العددان الخامس والسَّادس والسَّبعون - السَّنة التَّاسعة عشرة / رجب وشوّال١٤٤٤هـ - يناير وأبريل٢٠٢٣م

رسالة القلم

إسلاميّة . ثقافيّة . شاملة

شؤون قرآنيّة

- إمكانيَّة فهم القرآن لغير المعصوم عليه السلام
- حالات التَّعارض مع السِّياق القرآنيّ
- إطلالة على الشُّبهات العلميَّة حول القرآن الكريم
- أسس الأمن الاجتماعيّ في القرآن الكريم
- دراسة موجزة في آية النَّفْر

٧٥-٧٦

رسالة القلم

مجلّة طلابيّة فصليّة

تهدف إلى نشر الثقافة الإسلامية

تصدر عن طلاب البحرين في الحوزة العلميّة

بمدينة قم المقدسة

برعاية مكتب البيان للمراجعات الدينيّة

علماً بأنّ المقالات لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة

الهيئة الاستشاريّة

الشَّيخ عبد اللّه عليّ الدَّقّاق
الشَّيخ عليّ فاضل الصَّدديّ

المشرف العامّ

الشَّيخ عبد الرَّؤوف حسن الرَّبيع

رئيس التَّحرير

الشَّيخ عزيز حسن سلمان

مدير التَّحرير

السَّيِّد جلال عدنان علويّ

المدير المساعد

الشَّيخ جعفر عبد النبيّ الجبوريّ

هيئة التَّحرير

الشَّيخ محمّد عليّ خاتم
الشَّيخ منصور إبراهيم حسين
الشَّيخ عبّاس عليّ الصَّايغ
السَّيِّد مصطفى حسين ماجد

الرِّسالة والأهداف

❊ ترويج الفكر المحمَّديّ الأصيل عبر البحوث العلميَّة والمقالات العامَّة والتخصُّصيَّة.

❊ إعداد وتأهيل كتَّاب ومحقِّقين من طلبة العلم البحرانيِّين في حوزة قم المقدَّسة.

❊ إبراز نتاج الطَّلبة البحرانيِّين والتَّعريف بمؤلَّفاتهم.

❊ مخاطبة قرَّاء العالَم الإسلاميّ أجمع، والتَّمسُّك بالثَّوابت الإسلاميَّة والخطّ العلمائيّ الأصيل، مع الحفاظ على مبدأ الوحدة الإسلاميَّة.

❊ مجابهة الأفكار الدَّخيلة والمنحرفة عن الدِّين.

❊ السَّعيّ إلى الرُّقيّ والتَّقدُّم بشكلٍ مسمرٍّ على مختلَف المستويات، والاهتمام بتطوير الكفاءات وزيادة الخبرات.

❊ السَّعي إلى الغاية الكبرى وهي التَّمهيد لدولة صاحب العصر والزَّمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف .

رسالة القلم
العددان ٧٥-٧٦

المحتويات

كلمة العدد

٥ المؤمنُ وتلاوةُ القُرآنِ الكَريمِ
رئيس التّحرير

محور العدد: شؤون قرآنيَّة

١١ إمكانيَّة فهم القرآن لغير المعصوم عليه السلام
الشَّيخ عزيز حسن الخضران

٣٩ حالات التَّعارض مع السِّياق القرآنيّ
الشَّيخ عبد الرَّؤوف حسن الرَّبيع

٧١ إطلالة على الشُّبهات العلميَّة حول القرآن الكريم
الشَّيخ عليّ أكبر حسن الصَّائغ

١١٧ أسس الأمن الاجتماعيّ في القرآن الكريم
السَّيِّد جلال عدنان علوي

١٥١ دراسة موجزة في آية النَّفْر
الشَّيخ جعفر عبد النَّبيّ الجبوري

بحوث ومقالات أخرى

١٧٣ نحو علاقةٍ زوجيَّة راقية
السَّيِّد فاضل الوداعيّ

٢٠١ تعامل المجلسيّ الأوَّل مع كتب الحديث .. روضة المتَّقين نموذجاً
الشَّيخ محمَّد عليّ الخاتم

٢٤٥ قاعدة الحاكم الشَّرعيُّ وليُّ المُمتنِع
الشَّيخ عبَّاس عليّ الصَّائغ

٢٦٩ أدلَّةُ أصالةِ اللُّزوم في المعاملات
الشَّيخ منصور إبراهيم الجبيلي

٢٩٥ فسخ النِّكاح بالعنن المتجدِّد بعد العقد والوطء
الشَّيخ عليّ فاضل الصَّدديّ

المؤمنُ وتلاوةُ القُرآنِ الكَريمِ

بسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ، اللَّهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وآلِ محمَّد..

مفردةُ التِّلاوة من المفردات المهمَّة الَّتي أكَّد عليها القرآنُ الكريم والرِّوايات الشَّريفة، ولها معانٍ أو مراتب عدَّة حسب ما يظهر من سياقات النُّصوص المباركة، منها ما يتبادر إلى الأذهان، وهي أصلُ قراءة القرآن؛ وهي أدنى مراتب التِّلاوة، وهذه المرتبة مطلوبة من جميع أفراد المسلمين، ويفهم من التَّأكيد عليها أنَّ أصلَ التِّلاوة -الَّتي ربَّما يغفل عنها الكثير حتَّى المهتمِّين بالشُّؤون القرآنيَّة، والمتخصِّصين في علوم القرآن والتَّفسير- لها آثارٌ كثيرة ومهمَّة على علاقة المسلم بالقرآن الكريم، ومدى تأثيره على نفسه وروحه، وهنا مجموعة من الأمور المتعلِّقة بهذه المسألة نستفيدها من الكتاب والسُّنَّة:

الأمرُ الأوَّل: مراتب التِّلاوة

بعض آيات القرآن الكريم مدحت المؤمنين لأصل تلاوة القرآن، وقرنت ذلك بالصَّلاة والنَّفقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ * لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾(فاطر:٢٩-٣٠).

وأنَّ من يتلوَ القرآنَ ليلاً يختلف عن غيره كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسُوا

سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾(آل عمران:١١٣).

هذه مرتبة من المراتب؛ وهي أصل القراءة.

ويُفهم من آيات أخرى أنَّ للتِّلاوة مرتبة أرقى؛ فقد ورد في عدَّة آيات كريمة أنَّها من وظائف النَّبيّ صلى الله عليه وآله:

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾ (البقرة:١٢٩). و﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾(البقرة:١٥١).

وفي آيةٍ ثالثة يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا المُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ المَصِيرُ﴾(الحجّ:٧٢).

ومن أوضح الآيات الَّتي يظهر منها وجود مراتب للتِّلاوة قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾(البقرة:١٢١)، ففي الرِّواية عن الصَّادق عليه السلام: «**هُمْ الأَئِمَّةُ عليهم السلام**»[١]. وفي نهج البلاغة -في صفة من يتصدَّى للحكم بين الأمَّة وليس لذلك بأهل-: «**لَيْسَ فِيهِمْ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ**[٢] **مِنَ الكِتَابِ إِذَا تُلِيَ حَقَّ تِلاوَتِهِ وَلا سِلْعَةٌ أَنْفَقُ بَيْعاً وَلا أَغْلَى ثَمَناً مِنَ الكِتَابِ إِذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**»[٣].

الأمر الثَّاني: آثار التِّلاوة والقراءة

يمكن استفادة كثيرٍ من الآثار من خلال الرِّوايات الشَّريفة، منها:

---

(١) الكافي، الكلينيّ، ج١، ص٢١٥.

(٢) أَبْوَر من مادَّة ب!وْر، بمعنى الهلاك والفساد.

(٣) نهج البلاغة (جمع الشَّريف الرَّضي)، (شرح: محمَّد عبده)، ج١، ص٥٤.

الأثر الأوَّل: جلاءُ القلب وطهارته

فعن النَّبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «**إِنَّ هَذِهِ القُلُوبَ تَصْدَأُ كَمَا يَصْدَأُ الحَدِيدُ**»، قيل: فما جلاؤها؟ قال صلى الله عليه وآله: «**ذِكْرُ الله وَتِلاوَةُ القُرْآنِ**»[1]. والرِّواية فيها حثٌّ على المداومة؛ حيث علَّلت بأنَّ من شأن القلبِ هو الصَّدأ، ولمَّا كان من المطلوب من المؤمن إزالة هذا الصَّدأ على الدَّوام، فينبغي حينئذٍ المداومة على ما يزيل هذا الصَّدأ؛ والَّذي هو تلاوة القرآن الكريم.

ولعلَّ جلاءُ القلب لأنَّ التِّلاوة هي حديث مع ربِّ العزة والجلالة، فإذا كان الحديث مع المعصوم أو العالِم يؤثِّر في صفاء القلب وطهارته فكيف بالحديث معه سبحانه!

ثمَّ إنَّ هناك ملازمة بين القراءة وبين الالتفات إلى المعاني ولو بصورة عفويَّة غير مقصودة، وفي الرِّواية عن عبد الله بن سليمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿**وَرَتِّلِ القُرْآنَ تَرْتِيلاً**﴾(المزّمل:٤)؟ قال: «**قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ** صلوات الله عليه: **بَيِّنْهُ تِبْيَاناً، وَلا تَهُذَّهُ هَذَّ الشِّعْرِ، وَلا تَنْثُرْهُ نَثْرَ الرَّمْلِ، وَلَكِنْ أَفْزِعُوا قُلُوبَكُمُ القَاسِيَةَ، وَلا يَكُنْ هَمُّ أَحَدِكُمْ آخِرَ السُّورَةِ**»[2]. وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**إِنَّ القُرْآنَ زَاجِرٌ وَآمِرٌ؛ يَأْمُرُ بِالجَنَّةِ وَيَزْجُرُ عَنِ النَّارِ**»[3].

ولعلَّ لأجل ذلك قد ورد الأمر بقراءة القرآن بحزن، فعن الصَّادق عليه السلام: «**إِنَّ القُرْآنَ نَزَلَ بِالحُزْنِ فَاقْرَءُوهُ بِالحُزْنِ**»[4]، فإنَّ للطَّريقة تأثيراً على القلب والرُّوح.

هذا بالإضافة إلى أنَّ الحديث والكلام مع المحبوب يؤثِّر على الحبيب نفسه بلا شكَّ، ولذلك حينما تأتي رسالة مهمَّة من المحبوبِ ترَى الحبيبَ كلَّما ضاق به الحالُ أو أصابه

---

(١) الدَّعوات(سلوة الحزين)، قطب الدِّين الراوندي، ص٢٣٧.

(٢) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦١٤.

(٣) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦٠١.

(٤) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص١١٤.

السَّأمُ أو اشتاق رجع إلى تلك الرِّسالة لإعادة قراءتها من جديد، فكيف برسالة ربِّ الأرباب؟!

الأثر الثَّاني: كثرةُ الخيْر

ففي الحديث عن النَّبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله -وهو يحثُّ على أن تكون التِّلاوة في البيوت دون الاقتصار على المساجد-: «**نَوِّرُوا بُيُوتَكُمْ بِتِلاوَةِ القُرْآنِ، وَلا تَتَّخِذُوهَا قُبُوراً كَمَا فَعَلَتِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى؛ صَلُّوْا فِي الكَنَائِسِ وَالبِيَعِ وَعَطَّلُوا بُيُوتَهُمْ، فَإِنَّ البَيْتَ إِذَا كَثُرَ فِيهِ تِلاوَةُ القُرْآنِ كَثُرَ خَيْرُهُ، وَاتَّسَعَ أَهْلُهُ، وَأَضَاءَ لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا تُضِيءُ نُجُومُ السَّمَاءِ لِأَهْلِ الدُّنْيَا**»[1]. ويبدو أنَّ العلاقة بين التِّلاوة في البيت وكثرةُ الخير هي علاقة شبه تكوينيَّة، وليس مجرَّد ثوابٍ يعطيه الله تعالى لِمَن يتلو الكتاب، حيثُ أجواءِ الكلام الحقِّ الَّذي يكون هو الغالب على ذلك البيت يؤثِّر في غلبة الخير على الشَّر.

الأثر الثَّالث: استجابة الدُّعاء والثَّواب الجزيل

ولكون التِّلاوة أحدُ أهمِّ العبادات وترويجها بين النَّاس؛ حيث إيصال أوامر الله وزواجره، وتقدَّم أنَّ ذلك من إحدى وظائف الأنبياء عليهم السلام، فقد ورد أنَّه من مواطن استجابة الدُّعاء، ففي الرِّواية عن أبي عبد الله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**اغْتَنِمُوا الدُّعَاءَ عِنْدَ أَرْبَعٍ: عِنْدَ قِرَاءَةِ القُرْآنِ، وَعِنْدَ الأَذَانِ، وَعِنْدَ نُزُولِ الغَيْثِ، وَعِنْدَ التِقَاءِ الصَّفَّيْنِ لِلشَّهَادَةِ**»[2].

وأمَّا الثَّواب فالرِّوايات كثيرة جدّاً فيه، وبعضها يحثُّ على قراءة القرآن في الصَّلاة، وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**مَا يَمْنَعُ التَّاجِرَ مِنْكُمُ المَشْغُولَ فِي سُوقِهِ إِذَا رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ أَنْ لا يَنَامَ حَتَّى يَقْرَأَ سُورَةً مِنَ القُرْآنِ، فَتُكْتَبَ لَهُ مَكَانَ كُلِّ آيَةٍ يَقْرَؤُهَا عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَيُمْحَى**

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦١٠.

(٢) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٤٧٧.

عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ»[1]. هذا حال المشغول وأمَّا غيره فهو أولى بأن يفرد لنفسه وقتاً للتَّلاوة.

ثمَّ إنَّ هذا الثَّواب الجزيل إنَّما جُعل للحثِّ الأكيد على التَّلاوة لما لها من أثر كما تقدَّم.

الأمر الثَّالث: تعلُّم القرآن الكريم

وهذه مرتبة تتلو مرتبة التِّلاوة؛ لأنَّ التَّعلم هو الغاية من التَّلاوة، وما التِّلاوة إلَّا نوع تمهيد للوصول إلى هذه المرتبة، نعم، ربما يُفهم من بعض الرِّوايات الحثّ على القراءة مطلقاً حتَّى لو لم يفهم شيئاً، فللقراءة موضوعيَّة، ولكن لا شكّ في أنَّ التَّعلم هو هدف أسمى وغاية أرقى من مجرَّد التَّلاوة، حالها حال الصَّلاة الَّتي هي مطلوبة في نفسها، ولكن مطلوب فيها بشكل آكد حضور القلب، والانتهاء عن المنكر.

والتَّعلم ليس بمعنى أن يستقلَّ الإنسانُ في فهم القرآن الكريم، فيقع في محذرو التَّفسير بالرَّأي، بل بالرُّجوع إلى أهل التَّخصُّص من المفسِّرين الموثوقين، ومن خلال قراءة التَّفاسير المعتبَرة، ومن خلال الجلسات القرآنيَّة التَّفسيريَّة، نعم، التَّأمل عند قراءة القرآن الكريم والتَّفكُّر بشكلٍ عامٍّ في آياتِه المباركة أمرٌ مطلوبٌ ومحبَّذ، حتَّى لا تكون قراءةً خاويةً.

جاء في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**وَ تَعَلَّمُوا القُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الحَدِيثِ، وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رَبِيعُ القُلُوبِ وَاسْتَشْفُوا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءُ الصُّدُورِ وَأَحْسِنُوا تِلاوَتَهُ فَإِنَّهُ أَنْفَعُ القَصَصِ**»[2].

وفي المرسلة عن الإمام الصَّادق عليه السلام: «**يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ لا يَمُوتَ حَتَّى يَتَعَلَّمَ القُرْآنَ أَوْ**

---

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦١١.

(٢) نهج البلاغة(جمع الشريف الرضي)، ج١، ص٢١٦.

يَكُونَ فِي تَعْلِيمِهِ»[١]، وعن النَّبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله: «**لا يُعَذِّبُ اللهُ قَلْباً وَعَى القُرْآنَ**»[٢].

نسأل الله تعالى أن يجعل لنا القرآن شافعاً مشفَّعاً، وأن يهدي قلوبنا بالقرآن، إنَّه على كلِّ شيءٍ قدير، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على محمَّدٍ وآلِه الطَّيبينَ الطَّاهرينَ.

رئيس التَّحرير

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦٠٧.
(٢) الأمالي، الطُّوسّي، ص٧.

إمكانيَّة فهم القرآن لغير المعصوم عليه السلام

الشَّيخ عزيز حسن الخضران

الملخَّص:

تعرَّض الكاتب -في أربعة مباحث- إلى مسألة إمكانيَّة فهم القرآن الكريم لغير المعصوم عليه السلام، فبعد أن ذكر أربعة أمور كمقدِّمةٍ للبحث؛ منها تنوُّع المباحث القرآنيَّة، ذكر في المبحث الثَّاني أدلَّة القائلين بالنّفي من الكتاب والسُّنَّة، وفي المبحث الثَّالث أدلَّة القائلين بالإثبات، وفي المبحث الأخير حاول الجمع بين كلماتهم، وأنَّ هناك شيءٌ من الغموض في موضع النِّزاع بين الأعلام، مع الإشارة إلى اختلاف العلماء في المسألة إجمالاً، والاتفاق عملياً على إمكانيَّة الفهم لقسمٍ من الآياتِ المباركة.

المقدّمة:

إنَّ الكلام حولَ مسألة إمكانيَّة فهم القرآن الكريم من المسائل الَّتي اختُلفَ فيها اختلافاً كبيراً بين العلماء، وقد تمَّ بحثُها في عِلمَين على الأقلّ؛ وهما عِلم الأصول حيثُ البحث عن حُجيَّة ظواهر الكتاب، وعِلم علوم القرآن في البحث حول المناهج والمدارس القرآنيَّة.

ويمكن أن يكونَ بين بعض الأقوال ظاهراً تباينٌ كلِّيٌّ، حيثُ ذهبَ بعضٌ إلى عدم إمكان فهم شيء من القرآن[١]، وأنَّه يجب الرجوعُ في كلِّ آيةٍ إلى قولِ المعصوم عليه السلام، بينما ذهب بعضٌ آخر إلى إمكانيَّة فهم القرآن من دون الرُّجوع إلى أيِّ شيءٍ آخرَ غير القرآن نفسِه، كما فهم ذلك صاحب الحدائق من عبارات المحدِّث الكاشانيّ[٢]، وهو ما يظهر من صاحب الميزان[٣].

وهناك حلقات مفقودة -حسب التَّصوُّر القاصر- في هذه المباحث، تحتاج إلى إثارة وبيان وتحقيق، حتَّى يتبيَّن فعلاً موضعُ النِّزاع بين الأعلام من فقهاء وأصوليِّين ومفسِّرين، وهل أنَّ مركز الكلام بينهم واحد حتَّى يثبت الخلاف، أم أنَّ الخلافَ مجرَّدُ اختلافٍ لفظيّ، وأنَّ كلَّ قولٍ إنَّما نظر إلى جهة معيَّنة؟

وسيكون البحث إن شاء الله تعالى في عدَّة مباحث:

---

(١) نُسب إلى بعضهم؛ كالمحدِّث الاسترآبادي، وصاحب جوامع الكلم، انظر: الدُّرر النَّجفيَّة في الملتقطَات اليوسفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه. وانظر: تفسير الصَّافي، الفيض الكاشانّي، ج١، ص٣٦.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة الطَّباطائيّ، ج١، ص٥و٦.

المبحث الأوَّل: مقدِّمات لا بدَّ منها

أوَّلاً: معنى الفهم لغة واصطلاحاً

الفهم لغةً:

الفهم من المعرفة والعلم والتعقُّل للشيء، قال في لسان العرب: **"الفَهْمُ: معرفتك الشَّيء بالقلب، فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة: عَلِمَه؛ الأَخيرة عن سيبويه. وفَهِمْت الشَّيء: عَقَلْتُه وعرَفْته"**[١].

وقيل بأنَّ **"الفهمَ هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصَّة.. وقال بعضُهم: لا يُستعمل الفهمُ إلا في الكلام"**[٢].

الفهم اصطلاحاً:

والظَّاهر أنَّ معناه لا يختلف عن المعنى اللُّغويّ إلَّا باختصاصه بالقرآن الكريم حيث الكلام حول فهم الكتاب العزيز، وظاهرهم هو المساواة بين الفهم وبين التَّفسير، ويرى بعضُ الأساتذة الباحثين أنَّ الفهم يختلف عن التَّفسير والتَّأويل، بل هو مجموعهما وله مراتب متعدِّدة[٣]. ويُنقل عنهم أنَّهم يساوون بين التَّفسير وبين الفهم.

وعلى أيِّ حال فإنَّ الكلام يشمل الأخذ بظواهر الكتاب، ومعرفة معاني الآيات وتعقُّلها، سواء في آيات الأحكام أم غيرها.

وتجدر الإشارة إلى أنَّه يمكن ذكر عدَّة أنحاء لمعنى فهم القرآن الكريم:

١. أنَّه بمعنى معرفة حقيقة القرآن الكريم معرفة تفصيليَّة، أي معرفة ظاهر القرآن وباطنه.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج١٢، ص٤٥٩.

(٢) معجم الفروق اللُّغويَّة، أبو هلال العسكريّ، ص ٤١٤.

(٣) انظر: دروس في علوم القرآن، الشَّيخ طلال الحسن، ص١٢٢-١٢٥.

٢. أنَّه بمعنى معرفة خصوص الظَّاهر من القرآن الكريم، مع حجِّيَّة ذلك الفهم وما يترتَّب عليه من آثار عمليَّة.

٣. أنَّه بمعنى المعرفة السَّاذجة والبسيطة الَّتي تنساق إلى الذِّهن عند سماع أيِّ كلام، وبما يتخاطب به العقلاء مع بعضهم البعض، من ترتيب الآثار الشَّرعيَّة عليه إلَّا الاتِّعاظ العامّ.

ثمَّ إنَّه قد يُقصد بهذه المعرفة تارةً كلَّ القرآن الكريم، وتارة بعض الآيات الكريمة.

ثانياً: مصدر دليل إمكان التَّفسير من عدمه

أوَّل أمرٍ يخطر في الذِّهن، هو ما يتعلَّق بالدَّليل على إمكانيَّة تفسير القرآن وفهمه من عدم الإمكان، فهل الدَّليل يجب أن يكون من الكتاب أم من السُّنَّة؟

فإنَّه قد يُقال بأنَّ الاستناد على ذلك بالكتاب يلزم منه الدَّور المحال؛ فأيُّ آيةٍ يستدلُّ بها يجبُ أنْ يكونَ فهمُنا إليها حجَّةً أوَّلاً حتَّى نتمكَّن من الاستدلال بها على إمكانيَّة التَّفسير والفهم لبقية الآيات الشَّريفة، ولا يمكن لهذه الآية أنْ تشملَ نفسها للزوم الدَّور.

وهذا الكلام مبنيٌّ على أنَّ عدم الإمكان والجواز يشمل كلَّ القرآن الكريم، ويلزم منه الاعتقاد بعدم وجودِ النَّصِّ في القرآن الكريم؛ لأنَّ معنى النَّصّ هو الواضح الَّذي لا يحتمل أكثر من معنى، مقابل الظَّاهر والمجمل الَّذي يحتمل أكثر من معنى.

هذا ما قد يظهر من المحاورة الَّتي نقلت بين الشَّيخ جعفر البحرانيّ وأحد المحدِّثين في معنى ﴿قل هو الله أحد﴾، فعن المحدِّث الفاضل السَّيِّد نعمة الله الجزائريّ رحمه الله في بعض رسائله: **"إنِّي كنتُ حاضراً في المسجد الجامع من شيراز، وكان الأستاذُ المجتهد الشَّيخ جعفر البحرانيّ، والشَّيخ المحدِّث صاحب (جوامع الكلم) يتناظران في هذه المسألة فانجرَّ الكلامُ بينهما حتَّى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى ﴿قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ﴾ فهل يحتاج في**

فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى الأحديَّة، ولا الفرق بين الأحد والواحد، ونحو ذلك إلَّا بذلك"[١].

ولكنَّ هذا غير واضح ممَّن منع من إمكانيَّة التَّفسير، وقد صرَّح صاحبُ الحدائق بإمكانيَّة الفهم في بعض الآيات، كآيات الوعظ وما شاكل، كما سيأتي عنه إن شاء الله تعالى.

وما لم نصل في هذه النُّقطة إلى نتيجةٍ واضحةٍ تكونُ الأدلَّةُ القرآنيَّة المستدَلُّ بها عقيمةَ الفائدة.

والَّذي ينبغي أن يُقال بأنَّه لا بدَّ من كون الدَّليل المستدَلّ به قطعيّاً دلالةً وسنداً، ويبقى الخلاف في الموجِب لهذا القطع، فهل الاستدلال بالقرآن الكريم يمكن أنْ يورث القطع أم لا، مع الالتفات إلى إشكال الدَّور المتقدِّم.

وأمَّا الاستدلال بالسُّنة الشَّريفة فلا بدَّ أيضاً من كون الدَّليل قطعيّاً؛ لأنَّنا لا نستدلُّ على مجرَّد حكمٍ شرعيّ حتَّى نكتفي بالظَّنِّ المعتبَر شرعاً، وإنَّما المسألة أشبهُ بالمسألة الأصوليَّة الَّتي يجب أن يكون الدَّليل فيها قطعيّاً.

فقد يُقال بأنَّه حينئذٍ لا بدَّ من أن تصل الرِّواياتُ المانعة عن التَّفسير إلى درجة التَّواتر، وكذلك لا بدَّ من كونها قطعيَّة الدَّلالة على ذلك، وإلَّا لما أمكن الاستدلالُ بها على منعِ إمكانيةِ التَّفسير والفهم بغير الأثر، وكذلك الأمر بالنِّسبة للمثبِتين لإمكانيَّة الفهم. نعم، يمكن أن يكون هناك دليل آخر غير الكتاب والسُّنَّة وهو الدَّليل العقليّ القطعيّ إن وجد.

فالمتَّفق عليه بين الفريقَين هو صحَّة الاستدلال بما كان قطعيّاً سنداً ودلالةً، والاختلاف يجب أن يكون في صغرى ذلك وليس في هذه الكبرى.

---

(١) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٣٩.

ثالثاً: على من نزل القرآن الكريم؟

وهذه المسألة لها علاقة بالبحث من جهة أنَّ المخاطَب بالقرآن الكريم إن كان هو خصوص المعصوم عليه السلام فهذا يعني أنَّ غيره غير معنيّ به، وبالتَّالي يُقال بعدم السَّماح له بفهمه، أو كون القرآن له أسلوب خاصّ لا يفهمه إلَّا من خوطب به، فإنَّ من المعروف بين مانعي التَّفسير بغير الأثرِ الاستدلالُ بحديث «**إِنَّمَا يَعْرِفُ القُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ**»(١).

ونريد هنا بحث مثل هذه الرِّواية من حيث السَّند والدَّلالة، فمن هو الَّذي خوطب بالقرآن الكريم؟ وما هو المقصود بذلك؟

والرِّواية الَّتي ورد فيها هذا اللَّفظ ما رواه الكلينيّ عن عدَّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمَّد بن خالد، عن أبيه، عن محمَّد بن سنان، عن زيد الشَّحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام فقال: «**يَا قَتَادَةُ أَنْتَ فَقِيهُ أَهْلِ البَصْرَةِ؟**» قال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**بلغني أنَّك تفسِّر القرآن؟**» فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: «**بِعِلْمٍ تُفَسِّرُهُ أَمْ بِجَهْلٍ؟**» قال: لا بعلم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: «**فَإِنْ كُنْتَ تُفَسِّرُهُ بِعِلْمٍ فَأَنْتَ أَنْتَ وَأَنَا أَسْأَلُكَ؟**» قال قتادة: سل، قال: «**عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فِي سَبَإٍ: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً آمِنِينَ﴾**(النَّبأ: ١٨)»، فقال قتادة: ذلك من خرج من بيته بزاد حلالٍ، وراحلة، وكراء حلال، يريد هذا البيت، كان آمناً حتَّى يرجع إلى أهله، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**نَشَدْتُكَ اللهَ يَا قَتَادَةُ، هَلْ تَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ يَخْرُجُ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ بِزَادٍ حَلالٍ وَرَاحِلَةٍ وَكِرَاءٍ حَلالٍ يُرِيدُ هَذَا البَيْتَ فَيُقْطَعُ عَلَيْهِ الطَّرِيقُ فَتُذْهَبُ نَفَقَتُهُ وَيُضْرَبُ مَعَ ذَلِكَ ضَرْبَةً فِيهَا اجْتِيَاحُهُ؟**»، قال قتادة: اللَّهمَّ نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**وَيْحَكَ يَا قَتَادَةُ، إِنْ كُنْتَ إِنَّمَا فَسَّرْتَ القُرْآنَ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَهُ مِنَ الرِّجَالِ فَقَدْ هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ، وَيْحَكَ يَا قَتَادَةُ ذَلِكَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ بِزَادٍ وَرَاحِلَةٍ وَكِرَاءٍ حَلالٍ يَرُومُ هَذَا البَيْتَ عَارِفاً بِحَقِّنَا يَهْوَانَا قَلْبُهُ كَمَا قَالَ اللهُ** عليه السلام: **﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾**

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٨، ص٣١١-٣١٢.

(إبراهيم: ٣٧)، **وَلَمْ يَعْنِ البَيْتَ فَيَقُولَ إِلَيْهِ، فَنَحْنُ وَالله دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام الَّتِي مَنْ هَوَانَا قَلْبُهُ قُبِلَتْ حَجَّتُهُ وَإِلَّا فَلا يَا قَتَادَةُ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ آمِناً مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ يَوْمَ القِيَامَةِ»**، قال قتادة: لا جرم والله لا فسرتها إلَّا هكذا، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**وَيْحَكَ يَا قَتَادَةُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ القُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ**»[١].

والسَّند ضعيف بابن سنان، بناء على التَّعارض في توثيقه وتضعيفه، وأمَّا الدَّلالة، فإنَّه يُقال:

أوَّلاً: إنَّ ما ذكره الإمام عليه السلام أشبه بالتَّأويل، وكلامنا أعمُّ من ذلك.

ثانياً: ما ذكره السَّيِّد الخوئيّ قدس سره من أنَّ المراد بذلك هو فهم القرآن حقَّ فهمه، ومعرفة ظاهره وباطنه[٢]، أي معرفة وجمع القرآن كلِّه، وكلامنا أعمُّ من ذلك.

والنتيجة عدم دلالة الرِّواية على المنع من فهم شيءٍ من القرآن الكريم، وأنَّ المقصود من أنَّ (معرفته خاصَّة بمن خوطب به) إنَّما هو كلّ القرآن الكريم.

بالإضافة إلى عدم معرفتنا بالمراد بكونهم عليهم السلام هم المخاطبون بالكتاب، فإنَّ في القرآنِ الكريمِ خطابات كثيرة متوجِّهة إلى غير المعصومين، كعامَّة المؤمنين، أو عامَّة النَّاس، أو بني إسرائيل والنَّصارى، وغيرهم فهل كانت الآيات المخاطِبة لليهود -مثلاً- حينما تنزل ويقرأها النَّبي صلى الله عليه وآله عليهم، يفسِّرها ويشرحها أم كانوا يفهمونها بمقدار معيَّن دون تفسير؟!

رابعاً: الهدف من نزول القرآن الكريم

ربما من المناسب جدّاً البحث حول هدف نزول القرآن الكريم، وارتباط ذلك بمسألة إمكانيَّة الفهم، فلأيّ هدفٍ نزل القرآن الكريم؟ وما هي غاياته؟ فإنْ كان أحدُ أهدافه

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٨، ص٣١١-٣١٢.

(٢) البيان في تفسير القرآن، السَّيِّد الخوئيّ، ص٢٦٩.

هو توجيه الخطاب إلى عامَّة النَّاس، وأخذ النَّاس بكلامه بشكل مباشر -على الأقلّ في بعض آياته- لكونه موجباً للهداية والنَّجاة والفلاح، فيمكن حينئذٍ أن يُقال بأنَّه يمكن فهم شيء من القرآن الكريم.. ومن الأهداف الواضحة للقرآن الكريم والمتفَّق عليها:

١ـ تحدِّي المشركين وإثبات النُّبوة:

لا شكَّ في أنَّ الكتاب العزيز معجزٌ في بلاغته وفصاحته، وأنَّ إحدى علل نزول القرآن الكريم هو إثبات النُّبوة المحمَّديَّة، ولذا قد تحدَّى المشركين بالإتيان بمثله.

وهذا الغرض مع التَّسليم به لا يمكن أن يتحقَّق إلَّا مع إمكانيَّة فهم شيء من القرآن الكريم، وإلَّا لو كان القرآن يحتاج إلى مفسِّر في خطوطه العامَّة وكلِّ تفاصيله، لما كان حجَّة على المشركين.

٢ـ الهداية للنَّاس:

وهذه الهداية قد يُدَّعى أنَّها تحصل من خلال تفسير النَّبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم، ولكن قد يُقال بأنَّ الحاجة في كلِّ آية ولو كانت ظاهرةً، وفي الأمور الوعظيَّة والتَّخويف وما شاكل، يلزم منه عدم الاستفادة من كثير من الآيات، الَّتي لم يرد فيها شيء من الرِّوايات الشَّريفة.

خامساً: تنوُّع المباحث القرآنيَّة وتعدُّد مضامينها

من الملاحظ أنَّه عند التَّعرُّض إلى مسألة إمكانيَّة فهم القرآن الكريم، لم يتمَّ التَّعرُّض إلى أنَّ الآيات القرآنيَّة المباركة على أنواع، فمنها الفقهيَّة ومنها العَقديَّة ومنها الأخلاقيَّة والوعظيَّة، ومنها القصص، والآيات الكونيَّة إلخ...، نعم يتمُّ التَّركيز عادةً على آيات الأحكام بالنِّسبة للفقهاء.

وقد يختلف البحث في هذه الأنواع، ولهذا لا ينبغي إطلاق الحكم بإمكانيَّة فهم القرآن الكريم وعدم إمكانيَّته من تحديد هذه الأنواع والتَّفريق بينها.

المبحث الثَّاني: أدلَّة القائلين بعدم إمكان فهم القرآن الكريم

ذكرت عدَّة أدلَّةٍ للمنع من فهم القرآن الكريم:

الدَّليل الأوَّل: الآيات الشَّريفة النَّاهية عن العمل بالظَّنِّ

وقد تقدَّم أنَّه لا يمكن الاستدلال بالآيات القرآنيَّة على نفي إمكانيَّة فهم الآيات لِلزوم الدَّور، إلَّا على القول بأنَّ المنع مختصّ بغير النَّصّ والصَّريح، فالقدر المتيقَّن عدم صحَّةِ الاستدلال بالآيات الظَّاهرة حينئذٍ، وقد أشار إلى ذلك الشَّهيد الصَّدر رحمه الله في بحوثه[١]. وقال بأنَّه قد يُستدلُّ بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾(آل عمران:٧)، فإنَّه يدلُّ على النَّهي عن اتباع المتشابه، وكلُّ ما لا يكون نصّاً فهو متشابه لتشابه محتملاته في علاقتها باللَّفظ، سواء كان اللَّفظ مع أحدها أقوى علاقة أو لا.[٢].

ويجاب: بأنَّ صحَّة التَّمسك بالآية الشَّريفة يتوقَّف على كون المراد من المتشابه يشمل الآيات الظَّاهرة، وأنَّ المقصود هو الأخذ بها حتَّى مع الرُّجوع إلى المحكَمات، وإلَّا دلَّ على صحَّة التَّمسك بها والتَّمسك بالمحكَمات، فهي أدلُّ على الجواز من عدمه، بالإضافة إلى محذور الدَّور.

والأهمُّ منه هو عدم المنع من فهم كلِّ القرآن الكريم، بل يكون خاصّاً بالظَّواهر والمتشابهات على فرض التَّسليم بدخول الظَّواهر في المتشابه.

الدَّليل الثَّاني: الرِّوايات النَّاهية عن تفسير القرآن

ذكرت روايات عديدة وكثيرة جدّاً للاستدلال على عدم جواز تفسير القرآن، والأخذ بظواهره من دون الرُّجوع إلى أهل البيت عليهم السلام، وقد عقد صاحب الوسائل باباً تحت

(١) انظر: بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث الشَّهيد الصَّدر، ج٤، ص٢٧٧.

(٢) المصدر نفسه.

عنوان (باب عدم جواز استنباط الأحكام النَّظريَّة من ظواهر القرآن إلَّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمَّة صلى الله عليه وآله)، وذكر ثمانين رواية حول ذلك[١].

كما ذكر صاحبُ الحدائق مجموعة من الرِّوايات الدَّالَّة على مدَّعاه، ولكن كثيراً منها إنَّما تمنع من ادعاء معرفة القرآن كلّه، أو معرفته حقَّ المعرفة[٢]، ولا تمنع من معرفة بعض القرآن أو ظواهره.

وربما أوضح وأصرح رواية ذكرها في المقام يمكن أن تدلَّ على دعواه، هي رواية مرسَلة عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة: «**وَ أَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنَ الْقُرْآنِ فَذَلِكَ أَيْضاً مِنْ خَطَرَاتِكَ الْمُتَفَاوِتَةِ الْمُخْتَلِفَةِ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ عَلَى مَا ذَكَرْتَ وَكُلُّ مَا سَمِعْتَ؛ فَمَعْنَاهُ غَيْرُ مَا ذَهَبْتَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا الْقُرْآنُ أَمْثَالٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ دُونَ غَيْرِهِمْ وَلِقَوْمٍ ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ وَهُمُ الَّذِينَ ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ وَيَعْرِفُونَهُ، فَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَمَا أَشَدَّ إِشْكَالَهُ عَلَيْهِمْ وَأَبْعَدَهُ مِنْ مَذَاهِبِ قُلُوبِهِمْ، وَلِذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: لَيْسَ شَيْءٌ بِأَبْعَدَ مِنْ قُلُوبِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَفِي ذَلِكَ تَحَيَّرَ الْخَلَائِقُ أَجْمَعُونَ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ، وَإِنَّمَا أَرَادَ اللهُ بِتَعْمِيَتِهِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَنْتَهُوا إِلَى بَابِهِ وَصِرَاطِهِ وَأَنْ يَعْبُدُوهُ وَيَنْتَهُوا فِي قَوْلِهِ إِلَى طَاعَةِ الْقُوَّامِ بِكِتَابِهِ، وَالنَّاطِقِينَ عَنْ أَمْرِهِ وَأَنْ يَسْتَنْطِقُوا مَا احْتَاجُوا إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ عَنْهُمْ لا عَنْ أَنْفُسِهِمْ ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾(النِّساء:٨٣)، فَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَلَيْسَ يُعْلَمُ ذَلِكَ أَبَداً وَلا يُوجَدُ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ لا يَسْتَقِيمُ أَنْ يَكُونَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ وُلَاةَ الْأَمْرِ إِذْ لا يَجِدُونَ مَنْ يَأْتَمِرُونَ عَلَيْهِ وَلا مَنْ يُبَلِّغُونَهُ أَمْرَ اللهِ وَنَهْيَهُ، فَجَعَلَ اللهُ الْوُلَاةَ خَوَاصَّ لِيَقْتَدِي بِهِمْ مَنْ لَمْ يَخْصُصْهُمْ بِذَلِكَ، فَافْهَمْ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللهُ وَإِيَّاكَ وَإِيَّاكَ وَتِلَاوَةَ الْقُرْآنِ بِرَأْيِكَ، فَإِنَّ النَّاسَ غَيْرُ مُشْتَرِكِينَ فِي عِلْمِهِ كَاشْتِرَاكِهِمْ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ**

(١) وسائل الشِّيعة، الحرُّ العامليّ، ج٢٧، ص١٧٦.

(٢) مثل ما رواه الكلينيّ عن أبي جعفر عليه السلام: «**مَا ادَّعَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أُنْزِلَ إِلاَّ كَذَّابٌ، وَمَا جَمَعَهُ وَحَفِظَهُ كَمَا نَزَّلَهُ اللهُ تَعَالَى إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام وَالأَئِمَّةُ عليهم السلام مِنْ بَعْدِهِ**». وعنه عليه السلام أيضاً: «**مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ غَيْرُ الأَوْصِيَاءِ**»، وقد عنونه الكلينيّ بعنوان: (أنَّه لم يجمع القرآن كلُّه إلَّا الأئمَّة عليهم السلام، وأنَّهم يعلمون علمه كلّه) أصول الكافي، الكلينيّ، ج١، ص٢٢٨.

الأُمُورِ وَلا قَادِرِينَ عَلَيْهِ وَلا عَلَى تَأْوِيلِهِ إِلَّا مِنْ حَدِّهِ وَبَابِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللهُ لَهُ، فَافْهَمْ إِنْ شَاءَ اللهُ وَاطْلُبِ الأَمْرَ مِنْ مَكَانِهِ تَجِدْهُ إِنْ شَاءَ اللهُ»(١).

قال ﷺ -معلِّقاً على هذه الرِّواي-ة بأنَّه: **"لا يخفى ما فيه من الصَّراحة في الدَّلالة على المطلوب"**(٢).

وأوضح مقطع فيها قوله عليه السلام: **«وَ كُلُّ مَا سَمِعْتَ؛ فَمَعْنَاهُ غَيْرُ مَا ذَهَبْتَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا الْقُرْآنُ أَمْثَالٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ دُونَ غَيْرِهِمْ وَلِقَوْمٍ ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ﴾ وَهُمُ الَّذِينَ ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ وَيَعْرِفُونَه، فَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَمَا أَشَدَّ إِشْكَالَهُ عَلَيْهِمْ وَأَبْعَدَهُ مِنْ مَذَاهِبِ قُلُوبِهِمْ»**.

وللأسف هذه الرِّواية الَّتي رواها البرقيّ في المحاسن والظَّاهر أنَّه أقدم مصدر لها، لم يذكر تمام الرِّسالة، ويظهر ممَّا ذكره في أوَّلها أنَّها مجموعة من الأسئلة، ولكنَّه لم يذكر السُّؤال الَّذي ربَّما يكون قرينة على فهم جواب الإمام عليه السلام بشكلٍ أوضح.

وقد قسَّم الشَّهيد الصَّدر رحمه الله(٣) الرِّوايات المستدِلِّ بها على عدم حجِّيَّة ظواهر الكتاب إلى ثلاثة طوائف:

الطَّائفة الأولى: ما دلَّ على أنَّ القرآن الكريم مبهمٌ وغامضٌ

وقد استهدف المولى إغماضه وإبهامه لأجل تأكيد حاجة النَّاس إلى الحجَّة، وأنَّه لا يعرفه إلَّا من خوطب به، وأنَّ غير المعصوم لا يصل إلى مستوى فهمه.

ويجاب على ذلك: لعلَّ المقصودَ من تلك الرِّوايات الَّتي منها الرِّواية المتقدِّمة أنَّ غيرَ المعصوم لا يحيط بكلِّ القرآن الكريم.

وردَّها الشَّهيد الصَّدر رحمه الله من باب ضعف سندها وأنَّ رواة هذه الأحاديث يمثلون

(١) المحاسن، البرقيّ، ج١، ص٢٦٨.
(٢) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٤٤.
(٣) بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث الشَّهيد الصَّدر، ج٤، ص٢٨٣.

الاتِّجاه الباطنيّ، الذي كان يحاول" **دائماً أن يُلْغِزَ في القضايا، ويحوِّل المفهوم إلى اللامفهوم وفي أحضام هذا الاتِّجاه نشأ الغلوّ، وحيث لم يكن لهم مدارك واضحة اتَّجهوا إلى تأويل القرآن واستخراج بطون له**"(١).

ولكن يصعب الحكم بذلك إلَّا بعد تتبع تلك الرِّوايات والنَّظر في رواتها، وعدم ثبوت التَّواتر، والعمدة ما ذكرناه في الجواب.

الطَّائفة الثَّانية: ما دلَّ على عدم جواز الاستقلال في فهم القرآن عن الحجَّة

وهذا المعنى لا ينفيه أكثر القائلين بإمكانيَّة فهم القرآن، وحجِّيَّة الأخذ بظواهره، فإنَّه لا يجوز الأخذ بالكتاب العزيز إلَّا بعد الرُّجوع إلى الرِّوايات الشَّريفة المفسِّرة، فلعلَّ ما يوضِّح ويفسِّر ويخصِّص ويقيِّد، ويدلُّ على النَّسخ وما شاكل.

نعم، الكلام في الأخذ بالظَّواهر عند عدم الظفر بالرواية هل يعدُّ استقلالاً أم لا؟ هذا موردُ خلافٍ، وقد ذكر الشَّهيد الصَّدر رحمه الله، أنَّه لا يعدُّ استقلالاً(٢)، ولكن قد يناقش بأنَّ العرف يراه نوعاً من الاستقلال في فهم القرآن، نعم، يمكن إثبات صحَّة ذلك من خلال أدلَّة الرُّجوع إلى ظواهر القرآن الكريم. وهذا أمر آخر.

ثمَّ إنَّنا نلاحظ أنَّ الكلام هنا منصبٌّ على الظَّواهر أيضاً، ولا يشمل النُّصوص الصَّريحة من الآيات.

الطَّائفة الثَّالثة: ما دلَّ من الرِّوايات على النَّهي عن تفسير القرآن بالرَّأي

ولا شكَّ ولا ريب في المنع عن التَّفسير بالرَّأي الَّذي وردت في النَّهي عنه والتَّحذير منه نصوص متكثِّرة:

منها: ما رواه الصَّدوق رحمه الله بسنده عن الرَّيان بن الصَّلت، عن عليّ بن موسى الرِّضا

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث الشَّهيد الصَّدر، ج٤، ص٢٨٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص٢٨٦.

عليهما السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «**قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: **قال الله** جل جلاله: **مَا آمَنَ بِي مَنْ فَسَّرَ بِرَأْيِهِ كَلامِي، وَمَا عَرَفَنِي مَنْ شَبَّهَنِي بِخَلْقِي، وَمَا عَلَى دِينِي مَنِ اسْتَعْمَلَ القِيَاسَ فِي دِينِي**»(١).

وروى العيَّاشيّ: مرسلاً عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**مَنْ فَسَّرَ القُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ لَمْ يُؤْجَرْ، وَإِنْ أَخْطَأَ كَانَ إِثْمُهُ عَلَيْهِ**»(٢).

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**مَنْ فَسَّرَ القُرْآنَ بِرَأْيِهِ إِنْ أَصَابَ لَمْ يُؤْجَرْ، وَإِنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنَ السَّمَاءِ**»(٣).

وعن عمَّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سُئل عن الحكومة قال: «**مَنْ حَكَمَ بِرَأْيِهِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ فَسَّرَ [بِرَأْيِهِ] آيَةً مِنْ كِتَابِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ**»(٤). وغيرها بمضمونها كثير.

ولكنَّ الكلام في معنى التَّفسير بالرَّأي؛ حيث طبَّقُه بعضٌ على كلِّ منهجٍ غير روائيّ؛ فيدخل فيه الأخذ بظاهر القرآن أيضاً، ولكن لعلَّ الصَّحيح أنَّ المقصود من الرَّأي هو معناه في الفقه أيضاً؛ أي العمل دون مستند شرعيّ ودون الرُّجوع إلى أهل البيت عليهم السلام، فمن يفسِّر القرآن دون علم، ودون الرُّجوع أصلاً إلى أهل البيت عليهم السلام فإنَّه يعتبر قد عمل برأيه، وأمَّا من يرجع إلى الرِّوايات ويحاول فهمها وإعمال القواعد الأصوليَّة المأخوذة سلفاً عنهم عليهم السلام فإنَّه لا يصدق عليه أنَّه قد عمل برأيه، وعليه لو أراد المفسِّر فهم آيةٍ معيَّنة لم ترد فيها رواية خاصَّة، ولكن كان فهمه وفق المنهج الَّذي أصَّله وبيَّنه أهلُ البيت عليهم السلام كان ذلك مصداقاً للرُّجوع إليهم، حاله حال الفقيه الَّذي يعتمد على أصل

(١) التَّوحيد، الصَّدوق، ص٦٨، وعيون أخبار الرِّضا، الصَّدوق، ج١، ص١٠٧.
(٢) تفسير العيَّاشيّ، ج١، ص١٧.
(٣) تفسير العيَّاشيّ، ج١، ص١٧.
(٤) تفسير العيَّاشيّ، ج١، ص١٨.

عمليّ أو قاعدة أصوليَّة في استنباط حكمٍ شرعيّ لم ترد فيه رواية خاصَّة، فإنَّ ذلك ليس عملاً بالرَّأي بل بما ورد عنهم عليهم السلام.

وقد ذكر الشَّيخُ الأعظم رحمه الله وغيرُه -في الجواب على من استدلَّ على عدم جواز العمل بظواهر الكتاب لكونه من التَّفسير بالرَّأي- جوابين:

الأوَّل: المنع من الصُّغرى؛ أي أنَّ العمل بالظَّاهر لا يسمَّى تفسيراً أصلاً فإنَّ العمل **"بالظَّواهر الواضحةِ المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة خلاف ظاهرها في الأخبار.. لا يسمَّى تفسيراً، فإنَّ أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاه أنَّه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له -عربيّاً أو فارسيّاً أو غيرهما- فعمل به وامتثله، لم يعد هذا تفسيراً، إذ التَّفسير كشف القناع"**[1].

الثَّاني: مع التَّسليم بكونه تفسيراً، ولكن لا يصدق عليه أنَّه تفسير بالرَّأي.

والمراد حينئذ من التَّفسير بالرَّأي:

"إمَّا حمل اللَّفظ على خلاف ظاهره أو أحد احتماليه، لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر، ويرشد إليه: المرويّ عن مولانا الصَّادق عليه السلام، قال في حديث طويل: «وَ إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ فِي الْمُتَشَابِهِ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقِفُوا عَلَى مَعْنَاهُ، وَلَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَتَهُ؛ فَوَضَعُوا لَهُ تَأْوِيلاتٍ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ بِآرَائِهِمْ وَاسْتَغْنَوْا بِذَلِكَ عَنْ مَسْأَلَةِ الأَوْصِيَاءِ».

وإمَّا الحمل على ما يظهر له في بادئ الرَّأي من المعاني العرفيَّة واللُّغويَّة، من دون تأمُّل في الأدلَّة العقليَّة ومن دون تتبع في القرائن النَّقليَّة، مثل الآيات الأُخر الدَّالَّة على خلاف هذا المعنى، والأخبار الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها. وممَّا يقرِّب هذا المعنى الثَّاني -وإن كان الأوَّل أقرب عرفاً-: أنَّ المنهي في تلك الأخبار المخالفون الَّذين يستغنون بكتاب الله تعالى عن أهل البيت عليهم السلام، بل يخطِّئونهم به، ومن المعلوم ضرورةً من

(١) فرائد الأصول، الشَّيخ مرتضى الأنصاريّ، ج١، ص١٤٢.

مذهبنا تقديم نصّ الإمام عليه السلام على ظاهر القرآن، كما أنَّ المعلوم ضرورةً من مذهبهم العكس"[١].

وذكر قريب هذين الاحتمالَين من معنى التَّفسير بالرَّأي الغزاليّ في إحيائه، ونقله عنه مجموعة منهم ابن ميثم البحرانيّ رحمه الله موافقاً له في ذلك، وننقل كلامه لأهمِّيَّته، قال:

"الواجب أن يُحمل النَّهي عن التَّفسير بالرَّأي على أحد معنيَين: أحدهما أن يكون للإنسان في الشَّيء رأي وله إليه ميل بطبعه، فيتأوَّل القرآن على وفق رأيه، حتَّى لو لم يكن له ذلك الميل لما خطر ذلك التَّأويل له... الثَّاني أن يتسرّع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيَّة من غير استظهار بالسُّماع والنَّقل فيما يتعلَّق بغرائب القرآن، وما فيها من الألفاظ المبهمة وما يتعلَّق من الاختصار والحذف والإضمار والتَّقديم والتَّأخير والمجاز، فمن لم يحكم ظاهر التَّفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرَّد فهم العربيَّة، كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسِّر بالرَّأي.."[٢].

وقال المحقِّق الأردبيليّ رحمه الله: **"وبالجملة المراد من التَّفسير الممنوع برأيه وبغير نصٍّ هو القطع بالمراد من اللَّفظ الَّذي غير ظاهر من غير دليل، بل بمجرَّد رأيه وميله، واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعاً"**[٣].

وذكر العلَّامة الطَّباطبائيّ رحمه الله في معنى التَّفسير بالرَّأي هو: **"أن يستقلَّ المفسِّر في تفسير القرآن بما عندَه من الأسباب في فهمِ الكلامِ العربيّ، فيقيس كلامَه تعالى بكلام**

---

(١) فرائد الأصول، الشَّيخ الأنصاريّ، ج١، ص١٤٢-١٤٣، وانظر: كفاية الأصول، الآخوند الخراسانيّ، ص٢٨٤، والبيان في تفسير القرآن (موسوعة الإمام الخوئيّ، ج٥٠)، السَّيِّد الخوئيّ، ص٢٦٩-٢٧٠.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ، ج١، ص٢١٣-٢١٥، وانظر: كلام المناويّ في فيض القدير شرح الجامع الصَّغير، ج٦، ص٢٤٧، ففيه بعض ما يقرب ممَّا مرَّ.

(٣) زبدة البيان في أحكام القرآن، المقدس الأردبيليّ، ص٣.

النَّاس"[١].

وخلاصة الأمر هنا: إنَّ التَّفسير بالرَّأي لا شكَّ في النَّهي عنه ولا ريب؛ لكثرة الرِّوايات الواردة فيه، ولكن ليس معناه الأخذ بالظَّاهر ولا مطلق الاجتهاد حتَّى المعتمِد على الأسس الصَّحيحة، بل هو إمَّا الأخذ بغير الظَّاهر، أو الأخذ بالظَّاهر دون الرُّجوع إلى القرائن الأخرى، ودون الرُّجوع إلى روايات أهل بيت العصمة والطَّهارة عليهم السلام.

ويقول السِّيد الشَّهيد رحمه الله: **"فالأحسن الجواب: أوَّلاً: بأنَّ كلمة الرَّأي منصرفة -على ضوء ما نعرفه من ملابسات عصر النَّصّ، وظهور هذه الكلمة كمصطلح وشعار لاتِّجاه فقهيّ واسع- إلى الحدس والاستحسان فلا تشمل الرَّأي المبنيّ على قريحةٍ عرفيَّة عامَّة. وثانياً: إنَّ إطلاق الرِّوايات المذكورة للظَّاهر لا يصلح أن يكونَ رادعاً عن السِّيرة على العمل بالظَّواهر، سواء أريد بها السِّيرة العقلائيَّة أو سيرة المتشرِّعة، نظير ما تقدَّم في بحث حجِّيَّة خبر الواحد"**[٢].

الاستدلال بحديث الثَّقلين

فقد استدلَّ صاحبُ الحدائق رحمه الله بقول النَّبيّ صلى الله عليه وآله في الحديث المتواتر: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الحَوْضَ**»[٣].

فقال في تقريب الاستدلال: **"فإنَّ الظَّاهر من عدم افتراقهما، إنَّما هو باعتبار الرُّجوع في معاني القرآن إلى العترة عليهم السلام، ولو تمَّ فهمُه كلاً أو بعضاً بالنِّسبة إلى الأحكام الشَّرعيَّة والمعارف الإلهيَّة بدونهم عليهم السلام؛ لصدق الافتراق ولو في الجملة؛ فهو خلاف ما دلَّ عليه الخبر؛ فإنَّ معناه أنَّهم عليهم السلام لا يفارقون القرآن، بمعنى أنَّ أفعالهم وأعمالهم وأقوالهم كلَّها جارية على**

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطَّباطبائيّ، ج٣، ص٧٦.
(٢) بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث الشَّهيد الصَّدر، ج٤، ص٢٨٦.
(٣) قريب منه في بصائر الدَّرجات، لمحمَّد بن الحسن الصَّفَّار، ص٤٣٣، وأمالي الشَّيخ الصَّدوق، ص٥٠٠.

نحو ما في الكتاب العزيز، والقرآن لا يفارقهم، بمعنى أنَّ أحكامه ومعانيه لا تؤخذ إلَّا عنهم"[١].

وربَّما يناقش في الفقرة الأخيرة الَّتي هي الأهمُّ في الاستدلال حيث فسَّر عدم مفارقة القرآن لهم عليهم السلام بأنَّه لا يؤخذ شيءٌ منه إلَّا عنهم، ووجه المناقشة:

أوَّلاً: ما هو الدَّليل على أنَّ معنى عدم مفارقة القرآن لهم عليهم السلام ما ذكره، بل هو أوَّل الكلام؛ لأنَّ الأخذ بالظَّواهر الواضحة لا تحتاج إلى الرُّجوع إليهم عليهم السلام، فلعلَّ المراد هو خصوص غير الواضح من المتشابه وما شاكل.

ثانياً: إنَّه ينقض عليه بما يسلِّم به -كما يأتي- من أنَّ هناك مقداراً من الآيات تعتبر واضحة ولا تحتاج إلى تفسير منهم عليهم السلام، فلو كان مجرَّد إمكان فهم شيء من القرآن يعتبر مفارقة بين القرآن وبينهم عليهم السلام، لكان من الواجب أن نلتزم بعدم فهم شيء من القرآن أصلاً.

المبحث الثَّالث: أدلَّة القائلين بإمكان فهم القرآن الكريم

في مقابل أدلَّة النَّافين استدلَّ مثبِتوا إمكانيَّة فهم القرآن الكريم بعدَّة أدلَّة، وإن تركزَّت الأدلَّة في علم الأصول على خصوص حجِّيَّة الظَّواهر، ولكن في علوم القرآن الكلام فيه أشمل، ويمكن ذكر أهمّ الأدلَّة على ذلك.

١. الدَّليل القرآنيّ:

من الآيات الَّتي استدلَّ بها قولُه تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾(النَّحل: ٨٩)، يقول صاحبُ الميزان رحمه الله في بيان الاستدلال: **"وجعله هدى ونوراً وتبياناً لكلِّ شئ، فما بال النُّور يستنير بنور غيره! وما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه! وكيف يتبيَّن ما هو تبيان كلِّ شئ بشئ دون نفسه!"**[٢]. ويقول أيضاً: **"ولازم**

(١) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٤٥-٣٤٦، والحدائق، ج١، ص٢٩.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة الطَّباطبائيّ، ج١، ص٦.

ذلك أن يكون القرآن الَّذي يعرِّف نفسه (بأنَّه هدى للعالمين ونور مبيِّن وتبيان لكلِّ شئ) مهديّاً إليه بغيره ومستنيراً بغيره ومبيناً بغيره، فما هذا الغير! وما شأنه! وبماذا يهدي إليه! وما هو المرجع والملجأ إذا اختلف فيه! وقد اختلف واشتدَّ الخلاف"[١].

وقد يرد على ذلك:

أوَّلاً: لزوم محذور الدَّور المتقدِّم، إلَّا إذا ادعي أنَّ هذه الآية من النَّصوص المحكمة الواضحة الدّلالة.

ثانياً: كونُه نوراً وتبياناً لا يلازمُ عدمَ الحاجة إلى المفسِّر والمبيِّن له، ولا يخدش في نوريَّته واشتماله على كلِّ شيء، خصوصاً أنَّنا لا بدَّ أوَّلاً من أن نعرف معنى النُّوريَّة هنا.

ثالثاً: ما أجاب به صاحب الحدائق رحمه الله؛ حيث قال: **"لا دلالة فيهما على أكثر من استكمال (القرآن) لجميع الأحكام، وهو غير منكور، وأمَّا كون فهم تلك الأحكام مشتركاً بين كافَّة النَّاس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا، كيف وجُلُّ آيات الكتاب سيَّما ما يتعلَّق بالفروع الشَّرعيَّة كلُّها ما بين مجمل ومطلق، وعامٍّ ومتشابه لا يهتدى منه-مع قطع النَّظر عن السُّنة- إلى سبيل، ولا يعتمد منه على دليل"**[٢]. وهذا الجواب خاصّ بآيات الأحكام ظاهراً.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾(محمَّد: ٢٤).

ببيان أنَّه لو لم يمكن العمل بالقرآن الكريم فلا معنى لدعوة الآية الشَّريفة للتَّدبُّر فيه.

وأجاب في الحدائق: **"أنَّا -كما سيتضح لك- لا نمنع فهم شيء من القرآن بالكليَّة، كما يدّعيه بعضهم، ليمتنع وجود مصداق الآية، فإنَّ دلالة الآيات على الوعد والوعيد والزَّجر لمن تعدَّى الحدود الإلهيَّة، والتَّرغيب والتَّرهيب ظاهر لا مرية فيه، وهو المراد من التدبُّر في الآية**

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة الطَّباطبائيّ، ج١، ص٨-٩.
(٢) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانّي، ج٢، ص، ٣٤٧.

كما ينادي عليه سياق الكلام»[١]. وإن كان اختصاص الآية بما ذكره يحتاج إلى نظر.

ويجيب المجلسيّ الأب -في شرحه لحديث «**وَعَلَيْكَ بِقِرَاءَةِ القُرْآنِ وَالعَمَلِ بِمَا فِيهِ**»-: "**من الأحكام والاتِّعاظ بمواعظه والانزجار عن نواهيه، ويدلُّ على أنَّ فهم القرآن حجَّة على غير المعصوم ردّاً على الحشويَّة القائلين بأنَّا لا نفهم شيئاً من القرآن، وإنَّما يفهمه أصحابُ العصمة** عليهم السلام **مع قوله تعالى:** ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾، ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾، **بلى لا يفهم متشابهاتِه إلَّا الرَّاسخون في العلم وهم الأئمَّة** صلوات الله عليهم، **والقول بأنَّا لا نفهم الفرق بينهما سفسطة، مع أنَّ الأخبار أيضاً مثل القرآن فكيف يفهمون محكماتِها.."**[٢].

ومنها: آيات تحدِّي المشركين بأن يأتوا بمثل القرآن الكريم، حيث لو كان يحتاج إلى المفسِّر لما صحَّ التَّحدِّي.

٢. الدَّليل الرِّوائيّ:

الرِّوايات المستدَل بها كثيرة جدّاً، وقال في الحدائق: "**والتَّحقيق في المقام أنَّ الأخبار متعارضة من الجانبَين ومتصادمة من الطَّرفَين، إلَّا أنَّ أخبار المنع أكثر عدداً وأصرح دلالة"**[٣]. ممَّا يعني أنَّه يعترف بوجود روايات تدلُّ على إمكانيَّة فهم القرآن الكريم وتفسيره دون الرُّجوع إلى الرِّوايات الشَّريفة، والمانع من الأخذِ بها إنَّما هو التَّعارض.

أ. أخبار العرض على الكتاب

استُدِّل بروايات العرض على الكتاب عند تعارض الأخبار، على جواز الأخذ بظواهر الكتاب.

---

(١) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص، ٣٤٩-٣٥٠.

(٢) روضة المتَّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، المجلسيّ الأوَّل، ج٥، ص٥٣٦.

(٣) الحدائق النَّاظرة، المحدث البحرانيّ، ج١، ص٢٧.

وقرَّب صاحب الحدائق رحمه الله وجه الاستدلال بأنَّه: **"لو لم يُفهم منه شيء إلَّا بتفسيرهم عليهم السلام انتفى فائدة العرض"**، وفي بعض هوامش نسخ الدُّرر النَّجفيَّة قال: **"أنَّه لو وقع التَّعارض في الأخبار المفسِّرة، فعلى ماذا تعرض؟ فتأمَّل، فكأنَّه قال: لا يُفهم شيء من (الكتاب) العزيز إلَّا بالخبر، ولا يعرف الخبر إلَّا بـ(الكتاب) وهذا دور ظاهر، وهو ظاهر البطلان، فتأمَّل"**[1].

وأجاب عن ذلك:

"أنَّه لا منافاة، فإنَّ تفسيرهم عليهم السلام إنَّما هو حكاية مراد الله تعالى، فالأخذ بتفسيرهم أخذ بـ(الكتاب)، ألا ترى أنَّ من عمل بحديث أو بآية قد استفاد معناهما المراد منهما من أستاذه أو من تفسير أو شرح ونحو ذلك لا ينسب علمه إلى ذلك الَّذي استفاد منه معنى الخبر أو الآية، وإنَّما [ينسبه] إلى الآية أو الخبر، وأمَّا ما لم يرد فيه تفسير عنهم عليهم السلام، فيجب التوقُّف فيه وقوفاً على تلك الأخبار، وتقييداً لهذه الأخبار بتلك"[2].

ولكن لا زال دليل الدَّور بدون جواب؛ فإنَّ جوابه رحمه الله لم يعالج الإشكال، فإنَّه إذا لم يمكن الأخذ بظاهر القرآن دون الرُّجوع إلى الأخبار، فهذا يجري سواء كان هناك تعارض أم لم يكن تعارض، وأمَّا في حالة التَّعارض واستقراره بين الخبرَين كيف يمكن الاستفادة من الكتاب، فإنَّه لو توقَّف الأخذ بالكتاب على خبر ثالث يفسِّر الآية فقد خرجنا عن مورد البحث وهو التَّعارض، فإنَّ الخبر المفسِّر المفترَض هو الجامع بين الخبرَين المتعارضَين، سواء كان في مقام تفسير الآية أم لا.

نعم في باب التَّعارض بيَّن رحمه الله أنَّ معنى العرض هو العرض على محكمات الكتاب ونصوصه، وخصَّ اشتراط تفسيرهم عليهم السلام بغير المحكمات. قال في المقدِّمة السَّادسة من الحدائق بعد ذكره لروايات التَّعارض ما نصُّه:

(١) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٤٧.
(٢) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٤٧.

"الَّذي ظهر لي من الأخبار -ممَّا تقدَّم نقله وغيره، وعليه أعتمد وبه أعمل- أنَّه متى تعارض الخبران على وجهٍ لا يمكن ردُّ أحدهما إلى الآخر. فالواجب -أوَّلاً- العرض على الكتاب العزيز، وذلك لاستفاضة الأخبار بالعرض عليه وإن لم يكن في مقام اختلاف الأخبار، وأنَّ ما خالفه فهو زخرف، ولعدم جواز مخالفة أحكامهم عليهم السلام للكتاب العزيز؛ لأنَّه آيتهم وحجَّتهم، وأخبارهم تابعة له، ومقتبسة منه، وأمَّا ما ورد مخصِّصاً أو مقيِّداً له فليس من المخالفة في شيء كما قدَّمنا بيانَه، وأوضحنا برهانَه، والمراد العرض على محكماته ونصوصه بعد معرفة الناسخ منها من المنسوخ، وأمَّا غيرها فيشترط ورود التَّفسير له عن أهل البيت عليهم السلام، وإلَّا فالتَّوقف عن التَّرجيح بهذه القاعدة"(١).

فنفهم من كلامه حينئذٍ: أنَّ روايات العرض تختصّ بالآيات المحكمات، وهي الآيات الواضحة والَّتي لا يُختلف في معناها، وأمَّا غير المحكمات فلا بدَّ من الرُّجوع إلى الأخبار وإلَّا فالتَّوقف، وإنَّما فصَّل بين المحكمات وغيرها جمعاً بين الأخبار كما ذكر.

ب. الرِّوايات الحاثَّة على التَّدبُّر والرُّجوع إلى القرآن الكريم

مثل ما روي عنه عليه السلام: «فَإِذَا التَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ المُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالقُرْآنِ؛ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَمَاحِلٌ مُصَدَّقٌ، وَمَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الجَنَّةِ، وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ، وَهُوَ الدَّلِيلُ يَدُلُّ عَلَى خَيْرِ سَبِيلٍ، وَهُوَ كِتَابٌ فِيهِ تَفْصِيلٌ وَبَيَانٌ وَتَحْصِيلٌ، وَهُوَ الفَصْلُ لَيْسَ بِالهَزْلِ»(٢).

وهذه الرِّواية وغيرها الكثير لا مبرِّر إليها لو لم يتمكَّن الإنسان من فهم ولو بعض آياته، وهو كافٍ في الاستدلال على إمكانيَّة الفهم.

---

(١) الحدائق النَّاظرة، المحدِّث البحرانيّ، ج١، ص١٠٩.

(٢) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٥٩٩.

المبحث الرَّابع: الجمع بين كلماتهم

استكمالاً للبحث، لا بأسَ بالإشارة إلى أنَّ كلماتِهم غير واضحة في مورد النِّزاع، فبعض ما تقدَّم يختصُّ بآيات الأحكام وكلامنا في الأعمّ، ومن جهة أخرى نرى أنَّ الأغلب لا يمنع من فهم شيء من القرآن الكريم كما تقدَّم في كلمات صاحب الحدائق، وهذا يعني أنَّ مشهور علمائِنا يرى إمكانيَّة الفهم في بعض آيات القرآن الكريم، ومن ناحية ثالثة لا نرى تعرض لآيات العقائد حيث الحاجة إلى العقل.

وما تقدَّم من المحاورة بين الشَّيخ جعفر البحرانيّ وصاحب جوامع الكلم وقوله في معنى ﴿قل هو الله أحد﴾ أنَّنا: **"لا نعرف معنى الأحديَّة، ولا الفرق بين الأحد والواحد، ونحو ذلك إلَّا بذلك [أي بالرِّواية]"**[1]، كأنَّه فيه شيء من الجدل حول موضع الخلاف والنِّزاع، فإنَّه حتَّى القائل بإمكانيَّة الفهم قد يعترف بأنَّ المراد من الأحد في الآية بصورة اليقين لا يُعلم إلَّا من خلال الرِّواية، ولكنَّ الكلام أعمّ، فهل نحن نفهم شيئاً من بعض مطالب القرآن الكريم الواضحة أو لا.

ثم إنَّه قد يبدو شيء من التَّناقض بين من يقول بعدم إمكانيَّة فهم شيء من القرآن الكريم ثمَّ يستدل بالآيات القرآنيَّة، فالحرُّ العامليّ مثلاً يقول في الفائدة الخامسة والسبعين: **"في ذكر جملة من الآيات الشَّريفة القرآنيَّة يمكن الاستدلال بها على جملة من مطالب الأصول الثَّابتة بالأحاديث المتواترة ليعلم تطابق دلالة الكتاب والسُّنة على تلك المسائل فكلٌّ منهما مؤيِّد للآخر.."** إلى أن يقول بعد ذكر الآيات: **"أقول: يستفاد من هذه الآيات الشَّريفة جملةٌ من المطالب الَّتي تواترت بها الأحاديث. أحدها: أنَّ كلَّ واقعة لها حكم، وكلُّ حكمٍ عليه دليلٌ كما هو ظاهر من آيات الأنعام وغيرها، ولم نستقصّ الآيات في هذا المعنى. وثانيها: وجوب الرُّجوع في جميع الأحكام إلى المعصوم وهذا واضح ظاهر من عدَّة آيات. وثالثها:**

(١) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٣٩.

عدم جواز العمل بالظَّنِّ، وهو مصرَّح به في آيات كثيرة كما رأيت"[١].

فإمَّا أن نقول أنَّ المنع من الفهم خاصّ ببعض الآيات وهي آيات الأحكام، أو نفرِّق بين القول بإمكانيَّة الفهم وبين القول بالحجيَّة، فنحن نفهم الآيات ولكنَّ فهمنا لها ليس حجَّة.

ولا بأس في أن نذكر كلام الشَّيخ الطُّوسيّ والمحدِّث البحرانيّ حول المسألة؛ حيث ادَّعى المحدِّث البحرانيّ موافقة الشَّيخ الطُّوسيّ في هذا الشأن، يقول رحمه الله: **"القول الفصل والمذهب الجزل في هذا المقام ما أفاده شيخُ الطَّائفة -رضوان الله عليه- في كتاب التِّبيان**[٢]**، وتلَّقاه بالقبول جملة من علمائنا الأعيان"**[٣].

ثمَّ نقل كلام الشَّيخ الطُّوسيّ الَّذي قسَّم فيه الآيات القرآنيَّة -من حيث إمكان فهمها وعدمه- إلى أربعة أقسام، ثمَّ نقل روايةً عن أمير المؤمنين عليه السلام قسَّم فيها القرآن إلى ثلاثة أقسام، ثمَّ أرجع ما قسَّمه الشَّيخ الطُّوسيّ إلى ما ورد في الرِّواية.

وخلاصة ما ذكره الشَّيخ الطُّوسيّ من أقسام:

القسم الأوَّل: ما اختصَّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلَّف القول فيه، ولا تعاطي معرفته، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾(لقمان: ٣٤).

القسم الثَّاني: ما كان ظاهرُه مطابقاً لمعناه، فكلُّ من عرف اللُّغة الَّتي خوطب بها، عرف معناها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾(الأنعام: ١٥١).

القسم الثَّالث: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصَّلا، مثل قوله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾(يونس: ٨٧)، فإنَّ تفصيل أعداد الصَّلاة وعدد ركعاتها، لا يمكن

(١) الفوائد الطُّوسيَّة، الحرّ العامليّ، ص٣١٨و٣٢٤.
(٢) التِّبيان، الطُّوسّي، ج١، ص٥-٦.
(٣) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانّي، ج٢، ص، ٣٥٠.

استخراجه إلَّا ببيان النَّبيّ صلى الله عليه وآله ووحي من جهة الله تعالى. فتكلُّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه.

القسم الرَّابع: ما كان اللَّفظُ مشتركاً بين معنيَين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلُّ واحد منهما مراداً. فإنَّه لا ينبغي أن يُقدَّم أحد به فيقول: إنَّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل -إلَّا بقول نبيّ أو إمام معصوم- بل ينبغي أن يقول: إنَّ الظَّاهر يحتمل أموراً، وكلُّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التَّفصيل. والله أعلم بما أراد.

فالقسم الثَّاني فقط هو ما يمكن فهمه من القرآن من دون الرُّجوع إلى أهل البيت عليهم السلام، وقال صاحب الحدائق بعد نقله كلام الشَّيخ: "**وعلى هذا التَّفصيل تجتمع الأخبار، وهو وسط بين ذينك القولَين، وخير الأمور أوسطها، ويؤيِّده ما رواه الفاضل أبو منصور بن أبي طالب الطَّبرسيّ قدس سره في كتاب الاحتجاج**[1]"[2].

ثمَّ ذكر الرِّواية عن الأمير عليه السلام، وفيها أقسام ثلاثة نذكرها مع ما ذكره صاحب الحدائق حولها:

القسم الأوَّل: ما يعرفه العالم والجاهل: واستشهد لها الأمير عليه السلام بقوله تعالى: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ**﴾(النِّساء: ٨٠). قال صاحب الحدائق إنَّ هذا القسم هو القسم الثَّاني ممَّا ذكرَه الشَّيخ.

القسم الثَّاني: ما لا يعرفه إلا من صفى ذهنه، ولطف حسُّه، وصحَّ تميزه، ممَّن شرحَ اللهُ صدرَه للإسلام. وذكر الأمير عليه السلام لهذا القسم شاهداً فقال: «**قَوْلُهُ**: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾(الأحزاب: ٥٦)، **وَلِهَذِهِ الآيَةِ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ فَالظَّاهِرُ قَوْلُهُ**: ﴿**صَلُّوا عَلَيْهِ**﴾، **وَالبَاطِنُ قَوْلُهُ**: ﴿**وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾؛ **أَيْ سَلِّمُوا لِمَنْ**

(١) الاحتجاج، الطَّبرسّي، ص٣٧٦-٣٧٧.
(٢) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانّي، ج٢، ص٣٥١.

وَصَّاهُ وَاسْتَخْلَفَهُ وَفَضَّلَهُ عَلَيْكُمْ، وَمَا عَهِدَ بِهِ إِلَيْهِ تَسْلِيماً، وَهَذَا مِمَّا أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ لا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا مَنْ لَطُفَ حِسُّهُ وَصَفَا ذِهْنُهُ وَصَحَّ تَمْيِيزُهُ».

وقال صاحب الحدائق إنَّ هذا القسم هو القسم الرَّابع من كلام الشَّيخ.

القسم الثَّالث: ما لا يعرفه إلَّا الله، وأمناؤه، والرَّاسخون في العلم. ولم يذكر له الأمير عليه السلام شاهداً.

وقال صاحب الحدائق إنَّ هذا القسم هو القسم الثَّالث من كلام الشَّيخ.

ثمَّ قال رحمه الله: **"ومرجع هذا الجمع الَّذي ذكره الشَّيخ رحمه الله إلى حمل أدلَّة الجواز على القسم الثَّاني من كلامه -طاب ثراه- وأخبار المنع على ما عداه".**

إشكال وجواب:

وقد حصر رحمه الله القسم الثَّاني من حديث الأمير عليه السلام ممَّن صفى ذهنه، ولطف حسُّه بأهل البيت عليهم السلام مستدِّلاً بما ذكره الأمير عليه السلام من باطن الآية حيث لا يعرف الباطن إلَّا هم عليهم السلام.

ودَفع إشكال لزوم اتحاد القسم الثَّاني مع الثَّالث حينئذٍ بقوله: **"الظَّاهر تخصيص القسم الثَّالث بعلم الشَّرائع الَّذي يحتاج إلى توقيف، وأنَّه لا يعلمه إلَّا هو (جل شأنه) أو أنبياؤه بالوحي إليهم وإن علمه الأئمَّة عليهم السلام بالوراثة من الأنبياء. بخلاف الثَّاني. فإنَّه ممَّا يستخرجونه بصفاء جواهر أذهانهم ويستنبطونه بإشراق لوامع أفهامهم"**[1].

والنَّتيجة الَّتي أراد أنْ يخلص لها صاحب الحدائق من هذا الكلام: هو إمكان فهم القرآن في خصوص ما كان ظاهراً بيِّناً، ولكنَّه لا يشمل الأحكام الشَّرعيَّة كما يظهر من عبارته السَّابقة من تخصيص القسم الثَّالث بعلم الشَّرائع الَّذي يحتاج إلى توقيف.

(١) الدُّرر النَّجفيَّة، المحدِّث البحرانيّ، ج٢، ص٣٥٣.

ملاحظات على ما أفاده صاحب الحدائق رحمه الله

قد يُلاحظ على النَّتيجة الَّتي توصَّل إليها رحمه الله: أنَّها خلاف ظاهر كلام الشَّيخ الطُّوسيّ رحمه الله؛ حيث كان الشَّيخ الطُّوسيّ في مقام توجيه الرِّوايات المانعة من العمل بالقرآن وتفسيره، حيث قال:

"واعلم أنَّ الرِّواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأنَّ تفسير القرآن لا يجوز إلَّا بالأثر الصَّحيح عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله، وعن الأئمَّة عليهم السلام، الَّذين قولهم حجَّة كقول النَّبيّ صلى الله عليه وآله، وأنَّ القول فيه بالرَّأي لا يجوز.. والَّذي نقول في ذلك: إنَّه لا يجوز أنْ يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيِّه تناقض وتضاد وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾(الزُّخرف: ٣)، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(الشُّعراء: ١٩٥)، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾(إبراهيم: ٤)، وقال: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(النَّحل: ٨٩)، وقال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(الأنعام: ٣٨)، فكيف يجوز أنْ يصفه بأنَّه عربيّ مبين، وأنَّه بلسان قومه، وأنَّه بيان للنَّاس ولا يُفهم بظاهره شيء؟ وهل ذلك إلَّا وصفٌ له باللُّغز والمعمَّى الَّذي لا يُفهم المراد به إلَّا بعد تفسيره وبيانه؟ وذلك منزَّه عن القرآن وقد مدح اللهُ أقواماً على استخراج معاني القرآن فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾(النِّساء: ٨٣)، وقال في قوم يذمُّهم حيثُ لم يتدبَّروا القرآن، ولم يتفكَّروا في معانيه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾(محمَّد: ٢٤)، وقال النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ الله، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي»، فبيَّن أنَّ الكتاب حجَّة، كما أنَّ العترة حجَّة، وكيف يكون حجَّة ما لا يفهم به شيء؟ وروى عنه عليه السلام أنَّه قال: «إذا جاءكم عني حديث، فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتابَ الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط»، وروي مثل ذلك عن أئمَّتنا عليهم السلام، وكيف يمكن العرضُ على كتاب الله، وهو لا يُفهم به شيء؟ وكلُّ ذلك يدلُّ على أنَّ ظاهر هذه الأخبار متروك، والَّذي نقول به: إنَّ معاني القرآن على أربعة أقسام..." (ثمَّ ذكر الأقسام المتقدِّمة).

ثمَّ قال: **"ومتى قسَّمنا هذه الأقسام، نكون قبلنا هذه الأخبار، ولم نردَّها على وجهٍ يوحش**

نقلتها والمتمسِّكين بها، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملةً، ولا ينبغي لأحدٍ أنْ ينظر في تفسير آيةٍ لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلِّد أحداً من المفسِّرين، إلَّا أن يكون التَّأويل مُجمَعاً عليه، فيجب اتِّباعه لمكان الإجماع؛ لأنَّ من المفسِّرين من حمدت طرائقُه، ومدحت مذاهبُه"(١).

والشَّيخ الطُّوسيّ -كما تقدَّم عن صاحب الحدائق- خصّ روايات جواز العمل بالكتاب بالقسم الثَّاني، وحمل بقيَّة الأقسام على المنع من ذلك إمَّا لاختصاصها بالجليل عَزَّوَجَلَّ وهو القسم الأوَّل، وإمَّا لاختصاص الفهم بالمعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ كالقسم الثَّالث، وإمَّا لاحتمالها الوجوه الَّتي يجعلها مجملةً كالقسم الرَّابع.

وحينئذٍ نقول: من المستبعد جدّاً أن يكون مراد الشَّيخ الطُّوسيّ من القسم الثَّاني الَّذي يجوز العمل بظاهره مختصاً بغير الأحكام الشَّرعيَّة كما ذهب إليه صاحب الحدائق، ولا إشارة فيه إلى ذلك، بل يعمُّ هذا القسم كلَّ ما هو ظاهر غير مجمل سواء تعلَّق بالأحكام الشَّرعيَّة أم بغيرها، ولا يوجد في كلامه ما يشير إلى الاختصاص. والله العالم بحقائق الأمور.

الخاتمة

من خلال ما تقدَّم يمكن استنتاج عدَّة أمور:

١. إنَّ مسألة إمكانيَّة فهم القرآن الكريم، من المسائل المختلف في تفاصيلها، مع الاتفاق عمليّاً على إمكان ذلك في بعض الآيات الشَّريفة.

٢. إنَّ الاستدلال على إمكانيَّة الفهم أو عدمه من خلال الآيات الشَّريفة فيه نوعٌ من الدَّور، ولكن قد استخدمه الفريقان، وكأنَّه يرجع ذلك إلى ما قلناه من الاتفاق العمليّ حول إمكانيَّة الفهم في بعض الآيات المحكمة والواضحة.

(١) التِّبيان في تفسير القرآن، الطُّوسّي، ج١، ص٤-٦.

٣. ذكر المحدِّث البحرانيّ أنَّ النَّافون لإمكانيِّة الفهم لا ينفون وجودَ رواياتٍ تدلُّ على الإمكان، إلَّا أنَّها معارضة بغيرها.

٤. هناك نوع من الغموض في مورد النِّزاع في المسألة، حيث الكلام تارة عن خصوص آيات الأحكام، وتارة عن الظُّهور مقابل النَّص، وتارة عن كلِّ القرآن الكريم.

٥. نميل إلى أدلَّة القائلين لإمكانيِّة فهم القرآن الكريم بشكلٍ إجماليّ، سواء في آيات الأحكام أم غيرها، ولكن لا يعني ذلك إمكانيَّة معرفة كلِّ القرآن الكريم، وهو على حقيقته خاصّ بأهل الذِّكر عليهم السلام، وإمكانيَّة الفهم لا تعني الموافقة القطعيَّة للمُراد، كما أنَّ الفهم الظَّنِّيّ حجَّة في آيات الأحكام أو ما يستلزم السُّلوك العمليّ، ولا يشمل آيات العقائد.

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على محمَّدٍ وآله الطَّيبين الطَّاهرين.

حالات التَّعارض مع السِّياق القرآنيّ

الشَّيخ عبد الرَّؤوف حسن الرَّبيع

الملخَّص:

استعرض الكاتب بعض الحالات الَّتي يُحتمل تعارضها مع السِّياق القرآنيّ، وذلك بعد تقديم مقدّمتين للتَّأمين عن اللَّبس في الحالات؛ أولاهما: عدم دخول التَّنافي -الظَّاهريّ- بين السِّياقَين القرآنيَّين، وثانيهما: أنَّ أقصى ما تفيده القرينة السِّياقيَّة هو الظَّنّ. والحالات الَّتي ذكرها هي: المعارضة مع السِّياق القرآنيّ من قِبَل الدَّليل العقليّ القطعيّ، والمعارضة من قِبَل المدلول اللُّغويّ المتبادر، والمعارَضة من قِبل الرِّوايات، والمعارَضة من قِبَل أسباب النُّزول. ثمَّ استعرض عدداً من الأسس المؤثِّرة في المقام.

المقدّمة

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد الخلق والمرسلين محمَّدٍ وآلِه الطَّيبين الطَّاهرين.

قد تترافق مع السِّياق القرآنيّ بعض القرائن الَّتي لا تتطابق مع مؤدَّاه ولا تلتقي كلاً أو جزءاً مع مضمونه ويحصل بينه وبينها نوعٌ من التَّنافي وعدم الانسجام في المعنى ولو ابتداءً أو تسامحاً أو ادَّعاءً، ممَّا يستدعي النَّظر في بقائه على ظهوره وتقديم دلالته عليها أو التَّصرّف فيه بتقديم دلالتها عليه أو اكتشاف عدم جدِّيَّة تعارضها معه من أصل، وأنَّ التَّنافي المتصوَّر لم يكن مستحكماً قارّاً، ويزول ويتلاشى بقليل من التَّأمُّل والتَّريُّث، وهذا ما يحثُّنا على تناول الحالات الَّتي تُحتمل فيها المعارضة مع السِّياق القرآنيّ ودراسة كيفيَّة التَّعاطي العمليّ معها، ولكن قبل ذلك تحسن الإشارة إلى تبصرتَين مفيدتَين في المقام.

التَّبصرة الأولى: لا ينبغي إدخال صورة التَّنافي بين سياقَين قرآنيَّين في بحث حالات التَّعارض مع السِّياق؛ لأنَّها تتردَّد لا محالة بين الاستحالة وبين الخطأ في التَّطبيق والتَّدقيق وعدم إتمام عمليَّة الاستظهار، وإلَّا فكلُّ مداليل ومضامين القرآن الكريم سالمة عن التَّناقض والتَّنافر فيما بينها، وهذا من أبجديَّات الاعتقاد ومن دلائل الإعجاز: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾(النِّساء: ٨٢)، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾(فُصلَّت: ٤٢).

ولو حلّلنا التَّعاطي بين أيِّ سياقَين قرآنيَّين يُتخيَّل نشوء التَّعارض بينهما فإنَّا من حيث السَّند نقطع بصدورهما بلا ريب، ومن ناحية الجهة لا نحتمل أن يكون نزول أحدهما بداعي التَّقيّة أو لغير إراءة وبيان الواقع، وحينئذٍ لو قطعنا بدلالة كلٍّ منهما وكانت نصّاً غير قابلٍ للتَّأويل فيستحيل أن نتصوَّر فيهما التَّعارض؛ لأنَّ مردَّه إلى الإيمان والقطع بالمتنافيَين وهو ممنوع، وإن قطعنا بدلالة أحدهما فقط -أي كان مضمونها نصّاً لا يُحتمل

سواه- وكانت دلالة الآخر ظنِّيَّة ومبنيَّة على الظُّهور الَّذي يحتمل معنىً يغايره فلا تقع المعارضة أيضاً؛ لأنَّنا ببركة دلالة السِّياق الأوَّل -الَّتي هي نصٌّ- نعلم ببطلان انعقاد الظُّهور في السِّياق الثَّاني، فهو مشروط بعدم وجود القرينة الَّتي تلغيه وتدلُّ على سقوطه.

وبعبارة أخرى: إنَّ ظرف اللُّجوء إلى الظَّنّ والاستظهار هو حالة الشَّكّ وعدم العلم، ومع وجوده -العلم- يرتفع موضوعه، يقول السَّيِّد الشَّهيد الصَّدر أعلى الله مقامه: **"إنَّ الدَّليلَين المحرزَين إذا كانا قطعيَّين فلا يُعقل التَّعارض بينهما، لأنَّه يؤدِّي إلى القطع بوقوع المتنافيَين، وكذلك لا يتحقَّق التَّعارض بين دليلٍ قطعيٍّ ودليلٍ ظنِّيٍّ، لأنَّ الدَّليل القطعيّ يوجب العلم ببطلان مفاد الدَّليل الظَّنِّيّ وزوال كاشفيَّته، فلا يكون دليلاً وحجَّةً لاستحالة الدَّليليَّة والحجَّة لما يُعلم ببطلانه"**[١].

ولو أبينا إلَّا البناء على انعقاده فسنقع في محذور اجتماع القطع والظَّنّ بالمتنافيَين وهو مستحيل التحقُّق أيضاً كالقطع بهما[٢]، إذ كيف يجتمع العلم بشيء مع الظَّنّ بما يقابله ويتنافى معه؟! فهذا خلاف القطع به.

ولو لم نقطع بدلالة كلا السِّياقَين، وإنَّما كان لدينا ظهور وظنّ في مفاد كلّ واحدٍ منهما، ففي هذه الحالة كذلك لا مكان للقول بالتَّعارض بين ظهورَيْهما؛ وذلك لأنَّ التَّنافي المتصوَّر إن كان بدويّاً غير مستقرٍّ ويمكن معه التَّوفيق بين المفادَين بأحد أشكال الجمع العرفيّ بآخر المطاف ويصبح كلّ سياق معيناً على فهم وهضم المراد من السِّياق الآخر فهذا خارج عن نطاق التَّعارض بمنتهى الوضوح، بل هو من شواهد عظمة النَّظم القرآنيّ وتماسك آياته وارتباطها ببعض، وإن كان التَّنافي المتصوَّر بنحوٍ يتعذَّر معه الجمع بين المفادَين فهو علامة على وجود خللٍ في عمليَّة الاستظهار أو قصور في خطواتها أو

(١)دروس في علم الأصول، الحلقة الثَّالثة، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص٥١٤.

(٢) انظر: فرائد الأصول، الشَّيخ مرتضى الأنصاريّ، ج٤، ص١٧- ١٨؛ الحلقة الثَّالثة في أسلوبها الثَّاني، الشَّيخ باقر الإيروانيّ، ج٤، ص٢٩٤.

