

ملف العدد:

عاشراء الحسين

رسالة العلم

إسلامية ثقافية شاملة

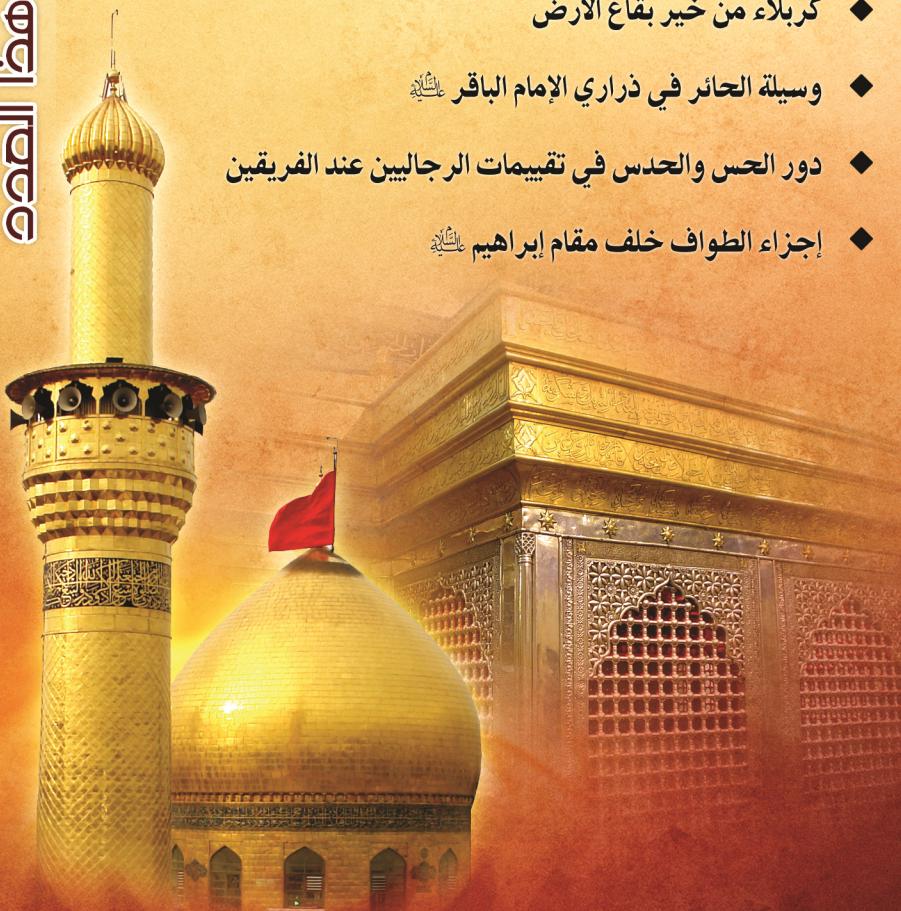


٣٣

العدد الثالث والثلاثون - السنة التاسعة - محرم ١٤٣٤ هـ - نوفمبر ٢٠١٢ م

أهلاً بكم في رسالت العلم

- ◆ القيادة في فكر الإمام الحسين ع.. حوار مع سماحة الشيخ عبد الله الدقاق ع
- ◆ ماذا بعد الثورة الحسينية؟
- ◆ إشكالية استثنائية ثورة الإمام الحسين ع
- ◆ كربلاء من خير بقاع الأرض
- ◆ وسيلة العائر في ذراري الإمام الباقي ع
- ◆ دور الحس والحدس في تقييمات الرجالين عند الفريقيين
- ◆ أجزاء الطواف خلف مقام إبراهيم ع



Resalat Alqalam



رسالة القلم

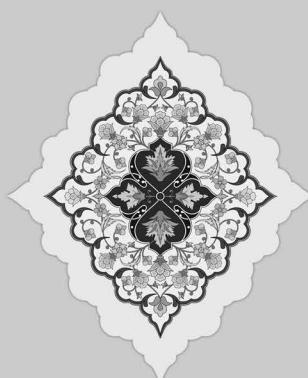
إسلامية ثقافية شاملة



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

٣٣

كلمة العدد

منهج الثورة الحسينية

٣

رئيس التحرير

دوار العدد

القيادة في فكر الإمام الحسين عليه السلام

٥

ملف العدد : عاشوراء الحسين عليه السلام

ماذا بعد الثورة الحسينية؟

السيد علوى السيد محسن العلوى

٢٠

إشكالية استثنائية ثورة الإمام الحسين عليه السلام

الشيخ أحمد إبراهيم نوار

٣٠

كريباء من خير بقاع الأرض

الشيخ عزيز حسن الخضران

٤١

بحوث ومقالات أخرى:

وسيلة الحائر في ذراري الإمام الباقر عليه السلام

٦٢

سماحة الشيخ مهدي عباس الحوروي

الحق أحق أن يتبع

٧٨

الشيخ علي أحمد الكريبايني

أنا في غاية الوحدة (القسم الثاني)

٨٧

ترجمة: الشيخ رائد عبد الكريم الخينزي

الزبييريون وحرب الجمل «دراسة وتحليل» (القسم الثاني)

١٠٣

الشيخ محمد علي الشيخ عيسى قاسم

دور الحس والحدس في تقييمات الرجالين عند الفريقيين

١٤٠

الشيخ حسين فؤاد المرزوق

اجزاء الطواف خلف مقام إبراهيم عليه السلام

١٦١

الشيخ محمد علي العربي

قاعدة نفي العرج .. معالجة في المدرك

١٧٤

الشيخ علي فاضل الصدди

الارتكازات العقلانية ودورها في عملية الاستنباط «الشهيد الصدر^{عليه السلام} نموذجاً» (القسم الثاني)

١٨٧

السيد ياسين السيد قاسم الموسوي

منهل الثورة الائمية

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل على محمد وآل محمد.
الإمام الحسين عليهما السلام - بثورته الخالدة التي لا تزال مصدر إشعاع
للتأثيرين - قد أثبت أنه عليهما السلام لم يكن له هدف دنيوي أبداً، فإن ثورته
المقدسة لا تتناسب أصلاً مع أهل الدنيا وطلابها، والقادحين لها.
والبادلين النفيس من أجل الوصول إليها.

وكل مفردة من مفردات كربلاء، وكل موقف فيها، وكل فعلٍ وقولٍ
صدر من أصحابها الطاهرين تدل على أن الهدف الرئيس والوحيد من
الثورة هو إقامة دين الله، وإقامة العدل على الأرض، والدفاع عن الحق وإن
كان فيه بذل الدماء وفقد الأنفس الشريفة.

فليس كل واحد يمكنه أن يُقدم على ما أقدم عليه الإمام
الحسين عليهما السلام إلا إذا كانت نيته كنية الإمام الحسين عليهما السلام. وطهارته
وإخلاصه كإخلاصه، وزهده كزهده، فالإمام عليهما السلام كان بإمكانه أن يحصل
على الدنيا من أوسع أبوابها، ولم تقصنه الحيلة في نيل ملذاتها، ولكنه
أعظم وأكبر وأطهر وأقدس من يكون كذلك.

ومن ينتمي إلى الإمام الحسين عليهما السلام من شيعته وأتباعه ومحبيه
والمتعاطفين معه، لن يكون انتماوهم إليه عليهما السلام صادقاً، ولا ادعاؤهم بذلك
مقبولاً إلا بالإعراض عن الدنيا، والإقبال على الله تعالى. وبقدر ما تتعلق
نفوسنا بالدنيا فنحن بعيدون عن الإمام الحسين عليهما السلام، بعيدون عن الحق، بعيدون
عن الله تعالى.

وما يحصل اليوم من ثورات في دول عدّة، وبخات بعضها ظاهرياً.
لن يتحقق الهدف المنشود لها من إقامة العدل إلا إذا كان منهج
 أصحابها كمنهج الإمام الحسين عليهما السلام، ومن يتبعه عن هذا المنهج الإلهي
المعصوم - لأي سبب كان - فإن مصيره الفشل، إذ لا هدى إلا هدى الله.

وَلَا سُبْلًا إِلَى الْحَقِّ إِلَّا سُبْلَهُ، وَلَا بَخَاجَ وَلَا تُوفِيقًا إِلَّا بِاتِّبَاعِ مِنْهُجٍ أُولَائِهِ.
وَيَخْطُئُ مَنْ يَعُوْلُ عَلَى مِنْهُجٍ آخَرَ مِنْ مِنْهُجِ الْأَرْضِ الْمُتَقْلِبَةِ
النَّاقِصَةِ، أَوْ مِنْهُجٍ يَدْعُى اتِّبَاعَ السَّمَاءِ ثُمَّ يَبْتَعُدُ عَمَّا رَسَمَتْهُ السَّمَاءُ
لِلْعِبَادِ.

وَتَتَحَمَّلُ الْأَمْمَةُ جَمِيعًا مَسْؤُلِيَّةً عَظِيمَةً وَجَسِيمَةً؛ إِذْ مَسْؤُلِيَّةُ لَا
تَقْعُدُ فَقْطَ عَلَى عَاتِقِ الْمُتَصَدِّينَ لِإِدَارَةِ الْأَمْمَةِ، بَلْ إِنَّ مَسْؤُلِيَّةَ النَّاسِ
أَعْظَمُ؛ فَهُمُ الَّذِينَ يَكْنِهُمُ الْأَنْجَوْنَ يَضْغَطُونَ عَلَى الْمُتَصَدِّينَ، وَأَنْ يَحْاسِبُوهُمْ
فَيَقْبَلُوهُمْ أَوْ يَرْفَضُوهُمْ، إِذَا رَأَى الْحَاكُمُ سُكُوتَ النَّاسِ عَنْ أَخْطَائِهِ
وَظُلْمِهِ وَانْحرافِهِ عَنْ سُبْلِ اللَّهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُحِرِّئُهُ أَكْثَرَ عَلَى الظُّلْمِ
وَالْانْحرافِ.

وَمِنْ مَسْؤُلِيَّةِ الْأَمْمَةِ خَصْوَصًا فِي هَذَا الزَّمَانِ، وَبِالْأَخْصَنِ أَصْحَابُ
الثُّورَاتِ، أَنْ يَدْرِسُوا ثُورَةَ الْإِمَامِ الْمُحْسِنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ دراسَةً دَقِيقَةً وَجَدِيدَةً، وَكَوْنُ
الْأَجْيَالِ الْمُتَقْدِمَةِ وَالْقُرُونِ السَّابِقَةِ -وَبِأَسْبَابٍ مُتَعَدِّدةٍ- تَرَكَتْ ذَلِكَ،
وَأَعْرَضَتْ عَنِ الْبَحْثِ فِي مِنْهُجِ الْإِمَامِ الْمُحْسِنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَحْقِيقَةِ ثُورَتِهِ لَا يَبْرُرُ
لِلْأَجْيَالِ الْمُعَاصِرَةِ الإِعْرَاضَ عَنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الإِعْرَاضَ عَنْ ثُورَتِهِ وَمِنْهُجِهِ -
بَعْدِ الْعِلْمِ بِكَوْنِهِ سُبْطَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَنَّهُ صَاحِبُ حَقٍّ ثَارَ فِي وَجْهِ ظَالِمٍ-
يُعَتَّبُ جُرْمَةً كَبِيرًا، وَإِعْرَاضًا عَنِ الْحَقِّ وَالْهُدَىِ، وَتَتَحَمَّلُ الْأَمْمَةُ وَزْرُ ذَلِكَ،
وَتَتَحَمَّلُ مَسْؤُلِيَّةَ اسْتِمْرَارِ هِيمَنَةِ شِيَاطِينِ الْأَرْضِ عَلَى مَقْدَرَاتِ الْأَمْمَةِ.
فَلَوْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ كُلَّهُمْ حَسَنِيَّنَ، لَحَصَلُوا عَلَى الْعِزَّةِ وَالْكَرَامَةِ،
وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ مِمْهَا عَظَمَتْ قُوَّتُهُ أَنْ يَوْجَهَهُمْ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَتَسَلَّطَ
عَلَيْهِمْ، وَيَأْكُلَ خَيْرَهُمْ، وَيَتَعَالَمُ مَعَهُمْ مَعْالَةَ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ.

رئيس التحرير

القيادة في فكر الإمام الحسين عليه السلام

حوار مع سماحة الشيخ عبد الله الدقاد^(١) (حفظه الله)

حاوره: الشيخ محمد علي خاتم

كل أمة لا يمكن أن تثبت لها استقامة إلا بعد أن تأخذ شكل المثلث حاد الزاوية ويكون على رأس ذلك المثلث أفضالهم في جوانب متعددة في فقهه وخبرته وحكمته ليشق لها طريقاً مستقيماً ويوصلها إلى بُرّ الأمان ويحافظ عليها من الهلاك والوهن أو غيرها في كل حراك ومعترك قُدر لها أن تخوضه، ومن يكون في الأئمّة والمقدمة هو ما يسمى بالقائد ومن يكون خلفه هم أتباع له، ومن هنا تأتي عدة تساؤلات:

منها ما يتعلق بهذه القيادة ومعرفتها، ومنها ما يتعلق بعلاقة القائد مع الأتباع خصوصاً في حال الحراك ضد الظلم، ومنها ما يتعلق بقرارات القائد وتعامله معه، وغيرها من التساؤلات نطرحها على سماحة الشيخ عبد الله الدقاد حفظه الله مستلهمين بذلك من ثورة سيد الأحرار أبو عبدالله الحسين عليه السلام.

المحور الأول: (الهدف والطريق)

* لكل حراك في هذا الوجود مجموعة من الأهداف والمعالم التي يحددها صاحب الحراك فما هي أبرز المعالم التي كانت في حراك الإمام الحسين عليه السلام وهل حددها بوضوح قبل الحركة أم لا؟



❖ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى
سَيِّدِنَا مُحَمَّدَ وآلِهِ الطَّبِيعَنِ الطَّاهِرِينَ... فِي الْبَدَائِيَّةِ نَشَكِّرُكُمْ عَلَى إِتَاحَةِ الْفَرَصَةِ
وَنَتَمَنِي لِجَلْتَكُمُ الْمُزِيدَ مِنَ التَّوْفِيقِ وَالسَّدَادِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

كل قائد في التاريخ إذا أردت أن تُشخص معلم حراكه وأهداف ثورته فلا بد
من النظر إلى كلماته وتقاطع سلوكياته، فإذا ما جمعت بين أقواله وأفعاله
وسلوكياته وحاولت أن تؤلف بين هذه المقاطع المختلفة فإنك ستستطيع عندها أن
تخرج معلم ذلك الحراك. وحركة سيد الشهداء هي أبرز حركة في التاريخ
الإسلامي وإذا أردنا أن تُشخص معلم ثورة الإمام الحسين صلوات الله وسلامه
عليه فلا بد من النظر إلى كلماته المباركة^(٢) وهي كثيرة... أبرزها ما جاء في
رسالته إلى أخيه محمد بن الحنفيه إذ يقول: «إني لم أخرج أشرأ ولا بطراً ولا مفسداً
ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن
المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي علي طالب عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَمَنْ قَبَلَنِي بِقَبْلِي بِقَبْلِي بِالْحَقِّ فَاللهُ أَوْلَى
بِالْحَقِّ، وَمَنْ رَدَ عَلَيَّ هَذَا أَصْبَرَ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنِ الْقَوْمِ بِالْحَقِّ وَهُوَ خَيْرُ
الْحَاكِمِينَ»^(٣)، وهناك رواية أخرى يقول فيها مخاطبا الناس «ألا ترون الحق لا يعمل
به والباطل لا يتناهى عنه، يرحب المؤمن في لقاء الله، وإنما لا أرى الموت إلا سعادة -
وفي نص شهادة- والحياة مع الظالمين إلا بما»^(٤)، فلنقف عند هذين النصين لنحللهما
بعض التحليل، في العرف السياسي في الواقع المعاصر تقسم الحركات إلى قسمين.
القسم الأول: الحركات الجذرية الثورية^(٥) وهي التي تطمح إلى التغيير من الجذور
بما يليبي طموحات الشعب، والقسم الثاني: هو الحركات الإصلاحية وهي التي
تطمح إلى إصلاح المفاسد في الأنظمة^(٦)، والإمام الحسين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حدد من خلال
كلمته الأولى بأن حركته ليست حركة إفساد بل دوافعها خيرة «إنما خرجت
لطلب الإصلاح في أمة جدي» وعندما يقول الإمام أنه خرج للإصلاح فهو لا
يقصد ترميم نظام آل أمية؛ وذلك واضح من أن الإمام يرى عدم شرعية حكم

آل أمية وهو نظام مغتصب من الإمام الحسين عليه السلام فكان يطالب تغيير أصل هذا النظام الفاسد الذي لا شرعية له. وهذا الإصلاح الذي نادى به الإمام عليه السلام في الواقع هو إصلاح شامل.

وعادة ما يذكر القادة العنوان العام لثوراتهم، ولكنه قد يكون فضفاضاً، وقد يتعرض إلى التحريف، لذا نجد الإمام الحسين يحدد نوع الإصلاح الذي خرج من أجله وذكر مصاديقاً على أرض الواقع حتى لا يتم التلاعب بشعاره الذي أطلقه فقال: أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر. وأسير بسيرة جدي وأبي. وتلاحظ أنه لم يكتف بذكر جده عليه السلام بل عطف عليه أباه علي عليه السلام؛ ذلك لأن رسول الله سيرته قد يختلف فيها فدفعاً لأي توهם قد يرد قام بتحديد مصدقين مثاليين في تعاملهما الإصلاحي للأمة.

فالإمام عليه السلام حركته إصلاحية شاملة ليرجع الأمة الإسلامية لماضيها التنيد فأبرز العنوان العام لحركته وهي أنها حركة إصلاحية وبين معالمها فقال أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر ثم حددهما بشكل أدق بأنه سيكون على وفق مبادئ وسيرة جده رسول الله عليه السلام وأبيه أمير المؤمنين عليه السلام. وأما المقطع الثاني الذي يشير فيه إلى الواقع الذي وقعت فيه الأمة آنذاك فقال: «ألا ترون الحق لا يعمل به...» وفي نص آخر يستنهض الأمة فيقول: «من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكاً لعهد الله، مخالفًا لسنة رسول الله عليه السلام يعمل في عباده بالإثم والعدوان ثم لم يغير بقول ولا فعل كان حقيقة على الله أن يدخله مدخله»^(٧)، فالسبب الذي دعا سيد الشهداء إلى القيام بهذا الحراك هو الواقع الفاسد الذي أوصل يزيد بن معاوية وأمثاله حتى يتحكموا بمصير الأمة الإسلامية.

✿ ما قام به الإمام الحسين عليه السلام في حراكه هو في الواقع تشخيص للوظيفة العملية في الحراك السياسي، فلو نظرنا إلى شخصية الإمام

الحسين كقائد لا كإمام فما هي الركائز التي اعتمدتها الإمام الحسين في تشخيص هذا النوع من الوظيفة؟

❖ شخصية المعصوم عليه السلام لا يمكن أن تفكك أبعادها وتعزّلها عن بعضها البعض فالبعد المختلفة تتكامل فيما بينهما وأوضح نص يوضح كيف شخص الإمام الحسين هذا الواقع الفاسد هو النص الذي جهر به في مجلس والي المدينة حين دعاه لبيعة يزيد رعيله، فقال عليه السلام: «إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة وختلف الملائكة وربنا فتح الله وبنا ختم الله، ويزيد رجل فاسق شارب للخمر، قاتل النفس المحرمة، معلن بالفسق ومثلي لا يباع مثله...»^(٨)، نحن لو تأملنا في هذه الكلمة لوجدنا أنه لم يقل (وأنا لا أباعيه) فهو أولاً طرح الصفات العامة له عليه السلام ثم الصفات العامة ليزيد رعيله ثم طبق ذلك على الواقع الخارجي فقال: «ومثلي لا يباع مثله» والإمام الحسين عليه السلام تارة نظر إليه كإمام فهو إمام معصوم قد ولع بكتاب الله وسنة رسوله عليه وآله، ومن الواضح أن القرآن والسنة تمنع مثل هذه البيعة.. وإذا نظرنا إلى هذه المسألة بمعزل عن كتاب الله وسنة رسول الله عليه وآله وعرضناها على أي عاقل فإن الإمام الحسين عليه السلام يقول لنا بأن من يتلّك هذه الخصال المقربة من الله تعالى لا يمكن أن يباع من يتلّك هذه الخصال المبعدة عن الله تعالى، ونحن لو نظرنا إلى الحركات الشورية حتى تلك التي لا تدين بالدين الإسلامي فإنها تستلزم الصمود والثبات، وهنا كلمات كثيرة تؤكد هذا الشأن من مشاهير كغاندي وغيره.

❖ لقائل أن يقول بأن الإمام الحسين عليه السلام هو أبرز مثال للتضحية والفداء، لكنه مع ذلك لم يصر على استخدام هذا الأسلوب ولم يتعامل مع يزيد رعيله تعاملًا ينتهج الحراك السلمي كما يُعبر في الإصطلاح الحديث. لعل هذا الأسلوب يطول ولكنه مفيد وفيه حفاظ على دم الإمام

الحسين عليه السلام .

❖ حركة الإمام الحسين عليه السلام كانت سلمية بحق وفرق كبير بين السلمية والاستسلام، فقد أبدأ الهجوم ف تكون حركة ابتدائية وأقوم بالحركة المسلحة ف تكون حركة مسلحة غير سلمية، ولكن قد أقوم بحركة استنهاض للأمة أقوم باتباع الوسائل السلمية لإنارة عقول الناس، وهذا ما اتبعه سيد الشهداء عليه السلام، فعندما كان في المدينة لم يجمع الجيش، بل كان همه إنارة عقول الناس، حتى خرج منها إلى مكة، ثم إلى الكوفة فكرباء. لكن حينما طلب منه الاستسلام قال: «لا والله، لا أعطيكم ييدي إعطاء الذليل، ولا أفر فرار العبيد»^(٩) فلم تكن حركته استسلامية أبداً. ويخطئ من يحصر حركة الإمام الحسين عليه السلام في إسقاط يزيد فقط بل حركته هي حركة استنهاض الأمة إلى رشدها. بعد أن كادت تنسى هدف رسوها عليه السلام. فعندما أجبر على القتال قاتل، وإذا تلاحظ أن الإمام الحسين عليه السلام في كربلا لم يبدأهم بالقتال، بل كان يعظهم ويدركهم بمحسنه ونسبه وشدة اتصاله برسول الله عليه السلام حتى انقطعت الحاجة عليهم قالوا: ما قاتلناك إلا بغضنا منا لأبيك، فلما يئس منهم قال لهم: «يا شيعة آل أبي سفيان إن لم يكن لكم دين وكتتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراضاً في دنياكم»^(١٠) فخاطبهم بعد خطابات ابتداء بعقوتهم إلى وجدهم لكن القوم قد أعماهم الله تعالى.

المحور الثاني: (التوقيت)

❖ من بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام حتى موت معاوية ما يقرب من عشر سنوات، وبعد موت معاوية استلم الحكم يزيد وبعدها ثار الإمام الحسين عليه السلام، فلم يشر الإمام الحسين عليه السلام مباشرة بعد استشهاد أخيه الإمام الحسن عليه السلام خصوصاً وأن الشروط قد ثُقِضت في حياة الإمام

❖ فرق كبير جداً بين شخصية معاوية ابن أبي سفيان وبين شخصية ولده يزيد، فمعاوية كان يظاهر بالإسلام، وكان يصلّي الجمعة، وكان يتظاهر بجميع المراسم، وكان يشعر بتدينه وإيمانه، لكنه كان يمارس الفسق والفجور في خلواته ومع خواصه، وأما يزيد فكان يتجاهز بالفسق، وكان يشرب الخمر عليناً، ويلاعب القردة والخنازير عليناً، ويرتكب المساوئ عليناً، ولا ننس أن يزيد لم يترتب في القصور؛ لأن أمه كانت من البدية، ولم تتألف حياة القصور فارجعها معاوية إلى البدية، فنشأ يزيد نشأةً خشنةً قدرةً في البدية، ويشهد لهذا شعره البديع الذي اكتسبه من عيشة البدية.

الإمام الحسين عليه عاصر حكم معاوية وقد حكم بعد حكم أمير المؤمنين عشرين سنة عشر منها في حياة الإمام الحسن عليه وعشرون سنة حتى موت معاوية، وهذا الأخير كان بسبب تظاهره بالإسلام كان يوجد لا أقل من الإسلام اسمه ورسمه، وعندما صالح الإمام الحسن عليه معاوية جاء الإمام الحسين عليه من يستنهضه إلى القيام إلا أنه أمرهم بالانصياع إلى إماماً الحسن عليه، وبعد هلاك معاوية طرأت على الأمة حالة غريبة؛ وهي أن يتزعمهم من هو متاجهر بالفسق وهذه مشكلة عظمى فلو لم تتعرض عليه الأمة كان ذلك مؤثراً على انسلاخها من شعورها ومبادئها، ودخلت في نفق لا يمكنها الخروج منه، خصوصاً أن من سياسة الأميين هو إدخال ما ليس في الدين فيه، حتى يساهم ذلك في الحفاظ عليهم وعلى حكمهم، وهذا تجده واضحاً في الفقه السُّنِّي في مسائل القيام على الحاكم وغيرها من هذه المسائل، وعملوا جاهدين على بث كل ما من شأنه أن يناهض مذهب أهل البيت عليه، حتى ينصرف الناس عن هذا المذهب الحق

وييلوا إلى غيره، ومن أخطر المفاهيم التي قام الأمويون ببثها في الناس هو مبدأ الجبر؛ أي أن الله يجبر العباد على أفعالهم، وهذا تجده واضحًا في حادث عاشوراء؛ فمثلاً عندما يخاطب ابن زياد السيدة زينب عليها السلام فيقول: كيف رأيت صنع الله بأخيك وأهل بيتك؟، ولم يقل صنعنا، بل أنسد الصنع والقتل إلى الله؛ حتى يسند فعلهم إلى فعل الله، فقالت ما رأيت إلا جيلاً، هؤلاء قوم كتب الله عليهم القتل فبرزوا إلى مضاجعهم وسيجمع الله بيننا وبينهم^(١١)؛ فجعلت عليها السلام الحكم هو الله وجعلت ابن زياد طرفاً في الحscar، وهذا فيه نفي إلى ادعاء ابن زياد بأن الفاعل لقتل الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته هو الله، بل الفاعل هو ابن زياد وأضرابه. وموقف آخر عندما التفت ابن زياد إلى الإمام السجاد عليه السلام فقال: أليس قد قتل الله علي بن الحسين؟ فقال عليه السلام: قد كان لي أخ يسمى علي بن الحسين قتل الناس، فرد عليه ابن زياد: بل قتلته الله^(١٢)، وكان الغرض من بث مبدأ الجبر هو قَبول الواقع الفاسد والسكوت عن ظلم الظالم، والخنوع عن التحرك، وتأطير هذا الإطار بإطار شرعي. من هذه الحقائق يتضح أن الإمام الحسين عليه السلام حينما ثار كان قد واجه عدة مفاهيم بحركة واحدة.

﴿ عندما عرضت البيعة على الإمام الحسين عليه السلام مع فساد هذه الطاغية فلم لم يقبل البيعة ويعمل عندئذ جاهداً بكل الطرق لمحاربة هذه الأفكار ومعالجتها، ويترك المجال إلى الناس حتى يروا فساد هذا الظالم، بل يترك المجال للظلم حتى يفضح نفسه بنفسه؟ ﴾

❖ هناك مسألة ينبغي أن تبحث فقهياً هل أن ثورة الإمام الحسين قضية في واقعة أم لا؟ وبعبارة أخرى هل هي شأن خاص بالإمام الحسين عليه السلام لا يقاس عليه، أم أنها قضية يمكن تطبيقها على أي واقع، فصاحب الجوهر يرى أن ثورة الإمام الحسين عليه السلام قضية في واقعة؛ أي أن هذه الثورة خصوصيات شخصها الإمام

الحسين عليه السلام وأهل البيت أدرى بما فيه، وأن هذه من خصوصياته عليه السلام، وهناك من يخالفه ويقول بعدم خصوصيتها للحسين عليه السلام، لكن هناك حقيقة ينبغي التنبه إليها إذا ما نظرنا إلى شخصية يزيد بن معاوية فهي شخصية غير مستقرة ولا يمكن التعويل عليها، وهي تختلف تماماً عن شخصية معاوية، ففي يوم من الأيام جلس أمير المؤمنين عليه السلام مع جماعة من أصحابه، فقال أحدهم: أن معاوية عاقل فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ما هو بعادل إنما هو الداهية، العقل هو ما عرف به الرحمن واكتسب به الجنان، فمعاوية على فسقه وفجوره، فإن فيه دهاء مما يجعله يزن الأمور ويراعي ظواهر الإسلام، ويستمع لمستشاريه، بخلاف يزيد الذي نشأ نشأة جعلت منه شاباً متهوراً لا يعبئ بشيء، ونلاحظ في التاريخ أن معاوية ابن أبي سفيان قد كتب وصية لابنه يزيد وقال فيها: إذا مت فخذ البيعة من الحسين بن علي وعبد الله بن أبي بكر وإياك أن تسفك دم الحسين بن علي؛ فإنه ابن فاطمة، وأوصى سرجون المسيحي بذلك أيضاً، لكن مجرد أن هلك معاوية لم يتلزم يزيد بهذه الوصية، وأوغر إلى والي المدينة أن خذ البيعة من أهل المدينة عاملاً، وخاصة على الحسين عليه السلام فإن أبي عليك فاضرب عنقه^(١٣)، فمثل هكذا شخص لا يمكن التعويل عليه أبداً فعلاوة على عدم مشروعية نظامبني أمية فإنه لا يمكن التعويل على الشخص القابع على ذلك النظام، ومن هنا رفض سيد الشهداء مبايعة يزيد مطلقاً. والإمام الحسين عليه السلام أشير عليه بأن يبايع، ولكنه أبي ذلك وآخر إلا أن يقاتل يزيد ليستنهض هذه الأمة، وما ذكرته الآن يصلاح شاهداً على أن ثورة الحسين قضية عامة، وأما بالنسبة إلى القول الأول، وأنها قضية في واقعة فتوحد له شواهد منها حينما جاءه محمد بن الحنفية فأشار عليه بالذهب إلى اليمن فهناك شيعة أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أنظر فيما قلت، وعند خروجه عليه جاءه محمد بن الحنفية فقال له: ألم تعدني النظر فيما سألتك، فقال: أتاني رسول الله عليه السلام بعدما

فارقتك فقال: يا حسين أخرج فإن الله قد شاء أن يراك قتيلاً^(١٤)، وهذا يشير إلى أنها قضية حتمية مقدرة لا بد من وقوعها، وهذا في الواقع يحتاج إلى دراسات تحليلية تستفيد منها الأمم والشعوب.

❖ ما هي ملامح القيادة التي يرتضيها أهل البيت عليهم السلام لمن يقود الأمة، خصوصاً مع غياب المعصوم وعدم حضوره الظاهري مما يجعل إبراز القيادة من وظائف المجتمع. فإذا نظرنا إلى شخصية مسلم فهو قائد منتخب من قبل المعصوم عليه السلام، ما الذي وجده الإمام عليه السلام في شخصية مسلم حتى يقدمه إلى القيادة؟

❖ مسلم بن عقيل قد حاز على عدة خصال:
الأولى:- الفقاہة: فقد كان عالماً ولديه معرفة بالضوابط الشرعية، ومثل هذه الأمور تحتاج إلى رجل مشرع دقيق في كلماته وأفعاله فكان لها مسلم بن عقيل.
الثانية:- الشجاعة: فإن إيصال رسالة سيد الشهداء إلى مجتمع الكوفة في ذلك الوضع الأمني القاهر يحتاج إلى رجل شجاع مغوار قادر على التضحية والفداء.
الثالثة:- كتمان السر: فإن إيصال الرسالة وإرجاعها تحتاج إلى شخص قادر على الحفاظ على الأسرار وكتمانها.

الرابعة:- الشخصية الجذابة والمؤثرة: فالإمام الحسين عليه السلام حين أراد أن يرسل رسولاً كان لا بد أن يرسل أحداً من أهل بيته حتى يبيّن قوته هذه الرسالة فكان لها مسلم.

الخامسة:- الأدب الرفيع والأخلاق العالية: التي تجسدت في شخصية مسلم وكيف أنه حكم المبادئ على المصالح وكان بإمكانه أن يقضي على عبيد الله بن زياد حينما زار هاني بن عروة فلم يفتوك به غيلة؛ لأنَّه قد سمع حدِيثاً عن رسول الله عليه السلام أن الإيمان قيد الفتوك فلا يفتوك مؤمن^(١٥) فهذه الخصال اجتمعت في مسلم

فكان له أن يمثل الإمام قتيلًاً حقيقاً.

المحور الثالث: (علاقة القائد مع الأتباع من خلال ثورة الإمام الحسين عليه السلام)

❖ من خلال ثورة الإمام الحسين عليه السلام كيف كان يتعامل الإمام مع أتباعه من جهة الفكر والمعلومات والخطط؟

❖ يذكر علماء الإدارة فوارق بين المدير والقائد؛ فيقولون بأنه يشتراك المدير مع القائد في عدة أمور ويتفرد القائد بخصوصيات لا تتوفر في المدير، فالمشتراكات هي:

أولاً: الأمر والنهي، فالمدير والقائد كل منهما يأمر وينهى، افعل هذا ولا تفعل ذاك.

ثانياً: القدرة على التخطيط، فالمدير لا بد أن يرسم الخطة الإدارية فيقول نحن الآن في نقطة (أ) وبعد خمس سنوات لا بد أن نكون في نقطة (ب)، وهذا القائد يرسم الخطة القتالية والسياسية والاقتصادية فرسم الخطة النوعية هي من مهام القائد والمدير معاً.

ثالثاً: الإشراف والمتابعة أو كما يقولون المراقبة والمتابعة وبعد أن يرسم الخطة وينتهي يأتي ليشرف على القائمين على تنفيذ الخطة ويراقب أدائهم.

وهناك خصوصية يتفرد القائد فيها عن المدير وهي القدرة على الإقناع فالمدير لا يشترط أن يقنع الموظفين فالموظف أمام تطبيق قرارات المدير أو الاستقالة من الوظيفة، ولكن القائد لا يمكن أن يتعامل مع الأمة بمثل هذا التعامل وهذا من أهم مميزات القائد المثالى والمحنك، وإذا رأيت قائداً مميزاً محبوباً له امتداد شعبي وجماهيري فلاحظ خطاباته فإنك ستتجدها خطابات تتتوفر على عنصر

الإقناع، ولو لاحظنا كلمات سيد الشهداء عليه السلام وكلمات أصحابه لوجدناها كلمات ترتسم فيها ملامح الإقناع، وفيها كلمات نورانية تدخل القلوب، هذه في القيادة العادلة، أما قيادة الإمام الحسين عليه السلام فيها خصوصية أخرى تضاف على ما تقدم وهي شخصيته الألهية فيكفي لأن تنظر إلى نور الحسين عليه السلام لكي تتأثر به، وهذا ما كان واضحًا في لقائه مع زهير بن القين الذي كان عثماني الهوى وكان قد خرج ليبتعد عن خيام الحسين عليه السلام حتى التقى في مكان واحد فدعاه الإمام، ولم يكن راغبًا في إجابة الدعوة، لكن بعد أن ذهب ولقي الحسين عليه السلام رجع وهو من أنصار الحسين عليه السلام، وهذا انقلاب لم يحصل في مثل زهير لو لم تكن للإمام عليه السلام هذه الشخصية المذابة التي عليها نور الله تعالى.

✿ هل يعيش القائد حالة الغموض أم الحالة المكشوفة مع الأمة؟

❖ القائد يعيش حالة الوضوح مع الأمة، ولكن ليس كل ما يعلم يقال، ومن شواهد ذلك أنه حينما رجع أحدهم من الكوفة وسأله سيد الشهداء عن وضع الكوفة فأراد أن يصف له الحال فقال: "قلوهم معك وسيوفهم عليك"^(١٦)، وكان ذلك بشكل واضح وظاهر أمام أصحاب الإمام الحسين عليه السلام. القيادة التي يكتنفها الغموض تعيس أزمة ثقة مع المقودين فلا توجد ثقة متبادلة بينها وبين المقودين، فمن أبرز ملامح القائد الذي يكون شفافاً وصريحاً مع أمرته في النجاح والإخفاق. وهذا لا يعني نشر جميع الملفات أمام المعارضة وأمام العدو؛ لأنه في هذه الحالة سيمكّنهم من نفسه ومن الأمة.

فالقيادة الناجحة هي القيادة الواضحة الشفافة مع شعبها، ولكنها في نفس الوقت لا بد أن تحافظ بعض المعلومات لنفسها ولخواصها حفاظاً على الشعب والأمة.

✿ لا ينبغي للقائد أن يسير في خطوة عدوه بل هو من يجبر عدوه على



السير في خطته هو، فإن لم يقدر على هذا. عمل جاهداً على إفشال خطة العدو أو تأخيرها. بالنظر إلى الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ كيف تجلى هذا في حراكه؟

❖ تارة نلحظ القضية من ناحية تاريخية وأخرى من ناحية فكرية، ولو لحظناها من الناحية الفكرية فيمكن الرجوع إلى كتاب طبع مؤخراً للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قيدش وهو عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها في النجف الأشرف حول ثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ يشير المؤلف في هذا الكتاب إلى أن سيد الشهداء قد خطط إلى هذه النتيجة الأخيرة. وإذا لحظنا الجانب التاريخي فمن الواضح أن يزيد كان يريد قتل الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ في المدينة فأوزع إلى والي المدينة أن خذ البيعة من الحسين وإن أبي فاضرب عنقه^(١٧) لكن الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ حول هذه الخطة إلى حركة نهضوية جالت العالم الإسلامي حتى استقر به الحال في كربلاء، فالإمام أجبرهم على قبول خطته ولم يكن العكس.

❖ متى يتحقق الانقياد الحقيقي من الرعية إلى القائد؟ وكيف تعامل أصحاب الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ في هذا الجانب؟

❖ هناك حالات ثلاث:

الأولى: هي حالة التسليم المطلق في الصالح والطالع في الخير والشر؛ فهذا تسليم أعمى يؤدي إلى مخالفة البديهيات كأداء صلاة الجمعة في يوم الأربعاء وهذا ليس مطلوباً.

الثانية: هي حالة التمرد وعدم التسليم، وهذه تكشف عن روح العناد وهي الأخرى ليست مطلوبة أيضاً.

الثالثة: هي روح التسليم مع تحكيم المبادئ والنصائح، فينبغي على المقود أن ينقاد إلى القائد لا لشخصه ولا لحسابات مادية ولا لحسابات أسرية، وإنما

لحسابات إلهية ولمبادئ ربانية مع إسداء النصح، وهناك رواية عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَرَمُ الْعَظِيمُ يقول: «فَإِنَّهُ مَنْ اسْتَقْلَ بِالْحَقِّ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَوْ الْعَدْلُ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَقْلَلَ عَلَيْهِ»^(١٨)، وهذه خصيصة مهمة ينبغي للقاعدة الشعبية أن تتحلى بها وهي أنه إذا وجدت شيئاً يتنافى مع المبادئ التي تؤمن بها لا بد لها أن تلفت القيادة إلى هذه المبادئ وهذه النصيحة ليست بالضرورة أن تكون واقعية صحيحة، لكن مع ذلك لا بد أن تسمع الأمة صوتها إلى قائدها، والقائد عليه في المقابل أن يُحَكِّمَ الموازين الشرعية والعقلية في اتخاذ موقفه، فإذا اتخذ الموقف وكان متوفراً على الشرائط وجب على القاعدة الانقياد له.

هناك حقيقة مرّة وهي أن يتبع الناس القيادة ما دامت تلتقي معهم في الفكر والرأي، أما مجرد أن يحصل اختلاف فإن الناس يقفون متفرجين على قيادتهم لتسير لوحدها، لذا نقول بأن معنى القيادة يتجلّى في الاختلاف.. وتسديد القائد لا ينحصر في النصح وحسب بل بتحريك الأمور التي لها مدخلية في تغيير الوضع كالشخصيات التي يكن أن تكون مؤثرة، والوسائل كثيرة لكن المهم في المقام أنه على المقودين أن ينقادوا للقائد المتوفر على الشرائط، وأهمها العلم والورع والخبرة؛ فقيادة بهذه المواصفات يجب اتباعها، وأما نجاحها إن لم يكن مقطوعاً فهو محتمل لا أقل، لكن لو اتخذت هذه القيادة خطوة يرى فيها البعض عدم الصحة فينبغي عليهم إقناع القيادة بشقى الطرق، وإلا فالجميع عليهم أن ينقادوا، لا أن تُثبت التشویشات بين المقودين؛ لأن هزيتهم عندئذ ستكون معلومة بعد تزق الأمة وضعف القيادة.

إشكال

● يصور البعض قيام الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَرَمُ الْعَظِيمُ بأنه صراع بين العائلتين



الهاشمية والأموية، أي أن أسباب معركة الطف تعود إلى العداء والحداد المستحكم بين العائلتين منذ أيام الجاهلية. ما هو تعليقكم على هذا التصوير؟

❖ هذا التصوير قد تجده في كتب محمود العقاد تحت عنوان الحسين أبو الشهداء^(١٩) حيث قام بمقارنة بين البيت الأموي والبيت العلوي فقال: إن الحسين أمه فاطمة ويزيد أمه ميسون والحسين أبوه علي ويزيد أبوه معاوية والحسين ينتمي إلى خديجة ويزيد ينتمي إلى هند، الحسين جده رسول الله عليه وآله ويزيد جده أبو سفيان...

فرق كبير بين الشجرة الطيبة وبين الشجرة الملعونة في القرآن، ولكن اختلاف البيتين ليس هو الأساس في ثورة الإمام الحسين علّيهم السلام، وإنما اختلاف المبادئ التي تجسدت في البيتين، واختلاف المثل والقيم التي تجسدت في الشخصيتين كانتا هما الفاصل في تحقق هذه الثورة، وهذا ما أشار إليه سيد الشهداء علّيهم السلام في قوله: «ومثلي لا يباع مثله»، فالقضية ليست شخصية، فهو لم يقل: أنا لا أباع يزيد، بل قال: مثلي لا يباع مثله.

والطواغيت عادة إذا أرادوا أن يعيشوا قضية من القضايا فإنهم يجعلونها قضية شخصية، ويبعدوا الأهداف الرسالية والمبادئ والقيم الدينية عنها، ولكن سيد الشهداء علّيهم السلام حال دون ذلك منذ البداية.

الجعفرية

في ختام هذا اللقاء الشيق نشكر ساحة الشيخ عبدالله الدقاقي على إتاحة الفرصة لنا وإجراء هذا الحوار معه سائرين المولى أن ينفع به الإسلام والمسلمين والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) المشرف العام والمدير المسؤول لهذه المجلة الكريمة، وهو من المؤسسين لها، وهو خطيب مدبر حوزة الأطهار التخصصية في قم المقدسة، وأستاذ في الحوزة العلمية، ويخضر البحث الخارج بحملة من المراجع العظام.
- (٢) لا تتسع هذه الوقفة لسردها ويكنكم مراجعة كتاب كلمات الإمام الحسين ع.
- (٣) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٩.
- (٤) بحار الأنوار ٤٤: ٣٦٤.
- (٥) تسمى بالراديكالية فهي تهدف إلى إسقاط النظام السياسي وبناء نظام جديد يختلف تماماً مع النظام السابق.
- (٦) وبعبارة أخرى تهدف إلى إبقاء أصل النظام، لكن مع إصلاح المفاسد التي اعتبرت ذلك النظام، فهي تطور النظام التي بدت ملامح الخلل تظهر فيه.
- (٧) بحار الأنوار ٤٤: ٣٨٢.
- (٨) اللهو في قتلى الطفوف ١٧.
- (٩) مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٢٤.
- (١٠) بحار الأنوار ٤٥: ٥١.
- (١١) بحار الأنوار ٤٥: ١١٥.
- (١٢) بحار الأنوار ٤٥: ١١٧.
- (١٣) اللهو في قتلى الطفوف: ٩
- (١٤) بحار الأنوار ٤٤: ٣٦٤.
- (١٥) بحار الأنوار ٤٤: ٣٤٤.
- (١٦) دلائل الإمام للطبراني (الشيعي): ١٨٢.
- (١٧) اللهو في قتلى الطفوف: ٩.
- (١٨) نهج البلاغة، من خطبة له ع ع بصفين بين حق الخليفة وحق الرعية.
- (١٩) الحسين أبو الشهداء للعقاد ٣: ٣٠٩-٣١٥.



ماذا بعد الثورة الحسينية

السيد علوى السيد محسن العلوى

عوامل انتصار الثورة الحسينية

أهم العوامل لانتصار جهاد الإمام الحسين عليه السلام يكن أن نصوروه في ثلاثة عوامل رئيسية:

العامل الأول: إن جهاد الإمام الحسين عليه السلام كان على حق، الحق الذي كان عند المسلمين واضحًا خاصة بالقياس مع يزيد وحكومته الغاشمة والمعادية للإسلام.

وال المجتمع في الوقت كانوا يكنون الحب للإمام الحسين عليه السلام ولكن الوضع السياسي الذي تمر به المنطقة، وبطش الأمويين، لم يتمكن من ترجمة ذلك الحب إلى أرض الواقع، وهذه النظرية يكن أن نلحظها في

مقاطع التاريخ، مثلاً كلام الفرزدق للإمام الحسين يقول "قلوهم معك وسيوفهم مع بني أمية"، ومعنى هذا الكلام أن المسلمين أيدوا الحكومة الأموية من أجل المال والمقام ووقفوا ضد الإمام الحسين عليه السلام في ثورته، فكانوا يكرمون يزيد ويحبون الإمام الحسين عليه السلام.

ومتأمل في كلام عمرو بن العاص ومعاويه وهما من ألد الأعداء للإمام عليه السلام فإنهما قالا في شأنه "حسين أحب أهل الأرض إلى أهل السماء"، وهذا الكلام يدل على أن الحسين عليه السلام كان يمثل قمة الظهر والصدق والوفاء والفضيلة والشرف والمرءة والإنسانية، ومع هذه الصفات العالية للإمام عليه السلام فحقاً كان يمثل الحق بأجل صوره، وعلى العكس من ذلك فكان يزيد يمثل قمة الفسق والفحور، وكان كبار المسلمين يعلمون بذلك.

العامل الثاني: الغباء السياسي ليزيد، والذي قتل في الأساليب المعادية والمتهاكة للإسلام، وقد مارسها بشكل علني وعلى جميع الأصعدة.

وهذا أوضح للمجتمع الإسلامي ماهية الحكومة الأموية وقادتها، وعلى العكس من ذلك كان معاوية يتظاهر بالظاهر الإسلامي في كل عمل إلى درجة أنه كان يرفض كل عمل مخالف للإسلام، أو يحاول تبرير وإضفاء صبغة إسلامية عليه، أو يلقي مسؤولية المخالفنة للإسلام على عاتق الآخرين.

ومثال على ذلك عندما قتل الصحابي الجليل عمار بن ياسر، ألقى معاوية باللائمة على الإمام علي عليه السلام وكان يقول بكل مكر ودهاء "إن علياً قتل عماراً لأنه أخرجه إلى الفتنة"، فكان رد الإمام علي عليه السلام: «رسول الله إذن قتل حمزة»^(١).

ومثال آخر قتل مالك الأشتر، فإنه لم يقتله بشكل علني بل بشكل خفي وعن طريق السم وبشكل غير مباشر^(٢).

وعلى كل حال فإن معاوية بدهائه السياسي القوي وتجاربه الكثيرة كان يعلم

بأن دوام حكومته كامن في التمسك بالظواهر الإسلامية لكي يتمكن من إسكات الناس، وعدم قيام معارضين لحكومته التي يأمل بأن تبقى أكبر مدة زمنية ممكنة ويرثها للأجيال الأموية.

أما غباء يزيد وغطرسته فكان إلى حد أنه ذهب بجهود أبيه معاوية وحكومته التي استمرت أربعين سنة في سنة واحدة، وهي السنة التي قتل فيها الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه، وهذه الواقعه من أفعج الواقع في التاريخ الإسلامي.

بل أعلن بوقاحة وبكلمات جارحة ومثيرة لشاعر وأحساس الناس، وقال بحضور المسلمين أنه يرفض الإسلام والقرآن والنبي ﷺ، وأن كل ذلك كذب محض، وأنه لا بد من الانتقام لبني أمية من النبي ﷺ وأهله لأجل واقعة بدر و المعارك أخرى.

العامل الثالث: الدور الإعلامي الذي قامت به السيدة زينب علیها السلام والإمام السجاد علیهما السلام فإن الحكومة الأموية ساروا بالأسرى من أهل البيت علیهم السلام من بلد أي بلد، واستغلوا هذه الفرصة لفضح الحكومة الأموية، الأمر الذي أدى إلى اتضاح شرعية الحسين علیه السلام ونهضته أكثر فأكثر، وفي الواقع أن يزيد الأرعن هو الذي عمل على تهيئة أسباب هذا الإعلام المضاد بجريته.

يدرك أهل التاريخ أن زينب علیها السلام وفقت أمام يزيد وأعوانه بكامل الجرأة والشهامة، وتحدثت بتلك الخطبة المثيرة، التي قلبت فيها الموازين لصالح النهضة. وكانت بثابة السيف القاطع الذي انهال على رؤوس الأعداء وفضحthem أمام المسلمين وأمام التاريخ كما أربكت الواقع الفكري لأهل الشام وأدانت فيها أعداء الإسلام وأشارت إليهم بالبنان، وكان مما خاطبت به يزيد أمام الناس: "أمن العدل يا بن الطلقاء تخديرك نساوئك وإماوئك وسوقك بنات رسول الله سبايا.. أظننت يا

يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض وأفاق السماء فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى، أن بنا هواناً على الله وبك عليه كرامة... وكيف يرجى مراقبة من لفظ فوه أكباد الأذكياء، ونبت لحمه من دماء الشهداء، وكيف يستبطأ في بغضنا أهل البيت من نظر إلينا بالشنف والشنان، والإحن والأضغان ثم تقول غير متأنٍ ولا مستعظام:

لأهلوا واستهلاوا فرحاً ثم قالوا يا يزيد لا تشل

منحنيناً على ثايا أبي عبد الله سيد شباب أهل الجنة تتكثها بمحصرتك، وكيف لا تقول ذلك، وقد نكأت القرحة، واستأصلت الشافقة، ياراقتك دماء ذرية محمد ﷺ ونجوم الأرض من آل عبد المطلب وتهتف بأشياخك زعمت أنك تباديهم، فلتزد وشكراً موردهم، ولتوذن أنك شلت وبكمت ولم تكن قلت ما قلت وفعلت ما فعلت^(٣).

هذه العبارات الحرقـة للقوـب والفاـحـحة للأـعـداء هي جـانـبـ من خطـابـ السـيـدةـ

زيـنـبـ عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ في قـصـرـ يـزـيدـ.

وليس من المبالغة إذا قلنا: إن تأثير هذه الحرب الباردة والإعلامية، التي تحققت بشجاعة الحوراء زينب وسائر الأسرى، لم تكن أقل من تأثير الحرب الدموية الساخنة التي خاضها الإمام الحسين عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ وأصحابـهـ في أرضـ كـربـلاءـ.

كيف تحقق هذا الإنتحـارـ على أـرـضـ الـوـاقـعـ؟

أولاًً: اعتراض بني أمية وأتباعهم على يزيد على قتل الحسين بن علي عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ، وإليـكـ نـاذـجـ منـهـمـ:

١- يحيى بن الحكم الأموي: كان يحيى من العناصر المهمة في حكومة يزيد عندما رأى قافلة الأسرى ورؤوس الشهداء من أهل بيـتـ النـبـوـةـ في مجلسـ يـزـيدـ، اعتـرـضـ علىـ الأـمـوـيـنـ بشـدـةـ وقالـ: "ـحـجـبـتـ عـنـ مـحـمـدـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ، وـإـنـيـ لـنـ أـجـمـعـكـمـ عـلـىـ أـمـرـ أـبـداـ"^(٤).

وقال أيضاً في معرض بيان مفارقة لها مغزاها:

لهم بجنب الطف أدنى قربة من ابن زياد العبد ذي الحسب الوغل^(٥)

ولكن يزيد المستبد كعادة الطواغيت المستكبرين توسل بالقوة والتهديد لاسكات المعارضين.

٢- معاوية بن يزيد: وهذا قد اعترض على أبيه وتبرأ من جرائمه، ولا سيما جرينته المنكرة في كربلاء إلى درجة أنه استشعر العار في تولي خلافة أبيه يزيد ولذلك رفضها بشدة.

وقد صرخ معاوية بن يزيد على منبر الشام مرکز الحكومة الأموية بذم أبيه يزيد وجلده معاوية، وأعطى الحق للحسين وعلي بن أبي طالب عليه السلام، وقال فيما قال: "ثم قلد أبي وكان غير خليق للخير، فركب هواه، واستحسن خطأه،... فصار في حفرته رهينا بذنبه وأسيرا بجرمه... وقد قتل عترة الرسول وأباح الحرمة وحرق الكعبة...".^(٦)

٣- أخا عبيد الله بن زياد: وهذا أيضاً اعترض على يزيد وقال: "والله لو ددت أنه ليس منبني زياد رجل إلا وفي أنفه خزامة إلى يوم القيمة وإن حسينا لم يقتل".^(٧)

وأيضاً أمه مرجانة بالرغم من خبثها وفجورها تبرأت منه وقالت: "يا خبيث قتلت ابن رسول الله، لا ترى الجنة أبداً".^(٨)

ونقل أرباب التاريخ أن عبيد الله بن زياد نفسه اعترض على يزيد عندما طلب منه قمع ثورة الحسين عليه السلام فقال: "لا أجمعها للفاسق أبداً".^(٩)

وكذلك عمر بن سعد القائد العام للجيش الأموي في كربلاء أصبح ممقوتاً بشدة من قبل الناس وخاصة أقربائه حتى أصبح سجينًا في بيته^(١٠).

ثانياً: تحول أهل المدينة من مرحلة السكوت إلى مرحلة الهجوم على النظام الأموي وإظهار الحب للحسين عليه السلام، وأيضاً إظهار الكراهية لبني أمية بشكل جلي واضح مع العلم أنه سوف يكلفهم الثمن الباهض.

ومن ضمن الأسباب التي هيأت هذا التحول:

١- التركيبة السكانية لأهل المدينة، فالغالب كانوا من الصحابة أو أبناء الصحابة، وكانت لهم علاقة ومحبة شديدة لأهل البيت ولا سيما الإمام الحسين عليه السلام.

٢- معايشة حادث كربلاء وما جرى من الجرائم على أهل البيت بشكل تفصيلي، ولا سيما عند دخول الركب الحسيني إلى المدينة، حيث تقدم شاعر المدينة بشر بن حذل، وأنشد أشعاراً مهيبة وثورية قال فيها:

يا أهل يرب لا مقام لكم بها قتل الحسين فأدمعي مدرار
الجسم منه بكرباء مدرج والرأس منه على القناة يدار^(١)

وتحدثت عائلة الحسين عليه السلام لأهل المدينة ما جرى عليهم بشكل تفصيلي ومفجع، مما أدى إلى الإسراع في إشعال الثورة والنقطة على النظام الأموي.

٣- إظهار الفرح والسرور والشماتة من مثلكي النظام الأموي في المدينة بقتل الحسين وأهل بيته، وإليك نماذج منهم:

- عمرو بن سعيد عامل يزيد على المدينة عندما سمع الضجة والبكاء في نساء بني هاشم، قال ضاحكاً بمنتهى الوقاحة:

عَجَّتْ نِسَاءُ بْنِي زِيَادٍ عَجَّهُ كَعْجِيجٍ نِسْوَتُنَا غَدَةُ الْأَرْنَبِ

وقال أيضاً: "هذه واعية بواعية عثمان بن عفان"^(٢).

- مروان بن الحكم عندما سمع خبر قتل الحسين عليه السلام أخذ يتصدق فرحاً

مغروراًً وغارقاً في مستنقع الماهمية وهو يقول:

ضربت دوسرا فيهم ضربة أثبتت أركان ملك فاستقر^(١٣)

ومعنى كلامه أنا انتقمنا من أهل بيته بقتل الحسين، وثبتنا به دعائكم سلطاناً، وقد أدت هذه الشماتة والكلمات المسمومة بطبيعة الحال إلى تهيج عواطف أهل المدينة، وبالتالي عزّهم على الإطاحة بالحكومة اليزيدية.

لما رأى النظام الأموي بأنَّ الخطر قد أحدق به ولا سيما من المدينة، دعا كبار أهل المدينة إلى الشام في اجتماع خاص وعمل له مأدبة واستقبلهم استقبلاً حاراً وبذل لهم الأموال والعطايا، ولكن للأسف الشديد لم يفلح هذا النظام في إجهاض ثورة أهل المدينة ضد هذا النظام الغاشم، بل على العكس من ذلك زادهم إصراراً على موقفهم، ولما رجع الوفد إلى المدينة حدثوا أهل المدينة بشخصية يزيد وما رأوه من مساوى وقالوا لأهل المدينة: "إنا قدمنا من عند رجل ليس له دين، يشرب الخمر، ويعزف الطنابير، ويضرب عنده القيام، ويلعب بالكلاب، ويساهم في خراب(الحراب) والفتيان، وإننا نشهدكم أننا قد خلعنكم"^(١٤).

وكان من ضمن الوافدين على يزيد هو عبد الله بن حنظلة وهو من كبار أهالي المدينة قال: "والله لو لم أجد إلا بنى هؤلاء لجاهدته بهم"، قالوا: فإنه بلغنا أنه أجازك وأكرمك وأعطاك. قال: "قد فعل وما قبلت ذلك منه إلا أن أنتقى به"^(١٥). ولم يكتف بهذا القول، بل ترجمه عملياً في ثورة المدينة، وتعاهد مع أهالي المدينة على الموت، والأعجب من ذلك أن عبد الله هذا وثانية من ولده تقدموا في ميادين القتال ضد زبانية يزيد وأزلامه واستشهدوا جميعاً.

كانت النتيجة لهذه الثورة في المدينة بأن قمعت بقوة على يد السفاح مسلم بن عقبة الذي أرسله يزيد على رأس عشرة آلاف من الجيش الأموي إلى المدينة وأغار عليه بكل وحشية وقتل منها مقتلة عظيمة وأباها للجيش ثلاثة

أيام بأمر من يزيد، فكانت النتيجة مقتل عشرة آلاف مسلم، وولادة مئات الأطفال غير الشرعيين وعدداً كبيراً من المجروحين.

ثالثاً: قانون الضغط والانفجار أو السقوط والسرعة:

قد يقال: إن الحكومة الأموية أحكمت سيطرتها بعد قمعها لثورة الإمام الحسين عليه السلام فاستطاعت أيضاً قمع كل الثورات الحسينية الأخرى التي اطلقت من هنا وهناك.

ولكن في الجواب نقول:

١- إن الهدف الأساس من الثورات الإلهية لا ينحصر بالنصر الظاهري بل يمثل كل توعية وتحريك للدعاوى الإنسانية والثورية لدى المسلمين، وهذا هو الهدف الأصلي للثورات الإيمانية حتى لو أدى الأمر إلى مقتل قائدتها وإنجادها وقد رأينا في خطاب الإمام الحسين عليه السلام أنه قال «أما والله إني لأرجو أن يكون خيراً ما أراد الله بنا قتلنا أم ظفرنا»^(١٦).

٢- إن الحكومة المستبدة التي تعمق اعترافات الناس وثوراتهم، وترتكز في سلطتها على دمائهم، ليست حكومة قابلة للاعتماد والاستمرار بل إن سلطتها متزللة وسوف تنهار عاجلاً أم آجلاً، لأن القمع وقتل المصلحين من أهل الحق يؤدي إلى تعريمة السلطة الحاكمة وإثارة غضب الناس ضدها، وبالتالي إعداد المقدمات لإعلان الثورة الشاملة عليها وإسقاطها، لأن القاعدة التي تستفاد من التجربة في الوسط المادي تجري أيضاً في الواقع الاجتماعي وهي أن تراكم الضغط يؤدي إلى زيادة القوى المضادة والمخالفة وبالتالي إلى الانفجار وتحطيم الظلم المترافق في ساحة الواقع السياسي، ومن الطبيعي أنه كلما كان الضغط أكبر فإن الانفجار الناشئ منه يكون أقوى وأشد بتصاعد حسابي وهو قانون طبيعي وفيزيائي.

