفاد من هذا الخبر... معدورية الجاهل بالحكم الشرعي، ونحن لا ندفعه بل نقول به إلا أنا نقول: كما يجب الخروج عن مضمون هذه الأخبار بالعلم بسائر الأحكام من وجوب أو تحريم أو نحوهما، وترتفع بذلك المعدورية، كذلك ترتفع بالعلم بوجوب التوقف والاحتياط المستقاد من الأخبار.. فإن التوقف والاحتياط أحد الأحكام الشرعية"^(٢٢).

ولربما يُجاب على إشكال الورود بأن العلم بوجوب الاحتياط لا يرفع عدم العلم بالحكم الذي تجري في مورده البراءة، لأن الظاهر أن المراد من الحكم المجهول هو الحكم النفسي، وحكم الاحتياط وجوبه طريقي، ولا يتربى على العمل بالحكم الطريقي إلا امتناع الواقعي المجهول، وحديث الرفع يرفع لزوم امتناع الحكم الواقعي المجهول^(٢٣).

لكن من الممكن أن يُقال ما لا يعلمون من الأحكام أعم من الأحكام النفسية أو الطريقة، واختصاصه بالأحكام النفسية ليس ظاهراً.

المراد هو الجهل المركب:

ومن ناحية أخرى نرى أن صاحب المدائق يقرر أن حديث الرفع أجنبي عن محل البحث ولا يثبت البراءة المصطلحة، فهو وإن كان يرى أن معنى الرفع أو الوضع هو رفع المؤاخذة والعقاب أو بمعنى عدم التكليف على الجملة^(٢٤)، غير أنه يرى أن المراد من «ما لا يعلمون» هو عدم حصول العلم مع عدم الالتفات وعدم حصول الشبهة بالتكليف في المورد الذي خالف المكلف تكليفيه، أي أن المراد من (رفع ما لا يعلمون) هو معدورية الجاهل الذي لا يعلم أنه جاهل (جهله جهل مركب) والمعبر عنه بالجهل الساذج أو الغافل عن الحكم بالكلية^(٢٥).



فيختلف صاحب الحدائق عن الأصوليين في معنى الجهل المشار إليه في حديث الرفع الذي يُعذر صاحبه مع تخلفه عن التكليف الواقعي وهو التكليف الذي تعلق به الجهل، فصاحب الحدائق يراه الجهل المركب سواء كان الجهل بجزئيات الواجبات أو بجزئيات المحرمات، وأما الجهل البسيط فيراه موضوعاً لأدلة الاحتياط في الشبهات التحريرية، بينما يرى الأصوليون أن الجهل المشار إليه في حديث الرفع هو الجهل البسيط سواء كان في الشبهة الوجوبية أو التحريرية.

بل إن صاحب الحدائق قرر حمل قوله عليه عليه السلام: «الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٢)، وقوله عليه عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»^(٢٧)، وقوله عليه عليه السلام: «إن الله يحتاج على العباد بما آتاهم وعرفهم»^(٢٨) على معدورية خصوص الجاهل بالجهل المركب^(٢٩).

واعتمد صاحب الحدائق على قرينتين في حمله هذه الأحاديث على الجاهل بالجهل المركب:

الأولى: ما دل من الأحاديث على الاحتياط في موارد الشبهات، فإنها خاصة بالجاهل بالجهل البسيط، فإن المورد لا يكون مورد شبهة لدى المكلف إلا إذا حصل له الشك في حكمه الواقعي، فأخبار الاحتياط تقيد الأخبار المتقدمة وتخصصها بالجاهل بالجهل المركب^(٣٠).

الثانية: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي من لا تحل له أبداً؟ فقال: لا، أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك، فقلت: بأي الجهاالتين يعذر؟ بجهالته أن يعلم أن ذلك حرام عليه أم بجهالته أنها في عدة؟ فقال: إحدى الجهاالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأن الله حرم ذلك عليه، وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها.. ألم»^(٣١).

فإن جهله بحكم الحرمة المعدور فيه جهل مركب لأنه لا يقدر معه على الاحتياط، أما إذا كان شاكاً فجهله بسيط ويكون الاحتياط، بينما صرح الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه لا يمكنه الاحتياط فدل ذلك على أن جهله مركب، فيعلم بذلك أن الجهل بالحكم إذا كان جهلاً مركباً فإن صاحبه معدور بخلاف الجهل البسيط بالحكم فإن عليه الاحتياط لأخبار الاحتياط، وهذه الصحيحة شاهد جمع بين أخبار الاحتياط وأخبار التي تغدر الجاهل^(٣٢).

وقد يؤيد كلام صاحب المذاق أن بعض الأصوليين ومنهم الشيخ الأنصاري استظهروا معنى الجهل المركب من لفظ الجهالة في قول الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»^(٣٣) قال الشيخ: "الظاهر من الرواية ونظائرها من قوله: «فلان عمل هكذا بجهالة» هو اعتقاد الصواب أو الفلة عن الواقع، فلا يعم صورة التردد في كون فعله صواباً أو خطأ»^(٣٤).

فيقال أن هذه الرواية شاهد جمع بين روایات الاحتياط والروایات التي تغدر الجاهل، غير أن هاتين القرینتين وأغلب المناقشات المتقدمة لصاحب المذاق حول ما أستدل به على البراءة متوقفة على صحة دلالة روایات الاحتياط على لزوم الاحتياط عند الشك في التكليف، ولذا يتحتم عرض تقرير استدلال صاحب المذاق بروایات الاحتياط على لزوم الاحتياط وعرض المناقشات حولها.

أدلة الاحتياط

استدل صاحب المذاق على لزوم الاحتياط بالأيات وكثير من الروایات، ولم يستدل بالدليل العقلي ولا بالإجماع، وإن استعرض الدليل العقلي للشيخ الطوسي في إثبات أصلية الوقف عند الشك في إباحة الشيء أو حظره عندما تعرض لرأيه دون أن يعلق عليه مما يشعر بقبوله؛ إذ أنه عادة إذا رأى الدليل



العلقي غير صحيح يرده، ومن ناحية أخرى فإن صاحب المدائق حين ذكره لدليل الشيخ في سياق الدفاع عن القول بالاحتياط مما يُشعر بتلقيه الدليل العلقي على الاحتياط بالقبول في الجملة، وعلى كل حال سنقتصر على ما تعرض له صاحب المدائق من الدليل العلقي والنقلي من القرآن والأحاديث وتوضيح تقريب استدلاله بها على الاحتياط، ثم نستعرض لجواب الأصوليين على الاستدلال بها.

الدليل العلقي:

فيدعى أن العقل يرى قبح الإقدام على أمر مع احتمال قبحه، وقيل في تقريره:

إنه قد ثبت في العقول أن الإقدام على ما لا يؤمن المكلف كونه قبيحاً، مثل إقدامه على ما يعلم قبحه، ألا ترى أن من أقدم على الإخبار بما لا يعلم صحة مخبره، جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأن مخبره على خلاف ما أخبر به على حد واحد، وإذا ثبت ذلك وقدمنا الأدلة على حسن هذه الأشياء قطعاً ينبغي أن يجوز كونها قبيحة، وإذا جوزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها^(٣٥).

وبعبارة أوضح أن محتمل الحرمة يتحمل الضرر لاحتمال المفسدة فيه، ودفع الضرر المحتمل واجب، فالإقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالإقدام على ما يُعلم المفسدة فيه^(٣٦).

مناقشة الاستدلال:

إن قاعدة دفع الضرر المحتمل قاعدة عقلية، وكذا قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا يتصور تعارض قاعدتين عقليتين، وذلك أن مورد كل من القاعدتين مختلف عن الآخر، وذلك لأن الضرر المحتمل في قاعدة دفع الضرر المحتمل الواجب دفعه إما أن يكون ضرراً آخر وياً أي العقاب أو ضرراً دنيوياً أو هو المفسدة التي تقتضي

الحرمة. فإن كان هو العقاب فوجوب دفعه إما أن يكون نفسياً أو طرقياً أو إرشادياً.

فأما النفسي فلا يصح لأن العقاب يترب على مخالفته نفسه لا على مخالفة الحكم الواقعي المجهول والمفروض في الاستدلال العقلي بدفع العقاب المحتمل هو دفع العقاب المحتمل المترتب على احتمال مخالفة الواقع المجهول، بل الواقع المجهول في المقام مؤمن بقاعدة قبح العقاب.

وأما الطريقي فهو أيضاً غير صحيح في المقام لأنَّ ترتب العقاب المحتمل في الوجوب الطريقي إنما ينشأ مع مخالفة التكليف الواقعي المجهول، والمفترض أن العقاب المحتمل موضوع لوجوب دفع الضرر فهو موجود قبل حكمه، والحال أنه إنما يتحقق بعد حصول المخالفة للحكم الواقعي، وهذا دور حيث يتوقف موضوع القاعدة على نفسه.

وأما الإرشادي فهو صحيح لا يترب عليه غير ما يترب على نفسه احتمال العقاب من لزوم التحرب والاجتناب، لكن ليس مورده احتمال مخالفة الحكم الواقعي في الشبهة البدوية مع عدم وجود طريق لمعرفته، وتوضيح ذلك: أن التكليف مهما بلغ من الأهمية لا يكون محركاً للعبد وإنما المحرك له هو العلم أو الاحتمال بترتب العقاب، وهنا يستقل العقل بمحاسنه وصحته وقبح تركه، واحتمال العقاب منفي في مورد الشبهة البدوية للحكم بعد الفحص لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فقاعدة قبح العقاب واردة على دفع الضرر المحتمل في هذا المورد^(٣٧).

وأما إذا كان المراد من الضرر المحتمل هو احتمال الضرر الدنيوي فلا يستقل العقل بوجوب دفعه بل لربما أقدم العقلاء على مضار كبيرة لبعض المصالح، على أن ترتب الضرر الدنيوي على فعل الحرام ممنوع، بل يقع في المفسدة، ولا تلزم منها الضرر الدنيوي، بل قد يكون بارتكاب بعض المحرمات حصول المنافع



الدنيوية كما هو الحال بالنسبة إلى ما يغتصبه حكام الجور.

وأما لو أريد بالضرر المحتمل هو المفسدة المحتملة فلا دليل على وجوب دفع المحتمل منها، ولذا تجري البراءة في الشبهة الموضوعية مع وجود هذا الاحتمال^(٣٨).
 هذا كله على مسلك المشهور من جريان قاعدة قبح العقاب، أما على مسلك الشهيد الصدر من عدم جريانها بل الذي يجري قاعدة حق الطاعة فإن القاعدة الأولية الاحتياط، لكن لكونه لا يرى دلالة الأدلة الشرعية على الاحتياط، ويرى دلالة الأدلة الشرعية على البراءة فهو يرى ورود البراءة الشرعية على ما يدل عليه العقل من الاحتياط.

من القرآن:

ولم يستدل صاحب الحدائق في المقام على الاحتياط إلا بصنف واحد من الآيات وهي ما دل على عدم القول بغير علم كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذُ عَلَيْهِمْ مِيقَاتُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾^(٣٩)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيئًا﴾^(٤٠).

بتقريب أن الآيتين ونظيراهما يدلان على عدم القول بغير علم، ومع عدم معرفة الحكم الواقعي في مورد الشبهة كيف يحكم بالإباحة؟! فإنه قول بغير العلم^(٤١).

ولكن صاحب الحدائق لم يحتاج في ردّ أدلة البراءة بمعارضتها لكتاب الله، ولم يستدل بالآيات على الاحتياط ضمن ما عقده لأدلة القائلين بعدم حجية البراءة^(٤٢) بل استدل بها في موارد أخرى في تضاعيف كلامه^(٤٣)، وربما كان ذلك لأنه يرى أن الاستدلال بالآيات الدالة على حرمة العمل بالظن إنما يصح في صورة عدم ثبوت البراءة من الروايات وأن أدلة البراءة لو ثبتت دلالتها تكون حاكمة على دلالة الآيات الكريمة، وبما أنه لا يرى ثبوت دلالة الروايات على

البراءة، بل يرى أن أدلة الاحتياط تُعد قرينة في تحديد مفاد ما استدل به على البراءة، أو مخصصة لها -كما تقدمت الإشارة إلى ذلك- فعلى هذا يصح استدلاله على الاحتياط بالآيات الكريمة.

نعم هو يرى أن الأخبار النافية عن القول بلا علم تدل على الاحتياط وتعارض مفاد أدلة البراءة -على فرض صحة دلالتها على البراءة- وذلك لاقتران الأخبار النافية عن القول بغير علم بفad التوقف في الشبهة، أو احتفافها بما يدل على ذلك^(٤٤).