عدم دقَّة في التَّطبيق، وذلك لأنَّ القول بالتَّنافي يصطدم مع ما هو محكمٌ من الآيات ومقطوعٌ ضرورةً بالعقل من خلوّ القرآن من المتنافرات والمتعارضات، وبالتَّالي فمتى ما استشعر المستظهِر طروّ شيء من عدم التَّآلف والانسجام بين مضمون السِّياقَين ولم يتمكَّن -لنقصٍ فيه وفي استعداده- من رفعه فعليه أن يستدرك ما فاته ويكتشف موضع الخلل لا أن يعدّ ذلك من موارد التَّعارض، ولو تتم عمليَّة فهم السِّياق القرآنيّ بالنَّحو الصَّحيح في جميع الحالات لكانت جميع دلالات الآيات يقينيَّةً ولا يشوبها ظنّ أو توهُّم التَّعارض[1]، فإذا حصل هذا الإيهام فالمشكلة فينا وبسبب قصورنا.

وأغلب أمثلة هذا التَّنافي الموهوم تقع عند تناول الآيات المتشابهة أو ذات الصِّبغة الكلاميَّة، وذلك عند تعثُّر فهمها بالنَّحو الصَّحيح أو الغفلة عن مقارنتها بها في سياق القرآن العامّ أو الآيات الغرر والمحكمة، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(الأنعام: ١٢٥)، حيث توهَّم البعض من سياقها ما يشبه الجبر، وأنَّ الهداية والضَّلال فعلان من الله تعالى لا لغيره[2]، وأنَّ فعل الإنسان من خير أو شرّ ناتجٌ ممَّا حباه الله أوَّلاً من شراحة أو ضيق في تقبُّل الحقائق، وفعل الله هو الحاكم وفعل الإنسان مترتِّب عليه، ومن ثمّ فهو يتنافى -ادّعاءً- مع مثل مضمون قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾(الصَّف: ٥)، إذا اعتبرنا دلالته ظاهرة في ترتِّب فعل الله بالإضلال على فعل الإنسان وزيغه عكس الآية الأولى.

والصَّحيح أنَّه لا تعارض بين الآيتَين البتَّة، وإنَّما الاشتباه في الفهم الخاطئ للسِّياق، وعدم مراعاة باقي أنواعه ونطاقاته الَّتي يوضِّح بعضها بعضاً، فالآية الأولى أصلاً ليست في صدد قصر الفعل على الله تعالى ونفيه عمَّن عداه، وإنَّما هي في مقام بيان كيفيَّة حصول

(١) تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص١١١.
(٢) مفاتيح الغيب، محمَّد بن عمر الفخر الرَّازيّ، ج١٣، ص١٣٧.

الهداية والضَّلال من البشر وصدورها منهم، وشرح طبيعتها وحقيقتها، يقول العلَّامة الطَّباطبائيّ قدس سره: **"وقد استدَّل بالآية على أنَّ الهدى والضَّلال من الله لا صنع فيهما لغيره تعالى وهو خطأ فإنَّ الآية -كما عرفت- في مقام بيان حقيقة الهدى والضَّلال اللَّذين من الله ونوع تعريف لهما وتحديد لا في مقام بيان انحصارهما فيه وانتفائهما عن غيره كما هو المدعى وهو ظاهر"**[1]، بل ذيلها يشهد بأنَّ ضيق الصَّدر والضَّلال هو نتيجة عدم إيمان مستحقِّهما: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وبالتَّالي فهي لا تتقاطع مع الثَّانية.

كما أنَّ سياق القرآن العامّ بما فيه من غرر الآيات ومحكمها يرفع الإيهام بيسر -وهو ما ينبغي النَّظر فيه وإدخاله في الحسبان عند استنطاق سياق الآية الأولى-، إذ إنَّ لسان الآيات الَّتي تتحدَّث عن الهداية والضَّلال يتناول موضوع أصالة ومرجع كلّ هداية وضلال حسب تسلسل وتعاقب العلل تارةً فينسب ذلك إلى الله تعالى باعتباره الواجب الَّذي تنحدر منه سائر الأسباب، إذ يصحّ تماماً أن نقول: الله هو الهادي والمضلّ، وهو الَّذي يشرح الصَّدر ويضيِّقه، حتَّى لو كان ذلك بسبب تقصير العبد وشقائه وزيغه، وبهذا نفسّر نسبة الأفعال إليه سبحانه مرَّةً ونسبتها نفسها إلى غيره مرَّةً أخرى، على غرار: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا...﴾(الزُّمر: ٤٢)، و﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ...﴾(السَّجدة: ١١)، و﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ...﴾(الأنفال: ٥٠).

ويتناول -لسانُ الآيات- تارةً أخرى بيانَ المراد من الهداية والضَّلال وكيفيَّة نشوئها في الإنسان، فتتصدَّى واحدة فتقول: إنَّ الهداية هي انشراح من الله لقلب البشر كي يستقبل الطَّاعة ويُبصر المعارف والحكم ونحو ذلك، والضَّلالة ضدَّها: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾(الأنعام: ١٢٥)، وثانيةً تشير إلى أنَّ الهداية نور من الله يكسبه الرِّقَّة واللِّين إلى الأذكار الإلهيَّة والخشية من

(١) الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٧، ص٣٤٣.

الله، والضَّلالة ظلمة وقساوة وإعراض عن الذِّكر: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾(الزُّمر: ٢٢- ٢٣)، وهكذا.

ويتناول -لسانُ الآيات- ثالثةً مسألةَ الاستعداد والاستحقاق؛ فتذكر الآيات أنَّ الهداية تمنح لمن لديه الأهليَّة لنيلها وعمل ما يستوجبها كالتَّوبة والإنابة ونحو ذلك: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾(الرَّعد: ٢٧)، وأنَّ الضلالة تُورَث مِنْ تَرْك ذِكْر الله قولاً وفعلاً وإضاعة طريق الطَّاعة والرُّجوع إلى الله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾(الزُّمر: ٢٢)، ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾(الزُّمر: ٢٣).

وبهذا العرض يتضح لنا كيف أنَّ السِّياق القرآنيّ العامّ يعيننا على رفع اللَّبس والإيهام المتصوَّر، ويثبت بمنتهى الجلاء عدم التَّنافي بين سياق الآيتَين أو الآيات، وأنَّ المسألة بالعكس تماماً؛ فسياق كلّ واحدة ممَّا تقدَّم يعين على هضم وفهم سياق الأخرى.

ومن نماذج التَّعارض المزعوم -بين السِّياقين القرآنيَين- أيضاً ما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾(الرَّعد: ٢٨)، الَّذي يدَّعى تقاطعه مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾(الأنفال: ٢)، بتقريب: أنَّ الأثر المترتِّب على ذكر الله من قبل المؤمنين في سياق الأولى هو اطمئنان القلب، بينما في سياق الثَّانية هو الوجل، وبين الأثرَين تقابل وعدم اجتماع.

ولكن يجاب بنفي التَّعارض؛ لأنَّ وجل القلب هي حالة مهيِّئة للإيمان واطمئنان

القلب فهي أسبق[١]، بل بين الآيتَين تمام الوئام؛ لأنَّ مرحلة اطمئنان القلب هي مرتبة عالية لا تُنال من دون سبق خشيةٍ وتوكُّلٍ وزيادةٍ في رصيد الإيمان، ويُرشد إلى ذلك أيضاً ذيل الآية الَّتي قبل آية اطمئنان القلوب، وهي: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾(الرَّعد: ٢٧)، فأوَّلاً مرحلة الإنابة الَّتي تتقوَّم بالخوف من الله وكبريائه وغضبه ورؤية النَّفس مقصِّرة وذليلة ومفتقرة إلى اللُّجوء إلى ساحة رحمته سبحانه ثمّ بعد ذلك يُبنى عليها مرحلة السُّكون والاطمئنان، وقد ورد بيان هذا التَّرتيب في سياق قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ...﴾(الزُّمر: ٢٣)، حيث عقَّب حالة لين القلوب على حالة القشعريرة والخوف: ﴿ثُمَّ تَلِينُ﴾، ولين القلب هو عبارة ثانية عن اطمئنانه، وحالة القشعريرة هي عينها الوجل، فاتضح جليّاً عدم وقوع التَّنافي بين سياق الآيتين، بل إنَّ جميع أنواع السِّياقات القرآنيَّة بمداراتها المختلفة في السَّعة هي متعاضدة ومكمّلة لبعضها البعض.

ومثال ثالث على ادّعاء التَّعارض بين الآيات هو ما نجده بين مضمون قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾(النَّجم: ٣٨ـ٤٠)، والَّذي يؤكّد على أنَّ مصير كلّ إنسان في الآخرة مرهون بسعيه وعمله، ولا ربط له بما قام به الآخرون من خير أو شر، ولا تلحقه تبعاتهم، وبين مفاد قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾(الأنبياء: ٢٨) الَّذي يثبت تأثير شفاعة الغير في المصير، وقوله تعالى شأنه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾(الطُّور: ٢٣) الَّذي يبرز نوعاً من التَّكريم للآباء المؤمنين بإلحاق أبنائهم -الَّذين مرتبتهم الإيمانيَّة أقلّ منهم- بهم في الجنَّة، وهو مثال على تأثير عمل الغير على مصير الإنسان، فتصبح الدَّعوى أنَّ سياق الأولى لا يلتقي مع سياق الثَّانية والثَّالثة.

والجواب العامّ المتكرِّر على هذه الدَّعاوى أنَّها تبتني على عدم التَّدقيق في وجهة السِّياق

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١١، ص٣٥٤.

الخاصّ، وعدم ملاحظة سائر نطاقات السِّياق الأخرى في القرآن، وتفصيل ذلك على هذه الدَّعوى بالخصوص: أنَّ كلَّ استحقاق يناله العبد -ومنه الشَّفاعة وعائد الخير أو الشَّر من الآخرين- فهو بسعي منه، لأنَّه لا توجد هِبات تعطى جزافاً لأحدٍ من دون أن يكون قد عمل قبلها ما يستوجب أهليَّته لاستحقاقها، ولذا صارت للشَّفاعة ونحوها درجات ومقامات بحسب مستوى سعي صاحبها، ولا يؤذن لفاعلها القيام بها ولا المعطى لها نيلها إلَّا بشروط ترتبط بعمله، وبذلك ينحل إشكال التَّنافي.

يقول السَّيِّد العلَّامة الطَّباطبائيّ قدس سره: **"وأمَّا الانتفاع من شفاعة الشُّفعاء يوم القيامة لأهل الكبائر فلهم في ذلك سعي جميل حيث دخلوا في حضيرة الإيمان بالله وآياته، وكذا استفادة المؤمن بعد موته من استغفار المؤمنين له، والأعمال الصالحة الَّتي تهدي إليه مثوباتها هي مرتبطة بسعيه في الدُّخول في زمرة المؤمنين وتكثير سوادهم وتأييد إيمانهم الَّذي من آثاره ما يأتون به من الأعمال الصَّالحة"**(١).

ثمَّ إنَّ هناك فرقاً بين قانون أصل استحقاق الثَّواب والعقاب وبين قانون التَّفضُّل الإلهيّ، فالأوَّل مرهون بعمل الفرد لا غير، والثَّاني هو أمر زائد على ما يستوجبه عمله وإن كان هو كذلك على درجات ويتفاوت من شخص إلى آخر بحسب مقدار السَّعي في آخر المطاف، فليكن المقطع الأول يتحدَّث عن القانون الأوَّل، والمقطع الثَّاني والثَّالث يختصّ بالقانون الثَّاني فلا يقع التَّعارض:

"أنَّ القرآن يقول إنَّ الإنسان ليس له أن يأخذ أكثر من سعيه وعمله، إلَّا أنَّه لا يمنع أن ينال بعض النَّاس اللَّائقين نعماً أخر عن طريق اللُّطف والتَّفضُّل الإلهيّ. فالاستحقاق شيء، والتَّفضُّل شيء آخر! كما أنَّ الله يضاعف الحسنات عشرات المرَّات بل مئات المرَّات وآلافها أحياناً"(٢).

(١) الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٩، ص٤٦.
(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١٧، ص٢٦٥.

والشَّيء اللَّطيف أنَّ الآية الثَّالثة إذا لوحظت بتكملتها وذيلها فإنَّها تفيد في تقرير الجواب الَّذي ذُكر، حيث يقول سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾(الطُّور: ٢١)، فنصفها الأوَّل الظَّاهر في الامتنان والتَّكريم للآباء جرَّاء إيمانهم يُبرِز قانون التَّفضُّل الإلهيّ في إلحاق أبنائهم -الَّذين هم من المؤمنين أيضاً ولكن لا يستغنون في دخول الجنَّة عن شفاعة آبائهم- بهم، وبنصفها الثَّاني الَّذي يتصدَّى إلى رفع شبهة نقصان عمل الآباء عند شفاعتهم لأبنائهم يُبرِز قانون الاستحقاق، حيث تؤكّد الآية: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، أي: وما أنقصنا من عمل الآباء وثوابهم على ما بدر منهم تجاه أبنائهم شيئاً، وذلك لأنَّ: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، بمعنى: أنَّه يجازى بقدر ما سعى وبذل، وما قدّمه للغَير فهو عمله أيضاً، فلن يضيع ولن يُستقطَع من حسناته، على غرار ما رُوِي عن أبي عبد الله عليه السلام: «**قَالَ النَّبِيُّ** صلى الله عليه وآله **مَنْ سَنَ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْء**»[1]، وبذاك تلتقي سياقات المقاطع الثَّلاثة جميعها على مضمون متراصٍّ ومتآزرٍ ولا مجال بينها للتَّعارض.

التَّبصرة الثَّانية: إذا كان السِّياق يُعدّ من قرائن وتطبيقات ظهور الكلام، والظُّهور -كما هو معروف في علم الأصول- هو واحد من الأمارات الظَّنِّيَّة الَّتي لها نحو كشف عن الواقع[2]، فهذا يعني أنَّ أقصى ما تفيده القرينة السِّياقيّة هو الظَّنّ، فالمطَّلع على السِّياق يحصل على مقدارٍ من الانكشاف، وقد يكون كبيراً ولكنَّه غير تامّ وكامل، فلا يصل إلى درجة اليقين بالمطابقة، إذ ربما توجد احتمالات في الكلام تحول دون الوصول إلى الانكشاف التَّامّ، من قبيل التَّورِّي في الخطاب، أو إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ، أو الاتِّكاء على قرائن حاليَّة لم يفطن إليها المخاطب ونحو ذلك.

(١) الخصال، الشَّيخ محمَّد بن عليّ بن الحسين الصَّدوق،ج١، ص٢٤٠؛ الكافي، الشَّيخ محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج٥، ص٩؛ تهذيب الأحكام، الشَّيخ محمَّد بن الحسن الطُّوسيّ، ج٦، ص١٢٤.
(٢) لاحظ: المعجم الأصوليّ، الشَّيخ محمَّد صنقور،ج١، ص٣١٢.

هذا هو المعروف والمألوف، إلَّا أنَّ من الأعلام من اعتبر دلالة الظَّواهر قطعيّةً[١]، محتجّاً بأنَّ محور التَّفاهم عند النَّاس -كالزَّوجَين والمعلِّم والمتعلِّم والبائع والمشتري- مبتن على القطع بالمراد، وأنَّه لو كانت دلالة الجمل كلُّها ظنيّةً لانهارت الحياة وامتنع التَّفاهم، وما رسخت هداية الأنبياء عليهم السلام، ولصار القرآن معجزة ظنِّيَّة، والتَّالي باطل فالمقدَّم مثله[٢].

ويترتَّب على هذا المعنى الأخير لو أخذنا به وأدخلناه في الحساب أنَّ الظُّهورات السِّياقيَّة تتفاوت في قوَّة المنكشف منها بحسب طبيعة المورد؛ فقد تُفيد القطع والانكشاف التَّامّ في قسم من المواضع والكلام، وقد تفيد الظَّنّ والانكشاف النَّاقص في مواضع أخرى، وذلك عندما يوجد ما يحول دون الانكشاف الكامل، وحينئذٍ قد تختلف نتائج المعارضة مع السِّياق من مثال إلى آخر.

على أنَّ موضوع ظنِّيَّة أو قطعيَّة الظَّواهر القرآنيَّة منظور له من جهة طاقتنا البشريَّة الَّتي يُحتمل فيها القصور وتطرُّق الاشتباه، وإلَّا لو تمَّت رعاية جميع أصول التَّفسير والقراءة الصَّحيحة للسِّياق القرآنيّ لما أورثت الدّلالات القرآنيَّة غير اليقين، يقول المفسِّر المتألِّه العلَّامة الشَّيخ الجواديّ الآمليّ دام ظله:

"والحاصل أنَّ القرآن في أصل الصُّدور قطعيّ، وكذلك بلحاظ جهة الصُّدور قطعيّ أيضاً. وأمَّا من ناحية الدّلالة فعلى رغم أنَّ آيات القرآن تظهر كالرِّوايات لكن حيث إنَّها -من جهةٍ- محفوظةٌ ومصونة من احتمال الدَّسّ والتَّحريف ومن احتمال السَّهو والنِّسيان والخطأ في الفهم والعصيان في الإبلاغ والإملاء من جهة أخرى، ومن جانب هي متكفِّلة لبيان الخطوط الكلِّيَّة للدِّين، لا فروعه الجزئيَّة، لهذا بعد إرجاع المتشابهات إلى المحكمات

(١) انظر: المحصول في علم الأصول، الشَّيخ جعفر السُّبحانيّ، ج٣، ص١٣٨؛ المبسوط في أصول الفقه، الشَّيخ جعفر السُّبحانيّ، ج٣، ص١٣٣.
(٢) رسائل أصوليّة، الشَّيخ جعفر السُّبحانيّ، ص١٦٠- ١٦٢.

وحمل مطلقها على مقيَّدها وعمومها على خصوصها وإرجاع الظَّواهر إلى النُّصوص أو الأظهر والجمع بين الآيات والمواضيع، فإنَّ الأمر يصبح يقيناً أو بمنزلة اليقين، وعليه فإنَّ القرآن الكريم مصدر قطعيّ أو مفيد للاطمئنان في الدِّين، وزمام الدِّين يجب أن يوكل إلى الأمر القطعيّ لا الظَّنِّيّ"(١).

هاتان تبصرتان نافعتان في المقام كمدخل إلى عرض الصُّوَر والحالات الَّتي يُحتمل فيها المعارضة مع السِّياق القرآنيّ -ولو من باب التَّسامح- والَّتي من عمدتها:

الحالة الأولى: التَّعارض من قِبَل الدَّليل العقليّ القطعيّ

لا شكَّ في دور الدَّليل العقليّ في ثبوت شيء لآخر أو نفيه عنه إذا كان إدراك العقل واسطة في ذلك، ولكنَّه قد يكون إدراكاً ظنِّيّاً فاقداً للاعتبار والحجِّيَّة، ومثله لا يعارض ما هو حجَّة؛ لأنَّ المعارضة فرع حجِّيَّة كلا الطَّرفَين المتنافيَين في حدّ ذاتيهما لولا المعارضة، وقد يكون إدراكاً قطعيّاً له اعتباره المستقلّ وله قابليَّة المعارضة مع الغَير، وحينئذٍ لو اتفق أنْ حَكَم هذا العقل القطعيّ بشيء يتنافى مع ما يظهر من السِّياق القرآنيّ المجرَّد عن دلالة العقل فأيُّهما المقدَّم؟

قد يُقال: إنَّ النَّتيجة واضحة، وهي تقديم حكم العقل القطعيّ؛ لأنَّه يورثنا العلم بخطأ ما يستفاد من دلالة السِّياق الَّتي هي ظنِّيَّة على الرَّأي المعروف، وهذا الإجراء يتناغم مع قانون التَّعاطي مع الظُّهورات الَّذي ينصّ على تقديم القرينة الأقوى في المقام، سواء كان ذلك بنفس نكتة الأقوائيَّة أو لكون الأقوى قرينة على عدم إرادة الأضعف.

ولكنَّ هذا الجواب مبنيٌّ على الفراغ من وجود المعارضة بين الاثنَين أوَّلاً قبل اللُّجوء إلى تقديم أحدهما، وهو بالدِّقَّة في خصوص التَّعامل مع القرآن وسياقه غير سديد، والأصوَب هو إنكار وقوع التَّنافي من أصل، وأنَّ التَّعبير بالتَّعارض بين الإثنَين لا يخلو

(١) تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص١١١.

من المسامحة؛ لأنَّ الدَّليل والإدراك العقليّ يكون بمثابة القرينة المتصلة بالنَّصّ القرآنيّ دائماً بنحوٍ يكون متصرِّفاً في معناه ومؤثراً في انعقاد ظهوره، فلا معنى لتصوُّر السِّياق القرآنيّ مجرَّداً عن دلالة العقل، وإلَّا كانت عمليَّة استظهاره ناقصةً وغير مستوعبة لسائر القرائن الحاضرة في سَوْق الكلام، فلا تصل النَّوبة إلى تصوُّر المعارضة بين الاثنَين.

وبعبارة ثانية: إذا كنَّا في استظهار السِّياق نراعي نظم وترتيب واتِّجاه الكلام وتأثيرات كلّ أجزائه في بعضها، فمن مؤثراته الحافَّة بالألفاظ والَّتي تجب أن تراعي أيضاً القرينة العقليَّة، فهي الأخرى ممَّا يُستعان بها في توجيه الكلام نحو المضمون المقصود، وحينئذٍ يكون حكم العقل جزء مساهمٌ في تكوّن السِّياق في الآيات القرآنيَّة لا أنَّه يقع في مقابله ويتنافى معه ويعارضه.

ثمّ إن تنزَّلنا وقلنا بأنَّ الدّلالة العقليَّة ليست بمثابة القرينة المتَّصلة بالألفاظ القرآنيَّة، واعتبرناها جزءاً مستقلاً منفصلاً عن آيات الكتاب، فلن تقع المعارضة بين واقع السِّياق والعقل القطعيّ أيضاً؛ فكلاهما في حدّ ذاته حجَّة تامَّة مصونة، فنظم الآيات وتأليف سياقها وحيٌ معصوم عن الخطأ منزلٌ من قبل الخالق المقتدر، والعقل حجَّة أبدعها الله سبحانه كرسولٍ باطنيٍّ للنَّاس له بديهيَّاته القطعيَّة الَّتي يزن بها الأمور ويبصر الحقائق فمصدر الاثنَين واحد، وآيات الكتاب تحثّ عليه، وهو يرشد إلى إعجازها واستحكامها، فيستحيل بذلك أن يقع بينهما التَّعارض.

نعم، قد نشتبه في فهم السِّياق، ونقصِّر في مقدِّماته، ولا نلحظ جميع مداراته وأنواعه، فيتراءى لنا حصول التَّنافي، ولكن ليس بين واقع السِّياق والعقل، بل بين فهمنا السِّياقي الَّذي أقصاه إفادة الظَّنّ، وبين العقل المفيد لليقين والقطع، وحينئذٍ لا غرو أنَّ القطع مقدَّم على الظَّنّ، فتُقدَّم الدّلالة العقليَّة على فهمنا السِّياقي، وتكون آية وعلامة على خطأ استظهارنا، لا أنَّ السِّياق في حدّ ذاته مجانب للصَّواب ومقابل لحكم العقل، وبالتَّالي تصبح القرينة العقليَّة في خدمة السِّياق القرآنيّ ومرشدة إلى فهمه الصَّحيح، وممَّا ينبغي

الالتفات إليه هو أنَّ كلّ ما يستقى من العقل يمكن تحصيله من الآيات حين ضمِّها مع بعضها وملاحظة السِّياق العامّ للقرآن ومراجعة غرره ومحكماته.

وغالباً ما يمثَّل لهذا التَّعارض المزعوم بالآيات الخبريَّة الَّتي تُستعمل فيها ألفاظ اليد والوجه والاستواء ونحوها الَّتي قد يُستوحى من ظاهرها -إذا لم يوجَّه- نسبة التَّجسيم والتَّشبيه للذَّات الإلهيَّة الواجبة، وهو ممَّا يأباه دليل العقل القطعيّ ويحكم بفساده ولزوم طرحه وإعادة فهمه بالشَّكل المقبول والخالي من المحذور، ولو بالإرجاع إلى الآيات المحكمة ذات النَّصّ الواضح القويم.

والحقيقة أنَّ من أهمِّ أسباب هذا التَّعثُّر والخطأ في الاستظهار هو بتر النَّصّ وعدم فهمه ضمن مجموع نطاقات السِّياق القرآنيّ، فالجملة المفردة من بين الكلام قد تفيد معنىً معيَّناً يتغاير مع مضمونها لو لوحظت مع مجموع الباقي، واستظهار السِّياق ضمن نطاق الكلمات أو الجمل القرآنيَّة المحدودة فقط وإهمال ما توحيه سائر النِّطاقات الأخرى الأوسع يجعل النَّظر قاصراً ومشوباً بالخَلل أحياناً، لأنَّ ما يغلق في موضع أو يكون متشابهاً ويحتمل أكثر من وجه يفتح ويشرح ويبيِّن ويحكم في موضع آخر، يقول آية الله الشَّيخ جعفر السُّبحاني دام ظله: **"يجب الإمعان في مفهوم الآية ومرماها ومفادها التَّصديقيّ (لا التَّصوُّريّ) ثم توصيفه سبحانه بالمعنى الجُمَليّ المفهوم منها من دون إثبات المعنى الحرفيّ للصِّفات ولا تأويلها. توضيحه: إنَّ للمفردات حكماً وظهوراً عند الإفراد، وللجمل المركَّبة من المفردات ظهور آخر. وقد يتحد الظُّهوران وقد يتخالفان"**[1].

والمحصَّلة: أنَّه لو تمّ التَّعاطي مع السِّياق بدقَّة ومراعاة لجميع حيثيَّاته لما احتجنا لتخيُّل وتصوُّر وقوع تنافٍ بينه وبين الدَّليل العقليّ القطعيّ أصلاً؛ لأنَّ واقع المضمون القرآنيّ معصوم عن الخطأ، فلا يتعارض مع الحقائق العقليَّة، فنبقى نحن ومقدار اتقاننا

(١) محاضرات في الإلهيَّات (تلخيص محاضرات المحقِّق الشَّيخ جعفر السُّبحاني دام ظله)، الشَّيخ علّي الرّبانّي الگلپايگانيّ، ج١، ص٣٢٧.

وتطبيقنا للضَّوابط.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾(المائدة: ٦٤) الَّذي يتحدَّث عن يد الله، لو تمَّت قراءة سياقه وفق الأسس، وأضيف إليها ما يتضمَّنه كلّ شاهد قرآنيّ آخر يتطرَّق للمسألة نفسها، وعرضنا النَّتيجة على سياق القرآن العامّ الَّذي يحفظ الأصول والمبادئ الإلهيَّة الكبرى، لما أمكن أن تفسِّر اليد بالجارحة أبداً؛ ففرق كبير بين لفظة (يد فلان) مستقلَّة الَّتي ظاهرها أحد أعضاء البدن، وبين التَّعبير بـ (فلان باسط اليد) الَّتي تنصرف إلى معنى الجود والبذل، وخاصَّةً إذا أعقب ذلك معنى الإنفاق كما في الآية: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ وكونه في مقابل تعيير اليهود واستهزائهم بعطاء الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ الَّتي هي بمعنى الإقباض والتَّقتير، وتثنية اليد لا يعيِّنها في الجارحة؛ فيمكن أن تكون من باب بيان تمام الاقتدار[1]، والَّذي يناسبه التَّعقيب بـ: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، ناهيك عن السِّياق القرآنيّ العامّ الَّذي تسفره الآية المحكمة الحاكمة على كلّ موارد تخيُّل الشَّباهة بين الصِّفات الخبريَّة وما لدى النَّاس من جوارح: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(الشورى: ١١)، وبالتَّالي حتَّى لو لم نُعمِل الدَّليل العقليّ في الآية فسياقها منصرف أصلاً عن معنى اليد الجارحة ويلتقي مع نتيجة إدراك العقل، ولا حاجة للقول بالتَّعارض أوَّلاً ثمّ اللُّجوء إلى التَّرجيح.

وبالأسلوب نفسه نتعاطى مع قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾(الفجر: ٢٢)، فلا نفهم من المجيء الانتقال كما هو عند البشر؛ لأنَّ الآية واردة ضمن الحديث عن أحوال القيامة ومظاهر بروز قدرة الله عَزَّوَجَلَّ وإحاطته في تلك النَّشأة، فيكون في الآية حذف يعرف من سياقها وأجوائها وتقديره: (وجاء أمر ربِّك)، ويُرشد إليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٦، ص٣٣.

الأُمُورُ﴾(البقرة: ٢١٠)، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ المَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾(النَّحل: ٣٣)، فالسِّياق بحدّ ذاته يصرفنا عن المعنى المتشابه وغير اللَّائق بساحة المولى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومن غير أن نضطرَّ إلى القول بالتَّعارض مع حكم العقل ثمّ الأخذ بمدلوله القطعيّ بالتَّرجيح.

الحالة الثَّانية: التَّعارض من قِبَل المدلول اللُّغويّ المتبادر

بعض الأحيان يكون عندنا معنى متبادر لمفردة لغويَّة، وينسبق إليه الذِّهن من بين غيره من المعاني، بينما ظاهر السِّياق يوجِّه إلى معنى آخر مختلف ولا يلتقي مع المتبادر، فيدَّعى وقوع التَّنافي بين الاثنَين، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾(الإسراء: ٨٥)، إذ المعنى المتبادر من مفردة الرُّوح هو النَّفس الَّتي تحلّ بالبدن وتكسبه الحياة[١]، ولكنَّ هذا لا يتناسب مع المدلول الاستعماليّ الَّذي ترشد إليه السِّياقات القرآنيَّة بتعدِّد نطاقاتها؛ فالآيات الشَّريفة توسم الرُّوح بعدَّة صفات، واحدة منها -كما تذكره الآية المبحوثة- أنَّه من سنخ أمر الله وإيجاده، هذا الأمر المختَّص به وحده سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(يس: ٤٢)، وهو غير الخلق الَّذي يكون من الله تعالى عبر توسُّط الأسباب الكونيَّة[٢]: ﴿أَلَا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ﴾(الأعراف: ٥٤) -حيث إنَّ ذِكْر الخلق إلى جانب الأمر يشي بالتَّغاير، وأنَّه ممَّا يُوحى ويُرسل ويتنزّل مع الملائكة ليلة القدر وغيرها ويعين النَّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في تحمّل أعباء الرِّسالة وتلقِّي الوحي وتبليغه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾(الشُّورى: ٥٢)، ﴿تَنَزَّلُ المَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾(القدر: ٤)، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ﴾(الشُّعراء: ١٩٣- ١٩٤)، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ

---

(١) انظر: كتاب العين، خليل بن أحمد الفراهيديّ، ج٣، ص٢٩١؛ النِّهاية في غريب الحديث والأثر، مبارك بن محمَّد ابن الأثير، ج٢، ص٢٧١.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٣، ١٩٧.

القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾(النَّحل: ١٠٢)، ممَّا يعني أنَّ الرُّوح ليس يُقصد بها النَّفس الَّتي يُحيى بها البدن كما هو المعنى المتبادر، وإنَّما هي مخلوق أوجده الله تعالى بأمره، أي بدون واسطة، وهو غَير الملائكة، وهو يكون مع الأنبياء والمعصومين عليهم السلام لمهام رساليَّة عالية.

وحينئذٍ يُطرح هذا التَّساؤل: مع وجود التَّعارض بين المعنيَين وتعذُّر قبولهما معاً أيّهما المقدَّم على الآخر؟

وفي مقام الإجابة يُقال: إنَّ المقدَّم هو السِّياق بلا شكّ، والسَّبب: أنَّ دلالة التَّبادر لا تعمل إذا اتصلت بالكلام قرينة صارفة لمفادها ووجَّهته إلى معنى خاصّ، فجملة: (اذهب إلى البحر) مثلاً ظاهرة بالتَّبادر في البحر الَّذي يقابل البرّ واليابسة، ولكن إذا لحقته عبارة: (وتزوَّد من علومه) كقرينة متَّصلة مستلَّة من السِّياق فإنَّ التَّبادر يلغى أثره ويحلّ مكانه ما يظهر من القرينة، فيصبح المعنى: اذهب إلى العالِم وتزوَّد من علومه، وتحليل ذلك أنَّنا أمام ظهورَين للكلام؛ ظهورٌ يحافظ على معنى البحر المتبادر ولكن يصطدم مع مفاد (وتزوَّد من علومه)، وظهور يحافظ على مفاد التزوُّد من علوم البحر -أي من العالِم المتبحِّر بالعلم- ولكن على حساب المعنى المتبادر، وبالرُّجوع إلى النِّظام العامّ في اللُّغة ومقتضى قاعدة حجِّيَّة الظُّهور -المبتنية على ترجيح الظُّهور الأقوى أو الَّذي تسنده القرينة- سنرى أنَّ الظُّهور الثَّاني هو الغالب والمقدَّم؛ لأنَّه الأوفق والأقرب والأسبق حضوراً لدى الذِّهن، أو لأنَّه قرينة صارفة عن الظُّهور الآخر دون العكس. فنستنتج: أنَّ تأثير القرينة السِّياقيّة المتَّصلة بكلمة البحر وإظهارها في العالِم هو أمضى وأقوى اعتباراً من تأثير التَّبادر في معنى البحر[1]، وعين ذلك يجري مع الآية الَّتي هي محلّ الكلام.

ثمّ إنَّه تقدَّم في معرض الحديث عن غرض السِّياق وأدواره أنَّه جزء متمِّم لمعنى

(١) انظر: فرائد الأصول، الشَّيخ مرتضى الأنصاريّ، ج٤، ص٢٦؛ دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص١٠٤.

المفردات ومعيِّن للمراد منها حال التعدُّد في المداليل واستعمال اللَّفظ المشترَك، وما ذاك إلَّا لأقوائيَّة ظهوره وتقدُّمه في هذا الإطار.

الحالة الثَّالثة: التَّعارض من قِبَل الرِّوايات

ونتناوله من جانبَين:

الجانب الأوَّل: الرِّوايات القطعيَّة الصُّدور:

وهي الرِّوايات الَّتي نجزم بصدورها عن أهل بيت العصمة والطَّهارة عليهم السلام، وذلك إمَّا لكونها متواترة، أو بسبب احتفافها بقرائن تورث العلم بالصُّدور، وحينئذٍ:

النَّحو الأوَّل: الرِّوايات القطعيّة الدّلالة على المضمون

أي بنحو يجزم بمفادها ويكون نصّاً لا يُحتمل معنىً غيره، وقطعيّة أيضاً من جهة الصُّدور، أي أنَّها صادرة لإراءة وكشف المراد الواقعيّ، وليس من باب التَّقيَّة والمراعاة -وباختصار: عندما تكون قطعيَّةً في أركانها الثَّلاثة؛ أصل الصُّدور، وجهته، والدّلالة[١]- تكون بمثابة الدَّليل القطعيّ المستقِلّ في الحجِّيَّة، فتستغني عن الحاجة إلى العرض على الكتاب واشتراط عدم مخالفته؛ لأنَّ الغاية من وراء العرض -وهي الاستيثاق من صحَّة الصُّدور وعدم العبث والتَّحريف- قد استوفيَت لمكان القطع، وبالتَّالي يصحّ نسبة محتواها إلى الله تعالى، بل ويمكن التَّوثُّق من سائر الرِّوايات المظنونة بعرضها عليها أيضاً حالها حال القرآن في هذه الخاصِّيَّة[٢]، ويكون ذكر الكتاب في (روايات العرض) من باب الإشارة إلى المصداق الأبرز وأنَّ المدار على مطلق الدَّليل القطعيّ وذلك لمناسبات الحكم للموضوع[٣]، فتُعدّ معروضاً عليها لا معروضة.

---

(١) انظر: تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص١٩٨؛ الحلقة الثَّالثة في أسلوبها الثَّاني، الشَّيخ باقر الإيروانيّ، ج٤، ص٢٩٣.

(٢) تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص١٨٢.

(٣) دروس في علم الأصول، الحلقة الثَّالثة، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص٥٤٩.

وحينئذٍ يصبح حكم تعارض الرِّواية مع السِّياق القرآنيّ متطابقاً تماماً مع حكم تعارض السِّياقَين القرآنيَّين المتقدِّم الحديث عنه في التَّبصرة الأولى بداية البحث؛ وتفصيله:

١. مورد القطع بمدلول السِّياق القرآنيّ:

أي كان نصّاً، والمفترض أنَّ دلالة الرِّواية على المضمون المباين للقرآن تكون بالنَّصّ أيضاً، فيستحيل وقوع المعارضة بين النَّصِّين، لأنَّ مردّ ذلك إلى القطع بالمتنافيَين، وهو ممنوعٌ وبيِّن البطلان، ويكشف لنا عن وجود خلل في مقدّماتنا وفهمنا؛ إذ إنَّ القرآن مصون عن الخطأ، وكذا أقوال المعصومين عليهم السلام القطعيّة هي مصونة، فلا يعقل نشوء التَّنافي بين المصونَين المعصومَين في نفسيهما البتَّة، فلو تُخيِّل وجوده فباشتباه في المتخيِّل.

٢. مورد عدم القطع بمدلول السِّياق القرآنيّ:

أي كان ظاهراً مفيداً للظَّنّ، والرِّواية قطعيَّة الدّلالة على المضمون المباين للقرآن بالنَّصّ، فلا تقع المعارضة أيضاً، وذلك لاستحالة اجتماع القطع والظَّنّ بالمتنافيّين، ويكون المحكَّم دائماً هو النَّصّ، لأنَّه أقوى أو لأنَّه قرينة على بطلان الظَّاهر وعدم إرادته، فحجِّيَّة الظَّاهر دائماً تتوقَّف على الفحص وعدم الظَّفر بقرينة معتبرة تخالفه بينما حجِّيَّة النَّصّ ليس فيها هذا التوقُّف، والمضمون الَّذي يجزم به ليست له قابليَّة التَّصرُّف فيه أو الإيراد عليه، بينما الَّذي من قبيل الظَّاهر ففيه الأهليَّة لذلك، فيُقدَّم مفاد الرِّواية الَّتي هي نصّ على ظاهر السِّياق القرآنيّ حينئذٍ، مع ملاحظة أنَّ ذلك بسبب قصورنا وعدم تمام خطواتنا في الفهم الصَّحيح للسِّياق، وإلَّا ففي الواقع لا مكان للتعارض بين الرِّوايات القطعيَّة والقرآن الكريم، فكلاهما مرجعه إلى مصدر واحد معصوم عن الخطأ.

ومن أجلى أمثلة ذلك ما ورد حول آية التَّطهير الواقعة بين آيات نساء النَّبيّ صلى الله عليه وآله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(الأحزاب: ٣٣)،

حيث بلغت الرِّوايات المعرِّفة بالمراد من (أهل البيت عليهم السلام) من الفريقَين مستوى القطع بالصُّدور وأنَّهم أصحاب الكساء الخمسة صلوات الله عليهم؛ فقد وصل نقلها بحسب تتبُّع العلَّامة السَّيِّد هاشم التّوبلانيّ قدس سره من طريق العامَّة واحداً وأربعين حديثاً، ومن طريق الخاصَّة أربعة وثلاثين[١]، وبالتَّالي فمضمونها يُعدّ مقدَّماً على ما لجأ إليه بعض المفسِّرين[٢] من تفسير أهل البيت عليهم السلام بنساء النَّبيّ صلى الله عليه وآله اعتماداً على ما استوحاه من وحدة السِّياق بين الفقرات والآيات الَّتي قبل آية التَّطهير وبعدها والَّتي كان الخطاب فيها موجَّهاً إلى نساء النَّبيّ صلى الله عليه وآله وبالضَّمير المناسب إلى النُّسوة؛ لأنَّ الرِّوايات القطعيَّة سنداً ودلالةً تُقدَّم على ظاهر السِّياق الظَّنِّيّ.

وترد ملاحظة القصور في إدراك الفهم الصَّحيح للسِّياق على هذا المثال؛ لأنَّه مبنيّ على قراءةٍ خاطئةٍ وسقيمةٍ لسياق الآية، وإلَّا فالتَّفسير المطابق للقواعد يأبى حمل آية التَّطهير على نساء النَّبيّ صلى الله عليه وآله، ولا يتعارض مع الرِّوايات القطعيَّة أصلاً، بل يصافقها ويتحد معها في النَّتيجة.

النَّحو الثَّاني: الرِّوايات غير قطعيَّة الدّلالة على المضمون

أي أنَّها تكشف عنه بالظُّهور الظَّنِّيّ وحسب، ففي تعارضها مع السِّياق القرآنيّ افتراضان:

الافتراض الأوَّل: دلالة الرِّواية بالظَّاهر ودلالة السِّياق القرآنيّ بالنَّصّ

وهنا تُقدَّم دلالة السِّياق القرآنيّ على مضمون الرِّواية للتَّوجيه السَّابق نفسه الَّذي يُقدَّم فيه النَّصّ على الظَّاهر متى تنافياً ولم يمكن الجمع بينهما، كما ترد عليه ملاحظة قصورنا في الفهم أحياناً؛ إذ طالما أنَّ الرِّواية قطعيَّة الصُّدور عن أهل بيت العصمة عليهم السلام

(١) غاية المرام وحجَّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصّ والعامّ، السَّيِّد هاشم التُّوبلانّي البحرانّي، ج٣، ص١٤١- ١٤٢.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، السَّيِّد محمود الآلوسيّ، ج١١، ص١٩٤.

فلا يُتصوَّر منافاتها مع القرآن الكريم، فلا غرو من وجود نحو جمع بين دلالتها ودلالة السِّياق القرآنيّ وإن استعصى علينا، ولو من باب تعدُّد مدلول السِّياق وسعته ويكون مضمون الرِّواية هو أحد هذه المداليل ومصاديقه ولو عبر جعله من معاني البطون[١].

الافتراض الثَّاني: دلالة كلّ من الرِّواية والسِّياق القرآنيّ بالظُّهور

أي بما يفيد الظَّنّ مع فرض التَّنافي بين الظُّهورَين، وهذا المورد بعد ملاحظة الصُّدور القطعيّ للرِّواية والقرآن ينبغي ألَّا يُتصوَّر فيه التَّعارض، لأنَّ العقل يحكم فيه بضرورة تأويل الظَّاهرَين المتنافيَين وعدم القبول ببقائهما وإلَّا أدَّى ذلك إلى القول باجتماع النَّقيضَين في آخر المطاف، يقول الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ قدس سره: **"ولا إشكال ولا خلاف في أنَّه إذا وقع التَّعارض بين ظاهريّ مقطوعَيّ الصُّدور -كآيتَين أو متواترَين- وجب تأويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما، فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم عليه السلام قرينةً صارفةً لتأويل كلٍّ من الظاهرين"**[٢].

وبعبارة أخرى: إنَّ التَّنافي المُتخيَّل ابتداء بين الظَّاهرَين في مقطوعَيّ السَّند يعطي مؤشّراً بضرورة إعادة النَّظر في خطوات الاستظهار ومقدّماته، إذ لعلَّ بها خللاً سبَّب هذا المحذور، فإن لم يعثر عليه فينبغي البحث عن وجه مناسب للجمع بين المدلولَين، وهذه النُّقطة سيَّالة وتمرّ في جميع أمثلة التَّعارض في مقطوعَيّ السَّند، مع العلم أنَّ موارد الرِّوايات المعلومة الصُّدور قليلة جدّاً.

ثمّ إنَّ كلّ ما تقدّم مبنيٌّ على استحكام واستقرار التَّعارض، أمَّا لو كان من النَّوع البدويّ الَّذي يزول ببعض التَّأمُّل أو أنَّ له جمعاً عرفيّاً يحمل عليه ويجتمع فيه الطَّرفان بلا محذور فلا يشمله موضوع التَّعارض المتقدِّم وفروضه.

(١) حجِّيَّة الرِّوايات التَّفسيريّة، الشَّيخ محمَّد إحساني فر لنكرودي، ترجمة: عليّ حسن مطر، موقع دين پژوهان: حجِّيَّة-الرِّوايات-التَّفسيريَّة، http://dpajoohan.ir/1399/03/04.

(٢) فرائد الأصول، الشَّيخ مرتضى الأنصاريّ، ج٤، ص٢٢.

الجانب الثَّاني: الرِّوايات غير القطعيَّة

وهي الرِّوايات الَّتي لا يُقطع بصدورها وإن كانت معتبرةً تعبُّداً، أو قُل: هي الَّتي لم تصل إلى حدِّ التَّواتر أو لم تكن محتفَّةً بما يوجب القطع بصدورها، فأقصاها هو إفادة الظَّنِّ، والَّتي يُطلق عليها بأخبار الآحاد، ودراسة تعارض هذه الرِّوايات مع السِّياق القرآنيّ تُستثنى منها الحالات التالية:

أ. ما لو تم اختيار مبنى السَّيِّد المرتضى قدس سره[1] في عدم حجِّيَّة مطلق روايات الآحاد من الأساس، وأنَّ المعتبَر منها هو الَّذي يورِث العلم بالصُّدور كالمحفوفة بالقرائن، فإنَّه لا معنى لتناولها في هذا القسم، ويُكتفى بما ذكر لها من أحكام في قسم الرِّوايات القطعيَّة الصُّدور.

ب. ما لو تمَّ قول جهور العلماء الأخباريِّين بقطعيَّة صدور أو اعتبار جميع روايات الكتب الأربعة وما أشبهها[2]، ففي هذه الحالة تدخل في أحكام القسم الفائت أيضاً (القطعيّ الصُّدور).

ج. ما لو كانت من صنف أخبار الآحاد الضَّعيفة السَّند ولا جابر لها، لأنَّها في نفسها ساقطة وفاقدة للاعتبار فأنّى لها القيام بمعارضة ما هو معتبر وناهض.

د. ما لو كانت في التَّفسير أو في غير الفروع الدِّينيَّة وكان المختار هو المبنى القائل بعدم حجِّيَّة أخبار الآحاد في غير الأحكام الشَّرعيَّة، لأنَّها من القسم غير المعتبَر.

وهذا يعني أنَّ المقدار المعتبَر من أخبار الآحاد الثَّابت في علم أصول الفقه أو علوم القرآن هو الَّذي يدخل في فروض هذا القسم، وعلى العموم فهي من حيث الصُّدور ليست قطعيَّةً كما هو حال القرآن الكريم، ومن جهة الدّلالة فمرَّةً تكون دالَّة على المضمون

(١) الذَّريعة إلى أصول الشَّريعة، السَّيِّد عليّ بن الحسين (علم الهدى المرتضى)، ج٢، ص٤١.

(٢) انظر: معراج أهل الكمال إلى معرفة الرِّجال، الشَّيخ سليمان البحرانيّ، ص٤؛ تنقيح المقال في علم الرِّجال، الشَّيخ عبد الله المامقانيّ، ج١، ص١٠٣.

بالنَّصّ ومرة بالظَّاهر، والدّلالة السِّياقيَّة القرآنيَّة هي كذلك تكون مرَّةً بالنَّصّ ومرَّةً بالظَّاهر، فتكون صُوَر التَّعارض بين الطَرفَين أربع، وهي:

الصُّوَرة الأولى: تعارض نصّ خبر الواحد مع النَّصّ السِّياقي القرآنيّ

خبر الواحد في هذه الصُّوَرة وإن كانت دلالته بالنَّصّ ولكنَّ هذا لا يشفع له طالما أنَّ صدوره غير مجزوم، فنحتاج إلى الاستيثاق من صدوره عبر عرضه على الكتاب العزيز وضمان عدم مخالفته له، والافتراض أنَّ هذا الخبر معارِض للسِّياق القرآنيّ الَّذي هو قطعيٌّ سنداً ودلالةً، فيسقط عن الاعتبار لمخالفته للكتاب، إضافة إلى دخول هذه الصُّوَرة في مصاديق القاعدة الَّتي مرّت الإشارة إلى مضمونها في القسم الفائت والَّتي حاصلها: مع القطع بسند ودلالة أحد الطَّرفَين لا يمكن التعبُّد بدلالة وصدور الآخر وإلَّا يلزم التعبُّد بالمتنافيَين[1] وهو ممنوع وباطل ويكون المُقدَّم مثله.

الصُّوَرة الثَّانية: تعارض ظاهر خبر الواحد مع النَّصّ السِّياقي القرآنيّ

وهذه الصُّوَرة أيضاً كسابقتها في موضوع عرض مضمونها على الكتاب لأنَّها غير مجزومة الصُّدور، ولكن بما أنَّ دلالتها بالظُّهور الظَّنِّيّ فيوجد مجال بحمل ظاهرها على النَّصّ لو أمكن الجمع من دون شبهة التعبُّد بالمتنافيَين، ويكون سندها الظَّنِّيّ بحكم القطعيّ حينئذٍ، إذ لا دليل على بطلان اعتباره طالما أنَّه من الظَّنّ المعتبر ولدلالته القابليَّة للجمع مع دلالة القرآن، ولا ينطبق عليه عنوان المخالف للكتاب في هذه الحالة، خاصة إذا بنينا على جواز تخصيص العامّ القرآنيّ بخبر الواحد الخاصّ كما هو الرَّأي المعروف، نعم، إذا لم يمكن التَّوفيق بين دلالته ودلالة الكتاب بشكلٍ مقبول من أنحاء الجمع الَّتي يتبنّاها العرف فينطبق عليه عنوان المخالفة مع الكتاب فتسقط حجِّيَّته ويكون زخرفاً.

(١) انظر: الحلقة الثَّالثة في أسلوبها الثَّاني، الشَّيخ باقر الإيروانّي، ج٤، ص٤٠٦.

الصُّوَرة الثَّالثة: تعارض نصّ خبر الواحد مع الظَّاهر السِّياقي القرآنيّ

أصوليّاً يُقال إنَّ مادَّة التَّعارض تقع في هذه الصُّوَرة بين الشِّقَّين الظَّنِّيَّين (سند الخبر وظاهر السِّياق القرآنيّ) بعد تجنيب وعزل الشِّقَّين القطعيَّين (نصّ الخبر وسند الكتاب)، وتسري إلى دليليهما، أي دليل حجِّيَّة الخبر مع دليل حجِّيَّة الظُّهور[1]، ولكن قبل هذه المرحلة إن أمكننا أن نجمع بين دلالة الخبر والسِّياق القرآنيّ بأحد أشكال الجمع العرفيّ فلا تصل النَّوبة إلى التَّعارض، بل يكون كلّ من سند الخبر وظاهر القرآن على حجِّيَّته، أمَّا إذا لم نتمكّن من الجمع العرفيّ بأيّ نحوٍ مقبول منه فحينئذٍ يقع التَّنافي، ويَقدَّم دليل حجِّيَّة الظُّهور وطرف دلالة السِّياق القرآنيّ حينئذٍ؛ لأنَّ حجِّيَّة الخبر لا تنهض ولا تبقى عند مخالفة دلالته للكتاب العزيز وإن كانت بالنَّصّ كما تَمّت الإشارة إلى ذلك في الصُّوَرة الأولى.

الصُّوَرة الرَّابعة: تعارض ظاهر خبر الواحد مع الظَّاهر السِّياقي القرآنيّ

يأتي على هذه الصُّوَرة ما تقدَّم في سابقتها، فإن أمكن الجمع بين الظَّاهرَين فهذا يكشف عن اعتبار الحديث صدوراً ويكون بحكم القطعيّ السَّند، كما يبقى كلا الظُّهورَين على الحجِّيَّة، ولا يقع التَّعارض، أمَّا إذا لم يمكن الجمع بحال فيسقط الحديث عن الاعتبار لمخالفته لظاهر الكتاب.

الخلاصة

اتضح لنا ممَّا تقدَّم أنَّ لتعارض الرِّواية مع السِّياق القرآنيّ عدّة حالات وافتراضات، نصفها مع الرِّوايات القطعيّة السَّند، ونتائجها تتمثّل في استحالة وقوع التَّعارض وعدم معقوليَّته وأنَّ المطلوب إيجاد وجه للجمع العرفيّ أو إعادة النَّظر في الفهم، ونصفها الآخر مع الرِّوايات الظَّنِّيَّة السَّند أو الَّتي تُسمَّى بخبر الواحد، ونتائجها توجز في طرح الرِّواية وإسقاطها عن الاعتبار إن لم نتمكّن من الحصول على جمع عرفيّ مناسب، وكلّ ذلك

(١) انظر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثَّالثة، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص٥٤٢.

يظهر من خلال الجدول التالي:

الرقم	الرِّوايات		السِّياق القرآنيّ		الحكم
	الصُّدور	الدّلالة	الدّلالة	الصُّدور	
١	قطعيّ	نصّ	نصّ	قطعيّ	يستحيل التَّعارض و(يوجد خلل في الفهم)
٢	قطعيّ	نصّ	ظاهر	قطعيّ	يستحيل التَّعارض (يحمل ظاهر الكتاب على نصّ الرِّواية)
٣	قطعيّ	ظاهر	نصّ	قطعيّ	لا تعقل المعارضة و(يحمل ظاهر الرِّواية على نصّ الكتاب)
٤	قطعيّ	ظاهر	ظاهر	قطعيّ	لا تقع المعارضة ويبحث عن جمع مناسب
٥	ظنّيّ (خبر واحد)	نصّ	نصّ	قطعيّ	إذا لم يمكن الجمع تسقط الرِّواية لمخالفتها الكتاب
٦	ظنّيّ (خبر واحد)	ظاهر	نصّ	قطعيّ	إذا لم يمكن الجمع تسقط الرِّواية لمخالفتها الكتاب
٧	ظنّيّ (خبر واحد)	نصّ	ظاهر	قطعيّ	إذا لم يمكن الجمع تسقط الرِّواية لمخالفتها الكتاب
٨	ظنّيّ (خبر واحد)	ظاهر	ظاهر	قطعيّ	إذا لم يمكن الجمع تسقط الرِّواية لمخالفتها الكتاب

الأسس المستفادة في المقام:

من خلال متابعة افتراضات وأحكام التَّعارض بين الرِّوايات والسِّياق القرآنيّ تمرّ علينا بعض القواعد والأسس المؤثِّرة في المقام وبلوغ النَّتائج، فمن الجيد التَّنصيص عليها لتتركّز فائدتها ويعلم دورها:

الأساس الأوَّل: وجوب صيانة قول المعصومين عليهم السلام عن الخطأ في تبيين القرآن بعد القطع بصدوره

فإنَّهم عِدْل الكتاب وترجمانه الَّذي لا يحيد عنه ولا يفترق ولو بقدر شعرة، وبالتَّالي لا يجتمع العلم بصدور القول عنهم صلوات الله عليهم -بدون تقيَّة- والقول بمعارضته للكتاب

أبداً، فإمَّا أن يتحقَّق الجزم بصدوره فحينئذٍ لا معارضة، وإمَّا نعلم بالمعارضة فلا جزم بالصُّدور.

الأساس الثَّاني: عند القطع بسند ودلالة أحد الطَّرفَين المتعارضَين لا يمكن التعبّد بدلالة وصدور الآخر

لأنَّه يؤول إلى الالتزام والتعبُّد بالمتنافيَين.

الأساس الثَّالث: التَّعارض بين الظَّاهرَين في مقطوعيّ السَّند ابتدائيّ فقط

أي أنَّه غير مستقرّ، وذلك صيانة للصُّدور المعصوم عن التَّنافر والخَلل، فيُسلَّط الجهد عند نشوءه على اكتشاف الرَّابط بين المدلولَين والجمع العرفيّ.

الأساس الرَّابع: التَّعارض بين دلالتَين قطعيَّتَين (نصَّين) مستحيل

لأنَّ مآله إلى القطع بالمتنافيَين، فنلجأ إلى المرجِّح السَّنديّ حينئذٍ، بل الاستحالة ثابتة حتَّى في التَّعارض بين دلالة قطعيَّة وأخرى ظنِّيَّة لو لم نغلِّب أحدهما -وهي القطعيَّة- على الأخرى؛ وذلك لاستحالة اجتماع القطع والظَّن بالمتنافيَين.

الأساس الخامس: مع إمكان الجمع العرفيّ لا يصار إلى التَّرجيح السَّنديّ

لأنَّ مورد التَّرجيح السَّنديّ عند استقرار التَّعارض، ومع الجمع العرفيّ لا محلّ لاستقراره[1]، ولا مشكلة في التعبُّد بصدور الطَّرفَين، ويكون السَّند الظَّنِّيّ المعتبَر في خبر الواحد باقٍ على حجِّيَّته من دون إبطال، ويتعاطى معه كالقطعيّ حكماً، سواء كانت دلالة كلا الطَّرفَين على مضمونها بالظَّاهر أو بالنَّصّ، أو أحد الدّلالتَين بالظَّاهر والثَّانية بالنَّصّ.

الأساس السَّادس: خبر الواحد إذا صدق عليه عنوان المخالَفة للكتاب سقط اعتباره سنداً

وحتى لو كانت دلالته على المضمون بالنَّصّ، لأنَّ صدوره ليس قطعيّاً ومفروغاً عنه

(١) انظر: الشَّيخ محمَّد كاظم الآخوند الخراساني، كفاية الأصول، ص٤٣٩.

بالاستقلال، بل يشترط فيه العرض على الكتاب أوَّلاً للاستيثاق، فمع عدم إمكان الجمع العرفيّ بين مفاده ومفاد القرآن الكريم انطبق عليه تعبير الزُّخرف أو ما لم نقله أو اضربوا به عرض الجدار ونحوه -الوارد في روايات العرض- ممَّا يشير إلى بطلانه.

فروع وفوائد:

١. معنى مخالفة الكتاب:

والمخالفة للكتاب الَّتي تستوجب سقوط الرِّواية عن الاعتبار هي ما تكون بنحو التَّباين والافتراق؛ فلا تشمل البدْويَّة الَّتي لا يعدُّها أهل العرف تعارضاً حقيقيّاً ومستقِرّاً مثل مخالفة العامّ والخاصّ، حيث يرون إمكان الجمع بينهما بحمل العامّ على الخاصّ الَّذي هو مفسِّر له وقرينة على التَّصرُّف فيه، وكذا الحال مع مخالفة المطلَق والمقيَّد، حيث يمكن الجمع بينهما بحمل الأوَّل على الثَّاني ويُقرأ في ضوء دلالته، وبالتأكيد أنَّ عمل العرف هذا حجَّة وعلامة على عدم دخول هذا النَّمط من التَّعارض في عنوان المخالفة للكتاب الموجب لنفي الاعتبار، كيف ونفس آيات القرآن الكريم تتضمَّن فيما بينها العامّ والخاصّ وهي المعصومة عن الاختلاف والتَّنافر، كما أنّا نقطع بصدور الكثير من مخصِّصات ومقيِّدات عمومات وإطلاقات الكتاب العزيز من قبل النَّبيّ العظيم صلّى الله عليه وآله وآله المعصومين عليهم السلام -حتَّى عُرف أنَّه ما من عامّ إلَّا وقد خُصّ- بنحوٍ لو كانت تُعدّ مخالفة للقرآن وأنّها زخرف وباطل لما صدرت منهم أصلاً، وهم أعلم النَّاس بالتَّنزيل والتَّفسير[1].

٢. جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

لا ريب -طبقاً لبناء العقلاء- من جواز تخصيص عمومات الكتاب الكريم بالمخصِّصات القرآنيَّة نفسها أو بمخصِّصات السُّنَّة القطعيَّة كالمتواترة، وإنَّما الكلام في

(١) انظر: كفاية الأصول، الشَّيخ محمَّد كاظم الآخوند الخراساني، ص٢٣٧؛ تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص١١٧.

جواز تخصيصه بخبر الواحد، حيث تعدَّدت الأقوال فيه، ورأي المشهور هو الجواز مطلقاً، وهناك من منع ذلك، كالسَّيِّد المرتضى[١] والشَّيخ الطُّوسيّ[٢] والمحقِّق الحلِّيّ[٣]، وعمدة أدلّة المانعين تتَّكئ على أنَّ الكتاب قطعيّ السَّند وخبر الواحد سنده ظنِّيّ، فلا يعارض الظَّنِّيّ ما هو قطعيّ ولا يتقدَّم عليه ويلغيه، يقول الشَّيخ الطُّوسيّ: **"أنَّ عموم القرآن يوجب العلم، وخبر الواحد يوجب غلبة الظَّنّ، ولا يجوز أن يترك العلم للظَّنّ على حال، فوجب لذلك ألّا يخصّ العموم به"**[٤].

وأجيب عنه بـ: أنَّ التَّعارض ليس بين السَّندَين حتَّى يتمَّ اللُّجوء إلى التَّرجيح وتقديم القطعيّ على الظَّنِّيّ، بل هو بين الدّلالتَين، وهما سيَّان[٥]، وتوضيح ذلك نقضاً: أنَّ التَّعارض بين خبر الواحد الخاصّ والعامّ الكتابيّ ليس بين سنديهما، وإلَّا لما جاز تخصيص عموم الخبر المتواتر بخبر الواحد مع أنَّ سند المتواتر قطعيّ مثل القرآن وسند الخبر ظنِّيّ، والحال أنَّه جوازه جزميٌّ[٦].

وتوضيحه حلّاً: أنَّ العامّ الكتابيّ دلالته ظنِّيَّة وليست قطعيَّة؛ وذلك لأنَّه دائماً في مظنّة عدم إرادة العموم منه واحتمال ورود المخصِّص له[٧]، ومن ناحية أخرى فدلالة خبر الواحد الخاصّ قطعيَّة لأنَّها بالخصوص، فينتج عندنا عامّ كتابيّ سنده قطعيّ ودلالته ظنِّيَّة، وخاصّ خبريّ ظنِّيّ السَّند قطعيّ الدّلالة، فنعزل القطعيّ من كلّ طرف وتكون المعارضة بين الظَّنِّيَّين، أي بين دلالة الكتاب (أصالة العموم) وبين سند الخبر والَّذي

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، ج١، السَّيِّد علي بن الحسين المرتضى (علم الهدى)، ص٢٨٠.
(٢) العدّة في أصول الفقه، الشَّيخ محمَّد بن الحسن الطُّوسّي، ج١، ص٣٤٤.
(٣) معارج الأصول، الشَّيخ جعفر بن الحسن الحلِّيّ، ص١٤٢.
(٤) العدّة في أصول الفقه، الشَّيخ محمَّد بن الحسن الطُّوسّي، ج١، ص٣٤٤.
(٥) تهذيب الأصول (تقرير درس الأصول للإمام الخميني قدس سره)، الشَّيخ جعفر السُّبحانّي، ج٢، ص٢٤٧.
(٦) الشَّيخ محمَّد كاظم الآخوند الخراسانيّ، كفاية الأصول، ص٢٣٦.
(٧) انظر: السَّيِّد محسن الخرَّازيّ، عمدة الأصول، ج٤، ص٢٣٣.

تنتقل فيه المعارضة إلى دليل حجِّيَّته -أي دليل حجِّيَّة الخبر-، والمطلوب هو تغليب الأقوى منهما ورفع اليد عن الآخر، وهنا الغلبة تكون في صالح طرف الخاصّ، لأنَّ الخبر المخصِّص وإن كان ظنِّيّاً صدوراً لكن دليل حجِّيَّته قطعيّ. أضف إليه أنَّ دلالته قطعيَّة فيصبح صالحاً للتَّصرُّف في دلالة الكتاب الظَّنِّيَّة وتبيين المراد منها دون العكس، يقول صاحب الكفاية قدس سره في تقرير هذا الأمر: **"أنَّ الدَّوران في الحقيقة بين أصالة العموم ودليل سند الخبر، مع أنَّ الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينيَّة على التَّصرف فيها، بخلافها، فإنَّها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره"**[1].

وإن قيل: بأنَّ الخبر المخصِّص يصدق عليه أنَّه مخالف للكتاب فيجب طرحه بمقتضى روايات العرض.

فإنَّه يجاب: إنَّ المخالفة المرادة في روايات العرض -وكما سبقت الإشارة إليها من قريب- هي الَّتي تكون بنحو التَّباين والافتراق، ولا تشمل ما تكون بنحو العموم والخصوص، بل لربما لا يراها العرف أنَّها مخالفة أصلاً، بدليل أنَّه يجمع بينها بحمل العامّ على الخاصّ، وأكبر برهان على ذلك هو صدور الكثير الكثير من هذه الرِّوايات الَّتي تخالف عمومات الكتاب، فلو كانت ساقطة عن الاعتبار من الأساس لما صدرت من المعصومين الحكماء عليهم السلام الَّذين لا يليق بهم العبث فضلاً أن تكون بهذا القدر الهائل.

ويدلّ على جواز تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد أيضاً -إضافة لما ذكر- أمران[2]:

الأول: قيام سيرة المتشرِّعة من الأصحاب على تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وإن

(١) كفاية الأصول، الشَّيخ محمَّد كاظم الآخوند الخراسانيّ، ص٢٣٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٥- ٢٣٦؛ إرشاد العقول إلى مباحث الأصول (تقريرات درس الأصول للمحقِّق الشَّيخ جعفر السبحاني دام ظله)، محمَّد حسين العامليّ، ج٢، ص٦٢٣.

احتمِل أنَّ عملهم هذا صادر نتيجة كونهم من العقلاء فإنَّ سيرتهم ممتدَّة ومتَّصلة بزمن الأئمة عليهم السلام ومن دون اعتراض منهم عليها، ممَّا يعني إمضاءها وقبولها.

واحتمال أن يكون ذلك نتيجة احتفاف كلّ أخبار الآحاد المخصِّصة للكتاب -على كثرتها- بقرائن تورث العلم بصدورها بعيدٌ جدّاً ومجافٍ للحالة الواقعيَّة وطبيعة الأشياء.

الثَّاني: لولا القول بجواز التَّخصيص لألغي دور الخبر وأصبح معدوماً أو بحكم المعدوم؛ وذلك لندرة وجود خبر للواحد لم يكن على خلاف عمومات الكتاب.

٣. الرِّوايات التطبيقيَّة وسعة معنى الآية:

معظم الرِّوايات المسمَّاة بالتَّفسيريَّة المبثوثة في تراثنا الحديثيّ هي ليست مفسِّرة للقرآن، وإنَّما هي تبرز تطبيقات الآيات على بعض مصاديقها، وربما ركَّزت على المصداق الأبرز والأوضح من غير أن تنفي الانطباق على غيره من المصاديق، وذلك بحكم كون القرآن هو الكتاب العالميّ الصالح للجميع ولكافة الأزمنة والأمكنة والأجيال فلا يجمد عند حادثة أو ينحصر ضمن قِطْر، بل يجري مجرى اللَّيل والنَّهار، وبالتَّالي لا تعد هذه الرِّوايات التَّطبيقيَّة تفسيراً لمفهوم الآيات وإن أرشدت إليه وقرَّبته إلى الأذهان، فمن الخطأ التَّعامل معها في تحديد سعة الآية في إطار معيَّن وقد يكون مفهومها أعمّ وقابل للانطباق على مصاديق أكثر ونطاق أشمل، وهذه نقطة جديرة بالاهتمام، ولها تأثير في موضوع تعارض الرِّوايات مع سياق القرآن وفي تشخيص دائرة المخالفة مع الكتاب.

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾(الإسراء: ٣٥) قد ورد عن الإمام الصَّادق عليه السلام: «**أَمَّا الْقِسْطَاسُ فَهُوَ الإِمَامُ وَهُوَ الْعَدْلُ مِنَ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ وَهُوَ حُكْمُ الأَئِمَّةِ**»[1]، وأيضاً عن أبي جعفر عليه السلام: «**الْقِسْطَاسُ الْمُسْتَقِيمُ فَهُوَ الْمِيزَانُ الَّذِي لَهُ**

(١) اليقين باختصاص مولانا عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين، السَّيِّد عليّ بن موسى بن طاووس، ص٢٩٦؛ بحار الأنوار، الشَّيخ محمَّد باقر المجلسيّ، ج٢٤، ص١٨٧.

لِسَان»[١]، فالتَّعبير عن القسطاس المستقيم بالإمام هو من باب تطبيق المصداق الأبرز ولا ينفي انطباقه على غيره كالميزان، سواء المادِّيّ أو المعنويّ، ومن الواضح أنَّ الرِّواية ليست في صدد بيان المفهوم اللُّغويّ للقسطاس.

٤. بيان الجزئيَّات والتَّفاصيل والأحكام ليس تفسيراً[٢]:

يهتمّ القرآن الكريم ببيان الكلِّيَّات العامَّة للفكر والأصول والأحكام، وأمَّا تفاصيلها وجزئيَّاتها وقوانينها المتفرِّعة فهي من وظائف السُّنَّة المطهَّرة، فإذا اعتبرنا أنَّ التَّفسير هو عمليَّة توضيح وكشف مداليل الألفاظ القرآنيَّة ومراداتها فلا تدخل فيه عمليَّة ذكر الجزئيَّات، فمثلاً الرِّوايات الَّتي تتحدَّث عن شروط صيغة البيع وشروط المتبايعَين لا تُعدّ تفسيراً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(البقرة: ٢٧٥)، والرِّوايات الَّتي تذكر تفاصيل عدد ركعات الصَّلوات اليوميَّة ليست تفسيراً لمثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾(البقرة: ٤٣)، وإنَّما هي بيان لأحكامه التَّفصيليَّة، لذا تُلحظ هذه الحيثيَّة حال عرض الأخبار على الكتاب وموضوع الموافقة أو المخالفة معه أو بحث العامّ والخاصّ والمطلَق والمقيَّد، فلربَّما يكون لها نحوٌ من التأثير.

٥. التَّعارض من قِبل أسباب النُّزول:

أسباب النُّزول هي حوادث دائرة في زمن الرِّسالة نزل بشأنها أو بسببها شيء من القرآن الكريم، ولذا تُعدّ معرفتها نوعاً من الإعانة على اكتشاف معاني وأسرار الآيات[٣]، وتصلنا عبر الأحاديث والأخبار أو عبر النُّقولات التَّاريخيّة وأقوال الأصحاب، وبالتَّالي:

لو كانت واصلة من خلال المصادر الرِّوائيَّة فحكم تعارضها مع السِّياق القرآنيّ

(١) تفسير القمِّيّ، عليّ بن إبراهيم القمِّيّ، ج٢، ص١٩؛ البرهان في تفسير القرآن، السَّيِّد هاشم التُّوبلانيّ البحرانيّ، ج٣، ص٥٣١.

(٢) تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص١٨٠- ١٨١.

(٣) انظر: التَّمهيد في علوم القرآن، الشَّيخ محمَّد هادي معرفة، ج١، ص٢٥٥- ٢٥٦.

كحكم ما تقدَّم في التَّعارض من جهة الرِّوايات، لكن بشرط أن تكون الرِّوايات النَّاقلة لها معتبرة، فلو كانت من قسم الضَّعيف والفاقد للاعتبار في نفسه فلا شأن له على معارضة غيره، وللأسف، إنَّ أغلبها يعاني من السُّقم لعدَّة حيثيات، منها:

أنَّ أغلب أسنادها ضعيفة وغير مسندة، وقسم كبير منها منقول عن غير المعصوم عليه السلام، وهي من طرق العامَّة كثيرة جدّاً وبالآلاف، بينما عددها قليل ومحدود من طرف الخاصَّة.

تعدُّد نقولاتها وابتلاؤها بالتَّناقضات الكثيرة وتغيير المعالم، وذلك بسبب منع السُّلطة القائمة آنذاك لتدوين الحديث لمدة طويلة، فانفتح باب الدَّسّ والطَّمس على مصراعيه، وشاعت الرِّوايات الموضوعة بحسب الأهواء والمصالح ودخلت الإسرائيليَّات.

جزء وافر منها تلوح منه علائم الاجتهاد في ذكر السَّبب، يقول السَّيِّد العلَّامة الطَّباطبائيّ قدس سره: **"سياق كثير منها يدلّ على أنَّ الرَّاوي لا ينقل السَّبب من طريق المشافهة والتَّحمُّل والحفظ، بل ينقل قصَّةً ما ثمّ يحمل الآيات عليها حملاً ويربطها بها ربطاً، وفي الحقيقة سبب النُّزول الَّذي يذكره إنَّما هو سبب اجتهاديّ نظريّ وليس بسبب شاهده بالعيان وضبطه بحدوده الدَّقيقة"**[١].

ولو كانت واصلة من خلال النُّقولات التَّاريخيَّة وأقوال الرِّجال فحالها كحال آراء المفسِّرين من جهة عدم التَّوفُّر على الحجِّيَّة[٢]، فلا نترقَّب منها المعارضة حينئذٍ.

والنَّتيجة: أنّنا لا نطمئن على صحَّة الغالب من أسباب النُّزول، ودرجة الاعتماد على دلالتها دانية للأسباب المشار إليها، فلا مجال والحال هذه من قبول تعارضها مع السِّياق القرآنيّ فضلاً عن تقدُّمها عليه، إلا إذا كانت ذات رصيد معتبر كما لو احتفّت بالقرائن الموجِبة للعلم بالصُّدور ونحو ذلك، خاصَّة إذا كان مرمى سبب النُّزول لا يلتقي من

(١) القرآن في الإسلام، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ص١٢٤.
(٢) تسنيم في تفسير القرآن، الشَّيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ، ج١، ص٢٨٤.

قريب ولا بعيد مع نسق الآيات وأغراضها، مثل ما ذكر من شأن نزول قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾(الحجر: ٢٤) في الدُّرّ المنثور: **"من طريق أبي الجوزاء عن ابن عبَّاس قال كانت امرأة تصلِّي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن النَّاس فكان بعض القوم يتقدم حتَّى يكون في الصَّف الأوَّل لئلَّا يراها ويستأخر بعضهم حتَّى يكون في الصَّف المؤخر فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فانزل الله ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾"**(١).

فسبب النُّزول المذكور ليس له ربط وعلاقة لا باللَّفظ ولا بسياق الآية وما يحيط بها؛ فالمقطع بشكل عامّ يتحدَّث عن التَّدبير الإلهيّ وتوحيد الرُّبوبيَّة والإحياء والإماتة: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾(الحِجر: ٢٣)، فناسب ذلك أن يشير إلى العلم بمن يحييه ويميته من المتقدِّمين والمتأخرين الَّذي لا ينشأ التَّدبير بدونه(٢).

هذه أبرز حالات التَّعارض مع السِّياق القرآنيّ وأكثرها شياعاً وتداولاً، وتمّ إغفال باقي الحالات الأخرى قليلة الابتلاء أو نادرة الوقوع، أو الَّتي تفتقر إلى الاعتبار، أو الَّتي تؤول إلى أحدى الصُّوَر السَّابقة، أو يكون حكمها معلوماً وجليّاً ممَّا تقدَّم.

والحمد لله ربّ العالمين.

(١) الدرُّ المنثور في تفسير المأثور، جلال الدين السيوطي، ج٤، ص٩٧.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٢، ص١٤٦ و١٤٩.

إطلالة على الشُّبهات العلميَّة حول القرآن الكريم

الشَّيخ عليّ أكبر حسن الصَّائغ

الملخَّص:

تعرَّض الكاتب إلى الشُّبهات المُثارة حول القرآن الكريم ودعوى تعارضه مع العِلم في أربعة محاور؛ الأوَّل في ضرورة البحث وشروط العلاقة بين القرآن والعلم وتاريخ هذه العلاقة، والمحور الثَّاني في تصنيف الشُّبهات إلى خمسة تصنيفات، والمحور الثَّالث في ذِكر سبعة مناهج علمية للجواب عن هذه الشُّبهات مع مناقشة بعض هذه المناهج، وفي المحور الأخير في بعض النَّماذج لهذه الشُّبهات.

المقدِّمة

بسْمِ الله الرَّحمن الرَّحيم، والحمدُ لله، والصَّلاة على رسول الله، وآله حجج الله.

إنَّ تصيُّد التَّهافت والخطأ المتوهَّم في النَّصِّ القرآنيّ يعدُّ مقصداً ومطمعاً مركزيّاً في محاولات نقد الإسلام. ولا ريب في وضوح الرَّبط بين بطلان دعوى الوحيانيَّة ووجدان الخطأ في النَّصّ القرآنيّ؛ فالوحيانيَّة، وهي كون مصدره هو الله تعالى، تقتضي العصمة للنَّصّ القرآنيّ على جميع الأصعدة. والقرآن نفسه يعبِّر عن هذه الحقيقة في آيات عديدة، كما قال تعالى ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾(فُصلَّت: ٤٢). فالخطأ صورةٌ من صور الباطل الَّتي ينفيها القرآن عن نفسه.

وفي محلّ آخر يستند القرآن لإثبات وحيانيَّته على خلوِّه من صور الاختلاف والتَّهافت، ويطالب بالتَّدبُّر في آياته الَّذي سينتهي إلى الحكم بخلوِّه من أيّ صورة اختلاف وتهافت؛ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾(النِّساء: ٨٢). والباطل والخطأ صورةٌ من صور التَّهافت والاختلاف بين النَّصّ والواقع، إن عمَّمنا مفهوم الاختلاف ليكون داخليّاً وخارجيّاً.

ومن أجل ذلك كانت الشُّبهات الَّتي تَنسِب الباطل إلى القرآن ميداناً جليل الخطَر، عظيم الأهمِّيَّة الَّتي تُلزم بتناوله ومعالجته. وينضاف مؤكّدٌ على أهمِّيَّة البحث فيها، وهو أنَّ انتساب القرآن الكريم، وجميع ما في الدَّفتين إلى صاحب الدِّين أمر يُطبِق عليه أهل الإسلام، وتفرضه الشَّواهد الَّتي يعترف بها عديد من الباحثين في تاريخ القرآن الكريم وتدوينه، من غير المسلمين أيضاً. وهذا يعني أنَّ توجُّه الإشكال على النَّصّ القرآنيّ، توجُّهٌ قطعيّ للإشكال على الدِّين نفسه. وهذا بخلاف الإشكال الوارد على السُّنَّة مثلاً، أو القضايا والمعارف الدِّينيَّة الأخرى كالأحكام؛ فإنَّ انتسابها في الجملة قد لا يكون قطعيّاً. وهذا أيضاً بخلاف الإشكال الَّذي يتوجَّه إلى نقد الكتب الدِّينيَّة الأخرى السَّماويَّة

وغيرها، إذ يوفِّق كثير من أصحابها بين الإيمان بعدم موثوقيَّة نصوصها وعدم حفظها بشكل قطعيّ، وبين الإيمان بذلك الدِّين.

ويضمّ هذا الميدان أخطاء مدَّعاة متعدِّدة: لغويَّة، وتاريخيَّة، وحقوقيَّة، وتربويَّة، وفلسفيَّة، وعلميَّة وغيرها. وقد غدت هذه الشُّبهات إحدى أسباب الخروج عن الدِّين الإسلاميّ عند بعض منتسبيه في الأيام الرَّاهنة، وأوسع أبوابها حظّاً تلك الشُّبهات العلميَّة والَّتي تعنون بـ (الأخطاء العلميَّة في القرآن). يقول الملحِد الكيميائيّ الحيويّ الرُّوسيّ الأمريكيّ إسحاق أزيموف (Isaac Asimov) **"إنَّ القراءة الدَّقيقة للكتاب المقدَّس هي القوَّة الأكثر فاعليَّة للإلحاد"**[١]. وهذا ينسحب على النَّصّ الدِّينيّ بشكل عامّ، فبدوُّ تعارضه مع العِلم أصبح من أهمّ سُبُلِ نقد الدِّين وإنكاره.

والمراد بمفردة العِلم هنا، العِلم بالمعنى الأخصّ، وهو العِلم الطَّبيعيّ (Science) بصورته المعاصِرة، الَّذي يتَّخذ التَّجريب والمشاهدة منهجاً، والظَّواهر المادِّيَّة موضوعاً[٢].

وفي هذا المقال المختصر، يُطَلُّ بشكل عامّ على الشُّبهات العلميَّة بشكل إجماليّ، من غير قصد إلى استقصاء شامل جامع، بل هو نظر عامّ في محاولةٍ للفرز والتَّصنيف، ولتأسيس سبل المعالجة الممكنة ونقدها، مع شيء من التَّطبيق في الختام. وقبل ذلك، يبتدئ البحثُ بمقدّمة تُبرِز أهمِّيَّة البحث في بنود علاقة النَّصّ القرآنيّ مع العِلم، حيث يكون موقع البحث في الشُّبهات من أهمِّها.

---

(١) Atheist Universe, Mills.D, p.27, Ulysses Press, 2006.

(٢) معجم العربيَّة المعاصِرة، أحمد مختار عمر، ج٢ ص١٣٨٦. انظر أيضاً:

Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "science". Encyclopedia Britannica, 20 Apr. 2023, https://www.britannica.com/science/science. Accessed 21 April 2023.

المحور الأوَّل: في العلاقة بين القرآن والعلم

أوَّلاً: إلحاح البحث حول العلاقة

العلاقة الَّتي تُقصد في المقام، هي التَّمايز أو الاتِّصال، وعلى الثَّاني التَّوافق أو التَّضادّ. والتَّمايز هو تعبير عن انعدام العلاقة بينهما، بخلاف الاتِّصال، الَّذي يعني اشتراكهما في تناول موضوع واحد. وهذا الاتِّصال قد يظهر بصورة يتَّفق فيه موقفهما إزاء موضوع ما، فيكون توافقاً، وقد يختلف، فيكون تخالفاً. ويوجد -لدى الغرب- اليوم نظريَّات أربع مشهورة لتشخيص العلاقة بين الدِّين بشكل عامّ والعلم، وهي: التَّكامل (Integration)، وعدم التَّوافق (Incompatibility)، والاستقلال (Independence)، والحوار (Dialogue)[١]. وهي لا تخرج عن ما ذكر ولو على مستوى التَّلفيق.

وعلى أيّ حال، تتعدَّد الأسباب الدَّاعية إلى النَّظر والبحث حول طبيعة العلاقة بين النَّصّ القرآنيّ والعلم الطَّبيعيّ. ومن أهمِّها ما يلي:

١. يُعدّ جدل العلاقة بين العِلم والدِّين أحد أهمّ ما أفرزته التَّحولات المعرفيَّة للحضارة الغربيَّة في القرون المتأخِّرة. والنَّاظر إلى مفاصل هذا الجدل عن كثب، يجد أنَّ أبرزها هي ما كان تساؤلاً راجعة عن العلاقة بين الدّين والنّصوص المقدّسة[٢].

فالتَّوفيق بين العِلم والدِّين في بعده الفلسفيّ والمتعلِّق بالذَّات الإلهيَّة المقدَّسة وصفاتها وأفعالها، ليس بالأمر العسير، بل إنَّه لا تقاطع مباشر بين العِلم وتلك المسائل. وأمَّا النَّصّ الدِّينيّ المتمثِل بالكتاب المقدَّس، فهو رأس الحربة في ما أسموه بالصِّراع بين العِلم

---

(١) De Cruz, Helen, "Religion and Science", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/religion-science.

(٢) Science and Religion A very short introduction, Dixion.T, p.1, Oxford University Press, 2008.

والدِّين. فخذ مثلاً نظريَّة التَّطور الَّتي كانت موضوعاً للمناظرات الشَّهيرة في القرن الأخير، طرفاها الخلقيُّون (Creationists) والتَّطوُّريُّون (Evolutionists)، فإنّك لن تجد إشكاليَّات فلسفيَّة تعسر على المعالجة. لكنَّ الإشكاليَّة في ذروتها فهي بين النَّظريَّة وموقف الكتاب المقدَّس من خلق الإنسان وإمكان التَّوفيق بينهما.

وما يُراد قوله هنا جملةً، أنَّ أهمّ مفاصل مباحث العِلم والدِّين وأصعبها حلّاً، هي ما كان راجعاً إلى العلاقة بين النَّصّ الدِّينيّ والعلم، لا إلى البعد العقديّ فيه.

٢. إنَّ حضور الظَّواهر الطَّبيعيَّة في القرآن الكريم لا تفسح مجالاً لتجاوز الحديث عن العلاقة بين موقف العِلم وموقف القرآن إزاء تلك الظَّواهر. فعلى بعض ما أحصاه بعض الباحثين[١] هناك ما يربو على ١٣٢٢ آية من القرآن الكريم يمكن أن تتَّصل موضوعاً مع العِلم، أي ما يزيد على سُدس القرآن. وهذا الحضور لهذا النَّوع من القضايا يفوق ما هو في التَّوراة والإنجيل، كما يذكر موريس بوكاي (Maurice Bucaille) صاحب كتاب القرآن والتَّوراة والإنجيل والعلم[٢].

٣. إنَّ العِلم التَّجريبيّ في حضارة اليوم يتسنَّم هرم المعرفة البشريَّة من حيث القيمة والتَّأثير. وبغضّ النَّظر عن تأييد ذلك من عدمه[٣]، فإنَّ المزاج العامّ للمجتمعات البشريَّة خصوصاً الغربيَّة يعتبر العِلم الحالة المثاليَّة للحياة المعرفيَّة والإبداعيَّة البشريَّة، ويعتبره معياراً لقياس قيمة المعارف الأخرى. فمثلاً، هذا الأمر هو الَّذي جعل كثيراً من متخصِّصي العلوم الإنسانيَّة يحاولون إسباغ شيء من خصائص العلوم الطَّبيعيَّة على العلوم الإنسانيَّة. وذلك من حيث الموضوع من جهة، باختزال الظَّواهر الإنسانيَّة في

(١) تعامل قرآن وعلوم، محمَّد عليّ رضائي أصفهانّي، ص١٤٤، آثار دانشوران، قم، إيران.

(٢) انظر: القرآن الكريم والتَّوراة والإنجيل والعلم، موريس بوكاي، ص ١٦.

(٣) مظنّ هذا البحث هو علم المعرفة أو نظريَّة المعرفة. وكثيرة هي المصادر الَّتي تثبت أنَّ العِلم مفتقِر إلى المعرفة الفلسفيَّة. انظر مثلاً: فلسفتنا، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص ١٢٣.

أبعادها المادِّيَّة وتفسيرها بناءً على النَّظريَّات العلميَّة. ومن جهةٍ أخرى، من حيث المنهج إذ يحضر المنهج التَّجريبيّ بوضوح في تلك العلوم اليوم.

وهذه الأسباب وغيرها تفرض علينا انتهاج أسلوب علميّ موضوعيّ للتَّعامل مع نقاط الاتِّصال المفترَضة. كما أنَّ هذه الأسباب ولَّدت مادَّة خصبة لجهتَين؛ مناصري الإعجاز العلميّ في القرآن الكريم من أجل تدعيم وحيانيَّته من جهة، وأصحاب الشُّبهات العلميَّة لإثبات بشريَّة القرآن الكريم من جهة أخرى.

والباحث هنا وفي هذا البحث يتموضع في جهة ثالثة تنفي بشريَّة القرآن ولا تلتزم بالضَّرورة بجميع بنود نظريَّات الإعجاز العلميّ.

ثانياً: شروط تحديد طبيعة العلاقة

لا يمكن أن ندرك العلاقة بين أمرَين، حتَّى تتَّضح لنا طبيعتها بدقَّة؛ فإنَّ النِّسبة والعلاقة من المفاهيم الإضافيَّة الَّتي لا تقوم إلَّا بعد قيام طرفَيها. وكلَّما كانت درجة وضوح الطَّرفَين أعلى، كان إدراك النِّسبة ووضوحها أجلى أيضاً. فلا بدَّ من معرفة القرآن والعلم في المرتبة الأولى.

ولا نعني بمعرفة القرآن هنا معرفة مدلولات نصوصه ومعانيه وتفسيره، بل جواب بعض السُّؤالات الَّتي يكون محورها القرآن نفسه. مثل: ما هو القرآن؟ ما هي أغراضه ومقاصده؟ ما هي طبيعة النَّصّ القرآنيّ وخصائصه؟ ما هي أدوات تحليله؟ وغيرها. ويمكن أن تُدرَج كلّ هذه المباحث تحت دائرة علوم القرآن.

ونعني بمعرفة العِلم، التَّعرف إلى المباحث المرتبطة بفلسفة العِلم (Philosophy of Science) الَّتي تجيب عن ماهيَّة العِلم، ومنهجه، وموضوعاته، والقيمة المعرفيَّة لقضاياه، وغيرها.

وهذا المبحث -أعني هويَّة القرآن الكريم وهويَّة العِلم- لو اتَّضح لانجلت سحابةٌ

كبيرة من الشُّبهات عند كثيرين في هذا السِّياق. فمن باب التَّمثيل ما يلي:

١. إذا حدَّدنا السَّاحة الشَّرعيَّة لما يمكن أن يكون موضوعاً للقضايا العلميَّة – وهو المادَّة والطَّاقة وكل ما يمكن أن يكون له أثر قابل للقياس والملاحظة حسّاً – سوف يرتفع لدينا النِّقاش حول تضادِّه مع القرآن في موضوعات من قبيل: الله، الملائكة، والجنّ، والرُّوح، والنَّفس وما أشبهها. وقد يخال المرء أنَّ حدود العلوم وموضوعاتها مسألة بدهيَّة لا تحتاج إلى حمل النَّفس على إيضاحها وتأسيسها والاستدلال عليها. غير أنَّ نظرةً على مشهد البحث العلميّ اليوم كفيلة بإيضاح وجود خلل منهجيّ فلسفيّ عميق. فإنسان اليوم يطرق باب العِلم للحصول على إجابةِ كلّ تساؤلاته، غافلاً عن أنَّ من المصادرة الذَّهاب إلى العِلم مباشرة من دون تحديد دائرته، ووقوع موضوع التَّساؤل ضمنها أم لا[1].

٢. إنَّ الإشكاليَّات المطروحة حول الظَّواهر الإعجازيَّة الَّتي يطرحها القرآن الكريم سوف لن تصنَّف على أنَّها من موارد التَّضادّ بين العِلم والقرآن. وذلك لأنَّ إمكان ارتفاع الاطِّراد في السُّنن الطَّبيعيَّة الَّتي كشف عنها العِلم، ليس موضوعاً علميّاً، بل فلسفيّ. وبعبارة أخرى القيمة المعرفيَّة للقضيَّة العلميَّة، وطبيعة العلاقة الَّتي تكشف عنها من المبادئ الَّتي تأخذها من الفلسفة. وبناءً عليها يمكن البتّ في إمكان الإعجاز من عدمه. ويأتي الموضوع في ثنايا البحث.

٣. وأيضاً، إذا تعرَّفنا إلى أغراض النَّصّ القرآنيّ، وهو الهداية، لارتفع موضوع التَّساؤل حول عدم ذكر قضايا علميَّة ثابتة في القرآن الكريم بوضوح، يمكن أن تصنع مثلاً تحوُّلاً حضارياً، كالنَّظريَّة الذَّرِيَّة، ودوران الأرض حول الشَّمس وغيرها، ويمكن أن تُعدّ امتيازاً إعجازيّاً للقرآن الكريم. وسيُشار إلى شيء من التَّفصيل حول الإشكال ورده.

