

لَا يوْمَ كِيُومَكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ

رسالَةُ الْقَلْمَرِ

إِسْلَامِيَّةٌ ثَقَافِيَّةٌ شَامِلَةٌ

١٢

السنة الرابعة - العدد الثالث عشر - محرم ١٤٢٩ هـ - يناير ٢٠٠٨ م

أَقْرَأْ فِي بَعْدِ الْمَدِينَةِ



• المنهج السياسي الإسلامي

• الثورة الحسينية والعزّة الإسلامية

• إحرام الحسين عليه السلام بين العمرة المفردة وعمره التمتع

• حكومة العلماء بالله

• الفقر بين الكفر والفخر (القسم الأول)

• فساد تناح المعاطاة عند الفريقين

Resalat Alqalam

رسالة القمر

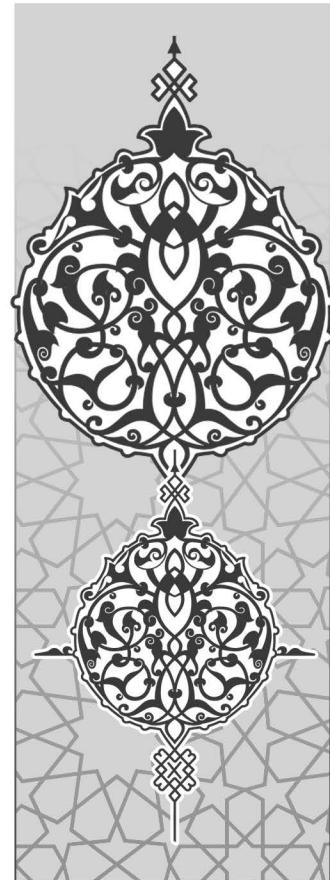
إسلامية ثقافية شاملة

فصلية تصدر عن

طلاب البحرين في الحوزة العلمية
بمدينة قم المقدسة

برعاية

مكتب البيان للمراجعات الدينية



- المشرف العام والمدير المسؤول:
عبد الله علي الدقاق
- رئيس التحرير:
علي أحمد الكريباudi
- مدير التحرير:
علي أحمد الجفيري
- هيئة التحرير:
عبد الرؤوف حسن الربيع
عزيز حسن سلمان
غازي عبد الحسن إبراهيم
فاضل عبد الجليل الزاكي



كتابات

١٣



- ٥ المنهج السياسي الإسلامي
حوار مع سماحة العلامة الشيخ حسان سويدان
- ١٤ الثورة الحسينية والعزة الإسلامية
سعید میرزا التوری
- ٢٧ فلسفة البكاء
علی احمد الجفیری
- ٤٣ واقعة كربلاء في مسيرة الإسلام
السيد مجید السيد علی المشعل
- ٤٧ إحرام الحسين عليه السلام بين العمرة المفردة وعمرة التمتع
غازی عبد الحسن إبراهیم
- ٦٢ حکومۃ العلماء بالله
علی فاضل الصدی
- ٧٨ شعاع الشهادة الحمراء ما زال يسري يا حسين (القسم الأول)
قصی الشیخ علی العربی
- ٩٧ قراءة مفردة الوحدة الإسلامية عند الإمام الخامنئي دانیله
جاسم محمد حسن
- ١٠٠ الفقر بين الكفر والفخر (القسم الأول)
حسین فؤاد المرزوق
- ١٥٤ فساد نكاح المعاطاة عند الفريقين
سعید جعفر حمّاد

تجلي البلاغة عن شعراء الحسين عليه السلام

كما أن واقعة كربلاء تعد نبعاً لكل مفاهيم ومواقيف الإباء والتضحية والصمود، فهي كذلك واحدة يفترض الفنانون والمبدعون من معينها الزلال كل بحسب وسعه وطاقته الفنية والإبداعية، على طريقة: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أُودِيَّةً يَقْدِرُهَا»، وإذا ما قارنا شعراء الحسين عليه السلام بغيرهم من المبدعين المدقين بهذا المعين الحسيني والنبع الفياض وجدنا أن لشعراء سيد الشهداء قدم سبق عنده عليه السلام وعنده أصحابه الكرام من الناحية الفنية والإبداعية، فما هي المجالس الحسينية بمستمعيها على امتداد العالم خير شاهد على هذا التفوق الفني، فأنت هنا تنظر إلى عالم يموج بدموعه وزفراته وأناته ونبضاته على تلك التصويرات البليغة التي يرسمها شاعر الإمام الحسين عليه السلام، فهم أبلغ البلاء وأفصح الفصحاء، وهم من تربوا على كلمات من قالوا: «إِنَّا لِأَمْرَاءِ الْكَلَامِ، وَفِينَا تَشْبَّهُ عَرَوَقُهُ، وَعَلَيْنَا تَهَدَّلُ غَصُونَهُ».

حينما نوجه وجهنا شطر الفن التمثيلي نرى أن فن أكابر الممثلين يكتو على أرض كربلاء، ولا تسعفه رجلاته على السير، فهو مما أبدع لن يتتجاوز النهلة من معين الطف، والذي سبقته نهلات ونهلات من شعراء الحسين عليه السلام، كيف وهم يشربون من كف أبيه في عالم الملائكة كأساً روياً كوثراً سائفاً لا ظماً بعده؟!

ولقد فاق شعراء الحسين عليه السلام كبار الممثلين في توظيف الإمكانيات المهيأة، فالممثلون مع ما لديهم من وسائل حية من صوت وصورة وخطاب مباشر إلا أنهم لم يحركوا هذه الإمكانيات على الأرض بالشكل الكافي، بينما حرك شعراء

الحسين عليه السلام كل الإمكانيات، فأنت تسمع في شعرهم رأسا يتلوا القرآن، ونشيئ فتاة على صدر أبيها في ظلمة الليل، وصوت زينب عليه السلام تندب جدها الرسول عليهما السلام، وصوت الزهراء عليهما السلام في قبرها، وخطاب الحسين عليهما السلام مع أرض كربلاء، وتسمع السيف يتكلم، والرمح يتكلم، والدموع يتكلم، وقد أودع شعراً وله عليهما السلام في كل جماد روحه، وترى المشاهد العجيبة التي لا يسع المقام إللامح إليها وإنما تحتاج لبحث أدبي مستقل يستعرض جماليات تلك الصور الحسينية، فالشعر الحسيني يستثمر الصوت والمحاورة والحركة والفعل والانفعال بأحسن صورة، ويخاطب العاطفة بلغة يفهمها القلب؛ ولهذا فهو يأخذ بسمع وبصر وقلب ودموع مستمعيه، ولازال أثر الشعر الحسيني في النفوس أبلغ، فلكل بيت من أبياته رنة في وجдан مستمعه يسكت عليها، ويقوم لها كما يقوم لصلاته.

رئيس التحرير

المنهج السياسي الإسلامي

في حوار مع

سماحة العلامة الشيخ حسان سويدان

حاوره: عيسى جاسم القفاص

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على محمد وآلته الطاهرين،
واللعنة الدائمة المؤبد على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

يثلل المنهج السياسي لكل مذهب أو بلد الأسلوب الذي يحدد كثيراً من المعالم الفكرية والسلوكية للأمة، وهو الحجر الأساس الذي تعيش تحت ظله الأفكار والسلوكيات المنسجمة معه بأمان وتواصل؛ لذا فإننا نرى أن أول حصن أرسنه الرسول ﷺ بعد وصوله إلى المدينة تأسيس الدولة الإسلامية لكي يظلل على المسلمين بالمنهج السياسي الإسلامي الأصيل ليكون ذلك الحصن الحصين الذي يوفر للمسلمين كل ما يقر لهم إلى الله ويحصنهم من الشيطان.

وليس فهم المنهج السياسي في الإسلام من الوضوح والسهولة كحفظ الصلاة أو سورة قصيرة، بل هو من العمق والدقة ما يحتاج إلى الإحاطة الدقيقة بالإسلام ومفاهيمه؛ لذا رأت مجلة «رسالة القلم» أن تقف حول هذا الموضوع مع سماحة العلامة الشيخ حسان سويدان ليركز على بعض النقاط الهامة فيما يرتبط بالمنهج السياسي في الإسلام.

■ السلام عليكم سماحة الشيخ ورحمة الله وبركاته.

● وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

■ سماحة الشيخ، ما هو المقصود من المنهج السياسي في الفكر الإسلامي؟ وما هو المصدر الأساس لاستنباطه؟

● مما لا شك فيه أن الشرائع الإلهية المقدسة - وبالأخص الشريعة الإسلامية - قد اشتملت على جميع نواحي الحياة الإنسانية، فلم تهمل جانباً على حساب جانب آخر، ولا يخفى أن من مهامات الحياة الإنسانية الاجتماعية هو إقامة الدولة والأنشطة التي تعدّ نوعاً من الجهاد لتسهيل الطريق أمام الناس للوصول إلى السعادة البشرية الحقيقة، ولا يفرق في هذا السعي والجهاد بين حالة وجود الحكومة الإسلامية والسعى لتطبيق الأحكام قدر المستطاع في ظل الحكومة الظالمية، وهو ما يتخذ صورة المعارضة السياسية لإصلاح شؤون الأمة على مستوى الجماعة أو الحكم، وهذا العمل أشكاله المتنوعة، فتارة يتجلّى بصورة التثقيف الديني، وأحياناً بالكلمة والمعارضة السلمية، وقد يصل إلى الجهاد والعمل المسلح في سبيل إقامة حكم الله سبحانه وتعالى كما إذا احتل العدو بلاد الإسلام كما هو الحال في لبنان.

أما بالنسبة للمصدر السياسي للمنهج السياسي فلا شك أن المصدر للفكر السياسي الإسلامي هو الدين الحنيف الذي على ضوئه نستنبط الأحكام الشرعية، فهو من الناحية النظرية ومن الجانب التطبيقي داخلٌ تحت منظومة التشريعات الإسلامية، وما دمنا نتحدث في إطار التشريع فلا بد من الرجوع إلى الاستنباط الفقهي، وفي الواقع هذا الباب (البعد السياسي) من التشريعات يستحق وبجدارة أن يكون جزءاً من الرسالة العملية وإن لم يعتد ذلك في الرسائل.

إذن المصدر الأساسي للمنهج السياسي هو نفس المصدر لاستنباط الأحكام الشرعية، وقد غلأ الجزء الأكبر في هذا المجال من خلال الكتاب والسنة، وهذا ما نجده في الدراسات الإسلامية السياسية في عصرنا الحاضر عند التنظير للفكر السياسي الإسلامي، وقد يتطرق العقل لبعض الخطوط العامة من خلال القواعد العامة العقلية التي قد غلأ بها الفراغ في بعض الجهات والخطوط الكلية العامة.

هذا فيما يرتبط بالمنهج السياسي كفهم للإسلام في هذا بعد، أما إذا أردنا أن نتحدث عن المنهج كطرق عملية فهذا مما لا شك فيه خاضع للظروف الموضوعية من الزمان والمكان وغيرهما، هناك خطوط عريضة للمنهج العملي لا بد أن تستقى من هذا التنظير الفكري المأخوذ من الكتاب والسنة، وهناك تطبيقات مختلفة تابعة للظروف الموضوعية، فقد تكون الحركة العملية ثقافية سلمية وقد تكون مسلحة كما هو الحال في التعامل مع المحتل، فإن في مثل هذه الحالة يأتي دور الجهاد بالمعنى الأخضر، وقد يكون الوضع في بعض البلدان يقتضي الحركة السلمية والمعارضة السلمية، بل قد يكون استخدام الطريق الجهادي في بعض الظروف له مردوده السلبي.