مناقشة الاستدلال بها:

أجاب الأصوليون أن حرمة القول بغير علم مما لا خلاف فيها بين الأخباريين والأصوليين، فالأصولي يعترف بأن القول بالترخيص إذا لم يكن مستندًا إلى دليل فهو تشريع محرم، ولكنه يدعى قيام الدليل على ذلك، فالاستدلال بحرمة القول بغير العلم للقول بالاحتياط أجنبى عن المقام.

من الأحاديث:

والأحاديث هي العمدة في استدلال صاحب المذاق على الاحتياط، ولذا لم يتعرض إلا للأخبار فيما خصصه لأدلة القائلين بعدم حجية البراءة الأصلية^(٤٥)، وأشار بعد أن عرض عدمها إلى أنها على ثلاثة طوائف، طائفة تثليث الأحكام، وطائفة الرد والتوقف، وطائفة القول بغير علم^(٤٦).

الطائفة الأولى: - أخبار التثليث:

منها ما رواه الصدوق قال: وخطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: «إن الله تبارك وتعالى حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تنقصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً لها فلا تكفوها، رحمة من الله لكم فاقبلوها». ثم قال علي عليه السلام:



حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له أترك، والمعاصي حمى الله بِرَبِّكُمْ فمن يرتع حورها يوشك أن يدخلها»^(٤٧).

ومنها ما رواه الصدوق بإسناده إلى علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن الحارث بن محمد بن النعمان الأحول صاحب الطاق، عن جميل بن صالح عن الإمام الصادق ع عن آبائه ع قال: «قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الأمور ثلاثة أمر تبين لك رشده فاتبه، وأمر تبين لك غيه فاجتبه، وأمر اختلف فيه فرده إلى الله بِرَبِّكُمْ»^(٤٨).

ومنها ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق ع: «إنما الأمور ثلاثة، أمر بين رشده فمتبع، وأمر بين غيه فمجتتب، وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله بِرَبِّكُمْ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لا يعلم»^(٤٩).

فقد رتب الإمام ع ارتكاب المحرمات بالأخذ بالشبهات، فلا بد من التوقف والاحتياط في الشبهات حتى لا يتم ارتكاب المحرمات.

فهذه الأخبار دالة على التشليث للأحكام وأنها على ثلاثة أقسام؛ قسم الحلال البين، وقسم المحرام البين، وقسم الشبهات وحكمها الوقوف عندها والاحتياط فيها، ولو كان حكم الشبهات هو البراءة والإباحة لكان ضمن القسم الأول ولما كانت الحاجة إلى التشليث في التقسيم، فالقول بالبراءة يستلزم حذف القسم الثالث وقد أكدت الروايات على ثبوته وأن الأحكام على ثلاثة أقسام^(٥٠).

الطائفة الثانية: ما دل على التوقف أو الاحتياط في الشبهة
 وأخبار هذه الطائفة بعضها يدل على التوقف فقط والآخر يدل عليه مع رد أمر المشبوه إلى الأئمة ع ولا ضير في المقصود، إذ ما دام الأمر مشتبه فتدل على التوقف والاحتياط وأشار الشيخ الأنباري إلى أن أخبار هذه الطائفة لا

تحصى^(٥١).

فمن هذه الطائفة ما جاء في حديث يرويه شيخ الطائفة عن أبي عبد الله محمد بن محمد، قال: أخبرني أبو القاسم جعفر ابن محمد، قال: حدثنا محمد بن يعقوب، قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام، قال: «ما جاءكم عننا، فإن وجدتُم للقرآن موافقاً فخذلوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فيه فقفوا عنده وردوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا»^(٥٢).

ومنها ما جاء في كتاب سليم بن قيس أن علي بن الحسن عليه السلام قال لأبان بن أبي عياش: «اتق الله يا أخا عبد القيس، فإن وضع لك أمر فاقله وإلا فاسكت تسلّم، ورد علمه إلى الله ، فإنك في أوسع ما بين السماء والأرض»^(٥٣).

ومنها ما رواه الشيخ الطوسي بسند له إلى النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه يقول: «إن لكل ملك حمى، وإن حمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك، كما لو أن راعياً رعى إلى جانب الحمى لم تثبت غنمه أن تقع في وسطه، فدعوا المشتبهات»^(٥٤).

فالأمر بترك المشتبهات هو التوقف في البث في حكمها والاحتياط في العمل بها.

ومنها ما جاء في مقدمة عمر بن حنظلة بعد ذكر المرجحات: «إذا كان كذلك فأرجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف في الشبهات خير من اقتحام الهممات»^(٥٥).

ونحوها صحيحة جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام، وزاد فيها: «إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، مما وافق كتاب الله فخذلوه وما خالف كتاب الله فدعوه»^(٥٦).

ومنها ما يرويه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن

هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عليهما السلام أن النبي عليهما السلام قال: «لا تجتمعوا في النكاح على الشبهة - وقفوا عند الشبهة - إلى أن قال: فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهمكة»^(٥٧).

وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب، مدفوع بلاحظة أن الاقتحام في الهمكة لا خير فيه أصلاً، مع أن جعله تعليلاً لوجوب الإرجاء في مقبولة عمر بن حنظلة، وتهيئاً لوجوب طرح ما خالف الكتاب في صحيحة جميل القرينة على المطلوب. فمساقه مساق قول القائل: «أترك الأكل يوماً خيراً من أن أمنع منه سنة»، وكذلك مساق قوله عليهما السلام في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت: «لأن أصلي بعد ما يمضي الوقت أحب إلي من أن أصلي وأنا في شك من الوقت، وقبل الوقت»^(٥٨).

ومنها: ما جاء ضمن حديث يرويه الصدوق عن أبيه ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عبد الله المسمعي، قال: حدثني أحمد بن الحسن الميثماني عن الإمام الرضا عليهما السلام قال: «وما لم تجدوه في شيء من الوجوه فردوا إلينا علمه؛ فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا بأرائكم وعليكم بالكتف والثبت والوقف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا»^(٥٩).

ومنها ما رواه الصدوق أيضاً عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبي عمر عن حمزة بن حمران قال: قال أبو عبد الله عليهما السلام: «إن من أجاب في كل ما يسأل عنه بمنون»^(٦٠). أي أنه يجب حتى في موارد الشبهة لديه من غير أن يتوقف في ذلك.

ومنها: ما رواه البرقي عن محمد بن إساعيل بن بزيع، عن منصور بن يونس، عن عمر بن أذينة، عن زرار، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: «قال رسول الله عليهما السلام: إنما أهلك الناس العجلة ولو أن الناس تباوا لم يهلك أحد»^(٦١).

ومنها: ما رواه الشيخ المفيد من وصية أمير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام جاء فيها: «وأنه لا يشرع بالقول... والفعل والزم الصمت تسلم»^(١).

ومنها ما رواه الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أورع الناس من وقف عند الشبهة»^(٢).

الطائفة الثالثة:- النافية عن القول بغير علم الدالة على الوقوف عند الشبهة:

منها ما رواه الكليني بسند له عن زرارة بن أعين قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد؟ قال: أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون»^(٣)، ومثلها موثقة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤).

منها ما رواه هو أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي يعقوب إسحاق بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله خص عباده بآيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُؤْخَذُ عَنِيهِمْ مِيقَاتُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾^(٥) وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾^(٦)».

ومنها: ما رواه عن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد، عن ابن فضال، عن ابن بكر، عن حمزة بن الطيار أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعها قال له: «كف واسكت»، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والتشتت والرد إلى أئمة المهد حتى يحملوك فيه على القصد ويجلو عنكم فيه العمى، ويعرفونكم فيه الحق، قال الله تعالى: ﴿فَالْأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧).

ومنها ما ورد في نهج البلاغة من وصايا أمير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: «ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لم تتكلف. وأمسك عن طريق

إذا خفت ضلاله فإن الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الأهوال»^(٧١).

وفي خطبة له قال: «فيا عجي -ومالي لا أعجب- من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها، لا يقتضون أثر نبي، ولا يقتلون بعمل وصي.... يعملون في الشبهات ويسرون في الشهوات، المعروف عندهم ما عرفوا، والمنكر عندهم ما أنكروا. مفزعهم في المضلالات إلى أنفسهم. وتعویلهم في المهمات على آرائهم كأن كل امرئ منهم إمام نفسه قد أخذ منها فيما يرى بعري وثائق»^(٧٢) وأسباب محكمات»^(٧٣).

ومنها: ما رواه البرقي عن الحسن بن علي بن فضال، عن ابن بكير، عن محمد بن الطيار، قال: «قال لي أبو جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ: تخاصم الناس؟ قلت: نعم، قال: ولا يسألونك عن شيء إلا قلت فيه شيئاً؟ قلت: نعم، قال: فأين باب الرد إذا؟!»^(٧٤).

فهذه الطوائف الثلاث دالة على الاحتياط عند مدرسة صاحب الحدائق وأن بعضها ينطبق بالبعض الآخر فهي متناغمة في مضامينها، فبعضها يدل على أن الأحكام على ثلاثة أقسام واضح في الحلية وقسم واضح في الحرمة وقسم مشكل، وهو القسم الذي يرد علمه إلى الله سبحانه وإلى الرسول وأولي الأمر من بعده، وبعضها يدل على التوقف في الشبهة وهو في نفس ذلك المشكل وإرجاع أمره إلى الإمام، وبعضها يدل على عدم بيان الحكم مع عدم العلم بل لا بد من التوقف فيه أي التوقف في نفس الحكم المشكل والمشتبه فيه وإرجاع أمره للإمام^(٧٥).

والذي يفهم من صاحب الحدائق أنه لا فرق في التوقف في المشتبه فيه بين زمن الحضور وزمن الغيبة لإطلاق التوقف، وإطلاق الغاية وهي لقاء الإمام سواء كان في حضوره قبل غيبته أو حضوره بعد غيبته، وتغدر الرجوع في زمن الغيبة لا يوجب تقييد الأخبار بكونها في زمن الحضور، وإنما يتغدر معرفة الحكم الواقع في ذلك الزمن فيبقى المكلفون على العمل بالاحتياط حتى ظهور الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ.

مناقشة الأصوليين:

ناقش الأصوليون ما استدل به على الاحتياط بمناقشات شافية وواافية وملخصها:

أن أخبار الطائفة الثالثة الدالة على عدم القول بلا علم فقط، فالجواب عنها كجواب الاستدلال بالأيات النافية عن العمل بالظن^(٧٦).

وأما أخبار الطائفة الأولى والثانية فإن بعضها مختص فيما إذا كان المضي في الشهادة افتاحاً في التهلكة ولا يكون ذلك إلا مع عدم العذر للفاعل لأجل القدرة على إزالة الشبهة بالرجوع إلى الإمام عَلِيٌّ أو إلى الطرق المنصوبة منه والفحص فيها، كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن الطيار، ورواية جابر، ورواية ^(٧٧) المسمعي :

فإن تعليل وجوب التوقف فيها بأن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ظاهر في كون الأمر بالتوقف إرشادياً لا مولوياً، فإنه ظاهر في ثبوت الاحتياط مع قطع النظر عن هذه الأخبار حتى يصح تعليل وجوب التوقف باحتمال الاقتحام في الهلكة، ولا وجه للتعليق لو أريد إثبات وجوب الاحتياط بنفس تلك الأخبار، فيختص موردها بالشبهة قبل الفحص، أو المقرونة بالعلم الإجمالي التي يجب فيها الاحتياط من غير جهة أخبار التوقف^(٧٨).

وكذا الأخبار الدالة على لزوم الاحتياط فإن حسن الاحتياط مما استقل به العقل خصوصاً إذا كان الحكم في مقام الامتثال، فالأمر فيها إرشادياً فيكون تابعاً للمرشد إليه من حكم العقل بالاحتياط^(٧٩).

وبعضها ظاهر في الاستحباب، مثل قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ: «أُورعُ النَّاسِ مِنْ وَقْفٍ عِنْدِ الشَّهَادَاتِ»^(٨٠).

وما استدل به على عدم دلالة أخبار الاحتياط على وجوب الاحتياط أنها

تعم الشبهة الوجوبية وال موضوعية، مع أن الاحتياط فيهما غير واجب قطعاً، فلا بد من رفع اليد عن ظهورها في الوجوب، أو الالتزام فيها بالتفصيص، وحيث أن لسانها يأبى عن التفصيص، يتبع حملها على الاستحباب، أو على مطلق الرجالان الجامع بينه وبين الوجوب، وعليه فلا يستفاد منها وجوب الاحتياط فيما هو محل الكلام هو الشبهة البدوية بعد الفحص^(٨١).