(١) ومن شواهد ذلك محاولة تفسير ظاهرة الرُّوح، وظاهرة الوعي من خلال العلوم العصبيَّة فقط.

٤. وكذلك تنشأ بعض الشُّبهات لوجود خلل في أدوات القراءة وتحديد مداليله وظهوراته. فمثلاً، تلك الشُّبهات الَّتي تذهب إلى أنَّ القرآن الكريم يرى أنَّ الأرض مسطَّحة من خلال آية أو آيتَين، من دون استقراء جميع الآيات الَّتي تشير إلى الموضوع. فإنَّ النَّاظر يرى أنَّ بعضها يدلّ على خلاف ذلك. والخلاصة، أنَّ الظُّهور الحقيقيّ لا يكون إلَّا بعد بحث موضوعيّ، يستقرئ جميع الآيات حول الظَّاهرة المعيَّنة.

ثالثاً: العلاقة التَّاريخيَّة بين القرآن والعلم

هناك فرق بين العلاقة العلميَّة بين منظومتَين معرفيَّتَين، وبين العلاقة التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة بينهما. وكثيراً ما تكون الثَّانية صدى وأثراً لطبيعة العلاقة الأولى. ونعني بالعلاقة العلميَّة ما يضمّ دخول أحدهما في مبادئ الآخر، الاستفادة بينهما في سبيل إنتاج القضايا والاستدلال عليها، والتَّداخل بين المسائل والقضايا وعدمه، والتَّوافق أو التَّخالف، وغيرها ممَّا يرتبط بالمعرفة نفسها منفصلةً عن سياقاتها التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة. وأمَّا العلاقة التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة، فيُبحث فيها ما إذا كان علم ما له أثر في ولادة علم آخر مثلاً، أو تراجع ممارسته، وغيرها من المسائل المتَّصلة بالآثار المتبادلة في مسير وتطوُّر العلوم تاريخيّاً وخصائصها وآثارها الاجتماعيَّة.

وحين نلاحظ القرآن الكريم كمنظومة معرفيَّة من جهة، والعلم الطَّبيعيّ كمنظومة معرفيَّة من جهة أخرى، فهل نجد هناك بصمات على الحركة التَّاريخيَّة ولادةً ونموّاً وتطوّراً؟

لا يخفى أنَّ للقرآن دوراً تاريخيّاً مؤثِّراً غير مباشر في المستوى الَّذي وصل إليه العِلم البشريّ التَّجريبيّ المعاصِر. ذلك أنَّه هو المصدر الفكريّ الأوَّل للحضارة الإسلاميَّة الَّتي لم تجد أبداً -إبَّان نموِّها- أيّ تضادٍّ بين السَّعي لكشف القوانين الكونيَّة وتوظيفها، وبين المعرفة الَّتي يقدِّمها القرآن. بل كان القرآن يحثّ ويدفع بشدَّة نحو امتلاك أسباب القوَّة،

والسَّعي والنَّظر في آفاق الكون، ورفع قيمة العقل والتَّعقُّل والعلم، وغير ذلك. ولا ريب في أنَّ الحضارة الإسلاميَّة حلقة رئيسة في التَّطوُّر التَّاريخيّ للعلم.[١] يقول غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) في كتابه (حضارة العرب) ضمن فصل عقده لبحث تمدين العرب لأوروبا: **"ودامت همجيَّةُ أوروبَّا البالغة زمناً طويلاً من غير أن تشعر بها، ولم يبد في أوروبَّا بعض الميل إلى العِلم إلَّا في القرن الحادي عشر وفي القرن الثَّاني عشر من الميلاد، وذلك حين ظهر فيها أناسٌ رَأَوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثَّقيل عنهم فولَّوا وجوههم شطر العرب الَّذين كانوا أئمَّةً وحدهم"**[٢].

وما ينبغي الإلفات له أنَّه قد يحاول البعض انطلاقاً من هذه العلاقة التَّاريخيَّة ردّ شبهة التَّضادّ بين القرآن والعلم، وليس هو مجرَّد توافق بل هي علاقة إيجابيَّة ضروريَّة؛ إذ لو لم يكن القرآن صانعاً للمحتوى الفكريّ والثَّقافيّ لتلك الحقبة التَّاريخيَّة لما تولَّدت بذور قيام الثَّورة العلميَّة الجديدة.

ولكنَّ هذه العلاقة التَّاريخيَّة لا تكفي لردّ شبهة التَّضادّ، وذلك لأمور، منها:

١. قد يقول أصحاب الشُّبهة بأنَّ العِلم الحديث يختلف عن الممارسات العلميَّة ما قبل العصر الحديث، أي القرن السَّابع عشر. فهو يتَّخذ أسلوب التَّجريب بشكل أعمق وبصورة أكثر منهجيَّة، أضف إلى أنَّ النَّظريَّات العلميَّة المعاصرة تختلف بشكل جوهريّ عن نظريَّات تلك المرحلة. فما يُسمَّى علماً في الحضارة الإسلاميَّة، منظومة معرفيَّة مختلفة الهويَّة والنَّتائج عن العِلم الحديث. فبحث العلاقة بين القرآن وتلك الممارسات العلميَّة شيء، وبينه والعلم الحديث شيء آخر.

ونحن وإن كنَّا لا نوافق على محاولات الفصل التَّامّ بين هويَّة الممارستَين، لكنَّنا نتَّفق

(١) ألَّفت المستشرقة الألمانيَّة زيغريد هونكة (Sigrid Hunke) (1999م) كتابها المشهور (شمس العرب تسطع على الغرب) لتوثِّق أثر الحضارة الإسلاميَّة على الحضارة الغربيَّة. انظر: المقدّمة.

(٢) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ص٥٨٦، مؤسَّسة هنداويّ، المملكة المتَّحدة، ٢٠١٧م.

على الاختلاف الفارق في بنود المنهج، والنَّتائج[١].

٢. الجهة الَّذي تتناولها شبهات التَّضادّ هي مضمون الآيات الَّتي تتناول الظَّواهر الطَّبيعيَّة ومدى توافقها مع العِلم، وليس تلك الآيات الَّتي تحثّ على طلب العِلم وغيرها، ممَّا يُعدّ أرضيَّة لبلورة التَّوجُّه العلميّ الحضاريّ والَّذي اتَّصفت به الحضارة الإسلاميَّة. فقد يسلِّم صاحب الشُّبهة بأنَّ بعض القرآن مؤسَّس لحركة وبيئة حضاريَّة علميَّة، لكنَّ بعضه الآخر -بحسب زعمه- ما هو إلَّا انعكاس للأساطير والنَّظريّات القديمة حول الطَّبيعة والَّتي لا تتَّفق مع العِلم!

المحور الثَّاني: في الشُّبهات العلميَّة وتصنيفها

إنَّ ما يمكن أن يُدرَج تحت عنوان الشُّبهات العلميَّة في القرآن الكريم ليس على نوعٍ واحدٍ. فلا بدَّ من إجراء تنويعٍ وتصنيفٍ ينوِّع طبيعة المعالجة والجواب. ومن هنا، سيحاوَل تصنيف الشُّبهات إلى مجموعات خمس: قسم متعلِّق بما وراء الطَّبيعة، وقسم متعلِّق بغرض القرآن، وقسم متعلِّق بالإعجاز، وقسم متعلِّق بالتَّاريخ، وقسم متعلِّق بالطَّبيعة فعلاً. وسيتَّضح أنَّ دائرة ما يمكن أن يدرج ضمن شبهات التَّضادّ بين القرآن والعلم ما هو إلَّا القسم الأخير.

الدَّائرة الأولى: الغَيب

وهي الشُّبهات الَّتي توَجَّهُ نحو الآيات المتناولة لظواهر غير طبيعيَّة. فمع كون العِلم الطَّريق الأمثل لإثبات حقائق الكون، إن لم يكن الوحيد الَّذي يمكن الوثوق به -بحسب دعوى صاحب الشُّبهة-، فإنَّه -أي العِلم- لا يُفلِح أن يُثبِت وجود الحقائق الَّتي تدَّعيها الكتب المقدَّسة، ومنها القرآن. هذه الحقائق من قَبيل: الله، الملائكة، إبليس والشَّياطين والجنّ، الجنَّة والنَّار والبرزخ وغيرها. وإذن لا طريق موثوق لإثباتها.

(١) انظر، مثلًا: د. حسين نصر في كتابه (العِلم في الحضارة الإسلاميَّة) يتعرَّض إلى خصائص الممارسة العلميَّة فيها: Science and Civilization in Islam, Seyyed Hossien Nasr, Preface, P.v.

أضف إلى أنَّ القرآن يتحدَّث أيضاً عن العلاقة بين هذه الموجودات وعالم الطَّبيعة، فالله يتوفَّى الأنفس، والملائكة تدبِّر العالم، وإبليس والشَّياطين توسوس. لكنَّ العِلم يستطيع أن يفسِّر الظَّواهر الطَّبيعيَّة بلا حاجة لإضافة هذه الموجودات.

إذاً، حتَّى لو تنازلنا عن القضايا الَّتي تكون من سنخ القضايا الغيبيَّة، لمبرِّر خروجها عن اختصاص العِلم وموضعه، فإنَّنا لا نتنازل عن القضايا الَّتي تحوي ظواهر طبيعيَّة. ودعوى ارتباطها بعناصر غيبيَّة يعني أنَّ قوانينها لا يمكن أن تُدرَك ويُتنبَّأ بها إلَّا مع أخذ تلك العناصر الغيبيَّة بعين الاعتبار. ولكنَّ العِلم يستطيع أن يفسِّر هذه الظَّواهر الطَّبيعيَّة بمعزل عن إدخال أيّ عنصر من خارج المشهد المادِّيّ والطَّبيعيّ. وبالتَّالي تُعتبَر تلك القضايا الَّتي تخلط الغيب بالشّهادة ممَّا يتضادّ مع النَّتائج العلميَّة.

المعالجة الإجماليَّة:

المحاولة الأولى:

يُقدِّم البعض إزاء ظواهر الغيب في القرآن الكريم معالجةً، تحاول أن تجرّ الغيب إلى الشَّهادة، وما وراء المادَّة إلى المادَّة ما أمكن. وذلك من خلال اعتبار تلك اللُّغة الرَّمزيَّة والمجازيَّة في المشهد، فالملائكة رمز للقوانين الطَّبيعيَّة، والجنّ رمز للكائنات الدَّقيقة، وهكذا[1]. وما يبرِّر للقرآن استعمال هذا النَّوع من التَّخاطب أنَّ المجتمع المخاطب الأوَّل لم يكن ليدرك تلك الدَّقائق والحقائق والقوانين، والتَّصريح بشيء من هذا القبيل عامل عكسيّ في الإيمان والهداية، ومن هنا كان الرَّمز. فإذاً، ليست قضايا الغيب دائماً غيباً، وكذا قضايا الغَيب-شهادةً إن صحّ التَّعبير.

---

(١) الإعجاز والتفسير العلميّ للقرآن (القسم الأوَّل)، محمَّد عليّ رضائيّ الإصفهانّي، مجلَّة نصوص معاصرة، العدد ٤٧، ص٥٤. انظر، أيضاً: عظيمه ريحاني أردبيلي؛ دريا انتظار شبستري، (ديدگاه علما وانديشمندان شيعه درباره انديشه هاي سيد أحمد خان هنديّ)، هفتمين كنفرانس بين المللي پژوهش هاي مديريت وعلوم انساني در ايران، ص٩٦٠.

وهذه الطَّريقة من التَّعامل مع النَّصّ القرآنيّ محلّ تأمُّل لأمور.

منها: أنَّ حضور الغَيب في القرآن الكريم ممَّا لا يمكن إنكاره، واستناد دعواه بوجود الغيب وضرورة الإيمان به، استناد قطعيّ. فوجدان مشكلة في الغيب لا يتناسب أبداً مع الإيمان بالقرآن، بل بالخالق نفسه لأنَّه من سنخ الغيب.

ومنها: أنَّ القراءة الرَّمزيَّة، وإن لم يوجد دليل على انتفائها تماماً عن النَّصّ القرآنيّ، إلَّا أنَّها تحتاج دائماً إلى قرائن واضحة، كونها قراءة خلاف الظَّاهر الَّذي قامت الأدلَّة على اعتباره.

المحاولة الثَّانية:

والإجابة الدَّقيقة على هذه الإشكاليَّات تتَّصل -كما أسلفنا- بالفلسفة، وفلسفة العِلم الطَّبيعيّ. فالقضيَّة الَّتي تتَّصل بالعلم هي ما كان موضوعها ومحمولها وكلّ قيودها، محسوسةً أو ذات أثر قابل للحسّ المباشر.

وعليه، فإنَّ أيّ قضيَّة يكون أحد أطرافها أو قيودها لامادِّيّاً أو محتمل اللَّامادِّيَّةِ، فإنَّها تكون خارجة عن منال يد العِلم، ولا يمكنه أن يبتّ فيها نفياً ولا إثباتاً. وأمَّا دعوى أنَّ إمكان التَّنبُّؤ والوصف للظَّاهرة العلميَّة بلا حاجة لإدخال عنصر آخر دليل على عدمه، فهي مردودة لأنَّ ذلك العنصر الآخر قد يكون جزءاً من العلَّة والسَّبب الَّذي يؤدِّي إلى ثبات تلك العلاقة، وغاية ما في الأمر أنَّه غير مدرَك بالحسّ.

وقد خبر العِلم في تاريخه، كما يؤمن كثير من فلاسفة العِلم، أنَّ القدرة على التَّنبُّؤ ليست ميزاناً منطقيّاً في تقييم القضيَّة والنَّظريَّة العلميَّة، وليس نموذج بطليموس إلَّا مثالاً لعشرات القضايا العلميَّة من هذا القبيل.

وأخيراً، لا يصحّ إدراج هذه الشُّبهة ضمن الشُّبهات العلميَّة، بل هي إشكاليَّة فلسفيَّة. فإذا ثبت بالدَّليل الفلسفيّ استحالة وجود ما وراء المادَّة كان ذلك نقضاً على القرآن

وإشكاليّة فلسفيَّة عليه. وأمَّا إذا ثبت بالدَّليل الفلسفيّ الإمكان أو الوقوع أو الضَّرورة، لم يكن من شبهة في البَين.

الدَّائرة الثَّانية: الغرض والمقاصد

يمكن بيان الشُّبهة كما يلي: إذا كان غرض القرآن هو إقناع النَّاس به وهدايتهم إليه من جهة، وبناء مجتمع وأمَّة قويَّة مؤمنة به، بل حضارة إيمانيَّة، فلماذا لا نجد فيه ذكراً واضحاً وصريحاً للحقائق العلميَّة المهمَّة فيكون قد أسهم في تحقيق الغرضَين؟

فالتَّساؤل هو حول إعراض القرآن الكريم عن ذكر حقائق علميَّة بوضوح، يمكن أن تؤدِّي دوراً إقناعيّاً إعجازيّاً عقديّاً من جهة، ودوراً بنائيّاً حضاريّاً من جهة أخرى. فالنَّظريَّة الذَّرِيَّة (Atomic Theory)، والنَّظريَّة الخلويَّة (Cell Principle) مثلاً من القضايا العلميَّة الَّتي أصبح العِلم ودوره الحضاريّ بعدها مغايراً لما قبلها، وكان لها الدَّور الحضاريّ والصِّناعيّ الَّذي لا زالت تشهد آثاره. وإعراض مؤلِّف النَّصّ عن ذكرها الَّذي يحقِّق الأغراض الجسيمة ليس إلَّا لأنَّ قائل القرآن لا يتَّسم بالعلم المطلَق، فلا يمكن أن يكون قائله خالق الكون!

المعالجة الإجماليَّة:

وفي الرَّدّ على هذا الإشكال، نقول:

أوَّلاً: إنَّ القرآن عبَّر عن غرضه مبثوثاً في سوره وآياته المختلفة، وهو تحقيق هداية الإنسان، وتحقيق كماله بإيصاله إلى الهدف من إيجاده، وهو العبوديَّة، كما أراده خالقه. وإخباره بهذه الحقائق لا تتَّصل بهذا الغرض بشكل أوَّليّ، ولا تستلزم ذلك بشكل ثانويّ.

يقول السَّيِّد الطَّباطبائيّ، في تفسيره الميزان، في تفسير قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(النّحل: ٨٩): **"و إذ كان كتابٌ هدايةً لعامَّة النَّاس وذلك شأنه كان الظَّاهر أنَّ المراد بكلّ شيء كلّ ما يرجع إلى أمر الهداية ممَّا يحتاج إليه النَّاس في اهتدائهم من المعارف**

الحقيقيَّة المتعلِّقة بالمبدأِ والمعاد والأخلاق الفاضلة والشَّرائع الإلهيَّة والقصص والمواعظ فهو تبيان لذلك كلِّه"(١).

وفي الكشَّاف، يذكر الزَّمخشريّ عقيب الآية نفسها: **"فإن قلت: كيف كان القرآن تبياناً لّكُلّ شَيء؟ قلت: المعنى أنَّه بين كل شيء من أمور الدِّين، حيث كان نصّاً على بعضها وإحالة على السُّنَّة، حيث أمر فيه باتِّباع رسول الله ﷺ وطاعته"**(٢).

ثانياً: إنَّ تصدِّي الخالق عَزَّوَجَلَّ لِكشف حقائق الكون بعد أن كان قد أعطى الإنسان القدرات العقليَّة والعمليَّة للوصول إلى ذلك، تعطيل لتلك الطَّاقات، فتكون عبثاً ولغواً يجلّ عنه الحكيم. وإنَّما غرض القرآن التَّصدِّي لبيان ما لا يسع النَّاس الوصول إليه من معارف. كما أنَّه كثيراً ما يوجه الطَّاقات البشريَّة نحو النَّظر المعمَّق والمتأمِّل في الكون، منطلِقاً من الأخذ بعين الاعتبار قدرة البشر المودَعة لفهم الطَّبيعة وفهم آيَوِيَّتِها. فمرَّةً يقول انظروا(٣)، وأخرى سيروا(٤)، وأخرى تفكَّروا(٥)، كلّ ذلك لأنَّه يبني على أنَّ أدوات النَّظر قد أوتيها الإنسان في رتبة سابقة.

ثالثاً: إنَّ قضايا من هذا القبيل غير قابلة للمحاكمة من قِبل المجتمع المخاطب الأوَّل، وسيعتبِر العجزَ عن تقييمها مبرِّراً لإنكار النَّصّ القرآنيّ. فلو قد قيل لأولئك -مثلاً- إنَّ الأرض الَّتي تظنَّونها ساكنة، تسير في الفضاء بسرعة(٦) لو أنَّ أحدكم سار بها من مكَّة إلى المدينة لوصل في مدَّة قراءة بيتَين من شعر مثلاً (١٠ ثوان)! لو قيل لهم ذلك، لما كان منهم

(١) الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد الطَّباطبائيّ، ج١٢، ص١٦٨ .
(٢) الكشّاف، الزَّمخشريّ، ج٣، ص٨٩.
(٣) كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس: ١٠ .
(٤) كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ العنكبوت: ٢٠ .
(٥) كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ١٣ .
(٦) تسير الأرض حول الشَّمس بسرعة ٣٠ كم/ ث، أي أكثر من ١٠٠٠٠٠ كم/ س.

إلَّا أن يرمونه بالجهل والجنون.

وببيان أسهب: إنَّ ذكر غرائب الأمور وممَّا لا يجد السَّامع عليه دليلاً من أكثر الأمور الَّتي تنفِّره، وتجعله يستخفّ بقيمة الكلام وعقل قائله. فهب أنَّ القرآن أخبرهم أنَّ الشَّمس والأرض كرتان تسبحان في الفضاء بسرعة تفوق سرعة الصَّوت، وأنَّ هناك كائنات دقيقة لا ترى بالعين المجرَّدة، وأنَّ النُّجوم شموس كشمسكم، وغيرها من الحقائق الَّتي لا تستطيع عقولهم أن تتصيَّد دليلها. كلّ ذلكم سيؤكِّد الاتِّهامات الموجَّهة لصاحب الشَّريعة بالخرافة وأساطير الأوَّلين أو الجنون، ولن تكون للدَّعوة ولادة ولا انتشار. ألا ترى أنَّ هناك العدد الغفير من النَّظريَّات العلميَّة المعروفة الآن والَّتي لها تاريخ ممتدّ، ولكن عدم وجدان دليل يعضدها جعلها مهجورة إلى أن جاء زمان أمكن إثباتها فبعثت من جديد؟

ومن المهمّ أيضاً الالتفات إلى أنَّ قدرة النَّاس عادةً على تقبُّل الغيبيَّات لها حدّ، ومن الحريّ أن تُصرف في تحقيق الأغراض الكبرى، من هداية النَّاس إلى خالقهم، وكمالهم، وما لا يفلحون فيه إلَّا بعون الوحي.

رابعاً: هذا، على أنَّ القرآن تعرَّض إلى كثير من ذلك بشكل استطراديٍّ وغير صريح، بصورة يمكن أن تعضد دليل الإعجاز والوحيانيَّة. وهو تعرُّضٌ لا يعبِّر عن إرادة جادَّة لتغيير المعرفة الطَّبيعيَّة بالضَّرورة.

خامساً: إنَّ التَّدليل على وحيانيَّته تفي فيه مباحث الإعجاز البلاغيّ والبيانيّ والمضمونيّ، وكفى بها حجَّة.

سادساً: ممَّا يجدر تأكيده أنَّ القرآن الكريم نزل في ظرف مليء بالأساطير والخرافات والآراء الباطلة المتعلِّقة بالطَّبيعة، وهو بعيدٌ كلّ البعد عن مراكز الحضارات الكبرى آنذاك. وإنتاج كتاب في هذه البيئة سليماً من الأساطير على نحو الصَّراحة لهو كالخروج

من الماء بلا بلل، ولا يكون إلَّا إعجازاً، أو قرينة قويَّة على الوحيانيَّة!

الدَّائرة الثَّالثة: الإعجاز

من أهمّ الإشكاليَّات الَّتي قوَّضت حضور الدِّين في الغرب هي ما أثارها ديفيد هيوم. ومن جملتها إشكاليَّات عديدة تتَّصل بإمكان الإعجاز والقيمة التَّاريخيَّة للإعجاز المنقول، خصوصاً في كتابه مبحث في الفاهمة البشريَّة (An Enquiry Concerning Human Understanding)[١].

ومجمل ما يُدَّعى في الشُّبهات الَّتي تدرج ضمن تعارض النَّصّ مع العِلم من هذه الدَّائرة، أنَّ الخبر الَّذي ينقله النَّصّ الدِّينيّ ويكون دالًّا على أمر خلاف القانون الطَّبيعيّ الَّذي كشف عنه العِلم لا يمكن التَّصديق به. حتَّى لو كانت القضيَّة العلميَّة استقرائيَّة، فإنَّها تصل إلى مستوى تجعل من احتمال صدق الخبر المنقول ضئيلاً للغاية، ويبقى الأمر دائراً بين التَّسليم بالخبر ورفض تلك المعرفة العلميَّة الَّتي أسندتها الأدلَّة التَّجريبيَّة والمشاهدات الحسِّيَّة، أو العكس، وهو الصَّحيح. وكمثال، إنَّ العِلم يكشف عن أنَّ الطَّاقة دائماً تكون محفوظة في النُّظم الفيزيائيَّة والطَّبيعيَّة (Conservation of Energy Principle)، فالطَّاقة الدَّاخلة في نظامٍ ما لا بدَّ من أن تساوي الخارجة منه. فكيف يمكننا أن نفسّر أنَّ ضربة خفيفة من عصا خشبيَّة ذات طاقة بسيطة، يمكن أن تتسبَّب بانفلاق البحر إلى فرقَين عظيمَين ما يفوق أثر طاقة قنبلة نوويَّة، كما يُنقل عن النّبيّ موسى عليه السلام. فإذاً، لا يستطيع العِلم تفسير نار لا تُحرِق[٢]، وعصا تفلق البحر[٣]، وبشر نُوَّمٍ لمئات السِّنين[٤]، وغيرها. وهي قضايا يجعل العِلم احتمال صدقها ضئيلاً لاغياً.

---

(١) براهين النُّبوة والرَّدّ على اعتراضات المستشرقين والمنصِّرين، محمَّد العمريّ، ص٥٠.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾. الأنبياء: ٦٩.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾. الشُّعراء: ٦٣.

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً﴾. الكهف: ٢٥.

المعالجة الإجماليَّة:

المحاولة الأولى:

وعلى غرار ما يصنع البعض لتضييق دائرة الغيب في القرآن كما ذكر سلفاً في دائرة الغَيب، يحاول البعض أن يفرّ من وجود الإخبارات الإعجازيَّة في القرآن الكريم. وهذه المحاولات تتمّ عبر طريقَين:

الطَّريق الأوَّل، هو محاولة تأويل الظَّاهر والالتجاء إلى اللُّغة المجازيَّة والرَّمزيَّة. ومثاله ما فعل محمَّد رشيد رضا في تفسير المنار، بياناً لآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾(البقرة: ٢٤٨)، حيث يقول: **"ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف النَّاس جميعهم معروف . فمعنى موت أولئك القوم هو أنَّ العدوّ نكَّل بهم فأفنى قوَّتهم ، وأزال استقلال أمَّتهم ، حتَّى صارت لا تُعدّ أمَّة ، بأن تفرَّق شملها ، وذهبت جامعتها ، فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم ، مدغَمين في غمارهم ، لا وجود لهم في أنفسهم ، وإنَّما وجودهم تابع لوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم"**[١].

الطَّريق الثَّاني، هو أن يفسِّر الإعجاز مهما أمكن وفق القوانين الطَّبيعيَّة الَّتي توصِّل إليها البشر اليوم. فمثلاً، الله عَزَّوَجَلَّ قد تسلَّط على أبصار النَّاظرين بحيث يرون العصا أفعى، وهي في الواقع لم تتحوَّل فعلاً إلى أفعى. فهو ليس مجرَّد خداع بصريّ عاديّ، بل لا يرى يشكّ الرَّائي أدنى شكّ في واقعيَّة ما يرُاه.[٢] والتَّخيُّل والتَّوهُّم أمر لا يخرق القوانين الطَّبيعيَّة الَّتي يعرفها البشر من استحالة تحوُّل العصا إلى أفعى.

ومن أهمّ دعاة هذا النَّمط من القراءة (بكلا الطَّريقَين) السَّيِّد أحمد خان الهنديّ الَّذي

---

(١) تفسير المنار، محمَّد رشيد رضا، ج٢، ص٤٥٨.

(٢) إزالة الحصى عن معجزات موسى عليه السلام والعصا (الجزءالأوَّل)، أيمن عودة، موقع للفرقة الأحمديَّة: https://www.ahmadiyya-islam.org/

أسَّس جامعةً للتَّفسير العلميّ للقرآن الكريم، وقد نفى الإعجاز-نفياً مهذَّباً بتعبير الشَّهيد مطهَّريّ-، كما نفى دخالة الدُّعاء في تغيير شيء في العالَم. فعبور موسى عليه السلام البحر وقومه لم يكن لانفلاقه فعلاً، بل كان البحر في حالة جزر وانحسار طبيعيّ. وأمر الله تعالى موسى الضَّرب بالعصا وخروج الماء، إنَّما أمره بالسَّير في الجبال (وهو الحَجر في الآية)، بحثاً عن الماء. وتكلُّم عيسى عليه السلام في المهد، أي في الطُّفولة، لا مهد الرَّضاعة[1].

وممَّا يُلحَظ على هذا النَّوع من المحاولات ما يلي:

أوَّلاً، ما تقدَّم من أنَّ اللُّغة الرَّمزيَّة والمجازيَّة تحتاج دائماً إلى قرينة كافية، وهذا ما لا نجده في الآيات محلّ النَّظر. وكلا الطَّريقَين خلاف الظَّاهر من النَّصّ القرآنيّ، وتعوزهما القرائن الَّتي لا أثر لها في النَّصّ القرآنيّ. ويخال المرء أنَّه تفسير لألفاظ أخرى غير الآيات نفسها، لفرط ما هو بعيد المحمل ومتكلَّفه.

ثانياً، إنَّ تفسير الأخبار الإعجازيَّة بطريقةٍ متوافقةٍ مع القوانين العلميَّة لا يكاد يكون مطَّرِداً في إمكانه. فقد يمكن التَّوفيق -وإن بنحوٍ مبتذل- بينهما أحياناً، لكنَّه لا يتيسَّر في أحيان كثيرة.

ثالثاً، مع أَوْلِ تلك المحاولات إلى إنكار الإعجاز، يكون لازمها إنكار ما هو مقطوع النِّسبة إلى الدِّين، وإنكار الدِّين وتكذيبه. فإنَّ حصول خوارق ما يُعلَم من سمت الطَّبيعة وجريانها المعهود، من القضايا الَّتي يدَّعيها القرآن والسُّنَّة سواء مباشرة، أو بالتَّواتر الإجماليّ. وليس المرام الاتِّهام بالتَّكذيب فعلاً، والكفر بالدِّين، بقدر ما هو تنبيه على الوقوع في التَّناقض والتَّهافت.

وأمَّا ما يمكن أن يُقال في مقام معالجة الإشكاليَّات المتعلّقة بالإخبارات الإعجازيَّة

(١) نقد وبررسي ديدگاه سيد احمد خان هندي در مورد معجزه، گلي، مهرناز، مجله مطالعات شبه قاره، شماره٢٢ رتبه، ص٧٥.

هو -كما مرّ سلفاً- أنَّ القيمة المعرفيَّة للنّتائج العلميَّة، وطبيعة العلاقات الَّتي يكشف عنها من مسائل قبل العِلم، الَّتي تبحث في الفلسفة وفلسفة العِلم.

فالعلم كما يسجِّل ذلك فلاسفته المشهورون المعاصرون لا يقدِّم نتائج مطلقة شاملة للزَّمان الماضي والمستقبَل بحيث يستحيل أن يرتفع في آن من آنات الزَّمان الماضي، كحالات الإعجاز. فالقانون العلميّ ينصّ على أنَّ الحيّ يتولَّد من الحيّ، ولكنَّه ليس من شأنه إثبات استحالة ارتفاع هذا القانون أو نفيها. وبالتَّالي فإنَّ خروج النَّاقة من صخرة لا يُعدّ أمراً متضادّاً مع العِلم، والبتّ في استحالته أو عدمه راجع إلى الفلسفة. والعلَّة في ذلك أمران:

الأمر الأوَّل: إنَّ العلِّيَّة من المعقولات الثَّانية الفلسفيَّة، والعلم لا يطالها نفياً ولا إثباتاً. وغاية ما يثبته العِلم التَّقارن بين ظاهرتَين طبيعيَّتَين، وأمَّا وجود رابطة العلِّيَّة بينهما فهو أمر تتكفَّل الفلسفة بتبريره. فمثلاً، إنَّ العِلم يمكنه أن يثبت وجود تقارن بين ظاهرة النَّار والإحراق، وبالاستعانة بمفهوم العلَّة ووجوده فلسفيّاً، يمكن استفادة وجود رابطة علِّيَّة بين الظَّاهرتَين. غير أنَّ حدود تلك العلِّيَّة، وهل هي علَّة تامَّة، أم ناقصة، وحقيقيَّة أم مُعدَّة، وغيرها، كلُّها أمور راجعة إلى بحث فلسفيّ لا علميّ.

الأمر الثَّاني: وحتَّى لو سلَّمنا جدلاً أنَّ العِلم بصدد الكشف عن العلِّيَّة التَّامَّة بين الظَّواهر، لكنَّ المنهج الَّذي يوظِّفه لا يوصل إلى اليقين. فالقضيَّة العلميَّة الَّتي تقول (الظَّاهرة أ علّة للظّاهرة ب) ليست قطعيَّة المطابقة للواقع. وعليه، فالإعجاز الَّذي ينصّ على تخلُّف الظَّاهرة ب على الظَّاهرة أ، لا يُعدّ تضاداً مع العِلم[1].

---

(١) بات من الواضح جداً لدى الفلاسفة وفلاسفة العِلم الغربيِّين أنَّ العِلم مهما ارتفعت قيمته المعرفيَّة فإنَّه لا يوفِّر لنا اليقين، ذلك أنَّ منهجه استقرائيّ لا استنباطيّ. انظر مثلاً: الأسس المنطقيّة للاستقراء، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، المقدّمة. وكذلك: مقدّمة قصيرة لفسلفة العِلم (Philosophy of Science. A very short introduction) لسامر عكاشة (Samir Okasha)، الفصل الثَّاني.

نعم، يمكن للعلم أحياناً أن يصل إلى اليقين الاستقرائيّ، وهو ما توصل إليه التَّجربة بالمعنى الأرسطيّ الَّذي يذكر ضمن البدهيَّات، إلَّا أنَّ هذا النَّوع من القضايا العلميَّة ليس كثير الوقوع. وينبغي هنا الإشارة إلى الفارق الجليّ بين معنى التَّجربة في المنطق الأرسطيّ ومعناها حين الحديث عن المنهج العلميّ. فالتَّجربة منطقيّاً من الطُّرق الَّتي تكشف يقيناً -عند المنطق الأرسطيّ- عن الواقع، وأمَّا في العِلم فالمعنى أعمّ، فتضمّ التَّجربة الموصِلة لليقين وهو الاستقراء النَّاقص بضمّ القياس الخفيّ إليه، وتضمّ كذلك التَّجربة الَّتي تحوي استقراءً ناقصاً من دون توافر مقدّمات ذلك القياس الخفيّ. هذا بناءً على تحليل المنطق الأرسطيّ للتَّجربة وللاستقراء، وأمَّا بناءً على المنطق الاستقرائيّ فالأمر مختلف[١].

الدَّائرة الرَّابعة: التَّاريخ

تقع هذه الشُّبهة ضمن الشُّبهات الَّتي تحشد شواهد على أنَّ القرآن الكريم ما هو إلَّا وليد تجربة بشريَّة معرفيَّة وعمليَّة في مرحلة تاريخيَّة محدَّدة. فكلّ نتاج بشريٍّ ما لا يخرج عن سياقه السُّوسيولوجيّ والتَّاريخيّ الخاصّ، ولا بدَّ من أن تكون بصمات المجتمع واضحة شاخصة على كلّ نتاج فرديّ أيضاً. فالنِّتائج لا تكون أكبر من مقدّماتها. وهذا ما كان عليه القرآن؛ فلم يكن منسلخاً عن ما عليه المعرفة والثَّقافة في زمن حدوثه. وهذا مؤشِّر على بشريِّته، وإلَّا لو كان وحياً فلا بدَّ من أن يكون بريئاً من هذا النَّوع من التَّأثيرات.

والبعد التَّاريخيّ العلميّ في الشُّبهة أن يُقال: إنَّ الأنظار والآراء العلميَّة المثبَتة في القرآن الكريم ليست سبقاً، بل هو تدوين لما كان معاصراً من معرفة طبيعيَّة. صحيح أنَّ المجتمع العربيّ في مكَّة والمدينة لم يكن له أيّ ممارسات علميَّة، فهو لا يعرف شيئاً عن تكوُّن الجنين مثلاً ومراحله، غير أنَّ اللَّمسات الحضاريَّة للمشرق الفارسيّ وللمغرب الرُّوماني واليونانيّ، لم تكن بعيدة عنهم، ولم تكن مستحيلة الوصول. فمثلاً، توجد

(١) الأسس المنطقيَّة للاستقراء، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص٢٨.

أكاديميَّات نسطوريَّة ويعقوبيَّة على شمال الجزيرة العربيَّة يُدرَس فيها التُّراث اليونانيّ الطِّبِّيّ والعلميّ والفلسفيّ، ومن بين عرب وسط الجزيرة ممَّن درس هناك، كالطَّبيب الحارث بن كلدة. ولا يخفى أنَّ في الفلسفة اليونانيّة قسطاً كبيراً من الفلسفة الطَّبيعيَّة والطَّبيعيّات الَّتي تناولت ظواهر طبيعيَّة كثيرة، منها مثلاً مراحل تكوُّن الجنين[١].

والخلاصة: أنَّ المعرفة العلميَّة في القرآن حتَّى لو كانت صائبة، فهي ليست سبقاً، بل هي ممَّا تسرَّب إليه بشكل ما من المعارف البشريَّة المعاصرة له.

المعالجة الإجماليَّة:

يمكن نقد الإشكاليَّة السَّالفة في نقاط متعدِّدة:

أوَّلاً: إنَّ حضور القضايا المتعلِّقة بالطَّبيعة بهذا الحجم في القرآن الكريم حتَّى لو كانت تتوافق مع ما ذكر في الطَّبيعيَّات اليونانيّة، لا بدَّ له من مبرِّر تاريخيّ يوازيه في الحجم. فهذا الزَّعم نظير ما يُدَّعى من أنَّ اتّصالاً عابراً للنّبيّ صلى الله عليه وآله مع راهب في الشَّام، أو اتِّصالات محدودة مؤقَّتة ومحتمَلة براهب في بلاد العرب، أو عبد روميّ، يمكن أن يفسِّر المعارف والقصص التَّاريخيَّة الَّتي يمتلئ بها النَّصّ القرآنيّ، فقط بذريعة وجود توافقات بين القرآن والكتاب المقدَّس!

ثانياً: إنَّ دعوى وجود شخصيَّات مطَّلعة على الفلسفة اليونانيَّة، وعلى اتِّصال قريب من النّبيّ صلى الله عليه وآله يتيح صيرورتها قناة معرفيَّة ومؤثِّرة، دعوى تاريخيَّة ليست لمجرَّد قضيَّة تاريخيَّة أو قضيَّتَين، بل مشهد تاريخيّ كامل، مع النَّظر إلى لوازمها وما تفرز بحسب طبيعة الأشياء والأحداث. والمشهد يقضي بوجود شخص أو أشخاص لديهم إحاطة

(١) پيش فرض هاي مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن وعلم، محمَّد علي رضايي اصفهانّي وعلي اكبر فراهي بخشايش، نشريه قرآن پژوهي خاورشناسان، شماره ١٣، ص٣٣. وانظر أيضاً: قران وعلوم تجربي، الأصفهاني، ص١٠٨. أيضاً: في دحض مزاعم علميَّة القرآن (الحلقة الرابعة)، أحمد القاضي، موقع الحوار المتمدن: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=49202.

بالفلسفة اليونانيّة وطبيعيّاتها، وهؤلاء لديهم مستوى من القرب الَّذي لا يمكن للتَّاريخ أن يغفله، مع ما تمّ تدوينه من تفاصيل دقيقة عن حياة النّبيّ صلى الله عليه وآله، ولا بدَّ من أن يُعدُّوا من كبار الصَّحابة ما داموا بذلك القرب. وهذا مشهد ليس له أثر في ما دُوِّن في التَّاريخ.

ثالثاً: هناك عدد محدود جدّاً من الشَّخصيَّات الَّتي يمكن عدُّها أطبَّاء في زمن النَّبيّ صلى الله عليه وآله. أهمُّهم الحارث بن كَلَدَة الثَّقفيّ، وهو ينقل أنَّه سافر ودرس في فارس، حيث تقع أكاديمية جُندَيسابور الَّتي تُدرِّس التُّراث اليونانيّ الفلسفيّ والطِّبِّيّ. ثمّ رجع إلى الطَّائف وشرع في تطبيب النَّاس. وقد اختلف المحدِّثون في صحبته، وأنَّه قد التقى النّبيّ صلى الله عليه وآله أم لا. وقد نُقل أنَّ النّبيّ صلى الله عليه وآله أرسل سعد بن أبي وقَّاص إليه في علَّة أصابته، أي سعداً. وبصرف النَّظر عن دقَّة التَّفاصيل التَّاريخيَّة، فإنَّها لا توازي الدَّعوى المذكورة، الَّتي يتطلَّب أن يكون لها صدى أكثر وضوحاً في التُّراث التَّاريخيّ. هذا إضافة إلى أنَّ تناول الظَّواهر الطَّبيعيَّة في القرآن لم ينحصر في الفترة المدنيَّة، بل ترافق ذلك منذ نزل القرآن الكريم. وهذا التَّواصل الباهت المنقول تاريخيّاً كان في العصر المدنيّ.

رابعاً: إنَّ الاتِّصال بمنظومة فلسفيَّة شاملة كالفلسفة اليونانيَّة لا يمكن أن يكون أثرها منحصراً في إشارات في الظَّواهر الطَّبيعيَّة هنا وهناك. فالفلسفة اليونانيَّة تناولت الوجود وبراهين الخالق وقضايا كثيرة في الإلهيَّات، وهي أدعى بالحضور بالنَّظر إلى أغراض الدَّعوة. وكذلك الآراء المتعلِّقة بالأخلاق والنَّفس البشريَّة أيضاً. فدعوى الاتِّصال يلازمها حضور الفكر اليونانيّ بشكل واضح وجليّ، لا يوجد له عين ولا أثر في النَّصّ القرآنيّ. وحضوره الجزئيّ منحصراً في الآراء الطَّبيعيَّة أمر تأباه طبيعة الأحداث ويستبعده النَّظر المتأنّي.

خامساً: ليس هناك تطابق تامّ بين الآراء الطَّبيعيَّة اليونانيّة، وبين القضايا العلميَّة في

القرآن الكريم[١]. ومنها مسألة مراحل تكوّن الجنين كما يكشف التَّتبّع[٢].

الدَّائرة الخامسة: الطَّبيعيَّات

وهي الشُّبهات الَّتي تتناول الآيات المتحدِّثة عن الموضوعات والظَّواهر الطَّبيعيَّة وتدَّعي تعارضها مع العِلم. فالقرآن تعرَّض كثيراً لموضوعات من قبيل: السَّماء، الأرض، النُّجوم، الرِّياح، الماء، النَّبات، الحيوان، الإنسان من بعده المادِّيّ، وغيرها. وبعض هذه الآيات قد يُفهم منها ما لا يتلاءم مع النَّظر العلميّ. فمثلاً، بينا يتحدَّث القرآن عن خلق كل شيء زوجَين[٣]، يثبت العِلم وجود كائنات حيَّة لا زوجيَّة، تتكاثر بطريقةٍ لا زوجيَّة.

ويستمرّ صاحب الشُّبهة قائلاً: ولا يمكن أن يُقال إنَّ في القرآن الكريم كثيراً من أوجه التَّوافق بينه وبين الاكتشافات الحديثة ممَّا يُعتبَر سبقاً علميّاً ونوعاً من الإخبار بالغَيب. وذلك لأنَّ الدَّعوى أنَّ الخطأ منفيّ، فهي قضيَّة سالبة كلِّيَّة، ويكفي لنقضها موجبة جزئيَّة. وبعبارة أخرى، لو وجدنا مورداً واحداً يتضادّ فيه القرآن مع العِلم لكان كافياً لإثبات بشريَّته، لأنّكم تقولون (لا يأتيه الباطل) أبداً، على أنَّ إسناده إلى الله تعالى وعلمه المطلَق يُعدّ وحده مبرِّراً لعصمة النَّصّ القرآنيّ. أضف إلى أنَّ أبحاث التَّوافق بين النَّصّ الدِّينيّ والعلم لا يوجد عند المسلمين وحدهم، فالإعجاز العلميّ في التَّوراة والإنجيل والفيدا الهنديّ جارية على قدم وساق، وفيها من التَّوافقات ودعوى التَّوافقات الكثير. والخلاصة هي أنَّ وجدان بعض التَّوافق ليس دليلاً على وحيانيَّة النَّصّ، بل عدم وجدان الخلاف هو ما يمكن أن يعتبر دليلاً على الوحيانيَّة.

وهذا الصّنف من الشُّبهات هو الأصعب حلًّا من بين ما تمّ التَّعرُّض له هنا، لأمور،

(١) انظر: نقد ديدگاه هاي مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن وعلوم طبيعي، سيد عيسى مسترحمي وعلي اكبر فراهي بخشايش، نشريه قرآن پژوهي خاورشناسان، شماره ١٢، ص١٠٣.

(٢) انظر: نقد ديدگاه اقتباس قرآن از يافته‌هاي ارسطو وجالينوس درباره مراحل تكوين جنين، حسن رضا رضايي زرنديني، مجله قرآن پژوهي خاورشناسان، عدد ٢٨، ص٣١.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. الذَّاريات: ٤٩.

أهمُّها أنَّ الأصناف الأخرى كان يمكن إجمال الحلّ فيها ليكون جواباً واحداً. وأمَّا شبهات التَّضادّ فلا بدَّ فيها من النَّظر في الظَّاهرة العلميَّة والموقف العلميّ المُدَّعى حصول التَّضادّ في وصفها. وهذا ما يجعل إجمال الجواب عنها غير ممكن. واحتواء الأدوات الشَّرعيَّة والعقلائيَّة في قراءة النَّصّ، مع النَّظر الدَّقيق للنَّظريَّات العلميَّة في مورد ما، أمر عزيز المنال. وكثير من محاولات المعالجة كانت تفتقد إلى أحد هذَين العنصرَين على الأقلّ.

ويراد في الفصل اللَّاحق من البحث أن يُسلَّط الضَّوء على هذا النَّوع من الشُّبهات من خلال عرض ما يمكن من مناهج مختلفة للمعالجة، عرضاً مشفوعاً بالنَّقد والتَّرجيح.

المحور الثَّالث: مناهج التَّعاطي مع الشُّبهات العلميَّة من الصِّنف الأخير

وقبل عرض مناهج المعالجة ونقدها نشير إلى مسائل مهمَّة توطئةً:

المسألة الأولى: إنَّ هناك ثلاث مواقف وخلفيَّات محتمَلة لدى من تُستثار لديه إشكاليَّة التَّعارض البدويّ. الموقف الأوَّل هو موقف المنكر لكون القرآن وَحياً، ومن اتَّخذ موقفاً مسبقاً بذلك بناءً على أدلَّته. وهذا الموقف خارج عن محلّ الكلام، ومناهج المعالجة لا تستهدفه. وينبغي أن يعمد بالإبطال إلى تلك الأدلَّة الَّتي أفرزت لديه موقف الإنكار نفسها. وهذه نكتة يحسن الالتفات إليها في سياق الحديث عن الشُّبهات العلميَّة؛ إذ إنَّ كثيراً من الشُّبهات يقدِّمها مستشرقون وغيرهم قد انطلقوا فيها من موقع إنكار القرآن الكريم قبل إثارة تلك الشُّبهات. فرفع الشُّبهة وإن كان ضروريّاً، إلَّا أنَّه لا يؤثِّر في موقفه السَّابق. وأمَّا الموقف الثَّاني فهو المؤمن بوحيانيَّة النَّصّ في رتبة سابقة بناءً على أدلَّة الإعجاز وغيرها، فهو في موقف المفسِّر للنَّصّ والمعالج لتلك الشُّبهات. وأمَّا الموقف الثَّالث فهو الشَّاكّ والمتردِّد والمحتمل لوحيانيَّة النَّصّ وعدمها. وإلى كلا الموقفَين السَّابقَين يمكن أن تُوجَّه المعالجات بشكل مباشر.

المسألة الثَّانية: إنَّ المناهج الَّتي تمَّت محاولة عرضها، بعضها قد قُدِّم فعلاً كمعالجة في هذه السِّياقات، وبعضه قُدِّم بشكل نظريّ عامّ من دون تطبيقه مباشرة، وبعضه الآخر يمكن افتراضه معالجة على مستوى نظريّ وتطبيقيّ من دون أن يظفر ربَّما بمن صرَّح به. فهي محاولة لاستقراء المناهج الكلِّيَّة العامَّة ولو بحسب الاحتمال العقليّ.

المسألة الثَّالثة: إنَّ عرض المناهج -هنا- ونقدها بناءً على كونها منهجاً عامّاً وحيداً للتَّعاطي مع الشُّبهات العلميَّة. غير أنَّه على المستوى العمليّ، قد نجد الواحد يلفِّق بين المناهج، فمرَّةً يعتمد الرَّفض مثلاً مُتَّخذاً مبرِّراته الَّتي ستذكر بعد قليل، ومرَّةً أخرى التَّوفيق. وحينذاك قد يؤثِّر التَّلفيق على توجُّه بعض بنود النَّقد من عدمها. وحينذاك أيضاً، من الصَّعب أن تصنِّف الباحث المعيَّن ضمن منهج واحد.

المنهج الأوَّل: رفض النَّتائج العلميَّة

يتمسَّك أصحاب هذا المنهج بظاهر النَّصّ وحَرفيَّته، رافضين التَّضحية به أمام النَّظريَّات والكشوفات العلميَّة. إنَّ القرآن نصّ قطعيّ الصُّدور قد تُعُبِّدنا به، وأمَّا العِلم الَّذي يستند إلى الاستقراء والتَّجريب لا ينتج إلَّا معارف ظنِّيَّة مهما ارتقت. وإذ ذاك، فليس من الإنصاف أن نتنازل عن الوحي في سبيل قضايا قد تتبدَّل مع مرور الزَّمن. هذا حتَّى مع حكمنا بظنِّيَّة الدّلالة. وإنَّ إجراء قراءة أخرى للنَّصّ بما يتوافق مع النَّظريَّات العلميَّة لهو تنازل غير مبرِّر، وقد يوقعنا في حرج لو تمّ تبدُّل النَّظريَّات مستقبَلاً. فلا قراءة أخرى ولا تأويل ولا تنازل عن الظَّاهر.

ويقوى توظيف هذا المنهج خصوصاً عند من يعتبر أنَّ القرآن تبيانٌ لكلّ شيء بالمعنى الحرفيّ[1]؛ فطريق المعرفة الحقّ في كلّ باب هو القرآن.

ونُسجِّل ههنا ملاحظات نقديَّة على هذه الرُّؤية:

(١) الإعجاز والتَّفسير العلميّ للقرآن (القسم الأوَّل)، محمَّد عليّ رضائي الإصفهانّي، مجلَّة نصوص معاصرة، العدد ٤٧، ص٥٣.

١. إنَّ العِلم وإن كان لا يستطيع إثبات قضيَّةٍ ما بدرجة اليقين، لكنَّه قادر على تكذيب القضايا. فمثلاً، قد لا نستطيع أن نثق بنظريَّة الجاذبيَّة بدرجة يقينيَّة، لكنَّنا نحكم ببطلان القضيَّة: الأجسام على الأرض لا تسقط للأسفل. وقد لا نستطيع أن نثبت سعة الكون أو النِّظام الشَّمسيّ، لكنَّنا نحكم باستحالة صدق تصوُّر بطليموس عن الكون[١].

٢. إنَّ العِلم لا يقدِّم يقيناً ريَّاضيَّاتيّاً، لكنَّه يُقدِّم درجات اطمئنان عُليا جدّاً في كثير من قضاياه. وهذه الدَّرجة أعلى بكثير من الدّلالة الظَّنِّيَّة من القراءة الظَّاهرية للنَّصّ. بل إنَّ حجِّيَّة الاطمئنان ثابتة له كما لليقين، عقلاً أو تعبّداً.[٢]

٣. إنَّ جزءاً من المعطيات العلميَّة مبنيٌّ على الحسّ لا الاستقراء. والحسّ كاشف يقينيّ عن الواقع. فمثلاً، إذا اختلّ يقيننا بأنَّ كل نار حارَّة، فإنَّنا لا نشكّ في أنَّ النَّار الَّتي أمامنا هي حارَّة، لأنَّنا نحسّ بها.[٣]

المنهج الثَّاني: وظيفيَّة لغة الدِّين

ظهرت في القرن المنصرم نظريَّات لُغويَّة عديدة، من أهمِّها نظريَّة الألعاب اللُّغويَّة لفتنجشتاين (١٩٥١م). ونُسجَت على أساسها نظريَّات عدَّة تفرز النُّصوص بحسب وظيفتها، والغرض الَّذي تتوخَّاه.

فالدِّين والعلم والفنّ والأدب، حقول ليست تتّفق في وظيفتها، والنّصوص الَّتي تنتجها تُعامَل بأدوات مختلفة. إنَّ وظيفة النُّصوص العلميَّة هي الإخبار عن حقائق الوجود، وأمَّا الدّين فهو الإنشاء والحثّ والتّحريض وتوليد العاطفة والمشاعر، وليس

(١) هذا بناءً على فلسفة كارل بوبر والَّتي تذهب إلى أنَّ العِلم لا يمكنه إثبات القضايا، لكن يمكنه تكذيبها (Falsification Principle). وبرغم عدم اتِّفاقنا معها تماماً، إلَّا أنَّه يمكن أن يُقال التَّكذيب بشكل عامّ أعلى قيمة معرفيَّة من الإثبات. انظر:

.Theory and Reality, Godfrey-Smith.P, p.57, The University of Chicgo Press, 2003

(٢) انظر: دروس في علم الأصول، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ج١، ص٢٥١.

(٣) انظر: المنطق، محمَّد رضا المظفَّر، ج٣، ص٢٨١. وأيضاً: نظريَّة المعرفة، الشَّيخ جعفر السُّبحانيّ، ص٤٠.

الإخبار عن حقائق العالم.

فمثلاً، حينما يخبر النَّصّ الدِّينيّ عن قصَّة ما فإنَّ هدفه أن يولِّد سلوكاً لدى القارئ، لا أن يخبر بحقائق تاريخيَّة. وحينها لا يكون هناك مبرِّر لمحاكمة النَّصّ تاريخيّاً. وبالنَّسق نفسه، حينما يخبر النَّصّ الدِّينيّ عن العالَم ظاهراً، فإنَّ غرضه توليد شعور وعاطفة ما لتولّد سلوكاً يبتغيه النَّصّ. وبالتَّالي فمجال العالَمَين -العِلم والدِّين- مختلف، ولا محلّ للاتِّفاق أو الاختلاف[١].

وفي مقام النَّقد نورد النَّكات التَّالية:

النُّكتة الأولى: إنَّ كثيراً من نظريَّات قراءة النَّصّ الدِّينيّ الحديثة تولَّدت ضمن ظروف مختلفة عن ظروف النَّصّ القرآنيّ، ومن الخطأ تعميمها بلا عناية. فالكتاب المقدَّس يفترق عن القرآن كثيراً، ما جعل التَّوفيق بينه وبين النَّظريَّات العلميَّة الحديثة أمراً في غاية الصُّعوبة. من أجل ذلك يجد المفكِّر الغربيّ نفسه بين تقديم الدِّين قرباناً للحضارة المادِّيَّة، وبين التَّنازل عن القراءة اللُّغوية التَّقليديَّة، الحرفيَّة وغيرها. وإنَّا ندَّعي أنَّ القرآن الكريم في خلوّ من كثير من الإشكالات الَّتي تُوجَّه إلى الكتاب المقدَّس.

النُّكتة الثَّانية: إنَّ تحديد وظيفة الدِّين بما ذُكِر يفتقر إلى دليل، بل إنَّ أغلب التَّعاريف الَّتي تُقدَّم للدِّين تشتمل على كونه رؤى وأفكاراً، وسلوكيَّات. فكما أنَّه يبتغي التَّأسيس لسلوك ما، هو أيضاً يقدِّم أسساً فكريَّة ونظرة عن الواقع والعالم الخارجيّ[٢].

النُّكتة الثَّالثة: بناءً على ذلك لن يكون هناك فاصل وفارق وميزان للتَّفاضل بين

---

(١) انظر: منطق الخطاب القرآنيّ، محمَّد باقر سعيد روشن، الفصل الرَّابع، ص٩٩. أيضاً انظر: تبيين موضع تعارض ظاهري نظرية تكامل وآيات آفرينش وآراي قرآنپژوهان در حل آن، كلانتري، إبراهيم، نشرية قبسات، شماره٥٩، ص١٩.

(٢) انظر: دراسات في علم الكلام الجديد، حسن يوسفيَّان، ص٢٢.

الأديان، وهذا مآله للتَّعدُّديَّة الدِّينيَّة، والَّتي لا تصمد أمام النَّقد الفلسفيّ[١].

النُّكتة الرَّابعة: إنَّ هذا النَّوع من القراءة يُعدّ تجاوزاً كبيراً لظواهر الخطاب، ومن عبئه أنَّه يلزمه ردّ كلّ الأدلَّة الَّتي تُشَرْعِن اعتماد ظواهر الخطاب، وهو أمر بعيد المنال. نعم، لو كانت الدَّعوى أنَّ القرآن يوجد ما فيه المجاز والرَّمز على نحو الموجبة الجزئيَّة فلا محذور، لكنَّ الأصل هو خلافها، وإثباتها في كلّ موضع يحتاج إلى قرينة.

المنهج الثَّالث: جدليَّة النَّصّ القرآنيّ

يذهب أصحاب هذا المنهج إلى أنَّ القرآن الكريم، حيث إنَّ غرضه تحصيل الهداية والإقناع بمعارف عقديَّة معيَّنة، فإنَّه قد يستعين ببعض القضايا المسلَّمة عند المخاطب الأوَّل وهو مجتمع زمن النَّصّ، على نحو ما يُفعل في الإقناع الجدليّ. ومن أجلى مصاديق ذلك توظيف المعرفة الطَّبيعيَّة الكونيَّة عند المخاطبين من أجل الإقناع بقضايا حقَّة. فعلى سبيل المثال، لا يختلف الحال حين تصوُّر أنَّ الأرض مركز الكون والأجرام تدور حولها فعلاً، وبين كونها تدور حول الشَّمس، من جهة أنَّ كلا التَّصورَين يدلَّان على عظمة الخالق وقدرته، وهذا ما يراد إقناع المخاطب به. ولكنَّ التَّصوُّر الثَّاني وإن كان واقعيّاً إلَّا أنَّه لا يمكن توظيفه، وذلك لأنَّ المخاطب لا يسلِّم به، بخلاف الأول.

وهذا المنهج يشترك مع منهج وظيفيَّة لغة الدِّين من جهة أنَّ مدلولات القضايا العلميَّة في القرآن ليست مرادات جدِّيَّة، لكنَّه يختلف معه في تصنيفه للنَّصّ الدِّينيّ على أنَّه نصّ أدبيّ فنِّيّ إنشائيّ صِرف.

ويمكن إيراد ملاحظات نقديَّة على هذا المنهج:

الملاحظة الأولى: مع التَّسليم بأنَّ الأسلوب الجدليّ لا محذور عقليّ فيه، حتَّى على مثل النَّصّ الدِّينيّ، إلَّا أن اتِّخاذه أسلوباً عامّاً ولو في مورد الحديث عن الظَّواهر الطَّبيعيَّة،

(١) لمزيد من النَّقد، انظر: منطق الخطاب القرآنيّ: منطق الخطاب القرآنيّ، محمَّد باقر سعيد روشن، ص١١٢.

خلاف الحكمة. والنُّكتة في ذلك أنَّه يوجِد مبرّراً واسعاً لإيراد النَّقض عليه.

الملاحظة الثَّانية: خصوصاً مع عدم تعيُّن تلك الطُّرق الجدليَّة. وذلك لأنَّ المعرفة الطَّبيعيَّة لدى المجتمع الأوَّل يوجد ما فيها الواقعيّ، وغيره. ويمكن توظيف الواقعيّ منه دون غيره، وهو يفي بالغرض، كما قد فعل القرآن الكريم حين وظَّف المعارف البدهيَّة الحسِّيَّة.

الملاحظة الثَّالثة: هذا إضافة إلى أنَّ ظاهر الخطاب الجدِّيَّة، والأصل الحمل عليه، والحمل على الخطاب الجدليّ يحتاج إلى قرينة في كل مورد. وهو أمر لا تقتدر دعواه.

الملاحظة الرَّابعة: على أنَّ المحذور الَّذي يورد على الجدل أيضاً أنَّه قد يُعدّ صورة من صور الباطل الَّذي نفاه القرآن عن نفسه. فالباطل مرَّةً بحسب النَّتيجة والغاية، ومرَّةً أخرى بحسب الطَّريق والوسيلة[1].

المنهج الرَّابع: عدم حجِّيَّة الظُّهور

برغم أنَّ أحداً لم يشر إلى هذا النَّوع من المعالجة ولم يوظِّفها عمليّاً، إلَّا أنَّها مترتِّبة ولازمة لبعض المواقف أمام طبيعة النَّصّ القرآنيّ وكيفيَّة فهم مداليله. فبعضٌ من المواقف الأخباريَّة ترى أنَّ الظُّهور ليس كافياً في معرفة المراد الجدِّيّ للقرآن الكريم، وليس هو وسيلة شرعيَّة للوصول إلى معانيه. ولو لاحظنا الآيات الَّتي تتحدَّث عن الظَّواهر الكونيَّة، لا نظفر بما هو نصّ وقطعيّ الدّلالة بالمعنى المنطقيّ، وإنَّما جلُّها دلالات ظنِّيَّة. وهذا الظَّنّ ليس معتبراً ما لم يرفد بالسُّنَّة. وعليه، فالآيات الَّتي تتضادّ والعلم، ليست من المحكم في شيء، أوْ ليست ممَّا يعلم انتسابها للقرآن الكريم وإسنادها إليه، فالتَّضادّ مجرَّد أمر ظاهر لا يجوز الاعتماد عليه. نعم، لو كان ذلك نصّاً، أو ظاهراً عضدته السُّنّة لسلَّمنا، لكن هل شبهات التَّضادّ من هذا القبيل؟!

(١) پيش فرض هاي مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن وعلم، محمَّد عليّ رضايي أصفهاني، عليّ اكبر فراهي بخشايش، نشريه قرآن پژوهي خاورشناسان، شماره ١٣، ص٤٧.

وللنَّقد أبواب واسعة على هذا المنهج، منها:

١. الإشكاليَّات المبنائيَّة، والأدلَّة العقليَّة والشَّرعيَّة الَّتي تذكر لتبرير حجِّيَّة ظواهر القرآن الكريم.

٢. على التَّسليم به، تبقى هناك مساحتان تحتاجان إلى علاج. الأولى: ما يدّعى أنَّ التَّعارض فيه بين نصّ قرآنيّ وقضيَّة علميَّة. وهو ليس أمراً مستحيل الحصول كما سيشار إليه لاحقاً. وحينئذ لا بدَّ من تقديم صيغة للعلاج. والثَّانية: ما تكون السُّنَّة فيه واضحة ومؤيَّدة لظاهره ويُدَّعى أنَّ بينه وبين النَّتائج العلميَّة تضادّاً. وهو ليس أمراً عزيز المنال.

المنهج الخامس: التَّشكيك في حفظ نصّ القرآن الكريم

وهذا الوجه أيضاً ممَّا لا نجده في ما يُقدَّم من معالجات، لكنَّنا قدَّمناه كاحتمال على بعض الأقوال الشَّاذَّة جدّاً. ومفاده أنَّ النَّصّ القرآنيّ لو كان مقطوع النِّسبة إلى صاحب الدِّين، فإنَّ الخلل فيه يُعدّ خللاً قطعيّاً فيه، ولكنَّه كالسُّنّة، من حيث احتمال وقوع الزِّيادة فيه والنَّقيصة، وإن بدرجة أقلّ احتمالاً جدّاً. وعليه، فإنَّه لا يعتبر التَّضادّ والخلل في القرآن الكريم خللاً قطعيّاً في الدِّين، لأنَّه ليس ممَّا يقطع بانتسابه له. فعلى صاحب الشُّبهة ليحتفظ بموضوعيتها أن يثبت أوَّلاً أنَّ الآية محلّ التَّعارض صادرة بلا زيادة ولا نقيصة لصاحب الدِّين، وذلك لأنَّ كلا الأمرين مؤثَّران في فهم دلالتها. وأمَّا إن تطرق الاحتمال إلى ذلك، فقد كانت الشُّبهة محتمَلة الورود أيضاً. وإن ادَّعى صاحب الشُّبهة أنَّ تجويز الزِّيادة والنَّقيصة يُعدّ بحدّ نفسه شبهة على الدِّين، فيُقال له أنَّ ذلك لا يستلزِم منطقيّاً بطلان الدِّين، كيف والنَّصّ الدِّينيّ (السُّنَّة) أيضاً فيه ما هو ثابت وما هو محتمَل. فالتَّوفيق بين لزوم التَّحقيق التَّاريخيّ في صدور النَّصّ الدِّينيّ، والإيمان به ممكن عقلاً.

وهذه المعالجة هي الأبعد عن حريم القبول، كما لا يخفى، لأمور. منها:

١. إنَّ سلامة النَّصّ القرآنيّ ممَّا ثبت بالأدلَّة الاستقرائيَّة الموجِبة لليقين. وقد شهد

بذلك من غير المسلمين كثير.

٢. ولم يقل أحد يُعتدّ به في الإسلام بوجود الزِّيادة في النَّصّ القرآنيّ[١]. وأمَّا النَّقيصة، فحتَّى لو قيلت على شذوذ فهي لا ترفع إشكاليَّة التَّضادّ؛ لأنَّ الموجود مقطوع النِّسبة لصاحب الدِّين.

٣. وفي مشابهة القرآن بالسُّنَّة من حيث سلامة النَّقل قياس مع الفارق. فإنَّ السُّنَّة لم يدَّعِ أحدٌ سلامتها من التَّحريف، وأمَّا القرآن فدعوى سلامته أمر قد يقطع استناده إلى صاحب الدِّين بالتَّواتر.

المنهج السَّادس: التَّأويل والتَّوفيق

أصحاب هذا المنهج يحاولون تطويع الآيات وجرِّها لأي دلالة مهما كانت بعيدة عن الظَّاهر، من أجل أن توافق النَّظريَّات والكشوفات العلميَّة. وهم وإن لم يصرِّحوا نظريّاً بهذا المنهج، لكنَّهم يوظِّفونه عمليّاً. وغايتهم الحؤول دون تصادم العِلم والدِّين، فهي مواجهة غير متكافئة مع موقعيَّة العِلم في العصر الرَّاهن[٢].

ولا يخفى افتقاد هذا المنهج للدَّعائم العلميَّة، وهو ليس أكثر من موقف عاطفيّ انهزاميّ أمام منصب العلوم الطَّبيعيَّة.

إنَّ النَّصّ اللُّغويّ بطبيعته متعدِّد الدّلالات بالإمكان. ومن خلال التَّأويل يمكن التَّوفيق بينه وبين أيّ حقيقة تخالف ظاهره. ولذلك، فإنَّ اتِّفاق القرآن مع العِلم من خلال التَّأويل لا يُعدّ امتيازاً للقرآن، إذ كلّ كتاب دينيّ مقدَّس آخر يمكن ممارسة العمليَّة

(١) وأمَّا من اعتبر أنَّ بعض المدوَّن في المصحف ليس قرآناً بل دعاء، كما ينسب إلى عبد الله بن مسعود، فهو على شذوذه، لا يغيِّر في المعادلة شيء، لأنَّها من النُّصوص الَّتي تُنسب إلى الدِّين على أيّ حال، وكونها قرآناً أو دعاء ومن السُّنَّة المتواترة لا يغيِّر من حجِّيَّتها شيء.

(٢) تبيين موضع تعارض ظاهري نظرية تكامل وآيات آفرينش وآراي قرآنپژوهان در حل آن، إبراهيم كلانتري، نشرية قبسات، شماره٥٩، ص٢٦.

ذاتها معه.

إنَّ النَّظريَّات العلميَّة ليست على مستوى واحد في القيمة المعرفيَّة وفي درجة الوثوق في المجتمع العلميّ. وعليه، ليس من الصَّواب التَّعامل بأسلوب واحد مع كل القضايا العلميَّة الَّتي يُتراءى تنافيها والقرآن.

مع التَّبدُّل الحتميّ للنَّظريِّات العلميَّة تغدو محاولات التَّأويل بعد التَّأويل باهتة وشكليَّة، ولا يكون للقرآن أيّ نوع من المرجعيَّة المعرفيَّة، ولا يبقى من فائدته إلَّا عبء تأويله إرضاءً للمزاج العامّ للحضارة المعاصرة.

المنهج السَّابع: الموازنة الإبستميَّة

تبتني هذه المحاولة على ترتيب القضايا القرآنيَّة، والقضايا العلميَّة على أساس القيمة المعرفيَّة (الإبستميَّة[١]) ودرجة الكشف. وطبيعة المعالجة تتوقَّف على الموازنة في هذه الدَّرجات حال التَّعارض.

يمكن تقسيم القضايا العلميَّة من الدَّرجة الأعلى انكشافاً إلى الأقلّ كالتَّالي:

١. قضايا حسِّيَّة مباشرة: من قبيل كرويَّة الأرض لمن شهد ذلك، وحرارة أشعَّة الشَّمس، وحصول الكسوف أمس، وغيرها من القضايا الجزئيَّة بالتَّعريف المنطقيّ، والَّتي شهدها الحسّ المباشر. وكما أسلفنا فإنَّ هذه القضايا تكتسب درجة اليقين والقطع (إلَّا على مذاهب السَّفسطائيِّين والمثاليِّين).

٢. الحقائق العلميَّة من غير الصِّنف الأوَّل: وهذه تُستفاد من التَّجربة أو المشاهدة، أي ضميمة الحسّ مع الاستقراء. وهذا الاستقراء يكون غفيراً كثيراً يوجب اليقين وإن لم

(١) نسبة إلى المصطلح المعرَّب إبستمولوجيا (Epistemology) والَّذي يشير إلى علم المعرفة، أو نظريَّة المعرفة. وحينها تعني إبستميا، معرفيّاً، أو الشَّيء باعتباره مصدراً معرفيّاً. انظر: المعجم الفلسفيّ، د. جميل صليبا، ج١، ص٣٣.

يوجب اليقين الرِّياضيّ[١]. مثل أنَّ الشَّمس تشرق من الشَّرق، وأنَّ النَّار الَّتي نعرف تحرق، وأنَّ الأجسام تسقط للأسفل، أو ظاهرة الجاذبيَّة، أو أنَّ الأجسام تحتوي على خلايا. ولا يخفى أنَّ هذه القضايا ليست محسوسة إلَّا في جزئياتها وليس في قضاياها المعمِّمة، فالحسّ يدرك أنَّ الشَّمس قد طلعت اليوم من الشَّرق، ولا يدرك تحقُّق ذلك في كلّ آنات المستقبل. وكذلك فإنَّه يدرك أنَّ هذه النَّار حارَّة، من دون أن يمتلك حقّ التَّعميم. ومع إضافة الاستقراء نصل إلى النَّتائج تلك.

٣. القضايا العلميَّة الَّتي تحظى بقرائن تجريبيَّة ومشاهداتيَّة (مباشرة وغير مباشرة) كثيرة، ولكنَّها أقلّ انكشافاً من السَّابقة. مثل نظريَّات نيوتن للحركة (للأجسام الكبيرة والبطيئة الحركة)، والنَّظريَّة الذَّرِّيَّة، ونظريّة الجينات الوراثيَّة، والمبدأ الخلويّ، والمخلوقات اللَّاجنسيَّة.

٤. القضايا العلميَّة الَّتي تحظى أيضاً بأدلَّة استقرائيَّة، ولكن أقلّ ممَّا سبقها، كنظريَّة الانفجار العظيم، ونظريَّة التَّطور.

٥. القضايا العلميَّة الَّتي لم تغادر ميدان الفرضيَّات، ولا زالت تنتظر مزيداً من الأدلَّة العلميَّة. مثل وجود المخلوقات الفضائيَّة، والأكوان المتوازية، والأوتار الفائقة، وغيرها.

وقد تكون الأمثلة الَّتي ذكرت محلّ جدل، إمَّا لإعطائها قيمة وثوق أعلى وإمَّا أقل. غير أنَّ ثبوت أصل التَّقسيم غنيّ عن النِّقاش في الأمثلة. وقد تجنَّبنا التَّقسيم على أساس المصطلحات العلميَّة المعروفة: حقيقة، قانون، فرضيَّة، نظريَّة. وأحد أهمّ الأسباب عدم الاتِّفاق في تحديد مداليلها، وكذلك عدم كونها مقسَّمة بشكل دقيق بناءً على السُّلَّم المعرفيّ.

وأمَّا القضايا القرآنيَّة فنتوسَّل بالتَّقسيم الأصوليّ المعروف:

(١) استوعب السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر القيمة المعرفيَّة للاستقراء في كتابه (الأسس المنطقيَّة للاستقراء)، فراجع.

١. قطعيّ الصُّدور والدّلالة، أي النَّصّ من القرآن الكريم. ودرجة كشفه قطعيَّة يقينيَّة (ذاتيّاً أو موضوعيّاً). من قبيل أنَّ الله تعالى قد خلق السّماوات والأرض. ومن هذا الباب ما لو تكثّرت نصوص قرآنيَّة ظنِّيَّة الدّلالة على معنى واحد، فإنَّها ترقى بقانون الاحتمال إلى درجة القطع الذاتيّ.

٢. قطعيّ الصُّدور ظنِّيّ الدّلالة، أي الظَّاهر من القرآن الكريم، ويمثِّل النِّسبة العظمى منه.

٣. قطعيّ الصُّدور محتمل الدّلالة، أي المجمل.

صور التَّعارض المحتملة:

ونأتي الآن إلى صور التَّعارض المفترضة بين القضايا العلميَّة والقضايا القرآنيَّة، والَّتي تصل بالضَّرب إلى ١٥ صورة محتمَلة. غير أنَّه مع اعتبار أحكامها ودلالاتها يمكن إجمالها في ستّ صور، كما يلي:

الصُّورة الأولى: النَّصّ القرآنيّ قطعيّ الدَّلالَةِ مع القضيَّة العلميَّة من القسم الأوَّل أو الثَّاني:

وهذا النَّوع من التَّعارض لو كان حاصلاً، فهو تعارض مستحكم ومستقرّ، يُعدّ دليلاً على بطلان وحيانيَّة النَّصّ القرآنيّ. وذلك لأنَّ العقل مع حكمه بالعلم المطلق والخيريَّة المطلقة للذَّات الإلهيَّة المقدَّسة يحكم بلزوم صدقه من جهة، كما أنَّه يحكم بصدق القضايا العلميَّة من القسمين الأوَّلين، وهذا مآله إلى التَّناقض. فثبوت القضيَّة العلميَّة حيث هي ثابتة بصورة مستقِلَّة وفي مرحلة سابقة سيعتبر بنفسه مقدّمة في دليل إثبات بشريَّة النَّصّ. وبعبارة أخرى افتراض واحتمال وحيانيَّة النَّصّ يلغيها ثبوت القضيَّة العلميَّة على النَّحو المذكور.

وإذا ثبت بدليل ما كون القرآن وحياً، ساغ لنا أن نحكم باستحالة إتيان قضيَّة علميَّة

من القسمين الأوَّلين تتضادّ ودلالة نصِّيَّة، وذلك لمحذور التَّناقض.

يقول السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر في المعالم الجديدة للأصول: الدَّليل اللَّفظيّ القطعيّ لا يمكن أن يعارضه دليل برهانيّ أو استقرائيّ قطعيّ ؛ لأنَّ دليلاً من هذا القبيل إذا عارض نصّاً صريحاً من المعصوم عليه السلام أدّى ذلك إلى تكذيب المعصوم عليه السلام وتخطئته، وهو مستحيل. ولهذا يقول علماء الشَّريعة : **"إنَّ من المستحيل أن يوجَد أيّ تعارضٍ بين النُّصوص الشَّرعيَّة الصَّريحة وأدلَّة العقل القطعيَّة"**(١).

وهذا النَّوع من التَّعارض هو ما يلزم مدَّعي الخطأ العلميّ في القرآن الكريم الإتيان به. وهذا ما ندَّعي استحالته، وخلوّ القرآن منه، ولا توجد في أيّ ممَّا قدم شبهةٌ تدرج ضمن هذا النَّوع.

الصُّورة الثَّانية: النَّصّ القرآنيّ ظاهر الدّلالة مع القضيَّة العلميَّة من القسم الأوَّل أو الثَّاني:

وهو ممكن الوقوع عقلاً، ولا تضادّ بينه وبين ثبوت وحيانيَّة النَّصّ بدليل آخر. وتعتبر حينئذ القضيَّة العلميَّة قرينة منفصلة للتَّصرف في الظَّاهر، إمَّا لرفع اليد عنه فحسب، وإمَّا تأويل دلالته بحسب مقتضاها.

وهذا النَّوع لا يعتبر دليلاً أبداً على إثبات بشريَّة القرآن. فمن لم يثبت لديه انتساب القرآن إلى الله تعالى بدليل ما، لا يمكنه اعتبار التَّضادّ هنا دليلاً على العدم؛ إذ يبقى احتمال عدم إرادة الظَّاهر قائماً. نعم، لو كان ذلك أمراً متكرِّراً، لأمكن اعتباره دليلاً استقرائيّاً قد يوصل إلى اليقين الاستقرائيّ. وذلك لأنَّ احتماليَّة البشريَّة تزداد في كلّ مرَّة نجد فيها تضادّاً بين الظَّاهر والقضيَّة العلميَّة، وهكذا.

وهذا النَّوع يمكن دعوى حصوله فعلاً في عدّة من الموارد، لكنَّها لا تصل أبداً إلى هذه

(١) المعالم الجديدة للأصول، السَّيِّد محمَّد باقر الصَّدر، ص٢١٩.

الكثرة والتَّكرار. من تلك الموارد ما يفهم من ظاهر بعض الآيات من سكون الأرض وحركة الشَّمس، وكذلك كون الأرض مسطَّحة[١].

وننقل شاهداً مؤيِّداً من كلام السَّيِّد الطَّباطبائيّ في الميزان. ففي مقام الحديث عن كون طوفان النَّبيّ نوح عليه السلام عامّاً لكل الأرض أم لا، يقول: فالحقّ أنَّ ظاهر القرآن الكريم -ظهوراً لا ينكر- أنَّ الطّوفان كان عامّاً للأرض، وأنَّ من كان عليها من البشر أُغرِقوا جميعاً، ولم يقم لهذا الحين حجَّة قطعيَّة تصرفها عن هذا الظُّهور[٢]. وبصرف النَّظر عمّا إذا كان هناك دليل تجريبيّ أو تاريخيّ فعلاً أم لا حول هذه القضيَّة، فإنَّ المراد هو التَّصرُّف في الظُّهور على تقدير وجوده.

ومثل هذا المبدأ جارٍ في التَّعامل مع الأحاديث الَّتي تتعارض مع ما علم من العِلم، بل ردِّها وليس التَّصرف في ظهورها فحسب. بل حتَّى لو كانت المعرفة من القسمَين الثَّالث والرّابع فإنَّها تُعدّ قرينة مؤثِّرة في فهم النُّصوص الرِّوائيَّة[٣]. ومثال ذلك ما تعقَّب به السَّيِّد الخوئيّ روايةً[٤] تدلّ على أنَّ لبن الجارية يختلف عن لبن الصَّبي من حيث محلّ تكوُّنه: الرِّواية لا تُحتمل صحَّتها ومطابقتها للواقع أبداً، للقطع بعدم اختلاف اللَّبن في الجارية والغلام من حيث المحلّ، بأن يخرج لبن الجارية من موضع ويخرج لبن الغلام من موضع آخر، لأنَّ الطَّبيعة تقتضي خروج اللّبن عن موضع معيَّن في النَّساء بلا فرق في ذلك بين كون الولد ذكراً أو أُنثى[٥].

---

(١) قرآن وعلوم تجربي، رضايي أصفهانيّ، محمَّد عليّ، ص٤٣. ويوظّف السَّيِّد الطَّباطبائيّ مثلًا العِلم كأداة من أدوات قراءة النَّصّ، فيقول في موضع: "**وربّما يؤيِّد هذا النَّظر: ما وجده التَّجارب العلمي أن ...**"، المصدر نفسه: ج٢، ص٢٢٤. ويذكر في موضع آخر استناده على بحث علميّ في ترجيح رأيٍ ما، ج١٠، ص٢٦٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد الطَّباطبائيّ، ج١٠، ٢٦٦.

(٣) مباني نقد الحديث، قاسم البيضانيّ، ص١٤٩.

(٤) تفصيل وسائل الشّيعة إلى تحصيل مسائل الشرَّيعة (مؤسّسة آل البيت)، الحرُّ العامليّ، ج٣ ص٣٩٨، باب٣، حديث٤.

(٥) موسوعة الإمام الخوئيّ، السَّيِّد الخوئيّ، ج٤، ص٧٢.

الصُّورة الثَّالثة: النَّصّ القرآنيّ قطعيّ الدَّلالَةِ مع القضيَّة العلميَّة من القسم الثَّالث والرَّابع:

لا يُعتبر هذا النَّوع من التَّضادّ دليلاً لإثبات البشريَّة كما هو واضح. نعم، لو كان ذلك متكرِّراً لجرت فيه النّكتة الواردة في القسم السَّالف. فإذا كانت القراءة لم تُحسم بعد أنَّ القرآن وحي، فالقضيَّة معلّقة حتَّى تتحوَّل القيمة المعرفيَّة للقضيَّة العلميَّة نحو القسمَين الأوَّلين وبالتَّالي يعتبر هذا دليلاً مبطَلاً. وأمَّا إذا كانت القراءة ثبت لها الوحيانيَّة بدليلٍ سابق، فسيُعتبر النَّصّ دليلاً على بطلان القضيَّة العلميَّة ولا شكّ، للنُّكتة نفسها الَّتي مرَّت في النَّوع الأوَّل من التَّعارض من أنَّ الاحتفاظ بالقضيَّتَين مآله إلى التَّناقض.

ومع أنَّ هذا النَّوع ممكن وقوعاً، ولكن لا نظفر بمثال واضح له. فلم يجد الكاتب قضيَّةً قرآنيَّةً قطعيَّة تصف ظواهر طبيعيَّة، تتعارض مع قضيَّة علميَّة من الأقسام المقترَحة. نعم، يدَّعي البعض أنَّ نظريَّة التَّطور تخالف قضيَّةً قرآنيَّةً قطعيَّةً؛ فالتَّطور يفترض التَّدريج في الخلق، والقرآن ينصّ على الدَّفعيَّة[١]. ولكنَّ نصِّيَّة هذه القضيَّة محلّ تأمُّل[٢].

الصُّورة الرَّابعة: النَّصّ القرآنيّ ظاهر الدّلالة مع القضيَّة العلميَّة من القسم الثَّالث أو الرَّابع:

وهذا النَّوع لا محذور في وقوعه، ولا يمكن أن يعتبر مبطِلاً للنَّصّ القرآنيّ أيضاً. ويستمرّ الحال إلى أن ترتفع قيمة القضيَّة العلميَّة معرفيّاً، وحينئذ ستعتبر قرينة متصرِّفة في ظهور النَّصّ القرآنيّ في حال ثبت لدينا أنَّه وحي منزل بدليل آخر. وأمَّا إذا لم يكن النَّصّ ثابتاً في رتبة سابقة، فسيبقى الحال من الشَّكّ كما ذكر في الحالة الثَّانية من التَّعارض.

وينبغي التَّنبيه على أنَّنا من جهة لا يصحّ أن نتنازل عن الظَّاهر القرآنيّ واعتباره، ومن جهة أخرى لا ينبغي رفع اليد عن اعتبار الأدلَّة العلميَّة الَّتي أسندت القضيَّة العلميَّة

(١) تبيين موضع تعارض ظاهري نظرية تكامل وآيات آفرينش وآراي قرآنپژوهان در حل آن ،إبراهيم كلانتري، نشريه قبسات، شماره٥٩، ص١٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد الطَّباطبائيّ، ج٤، ص٥.

لتكون بالقيمة المعرفيَّة المذكورة. وذلك لأنَّ منهج العِلم محاولة كشف العلاقات بين الظَّواهر الطَّبيعيَّة وجداناً لا تعبّداً.

وهذا النَّوع من التَّعارض يمكن ادّعاء حصوله فعلاً، ولعلّ من أمثلته نظريَّة التَّطور.

الصُّورة الخامسة: النَّصّ القرآنيّ القطعيّ أو الظَّاهر مع القضيَّة العلميَّة من القسم الخامس:

وهذا النَّوع والنّوع الَّذي يليه هما الأكثر وقوعاً في دعاوى حصول التَّعارض بين القرآن والعلم، وتحديداً ما كان طرفه ظاهر الدّلالة. وواضح أنَّه لا يعتبر دليلاً على بطلان النَّصّ القرآنيّ.

الصُّورة السَّادسة: النَّصّ القرآنيّ محتمل الدّلالة مع القضيَّة العلميَّة مطلقاً:

وهذا أيضاً لا يُعدّ دليلاً موضوعيّاً لإبطال القرآن. وفي حال قد ثبتت وحيانيَّة النَّصّ بدليل آخر، ستعتبر القضيَّة العلميَّة من القسمين الأوَّلين قرينة نافية تماماً للدّلالة المحتملة، بينما تكون القضيَّة العلميَّة من القسمَين الَّذين يليان قرينة تستبعد تلك الدّلالة.

ونجمل فى ختام الفصل ملاحظات مهمَّة عامَّة وبناءً على ما تقدَّم:

١. إنَّه لا محذور في تعارض القرآن الكريم مع القضايا العلميَّة، بمعنى تنافي المدلول القرآنيّ مع نتيجة علميَّة ما. وليس هذا النَّوع من التَّعارض موجباً لإبطال النَّصّ القرآنيّ، إلَّا في صوَر محدَّدة.

٢. صوَر التَّعارض والتَّنافي الَّتي تؤدِّي إلى إثبات بشريَّة القرآن الكريم مباشرة تنحصر فيما لو تعارضت القضيَّة القرآنيَّة القطعيَّة، مع القضيَّة العلميَّة من القسم الأوَّل والثَّاني. وهذا ما لم يتحقَّق أبداً. وما يُقدَّم من تنافي يكون غالباً من القسمين الأخيرين[١].

(١) يقول موريس بوكاي: "**وبفضل الدِّراسة الواعية للنَّصّ العربيّ استطعت أن أحقِّق قائمة أدركت بعد الانتهاء منها أنَّ القرآن لا يحتوي على أيَّة مقولة قابلة للنَّقد من وجهة نظر العِلم في العصر الحديث**". القرآن الكريم والتَّوراة والإنجيل والعِلم، موريس بوكاي، ص ١٧.

٣. تراكم بعض صور التَّنافي يمكن أن يُولِّد يقيناً استقرائياً ببطلان وحيانيَّة القرآن، كما لو تكرَّر تنافي الظَّاهر مع القضايا العلميَّة من القسم الأوَّل. وهذا ما لم يتحقَّق أيضاً.

٤. بعض صور التَّنافي بين العِلم والقرآن واقعة فعلاً ولو بدواً، وبعضها يستحيل وقوعه، ولم يظفر بوقوعه. وعليه، فإنَّ جواب سؤال (هل العِلم يتعارض مع القرآن؟) ليس له جواب واحد إن كان المقصود من العِلم كلّ القضايا العلميَّة مهما كانت قيمتها المعرفيَّة، والمقصود من القرآن كذلك كلّ ما يسند للقرآن الكريم قطعاً وظنّاً واحتمالاً.

٥. في بعض صور التَّعارض يمكن اعتبار القضيَّة العلميَّة قرينة في فهم الدّلالة القرآنيَّة فيما لو ثبتت وحيانيَّة النَّصّ سلفاً. كما يمكن في بعضها اعتبار الدّلالة القرآنيَّة مقيِّمة للقضيَّة العلميَّة. ومردّ ذلك إلى أنَّ كل قضيَّة معلومة تدخل مبدأ تصديقيّاً في فهم الدّلالة القرآنيَّة، أو الاستدلال على القضيَّة العلميَّة المحدّدة.

		القضيَّة القرآنيَّة		
		دلالة قطعيَّة	دلالة ظنّيَّة	دلالة محتمَلة
القضيَّة العلميَّة	القسم الأوَّل (حسّ)	الصُّورة الأولى	الصُّورة الثَّانية	الصُّورة السَّادسة
	القسم الثَّاني (يقين استقرائيّ)			
	القسم الثَّالث	الصُّورة الثَّالثة	الصُّورة الرَّابعة	
	القسم الرَّابع			
	القسم الخامس (فرضيّة)	الصُّورة الخامسة		

المحور الرَّابع: نماذج من الشُّبهات العلميَّة ومناقشتها

وسنذكر بعضاً من الشُّبهات كنماذج[١]:

(١) لمزيد من الشُّبهات وردِّها، انظر: شؤون قرآنيَّة، الشَّيخ محمَّد صنقور عليّ البحرانّي، ج١. أيضاً: القرآن ونقض مطاعن الرُّهبان، د. صلاح عبدالفتَّاح الخالديّ. أيضاً: قرآن وعلوم تجربي، محمَّد عليّ الرِّضائيّ

الشُّبهة الأولى: غروب الشَّمس في عين

﴿فَأَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْماً﴾(الكهف: ٨٦).

ثبت علميّاً أنَّ الأرض تدور حول الشَّمس، وتدور حول نفسها. وإثرَ الدَّوران الثَّاني يتبدَّى للنَّاظر على الأرض حركة الشَّمس شروقاً وغروباً، فهي حركة ظاهريَّة لا واقعيَّة. وثبت أيضاً أنَّ الشَّمس أكبر قطراً من الأرض بـمِائة وتسع مرَّات، وأثقل بـ ٣٣٣٠٠٠ مرَّة. وهذا لا يتناسب أبداً مع ما يتَّضح من الآية من أنَّ الشَّمس تغيب في بئر أو عين حارَّة في الأرض!

ويمكن تصنيف هذه الشُّبهة ضمن القسم السَّادس الَّذي سلف ذكره، أي الاعتماد على دلالة محتملة للنَّصّ وليست ظاهرة. فإنَّ الآية أظهر في كون ذي القرنَين قد وصل إلى منطقة تنتهي إلى الماء، وأنَّ الشَّمس قد بدت غائبة في الماء، وذلك كما يبدو الغروب على ساحل البحر. وإن لم ينعقد الظُّهور في ذلك فلا أقلّ من كون الآية مجملة في الدّلالتَين.

وهذه القراءة ليست حديثة وإنَّما نجدها عند أعلام القرون السَّالفة، وقبل عصر العِلم الحديث. يقول الرَّازي (٦٠٦هـ) في تفسيره الكبير في ذيل الآية: **"أنَّه ثبت بالدَّليل أنَّ الأرض كرة وأنَّ السّماء محيطة بها، ولا شكّ أنَّ الشَّمس في الفلك، وأيضاً قال ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْماً﴾ ومعلوم أنَّ جلوس قوم في قرب الشَّمس غير موجود، وأيضاً الشَّمس أكبر من الأرض بمرَّات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الأرض، إذا ثبت هذا فنقول: تأويل قوله: ﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ من وجوه.."**[1]. ويبدو أنَّ الرَّازي قد اعتبر دلالة الآية الحرفيَّة من الظَّاهر، وعدَّ القضيَّة الفلكيَّة قرينة على التَّصرُّف فيه. ويقول الطَّبرسيّ (٥٤٨هـ) في

الأصفهانيّ، نسيم-حيات، قم، إيران. أيضاً: الأخطاء العلميَّة في القرآن الكريم، السَّيِّد منير الخبَّاز، ٢٠٢٠، الموقع الرّسميّ:https://www.almoneer.org/?act=artc&id=1748.