واللهم في هذا المجال ألا تخضع هذه التشخيصات لأذواق الأذهان المختلفة، فالشريعة الإسلامية أعطت التكليف الشرعي للأمة بما هي أمة، وقد أعطيت هذه التكاليف بيد الحكم المجتهد الجامع للشرائط، ومن أهم الشرائط الكفاءة السياسية، وهذا إما على أساس نظرية ولاية الفقيه كما ذهب إلى ذلك الإمام الخميني قده، وإما على قاعدة الحسبة من كون القدر المتيقن الذي من حقه استلام هذا المنصب هو الفقيه كما هو رأي السيد الخوئي عليه السلام، كما طبق ذلك على مسألة الجهاد الابتدائي

في عصر الغيبة، فليس للجهاد خصوصية، وإنما هو مصدق لتطبيق هذه القاعدة، وهذه مفردة من أهم مفردات المنهج السياسي.

■ إذا كان المصدر لفهم المنهج السياسي واحداً فلماذا هذا الاختلاف في المنهج السياسي؟

● قضية الاختلاف في منظومة الفكر الإسلامي لا تختص بالمنهج السياسي، فقد طاولت مسألة الاختلاف حتى العقيدة، فالMuslimون قد لا يختلفون في أصل وجود الباري لكن يوجد اختلاف بينهم في تفاصيل التوحيد، وفي بعض تفاصيل النبوة، وكذلك في مسألة الإمامة، فإنه يضيق الأمر في هذه المسألة على البعض، ولم تحصل منازلة كما حصل في أمر الإمامة حتى أخرجها البعض من دائرة المعتقدات إلى مرتبة الفروع العملية.

إذن الاختلاف عام لكثير من القضايا الدينية، سواء في العقائد أو المفاهيم أو الأحكام الشرعية، وسبب هذا الاختلاف -بعد الاتفاق على أن المصدر الأساس هو الكتاب والسنة- هو تعدد القراءات والمناهج والاختلاف في بعض الخطوط العريضة في القضايا الاجتهادية والذوق الفقهي، بالإضافة إلى القواعد الثانوية عند بعض المسلمين، مثل القياس الذي حاربه أهل البيت عليه السلام أشد الحاربة، وعُدّ فاعله من أتباع إبليس لعنة الله عليه كما ورد عن الصادق عليه السلام، وإذا أردنا أن نتحدث عندائرة الأضيق - وهي دائرة أتباع مدرسة أهل البيت عليه السلام - بشكل عام، فإن الاختلاف في إطاره السليم في استنباط الأحكام السياسية، البعض يتصور أن السيد الإمام الخميني قد خطى خطوة متقدمة بقوله بالولاية المطلقة، بينما تجد السيد الخوئي قد قدم خطوة متقدمة بقوله بـ «الإمام ينفرد بالقول بوجوب

المجاهد الابتدائي عند توفر الشروط، وهذا ما لا يفي به الإمام الخميني قدس سره القائل بالولاية المطلقة، وهذا في الواقع يعد خطوة كبيرة للسيد الخوئي قدس سره في هذا المجال، فقد أدى به اجتهاده الفقهي إلى هذا الرأي في الولاية لعدم وجود الدليل اللغطي عليها، والقول بالتصدي وفقاً لقاعدة الحسبة وأن القدر المتيقن لهذا المنصب هو الفقيه، بينما أدى اجتهاد الإمام قدس سره الفقهي إلى القول بالولاية كما ذهب إلى ذلك صاحب الموجاشر والنراقي رحمه الله، ولا يخفى أن منصب الولاية من أهم المناصب السياسية في عصر الغيبة، فالخلاصة أن سبب الاختلاف في المناهج السياسية هو بسبب الاختلاف في الاستنباط الفقهي بشكل أساسي.

■ هل تؤثر الظروف الموضوعية على فهم الفقيه للمنهج السياسي؟

● هناك عدة أمور وعوامل تؤثر على فهم الفقيه، مثلاً: الظروف الموضوعية، النظرة الشمولية للإسلام، الحالة النفسية التي يعيشها الفقيه، والاختلاف -سواء كان في المنهج الذي يتمثل في البعد الفكري وفهم الإسلام أو في بعد اتخاذ القرارات وفقاً للظروف الموضوعية- أمر طبيعي وفقاً للمنهج السليم، ونحن لا ندعى التصويب في الأحكام فضلاً عن التشخيصات الموضوعية، والاختلاف في اتخاذ القرارات العملية له أسبابه، فقد يكون السبب أهلية الأمة وعدم أهليتها في نظر الفقيه، فقد يعتقد فقيه بأهلية الأمة وآخر في نفس المكان يخالف في التشخيص، وقد يكون تأثير الفقيه في مكان وهو في مكان آخر كما حصل في ثورة التنباك، فقد كان السيد محمد حسن الشيرازي قدس سره في سamerاء بينما أفق بالثورة في إيران تبعاً لتشخيص الظروف الموضوعية في إيران، وقد يكون الاختلاف في تشخيص مصلحة قرار سياسي نفس البلد وفقاً للظروف الموضوعية كما حصل ذلك في مسألة المشروطة بين السيد

اليزدي قتيل وصاحب الكفاية الخراساني قتيل، فقد كان بينهما اختلاف كبير في هذه المسألة، حتى سرى إلى الأتباع والقواعد.

والاختلاف الطبيعي هو ما كان وفقاً للمنهج السليم، فعلى الأمة أن ترتبط بفقهاً لها ولا يُسمع لكل من هب ودب وفتح له دكاناً سياسياً، وأستطيع أن أؤكد القول فيما يرتبط بأهم مسألة في الفكر السياسي (ولاية الفقيه) بأن هذه الأمور العامة التي تقتل مصير الأمة بيد الفقيه العادل ولا يتحقق لغيره التصدي.

■ يقترن اسم الإمام الخميني^{رض} بالحديث عن المنهج السياسي، فما الذي يميز الإمام^{رض} عن غيره في هذا المجال؟

● الذي يميز الإمام^{رض} هو أنه جهد من خلال شخصيته في البعد الفكري السياسي والاجتماعي، ومن خلال الهمة العالية والاستثنائية في قضايا الأمة فكريياً وعملياً، فعلى المستوى الفكري فقد أخرج ولاية الفقيه المطلقة من بطون الصحف والكتب وطرحها نظرياً فاعلة بأسلوب يدعوا إلى تطبيقها، فقد فصل الحديث فيها بحيث توأكب المجتمع في إطار سياسي شرعي كجزء له الفاعلية من منظومة الأحكام الشرعية الأخرى.

كان يحمل فكراً نيراً ونظرة شاملة للإسلام، وأعطى من نفسه الكثير في هذا المجال؛ بالإضافة إلى الهمة العالية بذل جهداً واسعاً فيما يرتبط بشؤون الأمة، وقد وفقه الله في ذلك فأوصل الأمة إلى القوة والمنعة، وأسس الدولة التي قتلت الشعراً البيضاء في هذا العالم الأسود، وقتل سداً منيعاً لأحرار المسلمين بل العالم؛ لأن ثورة الإمام منار وشعار للأحرار، فلعلها قتلت أهم عمل على مستوى الأمة بعد ثورة جده سيد الشهداء^{عليه السلام}، لا أحب أن يفهم الكلام خطأً؛ فهو شعلة من آبائه

الطاهرين عليهما السلام، ولكن لم يحصل حدث كبير على المستوى العملي بحيث يسري في الحياة الاجتماعية بعد ثورة الإمام الحسين عليهما السلام كهذه الثورة، ولا ننكر إمكان ذلك على يدي غير الإمام الخميني تبَّشَّرَ، فالله سبحانه وتعالى هيأ له وأهل له أمة وأصحاباً كانوا مستعدين لأن يعطوا مهجمهم في سبيل الله، وهذا ما لم يتحقق لأهل البيت عليهما السلام؛ لأن الخالص من أصحابهم كانوا شرائح قليلة ولم يكن المجتمع مؤهلاً للقيام بهذا الدور، وهذا من مميزات حركة الإمام الخميني عليهما السلام، وإن فهو مهما عظم في النظرية ومهما عظم كعارف وحكيماً فلو لم يكن معه أمة مستعدة لما كانت الأمور تصل إلى هذا الهدف العظيم.

■ كيف يتمكن الشخص العامي من معرفة المنهج السياسي وتمييز ما هو الحق؟

● قضية المنهج جزء من الأحكام الشرعية التي يقلد فيها العامي الفقيه، وحيث إن هناك تعددًا في الاجتهاد بين الفقهاء فلا بد أن يرجع كل مكلف إلى مقلده، نعم، هناك ثقافة سياسية لا ترتبط مباشرة بالأحكام من قبيل مطالعة الصحف والجلات على الصعيد الداخلي أو العالمي، أما المنهج العملي من الواضح أن كل عمل يمثل واحد من أفعاله التي لها حكم في الشريعة، فلا بد من الرجوع في ذلك إلى المرجع.

وقد يقول قائل: إن الفتوى كبريات كلية والتطبيق العملي قد يحتاج أن يكون من خلال حركة سياسية أو حزب أو ما شابه ذلك، فهنا لا بد من التدقيق في اختيار من له الصلاحية في التطبيق ومن له القدرة على تحريك الساحة وفق نظر الفقهاء ورؤاهم، على هذا الأساس لا بد من الارتباط بخط العلماء المخلصين وليس

الفقهاء فقط، وإنما المراد خط العلماء الذي يحمل خصائصه، صحيح أن العلماء بينهم اختلاف مشروع -ولا أستطيع أن أدعى أن الفرد العادي يمكن أن يصل إلى نتيجة قطعية في تحديد ما هو الصحيح- ولكن عليه في النهاية بالرجوع للأحكام الشرعية.

■ ما هي مواصفات العامل في الحقل السياسي؟

● **أولاً:** وعي الأهداف الإسلامية: الوصفة الأولى لكل عامل في أي حقل اجتماعي أو سياسي هو أن يكون واعياً للأهداف الفكرية العامة للمدرسة الإسلامية، وهذا عادة ما يصعب تواجده بدرجة عالية في غير العلماء الأفاضل، فإنهم المسؤول الأول في شأن الدين وإدارة شؤون الأمة، ولست أقول هذا من باب الحكر وحصر وعي الأهداف فيهم، بل من باب أنهم الصنف الذي يفني عمره في فهم المنهج الإسلامي فلا بد أن يكونوا الأقدر على بيان الدين وأهدافه للأمة، وهذا قد تجده في إنسان لا يتزريا بلباس أهل العلم وإن كان هو في الواقع عالماً، لأنه يعي بدرجة عالية أهداف الإسلام العامة، وهو لاء نوادر.

ثانياً: السوابق الرسالية: الأمة لا بد وأن تتأكد من الصلاحية الرسالية للرمز السياسي، وهذا أمر مهم، لا بد من البحث عنمن يجسد الاستقامة على المنهج، وهذا يحصل من خلال معاشرة الأمة لهذه الشخصية؛ فليست الشخصية العاملة قد نزلت من السماء أو خرجم من الأرض؛ فهي عادة وليدة المجتمع، فيمكن للمجتمع معرفتها جيداً، سيما في عصر سرعة المعلومات، وعلى هذا الأساس من التأمل في السوابق الشخصية يكن الوصول إلى الضابطة التي لا توقع في مزاق خطيرة، ويلعب تأييد المرجعيات الكبيرة دوراً كبيراً ومهماً مثل هذه الشخصيات.