بل يكن القول: إن الحكومات الظالمة ستنهار وتسقط بقانون أهم من قانون (الضغط والانفجار) ألا وهو قانون (السقوط والسرعة) الذي يقول إن كل جسم عندما ينحدر في طريق السقوط والانحطاط، فإن سرعته التزولية سوف تزداد شدة بتصاعد هندسي وهو قانون رياضي وفيزيائي آخر أدق من القانون الأول. وعلى كل حال فإنه يتضح من خلال القانونين الأول والثاني أن الحكومات الفاسدة التي تفقد رصيدها بين الناس وتسعى لتشبيت مواقعها بالاعتماد على القوة وأدوات القهر والغلبة هي في الواقع تخطو باتجاه أجلها المحتوم الذي يبدأ من تنفر الناس ورفضهم لها، ويستمر في التصاعد التدريجي حتى تتكون قوى مترابطة وحاسمة، تسعى لتحويل النكمة إلى ممارسة ثورية تحطم ما يقف أمامها من سدود مصطنعة، كمارأينا هذه الحالة كيف تجلت في الثورات التي أعقبت ثورات المسلمين في الحجاز والعراق، ومع أنها لم تنجح في تحقيق أهدافها الظاهرية إلا أنها وجّهت ضربات قاصمة ومتزايدة يوماً في يوم إلى الحكومة الأموية التي توسلت بالقوة والسيف لإطفاء النأرة.

الهوامش:

- (١) شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد ج ٨ ص ٣٣٤، ج ٢ ص ٢٧.
- (٢) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢٢٥، مروج الذهب ج ٢ ص ٤١٠، شرح النهج لأبن أبي الحديد ج ١٦ ص ٢٩.
- (٣) اللهوف ص ١٠٦، الإحتجاج ج ٢ ص ٣٥.
- (٤) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٥٦، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٨٩.
- (٥) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٥٢، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٩٠، الإرشاد ج ٢ ص ١١٩.
- (٦) المناقب للخوارزمي ج ٢ ص ١٨٤، الصواعق المحرقة لابن حجر ص ٢٢٤، تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢٥٤.
- (٧) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٥٧، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٩٤.



- (٨) الكامل لابن الأثير ج ٤ ص ٢٦٥، البداية والنهاية ج ٨ ص ٣١٤، تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٣٠٨، تاريخ مدينة دمشق ج ٣٧ ص ٤٥١.
- (٩) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٧١، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ١١٢.
- (١٠) تذكرة الخواص ص ٢٥٩.
- (١١) اللهوف ص ١١٥.
- (١٢) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٥٧، الإرشاد ج ٢ ص ١٢٣.
- (١٣) تذكرة الخواص ص ٢٦٦.
- (١٤) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٦٨، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ١٠٣، العقد الفريد ج ٥ ص ١٢٨، البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٣٦.
- (١٥) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٨٠، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ١٠٣.
- (١٦) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣٠٦، مقتل أبي مخنف ص ٨٧، يعني قتلنا وشهادتنا تنفع أيضًا كما ينفع ظفرنا.

اَلْحَسَنُ
يٰ اَمَا عَمَ السَّدِينُ



إشكالية استثنائية ثورة الإمام الحسين عليه السلام

الشيخ أحمد إبراهيم نوار

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على محمد
وعلى آل محمد الطيبين الظاهرين، وعجل فرجهم وأهلك
عدوهم.

مقدمة

حينما نتحدث عن الإمام الحسين عليه السلام فنحن لا نتحدث
عن شخصية عادية، وإنما نتحدث عن سبط رسول الله عليه السلام،
نتحدث عن إمام معصوم في قيامه وقعوده، نتحدث عن حجة الله في الأرض،
نتحدث عن من أقواله وأفعاله وتقريراته حجة في حقنا، نتحدث عن من قدّم دم

منحره الشريف من أجل القيم والمبادئ.

وحينما نتحدث عن ثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ شَفَاعَةٌ فنحن لا نتحدث عن حدث عادي، لا نتحدث عن حدث في غابر الأزمان، لا نتحدث عن واقعة حدث في سنة الحادية والستين للهجرة وانتهى كل شيء، وإنما نتحدث عن حدث فريد من نوعه، حدث غير مسار التاريخ، حدث لا زالت تداعياته إلى يومنا هذا، حدث يحوي الكثير من القيم والمبادئ التي تختصر عصارات الأنبياء والمرسلين عليهم جميعاً سلام الله، حدث لا زال يتحكم في مسار الأحداث في عالمنا اليوم، حدث يهدى للوراثة الكبرى للأرض على يد سليل الأنبياء الإمام الحجة المنتظر عَلَيْهِ الْكُلُّ شَفَاعَةٌ.

ولكن هذه الثورة التي انطلقت على يد الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ شَفَاعَةٌ لم تسلم من التحريف والتزييف تارة، ومن الإشكاليات تارة أخرى... ومن هنا انطلقت الكثير من الإشكاليات التي أحاطت بثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ شَفَاعَةٌ، تارة من خارج البيت الشيعي وتارة من داخل البيت الشيعي، وتارة من المغرضين الأعداء لهذه الثورة، وتارة من المشتبهين المؤيدین لهذه الثورة.

وتشكل تلك الإشكاليات التي تنطلق من داخل البيت الشيعي ومن المؤيدین لهذه الثورة المباركة من أخطر الإشكاليات لأنها تتسلل بين صفوف المؤيدین لهذه الثورة وتقوض الأسس التي قامت عليها الثورة من حيث نشعر أو لم نشعر، وخصوصاً إذا انطلقت بعنوانين براقة تخدع السذج من العامة وأحياناً كثيرة - وللأسف - من الخاصة أيضاً.

وفي هذه المقالة أحياول أن أضع اليد على واحدة من تلك الإشكاليات التي قت إثارتها في الأوساط العامة وهي إشكالية (استثنائية ثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ شَفَاعَةٌ)، هذه الإشكالية التي لها آثار سلبية كبيرة على مستوى الفكر والسلوك الاجتماعي

والسياسي، لهذا نحاول في السطور القادمة أن نتفهم هذه الإشكالية أولاً، ثم نقوم بمعالجتها بما يوفقنا الله تعالى إليه.

صياغة الإشكالية

تقوم هذه الإشكالية على أن ثورة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء ضد الطاغية يزيد بن معاوية لعنهما هي ثورة استثنائية، فثورة الإمام الحسين عليه السلام ثورة خارجة عن السياق العام الذي كان يخاطط له الأئمة عليهم السلام، فالخط العام للأئمة عليهم السلام لم يدخل في مواجهة ساخنة مع الأنظمة ولم يخاطط هذه المواجهة.

وإنما جاءت ثورة الإمام الحسين عليه السلام نتيجة ظروف استثنائية فرضت على الإمام الخروج الشوري على النظام الحاكم آنذاك المتمثل في حكم بني أمية. ويفترض البعض من أصحاب هذه الإشكالية أن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن ليثور ويقول قوله المشهورة «هيئات منا الذلة» لو لا أنه حاصر في كربلاء المقدسة، هذا الحصار الذي اضطره أن يواجه المواجهة الدموية، وإلا فلم يكن خيار الإمام الحسين عليه السلام منذ البداية هو المواجهة.

ويصوغ آخرون هذه الإشكالية بأنَّ الإمام الحسين عليه السلام وإن قام وثار ضد الطاغية يزيد ولكن هذه الثورة تشكل حلقة واحدة فقط من أصل اثني عشرة حلقة من حلقات الأئمة عليهم السلام، فنحن لو راجعنا سيرة الأئمة عليهم السلام وأجرينا إحصائية بسيطة فإننا نجد أن ثورة الإمام الحسين عليه السلام مقارنة مع بقية الأئمة تشكل واحد من اثني عشر، فلدينا صلح الإمام الحسن عليه السلام، ولدينا ولادة العهد بالنسبة للإمام الرضا عليه السلام، إضافة لعدم قيام الأئمة الباقيون عليهم السلام ضد الأنظمة الجائرة.

بل يضيف أصحاب هذا الاتجاه: أنه حتى لو راجعنا نفس حياة الإمام الحسين عليه السلام بعد الإمام الحسن عليه السلام وفي زمان معاوية -والتي استمرت ما يقارب

عشر سنوات - لوجدنا أن الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ لم يقم ولم يشر ضد معاوية وقد تعايش الإمام مع معاوية تعايشاً سلماً.

نتائج الإشكالية

ويرتّب أصحاب هذه الإشكالية عدة نتائج على هكذا صياغة وهكذا فهم لحمل حياة الأئمة عَلَيْهِمُ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ بشكل عام، ولثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ بشكل خاص، منها:

- ١ - عدم صحة الاستشهاد بثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ: فأصحاب هذا الاتجاه يرفضون أن تستشهد لهم بسيرة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ وبثورته المباركة؛ لأن هذه الثورة تشكل استثناء في حركة الأئمة عَلَيْهِمُ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ ولا يصح الاستناد إليها، فلا يمكن أن تستند إلى هذه الثورة لتُصحّحَ عملاً ثورياً هنا أو قياماً هناك، فلا يصح - كما يقول أصحاب هذا الاتجاه - أن تتمسك بجزء من حياة الأئمة، بل لا بد لك أن تتمسك بسيرة الأئمة ككل وسلوكهم العام وليس بجزء فقط، ولعله يستشهد بعضهم بهذا الحديث الشريف ليعدّد فهمه «الحسن والحسين إمامان قاماً أو قعداً».
- ٢ - عدم صحة تربية الجماهير على ثقافة الثورة فقط: فلا يصح - كما يرى هذا الاتجاه - تربية الأمة على ثقافة الثورية الحسينية فقط، فإلى جنب الثورية الحسينية سلمية وصلاح الإمام الحسن عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ، وإلى جنب الثورية الحسينية معايشة الأئمة للأنظمة الحاكمة.... ومع ملاحظة (استثنائية الثورة) فكيف يصح بعد ذلك أن نربّي جماهيرنا على الثورية الحسينية فقط، بل لا بد أن نربّيهم تربية متكاملة، تربية تضمن الثورية المستعدة للمهادنة من جهة، ومن جهة أخرى تربية مهادنة مستعدة للثورة عند الحاجة.
- ٣ - عدم وجود أصل فكري أو ثقافي في الإسلام يتمثل في القيام والثورة على الظالمين: وفي حالة قد تكون متطرفة عند بعض أصحاب هذا الاتجاه ترى

أنه يوجد أصل المهادنة والمعايشة وعدم الدخول في مواجهة الأنظمة الظالمة والحالة الاستثنائية هي المواجهة كما فعل الإمام الحسين علیه السلام.

مناقشة الاشكالية

لابد أن أشير أولاً أن هذه الاشكالية تتضمن في بطنها الكثير من الإشكاليات الجديرة بالمناقشة والرد، ولكن سأقصر النظر على حيادية واحدة فقط وهي أساس الإشكال والذي تقوم به.

فكمما تقدم فإن الإشكالية تقوم أساساً على أن ثورة الإمام حالة استثنائية وخارجية عن السياق العام للأئمة علیهم السلام، وترتب على ذلك عدة نتائج كما مر.

وفي مقام المناقشة، أشير إلى المقدمات التالية:

المقدمة الأولى:- الفطرة والعقل يرفضان القبول بالظلم:

يعتبر الركون للظالمين وعدم إنكار منكرهم خلاف الفطرة والعقل السليم، وفي المقابل فإن الفطرة والعقل السليم تدعوا لمقاومة الظلم ورفضه وإنكار المنكر.

المقدمة الثانية:- النصوص المتکثرة ترفض الظلم والرکون إليه، وتدح رفض

الظلم:

ومن الآيات الكريمة التي تندم وتنهى عن الرکون إلى الظالمين قوله تعالى:

﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ الثَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أُولَئِكَ ثُمَّ لَا تُنَصَّرُونَ﴾^(١).

ومن الآيات الكريمة التي تدح المقاومين للظلم، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبُعْدُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٢).

ومن الروايات:

ما عن أمير المؤمنين علیه السلام: «العامل بالظلم، والمعين عليه، والراضي به، شركاء ثلاثة»^(٣).

وما عن النبي عيسى عليه السلام: «بحق أقول لكم: إن الحريق ليقع في البيت الواحد فلا يزال يتقلل من بيت إلى بيت حتى تخترق بيوت كثيرة، إلا أن يستدرك البيت الأول فيهدم من قواعده فلا تجد النار حلاً. وكذلك الطالم الأول لو أخذ على يديه لم يوجد من بعده إمام ظالم فيأتون به، كما لو لم تجد النار في البيت الأول خشباً وألواحاً لم تحرق شيئاً»^(٤).

وغيرها الكثير الكثير.

المقدمة الثالثة: - الأنبياء عليهم السلام ومواجهة المستكبرين:

المطالع لحياة الأنبياء عليهم السلام فإنه لا يحتاج لعناء كبير ليدرك مواقفهم النورية والرافضة للظلم، وهذا ما ركز عليه القرآن الكريم في سرده لحياة الأنبياء عليهم السلام ومواجهتهم للظالمين، ولا يخفى أن الأئمة عليهم ورثة الأنبياء عليهم في أدوارهم ومسؤولياتهم.

يقول الإمام الخميني قده: "...أنتم كُلُّكم تعلمون تاريخ الأنبياء، فحضررة إبراهيم عليهما السلام الذي هو أبو الأنبياء العظام عليه السلام قام بفأسه وحطّم تلك الأصنام كلها، ولم يخفْ قط من الإلقاء في النار، لم يخشَ هذا الكلام، ولو كان لديه خوف لما كاننبياً. هذا منطق ذلك الإنسان الذي حارب القوى الكبيرة في زمانه، ووقف وحده إزاء تلك القوى التي سعت لاحراقه فيما بعد، لم يكن منطقه أنه إذا صفعوك على هذا الجانب أدرِّ لهم الجانب الثاني. هذا منطق الكسالى الذين لا يعرفون الله.

هؤلاء لم يقرأوا القرآن، فهذا موسى عليه السلام كان امرءاً واحداً راعياً، وقف بعصاه مقابل من؟ مقابل فرعون الذي كان يدعى الألوهية. هؤلاء أيضاً يريدون ادعاء الألوهية، يرون أنه ليس هناك من يعبأ بهم، ولو تراخيتم قليلاً لقال هؤلاء أيضاً (أنا ربكم الأعلى).

إن هذه الأكاذيب كانت في العالم، وما هي الآن فيه أيضاً، وسوف تبقى إلى ما بعد، فذلك موسى عليه السلام وذلك أيضاً الرسول الأكرم عليه السلام الذي تعرفون تاريخه جيداً

بعث وحيداً، وخطط ثلاثة عشرة سنة، وحارب عشر سنوات، لم يقل: (ما نحن والسياسة؟). أدار بلداناً، ولم يقل: (ما علاقتنا بالسياسة؟) وتلك أيضاً حكومة أمير المؤمنين عليه السلام، وكلكم تعرفون وضع حكومته ووضع سياسته ووضع حربه، لم يقل: (علينا أن نجلس في بيوتنا نقرأ الدعاء ونذور، فلا علاقة لنا بهذه الأمور) ...

هذا منطق الذين يريدون التخلص من عباء المسؤولية، والإسلام لا يقبل هؤلاء، ولا يقيم لهم اعتباراً، فقد غلبهم التخلص من المسؤولية، فراحوا يقومون بعمل ما، يبحثون عن روایتین من هنا وهناك، فيتوصلون إلى نتيجة مؤداها ضرورة التنسيق مع السلاطين مثلًا، والدعاء للسلاطين.

وهذه مخالفة للقرآن، هؤلاء لم يقرأوا القرآن، ولو جاءت مائة رواية تشير إلى هذا المعنى ضربنا بها عرض الجدار، فهي خلاف القرآن، خلاف سيرة الأنبياء، مع أنه ليست هناك رواية تقول بهذا. لاحظوا أنتم كل تلك الروايات التي تشير إلى أن منْ أَحَبَ سُلْطَانًا حُشِّرَ مَعَهُ، هل يمكن أن يرغب المسلم في أن يحيي الله أحد الظلمة القاتلين؟ هل يمكن أن تكون لديه محبة لمن يقتل إنساناً، يقتل عالماً، يقتل العلماء؟ كم لدينا الآن من العلماء الكبار والمدرسين العظام يرزحون في السجون وفي المنفى؟ هل تعلمون كم من العلماء يرزحون الآن في السجون، وكم من هؤلاء العلماء في المنفى؟^(٥).

المقدمة الرابعة: - الأئمة عليهما السلام يولون ثورة الإمام الحسين عليهما السلام عناية خاصة: وهذا أيضاً من واصحات سيرة الأئمة عليهما السلام، فنلاحظ أن الأئمة أعطوا ثورة الإمام الحسين عليهما السلام عناية خاصة، وركزوا على مفاهيم الثورة الحسينية، وكثيراً ما يكون ذلك عن طريق التركيز على مظاهر الحزن والعزاء.

"...إن العناية الفائقة التي خص أئمتنا بهما عزاء الحسين عليهما السلام، وتأكيداتهم المتلاحقة على زيارة قبره المقدس لا يصح تفسيرها باللحاظ المثوابات العظيمة الموعودة عليها كعمل تعبد فقط - وإن كان لسان جل الروايات المتعلقة بهذه المسألة يقتصر على ذكر المثواب فقط- بل لا بد في تفسيرها من النظر أيضاً إلى الآثار الأخرى

المترتبة على عزائه عليهما السلام وعلى زيارته.

ومن أهم تلك الآثار: الأثر التربوي المنشود من وراء العزاء والزيارة خاصة، ومن وراء الشعائر الحسينية الأخرى عامة، إذ أن صناعة "الإنسان الحسيني" المؤمن الحر الأبي، البصير القاطع الصلب المتأسي بمناقب الإمام الحسين عليهما السلام وأنصاره الكرام لا تكون إلا في مصنع عاشوراء.

ومن تلك الآثار السياسي والاجتماعي، والتغير الفكري والروحي في الأمة الناشئ عن العزاء والزيارة خاصة وعن الشعائر الحسينية الأخرى عامة، خصوصاً في فترة ما بين مقتله عليهما السلام إلى أيام الفيبة الصغرى، حيث كان العزاء والزيارة مثلما يعنian في بعض مقاطع تلك الفترة رفض الناس للسلطات الحاكمة آنذاك، وإعلان البراءة منها، والخروج عليها والتصدي لأنواع نكالها وبطشها...

الأمر الذي هال الحكم الطاغية وأفزعهم خوفاً ورعباً من آثاره، فمنعوا الزيارة بعد أن تحولت إلى ظاهرة سياسية اجتماعية خطيرة واعتذروا على القبر المقدس نفسه غير مرة... وما خوف الطاغية ورعبهم من صاحب هذا القبر عليهما السلام إلا لوحدة الحقيقة بينه وبين الإسلام الحمدي الحالص، الذي صار بقاوئه رهين بقاء عاشوراء الحسين عليهما السلام، النبراس والقدوة لكل انتقاضة إسلامية حقة...^(٦).

نستنتج مما سبق:

أن الثورة على الظلم أصل أصيل في مفاهيمنا الإسلامية، والمهادنة والمعايشة مع الظالمين -أو عدم الثورة عليهم- استثناء قد تفرضه بعض الظروف الموضوعية، وما عاشه أكثر الأئمة عليهما السلام في عدم الثورة العلنية على الظلم إنما فرضته الظروف الموضوعية الضاغطة، ورغم ذلك فإنهم لم يعطوا الحكومات الظالمة الشرعية لا بسلوكهم ولا بأفعالهم، بل قاموا برعاية كثيرٍ من الحركات الثورية التي خرجت على الأنظمة الجائرة -كما يرى ذلك جملة من العلماء منهم الإمام

الخميني والإمام الخامنئي -

يقول الإمام الخميني قده: "...لو كان ابن رسول الله عليه السلام يلتزم بيته ولا يتدخل في شؤون الناس، لاحترمه ولما كان ما حدث، ولما كان يثور -أحياناً- أحد الهاشميين ضد الحكومة -وإن كانوا يتظاهرون بعدم الرضا عنه- ولكن كان ذلك بأمر وتحريض منهم، فكان الإمام علي عليه السلام يدعو لزيد وأمثاله الذين ثاروا ضد الخلفاء وأصحاب السلطة...".^(٧)

ويكفي أن نقتصر هذا الأصل أيضاً "...من قصة سدير الصيرفي مع الإمام الصادق عليهما السلام التي قال له الإمام في آخرها: «والله يا سدير لو كان لي شيعة بعد هذه الجداء ما وسعني القعود» وكان عدد هذه الجداء سبعة عشر!

كما يستفاد من رواية مأمون الرقي في قصة الصادق عليهما السلام مع سهل بن حسن الغراساني الذي اعتذر للإمام عليهما السلام عن امتثال أمره في دخول التتور المسجور، ودخله هارون المكي رحمة الله، فقال عليهما السلام للغراساني: «كم تجد بخراسان مثل هذا؟» فقال: والله ولا واحداً، فقال عليهما السلام: «لا والله ولا واحداً، أما إنما لا نخرج في زمان لا نجد فيه خمسة معاذدين لنا، نحن أعلم بالوقت».

وكان هذا الأصل أيضاً عند الإمام الحسن عليهما السلام، إذ كان أول ما فعله بعد أمير المؤمنين عليهما السلام هو مواصلة التعبئة العامة لقتال معاوية في حرب مصيرية، ولو لا الخيانات الكبرى والخذلان الخطير والوهن المتفضي في عسكره وما أشبه ذلك من أسباب أجبرته على ترك الحرب لما آل الأمر إلى صلح مع معاوية، وكان الإمام الحسن عليهما السلام قد ابتلى الناس في عزهم على الجهاد قبل المهادنة فما وجد فيهم إلا الخور والضعف وحب السلامة والدنيا، حين صعد المنبر فخطبهم قائلاً: «...ألا وإن معاوية دعانا إلى أمر ليس فيه عز ولا نصفة، فإن أردتم الموت رددناه عليه وحکمناه إلى الله بضبا السيوف، وإن أردتم الحياة قبلناه، وأخذنا لكم الرضا».

فناداء القوم من كل جانب: البقية! البقية!، فلما أفردوه أمضى الصلح.

ولما أن شكى إليه الصحابي البطل الشهيد حجر بن عدي رض مراة الحال بقوله:
خرجنا من العدل ودخلنا في الجور، وتركنا الحق الذي كنا عليه ودخلنا في الباطل
الذي كنا نذمه، وأعطيتنا الدنيا ورضينا بالخسيسة، وطلب القوم أمراً وطلبنا أمراً،
فرجعوا بما أحبوا مسرورين، ورجعوا بما كرهنا راغمين، أجا به الإمام الحسن عليه السلام:
«يا حجر، ليس كل الناس يحب ما أحببت، إني قد بلوت الناس، فلو كانوا مثلك في
نیتك وبصیرتك لأقدمت..» ^(٨).

والنتيجة الواضحة: أن ثورة الإمام الحسين عليه السلام هي الأصل بحكم العقل
والفطرة والنصوص وسيرة الأنبياء عليهم السلام بل وسيرة الأئمة عليهم السلام، ولا يصح أن
نقول أن ثورة الإمام استثناء.

نتائج مهمة على أصل الثورة

- ١ - عدم احتياج ثورة الإمام الحسين عليه السلام - بل كل ثورة على الظلم - إلى تبرير، فالأصل لا يحتاج إلى تبرير، وإنما الاستثناء هو الذي يحتاج لتبرير، فمن هنا كانت المهادنة والمعايشة مع الظلم هي الحالة الاستثنائية التي قد تفرضها بعض الظروف، وهي الحالة التي تحتاج لتبرير.
- ٢ - التركيز في تربية القواعد الجماهيرية على الأصل وهو القيام والثورة على الظالمين - وهذا ما فعله أهل البيت عليهم السلام بالتركيز على ثورة الإمام الحسين عليه السلام رغم ظروفهم القاسية -، وعدم تركيز الحالات الاستثنائية في وجдан القواعد الجماهيرية كالصلح مع الظلمة أو التعايش معهم، وهذا لا يعني إغفال تربية القواعد على الحالات الاستثنائية، ولكن فرق بين تربيتهم على هذه الحالات كاستثناء، وتربيتهم عليها كأصل، فالأصل يبقى في التربية كأصل، والاستثناء يبقى في أثناء التربية كاستثناء.
- ٣ - ومن الطبيعي أن تكون بعد هذا العرض الصحيح لأصل الثورة

واستثنائية المهادنة والتعايش والصلح مع الظلمة، من الطبيعي أن يصح للثوار والأحرار أن يستشهدوا بثورة الإمام الحسين علیه السلام كأنموذج يقتدي به كل أحرار العالم، وكل المظلومين في ثوراتهم أمام الظالمين المستكبرين، ولا تكون بذلك ثورة الإمام الحسين علیه السلام ثورة خاصة وفي ظروف خاصة بل هي حجة علينا جميعاً لتبيّن لنا الطريق في كل حالة يوجد فيها مستكبر طاغ يخاف منه على أصل الإسلام وبفضله.

يقول الإمام الخامنئي دام عليه السلام في كتاب الثورة الحسينية خصائص ومرتكزات:

"إن الإمام الحسين علیه السلام قد علم التاريخ الإسلامي درساً عملياً عظيماً، وضمن بقاء الإسلام في عصره وسائر العصور، فأينما وجد مثل هذا الفساد، كان الإمام الحسين علیه السلام حياً حاضراً هناك يعلمنا بأسلوبه وفعله ما يجب علينا عمله، لهذا يجب أن يبقى اسم الإمام الحسين علیه السلام حياً وتبقى ذكرى كربلاء حية، لأن ذكرى كربلاء تحمل هذا الدرس العملي نصب أعيننا....".

والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) هود .١١٣
- (٢) الشورى .٣٩
- (٣) البحار، ج ٧٥، ص ٣١٢
- (٤) البحار، ج ١٤، ص ٣٠٨
- (٥) صحيفة الإمام، ج ٣، ص ٣٠٠
- (٦) مع الركب الحسيني، علي الشاوي، ج ١، ص ١٨٣
- (٧) صحيفة الإمام، ج ٤، ص ٢٣
- (٨) علي الشاوي، مع الركب الحسيني، ج ١، ص ٢١٣



كربلاء من خير بقاع الأرض

اشيخ عزيز حسن الخزان

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل على محمد وآل
محمد.

لا شك أن تفضيل أرض على أرض أو زمان على زمان
آخر لا يمكن إلا من خلال إخبار المعصوم عليه السلام عن ذلك،
وكذلك لا يمكن معرفة سبب التفضيل إلا من خلال ذلك
الطريق.

والفائدة المرجوة من معرفة ذلك هي في شدة التعلق بتلك الأرض أو
ذلك الزمان الذي يشد المؤمن نحو مسبب التفضيل وهو الله تعالى، ولو لم

تكن معرفة أفضل الأراضين أو الأزمنة ذات فائدة لما تكلمت عنها الروايات، بل لم يكن موجب للتفضيل من الأساس.

ونريد هنا أن نبحث في الروايات التي تذكر أفضل الأراضين ومن بينها أرض كربلاء، وسبب تفضيلها إن أمكن، وبعض أحكام كربلاء، فهنا ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أي البقاع أفضل عند الله تعالى؟

من الأمور المشهورة في أذهان المسلمين هي أنَّ مكة المكرمة أو خصوص المسجد الحرام هما من أفضل بقاع الأرض، ولعلَّ الكثير أو الغالب يعتقد بأنَّ ذلك من المسلمات عند جميع المسلمين، ولكن عندما نبحث في الأقوال والروايات سنجد أنَّ الأمر ليس إجماعياً بل هناك أقوال متعددة، نعم ذلك هو المشهور. وإليك الأقوال في المسألة:

القول الأول:- مكة المكرمة:

وهو مشهور العلماء من العامة والخاصة، وفيه روايات.

روايات أهل البيت ع:

عن ميسير، قال: كنت عند أبي جعفر ع، وفي الفسطاط نحو من خمسين رجلاً فجلس بعد سكوته طويلاً فقال: «ما لكم ترون أنِّي نبِيُّ الله؟ لا والله ما أنا كذلك، ولكن لي قرابة من رسول الله ع وولادة، فمن وصلها وصله الله، ومن أحبها أحبه الله، ومن حرمها حرمه الله، أتدرون أي البقاع أفضل عند الله منزلة، فلم يتكلم من أحد وكان هو الراد على نفسه فقال: ذاك مكة الحرام التي رضي بها الله لنفسه حرماً وجعل بيته فيها، ثم قال: أتدرون أي بقعة في مكة أفضل عند الله حرمة؟ فلم يتكلم من أحد، فكان هو الراد على نفسه فقال: ذاك المسجد الحرام، ثم قال:

أندرون أي البقعة في المسجد الحرام أعظم حرمة عند الله؟ فلم يتكلم منا أحد، فكان هو الراد على نفسه، فقال: ذاك بين الركن والحجر الأسود وذلك باب الكعبة، وذلك حطيم إسماعيل، الذي كان يزود فيه غنيماته ويصلّي فيه، والله لو أن عبدا صاف قدميه في ذلك المكان قائم الليل مصليا حتى يحيي النهار، وصائم النهار حتى يحيي الليل، ثم لم يعرف لنا حقنا وحرمتنا أهل البيت لم يقبل الله منه شيئاً أبداً^(١). وظاهر الرواية أن مكة كلّها هي الأفضل لا خصوص المسجد الحرام.

وكذلك ما ورد عن أبي عبد الله الصادق ع عليهما السلام قال: «أحب الأرض إلى الله تعالى مكة، وما تربة أحب إلى الله من تربتها، ولا حجر أحب إلى الله من حجرها، ولا شجر أحب إلى الله من شجرها، ولا جبال أحب إلى الله من جبالها، ولا ماء أحب إلى الله من مائها».

وفي رواية أخرى عنه ع عليهما السلام قال: «إن الله اختار من كل شيء شيئاً [و] اختار من الأرض موضع الكعبة»^(٢). ولكن هذه الرواية الثانية تتحدث عن خصوص الكعبة، وكذلك ما ورد عن أبي حمزة الشمالي، قال: قال لنا علي بن الحسين ع عليهما السلام: أي البقاع أفضل؟ فقلت: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال: «أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلا عمر ما عمر نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان، ثم لقي الله بغير ولaitنا، لم ينفعه ذلك شيئاً»^(٣).

تفضيل مكة المكرمة في أقوال علمائنا:

الشيخ الطوسي ع عليهما السلام: «مكة أفضل من المدينة. وبه قال الشافعي، وأهل مكة، وأهل العلم أجمع إلا مالكا فإنه قال: المدينة أفضل من مكة. وبه قال أهل المدينة»^(٤).

السيد علي خان المد니 في شرح الصحيفة: «المستفاد من أحاديث أهل البيت ع عليهما السلام: أن مكة أفضل من سائر الأرض وأن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من



الصلوة في مسجد النبي ﷺ^(٥).

السيد السيستاني عليه السلام: ١٤٠٢. السؤال: توجد بعض الروايات مفادها أنَّ مكة أحبُّ البقاع إلى الله، ما هو تعليقكم؟ وهل أنَّ كربلاء أفضل؟ الجواب: لا شكَّ أنَّ مكة أفضل البقاع^(٦).

أقوال العامة في تفضيل مكة المكرمة:

قال ابن حزم: "مكة أفضل بلاد الله تعالى يعني الحرم وحده وما وقع عليه اسم عرفات فقط، وبعدها مدينة النبي عليه السلام يعني حرمها وحده، ثم بيت المقدس يعني المسجد وحده، هذا قول جمهور العلماء، وقال مالك: المدينة أفضل من مكة، واحتج مقلدوه بأخبار ثابتة"^(٧).

محبي الدين النwoي: "مكة أفضل من المدينة، وهو مذهبنا، لا خلاف فيه عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وقال مالك وطائفة المدينة أفضل"^(٨).

المقرizi: "وقال ابن عبد البر: وذكر أبو يحيى الساجي قال: اختلف العلماء في تفضيل مكة على المدينة فقال الشافعي: مكة خير البقاع كلها وهو قول عطاء والمكيين والковفين. وقال مالك والمدنيون: المدينة أفضل من مكة، وخالف أهل البصرة والبغداديون في ذلك فطائفة تقول مكة أفضل وطائفة تقول: المدينة أفضل، وقال عامدة أهل الأثر: أن الصلاة في المسجد العرام أفضل من الصلاة في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمائة صلاة. وقال القاضي عياض: إن تفضيل المدينة على مكة هو قول عمر بن الخطاب ومالك وأكثر المدنيين وذهب أهل مكة والكوفة إلى تفضيل مكة"^(٩).

القول الثاني:- المدينة المنورة:

وهو المنقول عن عمر ومالك وأصحابه والمدنيين كما تقدم عن أكثر من واحد، قال المناوي -تعليقًا على الحديث المنقول عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «المدينة خير من مكة»:- "لأنها حرم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومهبط الوحي ومنزل البركات وبها عزت كلمة

الإسلام وعلت وتقررت الشرائع وأحكمت وغالب الفرائض فيها نزلت وبه تمسك من
فضلها على مكة وهو مذهب عمر ومالك وأكثر المدینین^(١٠).

نعم قال ابن عبد البر: "وقد روی مالک ما يدلُّ على أنَّ مكة أفضَلُ الأَرْضِ كُلَّها
ولكن المشهور عن أصحابه في مذهبِه تفضيلِ المدينة حدثنا عبدُ الرَّحْمَانَ بنَ يَحْيَى
حدثنا مُحَمَّدٌ حدثنا أَحْمَدُ بْنُ دَاؤِدَ حدثنا سَعْدُونَ حدثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ
حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنْسٍ: أَنَّ آدَمَ لَمَا أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ بِالهِنْدِ أَوِ السَّنْدِ قَالَ: «يَا رَبِّ
هَذِهِ أَحَبُّ الْأَرْضِ إِلَيْكَ أَنْ تَعْبُدَ فِيهَا؟» قَالَ: «بَلْ مَكَةً». فَسَارَ آدَمُ حَتَّى أَتَى مَكَةَ،
فَوُجِدَ عِنْدَهَا مَلَائِكَةٌ يَطْوِفُونَ بِالْبَيْتِ، وَيَعْبُدُونَ اللَّهَ، فَقَالُوا: «مَرْحَباً مَرْحَباً بْنَيِّ الْبَشَرِ،
إِنَا نَنْتَظِرُكَ هَا هَنَا مِنْذَ أَلْفِي سَنَةٍ»^(١١).

والغريب ما قاله الحطّاب الرعيبي في أن المشهور هو أن المدينة أفضل من
مكة، قال: "وقيل: مكة أفضل من المدينة..... وقال في المسائل الملقوطة: ولا خلاف أن
مسجد المدينة ومكة أفضل من مسجد بيت المقدس، واختلفوا في مسجدي مكة والمدينة
والمشهور من المذهب أن المدينة أفضل وهو قول أكثر أهل المدينة. وقال ابن وهب وابن
حبيب: مكة أفضل"^(١٢).

ولم أجده في روایات أهل البيت عليهم السلام أو أقوال علمائنا القول بتفضيل المدينة
المنورة على مكة المكرمة.

ولا أعلم هل للسياسة دخل في هذه المسألة أم لا، فقد نقل ابن حزم أن أحد
أدلة القائلين بتفضيل المدينة على مكة هو رأي عمر في ذلك، قال ابن حزم:
"واحتجوا عمن دون رسول الله عليه السلام بالخبر الصحيح، أن عمر قال لعبد الله ابن عياش
بن أبي ربيعة: أنت القائل مكة خير من المدينة؟ فقال له عبد الله: هي حرم الله
وأنمه، وفيها بيته، فقال له عمر: لا أقول في حرم الله وأمنه شيئاً، أنت القائل: مكة
خير من المدينة؟ فقال عبد الله: هي حرم الله وأمنه وفيها بيته، فقال له عمر: لا

أقول في حرم الله وأمنه شيئاً، ثم انصرف”^(١٣).

ملاحظة:

ظاهر القول الأول هو أفضلية مكة بأكملها على المدينة بأكملها وعلى غيرها، ولكن يمكن أن نستفيد غير ذلك فالفضلية للمسجد الحرام على كل الأرضي، وأما غير المسجد فهو من حيث كونه أرض مكة فهو أفضل من أرض المدينة، ولكن ليس كل جزء من مكة أفضل من كل جزء من المدينة، مثلاً هل جبل أبي قبيس أو شعب أبي طالب أفضل من المسجد النبوى الشريف؟ هذا غير واضح من الروايات وأقوال العلماء، نعم قد يستفاد ذلك من قول الصادق علیه السلام: «أحبُ الأرضِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَكَةُ، وَمَا تَرْبَةُ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ تَرْبَتِهَا، وَلَا حَجْرٌ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ حَجْرِهَا، وَلَا شَجَرٌ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ شَجَرِهَا، وَلَا جَبَالٌ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ جَبَالِهَا، وَلَا مَاءٌ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ مَائِهَا».

ولكن حتى هذه الرواية يمكن أن يقال بأن المقصود منها أن الجبل في مكة أفضل من أي جبل في غير مكة، والشجر فيها أفضل من أي شجر في غير مكة، وهكذا في حجرها وترابها، ولكن المسجد النبوى الشريف فهو أفضل من جبل مكة وشجرها وترابها. والله العالم.

القول الثالث:- موضع قبر النبي علیه السلام:

قال الشهيد الأول علیه السلام: ”مكة أفضل بقاع الأرض ما عدا موضع قبر رسول الله علیه السلام، وروي في كربلاء على ساكنها السلام مرجحات، والأقرب أن مواضع قبور الأئمة علیهم السلام كذلك، أما البلدان التي هم بها فمكة أفضل منها حتى من المدينة. وروي صامت عن الصادق علیه السلام أن الصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة“^(١٤).

وأما عند العامة فقد نقل أكثر من واحد عن القاضي عياض الإجماع على أفضلية موضع قبر النبي علیه السلام على كل البقاع، قال الشوكاني: ”قال القاضي



عياض: إن موضع قبره صلى الله عليه وآله وسلم أفضل بقاع الأرض، وإن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض، واختلفوا في أفضلها ما عدا موضع قبره صلى الله عليه وآله وسلام،.... وقد ادعى القاضي عياض الاتفاقي على استثناء البقعة التي قبر فيها صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أنها أفضل البقاع^(١٥). ثم ناقش الشوكاني بعض الأدلة التي ذكرت لتفضيل موضع قبر النبي ﷺ، وذلك لأنه لا يوجد دليل صريح من الروايات.

وقال الحصني الدمشقي: "ومحل الخلاف في غير الموضع الذي ضمَّ سيد الأولين والآخرين ﷺ، وأما هو فالإجماع منعقد على أنه أفضل من مكة وسائر البقاع. وممن حكى الإجماع القاضي عياض في (الشفاء)"^(١٦).

وقال المناوي: "والخلاف فيما عدا الكعبة فهي أفضل من المدينة اتفاقاً خلا البقعة التي ضمَّت أعضاء الرسول ﷺ فهي أفضل حتى من الكعبة كما حكى عياض الإجماع عليه"^(١٧).

وقال ابن كثير -تعليقًا على الحديث المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم إِنَّكَ أَخْرَجْتَنِي مِنْ أَحَبِّ الْبَلَادِ إِلَيْيَكَ فَأَسْكُنْنِي أَحَبَّ الْبَلَادِ إِلَيْكَ»، فأسكنه الله المدينة - وهذا حديث غريب جداً ومشهور عن الجمهور أن مكة أفضل من المدينة إلا المكان الذي ضم جسد رسول الله ﷺ^(١٨).

بل نقل الخطاب الرعيمي عن بعضهم ما هو أعظم: "قال الشيخ السمهودي في تاريخ المدينة: نقل عياض وقبله أبو الوليد والباجي وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة على الكعبة. بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل العنبي أنها أفضل من العرش، وصرح التاج الفاكهي بتفضيلها على السماوات قال: بل الظاهر المتعين جميع الأرض على السماوات لحلوله(ص) بها. وحکاه بعضهم عن الأكثر بخلق الأنبياء منها ودفتهم فيها، لكن قال النووي: الجمهور على تفضيل السماء على الأرض

أي ما عدا ما ضمَّ الأعضاء الشريفة^(١٩). وهذا يعني أن قبر الرسول ﷺ هو أعظم وأفضل من السماوات والأرضين.

القول الرابع:- أرض كربلاء:

وقد وردت عدة روايات صريحة في تفضيل أرض كربلاء على كل البقاع
رواه ابن قولويه في كامل الزيارات:

١- عن عمر بن يزيد ببیاع السابيري، عن أبي عبد الله علیه السلام، قال: «إن أرض الكعبة قالت: من مثلي وقد بني بيته الله على ظهرى، وبأيدي الناس من كل فج عميق، وجعلت حرم الله وأمنه، فأوحى الله إليها أن كفى وقري فوعزني وجلا لي ما فضل ما فضلت به فيما أعطيت به أرض كربلاء إلا منزلة الإبرة غempted في البحر فحملت من ماء البحر، ولو لا تربة كربلاء ما فضلتك، ولو لا ما تضمنته أرض كربلاء ما خلقتك ولا خلقت البيت الذي افتخرت به، فقرى واستقرى وكوني ذنبنا متواضعا ذليلا مهينا، غير مستكف ولا مستكبر لأرض كربلاء، وإنما سخت بك وهو يت بك في نار جهنم»^(٢٠).

٢- عن أبي جعفر علیه السلام، قال: «خلق الله تبارك وتعالى أرض كربلاء قبل أن يخلق الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام وقدسها وبارك عليها، فما زالت قبل خلق الله الخلق مقدسة مباركة ولا تزال كذلك حتى يجعلها الله أفضل أرض في الجنة وأفضل منزلة ومسكن يسكن الله فيه أوليائه في الجنة»^(٢١).

٣- عن أبي الجارود، قال: قال علي بن الحسين علیه السلام: «اخذ الله أرض كربلاء حرماً آمناً مباركاً قبل أن يخلق الله أرض الكعبة ويتحذنها حرماً بأربعة وعشرين ألف عام، وأنه إذا زلزل الله تبارك وتعالى الأرض وسيرها رفعت كما هي بترتبتها نورانية صافية، فجعلت في أفضل روضة من رياض الجنة وأفضل مسكن في الجنة لا يسكنها إلا النبيون والمرسلون - أو قال: أولو العزم من الرسل - وإنها لتزهر بين رياض الجنة كما يزهر الكوكب الدرى بين الكواكب لأهل الأرض، يغشى نورها أبصار أهل الجنة جميعاً، وهي تنادي: أنا أرض الله المقدسة الطيبة المباركة التي تضمنت سيد الشهداء

وسيد شباب أهل الجنة»^(٢٢).

٤- عن صفوان الجمال، قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَضْلُ الْأَرْضِينَ وَالْمَاءِ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، فَمِنْهَا مَا تَفَاخَرْتُ وَمِنْهَا مَا بَغْتَ، فَمَا مِنْ مَاءٍ وَلَا أَرْضًا إِلَّا عَوَقَتْ لَتْرَكَهَا التَّوَاضُعُ اللَّهُ، حَتَّى سُلْطَانُ اللَّهِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى الْكَعْبَةِ وَأُرْسَلَ إِلَى زَمْزَمَ مَاءً مَا لَهَا حَتَّى أَفْسَدَ طَعْمَهُ، وَإِنَّ أَرْضَ كَرْبَلَا وَمَاءَ الْفَرَاتِ أَوَّلُ أَرْضٍ وَأَوَّلُ مَاءً قَدْسَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبَارَكَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ لَهَا: تَكَلِّمِي بِمَا فَضَّلَكَ اللَّهُ تَعَالَى فَقَدْ تَفَاخَرْتَ الْأَرْضَوْنَ وَالْمَاءِ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، قَالَتْ: أَنَا أَرْضُ اللَّهِ الْمَقْدِسَةُ الْمُبَارَكَةُ، الشَّفَاءُ فِي تَرْبِيَتِي وَمَائِي، وَلَا فَخْرٌ بِلِ خَاصَّةَ ذَلِيلَةٍ لِمَنْ فَعَلَ بِي ذَلِكَ، وَلَا فَخْرٌ عَلَى مَنْ دُونِي بِلِ شَكْرَا اللَّهُ، فَأَكْرَمَهَا وَزَادَهَا بِتَوَاضُعِهَا وَشَكَرَهَا اللَّهُ بِالْحَسِينِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ وَأَصْحَابِهِ». ثُمَّ قَالَ أَبُو عبدِ الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «مَنْ تَوَاضَعَ اللَّهُ رَفَعَهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى»^(٢٣).

٥- عن أبي جعفر الباقر عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «الْغَاضِرِيَّةُ هِيَ الْبَقْعَةُ الَّتِي كَلَمَ اللَّهُ فِيهَا مُوسَى بْنُ عُمَرَانَ عَلَيْهِ الْكَفَافُ، وَنَاجَيْ نُوحًا فِيهَا، وَهِيَ أَكْرَمُ أَرْضِ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا اسْتَوْدَعَ اللَّهُ فِيهَا أُولَيَاءَهُ وَأَبْنَاءَ نَبِيِّهِ، فَزُورُوا قُبُورَنَا بِالْغَاضِرِيَّةِ»^(٢٤).

وَظَاهِرٌ هَذِهِ الرَّوْيَاتُ أَنَّ أَرْضَ كَرْبَلَاءَ بِأَكْمَلِهَا هِيَ خَيْرُ بَقَاعِ الْأَرْضِ، لَا خَصُوصٌ مَوْضِعُ الْقَبْرِ الْمَقْدِسِ، وَلَكِنْ تَقْدِمُ عَنِ الشَّهِيدِ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ: "وَرُوِيَ فِي كَرْبَلَاءَ عَلَى سَاكِنِهَا السَّلَامُ مَرْجِعَاتٍ، وَالْأَقْرَبُ أَنْ مَوَاضِعَ قُبُورِ الْأَئمَّةِ عَلَيْهِمُ الْكَفَافُ كَذَلِكَ، أَمَّا الْبَلْدَانُ الَّتِي هُمْ بِهَا فَمَكَةُ أَفْضَلُ مِنْهَا حَتَّى مِنَ الْمَدِينَةِ".

وَلَسْنَا هُنَا فِي مَقَامِ الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الرَّوْيَاتِ لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ لِأَدْوَاتٍ عَدْدُ نَفْتَقِهَا، وَلَكِنَّنَا أَرَدْنَا بِيَانِ مَنْزَلَةِ كَرْبَلَاءَ مِنَ الرَّوْيَاتِ وَكَلِمَاتِ الْعُلَمَاءِ، وَسَيَأْتِي فِي الْمَبْحَثِ ثَالِثٌ مُزِيدٌ بِيَانٍ لِفَضْلِ كَرْبَلَاءِ.

المبحث الثاني: أسباب التفضيل

ذكرت عدة أمور في كلمات العلماء من الفريقين لتفضيل أرض على أخرى، خصوصاً في الموارد التي اختلف فيها ولم يكن نص صريح من الروايات على ذلك، نذكر بعض تلك الأسباب، مع الاستفادة من الروايات المباركة:

١- أفضلية الصلاة فيه:

لاحظنا في كلمات كثير من العلماء الاستدلال على تفضيل مكة المكرمة على المدينة المنورة، بالأحاديث المروية عن أفضلية الصلاة في المسجد الحرام على المسجد النبوي الشريف، مثلاً قال الشيخ الطوسي -في مقام الاستدلال على أفضلية مكة على المدينة-: "دليلنا: إجماع الفرقة، فإنهم رروا أنَّ صلاة في المسجد الحرام بعشرة آلاف صلاة، وصلاة في مسجد النبي ﷺ بألف صلاة، فدل ذلك على أنَّ مكة أفضَّل". وروي عن ابن عباس قال: لما خرج رسول الله ﷺ من مكة التفت إليها فقال: «أنت أحبُّ الْبَلَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنْتَ أَحَبُّ الْبَلَادِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنْ قَوْمَكَ أَخْرَجُونِي مِنْكَ لَمَا خَرَجْتُ». وروى جبير بن مطعم أنَّ النبي ﷺ قال: «صلوة في مسجدي أفضَّل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إِلَّا المسجد الحرام». وروى جابر أنَّ النبي ﷺ قال: «صلوة في المسجد الحرام أفضَّل من مائتي صلاة في مسجدي»، وما يكون بهذا الوصف يكون أفضَّل^(٢٥).

وذكر هذا الدليل أيضاً في كتب العامة، واللاحظة المهمة على هذا الدليل، هي أنه إنما يصلح للاستدلال على أفضلية المسجد الحرام على المسجد النبوي ولا يشمل كل مكة كما هو واضح، إلا أن يقال بأنَّ وجود أفضَّل مسجد في بقعة معينة يدل على أنها أفضَّل البقاع.

٢- أول ما خلق:

يمكن أن يقال بأنَّ اختيار الكعبة أو المسجد الحرام كأول بيت الله على وجه الأرض دليل على أفضليته، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بِبَكَةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾^(٢). ولكن الأولوية ليست دائماً تكون دليلاً على الأفضلية، فأول من خلق في عالم الدنيا وبعث نبياً هو أبونا آدم عليه السلام، ولكنه ليس الأفضل، بل الأفضل هو آخر الأنبياء عليه السلام.

٣- حرمة البقعة:

كون مكة المكرمة حرم الله تعالى وأنه يحرم فيها ما يحل في غيرها دليل على أفضليتها، وكون المدينة المنورة حرم النبي عليه السلام دليل على أفضليتها بعد مكة، وهذا الدليل أشير إليه في بعض الروايات، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «ما خلق الله تبارك وتعالى بقعة في الأرض أحب إليه منها - وأوْمأ بيده إلى الكعبة - ولا أكرم على الله منها، لها حرم الله الأشهر الحرم في كتابه يوم خلق السماوات والأرض»^(٢٧).

وقال رسول الله عليه السلام يوم فتح مكة: «إن الله تبارك وتعالى حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلها، ولا تحل لأحد من بعدي، ولم تحل لي إلا ساعة من النهار»^(٢٨).

ولكن ينقض على ذلك بما جاء من أن حرم الأئمة عليه السلام هو مدينة قم المقدسة، حيث روي عن عدة من أهل الري أنهم دخلوا على أبي عبد الله عليه السلام وقالوا: نحن من أهل الري. فقال: «مرحباً ياخواننا من أهل قم» فقالوا: نحن من أهل الري فأعاد الكلام، قالوا ذلك مراراً وأجابهم بمثل ما أجاب به أولاً، فقال: «إن الله حرمها وهو مكة، وإن للرسول حرماً وهو المدينة، وإن لأمير المؤمنين حرماً وهو الكوفة، وإن لنا حرماً وهو بلدة قم، وستدفن فيها امرأة من أولادي تسمى فاطمة فمن زارها وجبت له الجنة». قال الراوي: وكان هذا الكلام منه قبل أن يولد الكاظم عليه السلام^(٢٩).

فإنه لم أجد رواية تفضل قم المقدسة على كربلاء، ومقتضى هذه الرواية - بناء على أن الحرم دليل على الأفضلية - أفضليتها على كربلاء. نعم ورد عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنْ جَمِيعِ الْبَلَادِ كُوفَةً وَقَمًا وَتَفْلِيسًا»^(٣٠)^(٣١). ولكن كما نرى لا يمكن الأخذ بها لأنها خلاف الروايات الكثيرة في تفضيل مكة والمدينة.

نعم وردت بعض الروايات صريحة أو ظاهرها تفضيل أرض الكوفة على أرض كربلاء؛ عن أبي بكر المحرمي عن أبي جعفر الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: قلت له: أي البقاع أفضل بعد حرم الله وحرم رسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامٌ؟ فقال: «الكوفة يا أبا بكر، هي الزكية الطاهرة، فيها قبور النبيين المرسلين وغير المرسلين، والأوصياء الصادقين، وفيها مسجد سهيل الذي لم يبعث الله نبيا إلا وقد صلى فيه، وفيها يظهر عدل الله، وفيها يكون قائمه والقوم من بعده، وهي منازل النبيين والأوصياء والصالحين»^(٣٢).

وعن رسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامٌ: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنَ الْبَلَدَانِ أَرْبَعاً، فَقَالَ: ﴿وَالَّتِينَ وَالزَّيْتُونَ وَطُورَ سَيْنَيْنَ وَهَذَا الْبَلْدَ الْأَمِينُ﴾، التين المدينة، والزيتون بيت المقدس، وطور سينين الكوفة، وهذا البلد الأمين مكة»^(٣٣).

وعن أنس بن مالك قال: كنت ذات يوم جالسا عند النبي عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامٌ إذ دخل علي بن أبي طالب عَلَيْهِ الْكَلَمُ فقال: «يا أبا الحسن إِلَيْ» ثم اعتنقه وقبل ما بين عينيه، وقال: «يا علي إن الله عز اسمه عرض ولا ينك على السماوات فسبقت إليها السماء الدنيا فزينها بالكوكب، ثم عرضها على الأرضين فسبقت إليها مكة فزينها بالکعبه، ثم سبقت إليها المدينة فزينها بي، ثم سبقت إليها الكوفة فزينها بك»^(٣٤). وغيرها من الروايات وهي كثيرة في فضل الكوفة.

وي يكن أن يقال بأن التفضيل من جهة كون البقعة حرما لله أو لرسوله ليس تفضيلا مطلقا بل هي أفضل من جهة دون جهة، والله العالم.

٤- فرض الحج إلى مكة:

قد يقال: إن الله تعالى بإيجابه الحج إلى مكة المكرمة وما فيها من المشاعر دليل على أفضلية تلك البقعة على غيرها من البقاع.

وي يكن أن يرد ذلك صريحاً بما رواه عبد الله بن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لرجل من مواليه: يا فلان أتزور قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام، قال: نعم إني أزوره بين ثلاث سنين مرة، فقال له - وهو مصفر الوجه -: أما والله الذي لا اله إلا هو لو زرته لكان أفضل لك مما أنت فيه، فقال له: جعلت فداك أكل هذا الفضل، فقال: نعم والله لو أني حدثكم بفضل زيارته وبفضل قبره لتركتم الحج رأساً وما حج منكم أحد، ويحك أما تعلم أن الله اتخذ كربلاء حرماً آمناً مباركاً قبل أن يتخذ مكة حرماً. قال ابن أبي يعفور: فقلت له: قد فرض الله على الناس حج البيت ولم يذكر زيارة قبر الحسين عليهما السلام، فقال: وإن كان كذلك فإن هذا شيء جعله الله هكذا، أما سمعت قول أبي أمير المؤمنين عليهما السلام حيث يقول: إن باطن القدم أحى بالمسح من ظاهر القدم، ولكن الله فرض هذا على العباد، أو ما علمت أن الموقف لو كان في الحرم كان أفضل لأجل الحرم، ولكن الله صنع ذلك في غير الحرم^(٣٥).

فهذه الرواية تبين أنه ليس بالضرورة أن يكون وجوب الحج لمكة دليلاً على أفضليتها، فالعلة الحقيقة لذلك عند الله تعالى، وربما تكون حادثة متاخرة سبباً في تفضيل أرض على أرض، ولكن إعلان فضل تلك البقعة إنما يكون بعد وقوع تلك الحادثة، وهذا لم تكن أرض المدينة المنورة معروفة عند الأقوام السابقين بفضلها، وإنما كان المعروف أرض فلسطين ومكة المكرمة، ولما حلَّ فيها النبي عليهما السلام بـنَّـهـاـ بـأـنـ فـضـلـهـاـ، وقد يكون نزول النبي عليهما السلام فيها هو سبب فضلها، وهذا يعني أن الأرضي ليست لها قدسيّة ذاتية، وإنما فضلها بما يقدر الله فيها من أحداث. ويشير إلى ذلك ما يأتي في السبعين الخامس والسادس.

بالإضافة إلى أن هناك روايات كثيرة تحت على زيارة الحسين عليه السلام بكرباء، وببعضها تفضل زيارته على الحج، وأيضاً قد ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب زيارة الحسين عليه السلام اعتماداً على بعض الروايات الآتية.

٥- الوجود المبارك للنبي عليه السلام في مكة والمدينة:

أشار البعض إلى أن ولادة النبي عليه السلام وهجرته سبباً في فضل تلك البقعة التي ولد فيها، ودعا فيها إلى الله، وكذلك الأرض التي هاجر إليها، وهو أفضل الأنبياء، في ينبغي أن يكون مكان ولادته أفضل.

يقول السيد علي خان المدني، -في شرحه لدعاء الإمام السجاد عليه السلام واصفاً الرسول الأعظم عليه السلام: «وهاجر إلى بلاد الغربة وحمل النأي عن موطن رحله وموضع رجله ومسقط رأسه ومانس نفسه»:- "قيل: في هذه الفقرات إشارة إلى أن مكة - شرفها الله - أفضل من سائر البقاع، لأنَّه عليه السلام أفضل الأنبياء، فينبغي أن يكون موطنه ومنشأه ومولده ومانسه أفضل الأماكن" ^(٣٦).

وذكر المناوي تعليلاً للحديث المروي «المدينة خير من مكة» فقال: "لأنها حرم الرسول عليه السلام، ومهبط الوحي، ومنزل البركات، وبها عزت كلمة الإسلام وعلت، وتقررت الشرائع وأحكمت، وغالب الفرائض فيها نزلت" ^(٣٧). ولكنه لم يقبل هذا التعليل. وكذلك المباركفوري فإنه قال: "أما خبر الطبراني «المدينة خير من مكة» فضعيف، بل منكر واه كما قاله الذهبي وعلى تقدير صحته يكون محمولاً على زمانه لكثرة الفوائد في حضرته وملازمة خدمته، لأن شرف المدينة ليس بذاته بل بوجوده عليه الصلاة والسلام فيه وننزله مع بركاته" ^(٣٨).

٤- ضم الأجساد الطاهرة:

قد مر القول بادعاء الإجماع عند العامة على كون البقعة التي تضم الجسد المبارك للرسول عليه السلام هي أفضل بقاع الأرض، بل فضلها بعضهم على السماوات،

والظاهر أنه لا يوجد دليل خاص على ذلك، وذكرت عدة وجوه لذلك منها أن الإنسان يخلق من نفس البقعة التي خلق منها، فيكون النبي ﷺ مخلوق من تلك البقعة فهي إذن الأفضل.

ومهما كان الوجه في تفضيل تلك البقعة إلا أنه اعتراف من العامة بأن أي جسد ظاهر معصوم يدفن في مكان فإنه يكون سبباً لشرف تلك البقعة، حتى لو لم يرد دليل خاص.

ومن هنا يكن -بعد إثبات أفضلية الأنمة المعصومين علیهم السلام- أن ندعى بأنّ مكان دفنه هو من البقاع الظاهرة والمقدسة، بل من أفضل البقاع.

ولعلّ ما تقدم عن الشهيد الأول علیه السلام مبني على ذلك، فقد قال: "روي في كربلاء على ساكنها السلام مرجحات، والأقرب أن مواضع قبور الأنمة علیهم السلام كذلك".

وهناك مجموعة من الروايات تشير إلى هذا المعنى وردت في أرض كربلاء، وزيارة الإمام الحسين علیه السلام، لا لأنّه أشرف جسدٍ إذ النبي ﷺ أشرف منه، وكذلك أبوه أمير المؤمنين علیه السلام، ولكن لكون هذا الجسد المبارك مختلف عن بقية الأجساد لأنّه من بين تلك الأجساد قد صبغ بدمائه الزكية التي كانت سبباً لبقاء دين جده علیه السلام.

عن الفضل بن يحيى، عن أبيه، عن أبي عبد الله علیه السلام، قال: «زوروا كربلاء ولا تقطعواه، فإن خير أولاد الأنبياء ضمته، ألا وإن الملائكة زارت كربلاء ألف عام من قبل أن يسكنه جدي الحسين علیه السلام، وما من ليلة عصبي إلا وجبرائيل وميكائيل يزورانه، فاجتهد يا يحيى أن لا تفقد من ذلك الوطن»^(٣٩).

عن أبي عبد الله علیه السلام، قال: «خرج أمير المؤمنين علیه السلام يسير بالناس حتى إذا كان من كربلاء على مسيرة ميل أو ميلين تقدم بين أيديهم حتى صار بمصارع الشهداء، ثم قال: قبض فيها مائتا نبي ومائتا وصي ومائتا سبط كلهم شهداء باتباعهم، فطاف بها

على بغلته خارجاً رجله من الركاب، فأنشأ يقول: مناخ ركب ومصارع شهداء لا يسبقهم من كان قبلهم ولا يلحقهم من أتى بعدهم»^(٤٠).