ثم أنه لو سلم دلالة أخبار التوقف أو الاحتياط على لزوم الاحتياط في الشبهة التحريرية، فهي لا تعارض أدلة البراءة، بيان ذلك: أن أخبار البراءة لا تعم الشبهة قبل الفحص، ولا المقرونة بالعلم الإجمالي، إما في نفسها، وإما من جهة الإجماع وحكم العقل، بل بعضها مختصة بالشبهات التحريرية كقوله عليه السلام: «كل شيء مطلق»، بخلاف أخبار الاحتياط والتوقف، فإنها شاملة لها قطعاً، فيتخصص بها^(٨٢).

وبهذه المناقشة نختتم البحث في البراءة، واتضح من خلاله أن صاحب المدائيق وإن اختلف عن الأصوليين في النتيجة غير أن صاحب المدائيق له الدور البارز في بلورة مبحث البراءة ورقيه، كما يتضح ذلك جلياً بلاحظة اختلاف نحو وسعة مبحث البراءة في كتب الأصول التي ألفت بعد صاحب المدائيق واختلافها الكبير عن كتب الأصول التي ألفت قبل عصره.

الهوامش:

(١) الكافي، ج ٦، باب الجن، ص ٣٣٩، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥ باب ٦١ من أبواب الأطعمة والأشربة، ص ١١٨، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٦٢، ص ١٥٢، وص ١٥٦؛ مستدرك سفينة البحار، ج ٢، ص ٣٣.

(٢) انظر معجم الرجال، ج ١١، ص ٢١٥.

(٣) عوالي الثنائي، ج ٣، ص ٤٦٥.



- (٤) الكافي، ج ٥، ص ٣١٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٢٦؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ١٧، ص ٤٣٤.
- (٥) انظر فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٢٩.
- (٦) دروس في علم الأصول للشهيد الصدر، ج ١، ص ٣٤٦.
- (٧) يقصد أصلية البراءة.
- (٨) وسائل الشيعة، ج ٢٥، أبواب الأطعمة المباحة ب ٦١، ص ١١٧ - ١٢٠.
- (٩) الدرر النجفية، ج ١، ١٧٤ - ١٧٥.
- (١٠) فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٣٠.
- (١١) فوائد الأصول، ج ٣، ص ٣٦٣؛ بداية الوصول في شرح كفاية الأصول للشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي ج ٦، ص ٣٢٦؛ تهذيب الأصول، تقرير بحث السيد الإمام الخميني للسبحاني، ج ٢، ص ٣١٣ - ٣١٥؛ مصباح الأصول، ج ٢، ص ٢٧٦.
- (١٢) نهاية الأفكار، ج ٣، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.
- (١٣) الكافي، ج ٥، ص ٣١٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٢٦؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ١٧، ص ٤٣٤.
- (١٤) الحدائق الناضرة، ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢؛ الدرر النجفية، ج ١، ١٧٤ - ١٧٥.
- (١٥) الكافي، ج ٥، ص ٣١٤.
- (١٦) ذكر السيد الخوئي أربعة قرائن من نص الرواية على أنها في مورد الشبهة الموضوعية، ذكرت منها هنا اثنتين، دراسات في علم الأصول تقريرات درس الخوئي للسيد علي الشاهرودي، ج ٣، ص ٢٤٩ - ٢٥٠.
- (١٧) التوحيد للصدوق، ص ٣٥٣؛ الخصال، ص ٤١٧؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٩؛ تحف العقول، ص ٥٠.
- (١٨) زبدة الأصول، ج ٣، ص ٢٠١.
- (١٩) الكافي، ج ٢، باب ما رفع عن الأمة، ص ٤٦٣، ح ٢.
- (٢٠) فرائد الأصول، ج ٢، ص ٢٨ - ٣١.
- (٢١) مصباح الأصول، ج ٢، ص ٢٥٨.
- (٢٢) الدرر النجفية، ج ١، ص ١٧٥.

- (٢٣) انظر دراسات في علم الأصول، ج ٣، ص ٢٨٢.
- (٢٤) الدرر النجفية، ج ٣، ص ١٣٩.
- (٢٥) الدرر النجفية، ج ١، ص ٩٧ و ١٠٣، وج ٣، ص ١٤٦؛ الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٨٢.
- (٢٦) عوالي الثنائي، ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٠٩.
- (٢٧) توحيد الشيخ الصدوقي، باب التعريف والبيان، والحجۃ والهدایة، ص ٤١٣، ح ٩.
- (٢٨) المحسن، ج ١، ص ٢٣٦؛ الكافي، ج ١، باب حجج الله على خلقه، ص ١٦٤، ح ٤؛ التوحيد للصدوق، ص ٤١٣.
- (٢٩) الدرر النجفية، ج ١، ص ٩١-٩٣؛ الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٨١-٨٢.
- (٣٠) انظر الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٨٢؛ الدرر النجفية، ج ١، ص ٩١.
- (٣١) الكافي، ج ٥، ص ٤٢٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٠٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، باب ١٧ من أبواب ما يرحم بالمساورة، ص ٤٥١، ح ٤.
- (٣٢) انظر الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٨٣؛ الدرر النجفية، ج ١، ص ٩٣.
- (٣٣) تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٤٨.
- (٣٤) فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٢٧، ط جماعة المدرسين، ج ٢، ص ٤٢، ط مجمع الفكر، واستظهر ذلك بعض الأصوليين انظر: منتهى الأصول، ج ٢، ص ١٩١؛ منتقة الأصول للسيد الروحاني، ج ٤، ص ٤٣٤.
- (٣٥) عدة الأصول، ج ٢، ص ٧٤٢؛ الدرر النجفية، ج ١، ص ١٦١.
- (٣٦) فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٥٥؛ منتقة الأصول، ج ٤، ص ٤٩٢؛ وانظر عدة الأصول ج ٢، ص ٧٤٧.
- (٣٧) انظر دراسات في علم الأصول للشهرودي، ج ٣، ص ٦١-٦٣.
- (٣٨) انظر دراسات في علم الأصول، ج ٣، ص ٢٦٣؛ زينة الأصول، للسيد الروحاني، ج ٣، ص ٢٤٤.
- (٣٩) الأعراف، آية ١٦٩.
- (٤٠) يونس، آية ٣٦.
- (٤١) الدرر النجفية، ج ١، ص ١٠١.
- (٤٢) الدرر النجفية، ج ١، ص ١٧٦-١٨٣؛ الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٤٨-٥١.



- (٤٣) الدرر النجفية، ج ١، ص ١٠٢.
- (٤٤) الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٤٩؛ الدرر النجفية، ج ١، ص ١٧٩-١٨١.
- (٤٥) الدرر النجفية، ج ١، ص ١٧٦.
- (٤٦) نفس المصدر، ص ١٨١.
- (٤٧) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٧٥، ح ٥١٤٩.
- (٤٨) أمالى الصدق، ص ٣٨٢؛ الحال، ص ١٥٣؛ معانى الأخبار، ص ١٩٦؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٠، ح ٥٨٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، باب وجوب التوقف والاحتياط، ص ١٦٢.
- (٤٩) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٠-١١، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠٢-٣٠٣.
- (٥٠) انظر الدرر النجفية، ج ١، ص ١٨١.
- (٥١) فرائد الأصول، ج ٢، ص ٦٤، نشر مجتمع الفكر.
- (٥٢) أمالى الشيخ الطوسي، ص ٢٣٢.
- (٥٣) كتاب سليم بن قيس، ص ١٢٩.
- (٥٤) أمالى الشيخ الطوسي، ص ٣٨١، ح ٨١٨.
- (٥٥) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٠-١١، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠٢-٣٠٣.
- (٥٦) وسائل الشيعة، ج ٢٧، باب وجوه الجمع بين الأحاديث، ص ١١٩، ح ٣٥.
- (٥٧) وسائل الشيعة، ج ٢٧، باب العاشر من أبواب كتاب القضاء، ص ١٥٩، ح ١٥.
- (٥٨) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، باب ١٣ من أبواب المواقف، ح ١١، وانظر دفع التوهّم في فرائد الأصول، ج ٢، ص ١٩٦، نشر مجتمع الفكر.
- (٥٩) عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٤.
- (٦٠) معانى الأخبار، ص ٢٣٨.
- (٦١) المحسن، ج ١، ص ٢١٥، ح ١٠٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٩.
- (٦٢) أمالى الشيخ المفيد، ص ٢٢١-٢٢٢؛ أمالى الشيخ الطوسي، ص ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٨.

- (٦٣) الخصال، ج ١، باب الواحد، ص ١٦.
- (٦٤) الكافي، ج ١، ص ٤٣.
- (٦٥) الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ١٢، باب نوادر كتاب فضل العلم.
- (٦٦) الأعراف: ١٦٩.
- (٦٧) يونس: ٤٠.
- (٦٨) الكافي، ج ١، ص ٤٣؛ أمالى الصدوق، ص ٥٠٦.
- (٦٩) النحل: ٤٢.
- (٧٠) الكافي، ج ١، ص ٥٠.
- (٧١) نهج البلاغة، ج ٣، ص ٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٠.
- (٧٢) في كتاب نهج البلاغة «بعرى ثقات». ولكن في البحار، ج: «بعرى وثيقات» وكذا في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٠، وفي الدرر النجفية، ج ١، ص ١٨١.
- (٧٣) نهج البلاغة، ج ١، خطبة ٨٨، ص ١٥٦.
- (٧٤) المحسن، ج ١، ص ٢١٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٠٧.
- (٧٥) انظر الدرر النجفية، ج ١، ص ١٧٦.
- (٧٦) انظر فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٤٠، نشر جامعة المدرسين.
- (٧٧) انظر فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٤٢.
- (٧٨) انظر دراسات في علم الأصول، ج ٣، ص ٢٧٧.
- (٧٩) انظر دراسات في علم الأصول، ج ٣، ص ٢٨٠.
- (٨٠) الخصال، ج ١، باب الواحد، ص ١٦؛ فرائد الأصول، ج ١، ص ٣٤٢.
- (٨١) انظر دراسات في علم الأصول، ج ٣، ص ٢٨٠.
- (٨٢) نفس المصدر، ص ٢٨١.



أخبار التخيير بين القصر والتمام في الموضع الأربعـة المشرفة

(القسم الثاني)

محمد علي العـزـبي

(هذا هو القسم الثاني من المقالة التي تعرض فيها الكاتب إلى الأخبار التي وردت في مسألة القصر والتمام في الموضع الأربعـة المشرفة، مكة والمدينة والكوفة وال hairy، وقد طعـمها بنكـات رجـالية وسـندـية مـهمـة، والأـخـبارـ التي ذـكـرـهاـ الكـاتـبـ مرتبـة بـحسبـ الروـاـةـ، اـنـتـهـىـ فـيـهاـ فـيـ القـسـمـ الـأـوـلـ إـلـىـ الـراـوـيـ التـاسـعـ)ـ:

التاسع: مارواه أبو الشبل عن أبي عبد الله عـلـيـهـ الـثـانـيـ، وهي روـاـةـ واحـدةـ .
روـاـهاـ الشـيـخـ الـكـلـيـنيـ عنـ عـدـةـ مـنـ أـصـحـابـنـاـ عـنـ سـهـلـ بـنـ زـيـادـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ

عبد الله عن صالح بن عقبة عن أبي شبل قال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ أَزُورُ قَبْرَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ؟ قَالَ: نَعَمْ، زُرِ الطَّيِّبَ وَأَتِمِ الصَّلَاةَ فِيهِ، قُلْتُ: فَإِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَرَوْنَ التَّقْصِيرَ، قَالَ: إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الْضَّعْفَةَ»^(١).

ورواها ابن قولويه في كامل الزيارات بتفاوت غير يسير وغير مضر قال: «حدثني أبي محمد بن الحسن عليه السلام، عن الحسن بن متيل، عن سهل بن زياد الآدمي، عن محمد بن عبد الله، عن صالح بن عقبة، عن أبي شبل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أزور قبر الحسين عليه السلام، قال: زر الطيب واتم الصلاة عنده، قلت: أتم الصلاة عنده؟ قال: أتم، قلت: فإن بعض أصحابنا يروي التقصير، قال: إنما يفعل ذلك الضعفة»^(٢).

ورواها عنه الشيخ المفيد في مزاره، وقال في أول الباب الذي روی فيه خمسة أخبار: "الأصل في صلاة السفر التقصير، لطفاً من الله جل اسمه لعباده، ورحمة لهم وتخفيضاً عنهم، وجاءت آثار لا شبهة في طريقها، ولا شك في صحتها بإتمام الصلاة في الأربعة مواطن لشرفها وتعظيمها، فكان التقصير فيها على الأصل للرخصة جائزاً والاتمام أفضل"^(٣).