ثالثاً: الانصهار مع قضايا الأمة: أن تكون شخصية نيرة ومنفتحة على قضايا

الأمة من بابها الواسع، وقد يكون الشخص رسالياً ولكن أفقه ليس واسعاً على مستوى الأمة، أو لا يعطي من نفسه لقصور أو تقصير، من هنا كون الشخصية متفاعلة على المستوى العلمي من أهم الصفات المؤثرة في تحقيق أهداف الأمة، وهذه الصفة كانت بارزة في النبي الأكرم ﷺ؛ حيث يصفه أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَفَلَةُ أَنَّهُ طَبِيبٌ دَوَارٌ بَطْبَاهُ، على الرمز أن يكون طبيباً مشفقاً على الأمة، يحمل أعباء قضياتهم ليلاً ويحاجد نهاراً حتى لو كانت هذه القيادة من دائرة معينة.

لَا يَدْ مِنَ التَّدْقِيقِ فِي اخْتِيَارِ مِنْ
لِهِ الصَّالِحِيَّةُ فِي التَّطْبِيقِ وَمِنْ لِهِ
الْقَدْرَةُ عَلَى تَحْرِيكِ السَّاحَةِ وَفَقْ نَظَرِ
الْفَقَهَاءِ وَرَؤَاهُمْ.
عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ لَا يَدْ مِنَ
الْاِرْتِبَاطِ بِخَطِ الْعُلَمَاءِ الْمُخْلَصِينَ.

الثورة الحسينية والعزّة الإسلامية

سعید میرزا النوری

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، يهدف هذا المقال لتسلیط الضوء على الثورة الحسينية ومستوى دلالتها على مبدأ العزّة الإسلامية، وموقعية العزّة الإسلامية في مشروعنا الاجتماعي المعاصر.

كربلا وتساؤلات العزّة الحسينية:

بين يدي كربلا ودلائل العزّة فيها أقدم هذه الأسئلة: هل أن دلائل العزّة في الثورة الحسينية يقينية حتمية؟ وهل يمكن تقديم قراءة خاصة تنزع من الثورة الحسينية مضامين العزّة؟ وما هو موقع مضامين العزّة من الثورة الحسينية والنصوص الإسلامية؟ فهل هي مضامين أساسية ضمن خطاب الثورة وفکر الإسلام؟ أم أنها مضامين هامشية؟ وهل يبقى للثورة الحسينية وهجها وتألقها وفرادتها بعد نزع مضامين العزّة منها؟ وما هي موضعية العزّة الحسينية في مشروعنا الاجتماعي المعاصر؟

فرضية الشهادة الاضطرارية:

عند مطالعة ما كُتب حول الثورة الحسينية أو قيل فيها فإننا يمكن أن نعثر على قراءة خاصة للثورة الحسينية تكون نتيجتها تحرير الثورة الحسينية من إشعاع ومضامين العزّة والشموخ، وملخص هذه القراءة هو أن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَام إنما خرج

ثأرا على يزيد بعدهما غالب على ظنه الانتصار العسكري على الجيش الأموي اعتمادا على أنصاره من أهل الكوفة الذين راسلوه وتعهدوا بالطاعة له والتضحية تحت رايته، حيث صدقهم الإمام الحسين عليه السلام في تعهدهم تلك، وحين وصل الإمام الحسين عليه السلام قرب الكوفة ومنعه الحر الرياحي من دخولها وعلم بانقلاب أهل الكوفة على تعهدهم له ومقتل مسلم وهانئ بن عروة، قرر التراجع عن قرار المواجهة العسكرية بعدهما لم يعد الإمام يملك الجيش الذي على أساسه اتخذ قرار المواجهة وال الحرب، وحين لم يستجب الجيش الأموي لطلب الإمام الحسين عليه السلام بالرجوع من حيث أتى وحصار قرر الإمام أن يبايع يزيد، ولكنه لما لم يطمئن لعدم قتله ذليلا بعد بيته - هنا فقط - ظهر مضمون العزة الحسينية وقرار الموت والتضحية الاستشهادية اختيارا للموت العزيز على الموت الذليل، فخطاب: «هيئات منا الذلة» ليس خطابا أصيلا وأساسيا في الثورة الحسينية، وقرار التضحية والاستشهاد ليس قرارا اختياريا أوليا، بل هو قرار اضطراري.

ومن التزم بهذه القراءة الخاصة للثورة الحسينية الشيخ الصالحي في كتابه: «الشهيد الخالد»، حيث التزم بعدم علم الإمام باستشهاده وغبة ظن السلامه والانتصار عند الإمام عليه السلام، وسعى الإمام الحيث حتى النفس الأخير لتجنب المواجهة، وأن شهادة الإمام كانت اضطراريه، وقد أحدث رأي الصالحي المذكور ضجة كبيرة، لاسيما في إيران، وكتب ما لا يقل عن ستين كتابا للرد عليه، حيث اعتبر رأيه شادا ومخالفا للبدويهيات التاريخية والمذهبية، ومن الكتاب المعروفين الذين تصدوا لمناقشة الصالحي في فرضيته المذكورة الشيخ الشهيد المطهري في كتابه القيم:

«الملحمة الحسينية»، حيث أسهب في رد رؤية الصالحي ونبه على سخافتها وخطورتها.

وأما السيد الشهيد الصدر قد أسس روئيته حول الثورة الحسينية على أساس اليقين بعلم الإمام الحسين عليهما السلام بشهادته وسعيه وتخطيشه لمقتله، ورد فرضية عدم علم الإمام بمقتله، كما لم يقبل فرضية أن شهادة الإمام اضطرارية، وكذلك أكد الشيخ الأصفي على تخطيشه الإمام لشهادته في كتابه: «وارث الأنبياء»، وكذلك هو السيد المقرم في كتابه: «مقتل الحسين»، فقد ناقش تهمة إلقاء النفس في التهلكة وأكده على تخطيشه الإمام لشهادته.

وبحسب متابعي للكثير من الكتابات المعاصرة حول الثورة الحسينية فإني أعتقد أن الحقين من العلماء والكتاب مجمعون على علم الإمام الحسين عليهما السلام بشهادته وتخطيشه الدقيق لتضحيته الدامية، وأما الفرضية التي قدمها الشيخ الصالحي -وما رأينا نجد من يتبعناها- فإنها ناتجة عن أحد سببين:

الأول: السطحية في الرؤية وغياب التحقيق والاستيعاب لمجريات الثورة الحسينية.

الثاني: التوفر على رؤية فكرية مزاجية تقوم على أساس القبول بالواقع وتقريع قيمة العزة مما يضطر صاحبها لمحاولة فرض هذه الرؤية على الثورة الحسينية وتفریغها من مضامين العزة والشموخ.

وإني أعتقد أن الثورة الحسينية تمثل حجة صارخة كبرى على الجوهر الشوري الأصيل للإسلام، ومحورية مبدأ العزة والشموخ في الفكر الإسلامي، وأن دلالات العزة في الثورة الحسينية هي دلالات يقينية قطعية لا يمكن التشكيك فيها، كما أن

مضامين العزة في الثورة الحسينية تمثل القلب النابض للثورة والجوهر الأصيل لخطابها الثوري، وسر خلودها وفرادتها التاريخية؛ وذلك كله لأن الإمام الحسين عليه السلام أبى إلا أن يسطر ملحنته البطولية بفيض دمه وعمق جراحاته، وعطش أطفاله وغربة نسائه، ورغم وضوح دلالات العزة وجوهريتها في الثورة الحسينية فإنني أحاول التوقف عند بعض هذه الدلالات بصورة موجزة.

تحليل الخطبة العاشرائية:

خطب الإمام الحسين عليه السلام في الجيش الأموي صبيحة يوم العاشر فكان مما قال: (ألا وإن الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنين، بين السلطة والذلة، وهياهات منا الذلة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت وطهرت، وأنوف حمية ونفوس أبية من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام، ألا وإنني زاحف بهذه الأسرة على قلة العدد وخذلان الناصر)، فالإمام الحسين عليه السلام يعلن أن ابن زياد يخربه بين السيف والذلة، ثم يعلن صراحة أن خيار الذلة مستحيل بالنسبة له، وهو ما يعبر عنه نداء: «هياهات منا الذلة»، ثم يأخذ الإمام ببيان الخلفية الفكرية والمعنوية التي تؤسس لنداء الرفض الحتمي للذلة والهوان، حيث يشير لأمور ثلاثة هي:

(١) (يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون)، فالإمام الحسين عليه السلام يعلن صراحة أنه يرفض الذلة ليس مجرد رغبة نفسية شخصية عابرة؛ بل لأن الله سبحانه وتعالى والأكرم عليه السلام والمؤمنون يرفضون لكل مؤمن القبول بالذلة طائعاً، فعزّة الإمام الحسين عليه السلام مستمدّة من عزّة الله سبحانه ورسوله والمؤمنين، فهل يمكن أن تكون عزة عابرة مرحلية؟! والإمام يشير لقوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ الْعِزَّةُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ^(١)، فهل يمكن بعد ذلك تحديد العزة الحسينية وتسويتها؟!

(٢) (وحجور طابت وطهرت)، فالإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ يعتبر الذلة رجساً ونجاسةً وأن طهارة البيت النبوى مدلول عليها بقوله تعالى: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطْهِرُكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢)**، فإذا كان رفض الذلة عند الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ نابع من طهارته الربانية فهل يمكن اعتبار رفض الذلة وخطاب: «هيئات منا الذلة» مجرد خطاب عابر؟!

(٣) (وأنوف حمية ونفوس أبية)، فالإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ يشير لطبيعة الغيرة والحمية والإباء المعروسة في العائلة الهاشمية، ويعتبر أن شعار رفض الذلة هو المناسب مع ملكة الحمية والإباء المتصلة في الروح الهاشمية، فهل اكتشف الإمام الملوكات المتصلة تحديدها وتسويتها بظرف عابر خاص؟! فهل اكتشف الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ فجأةً -وبسبب محاصرته في لحظاته الأخيرة، فقط لتجنب القتل الذليل- أن العزة الإلهية والطهارة القرآنية والحمية الهاشمية لا تسمح له بالموت ذليلاً؟! أم أن المنطقي هو أن الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ ما زال محلًا ومحاطاً بالعزّة الإلهية والطهارة القرآنية والحمية الهاشمية منذ الولادة وحتى الشهادة؟! وأن الثورة الحسينية إنما انطلقت شراراتها وأوارها من الجوهر الأصيل للعزّة والطهارة والحمية؟!

ثم يوضح الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ المقصود من الذلة التي رفع شعار رفضها؛ حيث يقول: (منْ أَنْ نَؤْثِرْ طَاعَةَ الْلَّئَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكَرَامِ)، وفي هذه الجملة الحسينية جواب صريح على فرضية الشهادة الاضطرارية؛ إذ تعتبر الفرضية المذكورة أن الذلة التي رفضها الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وفضل الموت عليها هي ذلة طرأة في يوم العاشر ولم

تكن قبله، وهي الموت الذليل؛ ولذلك فالعزّة الحسينيّة محدودة بيوم العاشر رفضاً لهذه الذلة الطارئة! ولكن الإمام يعلنها صراحةً أن الذلة التي يرفضها ليست هي مجرد الموت الذليل، بل هي (طاعة اللئام)، فالإمام يعتبر نفس البيعة لليزيد ذلاً و هواناً، ويفضل عليها مصارع الكرام، فمن أين افترض القائل بالشهادة الاضطرارية أن الإمام يقصد بالذلة الموت ذليلاً فقط؟! فإذا كان المقصود من الذلة هو البيعة لليزيد فقد كان رفض البيعة هو شعار الإمام الحسين عليهما السلام الأساسي وهو في المدينة المنورة حيث قال: (إن مثلي لا يباع مثله)، وهو ما يعني أن شعار العزة ورفض الذلة بدأ ببداية الثورة واستمر حتى الشهادة الدامية.