(١) مفاتيح الغَيب، فخر الدِّين الرَّازيّ، ج٢١، ص١٦٧.

تفسيره مجمع البيان: **"معناه وجدها كأنَّها تغرب في عين حمئة وإن كانت تغرب في ورائها، عن الجبائيّ، وأبي مسلم، والبلخيّ، لأنَّ الشَّمس لا تزايل الفلك، ولا تدخل عين الماء."**[١]

الشُّبهة الثَّانية: نجوم مصابيح ورجوم

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ﴾(الملك: ٥).

إنَّ علم الفيزياء الفلكيَّة يصف النُّجوم بأنَّها كرات غازيَّة ملتهبة ومُشعَّة، ووجودها يسبق وجود الكواكب الَّتي تدور حولها. كما أنَّ المسافات الزَّمانيَّة والمكانيَّة هائلة بين النُّجوم، ولا علاقة تربطها ببعضها البعض. والقرآن يعتبر النُّجوم مصابيح -أي سرج- ، وزينة للسَّماء، كما أنَّ النُّقاط المضيئة الثَّاقبة في السَّماء اعتبرها نجوم مع أنَّها شهب، وبقايا أجسام تصطدم بالغلاف الجوِّيّ للأرض فتحترق مولِّدة مساراً ضوئيّاً، وهي أصغر بما لا يقاس من النُّجوم. كما أنَّه اعتبرها رجوماً للشَّياطين، مع أنَّ القوانين والعلل الَّتي تحكمها طبيعيَّة ولا ضرورة لإدخال عنصر غيبيّ.

وفي مقام الرَّدّ نقول:

١. أمَّا كونها مصابيح فهي كذلك إذ المصباح ليس هو السِّراج فقط، وهذا قول معاجم اللُّغة[٢]. وجامع الإضاءة مصحِّحٌ واضح لإطلاق اللَّفظ عليها.

٢. وأمَّا كونها زينة، فلا يخفى ما لمنظر السَّماء من جمال حين تلمعها النُّجوم والأجرام المضيئة. فهي بالنِّسبة إلى أهل الأرض كذلك، حتَّى لو لم تكن مخلوقة لذلك، وهذا يكفي لإطلاق اللَّفظ عليها[٣].

٣. أمَّا كونها رجوماً وشهباً، فأوَّلاً لا يطلق العرب مفردة النَّجم على النَّجم بالاصطلاح

(١) مجمع البيان، الشَّيخ فضل بن حسن الطَّبرسّي، ج٦، ص٣٨٠.
(٢) انظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، ج٣، ص١٢٦.
(٣) انظر: مفاتيح الغَيب، فخر الدِّين الرَّازيّ، ج٢٦، ص١٢٠.

الحديث، وإنَّما أعمّ من ذلك، فهي تشمل حتَّى الكواكب. فصحيح أنَّ النُّجوم ليست هي الشُّهب، لكنَّ بقايا الكواكب يمكن أن تُشكِّل شهباً[١].

٤. وأمَّا كونها رجوماً للشَّياطين فهي قضيَّة ليس من اختصاص العِلم نفيها وإثباتها. وكما قسَّمنا هذه الشُّبهات، فهي من دائرة الغَيبيَّات؛ لأنَّ أحد أطراف القضيَّة وهو الشَّياطين ليس في تناول العِلم[٢].

وهكذا تبيَّن أنَّ معظم أجزاء الشُّبهة من الصِّنف السَّادس، وتعتمد ترجيحاً لمعنى ما لا يتوافق والعِلم[٣].

الشُّبهة الثَّالثة: تَخلُّق العظام قبل اللَّحم

﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً﴾(المؤمنون: ١٤).

أصحاب الشُّبهة يقولون إنَّ تخلُّق العظام يجيء متوازياً أو تالياً لتخلُّق اللَّحم، وهذا يتضادّ والآية الَّتي تشير إلى أنَّ العظام هي السَّابقة![٤]

ولكنَّ الأبحاث الحديثة قد خلصت إلى أنَّ العظام سابقة للَّحم. وقد كتب رئيس قسم جراحة العظام في جدَّة بحثاً بهذا الصَّدد[٥] مؤكِّداً أنَّ النَّتائج الأخيرة تتوافق مع القرآن.

---

(١) انظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، ج٦، ص١٥٤.

(٢) انظر: الأخطاء العلميَّة في القرآن الكريم، السَّيِّد منير الخبَّاز، ٢٠٢٠، موقعه الرّسميّ: https://www.almoneer.org/?act=artc&id=1748.

(٣) انظر أيضاً: نقد ديدگاه هاي مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن وعلوم طبيعي، سيد عيسى مسترحمي، وعلي اكبر فراهي بخشايش، نشريه قرآن پژوهي خاورشناسان، شماره ١٢، ص٤٨.

(٤) انظر: تبيين موضع تعارض ظاهري نظرية تكامل وآيات آفرينش وآراي قرآنپژوهان در حل آن، إبراهيم كلانتري، نشريه قبسات، شماره٥٩، ص٥. أيضاً: مقايسه مراحل تكامل جنين إنسان از ديدگاه قرآن حديث وعلم جنين شناسي، زهره كامكار، شهناز رضوي، نشريه پژوهش هاي علم ودين، شماره ٢، ص١٣٩.

(٥) الإعجاز العلميّ في قول الله تعالى ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾، د. محمَّد الدِّيب ود. وائل الشِّيمي، المؤتمر العالميّ الثَّامن للإعجاز العلميّ في القرآن والسُّنَّة، ص٢٧٠. انظر: https://www.eajaz.org.

ويمكن مراجعة بحث علميّ حول هذه الآية قام به باحث في جامعة (جورج تاون)، وباحثان من جامعة الملك عبد العزيز حول الدّلالات العلميَّة للآية بما فيها مورد الإشكال[١]. وقد ذكرَت ما يشير لذلك المتخصِّصة من قسم التَّشريح بجامعة ساسكتشوان، (جوليا بجنر)، والمتخصِّص في قسم الأحياء المقارن بجامعة (كالجاري)، (كامبل روليان) بكتابهما (Developmental Approach to Human Evolution)[٢]. بل إنَّ هذه الآية بالذَّات -بعيداً عن دعوى الإعجاز العلميّ في ما يتعلّق بذكر مراحل الجنين- كانت محلًّا للتَّأمُّل والتَّوقُّف لكثير من العلماء. يقول الكَنديّ المتخصِّص في التَّشريح، الدُّكتور (كيث مور)، "**كنت مندهشاً لدقّة التّعابير الَّتي دوّنت في القرن السَّابع الميلادي (القرآن) قبل أن يتأسّس علم الأجنّة**"[٣].

الشُّبهة الرَّابعة: زوجيّة الكائنات الحيّة

﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذّاريات: ٤٩).

إنَّ العِلم قد أثبت أصنافاً للحياة لا توجد بزوجين، وتتكاثر بطريقة لا جنسيّة كالبكتيريا، بينما القرآن يقول إنَّ كلّ المخلوقات تأتي زوجيّة، وهذا يتضادّ صريحاً مع العِلم. هذا مفاد الشُّبهة.

وفي مقام الرَّدّ يمكن أن يُقال:

١. إنَّ الشُّبهة تتوقَّف على إثبات أنَّ الزَّوجيَّة المقصودة هي الذُّكورة والأنوثة، ولكنَّ

(١) Description of Human Development: ‘Izam and Lahm Stages, G.C Goeringer, A. Zindani & A. Ahmed: https://www.academia.edu/3810897/Embryology_in_the_Qur_an_Bone_and_Muscle_Development

(٢) Developmental Approach to Human Evolution, Boghner.J & Rolian.C, p.122, Wiley Black-well, 2016.

(٣) Islam and Modern Scince: Contemporary Issues, Muzaffar Iqbal, p.163, Greenwood Press, 2007.

مفردة الزَّوج في اللُّغة مشترِكة في ذلك وغيرها، كالصِّنف[١]. وكذلك يمكن حمل الزَّوجيَّة على التَّرابط والتَّضايف الوجوديّ الَّذي يُعدّ حقيقةً في ظواهر الطَّبيعة، كمفهوم الشُّحنة، والمغناطيس، والجُسيم والجُسيمِ الضِّد وغيرها. ذلك خصوصاً مع كون الآية أَسندت الزَّوجيَّة إلى الأشياء، لا إلى الكائنات الحيَّة. وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال[٢].

٢. كما يمكن أن يُقال أنَّ القضيَّة خارجيَّة وليست حقيقيَّة، بمعنى أنَّ كلّ ما يمكن للمخاطب في عصر النَّصّ لحاظه من نبات وحيوان يخضع لهذه الحقيقة، دون ما لا يحيط به خُبراً كالبكتيريا والأميبا.

وعلى أيّ حال فإنَّ التَّفاسير تذكر أوجهاً عديدة محتملة لمعنى الآية، فلا يعود التَّعارض بين القضيَّة العلميَّة ومفاد الآية مستحكِماً ولا مستمسَكاً للطَّعن في الكتاب الكريم.

الخاتمة

وقبل الختام نورِد خلاصة ما مرَّ في هذا البحث الموجز كما يلي:

١. البحث حول العلاقة بين القرآن الكريم والعلم بالغ الأهمِّيَّة لأمور، منها كون النَّصّ الدِّينيّ محور جدليَّة العِلم والدِّين، ومنها حجم حضور القضايا الطَّبيعيَّة فيه، ومنها موقع العِلم في حضارة اليوم. ويعتبر بحث شبهات التَّعارض من أهمّ مفاصل البحث عن العلاقة.

٢. تحديد هويَّة العِلم وفلسفته وهويَّة القرآن الكريم ومقاصده هي الخطوة الأولى لجواب سؤال العلاقة. وحصول تشويش في تصوُّرهما كان سبباً لإشكاليَّات منهجيَّة متعدِّدة.

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج٢، ص٢٩٢.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد الطَّباطبائيّ، ج١٨، ص ٣٨٢. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٧، ص١٢٤.

٣. يوجد علاقة تاريخيَّة بين القرآن الكريم والحركة العلميَّة في التَّاريخ باعتباره النُّواة الأهمّ في تشكيل ثقافة الحضارة الإسلاميَّة، ولما احتوى على العديد من المضامين الَّتي يمكن أن تدفع بهذا الاتجاه. لكنَّ هذه العلاقة التَّاريخيَّة لا تصلح للإجابة على إشكاليَّات التَّعارض بين القرآن الكريم والعلم.

٤. إنَّ تصنيف الشُّبهات خطوة أساسيَّة للمعالجة، وذلك لأنَّ صورها تتنوَّع بحسب طبيعة تلك الشُّبهات. وتمّ تصنيف ما يمكن أن يورَد على أنَّه شبهة علميَّة إلى خمس دوائر؛ دائرة الغَيب، ودائرة الغرض والمقاصد، ودائرة التَّاريخ، ودائرة الإعجاز، ودائرة الطَّبيعيَّات. وقد تمَّت المعالجة الإجماليَّة على الأقسام الأربعة الأولى، وتبيَّن أنَّ القسم الأخير فقط حقيق بأن يُدرج تحت الشُّبهات العلميَّة حول القرآن الكريم.

٥. هناك سبعة مناهج بحسب الفرض والاحتمال لعلاج الإشكاليَّات من القسم الأخير، أي الطَّبيعيَّات. وهي، منهج رفض النَّتائج العلميَّة، ومنهج وظيفيَّة لغة الدِّين، ومنهج جدليَّة النَّصّ القرآنيّ، ومنهج عدم حجِّيَّة الظُّهور، ومنهج التَّشكيك في حفظ نصّ القرآن الكريم، ومنهج التَّأويل والتَّوفيق، ومنهج الموازنة الأبستميّة. وتمّ التَّعرُّض لغير القسم الأخير بملاحظات نقديَّة. وأمَّا القسم الأخير فهي ما يُرَّجحه البحث.

٦. يبتني منهج الموازنة الأبستميَّة على ترتيب القضايا القرآنيَّة والعلميَّة بحسب القيمة المعرفيَّة، الَّتي ستؤثِّر في طبيعة علاج التَّنافي المحتمل بين القضيَّتَين.

٧. التَّنافي بين القضيَّة العلميَّة والقرآنيَّة ستكون دليلاً على بطلان النَّصّ القرآنيّ وفق شروط، منها أن تكون الأولى يقينيَّة حسّاً أو استقراءً، والثَّانية دلالة نصِّيَّة قطعيَّة. وهذه الشُّروط لم تتحقَّق في أيّ شبهة تعارض تمّ إثارتها.

٨. تمّ التَّعرُّض إلى نماذج متعدّدة من الشُّبهات الَّتي تُقدَّم، مع نقدها وردِّها. ومُجمَل ما يقدَّم من الشُّبهات يقع ضمن صور محدَّدة من صور التَّنافي، وهي ما كان طرفها دلالة

قرآنيَّة محتمَلة، أو فرضيَّة علميَّة غير ثابتة.

وفي الختام نشير إلى جملة من نواقص البحث وتحدِّياته وما في المنظور أن يُعمل عليه. ومن أهمِّها توسعة البحث ليشمل النَّصّ الدِّينيّ قرآناً وسنَّةً. ومنها الافتقار إلى تتبُّع نماذج تُعبِّر عن المناهج وأصحابها، وهذا يلزمه سبرٌ وتتبُّعٌ لأقوال المفسِّرين والعلماء إزاء الآيات والشُّبهات المطروحة. ومنها أنَّ البحث يفتقر إلى نقله من عالم التَّنظير إلى التَّطبيق، ولا يكفي في ذلك نماذج معدودة مع وفرة مقدار ما يقدِّم من شبهات في هذا السِّياق.

يحتمل تعارضها مع السِّياق القرآنيّ وذلك بعد تقديم مقدّمتَين للتَّأمين عن اللَبس في الحالات؛ أولاهما: عدم دخول التَّنافي -الظَّاهريّ- بين السِّياقَين القرآنيَّين، وثانيهما: أنَّ أقصى ما تفيده القرينة السِّياقيَّة هو الظَّنّ. والحالات الَّتي ذكرها هي: المعارضة مع السِّياق القرآنيّ من قِبَل الدَّليل العقليّ القطعيّ، والمعارضة من قِبَل المدلول اللُّغويّ المتبادر، والمعارضة من قبل الرِّوايات، والمعارضة من قِبَل أسباب النُّزول. ثمَّ استعرض عدداً من الأسس المؤثِّرة في المقام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وأهل بيته الطَّيِّبين الطَّاهرين.

أسس الأمن الاجتماعيّ في القرآن الكريم

السَّيِّد جلال عدنان علويّ

الملخَّص:

تعرَّض الكاتب إلى الأسس الَّتي اتَّخذها القرآنُ الكريم لتحقيق الأمن الاجتماعيّ؛ فبيَّن أوَّلاً مفهوم الأمن الاجتماعيّ، ثمَّ ذكر أحد عشرة أسّاً للأمن الاجتماعيّ في القرآن الكريم، وختمها بأساس التَّواصي الَّذي يُعدّ الأساس الحامي لبقيَّة الأسس.

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، والصَّلاة والسَّلام على النَّبيّ وآله..

المقدّمة

أولى القرآن الكريم الاهتمام الكبير بتنشئة المجتمع الصَّالح، الَّذي تحكمه العلاقات الإنسانيَّة السَّليمة، والرَّوابط الاجتماعيَّة العادلة، بما يحقِّق الأمن في هذه العلاقات الاجتماعيَّة، بحيث يطمَئنُّ الفردُ عند تعاملِه مع الآخرين، على نفسه، وماله، وأهله، وعرضه.

وقد وضع القرآن أسساً تضمن -بتطبيقها- قيام الأمن الاجتماعيّ، سواء عند الفرد أو في المجتمع، وهي أحد عشر أساساً.

وقبل الشروع في بيان هذه الأسس، لا بأس في أن نتعرَّض إلى بيان بعض مصطلحات البحث.

أوَّلاً: مفهوم الأساس

تعريف الأساس لغةً:

في كتاب العَين: الأسّ **"أصل تَأْسِيسِ البناء"**[١]، وفي الصِّحاح الأسّ: **"أصل البِناء، وكذلك الأساسُ، والأَسَسُ مقصورٌ منه"**[٢].

وفي الاصطلاح:

عرَّفه عبد العزيز لبديّ أنَّه: **"القاعدة الَّتي يقام عليها البناء، أصل كل شيء ومبدؤه"**[٣].

---

(١) كتاب العَين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ البصريّ، ج٧، ص٣٣٤.

(٢) الصِّحاح، إسماعيل بن حّماد الجوهريّ، ج٣، ص٩٠٣.

(٣) القاموس الطِّبِّيّ العربّي، عبد العزيز لبديّ، ص٤٦.

ثانياً: مفهوم الأمن

تعريف الأمن لغةً:

"الأَمْن ضدّ الخوف"[١].

و**"أمِن الرَّجلُ: اطمأنَّ ولم يخف (يأمن النَّاسُ عندما تسود العدالة). أمِن البلدُ: اطمأنَّ به أهلُه ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِناً﴾(البقرة: ١٢٦). أمِن الشَّرَّ: أمِن من الشَّرِّ: سَلِم"**[٢].

"وأَمِن أمنا وأمانا وَأَمَانَة وَأمنا و إمنا وأمنة اطْمَأَنّ وَلم يخف"[٣].

و**"أصل الأَمْن: طمأنينة النَّفس وزوال الخوف"**[٤].

تعريف الأمن اصطلاحاً:

لم يحظَ مصطلح الأمن قديماً بتعريفٍ محدَّد، والتَّعريفات الموجودة آنذاك أقرب للمعنى اللُّغَويّ منها للمعنى الاصطلاحيّ، حتَّى أنَّه ذُكر في موسوعة المفاهيم الإسلاميَّة للمجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة بمصر أنَّ الأمن **"لا يخرج استعماله عند الفقهاء عن المعنى اللُّغَويّ له"**[٥]. وقد عرَّفه الجرجانيّ آنذاك بأنَّه **"عدم توقُّع مكروه في الزَّمان الآتي"**[٦]، وتبعه في ذلك القنويّ[٧] والمِناويّ[٨].

وأمَّا المتأخّرون فتعريفاتهم متباينة في مفرداتها، مختلفة في مضامينها، فيعرّفه بعضهم

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ البصريّ، ج٨، ص٣٨٨. ولسان العرب، محمَّد بن مكرم ابن منظور، ج١٣، ص٢١. ومختار الصِّحاح، محمَّد بن أبي بكر الرَّازيّ، ج١، ص٢٥.
(٢) معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة، أحمد مختار عمر، ج١، ص١٢٢.
(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة، ج١، ص٢٨.
(٤) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمَّد بن مفضَّل، الرَّاغب الأصفهانيّ، ج١، ص٣٥.
(٥) موسوعة المفاهيم الإسلاميَّة العامَّة، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة – مصر، ص٩٥.
(٦) التَّعريفات، عليّ بن محمَّد الجرجانيّ، ج١، ص٣٧.
(٧) انظر: أنيس الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير عليّ القنويّ، ج١، ص١٨٥.
(٨) انظر: التَّعاريف، عبد الرؤوف بن تاج الدِّين زين الدِّين المناويّ، ص٦٣.

من جهة كيفيَّة تحقُّقه، وآخرون من جهة النَّتيجة، وآخرون من جهة حالة ووضع النَّاس، ويمكن تعريف الأمن اصطلاحاً بما عرَّفه به محمَّد عمارة، إذ يعرِّف الأمن بأنَّه **"الطَّمأنينة الَّتي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان، فرداً أو جماعةً، في سائر ميادين العمران الدُّنيَويّ، بل وأيضاً في المعاد الأخرَويّ فيما وراء هذه الدنيا"**(١).

ويعرِّفه فهد الشَّقحاء بتعريف مشابه بأنَّه: **"شعور الإنسان بالاطمئنان؛ لانعدام التَّهديدات الحسِّيَّة على شخصه وحقوقه، ولتحرُّره من القيود الَّتي تحول دون استيفائه لاحتياجاته الرُّوحيَّة والمعنويَّة، مع شعوره بالعدالة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، قال تعالى:** ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(النُّور: ٥٥)"(٢).

ويظهر من تعريف الشَّقحاء أنَّ الأمن لا يكون إلَّا بتحقق العدالة الاجتماعيَّة، والَّتي هي أحد أركان الأمن حسب تعريفه، وذلك أنَّ مفهوم الأمن لا يتحقق إلَّا مع القضاء على كلّ ما يهدد الطَّمأنينة والسَّلامة كما تقدَّم ذكره في مفهوم الأمن لغةً.

الأمن في القرآن

وردت مفردة الأمن ومشتقاتها في السِّياق القرآنيّ على عشرين صيغة وهي: (أمن، أمنتكم، أمنتم، أمنوا، أمنكم، تأمنا، تأمنه، يأمن، يأمنوا، يأمنوكم، آمناً، آمنة، آمنين، آمنون، الأمن، أمناً، أمنة، مأمنه، مأمون، آمنهم).

إنَّ تعدّد مشتَّقات مفردة الأمن يؤدِّي في نهاية الأمر إلى تعدُّد معانيه، ولكن يبقى معنى الأمن في صورته العامَّة ضدَّ الخوف والفزع، فيوافق في ذلك المعنى اللُّغَويّ للأمن.

---

(١) الإسلام والأمن الاجتماعيّ، محمَّد عمارة، ص١٢.

(٢) الأمن الوطنيّ: تصوُّر شامل، فهد بن محمَّد الشَّقحاء، ص١٣.

ثالثاً: مفهوم الاجتماعيّ

مفهوم الاجتماعيّ لغةً:

"أصله من الجمع، والجَمْع: ضمّ الشَّيء بتقريب بعضه من بعض، يُقال: جَمَعْتُهُ فَاجْتَمَعَ"(١). "وجمع الشَّيء المتفرِّق فاجتمع وبابه قطع، وتجمَّع القوم اجتمعوا من هنا وهنا"(٢).

"والجمعُ مصدر جمعت الشَّيء. والجَمْعُ أيضاً: اسم لجماعة النَّاس، والجموع: اسم لجماعة النَّاس. والمجمع حيث يُجْمَعُ النَّاس، وهو أيضاً اسم للنَّاس والجَمَاعَةُ: عدد كل شيء وكثرته. والجِماعُ: ما جمعَ عَدداً، فهو جِماعُهُ، كما تقول لجماع الخباء: أخبية"(٣). فمعنى الاجتماعيّ قائم على وجود علاقة بين فردَين أو أكثر ولا يكون في فرد واحد.

مفهوم الاجتماعيّ اصطلاحاً:

اجتماعيّ: اسم منسوب إلى اجتماع: "(العُرف الاجتماعيّ- إعانات اجتماعيَّة) الأعباء الاجتماعيَّة: الضَّرائب والرُّسوم الَّتي تفرضها الدَّولة- السُّلَّم الاجتماعيّ: المراتب الاجتماعيَّة، العقد الاجتماعيّ: جملة الاتفاقات الأساسيَّة في الحياة الاجتماعيَّة وبمقتضاها يضع الإنسانُ نفسَه وقواه تحت إرادة المجتمع"(٤).

والاجتماعيّ: "أيّ سلوك أو اتجاه بين الأشخاص يتأثَّر بالخبرة الحاضرة أو الماضية لسلوك أشخاص آخرين، أو هو السُّلوك الَّذي يتجه نحو الآخرين بطريقة شعوريَّة، ويُطلَق الاجتماعيّ بمعناه العامّ على الكائنات البشريَّة"(٥).

---

(١) المفردات في غريب القران، الحسين بن محمَّد بن مفضَّل الرَّاغب الأصفهانيّ، ج١، ص٢٠١.
(٢) مختار الصِّحاح، محمَّد بن أبي بكر الرَّازي، ج١، ص٦٥.
(٣) كتاب العَين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ البصريّ، ج١، ص٢٣٩.
(٤) معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة، أحمد مختار عمر، ج١، ص٣٩٤.
(٥) الشَّامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعيَّة، مصلِح الصَّالح، ص٤٩٦.

فالاجتماعيّ اصطلاحاً هو السُّلوك والتفاعل الَّذي يحصل بين فردَين أو أكثر.

رابعاً: تعريف الأمن الاجتماعيّ

الأمن الاجتماعيّ كغيره من مصطلحات العلوم الإنسانيَّة لا يمكن الوصول لتعريف لها متفَّق عليه بين الباحثين، وذلك بسبب اختلاف المشارب والتَّأثير النِّسبيّ للزَّمان والمكان والأشخاص، بل واختلاف المدارس بين شرقيَّة وغربيَّة وعربيَّة، واختلاف المذاهب بين فلسفيَّة وواقعيَّة، واختلاف المنظور الشَّرعيّ والقانونيّ والاجتماعيّ والنَّفسيّ وغيرها، وكذلك اختلاف الزَّاوية الَّتي يُتناول منها الموضوع، فمنهم من يتناوله من جهة النَّتيجة، ومنهم من يتناوله من جهة المسؤوليَّة المُلقاة على عاتق الفرد والمجتمع والحكومة ودور كلّ منهم في تحقيقه، ومنهم من يتناوله من جهة الأهداف والوسائل والأساليب والإجراءات الَّتي تُتبع لتحقيقه.

وعلى أيِّ حال، يمكن تعريف الأمن الاجتماعيّ بأنَّه (طمأنينة تحصل للفرد والجماعة في إطار العلاقات الاجتماعيَّة، وذلك بتوفير سبلِ الاستقرار النَّفسيّ والمادِّيّ بين الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة، وبين الجماعة والجماعة).

والمُراد بالعلاقات الاجتماعيَّة هو: **"نمط التَّفاعل الاجتماعيّ بين شخصَين أو أكثر"**[١].

الأساس الأوَّل: حرمة حياة الإنسان

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾(الإسراء: ٣٣).

صرَّحت الآية بالنَّهي عن قتل النَّفس المحترَمة، والنَّهي يدلّ على الحرمة، فحرَّمت الآيات قتل النَّفس المحترَمة، ووضعت بذلك أساس حرمة حياة الإنسان.

أن يأمن الإنسان على حياته في علاقاته الاجتماعيَّة مع الآخرين فهو يتحرَّر من سجن الخوف والاضطراب، إلى حريَّة راحة البال والاستقرار، ويتفرَّغ للعبادة والعمل، وغيرها

(١) الشَّامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعيَّة، مصلح الصَّالح، ص٥٠٥.

من الأمور الَّتي لو كان خائفاً على حياته لم يكن ليؤدِّيها على وجهها الأكمل، هذا لو أدَّاها من الأساس.

وأمَّا في القرآن الكريم فإنَّ للإنسان مكانة كبرى، حتَّى حظي بعناية خاصَّة في تشريعاته، فاعتبرَت حياة الإنسان قيمةً عظمى، وأمراً مقدَّساً لا يحقّ لأحد أن يتعرَّض لها بأذى، أو حتَّى أن يقلِّل من قيمتها إلَّا عبر أحكام الله تعالى. والكلام فيما ذكره القرآن الكريم حول هذا الأمر في نقاط:

١. حرمة القتل لنوع الإنسان:

يقول تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ * قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ المُتَّقِينَ﴾.

إلى قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً * وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾(المائدة: ٢٧-٣٢).

تُفيد الآية تحريم قتل الإنسان بما هو إنسان، يقول الشَّيخ محمَّد جواد مغنية رحمه الله: **"لقد كشفت قصَّة وَلَدَي آدم أنَّ في النَّاس نوعَين: معتدياً ومعتدىً عليه... ولحماية هذا من ذاك، وصيانة الحياة ونظامها جعل الله لكلّ معتدٍ عقوبة يستحقها... والَّذي نفهمه من الآية أنَّ الفرد في نظر الإسلام هو غاية بنفسه، لا وسيلة إلى غيره، وأنَّه ظاهرة إنسانيَّة، له ما لها من الحرمة والكرامة، وأنَّ العدوان عليه عدوان على الإنسانيَّة الَّتي تتمثَّل به وبالنَّاس جميعاً، وأنَّ الإحسان إليه إحسان إلى النَّاس جميعاً"**[١]. فاحترام النَّفس الإنسانيَّة في الإسلام ليس مهمّاً من جهة أنَّه فلان، بل من جهة الحياة نفسها، فلا فرق بين كبير وصغير، وحاكم

(١) التَّفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٣، ص٤٧-٤٨.

ومحكوم، ومؤمن وفاسق، وعدوّ وصديق، الحياة نفسها محترَمة ومن استهان بحياة فقد استهان بكلّ الحيوانات المحترَمة. والغرض عدم التَّفريق بينهم -كما ذكر في كنز الدَّقائق- هو **"تعظيم قتل النَّفس وإحيائها في القلوب، وترهيباً عن التَّعرُّض لها، وترغيباً في المحاماة عليها"**(١).

ويذكر الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ حفظه الله -مبيِّناً مكانة النَّفس الإنسانيَّة في المجتمع- **"إنَّ المجتمع يشكل في الحقيقة كياناً واحداً، وأعضاؤه أشبه بأعضاء الجسد الواحد، وإنَّ أيّ ضرر يصيب أحد أعضائه يكون أثره واضحاً -بصورة أو بأخرى- في سائر الأعضاء، ولأنَّ المجتمع البشريّ يتشكَّل من الأفراد، لذلك فإنَّ فقدان أيّ فرد منهم يعتبر خسارةً للمجتمع الإنسانيّ الكبير، لأنَّ هذا الفقدان يترك أثراً بمقدار ما كان لصاحبه من أثر في المجتمع، لذلك يشمل الضَّرر جميع أفراد المجتمع. ومن جانب آخر فإنَّ إحياء فرد من أفراد المجتمع، يكون- لنفس السَّبب الَّذي ذكرناه- بمثابة إحياء وإنقاذ جميع أفراد المجتمع، لأنَّ لكلّ إنسان أثراً بمقدار وجوده في بناء المجتمع الإنسانيّ وفي مجال رفع احتياجاته، فيكون هذا الأثر قليلاً بالنِّسبة للبعض وكثيراً بالنِّسبة للبعض الآخر"**(٢).

٢. تشديد القرآن في أمر القتل:

يقول تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾(النِّساء: ٩٣).

أكدَّت الآية على حرمة حياة النَّاس وذلك عبر بيان جزاء القاتل المتعمِّد، فأيّ جزاء بعد الخلود في جهنَّم وغضب الله تعالى ولعنته والعذاب العظيم، كل هذه الجزاءات تدلُّ على التَّشديد في أمر القتل، وقد أرسل الله الأنبياء تقريراً لهذا التَّشديد وتأكيداً له، فكان الأنبياء يحذِّرون النَّاس القتلَ وما يترتَّب عليه من فساد ودمار للعلاقات الاجتماعيَّة

(١) تفسير كنز الدَّقائق وبحر الغرائب، محمَّد بن محمَّد رضا القمِّيّ المشهديّ، ج٤، ص٩٥.
(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٦٧٨.

والإنسانيَّة[١].

وقد تعددَّت أساليب آيات القرآن الكريم الَّتي تُبيِّن أهمِّيَّة النَّفس الإنسانيَّة، وعدم قبول الدِّيانات السَّماويَّة إهدار دم هذه النَّفس، فوضعت الآخرين موضع النَّفس، وحرَّمت المساس بها، وذكرت أنَّ عباد الرَّحمان طاهرون من دماء الأبرياء، فذكرت الآيات القرآنيَّة أنَّ:

أ. قتل لنفس الواحدة بمثابة قتلِ الجميع:

وكان قتل نفسٍ واحدة -في القرآن الكريم- كقتل جميع النُّفوس، وإنقاذ نفسٍ واحدة كإنقاذ جميع النُّفوس، يقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ * إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(المائدة: ٣٢-٣٥).

وتتأكَّد حرمة قتل النَّفس المحترَمة أشدّ تأكيدٍ لو كان كلا الطَّرفَين مؤمنَين، يقول السَّيِّد السَّبزواريّ رحمه الله في تفسيره مواهب الرَّحمن: **"قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً﴾ بيان لأهمّ حكم من الأحكام الإلهيَّة في أبلغ أسلوب وأفصح عبارة، فإنَّها تدلّ على نفي الشَّأن الَّذي هو أبلغ من نفي الفعل، أي: لا يوجد في المؤمن بعد دخوله في حريم الإيمان اقتضاء لقتل مؤمن أبداً، بل لا يليق بحاله، ولا ينبغي له قتل من تشرَّف بالإيمان بالله ورسوله مطلقاً، أيّ قتلٍ كان، ولو صدر منه في حالات خاصَّة، كحالة الحرب وفي ساحة**

(١) انظر: مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج١١، ص١٨٧. والميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٥، ص٣١٦.

القتال ... وإنَّما ذكر عَزَّوَجَلَّ المؤمن لبيان أنَّ الإيمان جنَّة واقية من كلّ ظلم وجريمة، وهو يمنع صاحبه من قتل أخيه المؤمن بعد أن دخل في حريم الإيمان وحماه. والآية الشَّريفة وإن كانت لنفي الشَّأن والاقتضاء، لكنَّها متضمِّنة للحكم التَّكليفيّ، فتنهى عن القتل، فيكون النَّفي بمعنى النَّهي للمبالغة وشدَّة التَّنزيه عن ارتكاب القتل"(١).

ب. وضع الآخر موضع النَّفس:

أن يقتل المؤمن مؤمناً كأنَّه قتل نفسه، فأهل الدِّين الواحد في ولاية بعضهم بعضاً بمنزلة الرَّجل الواحد، فعن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنَّه قال: «**المُؤْمِنُونَ فِي تَبَارِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهَرِ وَالحُمَّى**»(٢).

ولذلك حذَّرت الآية المؤمنين من أن يقتلوا أنفسهم، يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً**﴾(النِّساء: ٢٩-٣٠). فجميع نفوس المجتمع الدِّينيّ المأخوذة كنفس واحدة، نفس كلّ واحد هي نفس الآخر(٣). والتَّعبير بالنَّفس زيادة في الزَّجر، فإنَّ من قتل غيره فقد قتل نفسه(٤).

ووردت حرمة سفك الدِّماء في جملة من المنهيَّات الَّتي أخذ الله عَزَّوَجَلَّ العهدَ من بني إسرائيل باجتنابها، يقول تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ**

---

(١) مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٩، ص١٤١.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، العلاَّمة محمَّد باقر بن محمَّد تقيّ المجلسيّ، ج٥٨، ص١٥٠.

(٣) انظر: التِّبيان في تفسير القرآن، محمَّد بن الحسن الطُّوسيّ، ج١، ص٣٣٢. والميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٤، ص٣٢٠.

(٤) انظر: مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٨، ص١٠٨.

أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾(البقرة: ٨٤)، ويذكر السَّيِّد السَّبزواريّ رحمه الله أنَّ قوله تعالى: ﴿دِمَاءَكُمْ﴾ إنَّما هو من باب **"جعل غير الشَّخص كأنَّه نفسه، وذلك مبالغةً في النَّهي وتأكيداً في الترك، ولأنَّهم أمَّة واحدة بينهم روابط القرابة والمصلحة والدِّين، فما يصيب واحداً منهم كأنَّما يصيب الأمَّة، وأراد عزّ وجلّ بذلك تعليم حفظ الوحدة بين الأفراد مهما أمكنهم كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾(النُّور: ٦١)"**[١].

ج. طهارة عباد الرَّحمن من دم الأبرياء:

يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾(الفرقان: ٦٨).

ذكرت الآيات القرآنيَّة عدداً من صفات عباد الرَّحمن، وذكرت في سابع هذه الصِّفات أنَّهم لا يقتلون النَّفس المحرَّمة إلَّا بالحقّ، فإذا كانوا على مفترق طريقَين؛ الكفر والإيمان، يختارون الإيمان، وعلى مفترق طريقَين؛ الأمان واللَّا أمان في الأرواح، يختارون الأمان، وعلى مفترق طريقَين؛ الطُّهر والتَّلوُّث، يختارون النَّقاء والطُّهر. إنَّهم يهيِّئون المحيط الخالي من كلّ أنواع الشِّرك والتَّعدّي والفساد والتَّلوُّث، بجِدِّهم واجتهادهم[٢].

٣. وجوب حفظ النَّفس الإنسانيَّة:

وقد بلغ هذا الاهتمام درجة جعل الإسلام فيها حفظ نفس الإنسان واجباً على كلّ مسلِم، يقول الشَّهيد الثَّاني رحمه الله في المسالك: **"حفظ النَّفس من التَّلف واجب وتركه محرَّم"**[٣]، وإذا دار الأمر بين حفظ النَّفس المحترَمة وارتكاب المحرَّم أو ترك الواجب، جاز ارتكاب المحرَّم أو ترك الواجب، حفاظاً على النَّفس الإنسانيَّة من الهلاك - بالحدّ الَّذي يتوقف عليه حفظ النَّفس المحترَمة-، بل وجب ذلك، يقول الوحيد البهبهانيّ رحمه الله:

(١) مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج١، ص٣١٢.
(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١١، ص٣١١.
(٣) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشَّهيد الثَّاني زين الدِّين بن عليّ العامليّ، ج١٢، ص١٢٧.

"لا يوجد تكليف يُقدَّم على حفظ النَّفس وإن كان وجوبه شديداً، بل لا يكون أوجب الفرائض مثل الفريضة اليوميَّة أشدّ منها، بل وأصول الدِّين يجب فيها التَّقيَّة حفظاً للنَّفس، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾، وورد: «لا دِينَ لِمَنْ لا تَقِيَّةَ لَهُ»[١]، و«**التَّقِيَّةَ [مِنْ] دِينِي ودِينِ آبَائِي**»[٢]، **إلى غير ذلك من التَّشديدات فيها"**[٣]. ويذكر السَّيِّد روح الله الخمينيّ رحمه الله أنَّه لا فرق في شدَّة حرمة المحرَّمات الَّتي يجوز ارتكابها لحفظ النَّفس الإنسانيَّة من الهلاك فيقول: **"في كلّ مورد يتوقَّف حفظ النَّفس على ارتكاب محرَّم يجب الارتكاب، فلا يجوز التَّنزُّه والحال هذه، ولا فرق بين الخمر والطِّين وبين سائر المحرَّمات، فإذا أصابه عطش حتَّى خاف على نفسه جاز شرب الخمر، بل وجب. وكذا إذا اضطرّ إلى غيرها من المحرَّمات"**[٤].

كلّ ذلك لحفظ النَّفس الإنسانيَّة، وتحقيق الأمن الاجتماعيّ بحيث يطمئنُّ الإنسان على نفسه من تصرُّفات الآخرين، بل يطمئنُّ أنَّه إذا وقع فيما يؤذيه فإنَّه يجب على الآخرين إنقاذه بحسب التَّشريع الإسلاميّ.

٤. عظم الجريمة يستدعي عظم العقاب:

ولعظيم جريمة التَّعدّي على النَّفس الإنسانيَّة وأثرها كان العقاب عليها عظيماً كذلك، يقول الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ: **"وبما أنَّ جريمة قتل الإنسان من أعظم وأكبر الجرائم وأخطر الذُّنوب، وأنَّ التَّهاون في مكافحة مثل هذه الجريمة يهدِّد أمن المجتمع وسلامة أفراده، الأمن الَّذي يعتبر من أهمّ متطلَّبات المجتمع السَّليم، لذلك فإنَّ القرآن الكريم قد تناول هذه القضيَّة في آيات مختلفة بأهمّيّة بالغة، حتَّى أنَّه اعتبر قتل النَّفس الواحدة قتلاً**

(١) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج٢، ص٢١٧.
(٢) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج٢، ص٢٢٣.
(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمَّد باقر بن محمَّد أكمل البهبهانّي، ص،٧٣٠.
(٤) تحرير الوسيلة، روح الله الخمينيّ، ج٢، ص،١٨٢.

للنَّاس جميعاً،... [فإذا تجاهل الإنسان هذه التحذيرات والتأكيدات فقتل نفساً محترمةً، فإنَّ الآية قد قرّرت] **أربع عقوبات أخرويّة لمرتكب القتل العمد، وعقوبة أخرى دنيويّة هي القصاص، والعقوبات الأخرويّة هي:**

١. الخلود والبقاء الأبديّ في نار جهنَّم، حيث تقول الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾.

٢. إحاطة غضب الله وسخطه بالقاتل: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾.

٣. الحرمان من رحمة الله: ﴿وَلَعَنَهُ﴾.

٤. العذاب العظيم الَّذي ينتظره يوم القيامة: ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾.

والملاحظ هنا أنَّ العقاب الأخرَويّ الَّذي خصَّصه الله للقاتل في حالة العمد، هو أشدّ أنواع العذاب والعقاب، بحيث لم يذكر القرآن عقاباً أشدّ منه في مجال آخر أو لذنب آخر"[١].

فالمجتمع الَّتي تكثر فيه جريمة القتل مجتمع غير مستقِرّ، فهو بعيد عن الحياة الهانئة، والقيم الرَّفيعة، وقريب إلى الانهيار، وهذا ما نراه اليوم في المجتمعات الغربيَّة الَّتي رفضت الإسلام، بل رفضت تعاليمه الَّتي توافق الفطرة الإنسانيَّة، فصارت هذه المجتمعات كالغابة تتقاتل فيها الحيوانات لأجل لقمة عيشها، ويقتل فيها القويُّ الضعيفَ.

٥. القتل الخطأ:

يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٣٨٦.

فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾(النِّساء: ٩٢).

إنَّ أثر قتل الإنسان والتَّعدّي على النَّفس الإنسانيَّة من دون حقّ لا يختلف إذا كان القتل عمدّياً أو خطأً، ولهذا لو قتل الإنسان إنساناً آخر خطأً فإنَّ الخطأ لا يعفي هذا الإنسان من المسؤوليَّة، فبارتكاب القتل ولو خطأً فقد حصلت خسارات لا بدَّ من تعويضها، وقد **"ذكرت الآية ثلاثة أنواع من التَّعويض عند حصول قتلٍ عن خطأ، وكلّ نوع في حدّ ذاته تعويض عن الخسارة النَّاجمة عن هذا القتل.**

فتحرير رقبة عبد مسلم يعتبر تعويضاً عن خسارةٍ اجتماعيَّةٍ ناتجةٍ عن القتل الواقع على إنسان مسلم؛ [...] وذلك بدخول إنسان نافع آخر بين أفراده عن طريق التحرير.

وأمَّا التعويض المادِّيّ (الدِّية) فهو مقابل الخسارة المادِّيَّة اللَّاحقة بأهل القتيل نتيجة فقدهم إياه [...].

وأمَّا الخيار الثَّالث الوارد في حالة تعذُّر تقديم التَّعويض المادِّيّ، فيتمثَّل في صيام شهرين متتابعين يقوم به القاتل، فهو تعويض أخلاقيّ ومعنويّ لخسارة معنويّة لحقت بالقاتل نفسه بسبب ارتكابه لحادث قتل، ..."[١].

وهذه الغرامات الَّتي تجب لوقوع القتل ولو خطأً إنَّما هي لكون القضيَّة بالغة الأهمِّيَّة في الإسلام؛ وهي قضية الدَّمّ المُراق، والنَّفس والحياة الإنسانيَّة المسلوبة، فلهذا يوجب الإسلام غرامات تدفع المسلمين إلى الحيطة والحذر الدَّقيقَين، لكيلا يتورَّطوا في ارتكاب القتل ولو خطأً، وحتى لا يكون الخطأ عذراً عند بعض الأفراد لاستسهال القتل وإهدار دم الأبرياء، والإخلال بالأمن الاجتماعيّ[٢].

(١) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٣٨٢. ومجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ، ج٣، ص١٣٩. والميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٥، ص٣٩. والتَّفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٢، ص٤٠٨.

(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٣٨٤.

الأساس الثَّاني: كرامة الإنسان

بعد أن أمِن الإنسان على نفسه، فإنَّ الخطوة التَّالية هي أن يأمن على كرامته وعرضه، وصورته الاجتماعيَّة بين النَّاس، ليكون ذلك وقايةً له من الانعزال، والاضطراب النَّفسيّ، وأماناً له عند تعامله مع الآخرين.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(الإسراء: ٧٠).

الآية في سياق بيان التَّكريم لعامَّة البشر، بِغضّ النَّظر عن أديانهم وشِرعهم. وتكريم الإنسان تخصيص له بالعناية وتشريفه بما يختصّ به ولا يوجد في غيره، فهو شريف ذا كرامةٍ في نفسه.

فكرامة الإنسان في ذاته تُملي عليه أن يحترم غيره من البشر بما هم بشر، ولا يتعرَّض له، ويظهر ذلك في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «.. **صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الخَلْقِ**»[1]، فالنَّظر إلى الإنسان بما هو إنسان، بما هو نظير في الخلق على الأقلّ، فتتمثَّل كرامة الإنسان وحرمته عند التَّعامل معه[2].

الأساس الثَّالث: محاربة الطَّبقيَّة

الإنسان مجبول على طلب ما يتميَّز به ويختصّ به بين أقرانه من شرف وكرامة، ويسعى بجهد لاكتساب ما يظنّ أنَّ به التَّميُّز، من نسب أو مال أو مقامات سياسيَّة واجتماعيَّة؛ ليتفاخر بذلك ويستعلي على غيره.

وكان الافتخار بالقبيلة والانتساب إليها من أكثر الأمور الوهميَّة رواجاً في الجاهليَّة، فكانت كلّ قبيلة تَعُدّ نفسها أشرف القبائل، حتَّى كانت حياتهم تدور مدار التَّفاخر

---

(١) نهج البلاغة، شرح صبحيّ صالح، ج١، ص٤٢٦.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٣، ص١٥٥.

بالآباء والأولاد، ثمَّ ظهر القرآن في هذا المحيط وحطَّم هذه الوثنيَّة وحرَّر الإنسان من رقّ العِرق والدَّم والقبيلة واللَّون، وقاده إلى معرفة نفسه وصفاتها العليا.

فإذا انتشرت الطَّبقيَّة بين النَّاس، وكبرت الفجوة بينهم، أحسّ الدَّاني منهم -بحسب نظرة المتكبِّر- بالغبن وعدم الاستقرار، والخوف من معاملة المتكبِّر، لكيلا يستهزأ به أو يهينه، وفي المقابل أحسّ العالي المتكبِّر بالخوف من معاملة الدَّاني، فإنَّه يراه تهديداً لمكانته الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة وغيرها من المقامات الَّتي يضعها الإنسان لنفسه.

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾(النِّساء: ١).

أشارت الآيةُ إلى واحدة من أهمّ أسس الوحدة الاجتماعيَّة، وهي اتحاد حقيقة النَّفس الإنسانيَّة، يقول تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ فكلّ النَّاس مُتَّحدون في الحقيقة الإنسانيَّة من غير تمايز فيها بين الرَّجل والمرأة والصَّغير والكبير، الغنيّ والفقير، والعاجز والقويّ، فلا يجحف الرَّجل المرأة، ولا يظلم الكبير الصَّغير...، ومن هنا توَّجَه الخطاب إلى مجمل النَّاس في قول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ولم يتوَّجه الخطاب إلى خصوص المسلمين[١].

فإذا اتضح أنَّ مبدأ كلّ النَّاس من نفس واحدة، فلا مبرِّر حينئذ للتَّمييز بشتَّى أنواعه، والَّذي يسبِّب في عالمَنا الرَّاهن الكثير من المشاكل الاجتماعيَّة، وكذلك لا مجال للأمجاد الكاذبة والتَّفوُّق الموهوم، فإنَّ كافَّة البشر يرجعون إلى أب واحد وأمّ واحدة[٢].

هذا، وقد ذكر القرآن الكريم بعض الآيات الَّتي تبيِّن أنَّ اختلاف طبقات الإنسان لا

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٤، ص١٣٤.
(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٧٨.

يُراد منه الطَّبقيَّة، بل يُراد منه التَّعارف، وأنَّ الميزان بينهم هو العمل الصالح، وأنَّ الله يرزق من يشاء من العباد، ولا كرامة للغنيّ على الفقير من هذه الجهة.

١. الاختلاف للتَّعارف لا للتَّفاخر:

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(الحجرات: ١٣).

فكلّ النَّاس من آدم وحوَّاء، فهم إخوة سواسية في الحقوق والواجبات، وقوله تعالى: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ أي أن تتعاطفوا وتتعاونوا على ما فيه خيركم وصلاحكم، ويتمّ بذلك اجتماعكم. لا أن تتفاخروا بالأنساب وتتفاضلوا بأمثال البياض والسَّواد، فيستعبد بذلك بعضكم بعضاً ويستخدم إنسان إنساناً، ويستعلي قوم على قوم، فينجر إلى ظهور الفساد في البرّ والبحر وهلاك الحرث والنَّسل فينقلب الدَّواء داءً[١]. **"فهذه دعوة من القرآن الكريم إلى أمَّة إنسانيّة واحدة وعالَم واحد يجمعه العدل والمحبَّة، وهذا العالَم أمل الصَّفوة من المفكّرين وحلم المصلِحين"**[٢].

٢. الميزان هو العمل الصَّالح:

يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾(سبأ: ٣٤-٣٧).

المال هو تفكير المترفين ولغتهم، ولا يريدون التَّفريط فيه، فإنَّ ذلك -في نظرهم-

(١) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١٦، ص٥٦٠. والميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ١٨، ص٢٤٦. ومجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ، ج٩، ص٢٠٦.

(٢) التَّفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٧، ص١٢٤.

تفريط في السُّلطة والنُّفوذ والتَّحكم في الأسواق والأقوات، والسَّيطرة على مختلف مستويات الحياة، ولهذا يربطون كلّ شيء بمكاسبهم وأرباحهم، فالعِلم ليس شيئاً إلَّا إذا زاد في ثرواتهم، والدِّين عندهم أداة للتَّخريب إلَّا إذا كان حارساً لهم ولمصالحهم، والسِلم عندهم أن يسلبوا وينهبوا ولا يزجرهم زاجر أو يسألهم سائل.

وفوق كلّ هذا يظنُّون أنَّ لهم كرامة على الله عَزَّوَجَلَّ بما أوتوا من كثرة أموال، فيظنُّون أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لا يعذِّبهم لكرامتهم هذه عليه عَزَّوَجَلَّ، يقول تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾(يونس: ٢١).

وأمَّا مع النَّاس فإنَّهم يتمسَّكون بكثرة الأموال لإثبات أفضليَّتهم على غيرهم من النَّاس، ويستغفلون العوامّ بأنَّ الله يحبُّهم، لِما أعطاهم من المال الوفير والقوَّة البشريَّة، وهذا دليل على مقامهم عند الله، ولذا يجب ألَّا يساوَوا بغيرهم من النَّاس، ويجب أن يكونوا متميِّزين عنهم بذلك.

ولكنَّ القرآن يردّ على المترفين بعدَّة إجابات تفنِّد ما يظنُّون؛ فيذكر أنَّ أمر الأموال والسَّعة والقدرة إنَّما هو بيد الله عَزَّوَجَلَّ بما تقتضي الحكمة والمصلحة، وما هيأ من الأسباب ليس بيد الإنسان، ولا لكرامة له عند الله عَزَّوَجَلَّ.

والأهمّ من ذلك أنَّ مقياس الخير والفضيلة عند الله عَزَّوَجَلَّ ليس بالأموال والأولاد، ولا بالمناصب والأنساب، بل بالإيمان والعمل الصالح، فبهما يكون العبد مرضيّاً عند الله عَزَّوَجَلَّ، فعن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لَيْسَ الخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ مَالُكَ وَوَلَدُكَ ولَكِنَّ الخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ عِلْمُكَ ويَعْظُمَ حِلْمُكَ وأَنْ تُبَاهِيَ النَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ فَإِنْ أَحْسَنْتَ حَمِدْتَ الله وإِنْ أَسَأْتَ اسْتَغْفَرْتَ الله ولا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا لِرَجُلَيْنِ رَجُلٍ أَذْنَبَ ذُنُوباً فَهُوَ يَتَدَارَكُهَا بِالتَّوْبَةِ ورَجُلٍ يُسَارِعُ فِي الخَيْرَاتِ ولا يَقِلُّ**

عَمَلٌ مَعَ التَّقْوَى وكَيْفَ يَقِلُّ مَا يُتَقَبَّلُ»[١]، فالمدار في الخير على التَّقوى والعمل الصالح، فأمَّا الأموال والأولاد فليسا مقياساً عند الله عَزَّوَجَلَّ[٢].

٣. الله هو المغني:

إنَّ من المفاهيم الاجتماعيَّة الطَّبقيَّة الَّتي تحتاج إلى علاج هو النَّظر إلى الحالتَين الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة للخاطِب، وغضّ النَّظر عن دينه وأخلاقه، فيُقبَل الغنيّ من دون النَّظر إلى كفاءته ويُردّ الفقير مهما كانت درجة إيمانه وأخلاقه، وهذا جزء ممَّا يعالجه القرآن، يقول تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(النُّور: ٣٢)، فندَّد القرآن بمن ينظر إلى الحالتَين الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة ويغفل دين الخاطِب وأخلاقه، وحثّ على قبول خِطبة الصَّالحين، فإنَّ الفقر ليس عيباً، ولا صفةً لازمة، بل هي حالة طارئة، وقد وعد الله سبحانه بإغناء الفقراء من فضله[٣].

وقد جاء عن النَّبيّ محمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنَّه قال: «إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ ودِينَهُ فَزَوِّجُوهُ ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾»[٤]، وهذا ممَّا يؤكد استحباب تزويج الصَّالحين وإن كانوا فقراء، بل ويشير إلى خطورة الاستغراق في الجانب الماليّ، ويوجب الابتعاد عن الطَّبقيَّة، فإنَّ في ذلك فتنة وفساد كبير.

٤. موجِب الرِّفعة هي الأعمال لا المال والبنون:

إنَّ كثيراً من النَّاس يُصابون بالغرور عندما يحصلون على الإمكانات المادِّيَّة والمناصب،

---

(١) غرر الحكم، عبد الواحد بن محمَّد الآمديّ، ص٧٩١.

(٢) انظر: التَّفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٦، ص٢٦٧. والميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٦، ص٣٨٣. والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، ج١٣، ٢٥٩.

(٣) انظر: التَّفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٥، ص٤٢٠.

(٤) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج٥، ص٣٤٧.

وهذا الغرور من ألدّ أعداء سعادة الإنسان، وقد يؤدِّي إلى الشِّرك والكفر، ولأنَّ القرآن يهتمّ بالجانب الاجتماعيّ والتَّربويّ فإنَّه يبيّن لنا أنَّ هذه الثَّروات سريعة الزَّوال مهما تعلَّقت بها القلوب وتاقت إليها النُّفوس، بل إنَّ هذه الثَّروات قد تتحوَّل إلى عدوٍّ للإنسان، خاصَّة إذا استعملها في ما لا يرضي الله عَزَّوَجَلَّ من قبيل تركيز الطَّبقيَّة بين أفراد المجتمع[١]، يقول تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾(الكهف: ٤٦).

ومن جهة أخرى بيَّن القرآن أنَّ ما يوجب الرِّفعة والخير إنَّما هو الباقيات الصَّالحات لا المال والبنون، فالباقيات الصَّالحات[٢] باقية محفوظة عند الله عَزَّوَجَلَّ، وهي أصدق أملاً من زينة الدُّنيا وزخارفها الَّتي لا تفي الإنسان، ولذا لا يكون المال والبنون محلّاً للتَّفاخر والتَّمايز بين النَّاس[٣].

الأساس الرَّابع: المساواة بين الأنثى والذَّكر في الحقوق الإنسانيَّة

يقول الدكتور محمود عبّاس العقّاد في بيان مكانة المرأة عند اليونان: **"لقد كانت المرأة عند اليونان الأقدمين، مسلوبة الحرِّية والمكانة، في كلّ ما يرجع إلى الحقوق الشَّرعيَّة، وكانت تحلّ في المنازل الكبيرة محلّاً منفصلاً عن الطَّريق، قليل النَّوافذ، محروس الأبواب، واشتهرت أندية الغواني في الحواضر اليونانيَّة، نظراً لإهمال الزَّوجات، وأمَّهات البيوت، وندرة السَّماح لهنّ بمصاحبة الرِّجال في الأندية والمحافل المهذَّبة، وخلت مجالس الفلاسفة من جنس المرأة، ولم يشتهر منهنّ امرأة نابهة إلى جانب الشَّهيرات من الغواني، أو الجواري**

(١) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٩، ٢٨٤.

(٢) المفهوم من الرِّوايات أنَّ الباقيات الصَّالحات هي الأعمال الَّتي يتقرَّب بها الإنسان من ربِّه؛ كالتَّسبيحات الأربع، والصَّلاة، ومودّة آل البيت عليهم السلام. انظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، العلَّامة محمَّد باقر بن محمَّد تقيّ المجلسيّ، ج٨٣، ص٣٠. وتفسير القمِّيّ، عليّ بن إبراهيم القمِّيّ، ج٢، ص٥٣.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٣، ص٣١٨. والتِّبيان في تفسير القرآن، محمَّد بن الحسن الطُّوسيّ، ج٧، ص٥٣. ومجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ، ج٦، ص٧٣١.

الطَّليقات"[١]، ولهذا كانت المرأة تعيش حياة التَّهميش، والانزواء، والتَّحقير، ولا أمان لها في هذه الحياة الحقيرة.

وقد ساوى القرآن بين الأنثى والذَّكر في الحقوق الإنسانيَّة، وسبق الشَّرائع والقوانين كلَّها في تحرير المرأة، وإقرار حقوقها وتقنين القوانين المناسبة لذلك، ولم يجعل تفاضلاً بين الذَّكر والأنثى من حيث كونهما أنثى وذكراً، يقول تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾(آل عمران: ١٩٥)، فالقرآن يرى المرأة والرَّجل فردَين من نوع جوهريّ واحد، وهو الإنسان، فإنَّ جميع الآثار المشهودة في صنف الرَّجل مشهودة في صنف المرأة من غير فرق، وبروز آثار النَّوع يوجب تحقُّق موضوعه بلا شكّ، نعم يختلف الصِّنف بشدَّة وضعف في بعض الآثار المشترَكة وهو لا يوجب بطلان وجود النَّوعيَّة في الفرد، وبذلك يظهر أنَّ الكمالات النَّوعيَّة الميسورة لأحد الصِّنفين ميسورة في الآخر، ومنها الكمالات المعنويَّة الحاصلة بالإيمان والطَّاعات والقربات، وبذلك يظهر أنَّ أحسن كلمة وأجمعها في إفادة هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾[٢]، فالرَّجل والمرأة بعضهما من بعض، فالنِّساء من الرِّجال، والرِّجال من النِّساء، فلا تفاوت بينهما في الإنسانيَّة، وعليه لا تفاوت في الأجر[٣].

بل وبيَّن القرآن أنَّ الأنوثة والذُّكورة لا دخالة لها في الثَّواب، أو الحقوق والواجبات:

---

(١) المرأة في القرآن، محمود عبَّاس العقَّاد ص٤٨.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٤، ص٨٩. (بتصرُّف).

(٣) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٥٤. وتفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٢، ص٢٣٣. وج١، ص٣٤٣. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٧، ص١٨١.

١. الإيمان والعمل الصَّالح مدار ثواب الذَّكر والأنثى:

يقول تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾(النِّساء: ١٢٤).

ويقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(النَّحل: ٩٧).

ويقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾﴾(غافر: ٤٠).

لقد عمَّم القرآن جزاء العمل الصالح والإيمان للذَّكر والأنثى من غير فرق بينهما، خلافاً لِما كانت تزعمه القدماء من أنَّ النِّساء لا عمل لهنّ ولا ثواب، بل ذكرت الآية أنَّ جزاءهما الجنَّة ولا يُظلم منهم أحد شيئاً حتَّى بمقدار الخيط في بذرة الرُّطب، فالجزاء واحد ولا ينقص ثواب أحد منهما[١].

وبهذا نبذ القرآن كلّ العصبيَّات ومحى كلّ الصُّوَر النَّمطيَّة عن المرأة، وبيَّن خواء الاعتبارات الاجتماعيَّة والعرقيَّة والجنسيَّة في قبال الرِّسالة الدِّينيَّة، فالإيمان بمبادئ الرِّسالة والعمل بأحكامها هو الأساس[٢]. ومهما قيل بعد ذلك في الفرق بين الرَّجل والمرأة في الحقوق والثواب إنَّما هو من التخيّلات والأوهام، فلا فرق بينهما يوم الحقّ والفصل[٣].

٢. التَّساوي في الحقوق والواجبات:

يقول تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٥، ص٨٨.

(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٤٦٥.

(٣) انظر: تفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٢، ص٤٤٦. وج٤، ص٥٥٠. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٩، ص٣١٢. والميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٢، ص٣٤١. وج١٧، ص٣٣٢.

اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(البقرة: ٢٢٨).

إنَّ بناء الإسلام للشَّريعة يقوم على الفطرة، ومن الأحكام الاجتماعيَّة المبنيَّة على الفطرة أن يتساوى كلّ النَّاس في الحكم، فيكون للإناث مثل ما للذُّكور من الحقوق، وعليهنّ مثل ما على الذُّكور من الواجبات، نعم يحفظ مع ذلك ما لكلٍّ من الأفراد من وزن في المجتمع، وهذا ما جرى عليه الإسلام في أحكام المرأة، فلها مثل ما عليها من الحقوق، مع حفظ وزنها في الحياة الاجتماعيَّة[١].

الأساس الخامس: البرّ والتقوى

أن يكون الإنسان بارّاً متقياً لله عَزَّوَجَلَّ ليس معناه التَّهجُّد والتَّنسُّك فقط، بل معناه أرفع وأسمى من ذلك، فلا بدَّ للإنسان من التَّوافر على خصال حتَّى يكون بارّاً متقياً لله عَزَّوَجَلَّ، ومن هذه الخصال أداء الوظائف الاجتماعيَّة بل والإحسان فيها، من قبيل إنفاق المال في الموارد الَّتي يحبّ الله، والوفاء بالعهود الإلهيَّة مع الخلق؛ فلا يعاملهم بالظُّلم بل بالعدل، وتتجلَّى تقوى العبد في التزامه بواجبه تجاه الله عَزَّوَجَلَّ وتجاه المحتاجين والمحرومين، وكلّ المجتمع الإنسانيّ -مسلمين كانوا أو غير مسلمين- على الصَّعيد العباديّ والماليّ والاجتماعيّ، فيرتقي بذلك بنفسه عن حضيض الحيوانيَّة، ومتابعة الشَّيطان ويوصلها إلى أوج مقام الإنسانيَّة، ويحفظ بذلك كيان المجتمع والوحدة بين الأفراد والثِّقة بينهم، ويحفظ حالة الأمن عند الفرد والمجتمع[٢].

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٣، ص٢٣٢. والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، ج٢، ص١٤٨. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٤، ص٩.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١، ص٤٢٩. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١، ص٤٩٧. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٢، ص٢٩١.

يقول تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾(البقرة: ١٧٧).

ويقول تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(الممتحنة: ٨).

١. التَّعاون على البِرّ والتَّقوى:

يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾(المائدة: ٢).

مبدأ التَّعاون على البِرّ والتَّقوى من المبادئ الإسلاميَّة الَّتي دعا إليها القرآن، ويُعتبر قاعدة من القواعد الَّتي تبتني عليها سعادة المجتمع الإنسانيّ، وركن من أركان الهداية الاجتماعيَّة، فإنَّ هذا المبدأ يشمل المجالات العباديَّة، والأخلاقيَّة، الاجتماعيَّة، والحقوقيَّة، غيرها، فيجتمع النَّاس على الصَّلاح والعمل الصَّالح الاجتماعيَّين على أساس تقوى الله، وينتهون عن الاجتماع على التَّعدي على حقوق النَّاس بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم، فإذا عمل النَّاس بهذا المبدأ زالت كثير من النَّواقص الاجتماعيَّة، وارتقى المجتمع حتَّى يكون المجتمع الَّذي يتمناه النَّاس لما فيه من الأمن والأمان والاستقرار.

وهذا المبدأ الإسلاميّ على النَّقيض تماماً من المبدأ السَّائد في الجاهليَّة، والَّذي يقوم على التَّعاون على أساس القرابة والقَبليَّة بغض النَّظر عن كون التَّعاون على الخير أو على الباطل، وممَّا يؤسف له أنَّ هذا المبدأ الجاهليّ ما زال سارياً في عصرنا عند البعض، مع تقدُّم النَّاس العلميّ والصِّناعيّ وغيره، فأدى ذلك إلى تفكُّك المجتمع وتباغض أفراده

وشقائهم وحرمانهم[١].

٢. التَّقوى أساس إصلاح المجتمع:

يقول تعال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾(النِّساء: ١).

تَعتبر الآية التَّقوى أساساً لبرنامج إصلاح المجتمعات، فإذا اتَّقى الإنسان أدَّى الحقوق وحمى الأيتام، ورعى الحقوق العائليَّة والاجتماعيَّة[٢]. والتَّقوى هي الأساس الَّذي يجب أن تقوم عليه كلّ علاقة؛ بين أفراد الأسرة، أو الزَّوجَين أو بين أفراد المجتمع[٣].

وقد بيَّنت الآيات كثيراً من الأخلاق في التَّعامل مع المؤمنين وغير المؤمنين، وربطت بينها وبين التَّقوى، من قبيل كظم الغيظ، العفو، الإحسان، يقول تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾(آل عمران: ١٣٣- ١٣٤).

والصِّدق والإنفاق في سبيل الله بدفع الصَّدقات وإيتاء الزَّكاة، والوفاء بالعهد، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾(الزُّمر: ٣٣).

ويقول تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ

(١) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٥٨٠. والميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٣، ص١٦٣. ومجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ ج٣، ص٢٤٠. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج١٠، ص٢٦٣.

(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج٣، ص٧٨.

(٣) انظر: مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٧، ص٢٢٦.

إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾(البقرة: ١٧٧).

ويقول تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ * الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ﴾(آل عمران: ١٥-١٧).

وسوء الظَّنّ والتَّجسُّس والغِيبة، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾(الحجرات: ١٢).

والابتعاد عن الرِّبا، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(آل عمران: ١٣٠).

والعدل والإنصاف، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(المائدة: ٨).

وسيأتي مزيد كلامٍ عن بعض هذه الصِّفات في مقال آليَّات الأمن الاجتماعيّ في القرآن إن شاء الله تعالى.

الأساس السادس: الأخوَّة

إنَّ الطبيعة الإنسانيَّة الاجتماعيَّة تقتضي أنَّه ما من إنسان يستغني في حياته عن إخوانه، ولا يمكن له وحده أن يقوم مقام الإخوان في بناء ونهضة حاجات الحياة.

ولو أنَّ مجتمعاً من المجتمعات تفتَّت واستقلّ كلّ فرد من أفراده عن إخوانه في بناء حياته، وتوفير متطلّبات الحياة من دون تعاون وتبادل وقضاء حاجة لاستحالت حياة

الفرد في هذا المجتمع، ولم يمكن لهذا المجتمع أن يتجاوز حدّ الحياة البدائيَّة، ولم يأمن الفرد فيهم من الأفراد الأخرى، لما وقعوا فيه من حياة الفردانيَّة الَّتي تقوم على أساس البقاء للأقوى، فتكون حياتهم حياة الغاب الَّتي يفتك القويُّ فيها بالضَّعيف، ويتحيَّن الضَّعيفُ فيها الفُرَص ليغدر بالقويّ.

ومن هنا يبرز دور الإسلام والقرآن، فإنَّ الإسلام يستهدف أن يكون المجتمع متماسكاً، ومتفاعلاً إيجاباً، ومتعاوناً ومناصراً في الخير.

فحرصَت النُّصوص على تأصيل وتجذير الرُّوح الأخويَّة الَّتي تدفع بهم إلى **"قضاء حاجة المحتاج منهم، والنُّهوض بالضَّعيف، وتفريج الكرب عن مكروبهم، والمبادرة إلى تعليم جاهلهم، وهداية ضالِّهم، ونصرة مظلومهم في حسن نيَّة، وسلامة قصد، وشكر الله عَزَّوَجَلَّ على ما أنعم، ووفَّق إليه من عمل صالح، ودور بنَّاء، من غير منٍّ ولا استعلاء، أو استطالة على أحد من ذوي الحاجات.**

وفي هذا التَّعاون، والتَّعاضُد، والتَّناصر، والقضاء على مواطن الحاجة، وبؤر الجهل، والضَّعف نهوض بمستوى المجتمع كلّه، وبناء لعلاقات إنسانية كريمة قويَّة متينة، وتصحيح للنُّفوس، وتفعيل لأكبر قدر ممكن من الطَّاقات، وزيادة للإنتاج، وفتح لفرص الإبداع، فرُبّ موهبة كبيرة أقبرها الفقر، ورُبّ عبقريَّة متوقِّدة قلَّل من عطائها الإهمال"[١].

١. الأخوَّة الإيمانيَّة:

"أخوّة الإيمان تعني روابط روحيَّة متينة، ورؤية فكريَّة مشترَكة، تعني قلبَين التقيا على خطّ الله عَزَّوَجَلَّ واهتديا بهديه فتوحَّد منهما الهدف وهو أكبر هدف، واشترك عندهما المنطلق وهو أصدق منطلق- أي منطلق التَّوحيد- وصارت حياتهما منشدَّة إلى منهج واحد وهو منهج الرِّسالة والأنبياء والرُّسل والأولياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

إنَّها أخوّة قلبَين تعارفا على طريق الله وتآلفا وقد يلتقي أحدهما وهو في المشرق بالآخر وهو

(١) الأخوَّة الإيمانيَّة، آية الله الشَّيخ عيسى أحمد قاسم، ج١، ص١٦.

في المغرب، أخوّة تتجه بالأخوَين إلى الله(سبحانه وتعالى) وتوحِّد بينهما على مستوى العقل والإرادة والنفس بكلّ مشاعرها، وعلى مستوى الإرادة على مستوى السُّلوك"[١].

يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾(الحجرات: ١٠).

إنَّ الأخوَّة الإيمانيَّة واحدة من الشِّعارات المتجذِّرة في الإسلام، فالإنسان عندما يريد بيان العلاقة الوثيقة بينه وبين غيره فإنَّه يعبِّر عنه بالرَّفيق، إلَّا أنَّ الإسلام يرى المسلمين جميعاً -على اختلاف قبائلهم وقوميَّاتهم ولغاتهم وأعمارهم، وتفرقهِّم في البلدان بين الشَّرق والغرب- كالأسرة الواحدة، ويخاطبهم جميعاً بالإخوان، وليس ذلك باللَّفظ والشِّعارات فقط، بل في العمل والحقوق كذلك[٢].

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله رواية جامعة لثلاثين حقّاً للمسلم على أخيه المسلم تبيِّن لنا كيف كانت الأخوَّة أساساً من أسس الأمن الاجتماعيّ:

«لِلْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ ثَلاثُونَ حَقّاً لا بَرَاءَةَ لَهُ إِلَّا الأَدَاءُ أَوِ العَفْوُ؛ يَغْفِرُ زَلَّتَهُ، وَيَرْحَمُ عَبْرَتَهُ، وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ، وَيُقِيلُ عَثْرَتَهُ، وَيَقْبَلُ مَعْذِرَتَهُ، وَيَرُدُّ غِيبَتَهُ، وَيُدِيمُ نَصِيحَتَهُ، وَيَحْفَظُ خُلَّتَهُ، وَيَرْعَى ذِمَّتَهُ، وَيَعُودُ مَرْضَتَهُ، وَيَشْهَدُ مَيْتَتَهُ، وَيُجِيبُ دَعْوَتَهُ، وَيَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ، وَيُكَافِئُ صِلَتَهُ، وَيَشْكُرُ نِعْمَتَهُ، وَيُحْسِنُ نُصْرَتَهُ، وَيَحْفَظُ حَلِيلَتَهُ، وَيَقْضِي حَاجَتَهُ، وَيَشْفَعُ مَسْأَلَتَهُ، وَيُسَمِّتُ عَطْسَتَهُ، وَيُرْشِدُ ضَالَّتَهُ، وَيَرُدُّ سَلامَهُ، وَيُطَيِّبُ كَلامَهُ، وَيُبِرُّ إِنْعَامَهُ، وَيُصَدِّقُ إِقْسَامَهُ، وَيُوَالِي وَلِيَّهُ، وَيُعَادِي عَدُوَّهُ، وَيَنْصُرُهُ ظَالِماً وَمَظْلُوماً فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِماً فَيَرُدُّهُ عَنْ ظُلْمِهِ وَأَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُوماً فَيُعِينُهُ عَلَى أَخْذِ حَقِّهِ، وَلا يُسْلِمُهُ وَلا يَخْذُلُهُ، وَيُحِبُّ لَهُ مِنَ الخَيْرِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ وَيَكْرَهُ لَهُ مِنَ الشَّرِّ مَا يَكْرَهُ لِنَفْسِهِ»، ثمّ قال عليه السلام: **«سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَدَعُ مِنْ حُقُوقِ أَخِيهِ شَيْئاً يُطَالِبُهُ بِهِ**

(١) الأخوَّة الإيمانيَّة، آية الله الشَّيخ عيسى أحمد قاسم، ج١، ص١٦.

(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١٦، ص٥٤٠. والميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٩، ص٣٣٨

يَوْمَ القِيَامَةِ فَيَقْضِي لَهُ وَعَلَيْهِ»[١].

فإذا التزم النَّاس بحقوق الأخوَّة استتبّ الأمن الاجتماعيّ، واستقرّ المجتمع والفرد في تعاملاته مع الآخرين، ووُطّئت الأرضيّة المناسبة لانطلاق الفرد في التكامل الدنيويّ والأخرويّ.

٢. الأخوَّة الإنسانيَّة:

في ضوء الإسلام لا تقف الأخوَّة عند النَّسب أو الأرض أو الدِّين، فما يريده الإسلام هو أن تمتدّ الأخوَّة كلّ الامتداد لتستوعب أفراد العالَم كلِّه، إنَّها الأخوَّة الإنسانيَّة الَّتي لا تعرف شيئاً من الحدود[٢]، يقول تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(الممتحنة: ٨).

يجمع المسلمين مع الَّذين لا يقاتلونهم إطارُ السَّلام والإنسانيَّة، فيبرُّوا بهم وهو عموم الإحسان، والتَّواصل، وتبادل الاحترام، ويقسطوا إليهم بأن يحكموا بينهم بالعدل، فالهدف هو حماية الإنسانيَّة وحقوق الإنسان من الظُّلم من حيث هو إنسان، بصرف النَّظر عمَّا يدين به[٣]. وهو مفاد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(المائدة: ٤٢).

الأساس الثامن: اللِّين

لما للأسلوب من أثر إيجابيّ في المعاملات الاجتماعيَّة أوصى القرآنُ النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليه وآله أن يكون ليِّناً ويبتعد عن الفضاضة وغلظة القلب، أي يبتعد عن الخشونة والشَّراسة في الأخلاق فإذا ابتعد عن ذلك فقد ابتعد عن قسوة القلب، يقول تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾(آل عمران: ١٥٩).

(١) كنز الفوائد، الكراجكي، ج١، ص٣٠٦.
(٢) انظر: الأخوَّة الإيمانيَّة، آية الله. الشَّيخ عيسى أحمد قاسم، ج١، ص١٩.
(٣) انظر: التَّفسير المبين، محمَّد جواد مغنية، ص٧٣٦.

وكذلك أوصى موسى وهارون عليهما السلام بالقول اللَّيِّن لفرعون، إذ يقول تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾(طه: ٤٤). وتأكيد القرآن إنَّما هو لكون الفضاضة وغلظة القلب ممَّا تتبعها كل الصِّفات الذَّميمة خصوصاً الاجتماعيَّة منها[١]، فلا يأمن النَّاس على أنفسهم من الغلظة والتَّقريع وجرح المشاعر والتَّعدي اللَّفظيّ عليهم، والَّذي قد يتطوَّر إلى. التَّعدي الجسديّ إذا لم تكن للمتعدِّي حدوداً يقف عندها.

الأساس التَّاسع: حسن الظَّنّ

إنَّ حسن الظَّنّ وسوؤه أمران لا إراديَّان، فهما إدراك نفسانيّ يفاجئ النَّفس لا عن اختيار، والمطلوب هنا هو عدم ترتيب الأثر على سوء الظَّنّ، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾(الحجرات: ١٢)، وعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «**ثَلاثٌ لا يَنْجُو مِنْهُنَّ أَحَدٌ الظَّنُّ وَالطِّيَرَةُ وَالحَسَدُ وَسَأُحَدِّثُكُمْ بِالمَخْرَجِ مِنْ ذَلِكَ؛ إِذَا ظَنَنْتَ فَلا تُحَقِّقْ** ...»[٢]. فالمطلوب هو عدم ترتيب الأثر، أو على التَّعبير الحديث (المتَّهمّ بريء حتَّى تثبت إدانته)، فلا يُهان المظنون به ولا يُقذف، وغير ذلك من الآثار السَّلبيّة، فيحتاط في ترتيب الأثر توقيّاً من الوقوع في الإثم[٣]، فإذا كان ذلك أمِن الفرد في معاملاته مع الآخرين على نفسه من سوء الظَّنّ، وما قد يترتَّب عليه من الأخطار الاجتماعيَّة والجسديَّة.

ولأنَّ القرآن ينطلق من قواعد إيمانيَّة أخلاقيَّة في العلاقات الاجتماعيَّة، وحركة السُّلوك تترقّى في الأمر بالحمل على الصِّحَّة، ويجسِّد في ذهنه الاحتمالات الصَّحيحة، بل ذهب إلى مرحلة الدِّفاع عن المؤمنين ويدفعوا التُّهمة عنهم، إذا كنتم مطمئنِّين من عدم

(١) انظر: مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّيِّد عبد الأعلى السَّبزواريّ، ج٧، ص٧.

(٢) مجموعة ورّام، مسعود بن عيسى ورّام، ج١، ص١٢٧.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٨، ص٣٢٣. وتفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٧، ص١١٨. والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، ج١٦، ص٥٤٨.

صدق هذه التُّهمة وفق الدَّلائل المتوافرة، إذ يقول تعالى: ﴿لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾(النُّور: ١٢). وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَلا تَظُنَّنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءاً وَأَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلاً»[١]، فلا يكون المؤمنون أداةً بيد مروّجي الشَّائعات[٢].

الأساس العاشر: سترعيوب النَّاس

ثمّ ترقَّى القرآن إلى مرتبة اجتماعيَّة أخرى فحتَّى لو ثبتت التُّهمة فلا يجوز كشف ستر النَّاس، فالإسلام لا يبيح كشف أسرار النَّاس، حتَّى يكون النَّاس آمنين في حياتهم الخاصَّة، فإنَّ كرامة النَّاس تزول بكشف العورات، ويؤدي ذلك إلى تمزُّق المجتمع وصعوبة العيش فيه[٣].

فعن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُؤْمِنٍ عَوْرَةً يَخَافُهَا سَتَرَ الله عَلَيْهِ سَبْعِينَ عَوْرَةً مِنْ عَوْرَاتِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ»[٤].

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾(الحجرات: ١٢).

ولم يكتف القرآن بالنَّهي عن التَّجسُّس، بل أكدّ على حرمة النَّاس وحفظ العفَّة، بأن أوصى باتقاء عورات النَّاس بالاستئذان قبل الدُّخول إلى بيوت غيرهم من النَّاس، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا

(١) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج٢، ص٣٦٢.

(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١١، ص٤٤. وتفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٥، ص٤٠٥.

(٣) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج١٦، ص٥٥٠. وتفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، ج٧، ص١٢٠.

(٤) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج٢، ص٢٠٠.

ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(النُّور: ٢٧).

وذلك لتنبيه أصحاب البيت فيستعدُّوا لذلك ويرتِّبوا أنفسهم ويُخفوا ما لا يريد أن يطلِّع عليه أحد غير ساكني البيت، ولا يلزم أن يكون ذلك حراماً حتَّى يكرهوا ظهوره بين النَّاس، فإذا استأذن واستأنس قبل دخول بيت غيره فقد أخبر صاحب البيت بدخوله وأعانه على ستر عورته، وأعطاه الأمان، فإذا كان ذلك استحكمت الأخوَّة والألفة والتَّعاون على إظهار الجميل وستر القبيح، وأدَّى ذلك إلى المساعدة الاجتماعيَّة[١].

الأساس الحادي عشر: التَّواصي

لا بدَّ -بعد معرفة الأسس المتقدِّمة والعمل بها- من تثبيت هذه الأسس، لضمان الفلاح الاجتماعيّ، فإنَّه إذا اهتزت نفس الإنسان، وتزلزل فكره وشعوره، وبدأ النَّاس في التَّساقط أمام الأهواء والعقائد المنحرِفة، والسِّياسات الَّتي تهاجم نوع الإنسان، حتَّى لا يكاد الإنسان يبصر الحقّ، فلا بدَّ حينئذ من واقٍ وحامٍ يحمي الإنسان وقيَمه الاجتماعيَّة، فتأتي هنا قيمة التَّواصي بين النَّاس والمؤمنين، ليوحِّد فكر المجتمع وموقفه تجاه الانحرافات الاجتماعيَّة، ويقوِّي موقف المجتمع في الحقّ، ويثبِّته على الطَّريق، يقول تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾(العصر: ١-٣).

التَّواصي بالحقّ:

إنَّ الأصل في الإنسان هو الخسران، ما لم يفعل شيئاً يخرجه من هذا الخسران إلى النَّجاح والنَّجاة، وأحد هذه الأمور هو التَّواصي بالحقّ، وهي دعوة من القرآن للإنسان بالتَّراصّ والتَّعاون على الحقّ، بحيث يميِّز كلّ أفراد المجتمع الحقّ من الباطل، ولا ينحرفوا عنه.

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، العلاَّمة السَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج١٥، ص١٠٩. والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، ج١١، ص٦٧.

وصار التَّواصي بالحقّ أساساً من أسس الأمن الاجتماعيّ لأنَّه معنىً واسع يشمل الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وتعليم الجاهل وإرشاده، وتنبيه الغافل، والدَّعوة إلى جميع الأسس المتقدِّمة، بحيث إذا اختلّ عضو وفرد من أفراد المجتمع سارع المجتمع إلى جبر هذا الخلل، والسَّيطرة على استقرار المجتمع وترابطه[١].

التَّواصي بالصبر:

وممَّا يُخرِج الإنسان من الخسران إلى النَّجاح والنَّجاة التَّواصي بالصَّبر، فإنَّ طريق الحقّ طويل محفوف بالمخاطر والمزالق والموانع، وبدون الصَّبر لا يمكن الثَّبات على هذا الطَّريق، فإذا تحرَّك المجتمع بحركة عامَّة وعزْم اجتماعيّ للوقوف في وجه التَّحديَّات تمكَّن من سدّ الخُلَل، وجبر الخَلل في نسيجه، ووقى أفراده من الزَّلل وارتكاب المعاصي الاجتماعيَّة.

والمسلمون لو طبَّقوا هذه الأسس في حياتهم لتغلَّبوا على ما يعانون من تدهور أخلاقيّ وفكريّ وشعوريّ، ولبدَّلوا هزائمهم الفرديَّة والاجتماعيَّة انتصارات، ولاقتلعوا الشَّرّ من على ظهر الأرض[٢].

النَّتائج

١. الأمن الاجتماعيّ هو: طمأنينة تحصل للفرد والجماعة في إطار العلاقات الاجتماعيَّة، وذلك بتوفير سبل الاستقرار النَّفسيّ والمادِّيّ بين الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة، وبين الجماعة والجماعة.

٢. للأمن الاجتماعيّ في القرآن أحد عشرة أسّاً، تشمل جميع نواحي حياة الإنسان.

٣. أسس الأمن الاجتماعيّ ناظرة إلى أصل الحفاظ على حياة الإنسان، وإلى تحسين

(١) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ج ٢٠، ص٤٣٨. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، مرتضى المستنبِط الغرويّ، ج٣٠، ص٢٩٠.

(٢) انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ، ٢٠، ص٤٣٨. ومواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، مرتضى المستنبط الغرويّ، ج٣٠، ص٢٩٠.

جودة حياته واستقراره النَّفسيّ، وتحسين جودة علاقاته الاجتماعيَّة مع الآخرين.

٤. يحفظ القرآن كرامة الإنسان كما يحفظ حياته.

٥. العمل الصَّالح هو الميزان في قبول عمل الذَّكر والأنثى.

٦. يحثّ القرآن على الأخوَّة الإنسانيَّة كما حثّ على الأخوَّة الإيمانيَّة.

٧. التَّواصي هو الأساس الحامي لبقيَّة أسس الأمن الاجتماعيّ في القرآن الكريم.

٨. الالتزام بالأسس الَّتي وضعها القرآن الكريم للأمن الاجتماعيّ يضمن الاستقرار والطَّمأنينة الفرديَّة والمجتمعيَّة.

والحمد لله ربّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطَّاهرين.

دراسة موجزة في آية النَّفْر

الشَّيخ جعفر عبد النَّبيّ الجبوري

الملخَّص:

تعرَّض الكاتب في بحثه حول آية النَّفر إلى أبعاد هذه الآية، فبعد أن ذكر معانيها اللُّغويَّة وسبب نزول الآية ومعناها الإجماليّ ذكر خمسة جوانب في الآية؛ وهي الجانب العقديّ، والفقهيّ، والأصوليّ، والأخلاقيّ والاجتماعيّ، مستعيناً بكلمات العلماء والمفسِّرين في ذلك، وختم البحث بالإشارة إلى بعض الآيات الأخرى الَّتي تعرَّضت للعِلم والعلماء.

المقدِّمة:

من الآيات الشَّريفة الَّتي كانت مورد بحثٍ من جهات متعدِّدة هي آية النَّفر، وهي قوله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾(التَّوبة: ١٢٢).

وفي هذا البحث الموجز نحاول التَّعرُّض الإجمالي إلى مفاد الآية أوَّلاً، ثمَّ بعد ذلك ننظر إلى الجوانب المستفادة من هذه الآية كالجانب التَّفسيريّ والعقديّ والفقهيّ وغيرها من الجوانب، كلُّ ذلك بشكل موجز كبابٍ من أبواب التَّأمل في القرآن الكريم، حيث كلُّ آيةٍ منه تحتاج إلى دراسات وبحوث وتحليل، وكلُّ ذلك بالاستفادة من كلمات العلماء والمفسِّرين.

وممَّا ينبغي الإشارة إليه أنَّه قد وقع كلامٌ طويل بين المفسِّرين والأصوليِّين والفقهاء في مدلولات هذه الآية المباركة نظراً إلى شمولها لعددٍ من المضامين، بعضها مرتبط بالبحث الأصوليّ كحجِّيَّة الخبر الواحد، وبعضها الآخر مرتبط بالبحث الفقهيّ وهنالك مضامين وتفصيلات كثيرة لا يسعنا الوقوف عندها في هذا البحث.

والكلام في مبحثين

المبحث الأوَّل: تصوُّر عامٌّ حول مفاد الآية

الفرع الأوَّل: المعاني اللُّغويَّة والاصطلاحيَّة في الآية الكريمة

يقول تعالى: ﴿وَما كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾(التَّوبة: ١٢٢).

١. ﴿وَما كَانَ﴾: (ما)« هنا النَّافية وهي بمعنى ليس، ولفظ ﴿كَانَ﴾ لا تدلُّ دائماً على الماضي المنقطع، وإن كان هذا المشهور في استعمالها في ذلك، وقد جاء ذكرها في لسان العرب وفي كتاب الله العزيز بمعنى لم يزل وهي تدلُّ على الاستمراريَّة.

٢. ﴿لِيَنْفِرُوا﴾: يمكن أن نتطرَّق في هذه الكلمة إلى المعنى اللُّغويّ والاصطلاحي معاً كالتالي:

النَّفر لغة:

مصدر تنفَّر من الشَّيء: انزعج عنه[١]. وتباعد منه، ومثله نَفَر عنه. ونفر إليه: دفع نفسه إليه، ومنه النَّفْر إلىٰ مكَّة[٢].

والإنفار عن الشَّيء، والتَّنفير عنه، والاستنفار كلُّه بمعنى[٣]. ومن ذلك النَّفر بمعنى الضَّرب في الأرض[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾.(التَّوبة: ١٢٢)

النَّفر اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في:

- تنفير الحمام، أي تهييجه وجعله يطير ويترك المكان الَّذي فيه.
- وتنفير الدَّابَّة بمعنى تهييجها فارَّة من مكانها.
- وتنفير الطَّبع بمعنى جعل الطَّبع الإنسانيّ يتنفَّر من الشَّيء.
- وتنفير النَّاس إلى الشَّيء دفعهم إليه، مثل تنفيرهم إلى مكَّة، أو إلى الحرب.
- ومنه قولهم: النَّفر الأوَّل من منى، وهو الرُّجوع منه إلى مكَّة يوم الثَّاني عشر، والنَّفر الثَّاني هو الرُّجوع يوم الثَّالث عشر لمن بقي هناك والكلام هنا في الأوَّلَين[٥].

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الرَّاغب الإصفهانّي: (نفر).
(٢) مجمع البحرين: (نفر).
(٣) الصِّحاح: (نفر).
(٤) المعجم الوسيط: (نفر).
(٥) الموسوعة الفقهيَّة الميسرَّة، قم المقدَّسة، محمَّد علّي الأنصاريّ، ج١٠، ص٣٨٦

﴿فَلَوْلا نَفَرَ﴾: بمعنى (هلَّا نفر) وهي تفيد التَّحضيض على الفعل.

﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾: وهنا أيضاً يمكن ذكر المعنى اللُّغويّ والاصطلاحيّ:

الفقه لغةً:

الفهم.

الفقه اصطلاحاً:

هو العِلم بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة عن أدلتها التَّفصيلية[١]. فيُقال: فقه الرَّجل فقاهةً إذا صار فقيهاً. قد اختصَّ التَّفقُّه في الدِّين بالعِلم بالأحكام الشَّرعيَّة فيُقال لكلِّ عالم بها فقيه، وقيل الفقه فهم المعاني المستنبطة.

وتفقَّه: التَّفقُّه تعلُّم الفقه، والفقه العِلم بالشيء.

﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾: والحذر تجنُّب الشَّيء بما فيه من المضرَّة[٢].