وعن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ بِكَرْبَلَاءِ فِي أَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَلِمَّا مَرَّ بِهَا اغْرَوْرَقَ عَيْنَاهُ بِالْبَكَاءِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَنَاخُ رَكَابِهِمْ وَهَذَا مَلْقَى رَحْلَهُمْ، وَهَذَا تَهْرُقُ دَمَّهُمْ، طَوْبَى لَكَ مِنْ تَرْبَةِ عَلَيْكَ تَهْرُقُ دَمًا أَلْجَبَةً»^(٤١).

وربما وردت روايات أخرى تتكلم عن غيره من الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كأمير المؤمنين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، الذي تقدست أرض النجف بدفنه في أرضها.

المبحث الثالث: أحكام كربلاء

لمزيد بيان في فضل كربلاء نذكر بعض الأحكام التي تشارك فيها أرض كربلاء مع الأراضي المقدسة كمكة المكرمة والمدينة المنورة، أو تتميز بها عن غيرها، مما يدل على كون كربلاء لها شأن عظيم عند الله تعالى.

١- أحكام التخيير:

من الأحكام المهمة المشتركة هي التخيير في الصلاة بين القصر والتمام في أربع أماكن مقدسة وهي: المسجد الحرام، ومسجد النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومسجد الكوفة، وال hairy الحسيني. وهناك من عجم في بعضها لكل المدينة لا خصوص المساجد. ونلاحظ هنا أن hairy الحسيني من بين هذه الأماكن الأربع ليس مسجداً، ومع ذلك أعطي هذا الحكم.

٢- زيارة الحسين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

لا شك في استحباب الحج اسحباباً مؤكداً، وأن للmadam على الحج ثواب جزيل جداً، عن عيسى بن أبي منصور قال: قال لي جعفر بن محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «يا عيسى إن استطعت أن تأكل الخبز والملح وتحج في كل سنة فافعل». وورد أن الإمام

الحجـة عـلـيـهـيـنـى يـحـضـرـ فـيـ كـلـ عـامـ، عـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـثـمـانـ الـعـمـرـيـ قـالـ: «وـالـلـهـ إـنـ صـاحـبـ هـذـاـ الـأـمـرـ يـحـضـرـ الـمـوـسـمـ كـلـ سـنـةـ فـيـرـىـ النـاسـ وـيـعـرـفـهـمـ، وـيـرـونـهـ وـلـاـ يـعـرـفـونـهـ»^(٤٢).

وـمـاـ وـرـدـ فـيـ زـيـارـةـ الإـمـامـ الحـسـينـ عـلـيـهـيـنـىـ إـنـ لـمـ يـكـنـ أـكـثـرـ مـاـ وـرـدـ فـيـ الـحـجـ، فـهـوـ لـاـ يـقـلـ عـنـهـ، بـلـ ذـهـبـ بـعـضـ الـفـقـهـاءـ إـلـىـ وـجـوبـ زـيـارـةـ الإـمـامـ الحـسـينـ عـلـيـهـيـنـىـ، فـقـدـ ذـكـرـ الشـيـخـ المـفـيدـ عـلـيـهـيـنـىـ فـيـ كـتـابـهـ الـمـزارـ بـاـبـ بـعـنـوـانـ (بـاـبـ وـجـوبـ زـيـارـةـ الحـسـينـ صـلـوـاتـ اللـهـ عـلـيـهـ)، وـذـكـرـ روـايـتـنـىـ: عـنـ أـبـيـ جـعـفرـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـيـنـىـ قـالـ: «مـرـواـ شـيـعـتـنـاـ بـزـيـارـةـ قـبـرـ الحـسـينـ بـنـ عـلـيـهـيـنـىـ، إـنـ إـتـيـانـهـ مـفـرـضـ عـلـىـ كـلـ مـؤـمـنـ يـقـرـرـ لـلـحـسـينـ عـلـيـهـيـنـىـ بـالـإـمامـةـ مـنـ اللـهـ»ـ، وـعـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـيـنـىـ: «لـوـ أـنـ أـحـدـ كـمـ حـجـ دـهـرـهـ ثـمـ لـمـ يـزـرـ الحـسـينـ بـنـ عـلـيـهـيـنـىـ لـكـانـ تـارـكـاـ حـقاـ مـنـ حـقـوقـ [الـلـهـ وـحـقـوقـ]ـ رـسـولـ اللـهـ عـلـيـهـيـنـىـ وـسـلـمـ؛ لـأـنـ حـقـ الحـسـينـ عـلـيـهـيـنـىـ فـرـيـضـةـ مـنـ اللـهـ وـاجـبـةـ عـلـىـ كـلـ مـسـلـمـ»^(٤٣).

وـأـمـاـ صـاحـبـ الـوـسـائـلـ فـذـهـبـ إـلـىـ الـوـجـوبـ كـفـاـيـةـ؛ فـإـنـهـ عـنـوـنـ الـبـابـ هـكـذاـ:

(بـاـبـ وـجـوبـ زـيـارـةـ الحـسـينـ وـالـأـئـمـةـ عـلـيـهـيـنـىـ عـلـىـ شـيـعـتـهـمـ كـفـاـيـةـ)، وـذـكـرـ أـبـوـابـ كـثـيرـةـ يـجـدـرـ بـالـمـؤـمـنـ قـرـائـتـهـ، مـنـهـاـ بـاـبـ اـسـتـحـبـابـ اـخـتـيـارـ زـيـارـةـ الحـسـينـ عـلـيـهـيـنـىـ عـلـىـ الـحـجـ وـالـعـمـرـةـ الـمـنـدـوـبـينـ، وـذـكـرـ فـيـهـ ثـلـاثـاـ وـعـشـرـينـ روـايـتـ، نـذـكـرـ وـاحـدـةـ، عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـيـنـىـ (فـيـ حـدـيـثـ)ـ أـنـهـ قـالـ لـأـعـرـابـيـ قـدـمـ مـنـ الـيـمـنـ لـزـيـارـةـ الحـسـينـ عـلـيـهـيـنـىـ: «مـاـ تـرـوـنـ فـيـ زـيـارـتـهـ؟ـ»ـ قـالـ: إـنـاـ نـرـىـ فـيـ زـيـارـتـهـ الـبـرـكـةـ فـيـ أـنـفـسـنـاـ وـأـهـالـيـنـاـ وـأـوـلـادـنـاـ وـأـمـوـالـنـاـ وـمـعـاـيشـنـاـ وـقـضـاءـ حـوـائـجـنـاـ قـالـ: فـقـالـ لـهـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـيـنـىـ: «أـفـلاـ أـزـيـدـكـ مـنـ فـضـلـهـ فـضـلـاـ يـاـ أـخـاـ الـيـمـنـ؟ـ»ـ قـالـ: زـدـنـيـ يـاـ اـبـنـ رـسـولـ اللـهـ، قـالـ: «إـنـ زـيـارـةـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـيـنـىـ تـعـدـ حـجـةـ مـقـبـلـةـ زـاكـيـةـ مـعـ رـسـولـ اللـهـ عـلـيـهـيـوـاـنـ وـسـلـمـ»ـ، فـتـعـجـبـ مـنـ ذـلـكـ!ـ فـقـالـ لـهـ: «أـيـ وـالـلـهـ وـحـجـتـيـنـ مـبـرـورـتـيـنـ مـتـقـبـلـتـيـنـ زـاكـيـتـيـنـ مـعـ رـسـولـ اللـهـ عـلـيـهـيـوـاـنـ»ـ فـتـعـجـبـ!ـ فـلـمـ يـزـلـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـيـنـىـ يـزـيدـ حـتـىـ قـالـ: «ثـلـاثـيـنـ حـجـةـ مـبـرـورـةـ مـتـقـبـلـةـ زـاكـيـةـ مـعـ رـسـولـ اللـهـ عـلـيـهـيـوـاـنـ»^(٤٤)ـ.ـ وـهـذـهـ روـايـتـ وـغـيـرـهـاـ تـدـلـ عـلـىـ أـفـضـلـيـةـ زـيـارـةـ الإـمـامـ عـلـيـهـيـنـىـ عـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـيـوـاـنـ»ـ.



الحج والعمرة.

وهناك كلام مهم للسيد المروج قد ثنى صاحب منتهى الدرایة برد فيه على من ينفي استحباب زيارة الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُونَية عند الضرر متممسكا بقاعدة نفي الضرر، فيقول المروج ثنى بأن هذا القول: "في غاية الضعف، وذلك لعدم جريان قاعدي الضرر والحرج في المقام سواء كانت الزيارة واجبة أم مستحبة مع ورود النص على رجحانها والترغيب فيها حال الخوف كما سيأتي بعض النصوص الدالة على ذلك. ومع ورود الدليل على استحبابها، بل وجوبها مع الخوف لا بد من تخصيص عموم قاعديي الضرر والحرج.....

بل يستفاد من بعض النصوص وجوب زيارة سائر الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين أيضا، كرواية الوشاء قال: سمعت الرضا عليه الصلاة والسلام يقول: «إن لكل إمام عهدا في عنق أوليائه وشيعته، وأن من تمام الوفاء بالمهد وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا لما رغبوا فيه كان أتمتهم شفاعةهم يوم القيمة». بل يفهم من هذه الرواية ونظائرها أن التمسك بحبل ولايتيهم والإيمان بإمامتهم لا يتم إلا بزيارتهم صلوات الله عليهم، فلا يكون أحد إماميا إلا بالاعتقاد الجناني بإمامتهم والاقرار اللساني بها والحضور بالبدن المنصري عند قبورهم، فالزيارة هي الجزء الأخير لسبب اتصف المسلم بكونه إماميا، وتركها كفقدان سابقيها يوجب الرفض المبعد عن رحمته الواسعة أعادنا الله تعالى منه، فالإمامية التي هي من أصول الدين يتوقف التدين بها على زيارتهم عَلَيْهِ الْكَلَمُونَية، فلها دخل في تحقق هذا الأصل الأصيل الذي هو أساس الدين، فإذاً يخرج وجوب الزيارة الذي قال به جماعة كالفقيhe المقدم أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه والمحدث الكبير صاحب الوسائل والعلامة المجلسي وغيرهم قدس الله تعالى أسرارهم عن الأحكام الفرعية التي تكون قاعدياً الضرر والحرج حاكمتين عليها، ويندرج في الأصول

الاعتقادية التي لا مسرح لقاعدتي الضرر والخرج فيها".^(٤٥)

٣- أكل طين تربة الحسين عليهما السلام والاستشفاء بها:

يذكر الفقهاء حرمة أكل الطين، واستثنوا من ذلك الأكل من طين تربة الحسين عليهما السلام، يقول الشيخ زين الدين قده في كلمة التقوى: "يستثنى من الحكم بحرمة أكل الطين أكل يسير من طين تربة الحسين عليهما السلام للاستشفاء به من الأمراض مع مراعاة الشرطين الآتي ذكرهما: الشرط الأول أن يكون المأخوذ من طين التربة بمقدار الحمصة المتوسطة العجم أو أقل من ذلك.... الشرط الثاني: أن يكون أكل ذلك بقصد الاستشفاء به..... ويقول أيضاً في المسألة ٩٨: "تكثُر في الأدلة من أحاديث أهل البيت عليهما السلام: إن في تربة الحسين عليهما السلام شفاء من كل داء وأمنا من كل خوف، وإنها من الأدوية المفردة، وإنها لا تمر بداء إلا هضنته، وأمثال ذلك من المضامين".^(٤٦) نكتفي بهذا المقدار من بيان فضائل كربلاء، التي تدل على مكانة هذه الأرض الطاهرة، وعظيم منزلتها عند الله، ونسأله تعالى أن يرزقنا في الدنيا زيارة الحسين عليهما السلام وفي الآخرة شفاعته، إنه جواد كريم، والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) المحسن، ج ١، ص ٩٢.
- (٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٣.
- (٣) ثواب الأعمال، ص ٢٠٤، والفقيه، ج ٢، ص ٢٤٥.
- (٤) الخلاف للشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٤٥١.
- (٥) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين عليهما السلام، ص ٤٧٥-٤٧٧.
- (٦) استفتاءات السيد السيستاني، مكتبة أهل البيت الالكترونية، ص ٣٦٠.
- (٧) المحلى لابن حزم، ج ٧، ص ٢٧٩.
- (٨) المجموع، ج ٨، ص ٤٧٦.

- (٩) إمتاع المقرizi، ج ١٠، ص ٣٤٧.
- (١٠) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ج ٦، ص ٣٤٣.
- (١١) التمهيد، ج ٢، ص ٢٨٩.
- (١٢) موهب الجليل، ج ٤، ص ٥٣٣.
- (١٣) الحلى لابن حزم، ج ٧، ص ٢٨٥.
- (١٤) الدروس، ج ١، ص ٤٧١.
- (١٥) نيل الأوطار للشوكاني، ج ٥، ص ٩٩.
- (١٦) دفع الشبه عن الرسول ﷺ، ص ١٢١-١٢٢.
- (١٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ج ٦، ص ٣٤٣.
- (١٨) البداية والنهاية لابن كثير، ج ٣، ص ٢٥٠.
- (١٩) موهب الجليل، ج ٤، ص ٥٣٣.
- (٢٠) كامل الزيارات، ص ٤٥٠.
- (٢١) نفس المصدر، ص ٤٥٠-٤٥١.
- (٢٢) نفس المصدر.
- (٢٣) نفس المصدر، ص ٤٥٦.
- (٢٤) نفس المصدر، ص ٤٥٢.
- (٢٥) الخلاف للشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٤٥١.
- (٢٦) آل عمران، ٩٦.
- (٢٧) الكافي، ج ٤، ص ٢٤٠، ومن لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٣.
- (٢٨) الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٥-٢٤٦.
- (٢٩) البحار، ج ٥٧، ص ٢١٧.
- (٣٠) "تقليس: بفتح أوله ويكسر: بلد بأرمينية الأولى، وبعض يقول باران، وهي قصبة ناحية جرزان قرب باب الأبواب، وهي مدينة قديمة أزلية.... وافتتحها المسلمون في أيام عثمان بن عفان" معجم البلدان، ج ٢، ص ٣٥.
- (٣١) البحار، ج ٥٧، ص ٢١٤.
- (٣٢) التهذيب، ج ٦، ص ٣١.

كُلُّ يَوْمٍ شُفَّاعٌ

- (٣٣) الوسائل، ج ١٠، ص ٢٨٣.
- (٣٤) جامع أحاديث الشيعة، ج ١٢، ص ٢٨٦.
- (٣٥) كامل الزيارات، ص ٤٤٩.
- (٣٦) رياض السالكين في شرح صحيفه سيد الساجدين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ص ٤٧٥-٤٧٧.
- (٣٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ج ٦، ص ٣٤٣.
- (٣٨) تحفة الأحوذى، ج ١٠، ص ٢٩٤.
- (٣٩) كامل الزيارات، ص ٤٥٣.
- (٤٠) نفس المصدر.
- (٤١) نفس المصدر.
- (٤٢) الوسائل، ج ١١، ص ١٣٥.
- (٤٣) المزار للشيخ المفيد عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ص ٢٦-٢٧.
- (٤٤) الوسائل، ج ١٤، أبواب المزار، الباب ٤٥، ح ١٣، ص ٤٥٠.
- (٤٥) منتهى الدرية، السيد محمد جعفر المروج، ج ٧، ص ٦٢٣-٦٢٥.
- (٤٦) كلمة التقوى، ج ٣، ص ٣٦٢.



وسيلة الحائر في ذراري الإمام الباقر ع

سماحة الشيخ محمد عباس الحوري

بعد الحمد والثناء والصلوة على محمد وآلـه، هذه رسالة في تحقيق عدم انحصار ذراري الإمام أبي جعفر محمد الـباـقر عـلـيـهـ السـلامـ في الإمام أبي عبد الله الصـادـق عـلـيـهـ السـلامـ.

المـشـهـورـ والمـعـرـوفـ عـنـ الـقـدـماءـ مـنـ النـسـابـةـ وـمـشـاهـيرـهـمـ أنـ ذـرـيـةـ الـإـمـامـ الـبـاـقـرـ عـلـيـهـ السـلامـ قدـ انـحـصـرـتـ فـيـ وـلـدـهـ الـإـمـامـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلامـ، وـمـنـهـ انـخـدـرـتـ السـادـةـ الـعـرـيـضـيـةـ وـغـيـرـهـمـ.

وـمـنـ الـعـلـومـ أـنـ الـعـلـامـ الـحـقـقـ الـأـفـنـدـيـ فـيـ كـتـابـهـ رـيـاضـ

الـعـلـمـاءـ (١)ـ عـنـدـمـاـ ذـكـرـ السـيـدـ عـلـيـ اـبـنـ الـإـمـامـ الـبـاـقـرـ عـلـيـهـ السـلامـ وـمـعـرـوفـ بـالـسـلـطـانـ عـلـيـ شـهـيدـ أـرـدـهـاـلـ)ـ الـمـدـفـونـ بـمـشـهـدـ أـرـدـهـاـلـ مـنـ تـوـابـعـ كـاشـانـ، قـالـ:ـ "ـوـاعـلـمـ أـنـ السـيـدـ

أحمد المعروف بإمام زاده أحمد المقبور في محلة باغات بأصفهان قد كان ولد هذا السيد الجليل". (وهو اليوم في مركز المدينة، خيابان(شارع) نشاط دروازه حسن آباد).

وقد ذكر ذلك سماحة العالمة المحقق السيد الأبطحي الأصفهاني في تعليقته على كتاب العوالم^(٢) في حياة الإمام الバقر علیه السلام، بالإضافة إلى بعض المصادر الأخرى، وقد ذكر أيضاً في نفس التعليقة وجود كتابتين داخل قبة أحمد بن علي المتقدم ذكره وخارجها بخط كوفي بتاريخ ٥٦٣ هـ ونصها: "بسم الله الرحمن الرحيم كل نفس بما كسبت رهينة هذا قبر أحمد بن علي ابن محمد الباصر علیه السلام، وتجاوز عن سيئاته وألحقه بالصالحين"، وهذا كله مما يجعل الباحث والمحقق يعتقد بوجود ذراري للإمام الباصر علیه السلام.

وقد نقل السيد الأبطحي أيضاً في نفس التعليقة تصريح بعض الأعلام بوجود شجرة خاصة لأنساب السادة من أولاد السيد علي وأحفاده مصدقة من بعض العلماء، وتوجد نسخة منها في مكتبة دار القرآن الكريم في قم المقدسة التابعة لمدرسة آية الله العظمى السيد الكلبيكاني ت Diesel.

ومن يعتقد بذلك (أي بعدم انحصار ذرية الإمام الباصر علیه السلام في ولده الإمام الصادق علیه السلام)، هو آية الله العظمى السيد المرعشى النجفي Diesel. كما أخبرنى تلميذه في قضايا النسب وهو العالمة السيد مهدي الرجائي (دامت إفاضاته)، وهناك مشجرات تنسب بعضها إلى الإمام الباصر علیه السلام عن طريق ولده عبد الله وسيد علي قد صدقها السيد المرعشى كما أخبرنى بعض العوائل المنتسبة بذلك أن مشجرتنا مختومة بختم السيد المرعشى، فهذا دليل واضح على ثبوت ذلك عند السيد المرعشى النجفي Diesel.

ولا يخفى أن هناك ذراري كثيرة للسيد علي وعبد الله ابني الإمام

الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ، وهناك مراقد كثيرة أيضاً ومشهورة في نواحي المدن الإيرانية ومسجلة معتمدة لدى القائمين على الأوقاف كل بحسب منطقته، ومن باب المثال لا الحصر السيد أحمد بن السيد علي ابن الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ المدفون في باغات أصفهان كما سلف، وكذا إمام زاده باقر في منطقة خواجهي أصفهان، والسيد محمود المعروف بالسلطان محمود في قرية علوى، يبعد كيلومتر واحد عن مزار مشهد جده (شهيد أردهال) مع أن المعروف بين أهل القرية أنه أخ للسيد علي، ولكن المقطوع به هو عدم وجود ابن للإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ باسم السيد محمود، نعم بينه وبين (شهيد أردهال) عدة وسائل، فيكون حينئذ (السيد علي شهيد أردهال) جده حسب بعض المشجرات الموجودة عندنا، ولقد منَّ عَلَيْهِ الْبَارِي بزيارة، والسيد ناصر الدين في خيaban خيام بطهران، والسيد قاسم في كجور بجالوس، والسيد علاء الدين والسيد شرف الدين والسيد قاضي مير سعيد في طالقان في قرية حسنجون سيد آباد (حدود ٢٠ متري شهرک طالقان)، وقد انتسب بعض المشاهير والأعلام وسادات طالقان مثل آية الله محمود طالقاني إلى السيد قاضي مير سعيد.

ومنهم السادة الميرقاضية في طالقان وأطراف طهران، بل تعرفنا على وجود بعضهم في سوريا عن طريق وكيل المرجعية الدينية في حلب منطقة النبل (مدينة الزهراء) السيد عبد الحميد الموسوي حيث أخبرنا بنفسه أن هناك عشائر كبيرة معروفة ومشهورة بالسادة البقارة، وجلهم من أبناء السنة وهم ينتسبون إلى السيد أحمد بن السيد علي بن الإمام محمد الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ، كما أخبروا السيد المذكور بذلك عندما سأله عن نسبهم.

ومن الأعلام والمشاهير الذين ينتسبون إلى مولانا الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ المرحوم آية الله العظمى السيد إبراهيم الحسيني الاصطهباناتي حيث أخبرني نجله سماحة

حجـة الإسـلام والـمـسـلمـين السـيـد مـحـدـعـلـي الـاصـطـهـبـانـي (دام عـزـهـ) السـاـكـن بـمـديـنـة قـمـ المـقدـسـة بـأـن جـدـهـمـ الـأـكـبـرـ هوـ إـمـام زـادـهـ الـمـشـهـورـ بـالـسـيـد مـيرـ حـسـينـ حـسـينـيـ والمـعـرـوفـ بـجـيـةـ غـيـبيـ المـدـفـونـ بـقـرـيـةـ حـسـينـ آـبـادـ بـعـدـ مـديـنـةـ شـيرـازـ بـ7ـ0ـ كـمـ،ـ وـقـبـلـ مـديـنـةـ إـصـطـهـبـانـاتـ بـ3ـ0ـ كـمـ،ـ وـمـزارـهـ مـشـهـورـ وـحـولـهـ قـبـورـ مـنـ أـبـنـائـهـ وـأـحـفـادـهـ.ـ وـهـنـاكـ مـنـ يـنـتـسـبـ أـيـضاـ إـلـىـ هـذـاـ إـلـمـامـ زـادـهـ (ـالـسـيـدـ مـيرـ حـسـينـ حـسـينـيـ)ـ وـيـلـتـقـيـ مـعـ السـيـدـ الـاصـطـهـبـانـيـ فـيـ هـذـاـ الجـدـ وـهـوـ الـمـرـحـومـ آـيـةـ اللـهـ السـيـدـ هـدـاـيـةـ فـقـيـهـ وـهـوـ أـحـدـ تـلـامـذـةـ الـعـلـمـينـ الـكـبـيـرـينـ وـالـفـقـيـهـينـ الـعـظـيمـينـ النـائـيـنـ وـالـاصـفـهـانـيـ قـيـمـيـاـ.

وـمـعـرـوفـ لـدـىـ أـهـلـ باـكـسـتـانـ أـنـ بـهـاـ سـادـةـ يـنـتـسـبـونـ لـإـلـمـامـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ الـكـلـيـةـ كـمـ أـخـبـرـيـ بـذـلـكـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ الـبـاـكـسـتـانـيـنـ.

وـمـنـ الـأـعـلـامـ الـمـعـرـوفـينـ بـأـنـتـسـابـهـمـ لـإـلـمـامـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ الـكـلـيـةـ الـعـلـمـةـ الـمـحـقـقـ السـيـدـ أـحـمـدـ الـأـشـكـورـيـ كـمـ خـرـجـ ذـلـكـ بـعـضـ النـسـابـةـ فـيـ مشـجـرـاهـمـ،ـ وـهـنـاكـ أـيـضاـ سـادـةـ فـيـ أـطـرافـ مـديـنـةـ الـأـهـواـزـ كـمـ أـخـبـرـيـ بـذـلـكـ بـعـضـهـمــ مـشـهـورـونـ بـأـنـتـسـابـهـمـ إـلـىـ إـلـمـامـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ الـكـلـيـةـ.

وـمـنـ ذـرـارـيـ إـلـمـامـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ إـمـامـ زـادـهـ زـينـ الـعـابـدـيـنـ اـبـنـ عـقـيلـ جـعـلـيـ،ـ وـقـدـ اـشـهـرـ عـنـدـ أـهـلـ مـنـطـقـةـ أـنـهـ مـنـ أـحـفـادـ إـلـمـامـ عـلـيـهـ الـكـلـيـةـ وـهـوـ مـدـفـونـ فـيـ دـمـاـوـنـدـ كـوـهـانـ وـيـرـجـعـ تـارـيـخـ بـقـعـتـهـ إـلـىـ سـنـةـ 8ـ0ـ7ـهــ.

وـمـنـهـمـ إـمـامـ زـادـهـ سـيـدـ قـاسـمـ فـيـ قـرـيـةـ قـصـبةـ شـهـرـيـارـ (ـالـوـاقـعـةـ فـيـ قـرـيـةـ دـهـسـتـانـ جـوـقـيـ).

وـمـنـهـمـ مـدـفـونـ فـيـ المـدـائـنـ (ـسـلـمـانـ بـاـكـ)ـ فـيـ الـعـرـاقـ مـكـتـوبـ عـلـىـ قـبـرـهـ هـذـاـ قـبـرـ طـاهـرـ بـنـ إـلـمـامـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ الـكـلـيـةـ،ـ وـكـذـاـ فـيـ دـيـلـمـ،ـ وـفـيـ كـرـمـانـشـاهـ (ـصـنـقـرـ شـهـرـ).

وـبـعـدـ التـتـبعـ حـصـلـنـاـ عـلـىـ مـشـجـرـةـ السـيـدـ نـجـمـ الدـيـنـ مـيرـ سـعـيدـ القـاضـيـ المـدـفـونـ

في طالقان (الذي ذكرناه سابقاً)، وهذه المشجرة موجودة في مقبرته التي يرجع تاريخها إلى سنة ٩٢٠هـ، ومصدقة من قبل الأوقاف في تلك المنطقة وهي هكذا:

”قاضي مير سعيد ابن قاضي السيد علاء الدين ابن علي ابن السيد محمد تقى ابن نظام الدين ابن السيد حسين ابن السيد علي ابن السيد محمد ابن السيد أحمد ابن السيد جعفر ابن فضل الحق ابن علاء الدين ابن السيد زين الدين ابن السيد بهاء الدين ابن شمس الدين ابن السيد حسين ابن السيد قاسم ابن السيد يوسف ابن السيد عز الدين ابن ناصر الدين (المدفون بطهران في محلة بaganar صاحب البقعة والبنية الضخمة) ابن عبد الشاعر ابن محمد الفقيه ابن أحمد ابن السيد علي ابن الإمام محمد الباقر علیه السلام“.

ولا يخفى أن من طرق إثبات السيادة الشهرة والشياع بين أهل البلد، ومن هنا يندرج في الذهن سؤال وحاصله: بما أن سيادة بعض السادة الموسوية والرضوية وغيرهم قد ثبتت بالشهرة مع عدم وجود شجرة نسب لهم، ومع ذلك لم يوجد من يشكك في سيادتهم وانتمائهم إلى الإمامين الكاظم والرضا أو غيرهما علیه السلام، فلماذا لا ينطبق هذا على هؤلاء السادة الباقريين أيضاً؟

إن قلتם: نقبل أصل سيادة هؤلاء بالشهرة، ولا نقبل بها مقيدة بوصف كونهم موسوية أو غيرهم.

نقول: إن الشهرة المدعاة مقيدة بكونهم من السادة الموسوية مثلاً، أو الطباطبائية، كما تقبلون أصل السيادة وتكون حجة على ذلك فاللازم أن تكون كذلك في قيدها، بل هي مقبولة في السادة المذكورين، وعليه فلماذا لا يتم تطبيق إثبات هذه الحيثية على من ينتسبون إلى الإمام الباقر علیه السلام أيضاً، مع وجود هذا الكم الهائل من الذراري كما ذكرنا ذلك مفصلاً.

إن قلتם: نفند ذلك هنا بأن المشجرات والمصادر القدية والمعتبرة قد حضرت



ذریته عليه السلام في الإمام الصادق عليه السلام.

نقول: إن المشجرات المعتبرة هي إحدى طرق إثبات السيادة ولا يصح الاستناد إليها على نحو الحصر ما دام أنكم تقبلون إثبات دعوى السيادة بالشهرة وكذا بالشهرة المقيدة، وبالتالي إذا لم يوجد له ذرية من غير الإمام الصادق عليه السلام في تلك المصادر المعتبرة فقد ثبتت له ذرية من غيره عليه السلام بالشهرة المذكورة، وهذا كاف؛ إذ لا يجب أن توجد كل الطرق الدالة على ذلك بل يكفي بعضها.

قد يرد: بالتفريق بين الشهرين، فالشهرة عند بعض الموسوين غير معارضة بالحصار الذريه في شخص آخر، بينما في الباقيين معارضه بالمصادر القديمة، فهيا إما ساقطة من أساس أو ساقطة بلحاظ قيد كونهم باقريين.

وبعبارة أخرى أن الشهرة تكون طريقاً لإثبات السيادة ولو مقيدة، لكن بشرط أن لا يكون هناك ما يعارضها، والمصادر القديمة تعارضها، وليست ساكتة، أي هي تنفي وجود ذرية للإمام الباقر عليه السلام عن طريق غير الإمام الصادق عليه السلام، ولن تستثن ذرية الإمام الباقر عليه السلام عن طريق الإمام الصادق عليه السلام فقط ليقال هذه لا تنفي تلك ولا تعارضها.

وعليه فعليكم بإثبات قصور المصادر القديمة عن المعارضة وإبطال الحصر إذا أمكن؟

وي يكن أن يصور إثبات قصور المصادر القديمة بالبيان التالي: أن الرجوع إليها والاعتماد عليها في مثل المقام لا وجه له؛ وذلك لعدة أمور تصب كلها في عدم الاطمئنان بها.

فإن المصادر المتقدمة كثيراً ما تتضارب وتتصادم في عدد أبناء الأئمة عليه السلام وأحفادهم وفي المعقبين وغير المعقبين، وما إلى ذلك، ومن الشواهد على ذلك: ما

جاء عنهم في أحمد بن الإمام الكاظم عليه السلام، فقد عده ابن عنبة في العمدة ميناثاً لا ذكر له، وكذلك جاء في الجدي بأنه لا عقب له، بينما اعتبره النسابة أبو الحسن مدرس الغري والنسابة ابن شدقم المدني معقباً، وذكروا له نسلاً، وما جاء عن هارون ابن الإمام الكاظم عليه السلام، بأن المعروف بينهم أنه معقب، ونسب إلى النسابة أبو نصر البخاري الخلاف في ذلك^(٣).

وما جاء أيضاً في محمد بن هارون ابن الإمام الكاظم عليه السلام، فإن المعروف بينهم اختصار نسل هارون في أحمد بن هارون دون محمد، بينما ذكر بعضُه بأنَّ نسبَه المغرب صرَّح ببقاء نسل محمد بن هارون في عدوة الأندلس بالسلفية^(٤)، حين فرَّ إليها مع ابن عمِّه محمد المنتصر بن جعفر المصدق، ولما بَعْدَتْ أخباره عَدُوُّه من المقرضين.

وما جاء في إسماعيل ابن الإمام الكاظم عليه السلام فقد نصوا على عقبه من عدة أبناء، لكن بعض النسب ذهب إلى اختصار ذريته من موسى.

وما جاء في إبراهيم أيضاً ابن الإمام عليه السلام، فقد قال أبو نصر البخاري بانقراض نسله، ولقد ردَّه العبيدي بأنه تسامح في القول وإطلاق القول مما يكتسب به الإثم ويخرج عن الدين.

وما جاء في محمد ابن إسماعيل المرتضى الأصغر ابن الإمام الكاظم، قال أبو نصر البخاري بانقراض ذريته، وقال ابن طباطباً هذا تسامح وإطلاق القول مما لا يرضي الله تعالى، ويوجب الإثم، ويخرج من الدين. وغير ذلك كثير يظهر للمتتبع.

وفي خصوص المقام نجد الاختلاف الواضح بينهم، فقد حصر أبو نصر البخاري نسل الإمام الباقي عليه السلام في ولده الإمام الصادق عليه السلام، واعتبر من انتسب إليه من غيره كفراً، ومثله قال غيره، كابن عنبة وابن حزم بينما يذكر ابن

قتيبة أَن لَعْبَدَ اللَّهُ (دَقْدَقٌ) عَقْبًا، كَمَا أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي عَدْدِ أَوْلَادِهِ وَحَصْرِهِمْ، وَمِنْ مَاتَ دَارِجًا^(٥) وَغَيْرَهُ، وَفِي عَدْدِ بَنَاتِهِ.

وهناك من القرائن ما يتعارض مع بعض هذه النصوص؛ مما يقلل من الوثوق بها والجزم بالاعتماد عليها في مثل المقام، خصوصاً إذا لاحظنا أن أبناء الأئمة عليهم السلام عاشوا الخوف والتخفي عن أعين الأعداء وكتم أنسابهم، ومهاجرهم إلى الأمكنة النائية والبعيدة، وخصوصاً إذا تعرفنا على بعض قبورهم بالشياع والشهرة الضاربة في القدم، التي تلقفها كابر عن كابر وصدر عن صدر؛ فإنه خير دليل على عدم الانحراف؛ إذ المعهود في القبور المنسوبة للشخصيات المحترة، وبالأخص المنتهية للرسول صلوات الله عليه وآله وسليمه في المواطن الشيعية الاعتناء بها والتحقق منها جيلاً فجيلاً، ووجود هكذا قبور ومزارات في المقام يؤكّد ضعف الوثوق بما جاء في بعض تلك المصادر من الانحراف.

على أن مسالكهم في إثبات الانحراف ونحوه -غير وجيه- كما تقدم في نسل محمد بن هارون -فإنه لمجرد هجرته إلى الأندلس-، وكما تقدم في إبراهيم ابن الإمام الكاظم عليه السلام؛ فإنه من الخلط بين إبراهيم الأكبر المنظر وإبراهيم المرتضى، وكما في حصر ذرية إسماعيل ابن الإمام الكاظم عليه السلام -في موسى- لكونه أشهر إخوته.

أما بالنسبة للسيد علي المعروف بـ(شهيد أردنه)، فهو أول ابن بلا واسطة لإمام معصوم عليه السلام يستقر في أرض إيران، حيث طلب أهل كاشان من الإمام الباقر عليه السلام أن يبعث لهم من يرشدهم في أمور دينهم -كما ذكر ذلك في الكتب المنعرضة لمدينة كاشان وترجمة السيد المذكور-، لذا يعتبر قبره أشهر وأوثق المزارات المعروفة بين المراقد في إيران، ولهذا السيد الجليل ابن يدعى السيد أحمد (قدمنا ترجمته سابقاً) نقاً عن الأفندى، واحتمال أن أحمد من أحفاد الإمام

الصادق عليه السلام وكونه ابن علي ابن محمد ابن علي الحسين بن جعفر الصادق عليه السلام، أو أنه ابن محمد ابن علي الخالصي ابن محمد الدبياج ابن الإمام الصادق عليه السلام، أو أنه ابن علي ابن جعفر الأكبر ابن علي العريضي ابن الإمام الصادق عليه السلام، أو أنه ابن علي ابن محمد ابن علي العريضي ابن الإمام الصادق عليه السلام، أو أنه ابن علي ابن جعفر ابن محمد ابن علي العريضي ابن الإمام الصادق عليه السلام، أو أنه ابن علي ابن أبي الحسن ابن الحسين ابن علي العريضي ابن الإمام الصادق عليه السلام غير مقبول؛ لأن ذراري الإمام الصادق عليه السلام موجودة ومشهورة في أنحاء إيران، ففي قم المقدسة مثلا يوجد قبر علي ابن جعفر وغيره وهم من أحفاد الإمام الصادق عليه السلام، وكذلك في مدينة يزد توجد مراقد لأحفاده، وقد وفقت لزيارتها ورأيت هناك مشجرات لنسبهم ولاحظت تقاربهم نسبيا، فهذا ابن لذاك وهذا جد لهذا، ما يوحى أنهما جاءوا إلى يزد وأطرافها مستوطنين، وهكذا الحال في بعض أطراف إصفahan، وقد اشتهرت ذريته في إصفahan بالسادة ديباجي وأحمدية وإمامي، وكلهم معروفون بانتسابهم إلى الإمام الصادق عليه السلام، وفيهم بعض الأعلام كما لا يخفي على أحد، بل النقيت مع مجموعة من أهالي أندنسيا ينتسبون إلى السيد علي ابن جعفر العريضي وكانوا يفتخرن بذلك.

وعليه: فلو كان السيد أحمد ابن علي المتقدم وأبنائه من ذريته كما جاء في تلك الاحتمالات، فلماذا لم يكن حاله كحالهم في وضوح اشتهر الانتساب إلى الإمام الصادق عليه السلام؟ ولماذا ينسب الإمام الباقر عليه السلام بواسطة شهيد أردنه ويعرف قبره بذلك كما نص عليه الأفندى، مع التفاتاته إلى أن أحمد هذا هو ابن الإمام الباقر عليه السلام، ولذا تعرض إلى ذكر اسمه وقال في آخر كلامه: "لأجل إيراد هذه الفوائد قد تعرضنا لترجمة هذا السيد في هذا الكتاب، وإن فلا ربط له بكتابنا هذا كما لا يخفى" (انتهى كلامه).

فهذا يوضح لنا احتمال الاشتباہ فيه خصوصاً وأنه لو كان من ذرية الصادق علیه السلام لكان ينسب إليه ولو بمحض الوسائط الأخرى، لأن الناس وبالخصوص السادة منهم يختصرون الوسائط أو ينسونها ويصلون الشخص بالجذب المعروف وأول إمام ينتهي إليه، فكيف يفترض أن السيد المذكور من أحفاد الإمام الصادق علیه السلام ثم لا يذكره علیه السلام وينسى ويذكر الإمام الباقر علیه السلام مكانه.

وبعبارة أخرى أن الشخص قد يخفى انتسابه إلى جده غير المعروف، فلا يشتهر انتسابه إليه، أما في المقام فالإمام الصادق علیه السلام ليس شخصاً مغموراً ليفترض نسيانه، واستبداله بالإمام الباقر علیه السلام، خصوصاً وأن السادة بل الشيعة عموماً يحافظون على النسبة إلى أقرب إمام، فمن يكون صادقاً لا يعتبرونه باقرياً، وإن كان من أحفاد الإمام الباقر علیه السلام، وهكذا في سائر الأئمة علیهم السلام، هذا مع أن تلك الاحتمالات تتنافى مع ما هو المرجع شرعاً، مع أن بعض الموضوعات الخارجية ومنها القبور تثبت بالشهرة بين الناس وخصوصاً في مثل المقام الذي توجد فيه الدواعي للحفظ وعدم الاشتباہ، فإن إيران بلاد شيعية وقد اهتمت بأبناء الأئمة وقبورهم زيارة وتشييداً وتعديلاً على مر السنين، وحافظت عليهما جيلاً بعد جيل، فاحتمال تطرق الاشتباہ في الشهرة بعيد بحسب حساب الاحتمالات، كما أن الأصل عدم الاشتباہ، وإن لم تثبت سائر القبور.

وما يدعم مقامنا، ما تعرض إليه شيخنا الأستاذ آية الله العظمى المرجع الفقيه التبريزى نقلاً في كلام له عن بعض الموضوعات الخارجية وقيام الشهرة بإثباتها، بدلاً عن البيينة.

وكذا الحكم بالنسبة إلى المقابر إذ ر بما دفن ميت في مكان ما قبل مئتي عام، ولا يوجد اليوم شخص حي شهد دفن ذلك الميت في هذا المكان، ولكن اشتهر بين الناس أن هذا المكان هو قبر فلان ابن فلان فهنا تكفي مجرد الشهرة بين

الناس، ولأجل هذا فإن المقام الشامخ والمزار العظيم للسيدة رقية بنت الإمام الحسين عَلَيْهَا السَّلَام ثابت بالشهرة منذ دفنهها عَلَيْهَا السَّلَام^(١). وكذا السيدة زينب بنت أمير المؤمنين عَلَيْهَا السَّلَام في الشام، وكذا السيدة نفسية في مصر وغيرهم.

والقول بأن هذا صحيح في حد نفسه، لكنه في المقام لا يصح من جهة أن الإجماع قائم على عدم نسل السيد علي (شهيد أردهال) فالشهرة لا قيمة لها. غير مقبول: لأن الإجماع لم يثبت بالشكل الذي يهدم هذه الشهرة، وخصوصاً في مثل المورد الذي تستوجب فيه الظروف التخفي والتقية والابتعاد عن أسباب الاشتهر حفاظاً على النفس، وموردنا من هذا القبيل، فإن السيد أحمد قُتل والده من قبل الأعداء وهو شاب، فكان من الطبيعي أن يخفى أنصاره ابنه عن أعين الأعداء في بلاد الغربة ولا تصل أخباره إلى النسبين، ولا يكون ذلك مضرًا بتلك الشهرة، فالظروف لا تبقى على حال، فأي مانع من أن يخفى أمره على من هو بعيد عنه ويشتهر أمره بين أصحاب والده وشيعته القريبين منه حتى يصبح له هذا القبر المشهور، وأما ما يقال حين خروجه من المدينة لم يكن متزوجاً أو كان متزوجاً وله بنت، لا يثبت ذلك عدم وجود ولد له حين وصوله إلى إيران، وقد انقطعت أخباره حين خروجه من المدينة، وبعدما جرى عليه أخفي أمر ولده أحمد (كما ذكرنا) وقد اشتهر عند أهل كاشان وأصفهان جيلاً بعد جيل، أن أحمد ولد السيد علي، والسيد علي ناصر الدين ابن السيد أحمد وهكذا، فلم يصل ذلك إلى النسبة، فعدم ذكرهم حينئذ لا يدل على عدم وجود أولئك للظروف الصعبة (التي بينت سابقاً)، مع أن إيران كانت تحت ولاية السلطة الأموية الجائرة ومن بعدها السلطة العباسية.

خاتمة واستدراك:

إن الإجماع لم يرد بصيغة انحصر ذرية الإمام الباقر عَلَيْهَا السَّلَام في خصوص الإمام

الصادق علّيَّهُ خالصة، كي لا تقع مورداً للتأمل، بل جاءت بصيغ مختلفة تكون بلحاظ ذلك عرضة للنظر والتأمل.

فمثلاً: قال أبو نصر البخاري في سر السلسة العلوية بالانحصار المذكور، ولكنه مترب على كون أبناء الإمام الباهر علّيَّهُ دارجين ما عدا الإمام الصادق، قال: "درجو كلهم إلا أبا عبد الله -جعفر بن محمد الصادق- إليه انتهى نسبه وعقبه"^(٧)، وكوئنهم دارجين كلهم يتصادم مع ما ذكره غيره من عدم كونهم دارجين، وإليك بعض ذلك:

أ- ما عن الجمهرة لابن حزم قال: "لا عقب لعبد الله ولا لإبراهيم ولا لعلي، إلا أن عبد الله كان له ابن اسمه حمزة مات عن ابنة فقط، ولا عقب له ولا لابنته"، فعبد الله لم يمت دارجاً إذن، ولم يستمر له عقبه، و قريب منه ما في لباب الأنساب والجدي.

ب- ما في المعارف لابن قتيبة قال: "وأما عبد الله بن محمد فهو الملقب بـ(دقق)، مات في المدينة وله عقب"^(٨)، ومثله قال البلاذري في أنساب الأشراف.

ج- عد بعض كتب الرجال -كجامع الرواية للأردبيلي - إسماعيل ابن عبد الله ابن الإمام الباهر علّيَّهُ من أصحاب الإمام الصادق علّيَّهُ، وقد ذكره الشيخ حسّان^(٩) في رجاله.

د- ما عن ابن خلدون قال: "من مشاهيربني هاشم الذين خرجوا مع محمد النفس الزكية حمزة ابن عبد الله ابن محمد ابن علي ابن الحسين"^(١٠)، وأصله في مقاتل الطالبيين وتاريخ الطبرى وغيرهما.

ه- ما عن رجال الشيخ قدس^(١١) حيث عدَّ محمد بن عبد الله من أصحاب الإمام الصادق علّيَّهُ.

و- أن اليعقوبي عند ذكره أولاد الإمام علّيَّهُ، لم يعين دارجاً منهم سوى عبد

الله وعلي، وقول آخر عبيد الله وإبراهيم، ومن هذه الأمور تعرف أيضا مدى قيمة الإجماع، وإلى أي حد يكون حجة؟

* حصرُ الرازي ذرية السيد علي(شهيد أردهال) في ابنته ليس بحاصر؛ لأن أساسه هو قول العمري، وهذا النص لا يوجب الحصر، ولو سلم أمكن معارضته بقبر أحمد ابن علي على ما بين من أهمية قبور الأئمة عليهم السلام وأبنائهم، وما للشهرة في هذا الجانب من أهمية في إثبات الانتساب وعدم الانقراض.

* بما أن السيد علي المذكور هاجر وابتعد عن أوطان أجداده وآبائه واسشهد في منطقة أردهال، لا معنى بعد هذا الابتعاد لأن يظهر أمر ولده في موطن آبائه، وأن يتزوجوا من بيوتهم العلوية، بل إن هذا الإشكال وارد على المستشكل عليه في السيد أحمد ابن الإمام الكاظم عليه السلام؛ حيث صرخ في المجدى وابن عنبه بكونه مئناش، ولكن المستشكل (أيده الله) تبعاً للنسبة المدرس بالغري ذكر له عقباً معتذراً بأن المدرس الغري أسبق من ابن عنبه، مع أن المجدى أسبق من الجميع. فيقال له حينئذ: كيف خالفتم المعروف من عدم العقب الذكوري؟ وكيف أثبتتم للسيد أحمد ابن الإمام الكاظم عليه السلام ذرية مع جريان إشكالكم هنا في المورد أيضاً، أي أنه لو كانت له ذرية وكانت هناك حادثة زواج بينهم وبين بعض أبناء أهلهم وقربائهم العلويين.

* هذه الاحتمالات مع ما قد يرد على بعضها، إنما يرجع إليها بعد العلم بعد وجود ذرية وعقب للإمام الباقر عليه السلام من غير الصادق عليه السلام، وأما مع التشكيك في ذلك فليست لها أرجحية على ما توجد من مشجرات تثبت الانتساب إلى الإمام عليه السلام من غير الصادق عليه السلام، بل إن هذه الكثرة من الانتساب قد ترجمت على ما ذكر من احتمالات بلحاظات متعددة، أهمها أنها انتسابات علنية في قبال ما يرى من نسبين ادعوا الانقراض وعدم الذرية من غير الصادق عليه السلام.

فهي (الانتسابات العلنية) غير مكذوبة؛ لأن الكاذب لا يريد أن يعرف كذبه، ولا موقعة للاشتباه فيها، وإلا لوقف أصحابها وترددوا في من إليه ينتسبون.

واعلم: أن هذه الرسالة أرسلتها إلى نقباء الأشراف في المدينة المنورة، والقاهرة، والأردن، ولبنان، والمغرب، والنجف الأشرف وبغداد، وقم المقدسة، وإلى بعض النسبة المعروفيين المعتمدين بعد التتحقق عنهم أنهم من الأثبات.

وبعضهم إلى هذا الحين لم يرد على رسالتي لا بالنفي ولا بالإثبات، ننتظر الجواب منهم، ومنهم من أعلن التوقف عن الجواب معدرا أنه توقف عن العمل بالأنساب وهجره، ومنهم من خشي مخالفة الإجماع الموجود عند قدماء النسبة من القرن الثاني من الهجرة بانحصار ذرية الإمام الバقر علیه السلام في الإمام الصادق علیه السلام لو أجاب بغير ذلك، مع أنها ناقشنا إجماعهم في هذه الرسالة، ومعترفاً بهذا الفاضل أن ما ذكرته في رسالتك حصل لي الاطمئنان بصحة ما ذهبت إليه، وهو بنفسه ذكر لي شواهد على أرض الواقع، منها كثرة المرافق المعروفة والمشهورة من نسبة إلى ذراري الإمام الباصر علیه السلام، وعوائل معروفة علمائية تدعى انتسابها إلى الإمام علیه السلام عن طريق السيد الشهيد سلطان علي الأردھالي أو عبد الله، أو إبراهيم علي قول؛ كما ثبت ذلك عند السيد حسين الزرباطي في كتابه بغية الحائر في ذراري الإمام الباصر علیه السلام، مع أنني أخالفه الرأي في و إبراهيم له عقب. ووافقني هذا الفاضل النسبة بذلك؛ لأن صريح القدماء من النسبة قالوا باندراج إبراهيم وعبد الله في حياة الإمام علیه السلام والسكوت عن بقية ذراريه، وعدم العلم بعدم الذرية لهم لا يدل على عدم الوجود، وقد ذكرنا مناقشة ذلك في الرسالة.

أقول: لا زال البحث طور المناقشة العلمية، ولكن أرجوا من له حظ في هذا المجال أن يكتب رأيه العلمي حتى نستفيد منه، مع أنني تتبع كل ذلك ونقلتها بأمانة علمية، وباستعانته من أحد أهل الفضل من أصحابنا الأجلاء من له الحظ

في هذا العلم، واستفدت منه كثيراً شكر الله مساعيه الحميدة، وأرجوا من القارئ الكريم أن يقرأ هذه الرسالة بدقة، وملاحظة المناقشات ونقل الأقوال، والرد العلمي لينفتح باباً علمياً، مع أنني أرسلت هذه الرسالة إلى بعض نسابة العصر، وقد ردَّ على بعض فقراتها، وكان كلامه ورده قابلاً للمناقشة، وناقشه وردت عليه في رسالة ثانية، ورد الجواب عليها، وأردت أن أرد عليه وأناقشه في الرد الثاني فرأيت من المصلحة ترك الرد لا أنني عجزت عن مناقشه، ولكنني أحببت لقاء هذا الفاضل وبجالسته مشافهة (دام عزه) لتعلم الفائدة أكثر، كما هو أحب ذلك، فالمؤمن يجب لقاء أخيه المؤمن، وفي المستقبل القريب إن شاء الله أضيف إلى هذه الرسالة الردود التي حصلت عليها من أهل الفضل والتحقيق، وهناك بعض الأجبوبة في سطر أو عدة سطور قليلة ومحتصرة أذكرها للأمانة العلمية، ولتعلم الفائدة، وأضيف إليها مشجرات بعض السادة الباقرية، وبعضها مصدقة من آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشى قَبْلُهُ، وتلميذه السيد مهدي الرجائي، وأهمها من السيد الأعرجي قَبْلُهُ النسبية المعروفة، أخبرني بذلك السيد السندي نقيب الأشراف في النجف الأشرف السيد أحمد الناصري الحسيني الرفاعي، وهو ثبت ومن النسبية المعتمدين - أن هذه المشجرة مختومة بختم السيد الأعرجي وبخطه الشريف والنسخة الأصلية موجودة عنده، ووعدني بإحضارها لي جزاء الله خير الجزاء، وهناك عوائل معروفة بل فيهم من مشاهير الأعلام تنتسب إلى الإمام الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ.

غرضي من هذه الرسالة المختصرة الخدمة لذراري سيدي ومولاي الإمام أبي جعفر الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ إن ثبت ذلك، فيكون خرقاً وكسرأً لإجماع قدماء النسبية، وليس إجماعهم بأعظم من الإجماعات في الفقه التي فيها تأمل، وذكرنا مناقشتنا لإجماع النسبية في هذه الرسالة، فإذا تكنا من خرق إجماعاتهم والخدشة فيها يثبت

ما أردناه في هذه الرسالة، وهو إثبات أنساب من ينتسب إلى الإمام الباهر عليه السلام وبذلك يدخل السرور على قلب رسول الله عليه السلام وعليه وفاطمة والإمام أبي جعفر الباهر عليه السلام، فأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لهذا العمل المتواضع، والحمد لله أولاً وآخراً، ومصلياً على محمد الخاتم والآل الأطهار.

ملاحظة: لا يظن أحد أنني من النسبة ولا أدعى ذلك، إنما رأيت تكليفاً أن أكتب في هذا المجال لحاجة حصلت لي، فقمت بهذا العمل، نعم استفدت كثيراً عندما راجعت كتب الأنساب، كما أنني كتبت في البحوث العقدية وغيرها، لتتكليف رأيته، ولست من أهل الاختصاص والقلم في المجالين، وأسأل الله التوفيق لما فيه الخير والصلاح والسداد، وأرجو رضا مولانا الإمام الحجة عليه السلام وأن يرزقنا رأفته ورحمته ورضاه، آمين رب العالمين.

الهوامش:

- (١) رياض العلماء، ج ٤، ص ٢١٦.
- (٢) عوالم العلوم للشيخ عبدالله بن نور الله الأصفهاني البحرياني وهو من تلامذة العلامة الجلسي، ص ٣٤٢-٣٤١.
- (٣) المشجر الباقي، السيد أبو سعيدة، ج ٣، ص ٤٢٨.
- (٤) اسم منطقة.
- (٥) "وَدَرَجَ وَدَرِيجَ الرَّجُلِ: مات. ويقال لِلنَّاسِ إِذَا ماتُوا وَلَمْ يَخْلُفُوا عَقْبَهُ: قَدْ دَرِيجُوا وَدَرَجُوا. وَقَبِيلَةُ دَارِجَةٍ إِذَا انْقَرَضَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا عَقْبٌ". لسان العرب مادة درج.
- (٦) عاشوراء فوق الشبهات، ص ٧٠-٧٢.
- (٧) سر السلسلة العلوية، ص ٣٣.
- (٨) المعارف لابن قتيبة، ص ٢١٥.
- (٩) أولاد الإمام محمد الباهر عليه السلام، للسيد حسين الزرباطي، ص ٩٢.



الحق أحق أن يتبع

اشيخ علي أحمد الكريبايدي

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآلـه
الطاهرين..

ليس من عادة الناس المجاهرة بعناد الحق حتى ولو كانوا
على خلافه، وهذا هو درس إبليس اللعين حينما تصدى
لغاية الناس، فقد سلك مسلك التزوير والإغواء.. ولكنك
كثيراً ما ترى وتسمع التوجيهات العملية والنظرية
للسلوكيات المجانبة للحق، وبهذا يتضح أن الخلل في غالبية
الأحيان ليس نابعاً عن الجهل بالحق أو الجهل بطرق الوصول إليه.. نعم كثيراً ما
يكون الإنسان عامياً أو أمياً أو جاهلاً بالحق وحيثياته في هذا المقل أو ذاك،

ولكنه مع هذا يدرك أنه لو أراد الحق لعرفه ولوصل إليه.

السجود واطلالة الحق

ورد في الآية الشريفة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنِ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالجَبَلُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقًّا عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهْنِ اللَّهَ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(١)، وبعد أن عرفنا الطريقة الشيطانية في الإضلal فلا بد لنا أن نعرف الطريقة الإلهية لتقدير الحق؟ فإننا كلما أقدمنا على معصية أو شبهة زينها الشيطان في أعيننا، وببارك لنا حرصنا على الحق! فكيف السبيل وهذا اللعين كامن في الطريق؟ وقبيله يترصدون بأنفاسنا؟ وقد سلطه الله منا على ما لم يسلطنا منه عليه، وأجراه مجرى الدم في العروق..

تشير الآية الشريفة إلى إذعان الخلق كلهم بالحق، كل الخلائق أجمعين لا يملكون أمام الحق إلا الخضوع والتسليم والسجود، لأن الحق آخذ بالألباب، ومهيمون على كل شيء.. فأنت ترى -والله يذكرك بما ترى عسى أن تتذكر وتذعن بأن الله حقيق بأن تسجد له في الساجدين- السماء ساجدة لله، والأرض ساجدة لله، وكذلك القمر والنجوم والجبال والشجر والدواب، فليس في وسعها إلا الخضوع والتواضع في محضره سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ، وهو خضوع تكويني تخضع من خلاله وتسجد وتمرغ كبرائها إن كان لها كبراء، وعلى هذا السياق جاءت الآيات التي تبين بأن كل شيء يسبح لله كتسبيح الرعد والملائكة.. والآيات التي تتحدث حول السجود ﴿وَلَلَّهِ يَسْجُدُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾^(٢)، فكل سجود في عالم التكوين والخلق فلا يكون إلا لله بِسْمِهِ وَبِحَمْدِهِ، وعلى هذا المنوال كل تسبيح وكل تهليل وكل تكبير وكل حمد،



ف فهو به **تَبَعَانِدَة** ومنه وإليه، وعلى هذا فما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا وهو لله **تَبَعَانِدَة** حقيقة، هذا هو القسم الأول من السجود، وهو السجود في مقام التكوين والخلق.

وأما القسم الآخر فهو ما نجده في الآية الشريفة حينما تتحدث حول الإنسان، ونعني به السجود في مقام التشريع، وهو المقام الموكل إلى اختيار الإنسان، وهي ميزة وبلاه اختص بها الإنسان، ميزة على بقية المخلوقات التي ليس لها في محضر الله أي اختيار، وإنما هي مجبرة على الطاعة، بينما الإنسان فهو مختار متكامل بإرادته وقصده ولذلك لو اختار الطاعة لكان أعلى المخلوقات فضيلة ومقاما، وأما كونها بلاه فهو من باب أن هذا الإنسان لو اختار المعصية فماله أسوء من كل المخلوقات.

حينما تتحدث الآية الشريفة عن الإنسان تقول عاطفة على سجود جميع الخلق لله: **﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾**، فهنا قسمان: قسم من الناس يسجدون لله، ويتواضعون في محضره، ويدركون أنه هو الحق، وأن الحق أولى بالاتباع، وأما القسم الثاني فليس كذلك بدليل أنه يستحق العذاب^(٣).

هذه هي ضريبة الاختيار والامتياز على بقية المخلوقات، وما يؤسف له هو أن كثيرا من الناس لا يتلذذون تلك الإرادة على الإذعان إلى الحق وإن عرفوه! تجد آثار ذلك في حالات احتضارهم، وفي سلمهم وحرفهم، وعند مغريات و المناصب الدنيا، وعند الأنماط المهدمة، ولا حول لنا ولا قوة في كل ذلك إلا بالله.. والنتيجة هي الأسف والنديمة، ولعله لذلك يتمنى بعض بنى الإنسان أن يكون شيئا من تلك المخلوقات غير العاقلة أو شيئا من الجمادات: **﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثُرَابًا﴾**^(٤).

لماذا خلق الإنسان ضعيفاً؟

قد يسأل سائل ويقول بأن هذه الإرادة الضعيفة التي تسبب له سوء المصير
إذا هي من عند الله، فلماذا يعاقبه الله على ضعفه وقد خلقه ضعيفاً؟

والجواب على ذلك بأن مقتضى كون الإنسان مخلوقاً هو أن يكون ضعيفاً،
فهل الضعف إلا الفاقة والاحتياج! وبما أنه مخلوق فهو يحتاج في أصل وجوده
فضلاً عن بقية كمالاته، وهو يحتاج إلى خالقه ومكمله، فلا يصح إذن السؤال:
لماذا خلق الإنسان ضعيفاً، فإنه ما دام مخلوقاً فهو ضعيف لا أن الله سلبه شيئاً من
قوته أو جار عليه فأصبح ضعيفاً، وإنما ذاته هي ذات الضعف والاحتياج.

وأما سوء المصير فهو خاضع لعمل الإنسان وتفضيله، فإن بإمكانه أن يعمل
بعض الأعمال الكفيلة بإزالة الضعف عن نفسه، ولكنه حينما يقصر ولا يقدم
على ذلك فهو إنما ينال جزاء عمله بكمال اختياره، بمعنى واضح: لا يمكن للإنسان
أن يتعرض على الله أو يدينه حينما يقدم على المعصية معتذراً بعدم معرفة الحق،
فيقال له: هلا تعلمت! أو بعدم القدرة على اختيار الحق أمام إغراء الباطل، فيقال
له: هلا قويت إرادتك واختيارك، وهكذا.