ورواها عن أبي القاسم الشيخ في التهذيب^(٤) والاستبصار^(٥)، لكن في الأخير «قبر الطيب».

أما سهل فال الصحيح وثاقته بل جلالته، وضعفه إنما هو في الحديث، وهو الذي وصفه به الشيخ في الاستبصار "ضعيف جداً عند نقاد الأحاديث"، ونرجح كون هذا التضعيف إنما يرجع بما ينفرد به أو يرويه عنمن لا يعرف أو غير ذلك من أسباب الضعف، ولا يعني هذا ضعف أخباره جميعها، بل يعني كثرة أخطائه التي يمكن تجاوزها بمعروفة المروي عنه أو الكتاب المأخذ منه أو عدم انفراد الناقل بالمعنى وغيرها مما يعرف بالتتابع، ولهذا تجد الشيخ بل جل المشايخ المتقدمين عملوا

بأخباره وأدعيوها كتبهم وجعلوها دليلا في الفروع والأصول، بل وصفه نفس الشيخ بالوثاقة، وهو لا يجتمع مع ضعفه في نفسه، وإن ذهب إليه نفر يسيء جداً من المتقدمين بعض عبارتهم مؤولة أو خطأهم غير بعيد، وقد يقال: إن اشتهر أمر سهل وشأن أخباره الكثيرة بين المحدثين من أصحابنا ينفي عنهم الغفلة عن اختيار الصالح منها للنقل والاعتماد كما فعلوا بكتب غيره، فتكون أخباره الواصلة إلينا في درجة غيرها من الأخبار المنقحة، ولطول الكلام فيه كان المناسب إحالته لموضع آخر.

وأما محمد بن عبد الله فلم يرد له لقب أو كنية فيما يرويه زرارة عنه، ولعله محمد بن عبد الله بن مهران، الذي استثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة، وطبقته تتناسب مع طبقة محمد بن عبد الله هنا، وهو من أتباع أبي الخطاب لَعْنَهُ اللَّهُ بشهادة مؤلفاته، قال الشيخ النجاشي قدسُهُ: "محمد بن عبد الله بن مهران أبو جعفر الكرخي، من أبناء الأعاجم، غال كذاب فاسد المذهب والحديث مشهور بذلك. له كتب منها: كتاب المدوحين والمذومين كتاب مقتل أبي الخطاب كتاب مناقب أبي الخطاب كتاب الملائم كتاب التبصرة كتاب القباب كتاب النوادر وهو أقرب كتبه إلى الحق والباقي تخليط، قاله ابن نوح. أخبرنا ابن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزة الطبراني قال: حدثنا ابن بطة قال: حدثنا البرقي عنه".

ويروي عنه ابن متيل كما في كامل الزيارات، قال: حدثني محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن الحسن بن متيل، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن عمرو بن عثمان، قال: سمعت الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: «من لم يقدر على صلتنا فليصل صاحب موالينا يكتب له ثواب صلتنا»^(٦) الحديث.

ويروي عنه البرقي -الذي هو في طبقة سهل- كما في خصال الشيخ الصدوق، قال: «حدثنا أبي حَلَّلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي

عبد الله البرقي قال: حدثني محمد بن عبد الله بن مهران قال: حدثني علي بن الحسين بن عبيد الله اليشكري قال: حدثني محمد بن المثنى الحضرمي، عن عثمان بن زيد، عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: للمؤمن على الله عز وجل عشرون خصلة يفي له بها»^(٧) الحديث.

وروى محمد بن عبد الله بن مهران عن صالح بن عقبة في حديث رواه الشيخ الصدوق في فضائل الأشهر الثلاثة، قال: «حدثنا أبي خليفة قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن عبد الله بن مهران عن صالح بن عقبة عن المفضل بن عمر قال: ذكر أبو عبد الله الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ إنا أنزلناه»^(٨) الحديث.

وفي مشيخة الفقيه: "محمد بن عبد الله بن مهران فقد روته عن محمد بن موسى بن المتوك خليفة عن علي بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن محمد بن عبد الله بن مهران".

والظاهر من المشيخة عدم اعتناء الشيخ الصدوق باستثناء ابن الوليد بشكل كامل، وهو أمر نبه عليه المحدث النوري قائلًا في خاتمة مستدركه، قال: "والعجب نسبة الاستثناء في الكتابين إلى الصدوق، وهو يقول في أول الفقيه.. إلى أن قال: ونواتر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري.. إلى آخره، وفي المشيخة ذكر طريقه إليه [أي إلى محمد بن أحمد بن يحيى] ولم يشر في الموضعين إلى ما نسب إليه".

ثم قال: "وقد أخرج في الكافي والتهذيب بعض الأخبار عن محمد بن أحمد بن يحيى عن بعض هؤلاء، بحيث يظهر منهم عدم الاعتناء بهذا الاستثناء".

وجعل البعض الاستثناء شهادة على الضعف مطلقاً، وال الصحيح أن الصدوق ملتزم بما ذكر شيخه ابن الوليد بتصریحه أنه يرجع إليه في التصحيح، ولا يضر

شذوذ بعض الموارد، إلا أنه التزام منه في خصوص كتاب نوادر الحكمة، وفي قبال الصدوق أكثر الأصحاب من صح نفي التزامهم بنحو مطلق بهذا الاستثناء، سواء بالنسبة لأخبار نوادر الحكمة أو غيرها.

فتين إلى هنا أن الأقوى -بل المتعين- كون محمد بن عبد الله في هذا السند هو ابن مهران، ويميز برواية البرقي عنه كما في مشتركات الكاظمي^(١١)، وسهل بن زياد، والحسن بن متيل عن سهل عنه أو عنه مباشرة كما في الحال، وروايته عن صالح بن عقبة كما في فضائل الأشهر، وروايته عن علي بن جعفر على احتمال قوي، ولم أر من ذهب لهذا.

وفي النفس شيء من رميء بالغلو ونسبة كتاب مناقب أبي الخطاب له النبي عن كونه خطابيا؛ فإنما لم نقف على نقل يدل على خطابيته، ولا في الأخبار المروية عندنا خبر يدل على غلوه وفساد مذهبة، وهو يشبه من رموا بالغلو لروايتهم كرامات ميثم التمار وشرطة الخميس من أصحاب أمير المؤمنين علّي^(١٢) مما لم يتحمله كثير من أصحاب الأئمة قصوراً في علمهم أو اتباعاً لغيرهم، وتضعيف النجاشي بالغلو يغلب عليه تقليد شيخه ابن الغضائري، أو أنه مأخوذ من غيره كالكتبي، قال الكشي بعد نقله لخبر في بعض أحوال شعيب العقرقوفي وفيه كramaة وإخبار بغيض على لسان أبي الحسن الكاظم علّي^(١٣): «قال أبو عمرو: محمد بن عبد الله بن مهران غال والحسن بن علي بن أبي حمزة كذاب غال، قال علّي^(١٤): ولم أسمع في شعيب إلا خيراً وأولياؤه أعلم بهذه الرواية» مع أنه لا عجب فيها يستدعي التبرؤ منها وإشعار القارئ بأنه من مروایات المغالين!، والكتبي تابع لأستاذة وشيخه العيashi، قال في محمد بن عبد الله بن مهران: «قال محمد بن مسعود: محمد بن عبد الله بن مهران متهم وهو غال»^(١٥)، وكذا فعل النجاشي في متابعة شيخه ابن الغضائري، قال ابن الغضائري علّي^(١٦) فيه: «أبو جعفر. غال ضعيف كذاب»^(١٧)، نعم قول

الشيخ النجاشي أنه "مشهور بذلك"، وقول العلامة في الخلاصة: "له كتاب في المدحدين والمذمومين يدل على خبته وكذبه"^(١٤)، يوجب التوقف في حاله، ولكن الشهرة المنقولة مما لم نجد شاهدًا لها في أخبارنا، ويكون حمل هذا على أنها أسقطت من الكتب بيد مشايخ الشيعة أثناء تحيص الكتب، بما في ذلك تحيص الشيخ لكتاب الكشي، والأمر لا يخلو من غرابة.

وصالح بن عقبة بن زيد هو ابن قيس، رماه ابن العضائري بالغلو والكذب، وأهمل الشيخ والنجاشي ذكر صفتة، أخباره تشهد بعرفته، ومن روى كتابه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، وكلاهما جليلان مدققان.

وأبو الشبل هو عبد الله بن سعيد الأستدي بياع الوشي، ثقة، من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، عنونه النجاشي مرتين، مرة بهذا العنوان والآخر بعنوان «أبو الشبل» مستقلًا^(١٥)، وروى كتابه علي بن النعمان الثقة الجليل الذي قال فيه النجاشي أنه كان صحيحاً واضح الطريقة، والصحة وصف للحديث عُدّي للذات تجوزاً، وقصر الصحة على ما ينقل بالخصوص دون ما ينقله عن غيره تحكم، فيشمل ما ينقله من كتب وأخبار عن غيره، مع لزوم مراعاة مقتضيات كل مقام. وأما دلالتها: فهي مخصوصة بحكم الحائر الحسيني على ساكنه السلام، ولا تعارض غيرها لكونها في مقام الإثبات لا نفي ما عدتها، والأمر فيها بالإلتام محمول على الأفضلية لا الوجوب؛ جماعاً بينها وبين ما دل على التخيير، إضافة لدلالة قوله عليه السلام: «إنما يفعل ذلك الضعفة»، بالبيان الآتي.

قال الشيخ المجلسي في بخاره: "أما حديث أبي شبل قوله: «إنما يفعل ذلك الضعفة»، فيحتمل أن يكون المراد به الضعفة في الدين الجاهلين بالأحكام، أو من له ضعف لا يمكنه الإتمام، أو يشق عليه فيختار الأسهل، وإن كان مرجوحاً، والوجه



الأخير يؤيد ما اخترنا وهو أظهره، والأول لا ينافيه؛ إذ يمكن أن يكون الضعف في الدين باعتبار اختيار المرجو^(١٦)، وتابعه عليه الشيخ المحدث في حدائقه^(١٧).

أقول: حمله على من به ضعف وعليه مشقة هو الظاهر، واحتمال إرادة الضعف في الدين غير ظاهر ولا محتمل؛ فإن سؤال أبي الشبل عن أصحابنا الذين «يرون» أو «يرون» التقصير، وجوابه عَلَيْهِ متعلق بالقصير لا على ما يرونـه أو يرونهـ، فـكأنـه عَلَيْهِ صـحـحـ ما رـوـوهـ تـقـدـيرـاـ في القـصـرـ أو رـأـوهـ من جـواـزـ القـصـرـ وـقـالـ صـراـحةـ هـوـ لـمـ ضـعـفـ عـنـ الإـتـامـ، وـلـوـ كـانـ المـرـادـ هـوـ الـضـعـفـ فيـ الدـيـنـ لـنـاسـبـ صـدـورـ الزـجـرـ عـنـ القـصـرـ كـرـاهـةـ أوـ تـحـريـاـ، وـلـمـ يـرـدـ فيـ هـذـاـ الـمعـنـىـ شـاهـدـ مـسـتـقـلـ، وـيـحـتـمـلـ أـيـضاـ أـنـ يـكـونـ المـرـادـ مـنـ الـضـعـفـ الـمـسـتـضـعـفـينـ الـمـلـازـمـينـ لـلـتـقـيـةـ.

العاشر : مارواه زيد القندي رأس الواقفة عن الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَاظِمَيْنِ، وهي رواية واحدة.

روها ابن قولويه في المزار تحديثاً عن محمد بن همام، عن جعفر بن محمد بن مالك الفزاري قال: حدثنا محمد بن حمدان المدائني، عن زيد القندي قال: قال أبو الحسن موسى عَلَيْهِ الْكَاظِمَيْنِ: «أحب لك ما أحب لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، أتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين»^(١٨).

وعنه الشيخ المفيد في مزاره^(١٩)، وذكرنا أنه صحيح أخبار الباب صريحاً.
ورواه عنه الشيخ في التهذيب إلا أنه قال: «أحبه لنفسي» و«أكرهه لنفسي»^(٢٠)،
وفي الاستبصار^(٢١) بعينها عن محمد بن حمران، وهو خطأ يأتي توضيحه.

وعنه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالك قال: حدثنا محمد بن حمدان المدائني عن زياد القندي^(٢٢)، وفيه: «عند قبر الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ وبِالْكُوفَةِ».

ورواها الشيخ الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن زياد بن مروان قال: «سألت أبا إبراهيم عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن إقام الصلاة في الحرمين، فقال: أحب لك ما أحب لنفسي، أتم الصلاة»^(٢٣).
وعن الكليني رواه الشيخ في التهذيب^(٢٤).