ثم يقول الإمام الحسين عليهما السلام: (ألا وإني زاحف بهذه الأسرة على قلة العدد وخذلان الناصر)، والسؤال هو: هل يصح للإمام الحسين عليهما السلام أن يعرض أسرته وحربيه و عياله لكل ما تعرضوا له من أهوال ومصائب مجرد ألا يموت هو شخصياً بذلة؟! فهل يعقل أن ينجو الإمام بعزته الشخصية وفي المقابل يضحى بعزّة حربه وعياله ولا يهتم حتى بتجنيبهم الأسر والهتك وإرجاعهم للمدينة المنورة؟! إن العبارة الأخيرة للإمام الحسين عليهما السلام تشير لكون الإمام وأسرته المقدسة قد اتخذت قراراً ناجزاً بالتضحيّة والفاء من بداية الثورة انطلاقاً من العزة الإلهية والطهارة القرآنية والحمية الهاشمية.

العزّة في دائرة الثورة:

ولو أردنا دراسة حياة الإمام الحسين عليهما السلام فسوف نجد مظاهر العزة الإسلامية مواكبة للإمام الحسين عليهما السلام منذ عهد معاوية وخطابات الإمام الصارمة تجاهه، وبعد موته معاوية وطلب البيعة من الإمام ليزيد فقد ظهر مبدأ العزة الحسينية جلياً في

(الرفض القاطع للبيعة)، و(التخطيط الدقيق للشهادة)، وأن رفض البيعة اليزيدية لم يكن بسبب رسائل أهل الكوفة، بل هو سابق عليها كما يؤكد ذلك التاريخ؛ ولذلك فلا يمكن أن يقبل الإمام ببيعة يزيد لخذلان الكوفيين له وقد أعلنها الإمام صراحة بوجه والي يزيد بالمدينة: (إن مثلي لا يبایع مثله)، يقول عقبة بن سمعان: (صحت الحسين من المدينة إلى مكة ومنها إلى العراق ولم أفارقها حتى قتل وقد سمعت جميع كلامه، فما سمعت منه ما يتذكرة فيه الناس من أن يضع يده في يد يزيد ولا أن يسيره إلى ثغر من الثغور لا في المدينة ولا في مكة ولا في الطريق ولا في العراق ولا في عسكره إلى حين قتله، نعم سمعته يقول: دعوني أذهب إلى هذه الأرض العريضة)،^(٣) واضح أن طلب الإمام الحسين عليه السلام للخروج من كربلاء دون البيعة ليزيد هو مجرد إلقاء الحجة لعلم الإمام اليقيني بأنهم لا يتركونه دون البيعة.

وكذلك خطابات الإمام الأخرى -والتي تؤكد على رفض البيعة- كخطبته الشهيرة في اليوم الثاني من كربلاء، وقوله: (فإني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا بربما)، وكذلك قول الإمام: (فدعوني أنصرف عنكم إلى مأمن من الأرض، فقال له قيس بن الأشعث: أولا تنزل على حكمبني عمك؟ فإنهم لن يرونك إلا ما تحب ولن يصل إليك منهم مكروه، فقال عليه السلام: أنت أخو أخيك؟ أتريد أن يطلبك بنو هاشم أكثر من دم مسلم بن عقيل؟ لا والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أفر فرار العبيد)^(٤)، وظل الإمام -وحتى الرمق الأخير- رافضاً لكل مظهر للانكسار والذلة؛ حيث رفض أن يلبس ثوباً لأنَّه من لباس الذلة، كما كان خطاب الإمام للجيش الأموي يستحث فيهم غيرة العزة والحرية، حيث يقول لهم: (فأصبحتم أباً لأعدائكم على أوليائهم بغير عدل أفسوه فيكم...، فسحقاً لكم يا

عبد الأمة وشذاذ الأحزاب)، وكذلك قول الإمام لهم: (يا شيعة آل أبي سفيان، إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تختلفون المعاد فكونوا أحرارا في دنياكم)، وكذلك كان خطابه لأنصاره يشكر فيهم صفة العزة والحرية كما قال للحر الرياحي حين خر صريعا: (أنت حر كما ستك أمك حر)، وغيرها من الأقوال والموافق الحسينية، تشير كلها إلى أن موقف العزة الحسينية في يوم العاشر لم يكن إلا تتوبيحاً لموافق العزة السابقة عليه، وليس موقفاً طارئاً، فكان محور العزة الحسينية هو رفض بيعة يزيد، وهو رفض انطلقت الثورة الحسينية على أساسه، وختم الإمام الحسين عليه السلام شهادته مصرًا عليه.

وكلمات الإمام حول رفض الذلة يقصد به رفض هذه البيعة، وهو ما يعني أن شعار العزة ورفض الذلة هو الشعار الاستراتيجي الأول للثورة الحسينية، كما كان ذم الإمام للجيش الأموي واتهامه بالذلة والعبودية هو بسبب قبوله بطاعة يزيد، كما أن ثناءه على أصحابه وأنصاره ونعتهم بالعزّة والحرية هو بسبب وقوفهم معه ضد بيعة يزيد.

علم الإمام بمقتله وانقلاب الكوفيين:

إن القرائن المتوفرة على علم الإمام بشهادته أصرح من أن تذكر، فالنبي الأعظم عليه وآله وآل بيته يهتم بأصحابه الثابتين على الحق والمستشهدين في سبيله، فيخبر عمار بن ياسر بكيفية شهادته، ويخبر أبا ذر الغفارى بكيفية حياته ووفاته، والإمام علي عليه السلام يخبر ميثم التمار ورشيد الهجري بثباتهم على الحق وكيفية شهادتهم، وسلمان الفارسي أخبر زهير بن القين بشهادته مع الإمام الحسين عليه السلام، وأم سلمة تعلم بشهادة الإمام الحسين عليه السلام، بينما الإمام الحسين عليه السلام لا يعلم بشهادته وأسر

حربيه وبالفجائع التي هزت السماوات والأرض! رغم مكانة الإمام الحسين عليهما السلام الحصيصة من جده وأبيه! والفرادة المعنوية والعقائدية والتاريخية الكبرى للمصيبة الكربلائية! وكلمات الإمام الحسين عليهما السلام نفسه تثبت علمه باستشهاده، والأهم من كل ذلك أن خبر شهادة مسلم وانقلاب الكوفيين عليه وصل للإمام الحسين عليهما السلام قبل لقاءه بالحر الرياحي، فهذا الفرزدق يقول للإمام حين سأله عن حال الكوفة وأهلها: (قلو بهم معك وسيوفهم عليك)، فلو كان الإمام طالباً للسلامة وعدم المواجهة لكان غير وجهته ولم يقصد الكوفة ب مجرد علمه بتغيير الأحوال، ولكن الإمام واصل مسيره للكوفة حتى بعد علمه بتغيير حالها، والإمام الحسين عليهما السلام ليس من يخفى عليه حال أهل الكوفة ونفاقهم؛ حيث يقول في نفس خطبته في يوم العاشر (أجل والله، غدرُ فيكم قديم وشجَّتْ عليه أصولكم وتآزرتْ فروعكم، فكتتمْ أخْبَثْ ثرَّة، شجَّى للناظر، وأكلة للغاصب).

القرآن الكريم والعزة الإيمانية:

لقد ربط الإمام الحسين عليهما السلام في خطبته في يوم العاشر بين رفضه للذلة وبين العزة الإيمانية المؤسسة قرآنية؛ ولذلك فمن غير المنطقي دراسة العزة الحسينية بعزل عن التأمل بالعزّة المؤسسة قرآنية؛ فهي العزة الإلهية التي تحمل المؤمنين باطنًا وظاهرًا، حيث يستمدون عزّتهم من مصدر العزة والقدرة والجبروت المطلق، حيث يقول تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزَّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥)، فالآلية المباركة تشير للعزّة الباطنية كما تشير للعزّة الظاهرية؛ حيث العزة الباطنية تلأ أرواح المؤمنين لارتباطهم بجبار السماوات والأرض، ومصدر القدرة والكمال، وهو ما يشعرهم بالطمأنينة والاقتدار

بالمعية الإلهية والشجاعة والاستغباء والحرية تجاه الخلق والناس، كما أن العزة الظاهرة الاجتماعية والسياسية تكون ملزمة لهم وهم أولى بها لأولويتهم بالعزة الإلهية، وهو ما يحملهم مسؤولية توفير الظروف الموضوعية للعزة الظاهرة والسعى لتحرير الإنسان من صور العبودية الاجتماعية.

وقد ورد عن الإمام الصادق ع تفسيراً للآلية المباركة: (إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْضُ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورُهُ كُلُّهَا وَلَمْ يَفُوضْ إِلَيْهِ أَنْ يَذْلِّ نَفْسَهُ، أَلَمْ تَرَ قَوْلَ اللَّهِ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى هُنَّا ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وَالْمُؤْمِنُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَزِيزًا وَلَا يَكُونُ ذَلِيلًا^(٦)، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ يَكْنِي أَنْ يَفُوضْ لَنَا أُمُورَنَا الشَّخْصِيَّةَ، أَمَّا الْعِزَّةُ الْإِيمَانِيَّةُ فَلَيْسَ شَأْنًا خَاصًا؛ حَيْثُ تَقْتَلُ الْعِزَّةُ الْإِلهِيَّةُ وَتَرْتَبِطُ بِالْأَهْدَافِ الْكَبِيرِيَّةِ مِنْ وَجْهِ الْإِنْسَانِ وَصِيَاغَةِ الْجَمَعُونِ الْإِنْسَانِيِّ الْكَرِيمِ، وَقَدْ بَيَّنَ الْحَقُّ تَعَالَى أَنَّ الْإِرَادَةَ الْإِلهِيَّةَ الْمُسْتَمِرَةَ زَمَانًا وَمَكَانًا تَعْلَقَتْ بِإِعْزَازِ الْمُؤْمِنِينَ سِيَاسِيًّا وَاجْتِمَاعِيًّا عَنْدِهِمْ وَفِي الشُّرُوطِ الْمُوْضِوَعِيَّةِ التَّارِيْخِيَّةِ؛ حَيْثُ يَقُولُ تَعَالَى: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ تَمُّنَ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلُهُمْ أَنْتَهَى وَنَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٧)، وَأَمَّا الإِشْكَالُ حَوْلَ كَيْفِيَّةِ التَّنَاسُبِ بَيْنَ ثَبُوتِ الْعِزَّةِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَبَيْنَ الذَّلَّةِ السِّيَاسِيَّةِ الَّتِي يَعِيشُونَهَا فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْأَحْيَانِ فَقَدْ أَجَابَ عَنْهُ الْقُرْآنُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسِكُكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَ الْقَوْمَ قَرْحٌ مُّتَلِّهٌ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^(٨)، فَالآلية المباركة -وبعد حث المؤمنين على عدم الوهن والاستكانة وتقدير حقيقة العلو والعزة الإيمانية- تقرر كذلك أن طريق العزة ليس مفروشاً بالورود والرياحين، بل هو طريق الجهاد والدماء والتضحية، فالعزة والنصر الإلهي لا يتحققان إلا وفق سنة الابلاء والامتحان الإلهي، وهو ما يعني أن كل ذلة يعيشها

المؤمنون إنما هي بسبب فشلهم في توفير شروط العزة والنصر وفق السنن الإلهية.