الحق صعب مستصعب

جاء في خطبة لأمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ طَهُورٌ خطبها بصفتين: «أما بعد فقد جعل الله لي
عليكم حقاً بولاية أمركم ، ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم ، فالحق أوسع
الأشياء في التواصف، وأضيقها في التناصف»^(٥) .. إن حال الناس حينما يراد منهم أن
يصفوا الحق هو حال اليسر، بإمكان مثلـي وأمثالـي أن نؤلف ونكتب حول الحق،
وتـرى غالب الناس حاضرين خطباء يخطـبون في تعريف الحق والمحض عليهـ، فهو
أوسع الأشياء في التواصف، ولكن الحال يضيق عند تطبيق الحق على النفس

والانتصار للآخرين منها، فهو أضيق الأشياء حال التناصف.

هذا الحق الصعب المستصعب كيف لنا أن نقبل به؟ وكيف لنفسنا أن تذعن له؟! من الواضح أن معرفة الحق لوحدها لا تكفي، وإلا فما هو الفارق بين الحسين بن يزيد الرياحي وبين عمر بن سعد؟ أليس الحر هو ذلك الفارس المهيوب القوي العزيز في قومه؟ وهو مع هذه الموقعة اختار أن ينكسر رأسه إلى الأرض خضوعاً إلى الحسين عليه السلام وأقبل إليه خالعاً عنه ثوب العز الظاهري، ثم أليس عمر بن سعد هو العالم بالجنة والنار والثواب والعذاب؟ وبأن الله لديه ما تشتهيه النفس وتطيب ببنيله؟ وهو القائل بياناً لتردداته وكشفاً عن معرفته أو احتماله لكل ذلك:

فوالله ما أدرني وأني لحائر	أفكر في أمري على خطرين
أتراك ملك الري والري مني	أم أرجع مأثوماً بقتل حسين
حسين ابن عمي والحوادث جمة	حسين ولبي في الري قرة عين
ألا إنما الدنيا بخير معجل	فما عاقل باع الوجود بدین
وأن إله العرش يغفر زلتی	ولو كنت فيها أظلم الثقلین
يقولون إن الله خالق جنة	ونار وتعذيب وغل بدین
فإن صدقوا فيما يقولون أني	أتوب إلى الرحمن من سنتین
وإن كذبوا فزنا بدنيا عظيمة	وملك عقيم دائم الحجلین

مع ذلك اختار عمر بن سعد الشقاء الأبدي والإعراض عن الحق، فلو كانت معرفة الحق كافية لما آلى إلى تلك العاقبة.. كثيراً ما نرى الحق ولكننا نضعف حال التطبيق، فتحصل أنه لا بد لنا من الوقوف على الطريق المؤدي إلى اتباع الحق، لا إلى مجرد معرفة الحق، فمن يعرف الحق كثير، ومن يتبع الحق قليل.

نصائح هامة لتطويع النفس

الهداية من عند الله:

الأمر الأول الذي ينبغي لطالب الحق أن يعرفه، هو أن النفس مالم تصدق أن الهادي هو الله تعالى فاماها عقبة كداء تحول بينها وبين قبول الحق، عقبة الغرور والاعتزاد بالقدرة الذهنية والذكاء والعجب بالحالة النفسية وما تقطعه النفس من مراحل الترويض الظاهيرية.. القرآن الكريم في بعض آياته ينبئ النبي عليهما السلام إلى أن الهدایة ليست من عندك! وهو رسول الله محمد عليهما السلام لا أي شخص: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أُحِبُّتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(١)، ليس أمام طالب الحق إلا التوسل باسم الهادي والإذعان بأنه هو الهادي لا غير.

السير على الضابطة العلمية:

طالب الحق حينما يصل إلى الحق فإن بإمكانه أن يبقى على الحق لأحد أمرتين: إما لأنه هو الحق ولأن مراده ومطلوبه هو الحق، وإما محبة فيه بعد الوصول إليه منفصلا عن ضابطة الحق، وفي هذا النحو الثاني خطورة كبيرة، وهو متزلق كبير قد تنزل عنده الأقدام عند أي اختلال في موقف هذا المتعصب من أجله؛ وهذا هو ما يعبر عنه بلسان: (حب الشيء يعمي ويصم)، وأما المحبة في الله وفي الحق وطلبها للحق وسيرا على هذه الضابطة واستذكارا لها آنا بعد آن فهي كفيلة بالبقاء على الحق، فهو حق تابع للمعيار والضابطة العلمية التي يعلمنا إياها أهل الحق عليهما السلام، وقد ورد في الزيارة الجامعة: «اللهم إني لو وجدت شفاعة أقرب إليك من محمد وأهل بيته الأخيار، الأئمة الأبرار بجعلتهم شفعائي، فبحقهم الذي أوجبت لهم عليك أسائلك أن تدخلني في جملة العارفين بهم وبمحقهم..» وفي عقيدتنا نرى أن هذا المقطع من الدعاء من باب فرض الحال، ولكنها الطريقة الإلهية في بيان المعيار، فإن الله تعالى لا يستنكف في كتابه أن يضرب لنا الأمثال، ويتنزل

في مناقشة الضابطة العلمية إلى التطبيق على الأمور المستحبة، يقول تعالى في بعض آيات كتابه المجيد بعد أن يبين أن كلام النبي ﷺ إنما هو وحي، وأنه عليه ﷺ لا يأتي به من قبل نفسه، يقول ﴿وَكُوْنَ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخْذَنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(٧)، وقد روت بعض الكتب العامة أن رسول الله ﷺ قال: لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها.. وعلى فرض ثبوت هذا الحديث فلا استنكاف عن قبول مفاده وإدراجه في فرض الحال، وقد قيل بأنه عليه ﷺ حينما قال ذلك بدأ التأثر على محياه الشريف.

الترفق في درجات الحق:

إن من أهم القضايا تربوياً هو مداراة النفس والأخذ بيدها ترفاً، وليس من الصحيح أن يدعى مدع قبوله للحق دفعه واحدة، فإن الجبال اعتذر عن حمل الحق: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجَبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلُنَّهَا وَأَشْفَقُنَّ مِنْهَا وَحَمَلُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٨)، وإن الجبال لتزول حينما يتجلّى الحق لها مذعنة أنها أضعف من أن تحمل هذا المقام: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّا وَحَرَّ مُوسَى صَعْقَا﴾^(٩)، وقد ورد في الرواية المروية عن أبي جعفر ع عليهما السلام أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذا الدين متين فأوغلو فيه برفق، ولا تكرهوا عبادة الله إلى عباد الله، ف تكونوا كالراكب المنبت الذي لا سفرا قطع ولا ظهرا أبقى»^(١٠)، والراكب المنبت هو المقطوع الذي عطبت دابته أو نفقت.

التواضع إلى الحق:

وهنا عود إلى ما افتتحنا به البحث.. السجود، التواضع، التخضع، هذه هي علامات الطريق القاصد إلى الحق، لا بد لطالب الحق أن يلتمس الهداية والحق من

الله تَعَالَى، فلا هادي إلا الله، ولا هداية إلا بالطلب، وهو الذي لا يرد طالبا ولا تزيده كثرة العطاء إلا جودا وكرما، والطالب قد يكون طالبا في عالم التكوين، فلهذا كان التكوين خاضعا لقانون الإتقان والحكمة وهم مظهران بارزان كاشفان عن الحق، وقد يكون طالب الحق طالبا له في مقام التشريع، وهو لا ينال إلا بالتواضع والسجود إلى الله والاستمداد منه بأن يجعل النفس طيبة سهلة التقبل لما تصل إلى أنه هو الحق.

وتربيبة النفس على قبول الحق تبدأ بالصغرى من القضايا والأمور، فإن روض الإنسان نفسه فيها كان أهلا لقبول الحق حينما يفقد معه كل مال وكل جاه وكل عز دنيوي، أو حينما يترب عليه كل ضرر ونقص وأذية دنيوية، وفي الرواية عن الإمام الكاظم ع: «يَا هِشَامُ إِنَّ لُقْمَانَ قَالَ لَأْبِنِهِ تَوَاضُّعُ لِلْحَقِّ تَكُونُ أَعْقَلَ النَّاسِ وَإِنَّ الْكَيْسَ لَدَى الْحَقِّ يَسِيرٌ»⁽¹¹⁾.

العلم بثواب الحق:

من علم أن لحبس النفس على الحق أجرًا عظيمًا، وتقضى ثواب أعماله، واطلع على حيات كل درجة من درجات الحق وما أعده الله لمن تعها من ثواب وعطاء، من اطلع على كل ذلك كانت نفسه أكثر إقبالاً على الحق، ولن يجد تلك الصعوبة التي يكابدها غيره في قبول الحق، وإنما يكون الحق لديه كماء زلال لا تقر نفسه إلا بشربه، فكل من يقبل بالحق فله فضيلة القبول، ولكن العناء والهباء هو الفارق، فواحد يلتجئ نفسه إلى جاءه، وآخر ينال غاية مراده في القبول بالحق.. ومن تواضع إلى الحق رفعه.

هذا وإن كاتب هذه السطور ممن هم حاضرون عند التواصف، ولا حول لهم عند التناصف، جعلنا الله ممن يقبل الحق أينما كان، والحمد لله رب العالمين.

الهؤامش:

- (١) الحج: ١٨.
(٢) الرعد: ١٥.

(٣) نعم كل الناس في مقام خلقهم وتكوينهم إنما تنبض عروقهم تسبيحاً وطلبًا وإحقاقاً
وتواضعًا للحق، ولو لا الحق لاختل النظام وكان الفظور والخلل وعدم الانسجام في منظومة
ال الخليقة، وأما في مقام توطين النفس على الإذعان بأمر الحق امثلاً للتشرع وصدوراً عن
الأمر التشريعي فهذا هو موطن الإرادة والاختيار.

(٤) النبأ: ٤٠.

(٥) البحار، ج ٢٧، ص ٢٥١.

(٦) القصص: ٥٦.

(٧) الحاقة: ٤٤-٤٥.

(٨) الأحزاب: ٧٢.

(٩) الأعراف: ١٤٣.

(١٠) الكافي، ج ٢، ص ٨٦.

(١١) الكافي، ج ١، ص ١٦.



أنا في غاية الوحدة

(القسم الثاني)

ترجمة: **الشيخ رائد عبدالكريم الحسني**

امتيازات الحياة في عصر الظهور

أتمنى أن يعلم الناسُ كيف سيكون العالم بظهور الإمام
صاحب الرِّمان -أرواحنا فداه-، ونذكر فهرسة التحولات

بصورة مختصرة:

١- سيكون كلُّ الفقراء من النَّاحية الماليَّة غير محتاجين،
ويصبح كلُّ بني الإنسان أغنياء.

٢- لن يبقى أحدُ فوق الكرة الأرضية جائعاً إلا وأصبح
شبعاناً.

٣- لن يبقى أحدُ بدون غطاءٍ ولباسٍ مناسبٍ.

- ٤- لن يبقى أحدٌ مقروضاً ومطلباً.
- ٥- لن يبقى إنسان مغموماً ومتذرياً.
- ٦- لن يبقى إنسان يحيا غريباً وبعيداً عن وطنه.
- ٧- لن يحيي أي إنسان أسيراً ومقيداً.
- ٨- كل أمور المجتمع الإسلامي سوف تصبح صالحةً وتظهر من الفساد.
- ٩- لن يبقى إنسان مريضاً -مريضاً قابلاً للعلاج-، وسوف تذهب وتزول كل الأمراض عن الحياة البشرية، لأن العلم سوف يصبح بواسطة علم الإمام بقية الله -أرواحنا فداه- في تقدم كامل، وفي النتيجة سوف تقتلع كل الأمراض بدون معارضٍ وضررٍ على أساس العلم الحقيقى للإمام ولـ العصر عليه السلام، وتعالج، وفي النتيجة سوف تكون الأعمار طويلةً.
- ١٠- سوف تتبدل الرذائل والصفات الفاسدة إلى الصفات الحسنة والمقبولة والإنسانية، وتحل الدنيا من الصلح والصفاء والعدل والمحبة، وتنزل البركات الإلهية من السماء وتظهر من الأرض على البشر، ويصبح الإنسان مأنوساً بالله المتعال، ويصل إلى الكمالات والمعنويات.
- الآن تصور كيف سوف تتحول حياة البشر بظهور بقية الله -أرواحنا فداه- وتتبدل شروط الحياة، وتخرج من الممات إلى الحياة، ومن الفساد والسوء إلى الحسن والجمال، ومن الظلمة إلى النور، هل بعد هذا يخاف الإنسان من الظهور، ويفكر في نفسه ويقول يا ليت ظهور حضرته عليه السلام يتاخر؟
- أليس هو بسبب قلة معرفتنا بالإمام بقية الله -أرواحنا فداه- في العصر الحاضر، استطاع الأعداء أن يظهروه عليه السلام هكذا، أي أن بظهوره عليه السلام سوف تنتشر الحرب والدمار وسفك الدماء والخوف والوحشة في الدنيا، وما أظهروه هو عكس حقيقة الحياة في زمان الظهور بصورة كاملة؟

تركناه وحيداً كما تركوا جده الحسين عليه السلام

نعم، نحن غرقى في نوم الغفلة، وفتحنا يد العدو حتى سمحنا للعدو بقول ما يريد، كما ترك الغافلون أمثالنا جده الغريب في صحراء كربلاء، وتركوا العدو يفعل ما يريد من تجاهس به، وبوالده العظيم أمير المؤمنين علي عليه السلام، حتى أظهر أن حجة الله شخص لا يصلي، -الإمام علي عليه السلام- !

إذاً ليس للتعجب من مكان، بأن يُعرف الإمام صاحب الزمان عليه السلام بالحسن وسفاك الدماء والمدمّر، حتى يخاف الجميع منه، ولا يتجرأ أحد حتى بالقلب على قول: إلهي أنا مشتاق لظهوره، إذاً فلتظهره هذا اليوم.

طبيب سفاك للدماء...

الحرب الإعلامية السلبية للشيطان على الإمام ولِي العصر -أرواحنا فداء- كالحرب الإعلامية المخفية لإحدى الغدد السرطانية -فلنفرض غدة سرطانية تتحدى- التي تستوحش من عملية طبيب جراح حاذقٍ رحيمٍ عظوفٍ، وتعتاش في حياتها الوسخة -الغدة السرطانية- على أثر قضم دم خلايا البدن المريض، وترى نفسها في خطرٍ، وحتى لا تقبل خلايا البدن بعملية جراحية ولكي لا تدعوه الطبيب لبدء إجراء المعالجة، تقول لهم: إنَّ الطبيب سفاك دماء، وإنَّ الدماء تسيل من سكينة، وهو بدون رحمة، وو... . إنَّ هذا البدن المعذب والمريض اسمه المجتمع البشريُّ، ولديه خلايا أكثر من ستة مليارات خلية -إنسان- وضعتها بيد مجموعةٍ من الغدد السرطانية الخطيرة أعني طلاب الرئاسة الذين يفتقدون إلى الرحمة، وسفاكى الدماء والظلمة، والوسيلة هي أدوات سياستها الوسخة التي وضعتها على المليارات الستة، فجعلتهم تابعين لإرادتها وأهوائها.

من البديري أن تكون هذه الغدة السرطانية الخطيرة هي حرب مكبّرات

الصَّوْتُ وَالإِعْلَانُ، عَلَى الطَّبِيبِ الرَّحِيمِ الْإِمَامِ بَقِيَّةِ اللَّهِ -أَرْوَاحُنَا فَدَاهُ- الَّذِي لَدِيهِ
الْعِلْمُ لِمُعَالَجَةِ كُلِّ هَذِهِ الْأَمْرَاضِ الْخَطِيرَةِ، وَهُوَ مَظَهُورُ الرَّأْفَةِ وَعَطْفِ اللَّهِ وَالْقَلْبِ
الْمُتَأْلِمُ عَلَى الْجَمَعَ الْبَشَرِيِّ؛ وَلِذَلِكَ نَشَرُوا الشَّائِعَاتِ حَتَّى يَخَافَ النَّاسُ مِنْ
ظَهُورِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَقْدَسِ، وَلِيَوْجِّهُوا هَذَا الْخَوْفَ يَقُولُونَ لَهُمْ: إِنَّ وَيْنَى هَذَا الزَّمَانَ فَإِنْ
ظَهُورُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ مَهِيَّاً، إِنْ شَاءَ اللَّهُ عِنْدَمَا يَتَهَيَّاً وَيَسْتَعْدُ الْعَالَمُ سُوفَ يَأْتِي؛ وَلِذَلِكَ
وَبِهَذِهِ الْوَسِيلَةِ انْصَرَفَتِ الْخَلَايَا عَنِ التَّوَجُّهِ إِلَى الطَّبِيبِ وَطَلَبَ الْمَسَاعِدَ مِنْهُ،
وَإِمْضَائِهِ لِأَجْلِ إِجْرَاءِ عَمَلَيَّةِ الْجَرَاحَةِ.

كربلاءُ أُخْرَى

وَالْيَوْمُ تَوْجَدُ كَرْبَلَاءُ أُخْرَى قَائِمةً، وَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَالَمُ فِي انتِظَارِ ذَلِكَ
الْإِنْسَانُ الْكَاملُ، وَيَطْلُبُ ظَهُورُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَقْدَسِ؛ لَأَنَّ جَدَّهُ الْغَرِيبُ بَقِيَ فِي كَرْبَلَاءِ
الْأُولَى وَحِيدًا فَرِيدًا. إِنَّ الْأَعْدَاءَ فِي كَرْبَلَاءِ حَاصِرُوا إِلَيْهِ الْإِمَامَ الْحَسَنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَتَلُوهُ،
وَلَكِنَّهُ اسْتَشَهَدَ بِسَلَاحِ السَّيْفِ وَالْحَرْبِ الْإِعْلَامِيَّةِ السَّلَبِيَّةِ -الَّتِي قَامَتْ بِالتَّعْرِيفِ
بِصُورَةِ سَيِّئَةٍ بِأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَهْلِ بَيْتِ الْعَصْمَةِ وَالظَّهَارَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِلنَّاسِ-، إِلَيْهِم
الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُوَصِرَ وَاسْتَشَهَدَ وَكَذَلِكَ الْإِمَامُ صَاحِبُ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَقِيَ أَيْضًا
وَحِيدًا فَرِيدًا، وَالآنَ بَقِيَ وَحِيدًا، وَالْيَوْمُ وَضَعَ الْأَعْدَاءَ سَيِّفَهُمْ عَلَى شَيعَتِهِ، -لَأَنَّ
أَيْدِيهِمْ لَا تَصُلُّ إِلَى هَذَا الْعَظِيمِ -فَوَضَعُوا حِرْبَهُمُ الْإِعْلَامِيَّةَ الْمَسْمُومَةَ عَلَى الْإِمَامِ
وَلِيِّ الْعَصْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصُورَةٍ مَخْفِيَّةٍ لِمَدَّةِ قَرْوَنِ، الْإِمَامُ الَّذِي لَابِدَّ عَلَى كُلِّ الْعَالَمِ أَنْ
يُعْرَفَ، فَأَخْرَجَهُ النَّاسُ مِنْ أَذْهَانِهِمْ وَنَسَوْهُ.

عَمَلَ الْأَعْدَاءُ عَمَلًا، بِحِيثُ يَسْتَوْحِشُ الشِّيَعَةُ مِنْ ظَهُورِ الْإِمَامِ وَلِيِّ
الْعَصْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا يَتَمَمُّوْهُ فِي قُلُوبِهِمْ. عَمَلَ الْأَعْدَاءُ عَمَلًا، بِحِيثُ يَظْنُ شِيَعَةُ الْإِمَامِ
وَلِيِّ الْعَصْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَنَّهُ بَقِيَ الْكَثِيرُ عَلَى ظَهُورِ الْإِمَامِ صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.
هُنَا الْإِمَامُ وَلِيُّ الْعَصْرِ -أَرْوَاحُنَا فَدَاهُ- كَجَدَّهُ الْغَرِيبُ بَقِيَ وَحِيدًا فَرِيدًا، فَكُلُّ

شخصٍ يرفع صوته بذكره وبنصرته، ويسلّمه إلى الأجيال الآتية، كما عملت الأجيال الماضية هكذا أيضاً، ونحن هذا الجيل والجيل الآتي - نحوُ الإمام صاحب الزمان عليه السلام إلى الأجيال الآتية.

هكذا عملوا مع أمير المؤمنين وفاطمة الزهراء عليها السلام أيضاً

هذا الضعف والخيانة والخوف، هي هذه الصفات الرذيلة، الموجودة مع الإنسان دائماً، وإذا لم نزكّ ونهذب أنفسنا ستبقى دائماً معنا، وهذه الصفات هي التي أوجبت بقاء الإمام ولِي العصر -أرواحنا فداء- وحيداً، كأجداده المظلومين الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والسيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام والإمام الحسن والإمام الحسين عليهم السلام بعد وفاة رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، حيث ذهبوا وطريقوا كلَّ منزلٍ من منازل المهاجرين والأنصار، وطلبوا منهم النّصرة، وهم أيضاً تركوا هذا العظيم وحيداً وغريباً بين يديِّ الأعداء، وحدث ما حدث ...

وحدة الإمام بقيّة الله -أرواحنا فداء- في نهايتها وغایتها أيضاً

لو نتحرك اليوم، ونقول لبعض مسؤولي المجتمع الشيعي: لماذا لأجل الإمام صاحب الزمان -أرواحنا فداء- لا تنتجوا فيلماً؟ ولا تضعوا صندوقاً خاصاً به؟ ولا تعقدوا مؤتمرات دولية وعالمية له؟ لماذا لا نعمل ونسعى لأجله حتى بقدار تعريفنا بشخص في الانتخابات؟ على الأقلّ يجب أن تكون في صدد تعريفه إلى أهل العالم، وأقلّها لأجل المجتمع الشيعي، فذاك العظيم هو المعرف من الله لأجل قيادة العالم. لو أنَّ الناس أعطوه رأيهم، وطلبووا منه أن يأتي، وإذا لم يستمروا بأفعالهم هذه، فإنَّ الله سيأتي به، ويظهر العالم من كلِّ الأوساخ الفكرية والإعتقادية، وينشر الأخلاق الطاهرة والحياة الحقيقية المادية والمعنوية ويكرّسها.

هل بعض الذين لابدَّ عليهم أن يحيبوا، سوف يحيبوننا؟ أم أنَّهم سيقولون إنَّ



كل جهودنا وأعمالنا هي من أجل الإمام صاحب الزَّمان عليه السلام، وكلُّ النَّاس في ذكره، عند ذلك لابدَ أن نحقق، ونرى إذا كان الوضع كذلك، في أيِّ المجالات، والجرائم، والأفلام، والمسلسلات، والمقالات، والكلمات وو... يُطْرَحُ الإمام ولِيُّ العصر عليه السلام بشكلٍ واضحٍ وواسعٍ -لا جزئيًّا- ويتم توجيهه أفكار العموم إلى الوجود المقدَّس؟

لابدَ أن نعلم أَنَّه لا ينبغي أن يأتي حتى يومٌ واحدٌ في زمان الغيبة، وإذا جاء هكذا يوم، لا ينبغي أن يتواصل، لأنَّ زمان الغيبة يعني زمان وصول الظُّلم والجور إلى آخر درجاته، لدرجة أن يصبح خليفة الله حبيس البيت، وأن تحكم الدنيا السياسات الشيطانية والأهواء النَّفسانية التي هي خلاف حكم العقل والآيات القرآنية، **«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»**^(١) يعني حقيقةً ويقيناً حُقُّ الحكومة هو الله، لماذا؟ لأنَّ حكم الله بالعلم، لكن حكم الشَّيْطَان بالآهواء النَّفْسِيَّة وبالجهل، أو مقدار من العلم المزوج بالجهل، وكما نقول أنَّ حكم الله كماء خالص زلال وهو عين العلم، وليس ممزوجاً بالجهل، وحكم الشَّيْطَان وحكم آهواه النَّفْس كطينٍ كريه الرَّائحة متعرِّفٌ أو كالمياه المبتذلة التي هي مقدار من الماء -العلم- مزوجة بموادٍ نجسةٍ ووسيخةٍ -من الجهل-.

لذلك لابدَ كلما كان بالإمكان الإسراعُ بإنهاء وختم زمان الغيبة كان أولى، وزمانُ الغيبة هو زمان حكومة الجهل والشَّيْطَان على البشر.

إِلَى الْآنِ لَمْ تَرْكُوهَا !!!

شخصٌ ما زال لديه مرض الحسد، الأنانية، وطلب الرئاسة، وحبُّ الدنيا، و... في وجوده، من الطَّبَّيعيِّ أن تكون أعماله وفق هذه الصَّفات، وكلُّ عملٍ سيصدر منه وفق هذه الصَّفات، سيفيد الشَّيْطَان، وينتهي إلى نصرته، وقوية جيوشه.

لذلك كل بني الإنسان خصوصاً الشيعة وبالخصوص طلاب العلوم الدينية الذين يريدون أن ينتصروا الحق والعدالة، لابد أن يهذبوا أنفسهم، ولا يدعوا ذرّة من الصفات الرذيلة في وجودهم، ويكونوا جنوداً لحجّة الله وتحت راية الإمام بقيّة الله -أرواحنا فداء- بصورةٍ خاصةٍ فقط وفقط.

نحن في زمان البكاء على الإمام عليه السلام

البكاء هو إظهار الألم. البكاء يفتح عقدة القلب... البكاء صرخة اعتراض... البكاء وسيلة الوصول للمطلوب... هل تعلمون لماذا يبكي الأطفال؟ ليصلوا إلى ما يريدونه. لأنَّ الطفل يرى نفسه عاجزاً، ويريد بواسطة البكاء أن يجعل من الأب والأم مسلّمين له. نحن لابدَّ أن نعمل هكذا أيضاً، وإضافةً على بذل السعي والجدّ في طريق الوصول إلى ظهوره، عبر إظهار المجهوزية والاستعداد في أنفسنا - بإصلاح أخلاقنا وأعمالنا من خلال الْبُعْد الفردي والاجتماعي -، علينا أيضاً أن نجعل أحد بنود برامجنا الأصلية هو البكاء على هذه المصيبة.

هذا الزَّمان هو زمان البكاء على ضالة المجتمع البشريِّ الإمام بقيّة الله الأعظم -أرواحنا فداء- ولذلك أوصي الشيعة بدعاء التدبّة -يعني دعاء البكاء والعويل بصوتٍ عالٍ- في زمان الغيبة، خصوصاً في أهمِّ أيام الحياة -يوم الجمعة، عيد الفطر والأضحى، والعيد السعيد الغدير- أن يقرؤوه ولا ينسوا هذه المصيبة الأصلية. نعم، لا بدَّ علينا من البكاء، وفي الحقيقة أن نسكب الدّموع على أنفسنا، حيث إلى أي درجة أصبحنا محرومين، لنبقى أربعة عشر قرناً تقريباً^(٣) محرومين من نور شمس الهدایة والإمامية، ونُبتلى بالموت الروحي حتى الجسمی -المحروب وسفك الدّماء والفقير المنتشر-.

نبكي ليوقظنا من نوم الغفلة، نبكي ليعطينا اليقين والصدق بآثانا في اشتباه وخطأ، قوموا وأدركوا الإمام صاحب الزَّمان عليه السلام، هو منتظركم، وقد مدَّ يده

نحوكم.

إذا كنّا نبكي على سيد الشهداء عليه السلام... فلابد أن نبكي عشرات الأضعاف على الإمام ولـي العصر -أرواحنا فداه-... لأنـه إمام حي وحاضر بالنسبة لنا، وفي عين الحال غريب، وإن البكاء على الإمام ولـي العصر -أرواحنا فداه- هو بكاء على سيد الشهداء أيضاً، وهو بكاء على كل الظـلامـات التي وقعت على أئمة الهدى عليهـمـ السلامـ أيضاً، وهو بكاء يحول حياتنا الاجتماعية و يجعلها تدور حول قطب رحـى الـوـجـودـ الإمامـ صـاحـبـ الزـمـانـ عليهـمـ السلامـ وـنـحـوهـ.

البكاء على الإمام صاحب الزمان عليه السلام يعني...

من الممكن أن تصور بأن البكاء على الإمام صاحب الزمان عليه السلام يعني الجلوس في زاوية، ووضع اليد على اليد الأخرى، وذكر المـاطـراتـ المؤـلةـ والـبـكـاءـ عليهاـ. ومن الممكن أن نظنـ بأنـ البـكـاءـ علىـ الإـيـامـ صـاحـبـ الزـمـانـ عليهـمـ السلامـ يعنيـ إـدامـةـ الـاغـتمـامـ وـاجـتنـابـ السـعـادـةـ وـمـلـذـاتـ الـحـيـاةـ،ـ وـأنـ نـكـونـ دائـماـ فيـ تـعـاسـةـ.

ليس هذا معنى البكاء على الإمام ولـي العصر عليهـمـ السلامـ. البـكـاءـ وـالـعـوـيلـ لـفـرـاقـهـ يعنيـ صـراـخـ الـاعـتـراضـ عـلـىـ أـهـوـاءـ النـفـسـ.

أي رفع اليد عن رغبات النفس التي سببت الفراق عن الأب الرحيم، وجعلت الإنسان وحيداً فريداً، كالطفل الصغير الذي بإصراره أكثر من اللازم على رغباته النفسية، ومقاومته مقابل تربية والديه، أصبح بمفرده ووحيداً.

البكاء عليه يعني: الضرب على يد المنتفعين العالميين، وقطع الأمل من الإدارـاتـ التيـ يـعـبـرـ عنـهاـ بـنـظـمـةـ حقوقـ الإنسـانـ الدـولـيـةـ التيـ قـامـتـ لـتـدـيرـ وـتـنـجـيـ البشرـ،ـ وـلـكـنـهاـ لـيـسـ فـقـطـ لـاـ تـقـومـ بـدـورـهاـ،ـ بلـ تـضـيـفـ وـتـزـيـدـ الـآـلـامـ المـيـتـةـ للـبـشـرـ.

البكاء عليه يعني: سكب الدموع على المصائب التي تنزل على الأطفال

وال المستضعفين، وقد جعلها أهل الشهوات آلتهم، وفي كل يوم يرسلون أعداداً كثيرةً من الضعفاء إلى وادي الموت والفقير والمرض، ولو أنَّ الظالمين لم يظلموا - الإمام صاحب الزَّمان عليه السلام -، ولم يضع النَّاس اليد على اليد الأخرى، لانتهت كلُّ هذه المشكلات بقيامه العالميِّ.

البكاء على الحرمان

إذاً لا بدَّ من البكاء، الذي يعني أنَّه لماذا العالم اليوم الذي يطبل بالترقي، وهو إلى الآن لا يعرف إمام زمانه عليه السلام، وغافلٌ عنه.

هل التقدُّم يعني أن لا تعرف خلايا البدن عقلها، ولا تعمل بأمره، أو تعجز عن ذلك، وتتأخرها عن معرفة علمٍ يوجد في العقل؟ هذا مثلُنا مع الإمام صاحب الزَّمان عليه السلام حيث جعله الله بمثابة العقل في بدن المجتمع البشريِّ، لأنَّه خليفة الله وممثلُه ومحلُّ ومركز نزول العلم الحقيقىٰ من الله على العالم، حيث جعله الله المتعال عقل ومركز الهدایة. لكنَّ نحن وللأسف الخلايا المريضة للمجتمع البشريِّ محرومون من توصيات هذا العقل الإلهيِّ، وعلامة هذا الحرمان هو وجودآلاف الأنواع من الأمراض الروحية من قبيل عبادة الشَّهوة وطلب الرئاسة والكذب والنفاق والحسد وسفك الدماء والفقير والفساد في المجتمع البشريِّ، وحينما تعمل الخلايا -بني الإنسان- وتأخذ بأمر العقل، سوف تتعافي من كل هذه الأمراض بالهدایة العلمية لهذا العقل الإلهيِّ، وتنجو من الظلم والجور والشقاء والفساد.

لابدَّ من البكاء على الموت

توصيات البكاء في زمان الغيبة والعويل من فراق الإمام صاحب الزَّمان عليه السلام في الحقيقة هو بكاء على ذهاب الحياة. ليس البكاء على الحياة والسعادة، بل البكاء على هذا الموت والفقير والباء والمصيبة التي ترافقه.

لابدَّ من بكاء المجتمع البشريٌّ وبكاء كلٌّ فردٍ من البشر في زمان الغيبة على فقدان الإمام صاحب الزَّمَانَ عليه السلام بصورةٍ ظاهرةٍ. لأنَّ الحرمان من قيادته، في الحقيقة هو فقدان الحياة، وفقدان العلم، وفقدان العصمة والطَّهارة، وكلما فقد العلم والعصمة، يأتي الموت والشَّقاء. لو لم يكن الإمام صاحب الزَّمَانَ غائباً - بسبب ضغط وظلم الأعداء وسكتوت الناس - لم يحدث في الحياة البشرية أي اختلاف وعراك. لو حكم الإمام ولِّيُّ العصر عليه السلام الناس، وقبلوا كلَّ كلامه، كونه ناطقاً عن الله، والذي كان وما زال خليفة كلِّ الأنبياء الإلهيَّين عليهم السلام، لن يحدث اختلاف، ولن يُرى بين البشر سفكٌ للدماء وفسادٌ.

زمان الغيبة يعني زمان البكاء

ولذلك زمان الغيبة هو زمان البكاء... يعني زمان الحرمان... يعني زمان الضَّغط ... يعني زمان سفك الدِّماء واختلاف البشر... يعني زمان التَّكْبُر والغرور وزمان عدم إطاعة الحق، لماذا؟ لأنَّ أكبر كلام الحق هو إطاعة الإمام المعصوم، لأنَّه قائد ومنجي البشر، وهو حبيس البيت، أو بعبارة أخرى في زمان غيبته، الذي هو نتيجة هذا التَّكْبُر والغرور المنتشر في المجتمع البشريٍّ، الذي أصاب الناس.

زمان الغيبة يعني زمان الحيرة وزمان فقدان الهدف العام، لأنَّه لو لم يكن المجتمع هكذا، لم يكن ليُحرِّم من القائد الحقيقيٍّ الحرمان من هكذا قائدٍ معصومٍ، ما هو إلا حرمانٌ من العلم والهدى الإلهيَّة، والحرمان من علمه وهدايته والذي يساوي الحيرة والمضيٍّ بدون هدفٍ.

لو كان الحاكم على البشر العلم...

ألا نعلم أنَّه لو كان قائد المجتمع البشريٍّ هو منجي آخر الزَّمان، الجَهَّاز بالقدرة الإلهيَّة والسمَّاوية، والمعصوم عن الخطأ والاشتباه، والمطلَّع على كلِّ حقائق

عالم الوجود الظاهر والمحفية، ألا نعلم أنه سوف تتبدل حياة بني الإنسان من الموت والظلمة والحيوانية إلى حياة واقعية علمية ومعنوية بعيدة عن الظلم والخيانة ومليدة بالصحيحة والمحبة. لأننا اليوم نصدق ونعتقد، أن العلم هو الذي يعطي الحياة، ويأتي العلم بالرَّفاهيَّة والثُّروة، ويحيي العلم العالم الميت، و... الآن ننظر بصورةٍ جيِّدةٍ وبدقَّةٍ ونرى هل الحاكم على المجتمع البشريٍّ هو العلم أو الجهالات والأهواء النَّفسانية؟ لو حكم العلم البشر، لأصبح أفراد البشر -من ساسة الدول الكبرى إلى الأفراد العاديَّين من الدول الفقيرة- بدون كلٌّ هذه الحروب والتَّزاعات السِّياسيَّة المختلفة وغيرها. لو حكم العلم البشر، لن تجد الآن ثروة العالم في يد ١٥٪، والحال أنَّ ٨٥٪ من أهل العالم فقراءً ومحروميين من الثُّروة. لو حكم العلم البشر، لن تجد ملابس الجياع وهم بلا وطن، تائبين وأسراء بلا أهلٍ وعائلةٍ في العالم. لو حكم العلم البشر، لن يخرج الله من حياة الناس، وتحكمهم الأهواء النَّفسانية والشهوانيَّة والشَّيطانية. لو حكم العلم البشر، لن تأخذ أرواح عشرات الآلاف في كل يومٍ من بني الإنسان الأمراض المختلفة الجسمية والروحية والإدمان وألاف المفاسد الأخرى. ولو حكم العلم البشر، لن تتسلط مجموعةٌ قليلةٌ من أولئك الذين لا يرون شيئاً في الحياة سوى الرئاسة على البشر، ولن يُسكتوا أهل العالم بالتهديد بالقنبلة الذرية، ولن يجرروا سياساتهم على كل العالم. ولو حكم العلم البشر، لن يدير أحدٌ من الدول الكبرى العالم بأهواه النَّفسانية بما يُصطلح عليه -الفتيتو- أي بحق النقض، حتى لا ينطق أي شخصٍ معتراضاً، وإذا اعترض أحدهم يُحرق بظلم -الفتيتو- حق النقض^(٣). ولو حكم العلم البشر، لن ترتفع ألسنة نار الظلم على العالم بصورةٍ فاضحةٍ وظاهرةٍ، ويعطى اسم القانون، ولن يقال له بـ«قانون الفتى» أو «حق الفتى» أي حق النقض. فلنترك هذا الأمر... لكي لا يصيبك التَّعب...



الحرب العالمية قائمة منذ قرون...

أريد أن أقول فقط، أنَّ كُلَّ هذه الأمور هي علائم وآثار الحرب العالمية، والتي بدأ بها الشَّيْطان منذ قرون ضد الله والإمام صاحب الزَّمان عليه السلام والأنبياء الإلهيَّين عليهم السلام، ولائنا ولدنا في زمان الحرب، لا نعتبر ما قيل في الأعلى حرباً، ونظنُّ بأنَّ الحياة هي هذه. نظنُّ بأنَّ الحياة تعني أن يكون الإنسان عاصياً، وأن يرتكب المعاصي، وأن يوسموس له الشَّيْطان، وأنَّ الحرب والاختلاف السياسيَّ وغير السياسيِّ في العالم من المسائل العادِيَّة في الحياة، وأنَّ الظُّلم والجور كشربة ماء؛ أي من الأمور العادِيَّة بالنسبة لكثيرٍ من البشر، وأنَّ معنى الحياة هو هذا، ومنتهى الأمر، هو أنَّ الحياة لا يمكن أن تكون خاليةً من هذه الحوادث.

البكاء على المصيبة

دائماً بُنوا الإنسان في بكاء على المصائب، ولأنَّ زمان الغيبة هو أكبر مصيبة نزلت بالبشر، نرى أولئك الذين لم يفقدوا الحسَّ الإنسانيَّ، يبكون على هذه المصيبة. إلا نرى يومياً أعداداً كبيرةً من النَّاس -ملايين من الأشخاص في العالم- تبكي على مصائبها الكبيرة والصغيرة؟ هل تظُنُّون بأنَّ هذا البكاء طبيعيٌّ؟ لا أبداً، هذا البكاء -مقداره قليلٌ منه طبيعيٌّ فقط- غير طبيعيٌّ، ولا ينبغي أن يكون في حياة سليمة أبداً.

هذا البكاء إماً بسبب ضغط الظُّلم، وإماً بسبب الفقر والحرمان، وإماً بسبب العجز واضطرار الكثير من النَّاس الذين لا يجدون طريق حلٍّ، وما زالوا في حاجة، وإماً بسبب سفك الدِّماء وال الحرب وفقدان الوطن والجوع وبقية المصائب. كل هذا البكاء هو قطراتٌ من المصيبة الأصلية لحياة البشر، حيث لو لم تكن هذه المصيبة الأصلية، لم يُرُ في المجتمع البشريٍّ مثل هذا الشَّقاء. لو حكم ذلك

الإمام المعصوم عليه السلام المعين من قبل الله المتعال لأجل حياة البشر والصلح والسعادة، لم يستطع حتى إنسانٌ واحدٌ أن يظلم آخرًا، أو أن يقتله ويسرق أمواله، أو يجرّ الآخرين إلى الأسر والفقر وال الحاجة، ويرمي بهم في الحرب وسفك الدّماء.

إذاً لابدَ من البكاء

نعم لابدَ من البكاء، والعويل من هذا الحرمان العام، لعلَّ هذا البكاء يوقظ بني الإنسان، ويلفت الآخرين على هذه المصيبة الأصلية. النُّدبَة تعني البكاء بصوتٍ عالٍ. نعم، هذا الزَّمان زمان البكاء والعويل، البكاء على الفراق، لماذا البكاء والعويل؟ لأنَّ المُنتَظَر متأً، لم يُعمل به. ينتظر الإمام بقيَّة الله -أرواحنا فداء- مثَّا نحن الشِّيعة أن نحيي ذكره في العالم، مع وجود كلٍّ هذه الإمكانيات المالية والاقتصادية والثقافية والسياسية، وأن نوجه أفكار أهل العالم نحوه.

لكن كلُّ يومٍ يذهب، يزداد توجُّهنا نحو المادِّيات، وننسى الإمام ولِيَ العصر -أرواحنا فداء- أكثر من ذي قبل. لابدَ علينا أن نزداد عطشاً يوماً بعد يوم إلى الصُّلح والعدالة بين الشُّعوب المظلومة ومستضعفـي العالم، حتى نسكن الآلام قليلاً باء الحياة، ولا بدَّ أن نعرف هذه الصَّالة المنشودة للعالم، التي ذكرتها كلُّ الأديان وأعطت البشرية بظهوره، فلا بدَّ من أن نعرفهم عليه.

هل أصبحنا مثل بنى إسرائيل التي ...

هل لابدَ أن ندعه وحيداً يقوم بكلٍّ هذه الأعمال؟ هل أصبحنا مثل أمَّة النبيّ موسى عليه السلام حيث قالوا: يا موسى! اذهب أنت وربُّك فقاتلا، نحن هنا جالسون، في أيٍّ وقتٍ تنتصر فيه، نحن سوف نأتيك أيضاً^(٤)، هل نفكِّر بأنَّ الإمام ولِيَ العصر عليه السلام لابدَ أن يأتي بنفسه وبصلاح الأوضاع، وليس مطلوباً مثَّا فعل شيء؟ ماذا أراد مثَّا نحن حتى يكون ليس في مقدورنا عمله؟ هل أراد مثَّا أن غلاؤ



الدُّنيا عدلاً؟ هل طلب منا أن نعمل انقلاباً على الظلمة وطواحيت العالم الأقواء؟
أو أراد منا أن نعرف العالم عليه؟

عصر النهضة المهدوية

هذا العصر عصر التَّبْلِيغ ونشر المعرفة، وهذه الإمكانيات هي تحت تصرُّفنا، ونستطيع عن طريق الفنِ والأفلام والمجلات والجرائد وبقية الوسائل نشر المعرفة، وإحداث ثورةٍ ثقافيةٍ وفكريَّةٍ في العالم، حتى يتعرَّف أولئك على منجيهم الكبير الذي ينتظرون، ليصبحوا في شوقٍ إلى رؤيته.

هل علماؤنا، كتَّابنا، منتجو الأفلام والفنانون وبقية محبِّي الإمام وليُّ العصر - أرواحنا فداء - هكذا يريدهم، أن يضعوا اليد على الأخرى، حتى أَنَّه قد مضى أكثر من عشرين سنةٍ على الانقلاب الإسلاميُّ الكبير، وإلى الآن لدينا شكٌّ هل نعرَّف الإمام صاحب الزَّمان عليه السلام لأهل الدُّنيا أم لا؟ لماذا نحن المسلمين بعد امتلاك كلٍّ هذه النِّعم العظيمة مثل حياتنا في أمنٍ واطمئنانٍ بيد الإمام وليُّ العصر عليه السلام المباركة، ومع فداء مئات الآلاف من الشُّهداء وألاف المعلولين وشهادة العلماء وعظماء الدِّين، مع كلٍّ هذا، ما زلنا بهذه الدرجة وبصورةٍ قليلةٍ نفكُّ في حضرته عليه السلام، ونتوجَّه لكلٍّ شيءٍ إلا إلى الإمام وليُّ العصر - أرواحنا فداء -؟

بدون الطَّبِيب لا يسكن الأَلم

أسألكم: عندما لا يكون الطَّبِيب في المجتمع، لا تنتشر الأمراض الاجتماعية المختلفة، وتتشَّملُ الأمراض المختلفة النَّاس؟ سؤالٌ آخر: هل من الممكن أن تُعالَج هذه الأمراض بدون طَبِيبٍ وعلمٍ وتجربةٍ؟

طبعاً الجواب بالنَّفي، لذلك بالنسبة إلى آلام زمان الغيبة ناشئةٌ من فقدان طَبِيب البشر أعني الإمام وليُّ العصر - أرواحنا فداء - وهذا الجواب صادقٌ عليه.

هل نحن بنو الإنسان نريد وبدون حضور طبيب البشر -الذي لديه علم علاج الآلام الكبيرة للمجتمع البشريّ، أن تنتهي مشكلاتنا؟ ألا نعلم بأنّه بدون علم، لا يمكن علاج المريض؟ كما أثنا لأجل معالجة كل نوع من الأمراض نذهب إلى طبيب متخصصٍ بهذا المرض، وحتى أثنا لا نكتفي بسماع وجهة نظر الطبيب العام، ولكن لأجل علاج سرطاناتٍ خبيثةٍ، وميّةٍ لروح البشر مثل طلب الرئاسة، والتَّكُبُّ والَّتَّعْلُقُ بالدُّنْيَا، والغرق في الآمال التي ليس لها انتهاء، وأمثال هذه الأمور التي لا نرى احتمالاً لطبيب فيها أصلاً، حتى نبدأ في معالجتها، وإذا بدأنا المعالجة، نذهب لشخصٍ عابرٍ يسير مشياً، وهو لا يعرف شيئاً في علاج الأمراض السرطانية ونطلب منه إيداء وجهة نظر طبيب متخصصٍ.

أليس هذا المثال السابق هو مصداقٌ عينيٌّ لرجوع الناس إلى منظمات الدّفاع عن حقوق البشر لعلاج آلام الدول المختلفة في العالم؟ لو كانت هذه إدارات منظمات الدّفاع عن حقوق البشر قتلة الأطباء، لماذا تزيد كل يوم في آلامهم؟

بدون علمٍ لا ترتفع ظلمة الجهل

كلنا نعلم، ما دمنا لا نعرفحقيقة شيءٍ ما، لن ترتفع ظلمة الجهل به، وبآثاره، مثلاً الشخص الجاهل، طالما أنه لم يتعلّم، فإنَّ ظلمة الجهل وآثاره مثل خداع الناس المحتالين له، وأمثال هذه الأمور، لن ترتفع. بهذا المثال، والمثال السابق، تتَّضح لنا حقيقةُ أمامنا، ما دام أهل العالم لم يستنيروا من نور العلم، لن ترتفع ظلمة الجهل وآثاره عن مجتمعاته، ويستطيع الشّيطان خداعنا بسهولة.

إذا كنّا غير مصدقين بأنَّ روحنا مظلمة، وفي نقصٍ ومبليّةٍ بالجهل وقدان العلم الحقيقيّ ونور المعنويات في المجتمع البشريّ، ألا نصدق أنَّ آثار هذه الظلمة والجهل هو نتيجة تسلُّط الشّيطان على روحنا وقلبنا؟

هل نتأذى بالقول في حقّنا أثنا فاقدين لنور المعنويات والعلم، ونحن ليس

لدينا أيُّ ارتباطٍ مع إلهنا وأيُّ ارتباطٍ مع خليفته الموجود فوق الكرة الأرضية، الحاضر والحييّ، نكون مثل الجاهم الذي ليس له أدنى ارتباطٍ أبداً بأيِّ من أحد المراكز العلميَّة وإدارات الدولة التي يحتاج لها من ناحية العلم، لكنَّه يتأنَّى عندما يُقال له أنت جاهم.

نعم، نحن بنو الإنسان نخدع أنفسنا، ونظنُّ بعدم حضور الطَّبِيب قرب فراش المريض، وأئمَّه سيتحسن بنفسه، ويكتفي أئمَّنا نكس حجرته، وهكذا نظنُّ أئمَّه بواسطة الشُّعارات البرَّاقة من الصَّلح والعدالة وو... - مثل نكس حجرة المريض - ومع عدم حضور الطَّبِيب الحقيقِيُّ الذي هو منجي آخر الزَّمان - أرواحنا فداء - سوف تتعافي آلام المجتمع البشريِّ.

الهوامش:

- (١) سورة الانعام، الآية ٥٧، وسورة يوسف الآية ٤٠ - ٦٧.
- (٢) يعني منذ أن حبس أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام في البيت.
- (٣) حق الفيتو: هو حق الاعتراض على أي قرار يقدم لمجلس الأمن دون إبداء أسباب، وينح للأعضاء الخمس الدائمة العضوية في مجلس الأمن، وهم: روسيا، الصين، المملكة المتحدة، فرنسا، الولايات المتحدة. لم يرد لفظ "فيتو" في قانون الأمم المتحدة، بل ورد لفظ "حق الاعتراض" وهو في واقع الأمر حق "إجهاض" للقرار وليس مجرد اعتراض. إذ يكتفي اعتراض أي من الدول الخمس الدائمة العضوية في مجلس الأمن ليتم رفض القرار وعدم تمريره نهائياً.
- (٤) ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبْدًا مَا دَأْمَوْا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ سورة المائدَة: ٢٤.



الزبيرون وحرب الجمل

«دراسة وتحليل»

(القسم الثاني)



اشيخ محمد علي الشعيب قاسم

المبحث الثاني: أسباب ودوافع انحراف الزبير

لم يكن الزبير شخصية عادمة عابرة في مسار تكوين الدولة الإسلامية، بل كان له الحضور المؤثر في بناء كيان الإسلام وتشييده؛ حيث شارك في كلّ الحروب التي خاضها الرسول ﷺ مع المشركين، قال أمير المؤمنين علّي عليهما السلام لما جيء له بسيف الزبير بعد مقتله: «سيف لطالما جلى الكرب عن وجه رسول الله ﷺ»^(١)، وكانت له مواقف مشهودة كثيرة؛ إلا أنه شهد انحرافاً مفاجئاً عن الخط العلوي، وأتجه ناحية أخرى، ولما تستحقه هذه الظاهرة من الاهتمام

والتفسير، كان لابد من دراسة الأسباب والدوافع التي أخذت الزبير من الضفة العلوية إلى الضفة الأخرى، فكانت كالتالي:

السبب الأول: يعتبر كثير من الباحثين، أنَّ البذرة التي زرعها عمر بن الخطاب، بترشيحه ستة نفر من الصحابة؛ لتكون الخلافة فيهم شورى، هي بثابة القشة التي قسمت ظهر البعير، وجرَّت الوليات والخلافات على الأمة، لما أدخلته في نفس غير واحد من الصحابة من الضمع في المنصب والخلافة، لذا فإنَّ الشورى قد فتحت عند الزبير بن العوام أفقاً جديداً، فالزبير لم يعرف عنه يوماً أنه كان رجل سياسة وتدبير، وإنما عرف واشتهر بالحرب والقتال، إلا أنَّ إدخال عمر له ضمن الستة، و قوله له ضمن من خطابهم: "إِنِّي نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إِلَّا فِيهِمْ" ^(٢) قد ولَّد عنده حبَّ الرئاسة والتطلع للمنصب.

السبب الثاني: العلاقة الوثيقة التي كانت بين طلحة والزبير، والتي كان لها التأثير العميق في صياغة التوجهات الجديدة التي انتهجها الزبير، فرغم ما نقل عن شجاعة الزبير وبطولته، إلا أنه لم يكن يمتلك تلك الشخصية القيادية المستقلة، وإنما كان تأثير الصحبة والخلة واضحاً في رسم توجهاته وقراراته، ولذا كان في غير واحد من المواقف تابعاً لطلحه مُرجعاً للأمر إليه، ومن باب الاستشهاد نورد خبره مع أبي الأسود الدؤلي، وقد أرسله عثمان بن حنيف إلى القوم؛ ليستعلم له علمهم، يقول ابن أبي الحميد: "رأى الزبير، فقال: يا أبا عبد الله، عهد الناس بك، وأنت يوم بويح أبو بكر آخذ بقائم سيفك، تقول: لا أحد أولى بهذا الأمر من ابن أبي طالب، وأين هذا المقام من ذاك! فذكر له دم عثمان، قال: أنت وصاحبك ولitemah فيما بلغنا! فلما أعيته الحجة، قال: انطلق لطلحه فاسمع ما يقول" ^(٣).

السبب الثالث: السياسات الجديدة التي اتبَّعها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ منذ توليه

الخلافة، وبالخصوص في ما يتصل بالشأن المالي والإداري، والتي لم تكن تتناسب مع المصالح المالية الهائلة التي كانت تُدرّ على الزبير سابقاً، إذ على الرغم من عدم تولي الزبير أي منصب أو ولاية في عهد الخلفاء السابقين، إلا أنَّ هذا هو السبب نفسه الذي دفع الزبير وكذا طلحة للقيام على عثمان، ممَّا أدى إلى قتله، فصحيح أنَّ عثمان أغدق عليهما الأموال، إلا أنَّ سياسته كانت ت نحو باتجاه تولية الأقارب فحسب، ولذلك فلم ينلها أي حظوة من الولايات، من هنا كان الزبير يأمل أن يوليه أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة بعد خلافته أحد المصريين، ولما لم يكن ذلك؛ ثارت ثائرته حتى قال: "هذا جزاًنا من عليٍّ! قمنا له في أمر عثمان حتَّى قُتل، فلمَّا بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا منْ كُنَّا فوقه..!".^(٤)

السبب الرابع: الدور الكبير والمؤثر، الذي لعبه ابنه عبد الله في تحديد خياراته وقراراته في غير واحد من المواقف، ومن هنا قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة المشهورة: "ما زال الزبير رجلاً مثِّا أهل البيت حتَّى نشا ابنه المشئوم عبد الله"^(٥)، وهناك شواهد عدَّة على ذلك نكتفي بذكر واحد منها وهو: أنَّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة أوصى ابن عباس أن يكلم الزبير وابنه ليس بحاضر، وذلك عندما أنفذه ليكلم الزبير ليفيء لطاعته، يقول المقيد في كتابه الجمل: "قال-أي ابن عباس:- وقد كان أمير المؤمنين أوصاني أن ألقى الزبير وان أكلمه -إن قدرت- وابنه ليس بحاضر! فجئت مرتين أجده عنده، ثم جئت ثالثة فلم أجده عنده فدخلت عليه (وأعلمته بذلك) فأمر موالي سرجس أن يجلس على الباب يحبس عنا الناس، ثم جلت أكلمه وألاينه، فيلين مرة ويشتند مرة أخرى، وسمع سرجس ذلك فأنفذ إلى ابنه عبد الله عند طلحة فأسرع حتى دخل علينا".^(٦)

السبب الخامس: الرسالة التي وجهها معاوية بن أبي سفيان إلى الزبير، وذلك بعد مقتل عثمان، "بسم الله الرحمن الرحيم. لعبد الله الزبير أمير المؤمنين من

معاوية بن أبي سفيان: سلام عليك، أمّا بعد، فإنني قد بایعت لك أهل الشام، فأجالوا واستوسموا كما يستوسم الجلب، هدونك الكوفة والبصرة، لا يسبقك إليها ابن أبي طالب، فإنه لا شيء بعد هذين المصريين، وقد بایعت لطلحة بن عبيد الله من بعده، فأظهرا الطلب بدم عثمان، وادعوا الناس إلى ذلك، ول يكن منكمما الجد والتشمير، أظفركم الله، وخذل مناؤكم^(٧). من خلال هذه الرسالة يتضح الدور الكبير الذي لعبه معاوية في انحراف الزبير، وفي ذلك عدة ملاحظات:

أولاً: مخاطبة معاوية الزبير بـ"أمير المؤمنين" في الوقت الذي يذكر فيه أمير المؤمنين عليه السلام مجرداً من أي لقب، فيقول "ابن أبي طالب".

ثانياً: أنَّ معاوية هو الذي اختار للزبير والنَّاكثين البصرة منطلاقاً لحركتهم في القيام على أمير المؤمنين عليه السلام ومحاربته.

ثالثاً: الدور الخبيث لمعاوية في توجيهه للزبير والنَّاكثين، برفع شعار الطلب بدم عثمان، متاجرة به في سبيل الحصول على الإمارة. وعن هذه الرسالة يقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له بذي قار: "ولقد كان معاوية كتب إليهما من الشام كتاباً يخدعهما فيه، فكتمه عنّي، وخرجأ يوهمن الطفّام آنّهما يطلبان بدم عثمان"^(٨).

السبب السادس: اشتمال شخصية الزبير على بعض الصفات والمقومات الأخلاقية السلبية، التي ساهمت في انحرافه وعدم بقائه على الخطّ العلوي.

أولاً:- الاستعلاء: يتضح ذلك من خلال الوقوف على موقف له في حرب الجمل، حيث أنه التقى بأمير المؤمنين عليه السلام ولما سأله: ما جاء بك؟ قال: "أنت ولا أراك لهذا الأمر أهلاً ولا أولى به منا"^(٩)، وهنا لا يمكن بحال حمل كلامه على اعتقاده بذلك، كيف وهو من وقف بسيفه يوم الدار وقال "لا أغمده حتى يبایع عليا"^(١٠) وقال : "لا أحد أولى بهذا الأمر من علي!!"^(١١)، ولكنَّ الغرور والاستعلاء جراءً اتباع هواه أغوياه وحمله إلى ما لا يحمد عقباه.

ثانياً:- الحسد: وهذه الصفة من أبرز الصفات الباعثة على تحريك الزبير والناكثين للقيام على أمير المؤمنين، يقول أمير المؤمنين عليهما السلام لما بلغه خبر مسيرهم إلى البصرة: «وإنما طلبوا هذه الدنيا حسداً لمن أفاءها الله عليه»^(١٢).

ثالثاً:- الحرص وحب الدنيا: وهم صفتان عرف بهما الزبير من خلال طبيعته وسيرته، أما الحرص فقد كانت سمة ملازمة له، ولذلك فإن الخليفة الثاني ذمه في حرصه، وذلك حين جمع أصحاب الشورى فقال: "ولعلها لو أفضت إليك ظلت يومك تلاطم بالبطحاء على مد من شعير"^(١٣).

وأما حب الدنيا، فستكشفها من مواقف عديدة، فما احتجاجه على أمير المؤمنين عليهما السلام في شأن تقسيم الفيء، وتركاه وراء المال الحرام، ونهبه مال بيت البصرة، حتى احتوش المال كله، وقال: "نحن أحق بها من أهل البصرة، وقرأ الآية: ﴿وَعَدْكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ﴾^(١٤) إلا دليل بين على مدى هشه وراء المال، وسعيه نحو التملك مهما كان الطريق، يقول أمير المؤمنين عليهما السلام وهو يشير إلى الناكثين وغيرهم: «كأنهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول: ﴿تُلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١٥)؛ بل والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنهم حلّيت الدنيا في أعينهم، وراقبهم زيرتها»^(١٦).

رابعاً:- ضعف الإيمان: على الرغم من كثرة النقولات التي تشير إلى جانب التضحية والجهاد في شخصية الزبير، وتفانيه في الدفاع عن رسول الله عليهما السلام، إلا أن شيئاً من تلك النقولات، لم تذكر لنا شيئاً عن جانب إيمانه والإسلام، ولعل ذلك يعود مؤشراً على عدم ترس الزبير في هذا الجانب، فإن التحول المفاجئ في سيرة الرجل، يُستكشف منه تزلزل إيمانه وعدم استقراره، وقد أشار الإمام الباقر عليهما السلام إلى ذلك حيث قال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّنْ

نَفْسٌ وَاحِدَةٌ فَمُسْتَقْرٌ وَمُسْتَوْدِعٌ^(١٨): «... المستقر ما استقر من الإيمان في قلبه فلا يُنزع منه أبداً، المستودع الذي يستودع الإيمان زماناً ثم يُسلبه، وقد كان الزبير منهم»^(١٩). وجاء عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهو يُسأل عن قول الله عزَّ وجلَّ: «فَمُسْتَقْرٌ وَمُسْتَوْدِعٌ»، قال: «.... وقد يكون مستودع الإيمان ثم ينزع منه، ولقد مشى الزبير في ضوء الإيمان ونوره حين قبض رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى مشى بالسيف وهو يقول: لا نبأ إلا علياً»^(٢٠).