الفرع الثَّاني: سبب النُّزول

ذكر الطَّبرسيّ في المجمع: أنَّه "**قيل: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا خرج غازياً لم يتخلَّف عنه إلَّا المنافقون والمعذَّرون، فلمَّا أنزل الله تعالى عيوب المنافقين وبيَّن نفاقهم في غزاة تبوك قال المؤمنون: واللهِ لا نتخلَّف عن غزاة يغزوها رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا سرية أبداً، فلمَّا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالسَّرايا إلى الغزو نفر المسلمون جميعاً، وتركوا رسول الله صلى الله عليه وآله وحده، فأنزل الله سبحانه ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا﴾**(التَّوبة: ١٢٢)**.. وقيل: إنَّها نزلت في ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله خرجوا في البوادي فأصابوا من النَّاس معروفاً وخصباً ودعوا من وجدوا من النَّاس إلى الهدى، فقال النَّاس: وما نراكم إلَّا وقد تركتم صاحبكم وجئتمونا، فوجدوا في أنفسهم في ذلك حرجاً، وأقبلوا كلُّهم من البادية حتَّى دخلوا على النَّبيّ صلى الله عليه وآله**

(١) نضد القواعد الفقهيَّة على مذهب الإماميَّة، الفاضل المقداد، ص٥

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن،الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ.

فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ هذه الآية"[١].

الفرع الثَّالث: المعنى الإجماليّ للآية المباركة

ونذكر هنا ما ذكره الشَّيخ الطَّبرسّي في مجمع البيان:

﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾: وهذا نفيٌ معناه النَّهي؛ أي ليس للمؤمنين أن ينفروا ويخرجوا إلى الجهاد بأجمعهم ويتركوا النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فريداً وحيداً، وقيل: معناه ليس عليهم أن ينفروا كلُّهم من بلادهم إلى النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ليتعلَّموا الدِّين، ويضيِّعوا ما وراءهم ويخلوا ديارهم ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ اختلف في معناه على وجوه:

١. إنَّ معناه فهلَّا خرج إلى الغزو من كلِّ قبيلةٍ جماعةٌ، ويبقى مع النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ جماعةٌ ليتفقهوا في الدِّين؛ يعني الفرقة القاعدين يتعلَّمون القرآن، والسُّنن، والفرائض، والأحكام، فإذا رجعت السَّرايا وقد نزل بعدهم قرآن، وتعلَّمه القاعدون قالوا لهم إذا رجعوا إليهم إنَّ الله قد أنزل بعدكم على نبيكم قرآناً، وقد تعلَّمناه، فتتعلَّمه السَّرايا، فذلك قوله: ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ أي وليعلِّموهم القرآن، ويخوِّفوهم به إذا رجعوا إليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فلا يعلمون بخلافه، ويناسب هذا القول ما قد رُوِي عن الإمام الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**كَانَ هَذَا حِينَ كَثُرَ النَّاسُ فَأَمَرَهُمُ اللهُ سُبْحَانَهُ أَنْ تَنْفِرَ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ وتُقِيمَ طَائِفَةٌ لِلتَّفَقُّهِ، وأَنْ يَكُونَ الغَزْوُ نَوْباً**»[٢].

٢. إنَّ التفقُّه والإنذار يرجعان إلى الفرقة النَّافرة، وحثَّها الله تعالى على التَّفقُّه لترجع إلى المتخلِّفة فتحذِّرها، ومعنى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، ليتبصَّروا ويتيقَّنوا بما يريهم اللهُ من الظُّهور على المشركين، ونصرة الدِّين، ولينذروا قومهم من الكفار إذا رجعوا إليهم من

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن،الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن،الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ، ج،٥ ص١٢٦.

الجهاد، فيخبروهم بنصر الله النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والمؤمنين ويخبروهم أنَّهم لا يُدان لهم بقتال النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والمؤمنين لعلَّهم يحذرون أن يقاتلوا النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فينزل بهم ما نزل بأصحابهم من الكفَّار.

٣. إنَّ التفقُّه راجع إلى النَّافرة، والتَّقدير ما كان لجميع المؤمنين أن ينفروا إلى النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ويخلوا ديارهم، ولكن لينفر إليه من كلِّ ناحية طائفة لتسمع كلامه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وتتعلَّم الدِّين منه، ثمَّ ترجع إلى قومها فتبيِّن لهم ذلك، وتنذرهم، والمراد بالنَّفر هنا الخروج لطلب العلم، وإنَّما سُمِّيَ ذلك نفراً لما فيه من مجاهدة أعداء الدِّين، وفي هذا دليلٌ على اختصاص الغربة بالتَّفقُّه، وأنَّ الإنسان يتفقَّه في الغربة ما لا يمكنه ذلك في الوطن[1].

وأمَّا من المفسِّرين المعاصرين فنذكر أبرز ما جاء في تفسير الميزان للعلَّامة الطَّباطبائيّ:

قوله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾(التَّوبة: ١٢٢)، السِّياق يدلُّ على أنَّ المراد بقوله: ﴿لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ لينفروا وليخرجوا إلى الجهاد جميعاً، وقوله: ﴿فِرْقَةٍ مِنْهُمْ﴾ الضَّمير للمؤمنين الَّذين ليس لهم أن ينفروا كافَّة، ولازمه أن يكون النَّفر إلى النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ منهم.

فالآية تنهى مؤمني سائر البلاد غير مدينة الرَّسول أن ينفروا إلى الجهاد كافَّة، بل يحضُّهم أن ينفر طائفة منهم إلى النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ للتَّفقُّه في الدِّين، وينفر إلى الجهاد غيرُهم.

والأنسب بهذا المعنى أن يكون الضَّمير في قوله ﴿رَجَعُوا﴾ للطَّائفة المتفقِّهين، وفي قوله: ﴿إِلَيْهِمْ﴾ لقومهم، والمراد إذا رجع هؤلاء المتفقِّهون إلى قومهم، ويمكن العكس بأنَّ يكون المعنى: إذا رجع قومهم من الجهاد إلى هؤلاء الطَّائفة بعد تفقُّههم ورجوعهم إلى أوطانهم.

ومعنى الآية: لا يجوز لمؤمني البلاد أن يخرجوا إلى الجهاد جميعاً، فهلَّا نفر وخرج إلى

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن،الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ.

النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ طائفةٌ من كلِّ فرقة من فرق المؤمنين ليتحقَّقوا الفقه والفهم في الدِّين فيعملوا به لأنفسهم، ولينذروا بنشر معارف الدِّين وذكر آثار المخالفة لأصوله وفروعه قومَهم إذا رجعت هذه الطَّائفة إليهم، لعلَّهم يحذرون ويتَّقون.

ومن هنا يظهر:

أوَّلاً: أنَّ المراد بالتَّفقُّه تفهُّم جميع المعارف الدِّينيَّة من أصول وفروع لا خصوص الأحكام العمليَّة، وهو الفقه المصطلح عليه عند المتشرِّعة، والدَّليل عليه قوله: ﴿لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ فإنَّ ذلك أمر إنَّما يتمُّ بالتَّفقُّه في جميع الدِّين وهو ظاهر.

وثانياً: أنَّ النَّفر إلى الجهاد موضوع عن طلبة العِلم الدِّينيّ بدلالة من الآية.

وثالثاً: أنَّ سائر المعاني المحتمَلة الَّتي ذكروها في الآية بعيدة عن السِّياق كقول بعضهم: إنَّ المراد بقوله: ﴿لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ نفرهم إلى النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ للتَّفقُّه، وقول بعضهم في ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ أي إلى الجهاد، والمراد بقوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ أي الباقون المتخلِّفون فينذروا قومهم النَّافرين إلى الجهاد إذا رجعوا إلى أولئك المتخلِّفين. فهذه ونظائرها معانٍ بعيدة لا جدوى في التَّعرُّض لها في البحث عنها[1].

المبحث الثَّاني: الجوانب المختلفة في الآية الشَّريفة

يمكن النَّظر إلى الآية الشَّريفة من زوايا مختلفة وجوانب متعدِّدة، ونشير إلى هذه الجوانب بشكلٍ مختصر كإشارات:

الجانب الأوَّل: الجانب العقديّ في الآية

يمكن أن ننظر إلى الآية المباركة من ناحية البعد العقديّ وتحديداً في مسألة معرفة الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتي تعدُّ من المسائل المهمَّة جدّاً، بل هي الأساس في معرفة الدِّين ككلّ، فإذا عرِفَ الإنسان من هو المبلِّغ عن دينِ الله، عرِفَ ماذا يريد منه الله.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد العلاَّمة محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، ج٩، ص٤٠٤.

وبعبارة أخرى: إذا عرف الإنسان النَّبيّ صلى الله عليه وآله أو الوصيِّ من بعده فإن عرف الباب الموصِل إلى معرفة الدِّين أجمع. فالمطلوب منَّا التفقُّه في الدِّين ولا يحصل هذا الفقه إلَّا بالرُّجوع إلى النَّبيّ صلى الله عليه وآله والأئمَّة من بعده عليهم السلام، وأمَّا في زماننا فلا يحصل التَّفقُّه الصَّحيح إلَّا بالرُّجوع إلى الفقهاء الَّذين يمثِّلون هذا الخطَّ، والأخذ بما جاء عن المعصومين عليهم السلام.

وفي ما يلي نظرة إلى ما قد ورد من أحاديث حول هذه الآية، وكيف كان الأئمَّة عليهم السلام يفسِّرونها أو يذكرون المصداق البارز لها وهو حول مسألة معرفة الإمام، ويمكن بيان ذلك من خلال ذكر بعض الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام من البرهان في تفسير القرآن:

١. يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: إِذَا حَدَثَ عَلَى الإِمَامِ حَدَثٌ، كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ؟ قَالَ: «**أَيْنَ قَوْلُ اللهِ عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾؟! قَالَ: «هُمْ فِي عُذْرٍ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ، وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عُذْرٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُمْ**»[١].

٢. عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِذَا هَلَكَ الإِمَامُ فَبَلَغَ قَوْماً لَيْسُوا بِحَضْرَتِهِ؟ قَالَ: «**يَخْرُجُونَ فِي الطَّلَبِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَزَالُونَ فِي عُذْرٍ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ**».

قُلْتُ: يَخْرُجُونَ كُلُّهُمْ أَوْ يَكْفِيهِمْ أَنْ يَخْرُجُوا[٢] بَعْضُهُمْ؟ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ يَقُولُ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**. قَالَ: «**هَؤُلَاءِ الْمُقِيمُونَ فِي السَّعَةِ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُمْ**»[٣].

٣. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: إِنَّ قَوْماً يَرْوُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: «**اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ**». فَقَالَ: «**صَدَقُوا**»، فَقُلْتُ:

(١) الكافي، الكلينيّ، ج١، ص٣٠٩، ح١.
(٢) في المصدر: يخرج.
(٣) علل الشرَّائع، الصَّدوق، ج٨٥، ص٤.

إِنْ كَانَ اخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةً فَاجْتِمَاعُهُمْ عَذَابٌ؟ فَقَالَ: «لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ وذَهَبُوا، إِنَّمَا أَرَادَ قَوْلَ الله تَعَالَى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، فَأَمَرَهُمُ اللهُ أَنْ يَنْفِرُوا إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ويَخْتَلِفُوا إِلَيْهِ فَيَتَعَلَّمُوا، ثُمَّ يَرْجِعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ فَيُعَلِّمُوهُمْ، إِنَّمَا أَرَادَ اخْتِلَافَهُمْ مِنَ الْبُلْدَانِ لَا اخْتِلَافاً فِي الدِّينِ، إِنَّمَا الدِّينُ وَاحِدٌ، إِنَّمَا الدِّينُ وَاحِدٌ»(١).

٤. العَيَّاشِيُّ: عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِذَا حَدَثَ لِلْإِمَامِ حَدَثٌ، كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ؟ قَالَ: «يَكُونُونَ كَمَا قَالَ اللهُ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ.. إِلَى قَوْلِهِ: يَحْذَرُونَ﴾، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: فَمَا حَالُهُمْ؟ قَالَ: «هُمْ فِي عُذْرٍ»(٢).

٥. وعَنْهُ أَيْضاً فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ هَلَكَ إِمَامُهُمْ، كَيْفَ يَصْنَعُونَ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: «أَمَا تَقْرَأُ كِتَابَ الله ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ.. إِلَى قَوْلِهِ: يَحْذَرُونَ﴾»، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَمَا حَالُ الْمُنْتَظِرِينَ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُتَفَقِّهُونَ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: «رَحِمَكَ اللهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وعِيسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ خَمْسُونَ ومِائَتَا سَنَةٍ، فَمَاتَ قَوْمٌ عَلَى دِينِ عِيسَى انْتِظَاراً لِدِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَآتَاهُمُ اللهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ»(٣).

٦. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «تَفَقَّهُوا، فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ أَعْرَابِيٌّ، إِنَّ الله يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ إِلَى قَوْلِهِ: يَحْذَرُونَ﴾»(٤).

٧. الطَّبْرِسِيُّ: قَالَ البَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كَانَ هَذَا حِينَ كَثُرَ النَّاسُ فَأَمَرَهُمُ اللهُ سُبْحَانَهُ أَنْ تَنْفِرَ مِنْهُمْ

---

(١) علل الشرَّائع، الصَّدوق، ج٨٥، ص٤.
(٢) تفسير العيّاشي، ج٢، ص١١٧، ح١٥٨.
(٣) تفسير العيّاشي، ج٢، ص١١٧، ح١٥٩.
(٤) تفسير العيَّاشيّ، ج ٢، ص١١٨، ح١٦٢.

طَائِفَةٌ وتُقِيمَ طَائِفَةٌ لِلتَّفَقُّهِ، وأَنْ يَكُونَ الغَزْوُ نَوْباً»[١].

٨. عليّ بن إبراهيم: في قوله تعالى: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ **"كي يعرفوا اليقين"**[٢].

الجانب الثَّاني: البعدُ الفقهي في الآية

تُبْحثُ هذه الآية في مسائل التَّقليد والاجتهاد، فيُذكر أنَّه: هل تعلُّم الأحكام الدِّينيَّة واجب أم لا؟ ثمَّ إذا كان واجباً هل هو واجب عينيّ أو واجب كفائيّ؟

وتوجد آراء في هذه المسألة:

١. أنَّه واجب عينيّ:

نقل ذلك المحقِّق القمِّي عن بعض قدماء علماء الإماميَّة وفقهاء حلب فأوجبوا على العوَّام الاستدلال، واكتفوا فيه بمعرفة الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلى الوقائع، أو النُّصوص الظَّاهرة، أو أنَّ الأصل في المنافع الإباحة وفي المضَّارّ الحُرمة مع فقد نصٍ قاطعٍ في متنه ودلالته، والنُّصوص محصورة، وقريب من هذا الكلام ما عن بعض من حرَّم التَّقليد من أنَّه يجب على العامِّي الرُّجوع إلى عارف عدل يذكر له مدرك الحكم من الكتاب والسُّنَّة فإن ساعد لغته على معرفة مدلولها وإلَّا ترجم له معانيها بالمرادف من لغته، وإذا كانت الأدلَّة متعارضة ذكر له المتعارضَين، ونبَّهه على طريق الجمع بحمل المنسوخ على النَّاسخ والعامّ على الخاصّ والمطلَق على المقيَّد، ومع تعذُّر الجمع يذكر له أخبار العلاج، ولو احتاج إلى معرفة حال الرَّاوي ذكر له حالَه[٣].

ويرد على هذا القول:

١. أنَّ الوجوب العينيّ موجب للعسر والحرج، لا سيَّما في هذا الزَّمان الَّذي صار

(١) مجمع البيان، الطَّبرسّي، ج،٥ ص١٢٦.
(٢) تفسير القمّيّ، ج،١ ص٣٠٧.
(٣) النَّضيد في شرح فروع التَّقليد من كتاب العروة الوثقى، أبو الفضل الخونساريّ، ص٦

الاجتهاد فيه صعبٌ، فيلزم تعطيل الأشغال والأسواق، وابتلاء النَّاس بمحنة شديدة.

٢. إطلاقات أدلَّة التَّقليد، وسيرة المتشرِّعة تدلُّ على خلاف ذلك.

فالحقُّ أنَّه واجبٌ نفسيٌّ كفائيّ، مضافاً إلى وجوبه المقدِّميّ أو الطَّريقيّ بمعنى أنَّ في تركه يعاقب الجميع، وبارتكاب بعضٍ كافٍ يسقط عن الباقي.

٢. أنَّه واجب كفائيّ:

وعليه أكثرُ علمائنا الإماميَّة (رضوان الله تعالى عليهم) كما عن السَّيِّد في الذَّريعة، والشَّيخ في العِدَّة، والمحقِّق في المعارج، والعلَّامة في النِّهاية والتَّهذيب والمبادئ والقواعد والإرشاد والتَّبصرة والتَّذكرة والتَّحرير، وفخر الإسلام في الإيضاح وشرح المبادئ، والشَّهيد الأوَّل في الذِّكرى وغيره، والشَّهيد الثَّاني في المقاصد العليَّة، والمحقِّق الثَّاني في الجعفريَّة، وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم[١].

إذاً الاجتهاد صيانةٌ للأحكام عن الاندراس، والمحافظة على الشَّريعة المقدَّسة عن الاضمحلال، وهو واجب كفائيّ، وإلى ذلك أشار سبحانه بقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(التَّوبة: ١٢٢)، حيث دلَّ على أنَّ كلَّ طائفة من كلِّ فرقة مأمور بالتَّفقُّه، وتحصيل الأحكام الشَّرعيَّة وتبليغها للجاهلين، فهي ظاهرة الدَّلالة على وجوب تحصيل الأحكام الشَّرعيَّة كفائيّاً[٢].

ومن المباحث الفقهيَّة الَّتي كتبت حول هذه الآية المباركة أيضاً هي قاعة إرشاد الجاهل ويمكن عرض هذه القاعدة وكيفيَّة الاستدلال بالآية كالتَّالي:

---

(١) النَّضيد في شرح فروع التَّقليد من كتاب العروة الوثقى، أبو الفضل الخونساريّ، ص٦

(٢) موسوعة الإمام الخوئيّ، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج١، ص٤٧

قاعدة الإرشاد:

المعنى: المراد من الإرشاد هنا هو بيان الأحكام للجاهل، فيجب على العالِم إرشاد الجاهل وتعليمه المسائل الدِّينيَّة، وعليه قد يعبَّر عنها (القاعدة) بوجوب إعلام الجاهل على العالِم.

المدرك: يمكن الاستدلال على اعتبار القاعدة بما يلي:

الآية: وهي قوله تعالى: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(التَّوبة: ١٢٢)، دلَّت على وجوب تعلُّم الأحكام لغاية الإنذار والإرشاد بالنِّسبة إلى القوم الَّذين لا يعلمون، فيجب إرشاد الجاهل على العالم بحكم الآية الكريمة. ومن المعلوم، أنَّ الآية تكون في مقام بيان غائيَّة العمل؛ أي الإنذار غاية للتَّفقُّه فتفيد وجوب الإرشاد قطعاً كما قال السَّيِّد الخوئيّ قدس سره: أمَّا الأحكام الكلِّيَّة الإلهيَّة فلا ريب في وجوب إعلام الجاهل بها؛ لوجوب تبليغ الأحكام الشَّرعيَّة على النَّاس جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، وقد دلَّت عليه آية النَّفر، والرِّوايات الواردة في بذل العلم وتعليمه وتعلُّمه(١).

الجانب الثَّالث: الجانب الأصوليّ في الآية

من جملة الآيات الَّتي يُستدلَّ بها على حجِّيَّة خبر الواحد هي آية النَّفر، فإنَّها دلَّت على وجوب الحذر عند إنذار المنذِرين من دون اعتبار إفادة خبرهم العِلم لتواتر أو قرينة فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد.

أمَّا وجوب الحذر فمن وجهَين:

١. أنَّ لفظة لعلَّ بعد انسلاخها عن معنى التَّرجيّ ظاهرة في كون مدخولها محبوباً للمتكلِّم، وإذا تحقَّق حسن الحذر ثبت وجوبه؛ لما ذكر من أنَّه لا معنى لندب الحذر إذ مع

(١) مصباح الفقاهة، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج ١ ص، ١٢٢.

قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن، وإمَّا لأنَّ رجحان العمل بخبر الواحد مستلزِم لوجوبه بالإجماع المرَّكب، لأنَّ كلَّ من أجازه فقد أوجبه.

٢. أنَّ ظاهر الآية وجوب الإنذار لوقوعه غايةً للنَّفر الواجب بمقتضى كلمة لولا، فإذا وجب الإنذار أفاد وجوب الحذر لوجهَين:

أ. وقوعه غايةً للواجب فإنَّ الغاية المترتِّبة على فعل الواجب ممَّا لا يرضى الأمر بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلِّقة للتَّكليف أم لا كما في قولك: تُب لعلَّك تفلح، وأسلِم لعلَّك تدخل الجنَّة، وقوله تعالى: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى﴾.

ب. أنَّه إذا وجب الإنذار ثبت وجوب القبول وإلَّا لغا الإنذار.

ونظير ذلك ما تمسَّك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها في العِدَّة من قوله تعالى: ﴿ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَ﴾ فاستدلَّ بتحريمِ الكتمان ووجوب الإظهار عليهنَّ على قبول قولهنَّ بالنِّسبة إلى ما في الأرحام.

فإن قلت: المراد بالنَّفر النَّفر إلى الجهاد كما يظهر من صدر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ ومن المعلوم أنَّ النفر إلى الجهاد ليس للتَّفقُّه والإنذار، نعم ربما يترتَّبان عليه بناءً على ما قيل من أنَّ المراد حصول البصيرة في الدِّين من مشاهدة آيات الله، وظهور أوليائه على أعدائه، وسائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم إلى الفرقة المتخلِّفة الباقية في المدينة، فالتَّفقُّه والإنذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتَّى تجب بوجوب ذيِّها.

قلت:

١. ليس في صدر الآية دلالة على أنَّ المراد النَّفر إلى الجهاد، وذكر الآية في آيات الجهاد لا يدلُّ على ذلك.

٢. لو سُلِّم أنَّ المراد هو النَّفر إلى الجهاد لكن لا يتعيَّن أن يكون النَّفر من كلِّ قوم طائفة لأجل مجرَّد الجهاد، بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعيَّن أن ينفر من كلِّ قوم طائفة، فيمكن أن يكون التَّفقه غاية لإيجاب النَّفر على كلِّ طائفة من كلِّ قوم لا لإيجاب أصل النَّفر.

٣. أنَّه قد فسَّر الآية بأنَّ المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد كما يظهر من قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ وأمر بعضهم بأن يتخلَّفوا عند النَّبيّ صلى الله عليه وآله، ولا يخلُّوه وحده فيتعلَّموا مسائل حلالهم وحرامهم حتَّى يُنذروا قومهم النَّافرين إذا رجعوا إليهم.

والحاصل: أنَّ ظهور الآية في وجوب التَّفقُّه والإنذار ممَّا لا يُنكر، فلا محيص عن حمل الآية عليه، وإن لزم مخالفة الظَّاهر في سياق الآية أو بعض ألفاظها[١].

الجانب الرَّابع: اللجانب الأخلاقي في الآية

يمكن أن ننظر إلى الآية المباركة من زاوية أخلاقيَّة، وهي بالتَّحديد في دور المبلِّغ الأمور الَّتي ينبغي له مراعاتها، ونشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أوَّلاً: إخلاص النِّيَّة

ينبغي للمبلِّغ في الدَّرجة الأولى أن يخلص عملَه لله تعالى، وينوي أنَّه إنَّما يقوم بتبليغ الدِّين لإحرازِ رضا الله تعالى لا لأمر آخر، فإذا كان كذلك، فسوف تكون كلمته نافذة؛ لأنَّ الموعظة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب، وإذا خرجت من اللِّسان لم تتجاوز الآذان[٢]. فعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ للهِ عَزَّ وَجَلَّ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً إِلَّا جَرَتْ يَنَابِيعُ الحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ**»[٣]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من أحسن فيما بينه وبين الله أحسن الله ما بينه وبين النَّاس**»[٤].

(١) فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاريّ.
(٢) الرَّوضة البهيَّة، الشَّهيد الثَّاني، ، ج١، ص٢٩٨. في بحث صلاة الجمعة.
(٣) عيون أخبار الرِّضا، الشَّيخ الصَّدوق، ج٢، ص٦٩.
(٤) نهج البلاغة، ص٥٥١، قسم الحكم، الحكمة ٤٢٣.

ثانياً: ألَّا يخشى أحداً إلَّا الله تعالى

وإذا اعتقد المُبلِّغ أنَّ عملَه لله، وأنَّ الله هو الَّذي يراقبه ويحفظه من كيد الأعداء، فينبغي ألَّا يخاف أحداً إلَّا الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ﴾(الأحزاب: ٣٩).

وقال تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾(المائدة:٦٧).

ثالثاً: العمل بما يقول

ينبغي للمُبلِّغ أن يعمل بما يقوله للنَّاس، فلا ينصح النَّاس إلَّا بما يعمل به قبل النَّاس، فإذا نهاهم عن الغِيبة ينبغي أن يكون مجتنِباً عنها قبل النَّاس، وإذا أمرهم بالإنفاق في سبيل الله ينبغي أن يكون هو منفِقاً في سبيل الله بحسب حاله ومقدرته قبلهم، وإذا دعاهم إلى حسن الأخلاق والمعاشرة ينبغي أن يكون عاملاً بذلك قبلهم، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾(الصَّف: ٢-٣).

وورد عنهم عليهم السلام: «كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِالخَيْرِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ»[١].

وهذا عامل مهمٌّ في تأثير قول الإنسان ونصائحه، وقد حكى لنا التَّاريخ عمَّن كان كذلك وكانت موعظته نافذة، منهم الشَّيخ جعفر الشُّوشتريّ[٢] الَّذي كان معاصراً للشَّيخ الأنصاريّ رحمهما الله حيثُ كان لا يعظ النَّاس إلَّا بما كان عامِلا به، ولذلك كانت مواعظه مؤثِّرة جدّاً.

---

(١) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج١٢ ، ص١٦٢، الباب ١٠٨، من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوَّل.

(٢) قال عنه السَّيِّد محسن الأمين: "كان عالماً من أعلام العلماء فقيها واعظاً له شهرة واسعة، واشتهر بالوعظ والخطابة، وكانت تجتمع الألوف تحت منبره لسماع مواعظه... إلى أن قال: وحصل من وعظه هداية كثير من النَّاس، ولم يقبل شيئاً ممَّا أهدي إليه...". أعيان الشِّيعة، ج٤، ص٩٥، ترجمة الشَّيخ جعفر الشُّوشتريّ النَّجفيّ.

رابعاً: الدَّعوة بالحكمة والموعظة الحسنة

ينبغي للمُبلِّغ أن يكون داعياً إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، فلا يشتم النَّاس في مواعظه، ولا يسبُّهم، ولا يغلظ القول معهم؛ لأنَّ ذلك يُنفِّرهم من الدِّين، بل ينبغي أن يراعي معهم الأخلاق الحسنة، والبشر، وحسن اللِّقاء، ونحو ذلك ممَّا يجلبُ القلوبَ إلى الدِّين ويحبِّبها إليه، قال تعالى مادحاً نبيَّه صلى الله عليه وآله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ القَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾(آل عمران: ١٥٩)، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(القلم:٤).

وقد استطاع صلى الله عليه وآله بخلقه العظيم أن يجمع الجفاة من العرب، ويهديهم إلى الإسلام.

خامساً: التَّبشير والإنذار

ينبغي للمُبلِّغ أن يتَّخذ الأسلوب القرآنيّ في التَّبليغ، وهو التَّبشير والإنذار، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً ومُبَشِّراً ونَذِيراً﴾(الأحزاب: ٤٥)، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ المُرْسَلِينَ إِلّا مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ﴾(الأنعام: ٤٨).

وأغلب الآيات الواردة في التَّبشير والإنذار قدَّمت التَّبشير إلَّا في بعض الموارد القليلة، وهذا يعطي أنَّ المبلِّغ ينبغي أن يستخدم أسلوب التَّبشير قبل الإنذار.

و بناء على ذلك فينبغي ألَّا يقتصر على الإنذار والتَّخويف لئلَّا يقنط النَّاس من رحمة الله تعالى، ولا يقتصر على التَّبشير كي يجترئ النَّاس على المعاصي، بل يجب أن يستخدم كلا الأسلوبَين؛ ليوجد التَّعادل بين حالتي الخوف والرَّجاء في النَّاس، وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ نُورَانِ نُورُ خِيفَةٍ وَنُورُ رَجَاءٍ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا وَلَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا»(١).

وهنا في البعد الأخلاقيّ في الآية المباركة ممكن أن نذكر مجموعة من الآداب الَّتي ذكرها الشَّهيد الثَّاني رحمه الله في كتابه منية المريد:

(١) أصول الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦٧، باب الخوف والرَّجاء، الحديث ١.

آداب طالب العِلم في نفسه ودرسه:

١. إخلاص النِّيَّة لله تعالى في طلب العِلم وبذله.

٢. الابتعاد عن مكايد الشَّيطان.

٣. إنَّ الغرض من طلب العلم هو العمل.

٤. الغرور في طلب العِلم والمغترِّين من أهل العلم.

٥. التَّوكُّل على الله تعالى والاعتماد عليه.

٦. حسنُ الخلق والتَّواضع وتمام الرِّفق وبذل الوسع.

٧. عفَّة النَّفس والانقباض عن الملوك وأهل الدُّنيا.

٨. القيام بشعائر الإسلام والتَّخلُّق بالخصال الحميدة.

٩. الاجتهاد في الاشتغال قراءة ومطالعة وغيرهما.

١٠. عدم المراء، وعدم السُّؤال تعنتاً وتعجيزاً.

١١. عدم الاستنكاف من التعلُّم ممَّن هو دونه.

١٢. الانقياد إلى الحقِّ بالرُّجوع عند الهفوة.

١٣. تأمُّل ما يريد أن يورده أو يسأل عنه قبل إبرازه[١].

الجانب الخامس: الجانب الاجتماعيّ من الآية

ممكن أن ننظر إلى الجانب الاجتماعيّ من هذه الآية المباركة في خصوص تعاطي طالب العِلم مع المجتمع، وبيان بعض الصِّفات الاجتماعيَّة المهمَّة الَّتي ينبغي للمُبلِّغ مراعاتها:

١. فهم النَّاس وتفهُّم طبيعتهم.

(١) منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، الشَّيخ زين الدِّين بن عليّ العامليّ رحمه الله المعروف بالشهيد الثَّاني.

٢. التَّواضع وقضاء حوائج النَّاس.

٣. التَّغافل والمداراة.

٤. حفظ أسرار النَّاس.

٥. التَّعاطي مع النَّاس بحذر ودقَّة.

٦. محبَّة النَّاس واحترامهم.

٧. رعاية أدب الاختلاف.

٨. الدِّقَّة والحذر في التَّعامل مع الجنس الآخر.

٩. البشاشة مع النَّاس.

١٠. حلّ مشاكل النَّاس.

١١. عدم توقُّع طاعة جميع النَّاس، بل المرجوّ من التَّبليغ هو التَّذكير وإيصال الرِّسالة الدِّينيَّة.

المبحث الثَّالث: تطبيقات الآية على بعض المصاديق

الفرع الأوَّل: التَّعاليم والتَّوجيهات من الآية المباركة:

ذكر المفسِّر المعاصر الشَّيخ محسن قراءتي في تفسيره (تفسير النُّور) بعض التَّعاليم والتَّوجيهات الَّتي يمكن استخراجها من الآية المباركة نذكر بعضاً منها:

١. لا بدَّ للإنسان من أن يكون ذا نظرة شموليَّة عند التَّخطيط والإدارة، حتَّى لا يؤدِّي التَّركيز على مسألة واحدة إلى الإخلال بباقي المسائل، ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾.

٢. الهجرة والإيمان متلازمان، فإمَّا أن تكون هجرتكم للدِّفاع عن الدِّين أو التَّفقُّه في تعاليمه وأصوله، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾.

٣. هجرتان ضروريَّتان لطلبة العلوم الدِّينيَّة، الأولى الهجرة إلى الحوزات العلميَّة، والثَّانية من الحوزات إلى المدن والقرى، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا﴾.

٤. على العلماء أن يذهبوا إلى النَّاس، لا أن ينتظروا قدومهم، ﴿رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾.

٥. محور الدَّعوة يجب أن يدور حول خلق التَّقوى وذكر المعاد، ﴿لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

٦. الهدف من التَّفقُّه هو تحذير النَّاس، وتوعيتهم، وإنقاذهم من الغفلة، ﴿وَلِيُنْذِرُوا﴾[1].

الفرع الثَّاني: إشكال ودفعُه

استدلَّ جماعةٌ من علماء الإسلام بهذه الآية على مسألة جواز التَّقليد، لأنَّ التَّقليد إنَّما هو تعلُّم العلوم الإسلاميَّة وإيصالها إلى لآخرين في مسائل فروع الدِّين، ووجوب اتِّباع المتعلِمين لمعلِمين.

الإشكال:

الإشكال الوحيد الَّذي يثار هنا، هو أنَّ الاجتهاد والتَّقليد لم يكن موجوداً في ذلك اليوم، والأشخاص الَّذين كانوا يتعلَّمون المسائل ويوصلونها للآخرين حكمهم كحكم البريد والإرسال في يومنا هذا، لا حكم المجتهدين؛ أي أنَّهم كانوا يأخذون المسألة من النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ويبلِّغونها للآخرين كما هي من دون إبداء أي رأي أو وجهة نظر.

الجواب:

مع الأخذ بنظر الاعتبار المفهوم الواسع للاجتهاد والتَّقليد يتَّضح الجواب عن هذا الإشكال.

وتوضيح ذلك: إنَّ ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ عِلمَ الفقه على سعته الَّتي نراها اليوم لم يكن له

(١) تفسير النُّور، الشَّيخ محسن قراءتي، ج٣، ص٤٩٦.

وجود ذلك اليوم، وكان من السَّهل على المسلمين أن يتعلَّموا المسائل من النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ علماء الإسلام كان عملهم هو بيان المسائل فقط؛ لأنَّ الكثير من هؤلاء كانوا يذهبون إلى الأماكن المختلِفة كقضاة وأمراء، ومن البديهيّ أن يواجهوا من المسائل ما لم يسمعوا حكمها بالذَّات من النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، إلَّا أنَّها كانت موجودة في عمومات وإطلاقات آيات القرآن المجيد، فكان هؤلاء قطعاً يقومون بتطبيق الكلِّيَّات على الجزئيَّات -وفي الاصطلاح العلميّ: ردّ الفروع إلى الأصول وردّ الأصول على الفروع- لمعرفة حكم هذه المسائل، وكان هذا بحدِّ ذاته نوعاً من الاجتهاد البسيط.

إنَّ هذا العمل وأمثاله كان موجوداً في زمن النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حتماً، فعلى هذا فإنَّ الجذور الأصليَّة للاجتهاد كانت موجودة بين أصحاب النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ولو أنَّ الصَّحابة لم يكونوا جميعاً بهذه الدَّرجة.

ولما كان لهذه الآية مفهوماً عامّاً، فإنَّها تشمل قبول أقوال موضِّحي وناقلي الأحكام، كما تشمل قبول قول المجتهدين، وعلى هذا، فيمكن الاستدلال بعموم الآية على جواز التَّقليد[1].

الخاتمة

بعد هذا البحث والعرض نستطيع أن نقول إنَّ من شأن الآيات القرآنيَّة أنَّها ذات معانٍ متعدِّدة؛ كالمعنى الظَّاهريّ، والمعنى المرتبط بسبب النُّزول، والمعنى الباطنيّ الَّذي لا يمكن أن يخبر به غير المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وهذا ما قد ذُكر على نحو الإجمال في هذا البحث في هذه الآية المباركة. وفي ختام هذا البحث لا بأس بالإشارة إلى أنَّ هناك عدداً من الآيات القرآنيَّة الأخرى الَّتي تدلُّ على طلب العلم:

منها قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾(الطَّلاق: ١٢).

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشَّيخ ناصر مكارم الشِّيرازيّ.

وكفى بهذا الآية دليل على شرف العلم، لا سيَّما علم التَّوحيد الَّذي هو أساس كلِّ علم، ومدار كلِّ معرفة، وجعل سبحانه العِلم أعلى شرف، وأوَّل منَّة امتنَّ بها على ابن آدم بعد خلقه وإبرازه من ظلمة العدم إلى ضياء الوجود فقال سبحانه: في أوَّل سورة أنزلها على نبيِّه محمَّد صلى الله عليه وآله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾(العلق:١-٥).

فتأمَّل كيف افتتح كتابه الكريم المجيد بنعمة الإيجاد، ثمَّ أرفدها بنعمة العلم، فلو كان ثمَّت منَّة أو نعمة بعد نعمة الإيجاد هي أعلى من العلم لما خصَّه الله تعالى بذلك، وكان ذلك أوَّل ما نزل من القرآن الكريم.

وجعل اللهُ سبحانه ترتُّب قبول الحقِّ والأخذ به مبنيّاً على التَّذكر، والتَّذكر على الخشية، وخصَّ الخشية في العلماء، فقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾(الأعلى: ١٠). وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾(فاطر: ٢٨).

وسمَّى الله سبحانه العِلم بالحكمة، وعظَّم أمر الحكمة فقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(البقرة: ٢٦٩)، وحاصل ما فسَّروه في الحكمة مواعظ القرآن والعلم والفهم.

وقرن سبحانه أولي العِلم بنفسه وملائكته، فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُولُو العِلْمِ﴾(آل عمران: ١٨).

وزاد في إكرامهم على ذلك مع الاقتران المذكور، بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾(سورة آل عمران: ٧).

وبقوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الكِتَابِ﴾(الرَّعد: ٤٣).

وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾(المجادلة: ١١).

وقال تعالى مخاطباً لنبيَّه آمراً له مع ما آتاه من العلم والحكمة: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي

عِلْمًا﴾(طه: ١١٤).

وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾(العنكبوت: ٤٩).

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾(العنكبوت: ٤٣).

وقد خصَّ الله سبحانه في كتابه العلماء بأربع مناقب:

الأولى: الإيمان: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾(آل عمران: ٧).

الثَّانية: التَّوحيد: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾(آل عمران: ١٨).

الثَّالثة: البكاء والحزن والخشوع: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ..﴾ إلى قوله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾(الإسراء: ١٠٧-١٠٩).

الرابعة: الخشية: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾(فاطر: ٢٨).

فهذه نبذة من فضائل العلم الَّتي نبَّه الله عليها في كتابه الكريم، فحريّ بطالب العِلم أن يجعل هذه الآيات نصب عينه ويبحث عنها في التَّفاسير ويستخرج منها المواضيع الَّتي تنير طريقه في طلب العلم.

وآخر دعوانا أن الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على محمَّد وآلِه الطَّاهرين.

نحو علاقةٍ زوجيَّة راقية

السَّيِّد فاضل عبَّاس الوداعيّ

الملخَّص:

ذكر الكاتبُ في مقالتِه بعدَ بيان أهمِّيَّة العلاقة الزَّوجيَّة وتأثيرها إيجاباً وسلباً على الفرد والمجتمع أنَّ أساس العلاقة الزَّوجيَّة هو التَّعامل بالمعروف، ثمَّ ذكر عشرة عوامل لتوطيد العلاقة الزَّوجيَّة أهمُّها التَّقوى وحسن الخلق، مستفيداً من النُّصوص القرآنيَّة وروايات أهل البيت عليهم السلام، مع الاستفادة من بعض الدِّراسات والوقائع الخارجيَّة.

مقدِّمة

إنَّ من أسمى العلاقات الإنسانيَّة وأهمِّها وأجلّها خطراً على مسيرة الأمم والأفراد هي علاقة الزَّوجيَّة، جعلَها اللهُ سبحانه آيةً من آياته في كتابه العزيز فقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً..﴾(الرُّوم: ٢١)، وسمَّى في كتابه الكريم عقد النِّكاح الَّذي يؤسِّس لهذه العلاقة بالميثاق الغليظ[١]، واهتمَّ بصون هذه العلاقة وإنجاحها أيَّما اهتمام، ويتجلَّى هذا الأمر بوضوحٍ بأدنى مطالعةٍ للآيات القرآنيَّة والرِّوايات الشَّريفة، ولم يُبرز هذا الاهتمام بهذا النَّحو من قِبل الشَّارع المقدَّس إلَّا لقداسة هذه العلاقة وعِظم الآثار المترتِّبة عليها، فواقع الحياة الزَّوجيَّة استقراراً واضطراباً لا تقتصر آثاره على حياة الزَّوجَين فحسب، بل تنعكس نتائجُه سلباً وإيجاباً على المجتمع كلِّه، وتتَّضح هذه الحقيقة في النُّقاط التَّالية:

أوَّلاً: تؤثِّر طبيعة علاقة الإنسان الزَّوجيَّة على حالته النَّفسيَّة والسُّلوكيَّة، وبالتَّالي على مستوى إنتاجيَّته وفاعليَّته، فإذا كان يعيش توافقاً زواجيَّاً، فسينعكس ذلك إيجاباً على أدائه الاجتماعيّ، وفي الحياة العامَّة، وإذا كان يعاني اضطراباً في علاقته الزَّوجيَّة، فسيؤثِّر سلباً على إنتاجيَّته وسلوكه في المجتمع.

ثانياً: يظهر الأثر الأكبر لحالة العلاقة الزَّوجيَّة على تنشئة الأولاد وتربيتهم، ففي ظلِّ الاستقرار الأسريّ تتوفَّر لهم رعاية وتربية أفضل، أمَّا مع أجواء الاضطراب والنِّزاع في العلاقة بين الوالدَين فسيكونون هم الضَّحايا؛ لما ينالهم من تمزُّق نفسيّ عاطفيّ، وقد يصبحون ساحةً لانتقام أحدِ الزَّوجَين من الآخر.

وتشير كثيرٌ من البيانات الَّتي تتحدَّث عن جنوح الأحداث إلى أنَّ النِّسبة الغالبة منهم تنتمي إلى عوائل تعاني اضطرابات في علاقاتها الزَّوجيَّة، وقد لاحظ أيضاً العديد من الموجِّهين التَّربويِّين في مدارس التَّعليم أنَّ أغلب الطُّلاب الَّذين يعانون من تدنِّي المستوى

(١) قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾. (النِّساء: ٢١).

التَّعليميّ والأخلاقيّ هم من أبناء أُسر تفتقد الانسجام الدَّاخليّ.

ثالثاً: تنعكس حالة العلاقات الزَّوجيَّة على وحدة وتماسك المجتمع الواحد وأمنِه بشكلٍ واضح؛ لأنَّ اضطرابها تمتد آثاره إلى مساحةٍ واسعةٍ من عوائل الزَّوجَين والمتعاطفين معهما، وقد تتصاعد الخلافات لتصل إلى المحاكم والجهات الرَّسمية أو تتطوَّر إلى نزاعات حادَّة، وقد تشكِّل هذه الخلافات ثغرة حتَّى في أمن المجتمع الأخلاقيّ؛ لأنَّ اضطراب العلاقات الزَّوجيَّة قد يدفع أحد الزَّوجَين إلى البحث عن علاقات عاطفيَّة خارج الإطار الزَّوجيّ، فتحصل الخيانات الزَّوجيَّة والانحرافات السُّلوكيَّة.

لذا بعد هذه المقدِّمة أقول: ليس من بِدْع القول أن ندعو إلى ضرورة تكثيف الجهود العلميَّة والعمليَّة الَّتي تصبُّ في خلق ثقافة صحيحة تمكِّن الأزواج من معرفة رموز هذه العلاقة (المقدَّسة والمعقَّدة) الَّتي قد لا يلتفتُ إليها الزَّوجان إلَّا بعد فوات الأوان وفقدان التَّحكُّم على سير الأمور، باضطراب العلاقة بين الزَّوجَين من جهة، وبينهما وبين الأولاد من جهة أخرى، وفي هذا الإطار سنشير في هذه الصَّفحات إلى مجموعةٍ من العوامل المهمَّة الَّتي تساعد كلّاً من الزَّوجَين على توطيد وتعميق العلاقة بينهما وذلك بالاستفادة من النُّصوص الشَّريفة.

عوامل توطيد العلاقة الزوجيَّة

إذا رجعنا إلى هدي كلام الله عَزَّوَجَلَّ وجدنا العديد من آيات القرآن الكريم تحضُّ على ضرورة أن يكون التَّعامل بين الزَّوجَين في إطار المعروف؛ فهو السَّبيل إلى توطيد العلاقة الزَّوجيَّة والأخذ بها إلى برِّ الأمان، وقد تكرَّر ذلك في ما يقرب من اثني عشر موضعاً من القرآن الكريم، منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(البقرة: ٢٢٨).

وقوله سبحانه: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾(البقرة: ٢٢٩).

وقوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا ومَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾(البقرة: ٢٣١).

وقوله سبحانه: ﴿وَعاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾(النِّساء: ١٩).

وقوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾(الطَّلاق: ٢).

والمعاشرة بالمعروف: تعني أن تكون مخالطة الشَّريك لشريكه بأسلوبٍ لائق، منسجم مع تعاليم الشَّرع، وأعراف المجتمع[١]، وذكْرُ الرَّجل بخصوصه في بعض الآيات لا يعني عدم شمول المرأة بالأمر، وإنَّما هو للتَّأكيد عليه لجهة قوَّته في هذه العلاقة في الغالب، وكونه قيِّماً فيها، فيحتاج إلى هذا التَّأكيد بلحاظ موقعيَّته[٢].

وفي صددِ الحديث حول مضمون هذه الآيات الحاثَّة على العشرة بالمعروف ذكر العلَّامة الطَّباطبائيّ قدس سره في تفسير الميزان: **"المعروف هو الَّذي يعرفه النَّاس بالذوق المكتسب من الحياة الاجتماعية المتداولة بينهم"**[٣].

وقال السَّيِّد السَّبزواريّ قدس سره: **"إنَّ لهنَّ من الحقوق فيما تعارف بين النَّاس على الرِّجال مثل ما للرِّجال عليهنَّ، ولم يذكر عزّ وجلّ ما هو الثابت على كلِّ واحدٍ منهما، وإنَّما أوكله إلى ما تعارف عليه النَّاس، ليشمل جميع ما يتعلَّق بحسن المعاشرة، والخلق الحسن، وما ورد في الشَّرع، وما يحكم به العقل، فإنَّ جميع ذلك من المعروف، وقد كرَّر(سبحانه وتعالى) هذا اللَّفظ في الآيات المتعلِّقة بالنِّكاح والطَّلاق اثنتي عشرة مرَّة لبيان أنَّ جميع ذلك من سنن الفطرة، وشؤون المجتمع الإنسانيّ، وهي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والمجتمعات"**[٤].

---

(١) فقه الأُسرة، الشَّيخ حسن الصَّفَّار، ص٣١٦.

(٢) الزَّواج والأُسرة، الشَّيخ عيسى أحمد قاسم، ص٦٧.

(٣) تفسير الميزان، العلاَّمة الطَّباطبائيّ، ج٢ ص٢٣٦.

(٤) مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، السَّبزواريّ، ج٤، ص١٠.

وأمَّا النُّصوص الشَّريفة الواردة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وآله الطاهرين عليهم السلام فهي بدورها أيضاً أكثرت من توصية كلٍّ من الشَّريكَين بالشَّريك الآخر، فمن جهةٍ نجد أنَّها أوصت الأزواج بحسن المعاشرة مع أزواجهم، فقد ورد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وآله أنَّه قال: «**اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْراً**»(١)، وعنه صلّى الله عليه وآله وآله: «**فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ فإنَّكمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ الله وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ الله**»(٢)، وعن الصَّادق عليه السلام: «**إِنَّ المَرْءَ يَحْتَاجُ فِي مَنْزِلِهِ وَعِيَالِهِ إِلَى ثَلاثِ خِلالٍ يَتَكَلَّفُهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي طَبْعِهِ ذَلِكَ مُعَاشَرَةٌ جَمِيلَةٌ وَسَعَةٌ بِتَقْدِيرٍ وَغَيْرَةٌ بِتَحَصُّنٍ**»(٣).

وفي المقابل، فإنَّ هناك نصوصاً وتعاليم تؤكِّد على الزَّوجة حسن معاشرة زوجها، ومعاملته باحترام، فقد ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وآله أنَّه قال: «**أَعْظَمُ النَّاسِ حَقّاً عَلَى المَرْأَةِ زَوْجُهَا**»(٤).

وعنه صلّى الله عليه وآله وآله: «**وَيْلٌ لامْرَأَةٍ أَغْضَبَتْ زَوْجَهَا وَطُوبَى لامْرَأَةٍ رَضِيَ عَنْهَا زَوْجُهَا**»(٥).

والمعاشرة بالمعروف مفهومٌ واسعٌ تنطوي تحته العديد من السُّلوكيَّات والممارسات الخارجيَّة الَّتي قد لا يلتفت إليها عامَّة النَّاس بمجرَّد سماعهم الحثَّ على المعاشرة بالمعروف، لذا نجد أنَّ النُّصوص الشَّريفة فصَّلت الكلام ولم تكتفِ بالنُّصح في هذا المجال بما هو عامٌّ مُجمَل، بل تعرَّضت إلى العديد من الأمور الَّتي يمكن أن تكون عوامل مهمَّة ومؤثِّرة في طبيعة العلاقة الزَّوجيَّة، لذا سنسعى أن نركِّز الكلام بشكل أكبر، ونستنطق النُّصوص بشكل أوسع، لنقف حينها على هذه العوامل الَّتي إذا تمَّت مراعاتها نكون قد طبَّقنا العشرة بالمعروف في أرقى مستوياتها، ووطَّدنا العلاقة والرَّابطة الزَّوجيَّة بشكلٍ أكبر.

(١) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٣٣، ص٦٢٨.
(٢) صحيح مسلم، ح١٢١٨.
(٣) تحف العقول، ابن شعبة الحرَّانيّ، ص١٣٧، ح٢٧٣.
(٤) كنز العمَّال، المتَّقيّ الهنديّ، ح٤٤٧٧١.
(٥) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج١٠٠، ص٢٤٦.

ويمكن تقسيم هذه العوامل المؤثِّرة في العلاقة الزَّوجيَّة إلى ثلاثة أقسام: عوامل مشتركة بين الزَّوجَين، عوامل خاصَّة بالرَّجل وعوامل خاصَّة بالمرأة، وفي هذه المقالة سأقصر الحديث حول العوامل المشترَكة، وهي عديدة، أتعرَّض لبعضٍ منها:

العامل الأوَّل: قوَّة العلاقة بالله عَزَّوَجَلَّ

إذا نظر الزَّوجان المؤمنان إلى العلاقة الَّتي تربطهما ببعضهما على أنَّها فرعٌ عن العلاقة الَّتي تربطهما بالله عَزَّوَجَلَّ، وأنَّ مواقفهما تجاه بعضهما لا بدَّ من أن تتشكَّل وفق مرضاة الله تعالى وتعليمات الشَّريعة الغرَّاء، فإنَّ لذلك الأثر الكبير على قوَّة العلاقة بينهما وسلامتها، فالزَّوج المتديِّن الَّذي يلتفت إلى أنَّ الزَّوجة قبل أن تكون زوجة هي أخت له في الإيمان، والزَّوجة المتديِّنة الَّتي تلتفت إلى أنَّ الزَّوج قبل أن يكون زوجاً هو أخٌ لها في الإيمان، وأنَّ لكلِّ مؤمن على أخيه المؤمن الكثير من الحقوق، كما أنَّ هناك الكثير من الآداب الَّتي ينبغي مراعاتها بين المؤمنين عامَّة، فمع كون كلٍّ منهما متديِّناً بدين الله عَزَّوَجَلَّ سيجد من نفسه أنَّ عليه تأدية ما عليه تجاه الآخر بأفضل ما يكون، فيحاول إسعاد أخيه المؤمن مثلاً، والدِّفاع عنه في غيبته، ودفْع الظُّلم عنه، وإغاثته في الشَّدائد، وتقديم النُّصح إليه، والعفو عنه إذا أخطأ.

هذا كلُّه انطلاقاً من كون الرَّابطة هي رابطة الإيمان فحسب، فما بالك إذا توفَّرتْ إلى جانبها روابطُ وثيقةٌ أخرى كرابطة الزَّوجيَّة والصَّداقة الَّتي أكَّد الشَّارع المقدَّس عليها تأكيداً بالغاً أيضاً، فهنا ستجد كلّاً منهما بمقتضى تديُّنه واعتقاده بتعاليم ربِّه أكثر حرصاً ورعايةً وتعلُّقاً بهذه العلاقة الَّتي تربطه بشريكه.

ولذا تجد بمطالعتك للنُّصوص إصراراً وحثّاً أكيداً على أن يختار كلٌّ من الطَّرفَين الشَّخص المتديِّن ويتارك الفاسق الَّذي لا يعبأ بتعاليم الدِّين، فمن هذه النُّصوص:

ما ورد عن إمامنا الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ حينما جاءُ رجل يستشيره في تزويج ابنته، فقال له عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«زَوِّجْهَا مِنْ رَجُلٍ تَقِيٍّ، فَإِنَّهُ إِنْ أَحَبَّهَا أَكْرَمَهَا، وَإِنْ أَبْغَضَهَا لَمْ يَظْلِمْهَا»(١).

ومنها: ما عن الإمام الجواد عليه السلام: «مَنْ خَطَبَ إِلَيْكُمْ فَرَضِيتُمْ دِينَهُ وَأَمَانَتَهُ كَائِناً مَنْ كَانَ فَزَوِّجُوهُ وَإِلَّا تَفْعَلُوا «تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ»»(٢).

ومنها: ما عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «مَنْ زَوَّجَ كَرِيمَتَهُ مِنْ فَاسِقٍ فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهُ»(٣).

ومنها: ما عن الإمام الصَّادق عليه السلام: «مَا أُعْطِيَ أَحَدٌ شَيْئاً خَيْراً مِنِ امْرَأَةٍ صَالِحَةٍ إِذَا رَآهَا سَرَّتْهُ وَإِذَا أَقْسَمَ عَلَيْهَا أَبَرَّتْهُ وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ»(٤).

ومنها: ما عن الإمام الرِّضا عليه السلام: «مَا أَفَادَ عَبْدٌ فَائِدَةً خَيْراً مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ؛ إِذَا رَآهَا سَرَّتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ»(٥).

ومنها: ما عن الرسول صلى الله عليه وآله: «مِنْ سَعَادَةِ المَرْءِ الزَّوْجَةُ الصَّالِحَةُ»(٦).

فهذه النُّصوص وغيرها تؤكِّد على حقيقة مهمَّة لا ينبغي إغفالها وهي أنَّ لصلاحِ وتديُّن كلٍّ من الطَّرفَين أثرٌ بالغٌ في الوصول إلى علاقة زوجيَّة ناجحة سعيدة.

العامل الثَّاني: حسنُ الخُلُق

حسن الخلق بمعناه الخاصّ هو أن يعيش الإنسان في تفاعله الاجتماعيّ وعلاقاته مع الآخرين بصورة حسنة يُلينُ فيها جانبَه، ويتحدَّث معهم بالكلام الطيِّب، ويقابلهم بالوجه البشوش ليعيش معهم بذلك حالة الوئام، وهذا التَّوضيح المختصَر لحسن الخلق مستفاد من رواية واردة عن إمامنا الصَّادق عليه السلام حينما جاءه أحدُ أصحابه وسأله: ما حدُّ

(١) مكارم الأخلاق، الطَّبرسيّ، ج١، ص٢٠٤.
(٢) من لا يحضره الفقيه، الصَّدوق، ج٣، ص٣٩٣.
(٣) مكارم الأخلاق، الطَّبرسيّ، ج١، ص٢٠٤.
(٤) إرشاد القلوب، الدَّيلميّ، ج١، ص١٨٣.
(٥) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج٢٠، ص٣٩.
(٦) وسائل الشِّيعة، الحر العامليّ، ج٢٠، ص٣٩.

حسنِ الخُلق؟ فقال الإمام عليه السلام: «**تُلِينُ جَانِبَكَ وَتُطِيبُ كَلامَكَ وَتَلْقَى أَخَاكَ بِبِشْرٍ حَسَنٍ**»(١).

وبالتأمُّل في النُّصوص الشَّريفة نجد أنَّ هناك كمّاً هائلاً منها يتحدَّث حولَ أهمِّيَّة حسنِ الخُلق مع النَّاس، فمن هذه النُّصوص ما ورد عن الرَّسول الأعظم صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «**الإِسْلَامُ حُسْنُ الخُلُقِ**»(٢)، فنجد أنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله عرَّف الإسلامَ للآخرين بأنَّه حُسْن الخلق، فنزَّل الجزء وهو حُسن الخُلق منزلة الكلّ -الإسلام- وما ذلك إلَّا لعظمة هذا الخُلق في نظر الشَّارع المقدَّس، وورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**عُنْوَانُ صَحِيفَةِ المُؤْمِنِ حُسْنُ خُلُقِهِ**»(٣)، ففي جعْل حُسن الخُلق عنواناً لصحيفة الأعمال دلالةٌ واضحة على أهميَّته على سائر أعمال الصَّحيفة؛ إذ العنوان عادةً ما يمثِّل عصارة الكتاب ولبَّه، ولذا اشتهر على الألسن أنَّ الكتاب يُعرفُ من عنوانُه، وكونُ حُسن الخُلق أفضل الأعمال ممَّا صرَّحت به الرِّوايات فعن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «**مَا مِنْ عَمَلٍ يُوضَعُ فِي مِيزَانِ امْرِئٍ يَوْمَ القِيَامَةِ أَفْضَلَ مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ**»(٤).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**أَكْمَلُكُمْ إِيمَاناً أَحْسَنُكُمْ خُلُقاً**»(٥)، وبيَّنت الرِّوايات العديد من النَّتائج والآثار المادِّيَّة والمعنويَّة المترتِّبة على حسن الخلق، فقد ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «**الخُلُقُ الحَسَنُ يُذِيبُ السَّيِّئَةَ**»(٦)، وورد عنه صلى الله عليه وآله: «**إِنَّ صَاحِبَ الخُلُقِ الحَسَنِ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الصَّائِمِ القَائِمِ**»(٧)، وعن الصَّادق عليه السلام: «**إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيُعْطِي العَبْدَ مِنَ الثَّوَابِ عَلَى حُسْنِ الخُلُقِ كَمَا يُعْطِي المُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللهِ يَغْدُو عَلَيْهِ وَيَرُوحُ**»(٨)، ومن آثارِه العظيمة الدُّنيويَّة

(١) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٦٨، ص٣٨٩، ح٤٢.
(٢) كنز العمَّال، المتَّقيّ الهنديّ، ج٣، ص١٧، ح٥٢٢٥.
(٣) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٦٨، ص٣٩٢، ح٥٩.
(٤) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٧، ص٣٠٣.
(٥) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٦٨، ص٣٨٧،ح٣٤.
(٦) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٧٢، ص٣٢١.
(٧) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص١٠٠، ح٥.
(٨) المصدر نفسه، ص١٠١.

ما ورد عن النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**حُسْنُ الخُلُقِ يُثْبِتُ المَوَدَّةَ**»(١)، وعن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا عَيْشَ أَهْنَأُ مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ**»(٢)، وعن الصَّادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**البِرُّ وَحُسْنُ الخُلُقِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الأَعْمَارِ**»(٣)، وغيرها من الرِّوايات العديدة الَّتي بملاحظتها نُدرك جيِّداً ما لحُسن الخُلق من أهمِّيَّة بالغة وأثر واضح في المجتمع.

ولم تكتفِ النُّصوص الشَّريفة بالتَّوصية بحُسن الخُلق بشكلٍ عامّ، بل نجد أنَّها تصدَّت أيضاً وبشكلٍ ملفتٍ لبيانٍ أهمِّيَّة حُسن الخُلق بين الزَّوجَين على وجه الخصوص؛ وذلك لِما له من دور مؤثِّر في تعميق وتوطيد العلاقة بين الزَّوجَين، فقد ورد عن النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في وصيَّته لعليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**يَا عَلِيُّ، أَحْسِنْ خُلُقَكَ مَعَ أَهْلِكَ وَجِيرَانِكَ وَمَنْ تُعَاشِرُ وَتُصَاحِبُ مِنَ النَّاسِ تُكْتَبْ عِنْدَ اللهِ فِي الدَّرَجَاتِ العُلَى**»(٤).

وعن النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**أَقْرَبُكُمْ مِنِّي مَجْلِساً يَوْمَ القِيَامَةِ أَحْسَنُكُمْ خُلُقاً، وَخَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ**»(٥)، وعنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**أَحْسَنُ النَّاسِ إِيمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً وَأَلْطَفُهُمْ بِأَهْلِهِ وَأَنَا أَلْطَفُكُمْ بِأَهْلِي**»(٦)، وعنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**إِنَّ مِنْ أَكْمَلِ المُؤْمِنِيْنَ إِيْمَانَاً أَحْسَنَهُمْ خُلُقَاً، أَلْطَفَهُمْ بِأَهْلِهِ**»(٧)، وعنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا سُئل أي المؤمنين أكمل إيماناً؟ قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**أَحْسَنَهُمْ خُلُقَاً مَعَ أَهْلِهِ**»(٨).

العامل الثَّالث: إظهار المحبَّة

أدبٌ من الآداب المهمَّة للمعاشرة في الإسلام هو إبرازُ كلٍّ من الزَّوجَين محبَّته ومودَّته

---

(١) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٧٤، ص١٤٨، ح٧١.
(٢) غرر الحكم، الآمديّ، ج٦، ص٩٩.
(٣) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص١٠٠، ح٨.
(٤) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٧٤، ص٦٧، ح٦.
(٥) عيون أخبار الرِّضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، الصَّدوق، ج٢، ص٣٨، ح١٠٨.
(٦) المصدر نفسه، ح١٠٩.
(٧) سنن التِّرمذيّ، ج٥، ص٩، ح٢٦١٢.
(٨) تنبيه الغافلين، السَّمرقنديّ، ص٥١٦، ح٨١٦.

للطَّرف الآخر، فالخالقُ الحكيم بارك هذه العلاقة وأسَّس لها بأنْ ربَط بين قلبَيّ الزَّوجَين برباط المحبَّة، فقال في كتابه العزيز: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾(الرُّوم: ٢١)، فكلُّ طرفٍ من الزَّوجَين يشعرُ بوجدانه بعد إنشاء العقد الشَّرعيّ بأنَّ هناك حالة انجذاب ومحبَّة قُذفت في قلبه تجاه هذا الطَّرف الآخر الَّذي لم يتعرَّف عليه إلَّا حديثاً، لذا كان لزاماً على الزَّوجَين أنْ يُثمِّنا هدية ربِّهما إليهما، وأن يحافظا على هذه المودَّة ويعمِّقاها، وإحدى أهمّ طرق المحافظة على هذه المودَّة وتعميقها هو ما أشارت إليه الرِّوايات الشَّريفة وأكَّد عليه المُختصُّون وهو إظهار هذه المودَّة والمحبَّة إلى الطَّرف الآخر، فمن النُّصوص:

ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: « **إِذَا أَحْبَبْتَ رَجُلاً فَأَخْبِرْهُ بِذَلِكَ، فَإِنَّهُ أَثْبَتُ لِلْمَوَدَّةِ بَيْنَكُمَا**»(١).

وما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام، حينما مرَّ رجلٌ في المسجد وأبو جعفر عليه السلام جالس وأبو عبد الله عليه السلام فقال له بعض جلسائه: والله إنِّي لأحبُّ هذا الرَّجل، قال له أبو جعفر عليه السلام: «**أَلا فَأَعْلِمْهُ فَإِنَّهُ أَبْقَى لِلْمَوَدَّةِ وَخَيْرٌ فِي الأُلْفَةِ**»(٢).

ونبَّهت الرِّوايات على ضرورة وجود هذا المعنى في الحياة الزَّوجيَّة بشكلٍ خاصّ، فقد ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «**قَوْلُ الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ إِنِّي أُحِبُّكِ لا يَذْهَبُ مِنْ قَلْبِهَا أَبَداً**»(٣).

وورد عنه صلى الله عليه وآله: «**يَا فَاطِمَةُ، مَا مِنْ امْرَأَةٍ نَظَرَتْ إِلَى وَجْهِ زَوْجِهَا وَلَمْ تَضْحَكْ لَهُ إِلَّا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهَا**»، وفي موضع آخر ورد عنه عليها السلام: «**مَا مِنْ امْرَأَةٍ عَبَسَتْ فِيْ وَجْهِ زَوْجِهَا إِلَّا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهَا**»(٤).

---

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٦٤٤.

(٢) المحاسن، البرقيّ، ج١، ص٢٦٦.

(٣) الكافي، الكلينيّ، ج٥، ص٥٦٩.

(٤) عوالم العلوم والمعارف، البحرانيّ، ج١١، ص٥٢٢، ح٦٣١٦٦.

إذاً من المهمِّ جدّاً في توطيد العلاقة الزَّوجيَّة أن يُظهر كلٌّ من الزَّوجَين محبَّته لشريكِ حياته بالقول أو بالفعل، وأن يكون تعاملهما مع بعضهما قائم على المحبَّة، لا أن يكون تعاملاً فيه غلظة وجفاف؛ فكِلا الزَّوجَين بحاجةٍ إلى أن يطَّلع على محبَّة الطَّرف الآخر له، فلا ينبغي حينئذ أن تمنع الموانع دون تحقيق هذا الأمر المهم.

العامل الرَّابع: معرفة حقوق الآخر ومراعاتها

من العوامل المشتركة المؤثِّرة جدّاً في توطيد العلاقة بين الزَّوجَين واستقرار كلٍّ منهما هي مسألة مراعاة كلٌّ منهما لحقوق الآخر، فعلى كلِّ طرف قبل أن يدخل في عالم الزَّوجيَّة أن يتعرَّف على حقوقِ الآخر ليراعيها بعد ذلك، وهذا أمرٌ أشارت إليه النُّصوص الشَّريفة بكثرة وأكَّدت عليه، فقد ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله «**أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقّاً، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقّاً**»[1]، وعنه صلى الله عليه وآله: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْؤُوْلٌ عَنْهُمْ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوِلْدِهِ وَهِيَ مَسْؤُوْلَةٌ عَنْهُمْ**»[2].

فهذا بيانٌ من الرَّسول صلى الله عليه وآله أنَّ لكلٍّ من الطَّرفَين حقوق، وعلى كلِّ طرف مراعاة حقوق الآخر وتلبيتها له، ولأنَّ رعاية الحقوق تبلغ قدراً عظيماً من الأهمِّيَّة لذا نجد أنَّ الشَّارع المقدَّس لم يكتفِ بالأمر بها بشكلٍ عامٍّ، بل نجدُه يتعرَّض تفصيلاً في النُّصوص إلى حقوق كلِّ طرفٍ على الآخر، كما نجده قد استعمل أسلوبَيّ التَّرغيب والتَّرهيب.

فتارة تتعرَّض النُّصوص إلى الحثِّ والتَّشجيع على الالتزام بحقوق الطَّرف الآخر من خلال تعظيم الآخر، وتعظيم حقِّه، أو من خلال عرض الثَّواب الجزيل لمراعاة هذه الحقوق، فمثلاً ورد عن ابن عباس أنَّه جاءت امرأة إلى النَّبيّ صلى الله عليه وآله فقالت له: يا رسول الله، كتَبَ اللهُ الجهادَ على الرِّجال، فإن استشهدوا كانوا أحياءً عند ربِّهم يُرزَقون، وإن ماتوا وقع أجرهم على الله، وإن رجعوا آجرهم الله، ونحن النِّساء ما لنا من الأجر؟ فقال

(١) سنن التِّرمذيّ، ج٣، ص٤٦٧، ح١١٦٣.
(٢) صحيح البخاريّ، ج٢، ص٩٠١، ح٢٤١٦.

النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**يا وافدةَ النِّساء، أبلغي من لقيْتِ من النِّساء، أنَّ طاعة الزَّوج والاعتراف بحقِّه تعدل[يعدل] ذلك كلَّه**»(١)، وورد عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**لَوْ كُنْتُ أَمَرْتُ أَحَداً أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ المَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا**»(٢).

وتارة أخرى نجدُ النُّصوص تحذِّر من تضييع الحقوق بأساليب قويَّة، فمن تلك النُّصوص الواردة في هذا الشَّأن ما ورد عن النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في تحذير المرأة من مخالفة حقِّ الزَّوج في عدم الخروج من البيت بدون إذنه: «**وَ لا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ فَعَلَتْ لَعَنَتْهَا مَلائِكَةُ السَّمَاءِ وَمَلائِكَةُ الأَرْضِ وَمَلائِكَةُ الغَضَبِ وَمَلائِكَةُ الرِّضَا**»(٣)، وورد عن النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في تحذير الزَّوج من تضييع حقِّ الزَّوجة: «**مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ يَعُولُ**»(٤)، وفي رواية أخرى عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «**كَفَى بِالمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ**»(٥)، والزَّوجة أوضح مصداق لمن يدخل تحت عيلولة الرَّجل كما هو معروف، وبذلك اتَّضحت أهمِّيَّة مراعاة الحقوق في علاقة الزَّوجَين ببعضهما.

العامل الخامس: الحوار الإيجابيّ

إنَّ التَّواصل والسَّكينة والطَّمأنينة والرَّحمة بين الزَّوجَين هي ما ينبغي أن يسود العلاقة بين الزَّوجَين، فإذا غابت هذه المعاني أو ضعفت صارت الحياة الزَّوجيَّة باهتةً فارغةً من المضمون، وربَّما تحوَّلت إلى عبءٍ وإلى مصدرٍ للهموم المُتراكمة، وهناك فيضٌ من الدِّراسات(٦) الَّتي تؤكِّد أنَّ غياب الحوار بين الزَّوجَين يعدُّ من الأسباب الأساسيَّة للشُّعور بالتَّعاسة أو الرَّغبة في الانفصال، وعلى العكس تماماً فإنَّ وجودَ الحوار الإيجابيّ

(١) كنز العمَّال، المتَّقيّ الهنديّ، ج١٦ ص٦٠٩ ح٤٦٠٤٢
(٢) مُستدرَك الوسائل، المحدِّث النُّوريّ، ج١٤، ص٢٣٧.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) الكافي، الكلينيّ، ج٤، ص١٢، ح٩.
(٥) المُستدرَك على الصَّحيحَين، الحاكم النَّيسابوريّ، ج٤، ص٥٤٥، ح٨٥٢٦.
(٦) التَّواصل الأسريّ، عبد الكريم بكار، ص٧٤.

الهادف يُعدُّ من أهمِّ أسبابِ السَّعادة وقوَّة العلاقة بين الزَّوجَين.

وللأسف الشَّديد إذا نزلنا إلى مجتمعنا واستقرأنا بأنفسنا واقعَ بعض الأُسر وجدنا بأنَّ هناك نسبةً ليست بالقليلة من الأزواج والزَّوجات الَّذين ينظرون إلى حياتهم الزَّوجيَّة على أنَّها ورطة حقيقيَّة، ولكنَّهما لا ينفصلان عن بعضهما مراعاة لأولادهما، أو حتَّى لا تلوكهما ألسنة النَّاس، وهذا يعني أنَّ استمرار حياتهما الزَّوجيَّة فقد أسبابه الدَّاخلية وصار لأسبابٍ خارجيَّة.

والأمر الملفت أنَّه جاء في أحد الاستطلاعات[1] بأنَّ كلمة الأزواج قد اتَّفقت على أنَّ الحوار بين الزَّوجَين أمرٌ أساسيٌ في حلِّ المشاكل والوصول إلى السَّعادة، ولكن يبدو أنَّ المشكلة هي في قصور فهم كلِّ واحدٍ من الزَّوجَين لطبيعة شريكه وحاجاته وتطلعاته، وهذا ما يجعل الحوار في كثير من الأحيان عقيماً، وعقمه هذا يؤدِّي طبعاً إلى الإقلال منه؛ لأنَّه إذا ارتبط الحوار في ذهن أحد الزَّوجَين بالتَّباعد وتفاقُم المشكلات فإنَّه لن يُقدِم عليه، ولن يُرضَى به.

ما يساعد على الحوار المثمر:

ذكر التَّربويُّون أنَّ هناك جملة من الأمور المهمَّة الَّتي ينبغي الالتفات إليها في كلِّ نقاش وحوار مهما كانت أطرافُه، وسأُركِّز هنا على ما أظنُّ أنَّه يساعد الزَّوجَين على أن يتحاورا الحوار المثمر النَّاجح حتَّى ينهضا بمسؤوليَّاتهما التَّربويَّة على أحسن وجه، ويعيش كلُّ منهما حياة ملؤها السُّرور والسَّعادة والتَّفاهم:

الأمر الأوَّل: الحوار مقصود لذاته

عادة ما تُطرح فكرة الحوار على الطَّاولة حينما ينشأ نوعٌ من الاختلاف بين شخصَين أو أكثر، ولكنَّ نوعيَّة العلاقة بين الزَّوجَين وتفاوت طبيعتهما وإدراكهما للأشياء تجعل من الحوار شيئاً مطلوباً على نحو مُلِحٍّ؛ سواء أكان هناك اختلاف أو مشكلة أم لم يكن،

(١) التَّواصل الأسريّ، عبد الكريم بكار، ص٧٤.

وقد دلَّت إحدى الدِّراسات[١] على أنَّ المرأة تنطق بما متوسطه ثلاثة عشر ألف كلمة في اليوم، بينما الرَّجل يلفظ بما متوسطه ثمانية آلاف كلمة، فهذه الدِّراسة تشيرُ إلى أنَّ المرأة في أصل فطرتها تميل للكلام أكثر من الرَّجل، كما أنَّ الرَّجل في الغالب يعمل خارج المنزل؛ لذا فإنَّ المرأة تتوقَّع أن تكون لديه تجارب وأخبار وأشياء عديدة يقولها أكثر ممَّا لديها، هذا بالإضافة إلى أنَّ المرأة تشعر بنوعٍ من الأمان حين يحدِّثها زوجها، فإنَّها من خلال كلام الرَّجل معها تطمئنُّ أنَّه بخير، وتطمئنُّ بأنَّه لا يعاني من بعض المشاكل الخطيرة المتعلِّقة به أو بعمله، وتطمئنُّ بأنَّه لا يضمر لها أيَّ نوعٍ من الشَّر..

لهذا كلُّه؛ فإنَّ المرأة تعتقد أنَّ على الرَّجل أن يتكلَّم ويهيئ دائماً مادةً للحوار والمحادثة، ولهذا كلُّه أيضاً فإنَّ الرَّجل دائماً متَّهمٌ بأنَّه صموت، أو مقصِّرٌ في الحوار مع زوجته.

وغمض النَّظر عن صدق كلِّ ما قلناه وواقعيته، فإنَّ على الرَّجل باعتباره القيِّم والمسؤول عن عشّ الزَّوجيَّة أن يأخذ بزمام المبادرة نحو التَّواصل مع زوجته، وعليها أن تستجيب وتتفاعل معه، وليس من حقِّه أن يدَّعي أنَّ الأمور بينه وبين زوجته على ما يُرام، وأنَّ التَّفاهم بينهما تامّ فلا حاجة للحوار، أو أن يتذرَّع بأنَّ المشاغل كثيرة والوقت قليل، وليس هناك شيء جديد عند أيٍّ منهما يستحقُّ أن يُجلس من أجله ويُتحاور فيه، فهذا كلُّه تصوُّرٌ خاطئ؛ إذ الحوار بين الزَّوجَين يشكِّل الحبلَ السِّرِّيّ الَّذي تتغذَّى منه السَّعادة الزَّوجيَّة، وهو مهم ليس لحلِّ المشكلات فحسب، بل لمنع وقوع المشكلات ولسدِّ حاجتهما النَّفسيَّة؛ لذا على من يبحث عن العوامل الَّتي تساعده في توطيد علاقته بزوجته عليه ألَّا يغفل عن الحوار وقيمته العالية.

الأمر الثَّاني: متى ينجح الحوار

لكي يكون الحوارُ ناجحاً أشيرُ إلى نقطتَين أساسيَّتَين:

النُّقطة الأولى: تحديدُ الهدف الجوهريّ من الحوار بين الزَّوجَين.

(١) التَّواصل الأسريّ، عبد الكريم بكار، ص٧٥.

النُّقطة الثَّانية: هندسة الحوار والعمل على إخراجه بالشَّكل المطلوب حتَّى يستمرَّ ويثمر ويعطي.

أمَّا على صعيد تحديد الهدف من الحوار والتَّواصل: فأرى أنَّه ينبغي أن يكون الهدف الأساسيّ الَّذي يجب أن يكون حاضراً في كلِّ أشكال التَّواصل هو (تقوية العلاقة)؛ العلاقة بين عقلَين، وروحَين، وقلبَين، ووضعيَّتَين، ومصلحتَين، ورؤيتَين للحياة عامَّةً، ومستقبل الأُسرة خاصَّةً، وحين تتحسَّن العلاقة بين الزَّوجَين فإنَّ هذا يعني تحسُّن المناخ العامّ للأُسرة، ويعني تفهُّماً أفضل لرغبات وحاجات كلٍّ منهما لصاحبه، وهذا يؤدِّي إلى بناء جوٍّ جيِّد من الثِّقة المتبادَلة، وحين يتوفَّر هذا الجوُّ فإنَّ كثيراً من المشكلات تتبخَّر من تلقاءِ نفسه، وما يتبقَّى يكون حلُّه سهلاً أو يمكن تحمُّله ومعايشُته.

وللأسف الشديد إنَّ عدم إدراك كثيرٍ من الأزواج لهذا المعنى جعل حوارهما وجلوسهما عبارة عن مناسبة للمنابذة والشَّكوى والتَّأفُّف، وبعد ذلك يندم كلُّ واحدٍ منهما على فتح فمه وقلبه للآخر.

هندسة الحوار بين الزَّوجَين:

وأمَّا على صعيد هندسة الحوار بين الزَّوجَين: فأُحبُّ أن أشير إلى عدَّة نقاط من شأنها أن تجعل الحوار ناجحاً مثمراً:

النُّقطة الأولى: الاتفاق على وقت الحوار والمحادثة

ليس من المحبَّذ أن يرغم أيُّ واحدٍ من الزَّوجَين شريكَه على الجلوس رغم انشغاله أو عدم رغبته في الجلوس في ذلك الوقت؛ لأنَّه سيأتي حينها إلى الحوار على نيَّة إنهائه في أقصر مدَّة ممكنة، فحوارٌ كهذا عدمُه خيرٌ من وجوده، بخلاف ما لو كانت الدَّعوة للحوار بأسلوب ووقت مناسبَين كأنْ يقول الرَّجل لزوجته: متى تحبِّين أن نشرب الشَّاي سويّاً؟، فلو قالت بعد ساعة مثلاً، فعلى الزَّوج أن يقبل منها ذلك؛ لأنَّ المحادثة القائمة على الجذب وليس الإكراه، هي المحادثة الممتعة والمفيدة، وهي الَّتي تتمُّ بناءً على تجاذب

الطَّرفَين أو جذب أحدهما للآخر، وليست الَّتي تتمُّ بسببِ الضَّغط والإكراه.

النُّقطة الثَّانية: عدم الاستعجال في حسم الحوار

إذا جلس الزَّوجان للحوار في قضيَّة من القضايا أو لمعالجة مشكلة من المشاكل فإنَّ من المهمِّ أن يمنحا أنفسهما الوقت الكافي لذلك، فحينما يكون الحوار في حاجة إلى ساعة من الزَّمن ويُخصَّص له نصف ساعة فقط فإنَّ من المتوقَّع أن تكثر مقاطعة المتحدِّث، وأن يشعر الزَّوجان بضغط الوقت، فيتخذان قرارات مستعجَلة وغير حكيمة، وتتسع حينها مساحة الخلاف بينهما، ولهذا فإنَّ من المهمِّ أن يجري الحوار والذِّهنُ صافٍ والوقت شبهُ مفتوح.

النُّقطة الثَّالثة: حسن الإصغاء

للطَّرف الآخر وعدم مقاطعته؛ لئلَّا يقعا في المراء المذموم وليكون كلّ طرف قادراً على توضيح فكرته بوضوح.

النُّقطة الرَّابعة: العدل في توزيع الوقت

النُّقطة الخامسة: احترام الطَّرف الآخر أثناء الحوار

وهذه نقطة في غاية الأهمِّيَّة، ينبغي على المتحاورَين الالتفات إليها؛ إذ في كثير من الأحيان يعمد أحد الطَّرفَين إلى استخدام الأسلوب المهين للآخر أو التَّسخيف به وبرأيه، وهذا ما يجعل الأمور تتعقَّد أكثر بدلاً من حلِّها، فمثلاً يأتي الزَّوج فيعرض على زوجته طموحه بأنَّ يكون واحداً من الرِّجال العظماء المرموقين أو من التُّجار الكبار فتأتي المرأة بأسلوب مهين قائلة له: كن واقعيّاً وكفى أوهاماً، فأنتَ إنسان بسيط لا تصلح لشيء، فهذا الأسلوب غير ملائم، وسيدفع بالزَّوج في اتِّجاه الصَّمت، بخلاف ما لو قالت المرأة مثلا: وأنا مثلك أطمح في أن أكون من العظماء أو الأثرياء، ولكن تعال لنفكِّر كيف يمكننا بلوغ ذلك، فإنَّ هذا الأسلوب الآخر يشجِّع الطَّرف الآخر على الحوار.

النُّقطة السَّادسة: ترك التَّعصب للرَّأي

ودخول الحوار مع احتمال الاشتباه والخطأ، فمن المهمِّ أن تكون غاية كلِّ من المتحاورَين هي الوصول إلى الصَّواب والمصلحة، فلا بدَّ من أن يتوقَّع الزَّوجان من وراء الحوار أن يحدث تغيُّر في آرائهما ومواقفهما، ولا يصحُّ النَّظر إلى ذلك على أنَّه نوعٌ من الهزيمة أو عدم النُّضج في الرَّأي.

النُّقطة السَّابعة: تقديم بعض التَّنازلات

إن اقتضت المصلحة ذلك ولم يمنع الشَّرع منه؛ إذ في بعض الأحيان يكمنُ الحلّ في أن يقدِّم كلُّ طرفٍ من الأطراف بعض التَّنازلات للوصول إلى النَّتيجة الأقلِّ ضرراً.

النُّقطة الثَّامنة: إيجاد الجوّ الإيجابيّ بعد حسم نتيجة الحوار

فذلك يساعد على تطبيق نتيجة الحوار الَّتي توصَّلا إليها والأخذ بها، فمثلاً يتعيَّن على من كسب الحوار أن يلطِّف الأجواء مع صاحبه ليحدَّ من مرارة انهزامه، وأمَّا الخاسر فعليه أن يتقبَّل الحقَّ وأن يكون منطقُه اتِّباع الدَّليل، يميل معه حيثما مال، لا أن تأخذه العزَّة بالإثم وينسحب من الحوار متذرِّعاً ببعض الذَّرائع، فيفسد بذلك كلُّ شيء.

العامل السَّادس: تأمين الحاجات الجنسيَّة

يُعدُّ الجانب العاطفيّ الغريزيّ حجراً أساساً، وعنصراً مؤثِّراً في العلاقات الزَّوجيَّة؛ لأنَّه حاجة ملحَّة في نفس كلٍّ من الزَّوجَين، وسدِّ الحاجة في هذا الجانب يؤكِّد الانشداد الخاصّ بين الزَّوجَين ويعمقه، ومن هنا لاحظ الباحثون أنَّ الفتور العاطفيّ والبرود الجنسيّ لأيِّ سببٍ كان جسميّاً أو نفسيّاً هو من أهمُّ عوامل الفشل في الحياة الزَّوجيَّة.

والإسلام الَّذي يُبدي حرصاً واهتماماً كبيراً بإنجاح مشروع البناء الأُسريّ يولي الجانب العاطفيّ والعلاقة الجنسيَّة بين الزَّوجَين الاهتمام الكبير، وذلك ما نلحظه من خلال النُّصوص العديدة، فمثلاً ورد عن الإمام الصَّادق عليه السلام أنَّه قال: «**جَاءَتِ امْرَأَةُ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ عُثْمَانَ يَصُومُ النَّهَارَ وَيَقُومُ اللَّيْلَ.**

فَخَرَجَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله مُغْضَباً يَحْمِلُ نَعْلَيْهِ حَتَّى جَاءَ إِلَى عُثْمَانَ فَوَجَدَهُ يُصَلِّي، فَانْصَرَفَ عُثْمَانُ حِينَ رَأَى رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله، فَقَالَ لَهُ: يَا عُثْمَانُ لَمْ يُرْسِلْنِي اللهُ بِالرَّهْبَانِيَّةِ، وَلَكِنْ بَعَثَنِي بِالحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ؛ أَصُومُ وَأُصَلِّي، وَأَلْمِسُ أَهْلِي، فَمَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِي، وَمِنْ سُنَّتِي النِّكَاحُ»[١].

فمثل هذا النَّصّ وغيره يشير بوضوح إلى أنَّ الإسلام مهتمٌّ بتأمين هذا الجانب، ومن شدَّة اهتمامه به نجده في عدَّة نصوص يعطي العبد الثَّواب والأجر عليه رغم كونه أمراً ماديّاً بحتاً ممَّا أثار ذلك تعجُّب بعض الأصحاب، فمثلا ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله أنَّه قال لأبي ذر الغفاري: «**ائْتِ أَهْلَكَ تُؤْجَرْ**» فسأل أبو ذر متعجِّبا، آتيهم وأؤجر؟ فأجاب رسول الله صلى الله عليه وآله: «**كَمَا أَنَّكَ إِذَا أَتَيْتَ الحَرَامَ أُزِرْتَ فَكَذَلِكَ إِذَا أَتَيْتَ الحَلالَ أُجِرْتَ**»[٢].

وورد عن الأمير عليه السلام: «**جاء عثمان بن مظعون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان بن مظعون: هَمَمْتُ أَنْ أُحَرِّمَ خَوْلَةَ عَلَى نَفْسِي -يَعْنِي امْرَأَتَهُ-، قَالَ: لَا تَفْعَلْ يَا عُثْمَانُ، فَإِنَّ العَبْدَ المُؤْمِنَ إِذَا اتَّخَذَ بِيَدِ زَوْجَتِهِ كَتَبَ اللهُ لَهُ! عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَمَحَا عَنْهُ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ؛ فَإِنْ قَبَّلَهَا كَتَبَ اللهُ لَهُ مِائَةَ حَسَنَةٍ، وَمَحَا عَنْهُ مِائَةَ سَيِّئَةٍ، فَإِنْ أَلَمَّ بِهَا كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ حَسَنَةٍ، وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَ سَيِّئَةٍ، وَحَضَرَتْهُمَا المَلَائِكَةُ، وَإِذَا اغْتَسَلَا لَمْ يَمُرَّ المَاءُ عَلَى شَعْرَةٍ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَّا كَتَبَ اللهُ لَهُمَا حَسَنَةً، وَمَحَا عَنْهُمَا سَيِّئَةً، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ قَالَ اللهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدَيَّ هَذَيْنِ اغْتَسَلَا فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ البَارِدَةِ عِلْماً مِنْهُمَا أَنِّي رَبُّهُمَا، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمَا، فَإِنْ كَانَ لَهُمَا فِي وَقْعَتِهِمَا تِلْكَ وَلَدٌ كَانَ لَهُمَا وَصِيفاً فِي الجَنَّةِ**»[٣].

ولم تقف النُّصوص الشَّريفة عند هذا الحدِّ، بل أخذت على عاتقها أن تقدِّم لنا التَّعاليم الدِّينيَّة المتعلِّقة بهذا الشَّأن بحيث تتوفَّر لنا الثَّقافة السَّليمة في هذا الجانب المهمِّ، فما على القارئ إلَّا أن يُبحر فيها ويقتنص منها الدُّروس العديدة الَّتي توجِّه السُّلوك نحو

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٥، ص٤٩٤.
(٢) الكافي، الكلينيّ، ج٥، ص٤٩٥، ح٣.
(٣) مستدرَك الوسائل، المحدِّث النُّوريّ، ج٧، ص٥٠٧، ح٨٧٦٣.

الأخلاق والقِيَم، وتقينا من الانحرافات والمشاكل الَّتي كثر انتشارها في هذا الزَّمن، وتعيننا على النَّجاح في بناء حياة زوجيَّة سعيدة، ومن تلك التَّعاليم الَّتي أشارت إليها الرِّوايات:

أ. التَّوصية بتزيُّن المرأة للزَّوج

يعدُّ تزيُّن المرأة لزوجها من الإرشادات المهمَّة الَّتي تهيء الأرضيَّة لتأمين حاجات الزَّوجَين الجنسيَّة، فحثَّ الإسلام المرأة بأنَّ تهتمَّ بأناقتها، وجمالها أمام زوجها؛ لتملأ عينه، ولتستقطب أحاسيسه، فلا ينجذب لما وراء ذلك، وبذلك تتحقَّق العِفَّة، ويتوثَّق الارتباط.

وممَّا يُؤسف عليه هو أنَّ بعض النِّساء قد تُغفِل هذا الجانب أمامَ زوجِها؛ انشغالاً منها بخدمة البيت، وتربية الأولاد، أو لشعورها بعمق الحبِّ بينهما، وترى أنَّه لا داعيَ لكلِّ ذلك، في حين أنَّها تخصِّص ثياب الزِّينة وأساليب الأناقة عند ذهابها لبعض الحفلات أو الزِّيارات، لكنَّ هذا التَّفكير خطأ، وهو خلاف التَّعاليم الإسلاميَّة، فالزَّوج تصادِفه مختلَف الأشكال والمناظِر، وخاصَّة عبر وسائل الإعلام، الَّتي تَستغِلُّ أنوثة المرأة، وتُتاجِر بها، فينبغي للمرأة أن تعمل للاستيلاء على مشاعر زوجها، وأن تملأ عينَيه.

وممَّا ورد في هذا المجال ما عن النَّبيّ صلَّى الله عليه وآله: «**إِنِّي لَأُبْغِضُ مِنَ النِّسَاءِ السَّلْتَاءَ وَالمَرْهَاءَ، فَالسَّلْتَاءُ الَّتِي لا تَخْضِبُ وَالمَرْهَاءُ الَّتِي لا تَكْتَحِلُ**»[1].

وفي الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لِتَتَطَيَّبْ المَرْأَةُ المُسْلِمَةُ لِزَوْجِهَا**»[2].