موقعية العزة في الثورة الحسينية:

ذكرت في ما مضى أن المبدأ الذي انطلقت منه الثورة الحسينية -والذي به ختمت ملحامتها الدامية وتحولت حوله- هو: (رفض البيعة اليعزية والاستعداد للشهادة دون هذا المبدأ)، وأن كل حديث الإمام حول العزة والحرية والذلة والهوان إنما يقصد به الموقف من بيعة يزيد، وهو ما يعني أن عنوان العزة والحرية ورفض الذلة والهوان يمثل المبدأ الأساس الذي انطلقت من خلاله الثورة وسطرت خاتمتها الدموية القانية على أساسه، كما يمثل المحور الذي حرك كل فصوتها وشعاراتها الاستراتيجي الأول، وأن هذه الحقيقة الصارخة تطرح صياغة نوعية سامية لجوهر الدين الإسلامي وحقيقة الثورية الصافية، ولكن لو قُدر لفرضية الشيخ الصالحي أن تقدم شهادة الإمام الحسين عليه السلام باعتبارها شهادة اضطرارية نتيجة اشتباه الإمام في تقدير مستوى صدق الكوفيين في نصرته، وأن شعار العزة مجرد شعار شخصي اضطراري عابر، فكيف يمكن أن تكون موقعية الثورة الحسينية في شعائرنا وشعاراتنا المعاصرة؟ وما هو المصير المنطقي لمئات السنين من الشعائر الحسينية؟ إن إفراغ الثورة الحسينية من مبدأ العزة -باعتباره محورها الأول- يفرغ كذلك الشعائر والشعارات الحسينية من أهلية التخليد والبقاء والتميز؛ إذ يتم حينها تفزييم الثورة الحسينية وتحويلها لمجرد بكاء على القتل الفجيع للإمام بسبب غدر الكوفيين للإمام! ولا يوجد شيء غير ذلك! فالفرق عميق وكبير بين شهادة اضطرارية دفاعاً عن العزة الشخصية وبين شهادة اختيارية مخططة دفاعاً عن العزة الخاصة بما هي تجسيد تاريخي صارخ على عزة الدين الإسلامي والقيادات الإلهية والأمة الإسلامية؛ ولذلك

فإذا ما ينبغي التأكيد عليه هو أن رؤية الثورة الحسينية القائمة على جوهرية مبدأ العزة هي الوحيدة التي تعطي للثورة الحسينية ضخامتها وفرادتها التاريخية وفاعليتها الموضوعية، كما تعطي للشعائر الحسينية مضمونها العاطفي والاجتماعي السامي.

العزة الحسينية ومشروعنا الاجتماعي المعاصر:

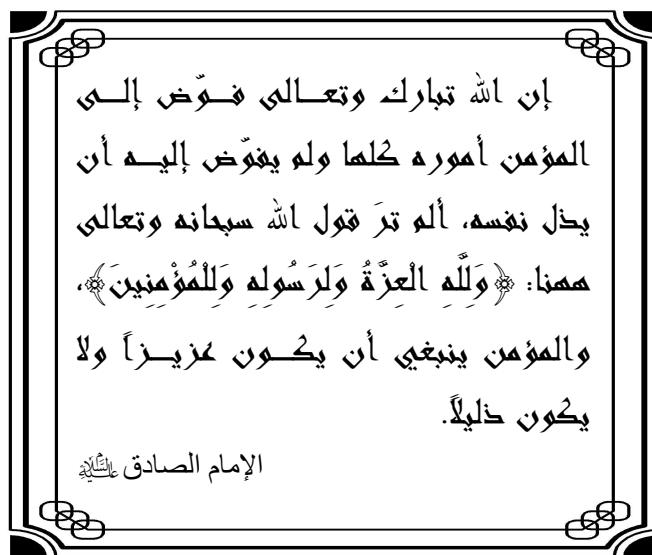
إن الثورة الحسينية قتلت شمساً دائمةً للإشعاع بكل مضمون العزة الإيمانية؛ حيث العزة لا تعرف الحدود؛ فهي عزة معنوية وثقافية وأخلاقية واجتماعية وسياسية، ونحن نشاهداليوم ثلاثة مواقف مختلفة من مبدأ العزة الإيمانية الحسينية، أولها موقف مزاجي غير مبالٍ بأي مضمون من مضمون العزة الحسينية الإيمانية، وهو موقف يتأسس انتطلاقاً من الرغبة في التعايش مع الواقع المعاش بكل تجلياته وصوره، والشيء الآخر من ذلك حين يتم مسخ الثورة الحسينية وقراءتها بما يجعلها أداة للتعايش مع الواقع المنحرف عوضاً عن إصلاحه! وأعتقد أن هكذا وضعية ينبغي التوقف عندها وتقييمها بكل حزم وموضوعية.

وهناك موقفان آخران ربما يبدوان متقابلين، وهما موقفان ينطلقان من اعتزاز صادق بالعزة الإيمانية، إلا أن أحدهما يؤكّد على العزة الأخلاقية والثقافية، بينما يؤكّد الموقف الآخر على العزة السياسية والحقوقية، وأعتقد أن العزة الإيمانية التي تقدمها الثورة الحسينية والنصوص القرآنية هي عزة شاملة وكاملة، كما أن روح العزة روح واحدة، والذات الإنسانية لا يمكن تفكيكها وتجزئتها وجعلها تعيس الازدواجية والتناقض بين عزة في جانب وذلة في جانب آخر، وهي وضعية تختلف رسالة الثورة الحسينية وأهدافها في صناعة مجتمع توحيدى عادل مجمل بالعزة والشموخ في فطرته وروحه ومشروعه الحضاري، فهل آن للشعوب الإسلامية

- وهي تستذكر اليوم الملحة الحسينية. أن تقف موقف المراجعة للنفس و الواقع المخزي فتستمد من أبي الأحرار وسيد الشهداء والثوار عزيمة وحماسة وصلابة روحية وثقافية وسياسية دون تحزئة وانتقاء ترجع بها شيئاً من عزتها الضائعة وكرامتها المهدورة؟!

المواهش:

- (١) المنافقون: ٨.
- (٢) الأحزاب: ٣٣.
- (٣) مقتل الحسين عليهما السلام، المقرن، ص ٢٠٧.
- (٤) مقتل الحسين عليهما السلام، المقرن، ص ٢٢٩.
- (٥) المنافقين: ٨.
- (٦) الميزان، ج ١٩، ص ٢٨٧.
- (٧) القصص: ٥.
- (٨) آل عمران: ١٣٩-١٤٠.



فلسفة البكاء

علي أحمد الجفيري

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، محمد وآلـهـ الطـاهـرـينـ، ولـلـعـنـ الدـائـمـ المؤـبـدـ عـلـىـ أـعـدـائـهـمـ أـعـدـاءـ الدـيـنـ، إـلـىـ قـيـامـ يـوـمـ الدـيـنـ.

المقدمة:

كثيرة هي تلك الأحاديث التي وردت على لسانهم «صلوات الله وسلامه عليهم» متحدةً عن ثواب المتهم لأمرهم والمحزون المكروب لما أصابهم، ومبينةً ما للبакي عليهم - وعلى الحسين عليهما السلام بالخصوص - من ثواب جزيل عظيم، والتأمل في تلك الروايات يعجب أحياناً بعض ما قد جاء فيها من بيان لقدر الجزاء على أعمال وأفعال تظهر صغيرةً في أعين الناس ولكنها كبيرةٌ في عين الله سبحانه وتعالى! وذلك يدعو المؤمن للتعرف على بعض النكات المطوية في الأحاديث والأخبار الشريفة التي تكلمت عن ثواب البكاء والحزن على مصابهم بشكل عام، وعلى مصاب الحسين الأليم بشكل خاص، ويحثه دائماً لطلب الوصول إلى إجابة سؤال مهم يطرح نفسه في المقام: ما هو السبب في تركيز الآئمة الأطهار عليهما السلام على إبراز هذا الجانب من حياتهم؟ وما هو السر في هذا الحث الغريب - بدواً على البكاء - أو التبكي لا أقل - على المصائب التي مروا بها عليهم؟ ونحن هنا - في محاولة للوصول إلى الإجابة - يمكننا أن نطرح نقطة جوهرية توصلنا إلى النتيجة المهمة إن شاء الله تعالى، هذه النقطة ترتبط بالتعرف على طبيعة الأحاديث التي تكلمت عن هذا



الجانب، وأنها أحاديث وأخبار من الممكن أن تنقسم إلى قسمين مهمين نذكرهما ونذكر ما يرتبط بهما من نكات مهمة، ثم نخلص منها إلى النتيجة التي ترتبط بالإجابة على السؤال القائل: ما هو السبب الذي يمكن وراء التأصيل والتأسيس لمسألة البكاء والحزن على مصابهم بشكل عام، وعلى مصيبة الحسين عليهما السلام بشكل خاص في الروايات الواردة عنهم؟

تقسيم روايات البكاء والحزن:

شرع أولاً بالتحدث عن الطبيعة التي تحملها أحاديث البكاء والحزن على المصائب التي مر بها أئمتنا عليهما السلام فنقول: إن المتأمل ملياً في هذه الأحاديث يجد - بعد إمعان النظر - أنها تنقسم إلى قسمين أساسيين:

القسم الأول - وهو القسم الأكبر من ناحية الكم - نستطيع أن نصلح عليه بـ«روايات الشواب».

القسم الثاني ونطلق عليه اسم «روايات القيمة».

وكل واحد من هذين القسمين له طريقة خاصة في إبراء أهمية التفاعل مع مسألة مصابهم عليهما السلام وقضية البكاء عليهم، ولكي تكون الصورة أوضح لا بد من تبيان المبادئ التصورية للموضوع حتى يسهل التصديق بعده؛ لذلك نسأل أولاً: ما الذي نعنيه بروايات الشواب وبروايات القيمة؟ الذي نعنيه بروايات الشواب هو أن هناك قسماً كبيراً من روايات البكاء والحزن يتحدث عن ذلك المقدار الذي يحصل عليه الإنسان المؤمن من ثواب جراء ممارسة عملية البكاء على مصابهم العظيمة عليهما السلام، ويبيان المقدار الهائل من الثواب الجزيل الذي يجنيه المؤمن من بكائه وتفرجه على ما جرى عليهم من نوائب ورزايا، ويوضح أن البكاء على مصابهم

والاهتمام لأمرهم يؤدي إلى كذا من الثواب وكذا من الدرجات وكذا من الحسنات التي ترقى بصاحبها في مدارج الكمال والقرب الإلهي العظيم، كل ما له هذه الخصوصية نستطيع أن نطلق عليه «رويات الثواب»، وكل ما يحمل هذا المعنى من الروايات التي موضوعها محورها البكاء والحزن يشكل مصداقاً وفرداً من أفراد ومصاديق روايات الثواب، أما بالنسبة لروايات القيمة فإنها تلك الروايات التي تقوم بتوضيح القيمة التي ينطوي عليها العمل بحيث يُعدُّ هذا العمل في قيمته مساوياً لعمل آخر معلوم الحال، فتوضح أن ممارسة البكاء على الإمام الحسين أو على الأئمة الأطهار عليهم السلام يساوي العبادة الفلانية ويعدها من حيث الكنه والجوهر الذي تحمله، وتبين أن كل من بكى على الحسين - أو عليهم - أو اغتم لما جرى عليه - أو عليهم - فكأنما أدى عبادة معينة، كل ما يحمل هذا المعنى وهذا المفاد من روايات البكاء والحزن نستطيع أن نطلق عليه روايات القيمة.