ويعجب من روایة شیخ النبیل الثقة أبي علي بن همام وشیخه أبي غالب الزراري عنه كما في التجاشی^(٢٥)، والمقصود روایة ابن همام -الذی نسب له كتاب التمحیص المطبوع ووقع البحث في إلحاقه بتحف العقول ونسبته للحرانی - كتاب النوادر المذکور في الفهرست^(٢٦)، وقال ابن الغضائیری في رجاله: "کذاب متروک الحديث جملة وفي مذهبہ ارتفاع ویروی عن الضعفاء والمجاهیل وكل عیوب الضعفاء مجتمعة فيه"^(٢٧).

لکن الشیخ وثقه صریحاً في رجاله، وألمح لسبب تضعیفه، قال تیڈی: "کوفی ثقة، ویضعفه قوم، روی في مولد القائم أعاجیب"^(٢٨).

وهو کثیر التحدیث جداً في شأن الإمام القائم عَلَيْهِ الْكَفَافُ كما في كتب الغيبة الثلاثة المشهورة، ونحن بعد التتبع لم نقف على خبر رواه في مولده عَلَيْهِ الْكَفَافُ، ولا روایة يلوح منها الوضع أو تروی عن ضعفاء أهملهم آخرون، بل وجدنا أخباره متفقة المضمون مع غيرها، کثیر منها عالية المعانی والمضامین، ولا غرابة في رأی ابن الغضائیری فيه إذا علم مذهبہ، ولا تردد بعد هذا في کون جزم التجاشی فيه متابعة لشیخه، وعمل ابن همام وأبو غالب الزراري أقوى ظهوراً في الاعتماد

والشهادة من شهادة ابن الغضائري نفسه، بل كاد أن يكون تضعيف ابن الغضائري بالغلو والارتفاع شهادة على الحسن لا تضعيقاً.

وأما محمد بن حمدان المدائني، فلم يذكر في كتب الفهارس أو الرجال، وفي النفس شيء من احتمال تصحيف الإسم، ولعله محمد بن عمران الذي حدث عنه الفزارى كما في التهذيب^(٢٩)، وحدث عن زياد بن مروان القندي^(٣٠) كما في الكافي، وما يبعده إلا اتفاق الكتب على كونه ابن حمدان المدائني.

واما زياد بن مروان القندي، فهو رأس من رؤوس الواقفة ومدبرى فتنتها الكبرى، غرته سبعون ألف دينار فألقى دينه للشيطان، لكن الرواية عنه - خصوصاً من كتابه - مقبولة، ولا بدّ من حمل الأخذ منه على حال قبل الانحراف، وأن تأليف كتابه المأخوذ عنه هو قبل هذه الفترة؛ فإن رؤوس الفتن كانوا أكثر الأفراد الذين اجتربتهم الشيعة ولم يجذبوا عنهم، فما بالك بالقندي! وما بالك بأعظم المحدثين والفقهاء الملتفتين من رروا عنه كيونس بن عبد الرحمن الذي بذل له مبلغ عظيم من المال ليعينهم ففضحهم على رؤوس الأشهاد، غير أنه روى عنهم ولم يحذر أصحابه أو يتحرز عنه مع كونه شديداً في الرواية والتحديث، وأما غيرهم من قدوهم أو من لحقوا بعصرهم فلم تجربتهم الشيعة إلا أن يظهر كذب أحدهم وتدعليسه، بل لو قيل بالتفصيل بين ما يروونه مما يتعلق بشؤون الإمامة والنص فلا تقبل منهم إلا ما كان قبل الوقف، وبين ما يتعلق بالأحكام والفروع فيقبل مطلقاً، لم يكن بعيداً، والعemma على القرائن في كل خبر.

وأما محمد بن أحمد بن داود رض في السند الآخر للشيخ، فهو مرجع القمين - وتوفي ببغداد - في وقته ومعتمد المحدثين، بل قال الحسين بن عبيد الله: أنه لم ير أحداً أحفظ منه ولا أفقه ولا أعرف بالحديث^(٣١)، عاصره الشيخ المفيد وروى عنه، ويظهر أن هذه الرواية من كتابه المزار.

والحسين بن علي بن سفيان، هو البزوفري، الثقة الجليل، الذي يروي النسخ المعتمدة، ومن ذلك ما ذكره الشيخ النجاشي في ترجمة ابني سعيد الأهزابين رحمهما الله في جواب كتابه لأبي العباس أحمد بن علي بن نوح السيرافي، قال عنه: «فأاما ما عليه أصحابنا والمعلول عليه ما رواه عنهمما أحمد بن محمد بن عيسى، أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري فيما كتب إلى في شعبان سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة قال: حدثنا أبو علي الأشعري أحمد بن إدريس بن أحمد القمي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتاباً»^(٣٢).

وبعد هذا كله، فشهرة الرواية في كتب المزار، كابن قولويه والمفيد ومحمد بن أحمد بن داود، بل رواية مثل ابن همام وجعفر بن مالك وابن داود، تورث العلم بالصدور والصحة، بل يكفي فيها موافقتها لمضامين الصاحب السابقة واللاحقة. ودلالتها على الفضيلة الأكيدة والاستحباب المؤكد للإنعام في هذه الموضع الأربعه أوضح من مثيلاتها كصحيحه ابن مهزيار التي فيها «فأنا أحب لك إذا دخلتكم أن لا تقصرون»؛ لأن في رواية ابن زياد قرن بين ما يحب عليه السلام لنفسه ولغيره، وتصریح بکراهة غير الإنعام فيهما ، والکراهة هنا بمعنى المرجوحة مع الجواز وقلة الفضيلة.

الحادي عشر : رواية عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله عليه السلام ، وهي رواية واحدة .

وهي ما رواه الكليني في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الملك القمي عن إسماعيل بن جابر عن عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تَقِمُ الصَّلَاةُ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاطِنٍ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صلوات الله عليه وآله وسلامه وَمَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَحَرَمِ الْحُسَيْنِ عليه السلام»^(٣٣).

ورواه جعفر بن قولويه في المزار عن أبيه عليه السلام وأخيه علي بن الحسين رحمة الله، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن عبد الملك القمي، عن إسماعيل بن جابر، عن عبد الحميد خادم

إسماعيل بن جعفر، عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣٤).

ورواه الشيخ المفيد عليه السلام عنه في مزاره^(٣٥)، وقد صاح أخبار الباب صريحاً كما ذكرنا. وكذا ابن المشهدى في المزار^(٣٦).

ورواه الشيخ في المصباح عن عبد الحميد عن خادم إسماعيل^(٣٧)، وهو خطأ في النسخ انفرد به المصباح.

ورواه الشيخ في التهذيب بسنده عن كتاب علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن عبد الملك القمي إلى آخر السند والحديث^(٣٨)، فزيادة في نسخة ابن محبوب هي ذكر محمد بن سنان، وهذا أرجح؛ لعدم معهودية روایة الحسين بن سعيد عن عبد الملك، وهو مختار السيد الحوئي قدّر، ويأتي احتمال آخر.

فالرواية -مع تكثير النقل- منقوله لدينا من كتابين، أحدهما كتاب سعد بن عبد الله حسب الظاهر، والآخر كتاب علي بن محبوب.

والد جعفر، هو محمد بن قولويه، ترحم عليه ولده كما في السند واعتمد النقل عنه، وهو شيخ الكشي عليه السلام وبروي عنه كثيراً في كتابه الرجال، وسعد بن عبد الله شيخ محمد بن قولويه ومنه أكثر التحديث والرواية، ومحمد يلقب بالجمل، كما في رجال الكشي في (عروة بن يحيى الدهقان)^(٣٩)، وفي الخلاصة للعلامة في (إسماعيل بن الخطاب) قال: "قال الكشي: «حدثني محمد بن قولويه شيخ الفقهاء عن سعد عن أيوب بن نوح..»^(٤٠) الخبر، وهو في الكشي بدون هذا الوصف^(٤١)، وفي النجاشي في عنوان محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه قال:

"كان أبوه يلقب مسلمة من خيار أصحاب سعد"^(٤٢)، ولا شك في جلالته، ورواية الأجلاء عنه وروايته عنهم ومضامين أخباره تنبئك عن شأنه العالي.

وأخوه جعفر بن محمد بن قولويه في الاعتماد مثل أبيهما، وقد حدث عن سعد كذلك، وحدث جعفر عن أخيه عن سعد.

وعلي بن الحسين والد الشيخ الصدوقي، فوق أن يذكر له حال.

وأما محمد بن سنان، فخلاصة الكلام فيه، أنه اضطرب زماناً في عقيدته بشهادة صفوان، ونقل عن الضعاف والضابطين، حتى صار مثالاً للتضييف، وتلتف بعض أخباره جمعًّا من رموا بالغلو وضفوا، فصار منسوباً إليهم، لكنه ثقة في النقل رغم ما قيل فيه، ولم يرم بالكذب، بل رمي بالارتفاع والغلو، وهي تهمة مشهورة بـيَنَا وجهها وضعف الاحتجاج بها في أكثر من موضع، والذي يهون الخطيب أن الشيخ الطوسي عليه السلام أشار لعادة مشايخ الشيعة في التحديد والإجازة؛ فإنهم لا يرون إلا ما اطمأنوا بصدوره وكان بسبب سليم، قال عليه السلام في محمد بن سنان: "له كتب وقد طعن عليه وضعف، وكتبه مثل كتب الحسين بن سعيد على عددها قوله كتاب النوادر. وجميع ما رواه إلا ما كان فيه تخليط أو غلو أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله

والعميري ومحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين وأحمد بن محمد عن محمد بن

سنان. ورواهما محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن أبي القاسم عميه عن محمد بن علي الصيرفي عن محمد بن سنان"، فترأه نسب التضييف لغيره، ثم سعى لإثبات صحة المنقول عنه برواية الأجلة، الذين خلصوا أخباره المنسوبة من الغلو والارتفاع، فلا شك أن أكثر أخباره الوائلة في الكتب المعروفة لدى الطائفة - وهي المنسوبة عن مثل هؤلاء الأجلة الرواين لكتبه -

مصححة منهم.

وعبد الملك القمي، هو عبد الملك بن عبد الله بن سعد الأشعري القمي، أخو أبي زكرياء إدريس القمي الثقة؛ بقرينته ما رواه الكليني عن عبد الملك عن أخيه إدريس^(٤٣)، وفي الخلاصة: ”روى علي بن أحمد العقيقي: عن الصادق عليه السلام بسند ذكرناه في كتابنا الكبير: أنه قوي الإيمان“^(٤٤)، لكن يحتمل أن يكون المقصود هو الكوفي.

وإسماعيل بن جابر هو المغفلي، الذي يروي كتابه صفوان، وأخباره والأخبار التي فيه تدل على عظم شأنه، ورواية عبد الملك القمي عنه قليلة، والأكثر رواية محمد بن سنان عنه بغير توسط القمي إلا في هذا الخبر، ولعل السند عن محمد بن سنان وعبد الملك القمي، معطوفاً، فيحتمل أن نسخ كتاب سعد التي ينقل عنها الكليني -كما يظهر لي نقله- وكتب المزارات خالية عن محمد بن سنان أو لم يذكر لضعف استظهاره فيه، وذكرها الشيخ من كتاب ابن محبوب، والأمر لا يصل لطرح الخبر ب مجرد خلو أحد السندين عن محمد بن سنان، فيحتمل السقط أو الإرسال فيه بذرية أن الحسين بن سعيد لا يروي عن عبد الملك القمي بال المباشرة كما ذكر سيد الفقهاء الحنوي ترشّ، فإنه لا بعد في بقاء عبد الملك القمي إلى زمن يلقاء فيه الحسين بن سعيد وينقل عنه كتابه بال المباشرة.

وعبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عليهما السلام، لم يذكر، والأرجح أنه عبد الحميد بن أبي الدليم البناي الغنوبي الكوفي، ابن أخت المعلى بن خنيس، وفي بعض الكتب ابن أخيه وفي أخرى ابن عمّه، وهو الذي يروي عنه إسماعيل بن جابر، كما في الكافي^(٤٥) والمحاسن^(٤٦) والمخصال^(٤٧) وغيرها، وأخباره أكثرها في غير الأحكام، أكثر الصدوق النقل عنه في العلل وقصص الأنبياء والتفسير كما نقل عنه غيره من الأجلاء، وضعفه الغضائري وفيه ما علمت، ورواياته في الأصول

والفروع عالية وحسنـة المعنى. ويكتـي في قبـوها مطـابقتـها الحـرفـية لـجملـة من الأخـبار، وهي في الدـلـالة مـثـلـها.