ب. توصية الرَّجل بالتَّزيُّن لزوجه

أكَّدت الرِّوايات الشَّريفة على أهمِّيَّة أن يتزيَّن الرَّجل لزوجه مثلما أكَّدت على المرأة أن تتزيَّن لزوجها، فهو مطالب بأن يهتمَّ بأناقته وجماله، ومنظره ونظافته أمام زوجه، فهي

(١) مُستدرَك الوسائل، المحدِّث النُّوريّ، ج١، ص٣٩٤، ح١٩٦٩٩٣.
(٢) مُستدرَك سفينة البحار، النَّمازيّ، ج٦، ص٦١١.

إنسان تمتلك مشاعر وأحاسيس، وتصادفها مختلف الأشكال والمناظر، فيجب أن ترى في زوجها ما يملأ عينَيها، ويجتذب أحاسيسها.

وممَّا ورد في هذا المجال ما ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «**يجب على الرَّجل لامرأته ما يجب له عليها؛ أن يتزيَّن لها كما تتزيَّن له**»(١).

وفي رواية أخرى عن الحسن بن الجهم قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام اختضب، فقلت: جعلت فداك، اختضبتَ؟ فقال عليه السلام: « **نَعَمْ إِنَّ التَّهْيِئَةَ مِمَّا يَزِيدُ فِي عِفَّةِ النِّسَاءِ وَلَقَدْ تَرَكَ النِّسَاءُ العِفَّةَ بِتَرْكِ أَزْوَاجِهِنَّ التَّهْيِئَةَ**»، ثمَّ قال عليه السلام: «**أَيَسُرُّكَ أَنْ تَرَاهَا عَلَى مَا تَرَاكَ عَلَيْهِ إِذَا كُنْتَ عَلَى غَيْرِ تَهْيِئَةٍ؟**» قلت: لا، فقال عليه السلام: «**فَهُوَ ذَاكَ**»(٢).

ج. الاستعداد التَّامّ لتلبية حاجة الطَّرف الآخر

شدَّدت الرِّوايات على ضرورة المبادرة لتلبية كلٍّ من الزَّوجَين حاجة الطَّرف الآخر وترك التَّسويف في ذلك، وممَّا ورد في هذا الجانب ما عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «**إذا دعا الرَّجل زوجتَه لحاجته فلتأته وإن كانت على التَّنور**»(٣).

وعنه صلى الله عليه وآله: «**إذا دعا الرَّجل زوجتَه إلى فراشه فأبت فبات غضبان لعنتها الملائكة حتَّى تصبح**»(٤).

وعنه صلى الله عليه وآله: «**لَعَنَ اللهُ المسوِّفات**»، فقيل يا نبي الله، وما المسوِّفات؟ فقال صلى الله عليه وآله: «**الَّتي يدعوها زوجُها إلى فراشها فتقول سوف حتَّى تغلبه عيناه**»(٥).

وعنه صلى الله عليه وآله: «**إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ فَلا يُعَجِّلْهَا**»(٦).

(١) الفردوس بمأثور الخطاب، الدَّيملّي الهمدانيّ، ج٥،ص ٥٢١، ح٨٩٥٣
(٢) الوافي، الفيض الكاشانيّ، ج٢٢، ص٨٧١.
(٣) كتاب سنن التِّرمذيّ ج٣ ص٤٦٥ ح١١٦٠
(٤) روضة الواعظين، الفتَّال النَّيسابوريّ، ص٤١١
(٥) كنز العمَّال، المتَّقيّ الهنديّ، ج١٦ ص٣٨٥ ح٤٥٠٢١
(٦) الكافي، الكلينيّ، ج٥، ص١٨٣، ح١٦٨٤.

وعنه: «**إذا جامع أحدُكم أهلَّه فليصدقها، ثمَّ إذا قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها فلا يعجِّلها، حتَّى تقضي حاجتها**»[١].

د. الالتفات إلى المُقدَّمات المُرغِّبة

إضافة إلى الاهتمام بالتَّزيُّن والظُّهور بالهيئة الحسنة دعت الرِّوايات الشَّريفة إلى الاهتمام بخطوات مهمَّة قبل مقاربة المرأة، والَّتي لها دورها في سعادة الزَّوجَين، فقد أرشد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى مسألة حسَّاسة في العلاقة الخاصَّة بين الزَّوجَين، وهي ألَّا تكون هذه العلاقة خاليةً من العاطفة، مقتصرةً على قضاء حاجة الجسد، غيرَ مبالية برغبات الطَّرف الآخر فعنه صلى الله عليه وآله: «**لا يقع أحدكم على أهلِه كما تقع البهيمة، ليكن بينهما رسول**»، قيل: وما الرَّسول يا رسول الله؟ فقال صلى الله عليه وآله: «**القُبلة والكلام**»[٢].

فدعى صلى الله عليه وآله إلى مقدِّمات مهمَّة تقوِّي جانب الرَّغبة عند الطَّرفَين مطلِقاً عليها مصطلح (الرَّسول)، ومن هذه المقدِّمات:

١. **الملاطفة والمؤانسة بالكلام**: وقد اعتبر صلى الله عليه وآله في بعض النُّصوص أنَّه من عجز الرَّجل أن يقارب زوجه قبل أن يحادثها ويؤانسها[٣].

٢. **التَّقبيل**: كما مرَّ في الحديث السَّابق.

٣. **المداعبة**: فقد ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «**ثَلاثَةٌ مِنَ الجَفَاءِ؛ ... وَمُوَاقَعَةُ الرَّجُلِ أَهْلَهُ قَبْلَ المُدَاعَبَةِ**»[٤].

هـ. إزالة حواجز الحياء

من المعروف في تعاليم الإسلام تأكيده على حياء الإنسان معتبِراً ذلك من الإيمان، إلَّا

(١) مسند أبي يعلى، ج٤، ص١٣٨، ح٤١٨٦.
(٢) المحجَّة البيضاء، الفيض الكاشانيّ، ج٣، ص١١٧.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج٢٠، ص١١٩.

أنَّها استثنت من ذلك العلاقة الخاصَّة بين الزَّوجَين الَّتي ينبغي أن تكون محرَّرة من الحواجز الَّتي اعتادها الإنسان في علاقته بالآخرين، وبما أنَّ المرأة قد تكون أكثر حياءً من الرَّجل، فقد دعا النَّبيّ صلى الله عليه وآله -في ما ورد عنه- المرأة إلى أن تتحرَّر من قيود الحياء مع زوجها معتبراً ذلك من كمالها، فقد ورد عنه صلى الله عليه وآله: «**خَيْرُ نِسَائِكُمُ الَّتِي إِذَا خَلَتْ مَعَ زَوْجِهَا خَلَعَتْ لَهُ دِرْعَ الحَيَاءِ**»(١).

وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله: «**إِنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمُ الوَلُودُ الوَدُودُ العَفِيفَةُ العَزِيزَةُ فِي أَهْلِهَا الذَّلِيلَةُ مَعَ بَعْلِهَا المُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا الحَصَانُ عَلَى غَيْرِهِ الَّتِي تَسْمَعُ قَوْلَهُ وَتُطِيعُ أَمْرَهُ وَإِذَا خَلا بِهَا**»(٢).

الأدب العبادي:

إلى جانب العناوين السَّابقة حثَّت الرِّوايات الواردة عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام على بعض الأعمال العباديَّة الَّتي تُضفي ببركتها على هذه العلاقة، وتضيف بُعداً روحيّاً إلى جانب اللَّذَّة الجسديَّة، ومن تلك الأعمال:

١. الذِّكر:

فعن الإمام الصَّادق عليه السلام: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلْيَذْكُرِ اللهَ، فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَذْكُرِ اللهَ عِنْدَ الجِمَاعِ وَكَانَ مِنْهُ وَلَدٌ كَانَ ذَلِكَ شِرْكَ شَيْطَانٍ وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِحُبِّنَا وَبُغْضِنَا**»(٣).

وعنه عليه السلام، في الرَّجل إذا أتى أهله، وخشي أن يشاركه الشيطان قال: «**يَقُولُ بِسْمِ اللهِ، وَيَتَعَوَّذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ**»(٤).

٢. الدُّعاء:

---

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٥، ص٣٢٤.
(٢) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج٢٠، ص٢٨.
(٣) من لا يحضره الفقيه، الصَّدوق، ج٣، ص٤٠٤.
(٤) الوافي، الفيض الكاشانيّ، ج٢٢، ص٧١٣.

فعن الأمير عليه السلام: «**إِذَا جَامَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ اللهُمَّ جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنِيَ**». قال: «**فَإِنْ قَضَى اللهُ بَيْنَهُمَا وَلَداً لا يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ بِشَيْءٍ أَبَداً**»(١).

٣. الوضوء للعَوْد:

فقد ورد أن الإمام الصَّادق عليه السلام «**إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ أَهْلَهُ لِلْجِمَاعِ تَوَضَّأَ وُضُوءَ الصَّلاةِ**»(٢).

ي. أزمنة مناسبة

تعرَّض رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض النُّصوص إلى ذِكر الأزمنة المبارَكة والمناسِبة لإيقاع الجماع فيها، كما تعرَّض إلى الأزمنة غير المناسِبة، وذكرت هذه النُّصوص آثاراً تترتَّب على إثر ذلك، فحريّ بالإنسان المؤمن أن يلتفت إليها، سيَّما إذا كان يطلب من وراء ذلك الجماعِ الولدَ.

إذاً هذه بعض الإرشادات المهمَّة الَّتي دلَّتنا عليها النُّصوص الشَّريفة، وباتباعها يؤمِّن الشَّريك لشريكه الحاجة الجنسيَّة الَّتي تُعتبر عاملاً مهماً ومؤثِّراً في توطيد وتعميق العلاقة الزَّوجيَّة.

العامل السَّابع: القناعة بالشَّريك

من العوامل الأساسيَّة الَّتي تحافظ على استقرار العلاقة الزَّوجيَّة وتوطيدها هو القناعة بالشَّريك، وورد مدح كبير لهذه الصِّفة في الرِّوايات، ففي مضمون الأخبار بأنَّ القناعة كنزٌ لا يفنى، وأنَّها أهنأُ العيش وأطيبه، إلَّا أنَّ بعض النَّاس يراوده أحياناً شعورٌ بنقصِ شريكه فيعزِّزه في نفسه ولا يتقبَّله إطلاقاً، ويشعر حينها بحالة من البرود أو النُّفور العاطفيّ والنَّفسيّ تجاه شريكه، فتتولَّد حينها المشاكل، فمثلاً وجدنا في المجتمع أنَّ المرأة أحيانا قد تشعر أو تجد بأنَّ هناك نقصاً ما في شخصيَّة زوجها، ولا تستطيع أن تتكيَّف وتتعامل بشكل إيجابيّ تجاه هذا الشُّعور ممَّا يجعلها غير مقتنعة به، وحينئذ فقدانها هذا

(١) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج٢٠، ص١٣٦.
(٢) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج١، ص٣٨٥.

لعنصر القناعة بزوجها يدمِّرها ويجعلها عُرضة للبرود العاطفيّ والخلافات الدَّائمة، وعلى العكس تماما فالمرأة الَّتي تُحسِن التَّعاطي مع هذا الشُّعور العارض تجاه الزَّوج، فإنَّها تنقذ في الحقيقة نفسها وعلاقتها بزوجها.

وقد نقل لي أحدُ الأحبَّة حادثةً تؤيِّد هذا المعنى الَّذي نوصي به ونصرُّ عليه، فقال أنَّ امرأةً اكتشفت عدَّة عيوبٍ في زوجها بعد زواجهما، ووقفت على بعض الاختلافات الفكريَّة بينها وبينه، فاغتاظت لذلك وبدأت تنفر من زوجها وأصبحت غير مرتاحة معه، فقرَّرت أن تلقِّن زوجَها درساً قاسياً، فذهبت إلى مستشار نفسيّ لتسأله عن أسوأ عمل يغيظ الزَّوج؛ حتَّى تحاول تطبيقه انتقاماً من زوجها الَّذي اكتشفت أنَّه لا يلائمها، ويختلف معها في كثير من الأمور، فقال المستشار لها: عليكِ أنْ تظهري حبكِ له ليتعلَّق قلبَه بكِ، وحينما يصل إلى هذه الدَّرجة العالية من الرُّكون والارتياح إليكِ اطلبي منه الطَّلاق، وبهذا تُلحقين به عقوبةً قاسية.. أُعجبت المرأة بالفكرة، ولكن قالت للمستشار: كيف أُطبِّق هذه الفكرة؟! وكيف أجعله يحبُّني حبّاً شديداً؟؟ فقال المستشار لها: ركِّزي على الجوانب الإيجابيَّة في شخصيّته، ولا تفكِّري في الجوانب السَّلبيَّة حتَّى تُبدين نفسَك طبيعيَّة، ولا يشكُّ في أمركِ، فقالت: هو كذلك.. وبالفعل فعلت المرأة ذلك فكانت تركِّز على الجوانب الإيجابيَّة، وتتغاضى عن الجوانب السَّلبيَّة، وبهذا الفعل تمكَّنت من كسب قلب الرَّجل، فاشتدَّ حبُّ الرَّجل لها فصار شديد التعلُّق بها.. هنا كان من اللَّازم أن تطبِّق الخطوة الثَّانية، وهي أن تطلب الطَّلاق، فذهبت للمستشار وأخبرتَه بالنَّتائج الإيجابيَّة الَّتي قد حقَّقتها، فقال لها: عظيم جدّاً، والآن بقي عليكِ أن تطلبي منه الطَّلاق، فردَّت عليه المرأة بأنَّ هذا مستحيل! فقال المستشار: ولماذا؟ فقالت: لأنِّي أنا أيضاً أصبحت شديدة التعلُّق به ومحبَّة له، فقال لها المستشار: نعم، وهذا ما أردتُه، فحينما تركِّزي على الجانب الإيجابيّ، وتتجنَّبي التَّفكير في الجانب السَّلبيّ يحصل التلاؤم بينكما.

وهناك نقاطٌ عديدة ذكرها أهل الاختصاص تُعتبَر معينةً في حضور عنصر القناعة عند كلٍّ من الطَّرفَين منها: تجنُّب المثاليَّة الزَّائدة في التَّفكير نحوَ الشَّريك، وتجنُّب النَّظرة

المثاليَّة نحو الحياة الزَّوجيَّة، وترك مقارنة الشَّريك بالآخرين، والالتفات إلى أنَّ الكمال لله سبحانه وحده، والعصمة لأهلها، فالنَّقص موجود في الطرفين.

تنبيه:

طرْح مبدأ القناعة لا يعني تعطيل عجلة التَّكامل على مستوى النَّفس والشَّريك، ففي الوقت الَّذي يمكن أن أعيش فيه مبدأ القناعة يمكنني أيضاً أن أكون طموحاً نحو الأفضل فيما يرتبط بالنَّفس أو فيما يرتبط بالشَّريك، وأفضل الطُّرق إلى تحقيق هذا الطُّموح وسدّ النَّواقص والقصور هو السَّعي العمليّ المشترَك، شريطةَ مراعاة الأسلوب الأمثل، وهذا السَّعي المشترَك نحو الأفضل سيضفي لمساتٍ نوعيَّة لها طعمها الخاصّ في الحياة الزَّوجيَّة، وسينقل حال الطَّرفَين نحو الأفضل مع الأيام.

العامل الثَّامن: التَّغافل والتَّغاضي

يُعدُّ التَّغافل والتَّغاضي عن الأخطاء أحياناً من العوامل المهمَّة لطمأنينة النَّفس، والرَّاحة في الحياة، فغضُّ الطَّرف عن الأخطاء البسيطة دليلٌ على حبٍّ وتقدير الشَّريك، فليس كلُّ خطأٍ يجب التَّنبيه عليه، بخلاف الأخطاء المؤثِّرة والمتكرِّرة.

لذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من لا يتغافل ولا يغضُّ عن كثيرٍ من الأمور تنغصَّت عيشُته**»[١].

فلو أنَّ كلَّ طرفٍ حاسبَ الآخر على كلِّ فعلٍ وخطأ لتنغصَّت المعيشة، ولتحولَّت إلى جحيم لا يُطاق، ولذا قال الشاعر[٢]:

إِنْ كُنْتَ في كُلِّ الذُنُوْبِ مُعاتِباً ... صَديقَكَ لَم تَلقَ الَّذِي لا تُعاتِبُه
فَعِش واحِداً أَو صِل أَخاكَ فَإِنَّهُ ... مُفارِقُ ذَنبٍ مَرَّةً وَمُجانِبُه
إِذا أَنتَ لَم تَشرَب مِراراً عَلى القَذى ... ظَمِئتَ وَأَيُّ النَّاسِ تَصفو مَشارِبُه

(١) غرر الحكم، الآمدي، ح٩١٤٩.
(٢) بشّار بن برد.

وتقول الحكمة: الزَّواج مكيال، ثلثه فطنة، وثلثاه تغافل.

وأختمُ الحديث حول هذا العامل المهم بذكر هذه القصَّة اللَّطيفة الَّتي نقلها لي أحد الأخوة الكرام:

ينقل أنَّ زوجان يعيشان مع بعضما سنين طويلة في سعادة وهناء، لم يكن بينهما تكلُّف ولا أسرار، كان من ديدن الزَّوجة أن تحتفظ بصندوق، وقد طلبت من زوجها ألَّا يفتح الصُّندوق وألَّا يسألها عمَّا بداخله؛ ولأنَّ الرَّجل يحترم رغبة زوجته فقد فعل ما طلبت، وفي يوم من الأيام مرضت المرأة مرضاً شديداً، فقال الطَّبيب: إنَّ أيامها باتت معدودة، فلم يتمالك الرَّجل نفسه، وصار يبكي بحرقة عند زوجته، ثمَّ وقعت عيناه على الصُّندوق، فحمله وتوجَّه به نحو السَّرير، فما إن رأت المرأة ذلك الصُّندوق حتَّى تبسمت، وقالت له: الآن يمكنك فتح الصُّندوق، ففتح الرَّجل ذلك الصُّندوق وإذا بداخله دميتَين مصنوعتين من القماش وإبر خياطة ومبلغ كبير من المال، فسألها وما هذا فقالت المرأة: عندما تزوَّجتك أبلغتني أمِّي أنَّ سرَّ الزَّواج النَّاجح يكمن في تفادي الجدال والتغاضي والتغافل عن الأخطاء، ونصحتني بأنِّي كلَّما غضبتُ منكَ أكتم غضبي، وأقوم بصنع دمية هنا، فقاطعها الرَّجل قائلا: هذا يعني أني لم أُغضبك إلَّا مرَّتين فقط في طيلة حياتنا؟ فتبسَّمت الزَّوجة قائلة: ولكن لِمَ لم تسألني عن المال من أين لي؟ فقال الزَّوج: ومن أين لكِ هذا المبلغ الكبير جدّاً؟ فقالت: هو من بيع الدمى الَّتي قد صنعتها!.

والحاصل أنَّ عامل التَّغافل يُعدُّ من العوامل المهمَّة لاستمراريَّة الحبِّ وتوطيد العلاقة الزَّوجيَّة.

العامل التَّاسع: التَّسامح وقبول الاعتذار

ورد في الخبر عن إسحاق بن عمَّار أنَّه قال: قلت لأبي عبد الله الصَّادق عليه السلام: ما حقُّ المرأة على زوجها الَّذي إذا فعله كان محسناً؟ قال عليه السلام: «**يُشْبِعُهَا وَيَكْسُوهَا وَإِنْ جَهِلَتْ غَفَرَ لَهَا**»، وقال عليه السلام: «**كَانَتِ امْرَأَةٌ عِنْدَ أَبِي** عليه السلام **تُؤْذِيهِ فَيَغْفِرُ لَهَا**»[1].

(١) وسائل الشِّيعة، الحرّ العامليّ، ج٢٠، ص١٦٩.

فمن من المهمِّ أن يكون هذا العامل من العوامل الفعَّالة على الدَّوام بين الزَّوجَين، فلو أخطأَ أحدُ الزَّوجَين في حقِّ الآخر ثمَّ ندم وجاء للاعتذار، فهنا يتوجَّب على الطَّرف الآخر أن يقبل العذر، فقد ورد عن الأمير عليه السلام: «**شَرُّ النَّاسِ مَنْ لَا يَعْفُو عَنِ الهَفْوَةِ**»(١).

وينبغي على الزَّوجَين الحذر من وساوس الشَّيطان والنَّفس الأمَّارة كي لا يقعا في مسألة المكابرة على الخطأ أو عدم قبول العذر، فلا يصحُّ أن يردِّد من طُلب منه الاعتذار أمام المعتذِر: لقد أذهبت بكرامتي وعزَّتي وما شاكل من كلمات، فقد ورد عن الأمير عليه السلام: «**اقْبَلْ عُذْرَ أَخِيكَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عُذْرٌ فَالتَمِسْ لَهُ عُذْراً**»(٢).

وممَّا يُنقل أنه سُئل رجلٌ عجوز: كيف استمرَّ زواجكما لأكثر من أربعة وستون عاماً؟

فقال: نحن من جيلٍ إذا انكسر شيءٌ نصلحه ولا نرميه.

ويعني بذلك أنَّنا تربينا على إصلاح أخطائنا وتجاوزها فيما بيننا، فنعالج كسر القلوب ولا نسمح لأيِّ خطأ أن يفرق بيننا.

فما أطيبَ العيش الَّذي يسوده التَّسامح وقبول الاعتذار، لذا من أراد أن تقوى وتتوطَّد علاقته بشريك حياته فلا يغفل عن هذا العامل.

العامل العاشر: الشُّكر وتقدير الطَّرف الآخر

لا يقلُّ عامل الشُّكر والتَّقدير شأناً عن بقيَّة العوامل في تأثيره على طبيعة العلاقة الزَّوجيَّة، فإنَّ للشُّكر والتَّقدير الأثر البالغ في توطيد العلاقة بين الزَّوجَين، فالرَّجل مثلاً حينما يجد بأنَّ شريكتَه تقدِّر له جهوده، وتشكره عليها بقولٍ أو بفعلٍ تفعله، فإنَّه سيشعر بالرَّاحة والسَّعادة، وسيبقى محبّاً للعطاء أكثر فأكثر، والأمرُ نفسُه بالنِّسبة للمرأة إذا قُدِّرَت جهودها وشُكرَت عليها فإنَّها ستندفع أكثر نحو تقديم الأفضل لزوجها وأُسرتها، وبذلك تشتدُّ وتقوى الرَّوابط بينهما.

---

(١) غرر الحكم، الآمديّ، ص٤١١.

(٢) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٧١، ص١٦٥.

وأكتفي بذكر هذا القدر من العوامل، رغم إمكان ذكر المزيد فيما لو تتبَّعنا النُّصوص وكلام أهل الاختصاص، من قبيل تفعيل روح التَّعاون، وحفظ كلٍّ منهما خصوصيَّات الطَّرف الآخر، ومداراة كلّ منهما للآخر، والرِّفق به، والإحسان إلى والديّ الآخر واحترام أقاربه، وغير ذلك.

الخاتمة

اتَّضح من خلال هذه الصَّفحات ما للعلاقة بين الزَّوجَين من مكانة في نظر الشَّارع المقدَّس، كما اتَّضح حجم الآثار الَّتي تتركها هذه العلاقة على الفرد والأولاد والمجتمع، وأشرنا إلى عشرة عوامل مهمَّة ومؤثِّرة في تقوية هذه العلاقة والرَّابطة، والَّذي أَدعو إليه في ختام كلامي هو أن يسعى القارئ الكريم بشكلٍ جادٍ إلى أن يطبِّق هذه العوامل في حياته الزَّوجيَّة لتكون بذلك حياته سعيدةً راقيةً، فالعِلم وبالٌ على صاحبه حتَّى يعمل به.

وفَّقنا الله وإيَّاكم للعِلم والعمل الصَّالح، وآخر دعوانا أن الحمدِ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على محمَّدٍ وآلِه الطَّاهرين.

تعامل المجلسيّ الأوَّل مع كتب الحديث.. روضة المتَّقين نموذجاً

الشَّيخ محمَّد عليّ الخاتم

الملخَّص:

تعرَّض الكاتب إلى واحدٍ من أبرز علمائنا الأعلام وهو خرِّيت عِلم الحديث، وسلَّط الضَّوء على الأثر البالغ على كتب الحديث من قبل هذا العالِم المتبحِّر؛ فبعد بيان مقدار اهتمام المجلسيّ الأوَّل بالأخبار وعلم الرِّجال، ذكر كيفيَّة تعاطيه مع كتب الحديث لا سيَّما مع (الكافي) و(مَن لا يحضره الفقيه) و(الفقه الرَّضويّ)، وبعد الفراغ من ذلك ذكر أربعة عشر خصيصةً من خصائص شرحه الموسوم بـ(روضة المتَّقين) الَّذي هو شرح لكتاب (مَن لا يحضره الفقيه) مع بيان الشَّواهد على ذلك لبيان أهمِّيَّة هذا الكتاب الكبير.

تمهيد

الشَّيخ محمَّد تقي بن مقصود عليّ المعروف بالمجلسيِّ الأوَّل، وُلد في أصفهان عام١٠٠٣هـ من أبويَن كريمَين من أهل الفضل والمعرفة وتربَّى على الصَّلاح والتَّقوى والعِلم.

أخذ لقب المجلسيّ -وعُرف به فيما بعد، وكذا ابنه صاحب البحار – من والده الَّذي سُمِّيَ بالمجلسيّ لَمَّا كان معروفاً بحسن إلقائه ومحاضراته وجودة مجالساته. وقد يُعبَّر عنه بالمجلسيّ الأوَّل وابنه بالمجلسيّ الثَّاني أو الابن.

تميَّز المجلسيّ الأوَّل بالقدرة العلميَّة البالغة في مختلف العلوم والفنون وكان متقناً لها على تشعُّبها، كما أنَّه قد فاق أهل دهره في الزُّهد والورع والتَّقوى والعبادة متأثِّراً بأستاذه الشَّيخ البهائيّ.

كان تلميذاً -أيضاً- للمولى عبد الله الشُّوشتريّ، وكان في علوم الفقه والتَّفسير والحديث والرِّجال فائق أهل الدَّهر، وفي الزُّهد والعبادة والتَّقوى والورع، وترك الدُّنيا تالياً تلو أستاذه الأوَّل، مشتغلاً طول حياته بالرِّياضات والمجاهَدات، وتهذيب الأخلاق، والعبادات، وترويج الأحاديث والسَّعي في حوائج المؤمنين، وهداية الخلق، وانتشرت بيمين همِّته أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهدى بنور هدايته الجمّ الغفير[1].

ولَمَّا كان هذا العالِم الجليل ذا أثرٍ في علوم مختلِفة لا سيَّما في ما يرتبط بالحديث الشَّريف، وغياب سفره العظيم (روضة المتَّقين) عن التَّداول العامّ كما يستحقِّه هذا الكتاب كان هذا المقال في محاولة بيان نظر المجلسيّ الأوَّل حول بعض الكتب الحديثيَّة وكيف تعاطى معها، مضافاً إلى التَّركيز على شرحه المبارك (روضة المتَّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه) وبيان مميِّزاته وخصائصه كيما يتوجَّه له أهل العلم بالاقتناء والتَّحقيق، وينهلوا ممَّا فيه من

(١) وللاستزادة حول سيرته المباركة انظر: روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسَّادات، محمَّد باقر الموسويّ الخوانساريّ، ج٢، رقم ١٤٧، ص١١٨-١٢٣.

معارف في شتَّى المجالات. فرتَّبتُه على مباحث ثلاثة:

المبحث الأوَّل كان محوره حول بيان اهتمام المجلسيّ الأوَّل بالأخبار وعلم الرِّجال.

والمبحث الثَّاني كان محوره حول بيان آراؤه حول الأصول الأربعمِائة وبعض الكتب الرِّوائية.

والمبحث الثَّالث كان محوره حول بيان خصائص روضة المتَّقين كونه أبرز مؤلَّفات المجلسيّ الأوَّل المطبوعة باللُّغة العربيَّة، وإلَّا فإنَّه يوجد له كتاب آخر لا يقل أهمِّيَّة عن روضة المتَّقين وهو كتاب (لوامع صاحبقراني) وهذا مطبوع باللُّغة الفارسيّة.

المبحث الأوَّل: اهتمام المجلسيِّ الأوَّل بالأخبار وعلم الرِّجال

اهتمامه بالأخبار:

ممَّا لا يخفى على من اطَّلع على مثل كتاب روضة المتَّقين -مطالعةً يسيرةً فضلاً عن أن تكون مطالعةً فاحصةً مدقِّقةً- فإنَّه ينكشف له ما لمؤلِّفه من شغف كبير بالرِّوايات ومتابعة حثيثة لها.

ولم يكن ليكتب هذا الشَّرح الفريد إلَّا بعد أن ناهز الخمسين عاماً وكان في حينها قد بلغ غاية النُّضج العلميّ والمعرفيّ، وبعد أن سبر أغوار الكتب الرِّوائية وفحصها وحفظ الكثير ممَّا فيها ولم يقتصر على كتبنا، بل حتَّى كتب العامَّة. فلا يكاد كتاب أمكنه مطالعته إلَّا وطالعه ووقف عليه وقفة الظَّمآن لينال منها ما يشفي الغليل.. وبعد هذا الجهد والعمر الطَّويل انبرى لكتابة هذا الشرح المبارك، فقد شرح الأحاديث شرحاً متوسِّطاً رعايةً للاختصار فقال: **"ولو كنتُ أشتغل بشرح الجميع لصار هذا الشَّرح عشرة أمثاله أو أكثر"**[1] ومع اختصاره قد بلغ عشرين مجلَّداً بعد تحقيقه من قبل مؤسَّسة دار الكتاب الإسلاميّ -تحقيقاً ممتازاً فاعتمدوا على مقابلة النُّسخ الواصلة إليهم وعددها أربع،

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٧٢٩.

واستخرجوا مصادر الآيات والرِّوايات وأقوال العلماء مع إعداد فهرستٍ تفصيليٍّ للكتاب-.

وكانت له رغبة في شرح كُتب الأخبار، ولو أمهله العمر لشرح بقيَّة الكتب الأربعة وقد ذكر هذا في أكثر من موضع منها: **"والمرجوُّ من الله تعالى أن يوفِّقني لشرح باقي الكتب مفصَّلا بحيث يقرب من فهم المبتدين. إنَّه وليّ ذلك، والقادر عليه، والحمدُ لله ربّ العالمين"**[1]. وكان له اهتمام بشرح كتاب الكافي للشَّيخ الكلينيّ إلَّا أنَّ الأجل حال دون تحقيق ما كان يصبوا إليه، قال في بيان إبداء رغبته في كتابة الشرح: **"ولو تأخَّر الأجل لشرحنا كتاب الكافي بحيث يكون كافياً للمتعلِّمين إن شاء الله تعالى"**[2].

إلَّا أنَّ ابنه العلَّامة المجلسيّ سار على الطريق نفسه وعمد إلى شرح الكافي في ستَّة وعشرين مجلَّداً شرحاً متيناً مسهَباً أسماه بـ(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرَّسول صلى الله عليه وآله).

وفي آخر شرحه المبارك (الرَّوضة)، ختمه المجلسيّ الأوَّل بإسداء نصيحة مهمَّة إلى الباحثين بعد أن ذكر الإعداد الَّذي سبق تأليف هذا الشَّرح وهي: أنَّه دعا إلى عدم التَّسرُّع في النَّقض والإنكار، وأن يعمل الواحد ما عنده من علوم ولا يكون مقلِّداً لما اشتهر من الآراء ولا لما اشتهر من كلمات العلماء إلَّا بعد دراستها والتَّيقُّن بحقانيَّتها.

وكان ممَّا قال في آخر شرحه: **"اعلم أيَّدك الله تعالى بتوفيقاته ووفقك للعمل بما يرضيه، إنِّي صرفت عمري في نقد أخبار سيِّد المرسَلين والأئمَّة الطَّاهرين صلوات الله عليهم بعد ما قرأت الكتب المتداوَلة في الكلام والأصول والفقه، وطالعتُ كلَّ ما صنَّفه أصحابُنا وغيرهم إلَّا ما شذَّ، وتفكرَّتُ في هذه المدَّة المديدة الَّتي تزيد على الخمسين سنَّة ثمَّ ذكرت لك لبَّها وخلاصتها، وأشرت إلى ما لم أذكره من تحقيقات أصحابنا المتقدِّمين والمتأخِّرين.**

فألتمس منكم أيَّها الأخلَّاء في الدِّين، والطَّالبون للصِّراط المستقيم، أنَّه لو اطَّلعتم على

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٧٢٩.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٨، ص١٤٤.

ما لا يوافق طباعكم لأُنسكم بكتب المتأخِّرين أن لا تبادروه بالإنكار، بل تأمَّلوا وتفكَّروا فيه مع أدلّتها الَّتي ذكرناها، فإن وفَّقكم الله تبارك وتعالى لعرفان الحقّ فعليكم به، وإن ظهر لكم خطأ منِّي أو سهو في الإيرادات والعبارات فلا تؤاخذوني به؛ فإنَّ السَّهو والنسيان شنشنة قديمة للإنسان، بل المستدعى منكم أن تمنُّوا عليّ بالإصلاح وترويج الكساد.

واستدعي منكم في المطالب أن تتفكَّروا فيها، وتعملوا بما رويته من وصيَّة أمير المؤمنين عليه السلام وسيِّد العابدين بعد سيِّد المرسَلين صلى الله عليه وآله من التَّوسل إلى الله سبحانه بالتَّضرُّع والدُّعاء حتَّى يهديكم إلى الصِّراط المستقيم، ولا تنظروا إلى المشاهير بين العالمين والمشهورات من إفاضاتهم، بل عليكم باتِّباع الحقّ فإنَّه أولى بالاتباع وأحقُّ بالاقتداء، ولو قصَّرتُ أحياناً في تفسير بعض الأخبار وتبيين معضلاته فلما ذكرته سابقاً أو لاحقاً أو أشرت إليه بما لا يخفى على المتتبِّع.

ولو كنتُ أشتغل بشرح الجميع لصار هذا الشَّرح عشرة أمثاله أو أكثر ومن ذلك أنَّه كان وقع التَّقصيرات والإسقاطات والتَّصحيفات من نسَّاخ الكتب الأربعة فذكرت منها ما كان الحقّ من ذلك ولم أذكر سهو الباقين، فعليك بالتَّأمُّل فيها، ولو أشكل عليك شيء من هذه الكتب بل من غيرها من كتب الأخبار فإذا نظرت فيما ذكرته ارتفع إشكالك إمَّا بذكر النُّسخة الصَّحيحة منها، أو بالإشارة إلى شرحه مع الإشارة إلى بطلان ما ذكره بعضهم لقلَّة التَّدبُّر فيه..."[١].

اهتمامه بعلم الرِّجال:

كما له متابعة دقيقة لما يصبّ في طريق اعتماد الرِّوايات وتقييمها، وأبرزها علم الرِّجال الَّذي عمد إلى بيان جملة من مطالبه بما يقتضيه الحال، قال في هذا الشأن: "**ولمَّا كان علم معرفة الرِّجال من الأمور المهمَّة، وفوائده عظيمة، نذكر أحياناً بعض الفوائد في هذا الكتاب،**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٧٢٨-٧٢٩.

مع أنَّ أكثر الفوائد الَّتي نذكرها لا يوجد في غيره حتَّى يمكننا الحوالة عليه، وهذا عذرنا في التَّطويل أحياناً"[١]، وقد عقدنا هذا المكتوب لتحرير ما في هذا الشَّرح المبارك من فوائد رجاليَّة متناثرة فيه لإبرازها عسى أن يكون في هذا خير وإفادة[٢].

المبحث الثَّاني: آراؤُه حول الأصول الأربعمِائة وبعض الكتب الرُّوائية

الأصول الأربعمِائة ورواتها:

لم تنقطع الكتابة للكتاب والسُّنَّة منذ صدر الإسلام إلَّا عند جماعة[٣] وبالصُّوَرة العلنيَّة في الفترة بعد ارتحال النَّبيّ صلى الله عليه وآله، ولذا نرى أنَّ في الصَّحابة ممَّن يطلق عليهم عنوان (كاتب الوحي)، واستمرت الكتابة بعد ارتحال النَّبيّ صلى الله عليه وآله بدءاً بالإمام عليّ عليه السلام حيث دوَّن القرآن وصحيفةً في الدِّيات، وفاطمة الزَّهراء كان لها مصحف أيضاً[٤]، ومن حذا حذوهم كسليم بن قيس الهلاليّ الَّذي دوَّن كتابه ولم يظهر إلَّا متأَّخراً لحساسيَّة الظَّرف آنذاك. وهكذا كانت عجلة التَّأليف مستمرَّة إلى زمن المعصومين عليهم السلام ولذا قال الحرُّ العامليّ نقلاً عن ابن شهر آشوب في معالم العلماء: **"الصَّحيح أنَّ أوَّل من صنَّف في الإسلام أمير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله، ثمَّ سلمان الفارسيّ، ثمَّ أبو ذر الغفاريّ، ثمَّ الأصبغ بن نباتة، ثمَّ عبد الله بن أبي رافع، ثمَّ الصَّحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام "**[٥]، ذكر هذا في سياق الرَّدِّ على من زعم أنَّ كتابة الحديث مستحدَثة.

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٢٦٥.

(٢) لا يخفى أيضاً أنَّ المجلسيّ الأوَّل قد يستطرد أحياناً بالاستدلال أو مناقشة استدلال، ولكن لا يسهب فيه ولا يكثر منه لكون الغرض من هذا الكتاب معقود لغيره، إلَّا أنَّ نكتة اهتمامه بعلم الرِّجال هي ذات النُّكتة في اهتمامه بالاستدلال حيث إنَّ الغرض هو الاهتمام أو لاشتباه جماعة، قال: **"ولو ذهبنا نذكر الأدلَّة والأخبار لطال الكتاب وأحيانا نذكر بعض الأدلَّة لبعض المسائل؛ لكثرة الاهتمام بشأنه أو لاشتباه جماعة منهم، والله الموفِّق للسَّداد".** روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص١٩٣-١٩٤.

(٣) عمر بن الخطاب ومن اقتفى أثره حيث منع التَّدوين مبرِّراً ذلك بخشية الاختلاط بالقرآن الكريم.

(٤) نقلًا عن: الأصول الأربعمِائة، الشَّيخ أسعد كاشف الغطاء، ص٨، حاكياً ذلك عن البخاريّ.

(٥) الفوائد الطُّوسيَّة، الحرُّ العامليّ، ص٢٤٢. راجع ففيه فوائد.

وكانت كتابة الحديث منتشرة لاسيَّما في زمن الصَّادقَين عليهما السلام حيث **"كان فضلاء الشِّيعة ورواتهم في تلك السِّنين آمنين على أنفسهم مطمئنِّين متجاهرين بولاء أهل البيت عليهم السلام. فكانت مؤلَّفاتهم، وتصانيفهم، وكتبهم بارزة دون خفاء كما مرّ قبل هذا العصر. فظهرت في عصرهم تصانيف وكتب ومؤلفات ونوادر ورسائل وأصول؛ لأنَّ الأئمَّة كثيراً ما كانوا يأمرون بكتابة كلِّ ما يلقونه من الوعظ والأحكام والأخبار حيث ورد عنهم: «كلُّ عِلمٍ ليس بالقرطاس ضاع»"**[١].

فببركة حركة التَّدوين والتَّأليف كان من بين الكثير ممَّا يكتبه الرُّواة عددٌ من الكتب المشتهرة الَّتي كان عليها المعتمَد من الأصحاب، وهي الكتب المعروفة بالأصول الأربعمِائة لأربعمِائة مصنِّف[٢]. تحتوي هذه الأصول على نصوص عبارات الإمام الصَّادق عليه السلام، الَّتي ألقاها على من كان يختلف عليه من الرُّواة[٣] فكانت هذه الأصول هي المصدر للأحكام الشَّرعيَّة والاستنباطات الفقهيَّة بل ولمحاكمة الرِّوايات الأخرى، يقول المجلسيّ الأوَّل: **"فإنَّ أصحاب الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمَّد الصَّادق عليه السلام المصنِّفين للكتب كانوا أربعة آلاف رجال، وصنَّف أحمد بن محمَّد بن سعيد بن عقدة كتاباً في أحوالهم، ونقل من كلِّ واحد حديثاً من كتابه، وكان يقول: أحفظ مِائةً وعشرين ألف حديث بأسانيدها وأُذاكر بثلاثمِائة ألف حديث، واختاروا من جملتها وجملة ما نقله أصحاب بقية أئمَّتنا صلوات الله عليهم أربعمِائة كتاب وسمَّوها الأصول، وكانت هذه الأصول عند أصحابنا، ويعملون عليها مع تقرير الأئمَّة الَّذين في أزمنتهم إيَّاهم على العمل بها، وكانت الأصول عند ثقة الإسلام، ورئيس المحدِّثين، وشيخ الطَّائفة وجمعوا منها هذه الكتب**

(١) الأصول الأربعمائة، الشَّيخ أسعد كاشف الغطاء، ص١٠.

(٢) هناك بحث بين المحقِّقين في عددِ الأصول فهل هي أربعمائة أصل كما اشتهر أو أكثر أو أقل؟.. وقد حقَّق ذلك السَّيِّد محمَّد حسين الجلاليّ في كتابه الأصول الأربعمِائة.

(٣) المراجعات، السَّيِّد عبد الحسين شرف الدِّين، ص٢٩٠.

الأربعة"[١].

وكان من ألطاف الحقِّ تعالى أن تصدَّى المحمَّدون الثَّلاثة لجمع هذه الأصول -وغيرها- وترتيبها في كتبهم الأربعة، فقد نال كثيراً من تلك الأصول التَّلف والحرق[٢].

قال المجلسيّ الأوَّل: **"ولمَّا أُحرقت كتب الشَّيخ وكتب المفيد وضاعت أكثرها وبقي بعضها عندهم حتَّى أنَّه كان عند ابن إدريس طُرف منها، وبقي إلى الآن بعضها. لكن لمَّا كانت هذه الأربعة كتب موافقة لها وكانت مرتَّبة بالتَّرتيب الحسن ما اهتمُّوا غاية الاهتمام بشأن نقل الأصول، وكنتُ أنا أضْعَفُ عبادِ اللهِ محمَّد تقي، أردتُ في عنفوان الشَّباب أن أرتِّب الكتب الأربعة بالتَّرتيب الأحسن؛ لأنَّها مع ترتيبها كثيراً ما ينقلون الخبر في غير بابه وصار سبب الاشتباه على بعض أصحابنا بأنَّهم كثيراً ما ينفون الخبر مع وجوده في غير بابه، لكن خفتُ أن تضيع هذه الكتب، كما ضاعت الأصول؛ ولهذا تركتُ الجمعَ والتَّرتيب، وإمَّا لبعد العهد بين أرباب الرِّجال وبين أصحاب الأصول وغيرهم من أصحاب الكتب الَّتي تزيد على ثمانين ألف كتاب، كما يظهر من التَّتبع، نقل أنَّه كان عند السَّيِّد المرتضى رضي الله عنه ثمانون ألف مجلَّد من مصنَّفاته ومحفوظاته ومقروآته، وذكر الوشَّاء أنَّه سمع الحديث في مسجد الكوفة فقط تسعمِائة شيخ، كلٌّ يقول: حدَّثني جعفر بن محمَّد، ولولا خوف الإطالة لذكرنا كثيراً منهم، لكن غرضنا إراءة الطريق حتَّى يوصلكم إلى المطلوب وإيَّانا بجاه محمَّد وآله"**[٣].

ولكون هذه الأصول مع مصنَّفيها معتمَدة عند الأصحاب لم يتعرَّضوا إلى توثيقهم، بل كانت النِّسبة كافية في التَّوثيق، ولذا قال المجلسيّ الأوَّل: **"إذا تتبعتَ كتب الرِّجال وجدت أكثر أصحاب الأصول الأربعمِائة غير مذكور في شأنهم تعديل ولا جرح، إمَّا لأنَّه**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٩٧.
(٢) الذَّريعة، آقا بزرك الطَّهرانيّ، ج٢، ص١٣٥.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٩٧-١٩٨.

يكفي في مدحهم وتوثيقهم أنَّهم أصحاب الأصول"[١].

تعريف الأصل:

فعلى ما تقدَّم يتضح أنَّ: **"الأصل هو الكتاب الَّذي جمع فيه مصنِّفه الأحاديث الَّتي رواها عن المعصوم أو عن راوٍ عنه"**[٢]. فالأصل يعتبر واحداً من كتب الحديث، ولكن ليس كلّ كتاب جُمعت فيه الأحاديث عُبِّر عنه بالأصل، بل يُعبَّر عنه بالكتاب.

كما أنَّ الأصل -على المعنى المتقدِّم- أخذ فيه أن يكون كاتبه قد أثبت فيه الرِّوايات الَّتي أخذها من المعصوم عليه السلام مباشرة، أو ألقاها المعصوم وهو حاضر عنده[٣].

نقل الكلينيّ والصَّدوق رحمهما الله من الأصول:

تقدَّم أنَّ الشَّيخَين الكلينيّ والصَّدوق قد اعتمدا كغيرهما هذه الأصول الأربعمِائة فنقلوا الأحاديث منها وكانت العناية منهم في المُدَّاقة في النُّسخ والنَّقل. فقال المجلسيّ الأوَّل: **"اعلم أنَّه ذُكر سابقاً أنَّ الظَّاهر صحَّة الأخبار الَّتي ذكرها ثقة الإسلام في الكافي، والَّتي ذكرها الصَّدوق في هذا الكتاب** [مَن لا يحضره الفقيه] **بشهادة الشَّيخَين الأكملَين بصحَّتها، لكن مع القول بالصِّحَّة إنَّ عملنا باصطلاح المتأخِّرين في هذا الكتاب يكون مرادنا الأصحِّيَّة كما يظهر من مقبولة عمر بن حنظلة، فإنَّ الظَّاهر أنَّ الشَّيخَين نقلاً جميع ما في الكتابَين من الأصول الأربعمِائة الَّتي كان اعتماد الطَّائفة المحقَّة عليها كما ذكره الصَّدوق صريحاً، ويُفهم من كلام ثقة الإسلام أيضاً، بل الظَّاهر أنَّ مرادهما بالصِّحَّة غير الصِّحَّة المتعارَفة بين المتأخِّرين من صحَّة الطُّرق الَّتي كان رواتها ثقات أعمّ من أن يحصل**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٩٨.

(٢) الفوائد الرِّجاليَّة، الوحيد البهبهانيّ، ص٣٤.

(٣) هذا التَّعريف هو أحد التَّعاريف للأصل، ولا يخفى اختلاف أعلامنا في تعريفه ولكن اخترنا هذا التَّعريف لموافقته لما يُفهم من كلام المجلسيّ الأوَّل، ولكون الغرض فعلاً ليس بيان الحقّ في الأصل حتَّى نستعرض بقيَّة التَّعاريف.

بالخبر العلم أو الظَّنُّ أو لا يحصل شيء منهما، بل مرادهما القطع بالورود من المعصوم فيكون بمنزلة- قال الإمام وسمعت منه كذا. [فالشَّيخَين الكلينيّ والصَّدوق إنَّما يحدِّثان وينقلان الرِّوايات وكأنَّهما قد سمعا من المعصوم مباشرة. وهذا هو معنى قولهم بأنَّ الرِّواية صحيحة، أي: أنَّها صادرة عن المعصوم، معتمدَين على أمور حصل من خلالها لهم القطع بصدور الأخبار. ولذا قال المجلسيّ مبيِّناً سبب حصول القطع بصدور الخبر قائلاً:] **وحصول القطع لهم: إمَّا بتواتر الخبر، أو بضمِّ القرائن الَّتي كانت حاصلة لهم.**

ولو سلَّمنا أنَّ مرادهما بالعلم الظَّنُّ الغالب فلا يحصل من السُّماع أيضاً أكثر من الظَّنِّ الغالب غالباً. وعلى أيِّ حال فالظَّاهر منهم النَّقل من الكتب المعتبَرة المشهورة فإذا كان صاحب الكتاب ثقة يكون الخبر صحيحاً، [مع الحكم بصحَّة الخبر فإنَّه لا تنتفي الحاجة إلى السَّند فإنَّه على أقلّ التَّقديرات يكون في ذكر السَّند مزيد اطمئنانٍ بصحَّة الخبر وسكون للنَّفس بصدوره، لا سيَّما مع صحَّة السَّند]؛ **لأنَّ الظَّاهر من نقل السَّند إلى الكتاب المشهور المتواتر مجرَّد التيمّن والتبرّك**[1]**، سيَّما إذا كان من الجماعة المشهورين كالفضيل بن يسار، ومحمَّد بن مسلم** رضي الله عنهما **، فإنَّ الظَّاهر أنَّه لا يضرُّ جهالة سندَيهما، ومع هذا فالاطمينان الَّذي يحصل للنَّفس من خبر زرارة، وعليّ بن جعفر باعتبار صحَّة الطَّريق إليهما أكثر، وإن أمكن أن يكون هذا باعتبار الإلف باصطلاح المتأخِّرين، وإذا كان الكتاب معروفاً معتمَداً وصاحبه غير موثَّق وكان الطَّريق إليه صحيحاً فهو مثل العكس في الاطمئنان، وإذا كان في الطَّريق جهالة ولم يوثَّق صاحب الكتاب فالاطمينان أقلُّ وإذا كان أحدهما ضعيفاً باعتبار ذمّ الأصحاب لصاحب الكتاب أو لواحد من الرُّواة فيصير أضعف وإذا كانا ضعيفَين فأضعف منه"**[2].

(١) يقول المجلسيّ الأوَّل في ذلك: "والظَّاهر المفيد للقطع أنَّ كتب هؤلاء الفضلاء وأمثالهم في ذلك الزَّمان كانت أشهر بكثير من الكتب الأربعة عندنا، والَّذي يذكرونه في السَّند كان لمجرَّد التَّيمن والتَّبرُّك". انظر: روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٢٦٤.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١١٠.

فتحصَّل ثبوت اعتبار الكتب الأربعِمائة عند المصنِّف، وثبوت أنَّ ما في الكتب الأربعة هي من تلك الأصول.

كتاب الكافي:

كتاب الكافي للشَّيخ محمَّد بن يعقوب الكلينيّ رحمه الله من الكتب الَّتي اعتبرها الشَّيخ المجلسيّ الأوَّل بل هو رأسها وأفضلها عنده -كما عند غيره-، وقد تعرَّض إلى ذكر هذا الكتاب ومؤلِّفه في أكثر من موضع في روضة المتَّقين، فتجده يتحدَّث تارةً عن مصادره وأخرى عن تبويبه وما في الكتاب من أهمِّيَّةٍ تقتضي اقتناءه لكلِّ طالب عِلم.

ترتيب الكافي وعلوُّ الأسانيد:

قال المجلسيّ الأوَّل في مدحه لترتيب الكافي الشَّريف: **"الحقّ أنَّ التَّرتيب الَّذي رُتِّبَ الكافي عليه لم نطلع على كتاب أحد من الخاصَّة والعامَّة أن يكون مثله أو قريباً منه، والعجب ممَّن رأى ذلك التَّرتيب وأخذ منه وشوَّش مثل هذا التَّشويش"**[1] وكان الدَّاعي إلى هذا الإطراء هو وجود خبر يفيد جواز الشَّهادة مع حصول العلم قد ذكره الشَّيخ الصَّدوق في كتاب إحياء الموات فاعترض المجلسيّ الأوَّل على ذلك بأنَّه كان من **"المناسب ذكر هذا الخبر في باب كيفيَّة تحمُّل الشَّهادة كما فعله ثقة الإسلام"**، ويمكن التَّأمُّل في إيراد المجلسيّ الأوَّل على الصَّدوق بأنَّ متن الحديث فيه مناسبة لذكره في كتاب إحياء الموات[2]، وكيف كان فالأمر المقصود هو الإطراء من المجلسيّ على كتاب الكافي.

مضافاً إلى التَّرتيب في التَّبويب للأحاديث الشَّريفة الَّذي يتميَّز به كتاب الكافي، نرى اعتماد الشَّيخ الكلينيّ الأحاديثَ ذات السَّند العالي، فقال المجلسيّ الأوَّل: **"روى الكلينيّ في الصَّحيح والحسن عن الحليّ والظَّاهر أنَّه ينقل من كتابه وله إليه طرق كثيره كالمصنِّف** [الشَّيخ الصَّدوق في مَن لا يحضره الفقيه]**، لكنَّ المصنِّف اكتفى بذكر المجموع في فهرسته،**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١١، ص٤٠٦.

(٢) مَن لا يحضره الفقيه، الشَّيخ الصَّدوق، ج٣، ص٢٤٣، كتاب إحياء الموات، ح٣٨٨٨.

والكلينيّ يكتفي بذكر طريق واحد، والغالب عليه أنَّه يذكر طريقه الحسن وأحياناً ينقل من طرق أخر مفرداً ومركَّباً"(١).

اقتناء الكافي:

ولمَّا كان لاقتناء كتب الحديث من مدخليَّة في الاطِّلاع على الإسلام وما فيه من طرائق موصِلة إلى الحقِّ تعالى قد رسمها أهل البيت عليهم السلام ناهيك عن الفوائد الجمَّة لذلك، ومن تلك الكتب هذان السِّفران العظيمان وهما: كتاب الكافي للشَّيخ الكلينيّ رحمه الله، وكتاب مَن لا يحضره الفقيه للشَّيخ الصَّدوق رحمه الله، فكان من المجلسيّ الأوَّل التَّحضيض على اقتنائهما لا لمجرَّد الاقتناء، بل للعمل بما فيه من كلّ طالب للحقِّ، فقال: **"الصَّدوق يشير إلى كلِّ فضيلةٍ من الفضائل إجمالاً؛ لئلَّا يخلو كتابه منها وهذا دأب القدماء، وهكذا ينبغي أن يكون طريقة الفقهاء الورعين، كما فعله الكلينيّ رضيَ الله تعالى عنه، ويجب لكلّ طالب للحقِّ واليقين أن يكون عنده كتب الحديث سيَّما الكافي وهذا الكتاب** [أي: كتاب مَن لا يحضره الفقيه]"(٢).

الكلينيّ يُفتي بما يروي:

يرى المجلسيّ الأوَّل أنَّ الشَّيخ الكلينيّ رحمه الله كغيره من أصحاب الكتب والأصول أنَّهم لا يروون إلَّا الأخبار الَّتي يعملون بها ما لم يذكروا الأحاديث المنافية فقال: **"متى كانوا** [أي: الأصحاب] **يفتون، بل كانوا يعملون بالأخبار، وعدم ذكرهم المنافي دليل على عملهم بما يروونه مثل ثقة الإسلام محمَّد بن يعقوب الكلينيّ رحمه الله"**(٣).

كتاب مَن لا يحضره الفقيه:

كتاب مَن لا يحضره الفقيه للشَّيخ الصَّدوق رحمه الله هو الكتاب الَّذي تصدَّى المجلسيّ

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٨، ص١٦٢.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٤٨.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١٥، ص١٩٤.

الأوَّل إلى شرحه بشرحٍ واسعٍ وافٍ أسماه (روضة المتَّقين)، وقد ذكر نكاتاً حول هذا الكتاب:

منها: حول تفسير عبارة الشَّيخ الصَّدوق الَّتي ذكرها في مقدّمة كتابه الدَّالَّة على أنَّ ما في كتابه مَن لا يحضره الفقيه قد أخذه من الكتب المشهورة، فقال المجلسيّ الأوَّل: **"والَّذي يخطر بالبال دائماً أنَّ قول المصنِّف في أوَّل الكتاب: "إنَّ جميع ما فيه مستخرَج من كتبٍ مشهورةٍ عليها المعوَّل وإليها المرجع"، إنَّه كان في باله أوَّلاً أن يذكر في هذا الكتاب الأخبار المستخرَجة منها ثمَّ آل القولُ إلى أن ذكر فيه من غير ذلك الأخبار أيضاً؛ لأنَّه ذكر عن جماعة ليس بمشهور ولا كتبهم (أو) يكون المراد بالجميع الأكثر لكنَّهما سوء ظنٍّ بالمصنِّف، بل بأكثر الأصحاب فإنَّهم ذكروا مراسيله وذكروا أنَّ الصَّدوق ضمِن صحَّة جميع ما في كتابه. بل الظَّاهر أنَّ الجماعة الَّذين ليسوا بمشهورين عندنا كانوا مشهورين عنده وعند سائر القدماء.**

لكن ذكر بعض الأصحاب أنَّ هذه العبارة تدلُّ على أنَّ الكتب الَّتي ينقل عنها كانت من الأصول الأربعمِائة وهو خلاف الظَّاهر فإنَّ الشَّيخ ذكر كثيراً منهم ليسوا بهذه الجماعة، نعم يمكن أن يكون أكثرهم هؤلاء. والله تعالى يعلم"[1].

منها: أنَّ الشَّيخ الصَّدوق روى عن رجالٍ لم يذكرهم في فهرسته، قال المجلسيّ الأوَّل: **"لأنَّا تتبعنا وعلمنا أنَّه** [الصَّدوق في مَن لا يحضره الفقيه] **كثيراً ما يروي عن رجل ولم يذكره في الفهرست، فإنَّه روى عن مِائة وعشرين رجلاً لم يذكر طريقه إليهم في الفهرست، وروى طريقه في الفهرست إلى جماعة لم يروِ عنهم، ولكنَّهم قليلون لا يصل** [عددهم] **إلى عشرة"**[2].

منها: أنَّ الشَّيخ الصَّدوق كان له قصب السَّبق في إبداع ما بات يعرف بالفهرست

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٨٧.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٧٤.

اختصاراً للكتاب حيث لم يسبقه سابق إلى ذلك، فقال المجلسيّ الأوَّل: **"وذكرنا أنَّه لم يكن في باله أوَّلاً أن يذكر الأسناد، وذكر: أنّي صنَّفت هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلَّا يكثر طرقه وإن كثرت فوائده، وسلك قليلاً على هذا المسلك، ثمَّ أُلهم بأنَّ يذكر أسامي أصحاب الأصول ويشير في الفهرست إلى طرقه إليهم ولنعم ما فعل، فإنَّه لم يسبقه إليه أحد ممَّن تقدَّمه من علماء أصحابنا(رضي الله عنهم) والعامَّة فيما اطَّلعت عليه من كتبهم"**[١].

منها: أنَّ الشَّيخ الصَّدوق قد يروي بعض الرِّوايات في كتاب مَن لا يحضره الفقيه مرسلةً اعتماداً على ذكره سندها في كتاب آخر، وقد ذكر ذلك في أكثر من مورد وتعقَّبه المجلسيّ الأوَّل فيها؛ ففي آخر باب فضل الصَّلاة ذكر الشَّيخ الصَّدوق عبارة قال فيها: **"وقد أخرجتُ هذه الأخبار مسندةً مع ما رويت في معناها في كتاب فضائل الصَّلاة"** فقال المجلسيّ الأوَّل شارحاً لها بقوله: **"(وقد أخرجت) أي: ذكرت (هذه الأخبار مسندةً) بالأسانيد القويَّة (مع ما رويت في معناها) يعني وإن أرسلتها في هذا الكتاب، لكن ذكرتها مسندة مع الأخبار الأخر الَّتي أخبرني بها المشايخ بها من هذا الباب، أي: في فضل الصَّلاة. (وفي كتاب فضائل الصَّلاة) وغيره من ثواب الأعمال، والعيون، والأماليّ وغيرها، وكان من دأب القدماء تجريد كلِّ مسألة من المسائل المُعتدِّ بها في كتاب يظهر من الفهارس"**[٢] وكرَّر الشَّيخ الصَّدوق هذا المعنى في آخر علَّة وجوب خَمس صلوات فقال: **"وقد أخرجتُ هذه العلل مسندةً في كتاب علل الشَّرائع، والأحكام والأسباب"**[٣].

منها: أنَّ الشَّيخ الصَّدوق ضمَّن كتابَه رسالة أبيه معتمداً كلّ ما فيها اعتماداً عليه: **"لمَّا كان الصَّدوق مسافراً في طلب الحديث، بعد أن كان في قم، وروى عن مشايخه خصوصاً عن أبيه، وقرأ كلّ الأصول والكتب على أبيه، وعلى محمَّد بن الحسن شيخ القمِّيِّين وعظيمهم**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٩.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٧٨.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٩٠.

وعلى سائر مشايخ قم، وذهب إلى البلاد في طلب المشايخ والأخبار والإجازات، كما كان دأب المحدِّثين في ذلك الزَّمان، كتب أبوه عليّ بن الحسين إليه رسالةً ليعمل الصَّدوق عليه، إمَّا بسؤاله، أو تبرُّعاً، ولمَّا كانت الرِّسالة متن الأخبار الصَّحيحة الَّتي وصل إلى الصَّدوق، كان يعمل عليه أو لحسن ظنِّه بأبيه، ويذكر أحياناً من الرِّسالة تيمُّناً وتبرُّكاً ورعايةً لحقّ أبيه بأنَّ لا يُنسى"(١).

منها: معنى وصف الصَّدوق للرَّاوي بأنَّه مرضيّ: **"معنى قول الصَّدوق وكان مرضيّاً، أي مقبولاً عند الأئمَّة الهداة عليهم السلام أو عند أصحابهم"**(٢).

حول صحَّة أخبار الكتب الأربعة:

ممَّا تقدَّم في هذا المبحث وعلاقة الكتب الأربعة بالأصول وستأتي قرائن أخرى في طيَّات هذا المكتوب، وغيرها من القرائن الَّتي أشار إليها المجلسيّ الأوَّل في روضة المتَّقين يتَّضح قدر الاطمئنان الَّذي وصل إليه لكي يحكم بصحَّة الأخبار، وكان ممَّا قال: **"وأنت إذا تدبَّرتَ فيما ذكرناه وتمرَّنت لا يبقى لك شكّ، على أنَّ المشايخ الثَّلاثة -رضي الله تعالى عنهم- سيَّما الصَّدوقَين رفعوا هذه المشقَّة عنَّا وحكموا بصحَّة جميع هذه الأخبار. والشَّيخ -رحمه الله تعالى- وإن لم يصرّح بذلك لكنَّه ذكر في ديباجة الاستبصار: أنَّ هذه الأخبار المستودَعة في هذه الكتب مُجمَع عليها في النَّقل، والظَّاهر أنَّهم أخذوا من الأصول الأربعمِائة الَّتي أجمع الأصحاب على صحَّتها وعلى العمل بها"**(٣).

وكثيراً ما يؤكِّد المجلسيّ الأوَّل على القرائن لا سيَّما تلك المتكرِّرة المتكثِّرة الَّتي تورِث الاطمئنان فمنها ما ورد في باب صوم السُّنَّة الحديث ١٧٨٩، قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«صِيَامُ شَهْرِ الصَّبْرِ وَثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ يَذْهَبْنَ بِبَلابِلِ الصَّدْرِ، وَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٣٤٠.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص٢٥٣.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٨.

صِيَامُ الدَّهْرِ، إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾»، فقال المجلسيّ الأوَّل: **"روى الكلينيّ في الحسن كالصَّحيح عن الحلبيّ، والظَّاهر أنَّ الصَّدوق أخذه من كتابه [الحلبيّ]، فيكون صحيحاً؛ لصحَّة طريقه [الصَّدوق] إلى كتابه أيضاً، وإن كان الظَّاهر من التَّتبُّع أنَّ الكلينيّ أيضاً أخذه من كتابه؛ لأنَّ طريقه إليه في أكثر أخبار الحلبيّ واحد. فلا تغفل عن أمثال هذه القرائن، وكثرتها تفيد القطع كما حصل لي"**[١].

ويؤكِّد المجلسيّ الأوَّل أنَّ أخبار الكتب هي أخبار صحيحة -بنظر القدماء- وأنَّهم ينقلونها ويعملون بها لصحَّتها: **"الظَّاهر من طريقةِ القدماء سيَّما أصحابنا أنَّ مرادهم بالصَّحيح ما علم ورودُه من المعصوم، وكذا يظهر من ثقة الإسلام محمَّد بن يعقوب الكلينيّ(رضي الله تعالى عنه وأرضاه)... فالذي يظهر من الصَّدوقَين أنَّهما يعلمان صدور هذه الأخبار الَّتي في الكافي والفقيه من المعصومين عليهم السلام فكأنَّهما سمعا من الأئمَّة عليهم السلام تلك الأخبار، والصَّحيح بهذا المعنى أعلى من الصَّحيح باصطلاح المتأخِّرين بمراتب شتَّى. فإن قلت: كيف يمكن علمهما بصحة الأخبار الَّتي وردت عن جماعة من الضُّعفاء أو كانت مراسيل، ويمكن أن يكونوا ضعفاء وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ وغير ذلك من الأخبار الَّتي وردت في الاجتناب عن جماعة روى الصَّدوقان عنهما.**

قلنا: لا شكَّ أنَّ الأخبار من الأئمَّة الأطهار عليهم السلام كانت كثيرة ويمكن أن يكون جميع ما ذكراه متواترة أو محفوفة بالقرائن المفيدة للعِلم"[٢].

ثمَّ ذكر شواهد على كثرة الكتب الرِّوائيَّة والرِّويات منها ما ذكره **"الأصحاب أنَّ ابن عقدة كان له كتاباً كبيراً بترتيب كتب الحديث والفقه... وكان ضِعف الكافي"**[٣] وغيرها.

وبعد ذكر المجلسيّ الأوَّل لهذه القرائن مستنتِجاً جواز العمل بما ورد من أخبار في

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص١٠٢.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص١٠.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص١١.

الكتب الأربعة، فقال: **"فالظَّاهر جواز العمل بالأخبار الَّتي في الكافي والفقيه، إلَّا أن يكون لها مُعارَض أقوى منها، وكذا ما ذكره شيخُ الطَّائفة، فإنَّ الظَّاهر أنَّ أخباره أيضاً من الأصول، وذكر في كتابَيه الأصول وذكر فيهما وفي الفهرست طرقه إليها"**(١).

مصادر الكتب الأربعة:

ويذكر المجلسيّ الأوَّل أنَّ أصحاب الكتب الأربعة إنَّما يروُّون عن الكتب المعتبرة؛ فقال بعد الحديث عن محمَّد بن إسماعيل البندقيّ: **"وبالجملة يظهر من اعتماد الكلينيّ عليه وكثرة الرِّواية عنه ثقته، لكن العمدة عندي أنَّه يظهر من التَّتبُّع التَّامّ أنَّ الكلينيّ يروي عن الكتب، كالصَّدوق، والشَّيخ، بل هو أولى لتقدُّمه ووجود الأصول... فإنَّه ينقل عن كتاب حمَّاد بن عيسى، أو كتاب صفوان بن يحيى، أو كتاب محمَّد بن أبي عمير، ولذلك تراه بعد ما ينقل السَّند أوَّلاً يقول: حمَّاد أو صفوان أو ابن عمير وينقل عنهم"**(٢).

حول الفقه الرَّضويّ:

الكتاب المعروف بـ(الفقه الرَّضويّ) هو من الكتب الَّتي صارت مثاراً للجدل من جهة كونه منسوباً إلى الإمام الرِّضا عليه السلام بدعوى أنَّ الإمام كتبه بخطِّه المبارك، فلم يظهر هذا الكتاب وصار مخفيّاً حتَّى زمن المجلسيّ الأوَّل حيث ظفر به فأظهره، واعتمده بعد أن ثبت عنده أنَّ هذا هو كتاب الإمام الرِّضا عليه السلام واعتمده بعض من جاء من بعده، كما أنَّ آخرين قد توقَّفوا في اعتماده فلا يتمسَّكون به إلَّا على مستوى التَّأييد لا الاستدلال.

قصَّة وصول الكتاب إلى المجلسيّ الأوَّل:

ينقل المجلسيّ في هامشٍ على شرح خطبة كتاب مَن لا يحضره الفقيه عندما تعرَّض الشَّيخ الصَّدوق إلى ذكر الكتب الَّتي أخذ منها رواياته ومنها رسالة والده. فعلَّق في الهامش ببيان كيف وصل الكتاب إليه قائلاً: **"اعْلَم أنَّ السَّيِّد الثِّقة الفاضل المعظَّم**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص١٢.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٢٦٤.

القاضي مير حسين(طاب ثراه) كان مجاوراً في مكَّة المعظَّمة سنين، وبعد ذلك جاء إلى أصفهان، وذكر لي أنِّي جئتُ بهديَّة نفيسة إليك، وهو الكتاب الَّذي كان عند القمِّيِّين، وجاؤوا به إليَّ عند ما كنت مجاوراً، وكأنَّه على ظهره أنَّه يُسمَّى بالفقه الرَّضويّ، وكان فيه بعد الحمد والصَّلاة على محمَّد وآله: (أمَّا بعد: فيقول عبد الله عليّ بن موسى الرِّضا). وكان في مواضع منها خطَّه صلوات الله وسلامه عليه، وذكر القاضي أنَّ من كان عنده هذا الكتاب ذكر أنَّه وصل إلينا عن آبائنا أنَّ هذا الكتاب من تصنيف الإمام صلوات الله عليه، وكانت نسخة قديمة مصحَّحة فانتسخت منها، ولما أعطاني القاضي نسخة انتسخت منها وكان عندي مدَّة، ثمَّ أخذ منِّي بعض التَّلامذة ونسيت الأخذ جاءني به بعد تأليفي بهذا الشرح، فلمَّا تدبَّرته ظهر أنَّ جميع ما يذكره عليّ بن بابويه في الرِّسالة فهو عبارة هذا الكتاب ممَّا ليس في كتب الحديث، وهو عبارة هذا الكتاب بجميع ما يذكره المصنِّف إلَّا نادراً، فرأيت أن أشير إليه في الحاشية، والظَّاهر أنَّه كان هذا الكتاب عند الصَّدوقَين وحصل لهما العلم بأنَّه تأليفه صلوات الله عليه، والظَّاهر أنَّ الإمام صلوات الله عليه ألَّفه لأهل خراسان وكان مشهوراً عندهم، ولمَّا ذهب الصَّدوق إليها اطَّلع عليه بعد ما وصل إلى أبيه قبل ذاك، فلمَّا كتب أبوه إليه الرِّسالة وكان ما كتبه موافقاً لهذا الكتاب تيقَّن عنده مضامينه فاعتمد عليها الصَّدوق- والَّذي ظهر لي بعد التَّتبُّع أنَّ علَّة عدم إظهار هذا الكتاب أنَّه لما كان التَّأليف في خراسان وكان أهل من العامَّة (والخاصَّة منهم قليلة- ظ) اتَّقى صلوات الله عليه فيه في بعض المسائل تأليفاً لقلوبهم مع أنَّه صلوات الله عليه ذكر الحقَّ أيضاً لم يُظهر الصَّدوق ذلك الكتاب، وكان محذوفاً عندهما، وكانا يفتيان بما فيه ويقولان أنَّه قول المعصوم عليه السلام، ونشير إلى جميعه إن شاء الله تعالى في الحاشية كما ذكرته في الشَّرح الفارسيّ [لَوامِع صاحبقَراني] أيضاً مفصَّلاً"[1].

وقال في موضع آخر: "اعلم أنَّ ما ذكره الصَّدوق من قوله: «والثَّوب إذا أصابه البول

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٩٣، هامش٤. وهذا الهامش من المجلسيّ نفسه.

-إلى قوله- والعضدَين» عبارة الفقه الرَّضويّ صلوات الله على مؤلِّفها، ولمَّا كان القدماء يعرفونه ويعلمون أنَّه منه صلوات الله عليه كانوا يعملون بما فيه، ولمَّا لم يصل إلى المتأخِّرين، فدأبهم الاعتراض عليهم- بأنَّ راوي ذلك السَّكونيّ أو غيره ممَّا لا يكون لأصولهم، والحمدُ لله ربِّ العالمين على أن تفضَّل علينا بهذه النُّسخة، وأقلّ مراتب منافعه دفع الاعتراض على القدماء"[١].

وواضح من بعض العبارات أنَّ المجلسيّ الأوَّل كتب هذا الهامش بعد فراغه من كتابة شرحه (روضة المتَّقين)، ولذا بعد التَّتبُّع التَّامّ لهذا الشَّرح المبارك فقد وجدتُ أنَّه أعاد التَّعليق على شرحه مرَّة أخرى ليشير إلى العبارات الَّتي استخدمها الشَّيخ الصَّدوق وهي عبارات الفقه الرَّضويّ في أربعة وأربعين مورداً، وكلُّ هذه الموارد استدركها في الهامش[٢]

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٣٧١.

(٢) وهذه إشارة إليها للموارد الَّتي فيها **إرجاع** فقط إلى الفقه الرَّضويّ، أو الَّتي فيها **تصحيح** لما وقع من خطأ نسَّاخ كتاب الصَّدوق، وقد يشير إلى **إضافة** مذكورة في الفقه الرَّضويّ لم ينقلها الصَّدوق-فجزاه الله خيراً على هذا الصَّبر في تتبُّع الأخبار الَّتي ينبغي أن يكون عليه العارف بأخبارهم صلوات الله عليهم أجمعين ونحن نذكرها هنا لإفرادها لمن أراد التَّحقيق والمقارنة:

ففي الجزء الأوَّل:

١-هامش ٢ صفحة١١٧: فيه إرجاع.
٢-هامش ٢ صفحة١٢٣: فيه إرجاع.
٣-هامش ١ صفحة١٣٧: فيه إرجاع.
٤-هامش ٣ صفحة١٤٣: فيه إرجاع.
٥-هامش ٢ صفحة١٨٢: فيه إرجاع وتصحيح.
٦-هامش ١ صفحة١٨٨: فيه إرجاع وتصحيح.
٧-هامش ٢ صفحة١٩٢: فيه إرجاع.
٨-هامش ١ صفحة٢٨١: فيه إرجاع وزيادة.
٩-هامش٢ صفحة٣٤٠: فيه إرجاع.
١٠-هامش ١ صفحة٣٥٤: فيه إرجاع وزيادة.
١١-هامش ١ صفحة٣٥٧: فيه إرجاع.
١٢-هامش ٢ صفحة٣٥٧: فيه إرجاع وزيادة.
١٣-هامش ٢ صفحة٣٦٩: فيه إرجاع.
١٤-هامش ١ صفحة٣٧١: فيه إرجاع.
١٥-هامش ٣ صفحة ٢٨٤: فيه إرجاع تصحيح.

وفي الجزء الثَّاني:

١٦-هامش ٢ صفحة ٢٦: فيه إرجاع.
١٧-هامش ٢ صفحة ٣٢: فيه إرجاع.
١٨-هامش ٣ صفحة ٥٣: فيه إرجاع.
١٩-هامش ٣ صفحة ١٠٣: فيه إرجاع وتصحيح.

مع ضبطها ومطابقتها مع النُّسخة الصَّحيحة عنده.

ولعلَّ عمدة ما يستدلّ عليه لنفي نسبة الكتاب إلى الإمام الرِّضا عليه السلام:

"[أوَّلاً:] إنَّ هذا الكتاب لو كان للإمام، لما كان مغموراً عدَّة قرون لم يطَّلع عليه أحد من قدامى فقهاء الإماميَّة وأصحاب الحديث، مع اهتمامهم البالغ بجميع ما أثر عن أئمَّة الهدى عليهم السلام، فلم يُشر إليه أحد منهم بكلمة.

[ثانياً:] إنَّ فيه بعض الأخبار المخالفة لعقيدة التَّشيُّع، كالغلوّ الَّذي حاربَهُ الأئمَّة الطَّاهرون، وبنوا على كفر من يذهب إليه، فقد جاء في هذا الكتاب، في باب استقبال القبلة

٢٠-هامش ١ صفحة ١٠٦: فيه إرجاع وزيادة.
٢١-هامش ١ صفحة ١١٦: فيه إرجاع وزيادة.
٢٢-هامش ١ صفحة ٢٣٨-٢٣٩: فيه إرجاع وزيادة.
٢٣-هامش ١ صفحة ٢٤١: فيه إرجاع وزيادة.
٢٤-هامش ١ صفحة ٢٤٧: فيه إرجاع.
٢٥-هامش ٣ صفحة ٢٤٩: فيه إرجاع.
٢٦-هامش ١ صفحة ٢٥٢: فيه إرجاع.
٢٧-هامش ٢ صفحة ٢٧٧: فيه إرجاع.
٢٨-هامش ٢ صفحة ٢٧٩: فيه إرجاع.
٢٩-هامش ٣ صفحة ٢٨٥: فيه إرجاع.
٣٠-هامش ٢ صفحة ٢٨٩: فيه إرجاع وزيادة.
٣١-هامش ١ صفحة ٢٩١: فيه إرجاع وزيادة كبيرة وتصحيح.
٣٢-هامش ٢ صفحة ٢٩٨: فيه إرجاع.
٣٣-هامش ١ صفحة ٣١٢: فيه إرجاع وتصحيح.
٣٤-هامش ٢ صفحة ٣١٨: فيه إرجاع.
٣٥-هامش ٣ صفحة ٢٣٠: فيه إرجاع.
٣٦-هامش ١ صفحة ٣٢٤: فيه إرجاع.
٣٧-هامش ١ صفحة ٣٢٨: فيه إرجاع.

وفي الجزء **الثَّالث**:

٣٨-هامش ٣ صفحة ٢٤٤: فيه إرجاع.
٣٩-هامش٢ صفحة ٤٤٢: فيه إرجاع.

وفي الجزء **الرَّابع**:

٤١-هامش ٢ صفحة ١٨٢: فيه إرجاع.
٤٢-هامش ١ صفحة ٣٠٨: فيه إرجاع.

وفي الجزء **السادس**:

٤٣-هامش ٤ صفحة ٣٢٣: فيه إرجاع.

وفي الجزء **العاشر**:

٤٤-هامش ٢ صفحة ٦٤: فيه إرجاع.

ولا يوجد في بقية الأجزاء بحسب التَّتبُّع.

في الصَّلاة: واجعل واحداً من الأئمَّة نصب عينَيك، وهذا غلوّ فاحش، فإنَّ المصلِّي عليه أن يتَّجه بقلبه وعواطفه ومشاعره أمام الله خالق الكون وواهب الحياة"[١].

أمَّا الأوَّل: فيمكن أن يُقال بأنَّهم وإن لم يذكروا الكتاب إلَّا أنَّهم ذكروا ما فيه وكانوا يفتون على مضمونه، وإن لم نقف على سبب لعدم تصريحهم بالكتاب، والشَّيخ الصَّدوق كان عنده الكتاب ولم يظهره وهذا ما ذكره المجلسيّ حيث قال: **"والَّذي ظهر لي بعد التَّتبُّع أنَّ علَّة عدم إظهار هذا الكتاب أنَّه لما كان التَّأليف في خراسان وكان أهل من العامَّة (والخاصَّة منهم قليلة- ظ) اتَّقى صلوات الله عليه فيه في بعض المسائل تأليفاً لقلوبهم مع أنَّه صلوات الله عليه ذكر الحقّ أيضاً لم يُظهِر الصَّدوق ذلك الكتاب، وكان محذوفاً عندهما وكانا يفتيان بما فيه ويقولان أنَّه قول المعصوم عليه السلام"**.

أمَّا الثَّاني: فإنَّ العبارة المذكورة مع إمكان حملها على وجه صحيح لا ينبغي الاتِّكاء عليها حينئذٍ لردِّ الكتاب، وكذا لو وجدت غيرها من العبارات، ومن المعاني الصَّحيحة هو أن يريد الإمام عليه السلام أن يستشعر المصلِّي مراقبة الأئمَّة المعصومين عليهم السلام إليه الَّذين يرشدونه إلى الله ويدلُّونه عليه، لا أنَّ المصلِّي يستحضرهم ليلتهي بصورهم النَّورانيَّة عن الحقِّ تعالى شأنه.

وكذا بعض العبارات الَّتي توافق فقه العامَّة وتخالف فقهنا ما دام يمكن حملها على التَّقيَّة كما أشار إلى ذلك المجلسيّ الأوَّل في كلامه المتقدِّم.

فتحصَّل ثبوت نسبة الفقه الرَّضويّ[٢] إلى الإمام الرِّضا عليه السلام، وممَّن ذهب إلى ثبوته

---

(١) حياة الإمام الرِّضا عليه السلام، الشَّيخ باقر شريف القرشيّ، ج١، ص٢٧٣.

(٢) قد يُقال: إنَّ ثمَّت إشكالًا رئيسيّاً في مسألة ثبوت كتاب الفقه الرَّضويّ وهو أنَّ المجلسيّ الأوَّل قد ثبت عنده صدور الكتاب ووصوله إليه معتمِداً على مجموعة من القرائن الَّتي ذكرها وهذه القرائن حجَّة عليه لا تورثنا الاطمئنان، فيبقى الإشكال في ثبوت الكتاب.

أيضاً صاحب الحدائق في حدائقه النَّاظرة[١] وإن بقي شكّ في ذلك فعلى أقلّ تقدير ثبوت المقدار الَّذي ذكره الشَّيخ الصَّدوق في الفقيه وغيره عن الفقه الرَّضويّ.

المبحث الثَّالث: خصائص كتاب روضة المتَّقين

يعتبر كتاب (روضة المتَّقين) من الشَّروح المهمَّة لكتب الحديث حيث تصدَّى مؤلِّفه الشَّيخ محمَّد تقي المجلسيّ ١٠٧٠هـ -المعروف بالمجلسيّ الأوَّل- إلى شرح كتاب (مَن لا يحضره الفقيه) الَّذي ألَّفه الشَّيخ محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ ٣٨١هـ -المعروف بالشَّيخ الصَّدوق، وقد تميَّز هذا الشَّرح بمجموعة كبيرة من المميِّزات والخصائص أذكرها تباعاً إن شاء الله تعالى:

الخصيصة الأولى: التَّخريج والضَّبط للرِّوايات

١. تخريج أحاديث مَن لا يحضره الفقيه بأسانيدها

لقد تعهَّد المجلسيّ الأوَّل بتخريج أحاديث الفقيه من الكتب المعتبرة، وإنْ دلَّ على شيء فإنَّه يدلُّ على الموسوعيَّة والقدرة الذِّهنيَّة القويَّة عنده على ضبط الأحاديث وتذكُّرها ومراجعتها في مصادرها، ولم تكن هذه مجرَّد دعوى، بل نجد ذلك ماثلاً عند مطالعة شرحه فهو لا يترك حديثاً إلَّا وقد أرجعه إلى مصدره، واللَّطيف أنَّه في بعض الأحيان يرجع الحديث بتمامه إلى مصدره أو أنَّه يتَّضح أنَّ الحديث الَّذي يذكره الشَّيخ الصَّدوق هو من مجموعة أحاديث فتراه يرجع كلّ فقرة من فقراته إلى مصدرها.

ولَمَّا انتهى من شرحه للأحاديث شرع في شرح رجال الفقيه وفي باب الحاء ذكر

---

(١) الحدائق النَّاظرة إلى أحكام العترة الطَّاهرة، الشَّيخ يوسف البحرانيّ، ج١، ص٢٥. وقد نقل عبارة عن السَّيِّد نعمة الله الجزائري فيها: ".. وكم قد رأينا جماعة من العلماء ردُّوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدَّليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الأصول الأربعمِائة، خصوصاً كتاب الفقه الرَّضويّ الَّذي أتي به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسيّ، فإنَّه قد اشتمل على مدارك كثيرة للأحكام قد خلت عنها هذه الأصول الأربعة وغيرها". فقال معلِّقاً: "ولقد أجاد فيما حرَّر وفصَّل وأشاد، وطبَّق المفصَّل وعليه المعتمَد والمعوَّل".

المجلسيّ الأوَّل مجموعة من الرُّواة الَّذين روى عنهم الشَّيخ الصَّدوق ولكن لم يذكرهم في المشيخة وعددهم مِائة وسبعة عشر راوياً قد عدَّد أسماءهم فقال بعد ذلك: **"وأخبارهم يزيد على ثلاثمِائة، والكلُّ محسوب من المراسيل عند الأصحاب، لكنَّا بيّنا أسانيده (إمَّا) من الكلينيّ (أو) من كتبه (أو) كتب الحسين بن سعيد، بل ذكرنا أكثر أسانيد مراسيله وهي تقرب من ألفي خبر، بل ذكرنا أسانيد ما ذكره من نفسه فتوى لا خبراً وهي تقرب من خمسمائة، بل ذكرنا لكلِّ خبرٍ مرسل أخباراً مسانيد تُقوِّيه.**

وذكرنا أكثر أخبارنا المرويَّة في الأحكام المثبَتة في الكتب الثَّلاثة وغيرها من الكتب المعتبَرة ويظهر لك فائدة ذكرهم مرتَّباً عند الاحتياج"[١]، وفي هذه الفقرة بيان لما كان قد تعهَّد والتزم به من تخريج الرِّوايات وإرجاعها إلى مصادرها.

٢. بيان ما إذا لم تكن الرِّواية في واحدٍ من الأصول

كما في آخر رواية في باب من يجب ردُّ شهادته، فقد ذكر الشَّيخ الصَّدوق رواية قال: وفي رواية أخرى: إن كانت امرأتَين تجوز شهادتهما في نصف الميراث... الحديث. فعلَّق المجلسيّ الأوَّل على ذلك بقوله: **"لم نقف على هذه الرِّواية في شيء من الأصول، ولعلَّه رآه، ويمكن أن يكون الرِّواية رواية ابن سنان المتقدِّمة بأنَّ كانت التَّتمَّة موجودة في أصله ولم ينقله الرُّواة أو قاس المصنِّف لظهور العلَّة، بل الظَّاهر أنَّه يفهم من أوَّل الخبر حكم البقية ولم يفهمه ابن سنان أو فهمه وسأله ثانياً للتوضيح فلمَّا وضّح لم يسأله رحمه الله عن البقية"**[٢].

٣. الإشارة إلى مصدرها

ككونها من الفقه الرَّضويّ[٣]، أو غيره من الأصول والكتب الرِّوائيَّة[٤].

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٨٧.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١٠، ص١٨٧.

(٣) تقدّم بحثه في المبحث الثَّاني بعنوان: حول الفقه الرَّضويّ.

(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٢٠. وكذا في ج٦، ص١١٥، وكذا في ج٧، ص٢٩٩. وغيرها.

٤. تصحيح مضمون الخبر

كما في كتاب الحجّ، باب تحريم صيد الحرم فيما إذا قتل حمام الحرم في الرِّواية رقم ٢٣٥٣ فقد علَّق المجلسيّ الأوَّل قائلاً: **"ولا ريب في مضمونه؛ للأخبار الكثيرة"** ثمَّ ذكر ثلاثة أخبار في ذلك وأحال على غيرها[١]، ومثله في عقد الإحرام[٢].

وهذا العمل على تخريج الأخبار ومضامينها لا سيَّما لمن روى عنهم الشَّيخ الصَّدوق مرسلاً فقد تعهَّد بإخراج تلك الرِّوايات من عالَم الإرسال إلى عالَم الإسناد، وهذا ما صرَّح به من عمل في آخر شرحه بقوله: **"والَّذين أرسل عنهم أو ذكر الخبر مرسلاً عن المعصومين عليهم السلام فذكرنا أسناده إمَّا من كتبه أو من غيرها، إلَّا ما شذَّ ممَّا لم يكن فيه كثير اهتمام؛ لكونه من الفضائل، وإن أشرنا مجملاً إلى مواضعه في أوائل الكتاب لمَّا كان الغرض الاختصار أوَّلاً، ثمَّ اخترنا أن نذكر الأخبار الواردة في كلِّ مسألة ليخرج الخبر بها من الآحاد وينتظم في سلك المتواترات ما أمكن"**[٣]. وغيرها[٤].

الخصيصة الثانيَّة: كثرة التَّتبع

تميَّز المجلسيّ الأوَّل بكثرة تتبُّع الرُّوايات الشَّريفة وأقوال العلماء والآراء الفقهيَّة والرِّجاليَّة ومختلف العلوم، وتجد نفَسَه حاضراً في كلِّ موضع من مواضع الشَّرح المبارك.. ومن شدَّة تتبُّعه يصل إلى نتائج مهمَّة لا تحصل لولا التَّتبُّع.

ومن الملفت أنَّه رحمه الله لا يقتصر على التَّتبُّع الجزئيّ بل الغالب في الغالب، وفي أحايين كثيرة يكون تتبُّعه تامّاً ويصرِّح بذلك.. ولو أردنا الإشارة إلى المواضع الَّتي بيَّن فيها تتبُّعه أو ظهر فيها أثر تتبُّعه لكانت الحاجة إلى مجلَّد كامل لبيانها، ولكن نشير إلى بعض منها

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٢٥٣.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٨، ص٢٨.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٨٤.
(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص١٨٤.

لنتعرَّف على القدرة التَّتبُّعيَّة عنده:

منها: ما يرتبط بمصادر الرِّوايات، حيث إنَّ المجلسيّ الأوَّل قد أفرط في تتبُّعه في الكتب الرِّوائية الأصول، ولذا قال في هذا الشَّأن: **"والخبر مأخوذ إمَّا من كتاب الحسن بن محبوب، أو محمَّد بن أبي عمير، أو صفوان بن يحيى، أو حمَّاد بن عيسى، بقرينة أنَّ الشَّيخ والصَّدوق ذكرا هذه الأخبار بعينها من هذه الكتب، وليس لنا شكٌّ في هذا؛ لكثرة التَّتبع"**[١].

منها: ما يرتبط بالاعتماد من العلماء على الكتب الرِّوائيَّة والمقايسة بينهما، مع بيان السَّبب في ذلك. قال: **"الَّذي يظهر من التَّتبُّع أنَّ الاعتماد على الكلينيّ أكثر وبعده على الصَّدوق، وبعده على الشَّيخ، وإن كان فضل الشَّيخ غير مخفيّ وليس لأحد فضله، لكن باعتبار كثرة التَّصانيف قد يقع منه السَّهو أو من نسَّاخ كتابه باعتبار الإهمال بخلاف الكلينيّ؛ فإنَّه صنَّف في عشرين سنة، والصَّدوق وسط بينهما فإنَّه وإن كان كثير التَّصنيف أيضاً لكن تصانيف الشَّيخ أكثر أو أشكل، فإنَّ جمع الأخبار أسهل من تصنيف مثل التِّبيان والمبسوط والنِّهاية وغيرها كما لا يخفى"**[٢].

منها: التَّتبُّع للروايات في الكتب الرِّوائيَّة والفقهيَّة، ففي تعليقه على خبر مشهور وهو «**جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمُ النَّجَاسَةَ**» قال: **"لم نطَّلع على هذا الخبر في كتب الحديث من الخاصَّة والعامَّة، نعم ذكره الفقهاء مرسَلاً"**[٣] وبهذا يظهر أنَّ تتبُّعه لم يقتصر على كتب الخاصَّة، بل تعدَّى ليشمل العامَّة أيضاً.