ومثال القسم الأول من الروايات لا يحتاج إبرازه إلى مزيد بحث وعناء، فهذه الكتب الروائية مملوءة بهكذا أحاديث، حتى أن المؤمن يعجب - كما أسلفت - من كم هذه الروايات ومن كيفها! منها ما ورد عن مولانا الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «من تذكر مصابنا وبكى لما ارتكبَ مما كان معنا في درجتنا يوم القيمة، ومن ذكر مصابنا فبكى وأبكى لم تبكي عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يُحيى فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»^(١)، هذا الحديث الشريف يقرر في ظاهره أن مجرد البكاء لما ارتكب عليهم من مصائب يؤهل لأن يكون الباكى في درجتهم يوم القيمة! ومجرد البكاء أو الإبكاء حين تذكر مصابهم يحفظ العين من البكاء في ذلك اليوم المهول الذي تبكي فيه العيون جراء الحسرة والنندم على التفريط في جنب الله



تعالى! و مجرد الجلوس في مجلس يحيا فيه أمرهم عليهم السلام يحفظ القلب عن الموت يوم قوت القلوب! والأعجب من ذلك حين ينجر الحديث إلى الدمعة التي تكون بقدار جناح البعوضة! فقد ورد عن الصادق عليه السلام أنه قال: «من ذَكَرَنَا أو ذُكِرْنَا عنده فخرج من عينه دم مثل جناح بعوضة غفر الله له ذنبه ولو كانت مثل زيد البحر»^(٢)، وغير ذلك من الأحاديث الكثير، وكل حديث لاحق أعجب من سابقه، ولك أن تراجع البحار وكامل الزيارات وغيرها من الكتب حتى تستطيع أن تقف على أمثال هذه الأحاديث الشريفة.

أما بالنسبة لمثال القسم الثاني من روایات البكاء والحزن عليهم عليهم السلام فإن مثاله ما قد ورد على لسان إمامنا الصادق عليه السلام حين قال: «نَفْسُ الْمَهْمُومِ لَظَلَمَنَا تَسْبِيحُهُ وَهُمْ لَنَا عِبَادَةٌ، وَكَتْمَانُ سُرْهُمْ جَهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(٣)، هذا الحديث يبين أن نَفْسَ المهموم لظلم أهل البيت يُعدُّ عند الله بمنابة التسبيح له سبحانه، وأنَّ الْهَمَ نفسه مساوٍ في المعادلة الإلهية للعبادة، أي أنَّ الله جعل الْهَمَ لظلمهم عليهم السلام نوعاً من أنواع العبادة، وكذلك كتمان سرهם يعدل عند الله تعالى الجهاد في سبيله، وهناك أمثلة أخرى لروایات تحمل نفس هذا المعنى ولكنها روایات خارجة عن محل الحديث؛ إذ أنَّ الحديث هنا مقتصر على روایات البكاء والحزن على مصابيهم في حين أنَّ الأمثلة الأخرى تتكلم عمما تعدله زيارة الحسين عليه السلام - مثلاً - في يوم عرفة وأنها بعشرين حجة وعشرين عمرة مبرورة وعشرين غزوة مع رسول الله عليه السلام، وأنَّ زيارته في عاشوراء كزيارة الله في عرشه، أو تتكلم عمما يعدله النوم أو أنفاس الصائم في شهر رمضان، وغير ذلك من الأعمال التي تجعل في مصاف بعض الأعمال الأخرى معلومة الحال والثواب والعظمة.

بعد ذلك من المفترض أنه قد اتضحت المقصود بروايات الشواب وبروايات القيمة، ومن اللازم بعد التمثيل لكل منها أن الفرق بينهما قد صار بيننا، لذلك نبدأ في الكلام عن كل قسم بشكل مستقل لنتعرف على النكبات المهمة التي يشتمل عليها كل قسم من هذين القسمين، ونحاول أن نصب الحديث ونركزه على واحد من أحاديث كل قسم ليُعرَفَ من ذلك حال بقية الأحاديث الشريفة؛ ونُتَّعرف النكتة الجامعة بينها.

روايات الشواب:

أما بالنسبة للقسم الأول – وهو ما أطلقنا عليه روايات الشواب – فنتكلم قليلاً عن الحديث الذي أوردناه قبل قليل عن الإمام الرضا عَلَيْهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ: «من تذكر مصابنا وبكي لما ارتكب مما كان معنا في درجتنا يوم القيمة، ومن ذكر بصابنا فبكى وأبكى لم تبك عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يحيى فيه أمرنا لم يت قلبه يوم تموت القلوب»، فنسأل هنا هذا السؤال: هل يصلح البكاء – في نفسه – على مصابهم عَلَيْهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ أن يكون وسيلةً وأداةً موصلةً لدرجة معيّتهم في يوم القيمة؟! وهل أن مجرد البكاء عليهم يؤهل المؤمن لأن يكون في درجتهم يوم القيمة؟! ثم هل مجرد الجلوس في مجلس يُحيى فيه أمرهم يكفي لعدم موت قلب الجالس يوم تموت فيه القلوب؟!

للإجابة على هذه الأسئلة نورد سؤالاً آخر تُعدُّ إجابته مقدمةً لفهم الإجابة على جميع هذه الأسئلة، يقول هذا السؤال: ما هي طبيعة البكاء الذي تكلمت عنه أحاديث البكاء والذي يوصل المرء إلى هذه الدرجات العالية؟ بعبارة أخرى: بأي لحاظ كانت أحاديث البكاء تنظر إلى مسألة البكاء من خلاله؟

وبعبارة ثالثة وأوضح: من خلال أي منظار كانت أحاديث البكاء تتكلم عن مسألة البكاء؟ وما هي نوعية البكاء المطلوب الذي حثت عليه الروايات؟ إذا أجينا على هذا السؤال بشكل صحيح استطعنا أن نصل إلى إجابة الأسئلة السابقة، والإجابة - بطبيعة الحال - تحتاج إلى تعقّل، والمتمعن يرى أن المسألة تحتمل أحد احتماليين:

الاحتمال الأول - وهو ما يbedo من الوهله الأولى للناظر في هذه الأحاديث - هو: أن الروايات كانت تنظر لعملية البكاء على أنها هدف وغاية، أي أن الرواية عندما جاءت لتتكلم عن مطلوبية البكاء على مصابيهم عليهم السلام كانت تدعو للبكاء بما هو بكاء فقط لا غير، وكانت تدعو للبكاء من دون أن تلاحظ فيه أي صفة أو عنوان من الممكن أن يتبلّس بهما، تطلب منا البكاء لأجل البكاء، وعليه يكون البكاء في هذا الاحتمال مطلوباً في نفسه مع غض النظر عن أي خصوصية من الممكن أن يستحمل عليها، هذا هو الاحتمال الأول.

الاحتمال الثاني: أن الروايات لم تكن تنظر إلى البكاء بما هو بكاء، ولم تدع للبكاء لأجل البكاء، وإنما لاحظت فيه صفة معينة جعلت البكاء مطلوباً، وهذا الاحتمال ينطوي على تقديرين:

التقدير الأول هو: أن الروايات لما تكلمت عن البكاء وحثت عليه كانت تنظر إليه بما هو أثر لشيء آخر، هذا الشيء الآخر هو المطلوب في الأساس، وبطبيعة الحال إن الأمر بالأثر أمر بالمؤثر في الواقع، وبعبارة أخرى: هذا الاحتمال يفترض أن الرواية حينما دعت لمارسة عملية البكاء كانت تدعو إليه بما هو نتيجة لمقدمات معينة، وبالتالي كانت هذه الرواية تدعو للمقدمات أولاً وبالذات، وللبكاء - وهو

النتيجة - ثانيا وبالعرض، ونحن هنا نورد هذا المثال لتوضيح الصورة أكثر: لاحظ مسألة الفتيا مثلا، عندما أطلب منك طلبا فأقول: استنبط حكما شرعا، عندما أقول لك ذلك في حال كونك لست بمجتهد ماذا يعني ذلك؟ هل يعني ذلك أنني أريدك أن تفتي وأنت لست بفقيره؟ أو يعني ذلك أنني أريدك أن تجتهد وتجد في العلم حتى تصل إلى مرتبة الاجتهاد ثم تفتي؟ أيهما المقصود؟ الثاني هو المقصود من دون شك، الفتيا هي نتيجة الاجتهاد المتواصل لتحصيل أسباب العلم، عندما أطلب منك ممارسة عملية الفتيا فإني أطلب منك في الواقع الاجتهاد الذي يوصلك - كمؤشر - للفتيا التي تعد نتيجة الاجتهاد، وعندما آمرك بالفتيا - في حال كونك لست بمجتهد - فإني آمرك في الواقع بالدرس المتواصل الحيث الذى يوصلك لملكة الفتيا والاستنباط، فإني لاحظت بذلك الفتيا على أنها نتيجة وأثر، لا على أنها هدف مطلوب في نفسه.

وهناك مثال آخر وأوضح: عندما أقول لك: ادخل الجنة، ماذا يعني ذلك؟ ذلك يعني أحد احتمالين، إما أنني أذكر الجنة هنا على أنها هدف مستقل أريدك أن تصل إليه، وإما أنني أذكر الجنة على أنها نتيجة، وذلك يعني أنني أطلب منك توفير المقدمات التي توصلك إلى هذه النتيجة، ما هي تلك المقدمات؟ هي الالتزام بالواجبات وترك المحرمات، إذن أنا لاحظت الجنة - في الاحتمال الثاني - في الأمر السابق على أنها نتيجة، ولملاحظها على أنها هدف مطلوب في نفسه، وأردت بأمرى السابق أن تلتزم بالواجبات وترى المحرمات، فعندما قلت لك: ادخل الجنة، فكأنى قد قلت لك: التزم بالواجبات وتجنب المحرمات، هذا هو المقصود الأساسي، ثم أردت لك أن تدخل الجنة بالتزامك بالمقدمات، بالتزامك بالمؤشر، عين هذا الكلام نطبقه

على محل حديثنا، يفترض هذا الاحتمال أن أئمتنا عليهما السلام حينما طلبوا منا البكاء عليهم لم يطلبوا البكاء - في الحقيقة الواقع - لنفسه، وإنما لاحظوه أكثر ونتيجة لأمر أهم هو المطلوب في الأساس، ما هو هذا الأمر؟ أي شيء يكون سبباً للبكاء؟ أي شيء يكون مودياً له؟ الارتباط بأهل البيت والتفاعل معهم وبناء العاطفة الجياشة معهم هو المنتج لعملية البكاء، الارتباط بأهل البيت عليهما السلام هو المؤثر، هو المقدمة، والبكاء عليهم هو النتيجة، هو الآخر، فالمطلوب أولاً وبالذات هو المؤثر، المقدمة، الارتباط بهم عليهما السلام، والمطلوب ثانياً وبالعرض هو الآخر، النتيجة، البكاء على مصائبهم عليهما السلام، هذا هو التقدير الأول في الاحتمال الثاني.