الثاني عشر : مارواه الحسين بن المختار - وهو القلانسي - عن أبي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي رواية واحدة .

روـاـها الشـيـخـ الـكـلـيـنـيـ فـيـ الـكـافـيـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ يـحيـيـ عـنـ أـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ عـنـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ عـنـ الـحـسـينـ بـنـ الـمـخـتـارـ عـنـ أـبـيـ إـبـرـاهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ قـالـ: «قـلـتـ لـهـ: إـذـا إـذـا دـخـلـنـا مـكـةـ وـالـمـدـيـنـةـ نـتـمـ أـوـ نـفـصـرـ؟ قـالـ: إـنـ قـصـرـتـ فـذـاكـ، وـإـنـ أـتـمـمـتـ فـهـوـ خـيـرـ يـزـدـادـ»^(٤٨).

ورـوـاـهاـ عـنـهـ الشـيـخـ فـيـ التـهـذـيـبـ^(٤٩)، وـفـيـهـ «تـزـدـادـ» بـالـتـاءـ.

وـأـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ هـنـاـ هـوـ اـبـنـ عـيـسـىـ، لـاـ مـاـ اـحـتـمـلـهـ السـيـدـ الشـهـيدـ مـنـ كـوـنـهـ اـبـنـ مـحـمـدـ بـنـ خـالـدـ الـبـرـقـيـ أـحـمـدـ بـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ الـمـذـكـورـ فـيـ سـنـدـ الشـيـخـ النـجـاشـيـ لـكـتـابـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ، فـإـنـهـ لـمـ تـعـهـدـ رـوـاـيـةـ الـعـطـارـ فـيـ أـسـانـيدـ الـكـافـيـ عـنـ الـبـرـقـيـ عـنـهـ، بـلـ يـرـوـيـ عـلـيـ بـنـ إـبـرـاهـيمـ عـنـ الـبـرـقـيـ عـنـهـ، مـعـ كـثـرـةـ رـوـاـيـةـ الـأـشـعـريـ بـعـثـلـ هـذـاـ السـنـدـ، فـلـاحـظـ مـاـ رـوـاـهـ الـكـلـيـنـيـ فـيـ الـأـصـوـلـ فـيـ بـابـ الـاسـتـطـاعـةـ: عـنـ مـحـمـدـ بـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ عـنـ سـهـلـ بـنـ زـيـادـ وـعـلـيـ بـنـ إـبـرـاهـيمـ عـنـ أـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ وـمـحـمـدـ بـنـ يـحـيـيـ عـنـ أـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ جـمـيـعـاً عـنـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ عـنـ صـالـحـ النـيـلـيـ قـالـ: «سـأـلـتـ أـبـاـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ هـلـ لـلـعـبـادـ مـنـ الـاسـتـطـاعـةـ شـيـءـ؟ قـالـ: فـقـالـ لـيـ: إـذـا فـعـلـوـاـ الـفـعـلـ كـانـوـاـ مـسـتـطـيـعـيـنـ بـالـاسـتـطـاعـةـ..» الـحـدـيـثـ، فـإـنـهـ جـمـعـهـمـاـ مـعـاًـ، وـالـأـوـلـ مـنـهـمـاـ هـوـ الـبـرـقـيـ، وـالـآـخـرـ هـوـ الـأـشـعـريـ، بـقـرـيـنـةـ الـأـخـبـارـ الـكـثـيرـةـ الـمـذـكـورـةـ فـرـاجـعـ.

وـأـمـاـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ، فـهـوـ اـبـنـ الزـيـرـ النـخـعـيـ الـأـنـبـارـيـ، أـبـوـ الـحـسـنـ الـضـرـيرـ، عـدـ مـنـ أـصـحـابـ الرـضاـ وـالـجـوـادـ عـلـيـهـ السـلـامـ، اـبـنـ أـخـتـ دـاوـودـ بـنـ النـعـمـانـ وـتـلـمـيـذـ اـبـنـ أـبـيـ عـمـيرـ، وـفـيـ الـكـافـيـ عـنـ عـدـةـ مـنـ أـصـحـابـنـاـ عـنـ أـحـمـدـ بـنـ مـوـحـمـدـ عـنـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ

عَنْ مُتَّنِّي الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ: أَئْتُمْ وَرَثَةً رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ قَالَ: نَعَمْ... قَالَ: فَحَدَّثْتُ أَبْنَ أَبِي عُمَيْرٍ بِهَذَا فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ هَذَا حَقٌّ كَمَا أَنَّ النَّهَارَ حَقٌّ^(٥٠)، وَالسَّائِلُ لَابْنِ عُمَيْرٍ فِيهَا هُوَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ لَا أَبُو بَصِيرٍ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَاهُ ابْنُ حَمْزَةَ فِي الثَّاقِبِ فِي الْمَنَاقِبِ وَذِكْرِ الْمَدِيْنَةِ بِتَامَّهِ ثُمَّ قَالَ: "عَلَيْهِ الْحُكْمُ فَحَدَّثَتْ بِذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ هَذَا حَقٌّ كَمَا أَنَّ النَّهَارَ حَقٌّ^(٥١)، وَقَدْ كَانَ نَظَنُّ هَذَا ظَنًّا، حَتَّى تَأْكِيدَ لَنَا بِرَاجِعَةِ الثَّاقِبِ وَالْمَدِيْنَةِ لِلَّهِ".

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الْأَجْلَاءِ وَرُوِوا عَنْهُ بِلَا غُمَزٍ، إِلَّا الْكَشِيُّ فِي عَبَارَةِ مُوهَمَةٍ، قَالَ: "حَمْدُوِيَّهُ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى: أَنَّ عَلَيْهِ الْحُكْمَ هُوَ ابْنُ أَخْتِ دَاؤِدَ بْنِ النَّعْمَانَ بِيَاعِ الْأَنْمَاطِ وَهُوَ نَسِيبُ بَنِي الزَّيْرِ الصِّيَارَفَةِ وَعَلَيْهِ الْحُكْمَ تَلَمِيْدُ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ لَقِيَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْكَثِيرَ وَهُوَ مِثْلُ ابْنِ فَضَالٍ وَابْنِ بَكِيرٍ"^(٥٢)، لَكِنَ الظَّاهِرُ أَنَّ وَجْهَ الشَّبِهِ مَا ذُكِرَهُ مِنْ لَقِيَّا أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَالْتَّلَمِيْذَةَ لَا الْمَذَهَبُ؛ فَإِنَّا لَمْ نَقْفِ عَلَى مَا يَثْبِتُ فَطْحِيَّتِهِ أَوْ انْخِراَفِهِ، إِضَافَةً لِمَا رَوَاهُ الصَّدُوقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَيْوَنِ عَنِ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَيْسَى عَنْ عَلَيِّ الْحُكْمِ عَنْ حِيدَرِ بْنِ أَيُوبٍ قَالَ: كَنَا بِالْمَدِيْنَةِ فِي مَوْضِعٍ يُعْرَفُ بِالْقَبْأَ فِيهِ ابْنُ زِيدٍ بْنِ عَلَيٍّ فَجَاءَ بَعْدَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ يُجَيِّنَنَا فَقَلَنَا لَهُ جَعْلُنَا اللَّهُ فَدَاكَ مَا حَبَسْكَ؟ قَالَ: دَعَانَا أَبُو إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْيَوْمَ سِيَّعَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ وَلْدِ عَلَيٍّ وَفَاطِمَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَشْهَدُنَا لَعْلَى ابْنِهِ بِالْوَصِيَّةِ وَالْوَكَالَةِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ وَأَنَّ أَمْرَهُ جَائِزٌ عَلَيْهِ وَلَهُ، ثُمَّ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ زِيدٍ: وَاللَّهِ يَا حِيدَرَ لَقَدْ عَقَدَ لَهُ الْإِمَامَةُ الْيَوْمَ وَلَيَقُولُنَّ الشَّيْءَ بِهِ مِنْ بَعْدِهِ، قَالَ حِيدَرٌ: قَلْتُ: بَلْ يُقِيَّهُ اللَّهُ وَأَيْ شَيْءٌ هَذَا؟ قَالَ: يَا حِيدَرَ إِذَا أَوْصَى إِلَيْهِ فَقَدْ عَقَدَ لَهُ الْإِمَامَةَ، قَالَ عَلَيِّ الْحُكْمِ: مَاتَ حِيدَرٌ وَهُوَ شَاكٌ»^(٥٣). وَهُوَ

بعينه الكوفي المذكور في فهرست الشيخ والذى قال فيه: "ثقة جليل القدر"^(٥٤)، وكتابه مروي بما يقرب من الطرق المعروفة في الكتب.

والحسين بن المختار، هو القلانسي صانع القلانس لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي أمره أن يصنع له قلنسوة بيضاء غير مكسرة كما يفعل الناس، من أصحاب الصادق والكاظم عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، يكفي في العمل بأخباره رواية مثل حماد بن عيسى وبعده محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وغيرهم من أكابر المحدثين والمراجع، وكتابه معروف روي بطرق كثيرة صحيحة، ووصفه الشيخ بالوقف في أحد موضع ذكره في الرجال^(٥٥)، ويعارضه رواية الحسين بن المختار حديثاً في النص على الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، روى الكليني في الكافي عن أَحْمَدَ بْنُ مَهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلَيٍّ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ سِنَانٍ وَعَلَيٍّ بْنِ الْحَكَمِ جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ قَالَ: «خَرَجَتْ إِلَيْنَا لَوْاحٌ مِنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ فِي الْجَبَسِ: عَهْدِي إِلَى أَكْبَرِ وَلْدِي أَنْ يَفْعَلَ كَذَّا وَأَنْ يَفْعَلَ كَذَّا، وَفُلَانٌ لَا تُتْلِهُ شَيْئاً حَتَّى الْفَلَكَ أَوْ يَقْضِيَ اللَّهُ عَلَيِّ الْمَوْتَ»^(٥٦)، فإن الشيخ الكليني جعلها في باب الإشارة والنص على أبي الحسن الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد روى في النص على الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ مثل زياد النقدي رأس الواقفة، لكن روایته لم يودعها الكتب ورواهما في زمن اعتداله في واقعة خاصة، وليسرت الرواية التي بين يدينا مثلها ولا الرواية مثله، كما نصّ الشيخ المفيد على كونه من الشيعة أهل الورع والعلم والفقه على تأمل في دلالة عبارته، وحكى العلامة توثيقه عن ابن عقدة.

وهي في الدلالة نص على أفضلية الإنعام وصحة القصر.
الثالث عشر: مارواه عثمان بن عيسى عن أبي الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي رواية واحدة .

رواه الحميري في قرب الإسناد عن الحسن بن علي بن النعمان عن عثمان بن عيسى قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن إقام الصلاة في الحرمين - مكة والمدينة - فقال: أتم الصلاة، ولو صلاة واحدة»^(٥٧).

ورواها الكليني في الكافي - بزيادة «الصيام» - عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين، فقال: أتمها ولو صلاة واحدة»^(٥٨).
ورواها عنه الشيخ في التهذيب^(٥٩).

وأحمد بن محمد في سند الكليني هو البرقي لا الأشعري، فإن الكليني إن روى عن العدة عن أحمد عن عثمان بن عيسى فهو البرقي وقد يصرح به، وهو كثير، وإن روى عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى فهو الأشعري وقد يصرح به، وهو أقل من الأول، وهذا ظاهر بالتتبع.

والحسن بن علي بن النعمان "ثقة ثبت" كما في النجاشي، والثبت في اصطلاحه مفسر بنتيجه وهو الاعتماد على ما يرويه، ويرشدك إلى هذا المعنى قوله في علي بن محمد بن علي بن عمر بن رباح القلاء الواقفي أنه "كان ثقة في الحديث واقفا في المذهب صحيح الرواية ثبتاً معتمداً على ما يرويه"^(٦٠)، وفي علي بن إبراهيم بن هاشم أنه "ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب"^(٦١).

وعثمان بن عيسى مولى بنى رؤاس، شيخ الواقفة ووجهها، وكتابه يرويه جماعة كثيرة معتمدون، نسبة الشيخ إلى الواقفة في عدته^(٦٢)، ونقل الكشي عن نصر بن الصباح "أن عثمان بن عيسى كان واقفياً وكان وكيل أبي الحسن موسى عليه السلام وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام، قال: ثم تاب عثمان وبعث إليه بمال، وكان شيخاً عمر ستين سنة، وكان يروي عن أبي حمزة الشمالي ولا يتهمون عثمان بن عيسى"^(٦٣)، ونصر ابن الصباح قائل هذا القول متهم بالغلو ومنسوب إليه، لكن

شدة الاعتماد عليه وعدم الغمز في حديثه حتى من الشيخ مختصر اختيار معرفة الرجال للكشي لا تقل عن التصرير بالاعتماد عليه إن لم تكن أصحـ.