المبحث الثالث: توبة الزبير في الميزان

والتحقيق في ذلك له نتائج مهمة تترتب على إثبات التوبة أو عدمها، فإن إثبات التوبة يسهم في تبييض صفة الزبير الحافلة بالأخطاء، ويعطي نوذجاً بارزاً في حسن الخاتمة مما يساهم في دفع المذنبين نحو التوبة والرجوع إلى الله ، وعلى الصعيد الآخر فإن إثبات عدم التوبة ينتج عنه ثار كبيرة، من أهمها سقوط نظرية عدالة الصحابة، وما ينتج عن ذلك من سقوط منظومة كاملة بنيت عليها، وهناك تبريرات ساقها البعض لتبرير ما ارتكبه الزبير، وما هو المتفق عليه أنَّ بغي الزبير وخروجه على أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ كان خطئاً كبيراً، وذنباً لا ينجيه منه ناج؛ إلا توبة نصوح.

ما يمكن أن يُساق كأدلة لإثبات توبة الزبير:

سنحاول أن نورد أقوى الأدلة التي يمكن أن يسوقها القائلون بتوبة الزبير، ثم سنناقشها بما تيسير. وإلا فإننا لم نقف على أدلة مصاغة بشكل علميٍّ يمكن مناقشتها، وإنما هناك دعاوى متفرقة ومطلقة جزافاً.

الدليل الأول: ما نقله المؤرخون من أنَّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَمْ جاءه عمرو بن جرموز^(٢١) برأس الزبير قال: «بَشَرَ قاتل ابن صفية بالنار»^(٢٢)، فمع ضمّ البشارة إلى

قتل الزبير، يدل على أنه استحق النار لقتل الزبير، فلو لم يكن الزبير تائباً لما استحق ابن جرموز النار بقتله، وهذا يدل على رجوع الزبير وتوبيه.

وينقض على هذا الدليل بنقوض:

النقض الأول: أن سبب استحقاق ابن جرموز النار قد يكون راجعاً إلى طريقة قتله للزبير، إذ يؤكد المؤرخون أنه قد غدر بالزبير وقتلها بعد أن أعطاه الأمان، والقتل غيلة ومكرًا، معصية كبيرة قد تدخل مقتوفها النار.

النقض الثاني: بحسب الروايات فإن هدف ابن جرموز لم يكن وجه الله، وإنما كان تأملاً لجائزة كان يتوقعها من أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ، يقول ابن كثير: "ولما قتله عمرو ابن جرموز فاحتز رأسه وذهب به إلى علي ورأى أن ذلك يحصل له به حظوة عنده فاستأذنه فقال علي: لا تأذنا له وبشروه بالنار" ^(٢٣).

النقض الثالث: أن ابن جرموز بحسب ما ينقله المؤرخون، كان من ضمن الخوارج في النهر والنهر، فلعل أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ أراد بالبشرة، أن يعلم أنه ما فعله لا يساوي شيئاً في قبال ما ستكون عليه عاقبته من وقوفه مع الخوارج ^(٢٤).

النقض الرابع: مع التنزّل بتمامية الدليل من حيث المضمون، فإنه من أخبار الآحاد، فهو ظني، والثابت باليقين أن الزبير نكث البيعة ثم بغي على الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ.

الدليل الثاني: ما ينقله المؤرخون من أن الزبير لما توافق مع أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ في المعركة، وذكره بقول رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ: «لتقاتله وأنت له ظالم»، استرجع الزبير ورجع، ورجوعه دال على أوبته وتوبيه، فلو لم يكن قد تاب ما كان ليرجع. وينقض على هذا الدليل:

النقض الأول: صحيح أن الزبير قد رجع بعد تذكير أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ بقول رسول عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ، بل أنه حلف أنه لن يقاتل الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ وَالْأَنْوَارُ بعد ذلك؛ إلا أنه لم يف بما وعد وحثت يمينه، ورجع إلى القتال مرة أخرى، وذلك بعد أن رماه ابنه عبد

الله بالجبن، ولما تذرّ لابنه بأنه حلف للإمام عليه السلام أن لا يرجع، قال له ابنه: هذا غلامك مكحول أعتقه وكفر عن يمينك!! وقد عمل الزبير بنصيحة ابنه واعتق غلامه ثم رجع إلى المعركة.

النقض الثاني: لو سلمنا أنَّ الزبير لم يرجع، بل انطلق مباشرة إلى وادي السبع حيث مقتله، إلا أنَّ هذا المقدار لا ينفع، إذ التوبة تقتضي في أقل صورها أن ينفصل عن حزب التائبين، وينضم إلى حزب أمير المؤمنين عليه السلام، لا أن يفرّ بنفسه حيث شاء.

النقض الثالث: مع التنزّل بأنَّ مجرد الرجوع عن الحرب كافٍ في حصول التوبة، إلا أنَّ بغيه على الإمام عليه السلام وقتله له، لم يكن إلا واحدة من مساوى كثيرة، لم ينقل التاريخ لنا أنَّ الزبير قد تاب ورجع عنها، مثلاً معصيته بنكت البيعة لم يتبرأ منها، إذ مقتضى التوبة في ذلك اعترافه بالنكت ثم معاودة البيعة، ومن المسلم أنَّ «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٢٥)، والأشنع من ذلك أن يعرف المرء إمام زمانه ويموت من غير بيعة له في عنقه.

الدليل الثالث: ما أظهره الزبير من التأسف والتفجّع لحاله، بعد أن علم أنَّ عمّار بن ياسر في صفِّ أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: "يا جدع أنساه أو يا قطع ظهراء"^(٢٦)، وإظهار التأسف من الزبير دليل واضح على توبته.

وينقض على هذا الدليل:

النقض الأول: لم يكن خافياً على الزبير وجود عمّار مع أمير المؤمنين عليه السلام، كيف لا وهو لما قيل له إنَّ عمّاراً قد ترك علياً، قال: "كلا وربُّ الكعبة، إنَّ عمّاراً لا يفارقه أبداً"^(٢٧)، وذلك لما يعرفه من صلابة إيمان عمّار، ولم يكن خافياً على الزبير كذلك إخبار النبي عليه السلام بأنَّ من تقتل عمّاراً هي الفتنة الباغية، وهذا ما يجعل من تأسف الزبير بعد سماعه بقاء عمّار في صفِّ أمير المؤمنين بحسب هذا النقل أمراً



مستغرباً، مما يجعل المرء أكثر حرصاً في التأمل في مضمون هذا النقل.

النقض الثاني: أنَّ ما تسلَّمَ عليه العلماء من شروطٍ في أمرِ تحقُّقِ التوبة، هو أن يقع المذنب عن ذنبه أولاً، ثمَّ يندم ويُعزم على أن لا يعود، ثمَّ يكفرُ عن كلٍّ حقٌّ سلبه بأن يُرجعه إلى صاحبه، ومع التسلِّيم بما نقلَ من تأسُّفٍ صدرَ من الزبير؛ فإنَّ ذلك لا يتحقُّقُ إلا شرطاً واحداً من شروط التوبة، وهو الندم على الذنب، مع ملاحظة أنَّ ما قام به الزبير لا يرتبط بحقٍّ شخصيٍّ واحدٍ أو شخصين، رغم شناعة ذلك؛ وإنَّما يرتبط بصير جميع المسلمين وكلَّ الأُمَّةِ، ومقتضى التوبة في ذلك في أقلٍّ صورها، أن يُرجِعَ الزبيرُ من جيشه لقتال أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة، أو يحاول إرجاعهم، إلا أنَّ الزبير لم يكتفِ بعدم فعل ذلك، بل أكَّدَ على ابنه بأنَّه يبقى مع حزبه، يقول ابن قتيبة: "ثمَ قال لابنه عبد الله: عليك بحزبك" ^(٢٨)، أمَّا أنا فراجع إلى بيتي" ^(٢٩).

الأدلة المثبتة لعدم توبة الزبير:

بعد بطلان أقوى الأدلة المثبتة لتوبة الزبير، يكفي ذلك كدليل على عدم توبته، وقد سقنا خلال نقاشنا للأدلة المزبورة بعض ما يثبت عدم توبة الزبير، إلا أنه لا بأس بإيراد المزيد من الأدلة على ذلك لما يستحقة التحقيق من أهمية.

الدليل الأول: وهو عبارة عن استعراض كلمات أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة، تدلُّ على سوء عاقبة الزبير وعدم توبته.

النص الأول: ما رواه الواقدي من أنَّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة بعد فراغه من قسمة المال قام خطيباً فقال: «...قتل طلحة والزبير، وهزمت عائشة... ولقد جاعوا مبطلين وأدبوا ظالمين... وإنَّا على الحقِّ، وإنَّهم على الباطل» ^(٣٠). فإنَّ وصفهم بأنَّهم كانوا على باطل، وأنَّهم أدبوا بل وقتلوا وهم ظالمون؛ دليلٌ على عدم توبتهم، فلو تاب الزبير لما صحَّ أن يصفه أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَة بأنه أدبر وهو ظالم.

النص الثاني: ما ورد في كتاب أرسله أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكِفَافُ إلى أهل الكوفة، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ... وُقُتِلَ طَلْحَةُ وَالزَّبِيرُ عَلَى نِكْثَمَا وَشَقَاقَهُمَا...»^(٣١)، فإخبار أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكِفَافُ أهل الكوفة بأنَّ الزبير قد قتل على نكثه وشقاقه، دليل واضح على عدم توبته.

النص الثالث: ما رواه الشعبي عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكِفَافُ آنَّهُ قال: «أَلَا إِنَّ أَنْمَاءَ الْكُفَرِ فِي الْإِسْلَامِ خَمْسَةٌ: طَلْحَةُ وَالزَّبِيرُ وَمَعَاوِيَةُ...»^(٣٢)، فعدَّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكِفَافُ الزبير واحداً من خمسة هم أئمة الكفر في الإسلام؛ أجلـى دليل على عدم توبته.

النص الرابع: ما ورد في الخبر، أنَّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكِفَافُ لما جيءَ له بسيف الزبير، وذلك بعد مقتله قال: «سيف لطلاما جلا الكرب عن وجه رسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، لكنه الحين ومصارع السوء»^(٣٣)، وقوله: «لقد كان لك برسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صحبة وقرابة، ولكنَّ الشيطان دخل منخرريك فأوردك هذا المورد»^(٣٤). فلو كان الزبير تائباً لما قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكِفَافُ أنَّ مصروعه مصرع سوء، وقوله أنَّ الشيطان قد دخل منخريه وأورده هذا المورد يقصد بذلك سوء عاقبته.

الدليل الثاني: وهو عبارة عن آيات قرآنية كريهة، طبقها الأئمة عَلَيْهِمُ الْكِفَافُ على الزبير، تدل على عدم توبته.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّنْ تَفْسِيرٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَلَنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾^(٣٥)، وقد طبقها الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكِفَافُ على الزبير حيث قال عَلَيْهِ الْكِفَافُ: «المستقر ما استقر الإيمان في قلبه فلا يتزع منه أبداً، والمستودع الذي يستودع الإيمان زماناً ثم يسلبه، وقد كان الزبير منهم»^(٣٦).

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكَبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْجَأُوا إِلَيْهِ الْجَمَلُ فِي سَمَاءِ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾^(٣٧)، وقد طبقها الإمام الباقر عَلَيْهِ الْكِفَافُ أيضاً على طلحة والزبير،

قال عليه السلام: «نزلت هذه الآية في طلحة والزبير، والجمل جلهم»^(٣٨)، فعدم دخولهم الجنة دليل ناصع على بقائهم على ضلالهم إلى حين موتهم.

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُكْثِرُ أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتَلُوا أَئِمَّةَ الْكُفَّارِ إِنَّهُمْ لَا يُيمَنُ لَهُمْ لَعْلَهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^(٣٩)، وقد طبقها أمير المؤمنين عليه السلام على طلحة والزبير، عن الصادق عليه السلام: «دخل عليًّا أناس من أهل البصرة فسألوني عن طلحة والزبير، فقلت لهم: كانوا من أئمة الكفر، إن عليًّا عليه السلام يوم البصرة لما صفتُ الخيل، قال لأصحابه: ... لا تعجلوا على القوم حتى أذر فيما بيني وبين الله وبينهم... ثم ثني إلى أصحابه، فقال: إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَإِنْ نُكْثِرُ أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتَلُوا أَئِمَّةَ الْكُفَّارِ إِنَّهُمْ لَا يُيمَنُ لَهُمْ لَعْلَهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^(٤٠). وقد يقال أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام طبَّقَ هذه الآية قبل بدء القتال، والمدعى أنَّ توبَةَ مثل الزبير كانت بعد أن رجع من المعركة، وبجانبَ تأكيد الإمام الصادق عليه السلام على أنهما من أئمة الكفر، يرفع التوهم باقتصار التطبيق على فترة ما قبل الحرب فقط.

الفصل الرابع: حرب الجمل في ميزان التحليل

المبحث الأول: دم عثمان وموقعه في الحرب

كما أشرنا سابقاً، فإنَّ أول من دعا الناكثين لرفع شعار الطلب بدم عثمان هو معاوية بن أبي سفيان، من هنا فإنَّ الناكثين بدأوا حملتهم المسورة ضدَّ أمير المؤمنين عليه السلام بادعاء مسؤوليته عن دم عثمان، أو التستر على قاتليه، ولم يكن خافياً على المتابع للتاريخ؛ لأنَّ أصحاب الجمل هم أنفسهم المشاركون في دم عثمان، ثمَّ هب أنَّ أيديهم لم تغل في دمه، ولكنَّ السؤال: ما الذي دفعهم للطلب بدم عثمان، فهل هم أولياء الدم؟ فما أبعد عائشة وطلحة نسباً من عثمان، فأين عبد مناف من تيم!!، وهب أنَّهم أولياء دم الخليفة، فهل يُطلب الدم بنكث البيعة،

وتسيير الجيوش؟! ثم ما شأن من أُمرت بأن تقرَّ في بيتها أن تخرج مع الرجال متقدمة صفوفهم، تسعى لأمر لم تُكَلِّفْ به!! ألم يكن هذا خلاف وصية رسول الله ﷺ لما حذَّر نساءه، فقال: «أيُّكُنْ صاحبةِ الْجَمْلِ الْأَرِيبِ^(٤١)، تَبْحَثُهَا كَلَابُ الْحَوَابِ؟ يُقْتَلُ مِنْ يَمِينِهَا وَيَسِّرَهَا قُتْلَى كَثِيرٍ وَتَنْجُوا بَعْدِ مَا كَادَتْ تُقْتَلَ»^(٤٢)؟

ولكي يُزاح الستار عن التضليل الكبير بشأن اتهام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بشكل مباشر أو غير مباشر بدم عثمان، كان لا بدَّ من تتبع الأدلة، للوقوف علىحقيقة طلب أصحاب الجمل بدم عثمان، وكيفية توظيفهم ذلك في سبيل الوصول إلى مطامعهم وأهدافهم، ولكي لا تكون الدعوى فارغةً من غير دليل، حاولنا أن نسوق العديد من الأدلة لنثبت هذه الحقيقة.

الأدلة المثبتة لبطلان ادعاء أصحاب الجمل الطلب بدم عثمان:

وهنا نريد أن نثبت حقيقة أنَّ أصحاب الجمل لم يخرجوا للطلب بدم عثمان، وإنما كانت لهم غaiيات أخرى، لم يكن لتحقيقها طريق إلا دم عثمان والمطالبة به.

الدليل الأول: أنَّ طلحة والزبير، لم يُظهرا الطلب بدم عثمان، إلَّا بعد أن أيسا من الحصول على بعض الامتيازات في حكومة أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، كتوبيتهمما المصرىن، وحرمانهما من التفضيل والأثر، ولم نجد من المصادر التاريخية المعترفة، ما يشير إلى مطالبة القوم بدم عثمان، إلا بعد أربعة أشهر من مقتله، فأين كان دم عثمان خلال كل هذه المدة؟ ولم ينبعسا بينة شفهية للمطالبة بدمه؟ فهل استجداً جديداً، حتى يكون سفك دم عثمان حراماً، بعد أن كان حلاً طوال هذه الفترة؟!!

الدليل الثاني: أنَّ المطالبة بدم عثمان، لا بدَّ أن يكون في المكان الذي يتواجد فيه القتلة وهو المدينة، بينما نجد أنَّهم لم يستقرُّ لهم رأي في منطلق الحركة إلَّا بعد مشاورات طويلة، ولم يكن الطلب بدم عثمان معياراً لاختيارتهم، بل كانت لهم



اعتبارات أخرى في اختيار المكان، أشرنا لها سابقاً (في القسم الأول) عند الحديث عن سبب اختيارهم البصرة، وتتأكد هذه الحقيقة من خلال قول حكيم بن جبلة لابن الزبير: "أما تخافون الله بم تستحولون سفك الدماء؟ قال-ابن الزبير:- بدم عثمان بن عفان، قال: فالذين قتلتهم قتلوا عثمان!! أما تخافون مقت الله، فقال عبد الله: لا نخلِّكم حتى يخلع علياً!!"^(٤٣)، فالمُهْدَف إِلَيْهِ هو خلع علي عليه السلام.

الدليل الثالث: ما أظهرته عائشة من استبشار، بعد سماعها خبر هلاك عثمان، وظنّها بصيورة الأمر لطحة، حتى قالت: "بعداً لتعذل وسحقاً! أبعده الله، قتله ذنبه، وأقاده الله بعمله! إيه ذا الإصبع! إيه أبا شبل! إيه يابن عم؛ لكأني أنظر إلى إصبعه وهو يبایع له"^(٤٤)، حيث لا يمكن تفسير كل هذا الاستبشار إلا في إطار الرضا بقتل عثمان، إلا أنَّ هذا الأمر سريراً ما تبدَّل وتغيَّر لما بلغها مبادعة الناس على عليه السلام وإجماعهم على توليه الخلافة، فأظهرت التفجُّع على عثمان والطلب بدمه!! وقالت : "قتل والله عثمان مظلوماً والله لأطلب بدمه"^(٤٥)، وحينئذ لا تحتاج لمزيد من التأمل؛ لنعرف لم طالبت أم المؤمنين بدم عثمان؟!!

الدليل الرابع: أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام، ما كان يرفض النظر في أمر قتلة عثمان، واتّخاذ الموقف الشرعي الصحيح في ذلك، لكنَّه لم يرَ المصلحة حينها في المبادرة لهذا الأمر، حيث يقول عليه السلام: «يا إخوتاه! إني لست أجهل ما تعلمون....فاصبروا حتى يهدأ الناس وتقع القلوب مواقها، وتوخذ الحقوق مُسمَحة. فاهدعوا عنِّي وانظروا ماذا يأتيكم به أمري...»^(٤٦).

الدليل الخامس: وهو عبارة عن مؤيد، وهو اعتراف معاوية حيث قال له ابن الزبير: لقد سرت تحت لواء أبي إلى علي بن أبي طالب، وهو من تعلمه، فقال معاوية: لا جرم قتلكم والله بشماله. فقال: أما إن ذلك كان في نصرة عثمان، ثم لم يجز بها. فقال له معاوية: إنما كان لبغض علي لا لنصرة عثمان.^(٤٧)

المبحث الثاني: تورّط أصحاب الجمل بدم عثمان

من خلال تتبع الأدلة والنصوص، وصلنا لهذه الحقيقة؛ وهي مسؤولية أصحاب الجمل - وبالخصوص طلحة والزبير وعائشة - عن سفك دم عثمان.

الأدلة المثبتة لتورّط أصحاب الجمل بدم عثمان:

الدليل الأول: وهو عبارة عن استعراض خطب وكلمات لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، يُحمل فيها مسؤولية دم عثمان ل أصحاب الجمل.

النص الأول: ما ورد من كتاب له عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى أهل الكوفة، عند مسيره من المدينة إلى البصرة: «...أما بعد؛ فإني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه. إن الناس قد طعنوا عليه، فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر استغتابه، وأقل عتابه، وكان طلحة والزبير أهون سيرهما فيه الوجيف، وأرق حداههما فيه العنيف، وكان من عائشة فيه فلتة غضب، فأتيح له قوم قتلوه...»^(٤٨).

وكان عَلَيْهِ السَّلَامُ في مقام دفع مسؤوليته عن دم عثمان، وبيان مدى شدة مقاومة طلحة والزبير ومعارضتهم لعثمان، وذلك حين قال: «أهون سيرهما فيه الوجيف»، أي أنَّ من شدة ما هما فيه عليه، فإنَّ السير السريع أبطأ ما يسيرانه في أمره.

النص الثاني: ما ذكره المسعودي من أنَّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ التقى بالزبير في يوم الجمل، فقال له: ويحك يا زبير! ما الذي أخرجك؟ قال: دم عثمان، قال: قتل الله أولاًنا بدم عثمان^(٤٩). وكذا كان مع طلحة، قال علي: يا أبا محمد، ما الذي أخرجك؟ قال: الطلب بدم عثمان، قال علي: قتل الله أولاًنا بدم عثمان^(٥٠). وهنا ينأى عَلَيْهِ السَّلَامُ بنفسه بشكل واضح عن دم عثمان، ويعتبر مسؤولية ذلك في عنق طلحة والزبير.

النص الثالث: ما ورد في نهج البلاغة حيث يقول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «...ولأنهم ليطلبون حقاً هم تركوه، ودما هم سفكونه، فإنَّ كنت شريكهم فيه؛ فإنَّ لم تصيدهم منه، وإن كانوا ولوه دوني؛ فما التبعة إلا عندهم. وإنَّ أعظم حجتهم على أنفسهم..»^(٥١).

وهنا يوجه أمير المؤمنين عليه السلام الاتهام المباشر لأصحاب الجمل بمسؤوليتهم عن دم عثمان، وفي قوله: «وَإِنَّ أَعْظَمَ حِجَتِهِمْ لِعَلَى أَنفُسِهِمْ»، يتنزل الإمام عليه السلام عند محاجّته لهم، يجعل احتمال أن يكون شريكًا معهم، إلا أنَّ في ذلك نصيب لهم بالشراكة في إهراق دم عثمان.

النص الرابع: ما ذكره الطبراني والمسعودي، وهذا نصه: قال ابن عباس: قدمت من مكة بعد مقتل عثمان بخمس ليال، فجئت علياً أدخل عليه،.... فقال: أين لقيت طلحة والزبير؟ قلت: بالنواصف،.... فقال علي: أما إنهم ليس لهم بد أن يخرجوا يقولون نطلب بدم عثمان، والله يعلم أنهم قتلة عثمان^(٥٢).

وهنا يُقسم أمير المؤمنين عليه بالله، بأنَّ قتلة عثمان هم ذات من يطلبون دمه، وكذا ورد أنَّ الإمام عليه قال للزبير: «أطلب مني دم عثمان وأنت قتله»^(٥٣)، وفي كلام آخر له عليه يوجّهه إلى طلحة بن عبيد الله ويقول: «والله ما استعجل متجرداً للطلب بدم عثمان إلا خوفاً من أن يطالب بيده، لأنه مظنته، ولم يكن في القوم أحقر على منه، فأراد أن يغالط بما أجلب فيه ليتبّس الأمر، ويقع الشك»^(٥٤)، وما ورد من النصوص من هذا القبيل كثير.

الدليل الثاني: وهو عبارة عن شهادات إثبات، تثبت تورُّط أصحاب الجمل بدم عثمان.

الشهادة الأولى: شهادة محمد بن طلحة^(٥٥)، وقد أقبل عليه غلام من جهينة، فقال له: "أخبرني عن قتلة عثمان"، فقال: نعم، دم عثمان ثلاثة أثلاث، ثلث على صاحبة الهدج يعني عائشة، وثلث على صاحب الجمل الأحمر-يعني طلحة-، وثلث على علي ابن أبي طالب، وضحك الغلام وقال: ألا أراني على ضلال، ولحق بعلي وقال في ذلك شعرًا:

فَثُلِثَ عَلَى تَلْكَ فِي خَدْرَهَا وَثُلِثَ عَلَى رَاكِبِ الْأَحْمَرِ



وثلث على ابن أبي طالب ونحن بدوية قرقري
 فقلت صدق على الأولين وأخطأت في الثالث الأزهر^(٥٦)

الشهادة الثانية: سعد بن أبي وقاص، وقد كتب لعمرو بن العاص كتاباً، لما سأله عن قتل عثمان ومن قتله، وهذا نصه، "إنك سألتني من قتل عثمان، وإنّي أخبرك أنّه قتل بسيف سلطنه عائشة، وصلبه طلحة، وسمّه ابن أبي طالب، وسكت الزبير وأشار بيده، وأمسكنا نحن ولو شئنا دفعناه عنه، ولكن عثمان غير وتغيير وأحسن وأساء.." ^(٥٧).

الشهادة الثالثة: أم المؤمنين أم سلمة عليها السلام، لما أرادت عائشة أن تستميلها لتذهب معها البصرة، بادعاء الإصلاح والطلب بدم عثمان، قالت لها: "يا بنت أبي بكر أما كنت تحرضين الناس على قتله وتقولين اقتلوا نعشلا فقد كفر" ^(٥٨).

الشهادة الرابعة: حسان بن ثابت وهو عثماني الهوى، وقد قال شعراً فيمن تختلف عن عثمان:

خذلتة الأنصار إذ حضر الموت وكانت ولية الأنصار

من عذيري من الزبير ومن طلحة إذ جاء له مقدار^(٥٩)

الشهادة الخامسة: مروان بن الحكم، وقد رمى طلحة بسهم قتله، فقال: "والله ما أطلب ثأري بعثمان بعد اليوم أبداً...." ، وانتفت إلى أبا بن عثمان وقال: "لقد كفيتك أحد قتلة أبيك" ^(٦٠).

الشهادة السادسة: سعيد بن العاص، فقد قال لمروان بن الحكم: "هؤلاء قتلة عثمان معك إن هذين الرجلين قتلا عثمان: طلحة والزبير، وهما يريدان الأمر لأنفسهما، فلما غلبا عليه قالا: نفسل الدم بالدم والحوية بالحوية" ^(٦١).
 وهناك شهادات أخرى كثيرة يطول المقام بذكرها ^(٦٢).

الدليل الثالث: وهو عبارة عن استعراض مواقف وكلمات لأصحاب الجمل

تشبت تورطهم بدم عثمان.

الموقف الأول: استبعاد طلحة والزبير المدينة منطلقاً لحركتهم يؤكّد تورطهم بدم عثمان، فالمطالبة بدم عثمان في مثل المدينة المنورة، يعتبر أمراً مفضوحاً؛ لوضوح الصورة عند أهل المدينة ومعرفتهم بتفاصيل من شارك وساهم في سفك دم عثمان، وقد احتجَّ عليهما أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بأهل المدينة، بجعلهم حكماً بينه وبينهما، يقول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وقد زعمتما أني قلت عثمان، فيبني وبنكم ما تخلف عنّي وعنكم ما من أهل المدينة، ثم يلزم كل امرئ بقدر ما احتمل»^(٦٣).

الموقف الثاني: منع طلحة الماء عن عثمان لما كان محاصراً في بيته، في محاولة واضحة لقتله ضماناً، فيما رواه البلاذري: "كان الزبير وطلحة قد استوليا على الأمر، ومنع طلحة عثمان من أن يدخل عليه الماء العذب، فأرسل علي إلى طلحة وهو في أرض له على ميل من المدينة: أن دع هذا الرجل فليشرب من مائه ومن بئره يعني بئر رومة، ولا تقتلوه من العطش، فأنبى"^(٦٤).

الموقف الثالث: موقف طلحة من دفن عثمان بعد مقتله، حيث منع الناس من دفنه ثلاثة أيام، ولما أراد حكيم بن حزام وجابر بن مطعم دفنه؛ أقعد لهم في الطريق ناساً بالحجارة، فرمواهم بها وصاحوا: نعشل نعشل، ثم أمر أن يدفن في مقابر اليهود^(٦٥). وجواً هذا الخبر يشعر بداء منقطع النظير، يكنّه طلحة لعثمان، وإذا كان فعل طلحة هكذا بعد مقتل عثمان، فإننا لا نحتاج بعدها لمزيد اطلاع وتفحّص؛ لنعرف دوره المتّصل في الأحداث التي سبقت مقتله. يقول ابن أبي الحديد: "روى النّاسُ الَّذِينَ صَنَّفُوا فِي وَاقْعَةِ الدَّارِ، أَنَّ طَلْحَةَ كَانَ يَوْمَ قُتْلَ عَثْمَانَ مَقْتُلًا بِثُوبٍ، قَدْ اسْتَرَ بِهِ عَنْ أَعْيُنِ النَّاسِ، يَرْمِي الدَّارَ بِالسَّهَامِ. وَرَوَوْا أَيْضًا أَنَّهُ تَمَّ امْتِنَاعٌ عَلَى الَّذِينَ حَصَرُوهُ الدُّخُولَ مِنْ بَابِ الدَّارِ، حَلَّمُهُمْ طَلْحَةُ إِلَى دَارٍ لِبَعْضِ الْأَنْصَارِ، فَأَصْعَدُهُمْ إِلَى سُطُحَهَا، وَتَسَوَّرُوا مِنْهَا عَلَى عَثْمَانَ دَارِهِ فَقُتْلُوهُ".^(٦٦)

الموقف الرابع: اعتراف صريح من طلحة والزبير، بدورهما في سفك دم عثمان، وذلك عندما أيسا من تولية أمير المؤمنين عليهما أيّ من المصلحين، حيث عاتبا أمير المؤمنين عليهما إياهما أيّ من المصلحين، قالا له قل له: "لقد قال فيك رأينا، وخارب ظننا. أصلحنا لك الأمر، ووطّدنا لك الامرة، وأجلبنا على عثمان حتى قتل، فلما طلبك الناس لأمرهم، أسرعنا إليك.." ^(٦٧).

الدليل الرابع: ما ورد من كلمات عن طلحة والزبير وعائشة، في التأليب على عثمان، والدعوة إلى قتله:

أ - طلحة: رغم اتفاق أكثر المؤرخين، على أنَّ طلحة كان أشدَّ الناس على عثمان، إلا أنَّ ما ورد على لسانه في التأليب عليه ليس كثيراً، ولعلَّ ذلك راجع إلى مباشرة طلحة للأحداث بنفسه، ومساهمته العملية فيها، ولذلك فإنَّ الحديث ترکَز في الأخبار على أفعاله أكثر من أقواله، يقول ابن أبي الحديد: "وكان طلحة من أشدَّ الناس تحريضاً عليه، وكان الزبير دونه في ذلك" ^(٦٨)، وروي أنَّ عثمان قال: "ويلي على ابن الحضرمية-يعني طلحة- أعطيته كذا وكذا بهاراً ذهبياً، وهو يروم دمي يحرّض على نفسي؛ اللهم لا تمنعه به، ولقنه عواقب بغيه" ^(٦٩)، وقال: "اللهم اكثني طلحة بن عبيد الله، فإنه حمل عليَّ هؤلاء والآباء، والله إنِّي لأرجو أن يكون منها صفرًا وأن يسفك دمه، إنَّه انتهك مني ما لا يحلُّ له" ^(٧٠).

ب - الزبير: روی أنَّ الزبير كان يقول: "اقتلوه فقد بدَّل دينكم. فقالوا له: إنَّ ابنك يحمي عنه بباب، فقال: ما أكره أن يقتل عثمان ولو بُدئَ بابني، إنَّ عثمان لجيفة على الصراط غداً" ^(٧١).

ج - عائشة: قولها لمروان بن الحكم: "أما والله لو ددت آنه مقطع في غرارة من غرائرى، واني أطيق حمله، فأطرحوه في البحر" ^(٧٢)، وقولها: "اقتلوه نعشلاً فقد كفر" ^(٧٣)، وقولها: لابن عباس: "إيَاك أن ترَدَ النَّاسَ عَنْ هَذَا الطَّاغِيَةِ" ^(٧٤).

المبحث الثالث: تقييم شعارات أصحاب الجمل

رفع أصحاب الجمل أثناء حركتهم المضادة لأمير المؤمنين عليه السلام شعارات ثلاثة، ادعوا أنها كانت سبباً لحركتهم وخروجهم على أمير المؤمنين عليه السلام، وقتل الشعار الأول في (الطلب بدم عثمان)، وقد تناولناه في الباحثين السابقين دراسة وتحليلاً، وأمّا الشعار الثاني والثالث، فتمثلاً في: (إرجاع الأمر شوري)، و(الإصلاح بين الأمة)، ومن خلال هذا المبحث سنحاول تقييم هذين الشعريين تباعاً.

المطلب الأول: شعار (إرجاع الأمر شوري)

ما فتئ أصحاب الجمل عند سؤالهم عن سبب خروجهم على أمير المؤمنين عليه السلام؛ إلا ورفعوا عقيرتهم بالطلب بإرجاع الأمر شوري، فما حقيقة هذا الشعار المزعوم؟ وهل كانوا صادقين في المطالبة به، والكلام في ذلك ضمن نقاط:
أولاً: أنَّ الشوري في الحكم ليس هي المبدأ والطريقة الصحيحة التي أقرَّها الإسلام في اختيار الحاكم، وإنما كانت بدعة ابتدعها الخليفة الثاني، وأمّا ما أقرَّه الإسلام من طريقة في اختيار الحاكم، فهي عبر التعين، وهذا لم يكن خافياً على طلحة والزبير، حيث كانا من رواة حديث الغدير^(٧٥)، وكانا ممن سمع حديث التهنئة، حيث بايعاً أمير المؤمنين عليه السلام يومذاك^(٧٦)، وأمّا الزبير فكان حاضراً في المسجد لما قال رسول الله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ: «من كنت مولاه فعليه مولاه، اللهم وال من ولاه، وعد من عاداه»^(٧٧)، وأمّا طلحة فقد احتجَّ عليه أمير المؤمنين عليه السلام بقول رسول الله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ: «اللهم وال من والاه، وعد من عاداه» وأقرَّ بذلك^(٧٨).

وحيئذ فالطالبية بإرجاع الأمر شوري، يعتبر مخالفة صريحة لما أقرَّه الإسلام من طريقة في اختيار الحاكم، وتكريراً للانحراف الذي أسسَه الخليفة الثاني.
ثانياً: أنه مع التنزل والقبول بعيداً الشوري، فإنَّ الشوري قد حصلت بعد هلاك عمر واجتماع الستة، وقد كان الاختيار بعد عثمان يصبُّ في مصلحة أمير

المؤمنين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ومن هنا فلا وجه للمطالبة بإرجاع الأمر شوري وقد حصلت، وهذا ما تنبأ له عبد الله بن عمر، لما أراد طلحة استعمالته، فقال له: "إنَّ عَلِيًّا يَرِى إِنْقاذَ بَيْعَتِهِ وَإِنَّ معاوِيَةَ لَا يَبَايِعُهُ، فَتَحَنَّ نَرِى أَنَّ نَرِدَهَا شُورِيًّا! فَأَجَابَهُ عَبْدُ اللهِ بْنِ عَمْرٍ: أَمَّا الشُّورِيُّ، فَقَدْ كَانَتِ الْأُمُورُ فَقْدَمْ وَأَخْرَتِمَا، وَلَنْ يَرِدَهَا إِلَّا أُولَئِكَ الَّذِينَ حَكَمُوا بِهَا وَفِيهَا! فَاكْفِيَانِي أَنْفُسَكُمَا!!"^(٧٩).

ثالثاً: على الرغم من عدم صحة الشوري كمبدأ في اختيار الحاكم، إلا أنَّ المطالبة بها كطريقة في اختيار الحاكم، تصحُّ فيما لو كانت المطالبة بها ابتداء قبل حصول البيعة، وأمَّا بعد الإقرار بالبيعة وامضائها فإنَّ المطالبة بإرجاع الأمر شوري يعدُّ تراجعاً عن البيعة ونكثاً لها، ولذلك فقد احتجَ أمير المؤمنين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ على طلحة بحصول البيعة لما قال له: يا هذا كنا في الشوري ستة، مات منا واحد وقتل آخر، فنحن اليوم أربعة كلنا لك كاره، فقال له علي عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ليس ذلك عليّ؟ قد كنا في الشوري والأمر في يد غيرنا، وهو اليوم في يدي، أرأيت لو أردتُ بعدما بايعت عثمان أن أرد هذا الأمر شوري أكان ذلك لي؟ قال: لا، قال: ولم؟ قال: لأنك بايعت طائعاً، فقال علي عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: وكيف ذلك والأنصار معهم السيف مختطفة يقولون لأن فرغتم وبايعتم واحداً منكم ولا ضربنا أعناقكم أجمعين، فهل قال لك والأصحابك أحد شيئاً من هذا وقت ما بايعتماني وحجتي في الاستكراه في البيعة أوضح من حجتك، وقد بايعتني أنت وأصحابك غير مكرهين^(٨٠).

المطلب الثاني: شعار (الإصلاح بين الأمة)

وهذا الشعار هو المبرر الأبرز الذي تترسّط خلفه عائشة عند حاجتها أو سؤالها عن سبب خروجها، وهي مأمورة أن تقرَّ في بيتها، ففي كلّ مرة تُسأل عن ذلك تدعى أنَّ السبب هو الإصلاح بين الأمة، وتقييم هذه الدعوى ضمن نقاط: أولاً: إنَّ دعوى الإصلاح عندما يُراد تفعيلها على أرض الواقع، فإنَّها تكتنف

في داخلها ثلاثة عناصر وهي: طرفا النزاع، والطرف الثالث المصلح، وهذا لا ينطبق على حالة أصحاب الجمل؛ إذ إنَّ أحد طرفي النزاع -وهم أصحاب الجمل- قد نصَّبوا أنفسهم كطرفٍ ثالثٍ مصلح.

ثانياً: إِنَّا عندما نتفحص دعوى الإصلاح التي أطلقها أصحاب الجمل وحملتها عائشة؛ نجد أنَّها دعوى فارغة المضمون مردودٌ على صاحبها، وذلك من خلال وقوفنا على الاحتمالات المتقدمة للفساد الذي يُراد إصلاحه:

الاحتمال الأول: ضياع دم عثمان، ورددَه بأنَّ دم عثمان قد حُفظ منذ أن أُمِّنه أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، عندما وعد بالنظر فيه، على أنَّه يكفينا لدحض هذا الاحتمال، ما ذكرناه من أدلة تثبت تورُّط أصحاب الجمل أنفسهم بهذا الدم.

الاحتمال الثاني: صيرورة الخلافة إلى من لا أهلية له، وردَّ هذا الاحتمال لا يحتاج لمزيد مؤنة، إذ لم يكن خافياً على أصحاب الجمل منْ هو علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ، الذي ما فتئَ غير واحد منهم وهو يسمع قول رسول الله عَلَيْهِ وَآلهِ وَسَلَامُه فيه: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»^(٨١) وغير ذلك الكثير مما يشير إلى تنصيبه خليفة^(٨٢)، وأمَّا عائشة فقد أقرَّت عند أم سلمة حينَها أنَّها سمعت رسول الله عَلَيْهِ وَآلهِ وَسَلَامُه يقول لعلي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنت خليفتي في حياتي وبعد موتي من عصاك عصاني»^(٨٣).

الاحتمال الثالث: الفساد الحاصل في الدولة الجديدة، أمَّا هذا الاحتمال فرُدَّ أنَّ دولة الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تزل فتية لم يتجاوز عمرها الأربعـة أشهر، فمن الطبيعي أن لا يتم إصلاح كل ما هو فاسد بشكل دفعـي، باعتبار حجم الأضرار الكبيرة التي خلقتها السياسات العثمانية في جسد الدولة، فمن المستبعد ادعـاء أصحاب الجمل استناد طلب الإصلاح إلى ذلك، ولو كان ادعـاؤهم مستندـاً إلى ذلك؛ لكانـت حجـتهم عليهم، يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فما بال طلحة والزبير، وليسـا منـا هذا الأمر بسيـلـ، لم يصـروا عـلـيـ حـولاـ ولا شـهـراـ حتـى وـثـباـ وـمرـقاـ»^(٨٤).

ثالثاً: كي تكون دعوى الإصلاح ذات مصداقية، لا بد أن يتحلى مطلقها بسيرة ناصعة بعيدة عن الإجرام والقتل، وما ارتكبه أصحاب الجمل من إفساد وجرائم، قبل وقوع الحرب وأثناءها، لا يتتناسب مع دعواهم، فهل من يريد الإصلاح يقتل الصالحين ويعبث في خلق الله، ويسرق بيت مال المسلمين؟!
رابعاً: أن سيرة أصحاب الجمل وتحركاتهم، بعض النّظر عن فضائع القتل والسلب التي ارتكبواها، تكذب ادعائهم طلب الإصلاح؛ حيث لم يتركوا أي طريق شَقَّهُ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو عَبْدُهُ أصحابه، يؤدي إلى الصلح والاتفاق إلا وسدّوه، وما نكثهم العهد الذي أبرموه مع عثمان بن حنيف، عندما اتفق معهم على المدننة، إلى حين مجيء الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى البصرة، إلا واحد من مواقف كثيرة تؤكّد ذلك وتؤيّده.

خامساً: وفي الأخير لنا أن نسأل عائشة، عن ما هو الجديد الذي تغيّر، حتى أرادت أن تصلح بين الأمة؟ أليست هي من رفضت طلب مروان عندما أراد أن يصلح بين الناس وعثمان إبان تلك الأزمة^(٨٥)؟! أليست هي نفسها من نهت ابن عباس أن يصلح بين الناس وبين عثمان؟! ثم هل أوكل لها النبي ﷺ أن تجิّش الجيوش بادعاء الإصلاح؟! يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في رسالة أرسلها إلى عائشة: «... ثم تزعمين أنك تريدين الإصلاح بين المسلمين، فخربيني ما للنساء وقد العساكر والإصلاح بين الناس؟»^(٨٦).

المبحث الرابع: جرائم أصحاب الجمل

ارتكب أصحاب الجمل والزباديون بوجه الخصوص، قبل وقوع الحرب وأثناءها، جرائم يندى لشناعتها الجبين، وتدمّر لفظاعتها العيون، وما يتعجب منه المرء عند الوقوف على مرتكبيها أنّهم كانوا أصحاباً لرسول الله ﷺ، حيث يؤمّل من صحبتهم أن يسيروا على هديه، وأن يقتدوا أثره، ولكنّ الهوى وسوء

العاقبة، جرّهم نحو ما يغضب الجبار ويُسخطه، حتى «اتخذوا الشيطان لأمرهم ملائكة، واتخذهم له أشراكا... فنظر بأعينهم، ونطق بالستهم، فركب بهم الزلل، وزين لهم الخطل»^(٨٧)، ومن باب التوثيق نقف على بعض تلك الجرائم.

الجريمة الأولى: الزبير يأمر بأسر والي البصرة عثمان بن حنيف^(٨٨)، ثم يُضرب وينتف حاجبه وأشفار عينيه، وكل شعرة في رأسه ووجهه، كل ذلك بعد نكث عهد الصلح الذي كتبوه مع ابن حنيف، بخصوص هدنة مداها قدوم أمير المؤمنين عليه السلام إلى البصرة، إلا أنهم بيّتوا النية بالغدر وفعلوا به ما فعلوا، كما ينقله أبو مخنف^(٨٩)، ثم أمرت عائشة بقتله، فرفضوا خيفة أن يأخذ أخوه سهل بن حنيف والي المدينة - ثأره ويقتل أبناءهم وأهليهم في المدينة، فتركوه^(٩٠).

الجريمة الثانية: الزبير وابنه عبد الله، ومن معهم من أصحاب الجمل، يهجمون غيلة على بيت مال البصرة لسرقة، ويقتلون العبد الصالح أبا سلمة الزطّي، وسبعين رجلاً، وقيل أربعمائة^(٩١)، من الخزان والموكّلين ببيت المال وهم السياجية^(٩٢)، يقول أبو مخنف: "وأرسلت عائشة أن أقتل السياجية، فإنه قد بلغني الذي صنعوا بك. فذبحهم والله الزبير كما يذبح الفنم،ولي ذلك منهم عبد الله ابنه، وهم سبعون رجلاً، وبقيت منهم طائفة مستمسكين ببيت المال. قالوا: لا ندفعه إليكم حتى يقدم أمير المؤمنين؛ فسار إليهم الزبير في جيشٍ ليلاً، فأوقع بهم، وأخذ منهم خمسين أسيراً، فقتلهم صبراً"^(٩٣).

الجريمة الثالثة: الزبير وأصحاب الجمل بعد قتلهم السياجية خزان بيت المال؛ يسرقون بيت مال البصرة، ويأخذون كل ما فيه من الأموال، يقول أبو مخنف: "ثم دخلوا بيت المال بالبصرة، فلما رأوا ما فيه من الأموال، قال الزبير: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَفَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ﴾، فتحن أحق بها من أهل البصرة، فأخذوا المال كله^(٩٤).

الجريمة الرابعة: أصحاب الجمل يقتلون حُكيم بن جبلة، وثلاثمائة رجل من عبد القيس، في حرب الجمل الصغرى، يقول المسعودي في مروج الذهب: "وقتلتوا حكيم بن جبلة العبدى، وكان من سادات عبد القيس وزهاد ربيعة ونساها"^(٩٥)، "وقتل مع حكيم إخوة ثلاثة، وقتل أصحابه كلُّهم، وهم ثلاثة من عبد القيس، والقليل منهم من بكر بن وائل"^(٩٦)

الجريمة الخامسة: قتلهم مسلم المجاشعي من عبد القيس بأمر عائشة، بعد قطع يديه، وذلك بعد أن عرض عليهم المصحف بأمر من الإمام علي عليه السلام؛ يقول ابن شهر آشوب: "...ثم أخذ المصحف-أي الإمام علي عليه السلام- وطلب من يقرأ عليهم ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ افْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ فقال مسلم المجاشعي: ها أنا ذا، فخوفه بقطع يمينه وشماله وقتله، فقال: لا عليك يا أمير المؤمنين فهذا قليل في ذات الله، فأخذه ودعاهم إلى الله فقطعت يده اليمنى، فأخذه بيده اليسرى فقطعت، فأخذه بأسنانه فقتل. فقالت أمه:

يا رب إن مسلماً أتاهم بمحكم التتريل إذ دعاهم
يتلو كتاب الله لا يخاشام فزملوه زملت لحام^(٩٧)

المبحث الخامس: مفرزات حرب الجمل

تختضت عن حرب الجمل من خلال الأدوار التي لعبها أصحاب الجمل - والزبiriون على وجه المخصوص - نتائج خطيرة وإفرازات جديدة، ألغت بظلالها على مستقبل الأمة؛ إذ كانت الجمل أول حرب داخلية بين المسلمين، وتعتبر اللبنة الأولى التي وضعها أصحابها في طريق بناء الخلافات والصراعات المزقة لجسد الأمة، إذ لم تُلقِ الجمل بعد أوزارها إلا وأعقبتها صفين وثلثتها النهروان، ولم تكن تلكم الحروب إلا بداية للطريق الذي شقّه الأمويون، وأكمله العباسيون،

في تعميق الانحراف عن خط الخلافة الحقة، وليس ترفاً من القول إذا ما قلنا أنّ ما أَسَسْتُ له الجمل من خلافات، لا يزال يُلقي بظلاله إلى يومنا هذا، من هنا لا بدّ من الوقوف على تلك النتائج والانحرافات؛ لاستفادة من هذه التجربة:

أولاً: تلبيس الحق بالباطل وخداع من لا بصيرة له، فوجود مثل عائشة وما قتله الهمة التي تتبع شخصيتها من كونها أمّاً للمؤمنين، يجعل لها تأثيراً ساحراً على النفوس، بالإضافة إلى أن وجود طلحة والزبير، قد أوجد حالة من الإرباك لدى الكثير من المسلمين، في عدم القدرة على تمييز الحق من الباطل، ولبيان هذا التلبيس نورد بعض الشواهد والأمثلة التي تدلّل على ذلك:

المثال الأول: طارق بن شهاب أحد أصحاب أمير المؤمنين عليهما السلام يختار في اختيار جبهة الحق، بسبب وجود عائشة والزبير في صف الناكثين، يقول ابن أبي الحديد: "خرج طارق بن شهاب الأحمسى يستقبل علياً عليهما السلام وشيعته، وقد صار بالريبة طالباً عائشة وأصحابها، وكان طارق من صحابة علي عليهما السلام وشيعته، قال: ... فقلت في نفسي: إنها العرب! أفاقن أهل المؤمنين، وحواري رسول الله عليهما السلام! إن هذا لعظيم، ثم قلت: أدع عليها، وهو أول المؤمنين إيماناً بالله وابن عم رسول الله عليهما السلام ووصيه! هذا أعظم".^(٤٨)

المثال الثاني: أمير المؤمنين عليهما السلام يقول قوله المشهور: «اعرف الحق تعرف أهله»، وذلك بعدما اشتبه على أحدهم عدم امكان اجتماع طلحة والزبير وعائشة على الباطل، يقول الباقوفي في تاریخه: "وقال له الحارث بن حوط الرانی: أظنّ طلحة والزبیر وعائشة اجتمعوا على باطل. فقال: يا حارث! إله ملبوس عليك، وإن الحق والباطل لا يعرفان بالناس، ولكن اعرف الحق تعرف أهله، واعرف الباطل تعرف من أتاه".^(٤٩)

المثال الثالث: بعض أصحاب الجمل يعتبرون عائشة محل صلاتهم وصومهم

ويستميتون في قتال أمير المؤمنين عليه السلام لذلك، يقول المعزلي في شرح نهج البلاغة: "فخرج من أهل البصرة شيخ صبيح الوجه، نبيل، عليه جبة وشُنْي يحضر الناس على الحرب، ويقول:

يا معشر الأزد عليكم أمّكم فإنّها صلاتكم وصومكم
والحرمة العظمى التي تعمّكم فأحضروها جدّكم وحزmekم

يقول أبو مخنف: لم يقل أحد من رجّاز البصرة قولاً كان أحبّ إلى أهل الجمل من قول هذا الشيخ، استقتل الناس عند قوله، وثبتوا حول الجمل^(١٠٠).

المثال الرابع: أحدهم يلتبس عليه الأمر فيسأل أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقاتل أهل لا إله إلا الله، عن الأصبغ بن نباتة قال: "كنت واقفاً مع أمير المؤمنين عليه يوم الجمل فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال: يا أمير المؤمنين كبر القوم وكبرنا، وهلّ القوم وهلّنا، وصلّى القوم وصلّينا فعلى ما نقاتلهم، فقال أمير المؤمنين: على ما أنزل الله في كتابه فقرأ ﴿إِنَّكَ الرَّسُولُ فَضَّلَّنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَنْ كَلَمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرِيمَ الْبَيْتَاتِ وَآيَدَنَا بِرُوحِ الْقُدْسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا مَأْتَنَا بَعْدِهِمْ مَنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيْتَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا افْتَلَوْا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعُلُ مَا يُرِيدُ﴾ فتنحن الذين آمنا وهم الذين كفروا^(١٠١).

المثال الخامس: رجل من أهل البصرة يأتي زين العابدين عليه السلام ويستنكف قتال أمير المؤمنين عليه أهل الجمل، يقول الطبرسي في كتاب الاحتجاج: " جاء رجل من أهل البصرة إلى علي بن الحسين عليهما السلام، فقال: يا علي بن الحسين إن جدك علي بن أبي طالب قتل المؤمنين. فهملت عين علي بن الحسين دموعاً حتى امتلأت كفه منها ثم ضرب بها على الحصى، ثم قال: يا أخا أهل البصرة لا والله ما قتل علي مؤمناً ولا قتل مسلماً وما أسلم القوم ولكن استسلموا وكتموا الكفر وأظهروا الإسلام

فَلِمَا وَجَدُوا عَلَى الْكُفَّارِ أَعْوَانًا أَظْهَرُوهُ .^(١٠٢)

ثانياً: الدور التأسيسي الكبير للكثير من الانحرافات الداخلية والطارئة على المجتمع الإسلامي، حيث قام الناكثون بعمارات خطيرة وأفعال شنيعة، لم تكن متعارفة على مستوى المجتمع الإسلامي، فكانت حرب الجمل منطلقاً لكثير من الانحرافات التي جاءت من بعدها، وللتوضيق نذكر بعضها:

١- أنها أول حرب داخلية وقعت بين المسلمين، فهي باكورة الحروب الداخلية المريمة التي عصفت بالأمة.

٢- أول شهادة زور في الإسلام أقيمت في حرب الجمل، وذلك عندما نبحث عائشة كلامُ الحوَّاب، فلَفَقَ لها طلحه والزبير خمسين شاهداً، يشهدون لها أنَّهم تجاوزوا ماءَ الحوَّاب^(١٠٣).

٣- أول غدر في الإسلام، كان عندما غدر أصحاب الجمل بعثمان بن حنيف وهجموا عليه، بعد اتفاق الصلح الذي أبرمه معه، يقول أبو مخنف: "فكان غدر طلحه والزبير بعثمان بن حنيف أول غدر كان في الإسلام"^(١٠٤).

٤- أول من قُتل ظلماً وصبراً في الإسلام، وهم السياجحة على أيدي أصحاب الجمل، يقول المسعودي، "فقتل منهم-أي السياجحة- سبعون رجلاً غير من جرح، وخمسون من السبعين ضربت رقبتهم صبراً من بعد الأسر، وهؤلاء أول من قتل ظلماً في الإسلام وصبراً"^(١٠٥).

ثالثاً: تعطيل بناء الدولة الإسلامية، وتأخير الإصلاحات العلوية التي كان يزمع الإمام عَلَيْهِ القيام بها على أكثر من صعيد، من خلال إشغاله بالرد على الاعتراضات، ومعالجة الاشكالات التي كان يبئها طلحه والزبير، منذ أول أيام استلامه الخلافة، بداية بالاحتجاج على قسمته للفيء، مروراً بالاعتراض على عدم توليته هما إحدى الولايات، استمراراً بحرب الجمل، ومن هنا قال أمير

المؤمنين عليه قوله: «لو قد استوت قدماي من هذه المداحض لغيرت أشياء»^(١٠٦).

رابعاً: اشعال فتيل الفتنة بين المسلمين، من خلال التأسيس للحروب الداخلية بينهم، حيث بقت بصمات الجمل واضحة على الكثير من الحروب التي أعقبتها، لما أضفته من صبغة شرعية كاذبة، تشرعن الاقتتال بين طرفين من المسلمين، فما صفين والنهروان إلا بداية لما أشعلته الجمل من حروب طاحنة، فلولا الجمل لما كان موقف معاوية قوياً في مناذهته أمير المؤمنين عليه، وكذا الحال في ما يرتبط بالنهروان، ولم يفت معاوية توظيف قيام طلحة والزبير في احتجاجاته ومحاولاته لاستمالة بعض الشخصيات، فقد كتب لسعد بن أبي وقاص محاولاً جرّه لصفه في صفين: "إن أحق الناس بنصر عثمان أهل الشورى من قريش..." وقد نصره طلحة والزبير، وهما شريكاك في الأمر ونظيراك في الإسلام، وخفت لذلك أم المؤمنين، ولا تكهن ما رضوا، ولا تردد ما قبلوا"^(١٠٧)، وهذا هو أبو جعفر المنصور، يرفع عقيرته محتجاً على (محمد ذو النفس الزكية) بقتل طلحة والزبير أمير المؤمنين عليه في ضمن عدة مكاتب جرت بينهما^(١٠٨).

خامساً: التأسيس للقيام على الإمام المفترض الطاعة، وهذا التأسيس من أكثر النتائج التي أفرزتها حرب الجمل خطورة، من خلال إبعاد المجتمع عن التمسك بهدي الخليفة الحق، وایجاد بدائل ليست لها الأهلية للقيام بوظائف الإمامة الحقة، وهذا ما يؤدي إلى تقهقر الأمة وتخلُّها، وترابع المسلمين وضلاهم.

سادساً: حصول شرخ كبير على المستوى الاجتماعي في المجتمع الإسلامي، من خلال التفكك الذي أصاب العلاقات الاجتماعية بين مصر والمصر، والقبيلة والأخرى، بل حتى بين القبيلة نفسها، وذلك من خلال التجاذبات التي حصلت بين كل تلك المكونات في شأن الانضمام إلى أيِّ المعسكرين، ومن أمثلة هذا الشناق ما حصل من انقسام في قبيلة مصر، فبعضُ كان مع أمير المؤمنين عليه،

وبعضٌ كان مع أصحاب الجمل، وكذا كان حال قبيلتي ربيعة واليمن وغيرهما، ففي ما رواه الطبرى يقول: "وتزاحف الناس فهزمت يمن البصرة يمن الكوفة"^(١٠٩)، وربيعة البصرة ربيعة الكوفة، ونهد على بمضر الكوفة إلى مضر البصرة...^(١١٠). ولما أحدثه هذا الشقاق خرج رجل يدعى الحارث فقال: "يال [هكذا] مضر علام يقتل بضمكم بعضاً...".

سابعاً: هنك طلحة والزبير حرمة رسول الله ﷺ في أهله، وذلك «لما رضيا لها ما رغبا لنسائهما عنه وعرضاماها لما لا يحلّ لها ولا يصلح»^(١١٢)، وقد عدَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ هذا الأمر بالحدث الأعظم الذي ارتكبه طلحة والزبير، وذلك لما قال: «أخرجتم أمّكم عائشة، وتركتم نساءكم، فهذا أعظم الحدث منكم، أرضاً هنا لرسول الله أن تهتكوا سترًا ضربه عليهما، وتخرجوها منه؟»^(١١٣).

وفي ذلك قال السعدي شعراً:

صنتم حلائلكم وقدتُم أمّكم	هذا لعمرك قلة الإنفاق
أمرت بجرِ ذيولها في بيتهما	فهو تشققُ البيد بالإيجاف
غرضًا يُقاتل دونها أبناؤها	بالنَّبْل والخطيِّ والأسياف
هُتكت بطلحة والزبير ستورها	هذا المُخَبَّرُ عنهم والكافي

ثامناً: فقدان الأئمة الكبير من الطاقات المتنوعة التي كانت تقتل مخزوننا بشرياً مهماً، كان من الممكن أن يساهم في تطوير المجتمع الإسلامي وبناء الدولة، ومن باب التمثيل فقد قُتل من بني عدي يومئذ فقط، سبعون شيخاً كلهم قد قرأ القرآن^(١١٥).

وقد بلغت الخسائر البشرية الآلاف من كلا الصفين، ناهيك عن الإعاقات البشرية التي لم يُر لها مثيل كما كانت في حرب الجمل، يقول ابن كثير: "وقتل-يوم

الجمل - خلق كثير، وجم غفير، ولم تُرَ وقعة أكثر من قطع الأيدي والأرجل فيها من هذه الواقعة^(١١٦)، وهذه الآلوف البشرية كانت من الممكن أن تُشَلْ دعامة بشرية يمكن أن توجه للدفاع عن بيضة الإسلام، إلا أنَّ ما ارتكبه أصحاب الجمل قد أُجْرِيَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ على الخوض في مثل هذه الحرب.

الخاتمة

نتائج البحث:

أولاً: تورّط الزبير بدم عثمان وذلك من خلال ما قام به من أدوار أدت إلى قتلها، في حين دافع ابنه عبد الله عن عثمان واستمات في الذب عنه.

ثانياً: نكث الزبير وابنه بيعة أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، وذلك بعد أن عرفا أن لا نصيب لهم في دولته.

ثالثاً: اعتبار عبد الله بن الزبير أحد أهم الشخصيات المؤثرة في مسار الحرب في ابتداءها واستمرارها، إذ لم يكن دوره يقل عن دور أبيه وطلحة وعائشة، بل كان عبد الله نفسه سبباً في بقاء عائشة واستمرارها مع الناكثين، وانحراف الزبير عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ.

رابعاً: سوء عاقبة الزبير وخسارته تأريخه الذي سطَّره منذ إسلامه إلى ما قبل انحرافه عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، حيث محت حرب الجمل كل ذلك التاريخ الحال، وبقيت صورته السلبية التي رسماها في حرب الجمل وما سبقها من أحداث.

خامساً: ضعف شخصية الزبير وعدم امتلاكه الشخصية المستقلة، إذ كان خاضعاً لتأثيرات الخلة والبنوة، واتضاح كونه رجل حرب لا سياسة، مغواراً في القتال ضعيفاً في الإيذان.