وكذا في تعقيبه على رواية نقلها الصَّدوق بصورة جزميَّة في كتاب الظِّهار عن الإمام الصَّادق عليه السلام قوله: «**لا يَقَعُ ظِهَارٌ عَنْ طَلاقٍ، وَلا طَلاقٌ عَنْ ظِهَارٍ**». فقال: **"لم نطلِّع عليه**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص١٣-١٤.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢، ص٩٩.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٣٠١.

في غير هذا الكتاب"[١]، فهذا الخبر الَّذي نقله الصَّدوق لم يجده المجلسيّ الأوَّل في كتاب آخر، فأخذ بعدها يقارن نسخ مَن لا يحضره الفقيه أنَّه في بعضها (على) بدلاً عن (عن) في الموضعَين مخطِّئاً سلامة المعنى على نسخة (عن) حيث إنَّ المعنى لا يصحُّ إلَّا بـ (على) أو تأويل (عن).

منها: ما يرجع إلى المقارنة بين روايات المعصومين عليهم السلام فقال: **"والَّذي يظهر من التَّتبُّع والتَّأمُّل التَّامّ أنَّ أكثر الأخبار الواردة عن الجواد والهادي والعسكريّ عليهم السلام لا يخلو من اضطراب وتقيَّة أو اتِّقاء على أصحابهم عليهم السلام؛ لأنَّ أكثرها مكاتبة، ويمكن أن تقع بأيدي المخالفين ويصل بها ضرر على الأصحاب، ولمَّا كان أئمَّتنا عليهم السلام أفصح فصحاء العرب عند المؤالف والمخالف فلو اطَّلعوا على أمثال أخبارهم كانوا يجزمون بأنَّها ليست منهم عليهم السلام.**

ولهذا لا يسمَّون غالباً، ويعبِّرون عنهم بالرَّجل والفقيه وأمثالهما، وعلى ذلك النَّهج صدر تفسير العسكريّ عليه السلام عنهم عليهم السلام، ولمَّا لم يتنبَّهوا لما قلناه ردّ أخبارهم من لم يكن تدبُّر، ولهذا ترى شيخ الطَّائفة أنَّه لم يردّ أمثالها من الأخبار؛ لأنَّه كان عالماً بذلك، فتنبَّهْ لذلك الفائدة تنفعك كثراً"[٢].

منها: التَّتبُّع للحكم على الأشخاص، وإذا كان يرتبط الحكم بالأشخاص فإنَّه يتتبَّع تتبُّعاً تامّاً -كما سيأتي[٣]- كما في حديثه عن النَّجاشيّ فقال: **"(أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبَّاس بن النَّجاشيّ) مصنِّف كتاب الرِّجال المعروف بالنَّجاشيّ -مخففاً-، وثَّقه العلَّامة، بل أكثر الأصحاب؛ لأنَّهم يعتمدون عليه في التَّعديل والجرح، وهو ثبت كما يظهر من التَّتبُّع، لكنَّه يقع منه الاجتهاد الغلط في بعض الأوقات، ويظهر منه أنَّه اجتهاده كما نبَّهنا**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١٥، ص٢٣٩.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٨٩.

(٣) لمزيد من التَّفصيل في ذلك راجع مقالنا حول: (وصف الرَّاوي بالغلوّ) المنشور في مجلَّة منار الهدى، العدد٤.

عليه وسنُنبِّه عليه أيضاً إن شاء الله، ولكنَّه أثبت من الجميع كما يظهر من التَّتبُّع التَّامّ، والله تعالى يعلم، وهو في مرتبة شيخ الطَّائفة ومشايخهما متحدَّة"[١].

الخصيصة الثَّالثة: مطابقة النُّسخ وتتبُّعها وتصحيح الأخطاء

من الأمور الَّتي تعرَّض لها المجلسيّ الأوَّل في شرحه المبارك هو إصلاح أغلاط الكتب الأربعة الَّتي وقعت من النُّسَّاخ، حيث كان يتعقَّبها كلَّما وردت، أو أورد رواية قد وجد فيها خطأ من النُّسَّاخ فكان يبيِّن ذلك بياناً وافياً، وأكتفي بنقل نموذجَين لذلك:

النَّموذج الأوَّل: يكشف عن مقدار الدِّقَّة الشَّديدة في التَّعاطي مع النُّسخ في مطابقة الأخبار، فبعد ذكر خبر زرارة في باب القِران بين الأسابيع من كتاب الحجّ قوله: **"وقال زرارة: ربَّما طفت مع أبي جعفر عليه السلام وهو ممسك بيدي الطَّوافَين والثَّلاثة، ثمَّ ينصرف ويصلِّي الرَّكعات ستّاً..."**. قال المجلسيّ الأوَّل: **"في الصَّحيح يمكن أن يكون من تتمَّة الخبر الأوَّل ويكون تأييداً لما قاله عليه السلام، وأن يكون خبراً برأسه، وروى الشَّيخ في الصَّحيح عن زرارة قال: طفت مع أبي جعفر عليه السلام ثلاثة عشر أسبوعاً قرنها جميعاً وهو آخذ بيدي، ثمَّ خرج فتنحَّى ناحية فصلَّى ستاً وعشرين ركعة وصلَّيت معه**[٢].

وظاهر الأخبار أنَّه عليه السلام فعله تقيَّةً كما رواه الشَّيخ في الصَّحيح، عن البزنطيّ قال: سأل رجلٌ أبا الحسن عليه السلام عن الرَّجل يطوف الأسابيع -أو الأسباع كما في نسخة الشَّيخ الَّتي هي بخطِّه ونقل منها الحسين بن عبد الصَّمد أبو شيخنا بهاء الدين محمَّد رحمه الله، وقابلت نسختي معها ومع نسخة شيخنا التُّستريّ، ومع نسخة شيخه الأردبيليّ رضي الله عنهم أجمعين، مع نسخ كثيرة معتمدة عليها، مثل نسخة المولى حاجي محمَّد وكتبه أيضاً من النُّسخة الَّتي بخطِّ الشَّيخ، وقابلها مع نسخ جماعة من الفضلاء، ونحن بالغنا مثلهم في ملاحظة النُّسخة، ولو كان السَّهو معلوماً منه رحمه الله، فإنَّ الشَّيخ باعتبار كثرة التَّصنيف حصل منه السَّهو

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٦٢.
(٢) التَّهذيب، الشَّيخ الطُّوسيّ، ج٥، ص٤٧٠، باب من الزِّيادات في فقه الحجّ، ح٢٩٦.

الكثير، ونحن نشير إليها في ضمن إيرادنا النُّسخ الأُخر من الكتب، لكن قلَّما يكون مغيِّراً للمعنى، وكان مساهلته رحمه الله باعتبار تجويزه النَّقل بالمعنى[١]- جميعاً[٢]، فيقرن؟ فقال: «لا، الأسبوع وركعتان، وإنَّما قرن أبو الحسن عليه السلام [الكاظم] لأنَّه كان يطوف مع محمَّد بن إبراهيم لحال التقيَّة».

والمراد بأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لما رواه في القويّ، عن صفوان بن يحيى والبزنطيّ قالا: سألناه (أيْ: الرِّضا صلوات الله عليه) عن قِران الطَّواف السَّبوعَين والثَّلاثة قال: «لا، إنَّما هو أُسبوع وركعتان». وقال: «كان أبي يطوف مع محمَّد بن إبراهيم فيقرن، وإنَّما كان ذلك منه لحال التَّقيَّة»"[٣]. ولا يخفى عليك مقدار مطابقة النُّسخ، فلم يكتف بمطابقة غيره، بل هو بنفسه قام بالمطابقة بغية الوصول إلى المعلوم.

النَّموذج الثَّاني: في المقارنة بين النُّسخ لتمييز الرِّجال واكتشاف الأغلاط من النُّسَّاخ كما في حديثه عن أحمد بن محمَّد بن أبي نصر البزنطيّ فقال: "**الثِّقة المعروف بالبزنطيّ، اعْلَم أنَّ (أحمد بن محمَّد) يزيد على خمسين رجلاً، كما أنَّ (أحمد) يقرب من مِائتي رجل، لكنَّ الغالب ذكرهم مع الأب، وإذا ذكر (أحمد بن محمَّد) فالغالب منهم عشرة والأغلب أربعة، فالبزنطيّ مرتبته مرتبة الحسين بن سعيد في الطَّبقة السَّابعة، وفي السَّادسة (أحمد بن محمَّد بن عيسى، وأحمد بن محمَّد بن خالد) وهما ثقتان، ويقع الاشتباه فيهما كثيراً، وإن كان الغالب ذكر الأوَّل بعنوان (أحمد بن محمَّد) والثَّاني بعنوان (أحمد بن أبي عبد الله) لكنَّه يقع بعنوان (أحمد بن محمَّد) كثيراً، وكثيراً ما يرويان عن البزنطيّ، فإذا وقع (أحمد بن محمَّد، عن أحمد بن محمَّد) فالمراد بالأوَّل أحدهما، وبالثَّاني، البزنطيّ.**

وقد يقع السَّهو من نسَّاخ الكلينيّ والشَّيخ بأن يذكر محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمَّد

(١) أي: نقل الرِّواية بالمعنى.

(٢) هذا تتميم لخبر البزنطيّ.

(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٨، ص٢٨٤.

بن أبي نصر، بأنَّ يكون السَّاقط (عن أحمد بن محمَّد) أو (عن أحمد) وهو أكثر، بأن كان النُّسخة (عن أحمد عن أحمد بن محمَّد بن أبي نصر) فتوهَّم النَّاسخ زيادة (أحمد) أو كان (عن أحمد بن محمَّد عن ابن أبي نصر) فأسقط (عن) وهو أكثر، ويقع في الكافي كثيراً أنَّه يروي أوَّلاً (عن محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمَّد) أو (عدَّة من أصحابنا عن أحمد بن محمَّد) ثمَّ يسقط (محمَّد بن يحيى) أو (العدَّة) ويذكر (أحمد بن محمَّد)، ولا شكَّ أنَّ مراده (محمَّد بن يحيى)- أو (عدَّة من أصحابنا عن أحمد بن محمَّد) وأسقطهما للاختصار.

وكثيراً ما يذكر الشَّيخ (عن محمَّد بن يعقوب عن أحمد بن محمَّد) وغرض الشَّيخ أيضاً غرض الكلينيّ من إسقاط (العدَّة) أو (محمَّد بن يحيى) ويعترض على الشَّيخ أنَّه سهى، وإن كان السَّهو من الشَّيخ ليس ببعيد، لكن مثل هذا السَّهو بعيد؛ لأنَّه وقع منه في التَّهذيب والاستبصار قريباً من مِائة مرَّة ويستبعد أنَّه كان سهى أو توهَّم أنَّ الكلينيّ يروي عنه.

بل يمكن أن يُقال: عدم فهم الشَّيخ محال عادة، فإنَّ فضيلته أعظم من أن يرتاب فيه هذا الرَّيب، وذكر بعض الفضلاء في كلّ مرَّة حاشيةً عليه مشعرة بغلط الشَّيخ، ولم يتفطَّن أنَّه تبع الكلينيّ في الاقتصاد.

والَّذي تتبَّعنا من غرض هذا الفاضل أنَّ مراده أن يذكر أنَّه لا يعمل بأخبار الآحاد؛ لوقوع أمثال هذه الأغلاط عن أمثال هذه الفضلاء، فكيف يجوز الاعتماد على أخبار جماعة يقع هذه الأغلاط الكثيرة عن أفضلهم؟!

والحقُّ أنَّ الفضيلة الزائدة صارت سبباً لهذه الأغلاط كما هو مشاهد أنَّه قليلاً ما يقع الغلط عن غير الفضلاء، ويقع الأغلاط منهم لوجوه شتَّى؛ إمَّا بناء على حفظهم مع كثرة تصانيفهم، أو لتجويزهم النَّقل بالمعنى، أو لأنَّه كانت النسخة الَّتي عنده من الكافي مغلوطة وكان يحصل الغرض منها؛ لذكره أخباراً أخر من الكتب الأُخر في هذا المعنى.

والمظنون من الشَّيخ في الأغلاط الَّتي تقع منه في النَّقل عن الكافي المعنى الأخير غالباً؛

لأنَّ ما ينقله من الكتب الأخر مثل الفقيه وغيره لم يقع منه غلط، أو وقع نادراً بخلاف الكافي. ويقوِّي الاعتماد على الحافظة أنَّ أكثر الأغلاط وقعت في أبواب العبادات، وفي غيرها لم يقع ما وقع فيها، مع أنَّ هذه الأغلاط الَّتي ذكرناه في باب (أحمد بن محمَّد) وقعت منه لا من الشَّيخ رحمهما الله تعالى.

والغرض من ذكرها بيان أنَّ الغرض يجعل العالم جاهلاً، فلا ينبغي للعالِم أن يكون له غرض إلَّا الله تعالى. وهذا الشَّيخ رضي الله تعالى عنه كان أجلّ من أن يكون غرضه إلَّا الله تعالى، ولكنَّه أخطأ في الاجتهاد وكان مثاباً أو معفواً عنه البتَّة.

والحمد لله ربّ العالمين إنَّا أصلحنا كلّ غلط كانت في الكتب الأربعة من النُّسَّاخ لتركهم النَّظر في إصلاح الأخبار واشتغالهم بكتب الحكماء والمتكلِّمين والأصوليِّين من العامَّة، أو لاشتغالهم بنقل أقوال العلماء من الخاصَّة كما تراهم في الكتب الاستدلاليَّة أنَّ مدارهم على تصحيح أقوال المتقدِّمين لفظاً ومعنى تجاوز الله تعالى عنَّا وعنهم، ونرجو من الله تعالى أن لا يشتغلوا بعد نشر الأخبار الَّذي وقع من أحقر عباد الله إلى غيرها إلى ظهور صاحب الأمر صلوات الله وسلامه عليه ونبتهل إلى الله في تعجيل ظهوره"[1] ونقلنا العبارة لطولها؛ لإفرادها أوَّلاً-وهذا أحد أغراض هذا المكتوب- وثانياً: ليُعلم كيف أنَّ المجلسيّ الأوَّل كان قد أجهد نفسه تمام الجهد في سبيل تحصيل الأخبار وغربلتها والملاحقة للنُّسخ والمقارنة بينها مقارنة العالِم النَّاقد المدقِّق.. وهذا ما يجعل كلامه في أيّ موضع محطّ عناية واعتبار لما يورِّثه من الاطمئنان، فهو لا يتكلَّم ولا يثبت ولا ينفي إلَّا عن عِلم فأجزل الله له المثوبة وحشره مع محمَّد وآله.

الخصيصة الرَّابعة: فرز كلام الصَّدوق عن الرِّوايات

لمَّا كان كتاب مَن لا يحضره الفقيه كتاباً مزج فيه مصنِّفه بين الفتوى والرِّواية، وعادةً

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠ص٤٦٣-٤٦٥.

ما يكون التَّعليق في آخرها وقد يكون في وسطها.

ولو قرأ أحد الرِّواية فإنَّه قد لا يفرِّق بين كلام المعصوم عليه السلام وكلام الصَّدوق لأنَّهما يكونان كالكلام الواحد بلحاظ التَّرابط بينهما.. ولكنَّ الفرز متاح لمن تتبَّع الرِّوايات وفحصها وقارن بين النُّسخ والمصادر الحديثيَّة كالمجلسيّ الأوَّل الَّذي انبرى إلى فرز كلام الشَّيخ الصَّدوق عن كلام المعصوم عليه السلام في كلّ مورد مرّ عليه، ولا يكتفي بالفرز فقط فيقال: إنَّ ما فعله مجرَّد احتمال، بل كان يدعمه بالشَّواهد كأن يشير إلى مصدر الرِّواية ويقارن بين نقل الصَّدوق وغيره. وفي الموارد الواضحة عنده يكتفي بمجرَّد الفرز.

وهنا أذكر بعض الشواهد على ذلك:

- في باب ما ينقض الوضوء في الحديث الأوَّل بعد ورود الرِّواية التَّالية: سأل زرارة بن أعين أبا جعفر وأبا عبد الله عليه السلام عمَّا ينقض الوضوء فقالا: «**ما خرج من طرفَيك الأسفلَين الذَّكر والدُّبر من غائط أو بول أو مني أو ريح والنَّوم حتَّى يذهب العقل. ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القيء والقلس والرُّعاف والحجامة، والدَّماميل والجروح والقروح ولا يوجب الاستنجاء**». فقال المجلسيّ الأوَّل: "**ولا ينقض الوضوء إلى أخره، الظَّاهر أنَّه من كلام الصَّدوق، والأخبار بعدم النّقض بها كثيرة مع أنَّ الأصل العدم**"[(١)].

- ما ورد في فضائل الحجِّ في الحديث ٢٢٧٣ قول الإمام الصَّادق عليه السلام: «**وما من سَفر أبلغ** [أي: أسعى] **في لحم ولا دم ولا جلد ولا شعر من سفر مكَّة. وما من أحد يبلغه حتَّى تلحقه المشقَّة، وأنَّ ثوابه على قدر المشقَّة**».

فقال المجلسيّ الأوَّل: بعد أن ذكر أنَّ هذه الرِّواية هي رواية هشام بن الحكم عن الإمام الصَّادق عليه السلام قال متحدِّثاً عن العبارة الأخيرة (**وأنَّ ثوابه على قدر المشقَّة**): "**وكأنّ الزِّيادة من الصَّدوق، ويُشعر به قوله تعالى:** ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾(الحجّ: ٢٧)، **أي:**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٣٥٦، وقد أشير إلى ذلك أيضاً في الحاشية على مدارك الأحكام، محمَّد باقر الوحيد البهبهانيّ، ج١، ص٢٠٦.

يصير ضامراً لمشقَّة هذا السَّفر"[١] وعند مراجعة الكافي[٢] يتضح صحَّة كلام المجلسيّ الأوَّل.

-ما ورد في باب نكتٍ في حجّ الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين في الحديث رقم ٢٢٨٠: «**وإنَّ إبراهيم وإسماعيل** عليهما السلام **حدَّا المسجد الحرام ما بين الصَّفا والمروة فكان النَّاس يحجُّون من مسجد الصَّفا**» فقال المجلسيّ الأوَّل معقِّباً على قوله (فكان النَّاس..): **"والظَّاهر أنَّ هذه الزِّيادة المُخلَّة من الصَّدوق، لما رواه الكلينيّ عن الحسن بن النُّعمان، قال: سألت أبا عبد الله** عليه السلام **عمَّا زادوا في المسجد الحرام، فقال: «إنَّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصَّفا والمروة»"**[٣].

-ما ورد في كتاب الزَّكاة في باب الأصناف الَّتي تجب عليها الزَّكاة حيث نقل روايةً عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال: قلت له في الجواميس شيء؟ قال: «**مثل ما في البقر، وليس على الغنم شيء حتَّى تبلغ أربعين شاةً، فإذا بلغت أربعين وزادت واحدة ففيها شاة إلى عشرين ومِائة، فإن زادت واحدة ففيها شاتان إلى مِائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمِائة، فإذا كثر الغنم سقط هذا كلُّه وأخرج من كلّ مِائةٍ شاةً**»، فعقَّب المجلسيّ على كلمة واحدة الَّتي أُضيفَت على الأربعين أهي من الإمام أم من الشَّيخ الصَّدوق فقال: **"الظَّاهر أنَّ هذا كلام الصَّدوق وليس من خبر زرارة كما توهَّمه العلَّامة، والَّذي ذكره الصَّدوق من زيادة الواحدة على الأربعين لم نطَّلع عليه في غير كلامه، لا في خبر ولا في قول أحد، والظَّاهر أنَّ له خبراً أو وقع سهواً... ويمكن حمل كلام الصَّدوق على ما يوافق الأخبار بأن يكون مراده من قوله: (وزادت واحدة), على الأقلّ من الأربعين بأن يكون تفسيراً لبلوغ الأربعين. والظَّاهر أنَّ**

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص١٤٧.
(٢) الكافي، الكلينيّ، ج٤، ص٢٦٢، كتاب الحجّ، باب فضائل الحجّ والعمرة، ح٤١.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص١٦١.

هذا مراده؛ لظهور عبارته عبارة هذا الخبر كما يظهر من التَّتبُّع"[١]. وغيرها[٢].

الخصيصة الخامسة: تحرير المهمّ من المطالب الرِّجاليَّة

كتب المجلسيّ الأوَّل كتابه روضة المتَّقين على أنَّه كتاب شرح لَمن لا يحضره الفقيه، ولكنَّه لَمَّا كان يتعرَّض إلى الرُّواة وأحوالهم وكتبهم كان لزاماً عليه أن يتعرَّض إلى عدد من المباحث الرِّجاليَّة ولو بنحوٍ مبثوث في شرحه وفي كلّ موضع يضع جزء الفكرة ليتمِّمها في موضع آخر عند الحاجة مقتصراً على ما يحتاج إليه من تحرير للفكرة في كلّ موضع، ومع ذلك قد يسهب أحياناً في بيان بعض المطالب والنُّكات الرِّجاليَّة -تقدَّمت الإشارة إليه[٣].

وقد عمد المجلسيّ الأوَّل على تحرير النُّكات والمباحث الرِّجاليَّة الَّتي كانت مورداً للاشتباه والخطأ عند البعض أو الَّتي ترك بحثها في مظانِّها بحثاً وافياً.

الخصيصة السَّادسة: تحديد أصحاب الكتب ووصف كتبهم

تحديد أصحاب الكتب من الرُّواة وبيان ما إذا كان كتابه معتمَداً من الأصحاب أو لم يكن كذلك، هذا وإن لم يكن ذا جدوى بدواً فيما إذا كان الرَّاوي له توثيق عامّ أو خاصّ ولكن فيما إذا لم يكن للرَّاوي توثيق أصلاً وكان له كتاب معتمَد فهذا يعتبر طريقاً لتوثيقه، وهذه الفائدة تجري أيضاً حتَّى فيما لو وجد توثيقاً من الطُّرق العامَّة ذات محلّ الرَّدّ والأخذ.

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٥، ص٢٨٩.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص٢٩٤، وص٣٥٦.

(٣) في المبحث الأوَّل بعنوان: اهتمام المجلسيّ الأوَّل بعلم الرِّجال.

كما هو الحال في طلحة بن زيد[١] ومسعدة بن صدقة[٢]. وله بحث مفصَّل[٣].

الخصيصة السَّابعة: تقييم الرُّواة والرِّوايات

من المميِّزات الَّتي تميَّز بها هذا الشَّرح المبارك هو أنَّ مصنِّفه كان يبدي نظره في الرِّجال من حيث الوثاقة وعدمها معتمِداً على اصطلاح المتأخِّرين[٤].

كما أنَّه يبيّن الرِّواية بلحاظ التَّقسيم الرِّوائيّ فيما إذا كانت الرِّواية صحيحةً أو ضعيفةً أو غير ذلك وكان يراعي آراء المتقدِّمين والمتأخِّرين، فيقول مثلاً: **"على اصطلاح المتأخِّرين فهو ضعيف، لكنَّه عمل عليه أكثر الأصحاب"**[٥] بأنَّ الرِّواية صحيحة على رأي المتقدِّمين ضعيفة على رأي المتأخِّرين. ولمَّا كان قد عمل في الكتاب على آراء المتأخِّرين كان بالغ همِّه بيان الحال ملاحِظاً رأيهم فيقول مثلًا: **"هذا الخبر من الصِّحاح على اصطلاح المتأخِّرين"**[٦]. وقوله: **"لكن في طريق الخبرَين جهالة على اصطلاح المتأخِّرين"**[٧]، وقوله: **"وإن كان فيها ضعف باصطلاح المتأخِّرين، لكن تلقَّوها بالقبول وانجبر به ضعفها"**[٨] وغيرها كثير[٩].

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٥، ص٤٠٨. قال في طلحة بن زيد: **"طريق الصَّدوق إليه صحيح وكتابه معتمَد"**.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص٢٥٤. قال في مسعدة بن صدقة: **"وهو وإن كان بتريّاً لكن كتابه معتمَد"**.

(٣) سيُنشر لاحقاً إن شاء الله بعنوان: (كون الرَّاوي صاحب كتاب أو أصل معتمَد) ضمن بحث طُرق المجلسيّ الأوَّل في التَّوثيق.

(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٢٤٦ قال: **"ولكنَّا عملنا في هذا الكتاب على آراء المتأخِّرين"**.

(٥) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٢٤٥.

(٦) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٣٩.

(٧) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٩٢.

(٨) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٩٦.

(٩) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١١٠.

وفيما يرتبط بالرُّواة قال عند الحديث عن مخلَّد بن موسى الرَّازيّ: **"مخلَّد وإن كان مجهولاً لكنَّ العمدة شهادة محمَّد بن عيسى الثِّقة على كتابته عليه السلام، فإنَّه من أصحاب المكاتبة إليه صلوات الله عليه وكان يعرف خطَّه، ومع انضمام القرائن يمكن أن يحصل العِلم. فما اشتهر بين المتأخِّرين أنَّ المكاتبة ضعيفةٌ ضعيفٌ[١]؛ لأنَّ احتمال السَّهو والنِّسيان في المشافهة لا يندفع، والَّذي يظهر من المتقدِّمين أنَّهم كانوا يعتمدون على المكاتبة أكثر من المشافهة ويفتخرون بها وبمكاتيبهم صلوات الله عليهم"**[٢]، وغيره كثير[٣].

الخصيصة الثَّامنة: الرَّبط بين ما تقدَّم وما يأتي

من الملاحظ على كتاب المجلسيّ الأوَّل أنَّه يربط بين الرِّوايات والمطالب الَّتي تقدَّم ذكرها أو سيأتي ذكرها بإرجاع مفصَّل وكأنَّ الكتاب بتمامه حاضر بين يديه: أوَّله، ووسطه، وآخره، وهذا في عدد من الموارد منها ما في باب حقّ الدَّابة من كتاب الحج[٤].

الخصيصة التَّاسعة: تقسيم المشيخة

بعد أن فرغ الشَّيخ الصَّدوق من نقل الرِّوايات الشَّريفة في أبوابها حاذفاً أسانيدها كي لا تكثر طرقه، ثمَّ ذكر أسماء أصحاب الأصول -بعد أن سطَّر شطراً ليس باليسير من الرِّوايات الشَّريفة- قبيل نقل الرِّواية إشارةً منه إلى أنَّه أخذ الرِّواية من أصل الاسم الَّذي ذكره، ثمَّ ذكر أسماءهم في الفهرست مشيراً إلى طرقه إليهم[٥].

وقد شرح المجلسيّ الأوَّل هذا الفهرست وضمَّنه فوائد كثيرة جدّاً، فانتهى كتاب مَن لا يحضره الفقيه مع شرحه بما فيه شرح الفهرست بقول الشَّيخ الصَّدوق: **"يقول محمَّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّيّ مصنِّف هذا الكتاب: قد سمع السَّيِّد الشَّريف**

(١) خبر الموصول، أي: ما اشتهر ضعيفٌ.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٤٨٠-٤٨١.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٨، ص٣٢٠.
(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٣٥٤.
(٥) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٩.

الفاضل أبو عبد الله... هذا الكتاب من أوَّله إلى آخره بقراءتي عليه، ورويته عن مشايخي المذكورين، وذلك بأرض بلخ من ناحية إيلاق، وكتبت بخطِّي حامداً لله وشاكراً، وعلى محمَّد وآله مصلِّياً ومسلِّماً، آمين يا ربّ العالمين"(١).

وبعد الفراغ من الكتاب والفهرست عمد المجلسيّ الأوَّل إلى كتابة شرح لرجال الفقيه في مِائتَين وستَّة وسبعين صفحة، ورتَّبه بترتيب مميَّز، وضمَّنه أيضاً فوائد كثيرة لها من الأهمِّيَّة بمكان فقال: **"وبقي أن نذكر جماعة ذكرهم المصنِّف وروى عنهم أن بيِّن أحوالهم، وإن أجملنا في أحوالهم لكنَّهم قليلون، ونريد أن لا يحتاج من ينظر إلى هذا الكتاب أن يرجع إلى كتاب آخر مع فوائد رجاليَّة منها: تمييز المشترَكات وضبط الطَّبقات وفوائد أخر"**(٢). وهذا الكتاب يصلح بحدّ ذاته أن يكون مصنَّفاً مستقلاً مفروداً مع مزيد من التَّحقيق في المواضع الَّتي تحتاج إلى ذلك.

وقسَّم المجلسيّ الأوَّل هذا الكتاب إلى اثني عشر طبقة:

فالطبقة الأوَّلى: للشَّيخ الطُّوسيّ والنَّجاشيّ وأضرابهما.

والثَّانية: للشَّيخ المفيد وابن الغضائريّ وأمثالهما.

والثَّالثة: للصَّدوق وأحمد بن محمَّد بن يحيى وأشباههما.

والرابعة: للكلينيّ وأمثاله.

والخامسة: لمحمَّد بن يحيى وأحمد بن إدريس، وعليّ بن إبراهيم وأمثالهم.

والسَّادسة: لأحمد بن محمَّد بن عيسى، ومحمَّد بن عبد الجبار وأحمد بن محمَّد بن خالد وأضرابهم.

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٤٩.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٥٣.

والسَّابعة: للحسين بن سعيد والحسن بن عليّ الوشَّاء وأمثالهما.

والثَّامنة: لمحمَّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى والنَّضر بن سويد وأمثالهم.

والثَّامنة: لأصحاب موسى بن جعفر عليهما السلام.

والتَّاسعة: لأصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

والعاشرة: لأصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام.

والحادية عشرة: لأصحاب عليّ بن الحسين عليهما السلام.

والثَّانية عشرة: لأصحاب الحسنَين وأمير المؤمنين صلوات الله عليهم.

ونذكر ما هو الغالب عليه وقد يكون بعضهم في ثلاث طبقات ويروي مع الأعلى منه والأسفل منه لكبر سنه وكثرة ملازمته للأئمَّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين[1].

ونلاحظ أنَّه قد ابتدأ بالشَّيخ الطُّوسيّ وأضرابه وانتهى إلى أصحاب الأمير عليه السلام، فالطَّبقة الأوَّلى لكونها أقرب إليه هو.

كما نلاحظ أنَّ من وفاء المجلسيّ الأوَّل إلى أساتذته ومشايخه الَّذين نهل عنهم علومه أنَّه ذكرهم في هذا المصنّف:

منهم: المولى عبد الله بن الحسين التُّستريّ، فقد ذكر أنَّ أكثر إفادات الكتاب كانت منه، فقال: **"عبد الله بن الحسين التُّستريّ رضي الله تعالى عنه، كان شيخنا وشيخ الطَّائفة الإماميَّة في عصره، العلَّامة المحقِّق المدقِّق الزَّاهد العابد، الورع، وأكثر فوائد هذا الكتاب من إفاداته رحمه الله حقق الأخبار والرِّجال والأصول بما لا مزيد عليه..."**(٢) ثمَّ ذكر عدداً من مؤلفاته وتأثيره في انتشار الفقه والحديث.

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٤٥٣-٤٥٤.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٥٣٦.

ومنهم: الشَّيخ محمَّد بن الحسين بن عبد الصَّمد المعروف بالشَّيخ البهائيّ فقال في شأنه: **"المشتهِر ببهاء الدِّين العامليّ الحارثيّ الهمدانيّ -من أولاد الحارث الهمدانيّ الَّذي كان من خواص أمير المؤمنين عليه السلام ...- شيخنا وأستاذنا ومن استفدنا منه، بل كان الوالد المعظَّم، كان شيخ الطَّائفة في زمانه، جليل القدر عظيم الشَّأن، كثير الحفظ، ما رأيت بكثرة علومه ووفور فضله وعلوّ مرتبته أحداً، له كتب نفيسة منها: كتاب الحبل المتين، وكتاب مشرق الشَّمسَين، بل هذا الشَّرح أيضاً من فوائده"**[1] ثمَّ ذكر أنَّه رآه في عالَم النَّوم وقال له: لم لا تشتغل بشرح أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ثمَّ بعد ذلك تراخى ولم يشتغل بالشَّرح حتَّى مرض مرضاً عظيماً... إلى أن عقد العزم على الشَّرح بعد أن عافاه الله تعالى من ذلك المرض فكتب هذا الشَّرح العظيم الموسوم بـ(روضة المتَّقين).

الخصيصة العاشرة: الإحالة على المصادر الأخرى

الإحالة على الكتب الأخرى ليزداد القارئ علماً وفهماً ويروي ظمأه ممَّا يطلب، كما في الموضع الَّذي تحدَّث فيه عن ورود النَّاس على الحوض يوم القيامة وأنَّ ثمَّت جماعة يُبعَدون عن الحوض فينادي النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «**أصحابي**»، فيقال: له ما تدري ما أحدثوا بعدك ارتدوا، أو لم يزالوا مرتدِّين على أعقابهم القهقرى. فعلَّق قائلاً: **"وإن شئت جميع الرِّوايات فانظر في كتاب جامع الأصول**[2] **في باب الحاء في باب الحوض، واختطافهم من الحوض لعدم الدُّخول في كفالة النَّبيّ صلى الله عليه وآله، بل خرجوا من الكفالة بتركهم الثَّقلين"**[3].

الخصيصة الحادية عشر: أخبار عملوا بها مع ضعف سندها

بيان الأخبار الَّتي لم يصحّ سندها ولكنَّ الأصحاب عملوا بها وهذا ينفع لمن يرى مبنى جابريَّة الشُّهرة. وهذا في عدَّة موارد:

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢٠، ص٦١٣-٦١٤.

(٢) قد أحال المجلسيّ الأوَّل على هذا الكتاب أكثر من مرَّة في أكثر من مورد، وهو كتاب (جامع الأصول في أخبار الرَّسول، لابن الأثير الجزري ٦٠٦هـ) ويقع هذا الكتاب مطبوعاً في خمسة عشر مجلَّداً.

(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٩، ص٣٧٦.

منها: ما في مواقيت الإحرام في ميقات أهل العراق نقل الشَّيخ الصَّدوق خبراً برقم٢٥٢٦ وقال الصَّادق عليه السلام: «**وقَّت رسول الله عليه السلام لأهل العراق العقيق، وأوَّله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق، وأوَّله أفضل..**»، فقال: "**لم نجده مُسنَداً، ولكنَّه عمل أكثر الأصحاب عليه، وأكثر الأخبار على خلافه كما تقدَّم**"[١].

منها: ما في ما يجب على الصَّائم إذا أفطر فنقل الشَّيخ الصَّدوق خبراً برقم ١٨٨٩ في حكم ما لو أكره الصَّائم زوجته الصَّائمة على الجماع بأنَّ عليه كفارتَين إن أكرهها وإن طاوعته فعلى كلّ كفَّارة وعليه خمسين سوطاً ونصفها عليها مع المطاوعة، فعقَّب الشَّيخ الصَّدوق بقوله: "**قال مصنِّف هذا الكتاب: لم أجد ذلك في شيء من الأصول، وإنَّما تفرَّد بروايته عليّ بن إبراهيم بن هاشم**"، فتعقَّبه المجلسيّ الأوَّل بقوله: "**الظَّاهر أنَّه وقع سهو منه** [الصَّدوق]؛ **لأنَّه منقول في الكافي.. فإن كان موجوداً فقد وقع السَّهو باعتبار نفيه عن غيره إن لم يكن موجوداً فيه وقع السَّهو باشتباه: عليّ بن محمَّد بن بندار، بعليّ بن إبراهيم على أنَّه رواه الشَّيخ أيضاً، وعمل الأصحاب عليه**"، ثمَّ نقل قول المحقِّق والعلَّامة: أنَّ هذه الرِّواية وإن كانت ضعيفة السَّند إلَّا أنَّ أصحابنا ادعَوا الإجماع على مضمونها مع ظهور العمل والقول بها[٢]. وغيرها[٣].

الخصيصة الثَّانية عشرة: تشريح الرِّوايات وبيان ما يرتبط بها

ممَّا يساعد الباحث على فهمٍ أدقّ للرِّواية -بعد القبول السَّنديّ لها- هو الدِّراسة اللُّغويَّة للخبر من حيث العلوم الأساسيَّة من اللُّغة من: النَّحو، والصَّرف، والبلاغة، مضافاً إلى معرفة الجوّ الرِّوائيّ ممَّا يتطلَّب سعة اطلاع ومتابعة للأخبار في مختلف الكتب الرِّوائيَّة، وكذا معرفة الأجواء التَّاريخيَّة الَّتي أُلقيَت الرِّواية فيها لمعرفة الآراء السَّائدة من

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٤٢٣.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص٢٠٧.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص٤٣٧. وكذا ج٨، ص١٧٧.

المخالفين أو الرِّوايات الَّتي يروونها لمعرفة ما إذا كانت الرِّواية خرجت على نحو التَّقيَّة مثلاً... وغيرها من الجهات المتعدِّدة الَّتي تتطلَّب فقهاً خاصّاً للرِّواية يمتاز بالدِّقَّة والذَّوق الخاصّ... وهو ما كان يتوفَّر عليه المجلسيّ الأوَّل.

ذكر المحتملات في العبارة الواحدة مع محاولة التَّرجيح أحياناً وتركه أحياناً أخرى إلى القارئ ليعمل فكره فيها كما في تفسير ماء الورد[١]. وكما في نجاسة الماء الَّذي وقع فيه الكلب أو شرب منه[٢]. وكما في تحليل الخمس[٣]. وكذا في السَّهو في السَّعي بين الصَّفا والمروة[٤]. وكما في تفسير ﴿وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾ فقد ذكر أقوالاً خمسة مرجِّحاً خامسها[٥].

بل في بعض الأحيان يُترك العمل بالخبر لوجود احتمالات توجِب عدم فهم المراد فتصدَّى المجلسيّ الأوَّل لبيانها وترجيح الصَّحيح منها، كما في فضل المساجد حيث ذكر حديثاً برقم سبعمِائة وعشرة، جاء فيه: سُئل عن بيتٍ كان الجصّ يُطبَخ بالعذرة أيصلح أن يُجصَّص به المسجد؟ فقال: «**لا بأس**»، فقال المجلسيّ الأوَّل -بعد ذكر المحتملات في كلام طويل رجَّح في آخره المعنى الصَّحيح بنظره لهذا الخبر-: "**وهذا المعنى أظهر من الخبر وإن لم يقل به أحد فيما وصل إلينا من أقوالهم، وأكثر الأصحاب لم يعملوا بالخبر باعتبار عدم فهم المراد للاحتمالات الكثيرة والله تعالى يعلم**"[٦].

وكذا في بيان المعنى اللُّغويّ والاستعانة به للكشف عن خطأ بعض النُّسَّاخ كما في

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٣٣.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١، ص١٤٤.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٥، ص٣٧١.
(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٨، ص٣١١.
(٥) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٦٠.
(٦) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص١٥٣.

معنى العرامة -بالعين المهملة-[١].

وكذا في بيان الجوِّ الَّذي أُلقيَت فيه الرِّوايات كما في روايات الإمام الرِّضا عليه السلام[٢]. وكما في الرِّوايات الَّتي يستخدم فيها المعصوم عليه السلام كلمة (نكرهه) يغلب عليها التَّقيَّة وهو شائع في كلامهم عليهم السلام[٣].

وبيان بعض ما يكتنف الرِّواية من أجواء وقرائن تكون غائبة كما في باب مواقيت الإحرام في تعليقه على الرِّواية الثَّانية من الباب برقم٢٥٢٣ الَّتي ورد فيها «**وقَّت رسول الله** صلى الله عليه وآله **العقيق لأهل نجد، وقال هو وقت لما أنجدت الأرض وأنتم** [قال المجلسيّ الأوَّل: أي أهل العراق] **منهم ووقت لأهل الشَّام الجحفة، ويقال لها: ميهعة**» فقال المجلسيّ الأوَّل بعد بيان الرِّواية ونقل رواية عن الكافي فيها: «... **فإنَّه وقَّت لأهل العراق، ولم يكن يومئذٍ عراق**» قال: "**غرضه الرَّدّ على العامَّة**"[٤] وذكر الحيثيَّة لإنكارهم ذلك مستدِّلاً بما في كتبهم.

وكذا مثل ما ورد أنَّ أبا حنيفة رأى الهلال بالقادسيَّة وشهد عرفة أي أنَّه قطع المسافة من القادسيَّة -قريب النَّجف- إلى عرفات في ثمانية أيام فعلَّق الإمام على ذلك: «**ما لهذا صلاة، ما لهذا صلاة**» فشرح المجلسيّ الأوَّل ذلك مبيِّناً احتمالَين لمعنى الرِّواية مع بيان الظُّروف الخارجيَّة الجغرافيَّة ممَّا يؤثِّر على فهم الرِّواية وقبولها فضلاً عن تصوُّرها[٥].

بيان دخول بعض المفردات في الرِّوايات من روايات أخرى مثل دخول كلمة (محرّشات) في أحد الأخبار[٦].

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج١٤، ص٣٨٨.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢، ص٣٨.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٣، ص٢٥٥، وكذا ص٢٣٠.
(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٤١٦.
(٥) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص٣٧٥.
(٦) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٧، ص١٨١.

الخصيصة الثَّالثة عشر: شرح الأدعية والزيارات

لم يترك المجلسيّ الأوَّل -تقريباً- دعاءً أو زيارةً لأحد المعصومين عليهم السلام إلَّا وشرحها شرحاً وافياً، وكان ممَّا شرح:

من الأدعية:

شرح كلمات الفرج وهي الَّتي يستحبُّ تلقينها الميت حال النِّزاع[١] ودعاء أوَّل شهر رمضان[٢]، وأدعية العشر الأواخر من شهر رمضان[٣] وغيرها كأدعية الحجّ[٤].

ومن الزِّيارات:

زيارة النَّبيّ عليه السلام[٥] وزيارة فاطمة عليها السلام[٦]، وزيارة الأمير عليه السلام[٧]، والزِّيارة الجامعة[٨].

ومن الخطب: خطبة العيدَين للأمير عليه السلام[٩]. -وقام بشرح رسالة الحقوق كذلك[١٠].

الخصيصة الرَّابعة عشر: احتواء على المطالب العَقديَّة

يوجد في الكتاب مطالب عقديَّة كثيرة وربما يعالج بعضها بمعالجات مختصَرة ويحيل إلى الكلام إلى مظانِّه، كما في حضور المعصوم عند الموت[١١]، وأنَّ المعصوم لا يلي أمره إلَّا

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢، ص١٧٤-١٧٧.
(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص١٥٨.
(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٦، ص٣٦٣-٣٨٠.
(٤) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، مفرَّقة في ج٩.
(٥) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٩، ص٢٥٠.
(٦) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٩، ص٢٧٣.
(٧) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٩، ص٣٤٩.
(٨) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٩، ص٤٠٠-٤٦٠.
(٩) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٥، ص٩١-١٠٩.
(١٠) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٩، ص٤٦٢-٤٩٤.
(١١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢، ص١٩٤-١٩٧.

المعصوم[١]، وفيما يرتبط بفدك[٢]، وشبهة الآكل والمأكول[٣] وغيرها.

هذه أربعة عشر خصيصة لكتاب روضة المتَّقين وإن كان يوجد غيرها[٤] لكن وقفنا على هذا الرَّقم تيمُّناً وتبرُّكاً بعدد ساداتي المعصومين الأربعة عشر (صلوات الله عليهم أجمعين).

هذا تمام الكلام في المقصود وأوصي نفسي وجميع المشتغلين بعلوم أهل البيت عليهم السلام من طلَّاب العلوم الدِّينيَّة في الحوزات العلميَّة أن لا يتركوا يوماً دون الاشتغال بالقرآن والأخبار قراءةً وتدارساً وتدبُّراً[٥].

---

(١) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢، ص٢١٩.

(٢) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٥، ص٣٨٠.

(٣) روضة المتَّقين، المجلسيّ الأوَّل، ج٢، ص٣٧٤.

(٤) كتحرير واستثمار بعض المطالب الأصوليَّة كما في مفهوم الموافقة [ج٢، ص٥٢-٥٣]، وكما في تعارض الحقيقة العرفيَّة والشَّرعيَّة تُقدَّم العرفيَّة [ج٤، ص١٠٩] وغيرها.

(٥) تمَّ الفراغُ من مراجعته يوم الخامس والعشرين من شهر شوَّال في قم المقدسة المصادف ليوم شهادة الإمام الصَّادق عليه السلام بتاريخ١٦-٥-٢٠٢٣م.

سلام قولا من رب رحيم

قاعدة الحاكم الشَّرعيُّ وليُّ المُمتنِع

الشَّيخ عبَّاس عليّ الصَّائغ

الملخَّص:

تعرَّض الكاتب إلى قاعدة تعتبر من المُسلَمات في كلماتهم وهي قاعدة (الحاكم وليّ المُمتنِع)، فبعد ذكره لمجموعة من كلمات الفقهاء حاول الاستدلال عليها بالأدلَّة الأربعة، متصيِّداً تلك الأدلَّة من كلمات بعض الفقهاء، ومن الرِّوايات الَّتي قسَّمها إلى روايات عامَّة وروايات خاصَّة، وكان من أهمِّ الأدلَّة هي التَّسالم بين الفقهاء، واستنتَجَ في خاتمة البحث ثبوت القاعدة.

مقدّمة:

تُعتبَر قاعدة (الحاكم الشَّرعي وليُّ الممتنع) من القواعد الكلِّيَّة الَّتي يستفيد منها الفقهاء في شتَّى الأبواب الفقهيَّة في سبيل استنباط الحكم الشَّرعيّ، وهي من القواعد الَّتي يُرسلها الفقهاء إرسال المُسلَّمات في الكتب الفقهيَّة، من دون أن يذكروا مستندها وحدودها وشروطها. نعم، قد ذكر الشَّيخ حسين الحلِّيّ رحمه الله أنَّ شيخه المحقِّق النَّائينيّ رحمه الله قد حقَّق في بحث خاصّ قاعدة أنَّ الحاكم الشَّرعيّ وليّ الممتنع[1]، إلَّا أنَّنا لم نعثر على هذا البحث، ولم نجد مَن بحث هذه القاعدة بحثاً مستقِلاً إلَّا المحقَّق الدَّاماد رحمه الله في قواعده[2]، وبعض الباحثين في رسائل التَّخرُّج[3]، ممَّا يستدعي طلَّاب الحوزة العلمية تسليط المزيد من الضَّوء على هذه القاعدة ومجالات تطبيقها؛ وذلك لما لها من آثار وتطبيقات عديدة.

ولأهمِّيَّة هذه القاعدة لا بأس في أن نتكلَّم حولها في مجموعة من النُّقاط:

النُّقطة الأولى: تعريف مفردات العنوان

الحاكم الشَّرعيّ لغةً واصطلاحاً:

الحاكم الشَّرعيّ لغةً:

الحُكمُ في اللُّغة هو القضاء، وهو مصدر قولك: حَكَمَ بينهم يحكُمُ، أي قضى. وأصلُه المَنْع، وهو المنع من الظُّلم، ومنه سُمِّيَت اللِّجام حَكَمَةُ الدَّابَّة، فقيل: حَكَمْتُهُ وحَكَمْتُ الدّابة: منعتُها بالحَكَمَة، وأَحْكَمْتُهَا: جعلتُ لها حَكَمة. فمن هنا يُقال: حَكَمْتُ عليه بكذا إذا منعتُه من خِلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، ويقال: حَكَمْتُ بين القوم

(١) بحوث فقهيَّة، الشِّيخ حسين الحلّيّ، ص١٩١.
(٢) قواعد الفقه، المحقِّق الدَّاماد، ج٣، ص٢٠١.
(٣) طلاق غير الزَّوج، فيصل جواد المشعل، ص١١٦.

فَصَلْتُ بينهم فأنا حاكمٌ وحَكَم[١].

فنلاحظ أنَّ الحاكم في اللُّغة يُستعمَل في معنى القاضي الَّذي يفصل بين النَّاس في المنازعات، ولذا يقول في النهاية: **"في أسماء الله تعالى (الحَكَم والحَكِيمُ) هما بمعنى الحَاكِم، وهو القاضي"**[٢]. فإذاً أضيف لفظ (الحاكم) إلى الشَّرع فيكون المُراد منه لغةً هو القاضي المنتسِب إلى الشَّريعة.

الحاكم الشَّرعيّ اصطلاحاً:

يذهب علماء الإماميَّة إلى أنَّ الحاكم الشَّرعيّ في زمن الغَيبة هو الفقيه الجامع للشَّرائط أو ما بحكمه وهو المأذون من قِبله، وكلماتهم في ذلك كثيرة، نذكر منها التالي:

قال في جامع المقاصد: **"المُراد بالحاكم عندنا هو: الإمام العادل، أو من أذن له الإمام، ويدخل فيه الفقيه المأمون الجامع لشرائط الإفتاء والحكم في زمان الغَيبة، ومأذون الحاكم في النِّكاح الَّذي ولايته إليه كالحاكم"**[٣].

وقال في المسالك: **"المُراد بالحاكم الإمام العادل، أو من أذن له في ذلك عموماً أو خصوصاً، أو الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء عند تعذُّر الأوَّلين، ومأذونه فيه بحكمه"**[٤]، بل ادَّعى عليه الإجماع في موضع آخر وقال: **"والمُراد بالحاكم حيث يطلق في أبواب الفقه الفقيه الجامع لشرائط الفتوى إجماعاً"**[٥].

(١) تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة (الصِّحاح)، إسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ، ج٥، ص١٩٠١. والمصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير للرَّافعيّ،أحمد بن محمَّد الفيُّوميّ، ج٢، ص١٤٥. ومعجم مقاييس اللُّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، ج٢، ص٩١. و، مفردات ألفاظ القرآن، حسين بن محمَّد الرَّاغب الأصفهانيّ، ص٢٤٨.

(٢) النِّهاية في غريب الحديث والأثر، ابن أثير مبارك بن محمَّد الجزريّ، ج١، ص٤١٨. كذلك يلاحظ: مجمع البحرين، فخر الدِّين الطُّريحيّ، ج٦، ص٤٧.

(٣) جامع المقاصد في شرح القواعد، علّي بن حسين العامليّ الكركيّ، ج١٢، ص٩٦.

(٤) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشَّهيد الثَّاني زين الدِّين بن عليّ العامليّ، ج٧، ص١٤٦.

(٥) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشَّهيد الثَّاني زين الدِّين بن عليّ العامليّ، ج٤، ص١٦٢.

وقال في كشف اللِّثام: "**المُراد بالحاكم: الإمام، وبخلفائه: ما يعمّ الفقهاء في الغَيبة، وبمن تراضيا عليه: الفقيه في الغَيبة**"(١).

وغيرها من الكلمات المتقاربة في المضمون، والَّتي يظهر منها أنَّ الفقيه الجامع للشَّرائط هو الحاكم الشَّرعيّ في زمن الغَيبة.

ولتوضيح هذه الشَّرائط المعتبَرة في الحاكم الشَّرعيّ نذكر ما ذكره الشَّهيد الأوَّل في الدُّروس، حيث قال: "**ويُشترط في القاضي المنصوب البلوغ، والعقل، والذُّكورة -وإن كان تحكيماً- والإيمان، والعدالة، وطهارة المولد، وأن يغلب حفظه نسيانه، والكتابة، والبصر على الأصحِّ، والحرُّية، وانتفاء الخرس. أمَّا الصَّمم فلا يمنع من القضاء مطلقاً، والاستقلال بالإفتاء بأن يعلم المقدّمات السّبع؛ الكلام والأُصول والنَّحو واللُّغة والتَّصريف، وشرائط الحدّ والبرهان، واختصاصه بقوَّة قدسيَّة يأمن معها الغلط، ويعلم الأُصول الأربعة: الكتاب والسُّنَّة والإجماع ودلالة العقل**"(٢).

ولكن هل تختصّ هذه الولاية بمنصب القضاء كما عليه المعنى اللُّغويّ، أو الأوسع من ذلك؟

يبدو من كلمات الفقهاء المتقدّمة أنَّ المعنى الاصطلاحي أوسع من المعنى اللّغوي، أي أعمّ من القضاء والولاية.

الولاية لغةً واصطلاحاً:

الولاية لغةً:

هي الوِلاية والوَلاية بالفتح وبالكسر، وهي من الوَلْي، والوَلْيُ هو القُرب والدُّنوّ(٣).

---

(١) كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، محمَّد بن حسن الفاضل الهندي،ج٨، ص٣١٣.
(٢) الدُّروس الشَّرعيَّة في فقه الإماميَّة، الشَّهيد الأول محمَّد بن مكِّيّ العامليّ، ج٢، ص٦٥.
(٣) انظر: المصباح المنير، الفيُّوميّ، ج٢، ص٦٧٢. والصِّحاح، الجوهريّ، ج٦، ص٢٥٢٨.

الولاية اصطلاحاً:

الولاية في الاصطلاح -بملاحظة كلمات الفقهاء- مستعملة بمعنى السُّلطة والتَّصرُّف في أمر المُولَّى عليه، وفي تغليب إرادة الوليّ على المُولَّى عليه فيما يريد، فهي تعني تقديم إرادة الوليّ -في مقام الأخذ بها، والتَّنفيذ والرِّضا أيضاً- على إرادة المُولَّى عليه، إذاً، الولاية حقيقتها كونُ زمام أمورِ شيءٍ بيد شخص[١].

النُّقطة الثَّانية: عبارات العلماء في قاعدة (الحاكم وليّ الممتنع)

قلنا بأنَّ الأعلام يُطلِقون هذه القاعدة في كتبهم الفقهيَّة إطلاق المُسلَّمات، وكأنَّها قاعدة مفروغ عنها، ولكن حتَّى نعرف المُراد من هذه القاعدة وحدودها لا بدَّ لنا من نقل بعض كلمات الفقهاء الَّذين تطرَّقوا إلى هذه القاعدة، وتطبيقاتهم لهذه القاعدة في شتَّى الأبواب الفقهيَّة؛ لنعرف في أيّ المجالات يمكن تطبيق هذه القاعدة، ونحن نذكر كلمات الفقهاء التالية:

الأوَّل: العلَّامة الحلِّيّ

قال العلَّامة الحلِّيّ رحمه الله في التَّذكرة في باب الرَّهن، فيما لو وضع المتراهنان الرَّهن عند عدْلٍ: "**وإن امتنعا من أخذه، رفع [أي العَدْل] أمرهما إلى الحاكم ليُجبرهما على تسلُّمه، فإن امتنعا أو استترا، نصب الحاكم أميناً يقبضه منه لهما؛ لأنَّ للحاكم ولايةً على الممتنع من حقٍّ عليه. ولو ردَّه العَدْل على الحاكم قبل أن يردَّه عليهما وقبل امتناعهما من قبضه، لم يكن له ذلك، وكان ضامناً، وكان الحاكم ضامناً أيضاً؛ لأنَّ الحاكم لا ولاية له على غير** الممتنع"[٢].

فنلاحظ بأنَّ العلَّامة الحلِّيّ رحمه الله يصرِّح بالقاعدة وأنَّ للحاكم ولاية على الممتنع، ولا

(١) للاطِّلاع على التَّعاريف المختلِفة في الاصطلاح انظر: موسوعة أحكام الأطفال وأدلَّتها، قدرت الله الأنصاريّ الشِّيرازيّ وجمعٌ من محقّقي مركز فقه الأئمَّة الأطهار عليهم السلام، ج١، ص٥٣١.

(٢) تذكرة الفقهاء، العلاَّمة الحلِّيّ حسن بن يوسف بن مُطهَّر، ج١٣، ص٢٦٩.

ولاية له على غير الممتنع.

وقال في المنتهى: "**مسألة: ولو أخذ الإمام أو السَّاعي الزَّكاة ولم ينو المالك، فإن أخذها كرهاً أجزأه ذلك، لأنَّ النِّيَّة تعذَّرت في حقِّه فصار بحكم الطِّفل والمجنون من سقوط النِّيَّة في حقِّه، ولأنَّ للإمام الولاية على الممتنع فقامت نيَّته مقام نيَّته، كوليّ الطِّفل والمجنون**"(١).

وقد أيَّد وقوَّى أيضاً كلامَ الشَّافعيّ في القاعدة وقال: "**احتجَّ الشَّافعيّ بأنَّ الإمام بمنزلة القاسم بين الشُّركاء، فلا يفتقر إلى النِّيَّة، ولأنَّ له ولاية على الأخذ، ولهذا يأخذ من الممتنع.**

والجواب: كونه بمنزلة القاسم لا يُخرج الزَّكاة عن العبادة، وهو المقتضي لوجوب النِّيَّة، والولاية لا تمنع من وجوب النِّيَّة أيضاً، وما ذكره الشَّافعيّ قويّ، لأنَّ الإجزاء لو لم يتحقَّق لما جاز للإمام أخذها، أو لأخذها دائماً، والقسمان باطلان، وقد تقدَّم بيان الملازمة"(٢).

بل قال في نهاية الإحكام بأنَّ هذه المسألة مورد اتِّفاق، قال: "**.. ولأنَّ للإمام ولاية الأخذ، ولهذا يأخذ من الممتنع اتفاقاً**"(٣)، أي يأخذ الزَّكاة من الممتنع لأنَّ له الولاية عليه.

الثَّاني: الشَّهيد الثَّاني

قال الشَّهيد الثَّاني رحمه الله في المسالك في كتاب الرَّهن: "**وإن لم يكن وكيلاً طلب من الرَّاهن البيع، أو الإذن فيه، فإن فعل وإلَّا رفع أمره إلى الحاكم، والمصنَّف -رحمه الله- طوى هذه الواسطة لظهور أمرها، فيلزمه الحاكم بالبيع أو يبيع عليه، لأنَّه وليّ الممتنع**"(٤).

وقال في كتاب الوصية: "**فإن لم يمكن ذلك رفع أمره إلى الحاكم إن اتّفق ليلزمهم بأحد الأمرين أو يبيع عليهم، لأنَّه وليّ الممتنع من أداء الحقّ**"(٥).

(١) منتهى المطلب في تحقيق المذهب، العلَّامة الحلِّيّ حسن بن يوسف بن مطهَّر، ج٨، ص٣١٧.
(٢) المصدر نفسه، ص٣١٨.
(٣) نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، العلَّامة الحلِّيّ حسن بن يوسف بن مطهَّر، ج٢، ص٤٢٥.
(٤) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشَّهيد الثَّاني زين الدِّين بن عليّ العامليّ، ج٤، ص٥٢.
(٥) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشَّهيد الثَّاني زين الدِّين بن عليّ العامليّ، ج٦، ص٢٧٥.

فهنا كلام الشَّهيد الثَّاني رحمه الله صريح في القاعدة؛ حيث علَّل ذلك بقوله: **"لأنَّه وليّ الممتنع"**.

الثَّالث: صاحب الرِّياض

وقال صاحب الرياض رحمه الله في كتاب الرَّهن: **".. وإلَّا رفع أمره إلى الحاكم ليلزمه بهما، فإن أبى كان له حبسه، لأنَّه وليّ الممتنع"**[١].

وهنا أيضاً جاء التَّعليل بقوله: **"لأنَّه وليّ الممتنع"**.

الرَّابع: صاحب الجَّواهر

وقال صاحب الجواهر رحمه الله في كتاب المفلِّس: **".. فإن قضى وإلَّا رفعوا أمرهم إلى الحاكم، فيحبسه إلى أن يقضي، أو يبيع عليه ويقضي عنه، لأنَّه وليّ الممتنع"**[٢].

وهنا كذلك إشارة صريحة إلى القاعدة بقوله: **"لأنَّه وليّ الممتنع"**.

الخامس: الشَّيخ الأنصاريّ

وقال الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ رحمه الله في كتاب البيع: **"ومقتضى القاعدة إجبار الحاكم له على القبض؛ لأنَّ امتناعه أسقط اعتبار رضاه في القبض الَّذي يتوقَّف ملكه عليه، لا أصل القبض الممكن تحقُّقه منه كُرهاً، مع كون الإكراه بحقٍّ بمنزلة الاختيار، فإن تعذَّر مباشرته ولو كُرهاً تولَّاه الحاكم؛ لأنَّ السُّلطان وليّ الممتنع بناءً على أنَّ الممتنع من يمتنع ولو مع الإجبار"**[٣].

وهذه عبارة أخرى للقاعدة وهي: **"لأنَّه وليّ الممتنع"**.

---

(١) رياض المسائل، السَّيِّد علي بن محمَّد الطَّباطبائيّ، ج٩، ص٢٢٩.
(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشَّيخ محمَّد حسن النَّجفيّ، ج٢٥، ص٢٧٩.
(٣) الشَّيخ مرتضى الأنصاريّ، كتاب المكاسب، ج٦، ص٢١٧.

السَّادس: المحقِّق الهمدانيّ

قال المحقّق الآقا رضا الهمداني رحمه الله في باب الشِّركة: ".. **مع أنَّ صحَّة القسمة لا تنوط برضى كلّ من الشَّريكَين، بل لكلّ منهما إلزام صاحبه به، فإن امتنع يتولاه الحاكم الَّذي هو وليّ الممتنع**"(١).

السَّابع: السَّيِّد محمَّد بحر العلوم

قال السَّيِّد محمَّد بن السَّيِّد محمَّد تقي بحر العلوم رحمه الله في تعداد الولايات الثَّابتة للفقيه: "**ومنها: ولايته على الممتنع عن أداء ما عليه من الحقوق المستحقَّة عليه ونحوها، حتَّى على قبض الثَّمن المردود له في زمن الخيار لو امتنع عن قبضه في بيع الخيار ونحوه، ولم يمكن إجباره عليه، فيتولى قبضه الحاكم ويفسخ بالخيار بعد قبضه وكذا بيع ماله للوفاء عنه، ويدلُّ عليه -بعد الإجماع بقسميه- النُّصوص المتقدِّمة وغيرها، بل هو المعنّي بقولهم: (الحاكم وليّ الممتنع)**"(٢).

الثَّامن: السَّيِّد محمَّد كاظم اليزديّ

للسَّيِّد اليزدي رحمه الله عبارات عديدة يذكر فيها هذه القاعدة، كقوله: "**ومن المعلوم أنَّ لكلّ مديون إلزام الدائن بأخذ حقِّه مع الحلول، فلو امتنع أجبر، أو ألقى إليه، أو دفع إلى الحاكم الَّذي هو وليّ الممتنع على تفصيلٍ في محلِّه**"(٣)، وكقوله: ".. **واللَّازم حينئذ قيام الحاكم مقامه في إجراء الصِّيغة لأنَّه وليّ الممتنع**"(٤)، وكقوله: "**وإن لم يمكن الإجبار تعيَّن قبض الحاكم، بمعنى أنَّه لا يكفي العزل لأنَّ قبضه قبض المالك حيث إنَّه وليّ الممتنع**"(٥).

---

(١) مصباح الفقيه، آقا رضا بن محمَّد هادي الهمدانيّ، ج١٤، ص١٧٢.

(٢) بلغة الفقيه، السَّيِّد محمَّد بن محمَّد تقي بحر العلوم، ج٣، ص٢٥٩.

(٣) حاشية المكاسب، السَّيِّد محمَّد كاظم اليزديّ، ج١، ص٩٩.

(٤) حاشية المكاسب، السَّيِّد محمَّد كاظم اليزديّ، ص١١٨.

(٥) حاشية المكاسب، السَّيِّد محمَّد كاظم اليزديّ، ج٢، ص١٧٩.

التَّاسع: المحقِّق النَّائينيّ

قال المحقِّق النَّائينيّ رحمه الله: **"والأقوى أنَّ ولاية الحاكم ثابتة فيما يمتنع صدور الفعل عن المالك أو وكيله، فليس فعل الحاكم في عرض فعل المالك؛ لأنَّ الفعل المباشريّ يُشترَط فيه الرِّضا، فإذا صدر بالمباشرة وكان مكرَهاً فلو كان الصُّدور واجباً عليه يسقط رضاه وإلَّا كان إكراهيّاً، فعلى الحاكم إجباره على البيع، فإذا امتنع فهو حينئذ وليّ الممتنع"**[١].

العاشر: السَّيِّد الخوئيّ

للسَّيِّد الخوئيّ رحمه الله عبارات عديدة يذكر فيها هذه القاعدة، منها في أخذ الزَّكاة من المرتدّ الفطريّ: **"فلو لم يرجع كان من الممتنع، وقد عرفت أنَّ الحاكم الشَّرعيّ وليُّ الممتنع، فيكون هو المتصدِّي للإخراج"**[٢]، وتعليقاً على قول السَّيِّد اليزديّ رحمه الله: **"مسألة ٥: إذا أدَّى الحاكم الزكاة عن الممتنع يتولَّى هو النِّيَّة عنه"**، قال السَّيِّد الخوئيّ رحمه الله: **"إذ الحاكم بمقتضى ولايته على الممتنع يتصدَّى للأداء على النَّهج الصَّحيح الَّذي كان مطلوباً من الممتنع، وحيث إنَّه يتوقَّف على النِّيَّة فلا جرم يكون الحاكم هو المتصدِّي لها عنه"**[٣]، وقال في كتاب الضَّمان: **"ومن هنا فلو امتنع من يجب عليه الإنفاق منه، جاز لواجب النَّفقة رفع أمره إلى الحاكم، وله إجباره عليه، فإن امتنع جاز له الأخذ من ماله والإنفاق على من تجب نفقته على الممتنع، لكونه وليّ الممتنع"**[٤].

الحادي عشر: السَّيِّد عليّ السِّيستانيّ

قال السَّيِّد السِّيستانيّ حفظه الله: **"وإذا امتنع الزَّوج من الطَّلاق ولو بمراجعة الحاكم الشَّرعيّ يكون الحاكم هو المتصدِّي للطَّلاق؛ لأنَّه وليّ الممتنع"**[٥].

(١) مُنية الطَّالب في حاشية المكاسب، الميرزا محمَّد حسين الغرويّ النَّائينيّ، ج١، ص١٩٢.
(٢) موسوعة الإمام الخوئيّ، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٢٣، ص٢٢٨.
(٣) موسوعة الإمام الخوئيّ، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٢٤، ص٢٨٢.
(٤) موسوعة الإمام الخوئيّ، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٣١، ص٤٦٠.
(٥) قاعد لا ضرر ولا ضرار، السَّيِّد عليّ السِّيستانّي، ص٣٠٤.

الثَّاني عشر: الشَّيخ محمَّد آصف محسنيّ

قال الشَّيخ محمَّد آصف محسنيّ رحمه الله: **".. ويمكن أن نستدلّ على الموضوع الأوَّل بقوله تعالى: ﴿فَلا تَمِيلُوا كُلَّ المَيْلِ فَتَذَرُوها كَالمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً وَإِنْ يَتَفَرَّقا يُغْنِ اللهُ كُلّاً مِنْ سَعَتِهِ﴾، بدعوى أنَّ المنهي عنه هو جعلها كالمعلَّقة، سواء كان لحبّ ضرَّتها أو لسبب آخر، وهذا النَّحو من الإمساك لاحق للزَّوج، فيصح للحاكم طلاقها بعد امتناع الزَّوج منه؛ لأنَّ الحاكم وليّ الممتنع"**[1].

إذاً، هذه المجموعة من العبارات -وغيرها كثير- الَّتي تُبيِّن لنا أنَّ الفقهاء أرسلوا الكلام حول هذه القاعدة إرسال المُسلَّمات، من دون البحث عنها بشكل مفصَّل، وكأنَّها أمر مفروغ عنه، حيث لم يبيِّنوا معناها، ولا حدودها وشروطها، ولم يستدلُّوا عليها، ولا يسعنا نقل باقي كلمات الأعلام وإلَّا لطال بنا المقام.

النَّقطة الثَّالثة: معنى قاعدة (الحاكم وليّ الممتنع) وحدودها

من خلال التَّتبُّع لموارد استعمال هذه القاعدة في كلمات الفقهاء يمكننا أن نستخلص هذا المعنى لهذه القاعدة؛ وهو أنَّ المكلَّف الَّذي يمتنع عن أداء حقوق الآخرين أو يمتنع عن أداء الواجبات المتعلِّقة به، فإنَّ للحاكم الشَّرعيّ أن يُجبره على أدائها ويُلزمه بها.

فالرَّجل مثلاً إذا امتنع عن أداء النَّفقة لزوجه مع القدرة عليها، فإنَّ للحاكم الشَّرعيّ أن يُلزمه بدفع النَّفقة لها؛ لأنَّ الحاكم الشَّرعيّ وليّ الممتنع، بمعنى أنَّه هو الَّذي يكون له حقّ التَّصرّف في أمور الممتنع بما فيه المصلحة.

لكن ما هي حدود هذه القاعدة؟

هل المُراد من أنَّ الحاكم وليّ الممتنع أنَّه وليُّه في إجراء المعاملة فقط كالبيع والشِّراء والتَّطليق والتَّقسيم؟ أو أنَّ الحاكم وليّ الممتنع حتَّى في إجبار الزَّوج على إجراء المعاملة؟

---

(١) الفقه ومسائل طبِّيَّة، محمَّد آصف محسنيّ القندهاريّ، ج١، ص٢٧٤.

فإذا كان مقصودهم هو الأعمُّ من الإجبار على إجراء المعاملة ومن إجراء الحاكم نفسه للمعاملة، فهذه القاعدة تصلح كدليل على الإجبار على الأمرَين معاً، وإن كان مقصودهم منها هو خصوص أنَّ للحاكم إجراء المعاملة بنفسه، فتكون القاعدة دليلاً على خصوص هذا الأمر فقط.

والظَّاهر من الكلمات المتقدِّمة أنَّ مرادهم هو الأعمّ، فالحاكم الشَّرعيّ له الإجبار على إجراء المعاملة، وكذلك له أن يجري المعاملة بنفسه، فتكون القاعدة شاملة لكلا الأمرين معاً، أي شاملة لـ (إجبار الممتنع على إجراء المعاملة)، ولـ (إجراء الحاكم نفسه للمعاملة نيابة عن الممتنع).

فمثلاً: عبارة الشَّهيد الثَّاني رحمه الله **"لأنَّه وليّ الممتنع"** ظاهرة في أنَّها تعليل لكلا الفرضَين السَّابقين عليها، أي أنَّها تعليل لقوله: (يلزمه بالبيع)، وتعليل لقوله: (يبيع عليه)، وكذلك عبارة صاحب الرِّياض رحمه الله واضحة بأنَّ التَّعليل بـ **"لأنَّه وليّ الممتنع"** راجع لما هو أوسع من إجراء المعاملة وهو الحبس، وغيرها من العبارات.

وعلى كلّ حال، فكلماتهم ظاهرة في شمولها لكلا الأمرَين معاً.

النُّقطة الرَّابعة: مدرك قاعدة (الحاكم وليّ الممتنع)

قلنا بأنَّ الأعلام لم يبحثوا هذه القاعدة بحثاً مستقِّلاً، ولم يستدلُّوا عليها، وإنَّما أخذوها أخذ المُسلَّمات، ولكن يمكن أن يُستدلّ على هذه القاعدة بالأدلَّة الأربعة:

الدَّليل الأوَّل: الكتاب الكريم

استدلّ صاحب الجواهر رحمه الله في باب المساقاة على قاعدة (الحاكم وليّ الممتنع) بآية الولاية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾(المائدة: ٥٥)، ولكن من دون أن يُبيِّن وجه الاستدلال بالآية، ثمَّ خرج بنتيجةٍ وهي أنَّ الحاكم الشَّرعيّ له إلزام العامل الهارب الممتنع على أداء حقّ المالك، ولو بأخذ مال العامل واستئجار من يعمل

عنه بهذا المال، وأنَّه ما دام يمكن للحاكم إلزام العامل بأداء الحقّ فإنَّه لا يثبت للمالك خيار الفسخ[١].

ويمكن تقريب الاستدلال بالآية بالتالي:

أوَّلاً: إنَّ الآية الكريمة -﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾- أثبتت الولاية لله تعالى، وللرَّسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وللَّذين آمنوا.

ثانياً: مصداق عنوان ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ في زمن الحضور هم الأئمَّة المعصومون عليهم السلام، وفي زمن الغَيبة هم الحكَّام الشَّرعيُّون، فكما أنَّ للأئمَّة عليهم السلام ولاية في زمن الحضور، فكذلك للحكَّام الشَّرعيِّين ولاية في زمن الغَيبة.

ثالثاً: هذه الولاية تثبت للحاكم الشَّرعيّ، سواء على الممتنع أم غيره، فما ثبت للإمام فهو ثابت للحاكم الشَّرعيّ.

النَّتيجة: ثبوت الولاية للحاكم الشَّرعيّ على الممتنع.

ويرد عليه:

أشكل صاحب المستمسك رحمه الله على هذا الدَّليل: بأنَّ الآية تعرَّضت لولاية الرَّسول صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام لا غير، فالاستدلال بها على ولاية الحاكم موقوفٌ على دليل يدلُّ على عموم نيابة الحاكم، ولا دليل في الآية على ذلك[٢].

إذاً، فالآية بمجرَّدها لا تصلح دليلاً على هذه القاعدة.

الدَّليل الثَّاني: السُّنَّة الشَّريفة

لم يرد في الرِّوايات ما يدلّ صريحاً على قاعدة (الحاكم وليّ الممتنع)، ولكن يمكن

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشَّيخ محمَّد حسن النَّجفيّ، ج٢٧، ص٨٠.
(٢) مُستمسَك العروة الوثقى، السَّيِّد محسن الحكيم الطَّباطبائيّ، ج١٣، ص٢٠٨.

التَّمسُّك ببعض الرِّوايات العامَّة، وكذلك التَّوسُّل ببعض الرِّوايات الخاصَّة -الواردة في أبواب مختلِفة- لإفادة مضمون هذه القاعدة.

الرِّوايات العامَّة:

يمكن الاستدلال بالرِّوايات العامَّة لإثبات ولاية الحاكم على الممتنع، كمقبولة عمر بن حنظلة المعروفة؛ وهي ما رواه في الكافي الشريف عن مُحَمَّدِ بْن يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الحُصَيْنِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى القُضَاةِ أَيَحِلُّ ذَلِكَ؟

قَالَ: «**مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ، وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتاً وَإِنْ كَانَ حَقّاً ثَابِتاً؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أَمَرَ اللهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾**».

قُلْتُ: فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ؟

قَالَ: «**يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ، وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ**»[1].

وهي رواية معتبرة؛ وذلك لمجموعة من الوجوه، منها ما أفاده السَّيِّد الخوئيّ رحمه الله من أنَّ "**الأصحاب تلَّقوها بالقبول، وعملوا بها قديماً وحديثاً، ويعلم استنادهم إليها من الإفتاء بمضمون ما ورد فيها من قوله عليه السلام: «وما يحكم له فإنَّما يأخذه سحتاً وإن كان حقَّه ثابتاً»، حيث إنَّ هذه الجملة لم ترد في سائر أخبار باب القضاء**"[2].

---

(١) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج١، ص١٦٨.

(٢) مصباح الأصول، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٤٨ من الموسوعة، ص٤٩١.

ومقصوده رحمه الله من هذه العبارة: أنَّ هذه الفقرة عمل بها الفقهاء بالرغم من كونها على خلاف مقتضى القواعد، أي فقرة: (**كون المأخوذ سحتاً بالرغم من كونه حقّاً ثابتاً له**)، وعدم ورودها في غير هذه الرِّواية، فهذا كاشف عن اعتبار هذه الرِّواية عندهم.

وأمَّا الاستدلال بها في المقام؛ إمَّا بدعوى دلالتها على الولاية العامَّة، وبالتَّالي تشمل مورد البحث وهو الولاية على الممتنع، وإمَّا بدعوى دلالتها على أنَّ للقاضي ولاية في مورد المنازعات، وبالتَّالي تشمل مورد البحث أيضاً؛ لأنَّه ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ موارد الامتناع تؤدِّي غالباً إلى الترافع إلى القضاء[1].

الرِّوايات الخاصَّة:

يمكن أن نذكر مجموعةً من الرِّوايات لإفادة مضمون القاعدة:

الرِّواية الأولى: رواية سلمة بن كهيل

وردت هذه الرِّواية في باب الدَّين، وهي في الكافي: عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول لشريح: «**انْظُرْ إِلَى أَهْلِ المَعْكِ وَالمَطْلِ وَدَفْعِ حُقُوقِ النَّاسِ مِنْ أَهْلِ المَقْدُرَةِ وَاليَسَارِ مِمَّنْ يُدْلِي بِأَمْوَالِ المُسْلِمِينَ إِلَى الحُكَّامِ، فَخُذْ لِلنَّاسِ بِحُقُوقِهِمْ مِنْهُمْ وَبِعْ فِيهَا العَقَارَ وَالدِّيَارَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ مَطْلُ المُسْلِمِ المُوسِرِ ظُلْمٌ لِلْمُسْلِمِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَقَارٌ وَلا دَارٌ وَلا مَالٌ فَلا سَبِيلَ عَلَيْهِ ..**»[2].

وتقريب الاستدلال كالتَّالي:

أوَّلاً: إنَّ الرِّواية واردة في الممتنعين عن أداء حقوق الآخرين وهم من أهل المقدرة واليسار.

(١) طلاق غير الزَّوج، بحث فقهيّ قانونّي مقارن (رسالة ماجستير في الشَّريعة والقانون)، فيصل جواد المشعل، ص١١٩.

(٢) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج١٤، ص٦٥٢.

ثانياً: الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أمر شريحاً القاضي بأن يأخذ بحقوق النَّاس من الممتنعين عن أدائها، ولو ببيع عقارهم ودورهم.

ثالثاً: لا تحتمل الخصوصيَّة لمورد الرِّواية وهو شريح القاضي، فتُعمَّم لكلّ قاضٍ أو حاكم شرعيّ. كما أنَّه لا تحتمل الخصوصيَّة بقضيَّة الأموال، فتُعمَّم لكلّ حقّ ثابت للنَّاس قد مُنع عنهم؛ إمَّا بإطلاق قوله عليه السلام: «**فَخُذْ لِلنَّاسِ بِحُقُوقِهِمْ مِنْهُمْ**»، وإما بإلغاء الخصوصيَّة في المورد.

النَّتيجة: ثبوت الولاية للحاكم الشَّرعيّ على الممتنع[١].

مناقشة الرِّواية:

هذه الرِّواية وإن كانت تامَّةً من حيث الدّلالة إلَّا أنَّها قد تُناقش من ناحية السَّند من جهة الرَّاوي لها وهو سلمة بن كهيل[٢]، وكذلك من جهة عمرو بن أبي المقدام وأبيه ثابت بن هرمز؛ حيث لم يرد في حقِّهم توثيق، بل ورد في سلمة بن كهيل وثابت بن هرمز بأنَّهم من البتريَّة.

جواب المناقشة:

يمكن دفع هذا الإشكال السَّنديّ بالتَّالي:

أمَّا سلمة بن كهيل؛ فهو ليس شخصيَّةً واحدةً، بل هناك شخصان يحملان هذا الاسم:

الأوَّل: هو من خواصّ أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام[٣]، وهو من مضر، وقد أدرك الإمام السَّجاد عليه السلام وعُدَّ من أصحابه، والتَّعبير عنه بأنَّه من الخواصِّ مُشعِر بحُسنه لا

(١) انظر: ، حاشية كتاب المكاسب، محمَّد حسين الكمپانيّ الأصفهانيّ، ج٢، ص٣٩٦.
(٢)قواعد الفقه، المحقِّق الدَّاماد، ج٣، ص٢٠٥.
(٣) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٩، ص٢١٧.

أقلّ، وهو الَّذي روى هذه الرِّواية محلّ البحث، فهو ثقة، وهذا ليس هو الَّذي قيل أنَّه من البتريَّة.

والثَّاني: من أصحاب الإمام الباقر والصَّادق عليهما السلام، وهو حضرميّ من اليمن، ولم يُدرك أمير المؤمنين عليه السلام، وهو الَّذي ورد أنَّه من البتريّة.

ثم إنَّ سلمة بن كهيل قد وقع في إسناد تفسير القمِّيّ راوياً عن أبي صادق عن أبي الأعزّ عن سلمان الفارسي رحمه الله، ولكن لا يُدرى أيّهما المقصود؛ لأنَّه في تفسير القمِّيّ لم يروِ عن أمير المؤمنين عليه السلام مباشرةً حتَّى نُميِّز طبقته، فإن بنينا على وثاقة من وقع في إسناد تفسير القمِّيّ فيكون سلمة بن كهيل -سواء الأوَّل منهما أم الثَّاني- ثقةً، وإلَّا فيمكن التَّمسُّك بعبارة أنَّه من الخواصّ لإثبات وثاقة الأوَّل منهما أو حسنه لا أقلّ[1].

وأمَّا ثابت بن هرمز أبو المقدام؛ فهو ثابت الحذَّاء أو الحدَّاد، ولم يرد في حقِّه توثيق، وقد ورد أنَّه كان من البتريّة، إلَّا أنَّه قد وقع في إسناد تفسير القمِّيّ، فإن بنينا على وثاقة من وقع في إسناد تفسير القمِّيّ فهو ثقة، وإلَّا فلا[2].

وأمَّا عمرو بن أبي المقدام؛ فهو أيضاً لم يرد في حقِّه توثيق خاصّ، وتوجد رواية رواها الكشيّ رحمه الله إن لم تفد توثيقه فهي تفيد حسنه لا أقلّ، حيث قال: عن رجل من قريش قال: كنَّا بفناء الكعبة، وأبو عبدالله عليه السلام قاعد، فقيل له: ما أكثر الحاج؟ فقال عليه السلام: «**أَقَلَّ الحَاجَّ!**»، فمرَّ عمرو بن أبي المقدام، فقال عليه السلام: «**هَذَا مِنَ الحَاجِّ**»[3]. وقد اعتبره السَّيِّد الخوئيّ رحمه الله من الثِّقات، وأنَّه رجل معروف، له روايات كثيرة[4].

النَّتيجة: يمكن تصحيح سند الرِّواية على بعض المباني، فيكون الاستدلال بها تامّاً.

(١) انظر ترجمته في المصدر السَّابق، ج٩، ص٢١٧- ٢٢٠.
(٢) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٤، ص٣٠٥- ٣٠٧.
(٣) رجال الكشيّ - اختيار معرفة الرِّجال، محمَّد بن عمر بن عبد العزيز الكشيّ، ص٣٩٢.
(٤) معجم رجال الحديث، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج١٤، ص٨٠- ٨٢.

الرِّواية الثَّانية: رواية حذيفة

وردت هذه الرِّواية في باب وجوب البيع على المحتكِر عند ضرورة النَّاس وأنه يُلزَم به، وهي عن الكلينيّ، عن محمَّد بن يحيى، عن أحمد بن محمَّد، عن محمَّد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**نَفِدَ الطَّعَامُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِّ صلى الله عليه وآله، فَأَتَاهُ الْمُسْلِمُونَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِّ قَدْ نَفِدَ الطَّعَامُ وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا عِنْدَ فُلانٍ، فَمُرْهُ يَبِيعُهُ النَّاسَ. قَالَ: فَحَمِدَ اللهَّ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ صلى الله عليه وآله: يَا فُلانُ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ ذَكَرُوا أَنَّ الطَّعَامَ قَدْ نَفِدَ إِلَّا شَيْئاً عِنْدَكَ، فَأَخْرِجْهُ وَبِعْهُ كَيْفَ شِئْتَ وَلا تَحْبِسْهُ**»[1].

وتقريب الاستدلال بالتَّالي:

أوَّلاً: الرِّواية واردة في شأن محتكِر الطَّعام، والَّذي يمتنع عن بيعه للنَّاس.

ثانياً: الرَّسول صلى الله عليه وآله بعد أن استمع إلى شكوى المسلمين على هذا الرَّجل الممتنِع عن البيع، أمره أن يُخرج الطَّعام ويبيعه على النَّاس.

ثالثاً: أمرُ الرَّسول صلى الله عليه وآله ظاهر في الوجوب والإلزام.

رابعاً: هذا الأمر والقانون الصادر من الرَّسول صلى الله عليه وآله لا يختصّ بزمانه، ومن الطَّبيعيّ أنَّ هناك من سيأتي بعد الرَّسول صلى الله عليه وآله ويقوم باحتكار الطَّعام، فيحتاج إلى من يُلزمه ببيع الطَّعام، وليس هو إلَّا الحاكم الشَّرعيّ.

النَّتيجة: ثبوت الولاية للحاكم الشَّرعيّ على الممتنع.

والرِّواية معتبرة من ناحية السَّند، ولا يعيب سندها اشتماله على محمَّد بن سنان؛ فإنَّ المختار وثاقته؛ إذ إنَّه من خاصَّة الإمام الكاظم عليه السلام وثِقاته، وأهل الورع والعِلم والفقه من شيعته، كما قال الشَّيخ المفيد رحمه الله في الإرشاد[2]، ولا اعتداد بالتَّضعيف المجرَّد بعد

(١) وسائل الشِّيعة، محمَّد بن حسن الحرّ العامليّ، ج١٧، ص٤٢٩.
(٢) الإرشاد، محمَّد بن محمَّد بن نعمان المفيد، ج٢، ص٢٤٧- ٢٤٨.

توثيق المفيد إيَّاه، كتضعيف الشَّيخ الطُّوسيّ رحمه الله إيَّاه في رجاله[١]؛ فإنَّه لمَّا كان محتفّاً بما يصلح قرينةً على أنَّه راجع إلى عقيدته، أو ما يتوهَّم من عقيدته، فلا يعود هذا التَّضعيف شهادة في مقابل التَّوثيق[٢].

الرِّواية الثَّالثة: رواية أبي بصير

وردت هذه الرِّواية في باب وجوب نفقة الزَّوجة الدَّائمة بقَدر كفايتها من المطعوم والملبوس والمسكن، فإن لم يفعل تعيَّن عليه الطَّلاق، وهي ما رواه الصَّدوق رحمه الله بإسناده عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ فَلَمْ يَكْسُهَا مَا يُوَارِي عَوْرَتَهَا وَيُطْعِمْهَا مَا يُقِيمُ صُلْبَهَا كَانَ حَقّاً عَلَى الإِمَامِ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا**»[٣].

وتقريب الاستدلال بالمقدّمات التَّالية:

المقدّمة الأولى: الرِّواية واردة في الرَّجل لا يؤدِّي حقوق زوجِه في نفقتها، سواء كان عن امتناع منه واختيار، أم كان عن عجز وعدم قدرة.

المقدّمة الثَّانية: دلَّت الرِّواية على أنَّ من لم يُنفق على زوجه فإنَّ للإمام أن يُفرِّق بينه وبين زوجته بإجراء الطَّلاق نيابة عنه، وقطعاً الرِّواية ناظرة إلى امتناع الزَّوج عن الطَّلاق.

المقدّمة الثَّالثة: لماذا لا يكون عنوان (الإمام) في الرِّواية محمولاً على الإمام المعصوم، وبالتَّالي لا دليل على تعدية ذلك إلى الحاكم الشَّرعيّ؟

ويمكن الجواب عن ذلك بعدَّة أجوبة:

أوَّلاً: إن كنَّا نقول بثبوت الولاية العامَّة للفقيه، فإنَّه تثبت بالتَّالي ولاية الحاكم على الممتنع.

(١) انظر: معجم رجال الحديث، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج١٧، ص١٦٢.
(٢) مجموع الرسائل الفقهيَّة، عليّ فاضل الصَّدديّ، ص٤١٠- ٤١١.
(٣) وسائل الشِّيعة، محمَّد بن حسن الحرّ العامليّ، ج٢١، ص٥٠٩.

ثانياً: إن كنَّا نقول بأنَّ الَّذي يثبت للحاكم الشَّرعيّ هو خصوص ما يثبت للقاضي، فهنا تثبت ولاية الحاكم على الممتنِع أيضاً؛ إذ المورد من موارد القضاء والمنازعات.

ثالثاً: إن كنَّا نقول بثبوت الولاية للفقيه من باب الحسبة، فهنا تثبت الولاية للحاكم على الممتنِع أيضاً؛ إذ هذه القضيَّة ليست خاصَّة بزمن المعصوم، بل هي قضيَّة ابتلائيَّة سيَّالة في المجتمع، فتحتاج إلى من يحسم الأمر في موارد الامتناع، وهذا من أهمِّ موارد الحسبة الَّتي يتقوَّم بها النِّظام العامّ، وإلَّا للزم الهرج والمرج.

إذاً، عنوان (الإمام) في الرِّواية محمول على الإمام المعصوم في زمن الحضور، وعلى الحاكم الشَّرعيّ في زمن الغَيبة.

النَّتيجة: ثبوت الولاية للحاكم الشَّرعيّ على الممتنِع.

وإسناد الصَّدوق رحمه الله إلى عاصم بن حميد صحيح، وعاصم بن حميد ثقة، وأبو بصير أيضاً ثقة، فالرِّواية صحيحة السَّند.

فالمتحصَّل من كلِّ ما تقدَّم في الدَّليل الثَّاني: أنَّه يمكن الاستدلال بالرِّوايات المتفرِّقة في الأبواب الفقهيَّة[1] على مضمون قاعدة (الحاكم وليّ الممتنِع)، وإن لم تُذكر بلفظها فيها.

الدَّليل الثَّالث: الإجماع

قلنا سابقاً أنَّ الفقهاء لم يبحثوا هذه القاعدة بشكل مستقلّ، ولم يستدلُّوا عليها، ولكنَّ هناك من ادَّعى الإجماع في بعض صُغريات القاعدة، كصاحب الجواهر رحمه الله حين كلامه عن إجبار الممتنِع عن القسمة، حيث قال: **"ثمَّ هي [أي القسمة] بالنِّسبة إلى الإجبار عليها مع طلب أحد الشركاء وعدمه تنقسم قسمَين؛ فكلّ ما لا ضرر في قسمته على أحد الشُّركاء -ولو من جهة الاحتياج إلى رَدّ- يُجبَر الممتنِع مع التماس الشَّريك أو وليِّه القسمة،**

(١) لاحظ الرِّوايات الأخرى أيضاً: تهذيب الأحكام، محمَّد بن الحسن الطُّوسيّ، ج٦، ص٢٩٩- ٣٠٠؛ وكذلك ج٨، ص٨.

بلا خلاف أجده فيه أيضاً، بل الظَّاهر الاتفاق عليه"[١].

وقال أيضاً في مسألة الاحتكار: **"وكيف كان فقد قيل: لا خلاف بين الأصحاب في أنَّ الإمام ومن يقوم مقامه -ولو عدول المسلمين- يجبر المحتكِر على البيع، بل عن جماعة الإجماع عليه على القولَين"**[٢].

ويقول المحقِّق الأصفهانيّ رحمه الله: **"ومن جميع ما ذكرنا تبيَّن أنَّه لا ولاية للإمام عليه السلام في كثير من الموارد المزبورة، وفي ما له الولاية لا دليل على ولاية الفقيه بالخصوص إلَّا بعض ما مرّ.. إلَّا أنَّ ولاية الحاكم في كثير من تلك الموارد إجماعية**[٣]**، وقد أُرسلت في كلمات الأصحاب إرسال المسلَّمات، بحيث يستدلّ بها لا عليها، والله العالم"**[٤].