وحيث أن المال الذي بيده رواه ابن بابويه في الإمامة والتبصرة - وغيره^(٦٤) -

قال عن «أحمد بن إدريس، عن عبد الله بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إبراهيم، عن أحمد بن الفضل، عن يونس بن عبد الرحمن، قال: مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوامه أحد إلا وعنه المال الكثير، فكان ذلك سبب وقوفهم وجحودهم موته، وكان عند زياد القندي سبعون ألف دينار، وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار، وكان أحد القوم عثمان بن عيسى وكان يكون ببصر، وكان عنده مال كثير، وست من الجواري، قال: فبعث إليه أبو الحسن الرضا عليه السلام فيهن وفي المال، فكتب إليه: إن أباك لم يمت، فكتب إليه: إن أبي قد مات، وقد اقتسمنا ميراثه، وقد صحت الأخبار بموته، واحتج عليه، فكتب إليه: إن لم يكن أبوك مات فليس لك من ذلك شيء، وإن كان مات فلم يأمرني بدفع شيء إليك، وقد أعتقت الجواري وتزوجتهن»^(٦٥).

ويشير إلى وفاته ما روي في الكافي عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عثمان بن عيسى، عن عدة من أصحابنا قال: «لما قبض أبو جعفر عليه السلام أمر أبو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض أبو عبد الله عليه السلام، ثم أمر أبو الحسن عليه السلام بثل ذلك في بيت أبي عبد الله عليه السلام حتى خرج به إلى العراق ثم لا أدرى ما كان»^(٦٦).

لكن في الأخبار ما يدل على رجوعه لأبي الحسن الرضا عليه السلام وأخذ الأحكام منه، وهو خبر واحد وقفنا عليه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن جعفر الأحوكل عن عثمان بن عيسى قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في الرجل يعطي الحاجة فيدفعها إلى غيره؟

قالَ: لَا بُلْسَ بِهِ»^(٦٧)، ورواهَا الشِّيخُ فِي التَّهذِيبِ بِنَفْسِ الإِسْنادِ وَاللُّفْظِ^(٦٨)، واحتمَلَ الْوَهْمُ فِي الْلَّقْبِ، لِكَثْرَةِ نَقْلِهِ عَنْ أَبِي الْحَسْنِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَدْمِ مَعْهُودِيَّةِ الرَّوَايَةِ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

وَفِي غَيْبَةِ الشِّيخِ عَنْ ابْنِ عَقْدَةَ، عَنْ عَلَى بْنِ الْحَسْنِ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ وَعَلَى بْنِ أَسْبَاطٍ جَمِيعًا، قَالَا: قَالَ لَنَا عُثْمَانَ بْنَ عَيْسَى الرَّوَايِّيُّ: حَدَثَنِي زِيَادُ الْقَنْدِيُّ وَابْنُ مُسْكَانٍ، قَالَا: كَنَا عِنْدَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ قَالَ: يَدْخُلُ عَلَيْكُمُ السَّاعَةَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ. فَدَخَلَ أَبُو الْحَسْنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَهُوَ صَبِيٌّ - فَقَلَنَا: خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ! ثُمَّ دَنَا فَضْمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَلَهُ وَقَالَ: يَا بْنَى تَدْرِي مَا قَالَ ذَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ يَا سَيِّدِي هَذَانِ يَشْكَانُ فِيْ. قَالَ عَلَى بْنِ أَسْبَاطٍ: فَحَدَثَتْ بِهَذَا الْحَدِيثِ الْحَسْنُ بْنُ مُحَبْبٍ فَقَالَ: بَتَرَ الْحَدِيثَ، لَا، وَلَكِنْ حَدَثَنِي عَلَى بْنُ رَئَابَ أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُمَا: إِنْ جَحَدْتُمْ حَقَّهُ أَوْ خَتَمْتُمْ دُعَوَّةَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، يَا زِيَادَ لَا تَنْجُبُ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ أَبْدًا.

قَالَ عَلَى بْنِ رَئَابٍ: فَلَقِيتُ زِيَادَ الْقَنْدِيَّ فَقَلَتْ لَهُ: بَلَغْنِي أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَكَ: كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: أَحْسَبْتَ قَدْ خَوْلَطْتَ. فَمَرَ وَتَرَكَنِي فَلَمْ أَكُلْمَهُ وَلَا مَرَرْتُ بِهِ. قَالَ الْحَسْنُ بْنُ مُحَبْبٍ: فَلَمْ نَزِلْ نَتْوَعْ لِزِيَادَ دُعَوَّةَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى ظَهَرَ مِنْهُ أَيَّامُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا ظَهَرَ، وَمَاتَ زَنْدِيَّاً»^(٦٩).

وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى الاعْتِرَافِ بِشَأنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامِ وَإِمامَتِهِ، وَمَا إِنْكَارِ ابْنِ مُحَبْبٍ عَلَى بَتَرِ عُثْمَانَ بْنِ عَيْسَى لِلْحَدِيثِ إِلَّا لِأَنَّ ذِيلَ الْحَدِيثِ فِيهِ الإِخْبَارُ بِعَاقِبَةِ الْقَنْدِيِّ، هَذَا لَوْ قَرَأَ (بَتَرَ) مِنْيَا لِلْفَاعِلِ.

وَأَمَّا لَوْ كَانَ الْبَتَرُ مِنْيَا لِلْمَفْعُولِ - وَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ - لِمَا اتَّجهَ شَيْءٌ عَلَى عُثْمَانَ بْنَ عَيْسَى، وَعَلَى أَيِّ حَالٍ فَالْمُقْدَارُ الْمُرْوَى - لِلْإِنْصَافِ - يَدْلِي عَلَى مَعْرِفَةِ الرَّوَايِّيِّ بِشَأنِ النَّصِّ عَلَى إِمامَةِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا يَدْلِي عَلَى ثَبَاتِ عَقِيْدَتِهِ. وَقَدْ يَكُونُ

القول برجوعه عن الوقف سببه ذكر حماد بن عيسى في جملة الراجعين عن الوقف فيما نقلناه سابقاً - وضفناه - عن كتاب مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب^(٧٠) المأذوذ من غيره، فتوهم أنه عثمان بن عيسى، وهو مجرد احتمال.

فلم يبق على دعوى رجوعه الذي ذكرها نصر بن الصباح شاهد، والأمر بين أهل الخبرة والحديث لم يثبتوه، فلا يعتمد على دعوى رجوعه والحال هذه. وأما حال حديثه فهو حال القندي وأبي حمزة في اعتماد ما حدثوا به مما لا يرتبط بعقيدتهم في الأصول والأحكام، وما اختاره أعلام المحدثين والنقاد من أصحابنا المتقدمين وقد أكثروا النقل عنهم كابرًا عن كابر، وكتبهم المنشورة عنهم يبعد احتمال أن تكون مما كتب بعد انحرافهم، لتجنب الشيحة لهم وعزلتهم كما ثبت في محله من كتب التراجم والتاريخ.

ومضمون الخبر - بل نصه - مرّ تصحيحه في رواية علي بن مهزيار السابقة، وقوله عليهما السلام: «ولو صلاة واحدة»، أي ولو كان ما يجب عليك فرضاً فيهما صلاة واحدة.

الرابع عشر: مارواه إبراهيم بن شيبة عن أبي جعفر الجواد عليهما السلام، وهي رواية واحدة .

رواه الشیخ الكلینی في الكافی بسندين عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد وسهل بن زياد جمیعاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن إبراهيم بن شيبة قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليهما السلام أسأله عن إتمام الصلاة في الحرميْن فكتب إلىي: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ إِكْتَارَ الصَّلَاةِ فِي الْحَرَمَيْنِ؛ فَأَكْثَرُ فِيهِمَا وَأَتَمَ»^(٧١).

وراها الشیخ في التهذیب عن الكلینی بنفس الإسناد واللفظ^(٧٢).

وإبراهيم بن شيبة، قال الشيخ في الرجال: "الأصبهاني (الإصفهاني) مولى بنى أسد وأصله من قasan"، تفرد بالرواية عنه البيزنطي، ولم يذكر في الفهارس التي بين أيدينا اليوم، وكلها مكاتبات مع أبي جعفر الجواد علیه السلام، شاهد بعضها عليُّ بن مهزيار ونقل منها كما في كتاب فتح الأبواب للسيد ابن طاووس حفظه الله عن كتاب الأدعية لسعد بن عبد الله، وفيها دلالة على معرفته بهذا الأمر وتفقهه فيه، يدل عليه ما رواه الكشي قال: "وجدت بخط جبرائيل بن أحمد الفاريايبي حدثني موسى بن جعفر بن وهب عن إبراهيم بن شيبة قال: كتب إليه جعلت فداك إن عندنا قوماً يختلفون في معرفة فضلكم بأقاويل مختلفة تشمئز منها القلوب وتضيق لها الصدور ويررون في ذلك الأحاديث لا يجوز لنا الاقرار بها لما فيها من القول العظيم ولا يجوز ردتها ولا الجحود لها إذ نسبت إلى آباءك، فتحن وقوف عليها" (٧٤) الحديث، ورواية البيزنطي عنه مقوية لقبول أخباره.

وقوله علیه السلام: «فأكثر فيما» جملة تمهدية عنزلة التعليل لرفع الاستبعاد من حكم الإنعام، والمراد استحباب الإكثار من مطلق الصلاة وإقامة الفريضة، وقد تكرر هذا اللسان في الأخبار المتقدمة، وذكرنا -في الحديث الرابع- أن ما استظهره بعض مشايخنا الأعلام من كون المراد هو استحباب الإكثار من خصوص الفريضة بعيد.

الخامس عشر: ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد عن رجل من أصحابنا يقال له الحسين عن أبي عبد الله علیه السلام .

وهي ما رواه الشيخ الكليني في الكافي عن أبي علي الأشعري عن الحسن بن علي عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن إبراهيم بن أبي البلاد عن رجل من أصحابنا يقال له حسين عن أبي عبد الله علیه السلام قال: «تَمَّ الصَّلَاةُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاطِنٍ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِنْدَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ علیه السلام» (٧٥) .

وفي كامل الزيارات: «حدثني أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد العسكري، عن الحسن بن علي بن مهزيار، عن أبيه علي، عن الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن رجل من أصحابنا يقال له: الحسين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تم الصلاة في ثلاثة مواطن: في مسجد الحرام ومسجد الرسول عليهما السلام وعند قبر الحسين عليهما السلام»^(٧٦).

وذكرها الشيخ الحر في وسائله -نسخة مؤسسة آل البيت عليهما السلام- عن الكافي مع إسقاط لفظ: «يقال له حسين»^(٧٧).

وأبو علي الأشعري هو الشيخ الجليل أحمد بن إدريس القمي الصحيح الرواية كما في لفظ النجاشي^(٧٨)، وكثير الحديث صحيحه كما في لفظ الشيخ^(٧٩).

والحسن بن علي بن مهزيار هو ابن الثقة المشهور علي، روى جميع كتب أبيه وقبلها عنه -بالخصوص- الأصحاب، فروى عنه ابن الوليد، وسعد بن عبد الله، وابن إدريس المتقدم، من محققى الطائفة وصحيحي الحديث.

والحسين بن سعيد في السند يشير لأخذ الرواية، فهو من كتب ابن سعيد الثلاثين المعروفة.

وإبراهيم بن أبي البلاد ثقة كثير الرواية، أثني عليه الرضا عليه السلام في رسالة له^(٨٠).

ويظهر بالتتبع أن الإرسال بعد إبراهيم إنما هو في كتب الحسين بن سعيد فقط، فلا حظ فإنه كثير في روایاته.

أما الحسين، فيحتمل أنه الحسين بن المختار القلانيسي السابقة روایته، فإن ابن أبي البلاد لا يروي عن أحد آخر اسمه الحسين -ضمن أخبار الكتب الأربع تحدیداً- غير ابن المختار القلانيسي، روى عنه روایة يوصيه الصادق عليه السلام بصنع قلنوسة له^(٨١).

وأبو عبد الرحمن محمد بن أحمد العسكري، هو الزعفراني، شيخ ابن قولويه
وعليه اعتمد وأكثر النقل والحديث.