سادساً: كشف الستار عن الوجه الحقيقي للزبيريين، حيث كان لهم تأثير كبير في صياغة توجهات المجتمع الإسلامي من خلال اتصافهم بعنادين براقة

كصحبة النبي ﷺ ومثيلاتها من العناوين، وخطورة هذا اللون من الشخصيات يكمن في تحليبه بزي الدين وقناع الإسلام، وما يعطي هذا المفرز أهمية بالغة اعتبار هذه الشخصيات في نظر الكثير من المسلمين على أنها من الصفة الأولى من شخصيات المجتمع الإسلامي، فسقوطها من خلال الانحرافات التي أوقعتها في الأمة قد فتح آفاقاً جديدة، أعطت الأمة بصيرة متقدّدة، من أهمها الحذر عنأخذ إسلامها من مثل هذه الشخصيات، وعدم السقوط في فخ العناوين المزيفة، والفصل بين ما هو حق وما هو باطل تحت قاعدة: (اعرف الحق تعرف أهله).

سابعاً: سقوط نظرية عدالة الصحابة، وانهدام المنظومة التي شيدتها أصحاب هذه النظرية بكل المستويات الأخلاقية والتشرعية والفكرية وغيرها، مما ارتكبه الزبيريون في حرب الجمل لا يكن الاهتداء به تحت أي عنوان ولو كان تحت قاعدة (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم)، فأي هدى هذا الذي يكون على وفق ما اقترفته أيدي هؤلاء الصحابة؟!، وأي عاقبة ترتاحي تلك التي كان هداتها مستمدًا من الضلال الذي أسس له هؤلاء؟!، وأي إسلام هذا الذي يستقي منهجه من عددٍ صحابة عاشت في الأمة ما عاشت من فساد وإضلal.

الهوامش:

- (١) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٦٨، المسعودي، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٦.
- (٢) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٢، ص ٧٥٠.
- (٣) المعزلى، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ١١٠.
- (٤) المصدر السابق ج ٧، ص ٢١.
- (٥) المعزلى، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٤٢، وقد نقلت هذه العبارة بألفاظ مختلفة والظاهر أن ذلك راجع إلى تكرار الإمام عاشور للعبارة في أكثر من موقف، وليس

- الاختلاف راجع إلى الإختلاف في القولات، لذا فتارة يكون المخاطب الزبير نفسه كما جاء "قد كنّا نعدك من بني عبد المطلب حتى بلغ ابنك ابن السوء ففرق بيننا وبينك"، الطبرى^٣: ٨٥٨، وتارة يكون الخطاب عاماً كما جاءت العبارة في المتن، وقد نقلت العبارة كذلك عن الإمام الصادق(ع): «ما زال الزبير من أهل البيت حتى أدرك فرخه ففاته عن رأيه»، انظر بحار الأنوار للمجلسي، ج ٨، ص ٤٧، وكذلك عن ابن عباس وكان مخاطباً الزبير: "والله ما عدناك إلا من بني هاشم في برّك لأخوالك ومحبتك لهم، حتى أدرك ابنك هذا فقطع الأرحام!" انظر موسوعة التأريخ الإسلامي للغروي، ج ٤، ص ٥٨٣.
- (٦) الغروي، محمد، موسوعة التأريخ الإسلامي، ج ٤، ص ٥٨٤.
- (٧) المعترلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١١٥.
- (٨) المصدر السابق ص ١٤٩.
- (٩) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٥٨، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ١٩٤٥.
- (١٠) الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج ٨، ص ١٠٢.
- (١١) المصدر السابق ج ١٠، ص ١٥٦.
- (١٢) تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٥٢، المعترلي، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٣٩، وهناك خطبة طويلة أوردها الطبرسي في كتابه الاحتجاج، يتكلم فيها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ عن حسد الناكثين له، وكذلك حسد الأقوام لكلنبي أنزل لهم. انظر بحار الأنوار للمجلسي، ج ٨، ص ٤٢.
- (١٣) المعترلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٩٤.
- (١٤) الفتح: ٢٠.
- (١٥) المعترلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١.
- (١٦) القصص: ٨٣.
- (١٧) المعترلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٠١.
- (١٨) الأنعام: ٩٨.
- (١٩) البحري، السيد هاشم، تفسير البرهان، ج ٣، ص ٧٤.
- (٢٠) المصدر السابق.
- (٢١) وقيل غُمير بن جرموز، انظر الطبقات الكبرى لابن سعد، ج ٢، ص ١١٩.
- (٢٢) ابن كثير، عماد الدين، البداية والنهاية، ج ٧، ص ١٩٥٢.



- (٢٣) المصدر السابق.
- (٢٤) راجع المجلسى، محمد، بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٤١.
- (٢٥) الكليني، محمد، أصول الكافي، ج ١، ص ٤٣٩.
- (٢٦) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٥٩.
- (٢٧) المعزلى، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٨٠.
- (٢٨) وفي بعض النسخ عليك بحربك.
- (٢٩) الدينوري، عبد الله، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٩٣.
- (٣٠) الري شهرى، محمد، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ج ٣، ص ٢٥٦.
- (٣١) الغروي، محمد، موسوعة التأريخ الإسلامي، ج ٤، ص ٦٢٦.
- (٣٢) المجلسى، محمد، بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٤٠.
- (٣٣) المسعودى، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٦، المعزلى، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١١٧، ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ١١٩.
- (٣٤) الغروي، محمد، موسوعة التأريخ الإسلامي، ج ٤، ص ٦٢٠.
- (٣٥) الأنعام: ٩٨.
- (٣٦) البحارنى، السيد هاشم، تفسير البرهان، ج ٣، ص ٧٤.
- (٣٧) الأعراف: ٤٠.
- (٣٨) القمي، علي، تفسير القمي، ص ١٨٠.
- (٣٩) التوبية: ١٢.
- (٤٠) البحارنى، السيد هاشم، تفسير البرهان، ج ٣، ص ٣٧٤.
- (٤١) وعلى رواية الأديب، والأديب الأذب، هو الكثير شعر الوجه، انظر حياة الحيوان الكبرى للدميري، ج ١، ص ١٩١.
- (٤٢) ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ١٧٦.
- (٤٣) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٤٤.
- (٤٤) المعزلى، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ١٠٥-١٠٦.
- (٤٥) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٣٨.
- (٤٦) المعزلى، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٣٧.

- (٤٧) ابن كثير، عماد الدين، البداية والنهاية، ج، ٨، ص ٢٣١٦، المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ٢٠، ٥٤.
- (٤٨) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ١٤، ص ٣.
- (٤٩) المسعودي، علي، مروج الذهب، ج، ٢، ص ٥٠٥.
- (٥٠) المصدر السابق ص ٥٠٧.
- (٥١) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ١، ص ١٤٦.
- (٥٢) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج، ٣، ص ٨٣١، المسعودي، علي، مروج الذهب، ج، ٢، ص ٥٠٠.
- (٥٣) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج، ٣، ص ٨٥٨.
- (٥٤) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ١٠، ص ٣.
- (٥٥) من العجيب أن يقف ابن طحة في صف أصحاب الجمل رغم اعترافه بمشاركة أبيه وعائشة في سفك دم عثمان، فعلى أي أمر خرج معهم إذن، أليس خروجهم كان للطلب بدم عثمان؟!! وقد صدق أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْمَرْضَى لما قال: «هذا رجل قتله بره بأبيه وطاعته له»، وكان ذلك عندما وقف عند جسده بعد مقتله.
- (٥٦) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج، ٣، ص ٨٤٠-٨٤١.
- (٥٧) الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج، ٩، ص ١٢٤.
- (٥٨) المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار، ج، ٨، ص ٧٢.
- (٥٩) المسعودي، علي، مروج الذهب، ج، ٢، ص ٤٩٤.
- (٦٠) ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طالب، ج، ٣، ص ١٨٥، المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ٩، ص ١٩، وقد ذكر صاحب الغدير عدّة مصادر ذكرت خبر قتل مروان طحة، انظر موسوعة الغدير، ج، ٩، ص ١٤٦.
- (٦١) المصدر السابق ج، ٩، ص ٣٣٥.
- (٦٢) راجع الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج، ٣، ص ٨٣٨، وص ٨٤٢، والأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج، ٩، ص ١٥٣-١٥٤، والمعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ٩، ص ١٤٩.
- (٦٣) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج، ١٧، ص ٦٤.
- (٦٤) الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج، ٩، ص ١٤٠.

- (٦٥) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١٠، ص ٤.
- (٦٦) المصدر السابق ج ٩، ص ١٩.
- (٦٧) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ٨.
- (٦٨) المصدر السابق ج ٩، ص ١٨.
- (٦٩) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٨-١٩.
- (٧٠) الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج ٩، ص ١٣٥.
- (٧١) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٩.
- (٧٢) اليعقوبي، أحمد، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٧٦.
- (٧٣) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٣٨.
- (٧٤) الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج ٩، ص ١٢٧.
- (٧٥) موسوعة الغدير، ج ١، ص ٧٧، ١١٠، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٣٤.
- (٧٦) حديث التهنئة أخرجه الإمام الطبرى محمد بن جعفر في كتاب الولاية حدثناً بإسناده عن زيد ابن أرقم، وفي آخر الحديث: ”فقال: معاشر الناس قولوا: أعطيناك على ذلك عهداً عن أنفسنا، وميثاقاً بأسنتنا، وصفقةً بأيدينا، نؤديه إلى أولادنا وأهلينا، لا نبغي بذلك بدلاً، وأنت شهيد علينا، وكفى بالله شهيداً.

قولوا ما قلت لكم، وسلموا على علي بأمر المؤمنين، وقولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهَتِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللّٰهُ﴾، فإن الله يعلم كل صوت وخاتمة كل نفس ﴿فَمَنْ تَكَّثَ فِي أَنْكُثَ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللّٰهُ فَسَيَؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. قولوا ما يرضي الله عنكم ف ﴿إِنْ تَكُفُّرُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾.

قال زيد بن أرقم: فعند ذلك بادر الناس بقولهم: نعم سمعنا وأطعنا على أمر الله ورسوله بقولينا، وكان أول من صافق النبي ﷺ وعليه السلام: أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وباقى المهاجرين والأنصار..، انظر موسوعة الغدير للأميني، ج ١، ص ٥٠٨.

(٧٧) الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج ١، ص ٤٠١.

(٧٨) المسعودي، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٧.

(٧٩) الغروي، محمد، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج ٤، ص ٥٠٤.

(٨٠) بحار الأنوار، ج ٨، ص ٩٤، الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٩٥.

- (٨١) الكليني، محمد، أصول الكافي، ج ١، ص ٣٥٠، شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٩٧.
- (٨٢) راجع مناقب آل أبي طلب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٥٨-٧٢.
- (٨٣) المجلسي، محمد، بحار الأنوار، ج ٨، ص ٧٢.
- (٨٤) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٤٨.
- (٨٥) اليعقوبي، أحمد، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٧٥-١٧٦.
- (٨٦) ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طلب، ج ٣، ص ١٧٩.
- (٨٧) الخطبة السابعة من نهج البلاغة، المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١١٤.
- (٨٨) والي البصرة لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ.
- (٨٩) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥٠، الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٤٢، اليعقوبي، أحمد، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٨١، المسعودى، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٢، ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طلب، ج ٣، ص ١٧٧.
- (٩٠) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٤٢، المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١، ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طلب، ج ٣، ص ١٧٧.
- (٩١) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١.
- (٩٢) "كانت البصرة فرج الهند-كما كان العرب يسمونها- وكان فيها بحارة من الهند والسندي و منهم الرُّطُّ، وكانوا سمراً أو سوداً، ولذا كان الفرس يسمونهم (سياه بجكان = الفلمان السود) فسمّاهم العرب: السبابحة -وفي كثير من الكتب بالياء: سبابة- فلما جاوروا المسلمين وعرفوا الإسلام استبصر قوم منهم وتعبدوا، قال المفید: حتى أكل السجود جباهم، فأتمتهم عثمان بن حنيف على بيت المال وارد الإمارة"، انظر موسوعة التاريخ الإسلامي للغروي، ج ٤، ص ٥٤١-٥٤٢.
- (٩٣) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١، المسعودى، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٢، مناقب آل أبي طلب، ج ٣، ص ١٧٧.
- (٩٤) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١.
- (٩٥) المسعودى، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٣.
- (٩٦) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١.
- (٩٧) ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طلب، ج ٣، ص ١٨٢، الطبرى، محمد، تاريخ



- الطبرى، ج ٣، ص ٨٥٩، الغروي، محمد، موسوعة التأريخ الاسلامي، ج ٤، ص ٥٩٥-٥٩٦.
- (٩٨) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١١٣.
- (٩٩) اليعوبى، أحمد، تاريخ اليعقوبى، ج ٢، ص ٢١٠.
- (١٠٠) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٢٦.
- (١٠١) المجلسى، محمد، بحار الأنوار، ج ٨، ص ٨٨.
- (١٠٢) المجلسى، محمد، بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٢٦.
- (١٠٣) المسعودى، علي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٢.
- (١٠٤) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١.
- (١٠٥) مروج الذهب، ج ٢، ص ٥٠٣-٥٠٢، شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ١٥١.
- (١٠٦) المعتزلي، عز الدين، شرح نهج البلاغة، ج ١٩، ص ٥٩.
- (١٠٧) تاريخ اليعقوبى، ج ٢، ص ١٨٧ ، الدينوري، عبد الله، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٢٠.
- (١٠٨) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٤، ص ١٥٨٣.
- (١٠٩) المقصود ببنى البصرة أنصار أصحاب الجمل من قبيلة ين، وببنى الكوفة أنصار الإمام علّيٰ من قبيلة ين.
- (١١٠) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٦٠.
- (١١١) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٦٦.
- (١١٢) من كلام للإمام علّيٰ يصف فيه حال طلحة والزبير، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٥١.
- (١١٣) الدينوري، عبد الله، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٩٥.
- (١١٤) الري شهري، محمد، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب علّيٰ، ج ٣، ص ٢٠١.
- (١١٥) الطبرى، محمد، تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٨٦٩.
- (١١٦) ابن كثير، عماد الدين، البداية والنهاية، ج ٧، ص ١٩٤٦.



دور الحس والحدس في تقييمات الرجاليين عند الفريقين

اشيخ حين فواد المزوق

بناءً على المبني القائل بقبول كلمات الرجاليين من باب الشهادة أو خبر الثقة لا بد أن يصدر التقييم عن حس أو المبادئ القريبة منه، وأما الشهادة والإخبار عن حدس واجتهاد فلا تقبل؛ إذ لا يجوز للمجتهد البناء على اجتهاد غيره، وإن فرضنا أن قبول أخبارهم الحدسية من باب الرجوع إلى أهل الخبرة فهو مشروط بكون إخبارهم موجباً لللشوق والاطمئنان، من هنا يقول الشيخ الأنصاري: "إن الأدلة الخاصة التي أقاموها على حجية خبر العادل لا تدل إلا على حجية الإخبار عن حس"^(١). وقال أيضاً: "... فيما ذهب إليه معظم، بل أطبقوا عليه، كما في (الرياض) من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم يستند إلى

الحس وإن علله في (الرياض) بما لا يخلو عن نظر من أن الشهادة من الشهود وهو الحضور، فالحس مأخوذ في مفهومها. والحاصل أنه لا ينبغي الإشكال في أن الإخبار عن حدس واجتهد ونظر ليس حجة إلا على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعية...^(٢). قال الشوكاني في رسالته: (القول المفيد في حكم التقليد) موضحا الفرق بين قبول الرواية وقبول الرأي: "...إذ الرواوى إنما أخبر المروى له بالدليل الذي رواه، ولم يخبره بما يراه من الرأى، وكذلك المخبر بدخول الوقت إنما أخبر بأنه شاهد علامة من علامات الوقت، ولم يخبر بأنه قد دخل الوقت برأيه، وكذلك المخبر بالطهارة، فإن المرأة مثلاً أخبرت أنها قد شاهدت علامة الطهر من القصة البيضاء ونحوها، ولم تخبر بأن ذلك رأى رأته، وهذا المخبر بالقبلة أخبر أن جهتها أو عينها ه هنا حيثما تقتضيه المشاهدة بالحساسة، ولم يخبر عن رأيه، وهذا الشاهد فإنه أخبر عن أمر يعلمه بأحد الحواس، ولم يخبر عن رأيه في ذلك الأمر، وبالجملة فهذا أوضح من أن يخفى، والفرق بين الرواية والرأي أبين من الشمس، ومن التبس عليه الفرق بينهما فلا يشغل نفسه بالمعارف العلمية، فإنه بهيمي الفهم وإن كان في مسلاخ إنسان".^(٣) . والكلام يستدعي البحث في مسائل:

المسألة الأولى: معنى التقييم الحسي

كل مخبر إذا أخبر عن خبر يمكن أن يكون على ثلاثة أنحاء^(٤):

النحو الأول:- الإخبار الحسي: وهو الخبر المستند إلى إحساس المخبر بالشيء المخبر عنه وملابسة ظروفه بال المباشرة، كالإخبار عن نزول المطر عن طريق رؤيته، وعن وجود الرعد عن طريق سماعه، ونحوه مما يدرك بالحواس.

النحو الثاني:- الخبر القريب من الحس: وهو الخبر المستند إلى الإحساس بآثار الشيء المخبر عنه ولو ازمه العرفية، كالإخبار عن نزول المطر استناداً إلى سماع صوت الرعد ورؤيه ضوء البرق، أو الإخبار عن الغضب عن طريق

الإحساس بالتوتر وحمرة العينين، والإخبار عن الشجاعة عن طريق رؤية الشخص مقتحماً للأحوال والمخاطر، فهنا الغضب والشجاعة وإن لم يكونوا من الأمور الحسية إلا أن مبادئها حسية.

النحو الثالث:- الخبر الحدسي: وهو الخبر المستند إلى الاجتهاد وإعمال النظر، كإخبار عن نزول المطر استناداً إلى قواعد وقوانين الأحوال الجوية، وإخبار الفقيه عن الحكم الشرعي استناداً إلى أدلة عقلية، أو إعمال نظره واجتهاده في الاستنباط من النص الناطق.

وقد قامت أدلة حجية خبر الواحد على حجية الخبر الحسي أو القريب من الحس، دون الخبر الحدسي -ما لم يدل الدليل على حجيته في مورد خاص-، فإن الخبر الحسي إذا صدر من يوثق بقوله ولم تكن آفة في حاسته يكون كاشفاً نوعياً عن الواقع، بخلاف الخبر الحدسي فلا يكون لهذا الخبر كاشفية نوعية لتوقفها على تصويب حده واجتهاده^(٥)، وأما الخبر القريب من الحدس فإن السيرة العقلائية قد قامت على العمل به ولذلك لو قال المولى (العرفي) لعبيده: لا تكلمني عند غضبي، ثم جاء يوماً من يخبرهم بغضبه مستندًا في إخباره إلى آثار الغضب العرفية، فإنهم ينقطعون عن تكليمه بلا تردد، ولو فعلوا خلاف ذلك محتاجين بعدم كون الغضب من الأمور المدركة بالحواس مباشرة، لما أصغى أحد إلى احتجاجهم، ولما كان المولى ملوماً -والحال هذه- لو عاقبهم^(٦).

وفيما نحن فيه الأمر كذلك، فإنه يتشرط لحجية إخبار الرجال أن يكون إخباره مستندًا إلى الحس أو قريب من الحس، كإخبار عن العدالة والوثاقة استناداً على الاجتناب عن الكبائر ونحوها من الأمور الكاشفة واللازمة للعدالة.

وإخبار علماء الرجال الحسي أو القريب منه ثلات طرق:

الطريق الأول:- المعاشرة: فالرجالي إذا لازم الرواية وعاصره، يمكن له

الإخبار عن وثاقته أو ضعفه بالحس كما في الفسق والكذب أو بالمبادئ القريبة من الحس كما في الإخبار عن العدالة، ومنه يتضح عدم ورود ما عن المحدث البحرياني والعلامة المامقاني من أن العدالة لا يمكن إدراها بالحس، حيث يقول المحدث البحرياني: "إن العدالة بمعنى الملكة المخصوقة عند المؤخرین مما لا يجوز إثباتها بالشهادة، لأن الشهادة وخبر الواحد ليس حجة إلا في المحسوسات، لا فيما خفي كالعصمة، فلا تقبل فيها الشهادة"^(٧). ويقول العلامة المامقاني: "وحيث إنه قد أخذ في الخبر الابتناء على الحس المحس، وإخبارات أهل الرجال إخبار بأمر غير حسيّ، ضرورة عدم تعقل محسوسية العدالة، تعين كون قبول إخباراتهم من باب الأخذ بقول أهل الخبرة المأخذ في اعتباره الوثوق"^(٨).

فإن الإخبار عن العدالة وإن لم يكن حسيّاً إلا أنه إخبار قريب من الحس، لأن إخبار الرجال عن العدالة استناداً إلى حسن الظاهر واستقامة السلوك كاشف عن العدالة عرفاً وملازم لها، وهذا كافٍ لحجية أمثال هذا الإخبار.

الطريق الثاني:- الشياع والشهرة: فإذا استفاض و شاع أمر راوٍ وانتشر بين الأصحاب، يمكن للرجال الإخبار عن حاله استناداً إلى الشياع والشهرة، إذ من المعلوم أن الشياع والشهرة المفيدة للأطمئنان كاشفة عرفاً عن حال الرواية.

الطريق الثالث:- الرواية: بأن يستند الرجال في إخباره عن الوثاقة أو الضعف إلى ما وصله في هذا الشأن إلى من تقدمه من كان معاصرًا للرواية، بحيث إما أن تكون الرواية الخبرة عن حال الرواية ووصلت إليهم بالتواتر، أو استفاضة النقل، أو سمع اللاحق عن السابق كابر عن كابر وثقة عن ثقة، أو الرجوع إلى الكتب الرجالية التي ثبتت نسبتها إلى مؤلفيها بالطرق الصحيحة.

المسألة الثانية: أصالة الحس

اتضح مما سبق أن الخبر إذا كان محرز الحسيّة أو ما يقرب منها يكون حجة



ويعمل به، وإن كان محرز الحديّة لا يعمل به، أما إذا شكنا في حسيّة الخبر من حديّته، فهل يلحق بالخبر الحسيّ فيعمل به أو بالحدسيّ فيتوقف فيه ويسقط عن الاعتبار؟ ذكروا أن هناك أصل عقلائي محكّم في هذه المسألة، فعند الدوران بين الحس والحدس تجري أصالة الحس العقلائية، فلا يشترط الجزم بكون الإخبار حسيّاً، بل يكفي احتمال صدوره عن حس، فإن البناء العقلائي قائم على عدم الالتفات إلى احتمال الحديّة^(٩)، فلو أخبر شخص بموت زيد مثلاً - أخذ العقلاه بخبره وإن احتملوا أنه استند إلى حده، كما لو كان إخباره عن الموت استناداً إلى سماع صياغ من جهة داره فاعتقد أنه مات^(١٠)، فإن الغالب في الأخبار التي يكون المخبر فيها مما يقبل الإدراك الحسي عادة كونها بداعي الإخبار عن حس لا عن حدس، مضافاً إلى كون ظاهر الإخبار هو ذلك، فإذا أخبر شخص بمجيء زيد مثلاً فإن المبادر منه عرفاً هو أن المخبر رأى وأحس بالخبر به وشاهده، لا أنه علم به بالحدس والاجتهاد.

نعم، لا تجري أصالة الحس في موردين^(١١) :

المورد الأول: إذا كان المخبر به لا يقبل الإخبار الحسي أو ما يقرب منه إلا نادراً، لانعدام الغلبة هنا. بل لا بد أن يكون لمضمون الخبر قابلية للإخبار الحسي عادة لإجراء أصالة الحس في حقه.

المورد الثاني: لو كان المخبر ديدنه الاعتماد على الحدس في إخباراته، كما لو كان شخص كثير الاعتماد على التنجيم والحسابات الفلكية في معرفة أوائل الشهور، وأخبر يوماً بدخول شهر رمضان، واحتمل في إخباره أن يكون عن حس ورؤيه للهلال، فهنا العقلاه لا يجرؤون أصالة الحس في حقه.

المسألة الثالثة: أمارات التقييم الحديّي عند أهل السنة

يكفيانا معرفة طريقة المتقدمين من علماء المحرح والتعديل من أهل السنة في

تقييم الرواية إلقاء نظرة سريعة إلى كتبهم المصنفة في هذا الفن، لنجد بأن الاجتهاد في التوثيق والتضعيف كان ديدناً بالنسبة لهم، بل هم صرحوا بذلك أنفسهم:

قال الذهبي في ديباجة تذكرة الحفاظ: "هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف"^(١٢). علق التهاونى على عبارة الذهبي بقوله: "و فيه تصريح بأن توثيق الرجال وتضعيفها وتصحيح الأحاديث وتزييفها أمر اجتهادي يحتمل الاختلاف، فلا يلزم من جرح واحد في رجل كونه مجرحاً عند الكل"^(١٣).

ويقول التهاونى: "تضعيف الرجال وتوثيقهم، وتصحيح الأحاديث وتحسينها أمر اجتهادي، فلكل وجهة. فيجوز أن يكون رأي ضعيفاً عند واحدٍ ثقة عند غيره، وكذا الحديث ضعيفاً عند بعضهم صحيحًا أو حسناً عند غيره..... وتصريحات أئمة الحديث على كون الجرح والتعديل اجتهادياً أكثر من أن تُحصى"^(١٤). ويقول الباقي: "أحوال المحدثين في الجرح والتعديل مما يدرك بالاجتهاد ويعلم بضرب من النظر"^(١٥). وقال المنذري: "وللحفاظ في الرجال مذاهب، فعلى كل واحد منهم ما أدى إليه اجتهاده من القبول والرد"^(١٦). وقال بدر الدين الزركشي: "فلا شك أن في الجرح والتعديل ضربين من الاجتهد؛ وأئمة النقل يختلفون في الأكثر فبعضهم يوثق الرجل إلى الغاية وبعضهم يوهنه إلى الغاية وهذا إمامان إليهما المرجع في هذا الشأن"^(١٧).

وللتدليل أكثر على هذه المسألة نسوق بعض الأمثلة التي طفت بها كتبهم التي تفوح منهاً جلياً رائحة الحدس والاجتهاد في التقييمات بل دخول التعصبات المذهبية والنعرات الطائفية والانحيازات اللامنطقية مضافاً إلى دخول التشهي والحسد والبغضاء واتباع الهوى في الجرح والتعديل عند أئمة هذا الفن عندهم فضلاً عمن دونهم:

١- هناك طريقة سائدة عندهم في الحكم على الرواية وهي النظر في

أحاديث الرواية فإن وجدت مستقيمة حكم بتوثيق راوتها وإلا حكم بکذبها وضعفه، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

- قال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن حديث رواه عبد الكريم بن الناجي، عن الحسن بن مسلم، عن الحسين بن واقد، عن ابن بريدة، عن أبيه عن النبي ﷺ «من حبس الغب أيام القطاف ليبيع يهودي أو نصراني كان له من الله مقت» قال أبي: هذا حديث كذب باطل، قلت: تعرف عبد الكريم هذا؟ قال: لا، قلت: فتعرف الحسن بن مسلم؟ قال: لا، ولكن تدل روایتهم على الكذب".^(١٨)

- الذهبي يدعى أن يحيى بن معين يوثق أبا الصلت الهروي خليفة عنه لأنه كان يكرمه حيث قال "أبا الصلت": الشيخ العالم العابد، شيخ الشيعة، أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي، ثم النيسابوري مولى قريش، له فضل وجلالة، فياليته ثقة.... (قال عباس: سمعت ابن معين، يوثق أبا الصلت. فذكر له حديث: «أنا مدينة العلم»، فقال: قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي، عن أبي معاوية... قلت جبت القلوب على حب من أحسن إليها، وكان هذا باراً يحيى، ونحن نسمع من يحيى دائمًا، ونحتاج بقوله في الرجال، ما لم يتبرهن لنا وهن رجال انفرد بقوتهم، أو قوة من وهام".^(١٩)

- سُئل ابن معين عن روح بن عبادة فقال: "ليس به بأس، صدوق، حديثه يدل على صدقه". ولذا قال المعلمي اليماني: "عادة ابن معين في الرواية الذين أدركهم أنه إذا أعجبته هيئة الشيخ يسمع منه جملة من أحاديثه، فإذا رأى أحاديث مستقيمة ظن أن ذلك شأنه فوثقه، وقد كانوا يتلونه ويختفونه، فقد يكون أحدهم ممن يخلط عمداً، ولكنه استقبل ابن معين بأحاديث مستقيمة وما بعد عنه خلط، فإذا وجدنا ممن أدركه ابن معين من الرواية من وثقه ابن معين وكذبه الأكثرون أو طعنوا فيه طعناً شديداً فالظاهر أنه من هذا الضرب، فإنما يزيده توثيق ابن معين وهذا، لدلاته

على أنه كان يعتمد" ^(٢١).

- ومن جملة أمارات الحدس عندهم توثيقهم رواة عرفو بالفسق والضعف ومن جهة أخرى تضييفهم لأعلام الثقة والزهد والورع لأغراض مذهبية ومن أمثلة ذلك:

- قال العجلي في حق عمر بن سعد لَعْنَهُ اللَّهُ قاتل الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُفْرُ وَالْحُمْرُ فِي ثَقَائِلِ الرَّدِيْنِ وَذَرِيْنِ ذَرِيْفِ الْقَرْبَانِ: "كان يروي عن أبيه أحاديث، وروى الناس عنه. وهو الَّذِي قَتَلَ الْحَسِينَ، وهو تابعي ثقة" ^(٢٢). فيا عجباً من هذا الدفاع عن قاتل سبط رسول الله عَلَيْهِ وَاللَّهُ بِرِّيَانَتِهِ وريحانته، وبأي وجه يلقى العجلي الزهراء البتوء عَلَيْهِ وهو يوثق قاتل أهل البيت الطاهرين عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ وَالْحُمْرُ، يقول بن حبان: "وأخرج عبيد الله بن زياد عمر بن سعد إلهي فقاتلته بكرباء قتلاً شديداً حتى قتل عطشاناً، وذلك يوم عاشوراء سنة إحدى وستين" ^(٢٣). من هنا احتاج كثير على هذا التوثيق فهذا ابن معين يقول: كيف يكون من قتل الحسين ثقة" ^(٢٤).

- توثيقهم لحرiz بن عثمان الربجي، الذي كان يصلی في المسجد ولا يخرج منه حتى يلعن عليه عَلَيْهِ سبعين لعنة في الغداة وسبعين لعنة في العشي، وكان شديد التحامل على أمير المؤمنين عَلَيْهِ ويشتمه على المنابر، وروي عنه أنه قال: "هذا الَّذِي يَرُوِيُ النَّاسَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الْكُفْرُ وَالْحُمْرُ قال لعلي: أنت متّي بمنزلة هارون من موسى حتى، ولكن أخطأ السامع، قلت: فما هو؟ فقال: إنما هو: أنت متّي مكان قارون من موسى"، ومع كل هذا النصب والعداء لأمير المؤمنين قد احتاج بحديثه البخاري وأبو داود والترمذمي وغيرهم، وقال عنه أحمد بن حنبل: ثقة، ثقة، ثقة، وفي الرياض النصرة: ثقة ولكن يبغض علياً، أبغضه الله ^(٢٥).

- تضييفهم لصادق أهل البيت عَلَيْهِ، قال يحيى بن سعيد القطان: "في نفسي منه شيء، مجالد أحب إلى منه" ^(٢٦)، ومجالد هذا معروف بالضعف عندهم ^(٢٧). ولهذا



السبب لم يخرج البخاري لإمامنا الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ رواية في كتابه، يقول ابن تيمية "وقد استраб البخاري في بعض حديثه لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام، فلم يخرج له" ^(٢٨).

ولا يكاد ينقضي عجبي كيف بعثته الجرأة على التفوه بهذه الكلمة في حق أطهر من وطأ الثرى، فإن كان في نفسه عليه شيء، فنحن في أنفسنا على يحيى بن سعيد أشياء، وهذا رد على هذه الكلمة القاسية في حق سيدنا مولانا الإمام جعفر الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ كثير من العلماء، فقال الذهي: "هذه من زلقات يحيى القطان، بل أجمع أئمة هذا الشأن على أن جعفراً أوثق من مجالد ولم يلتقطوا إلى قول يحيى". وقال أبو حاتم: "جعفر لا يسأل عن مثله"، وعن عمرو بن أبي المقدام قال: "كنت إذا نظرت إلى جعفر بن محمد، علمت أنه من سلالة النَّبِيِّينَ، قد رأيته واقفاً عند الجمرة يقول: سُلُونِي، سُلُونِي". وعن صالح بن أبي الأسود قال: "سمعت جعفر بن محمد يقول: سُلُونِي قبل أن تفقدوني، فإنه لا يحدّثكم أحد بعدى بمثل حديثي" وسئل أبو حنيفة: من أفقه من رأيت؟ قال: ما رأيت أحداً أفقه من جعفر بن محمد ^(٢٩).

٣ - هناك قاعدة معروفة مشهورة لديهم، بأن جرح الأقران لا يعبأ به للحسد والتحامل الناشيء من التنافس بين الأقران، وسننبع المسألة في الشرط التالي إن شاء الله وأكتفي بنقل هذا السؤال الذي وجّه إلى الشيخ ابن جبرين وعنون تحت عنوان (مطاعن أهل الزمان المتقارب غير مقبولة) حيث سُئل: من المعلوم أن الشيخ ربيع بن هادي المدخلي ^(٣٠) هو شيخ الجرح والتعديل، وقد استمعت له شريطاً بعنوان (موقف أهل السنة من البدعة) وقد حذر في هذا الشريط من الشيخ عدنان آل عرعر الشيء الذي أحدث ضجة عندنا بالجزائر بما تعليقكم على هذا يا فضيلة الشيخ؟

الإجابة: "ربيع المدخلي ليس هو مقبول الكلام في الجرح والتعديل؛ فإن له أخطاء



في كتبه تدل على جهله أو تجاهله بما يقول!!! وله مؤلفات يطعن فيها على الكثير من الدعاة والعلماء المشاهير ومنهم عدنان العرعور الذي هو من علماء أهل السنة، ولا نعلم عنه إلا خيراً، ولا نزكي على الله أحداً. وقد ذكر أهل العلم أنه لا يجوز قبول المطاعن من أهل الزمان المقارب إذا كان بينهما منافسة كما حصل بين ابن إسحاق ومالك بن أنس وبين ابن حجر وأبيه وبين السخاوي والسيوطى وأمثالهم، فلا يُقبل قول بعضهم في بعض، وعلينا أن نسعى في الإصلاح بينهم، والله الموفق. والله أعلم.

عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين^(٣١).

٤- وهناك أمارات أخرى يلوح منها الاجتهاد والحدس عندهم ومن أمثلتها:

- قال عبد الله بن أحمد: "قلت لأبي إن يحيى بن معين يطعن على عامر بن صالح، قال يقول ماذا؟ قلت: رأه يسمع من حجاج، قال: قد رأيت أنا حجاجاً يسمع من هشيم، وهذا عيب؟ يسمع الرجل ممن هو أصغر منه وأكبر"^(٣٢).

- قال أبو داود: "قلت لأحمد: كيف حديث حميد -يعني ابن سليمان-؟ قال: ما أدرى، إلا أنه ما أرى كان به بأساً، وكان مكتوفاً، وكان ينزل مدينة أبي جعفر"^(٣٣).

- قال أحمد بن حنبل في حق علي بن غراب: "ليس لي به خبر، سمعت منه مجلساً واحداً، وكان يدلس، وما رأه إلا صدوقاً"^(٣٤).

واختتم هذه المسألة بكلمة لابن حجر تختزل هذه الشواهد وغيرها حيث قال: "وأعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد، فينبغي التنبه لذلك وعدم الاعتداد به إلا بحق، وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا فضعفوا لهم لذلك ولا أثر لذلك التضييف مع الصدق والضبط، وأبعد ذلك كله من الاعتبار تضييف من ضعف من الرواة بأمر يكون العمل فيه على غيره، أو للتحامل بين الأقران، وأشد من ذلك تضييف من ضعف من هو أوثق منه، أو أعلى قدرها، أو أعرف بالحديث فكل هذا لا يعتبر به"^(٣٥).

المسألة الرابعة: أمارات التقييم الحسي عن الشيعة

أما نقاد الرجال من متقدمي علماء الشيعة الإمامية فقد جرت سجيّتهم على تقييم الرواية بالحس غالباً، وهناك عدّة من العوامل أفضت إلى جعل هذه التقييمات حسية منها:

- ١- قرب عصرهم من عصر الرواية، مما يؤدي إلى كون الأمر عندهم أمر واضح في التوثيق والتضييف، لشیاع حال الرواية في تلك الأعصار واستفاضتها.
- ٢- اعتمادهم في النقل على مشايخهم وأساتذتهم، فهذه التقييمات منقولات كابر عن كابر وثقة عن ثقة إلى أن تصل إلى زمن الراوي الموثق أو المضعف، بل هناك شواهد عديدة على أن هذا الأمر كان سيرة عملية للطائفة، منها: قال الشيخ الطوسي: "أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا المدحوم منهم وذموا المذموم، وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحداً منهم إذا انكر حديثاً نظر في إسناده وضفت برواته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تخترم"^(٣٦). فهذه العبارة صريحة في أن الجرح والتعديل كان سجية للعصابة وديدناً لهم. وقال أيضاً: "إذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول، فلا بد أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أولاً؟"^(٣٧).
- وهناك مجموعة من العبارات يظهر منها التلقى والنقل عن المشايخ، نذكر مجموعة من العبارات التي وردت في كتاب الفهرست للشيخ الطوسي على سبيل المثال لا الحصر:

قال في ترجمة إبراهيم بن صالح: "ذكر أصحابنا أن كتبه انقرضت"^(٣٨). وقال في ترجمة إبراهيم بن هاشم: "وأصحابنا يقولون أنه أول من نشر حديث الكوفيين بقム، وذكروا أنه لقي الرضا علیه السلام"^(٣٩). وقال في ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد: "ذكروا (يعني أصحابنا القميين) أنه غال وحديثه يعرف وينكر"^(٤٠). وقال في ترجمة جعفر بن محمد بن قولييه: "له فهرس ما رواه من الكتب والأصول، أخبرنا برواياته وفهرست كتبه جماعة من أصحابنا"^(٤١). وقال في ترجمة محمد بن عبد الله الشيباني: "كثير الرواية، حسن الحفظ، غير أنه ضعفه جماعة من أصحابنا"^(٤٢). وغير هذه العبارات كثير مما طفت به كتبهم.

٣- اعتمادهم في النقل على الكتب المصنفة في مجال الجرح والتعديل الوالصة إليهم، فهم يعتمدون على التراث الوالصل إليهم في هذا المجال لا ما أدى إليه نظرهم واجتهادهم، قال السيد الخوئي: "قد كان تأليف كتب الفهارس والتراجم لتمييز الصحيح من السقيم أمراً متعارفاً عندهم... وقد بلغ عدد الكتب الرجالية من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ نيفاً ومئة كتاب على ما يظهر من النجاشي والشيخ وغيرهما"^(٤٣). ولذلك نجد بأن النجاشي والطوسى وغيرهما ينقلون عن كثير من الأشخاص، كالكتشي، وابن عقدة، وابن نوح، وابن بابويه، وابن فضال، والعقيقي، وغيرهم، وهذا أمثلة وشواهد منها:

- قال النجاشي في ترجمة زياد بن عيسى أبو عبيدة الحذاء: "كوفي ثقة، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله علیه السلام، وأخته حمّادة بنت رجاء، وقيل: بنت الحسن روت عن أبي عبد الله علیه السلام. قال ابن نوح، عن ابن سعيد، وقال الحسن بن علي بن فضال: ومن أصحاب أبي جعفر علیه السلام أبو عبيدة الحذاء واسمه زياد، مات في حياة أبي عبد الله علیه السلام. وقال سعد بن عبد الله الأشعري، ومن أصحاب أبي جعفر علیه السلام أبو عبيدة زياد بن أبي رجاء، كوفي ثقة، صحيح واسم أبي رجاء منذر، وقيل، زياد بن أخزم، ولم

يصح، وقال العقيلي العلوي: أبو عبيدة زياد العذاء وكان حسن المنزلة عند آل محمد عليهما السلام، وكان زامل أبي جعفر عليهما السلام إلى مكة...^(٤٤).

- قال الطوسي في ترجمة محمد بن بحر الرهني السجستاني: "وله نحو خمسمائة مصنف ورسالة، وكتبه موجودة، أكثرها موجود بخراسان"^(٤٥). وقال أيضاً في ترجمة موسى بن القاسم: "له ثلاثون كتاباً مثل كتب الحسين بن سعيد، مستوفاة حسنة، وزيادة كتاب الجامع"^(٤٦). وقال أيضاً في ترجمة أحمد بن محمد بن نوح: "وله تصانيف منها: كتاب الرجال الذين رووا عن أبي عبد الله عليهما السلام، وزاد على ما ذكره ابن عقدة كثيراً، وله كتب في الفقه، غير أن هذه الكتب كانت في المسودة ولم يوجد منها شيء...."^(٤٧)، وهذه العبارة تدل بوضوح على أنه لا يروي ولا يذكر من الكتب إلا ما رأاه منها^(٤٨).

- قال النجاشي في ترجمة إبراهيم بن سليمان: "له كتب ذكرها بعض أصحابنا في الفهرستات، لم أر منها شيئاً"^(٤٩). وللنजاشي أيضاً مجموعة وافرة من التعابير في كتابه الفهرست المعروف بـ(رجال النجاشي) التي تعطي هذا المعنى مثل: "ذكره أصحابنا في الرجال"^(٥٠)، "ذكره أصحاب الرجال"^(٥١)، "ذكره أصحابنا في رجال أبي عبد الله عليهما السلام"^(٥٢)، "ذكره أصحاب كتاب الرجال"^(٥٣)، "يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل، ذكره أصحابنا بذلك و قالوا كان أوثق من أبيه وأصلح"^(٥٤).

وغير هذه العبارات كثير مما يدل على وصول كمية وافرة من كتب الطائفة إليهم المشتملة على أحوال الرواية من ناحية الوثاقة والضعف، وهذا لا يعطي أدنى مجال للشك في حسية توثيقاتهم، وعلى أسوأ التقادير يدور أمر هذه التوثيقات بين الحس والمحسد فيكيفينا الاحتمال غير الموهون فتجري أصالة الحس العقلائية، ولا يضر بحسية توثيقاتهم التعارض الحاصل بين تقديراتهم، فإن هذا الاختلاف لا يؤدي إلى اختلال في الوضوح في الجملة، إذ أن كثيراً ما ينشأ هذا

الخلاف من الخلاف في معتقد الرواية أو بعض الأفكار التي يحملها، ففي موارد التعارض يكون الخلاف ناشئ من اجتهاد في شخصية الرواية فلا نأخذ بتقييماتهم في موارد التعارض لكونها اجتهادية واجتهادهم حجة عليهم. وهذا لا يضر بأصالة الحس في بقية الموارد. نعم في خصوص أصحاب المباني الخاصة من علماء الرجال الذين يعلم من دينهم التقييم الحدسي فيتوقف في توثيقاتهم وتضعيفاتهم، كما قيل في حق الفضائيي، والقميين أمثال أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن الحسن بن الوليد وغيرهم من المشايخ القميين، ولذا يقول السيد بحر العلوم: "وأما الطعن على هذا الأصل والقدح فيه بما ذكر فإنما الأصل فيه محمد بن الحسن بن الوليد القمي، وتبعه على ذلك ابن بابويه، على ما هو دأبه في الجرح والتعديل والتضييف والتصحيح، ولا موافق لهما فيما أعلم وفي الاعتماد على تضييف القميين وقدحهم في الأصول والرجال كلام معروف فإن طريقتهم في الانتقاد تختلف ما عليه جمahir النقاد، وتسرعهم إلى الطعن بلا سبب ظاهر، مما يريب الليب الماهر. ولم يتلتفت أحد من أئمة الحديث والرجال إلى ما قاله الشیخان المذكوران في هذا المجال، بل المستفاد من تصريحاتهم وتلوبياتهم تخطيّتها في ذلك المقال".

وقال الحق التستري: "وأكثر القدماء طعنًا بالغلو ابن الفضائيي وشهر المتأخر أنَّه يتسرع إلى الجرح فلا عبرة بطبعونه".^(٥٥)

وقال الحق المامقاني في ترجمة الخيري بن علي: "وأنت تدرِّي أنا لا نشق بتضييفات ابن الفضائيي لكونه كثير الجرح للثقات كما لا نشق برمي القدماء سيما القميين بالغلو لعددهم جملة مما هو من ضروريات المذهب اليوم غلوًا في يومهم".^(٥٦)

المُسَأَّلَةُ الْخَامِسَةُ: شَبَهَةُ الْإِرْسَالِ فِي الْجَرْحِ وَالْتَّعْدِيلِ

أقصى ما ثبت في المسائل آنفة الذكر، هو كون التقييمات الرجالية حسية، إلا أنها لا تثبت كون هذا الحسن مما يمكن الاعتماد عليه أو لا، فإن النقل الحسي كما

تقدم له صور متعددة، فإن كان الإطراء الحسي في حق الرواية المعاصر له فلا إشكال في الاعتماد عليه، وإن كان استناداً إلى الوضوح من خلال الشياع والشهرة فكذلك لا إشكال حتى بالنسبة لمن لم يعاصرهم من الرواة، إنما تأتي المشكلة في أنه قد يكون النقل الحسي مستنداً إلى الرواية بمعنى إخبار الرجال عن حال الرواوي استناداً لمن سبقه من العلماء واحداً بعد واحد حتى تنتهي إلى المعاصر للرواوي، من هنا تأتي الشبهة المشهورة وهي شبهة الإرسال في التوثيق والتضعيف، فكما أن العلماء يردون الرواية المرسلة في الأحكام، فلا بد أن ترد رواية النقاد في حق الرواية لنفس النكتة، إذ أن الواسطة مجهولة بالنسبة إلينا، ولا بد من إحراز وثاقة الواسطة، فأي فرق بين مراسيل الحديث في الأحكام ومراسيل الأخبار في الجرح والتعديل كي تهجر الأولى وتقبل الثانية؟! ومن الواضح أن هذه الشبهة لا ترد إلا على المبني القائل بقبول أقوال الرجالين من باب خبر الثقة، فلا بد أن يكون الخبر مسندأً، أما بناءً على المبني القائل بالرجوع إليهم من باب الرجوع لأهل الخبرة فيزول الإشكال من أساسه^(٥٨)، وكذلك الحال لو قلنا بالرجوع إليهم من باب الوثوق وحصول الاطمئنان^(٥٩).

جواب أهل السنة عن شبهة الإرسال

لا شك في وجود تقييمات منقوله روايةً عن نقاد الرجال في كتب أهل السنة، وبالتالي قد تكون الواسطة في النقل ضعيفة أو مجهولة كما حدث كثيراً من نقل أقوال النقاد في جرح الرواية وتعديلهم بروايات لم تصح عنهم لضعف رواتها، ومن ذلك نقل الدارمي عن يحيى ابن معين قوله في محمد بن ثابت العبدى: "لا بأس به"^(٦٠)، وفي رواية معاوية بن صالح: "ليس به بأس، ينكر عليه حديث ابن عمر في التيم لا غير"^(٦١)، وفي رواية ابن محرز: "ليس بذلك القوي، حدث بحديث عن نافع، عن ابن عمر في التيم"^(٦٢)، وفي رواية ابن الهيثم: "ضعيف روى حديث

التيّم^(٦٣)، وفي رواية الدوري: "ليس بشيء"، وقال مرة: "ضعيف"، قال الدوري: "قلت ليعيبي: أليس قلت مرة، ليس به بأس؟ قال: ما قلت هذا قط"^(٦٤).

ومنها ما أخرجه ابن عدي عن طريق محمد بن يونس الكديمي، عن علي بن المديني قوله في خليفة بن خياط المعروف بشباب: "لو لم يحدث شباب لكان خيراً له، ثم عقبها بقوله: ولا أدرى هذه الحكاية عن علي بن المديني صحيحة أم لا؟ وإنما يرويها عن علي بن المديني الكديمي، والكديمي لا شيء..."^(٦٥).

ولأمثال هذه النماذج وغيرها يشترط في النقل صحته من خلال اتصاله وثقة رواته، فالنقل لنقد الراوي خبر كسائر الأخبار، ولذا قال المزي في مقدمة كتابه (تهذيب الكمال) وهو يتحدث عن نقله لأقوال النقاد: "ولم نذكر إسناد كل قول من ذلك فيما بيننا وبين قائله -خوف التطويل..، فما كان من ذلك بصيغة الجزم فهو مما لا نعلم بإسناده عن قائله المحكي ذلك عنه بأساً، وما كان منه بصيغة التمريض فربما كان في إسناده إلى قائله ذلك نظر"^(٦٦).

إلا أن المعضلة تبقى في التقييمات الكثيرة المرسلة في حق الرواية الذين لم يعاصرهم أولئك النقاد فكيف يمكن حل هذه العويسة بناء على مباني أهل السنة؟

استغنى علماء أهل السنة عن تجشم عناه البحث عن جواب هذه المسألة، فقد حل علماء أهل السنة هذه المشكلة من رأس، بإنكار كون تقييمات النقاد من باب الرواية، وإنما هي من باب الاجتهاد وإعمال الحدس والنظر. فإن أئمة الجرح والتعديل -غالباً- ما يعتمدون في حكمهم على الرواية جرحاً وتعديلأً على سبر مرويات الرواية. يقول العلامة المُعَلِّمِي: "من الأئمة من لا يوثق من تقدّمه، حتى يطلع على عدة أحاديث له، تكون مستقيمة، وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت ملكرة لذاك الراوي، وهذا كله يدل على أن جل اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو

على سبر حديث الرواية^(٦٧).

ولم يكن حكمهم على الرواة عن طريق السبر مقصوراً على من لم يدركوه منهم، فقد يتعدى ذلك إلى من عاصروه. قال المعلمي: "وربما يبني بعضهم على هذا حتى في أهل عصره، وكان ابن معين إذا لقي في رحلته شيخاً فسمع منه مجلساً، أو ورد بغداد شيخ فسمع منه مجلساً، فرأى تلك الأحاديث مستقيمة، ثم سئل عن الشيخ، وتفقه. وقد يتفق أن يكون الشيخ دجالاً، استقبل ابن معين بأحاديث صحيحة، ويكون قد خلط قبل ذلك، أو يخلط بعد ذلك"^(٦٨).

وقد تقدمت أمثلة على ذلك في المسألة الثالثة، ونزيد عليها بعض الشواهد الأخرى:

- ذكر ابن الجنيد أنه سأله ابن معين عن محمد بن كثير القرشي الكوفي فقال: "ما كان به بأس. فحكى له عنه أحاديث تستنكر، فقال ابن معين: فإن كان الشيخ روى هذا، فهو كذاب، وإلا فإني رأيت الشيخ مستقيماً".^(٦٩)

- ومنها أنه بلغ ابن معين أن أحمد بن الأزهر النيسابوري يحدث عن عبد الرزاق بحديث استنكره يحيى فقال: "من هذا الكذاب النيسابوري، الذي يحدث عن عبد الرزاق بهذا الحديث؟!. وكان أحمد بن الأزهر حاضراً، فقام، فقال: هو أنا، فتبسم يحيى، وقال: أما إنك لست بكذاب".^(٧٠)

جواب الشيعة عن شبهة الإرسال

ذكر علماء الشيعة الإمامية عدة أجوبة للتفصي من مشكلة الإرسال في التوثيق والتضعيف ببيان المائز الفارق بين الرواية المرسلة في الأحكام والرواية المرسلة في التوثيق والتضعيف، وذكروا أن قياس الإرسال في تقييم الرواية بالإرسال في الرواية قياس مع الفارق، ومن جملة الفروق بينهما^(٧١):

- إن الإخبار في باب التوثيق ليس مجرد إخبار بل إخبار مع التبني

والاعتقاد بخلاف الروايات المرسلة، فإن إرسال مثل الشيخ، والنجاشي إنما يكون بعد سماعهم من مشايخهم جميعهم أو أكثرهم بحيث يحصل لهم العلم الوجدني أو التعبدى بذلك مما يوجب العلم بأن وسائلهم ثقات، وذلك لوضوح حرمة التشهير بالناس وفضحهم دون الاعتماد على مستند شرعى، ولذلك نجدهم رجعوا يتوقفون لأدنى شبهة، ولو كان لديهم أدنى شك واختلاف لنسبوا ما ذكروا إلى من نقلوه عنه، كما ورد ذلك في ترجمة النجاشي للنوفلي^(٧٢) فكيف يقاس ذلك بالإرسال في الرواية في الأحكام؟ فإن نقل الرواية لا يلزム الاعتقاد بصحة مضمونها، ومن هنا اشتهر بأن نقل الرواية أعم من الاعتقاد بها.

فيتخرج أن الإرسال فيها لا يوجب العلم بوثاقة الواسطة. ولذا لو علمنا بأن المرسل لا يرسل إلا عن ثقة أمكن الاعتماد على مراسيله، كما في مراسيل ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي. فالحاصل أن إرسال الرجال من قبيل من لا يروي إلا عن ثقة.

- إن الناقل لأحوال الرواية إنما يخبر ليعمل هو وغيره بخبره، ولا يعقل أن ينقل التوثيق والتضعيف عن شخص مجهول أو ضعيف، بخلاف الرواية المرسلة فإنه يوجد دواعي عديدة لنقلها غير ما ذكر، كأن تكون موافقة للأصل العملي أو موافقة للكتاب أو موافقة لعمل المشهور أو تذكر لإعطاء نسبة احتمالية في حساب التواتر والاستفاضة وغيرها من الأسباب، وأآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

الهؤامش:

(١) فرائد الأصول ج ١ ص ١٨٠.

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٨٤.

(٣) ص ٣٧.

- (٤) انظر: محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة ج ١ ص ٥١٥. ومعين دقيق العاملی، السوانح العاملية ص ١٩٧.
- (٥) السيد محمد صادق الروحاني، فقه الصادق ج ١ ص ٩٩.
- (٦) معین دقيق العاملی، السوانح العاملية ص ١٩٧.
- (٧) الحدائیق الناضرة ج ١ هامش ص ٢٤. والدرر النجفیة ج ٣ ص ٣٣٧.
- (٨) تنقیح المقال ج ١ ص ١٥٧.
- (٩) السيد أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث ج ١ ص ٤١.
- (١٠) السيد محیی الدین الغرفی قواعد الحديث ج ١ ص ٧٣.
- (١١) معین دقيق العاملی، السوانح العاملية ص ١٩٩.
- (١٢) ج ١ ص ١.
- (١٣) قواعد في علوم الحديث ص ٥٤.
- (١٤) المصدر نفسه ص ٤٩ – ص ٥٥.
- (١٥) التعديل والتجریح ج ١ ص ٢٨٠.
- (١٦) نقلًا عن أرشیف ملتقى أهل الحديث <http://www.ahlalhdeeth.com>
- (١٧) النکت على مقدمة ابن الصلاح ج ٣ ص ٣٤١.
- (١٨) علل الحديث ج ٣ ص ٦٥٥.
- (١٩) سیر أعلام البلاء ج ١١ ص ٤٤٧.
- (٢٠) الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد ج ٩ ص ٣٨٥.
- (٢١) تعلیقة المعلمی الیمنی على کتاب الفوائد الجموعة للشوکانی ص ٣٠.
- (٢٢) یوسف المزی، تهذیب الکمال ج ٢١ ص ٣٥٦.
- (٢٣) الثقات ج ٢ ص ٣٠٩.
- (٢٤) ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ٢٨٣.
- (٢٥) انظر: یوسف بن عبد الرحمن المزی، تهذیب الکمال ج ٥ ص ٥٦٨. و ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب ج ١ ص ٤٦٧.
- (٢٦) شمس الدین الذهبی، سیر أعلام البلاء ج ٦ ص ٤٦٦.
- (٢٧) انظر: ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب ج ٨ ص ٤٥.



- (٢٨) منهاج السنة ج ٤ ص ٥٣٣.
- (٢٩) حكى هذه الكلمات وغيرها: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء ج ٦ ص ٤٦٦.
- (٣٠) هو ربيع بن هادي بن محمد عمير المدخلية أحد علماء السلفية العاصرة، ومن تتلمذ على يد عبد العزيز بن باز، ومحمد ناصر الألباني، تمسك بكلمة الألباني المشهورة في حقه بأنه (حامل لواء الجرح والتعديل في هذا العصر) فلم يسلم من لسانه أحد من علماء عصره بمحجة الجرح والتعديل، وله جماعة متشددون تظهر أدبياتهم في موقعهم المعروف بـ(شبكة سحاب السلفية).
- (٣١) الموقع الرسمي لابن جبرين <http://ibn-jebreen.com> رقم الفتوى (١١٠٨).
- (٣٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية ص ١١٠.
- (٣٣) سؤالات أبي داود ص ٢٢١.
- (٣٤) العلل ومعرفة الرجال ج ٣ ص ٢٩٧.
- (٣٥) فتح الباري ج ٣ ص ٣٨٥.
- (٣٦) العدة في أصول الفقه ج ١ ص ١٤١.
- (٣٧) ص ٣٢.
- (٣٨) ص ٣٤.
- (٣٩) ص ٣٦. وقال النجاشي أيضًا في حقه: ”وأصحابنا يقولون أول من نشر حديث الكوفيين بقム هو“، رجال النجاشي ص ١٦.
- (٤٠) ص ٦٥.
- (٤١) ص ٩٢.
- (٤٢) ص ٢١٦.
- (٤٣) معجم رجال الحديث ج ١ ص ٤١.
- (٤٤) رجال النجاشي ص ١٧١.
- (٤٥) الفهرست ص ٢٠٨.
- (٤٦) المصدر نفسه ص ٢٤٣.
- (٤٧) المصدر نفسه ص ٨٤.
- (٤٨) ميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي، مشايخ الثقات ص ١٧.

- (٤٩) رجال النجاشي ص ١٥.
- (٥٠) ص ٢٤، ترجمة (٤١).
- (٥١) ص ٢٧، ترجمة (٥١).
- (٥٢) ص ٥٣، ترجمة (١١٩).
- (٥٣) ص ٥٤، ترجمة (١٢١).
- (٥٤) ص ٦٢، ترجمة (١٤٤).
- (٥٥) الفوائد الرجالية ج ٢ ص ٣٦٨.
- (٥٦) قاموس الرجال ج ١ ص ٦٧.
- (٥٧) تنقیح المقال ج ٢٦ ص ٥٦.
- (٥٨) السيد محبی الدین الغریفی، قواعد الحديث ج ١ ص ٢٣٠.
- (٥٩) عبد الله المامقانی، مقیاس الهدایة ج ١ ص ٣٨٤.
- (٦٠) تاریخ الدارمی عن ابن معین ص ٢١٦.
- (٦١) محمد ابن عمرو العقبی، الضعفاء الكبير ج ٤ ص ٣٩.
- (٦٢) معرفة الرجال ج ١ ص ٧٢.
- (٦٣) من کلام ابن معین روایة ابن الهیش ص ٩٤.
- (٦٤) تاریخ الدوری عن ابن معین ج ٢ ص ٥٠٧.
- (٦٥) الكامل في ضعفاء الرجال ج ٣ ص ٩٣٥.
- (٦٦) تهذیب الكامل ج ١ ص ١٥٣.
- (٦٧) التکلیل بما في تأثیر الكوثری من الأبطال ج ١ ص ٢٥٦.
- (٦٨) المصدر نفسه.
- (٦٩) ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان ج ٧ ص ٤٥٨.
- (٧٠) شمس الدین الذہبی، سیر أعلام النبلاء ج ١٢ ص ٣٦٧.
- (٧١) انظر: مسلم الداوري، أصول علم الرجال ج ١ ص ٣٧. و معین دقیق العاملی، السوانح العاملیة ص ٢٠٢. و حسّان سویدان العاملی، تنقیح المباني الرجالیة ج ١ ص ٤٢.
- (٧٢) حيث قال في ترجمته: "وقال قوم من القمبين إنه غلا في آخر عمره والله أعلم"، رجال النجاشی ص ٣٨.



أجزاء الطواف خلف مقام إبراهيم عليه السلام

اشيخ محمد علي العربيي

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل على محمد وآل
محمد.