التقدير الثاني: أن الروايات طلبت منا البكاء لأن البكاء مطلوب في نفسه، ولا لأنه مطلوب بما هو نتاج كما تقدم، وإنما طلبت منا البكاء ملاحظة إيه كسبب يؤدي إلى مسبب مطلوب، طلبت منا البكاء لأن البكاء وسيلة وأداة توصلنا لما هو أهله، ما هو هذا الشيء الأهم؟ هو تقوية الارتباط بهم وتوطيد العلاقة بشكل أكبر معهم عليهما السلام، هذا هو المطلوب بالذات، هذا هو المطلوب في الأساس، أما البكاء مطلوب بالعرض، مطلوب بلحاظ ثانوي، مطلوب كوسيلة تؤدي إلى الغرض، وبعبارة أخرى: هذا الفرض يقول: إنهم عليهما السلام أمرانا بالبكاء أمرانا بالسبب، والأمر بالسبب أمر بالسبب، تماماً كما لو أمرك إنسان بأن تشعل الضوء في الغرفة، أمرك بإشعال الضوء أمر بإنارة الغرفة في الحقيقة الواقع، صحيح أن الأمر هنا لم يقل لك: أتر الغرفة، لكنه قد قال لك: أشعل الضوء، ومن الواضح أن إشعال الضوء سبب لإنارة الغرفة، فهو قد أمرك بإنارة الغرفة لكن بشكل غير مباشر، كذلك عندما أمرنا الأئمة بالبكاء، فأمرهم هذا أمرٌ بزيادة العلاقة وتوطيدتها؛ لأن البكاء سبب لتوطيد العلاقة، وتوضيح المسألة يكون بالالتفات إلى أن البكاء على إنسانٍ ما من

شأنه أن يزيد علاقتك به، ويقوى ارتباطك به، فانت ربما تبكي على إنسان افتقده للحظات أو لأيام ثم تنسى المسألة وتواصل حياتك بشكل طبيعي، لكن حينما تبرمج نفسك على أن تبكي هذا الإنسان العزيز بشكل مستمر أو بشكل منتظم تجد نفسك قد ارتبطت بهذا الإنسان أكثر فأكثر، وتجد نفسك قد أنشأت معه علاقة جديدة بنحو آخر، وتلاحظ أن حبك له وارتباطك به يتقوى شيئاً فشيئاً، وبالتالي يكون البكاء سبباً لإنشاء وبناء هذه العلاقة المتينة بينك وبين هذا العزيز، هذا الكلام إن جئنا نتصوره في محل حديثنا تكون صورة أمرهم لنا بالبكاء على الحسين تحمل الكيفية التالية: ابكونا على الحسين عليهما السلام، أي قووا علاقتكم به، ابكونوا على الحسين أي زيدوا ارتباطكم به، ابكونوا على الحسين أي استمروا في بناء علقة متينة بالحسين عليهما السلام.

ومن هنا نعلم أن التقدير الثاني يشبه التقدير الأول من حيث إن البكاء مسألة مطلوبة بشكل ثانوي، لكنه يختلف عنه من حيث إن التقدير الأول افترض البكاء نتيجة، أما التقدير الثاني قد افترضه سبباً، وكيف ما كان، السؤال الذي يطرح نفسه هنا: أي هذه التقديرات والاحتمالات هو المقصود في أحاديث أهل البيت عليهما السلام؟ هل المقصود هو مطلوبية البكاء في نفسه؟ أم المقصود مطلوبية البكاء بلحاظ أنه نتيجة الارتباط بأهل البيت عليهما السلام؟ أم المقصود مطلوبيته لأنه سبب يقوى العلاقة بأهل البيت عليهما السلام؟ نحن هنا يمكننا - من حيث المبدأ - أن نقول: إن المطلوب بالتأكيد ليس هو كون البكاء مطلوباً في نفسه بغض النظر عن أي شيء آخر؛ لأنه على هذا الفرض لا يمتلك أي خصوصية تجعله متميزاً عن غيره من صور البكاء، فتجريده عملية البكاء من إضافتها ونسبتها لقضية الحسين عليهما السلام ليس أمراً معقولاً أصلاً، فلا يمكن أن يكون مقصودهم عليهما السلام أننا يجب أن نتحول إلى بكتائين من الدرجة الأولى -

للبكاء فقط وفقط - لحظى بالسعادة الأبدية، لا نستطيع أن نلتزم بذلك؛ لأن البكاء في نفسه - والبكاء لأجل البكاء - لا يستحق أن يكون وسيلةً لنيل الدرجة الرفيعة التي تؤهل الباكى لأن يكون في معيتهم في يوم القيمة، لا يُعقل أصلاً من حكيم مثل الشارع المقدس أن يعطى دور الناس في الحياة كعاملين ومنتجين أو أن يحمد عقوتهم ويسلِّح حركتهم ليهيج عاطفهم الجrade عن العقل لكي يجعلهم إلى بكتير من دون أن يكون وراء هذا البكاء أمر أكبر يستحق أن يكون سبباً للوصول إلى الدرجة الرفيعة عند الله تعالى؛ لذلك لم يبقَ أمامنا غير الالتزام بالاحتمال الثاني، بكون البكاء مطلوباً لا في نفسه وإنما مطلوباً لكونه نتيجة أو سبباً ووسيلة، ولا يهم بعد ذلك أن نحدد أي التقديرتين هو المقصود؛ لأن كليهما أمر راجح نبيل، فسواء كان المقصود من روایات البكاء الحث على الارتباط بهم - على التقدير الأول - أو تقوية الارتباط بهم - على التقدير الثاني - فكلاهما أمر مدوح مطلوب يستحق العمل لأجله، بل لا مانع من أن يكون مقصودهم هو الأمرين على حد سواء.

بعد ذلك تتضح إجابة السؤال الأول القائل: هل يصلح البكاء لأن يكون مؤهلاً للإنسان للكون في درجتهم يوم القيمة، وأن يحفظ عينه يوم تبكي العيون، وأن يحفظ قلبه يوم تموت القلوب، وأن يغفر ذنبه العظام؟ الجواب: نعم، يصلح إلى كل ذلك لكن لا بكونه بكاء مجرداً، بل بكونه نتيجة أو سبباً كما تقدم شرحه، بكونه نتيجة لبناء علاقة قوية مع أهل البيت عليهم السلام، أو بكونه سبباً لتقوية مثل هذه العلاقة ولتنميتها وتطويرها، فيرتفع بذلك العجب وينتفي سبب الاستغراب.

تبقى الإشارة إلى أنه على الرغم من أن البكاء ليس مطلوباً في نفسه إلا أنه لا

يتناهى ذلك مع الالتزام بكونه أمراً مهماً يستحق العمل لأجله وللوصول إليه ونيله؛ لأنَّه بذلك سيكون سبباً ووسيلة لنيل كل تلك الكرامات الإلهية، ومن منا لا يريده أن يكون في درجتهم يوم القيمة؟! ومن منا لا يريده أن تغفر ذنبه ولو كانت كزبد البحر؟! إذن لا يعني ذلك نفي أهمية البكاء من الأساس، بل كل ما تقدم يشير إلى أنَّ أهمية البكاء ثانوية واعتبارية ولحاظية، لا أنها أساسية أو أصيلة، وكل ما تقدم يدعو إلى أهمية التمسك والالتفات إلى الأهم - وهو الارتباط بهم - مع الإبقاء على التمسك بهم - وهو البكاء على مصابيَّهم - .

روايات القيمة:

كل ما تقدم كان مرتبطة بالقسم الأول من أحاديث البكاء، وهو ما أطلقتنا عليه روايات الثواب، أما القسم الآخر الذي اصطلحتنا عليه بروايات القيمة فنركز الحديث حوله انطلاقاً من الحديث الوارد عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُونَ: «نَفْسُ الْمَهْمُومِ لَظَلَمَنَا تَسْبِيحُهُ، وَهُمْ لَنَا عِبَادَةٌ، وَكَتْمَانُ سَرِّنَا جَهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، هناك حقيقة مهمة ترتبط بهذا النوع من الأحاديث، نلاحظ في هذه الأحاديث أنها تجعل شيئاً بإزاء شيء آخر، وتحمل أمراً على موضوع معين، بحيث يكون هذا الحمول معلوم الحال، الحديث السابق مثلاً يجعل نَفْسَ الْمَهْمُومِ لَظَلَمَنَاهُ تَسْبِيحاً، وَهُمْ لَهُمْ عِبَادَةٌ، وَكَتْمَانُ سَرِّهِمْ جَهَادٌ، والسؤال المهم هنا هو: ما هي حقيقة هذا الحمل؟ ما الذي يقصده الأئمة من جعل أمر بإزاء أمر معلوم الحال؟ نحن هنا من الممكن أن نورد احتمالين أيضاً:

الاحتمال الأول يقول: إنَّ الأئمَّةَ عَلَيْهِمُ الْكَلَمُونَ حينما جعلوا نَفْسَ الْمَهْمُومِ مثلاً في قبال التسبيح، فإنَّهم أرادوا بذلك أن يبيّنوا أهمية مثل هذا النَّفس لا أكثر ولا أقل، وإنَّهم

أرادوا أن يوضحو ظلامتهم، وأن يكشفوا أهمية أن يهتم لأمرهم المؤمن وأن يجعلهم في تفكيره وعقله وقلبه، هذا كله من دون أن تكون هناك أي علاقة خاصة بين الموضوع والمحمول، ومن دون أن تكون هناك أي رابطة معينة خاصة بين النفس والتسبيح، وعليه كان من الممكن أن يقول الإمام مثلاً: إن نفس المهموم لظلمنا ذكر، أو نفس المهموم لظلمنا دعاء، أو نفس المهموم لظلمنا تلاوة للقرآن، وغيرها من الكلمات والألفاظ المتصورة في المقام؛ ذلك لأنه لا خصوصية للتسبيح فيما يفترضه هذا الاحتمال، ولكنه من الممكن أن يُستبعد مثل هذا الفهم بذكر احتمال آخر.

الاحتمال الثاني يقول: إن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمَ حينما جعل نفس المهموم لظلمهم بإزاء التسبيح فإنه أراد بذلك ما هو أكثر من عملية تبيين أن الاهتمام بأمرهم مهم ومطلوب، أراد بذلك أن يشير إلى أن هناك شيئاً ينطوي عليه مثل هذا النفس بالخصوص يحمله في حقيقته بحيث يجعله مساوياً لعملية التسبيح، هذا الاحتمال يوضح أن الاهتمام بأمرهم والاعتنام له عمل يشتمل في جوهره وحقيقة نفس جوهر وحقيقة العبادة، وأن كتمان سرهم عمل في حقيقته يحمل نفس حقيقة الجهاد في سبيل الله تعالى، وعلى هذا الاحتمال تكون هناك نحو مشابهة ومشاكلة بين حقيقي العملين في جهة معينة لا أقل إن لم نقل بالمشاكلة في جميع الجهات.

وتطبيق هذا الكلام على الحديث الذي أوردهناه يكون كالتالي: التسبيح مثلاً يتحقق في الخارج بقولك: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»، هذا هو مصدق التسبيح اللغطي الأكمل، وهو ما يسمى بالتسبيحات الأربع كما هو واضح، إذا تأملنا في مضمون هذا التسبيح نجد أنه قد احتوى على أرقى مضامين التوحيد والإخلاص والتسليم لله سبحانه وتعالى، وهو بطبيعته يكشف عن أن المتكلف به

- إذا كان مراده جدياً من تلفظه بهذه الكلمات - مؤمن بالله سبحانه وتعالى، مُنْزَه له، مسلم حامد شاكر له، موحد له، مخلص له أعماله، والتسبيح في الخارج مجرد ألفاظ قد اكتسبت قدسيتها من تلك المضامين التي تنقل الذهن إليها، والسؤال هنا: ما هي حقيقة التسبيح؟ وما هو جوهره؟ نستطيع أن نجمع كل تلك المضامين التي تؤدي إليها ألفاظ التسبيح في كلمة «عبادة» بمعنى الذي عنده الآية الشريفة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، ومعنى العبادة هنا هو المعرفة كما جاء في الحديث الشريف، ومن هنا نستطيع أن نورد احتمالاً أن يكون المقصود من العبادة التي جعلت بإذاء لهم هو المعرفة، فيكون التسبيح في قبال نفس المهموم لأن كليهما لفظ وأثر، ويكون لهم في قبال العبادة لأن كليهما مؤثر ومضمون.