وظاهر الرواية - كالروايات التي فيها تعداد للمواضع - حصر الإمام في هذه
الثلاثة، إذ هي في مقام إخراج أفراد من دائرة حكم عام على جهة التعيين، لكنه
تقدّم منا أن هذا غير ضائر بعد تكثير الأخبار في الأربعة التي لا يحتمل معها أن
يبقى ظهور التعيين في الثلاثة على حاله، كما أن ظهور الأمر فيها بالإقسام على
الوجوب مرجوح بما في الأخبار الكثيرة الدالة على التخيير بنص صريح.

السادس عشر: ما رواه حذيفة بن منصور عن سمع أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ
رواية واحدة .

وهي ما رواه الكليني في الكافي عن علي عن محمد بن الحسين عن محمد بن
سنان عن حذيفة بن منصور قال: «**حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ^(٨٢) أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ**
تَمَّ الصَّلَاةُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَحَرَامِ
الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ^(٨٣)» .

ورواه الشيخ في المصباح^(٨٤) والتهذيب عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يجي العطار عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور مثله.
قال الشيخ الحر في هامش الوسائل: "في التهذيب: محمد بن يحيى العطار، وهو
الصواب"^(٨٥).

وتوصيه بترجيح ما في التهذيب يعود لعطف هذا الخبر على سابقه في الكافي
(محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان...)، مع رواية الشيخ الخبر
بسنده إلى الكليني عن العطار، ووقفنا أخيراً على ما يؤيد توجيهنا في تعليقه
الطبعة الجديدة للكافي؛ وحاصلها أن «علي» محرف عن «عن»، لأنه لم يثبت رواية

الكليني عن «علي» - سواء القمي أو بن بندار أو علان - عن محمد بن الحسين^(٨٦).

وهذا الخبر بعينه رواه الشيخ ابن قولويه في كامل الزيارات تحديثاً، قال:

”حدثني محمد بن يعقوب وجماعة مشايخي عليه السلام، عن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور“ وساق الخبر^(٨٧).

وكذا رواه الشيخ المفيد في مزاره^(٨٨)، ومر عليك لفظه الصريح في تصحيح أخبار الباب.

والكافي مروي عن جماعة من شيوخ النجاشي عن ابن قولويه أبي القاسم جعفر بن محمد، وكذا في طرق الشيخ الطوسي إلى الكتاب عن ابن قولويه.

والشاهد في أسانيد الكافي ندرة روایة علي بن إبراهيم عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب رحمهما الله تعالى^(٨٩)، وكثرة روایة العطار عن محمد بن الحسين بما يقرب من الأربعينية روایة.

ويبقى احتمال أن يكون للشيخ الطوسي طريق آخر عن الشيخ الكليني غير ما ذكر في كتابه الكافي، لأن يكون طريقاً بالمشافهة والتحديث - التي يتفاوت معناها مع الرواية - كما في خبر كامل الزيارات بالإسناد المتقدم، أو أنه منقول عن كتاب آخر للكليني عليه السلام، كما كان السيد ابن طاووس ينقل عن كتاب رسائل الأئمة للشيخ الكليني في كتاب فتح الأبواب^(٩٠).

وأما حذيفة بن منصور فهو ثقة وكتابه يرويه عدة من أصحابنا بتعبير الشيخ النجاشي^(٩١)، وقلنا أن هذا التعبير فيه دلالة أوسع من اللفظية والوضعية، وهو كناية عن الكثرة والشهرة؛ بنحو ذكرنا في دلالة التعبير بالعدة في كتاب الكليني.



ويبقى الإرسال في هذه الرواية ومتى لاتها، وهو -بعد كون اتصال السند أحد قرائن الوثوق ولا موضوعية له بالخصوص- لا يضر في أخبار الثقة ومن كانت كتبهم مشهورة وأخبارهم معروفة يتداووها المحدثون والفقهاء، ومر عليك تصحیح الشيخ المفید أخبار الباب ضمن مزاره.
ومر الكلام في دلالة ألفاظ الرواية مما تقدم في متى لاتها من الأخبار السابقة الكثيرة.

(القسم الثالث والأخير يأتي في العدد القادم إن شاء الله تعالى).

الهوامش:

- (١) الكافي ٤: ٥٨٧ ح.
- (٢) كامل الزيارات: ٤٢٩ ح ١ باب التمام عند قبر الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَجَمِيعُ الْمُشَاهِدِ.
- (٣) المزار للشيخ المفید: ١٣٦ ح ٥، ب ٦٠.
- (٤) التهذيب ٥: ٤٣١ ح ١٤٢.
- (٥) الاستبصار ٢: ٣٥٥ ح ٣.
- (٦) كامل الزيارات ٥٢٨ ح ٢.
- (٧) الخصال: ٥١٦ ح ٢.
- (٨) فضائل الأشهر الثلاثة: ١١٩ ح ١١٦.
- (٩) الفقيه (المشيخة) ٥: ٥٢٥.
- (١٠) خاتمة المستدرک ٥: ١٥٤.
- (١١) هداية المحدثين: ٢٤٢.
- (١٢) الكشي: ٥٧١ ر ١٠٨٧.
- (١٣) رجال ابن الغضائري: ٩٥ ر ١٣٩.
- (١٤) الخلاصة: ٢٥٢ ر ٢١.
- (١٥) النجاشي: ٤٦٠ ر ٥٨٤ و ١٢٥٧.
- (١٦) البحار ٨٦: ٨٣.

- (١٧) الحدائق: ١١ / ٤٤٦.
- (١٨) كامل الزيارات: ٤٣١ / ح ٦.
- (١٩) المزار للشيخ المفيد: ١٣٧.
- (٢٠) التهذيب: ٥ / ٤٣١-٤٣٠ / ح ١٤١.
- (٢١) الاستبصار: ٢ / ٣٣٥ / ح ٢.
- (٢٢) التهذيب: ٥ / ٤٣٢-٤٣١ / ح ١٤٥.
- (٢٣) الكافي: ٤ / ٥٢٤ / ح ٤.
- (٢٤) التهذيب: ٥ / ٤٢٩ / ح ١٣٥.
- (٢٥) النجاشي: ١٢٢ / ر ٣١٣.
- (٢٦) الفهرست: ١١١ / ر ١٤٧.
- (٢٧) الغضائري: ٤٨.
- (٢٨) رجال الشيخ: ٤١٨ / ر ٢.
- (٢٩) التهذيب: ٦ / ٥٣ / ح ٣ باب فضل الغسل والزيارة.
- (٣٠) الكافي: ٤ / ٩٤ / ح ١٣.
- (٣١) فهرست النجاشي: ٣٨٤ / ر ١٠٤٥.
- (٣٢) فهرست النجاشي: ٥٩ / ر ١٣٦-١٣٧.
- (٣٣) الكافي: ٤ / ٥٨٧ / ح ٥.
- (٣٤) كامل الزيارات: ٤٣٠ / ح ٤.
- (٣٥) مزار المفيد: ١٣٦ / ح ١.
- (٣٦) المزار: ٣٥٦-٣٥٧ / ح ٥.
- (٣٧) مصباح المتهجد: ٧٣١.
- (٣٨) التهذيب.
- (٣٩) الكشي: ٥٧٤ / ١٠٨٦.
- (٤٠) الخلاصة: ١٠ / ر ٢١.
- (٤١) الكشي: ٥٠٢ / ٩٦٢.
- (٤٢) النجاشي: ١٢٣ / ر ٣١٨.

- (٤٣) الكافي: ٣: ٣٦٤ ح ٢٦ (قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا فرغت من صلاتك قل اللهم إني أدينك بطاعتكم ولائتك ولائية رسولك ولائية الأئمة عليهما السلام) الحديث، وغيره.
- (٤٤) الخلاصة: ١١٦ / ٨.
- (٤٥) الكافي: ٤: ١٩٤-١٩١ ح ٢، (إنَّ آدَمَ عَلَيْهِ الْكَفَلُ لَمَّا أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ أَهْبَطَ عَلَى الصَّفَا) الحديث، وفي الطلوع إسماعيل بن حازم، وهو خطأ.
- (٤٦) المحسن: ٢: ٣٣٦ ح ١١٠.
- (٤٧) الخصال: ٦٤٦ ح ٣١ (وصى رسول الله عليه السلام إلى علي عليه السلام بألف باب كل باب يفتح ألف باب).
- (٤٨) الكافي: ٤: ٥٢٤ ح ٦.
- (٤٩) التهذيب: ٥: ٤٣٠ ح ١٣٧.
- (٥٠) الكافي: ١: ٤٧١ ح ٣.
- (٥١) الثاقب في المناقب: ٣٧٣ ح ٣٠١ الفصل ٢.
- (٥٢) الكشي: ٥٧٠ / ر ١٠٧٩ (في علي بن الحكم الأنباري).
- (٥٣) عيون أخبار الرضا: ٣٧ ح ١٦.
- (٥٤) الفهرس: ٢٦٤ / ر ٣٧٦.
- (٥٥) رجال الشيخ: ٣٣٤ / ر ٤٩٧٢.
- (٥٦) ١: ٣١٣ ح ٨ ومثله ح ٩.
- (٥٧) قرب الإسناد: ٣٠٠ ح ١١٨١.
- (٥٨) الكافي: ٤: ٥٢٤ ح ٢.
- (٥٩) التهذيب: ٥: ٤٢٥ ح ١٢٣.
- (٦٠) النجاشي: ٢٦٠ / ر ٦٧٩.
- (٦١) النجاشي: ٢٦٠ / ر ٦٨٠.
- (٦٢) عدة الأصول: ١٥٠.
- (٦٣) الكشي: ٥٩٧-٥٩٨ / ر ١١١٧ (ما روي في عثمان بن عيسى الرواسي الكوفي).
- (٦٤) كالكشي في الرجال: ١١٢٠ / ر ٨٦٠، والشيخ في الغيبة.
- (٦٥) الإمامة والتبصرة: ٦٦ ح ٧٥ (باب السبب الذي من أجله قيل بالوقف).

- (٦٦) الكافي: ٣: ٢٥١ ح.٥
- (٦٧) الكافي: ٤: ٣٠٩ ح.٢
- (٦٨) التهذيب: ٥: ٤١٧ ح.٩٥
- (٦٩) الغيبة للشيخ الطوسي عليه السلام: ٦٨ (الأخبار الواردة في طعن رواة الواقفة).
- (٧٠) مناقب آل أبي طالب: ٣: ٤٤٨.
- (٧١) الكافي: ٤: ٥٢٤ ح.١
- (٧٢) التهذيب: ٥: ٤٢٥ ح.١٢٢
- (٧٣) فتح الأبواب: ١٤٢.
- (٧٤) الكشي: ٨٠٣.
- (٧٥) الكافي: ٤: ٥٨٧-٥٨٦ ح.٤
- (٧٦) كامل الزيارات: ٤٣٠ ح.٣
- (٧٧) الوسائل: ٨: ٥٣٠ ح.٢٢
- (٧٨) النجاشي: ٩٢ ر.٢٢٨
- (٧٩) الفهرست: ٦٤ ر.٨١
- (٨٠) النجاشي: ٢٢ ر.٣٢
- (٨١) الكافي: ٦: ٤٦٢ ح.٤
- (٨٢) في الوسائل: «حدفة بن منصور عن سمع أبا عبد الله عليه السلام».
- (٨٣) الكافي: ٤: ٥٨٦ ح.٣
- (٨٤) مصباح المتهجد: ٦٧٤.
- (٨٥) الوسائل: ٨: ٥٣٠ ح.٢٣
- (٨٦) انظر الكافي: ٩: ٣٤٢ ح.٣ (٨١٨٧)، ط دار الحديث.
- (٨٧) كامل الزيارات: ٤٣٢ ح.٨
- (٨٨) مزار الشيخ المفيد: ١٣٧ ح.٣
- (٨٩) منها ما رواه في الكافي: ١: ٣٣٧ ح.٤ عن (علي بن إبراهيم، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي نجران، عن فضالة بن أيوب عن سدير الصيرفي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن في صاحب هذا الأمر شبهها من يوسف عليه السلام ..).

٩٠) فتح الأبواب: ١٤٣.

٩١) النجاشي: ١٤٧-١٤٨ / ر٣٨٣.



وَفِي الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ وَالْيَافِي
وَالْيَافِي وَالثَّالِثِ وَالْأَوَّلِ



Resalat Alqalam

Islamic, Enlightening & Comprehensive

- General Supervisor &
Executive Manager:
Abdulla Ali Al daqaq
 - Editor in Chief:
Aziz Hassan Salman
 - Editor in Director:
Abdulraoof Hassan Alrabia
 - Chairman of the Editorial Board:
Ghazi Abdulhassan
- Editorial Board:
- husain ali abu rwais
husain fuad Almarzooq
mohammed ali khatam
m.bager khalil Alshaikh



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