مستند الحكم

روى الكليني في الكافي عن:
مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُحَمَّدٍ
بْنِ عِيسَى، عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ
مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الَّذِي
مَنْ خَرَجَ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ طَائِفًا بِالْبَيْتِ؟ قَالَ: كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ وَالْمَقَامِ، وَأَتَمُّ الْيَوْمَ تَطُوفُونَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَكَانَ الْحَدُّ

مَوْضِعُ الْمَقَامِ الْيَوْمَ، فَمَنْ جَازَهُ فَلَيْسَ بِطَافَ، وَالْحَدُّ قَبْلَ الْيَوْمِ وَالْيَوْمُ وَاحِدٌ قَدْرَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَبَيْنَ الْبَيْتِ مِنْ نَوَاحِي الْبَيْتِ كُلُّهَا، فَمَنْ طَافَ فَتَبَاعَدَ مِنْ نَوَاحِيهِ أَبْعَدَ مِنْ مَقْدَارِ ذَلِكَ، كَانَ طَائِفًا بِغَيْرِ الْبَيْتِ بِمَنْزِلَةِ مَنْ طَافَ بِالْمَسْجِدِ؛ لَأَنَّهُ طَافَ فِي غَيْرِ حَدٍّ، وَلَا طَوَافَ لَهُ.

طريق الحديث

وهذا الحديث اعتمد له وحده الشيخ في التهذيب وقال قبله: "حَدَّ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الَّذِي مَنْ خَرَجَ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ طَائِفًا بِالْبَيْتِ وَلَا طَوَافَ لَهُ هُوَ أَنْ يَطُوفَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَالْبَيْتِ فَمَنْ جَازَهُ أَوْ تَبَاعَدَ عَنْهُ فَلَيْسَ طَوَافُهُ بِشَيْءٍ رَوَى ذَلِكَ".

ثم ذكر طريقه قال: "مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرَبِيْزِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ" الحديث.

وفيه شبهة تحريف أو تصحيف في السند من جهة من يروي عنه محمد بن يحيى، واختلاف في تعينه في تهذيب الشيخ رحمه الله، إلا أنه عندنا ليس بذى بال وخطر. إلا أننا نقول: في التهذيب: "مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرَبِيْزِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ" الحديث.

وفي هامش الكافي المطبوع في الحديث ٧٤٣٦: "مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ، عَنْ حَرَبِيْزِ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنْ سَلَيْمَانَ بْنَ خَالِدٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ طَافِيَّهُ عَنْ قِيمَةِ مَا فِي الْقُمْرِيِّ" الحديث.

علق في الهامش: "لم نجد توسطاً لأحمد بن محمد بن عيسى بين محمد بن يحيى وياسين الضرير في موضع. بل يروي محمد بن يحيى عن ياسين الضرير بتوسط محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى [بن عبيد]. كما في الكافي، ح ٧٥٣٨ و ٧٨٠٠ و ٧٩١١".

و٨٦٧٦ و١٤٦٢، والظاهر أنَّ أحمد بن محمد بن عيسى في سندنا هذا محرَّف من محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى. ويؤيد ذلك أنَّ الخبر رواه الشيخ الطوسي في التهذيب^(١) بسنده عن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير.

أقول: يقوِّي احتمال التصحيح أن طرق المشايخ كالنجاشي^(٢) والشيخ^(٣) إلى كتابه منحصرة برواية محمد بن عيسى بن عبيد، وال الصحيح عندي -كما ذكروه- الذي يقتضيه التتبع أنه حرف عن (محمد يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري عن محمد بن عيسى بن عبيد عن ياسين الضرير). وأما ياسين الضرير، فالظاهر شهادة كتابه بين المشايخ وتسلیمهم لروايته في كتب الأخبار، وهذا كاف في الركون لخبره.

الدلالة

وأما الدلالة: فالذي يفهم منها أن العبرة بكونه طائفًا بالبيت عرفاً لخصوصية قميذه، لا به وبغيره فلا يقع الطواف المخصوص بدائرة أوسع من مطاف البيت بنظر العرف، ولم يعين في كلامه عَلَيْهِ الْحَدُّ السابق -قبل تغيير موضع المقام- لمطاف البيت الشريف، بل صرَح عَلَيْهِ أن موضع المقام صار أو وضع على حد المطاف -كما في جملة كثيرة من النقولات أن عمر آخره عن محل الطواف إلى هذا محل، وأصر على إرجاعه لما أزاله السيل وثبته في موضعه الذي غيره وهو محله اليوم بلا ريب -ولا جعل الحد الذي كان عصره عَلَيْهِ هو الذي يجب أن يكون عليه في بقية العصور، فالعبرة بصدق الطواف بالبيت، لا بالمسافة بين البيت والمقام.

معارضته بما رواه الصدوق

وقد تعارض الضابطة المروية السابقة بما رواه الشيخ الصدوق عَلَيْهِ صحيحاً،

قال: رَوَى أَبَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلَيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ عَنِ الطَّوَافِ خَلْفَ الْمَقَامِ؟ قَالَ: مَا أَحِبُّ ذَلِكَ وَمَا أَرَى بِهِ بَأْسًا، فَلَا تَفْعَلْ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بُدًّا.

وأبان هو ابن عثمان، الذي روى عنه أجلة المشايخ وأخذوا حديثه عن سمع لا من كتاب غالباً، مع أن جملة من روى عنه مغموز فيه، والمرجع للرواية عنه وما يمكن الإحاطة به من مؤيدات.

قال الشيخ يوسف طيب الله ثراه: "والمسألة لا تخلو من شوب الإشكال، لعدم وجه يحضرني الآن في الجمع بين الخبرين المذكورين. والاحتياط لا يخفى".^(٤)

أقول: أسلوب رواية الحلبي عن الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ كثير في الأخبار، مجمل الدلالة بنحو تام في بعضها، وظاهر في بعضها الآخر، يمكن الاعتماد على شرحها بما سبق في الصحيح -على الأقوى- عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر أو أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، وكذا بما سيأتي من قرائن تارikhية من زمن النص وتقريبات عرفية.

فالظهور فيها -كما على دلالتها المذهب المشهور- أنها على نحو اللف والنشر المرتب التسلسلي، فجملة (فلا تفعله إلا أن لا تجد منه بداً) وقعت شرعاً لقوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ المؤلف من مقطعين: (ما أحب ذلك وما أرى فيه بأسا).

وبهذا تكون دالة على عدم إجزاء الطواف خلف المقام لا كراحته.

والضرورة هنا لعلها لأمر التقى لا للزحام وغيره؛ لما أفتى به غير واحد من العامة بجواز الطواف حول الكعبة ولو من خلف حائل ولو ابتعد عن البيت ككونه تحت المسقفات البعيدة عن البيت أو عند أبوابه التي كانت خارج المطاف، لكنه وجه يفتقر للتثبت الذي تسكن معه النفس خاصة أن مثل هذا القول حكي عن الشافعي المتأخر عن الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ زماناً، مع أنه لا مانع من وجود قائل غيره، فلا يحد عن توسيع مطلق عدم المندوبة للطواف خلف المقام، سواء كان للتقى أو

للزحام الذي لا يخلو عنه موسم ولا يتسع الزمان للصبر لأدائه.

فليس بين رواية الحلبـي -هذهـ والرواية -الأولىـ السابقة لـمحمد بن مسلم إلا قـام التلاؤم، إذ في الأولى وضع الإمام عـلـيـ الضابطـة الكلـية وصرـح بـأنـ الحـدـ في زـمـنـهـ هوـ الحـدـ قـبـلـ هـذـاـ الزـمـنـ، وهـنـاـ طـبـقـ تـلـكـ القـاعـدـةـ التـيـ أـفـادـهـاـ عـلـيـ.

وأما التمسـكـ بالـعـمـومـ أوـ الإـطـلاقـ فـيـ قولـهـ عـلـيـ (ماـ أـحـبـ ذـلـكـ) لـفـرضـ التـعـارـضـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ مـفـادـ الجـواـزـ فـيـ صـحـيـحةـ مـحـمـدـ بـنـ مـسـلـمـ، فـغـيرـ سـالـمـ عنـ الإـيـرـادـ؛ إذـ الصـحـيـحـ فـيـ التـمـسـكـ بـالـعـمـومـ التـيقـنـ أـوـلـاـ بـدـلـالـتـهـ عـلـيـهـ، وـلـاـ يـكـنـ إـثـبـاتـ إـطـلاقـ أـوـ عـمـومـ لـلـفـظـ إـلـاـ بـعـدـ الـاطـمـئـنـانـ بـكـونـهـ فـيـ هـذـاـ المـقـامـ مـنـ الـبـيـانـ، وـهـذـاـ وـإـنـ ذـكـرـهـ أـغـلـبـ الـأـصـوـلـيـنـ إـلـاـ أـنـهـ قـلـمـاـ يـجـرـوـنـ عـلـيـهـ كـقـاعـدـةـ، وـكـثـيرـاـ مـاـ يـشـبـهـونـ إـلـاـطـلاقـ لـلـفـظـ أـوـ عـمـومـ مـعـ أـنـ الشـكـ فـيـ نـفـسـ الدـلـالـةـ، وـتـفـصـيلـ الـكـلامـ فـيـ محلـهـ.

وـعـلـىـ أيـ حـالـ، فـإـنـ القـاعـدـةـ لـدـيـنـاـ: هيـ إـرجـاعـ الـمـحـمـلـاتـ -أـيـ ماـ كـانـ مـنـ المـنـشـابـهـ - منـ كـلـامـهـ عـلـيـهـ لـلـمـحـكـمـ مـنـ الـأـخـبـارـ -أـيـ الـمـبـيـنـ الـواـضـحـ- فـيـ حدـودـ مـاـ وـقـعـ عـلـيـهـ الـبـيـانـ، وـقـدـ تـقـدـمـ نـتـيـجـتـهـ. وـالـحـاـصـلـ: عـدـ جـواـزـ الـخـرـوجـ عـنـ حدـودـ الـمـطـافـ، تـضـيـقـ أـوـ توـسـعـ، وـأـنـهـ بـالـتوـسـعةـ الـأـخـيـرـةـ دـخـلـ الـمـقـامـ فـيـ الـمـطـافـ بـعـدـمـ كـانـ عـلـىـ حدـودـهـ، وـتـسـوـغـ الـضـرـورـةـ وـعـدـمـ الـمـنـدوـحةـ الـطـوـافـ خـارـجـ الـمـطـافـ.

وـلـأـنـهـ لـاـ بـدـ مـنـ تـشـخـيـصـ مـوـضـعـ الـحـكـمـ لـيـقارـبـ مـاـ اـسـتـظـهـرـنـاهـ مـنـ الـرـوـاـيـتـيـنـ السـابـقـتـيـنـ، اـسـتـدـعـيـ الـبـحـثـ عـنـ تـارـيـخـ الـمـطـافـ وـالـمـقـامـ بـصـورـةـ مـوـجـزـةـ وـافـيـةـ.

تـارـيـخـ الـمـقـامـ وـالـمـطـافـ

فـمـنـ طـرـقـنـاـ فـيـ تـارـيـخـ الـمـقـامـ مـاـ روـاهـ الصـدـوقـ فـيـ العـلـلـ فـيـ بـابـ (عـلـةـ تـأـثيرـ قـدـمـيـ إـبـراهـيمـ عـلـيـهـ) فـيـ الـمـقـامـ وـعـلـةـ تـحـوـيلـ الـمـقـامـ مـنـ مـكـانـهـ إـلـىـ حـيـثـ هـوـ السـاعـةـ) قـالـ: أـبـيـ رـحـمـهـ اللـهـ قـالـ حـدـثـنـاـ سـعـدـ بـنـ عـبـدـ اللـهـ قـالـ حـدـثـنـاـ أـحـمـدـ وـعـلـيـهـ اـبـنـاـ الـحـسـنـ بـنـ عـلـيـهـ بـنـ فـضـالـ عـنـ عـمـرـو بـنـ سـعـيـدـ الـمـدـائـنـيـ عـنـ مـوـسـىـ بـنـ قـيـسـ اـبـنـ

أَخِي عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ أَوْ عَنْ عَمَّارِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ قَالَ: لَمَّا أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الْكَفَافُ أَنَّ أَذْنَنِ فِي النَّاسِ بِالْحَجَّ أَخْذَ الْحَجَرَ الَّذِي فِيهِ أَثْرٌ قَدَمِيهِ وَهُوَ الْمَقَامُ فَوَضَعَهُ بِحَذَاءِ الْبَيْتِ لِاصْطِفَاعِ بِحِيَالِ الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ فِي الْيَوْمِ ثُمَّ قَامَ عَلَيْهِ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ بِمَا أَمْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ فَلَمَّا تَكَلَّمَ بِالْكَلَامِ لَمْ يَحْتَمِلْهُ الْحَجَرُ فَغَرَقَ رَجُلُهُ فِي فَلَقَعِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الْكَفَافِ رَجُلُهُ مِنَ الْحَجَرِ قَلْعًا، فَلَمَّا كَثُرَ النَّاسُ وَصَارُوا إِلَى الشَّرِّ وَالْبَلَاءِ ازْدَحَمُوا عَلَيْهِ فَرَأُوا أَنَّ يَضَعُوهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ فِيهِ الْيَوْمِ لِيَخْلُوَ الْمَطَافُ لِمَنْ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الْكَفَافَ رَدَهُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الْكَفَافُ، فَمَا زَالَ فِيهِ حَتَّى قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ وَفِي زَمْنِ أَبِي بَكْرٍ وَأَوْلَى وِلَايَةِ عُمَرَ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: قَدْ ازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَى هَذَا الْمَقَامِ فَأَيُّكُمْ يَعْرِفُ مَوْضِعَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذْتُ قَدْرَهُ بِقَدْرِهِ، قَالَ: وَالْقَدْرُ عِنْدَكَ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَنْتِ بِهِ فَجَاءَ بِهِ فَأَمَرَ بِالْمَقَامِ فَحُمِّلَ وَرُدَّ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ فِيهِ السَّاعَةِ^(٥).

ووَقَعَ فِي أَصْلِ عَاصِمَ بْنِ حَمِيدِ الْمَطْبُوعِ ضَمِّنَ الْأَصْوَلِ الستَّةِ عَشَرَ - وَلَا بَأْسَ بِهَا - نَحْوَهُ، قَالَ: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرَ عَلَيْهِ الْكَفَافُ يَقُولُ: كَانَ الْمَقَامُ فِي مَوْضِعِهِ الَّذِي هُوَ فِيهِ الْيَوْمِ، فَلَمَّا لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ مَكَّةَ رَأَى أَنْ يُحَوَّلَهُ مِنْ مَوْضِعِهِ فَحَوَّلَهُ، فَوَضَعَهُ مَا بَيْنَ الْبَابِ وَالرُّكْنِ، وَكَانَ حَيَّةُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافِ وَإِمَارَةُ أَبِي بَكْرٍ وَبَعْضِ إِمَارَةِ عُمَرَ، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ حِينَ كَثُرَ الْمُسْلِمُونَ قَالَ: إِنَّهُ يَشْغُلُ النَّاسَ عَنْ طَوَافِهِمْ، قَالَ: فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَنْتَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ! مَنْ يَعْرِفُ الْمَوْضِعَ الَّذِي كَانَ فِيهِ الْمَقَامُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟ قَالَ: فَقَالَ الْمُطَلَّبُ بْنُ أَبِي وَدَاعَةِ السَّهْمِيِّ: أَنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، عَمَدْتُ إِلَى أَدِيمٍ فَقَدَدْتُهُ وَأَخَذْتُ قِيَاسَهُ، فَهُوَ فِي حُقْقِ عَنْدَ فُلَانَةِ امْرَأَتِهِ، قَالَ: فَأَخْدَدْ خَاتَمَهُ، فَبَعْثَ إِلَيْهَا فَجَاءَ بِهِ، فَقَاسَهُ، ثُمَّ حَوَّلَهُ، فَوَضَعَهُ مَوْضِعَهُ الَّذِي كَانَ فِيهِ^(٦).

وَرُوِيَ فِي الْمُسْتَرْشِدِ نَحْوَهُ عَنْ غَيْرِ عَاصِمِ بْنِ حَمِيدٍ^(٧). وَلَذَا - أَيُّ أَنَّ الْمَقَامَ وَاقِعٌ عَلَى حدِ الْمَطَافِ الْخَارِجيِّ - اجْتَزَى بِالْمَشِيِّ قَبْلَهُ مِنْ نَذْرِ الْمَشِيِّ لِلْبَيْتِ مِنْ غَيْرِ

غير تعين للمبدأ، رواه الصدوق في الفقيه قال: "وَرُوِيَ أَنَّ مَنْ نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ حَافِيًّا مَشَ هَذَا تَعِبَ رَكِبَ، وَرُوِيَ أَنَّهُ يَمْشِي مِنْ خَلْفِ الْمَقَامِ". أي قبل المقام متوجهاً للبيت زاده الله شرفاً.

وقد بقي المقام على حد الطواف بالبيت سنين طويلة - ملاصقاً للبيوت الحبيطة به غالباً أو على حدود المطاف لا يتجاوزه الطائف، قد قيل أن عمر هو أول من أحاط المطاف بجأط لما اشتري البيوت اللصيقة به - رغم التوسعات الكثيرة التي طرأت على المسجد، لم تتغير فيها سعة المطاف، وكان من شدة حرصهم على تحديده أحاطوه بأعمدة وأساطير لتمييزه وحصره، وكان المقام شاسحاً على حدوده وكذا باب بني شيبة وسقاية العباس البارزه المسقطة على بئر زمزم، وهذا ما تحكى به الأوصاف في كتب المؤرخين ورسوم بعضهم والصور القديمة.

قال الفاسي: "المطاف المذكور في كتب الفقهاء وهو ما بين الكعبة ومقام إبراهيم عليهما السلام، وما يقارب ذلك من جميع جوانب الكعبة". وقال الجوني: "المطاف المعتمد الذي يستنصر ويستبعد مجاورته هو ما بين الكعبة ومقام، وفي كل جانب في العادة أمارات منصوبة لا يكاد الناس يخرجون عنها".

وقد كان المطاف غير مستدير بصورة هندسية كاملة، فقد ذر عه الكثير من المؤرخين منهم المؤرخ محمد طاهر كردي، قال: "واليك بيان طول المطاف القديم من الجهات الأربع محراً مضبوطاً منبطاً تماماً بالأمتار: (١١,٥٠) طول المطاف القديم من جدار الكعبة الذي فيه الباب من جهة الشرق إلى أول مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام. (١٦,٦٥) طول المطاف القديم من جدار الكعبة من ظهرها أي من الجهة الغربية. (٢٢,٣) طول المطاف القديم من جدار الكعبة من تحت ميزابها أي من الجهة الشمالية، بما فيه حجر إسماعيل وسمك جداره. (١٥,٢٠) طول المطاف القديم من جدار الكعبة الذي بين الركفين من الجهة الجنوبية" انتهى.

ثم توالت التوسعات حتى وسع المطاف ليأخذ شكله الدائري الكامل اليوم، جاء في موقع بوابة الحرمين التابع للرئاسة العامة لشئون المسجد الحرام والمسجد النبوي -في التعريف بالمطاف-: "هذا الشكل الدائري من عمل المهندسين المصريين الذي أشرفوا على توسيعة المطاف. وإليك بيان طول هذا المطاف الجديد من الجهات الأربع محرراً مضبوطاً تماماً بالأمتار: (١٥,٣٠) م طول المطاف الجديد من الجهة الشرقية للكعبة، أي من مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام (١٠,٧٥) م طول المطاف الجديد من الجهة الغربية، أي من جهة ظهر الكعبة (٤,٦٥) م طول المطاف الجديد من الجهة الشمالية، أي من جهة حجر إسماعيل عليه الصلاة والسلام. (١١,٥٠) م طول المطاف الجديد من الجهة الجنوبية، أي من جهة الركنين الأسود واليامي. هذا هو قياس طول المطاف الجديد بالأمتار، وهو قياس محرر مضبوط لا يحتمل الشك؛ لأننا أخذناه من نفس المهندسين المصريين الذي اشتغلوا في توسيعة المطاف في زماننا سنة ١٣٧٧ ألف وثلاثمائة وسبعين وسبعين من الهجرة. وبإضافة مقدار المطاف القديم على المطاف الجديد، يظهر مقدار كامل المطافين. ولقد قسمنا هذه الدائرة إلى أربعة أقسام متساوية، كما هو ظاهر في الرسم التالي، لنبين مقدار طول الطواف القديم، وطول المطاف الجديد من الجهات الأربع وهو رسم صحيح مضبوط مطابق للحقيقة، أخذناه من المهندسين المصريين الذي اشتغلوا في توسيعة المطاف من أواخر شهر شعبان إلى أوائل شهر شوال من سنة ١٣٧٧ ألف وثلاثمائة وسبعين وسبعين هجرية. وإليك رسم المطافين:





وفي العهد السعودي... بعد توسيعة سنة ١٣٨٨هـ للمطاف أصبح قطر المطاف (٦٤,٨ م) على اعتبار أن الكعبة مركز القطر، ويحيط به ممران متجاوران على محيط المطاف عرض كل منهما ٢,٥ م، وعلى ارتفاع ٢٠ سم. وقد أصبحت مساحة المطاف (٣٠٥٨ م²) حول الكعبة. وفي توسيعة عام ١٣٩٩هـ ألغيت الحصاوي والمشابيات ونقل المنبر والمكبرية وخفضت فوهة بئر زمزم أسفل المطاف بالقرب من المحيط الخارجي لدائرة المطاف، فأصبحت سعة المطاف إلى حدود الحرم القديم بقطر (٩٥,٢ م)، وأصبحت مساحة المطاف (٨٥٠٠ م²).

وفي عام ١٤٢٤هـ تم تقطيعية مداخل قبو زمزم للاستفادة القصوى من صحن المطاف الذي يئن في هترات الزحام بالمعتمرين والعجاج، وذلك بتسييف مداخل القبو المؤدي للبئر، وترحيل نوافير الشرب إلى جانب صحن المطاف، حيث أدت هذه الأعمال إلى زيادة صحن المطاف بمقدار (٤٠٠) متر مربع.

فأول توسيعة عليه وقعت سنة ١٣٧٩هـ الموافق لسنة ١٩٥٩م، وصار على هيئته التي نشاهدها اليوم، ثم استحدث هذا العام وهو ١٤٣٣هـ توسيعة جديدة على المطاف أيضا.

التباعد عن البيت بمقدار الذي يتسامح فيه العرف

لا يخفى أن القائل بعدم جواز التباعد أزيد من بعد المقام من جميع الجهات المستديرة حول الكعبة ولو بقدر يسير، يبطل الاعتماد على هذه القياسات رغم كونها متقاربة؛ لكنه قول ضعيف لم يأخذ في الاعتبار سيرة الطائفين يومها من عدم اعتبار هذه الدقة، كما أن قوله عليه السلام: «فَمَنْ جَازَهُ فَلَيْسَ بِطَافِ»، والحادٌ قبلَ الْيَوْمِ وَالْيَوْمِ وَاحِدٌ قَدْرَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَبَيْنَ الْبَيْتِ مِنْ نَوَاحِي الْبَيْتِ كُلُّهَا، فَمَنْ طَافَ فَتَبَاعَدَ مِنْ نَوَاحِيهِ أَبْعَدَ مِنْ مِقْدَارِ ذَلِكَ، كَانَ طَافِنَا بِغَيْرِ الْبَيْتِ بِمَتْزِلَةٍ مِنْ طَافَ

بِالْمَسْجِدِ؛ لَأَنَّهُ طَافَ فِي غَيْرِ حَدٍّ، وَلَا طَوَافَ لَهُ، إِمْضَاءً لِهَذَا الْعَمَلِ الَّذِي عَلَيْهِ
النَّاسُ.

وقد يشكل فيقال: أنه إذا كان بين جدار البيت المشرف ورأس قوس الحجر ١٢ متراً (وهي ٢٤ ذراعاً تقريباً) كما ذكر إبراهيم باشا في مرآة الحرمين وغيره، فهذا يعني أن المطاف يتضيق بقدر المسافة الباقيه الموازية لبعد المقام عن البيت وهي ١١,٥، وتكون المسافة المتبقية من المطاف القديم جهة الحجر [من ٢٢٣ إلى حد المطاف القديم) - = ١٠,٣ م من وراء الحجر، فالمتبقي بمسافة توادي المقام [١١,٥٠ من البيت إلى المقام) - = ١,٢٠ م وهي خمسة أشبار تقريباً كما ذكره جدنا العلامة المبرور الشيخ حسين العصفور رحمه الله.

قال قدس الله نفسه في السداد بعد أن ذكر صحيحة محمد بن مسلم السابقة:

"ومقتضاها مراعاة قدر البعد بين البيت والمقام في سائر جوانب البيت، وهو خلاف الظاهر من كلام الأصحاب، وعلى هذا فتقل المسافة من جانب الحجر جداً، ولا يبقى إلا مقدار خمسة أشبار، فلا يتبعده عن جداره بأكثر من ذلك، لأنَّه ليس من البيت، وعلى المشهور فالمسافة كثيرة جداً، ولكنَّ الأخبار تنادي بخلاف ذلك".

والصحيح أن المسافة التي حدتها عليها من جوانب البيت كلها هي جملة ما يطاف حوله؛ ولا بد من ارتکاب هذا التأويل؛ فإنه عليها في مقام بيان جملة المطوف به وحد المطاف لا ما استثنى من البيت كالحجر، والتعبير بالبيت للغيبة بذریعة المقصود من الطواف، وعليه فكل نواحي البيت هي تحديد للمطاف لا للبعد من جدارن البيت، وعبارة (من نواحي البيت كلها) مقرونة سياقاً وغرضًا بحد المطاف بما يدخل فيه جملة المطوف وفيه الحجر.

بل إن من المقطوع به أن الطواف في المسافة الباقيه على القول بدخول الحجر في المسافة غير معقول ومقطوع الفساد تأريخياً.

أما عدم تعقله: فلأنه لا يخلو موسم من الزحام الذي لا يتيسر معه طواف الحجاج كلهم في هذا المقدار، ولو كان الحكم كما ذكروا للبان في تكثير الأسئلة عنه وتنبيه الأئمة له، بل كيف يعقل طوافهم فيه وهم على الدواب والجمال كما طاف رسول الله عليه وآله وسليمه، بل إن الالتزام به خروج عن الحكم نفسه؛ لعدم القدرة العادلة على تتحققه لجل الناس، وقد عرفنا أن الأحكام لا تنط بالفرد النادر إلا أن ينص عليه في أخبارهم عليه وآله وسليمه.

وأما تارينياً: فقد مرّ عليك إطباق المؤرخين على تحديد المطاف من العصر الأول، ونصلهم على أنه لم يغير حده إلى أن أحدث فيه من توسيعة في هذا العصر.

جذور المسألة

ويظهر لي أن المسألة قد طرأت كوجه محتمل عند بعض متلئمي علمائنا عليه وآله وسليمه، ويبدو أن أول من ذكرها وتبناها الشهيد الثاني في مسائله، قال عليه وآله وسليمه: "وتجب مراعاة هذه النسبة من جميع الجهات، فلو خرج عنها ولو قليلاً بطل، ومن جهة العجر تحتسب المسافة من خارجه بأن ينزله منزلة البيت وإن قلنا بخروجه عنه".

وربطت بمسألة دخول الحجر في البيت أو خروجه منه، ثم بنى على أن الخارج من البيت -أي الحجر- لا يدخل فيما يجب الطواف به، قال في المسالك في مستند الحكم بإدخال الحجر في الطواف: "مستند ذلك الأخبار الصحيحة، والتأسي بالنبي والآئمة صلوات الله عليهم. وليس عندنا معللاً بكونه من البيت، بل لما قلناه. وفي بعض أخبارنا تعليل ذلك بكون أم إسماعيل عليه مدفونة فيه، وفيه قبور أنبياء. وروى الصدوق في الفقيه والعلل: «أنه ليس في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر»، ورواه زدراة عن الصادق عليه وآله وسليمه.

وروى العامة عن عائشة أن النبي عليه وآله وسليمه قال لها: «إن من الحجر ستة أذرع متصلة بالبيت منه»، فمنعوا من سلوك ذلك، واختلفوا فيما زاد.

وعلى كل حال، فالإجماع واقع من المسلمين على أنه ليس خارج الحجر شيء آخر يجب الخروج عنه في جواز الطواف خلفه ملاصقاً بحائطه من جميع الجهات. وإنما نبهنا على ذلك، لأنّه قد اشتهر بين العامة هناك اجتناب محل لا أصل له في الدين". ولا ملزمة بين كون الحجر خارجاً من البيت واحتساب المسافة التي يطاف بها خلفه، فإن الأخبار التي قدمناها وما ذكرناه من التقريبات وقطعيات التاريخ كافية للحكم بالاجتناء بالطواف خلف الحجر بما يبعد الناس طوافاً حول الكعبة.

الخروج عن دائرة المطاف المرسومة اليوم

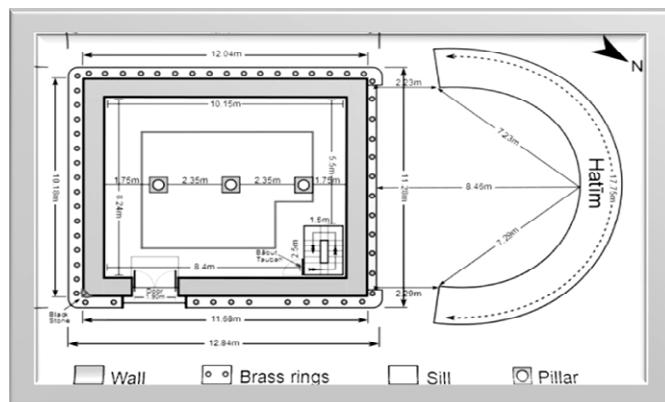
وبما قدمناه يتبيّن حكم الخروج عن دائرة المطاف المرسوم اليوم، فالموضوعية لصدق الطواف بالبيت وما هو منزلته كالحجر، وهذا لا يقع بتعيين معين له؛ لكونه أمراً يتعين في الخارج بنفسه وحسب مطابقة مسمى الطواف به مع الخارج، فلما كان -قدّيماً في العصر الأول للإسلام- تحيط الدور بالبيت من كل جانب تعين المطاف بتلك السعة حوله، ولما حصر الناس في دائرة أوسع يجعل جدار أو أعمدة حوله كان المطاف ما حواه وكان الطائف من خلفه منزلة الطائف بالحرم، واستمر إلى زمن ليس ببعيد حتى قمت توسيعه قبل خمسين عاماً، ولا شك أن صدق طواف الناس بالبيت اليوم وبعد إزالة الأعمدة والمرافق المحيطة به في كامل الدائرة المرسومة والساحة حتى اعتاب الأبواب لا تنكر.

وأما الطواف خلف الأعمدة والمسقف من الحرم، وكذا الطواف من الطوابق العلوية التي لا تتأخر عن المطاف تحتها بل يفصل بينها وبين فضاء المطاف حواجز وأعمدة كثيرة، فلا يختلط الريب في خروجه عن حقيقة الطواف بالبيت.

نعم، استثنى الاضطرار في الطواف خارجه، الشامل هذا الاضطرار لحالة التقى أو الزحام الشديد مع عدم المنودحة الكافية للاتيان به في وقته.

ملحقات

ملحق ١: رسم هندسي لأبعاد البيت المشرف والحجر من رسم شركة ابن لادن التي أشرفت على تعمير البيت قبل سنوات.



الهوامش:

- (١) التهذيب، ج ٥، ص ٣٧١، ح ١٢٩٣.
- (٢) فهرست النجاشي: ٤٥٣ / ١٢٢٧.
- (٣) فهرست الشيخ: ٥١٤ / ٨١٩.
- (٤) الحدائق، ج ١٦، ص ١١٢.
- (٥) علل الشرائع: ٢ : ٤٢٣.
- (٦) الأصول الستة عشر (ط دار الحديث): ١٤٩.
- (٧) المسترشد: ٥٢١.



قاعدة نفي الحرج.. معالجةٌ في المدرك

الشيخ علي فاضل الصدوي

بسم الله الرحمن الرحيم، وصَلَى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ.
هذه القاعدة من ضروريات الفقه -كما قيل^(١)-، فإن
ثبتت فهي لا تختص بباب من أبواب الفقه دون باب، بل لها
مساحاتٌ كبيرة في كل باب فقهٍ.

دليلية الكتاب

وهذه الرسالة محضّة في مدرّكها؛ تعقباً لما ذكر من عدم
الدليل عليه^(٢)، وإيراداً لما أُغفل ولم يُذكر، فأقول: عمدة
الدليل عليها من الكتاب العزيز مقطعاً:
الأول: قول الله عزوجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، فإنّ

واضحه نفي الحكم الذي يستلزم المحرج ورفعه عن المكلفين، ومقتضاه أن كل حرج في الدين مرفوع سواءً كان حرجاً في أصل الحكم أو حرجاً طارئاً عليه اتفاقاً^(٤).

مناقشاتٌ ودفع

وهنا مناقشتان رئستان، إحداهما: احتمال أنه لبيان أنّ دين الله سبحانه المجعل فعلاً واسعً وليس حرجياً، أو أنه لبيان أنّ الغرض من الأحكام ليس جهة الحرج، بل الغايات المهمة المترتبة عليها. وثانيتها: احتمال اختصاص المخاطب بـ(عليكم) ببعض المكلفين.

المناقشة الأولى ودفعها:

أما احتمال أنه لبيان أنّ الغرض من الأحكام ليس جهة المحرج، وإن كانت حرجية، وإنما هو الغايات المهمة الشريفة المترتبة عليها^(٥) – فإنه وإن كان ظاهر ذيل آية الوضوء: ﴿وَلَئِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَكِنْ يُرِيدُ لِيُظْهِرَكُمْ وَكِلَّتِمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٦) – إلا أنه خلاف ظاهر المقطع جداً، فلا يندفع بثله الاستدلال به للقاعدة.

وما ذكره أحد الأعلام قائلٌ من ورود المقطع في الجهاد، وهو من أظهر مصاديق المحرج سواءً أريد به جهاد العدو أو جهاد النفس، ومثل هذا الحكم لا يرتفع بدليل نفي المحرج لو ثبتت قاعدته، ومعه فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور المقطع في القاعدة، وإلا للزم خروج موردها، وهو مستهجن عرفاً^(٧) – أمرٌ غير بين ولا مبين، بل ظاهر المقطع بقرينة قوله سبحانه: ﴿فِي الدِّينِ﴾، وقوله: ﴿فِي

الله في المقطع السابق: ﴿وَجَاهَدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ - إرادة غير المجاهدين المذكورين، وهو إخلاص العمل وإضافته إلى الله سبحانه، فهو على حد قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهَدِيَنَّهُمْ سُبْلَتَا﴾^(٨)، المعلوم عدم إرادة واحد من المجاهدين منه.

وتعقيب المقطع بقوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ كما يتناسب مع مقام الترغيب في امتثال الأحكام ولو كانت حرجية^(٩) - فإنه يتناسب مع مقام الترغيب والتحضير على امتثال الأحكام بعد عدم الحرج فيه، فلا يكون هذا المقطع قرينةً على إرادة بيان أنَّ الغرض من الأحكام ليس جهة الحرج وإن اتفق، بل هو على وزان أن يقال: (تصدق بدرهم فإنه لا ينكلك).

وأما ما ذكره أحد الأعلام قدس من عدم نظر: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ إلى نفي الحكم الثابت بمقتضى دليله إذا كان مستلزمًا للرجوع، بل نظره إلى بيان أنَّ دين الله سبحانه المعمول فعلاً واسع سهل ليس بحرجيٌّ في قبال بعض الأديان السابقة التي كانت تتضمن الأحكام الشاقة التي يعسر تحملها، ومعه فلا دلالة لها على المدعى^(١٠) - فإنَّ نفس هذا الوجه كافٌ - كما أفاده قدس - في استفادة نفي الحكم في مورد الحرج؛ وقد علل ذلك بأنَّ جعل الحكم في مورد الحرج يتنافي مع المدلول المطابقي للمقطع، وهو كون الشريعة الإسلامية سهلةً لا ضيق فيها، فنفي الحكم الحرجيٌّ يكون بالملازمة لا بالمدلول المطابقي.

وأما ما تعقب به هذا الوجه من أنَّ نعلم بورود أحكام في الشريعة كموارد الجهاد، بحيث لا يمكن الالتزام بارتفاعها في مورد الحرج، فيدور الأمر في عموم المقطع بين حمله على بيان عدم الحرج في الدين بلحاظ نوع أحكامه وغالب تشرعياته بحسب غالب موارد الحرج، وبين حمله على العموم الأفرادي الذي يستتبع الحكم الحرجي وتخصيصه بـالموارد التي يقوم الدليل فيها على ثبوت



الحكم الحرجي بالخصوص، ولازم ذلك تحقق التعارض بينه وبين ما يدل على ثبوت الحكم مطلقاً في موارد الحرج وغيرها تعارض العامين من وجه^(١١) - فيتوجه عليه أن نفس تشريع ما طبعه الحرج من التكاليف كاشف عن عدم تناول ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ له أصلاً، وإن كانت النسبة بينه وبين أدلة تلكم التكاليف هي العموم من وجه.

وبعبارة فنية: إن احتفاف الآية عند نزولها بالمرتكز القائم على وجود أحكام حرجية في الدين موجب لانصرافها عن الأحكام الحرجية بطبعها، بل قد يقال: إن الأحكام الحرجية لا تصلح مختصاً لأنها مشمولة للنفي إذا زاد الحرج فيها عمما يقتضيه المأمور به بطبعه.

المناقشة الثانية ودفعها:

وقد أفاد أحد الأعلام قيئن^(١٢) ما محصله: أن المخاطب بـ (عليكم) في المقطع ليس عامة الناس والمكلفين، ومعه فلا يتم الاستدلال بالمقطع للقاعدة؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَجَاهَدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مُّلَةٌ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلٍ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ..﴾ قد تضمن مشخصات للمخاطب تخصه في فئة من المكلفين من اجتبائهم واصطفائهم وكون إبراهيم أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ أَنْصَلَ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَيْهِ وَلَهُ عَلَيْهِ أباهم حقيقة لا مجازاً وتوسعاً، وهم ذريته، وأن الله سماهم المسلمين من قبل وفي هذا الكتاب، وأنهم أصحاب مقام الشهادة على الناس، فليساواهم كل الناس، والشاهد غير الناس المشهود عليهم، سيما بعد الالتفات إلى طبيعة التناسب بين ﴿وَجَاهَدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ وبين ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾، فنفس هذا الخطاب لا يمكن أن يكون موجها إلى كل الناس والمكلفين، بل المخاطب من خلال الآية الأئمة المعصومون عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ويشهد لذلك صحيفة بريد العجمي - المروية في أصول الكافي - قال : قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ.. قلت: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكُعوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَاهُدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُم﴾، قال: إيانا عنى، ونحن المجتبون، ولم يجعل الله تبارك وتعالى ﴿في الدين من حرج﴾، فالحرج أشد من الضيق، ﴿مَلَةٌ أَيُّكُمْ إِرَاهِيمٌ﴾ إيانا عنى خاصة، و﴿سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الله سماكم المسلمين ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ في الكتب التي مضت ﴿وَفِي هَذَا﴾ القرآن ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فرسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى، ونحن الشهادة على الناس، فمن صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه ^(١٣).

وأجاب قتيل بنفسه عن هذا بأنّ مسألة رفع الحرج في الدين الإسلامي مسألة عامّة، فتوجيه الخطاب إلى الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يعني أنّ الحكم يختصّ بهم؛ فإنّ قوله سبحانه ﴿فِي الدِّينِ﴾ شاهد على أن نفي الحرج إنما يتعلق بأحكام الدين، فلا تختصّ هذه الميزة بأفراد معينين ^(١٤)، وإن لقال: وما جعل عليكم من حرج، هذا أولاً، ويلاحظ عليه أنّ كلمة الدين ما هي إلا ظرف للحرج المرفوع، وهذا لا يثبت عموم رفع الحرج في الدين عن غير الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وقد يقال: ثانياً: إنّ الآية ﴿وَجَاهُدُوا فِي اللَّهِ﴾ محكمة بسياق عام تختتم الآية السابقة عليها، وهي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكُعوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فخطاب المؤمنين إطار عام للآيتين معاً.

ولكن لا يمكن العمل بالسياق بعد ورود الصريحة المخصصة.

وثالثاً: إنّه لا يتحمل رفع الأحكام في حقّ الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دون بقية الأئمة؛ فإنه خلاف ما ورد من شفقة النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ على أمته بالتسهيل ورفع المشقة. وأقول:

رابعاً: إنّ الروايات التي استشهدت بالقطع طرّاً طبقته على أحكام لا تختصّ

بفترة من المكّفين، كما سترى عند عرض جملة منها إن شاء الله، وهذا بنفسه شاهد على دفع ما تقدّم من كون تعقيب المقطع بـ ﴿مَلَّ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ..﴾ إثماً يتناسب مع مقام الترغيب في امتثال الأحكام ولو كانت حرجيّة؛ فإنّ المقطع إنما سيق في الروايات إثماً لتبرير ارتفاع الحكم الحرجي أو من باب النكتة للحكم الميسّر، ولو كان بصدّ الترغيب في امتثال الحكم ولو كانت حرجيّة لما ناسب ما ذكر، ولذكر هذا المقطع في الروايات ترغيباً في امتثال حكم حرجيٍّ ولو لمرة واحدة.

ولو قيل بأنّ روایات تطبيق الآية على رفع الأحكام الحرجيّة تعارض صحيحة الحصر في الأئمّة عليهما السلام فتجرى قواعد التعارض - فإنّ نقول إنّ الروايات بلغت حدّ السنّة القطعية فيردّ معارضها.

وخامساً: إنّ صحيحة بريد -التي سبقت شاهداً على الاختصاص- قد اشتملت على المقطع القرآني مضمّناً مع كلام الإمام علي عليهما السلام: «ولم يجعل الله تبارك وتعالى ﴿فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، فالحرج أشدّ من الضيق»، وظاهره أنّ الحرج مرفوع بنحو مطلق.

فتتحصل أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَنْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وافٍ كافٍ في إثبات القاعدة.

المقطع الثاني: قول الله عزّوجلّ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا..﴾^(١٥)، بتقرير أنّ النبيّ محمدًا عليهما السلام سأله ربّه ليلة المراج أموراً، منها ما تضمنه هذا المقطع القرآني من رفع الإصر والشاقّ من الأمور عن أمّته، ومن نقل الله عزّوجلّ دعاء أحد رسله واهتمامه بأمره ثمّ يسكت - يستكشف استجابته له، وإلا لما نقله مكتنّاً: لعدم المناسبة.

فالتحصل أنّ الله سبحانه لم يحمل على أمّة نبيّه محمدًا عليهما السلام إصرًا وشدة،

وهذا المقطع - هو الآخر - يستفاد منه العموم الأفرادي.

ففي تفسير الشيخ علي بن إبراهيم القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِيْنَا﴾ حدثني أبي عن ابن أبي عمر عن هشام عن أبي عبد الله عليهما السلام: أن هذه الآية مشافهة الله تعالى لنبيه عليهما السلام ليلة أسرى به إلى السماء، قال النبي عليهما السلام انتهيت إلى محل سدرة المنتهى...، فقال الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكتَسَبَتْ﴾، فقلت: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَلْنَا﴾، وقال الله: لا أؤاخذك، فقلت: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾، فقال الله: لا أحملك، فقلت: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنْنَا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْكُفَّارِ﴾، فقال الله تعالى: قد أعطيتك ذلك لك ولا متك، فقال الصادق عليهما السلام: ما وفد إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله عليهما السلام حيث سأله لأمهته هذه الحصول^(١٧).

ونحوه في تفسير العياشي بدون ذكر قول الصادق عليهما السلام في ذيله^(١٨).

وفي احتجاج الطبرسي عن الكاظم عليهما السلام عن أبيه عن أمير المؤمنين عليهما السلام - في حديث طويل في مناقب النبي عليهما السلام - إنه أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام في أقل من ثلث ليلة حتى انتهى إلى ساق العرش فدنا بالعلم فتدلى - إلى أن قال - فقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من خير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكتَسَبَتْ﴾ من شر، فقال النبي عليهما السلام لما سمع ذلك: أما إذ فعلت ذلك بي وبائي فزدني، قال: سل، قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَلْنَا﴾، قال الله عزوجل: لست أؤاخذ أمتك بالنسيان والخطأ؛ لكرامتك علي، وكانت الأمم السالفة إذا نسوا ما ذكرروا به فتحت عليهم أبواب العذاب، وقد رفعت ذلك عن أمتك، وكانت الأمم السالفة إذا أخطأوا أخذوا بالخطأ وعقوبوا عليه، وقد رفعت ذلك عن أمتك؛ لكرامتك علي، فقال النبي عليهما السلام: اللهم إذا أعطيتني ذلك فزدني، فقال الله تعالى له: سل، قال: ﴿رَبَّنَا وَلَا

تحمل علَيْنا إِصرًا كَمَا حَمَلَتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلَنَا يُعْنِي بِالإِصْر الشَّدَائِدُ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَن كَانَ قَبْلَنَا، فَأَجَابَهُ اللَّهُ إِلَى ذَلِكَ، فَقَالَ تَبَارَكَ اسْمُهُ: قَدْ رفَعْتَ عَنْ أَمْتَكَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى الْأَمْمِ السَّالِفَةِ، كَتَتْ لَا أَقْبَلَ صَلَاتِهِمْ إِلَّا فِي بَقَاعِ الْأَرْضِ مَعْلُومَةً اخْتَرْتَهَا لَهُمْ وَإِنْ بَعْدَ، وَقَدْ جَعَلْتَ الْأَرْضَ كُلَّهَا لِأَمْتَكَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَهَذِهِ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى الْأَمْمِ قَبْلَكَ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أَمْتَكَ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ إِذَا أَصَابَهُمْ أَذَى مِنْ نِحْسَةٍ قَرَضُوهَا مِنْ أَجْسَادِهِمْ، وَقَدْ جَعَلْتَ الْمَاءَ لِأَمْتَكَ طَهُورًا، فَهَذِهِ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أَمْتَكَ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ تَحْمِلُ قَرَابِينَهَا عَلَى أَعْنَاقِهِمْ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَمَنْ قَبَلَتْ ذَلِكَ مِنْهُ أَرْسَلَتْ عَلَيْهِ نَارًا فَأَكَلَتْهُ فَرَجَعَ مَسْرُورًا، وَمَنْ لَمْ أَقْبَلْ ذَلِكَ مِنْهُ رَجَعَ مُثْبُرًا، وَقَدْ جَعَلْتَ قَرْبَانَ أَمْتَكَ فِي بَطْوَنِ فَقَرَائِهَا وَمَسَاكِينَهَا، فَمَنْ قَبَلَتْ ذَلِكَ مِنْهُ أَضَعَفَتْ ذَلِكَ لَهُ أَضْعَافًا مَضَاعِفةً، وَمَنْ لَمْ أَقْبَلْ ذَلِكَ مِنْهُ رَفَعَ عَنْهُ عَقَوبَاتِ الدُّنْيَا، وَقَدْ رفَعْتَ ذَلِكَ عَنْ أَمْتَكَ، وَهِيَ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكَ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ صَلَاتِهَا مَفْرُوضَةٌ عَلَيْهَا فِي ظُلْمِ اللَّيْلِ وَأَنْصَافِ النَّهَارِ، وَهِيَ مِنَ الشَّدَائِدِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أَمْتَكَ، وَفَرَضْتَ عَلَيْهِمْ صَلَواتِهِمْ فِي أَطْرَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَفِي أَوْقَاتِ نَشَاطِهِمْ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ قَدْ فَرَضْتَ عَلَيْهِمْ خَمْسِينَ صَلَاةً فِي خَمْسِينَ وَقْتًا، وَهِيَ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أَمْتَكَ، وَجَعَلْتَهَا حَسِيبًا فِي خَمْسَةِ أَوْقَاتٍ، وَهِيَ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً، وَجَعَلْتَ لَهُمْ أَجْرَ خَمْسِينَ صَلَاةً، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ حَسْتَهُمْ بِحَسَنَةٍ وَسِيَّئَةٍ، وَهِيَ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أَمْتَكَ، وَجَعَلْتَ الْحَسَنَةَ بِعَشْرَةِ وَالسِّيَّئَةِ بِواحْدَةٍ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ إِذَا نَوَى أَحَدُهُمْ حَسَنَةً ثُمَّ لَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تَكْتُبْ لَهُ، وَإِنْ عَمَلَهَا كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً، وَإِنْ أَمْتَكَ إِذَا هُمْ أَحَدُهُمْ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلُهَا كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً، وَإِنْ عَمَلَهَا كَتَبَتْ لَهُ عَشْرًا، وَهِيَ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أَمْتَكَ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ إِذَا هُمْ أَحَدُهُمْ بِسِيَّئَةٍ ثُمَّ لَمْ يَعْمَلُهَا لَمْ تَكْتُبْ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَمَلَهَا كَتَبَتْ عَلَيْهِ سِيَّئَةً، وَإِنْ أَمْتَكَ إِذَا هُمْ أَحَدُهُمْ بِسِيَّئَةٍ ثُمَّ لَمْ يَعْمَلُهَا كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً، وَهَذِهِ مِنَ الْأَصْارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعَتْ ذَلِكَ عَنْ أَمْتَكَ، وَكَانَتِ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ إِذَا أَذْبَوْا كَتَبَتْ ذُنُوبَهُمْ عَلَى أَبْوَابِهِمْ،

وجعلت توبتهم من الذنب أن حرمت عليهم بعد التوبة أحب الطعام إليهم، وقد رفعت ذلك عن أمتك وجعلت ذنوبهم فيما بيني وبينهم، وجعلت عليهم ستوراً كثيفة، وقبلت توبتهم بلا عقوبة، ولا أعقابهم بأن أحرم عليهم أحب الطعام إليهم، وكانت الأمم السالفة يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائة سنة أو ثمانين سنة أو خمسين سنة ثم لا قبل توبته دون أن أعقابه في الدنيا بعقوبة، وهي من الآثار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك، وإن الرجل من أمتك ليذنب عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أربعين سنة أو مائة سنة ثم يتوب ويندم طرفة العين فأغفر له ذلك كله، فقال النبي ﷺ: اللهم إذ أعطيتني ذلك كله فزدني، قال: سل، قال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾، فقال تبارك اسمه: قد فعلت ذلك بأمتك، وقد رفعت عنهم عظم بلايا الأمم، وذلك حكمي في جميع الأمم أن لا أكلف خلقاً فوق طاقتهم ^(١٩).

وما يصلاح مؤيداً من الآيات قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ تعقيباً على قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّهُ مِنْ أَيَّامِ أُخْرَ﴾؛ فإن رفع صوم شهر رمضان عن المسافر لا ينحصر بمورد الحرج، بل صريح النصوص الكثيرة وما عليه فقهاء الإمامية رفع الصوم عنه وإن لم يستلزم الحرج، والأمر كذلك في رفع المرض للصوم؛ فإنه لا يعتبر فيه أن يكون حرجياً، بل يكفي خوف الضرر واحتماله، وهو قرينة على أن المراد بالآية بيان حكمة الرفع، وهو العسر النوعي لا علة، فلا يستفاد منها قاعدة كليلة تفيد نفي الحكم الحرجي.

على أنه لا إطلاق في الآية بحيث يستفاد منها قاعدة كليلة في جميع الموارد.

دليلية الأخبار

وأما الأخبار التي ادعى استفادة القاعدة منها فكثيرة، وقد ادعى بلوغها حد التواتر معنوياً ^(٢٠)، ولكن معظم الروايات التي سيقت كسند للقاعدة إنما يتکفل



إثبات حكم سهل أو نفي حكم متوهّم الثبوت، ثمّ بيان أن ذلك مقتضى سهولة الدين وعدم الضيق فيه، فراجعها^(٢١)، بينما محلّ البحث ما إذا كان الدليل متکفلاً رفع الحكم الذي يكون له مقتضى الثبوت بلحاظ دليله ويكون حاكماً عليه.

والعمدة -بوجب ما تقدّم- روایتان:

الأولى: روایة عبد الأعلى مولی آل سام قال: قلت لأبي عبد الله علیه السلام عشرت فانقطع ظفری، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ﴾، امسح عليه^(٢٢).

وبحرّد عدم تکفل الآية التي استشهد بها في الروایة للمسح على البشرة لا يؤذن بعدم الاعتماد عليها، فإنه يکفي للاعتماد عليها قوله: (يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل)، قال الله تعالى: وما جعل عليکم في الدين من حرج، وأماماً قوله (امسح عليه) فأمر زائد على مقتضى الآية لا صلة لها به، جاء به الإمام علیه السلام تفريعاً على سقوط الأمر بال المباشرة.

وعلى تقدير إجمال أمر المسح فلا يخدش ذلك في فقرة الاستدلال.

نعم الروایة ضعيفة السند بعد الأعلى؛ إذ لم يتم وجہ لوثاقته أو لقبول هذه الروایة.

الثانية: روایة حمزة بن الطیار عن أبي عبد الله علیه السلام -في حديث- ثم قال أبو عبد الله علیه السلام: وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً إلا والله عليه الحجّة، والله فيه المشيئة، ولا أقول: إنهم ما شاؤوا صنعوا، ثم قال: إن الله يهدي ويضلّ، وقال: وما أمروا إلا بدون سعتهم، وكلّ شيء أمر الناس به فهم يسعون له، وكلّ شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن الناس لا خير فيهم، ثم تلا علیه السلام: ﴿لَيْسَ عَلَى الْضُّعَافَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا

يُنفِقُونَ حَرَجٌ، فوضع عنهم، **(مَا عَلَى الْمُخْسِنِينَ مِن سَيِّلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**
(٢٣)* وَلَا عَلَى الدِّينِ إِذَا مَا أَتَوكَ لِتَحْمِلُهُمْ، قال: فوضع عنهم؛ لأنَّهم لا يجدون
وهذه الرواية -بلاحظة صدر هذه الفقرة وذيلها- ظاهرة في إثبات قاعدة
نفي الضيق والحرج، ولكنها -هي الأخرى- ضعيفة؛ لعدم نهوض وجهٍ بوثيقة
راوتها حمزة بن الطيار.
وزبدة المخصوص هو تأميم ثبوت القاعدة بما تقدّم من المستند القرآني.

فرعون

وأذيل هذه الرسالة بذكر فرعون ذوي صبغة كبروية:
الأول: في تكفل أدلة نفي الحرج لرفع الأحكام غير الإلزامية، فقد علل
الفقيه الهمداني قائلًا انتفاء كراهة الكلام حال التخلّي إذا اضطر إليه - بانتفاء الحرج
والضرر؛ لحكومة أدلةهما على العمومات المثبتة للأحكام^(٤).
 ويتجوّه عليه ما أفاده السيد الخوئي قائلًا من أنَّ أدلة الحرج والضرر ناظرة
إلى نفي الأحكام الإلزامية الحرجية أو الضررية، ولا تشمل الأحكام غير
الإلزامية؛ إذ لا حرج في فعل المستحب وترك المكره، ولا امتنان في رفعهما،
لما كان الترخيص في ترك الأول وارتكاب الثاني، والحال أنَّ أدلة الحرج والضرر
مسوقة للامتنان، فلا تجري فيما لا امتنان فيه^(٥).
الثاني: في اختصاص أدلة نفي الحرج برفع الأحكام الأصلية، فقد احتمل في
مسألة ما لو نذر أن يحجّ ماشياً أو حافياً، ثم عرض الحرج بعد ذلك - (احتُمل)
عدم ارتفاع وجوب الوفاء بالنذر؛ لاختصاص أدلة نفي الحرج برفع الأحكام
الأصلية؛ وذلك لأنَّ دليل نفي الحرج امتناني، ومفاده أنَّ الله تعالى لم يجعل في حقّ
أحد حكماً حرجياً، وأمّا إذا التزم المكلف بنفسه بما هو حرجيٌّ عليه فلم يكن
الحرج ناشئاً من حكم الشارع وجعله، بل نشاً من التزام المكلف.

ويتوجّه عليه - هو الآخر - ما أفاده السيد الخوئي قائلًا من أنّ الوقوع في المحرج في موارد الالتزام والنذر مستند إلى إلزام الشارع أيضًا؛ فإنّ وجوب المشي في نذر المشي إلى الحجّ مثلاً إنما نشأ من الشارع، والحرج آتٍ من قبله، ونذر المكلّف والتزامه بشيء مقدمة لإلزام الشارع؛ لأنّ التزامه من دون ضمّ إلزام الشارع لا أثر له^(٢).

والحمد لله أولاً وآخرًا، وصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ كتبت هذه الأسطر وأنا عائدٌ لائذُ بقبر الإمام الرؤوف عليّ بن موسى الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، (صَلَّى اللهُ عَلَيْكُمْ يَا أَبَا الْحَسْنَ، صَلَّى اللهُ عَلَى رُوحِكَ وَبِدُنْكَ، صَبَرْتَ وَأَنْتَ الصَّادِقُ الْمَصْدِقُ، قُتِلَ اللَّهُ مِنْ قَتْلِكَ بِالْأَيْدِيِّ وَالْأَلْسُنِ). واتفق الفراغ منها في يوم المبعث السابع والعشرين من رجب الأصبّ من سنة ١٤٣٣ هـ اللهم صلّ على محمد وآل محمد أفضل ما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم إِنَّكَ حَمِيدٌ حَمِيدٌ. ثمّ إني راجعتها ونقحتها في مكة المكرمة ليلة الرابع عشر من ذي الحجة الحرام من نفس العام، والله الحمد في الآخرة والأولى، وصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أُولَى الْحَجَّ وَالنَّهْيِ.

الهوامش:

- (١) انظر: القواعد للسيد محمد كاظم المصطفوي: ٢٩٧.
- (٢) منتقى الأصول للسيد عبد الصاحب الحكيم قيلبي، تقرير أبحاث السيد محمد الروحاني: ٣٤٠.
- (٣) سورة الحج: ٧٨.
- (٤) انظر: الميزان في تفسير القرآن: ٤١٤.
- (٥) منتقى الأصول: ٣٤٥.
- (٦) سورة المائدة: ٦.
- (٧) منتقى الأصول: ٣٤٥.

- (٨) سورة العنكبوت: ٦٩.
- (٩) منتقى الأصول: ٤: ٣٤٦.
- (١٠) منتقى الأصول: ٤: ٣٤٦.
- (١١) منتقى الأصول: ٤: ٣٤٦، ٢٤٧.
- (١٢) انظر: ثالث رسائل (قاعدة نفي الحرج) للفاضل النقراشي تيئن: ١٢ - ٤٣.
- (١٣) الكافي (الأصول) ١: ١٩١ ك الحجّة ب في أنّ الأئمة علیهم شهداء الله عزّ وجلّ على خلقه ح٤.
- (١٤) انظر: ثالث رسائل (قاعدة نفي الحرج) للفاضل النقراشي تيئن: ٤٢، ٤٣.
- (١٥) سورة البقرة: ٢٨٦.
- (١٦) وقد أغفل إيرادها كمستند للقاعدة من أنكر ثبوت القاعدة، أعني السيد الروحاني تيئن.
- (١٧) تفسير القمي ١: ٩٥.
- (١٨) تفسير العياشي ١: ١٥٩ ح ٥٣١.
- (١٩) انظر: بحار الأنوار ١٠: ٤١ - ٤٣.
- (٢٠) انظر: الرسائل التسع (قاعدة نفي الحرج) للميرزا الآشتيني تيئن: ٢١٧، ٢٢٩.
- (٢١) انظر: الرسائل التسع للآشتيني تيئن: ٢١٧ - ٢٢٢، القواعد الفقهية للشيخ ناصر مكارم الشيرازي ١: ١٦٥ - ١٧٦.
- (٢٢) وسائل الشيعة ١: ٤٦٤ ب ٣٩ من أبواب الوضوء ح٥.
- (٢٣) الكافي (الأصول) ١: ١٦٤، ١٦٥، ك التوحيد، ب حجّ الله على خلقه ح٤.
- (٢٤) انظر: مصباح الفقيه ٢: ١٢٢.
- (٢٥) انظر: التنقح في شرح العروة الوثقى (ك الطهارة٣)= موسوعة الإمام الخوئي تيئن: ٤، ٤٢٥، ٤٢٦.
- (٢٦) انظر: معتمد العروة الوثقى (ك الحج١)= موسوعة الإمام الخوئي تيئن: ٢٦٧: ٣٦٧.