وكلام المحقِّق الأصفهانيّ رحمه الله شاهدٌ على ما قلناه سابقاً من أنَّ المسألة قد أخذها الفقهاء أخذ المسلَّمات، والتَّسالم بحدّ ذاته قد يُعدّ دليلاً على تماميَّة هذه القاعدة حتَّى لو لم نقل بحجِّيَّة الإجماع.

الدَّليل الرَّابع: العقل

يمكن تقريب الاستدلال بدليل العقل على ولاية الحاكم على الممتنع بالتَّالي:

أوَّلاً: يذكر في أدلَّة ثبوت الولاية للفقيه أنَّ العقل يُدرك لزوم وجود شخص يحفظ النِّظام، ويحفظ حقوق النَّاس عن تعدِّي الآخرين عليها، ويمنع حصول الظُّلم، وإلَّا

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمَّد حسن النَّجفيّ، ج٢٦، ص٣٠٩.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمَّد حسن النَّجفيّ، ج٢٢، ص٤٨٥.

(٣) والمراد من تلك الموارد هو ما ذكره سابقاً من الولاية على بيع مال اليتيم مع عدم القيِّم من قبل أبيه، والولاية على بيع مال المجنون، والولاية على التَّصرُّف في مال الغائب، والولاية على ما يتعلَّق بالميِّت من التَّغسيل والتَّكفين والصَّلاة والدَّفن، والولاية على الممتنع عن أداء الحقوق، والولاية على الأراضي الخراجيَّة والأوقاف العامَّة والزَّكاة والخمس.

(٤) حاشية كتاب المكاسب، محمَّد حسين الكمپانيّ الأصفهانيّ، ج٢، ص٣٩٩.

للزم الهرج والمرج في المجتمع، وللزم نقض غرض المولى.

ثانياً: إنَّ امتناع الشَّخص عن أداء حقوق الآخرين يُعدّ ظلماً في حقِّهم، فلا بدَّ من رفعه.

ثالثاً: لا سبيل لرفع هذا الظُّلم إلَّا بالقول بثبوت الولاية للحاكم على الممتنع؛ حيث إنَّه لو لم نقل بثبوت الولاية له على الممتنع لبقي الامتناع والظُّلم على حاله، وهو قبيح عقلاً.

رابعاً: هذا الحكم العقليّ قطعيّ.

النَّتيجة: ثبوت الولاية للحاكم على الممتنع عقلاً[١].

ملاحظة:

هذا الدَّليل العقليّ حتَّى يكون حجَّة لا بدَّ أن يكون قطعيّاً، وإذا كان قطعيّاً فلا بدَّ حينئذٍ من معالجة الرِّوايات الآتية الدَّالَّة على أنَّه ليس للحاكم الشَّرعيّ أن يطلِّق امرأته.

والمتحصَّل من كلّ ما تقدَّم؛ أنَّه لا إشكال في ثبوت هذه القاعدة، ولو تنزَّلنا وقلنا بعدم وجود دليل على كلِّيتها إلَّا أنَّه لا يمكن إنكارها في الجملة في باب الحقوق الماليَّة، وفي باب الطَّلاق وما يتعلَّق به، وهو المطلوب[٢].

الدَّليل الخامس: التَّسالم

قلنا بأنَّ الفقهاء يطلِقون قاعدة (الحاكم وليّ الممتنِع) إطلاق المسلَّمات، من دون الاستدلال عليها، وكأنَّها أمرٌ مفروغ منه، وهذا لوحده يُعدّ دليلاً قطعيّاً على تماميَّة هذه القاعدة؛ إذ التَّسالم يورِث القطع بالحكم باعتباره كاشفاً عن الارتكاز المتشرِّعيّ،

(١) قواعد الفقه، المحقِّق الدَّاماد، ج٣، ص٢٠٧.

(٢) طلاق غير الزَّوج... بحث فقهيّ قانونّي مقارن (رسالة ماجستير في الشَّريعة والقانون)، فيصل جواد المشعل، ص١٢٤.

والارتكاز المتشرِّعيّ كاشف عن رأي المعصوم[١].

وبعبارة أوضح: إنَّ تلقِّي هذه الطَّبقة المتأخِّرة من الفقهاء لهذه القاعدة المهمَّة -والَّتي لها تطبيقات عديدة في الفقه- من دون الاستدلال عليها أو بيانها، لهو كاشف عن تلقِّيهم إيَّاها من الطَّبقة المتقدِّمة على أنَّها مسألة مفروغ عنها ومتسالم عليها حتَّى عند الفقهاء المتقدِّمين، وأنَّه لوضوحها لم يذكروها في كتبهم المتقدِّمة، فهذا كاشف عن وجود ارتكاز متشرِّعيّ بهذه المسألة.

الدَّليل السادس: حديث لا ضرر

حديث لا ضرر ولا ضرار حديث نبويّ مشهور، والمعروف أنَّه كان قد صدر من النَّبيّ صلى الله عليه وآله في شأن سمرة بن جندب، فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إِنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ، وَكَانَ مَنْزِلُ الأَنْصَارِيِّ بِبَابِ الْبُسْتَانِ، وَكَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَخْلَتِهِ وَلا يَسْتَأْذِنُ، فَكَلَّمَهُ الأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ، فَأَبَى سَمُرَةُ، فَلَمَّا تَأَبَّى جَاءَ الأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله فَشَكَا إِلَيْهِ وَخَبَّرَهُ الخَبَرَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وَخَبَّرَهُ بِقَوْلِ الأَنْصَارِيِّ وَمَا شَكَا، وَقَالَ: إِنْ أَرَدْتَ الدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ. فَأَبَى فَلَمَّا أَبَى سَاوَمَهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ مَا شَاءَ اللهُ، فَأَبَى أَنْ يَبِيعَ، فَقَالَ: لَكَ بِهَا عَذْقٌ يُمَدُّ لَكَ فِي الجَنَّةِ. فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ عليه السلام لِلْأَنْصَارِيِّ اذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَارْمِ بِهَا إِلَيْهِ فَإِنَّهُ لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»[٢].

والمُراد من هذا الحديث إجمالاً يتَّضح باتِّضاح المُراد من الفقرتَين الموجودتَين فيه، وهما: فقرة (**لا ضَرَرَ**)، وفقرة (**لا ضِرَارَ**)؛ فكلّ واحدة منهما يمكن أن يستفاد منها غير ما يستفاد من الأخرى:

أمَّا فقرة (**لا ضَرَرَ**) فيُراد منها نفي تحقُّق الضَّرر في حقّ المكلَّف من ناحية التَّشريع والأحكام، فكلّ حكم يكون ثبوته مستلزِماً للضَّرر فإنَّه يكون منتفيّاً؛ وذلك لأنَّ

(١) وهذا ما تقدَّم في كلام المحقِّق الأصفهانيّ رحمه الله.

(٢) الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ، ج١٠، ص٤٧٦.

النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حينما تكلَّم بهذه العبارة فهو يتكلَّم بما هو شارع، والمشرِّع حينما يُخبر عن عدم الضَّرر فإنَّه لا بدَّ من أن يكون مقصوده هو نفي تحقُّق الضَّرر من ناحية أحكامه وتشريعاته؛ إذ هذا هو المناسب له، وعلى هذا يكون مفاد (**لا ضَرَرَ**) هو نفي تسبيب الضَّرر بجعل حكمٍ شرعيٍّ يستوجبه[١].

وأمَّا فقرة (**لا ضِرَارَ**) فيراد منها النَّهي عن الإضرار بالآخرين وتحريمه، ومن الواضح أنَّه ليس عقلائيّاً أن يُحرِّم الشَّارع الإضرار من دون تشريع وسائلَ وقائيَّة تحول دون حدوث الضَّرر أو دون بقائه، فهناك ملازمة عقلائيَّة بين تحريم الإضرار وبين تشريع الوسائل المانعة من حدوث أو بقاء الضرر. ولأجل ذلك أمر النَّبيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بقلع نخلة سمرة بن جندب، فقلْعُ النَّخلة كان وسيلةً وقائيَّةً عن الإضرار[٢].

إذا اتَّضح ذلك بشكل إجماليّ، يمكن الاستدلال بحديث (**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**) على قاعدة (الحاكم وليّ الممتنِع) بالتَّقريب التَّالي:

أوَّلاً: الممتنِع عن أداء الحقّ للآخرين إنَّما هو مُضارٌّ لهم.

ثانياً: قد ثبت أنَّ سمرة بن جندب بعدما أضرَّ بالأنصاريّ، وحينما امتنع عن بيع نخلته له، أنَّه قد أعمل النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ولايته وأمر بقلعها.

ثالثاً: النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ علّل هذا الأمر بأنَّه: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»، فهو في مقام إعطاء قاعدة عامَّة لجميع المسلمين؛ لأنَّ التَّعليل يفيد العموم.

رابعاً: القدر المتيقَّن هو أنَّ الَّذي يتصدَّى لمثل هذه الأمور في زمن الغَيبة هو الحاكم الشَّرعيّ.

---

(١) بل يشمل حتَّى نفي تسبيب الضَّرر من خلال عدم جعل الحكم في مورد يقبل الجعل.

(٢) قاعدة لا ضرر ولا ضرار، السَّيِّد عليّ السِّيستانيّ، ص١٣٤. ودروس تمهيديَّة في القواعد الفقهيَّة، باقر الإيروانيّ، ج١، ص١٣٠.

النَّتيجة: ثبوت ولاية الحاكم الشَّرعيّ على الممتنِع؛ ببركة قاعدة لا ضرر[١].

فتلخَّص من كلّ ما تقدَّم، ثبوت قاعدة (الحاكم الشَّرعيّ وليّ الممتنِع).

الخاتمة:

في الختام يمكن أن نذكر مجموعةً من النَّتائج:

١. معنى قاعدة (الحاكم الشَّرعيّ وليّ الممتنِع) هو أنَّ المكلَّف الَّذي يمتنع عن أداء حقوق الآخرين أو يمتنع عن أداء الواجبات المتعلّقة به، فإنَّ للحاكم الشَّرعيّ أن يُجبره على أدائها ويُلزمه بها.

١. هذه القاعدة طبَّقها الفقهاء في عدَّة أبواب فقهيَّة كما لاحظنا في كلماتهم.

٣. لم يستدلّ الأعلام على هذه القاعدة، وإنَّما أرسلوها إرسال المسلَّمات، إلَّا أنَّه يمكن الاستدلال عليها ببعض الأدلَّة من الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، والتَّسالم، وإن أمكن المناقشة في بعضها.

والحمد لله ربّ العالمين.

(١) قواعد الفقه، المحقِّق الدَّاماد، ج٣، ص٢١٠.

أدلَّةُ أصالةِ اللُّزوم في المعاملات

الشَّيخ منصور إبراهيم الجبيليّ

الملخَّص:

تناول الكاتب في مقالته أصلاً مهمّاً من الأصول الَّتي تبتني عليها المعاملات، وتعرَّض إلى الأدلَّة الَّتي يذكرها الأعلام في الاستدلال على هذه الأصالة، من أدلَّةٍ لفظيَّةٍ وغيرها، مستعرِضاً بعض الإشكالات الَّتي أُوردَت على الأدلَّة، محاولاً ردَّ الإشكالات، وتقوية الأدلَّة، بالاستعانة بكلام الأعلام.

مقدِّمة

إنَّ إصالة اللُّزوم من القواعد الفقهيَّة المهمَّة الَّتي استعملها الفقهاء في موارد متعددة، وقد اختلفوا في تفسير معنى اللُّزوم، فمن ذاهب إلى أنَّ معناه هو الرُّجحان الحاصل من غلبة كون البيع لازماً[١]، إلى ذاهب إلى كونه القاعدة المستفادة من العمومات والإطلاقات، الَّتي يرجع إليها عند الشَّكِّ[٢]، إلى قائل بأنَّ اللُّزوم هو الاستصحاب[٣]، إلى قائل أنَّه بناءُ العرف والشَّرع في المعاملات المعاوضيَّة[٤].

وكيف كان، فقد ذُكرت عدَّة أدلَّة على أصالة اللُّزوم، فنذكرها تباعاً مع تبيانها:

الدَّليل الأوَّل: آية الوفاء بالعقود

وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾(المائدة: ١).

وقد استدلَّ بها الشَّيخ الأعظم رحمه الله، على أصالة اللُّزوم.

مقدّمات:

وقبل بيان كلامه نحتاج أن نوضِّح ثلاث مقدّمات؛ كي يكون كلامه أكثر وضوحاً:

المقدّمة الأولى: الأحكام الوضعيَّة غيرقابلة للجعل المسقلّ

ذهب الشَّيخ الأعظم في أصوله[٥] إلى أنَّ الأحكام الوضعيَّة غير قابلة للجعل المستقلِّ، بل الأحكام الوضعيَّة منتزَعة من الأحكام التَّكليفيَّة، وبالتَّالي الآية المتقدَّمة ﴿أَوْفُوا﴾ محمولة على الحكم التَّكليفيِّ.

---

(١) جامع المقاصد، الكركيّ، ج٤، ص٢٨٢.
(٢) المكاسب، الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ،ج٥، ص١٤.
(٣) المكاسب، الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ،ج٥، ص١٤.
(٤) المكاسب، الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ،ج٥، ص١٤.
(٥) فرائد الأصول، الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ، ج٣، ص١٢٨.

المقدّمة الثَّانية: الأصل هو الأخذ بالظُّهور العرفيِّ للفظ

وذلك في جميع الألفاظ (مادَّةً وصيغةً)، ما لم تَقم قرينة على الخلاف، ومع عدم قيام القرينة لا يصحُّ رفع اليد عن الظُّهور الأوليِّ شرعاً وعرفاً وعقلائيّاً، ومن الواضح أنَّ صيغة (افعل) ظاهرة في الأمر التَّكليفيِّ المولويِّ، وأمَّا الإرشاد إلى الحكم الوضعيِّ فهو خلاف الظَّاهر.

المقدّمة الثَّالثة: موضوع الآية هو مطلق العهود

فالموضوع الَّذي انصبَّ عليه الحكم في الآية هو (العقود)، والمُراد من العقد مطلق العهد، كما في الرِّواية عن ابن سنان[1]، و(العقود) جمع محلَّى بالألف واللَّام فهو يفيد العموم أي جميع العهود، ومن الواضح أنَّ وجوب الوفاء في بعض الحكم هو وجوب تكليفيٌّ، كما في وجوب الوفاء بالنَّذر وشبهه، فلو أريد أنَّ ﴿أَوْفُوا﴾ في المقام تفيد الإنشاء للزم استعمال الصِّيغة في معنيَين؛ الحكم التَّكليفيّ والحكم الوضعيّ، وهو باطل.

المستفاد من الآية:

وبعد اتِّضاح المقدّمات الثَّلاث نقول: المستفاد من الآية بالدِّلالة المطابقيَّة هو الحكم التَّكليفيُّ أي وجوب الوفاء بالعقود، وأمَّا الحكم الوضعيُّ وهو اللُّزوم فيستفاد بالدِّلالة الالتزاميَّة، فالحكم التَّكليفيُّ يقتضي حرمة التَّصرُّف فيما ملَّكه الغير، حتَّى بعد الفسخ وهو مقتضى الملكيَّة، ولازم الحكم التَّكليفيِّ هو الحكم الوضعيُّ وهو لزوم العقد.

فالوفاء بالعقد أي الوفاء والالتزام بجميع المعاملات، وتسليم العوضَين من قبل المتعاملَين عرفاً ولغةً، فيوجد عنصران: عنصر اعتباريٌّ، وعنصر خارجيٌّ.

وبيان ذلك: أنَّ العقد في الآية إمَّا يراد به:

-مطلَق العهد كما نقل عن ابن سنان.

(١) تفسير القمِّيّ، عليّ بن إبراهيم القمِّيّ، ج١، ص١٦٠.

- أو ما يُسمَّى عقداً لغةً وعرفاً، أي الالتزام المربوط بالتزام آخر.

والمُراد بوجوب الوفاء، هو العمل بما اقتضاه العقد في نفسه.

وبيان الحكم اللُّزوميِّ في المقام بخطوات:

١. إذا دلَّ العقد على تمليك العاقد ماله للغير، وجب العمل بما يقتضيه هذا التَّمليك، من ترتيب آثار ملكيَّة ذلك الغير له، ومن عدم جواز التَّصرُّف فيه بغير إذنه.

٢. مقتضى الإطلاق عدم جواز التَّصرُّف فيه بغير إذنه في جميع الأوقات والأحوال، ومنها التَّصرُّفات الواقعة بعد فسخ المتصرِّف من دون رضا صاحبه.

٣. لازم حرمة التَّصرُّف حتَّى بعد الفسخ عدم وقوع الفسخ؛ إذ لا يعقل وقوعه ورجوع المال لصاحبه الأوَّل، ومع ذلك يحرم عليه التَّصرُّف فيه.

٤. معنى عدم وقوع الفسخ هو الحكم باللُّزوم أي لزوم العقد، وعدم انفساخه بمجرَّد فسخ أحدهما دون رضا الآخر، وهو الحكم الوضعيُّ.

وبعبارة أخرى: إنَّ مقتضى عموم العقود وجوب الوفاء بكلِّ عقدٍ، ومقتضى الإطلاق الأحواليّ والأزمانيّ وجوب الوفاء في كلِّ حال وزمان حتَّى بعد الفسخ، بمعنى حرمة التَّصرُّف فيما انتقل عنه إلى الغير، حتَّى بعد الفسخ من قبل المالك الأوَّل، فالدِّلالة المطابقيَّة قامت على الحكم التَّكليفيِّ، والدِّلالة الالتزاميَّة على الحكم الوضعيِّ.

محاذير عدم قبول دلالة الآية على الحكم التَّكليفيّ بوجوب الوفاء

وهناك محاذير ثلاثة تلزم إذا لم نقبل بدلالة الآية على الحكم التَّكليفيِّ بوجوب الوفاء، وقلنا بأنَّ الآية إرشاد إلى اللُّزوم.

المحذور الأوَّل: رفع اليد عن أصالة الظُّهور

مع أنَّه لا توجد قرينة على خلافها؛ فإنَّ صيغة الأمر (افعل) تدلُّ على البعث

والتَّحريك، والظَّاهر من صيغة الأمر هو الأمر التَّكليفيُّ، وإذا حُملت على الإرشاد إلى اللُّزوم يكون خلاف الظَّاهر، ولا توجد قرينة على ذلك.

المحذور الثَّاني: مخالفة الدِّلالة المطابقيَّة

فإنَّ ما ذُكر من حمل الآية على الإرشاد إلى اللُّزوم ابتداءً، مُنافٍ ومخالفٌ للدِّلالة المطابقيَّة؛ إذ إنَّ الأحكام الوضعيَّة غير مجعولة بالجعل المستقلِّ؛ فهي ليس لها قابليَّة للجعل المستقلِّ، بل هي منتزَعة من الأحكام الوضعيَّة.

المحذور الثَّالث: لزوم استعمال الصِّيغة في معنيَين

فإذا قلنا بأنَّ الآية محمولةٌ على الإرشاد إلى اللُّزوم مباشرةً، فإنَّه يلزم استعمال الصِّيغة في معنيَين؛ الحكم التَّكليفيّ والحكم الوضعيّ؛ لأنَّ العقود إذا كانت بمعنى العهود، فهي كما تشمل الحكم الوضعيَّ، تشمل أيضاً غير الحكم الوضعيِّ، من قبيل النَّذر والعهد واليمين، وبالتَّالي يلزم أن تكون صيغة (أوفوا) مستعملةً في معنيَين: الحكم الوضعيّ والحكم التَّكليفيّ، وهو باطل.

وليس المُستفاد حكمَين، وضعيّ وتكليفيّ، بل حكم تكليفيٌّ واحد يستلزم حكماً وضعيَّاً.

وليس واضحاً ما ذكره بعض العلماء، من أنَّ الآية غاية ما تدلُّ عليه العمل بما يقتضيه العقد، فإن كان العقد جائزاً كالهبة فيجوز الفسخ، وإن كان لازماً كالصُّلح فلا يصحُّ العقد[1].

وسبب عدم الوضوح أنَّ الجواز واللُّزوم ليسا من مقتضيات العقد نفسه، بغض النَّظر عن الحكم الشَّرعيِّ، بل هما من الأحكام الشَّرعيَّة للعقد، نعم وجوب الوفاء بما يقتضيه

(١) مختلَف الشِّيعة، العلاَّمة الحلّيِّ، ج٦، ص٢٥٥.

العقد في نفسه، يكون ببركة دلالة الآية حكماً شرعيّاً للعقد مساوياً للزوم[١].

تعميق كلام الشَّيخ الأعظم:

وقد عمَّق بعض الأعلام[٢] كلام الشَّيخ الأعظم رحمه الله،

وتوضيحه:

بعد ما ثبت أنَّ الأمر تكليفيٌّ لا وضعيٌّ، نبيِّن هنا المُراد في الآية بشكلٍ أوضح، في مطالب:

المطلب الأوَّل: المراد من الوفاء بالعقد في الآية ليس عدم جواز التَّصرُّف في مال الغير بدون إذنه فقط، والَّذي هو مقتضيات الملكيَّة.

فالوفاء بالعقد لا ينحصر في الأمر الاعتباريّ وهو البقاء على التزام العقد، وعدم نقضه، بل الوفاء عرفاً ولغةً وعقلائيّاً بجميع المعاملات يأتي بمعنى خارجيٍّ، وهو تسليم وتسلُّم العوضَين من قبل المتعاملَين.

أمَّا العرف فيرى أنَّ البائع مثلاً قد وفى بالتزامه عند تسليمه المُثمَن للمشتري، وعدم تسليمه يعدُّه العرف خُلفاً للوفاء.

وأمَّا اللُّغة فحقيقة الوفاء هو إنهاء الأمر، وإنهاء البيع يتمُّ بتسليم البائعُ المبيعَ، والمشتري الثَّمنَ.

وأمَّا العقلاء بحسب ارتكازهم يرون أنَّ كلَّ عقدٍ يقتضي تسليم المعوَّض، ويؤاخَذ عندهم صاحبُ المال لو لم يسلِّمه للآخر؛ لتخلُّفه عن الشَّرط الارتكازيّ، ويرون أنَّ للآخر خيار عدم التَّسليم.

---

(١) المكاسب المحرمة، الشَّيخ الأعظم الأنصاريّ، ج٥، ص١٨.

(٢) بغية الرَّاغب، الوحيد الخراسانيّ، ج١، ص٧٨.

والشَّاهد على ذلك أنَّ التَّسليم إذا تعذَّر كان للطَّرف الآخر الخيار، وهو خيار تعذُّر التَّسليم، فلو لم يكن التَّسليم من مقتضيات العقد لما تُعقِّل الخيار عند تعذُّره.

والتَّسليم الَّذي هو من مقتضيات العقد كما هو واضح أمر خارجيٌّ، ومصداقٌ للوفاء يصحُّ أن يتعلَّق به التَّكليف، فلا نرفع اليد عن إرادة الحكم التَّكليفيِّ فنحمل اللَّفظ على الحكم الوضعيِّ؛ إذ ذلك خلاف القاعدة.

واقتضاء العقد التَّسليمَ أمرٌ استمراريٌّ لا آنيٌّ، أي أنَّ المتعاقدَين مأموران بتسليم متعلَّق العقد في كلِّ آنٍ، فإذا أوقع العقد وجب عليه التَّسليم، وإذا فسخه توجَّه الأمر إليه بوجوب التَّسليم أيضاً بمقتضى الآية، ووجوب تسليم المال عليه مع كونه في ملكه غير معقول، فيكشف عن عدم نفوذ الفسخ، وأنَّ المال باق تحت ملك طرف العقد.

أضف إلى ما تقدَّم من أنَّ (العقود) في الآية قد فُسِّرت في صحيحة ابن سنان المتقدِّمة بالعهود، فالرِّواية أمَّا لبيان أنَّ العقود في الآية هي العهود، وأمَّا لبيان أنَّ العهود من مصاديق العقود، وعلى كِلا التَّقديرَين فالأمر بالوفاء بالعهد هو أمر تكليفيٌّ.

وما يؤكِّد أنَّ الأمر تكليفيٌّ لا إرشاديٌّ هو الشَّواهد من القرآن والرِّوايات.

أمَّا من القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾(الإسراء: ٣٤).

والظَّاهر من الأمر بالوفاء هو الأمر التَّكليفيُّ.

وأمَّا من السُّنَّة المطهَّرة، فتوجد عدَّة نصوص، تدلُّ على وجوب الوفاء بالعهد بطريق مباشر، أو أنَّها تدلُّ بطريق غير مباشر ببيان أنَّ نقض العهد غدر وهو ممنوع، ومن تلك النُّصوص:

الرِّواية الأولى: ما رواه الكافي عن عَلِيّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ ومحمَّد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمَّد جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ عَنْ أَبِي

جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «ثَلاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ عَزَّوَجَلَّ لِأَحَدٍ فِيهِنَّ رُخْصَةً أَدَاءُ الأَمَانَةِ إِلَى البَرِّ والفَاجِرِ والوَفَاءُ بِالعَهْدِ لِلْبَرِّ والفَاجِرِ وبِرُّ الوَالِدَيْنِ بَرَّيْنِ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ»(١).

وهذه الرِّواية من ناحية سنديَّة، هي موثَّقة؛ باعتبار وجود إبراهيم بن هاشم في السَّند، ولا يوجد توثيقٌ صريحٌ في حقِّه، وأيضاً عنبسة فهو ناووسيٌّ.

ويمكن توثيقهما، فالأوَّل باعتبار إكثار الجليل ابنه عنه -وهو مبنى عامٌّ في التَّوثيق-، والثَّاني يمكن توثيقه باعتبار أنَّ أحد الثَّلاثة الَّذين لا يروون ولا يرسلون إلَّا عن ثقة -وهو أيضاً مبنى عامٌّ رجاليٌّ- قد نقل عنه.

وأمَّا من ناحية دلاليَّة، فإنَّها تنفي العذر كما هو واضح، والأمر الوضعيُّ ليس مورداً لتعلُّق العذر والمؤاخذة به؛ حيث إنَّ موضوع التَّنجيز والتَّعذير هي التَّكاليف، فالرِّواية تدلُّ على أنَّ وجوب الوفاء أمر تكليفيٌّ لا وضعيٌّ.

وبالتَّأمل في الرِّواية يظهر أنَّ الرِّواية في فقراتها ناظرة إلى الآيات الكريمة الظَّاهرة في التَّكليف.

فإذا جئنا إلى فقرة (أداء الأمانة)، فهي ناظرة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ﴾(النِّساء: ٥٨).

وإلى فقرة (الوفاء بالعهد)، فهي ناظرة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾(الإسراء: ٣٤).

وإلى فقرة (برّ الوالدَين)، فهي ناظرة إلى قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي﴾(النِّساء: ٣٦).

الرِّواية الثَّانية: ما رواه الكافي عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ ومحمَّد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص١٦٢.

محمَّد جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «**ثَلَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ عزّ وجلّ لِأَحَدٍ فِيهِنَّ رُخْصَةً؛ أَدَاءُ الأَمَانَةِ إِلَى البَرِّ والفَاجِرِ، والوَفَاءُ بِالعَهْدِ لِلْبَرِّ والفَاجِرِ، وبِرُّ الوَالِدَيْنِ بَرَّيْنِ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ**»(١).

أمَّا من النَّاحية السَّنديَّة، أيضاً كالسَّابقة موثَّقة، فلا يوجد ما قد يُتوقَّف فيه إلَّا شخصَين؛ إبراهيم بن هاشم، وعنبسة، وتقدَّم إمكان توثيقهما.

وأمَّا من ناحية الدِّلالة: فإنَّ الرِّواية جعلت مصبَّ النَّفي هو الرُّخصة، ومن الواضح أنَّ التَّرخيص وعدمه مرتبطان بالتَّكاليف، والأحكام الوضعيَّة ليست موضوعاً للرُّخصة وعدمها، ونفي الرُّخصة يُثبت الوجوب، فالأمر بالوفاء بالعهد كالأمر بأداء الأمانة، فهو تكليفيٌّ.

الرِّواية الثَّالثة: عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ شُعَيْبٍ العَقَرْقُوفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وآله مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَفِ إِذَا وعَدَ**»(٢).

وهذه الرِّواية صحيحة من النَّاحية السَّنديَّة.

وأمَّا من النَّاحية الدِّلاليَّة، فيمكن الاستدلال بها على وجوب الوفاء بالعهد على رأي؛ إذ ربطت الوفاء بالعهد بالإيمان بالله والمعاد.

الرِّواية الرَّابعة: ما رواه الكلينيّ عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: «**عِدَّةُ المُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ، فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخُلْفِ اللهِ بَدَأَ ولِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ، وذَلِكَ قَوْلُهُ- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾**»(٣).

---

(١) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص١٦٢.
(٢) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٣٦٤.
(٣) الكافي، الكلينيّ، ج٢، ص٣٦٣.

وهذه الرِّواية صحيحة من النَّاحية السَّنديَّة.

وأمَّا النَّاحية الدِّلاليَّة، فيمكن القول بدلالتها على الحرمة على رأي؛ بتقريب أنَّ التَّعرُّض إلى مقت الله عَزَّوَجَلَّ يساوق الحرمة.

إذاً لا يمكن رفع اليد عن ظهور الآية في الحكم التَّكليفيِّ لوجود المقتضي وعدم المانع، فلا وجه لحمل الآية على الحكم الوضعيِّ بالخصوص كما تقدَّم، ولا يمكن حملها على الحكم التَّكليفيِّ والحكم الوضعيِّ معاً، فيدلُّ الأمر في الآية على الحكم التَّكليفيِّ، وفي عرضه يدلُّ الأمر على الإرشاد إلى اللُّزوم؛ إذ هو استعمال للَّفظ في أكثر من معنى؛ إذ الحكم الوضعيّ (اللُّزوم) قوامه عدم اقتضاء التَّخيير والإلزام، وأمَّا الحكم التَّكليفيُّ، فقوامه اقتضاء التَّخيير والإلزام بالفعل أو التَّرك.

واستعمال اللَّفظ إمَّا محال على رأيٍ؛ لامتناعه الذَّوبان في معنيَين، وإمَّا أنَّه خلاف الظَّاهر، أضف إلى أنَّه جمع بين نقيضَين.

وكذلك لا يمكن حمل الآية على إرادة الجامع بين الحكم التَّكليفيِّ والوضعيِّ؛ إذ لا جامع حقيقيَّاً بين المعنيَين المتباينَين ذاتاً؛ فلا يتصوَّر الجامع بين البعث أو ما فيه اقتضاء البعث وعدمهما، أو الزَّجر وما فيه اقتضاء الزَّجر وعدمهما.

الدَّليلان الثَّاني والثَّالث: آيتا حِلُّ البيع، والتِّجارة.

استدلَّ الشَّيخ الأعظم على اللُّزوم في المعاملات بالآية ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾(البقرة: ٢٧٥)، وبعقد المُستثنى من آية ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾(النِّساء: ٢٩).

وباعتبار أنَّ الاستدلال كان بنسق واحد تقريباً، ولذا جيء بهما معاً.

توضيح الاستدلال بآيتي الحلِّ والتِّجارة:

المطلب الأوَّل: في مرتبة إثبات المقتضي

تقريب الاستدلال بآية الحلِّ:

يقول تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾(البقرة: ٢٧٥).

الآية مطلَقة من ناحية حلِّيَّة البيع، حلِّيَّة جميع التَّصرُّفات المترتِّبة على البيع، ومنها التَّصرُّفات الواقعة بعد الفسخ من أحد المتعاقدَين، وحرمة تصرُّف الفاسخ، وهذا يعني لَغويَّة الفسخ وعدم تأثيره، ولازم ذلك أنَّ البيع لازم.

تقريب الاستدلال بآية التِّجارة:

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(النِّساء: ٢٩).

مقتضى إطلاق حلِّيَّة أكل المال بالتِّجارة عن تراضٍ حلِّيَّة أكل المال حتَّى بعد فسخ أحدهما وعدم رضا الآخر، ولازم ذلك عدم تأثير الفسخ، فيكون الفسخ لَغويَّاً، وهذا هو معنى اللُّزوم، فالحلِّيَّة مطلَقةٌ سواء كان الأكل والتَّصرُّف قبل فسخ من انتقال المال عنه أو بعده، ولو كان الفسخ مبطِلاً للتِّجارة لعاد المال إلى الفاسخ ولم يحلَّ تصرُّف المفسوخ عليه بعده.

وبتقريب آخر: إنَّ الآية تحصر السَّبب المرخِّص للأكل في (التِّجارة عن تراض)، فهي غير صادقة على فسخ أحد الطَّرفَين؛ لأنّ التِّجارة هي البيع والشِّراء بقصد الاسترباح.

المطلب الثَّاني: في مرتبة دفع الموانع

المانع الأوَّل: عدم وجود إطلاقٍ في الآية

قد يُقال[1] بعدم وجود إطلاق في الآية؛ لأنَّ الآية في مقام بيان نفي المماثلة بين البيع والرِّبا؛ حيث قالت: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، بأنَّ البيع مُمضى لم يردع عنه الشَّارع، والرِّبا غير

(١) حاشية المكاسب، الشيَّخ الآخوند، ص١٤٧.

مُمضى وقد ردع عنه الشَّارع ، فالبيع حلال، لا أنَّه كالرِّبا الَّذي هو حرام، فلا إطلاق لها في الحلِّيَّة المزبورة.

فآية الحِلِّ مثل قول الطَّبيب للمريض: اشرب الدَّواء؛ فلا يتمسك بالإطلاق فيقال الشَّرب يشمل كلَّ دواء.

والجواب على ذلك:

أوَّلاً: مقتضى أصالة البيان هو صحَّة التَّمسُّك بإطلاق الآيات، وإلَّا فلو قلنا أنَّ إطلاقات الكتاب واردة في مقام بيان أصل التَّشريع، لما صحَّ التَّمسُّك بأي إطلاق.

والشَّاهد على ما ذكرناه أنَّ روايات التَّرجيح في باب التَّعارض الَّتي تأمر بالأخذ بما وافق الكتاب؛ إذ الموافقة والمخالفة إنَّما تأتيان مع إطلاقات الكتاب؛ حيث إنَّ المخالف للنَّص لا يوجد له مقتضٍ للحجِّيَّة من أوَّل الأمر لكي تصل النَّوبة إلى التَّعارض.

ولنذكر بعض الرِّوايات على ذلك، منها ما قاله عليه السلام: «**مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الحَدِيثِ القُرْآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ**»(١).

ومنها «**وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله..**»(٢).

وإذا اتَّضح ذلك، فإنَّ الأصل الأوَّلي هو التَّمسك بالإطلاق، ما لم يحرز وجود المانع، وما ذكر لا يصلح للمانعيَّة؛ إذ لا مانع من أن يكون المتكلِّم في مقام بيان مطلبَين: بطلان مساواتهم البيع والرِّبا، وإثبات حلِّيَّة البيع مطلقاً.

ثالثاً: الإمام عليه السلام طبَّق الإطلاق في الآية؛ وذلك بتصحيحه بالآية بيع المضطرِّ ففي الصَّحيحة: رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ بَيَّاعِ السَّابِرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أنَّ الرِّبْحَ عَلَى المُضْطَرِّ حَرَامٌ وهُوَ مِنَ الرِّبا؟ فَقَالَ: «**وهَلْ رَأَيْتَ**

(١) الكافي، الكلينيّ، ج١، ص٦٩.
(٢) الكافي، الكلينيّ، ج١، ص٦٩.

أَحَداً اشْتَرَى غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ يَا عُمَرُ! قَدْ ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبٰا﴾، فَارْبَحْ ولَا تُرْبِهِ..»[١].

المانع الثَّاني: الآية أجنبيَّة عن اللُّزوم في المعاملات

وهو ما أفاده بعض أعاظم العصر، وحاصله: أنَّ الحلِّيَّة المستفادة من الآية متعلِّقة بالبيع، لا على التَّصرُّفات كما هو ظاهر الآية، فإذا كان كذلك فالآية أمَّا تريد الحلِّيَّة الوضعيَّة فقط، ومعناه نفوذ البيع وصحَّته وضعاً، ولا علاقة للنُّفوذ باللُّزوم.

وأمَّا تريد الحلِّيَّة التَّكليفيَّة، أي الجواز وعدم الحرمة، وأيضاً لا علاقة للجواز باللُّزوم.

وأمَّا يراد الجامع بين الحكم التَّكليفيِّ والوضعيِّ، أي نافذ وغير محرَّم، وأيضاً لا علاقة لهذا المعنى باللُّزوم.

إذاً على كلِّ التَّقادير لا ربط للآية باللُّزوم[٢].

والجواب عن ذلك:

أوَّلاً: نختار الشِّقَّ الأوَّل وهو أنَّ المراد من الحلِّيَّة في الآية الحلِّيَّة الوضعيَّة بمعنى النُّفوذ والصِّحَّة، ولكن الحلِّيَّة بهذا المعنى تستلزم حلِّيَّة التَّصرُّفات المترتِّبة عليها، والنِّسبة بينهما نسبة الملزوم إلى اللَّازم، والموضوع والحكم، يستحيل انفكاكهما، وبالتَّالي لا يعقل الحكم بالنُّفوذ.

ثانياً: نسلِّم أنَّ الظَّاهر منها تعلُّق الحلِّيَّة بالبيع لا بالتَّصرُّفات، ولكن هذا الظُّهور ظهور أوَّليٌّ، ولكن بعد إبراز القرائن على إرادة مطلَق التَّصرُّفات، فلا معنى للتَّشبُّث بالظُّهور الأوَّليّ.

من القرائن: أنَّ البيع بمعنى إنشاء الملكيَّة بالعوض، ولا تُتوهم حرمته التَّكليفيَّة،

(١) من لا يحضره الفقيه، الشَّيخ الصَّدوق، ج٣، ص٢٧٨.

(٢) مصباح الفقاهة، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٦، ص٣٠-٣١.

حتَّى تتعلَّق به الحلِّيَّة وعدم الحرمة، فيبعد إرادة الحلِّيَّة التَّكليفيَّة، فيكون المراد هو الحلِّيَّة الوضعيَّة.

ومن القرائن: أنَّ الظَّاهر من الآية أن لا موضوعيَّة للبيع، بل الحلِّيَّة تعلَّقت بالبيع بما هو معاملة، والمُراد نفوذ المعاملات وإمضاء تأثيرها؛ إذ هذا هو المطلوب غالباً فيها.

ومن القرائن: بملاحظة مبنى الشَّيخ الأعظم في الأحكام الوضعيَّة، أنَّها غير قابلة للجعل المستقلِّ، والنُّفوذ حكم وضعيٌّ.

إذاً متعلق الحلِّيَّة هي التَّصرُّفات المترتِّبة وينتزع منها صحَّة البيع، ومن إطلاق الحلِّيَّة لما بعد الفسخ ينتزع اللُّزوم.

الدَّليل الرَّابع: آية أكل المال بالباطل

وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾(البقرة: ١٨٨).

وتقريب الاستدلال بها على لزوم المعاملة وعدم تأثير فسخ أحد المتعاملَين، في مطالب:

المطلب الأوَّل: إثبات الموضوع

لا بدَّ من إثبات الموضوع أوَّلاً، وهو أنَّ المالَ هو مال الغير؛ فإذا علمنا وقطعنا أنَّ المبيعَ فعلاً هو ملك للبائع والثَّمن فعلاً للمشتري، فمن الواضح انفساخ البيع أو عدم وقوعه من رأس، ولو علمنا أنَّ المبيع فعلاً ملكٌ للمشتري والثَّمن ملكٌ للبائع فعلاً فلا نزاع، ومع الشَّكِّ في ذلك قد يُقال بأنَّه لا يصحُّ الاستدلال بالآية؛ لأنَّه من قبيل التَّمسُّك بالعامِّ في الشُّبهة المصداقيَّة، فالتَّصرُّفات المترتِّبة على الفسخ لم يُعلم بقاء موضوعها؛ لاحتمال رفع الفسخ الموضوعَ الَّذي هو إضافة المال إلى الغير، فلا بدَّ من إحراز الموضوع في المرتبة الأولى.

ويمكن إحراز الموضوع بأحد طريقَين:

الأوَّل: استصحاب بقاء المبيع على ملك البائع، وبقاء الثَّمن في ملك المشتري.

الثَّاني: نوسِّع الموضوع؛ وذلك بأنَّ نقول إنَّ الموضوع هو التَّصرُّف في مال الغير، بل هو مطلق التَّصرُّف بما يشمل الخارجيَّ والاعتباريَّ، فيشمل الفسخ، فالفسخ بغير إذن نحو تصرُّف في مال الغير[١].

المطلب الثَّاني: الاستدلال بالآية

في مرتبة إثبات المقتضي:

التَّقريب الأوَّل: النَّهي يدلّ على اللُّزوم

دلَّت الآية -كما أفاد الشَّيخ الأعظم رحمه الله- على حرمة أكلِ المال بما يسمَّى باطلاً عرفاً، وأمَّا الموارد الَّتي أمضاها الشَّارع المقدَّس ولم يردع عنها، سواء هي غير باطلة عند العرف كخيار الشَّرط والعيب والغبن، أو الباطلة عندهم كأكل المارَّة من ثمرة الأشجار الَّتي يمرُّ بها، وكأخذ الشَّريك بالشُّفعة، وكالخيارات التَّأسيسيَّة مثل خيار المجلس وخيار الحيوان، فما جوَّزه الشَّارع يخرج عن كونه باطلاً، وما لم يجوِّزه الشَّارع فهو باطل ومتعلَّق للنَّهي، والنَّهي هنا يقتضي الفساد؛ لأنَّ النَّهي عن تملُّك مال الغير بالطَّريق الباطل غير مؤثِّر، فتدلُّ الآية على عدم تأثير الفسخ ولزوم المعاملة[٢].

التقريب الثَّاني: مجموع المُستثنى والمُستثنى منه

وذلك إمَّا بالاستثناء المنقطع أو المتَّصل.

بيان الاستثناء المنقطع: أنَّ المولى سبحانه قد نهى عن الأكل بالباطل، واستثنى من ذلك التَّملُّك بالتِّجارة المرضيَّة بالاستثناء المنقطع؛ إذ التِّجارة المرضيَّة ليست من الباطل وحكمها بخلافه، فالتِّجارة المرضيَّة خارجة عن الباطل حكماً وموضوعاً، فهنا الدَّليل

---

(١) هدى الطالب، الجزائريّ، ج٩، ص٢٣٧.

(٢) بغية الرَّاغب، الشَّيخ الوحيد، ج١، ص١٠٩.

نفسه ناظر إلى خروجها.

فيكون المعنى أنَّ التَّملُّك بغير التِّجارة المرضيَّة داخل في الأكل بالباطل، والتَّملُّك بالفسخ ليس تملُّكاً مرضيّاً، بل هو تملُّك باطل[١].

وبيان الاستثناء المتَّصِل: يكون المعنى أنَّه لا تتملَّكوا أموالكم بينكم بالباطل، ولكن تملَّكوها بالتِّجارة المرضيَّة، وبالتَّالي الآية لا تنفي الغير، وحينئذٍ يكون الحكم ببطلان الفسخ بلا دليل.

وبعبارة أخرى: لا تتملَّكوا أموالكم بينكم بأي سبب من الأسباب؛ فإنَّه باطل إلَّا أن يكون السَّبب تجارة مرضيَّة، والفسخ ليس من التِّجارة المرضيَّة، فالانحصار تامٌّ فيتمُّ الاستدلال؛ لأنَّ الفسخ داخل في عقد المستثنى منه[٢].

في مرتبة رفع المانع:

قد يُقال بأنَّ ما أفاده الشَّيخ الأعظم ممنوعٌ كبرى وصغرى.

وأمَّا الكبرى؛ فإنَّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعيَّة، فلا وجه لتقييد الباطل بالباطل العرفيِّ؛ إذ المعنى الموضوع له اللَّفظ هو الباطل الواقعيُّ، فيكون هو المراد، كما أنَّه المراد من الحق هو الحقُّ الواقعيُّ، فحمل لفظ الباطل على الباطل العرفيِّ لا وجه له، وبالتَّالي يسقط الاستدلال عن الحجِّيَّة.

وأمَّا الصغرى -بعد فرض التَّسليم بالكبرى- ، فإنَّه لا دليل على كون الفسخ من الباطل العرفيِّ موضوعاً أو حكماً.

وموضوع الحكم بحرمة الأكل بالباطل هو الباطل العرفيُّ، بقيد عدم التَّرخيص من الشَّارع، لا أنَّه الباطل العرفيُّ بمجرَّده، بل يحتمل كون الفسخ حقّاً للفاسخ، فلا يكون

(١) منية الطالب، الخونساريّ النَّجفيّ، ج٣، ص١٣.

(٢) مصباح الفقاهة، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٦، ص٤٠.

من الباطل العرفيِّ أصلاً، وفرض كلامنا في حالة الشَّكِّ، فالتَّمسُّك بالآية لإثبات عدم مؤثِّريَّة الفسخ، هو تمسُّك بالعامِّ في الشُّبهة المصداقيَّة؛ لأنَّ ما دلَّت عليه الرِّواية هو عدم أكل مال الغير بالباطل الواقعيِّ، والفسخ غير معلوم أنَّه من الباطل الواقع كما هو الافتراض.

وحتَّى لو قلنا إنَّ موضوع الآية هو الباطل العرفيِّ، الَّذي لم يُرخِّص الشَّارع بتركه، فنحن نناقش في كون الفسخ منه أو لا[1].

والجواب:

أوَّلاً: نسلِّم أنَّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعيَّة، ولكن هنا أريدَ من الموضوع الباطل العرفيُّ؛ وذلك أنَّ الشَّارع صبَّ الأحكام على الموضوعات، وكان خطابه موجَّها للعرف العامِّ، فلو لم يكن مراد الشَّارع ما عند العرف لزمه البيان وإلَّا يلزم اللَّغويَّة في خطابه؛ إذ لا فائدة من كلامه في حال عدم إرادته ما عند العرف وعدم بيانه لمراده.

فلو أراد الشَّارع غير المعنى العرفيِّ لنصب قرينة على إرادة خلافه، فالشَّيخ الأعظم لم يدَّعِ وضع الباطل للمعنى العرفيِّ، بل المراد هو المعنى العرفيُّ.

ثانياً: الشُّبهة الَّتي يمكن تصوُّرها في العرفيَّات هي الشُّبهة المفهوميَّة فقط، فعند العرف يشكُّ في ضيق وسعة معنى اللَّفظ كما في لفظ الماء، وأمَّا من ناحية المصداق، فإنَّ العرف لا يشكُّ في صدق الباطل على الفسخ بدون الشَّرط والعيب والغبن.

والشَّاهد على ذلك أنَّك إذا بعت متاعك، ولم يكن به عيب ولا غبن ولم يشترط فيه الخيار، فبعد أسبوع مثلاً جئتَ وقلت للمشتري: فسختُ، هنا يلومك العقلاء على ذلك، فهنا لو كان المورد من موارد الشُّبهة الموضوعيَّة للباطل لما كان لملامته معنى.

وأمَّا مقامنا فهو شبهة موضوعيَّة، وما ينفع المستشكِل هو الشُّبهة المفهوميَّة، فما هو

(١) مصباح الفقاهة، السَّيِّد أبو القاسم الخوئيّ، ج٦، ص٤٠.

موجود لا ينفعه وما ينفعه غير موجود[١].

المانع الثَّاني: أنَّه لا يمكن حمل النَّهي في الآية على الإرشاد إثباتاً، وإن أمكن ثبوتاً؛ لأنَّه بالنِّسبة إلى سائر التَّصرُّفات حرامٌ تكليفيٌّ، فلا يمكن حمله على الوضع بالنِّسبة إلى خصوص الفسخ[٢].

الجواب: أنَّ الأكل في الآية كناية عن التَّملُّك، وبالتَّالي تخرج التَّصرُّفات التَّكوينيَّة من الأكل والشُّرب ونحوهما تخصُّصاً، والاستدلال مبنيٌّ على هذا الأمر الكنائيِّ المستعمل في الإطلاقات العرفيَّة؛ إذ العرف يقولون فلان أكل مال الآخر، مع أنَّ المقصود من ماله المأكول منه قطعة أرض مثلاً، والأكل بها هي أرض غير قابلة للأكل، فإضافة الأكل إلى الماء كناية عن التَّملُّك، وبالتَّالي يكون النَّهي وضعيَّاً بل تكليفيَّاً[٣].

الدَّليل الخامس: روايات عدم حلِّ التَّصرف في مال الغير

استدلَّ الأعلام على أصالة اللُّزوم على المعاملات بما دلَّ على عدم حلِّ التصرف بمال الغير، وقد وردت عدَّة روايات بهذا المضمون.

منها ما رواه الكافي عن سَهْل عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي محمَّد بْنُ زَيْدٍ الطَّبَرِيُّ قَالَ: كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تُجَّارِ فَارِسَ مِنْ بَعْضِ مَوَالِي أَبِي الحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام يَسْأَلُهُ الإِذْنَ فِي الخُمُسِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ* إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، ضَمِنَ عَلَى العَمَلِ الثَّوَابَ- وَعَلَى الضِّيقِ الهَمَّ-، لَا يَحِلُّ مَالٌ إِلَّا مِنْ وَجْهٍ أَحَلَّهُ اللهُ**»[٤].

والكلام في هذا الدَّليل من النَّاحية السَّنديَّة تارةً، ومن النَّاحية الدّلالية تارةً أخرى.

---

(١) بغية الرَّاغب، الشَّيخ الوحيد، ج١، ج١١٣.
(٢) حاشية المكاسب، اليزديّ، ج٢، ص٣٧٦.
(٣) بغية الرَّاغب، الشَّيخ الوحيد، ج١، ص١٢٠.
(٤) الكافي، الكلينيّ، ج١، ص٥٤٧.

أوَّلاً: النَّاحية السَّنديَّة

أمَّا الجهة الأولى: فإنَّه قد يُقال بأنَّه نقلت عدَّة روايات بهذا المضمون، ولكنَّها غير معتبَرة سنداً فبين ضعيفة السَّند -كهذه الرِّواية-، وبين مرسلة[١]، وبين ما لم يصل إلينا سندها[٢]، وما هو معتبَر سنداً وقد ذكروه في هذا المبحث ولكنَّه لا ينفعنا[٣].

وقد يُقال: يمكن جبر الحديث بالشُّهرة؛ حيث إنَّه قد نقله صاحب عوالي اللآلئ في عواليه، وصاحب البحار في بحاره، وأيضاً عدَّة من الكتب الفقهيَّة الاستدلاليَّة لعلمائنا، فقد ذكر العلَّامة الحلِّيُّ في المختلف[٤]، وفي التَّذكرة[٥]، والأردبيليّ في مجمع الفائدة والبرهان[٦]، والشَّهيد الثَّانيّ في المسالك[٧]، وفخر المحقِّقين في إيضاح الفوائد[٨].

والجواب:

أوَّلاً: من بين الكتب الحديثيَّة تفرَّد صاحب عوالي اللآلئ، وأمَّا صاحب البحار قد نقل عن العوالي، فلم تشتهر في الكتب الحديثيَّة، فدعوى الشُّهرة الرِّوائية عهدتها على مدَّعيها.

ثانياً: حتَّى الشَّهرة الفتوائيَّة غير متحقِّقة هنا؛ باعتبار أنَّها متوقِّفة على عمل الطَّبقة المتقدِّمة من علمائنا بهذه الرِّواية.

إلَّا أنَّ كلَّ ما ذكر يتمّ لو لم توجد روايات أخرى تامَّة السَّند تدلُّ على المطلب.

(١) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٨٠، ص٢٨٣.
(٢) الاحتجاج، الطَّبرسيّ، ج٢، ص٤٨٠.
(٣) الكافي، الكلينيّ، ج٧، ص٢٧٣.
(٤) مختلف الشِّيعة، العلاَّمة الحلّيِّ، ج٦، ص٢٧٨.
(٥) تذكرة الفقهاء، العلاَّمة الحلّيِّ، ج١، ص٤٨٩.
(٦) مجمع الفائدة والبرهان، الأردبيلّي، ج٩، ص٣٥٨.
(٧) مسالك الأفهام، الشَّهيد الثَّاني، ج٦، ص٢٨، وص١٣٥ وص٣١٤.
(٨) إيضاح الفوائد، فخر المحقِّقين، ج٢، ص٥٩٤.

ونحن نشير إلى رواية واحدة تامَّة السَّند وهي ما رواه الكلينيّ في الكافي عن عَلِيِّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «**إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وَقَفَ بِمِنًى حِينَ قَضَى مَنَاسِكَهَا فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ فَقَالَ صلى الله عليه وآله: أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا مَا أَقُولُ لَكُمْ واعْقِلُوهُ عَنِّي، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَلْقَاكُمْ فِي هَذَا المَوْقِفِ بَعْدَ عَامِنَا هَذَا، ثُمَّ قَالَ صلى الله عليه وآله: أَيُّ يَوْمٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا: هَذَا اليَوْمُ، قَالَ صلى الله عليه وآله: فَأَيُّ شَهْرٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا: هَذَا الشَّهْرُ، قَالَ صلى الله عليه وآله: فَأَيُّ بَلَدٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا: هَذَا البَلَدُ، قَالَ صلى الله عليه وآله: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَهُ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ صلى الله عليه وآله: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنِ ائْتَمَنَهُ عَلَيْهَا، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ولَا مَالُهُ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسِهِ، ولَا تَظْلِمُوا أَنْفُسَكُمْ ولَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّاراً**»[1].

فهذه الرِّواية صحيحة السَّند.

وغيرها من الرِّوايات[2] الَّتي يمكن الاستدلال بها على المطلب.

ثانياً: النَّاحية الدِّلاليَّة

البحث يقع في دلالة الرِّواية على اللُّزوم.

ويمكن الاستدلال بالحديث، بأنَّ يُقال: إنَّ المُراد من الحلِّيَّة المستفادة من الحديث هي عدم المنع الشَّامل للتَّكليف والوضع، لا أنَّ المُراد الحلِّيَّة التَّكليفيَّة فقط، والمُراد من متعلَّق الحلِّيَّة مطلق التَّصرُّفات، فيكون المُراد كون مال المسلم ممنوعاً عنه مطلقاً إلَّا عن طيب نفسٍ، ومن جملة الممنوع عنه التَّملُّك بالفسخ بدون رضا الطَّرف الآخر، فنكون قد استدللنا بالمستثنى والمستثنى منه.

(١) الكافي، محمَّد، الكلينيّ، ج٧، ص٢٧٣.

(٢) الكافي، محمَّد، الكلينيّ، ج٧، ص٢٧٣.

فالمستفاد من الرِّواية انحصار حلِّيَّة مال المسلم بكونه عن طيب نفس، وتملُّك المال بالفسخ لا يعدُّ عن طيب نفسه، وبالتَّالي يدخل في عموم(لا يحلُّ...).

الدَّليل السَّادس: حديث «النَّاس مسلَّطون على أموالهم».

والكلام في ناحيتَين:

أوَّلاً: النَّاحية السَّنديَّة

وحاصل الكلام فيها: أنَّ النَّبويّ المذكور رواه العلَّامة المجلسيّ رحمه الله في البحار[١] عن عوالي اللَّئاليّ[٢]، ورواه ابن أبي جمهور في مواضع أربعة من عواليه: فرواه تارةً عن كتب بعض الأصحاب، وأخرى عن بعض كتب الشَّهيد، وثالثةً عن الفاضل المقداد، ورابعةً عن ابن فهد الحلِّيّ. والواسطة بين ابن أبي جمهور وهذه العدَّة من الفقهاء هم من الأعلام الثُّقاة المذكورين في مقدِّمة الكتاب في عداد مشيخته.

إلَّا أنَّ الحديث مرسل؛ إذ لم يذكر له في كتبهم سند حتَّى يفحص عن رجاله، فالتَّعويل عليه في استنباط الحكم الشَّرعيّ منوطٌ بإحرازِ عمل المشهور به؛ حتَّى يطمأنّ بصدوره عنه صلى الله عليه وآله، بناءً على مبنى كون عمل المشهور برواية ضعيفة يعدُّ سنداً جابراً لضعفها، وإعراضهم عن رواية صحيحة موهِناً كاسراً لها.

وقد يُقال يمكن توثيق الرِّواية؛ وذلك باعتماد الفقهاء على هذه الرِّواية وإسنادها إليه صلى الله عليه وآله بعنوان (قال) لا (روي عنه)، حتَّى من دأبه نقد أسناد الأحاديث وتمييز صحيحها عن سقيمها.

ولعلَّ أوَّل من أسند الحديث الى المعصوم عليه السلام هو العلَّامة رحمه الله في المختلَف، حيث قال في مسألة جواز تفضيل بعض الأولاد في العطيَّة- ردّاً على ابن الجنيد رحمه الله-: **"فإن قصد**

---

(١) بحار الأنوار، المجلسيّ، ج٢، ص٢٧٢.

(٢) عوالي اللآلئ، ابن أبي جمهور، ج١، ص٢٢٢.

بذلك التَّحريم فهو ممنوع، للأصل، ولقوله عليه السلام: «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» .." إلخ[١].

وقريب منه قوله في التَّذكرة في كراهة الاحتكار: **"ولأنَّ الإنسان مسلّط على ماله"**[٢].

وتكرَّر ذكر الحديث في كتب من تأخَّر عن العلَّامة الحلِّيّ كالمحقِّق الأردبيليّ رحمه الله، ففي شرح الإرشاد: **"والنَّقل مثل قوله صلى الله عليه وآله: «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ»"**[٣].

وجعله من القواعد المسلَّمة في مواضع[٤].

وكذا الشَّهيد الثَّاني رحمه الله، حيث ذكر الحديث كدليل على الحكم في مواضع[٥]، ورماه في موضع آخر بضعف السَّند[٦].

وقال الشَّيخ رحمه الله في المبسوط[٧]، والحلِّيّ رحمه الله في السَّرائر[٨]: **"وأمَّا إذا أراد أن يحفر بئراً في داره وأراد جاره أن يحفر لنفسه بئراً بقرب ذلك لم يمنع منه، بلا خلاف في جميع ذلك، وإن كان ينقص بذلك ماء البئر الأولى، لأنَّ النَّاس مسلّطون على أملاكهم"**.

وأمَّا في كلمات القدماء قد لا نجد استنادهم إلى هذا الحديث، نعم نسب فخر المحقِّقين رحمه الله في موضعَين من الشرح إلى جماعة كالمفيد وابن البرَّاج وابن إدريس الاستدلال به، فقال في كراهة التَّفرقة بين أمّ الولد وولدها قبل الاستغناء: **"احتجَّ القائلون**

---

(١) مختلف الشِّيعة، العلاَّمة الحلِّيّ، ج٦، ٢٧٨.
(٢) العلاَّمة الحلِّيّ، تذكرة الفقهاء، ج١، ص٤٨٩.
(٣) مجمع الفائدة والبرهان، الأردبيليّ، ج٩، ص٣٥٨.
(٤) المصدر نفسه، ج٩، ص٢١٤، وص٢٤٣، وص٣٨٠، وص٣٩٠.
(٥) مسالك الأفهام، الشَّهيد الثَّاني، ج٦، ص٢٨، وص١٣٥، وص٣١٤.
(٦) المصدر نفسه، ج٦، ص٣١٠.
(٧) المبسوط في فقه الإماميَّة، الطُّوسيّ، ج٣، ص٢٧٢.
(٨) السَّرائر، الحلِّيّ، ج٢، ص٣٨٢.

بالكراهة وبالأصل، وقوله عليه السلام: «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ»"[١].

وكذلك نسب الفاضل الآبي رحمه الله إلى ابن إدريس رحمه الله استدلاله في هذه المسألة بحديث السَّلطنة[٢]. وقد أخبر فخرُ المحقِّقين عن احتجاجهم على الحكم بالحديث في مسألة خروج منجزات المريض من الأصل أو الثُّلث: **"واحتجَّ القائلون بالثَّاني -أي بالخروج من الأصل- بأنَّه مالك، والأصل جواز تصرُّف المالك في ملكه، لعموم قوله صلى الله عليه وآله: «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ». والجواب أنَّ العامّ يخصَّص بالخاص"**[٣].

ويمكن دعوى[٤] حصول الاطمئنان من مجموع ما ذُكر من كلمات الفقهاء، بعمل المشهور بهذا الحديث في أبواب عديدة من الفقه.

وما ذكر يمكن تماميَّته على مبنى الوثوق بالصُّدور.

وأمَّا من كان مبناه في حجِّيَّة الخبر على الوثوق المخبِريّ خاصَّة في الأخبار الآحاد كصاحب المدارك لا يقبل ما ذكر.

فقد يقول أصحاب هذا المبنى:

أوَّلاً: لو سلَّمنا بكبرى الجبران إلَّا أنَّ صُغراها غير متحقِّقة؛ لأنَّ المقصود من الشُّهرة هنا أمَّا الرِّوائيَّة وإمَّا الفتوائيَّة، وكلاهما غير تامٍّ في المقام.

أمَّا الشُّهرة الرِّوائيَّة: فإنَّما تتمُّ صُغراها إذا اشتهرت الرِّواية في كتب الحديث لا في كتب الفقه، وهنا تفرَّد صاحب عوالي اللآلئ بالرِّواية.

وأمَّا الشُّهرة الفتوائيَّة: فإنَّما تتمُّ صغراها إذا ثبت عمل القدماء بها واستندوا في إفتائهم

(١) إيضاح الفوائد، فخر المحقِّقين، ج١، ص٤٤٤.
(٢) كشف الرُّموز، الحسن الآبي، ج١، ص٥١٤.
(٣) إيضاح الفوائد، فخر المحقِّقين، ج٢، ص٥٩٤.
(٤) هدى الطالب في شرح المكاسب، الجزائريّ، ج١، ص٣٩٩.

عليها، ولكنَّ هذه الدَّعوى عهدتها على مدَّعيها.

نعم هناك من يثبت قاعدَّة السَّلطنة، بغير هذا الحديث، من قبيل السِّيرة المتشرعيَّة وسيرة العقلاء[١].

ثانياً: النَّاحية الدِّلاليَّة

تقريب الاستدلال: أنَّ الرِّواية تثبت السَّلطنة المطلقة، للمالك على أمواله، وتنفي مزاحمة الغير له، فلا يجوز لأحد أخذه من يده وتملُّكه من دون رضاه، وإذا بني على جواز الفسخ من طرف المعاملة الَّذي انتقل عنه المال، كان ذلك تقييداً لسلطنة المالك المطلَقة وخلافاً لظاهر الرِّواية، فالرِّواية تدلُّ على عدم جوازه، فتدلُّ على اللُّزوم.

فهناك ملازمة عرفيَّة في أمثال هذه الموارد بين الدِّلالة على السَّلطنة المطلَقة للملَّاك وبين نفي سلطنة الغير؛ لأنَّه من الواضح تنافي السَّلطنة المطلَقة للملَّاك مع سلطنة الغير على الفسخ وأخذ المال، فالسَّلطنة المطلَقة للمالك لا تتحقَّق إلَّا إذا كانت يد الغير مقطوعة[٢].

الدَّليل السَّابع: الأصل العمليُّ

وممَّا استدِلَّ به على أصالة اللُّزوم هو الاستصحاب.

وقد قُرِّب بتقريبَين:

التَّقريب الأوَّل: استصحاب العقد نفسه

إذ العقد بمعنى الالتزام المربوط بالتزام آخر قد تحقَّق يقيناً بمقتضى المعاملة بين الطَّرفَين، ثمَّ لمَّا فسخ أحدهما شكَّ في انحلاله وارتفاعه فيستصحب بقاؤه، أو عدم انحلاله، فمثلاً: لو التزم كلٌّ من طرفي العقد تمليك الآخر، فيلتزم البائع بتمليك المبيع

(١) القواعد الفقهيَّة، الإيروانيّ، ج٢، ص٧٢.

(٢) بغية الرَّاغب، الوحيد الخراسانّي، ج١، ص١٢٥، وص١٢٦.

للمشتري، والمشتري يلتزم بتمليك الثَّمن للبائع، لا الإيجاب والقبول اللَّفظَيين المتصرِّمين نفسيهما، فهذا الالتزام باقٍ حتَّى يتيقَّن زواله[١].

التَّقريب الثَّاني: استصحاب بقاء الأثر

وذلك أنَّه إذا تحقَّق البيع تحقق النَّقل والانتقال، وصار المبيع ملكاً للمشتري، والثَّمن ملكاً للبائع، فإذا ما فسخ أحدهما شككنا في بقاء ملكيَّة البائع للثَّمن والمشتري للمبيع، وبالتَّالي نستصحب ملكيَّتهما معاً[٢].

الدَّليل الثَّامن: بناء العقلاء

إنَّ العقلاء قد بنوا معاملاتهم وعقودهم على اللُّزوم، فنراهم في مثل البيع والإجارة والنِّكاح وغيرها يبنون على اللُّزوم وعدم الفسخ، نعم يرفعون اليد عن هذا اللُّزوم إذا قام الدَّليل على الفسخ والخيار، فهم يرون أنَّ القاعدَّة والأصل هو اللُّزوم، ولا يرفعون اليد عنه إلَّا مع الدَّليل على خلافه.

بل نترقَّى ونقول إنَّ هذا البناء من صميم العقد، فطبيعة العقد وروحه البناء على اللُّزوم، والشَّاهد على ذلك أنَّه لو لم يكن العقد لازماً مراعاته لم يكن بمنزلة العهد الَّذي يعتمدون عليه، فلو رجعنا إلى حقيقة العهود والعقود فهي تعهُّدات في مقابل تعهُّدات تلزم طرفَي العقد مراعاتها وعدم نقضها، فلو كان لكلِّ واحد نقضها ورفضها وتركها كيف شاء، لا فائدة من هذه التَّعهُّدات، بل ليست تعهُّدات حقيقيَّة، وأمَّا اشتراط الخيار فهو استثناء للزوم العقد في مدَّة معيَّنة.

ولا يُقاس ذلك بالعقود الإذنيَّة كالوكالة والعارية والهبة والوديعة والأمانة وما أشبهها؛ فإنَّ لها حقيقة وراء البيع وشبهه، فهي إعطاء من أحد الجانبَين مع الاحتفاظ

---

(١) بغية الرَّاغب، الوحيد الخراسانّي، ج١، ص١٣٩.

(٢) القواعد الفقهيَّة، مكارم الشِّيرازيّ، ج٢، ص٣٣٠.

بحقِّ المنع كلَّما أراد منعه، لا إعطاء شيء في مقابل شيء يتعهَّد الطَّرفان بمراعاته[١].

هذا تمام ما أردنا بيانه من الأدلَّة الَّتي ذكرها الأعلام على أصالة اللُّزوم، وتبين أنه توجد عدة أدلَّة على أصالة اللُّزوم في المعاملات، وقد وقعت -هذه الأدلة أي تقريبات الاستدلال بها على أصالة اللُّزوم- موضعاً للأخذ والرَّدِّ والنَّقض والإبرام.

والحمد لله ربِّ العالمين.

(١) القواعد الفقهيَّة، مكارم الشِّيرازيّ، ج٢، ص٨٦. وفقه العقود، السَّيِّد كاظم الحائريّ، ص٨٨.

فسخ النِّكاح بالعنن المتجدِّد بعد العقد والوطء

الشَّيخ عليّ فاضل الصَّدديّ

الملخَّص:

تعرَّض الباحث إلى مسألةٍ من المسائل ذات البعد الفقهيّ والاجتماعيّ وهي ما إذا تعرَّض الزَّوج إلى مرض العنن؛ فلا ينتشر عضوه الذَّكريّ حيث لا يقدر به على الإيلاج، فهل للزَّوجة الخيار في أنْ تفسخ العقد ولو بعد حين ما دام قد وطأها ولو مرَّة واحدة أم أنَّ الفسخ مخصوص بما إذا لم يطأها بعد العقد؟ وبعد استعراض الأدلَّة ومحاولة الجمع لها ينتهي إلى ثبوت الفسخ بعدم قدرة الزَّوج على إتيانه زوجته وإن سبق منه وطؤها.

مقدِّمة:

بسمِ الله الرَّحمن الرَّحيم، وصلَّى اللهُ على محمَّد النَّبيّ وآله..

يثبت خيار العيب للزَّوجة، فتردَّ النِّكاح فيما إذا كان الزَّوج عنِّيناً نصّاً[١] وفتوى.

والعَنَن مرضٌ يضعف معه العضو الذَّكريّ عن الانتصاب بحيث يعجز عن الإيلاج.

ثمّ إنّه لا خلاف ولا إشكال في ذلك بين ما كان قبل العقد وما كان بعده وقبل الوطء.

مسألتنا:

وقد وقع الكلام فيما لو اتَّفق العَنَن بعد العقد والوطء، ففي الخلاف والمبسوط نفي الخلاف على عدم الخيار ولو كان قد وطأها مرّةً[٢]، ولكنَّ ظاهر المقنعة والغُنية ثبوت الخيار لها[٣]، بل ادَّعى ابن زهرة رحمه الله الإجماع عليه[٤]، ونقل في الرِّياض الشُّهرةَ عليه[٥]، وتوقَّف في الحكم في المختلَف[٦]، ومن ثمَّ يتَّجه ما قاله في الجواهر من أنَّ الأشهر عدم ثبوت الخيار[٧]، هذا.

مستند الفسخ:

وعمدة ما استدلّ به لثبوت الفسخ بالعنن المتجدِّد بعد العقد والوطء هو إطلاقُ جملةٍ من الرِّوايات:

الأولى: صحيحة أبي بصير- يعني المراديّ- قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة

(١) انظر: وسائل الشِّيعة٢١: ٢٢٩- ٢٣٥ ب١٤، ١٥ من أبواب العيوب والتَّدليس.

(٢) الخلاف٤: ٣٥٦، المبسوط٤: ٢٦٤.

(٣) المقنعة: ٥٢٠، الغُنية: ٣٥٤.

(٤) انظر: الغُنية: ٣٥٤.

(٥) رياض المسائل١٠: ٣٧٧.

(٦) مختلَف الشِّيعة٧: ١٩٦.

(٧) جواهر الكلام٣٠: ٣٢٦.

ابتُلِيَ زوجها فلا يقدر على جماع، أتفارقه؟ قال: «**نَعَمْ، إِنْ شَاءَتْ**»[١]، ونحوها رواية أبي الصَّباح الكنانيّ[٢]. بل لا يبعد أن يكون موردهما هو مسألتنا، وأنَّ الزَّوج بعد أن كان معافى ويأتي أهله ابتُلِيَ فما عاد يقدر على الجماع، لا أنَّهما تتناولان مسألتنا بإطلاقهما، نعم قد يكون الابتلاء- الَّذي هو مورد الرُّوايتَين- أعمّ من العنن، ولا يضرّ ذلك بالاستدلال بهما لمسألتنا.

الثَّانية: صحيحة محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**العِنِّينُ يُتَرَبَّصُ بِهِ سَنَةً، ثُمَّ إِنْ شَاءَتِ امْرَأَتُهُ تَزَوَّجَتْ، وَإِنْ شَاءَتْ أَقَامَتْ**»[٣]. ونحوها رواية أبي البختريّ[٤].

الثَّالثة: موثَّقة عمَّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل أُخِّذ عن امرأته فلا يقدر على إتيانها، فقال: «**إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِتْيَانِ غَيْرِهَا مِنَ النِّسَاءِ فَلا يُمْسِكْهَا إِلَّا بِرِضَاهَا بِذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى غَيْرِهَا فَلا بَأْسَ بِإِمْسَاكِهَا**»[٥]. وتقريبها: هو أنَّ مورد السؤال وإن كان هو التَّأخيذ، وهو- كما في الصِّحاح- سحْر أو رقية لا يستطيع الرَّجل معها من إتيان امرأته[٦]، إلَّا أنّه لا خصوصيّة له في ثبوت الفسخ، بل المدار على عدم قدرة الزَّوج على الجماع بلا فرق بين أسبابه؛ إذ قد أخذ ذلك الإمام عليه السلام في جوابه، فقال: «**إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِتْيَانِ غَيْرِهَا مِنَ النِّسَاءِ.. ، وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى غَيْرِهَا..**».

ولكن يلاحظ على الاستدلال بها أنَّها أجنبيَّة عمَّا نحن بصدده من أمر فسخ الزَّوجة بعيب العنن، فهي تتحدَّث عن وظيفة الزَّوج، وأنّه حيث لا يقدر على إتيان غيرها من النِّساء فلا يسعه إلَّا أن يطلِّق زوجته، ولا يجوز له أن يمسكها بغير رضاها، وأمَّا أنَّ لها أن

(١) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٢٩ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح١.
(٢) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٣١ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٦.
(٣) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٣١ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٥.
(٤) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٣٢ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٩.
(٥) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٣٠ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٣.
(٦) الصِّحاح٢: ٥٥٩.

تختار الفسخ حيث لا ترضى بأن يمسكها فلا يُستفاد من الموثَّقة، هذا.

وتكفينا صحيحتا أبي بصير وابن مسلم على مستوى المقتضي، فلا بدّ من النَّظر في المُعارِض أو المانع، وهو عبارة عن حجَّة القائل بعدم الفسخ.

حجّة عدم الفسخ:

فقد احتجّ بجملة روايات:

الأولى: ما رواه المحمّدون الثَّلاثة رضي الله عنهم بأسنادهم عن عبَّاد (غياث) الضَّبِّيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**فِي العِنِّينِ إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ عِنِّينٌ لا يَأْتِي النِّسَاءَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَإِذَا وَقَعَ عَلَيْهَا وَقْعَةً وَاحِدَةً لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا..**»[1].

ويلاحظ عليها من جهة الدّلالة أنّ من المحتمل كون المراد من قوله عليه السلام: «**وَ إِذَا وَقَعَ عَلَيْهَا وَقْعَةً وَاحِدَةً لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا**» أنّه يكفي في سنة المهلة بعد المرافعة للحاكم إتيانها مرّة واحدة، والشاهد هو قوله: «**لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا**»؛ فإنّ التَّفريق فعل غيرهما، وهو الحاكم، فالفقرة الأولى تتحدَّث عمَّا إذا أحرز العنن، والثَّانية عمَّا إذا شكّ فيه أو أنكره الزَّوج، وإنَّما تتمّ دلالة الرِّواية على المدَّعى لو أريد من وقوعه عليها وقعة واحدة هو وقوعه عليها قبل تجدُّد العنن.

كما أنَّها ضعيفة السَّند؛ فإنّ الضَّبِّيّ- عبَّاداً كان أو غياثاً- لا توثيق له، ولا شاهد على اتِّحاده مع عبَّاد بن صهيب- الثِّقة-. ووقوع صفوان في سندها- بعد كونها صحيحةً عنه- لا يشفع في تصحيحها؛ ذلك أنّ كبرى وثاقة مشايخ الثَّلاثة لا تتناول من يروون عنه بالواسطة؛ فإنّ ظاهر (لا يروون إلَّا عن ثقة) هو روايتهم عنه بالمباشرة. وما في الطَّبعة القديمة للتَّهذيب (عن صفوان عن أبان بن عباد الضَّبِّيّ)- حسب ما حُكي[2]-، فيعود

(١) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٢٩، ٢٣٠ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٢.
(٢) انظر: معجم رجال الحديث١٠: ٢٣٨، ٢٣٩، ترجمة عبَّاد الضَّبِّيّ(٦١٥٩).

أبان هذا شيخاً لصفوان- فهو خطأٌ محضٌ؛ فإنّ الشَّيخ رحمه الله بعد نقله لهذه الرواية ولجملة روايات- وبعد رواية أبي البختريّ تحديداً- قال: **"والأولى عندي الأخذ بالخبر الَّذي رويناه أخيراً، وأنَّه إذا حدثت العنَّة بعد الدُّخول فلا يكون لها الخيار، وتكون مبتلاة حسب ما تضمَّنه حديث إسحاق بن عمَّار وحسب ما تضمَّنه حديث غياث الضِّبِّيّ من أنَّه إذا وقع عليها وقعةً واحدةً لم يُفرَّق بينهما"**[1]، فهو حديث غياث لا أبان. فالنَّتيجة أنَّه لم ينهض وجهٌ لتصحيح سند الرِّواية.

الثَّانية: موثَّقة السَّكونيّ- وقد رواها المحمَّدون الثَّلاثة رضي الله عنهم أيضاً- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « **قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ : مَنْ أَتَى امْرَأَةً (امْرَأَتَهُ) مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ أُخِّذَ عَنْهَا فَلا خِيَارَ لَهَا**»[2]. بدعوى أنّ ظاهرها أنّ إتيانها سلفاً ولو لمرَّة واحدة يمنع من الفسخ بتجدِّد العجز عن إتيانها بلا خصوصيَّة عرفاً للتَّأخيذ، وأنَّه إن لم يكن من أفراد العنن فهو بحكمه، ومن هنا قال المحقِّق النَّجفيّ قدس سره: **"بل لا يبعد اندارج ما كان عن سحرٍ موضوعاً أو حكماً كما في كشف اللِّثام وغيره، ولعلَّه المراد من بعض النُّصوص.. المشتملة على أُخذة الزَّوج- بالضَّمّ- الَّتي هي على ما قيل- انظر: الوافي٢٢: ٥٧٣-: رقية كالسِّحر"**[3].

نعم، لا يأتي فيها ما ذكرناه في رواية الضَّبِّيّ من احتمال كون المراد من اعتبار إتيانها مرَّةً واحدةً في عدم الخيار أنَّها المرَّة في سنَّة المُهلة بعد المرافعة للحاكم؛ لوضوح سبقها على تأخيذه عنها.

ولا يضرُّ بالاستدلال بها اشتمال سندها على النَّوفليّ؛ فإنَّه وإن لم يوثَّق بالخصوص إلَّا أنَّه ممَّن روى عنه ابن يحيى، ولم يستثنِ روايته عنه القمِّيُّون، وقد بيَّنا في بعض الكتابات

(١) تهذيب الأحكام٧: ٤٣١ باب التَّدليس في النكاح ح١٧١٤.
(٢) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٣٠ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٤.
(٣) جواهر الكلام٣٠: ٣٢٤.

تماميّة كبرى الوثاقة هذه[١].

الثَّالثة: موثَّقة إسحاق بن عمَّار- بغياث بن كلوب (العامِّيّ)- عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «**أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام كَانَ يَقُولُ: إِذَا زُوِّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَوَقَعَ عَلَيْهَا (وَقْعَةً وَاحِدَةً) ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهَا الخِيَارُ لِتَصْبِرْ فَقَدِ ابْتُلِيَتْ..**»[٢]. ولا يضرّ بالاستدلال بها اشتمال سندها على ابن كلوب؛ لشهادة الشَّيخ رحمه الله بعمل الطَّائفة بأخباره إذا لم يكن لها معارض من طريق الحقّ[٣]. إلَّا أنّ الموثَّقة أجنبيَّة عن مسألتنا؛ فإنّ موردها إعراض الزَّوج عنها لا عدم قدرته على إتيانها.

فتحصَّل أنّ ما يمكن أن يكون تامّاً في نفسه من روايات عدم الفسخ لو تجدَّد العنن بعد العقد والوطء هو موثَّقة السَّكونيّ.

النِّسبة بين الطَّائفتَين والجمع بينهما:

وبعد هذا يقع الكلام في النِّسبة بين ما تمّ من روايات الطَّائفتَين وفي الجمع بينهما، ولمَّا كانت النِّسبة بين صحيحة ابن مسلم وموثَّقة السَّكونيّ هي نسبة العامّ إلى الخاصّ، فتحمل الصَّحيحة على الموثَّقة، فالنَّتيجة هي ثبوت الفسخ بالعنَّة إلَّا إذا سبق ذلك إتيانه لها فلا فسخ.

ثمّ إنّ النِّسبة بين صحيحة أبي بصير وموثَّقة السَّكونيّ- بعد أن لم تكن الصَّحيحة مطلَقة من جهة سبق الوطء وعدمه، بل موردها سبق الوطء- هي نسبة العامّ إلى الخاصّ أيضاً، فإنّ عدم القدرة على إتيانها في الصَّحيحة أعمّ من تأخيذ الزَّوج في الموثَّقة، فيخرج التَّأخيذ عن حكم الصَّحيحة، فالنَّتيجة هي ثبوت الفسخ بعدم قدرة الزَّوج على إتيانه

(١) انظر: جامع الرَّسائل الفقهيّة للمؤلِّف (كان الله له): ٣٠٩- ٣١١، ملحق لـ (إجزاء الوقوف مع العامَّة وعدمه).

(٢) وسائل الشِّيعة٢١: ٢٣١، ٢٣٢ ب١٤ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٨.

(٣) انظر: عدَّة الأصول١: ١٤٨- ١٥٠.

زوجته وإن سبق منه وطؤها إلَّا إذا كان عدم قدرته بسبب تأخيذه عنها فلا فسخ. وهذا يعني أنّ الشَّارع إنَّما أدرج التَّأخيذ موضوعاً أو حكماً في العنن فيما قبل الوطء دون ما بعده، ولعلّ عدم ثبوت التَّأخيذ بعد الوطء لأجل عدم ملازمته للعنن، فيكون من قبيل من منعه عِظَم بطنه من أن يولج رغم أن عضوه ينتصب، وإنَّما ذكر الإتيان مرَّةً كعلامة على تأتّي الإيلاج في حقِّه، ولعلّ عدم ثبوت الخيار للزَّوجة في مورد الموثَّقة لعدم قدرته على إتيان زوجته لا هي وغيرها، نعم يستفاد من الموثَّقة ثبوت الفسخ بالتَّأخيذ لو لم يأتها أبداً، هذا.

ولو تمَّت رواية الجعفريَّات سنداً[1] لكانت لأخصِّيَّتها مقدَّمة على الصَّحيحة، قال: أخبرنا عبد الله، أخبرنا محمَّد، حدَّثني موسى، قال: حدَّثنا أبي عن أبيه عن جدِّه جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليهم السلام قال: «**مَنْ أَتَى امْرَأَةً مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ أُعِنَّ عَلَيْهَا فَلا خِيَارَ لَهَا**»[2].

النَّتيجة:

فاتّجه جواز فسخ الزَّوجة لعنن زوجها ولو كان لاحقاً للوطء- وفاقاً للمفيد وابن زهرة قدس سرهما ولبعض أعلام العصر[3]-.

شرط الخيار:

ثمّ شرط هذا الفسخ والخيار للزَّوجة بهذا العَيب أن يعجز الزَّوج عن وطئها ولو دبراً وعن وطء غيرها من النِّساء ولو فجوراً، ولا دخل لحرمة الوطء في هذا الحكم الوضعيّ.

وفي الجواهر: "**وربَّما ظهر من بعضهم اعتبار عدم شهوة النِّساء فيه، وفيه منع**

(١) انظر: مجموع الرَّسائل الفقهيّة للمؤلِّف (كان الله له): ٣٨١- ٣٨٤، في (المسوخ وأحكامها).

(٢) مستدرَك الوسائل١٥: ٥٤ ب١٣ من أبواب العيوب والتَّدليس ح٢.

(٣) انظر: منهاج الصَّالحين لمرجع الطائفة الإمام السِّيستانيّ دام ظله٣: ٨٧ م٢٦٧ ط. ١٩، ١٤٣٩ هـ، منهاج الصَّالحين للمرحوم السَّيِّد محمود الهاشميّ الشَّاهروديّ قدس سره٢: ٣٨٨ م١٣٤١.

واضح"[١]، ويوضِّح أصل هذه المسألة ما أفاده الشيخ الأعظمﷺ بقوله: **"وربما حُكي (عن المصباح المنير) عن بعض أهل اللُّغة اعتباره- يعني عدم إرادة النِّساء-، وحكي عن الفقهاء- انظر: الحدائق٢٤: ٣٤٣- الاكتفاء بالأوَّل- وهو العجز عن الإيلاج لضعف العضو عن الانتصاب-، ويشهد بذلك رواية الكنانيّ ورواية أبي بصير المعبِّرتان عن العنن بعدم القدرة على النِّساء من دون تقييد بعدم إرادتهن"**[٢].

منطبَقات العنن:

وبعد ذلك نستعرض جملةَ حالاتٍ لتشخيص أنَّها من العنن أم لا، فقد أفاد كاشف الغطاء- الولد-ﷺ بأنَّ العنن: **"قد يقع من الخوف، ومن السِّحر، وقد يقع من الإعراض عن النِّساء وعدم الميل إليهنّ، ومن الكِبَر، ومن غيرها. وقد يكون أصليّاً وعارضيّاً"**[٣]، وأفاد في الجواهر بأنَّه: **"لا يبعد اندراج ما كان عن سحرٍ موضوعاً أو حكماً"**[٤].

وقد عرفت أنَّه حيث لا يدخل ما كان عن سحرٍ- وهو التَّأخيذ- في العنن موضوعاً فلا يأخذ حكمه.

وقد أفاد في الأنوار بأنَّه ينتفي حكم الخيار: **"لو قدر على إدخال الحشفة دون غيرها"**[٥]، وهو في محلِّه؛ لانتفاء العنن، وبأنّه: **"لو كان ينتشر قبل الوقاع ويضعف عنده فالأظهر أنَّه عنن"**[٦]، وهو في محلِّه أيضاً، ومثله ما لو كان ينتصب بحيث يمكنه إيلاجه، ولكنّ قصر مدَّة الانتصاب تحول دونه. وأفاد بأنَّه **"لا اعتبار بإدخال ذكره بإصبع ونحوه، ولا ينافي العنن،**

---

(١) جواهر الكلام٣٠: ٣٢٤.
(٢) كتاب النِّكاح للشَّيخ الأعظمﷺ: ٤٤١، ٤٤٢.
(٣) أنوار الفقاهة٨: ٢٧٤.
(٤) جواهر الكلام٣٠: ٣٢٤.
(٥) أنوار الفقاهة٨: ٢٧٤.
(٦) م. ن.

وإن ترتَّب عليه حكم الدخول"[١]، وهو في محلِّه أيضاً.

وقد ذكر بعضهم رحمهم الله بأنَّه: **"إذا حصل العنن بأيّ وجه كان، سواء كان لأجل النَّقص الخَلْقيّ أو لأجل العوارض كالسِّحر أو لأجل مانع عَرَضيّ في بدنه بأن يكون عِظَم بطنه مانعاً عن وصول ذكره إلى فرج المرأة- يترتَّب عليه ما يأتي من الأحكام في العنن"**[٢]. وقد عرفت عدم كون مطلَق المانع- ولو مثل سفر الزَّوج أو حبسه وكذا عِظَم بطنه حيث يكون كذلك- بحكم العنن.

والحمد لله أوَّلاً وآخراً، وصلَّى الله على المبعوث للعالمين رحمة وعلى آله أهل الطَّهارة والعصمة[٣].

---

(١) أنوار الفقاهة٨: ٢٧٥.

(٢) كتاب النِّكاح للشيخ صادق الخلخاليّ رحمه الله ٢: ٢١٥.

(٣) وقع الفراغ من كتابة هذه الكلمات ليلة السَّابع من جمادى الآخرة من سنة ١٤٤٤ هـ وأنا قافل من زيارة ضامن الجنان غريب خراسان الإمام أبي الحسن الرِّضا عليه السلام.

Advisory Board

Sh. Abdulla Ali Al daqaq

Sh. Ali Fadhel Alsadadi

General Superviser

Sh. Abdulraoof Hasan Alrabeea

Editor in Chief

Sh. Aziz Hasan Salman

Editor in Director

Sayed Jalal Adnan Alawi

Assistant Manager

Sh.Jaafar Abdulnabi Aljaboori

Editorial Board

Sh. Mohammed Ali Khatam

Sh. MAnsoor Ebrahim Hussain

Sh. Abbas Ali Alsayegh

Sayed Mustafa Husain Majed

شعارُ الحريَّة وانتهاكُ المقدَّسَات..

الحريَّة الَّتي تفتحُ بابَ التَّطاول على أقدسِ المقدَّسات؛ إذا كانت مقبولةً في الذَّوقِ الغربيِّ فهي مرفوضةٌ في الذَّوقِ الإنسانيِّ الرَّفيع، في الذَّوقِ المُسلِم، وفي ذوقِ كلِّ دين قويم..

ولماذا حريَّة التَّعبير في تسخيفِ الإسلام، والنُّباحِ الكريه، ونهاقِ الحمير، والافتراءِ الوقح على الرَّسول الأعظم ﷺ الَّذي أحيى الأرضَ بعد موتِها، وفضحَ كلَّ الجاهليَّاتِ فيها؟!

لماذا هذا وباب التَّعبير مغلقٌ، والكلمة ممنوعةٌ من الاقتراب من جرائم الصَّهاينة والمفسدين من اليهود وفضائحهم الكبرى، والعقاب عليها مغلَّظٌ مشدَّد.. هل هذا انتصارٌ لحرية التَّعبير؟!

التَّعدِّي على شخصيَّة الرَّسول الأعظم ﷺ، وإهانةُ الإسلام، وحرقُ القرآن جرائمُ كبرى لئن ساعدت عليها السِّياسة الغربيَّة الجاهليَّة أو سكتت عليها تشجيعاً لها، فإنَّ مسؤوليَّة الأمَّة الإسلاميَّة العارفة بقداسةِ إسلامها وقرآنها ونبيِّها، وحاجة البشريَّة كلِّها إلى هذا الدِّين والكتاب والنَّبيِّ ﷺ، وأنْ لا بديل لنجاةِ البشريَّة وهُداها وتحقيق غايتها وبلوغ سعادتها عن الإسلام وكتابه ونبيِّه، الأمَّة الَّتي تعرف ذلك لا تسمح لها معرفتُها ويقينُها بأن تنال الإهانةُ شيئاً من مقدَّساتها العظيمة المكرَّمة عند الله تبارك وتعالى.

كلمةُ آية الله الشَّيخ عيسى أحمد قاسم ﷺ خلال مؤتمرٍ لكبار العلماء للتَّنديد بالإساءة للرَّسول ﷺ والقرآن الكريم.. (٢٧ سبتمبر ٢٠٢٠م).

رسالة القلم

مجلّة طلّابيّة فصليّة
تهدف إلى نشر الثّقافة الإسلاميّة

تصدر عن طلاب البحرين في الحوزة العلميّة
بمدينة قم المقدّسة

www.ralqalam.com
info@ralqalam.com
ralqalam

الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران . قم المقدّسة
شارع جمهوري . شارع قيام . فرع ٨ . مبنى ١٠
+٩٨ ٢٥٣٢٨٩٨٤٧٠