الارتكازات العقلائية ودورها في عملية الاستنباط

«الشهيد الصدر قده نموذجاً»

(القسم الثاني)



السيّد ياسين التيد قاسم الموسوي

الفصل الثاني: دور الارتكازات العقلائية في عملية

الاستنباط

ويتضمن مباحث:

الأول: إثبات الارتكازات العقلائية للدليل الشرعي

الكلي.

الثاني: دور الارتكازات العقلائية في فهم النصوص

الشرعية.

الثالث: دور الارتكازات في تحديد الأفراد الإعتبرانية للعناوين.

الرابع: دليلية الارتكاز بكلّ قسميه لمباحث الألفاظ.

دور الارتكازات العقلائية في عملية الاستنباط

قد اتضح أن للارتكازات دورين مهمين هما:

- ١- الكشف عن الدليل الشرعي الكلي.
- ٢- الرجوع إليها في تبيين المفاهيم وفهم ظواهر الأدلة.

وسيأتي بيانهما هنا:

المبحث الأول: إثبات الارتكازات العقلائية للحكم الشرعي الكلي

مرّ وأشارنا إلى وقوع الخلاف بين الأعلام وأنّ الإمضاء الشرعي هل هو منصبٌ على النكتة الارتكازية أو على نفس السلوك الخارجي، وقد ذهب إلى كلٍ من القولين جمع من الأعلام، فمنهم من اختار كون المضى هو النكتة كالسيد محسن الحكيم في المستمسك^(١)، ومنهم من ذهب إلى كون المضى هو العمل الخارجي بقدره كالشيخ الأصفهاني والسيد الخوئي^(٢).

دليل إمضاء النكتة الارتكازية:

وقد ذهب الشهيد الصدر قائلًا إلى أنّ المضى هو النكتة لا السيرة، وقد بين وجه ذلك بقوله: "لأنّ المعصوم له مقام التشريع وإبلاغ أحكام الله سبحانه وتعالى وتصحّح وتغيير ما ارتكز عند الناس من شرائع غير صحيحة، ومثل هذا المقام أوسع مدلولاً من مجرد كونه ناهيًّا للمنكر الخارجي وأمراً بالمعروف بل يدلّ بحسب ظهوره العالى على أنه ناظر إلى النكتات التشريعية الكبروية نفيًّا أو إثباتاً، فيكون لسكته وعدم ردعه ظهور في إمضاء النكتة العقلائية للسيرة"^(٣).

بل ونقض على من قال بأنّ المضى هو السيرة والسلوك الخارجي فقط بأنّ هذا لا ينفع إلا في موارد قليلة، بمعنى أننا مع ما ذكرنا من وجوه متعددة لبيان

كيفية إثبات معاصرة السيرة للمعاصومين عليهم السلام إلا أن هذه الوجوه لا تنفع إلا في عدد قليل من السير؛ سبب ذلك ينبع بحقيقة كيفية نشوء وتكوين الارتكازات العقلائية في المجتمعات البشرية فهي تتأثر بالعوامل الفكرية والإجتماعية والسياسية والاقتصادية -كما مر-، وهذا ما يجعل الاطمئنان بها بعيداً جداً، خصوصاً الأمور المعاملية والقوانين الإجتماعية لأنّها تتأثر أكثر بالعوامل المختلفة بتطور الزمن، فلا يمكن إذن العمل بالسيرة بهذا العرض العريض، إذن ما هو الحل؟

يجيب تدشّن بقوله: "هذا ما يمكن الوصول إليه في كثيرٍ من المجالات -من خلال قاعدة «لا ضرر» وأمثالها- بعد أن نرجعها إلى أنها بقصد إمضاء ملوك ونكتة الارتكازات العقلائية، هذا مضافاً إلى أنّ البناء العقلائي قائم على أصلة الثبات وعدم النقل"^(٤).

وقد يفهم من الميرزا النائيني ذلك أيضاً فقد ذكر عند الحديث حول (طريقة العقلاء) أي السيرة العقلائية ما لازمه ذلك حيث قال: "لا يبعد الحاجة إلى الإمضاء في باب المعاملات لأنّها من الأمور الإعتبرانية التي تتوقف صحتها على اعتبارها ... وتنظر الشمرة في المعاملات المستحدثة التي لم تكن في زمان الشارع كالمعاملة المعروفة في هذا الزمان بـ«البيمة»..."^(٥) فتمثيله بأمر مستحدث والإمساء منصب على غيره في ذلك الزمان يكشف أن الممضى هو النكتة لا نفس السلوك والفعل الخارجي، إلا أن يكون من يقول بأن المعاملات لا تحتاج إلى إمساء.

ماذا يتربّ على إمساء النكتة لا السيرة؟

أولاً: حيث إن الممضى ليس هو العمل الصامت الذي لا يدلّ على أكثر من الجواز، بل الممضى هو النكتة، أي المفهوم العقلائي المرتكز عنه فقد يثبت به حكم تكليفي أو حكم وضعى.

ثانياً: إن الإمضاء لا يختص بالسلوك الخارجي أو بالعمل المباشر فيه عقلائياً في عصر المعصوم عليه السلام، ففيما إذا كانت النكتة أوسع من حدود السلوك الفعلي كان الظاهر من حال المعصوم امضاءها كبروياً وعلى امتدادها^(٦).

نموذج وتطبيق:

استدل السيد الشهيد قده في بحث «فقه البنوك» على صحة ملكية الجهة أو الشيء غير الوعي كالدولة بالارتكاز العقلائي وشبهه ويقول: "إن الارتكاز العقلائي وشبهه يساعد على ثبوت ملكية الجهة أو الشيء غير الوعي، ويكتفى عدم الردع من قبل الشارع في ثبوت إمضاء أصل النكتة المركزة، فنسرى الإمساء إلى المصاديق المستجدة غير الموجودة في زمن الشارع"^(٧) وغيره من الأمثلة والتطبيقات الكثيرة.

ضابط تسرية النكتة للأفراد المستجدة:

وقد أبرز السيد الشهيد قده نكتتين توجبان توسيعة مفاد الدليل لكي يشمل بعض المصاديق التي ثبتت في أزمنة متاخرة عن عصر النص مما:
النكتة الأولى: إننا لا بد أن نرى أن الشارع عندما أمضى ذلك الارتكاز العقلائي المعاصر له، هل كان بصدده إمضاء ما هو في حدود المعمول به خارجاً وقام التعارف عليه، أم كان الإمساء أوسع من مقدار الجري العملي لذلك الارتكاز؟

فإن قلنا: إن الإمساء كان بالنحو الثاني فالميزان حينئذ ليس هو التفاتات العرف المعاصر للشارع إلى أن هذا الفرد الحادث بعد عصر النص مصدق لذلك الارتكاز، وإنما المعيار تصديقه بفردية الفرد وإن كان غير ملتفت إليه بالفعل. ولما كان المفروض أن المستعمل لهذا اللفظ -أي الشارع- نظره مطابق لنظر العرف في مقام الاستعمال فلازمه أن يصدق بفردية هذا الفرد، فيشمله إطلاق خطابه.

من هنا يتضح أن النكتة العقلائية إذا كانت عامة غير مستجدة بل موجودة منذ عصر التشريع، لكنها لم تكن متجالية إلا في أفراد محدودة بسبب ضيق الحياة وقتئذ، وأدى بعد تطور الحياة إلى أن تستجدّ أفراد آخر لو التفت إليها أولئك العقلاء لحكموا بانطباق تلك النكتة عليها، فمثل ذلك يشمله إطلاق الدليل بلا إشكال. وهذا ما نصلح عليه بأن الإمساء منصب على تلك النكتة العقلائية التي هي أساس العمل الخارجي للعقلاء وملأه في نظرهم.

ومن الواضح أننا في مثل هذه الموارد لا نحتاج إلى التطبيق الفعلي والالتفات التفصيلي لكل الأفراد التي تشملها تلك النكتة العقلائية، من قبيل: ما لو فرضنا أن السيرة العقلائية كانت قائمة على سببية الحيازة للتملك، وكان المقدار المعمول به فيها خارجاً هو الحيازة بما يتناسب مع الإمكانيات والوسائل المتاحة في ذلك الزمان كالإعتراف والإحتطاب ونحوهما، لكن بعد تطور الحياة بحسب إمكاناتها العلمية استجدة مصاديق جديدة كحيازة الطاقة الكهربائية مثلاً فإنه يمكن أن يقال إنها مشمولة لنكتة المالكية بالحيازة الثابتة في عصر التشريع...

النكتة الثانية: إذا كانت نكتة الارتكاز في نظر الفقيه في أي عصر تقتضي نفي الحكم لكونه ضررياً وشككنا في أن هذه النكتة كانت موجودة في عصر التشريع أم لا؛ فهذا معناه: أن الخطاب الموجود في هذا العصر ظاهر في الشمول مثل هذا الفرد لكن شك في أن هذا الظهور هل هو حادث أو كان موجوداً في عصر صدور الخطاب أيضاً؟

هنا تجري أصالة الثبات في الظهور على ما اصطلح عليه السيد الشهيد، أو أصالة عدم النقل كما هو المتعارف في كلمات المشهور من علمائنا، فإنه كلما وجد ظهور في لفظ شك في تأثيره وتقديمه يبني على أنه كان موجوداً من أول الأمر، وهذه هي سيرة علمائنا الفقهية على مر التاريخ فإنهم كانوا يستدلون بثل قاعدة



«لا ضرر» حسب ارتکازاتهم التي يعيشونها في مقام استنباط الأحكام من هذه القاعدة.

وعلى أساس هاتين النكتتين تترتب آثار مهمة على هذه القاعدة وأمثالها في مقام الاستنباط^(٨).

الضابط بصياغة أخرى:

وقد ذكر هنا بعض تلامذة السيد عند تعليقه على رأي استاذه في عمومية تسرية النكتة إلى الأفراد المستجدة النكتة الأولى آنفة الذكر بعبارة أخرى مع بعض الإضافات حيث قال: «إن التمسك بإمضاء ارتکاز عقلائي في زمن المعصوم لإثبات الحكم على مصداق جديد في زمننا للكبرى المرتكزة إنما يعقل فيما إذا كان لدينا حكم مرتكز ولهذا الحكم موضوع كان يتمثل في بعض مصاديقه في زمن المعصوم ثم تمثل في زمننا في مصدق جديد، وكان هذا المصدق مصداقاً حقيقياً وتكوينياً لذاك الموضوع وإن لم يوجد مثله في ذاك الزمان ... لأنّه كامن في الحكم الذي كان ثابتاً وقتئذ لدى العقلاء، وكان الضيق في المصدق الخارجي لا في الارتکاز.

أما إذا افترضنا أنه لم يوجد مصدق حقيقي جديد لذاك الموضوع، ولكن العقلاء توسعوا في الحكم إما بمعنى مجرد التوسيع في نفس الحكم أو بمعنى إيجاد فرد اعتباري لذاك الموضوع فهنا لا يمكن إسراء الحكم المضى عمّا كان في زمن المعصوم إلى المورد.

مثاله: ما لو فرضنا أن العقلاء حكموا أخيراً بأنّ من أشعل مصباحاً واتسع نوره على أجسام كانت من المباحثات الأصلية فقد ملك تلك الأجسام، وذلك إما بمعنى مجرد توسيع لنطاق التملك، أو بمعنى فرض وقوع أشعة المصباح على جسم من الأجسام مصداقاً من مصاديق العيادة جعلاً واعتباراً. فهذا لا يكفي لإثبات حكم العيادة وهو الملكية على هذا المورد. أما في فرض مجرد توسيع الحكم فالامر واضح،

لأنّ هذا حكم جديد للعقلاء لم يكن مستبطناً في الارتكاز السابق. وأمّا في فرض جعل انتشار النور حيازة بالاعتبار فلأنّ روح الاعتبار . إذا أريد له أن يكون أمراً مفيداً عقلائياً . إنّما هو توسيع الحكم، فهذا أيضاً يعني الحكم الجديد للعقلاء غير المستبطن في الارتكاز السابق.

نعم، لو فرضنا فرضاً غير واقع أنّ الملكية التي كانت حكماً ارتكازياً للعقلاء - مثلاً- لم يكن موضوعها عبارة عن العيازة الحقيقة بل كان موضوعها عبارة عما يشمل العيازة الاعتبارية بالنسبة لكلّ زمان بحسب ذلك الزمان فعندئذ سيكون اعتبار انتشار النور على الأجسام حيازة لها خلقاً لصدق حقيقيٍ وتكونينيًّا موضوع الحكم الارتكازي، فيثبت الحكم هنا لأنّه رجوع إلى القسم الأول^(٩).

دليل حجية الارتكازات العقلائية:

يكشف الارتكاز عن الحكم الشرعي الكلي عبر طي مرحلتين:

١- إثبات معاصرة نكتة الارتكاز للنبي ﷺ أو الأئمة علیهم السلام وقد مرّ ذكر طرُقها.

٢- استلزم ذلك لجعل الشارع الحكم على طبق تلك النكتة حين نحرز عدم ردعها، وهذا يمكن استكشافه بواسطة ضم قضيتي شرطيتين:

الأولى: إنّه لو لم يكن الشارع قد أمضى هذا الارتكاز لردع عنها.

والثانية: إنّه لو ردع عنها لوصل ذلك إلينا. وبما أنّ التالي في الشرطية الثانية باطل، إذن فالملقدم فيها الذي هو التالي في الشرطية الأولى باطل، وبه يبطل المقدم في الشرطية الأولى فيثبت الإمساء.

ولا يكفي عدم إحراز الردع بل لابد من إحراز عدم الردع، وقد ذهب الشيخ الاصفهاني رحمه الله في حاشيته على الكفاية إلى أنّ حجية السيرة لا تحتاج إلى إحراز عدم الردع بل يكفي في حجيتها إلى عدم إحراز الردع يعني يكفي عدم

الدليل ولا حاجة إلى إثبات دليل على العدم^(١٠)، إلا أن السيد الشهيد لم يقبل مسلك الأصفهاني ورد عليه بشكل مسهبٍ نعرض عن نقله، إلى أن ذكر أدلة مسلكه ومفادها بإيجاز:

الدليل الأول: من خلال الدلالة العقلية وهي استحالة نقض الغرض، وهي: أن المعصوم لا يمكن أن يتخلّف عن أداء رسالته من تبليغ الرسالة وبيان أحكامها، ولذلك عدم ردعه يعني نقض غرضه خصوصاً في السير والارتكازات التي تشكل خطراً على أغراضه.

الدليل الثاني: من خلال الظهور الحالي السياقي، وهو: أن المعصوم مكلف بتبليغ الشريعة وتبيين أحكامها، إلا أنَّ هذا الظهور ينبغي أن يكون قطعياً يحصل اليقين بتطابقه للواقع وإلا احتاج إلى إثبات كبرى حجية الظهور بما فيها هذا الظهور لكي يُستدل به.

وأما إثبات عدم كفاية «عدم إحراز الدليل»؛ إذ عدم الوجdan لا يدل على عدم الوجود بل الحاجة إلى إثبات عدم الدليل واقعاً أي إحراز عدم الدليل فبالاستعانة بنظرية السيد الشهيد في تراكم حساب الاحتمالات وبيانه في النقاط التالية:

- ١- إنَّ عدم وصول الردع إثباتاً يكشف عن عدمه ثبوتاً.
- ٢- وجه الملازمة: هي أنَّ الردع عن كل سيرة بحسبها أي أنه يتحدد حجمه بقدر أهميتها وترسّخها.
- ٣- إنَّ هذا النوع من الردع لا بد فيه من تكرر يتناسب وتفشي المردوع ومحاجأً لكثرة السؤال وكثرة الجواب.
- ٤- إنَّ هذا الردع مما تتتوفر فيه حينئذٍ دواعي النقل من خلال الروايات عن المعصوم عليه السلام.

٥- من بعيد جداً بحسب الاحتمال أن يختفي كل ذلك عنا رغم توفر الداعي على نقله لكونه قضية تأسيسية^(١١). إذن، من خلال هذه المقدمة نصل إلى النتيجة التالية وهي: إحراز عدم الدليل وليس فقط عدم إثبات الدليل.

المبحث الثاني: دور الارتكازات العقلائية في فهم النصوص الشرعية

تلعب الارتكازات دوراً مهماً وخطيراً في تحديد مدليل النصوص وتبيين مفاهيمها لتنقیح صغیرات الأدلة الشرعية؛ إذ الشارع قد أوكل إليها هذه المهمة؛ لأنّها تتّلّ ضوابط وأسس لقواعد المحاورة العرفية التي بُنيت عليها نصوصه، وقد رفض السيد الشهيد تدخل الفهم الفلسفی فيما أوكل فهمه إليها، وذلك في بحث الموالة حين تحدث عن أنحاء التصرف المعاملی للدين ذكر في النحو الرابع وهو (تغير الدين مع اخفاظ الدائن والمال) أنه يتوقف على رضا المحول إليه قال قائل^(١٢): "وهذا لا إشكال فيه وإن كان بحسب الفهم الفلسفی يرى أن الدين يتغيّر بسبب تحويله من ذمة إلى أخرى؛ لأن الاعتبار لا ينclip والذمة أمر اعتباري - إلى أن قال - إلا أنّ هذا فهم فلسفی لا فقهي، والكلام في الثاني دون الأول، فإنه لا اعتبار بالفهم الفلسفی في الأمور الارتكازية العقلائية؛ فإن العلاء يرون أن المكان قد تغير دون أيّما تغيير في الدين"^(١٢) وسأذكر هنا دورها المهم وبعض تطبيقاتها ضمن عناوين أربعة:

الارتكازات العقلائية قرائن متصلة:

الشهر عند الأصوليين أنّ انعقاد الظهور يتوقف على عدم القرينة المتصلة، وأمّا المنفصلة فينعقد معها الظهور إلا أنها - القرينة المنفصلة - ترفع حجيته. وقد ذهب السيد الشهيد قائل^(١٣) إلى أنّ الارتكازات العقلائية مخصصات لبيبة وتلعب نفس الدور الذي تلعبه القرائن المتصلة فتؤثّر في فهم النص وتمنع ظهوره



بحاج لفظه يقول قائل: "إن الارتكاز العقلائي -قطع النظر عن الإستدلال بالسيرة العقلائية بما هي سيرة عقلائية- يغدو أساساً لتكون ظهور في الأدلة اللغظية، على النحو الذي يبناء مراراً في الفقه؛ حيث قلنا: إن كثيراً من الظهورات في الأدلة اللغظية إنما هو حصيلة الارتكازات الإجتماعية لا الأوضاع اللغوية القاموسية، وهذه الارتكازات الموجودة عند العقلاء ... توجب انعقاد ظهور في الدليل نفسه ... فيكون هذا الارتكاز العقلائي بمثابة القرينة المتصلة" ^(١٣).

ويقول من جهة أخرى قائل مبيناً تأثير الارتكازات في فهم النص وإن كانت ارتكازات محتملة غفل -كما هو الغالب- الرواية عن نقلها: "لو احتملنا قرينة متصلة لا يكون للراوي نظر إليها في مقام النقل فلا يمكن نفيها بشهادته كما هو الحال في القرائن اللبية المرتكزة في الأذهان بنحو تكون كالمتصل، فإن الراوي ليس في مقام نقل المركبات العامة المعايشة في عصره والتي لا يلتقي إليها تفصيلاً غالباً كما هو واضح" ^(١٤).

المناسبات الحكم والموضوع ارتكازات عقلائية وعرفية:

ما يُعرف في كلمات الأصوليين بـ(المناسبات الحكم والموضوع) هو قسم مهم من أقسام الارتكازات العقلائية والعرفية المؤثرة في فهم النص تأثيراً ملحوظاً، فلها دور في تحديد سعة الحكم وضيقه.

فإنّ مناسبات الحكم والموضوع إما أن تستوجب توسيع دائرة الحكم أو تضيق دائرة؛ لأنّ الأحكام مجملة على موضوعاتها أو متعلقاتها تارة بشكل مطلق وأخرى بشكل مقيّد -أي مجملة على حيادية من حيثياتهما- والقيود إما أن يصرّح بها أو لا؛ وعدم التصرّح يكون اعتماداً على ارتكاز ثابت في أذهان أهل المحاورة والعرف؛ حيث إنّ الحكم له مناسبات ومناطق مرتكزة في الذهن العرفي، بسببها ينسق إلى ذهن الإنسان عند سماع الدليل التخيصي تارة والتعيم

أخرى، وهذه الانسياقات حجة، لأنّها تشكّل ظهوراً للدليل^(١٥)، وقد صرّح السيد الشهيد بهذه الحقيقة أيضاً عندما كان بصدّد الثناء على كتاب (فقه الإمام الصادق ع) للشيخ محمد جواد مغنية رحمه الله وأنّه تبيّن بـ(الفهم الاجتماعي للنص) يقول تعالى: "ومناسبات الحكم والموضوع هذه هي في الواقع تعبير آخر عن ذهنية موحدّة، وارتكاز تشعّعي عامّ على ضوئه يحكم الفقيه بأن الشيء الذي يناسب أن يكون موضوعاً للتمكّن بالحيازة أو للمتنجس بمانع المتّجس أوسع نطاقاً من الأشياء المتصوّص عليها في الصيغة اللفظية، وهذا ما نعنيه بالفهم الاجتماعي للنص، وهذا نعرف أنّ الفهم الاجتماعي للنص على ضوء ارتكاز عام يشترك فيه الأفراد نتيجة لخبرة عامة وذوق موحد، وهو لذلك يختلف عن الفهم اللفظي واللغوي للنص"^(١٦)، فهو وإن عُبر بـ"ارتكاز تشعّعي" إلا أنه يفهم من جموع عبارته بأمثلتها وذيلها أنّ مقصوده هو الأعم من الارتكاز العقلائي العرفي والارتكاز المتشعّعي، وهو في الأول أوضح.

وذكر دليل حجية الإتكلّل على الارتكازات ومناسبات الحكم والموضوع بقوله: "أمّا المبرر للإعتماد على الارتكاز الاجتماعي في فهم النص فهو نفس مبدأ حجية الظهور؛ لأنّ الارتكاز يُكسب النص ظهوراً في المعنى الذي يتّفق معه، وهذا الظهور حجة لدى العقلاء كالظهور اللغوي؛ لأنّ المتكلّم بوصفه فرداً لغوياً يفهم كلامه فهماً لغوياً، وبوصفه فرداً اجتماعياً يفهم كلامه فهماً اجتماعياً، وقد أمضى الشارع هذه الطريقة في الفهم"^(١٧).

كيفية ووجه دلالة الارتكاز المنفتح لصغرى الدليل الشرعي:

إن الاستعانة بالارتكاز لتشخيص وتنقيح صغرىيات الأحكام الشرعية يتم

بلاحظة التالي:

أولاً: (إنما الالتباس العرفي والعقلائي في فهم الأدلة الشرعية) فإنّ



المرتكزات العرفية والبناءات العقلائية تتدخل في كثيرٍ من الأحيان في تكوين الظهور واقتناصه من الدليل.

ثانياً: إنَّ هذا الإعمال إعمال على القاعدة فلا يحتاج إلى دليل على حجيته؛ لأنَّه حينئذ قرينة على تنفيح كيفية دلالة الدليل ليس إلا.

ثالثاً: إذا أحرزنا ثبوت هذا الارتكاز في عصرنا واحتملنا ثبوته في عصر صدور النص فهذا كافٍ في قرينية الارتكاز على الدليل لدخوله تحت أصلحة الثبات في اللغة وأصلحة عدم النقل^(١٨).

موارد تطبيق الارتكازات لفهم الأدلة:

وظف السيد الشهيد قتيل الارتكازات العقلائية كثيراً في فهم واستظهار مداليل النصوص الشرعية، وأكثرها في كتابه (شرح العروة الوثقى) ويليه تقريرات بحوثه المنشورة في طيات الكتب والأبحاث والدوريات نذكر بعضها هنا:

المورد الأول:

نفي الشهيد في بحث الماء المطلق والمضاف في بحث الآية: **﴿وَيَنْزَلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاءٌ يُطَهِّرُكُم بِهِ﴾**^(١٩) الموضوعية للتزييل في مطهرية الماء ببركة الارتكاز حيث قال: "وبعد التردد بين الموضوعية والطريقية يمكن تعين الطريقة بمناسبات الحكم والموضع المركوزة في الذهن العرفي، فإنَّ المرتكز بمناسبات الحكم والموضع العرفي: أنَّ موضوع المطهرية العرفية طبيعي الماء، وأنَّ الإنزال من السماء ليس له دخل في المطهرية العرفية إلا بوصفه طريقاً لإيجاد ذات المطهر الذي هو الماء. وهذا الارتكاز بنفسه يكون قرينةً لبيبةً ومنشأً لظهور الآية في كونه مأخوذاً على نحو الطريقية الصرفة إلى وجود ذات الماء، وبذلك ينعقد للأية الكريمة ظهور في مطهرية طبيعي الماء"^(٢٠).

وعين هذا التطبيق للارتكاز أجراء قتيل في بحث الأخذ من الماء الذي استقى

منه الكلب: ”والظهور الأولي لأخذ القيد وإن كان يقتضي دخله بنحو الموضوعية ولكن يرفع اليد عن هذا الظهور في المقام بقرينة الارتكاز المبني على مناسبات الحكم والموضع المركزة في الذهن العرفي... فارتکازية عدم دخل الإستقاء بعنوانه تكون قرينة على رفع اليد عن الظهور الأولي للقيد في الموضوعية وحمله على الطريقة“^(٢١).

المورد الثاني:

الارتكاز كموضع أو مضيق لمدلول الدليل كما هو الحال بالنسبة إلى طائفة من الروايات وهي الدالة على اعتقاد الماء وأنه لا ينفع إلا بالتغيير ك الصحيح حريز: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فوضأ من الماء واشرب» يقول السيد الشهيد قتيل: ”إذا لم تكن هذه الطائفة حجة في إثبات الاعتقاد للماء القليل لا تكون حجة في إثبات الطهارة الذاتية له، إلا إذا ضمّ إلى ذلك ارتکازية عدم دخل القلة والكثرة في أصل النجاسة الذاتية“^(٢٢).

المورد الثالث:

يتطرق قتيل في بحث الماء المضاف لقاعدة لطالما أكد عليها وهي تدخل الارتكاز في مدلول الدليل: ”فالدليل وإن لم يكن له إطلاق -لو خلي وحده- ولكن ينعد له الإطلاق بضم القرائن الارتكازية المتصلة... لا بمعنى أننا ندعى القطع بالللاكلات الشرعية وأن الحكم الشرعي ليس منوطاً بتلك الخاصوصية واقعاً، وإنما ندعى أن ارتکازية عدم دخل هذه الخاصوصية في النظر العرفي -بحسب ما يفهمه العرف من مناسبات الحكم والموضوع- تكون منشأ لظهور الدليل في إلغائها وكونها مجرد مورد، مع تعليق الحكم بالجامع المحفوظ ... وبذلك نتمسّك بالإطلاق“^(٢٣).

المورد الرابع:

في باب الحوالة ذكر السيد الشهيد تعريفين لكلٌ من العهدة والذمة وذكر قتيل



أنهما مأخوذان من الارتكاز العقلائي حيث قال: " وهذا التعريف المزبور لكل من الذمة والمعهدة كأنه مأخوذ من ارتكازات العقلاء..."^(٢٤) وإن لم يقبل التعريفين من جهة عدم إبراز النكتة الحقيقة الفارقة بينهما ولذلك قام بإبرازها.

المورد الخامس:

قد استدلّ -كذلك في باب الموجة- السيد الشهيد بـ(الارتكاز العقلائي) على ردّ شبهة أوردت على النظرية الأولى للوفاء بالدين مفادها بأنّ هناك أصلًا موضوعياً وهو أن المدين إذا أراد أن يطبق المال الذي هو في ذمته على المال الخارجي ويوفي به للدائن فيجب على الدائن قبول ذلك؛ لأنّ الدائن لا يستحق إلا الجامع، وهو لا ينطبق إلا على الفرد الخارجي؛ لأنّه إن قلنا بإمكان انتسابه على الفرد الذمي صار للمدين الحق بإجبار الدائن على قبول الموجة، والحال ليس كذلك بعد تسليمنا بأن للدائن المطالبة بالفرد الخارجي.

قال قيئيل في رد هذه الشبهة: "إن الارتكاز العقلائي يساعد على أن الدائن حيث إنه يملك مالاً رمزاً في ذمة المدين بما هو استطراد إلى الواقع -وهو المال الخارجي- فيكون له على المدين حق أن يوصل المدين المال المملوك في ذمته إلى الواقع، ومن هنا شرع الدائن حق المطالبة بالفرد الخارجي...".^(٢٥)

المورد السادس:

ذكر السيد الحائرى رأى أستاذه الشهيد قيئيل في بحث العقود قائلاً: وأما رأى أستاذنا الشهيد قيئيل فإنه أيضاً جعل المنشأ لملكية الإنسان لأمواله المنفصلة عنه بحسب الارتكازات العقلائية أحد أمرين: الحيازة أو العلاج، إلا أنه لم يفترض العلاج مملكاً في مثل الطين أو الماء والثلج كي يرد عليه ما ورد على السيد الحويي رحمه الله، بل ذكر ذلك لأجل التفصيل بين المنقولات وغير المنقولات. ففي المنقولات يكون التملك الأولي بالحيازة، وفي غير المنقولات كالأرض يكون

التملك الأوّلي بالعلاج كالزراعة أو التعمير.

وأفاد أستاذنا الشهيد رحمه الله: أنّه حصلت عند العقلاء توسيعات في باب الحيازة من جهات شتّى:

فأولاً- حصل عندهم التوسيع من ناحية المائز، وذلك في باب الإرث، فيرى ابن الميت مثلاً أحقّ بمال أبيه من غيره وكأنّه وجود امتداديّ لوالده. وهذا هو لبّ المقصود للمحقق النائي رحمه الله، حيث يقول: إنّه في باب الإرث يتبدل طرف الإضافة الذي هو الإنسان لا الطرف الآخر ولا الإضافة. فهذا الكلام تحليل عقلائيّ للمطلب، لا تحليل عقليّ وفلسفيّ حتى يرد عليه: أنّ الإضافة تتغيّر حتماً بتغيّر أحد طرفيها.

وثانياً- حصل عندهم التوسيع من ناحية المال الذي يحاز. فتلحق به نتائجه وأثاره كريع العقار وأثار الأشجار.

وثالثاً- حصل عندهم التوسيع من ناحية ضمان الغرامات، فيرى صاحب المال المائز مستحقاً لبدله عند إتلاف غيره له إماً ضماناً لبدله الأصلي بحسب القانون الأوّلي، كما في من أتلف مال غيره من دون معاملة، أو ضماناً لبدل مسمى كما في المتلف المقبوض بالمعاملة الفاسدة إذا كان الثمن المسمى أقلّ من ثمن المثل، فإنّ المتفاهم عرفاً أنّ صاحب المال قد قنع بالضمان بقدر المسمى وهدر كرامة ماله بقدر الزيادة على المسمى. وأما إذا كان الثمن المسمى أكثر من ثمن المثل فلا يضمن إلاّ بقدر ثمن المثل؛ لأنّ ضمان الباقي كان من أثر المعاملة وكان فرع صحتها وإيمانها، والمفروض عدم الصحة.

وألحق رحمه الله ببحث التوسيع في الحيازة لدى العقلاء بحثاً عن تأثير موقف المائز الأول في نظر العقلاء على نتائج حيازة المائز الثاني. وتوضيح ذلك -على ما أفاده قدّس رحمه الله:-

أئه إذا ملك شخص مالاً بالحيازة ثم جاءت يد ثانية وحازت ذلك المال، فاليد الأولى تجعل اليد الثانية مقتضية للضمان، واليد الثانية بنفسها مقتضية لإيجاد الملكية لأنها تحوز، إذن فقد اجتمع في هذه اليد اقتضاءان: اقتضاء التمليل واقتضاء الضمان، فإن لم يوجد مانع عن فعلية كلا الاقتضاءين وحصول أثرهما خارجاً، تتحقق الملك والضمان معًا، وإن وجد مانع عن أحدهما فقط تتحقق الآخر فقط، وإن وجد مانع عن كليهما لم يتم تتحقق شيء منهما^(٢).

المورد السادس:

يلاحظ على ساحة السيد الشهيد دقته في تعريف المفاهيم وإبراز نكاتها الحقيقة وقد أرجع مفاهيم مهمة وأساسية في (فقه المعاملات) إلى الارتكازات العقلائية وهي (الحق، والملك، والحكم وغيرها) حيث قال: "وهي مفاهيم ارتكازية عقلائية اتفقت لها أسباب عقلائية، وأثار عقلائية ارتكازية من ناحية الشرع"^(٢٧).

المورد الثامن:

ذكر قائل تحقيقاً في إبطال التحريجات العامة للمعاملات الربوية إلى أن يقول السيد الشهيد أن النهي الإبطالي المتوجه للعقد والمعاملة بشكل عام يتوجه إلى الغرض العقدي وهو الذي يمتاز به كل نوع من أنواع العقد عن الآخر ويشترك فيه تمام العلاء كالمبادلة بين المالين في البيع، أو يتوجه إلى الغرض النوعي الخارجي وهو ما يشترك فيه نوع العلاء في كل نوع من المعاملات من التسلط الخارجي على الثمن والمثمن في البيع... كما هو التحرير في الربا؛ حيث تترتب المفاسد على الزيادة الخارجية والتسلط الخارجي إلى أن يقول: "وهذا النهي -سواء كان متوجهاً إلى السبب أو إلى الغرض العقدي أو الغرض النوعي الخارجي- تارة لا تكون له نكتة عقلائية ارتكازية فيقتصر على مورده، وأخرى تكون له نكتة عقلائية ارتكازية، لكنها محتملة الإختصاص بالمورد، بحيث لا يوجد ارتكاز عقلائي على عدم

الفرق بين ذلك المورد ومورد آخر، وهنا -أيضاً- يقتصر على المورد الخاص، وثالثة يوجد ارتكاز عقلائي يحكم بعدم الفرق؛ فيتولّد لكلام الشارع ظهور ثانوي في العموم والإطلاق؛ فيتعدّى، وهذا ليس قياساً، إذ في القياس لا يفرض قيام ارتكاز على عدم الفرق بين مورد النص والمورد الآخر، وإنما ظنٌ خارجي بعدم الفرق، غاية ما هناك أن تكون كبرى القياس نفسها أماريتها ارتكازية مثلاً، وهذا لا يولد لكلام ظهوراً نأخذ به، بخلاف فرض ارتكاز عدم الفرق؛ حيث يولد الظهور المذكور^(٢٨).

المبحث الثالث: دور الارتكازات العقلائية في تحديد الأفراد الاعتبارية للعناوين

عقد السيد الشهيد قيدش عند بحثه قاعدة «لا ضرر» فصلاً عنوان (تطبيق القاعدة بلحاظ الأضرار الإعتبارية) وفي مستهل هذا الفصل أوضح الفرق بين الضرر بحسب طبيعته الواقعية وبين الضرر بلحاظ نظرٍ خاصٍ، ومقصوده من الضرر بلحاظ نظرٍ خاصٍ هو الذي يختلف باختلاف الأنظار ويكون اقتناص توضيحاً له من كلامه قيدش حيث قال: "من قبيل الأضرار التي تحصل نتيجة لاقتراب حقوق مجملة بحسب الارتكازات العقلائية"^(٢٩).

وقد ذكر قيدش أكثر من وجهٍ لبيان ملأك شمول القاعدة لهذا النوع من الأضرار؛ لأنّها أضرار اعتبارية والقاعدة موردها الأضرار الحقيقة، نذكر منها ما ينفعنا في بحثنا والذي يتعلق بدور الارتكازات في فردية الفرد للعنوان وعدمه، فقال قيدش:

"الوجه الثاني: أن يُدعى بأن الشارع حينما يعلق حكماً على مفهوم له أفراد حقيقة وأفراد اعتبارية نشأت في طول ارتكاز عقلائي؛ فمقتضى عقلائية الشارع وأنه فرد من أفراد العرف في مقام التكلم والمحاورة، وأنه يريد تمام أفراد هذا المفهوم حتى كان فرداً في نظر العقلاء، فلو قال: «عظم العالم» -مثلاً- فمقتضى ذلك أنه

يريد تمام أفراد التعظيم حتى ما كان فرداً بحسب الارتكاز العقلائي، مرجع ذلك بحسب الحقيقة إلى التمسّك بالإطلاق اللغطي لكلمة التعظيم.

كذلك في المقام، فإننا نتمسّك بالإطلاق اللغطي لمفهوم الضرر؛ لإثبات شموله لكل فرد يكون عند العقلاة ضرراً، وهذا معناه أن تحكيم النظر العقلائي يستلزم توسيعة دائرة الأفراد المراده من المعنى المستعمل فيه اللغط^(٣٠).

إلى أن قال: "وصحّة الوجه الثاني تتوقف على تنقيح كبرى مهمة وأساسية ومفيدة في غير هذا الباب أيضاً، وحاصلها: إن الأفراد التي يشملها الخطاب بلحاظ ارتكازات عقلائية في المرتبة السابقة لا بد من التعرّف على أقسامها، لنقف من خلال ذلك على أنها مشمولة بجميع أقسامها أم لا؟"

أنحاء الأفراد الاعتبارية:

إذا ورد خطاب وفيه عنوان، وكان له أفراد ومصاديق اعتبارية وعنائية فيمكن أن تكون على أنحاء من حيث مدخلية الارتكاز فيها وعدمه:

- ١- أن يكون دور الارتكاز الإخبار عن فردية الفرد للعنوان لا للإنساء.
- ٢- أن يكون دور الارتكاز الإنشاء وإيجاد فردية الفرد للعنوان لا الإخبار.
- ٣- أن تكون فردية الفرد للعنوان كما في النحو الثاني، لكنها ليست مطلقة وثابتة حتى عند العرف الذي لم يكن ذلك الارتكاز عنده.

وتفصيل الكلام فيها:

النحو الأول: أن يكون الارتكاز والنظر العرفي مجرد كاشف ومحير عن فردية الفرد للعنوان لا منشأ له.

مثاله: وقوع عنوان العالم في خطاب واعتقاد العرف جهلاً واشتباهاً أن زيداً عالم، ففي مثل ذلك لا إشكال في عدم شمول العنوان لهذا الفرد؛ لأنّ شمول عنوان العالم لزيد إلّما هو تابع ل الواقع علمه، فإن كان عالماً حقيقةً فيشمله الخطاب، وإلا

فلا يشمله حتى لو فرض اعتقاد الناس جهلاً وخطأً بعاليته، فإنَّ هذا الإعتقاد غير المطابق لا يغيِّر من الواقع شيئاً، لأنَّ كل عنوان إنما هو موضوع لأفراده الواقعية.

النحو الثاني: أن يكون النظر العرفي دخيلاً في فردية الفرد بنحو الإنشاء لا الإخبار.

مثاله: العناوين التي يمكن إيجاد أفراد لها بعمل إنسائي كعنوان «التعظيم»؛ فإنَّ أفراد هذا العنوان على نحوين:

- أفراد حقيقة لا تحتاج فرديتها إلى إعمال عناء من قبل العرف كامتثال أمر المولى أو الأب أو ما شابه.

- أفراد تحتاج إلى بذل عناء خارجية لأجل انتظام العنوان عليها كالقيام لأجل تعظيم الداخل أو الانحناء قليلاً أمام أحد.

فالنحو الثاني ليس تعظيماً واقعاً؛ إذ لو قطعنا النظر عن أي تعارف اجتماعي أو عناء خارجية لا تعدَّ تعظيماً إلا بعد إعمال عناء خاصة من عرف معين توافر أبناؤه على أن يكون هذا من وسائل التعظيم والاحترام.

ومن الواضح أن العرف هنا ليس شأنه الكشف، بل إنشاء وإيجاد فردية الفرد.

فإذا تحقق ذلك يكون الفرد مصداقاً حقيقياً للعنوان حتى عند من لم يشارك في ذلك النظر الإنساني، فمثلاً: لو تعارف في عرف معين أن الإناء قليلاً أمام أحد من مظاهر التعظيم، ولم يكن كذلك في عرف آخر، لكن لو اطلعوا عليه لاعترفوا أيضاً، فحينما يشاهدون شخصاً من ذاك العرف ينحني لهم فإنهم يعدونه تعظيماً واحتراماً، وإن لم يكن في عرفهم كذلك.

وهذا معناه أن النتيجة المترتبة على هذا النحو من الفردية يكون مطلقاً، وإن كانت عملية الإيجاد والانشاء مخصوصة بهذا العرف.

في مثل هذا النحو من الأفراد العنائية، لا إشكال في شمول الدليل لها؛ لأنّها مصاديق حقيقة لذلك العنوان، ولا يحتاج في مقام انتباق المفهوم عليها إلى أي عناء أو مؤونة. نعم إيجاد الفردية وإنشاؤه كان يحتاج إلى بذل عناء، لكن في طول تلك العناية يصبح فرداً حقيقة، حينئذ يشمله إطلاق اللفظ كما يشمل الأفراد الحقيقة على سواء، حتى لو فرض أن هذه الارتكازات العقلائية كانت مستجدة بعد عصر صدور النص.

فمثلاً لو استجد أسلوب آخر للتعظيم لم يكن متعارفاً في عصر الصدور فيشمله قوله: «عظم العالم» أيضاً؛ لأنّه في طول هذا النظر العربي الجديد يكون فرداً حقيقة لذلك العنوان، نظير إيجاد مصداق للماء بعلاج لم يكن متيسراً في زمن المعصوم، فإنه مشمول أيضاً لإطلاق دليل المطهرية.

وليس هذا من باب تبعية الشارع للأعراف العقلائية؛ لأنّ عنوان التعظيم وقع موضوعاً للحكم الشرعي، وهذا الموضوع تتحقق أفراده في الخارج تدريجياً. وعلى أي حال سواء بنينا على الإطلاق اللغظي أو المقامي فإنه يكون شاملًا ل تمام الأفراد حتى المستجدة منها بلا حاجة إلى أي مؤونة وعناء.

النحو الثالث: أن تكون فردية الفرد للعنوان كما في النحو الثاني، لكنها ليست مطلقة وثابتة حتى عند العرف الذي لم يكن يرى القيام تعظيمياً إذا أطلع عليه.

وهذا معناه: أن النتيجة أيضاً تكون نسبية وضيقة، كما أنّ الانشاء كان كذلك من قبيل النص، فإنّ هذا العنوان كعنوان التعظيم له أفراد حقيقة كقطع اليد مثلاً، وله أفراد اعتبارية عنائية كالنقد المالي الذي يطرأ على الشخص بلحاظ بعض القوانين، كمن ألمت أمواله الموجودة في البنك، فإنه يعدّ نقصاً وضرراً فيما لو فرض أن العرف الاجتماعي كان يراه مالكاً لهذا المال، ولا يعدّ ضرراً فيما

لو فرض أن العرف لم يكن يرى الملكية الشخصية مثلاً.

إذن فكونه ضرراً أو نقصاً ليس أمراً مطلقاً، بحيث يتساوى فيه من يراه مالكاً ومن لا يراه، وهذا معنى أن مصداقية هذا النقص للضرر إنما تدور مدار تلك العناية، وتكون مرتبطة بنظر خاص دون آخر.

والصحيح هنا هو: شمول الإطلاق اللفظي لهذه الأفراد الإعتبارية أيضاً شريطة أن تكون موجودة في عصر الشارع، أما تلك التي استجدة في العصور المتأخرة عن ذلك فلا يشملها إطلاق الدليل.

أما شمول الإطلاق للإرتكازات العقلائية المعاصرة له؛ فلأن المتكلم -أي الشارع- مستعمل عرفي للكلام، فيلحظه القانون الذي يحكم المحاورات العرفية، فيجري على حسب الطريقة المتّبعة عند تلك الأفراد، ولما كان اللفظ بحسب الإرتكاز العقلائي شاملًا ل تمام هذه الأفراد، إذن إذا استعمله الشارع يكون الأصل فيه أن يجعله شاملًا بإطلاقه اللفظي لهذه الأفراد المعاصرة له.

بتعبير آخر: المفروض في هذا المستعمل أن يلحظ ذلك النظر العرفي في مقام استعمال العنوان، ومن الواضح أن المفهوم بلحاظ هذا النظر شامل لخصوص الأفراد الموجودة في عصر صدور النص لا غيرها.

وأما عدم شمول الخطاب للأفراد المستجدة بعد عصر الشارع، فذلك لأنّ مثل هذا الفرد الذي استجده من خلال عرف أو ارتكاز عقلائي بعد عصر النص، لا يمكن أن يشمله الخطاب؛ لأنّ شموله له فرع إحراز أن يكون الشارع قد لاحظ هذا النظر العرفي الجديد حين استعماله اللفظ، ولا يوجد قرينة تدل على ذلك، بخلافه بالنسبة إلى النظر العرفي المعاصر له حيث توجد قرينة على ذلك، هي عرفيته وانتسابه إلى ذلك العرف باعتباره فرداً من أفراده؛ من هنا لا يمكن تعليم الإطلاق اللفظي ليشمل الأفراد المستجدة بعد ذلك، وكذلك لو قلنا بالإطلاق

المقامي؛ فإنه لا يمكن التعميم أيضاً، لكون سكوت الشارع إنما هو إمضاء لتلك الارتكازات المعاصرة له لا غير^(٣١).

ولكنّ ينبغي الإلتفات إلى النكتتين اللتين ذكرهما الشهيد قتيل كضابطين لتوسيعة مفاد الأدلة لكي تشمل بعض المصاديق التي ثبتت في أزمنة متاخرة عن عصر النص^(٣٢).

المبحث الرابع: دليلية الارتكاز بكل قسميه لمباحث الألفاظ

لا بد من توضيح حول علاقة الارتكازات بمباحث الألفاظ وتوقيتها عليها؛ إذ هي دليل حجيتها عند السيد الشهيد فنقول:

للإرتكازات العقلائية دور جوهري ومحوري في مباحث الألفاظ:

أولاً:- حجية العمل بالظواهر:

الارتكاز العقلائي المضى من الشارع هو دليل حجية العمل بظواهر النصوص عند السيد الشهيد قتيل، قال: "الإستدلال بالسيرة العقلائية على العمل بظواهر الكلام، وثبتت هذه السيرة عقلائياً مما لا شك فيه، لأنه محسوس بالوجودان ويعلم بعدم كونها سيرة حادثة بعد عصر الموصومين، إذ لم يعهد لها بديل في مجتمع من المجتمعات، ومع عدم الردع الكاشف عن التقرير والإمضاء شرعاً تكون هذه السيرة دليلاً على حجية الظهور.." وحيث قال "لم يعهد لها بديل في مجتمع من المجتمعات" فهذا يؤكد على أنه ارتكاز عقلائي في الواقع وهذا من القرائن التي مرت علينا كونه ارتكازاً عقلائياً، وسيصرح بذلك السيد قتيل بكون المضى هو النكتة الارتكازية لا السيرة.

فإن قلت: إن هذا الدليل قاصر عن شمول الموارد التي يوجد فيها أمارة معتبرة عقلائياً - ولو لم تكن معتبرة شرعاً كالقياس - على خلاف الظهور؛ بالقول: إنه لا

سيرة من العقلاء على العمل بالظهور في مثل هذه الموارد.

قال السيد الشهيد تَبَشُّر: "إن هذا الكلام إنما يتجه لو قيل بأن الإمضاء يتعدد بحدود العمل الصامت للعقلاء. غير أنك عرفت في الحلقة السابقة أن الإمضاء يتجه إلى النكتة المرتكزة التي هي أساس العمل وهي في المقام الحجية الإقتصائية للظهور مطلقاً. وكل حجة كذلك لا يرفع اليد عنها إلا بحجة، والمفروض عدم حجية الأمارة على الخلاف شرعاً فتعين العمل بالظهور".^(٣٣)

ثانياً: حجية الإطلاق واحترازية القيود:

إن بحثي الإطلاق وقرينة الحكمة، وقاعدة احترازية القيود يتوقفان على ظهور حالٍ سياقي؛ وحيث إن كبرى الظهور دليلها الارتكاز فهذا يعني أن كل صغرى من صغرىات هذه الكبرى تستمد حجيتها منها يعني أنها تستمد حجيتها من الارتكاز، وهذا البُرهان من أبرزها..

ثالثاً: حجية الظهور:

فهل الظهور الحجة هو ظهور عصر صدور الكلام أو عصر السماع المغاير له؟ وهل هو الظهور الذاتي أم الظهور الموضوعي؟ فهنا بحثان أساسيان:

١ - حجية الظهور ثابتة لزمن الصدور أو زمن السمع؟

٢ - حجية الظهور موضوعها الظهور الذاتي أو الموضوعي؟

نذكرهما في مقامين:

المقام الأول:

إن موضوع حجية الظهور كما هو الصحيح هو الظهور العرفي في عصر صدور الكلام لا في عصر السمع، لأن الكاشف عن مراد الشارع إنما هو الظهور في عصره لا في عصرينا؛ لأن الشارع متحدث عرفي يخاطب عرفاً معاشاً له، وهو محكوم

بقواعد التفاهم العربي لذلك العرف وبقوانيين اللغة المعاصرة له.

فإن قلت: إنّ اللغة كائن متغيّر لأنّه يعيش في وسط متغيّر يتتطور على مرّ الزمن ولا بد وأن يتأثر بالاختلافات الفكرية والعلمية على مرّ العصور، فكيف لنا أن نفهم نصوص الشارع بظهور عصر صدورها ونحن نعلم أنّ ظهورها قد اختلف عن ظهورنا اليوم؟ وأنّا لنا الجمع بينهما؟

قلنا: لقد حاول الأصوليون معالجة هذه المشكلة من خلال أصل عقلايي أسموه (أصالة عدم النقل) أو (الإستصحاب القهقري) لأنّه يشبه الاستصحاب ولكن مع تقديم المشكوك على المتيقن زماناً، وأصالة عدم النقل تعني: أن الظهور الفعلي المعاصر لنا هو نفس الظهور المعقد في عصر الصدور وبتعبير أوضح هي: "أصل لفظي يتمسّك به في حالات الشّك في هجران المعنى الموضوع له اللّفظ إلى معنى آخر، وأنّ المصحح للرجوع إلى هذا الأصل هو البناء العقلايي القاضي باعتماد ما يظهر من اللّفظ دون الاعتناء باحتمال هجران المعنى المستظرّ إلى معنى آخر".^(٣٤)

وإن قلت: كيف يعتمد الشارع على أصل عقلايي يقوم على أساس تخيلي بالثبات في اللغة وعدم النقل دليلاً تجرب شخصية لأفراد عاديين، وإنّ المنطق يقول إنّ اللغة حالها حال كل سلوك أو عرف يتغيّر ويتأثر بما حوله عبر تقادم الزمان، فكيف نعتمد في إثبات ثبات اللغة على ارتکاز منشأ الإيحاء والتخيّل الساذج؟

قال السيد الشهيد: "طبعاً لو أن كل إنسان كان منطقياً في استنتاجاته لما استطاع أن ينتهي من خلال تجربة شخصية محدودة وقصيرة بحسب عمر الزمان إلى أن اللغة ظاهرة ثابتة وأنّ التغيّر حالة استثنائية طارئة عليها، ولكن العرف لا يتبع الاستنتاجات المنطقية دائمًا فيما ينتهي إليه من ارتکازات. من هنا نجد العقلاء بما هم أهل العرف يعممون نتيجة هذه التجربة المحدودة والقصيرة ويفرضون الثبات في

طبيعة اللغة، و يجعلون ذلك هو الأصل الحاكم، وهذه النكتة هي التي ارتكزت في أذهانهم وأدّت إلى أصالة عدم النقل؛ أي: إن هذا الفهم المغلوب والإيحاء الخادع أصبح سبباً لبناء العقلاء على احتمال التغيير ملغيًّا في قبال احتمال الثبات..

فإذا ثبتت مثل هذه النكتة في ارتکاز العقلاء، أمكن أن يقال: إنّ هذه النكتة بطبيعتها تقتضي جريان العقلاء على وفقها في نصوص الشارع أيضًا، فلو فرض أن مثل هذا المطلب لم يكن مرضيًّا عنده وكان يرى أن إلغاء احتمال التغيير تبديًا غير تمام لنبيهم وردعهم؛ لأنّ المفروض أنّ هذه النكتة تشكّل خطراً على أغراضه التشريعية، وحيث إنه لم يردع نسكتشف منه إمضاءه لهذه الطريقة، وكفاية الظهور الذي يفهمه الإنسان في زمانه في تشخيص الظهور المعاصر لصدور الكلام^(٣٥).

وبعبارة أخرى: "هذا الإيحاء وإن كان خادعاً، ولكنه على أيّ حال إيحاء عام استقر بموجبه البناء العقلائي على إلغاء احتمال التغيير في الظهور باعتباره حالة استثنائية نادرة تتفى بالأصل، وبإمساء الشارع للبناء المذكور ثبت شرعية أصالة عدم النقل، أو أصالة الثبات، ولا يعني الإمساء تصويب الشارع للإيحاء المذكور، وإنما يعني من الناحية التشريعية جعله احتمال التطابق حجة ما لم يقم دليل على خلافه"^(٣٦).

المقام الثاني:

ما هو موضوع الحجية: الظهور الذاتي أو الظهور الموضوعي؟
ذهب السيد الشهيد تدقش -عندما قسم الظهور إلى: ذاتي وموضوعي- إلى الثاني بلحاظ كونه الحجّة وعرفه بأنه "الظهور بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام"^(٣٧) وليس الظهور الخاضع لذهنية فردية خاصة وهو الذاتي، وقال: "وال الأول يتأثر بالمواء والظروف الشخصية للذهن التي تختلف من فرد إلى آخر تبعاً إلى أنسه الذهني وعلاقاته، بخلاف الثاني الذي له واقع محدد يتمثل في كل ذهن

يتحرك بموجب علاقات اللغة، وأساليب التعبير العام” وكأنه ارتكازي عند العقلاء والعرف، ودليل حجيته -كما ذكره قىتىش- ثبوته في زمن المعموم على ثلاثة وأحالة الثبات وعدم النقل حيث قال:

” وما هو موضوع العجية: الظهور الموضوعي؛ لأنّ هذه الحجية قائمة على أساس أن ظاهر حال كل متكلم إرادة المعنى الظاهر من اللفظ؛ ومن الواضح أن ظاهر حاله باعتباره إنساناً عرفياً إرادة ما هو المعنى الظاهر موضوعياً لا ما هو الظاهر نتيجة ملابسات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك... وبالظهور الذاتي ثبت الظهور الموضوعي في عصر السمع وببقى علينا أن ثبت أن الظهور الموضوعي في عصر السمع مطابق للظهور الموضوعي في عصر الكلام الذي هو موضوع العجية”^(٣٨).

الخاتمة

بعد هذه المسيرة الشيقّة والشاقة مع فصول البحث لا أخفى أنني حصدت ثماراً كثيرة وجنّيت عدة نتائج وتعلّمتُ على أمورٍ عديدة^(٣٩)، تبدأ هذه الثمرات من معرفة أهمية هذا البحث وحساسية موضوعه؛ ويكمّن ذلك في سعة دوره في عملية الاستنباط ومفصلية ذلك الدور، وسأحاول بيان بعض النتائج التي خلص إليها هذا البحث:

- أولاً: استطاع إبراز تعريفٍ فيه نوعاً من الشمول حيث أبرز معناه مفهوماً وتطبيقاً ليشمل أنواع الارتكازات العقلائية بما لم يسبق إليه أحد.
- ثانياً: التعرّف على محطة مهمة تفرد هذا البحث ببيانها وكانت فيصلًاً لباحثه هي تقييّذه عن السيرة العقلائية التي لطالما وقع الخلط بينه وبينها.
- ثالثاً: التعرّف على مناشئ تكون الارتكازات العقلائية، فمما استحدثه هذا البحث اقتناص مناشئ للارتكازات وأسسها ومبررات تكوينها.
- رابعاً: جمع شتات الكلمات وما وراءها حول تقسيمات الارتكازات المتعددة

بأسس ولاحظات مختلفة.

خامساً: تعرفت أكثر على طرق اكتشاف ارتكازات العقلاء.

سادساً: بين لي كيفية كاشفية الارتكازات عن الدليل الشرعي تارة وتنقيحه لصغراه تارة أخرى.

سابعاً: أوضح بشكل مفصل دور الارتكازات العقلائية في مباحث الألفاظ وكيف أنها معتمدة اعتماداً أساسياً عليها.

ثامناً: من خلال التطبيقات التي مررت في طيات البحث وخلاله اقتنعت جيداً بسعة وأهمية وظيفة الارتكازات.

هذا بالإضافة إلى نفس قراءة كلمات العلماء في هذا البحث التي تفتح آفاقاً رحبة أمام الطالب وتزيد في اطلاعه ومعرفته ومداركه العلمية وهذه كلها فوائد كان هذا البحث سبباً لها.

الهؤامش:

- (١) عند بحث ثبوت الكريمة بقول صاحب اليد: ج ١ ص ٢١٥.
- (٢) فقه الشيعة: ج ٢ ص ٧٥، التنقية: ج ٢ ص ٣٢٩.
- (٣) السيد محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول ج ٤: ٢٤٦.
- (٤) السيد كمال، الحيدري، لا ضرر ولا ضرار: ٢٩٢.
- (٥) محمد علي، الخراساني، فوائد الأصول ج ٣: ١٩٣.
- (٦) لاحظ: السيد محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول ج ١، الحلقة الثانية: ٢٧٠.
 (٧) ن.م.
- (٨) السيد كمال، الحيدري، لا ضرر ولا ضرار: ٢٩٠.
- (٩) السيد كاظم، الحائرى، فقه العقود ج ١: ٨٩.
- (١٠) محمد حسين، الأصفهانى، نهاية الدرایة ج ٣: ٣٤٨، وهو رأي جمع من الأصوليين أيضاً.
- (١١) لاحظ: بحوث في علم الأصول عبدالساتر ج ٩ ص ٢١٩ وما بعدها.

- (١٢) السيد علي الحائري، مجلة فقه أهل البيت ع، العدد ٢٠: ٧٢.
- (١٣) السيد محمد باقر، الصدر، الاجتهاد والتجديد، العدد ١: ٣٨.
- (١٤) السيد محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول ج ٤: ٢٧٠.
- (١٥) السيد محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول ج ١، الحلقة الثانية: ٢٦٥.
- (١٦) السيد محمد باقر، الصدر، ومضات: ١٨٩. مقال نشر في مجلة (رسالة الإسلام) السنة الأولى ١٩٦٧م، العدد ٣.
- (١٧) ن.م: ١٩١.
- (١٨) لاحظ بحوث في علم الأصول عبدالساتر ج ٩ ص ١٩٧ وما بعدها.
- (١٩) الأنفال: ١.
- (٢٠) السيد محمد باقر، الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ج ١ ص ٥٠.
- (٢١) ن.م ص ١١٨.
- (٢٢) ن.م ص ٦٢.
- (٢٣) ن.م ص ٦٦.
- (٢٤) السيد علي الحائري، مجلة فقه أهل البيت ع، العدد ٢٠: ٦٧.
- (٢٥) السيد علي الحائري، مجلة فقه أهل البيت ع، العدد ٢٠: ٨٢.
- (٢٦) السيد كاظم، الحائري، فقه العقود ج ١: ٣٢.
- (٢٧) السيد محمد باقر، الصدر، الاجتهاد والتجديد، العدد ١: ٣٦.
- (٢٨) ن.م، العدد ٤: ١٦.
- (٢٩) السيد كمال، الحيدري، لا ضرر ولا ضرار: ٢٧٥.
- (٣٠) ن.م: ٢٧٧.
- (٣١) لاحظ: السيد كمال، الحيدري، لا ضرر ولا ضرار: ٢٧٨-٢٨١.
- (٣٢) مر ذكرهما تحت عنوان ضابط تسرية النكتة للأفراد المستجدة.
- (٣٣) السيد محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول ج ٢، الحلقة الثالثة: ٢٠٠.
- (٣٤) محمد صنور، البحريني، المعجم الأصولي ج ١: ٢٥٨.
- (٣٥) السيد كمال، الحيدري، لا ضرر ولا ضرار (الهامش): ص ٢٨٨.
- (٣٦) السيد محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول ج ٢، الحلقة الثالثة: ٢٠٧.

(٣٧) السيد محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول ج ٢، الحلقة الثالثة: ٢٠٧.

(٣٨) ن.م

(٣٩) إلا أنها باعتقادي تحتاج إلى وقت للتأمل فيها أكثر والخروج بنتائج أكبر أسأل الله أن
أوفق لها لاحقاً.

الله ولهم فرقان



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