وبعبارة أوضح نقول: إن الذي يعرف الله ويعبده بحق تكون أنفاسه ممزوجة بالتسبيح، ويكون تسبيحه ناتجاً عن هذه المعرفة، وإن الذي يهتم لأمرهم ﷺ تكون أنفاسه ممزوجة دائماً بالحزن والتفجع والتفكير بأمرهم، ويكون نفس المهموم - هذا النفس المتزوج بالهم والتزفر - ناتجاً عن لهم ﷺ، فصار من المناسب جداً أن يوضع التسبيح - بما هو أثر - مقابل النفس، والعبادة - أي المعرفة - مقابل لهم والحزن لهم والاهتمام بأمرهم - بما هي مؤثر - فتكون بعد ذلك المعادلة غير اعتباطية أو جزافية، بل تكون معادلة مبنية على أساس، مبنية على أساس أن المقارنة بين العملين مقارنة مشيرة إلى مشاكلة ومشابهة، وتكون النتيجة حينئذ أن المهموم لأجلهم يارس في الحقيقة عبادة، وهذه العبادة لا بد وأن تنشأ عن معرفة، وإلا فلا تُقطف الثمرة المرجوة منها، ولا عجب بعد ذلك في أن يكون نفس المهموم لهم تسبيح؛ لأن التسبيح الحقيقي لا ينتج إلا من العابد العارف بالله تعالى، وكذلك

النَّفْسُ الممزوج بالحزن لا ينتج بالشكل المطلوب إلا منَ المهتم لأمرهم والمحزون لأجلهم، ولا ينتج إلا من استحوذ أئمته عليه على تفكيره بشكل دائم، ووضع الهم والحزن لهم في قبال العبادة يعني أنَّ أصل الهم من العبادة ومن المعرفة، وأنه من واقع المعرفة والعبادة، وأنه يحمل في جوهره ما تحمله المعرفة بالله، ومن هنا تعرف قيمة الهم لهم، وكذلك وضع نفس المهموم في قبال التسبيح يعني أنَّ هذا النَّفْسُ يحمل ما يحمله التسبيح في حقيقته، ينشأ من منشأ التسبيح، ومن هنا تعرف قيمة هذا النَّفْسُ، وأنه نحو نَفْسٍ لا بد -لكي ينفع صاحبه- أن ينتج من المعرفة.

النتيجة:

من هنا نستطيع أن نجيب على السؤال القائل: لماذا هذا التركيز على البكاء؟ مما سبق نستطيع أن نتعرف على السبب الذي كان وراء هذا التركيز من قبلهم على قضية الهم والحزن عليهم، ومن هنا نتمكن أن نقف على السبب الذي قام أيتنا من أجله بإبراز هذا الجانب من حياتهم بشكل ملفت عجيب؛ كل ذلك لأن قضية البكاء والحزن عليهم قضية لا تنفصل في واقعها عن قضية التوحيد الإلهي العظيم، كل ذلك لأن مسألة الهم والاهتمام بهم مسألة لا تقطع في ارتباطها عن تلك المضامين الرفيعة التي يحملها التوحيد له سبحانه، قضية الحزن عليهم والاهتمام بأمرهم قضية تلتقي في أساسها بقضية التوحيد، فهي ناشئة طولاً من ذلك المنشأ الصافي من كل شوائب الشرك والأنداد؛ لذلك نرى هذا التركيز ونرى هذا التأصيل؛ ولذلك تنقل لنا الروايات أن الأطهار من آل بيت محمد ﷺ لم يكتفوا بالدعوه اللفظية للبكاء، ولم يقفوا عند الألفاظ التي تحت المؤمنين على البكاء فقط، وإنما جسدوا ذلك كله في واقعهم العملي، ترجموا كل تلك الأقوال إلى أفعال، فالنبي ﷺ

بكى على مصاب الحسين، وأمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ بكي على مصاب الحسين، والزهراء عَلَيْهِ الْكَلَمُ بكت الحسين، والحسن عَلَيْهِ الْكَلَمُ بكى أخيه الحسين، وكذلك زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا وبقية الأئمة عَلَيْهِمُ الْكَلَمُ، كلهم بكوا على الحسين وعلى مصابه؛ لأنهم عرفوا الحسين، وعرفوا قضية الحسين.

ونستطيع أن ندعى أن هذا البكاء كله لم يكن نتاج العلاقة العاطفية من قبلهم عَلَيْهِمُ الْكَلَمُ مع الحسين، فلم يبك الحسين جده لأنه سبطه، ولم يبك الحسين أبوه وأمه لأنه ولدهما، ولم يبك الحسين أخوه لأنه أخوه، بل كان ذلك البكاء نتاج المعرفة والوعي بقضية الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ وبمقامه؛ لذلك نجد أنهم لم يكتفوا بالبكاء عليه أثناء الحياة فقط، بل إنهم واصلوا هذه المسيرة البكائية التبليغية حتى بعد الممات! وقد أشارت إلى ذلك العديد من الروايات، منها ما ورد عن سكينة بنت الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «أنها رأت في منامها وهي بدمشق كأن خمسة نجباً من نور قد أقبلت، وعلى كل نجيب شيخ والملائكة محدقة بهم ومعهم وصيف يشي، فمضى النجب وأقبل الوصيف إلى - والكلام لسكينة عَلَيْهِ الْكَلَمُ - وقرب مني وقال: يا سكينة، إن جدك يسلم عليك، فقلت: وعلى رسول الله السلام، يا رسول رسول الله من أنت؟ قال: وصيف من وصايف الجنة، فقلت: ومن هؤلاء المشيخة الذين جاؤوا على النجب؟ قال: الأول آدم صفوة الله، والثاني إبراهيم خليل الله، والثالث موسى كليم الله، والرابع عيسى روح الله، فقلت: من هذا القابض على حيته يسقط مرة ويقوم أخرى؟ فقال: جدك رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فقلت: وأين هم قاصدون؟ قال: إلى أبيك الحسين، فأقبلت أسعى في طلبه لأعرفه ما صنع بنا الظالمون بعده، فبينما أنا كذلك إذ أقبلت خمسة هوادج من نور في كل هودج امرأة، فقلت: من هذه النسوة المقربات؟ قال: الأولى

حواء أم البشر، والثانية آسيا بنت مزاحم، والثالثة مريم بنت عمران، والرابعة خديجة بنت خويلد، والخامسة الواضعة يدها على رأسها تسقط مرة وتقوم أخرى، فقلت: من؟ فقال: جدتك فاطمة بنت محمد أم أبيك، قلت: والله لا أخبرنها ما صنع بنا، فلحقتها ووقفت بين يديها أبكي وأقول: يا أماه جحدوا والله حقنا، يا أماه بددوا والله شملنا، يا أماه استباحوا والله حرینا، يا أماه قتلوا والله الحسين أبانا، قالت: كفي صوتك يا سكينة، فقد أقرحتِ كبدي وقطعتِ نياط قلبي، هذا قميص أبيكِ الحسين معي لا يفارقني حتى ألقى الله به»^(٤).

اللهم بحق فاطمة وأبيها، وبعلها وبنيها، والسر المستودع فيها، لعن الله ظالميها وغاصبيها، وفقنا للبكاء على سيد الشهداء بكاء معرفة بحقه، والتزام بتعاليمه، اللهم وارزقنا شفاعة الحسين يوم الورود، وثبت لنا قدم صدق عندك مع الحسين وأصحاب الحسين، الذين بذلوا مهجهم دون الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ، اللهم وارزقنا زيارة، واحشرنا في زمرته مع الصديقين والشهداء الأبرار، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآلـه الطاهرين.

المواهش:

- (١) بحار الأنوار، ج ١٠، ب ٣٤، ص ٣١٩.
- (٢) نفس المصدر.
- (٣) بحار الأنوار، ج ٤٤، ب ٣٤، ح ٤.
- (٤) مثير الأحزان لابن نما الحلي.

واقعة كربلاء في مسيرة الإسلام

السيد مجید السيد علی المشعل

كثير المتأمل في حركة الإمام الحسين عليه السلام الإصلاحية بجميع جوانبها يدرك بوضوح أهمية هذه الحركة وموقعها في مسيرة الإسلام التكاملية، ويدرك حقيقة اتصال هذه الحركة وارتباطها بواقع المسلمين -كل المسلمين- ومستوى تواصلهم بحقيقة الإسلام الناصعة، والتأمل في حركة الإمام الحسين عليه السلام يكون على عدة مستويات وأبعاد:

المستوى الأول:

الشخصية القيادية التي قادت هذه الحركة الإصلاحية، والشخصيات التي شاركت في هذه الحركة وتفاعلاتها المختلفة على مستوى الرجال والنساء.

أما بالنسبة للشخصية التي قادت الحركة فهي من عظماء الشخصيات في الإسلام، فهو الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، ابن فاطمة الزهراء بنت رسول الإسلام الكريم، هو من تربى مع أخيه الإمام الحسن عليهما السلام في أحضان رسول الله عليهما السلام، وكان يوصي دائماً بجههما وإكرامهما، ويحذر من أذيّتهما، فها هو يقول عليهما السلام: (اللهم إني أسألك فيهما -أي في الحسينين- ما سألك إبراهيم في ذريته، اللهم أحبهما وأحب من يحبهما، والعن من يبغضهما ملء السماء والأرض)، وقال عليهما السلام: (حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأبطال)، وجميع المسلمين -حتى من يتوقف في إمامتهما المنصوصة من النبي

الكريم - يعظمونهما ويكرّمونهما عدا بعض الشواذ والمعاندين.

أما الشخصيات التي شاركت في هذه الحركة فهم كذلك من أعاظم الشخصيات في الإسلام، سواء على مستوى الرجال أو النساء، فبعضهم من أهل بيته الكريم من أبناء عليٍّ والحسين والحسن عليهم السلام، وأبناء عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وأبناء عقيل بن أبي طالب، وغيرهم، ومن لم يكن من أهل بيته عليه السلام فهو من الصحابة الكرام أو التابعين بإحسان من العباد وحفظة القرآن والصالحين، فهم من خيرة أبناء الإسلام والمجاهدين في سبيله.

المستوى الثاني:

أهداف الحركة والثورة الحسينية: نستطيع أن نجمل أهداف حركة وثورة الإمام الحسين عليه السلام في الإصلاح في مسيرة الإسلام التي مررت بعد حقبة الخلافة الرشيدة بانتكاسة خطيرة كادت أن تتحقق الهوية الإسلامية وتقيت ضمير الأمة المسلمة، في مثل هذا الظرف الصعب وهذه الحقبة المظلمة والعصيبة من تاريخ الإسلام والمسلمين تحرك الإمام الحسين عليه السلام لنجددة دين جده المصطفى عليه السلام والإصلاح في أمته عليه السلام، وقد بين الإمام الحسين عليه السلام أهداف ثورته في موقع مختلفة، فها هو يقول في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية حين عزم عليه السلام على الخروج من المدينة موضحاً هدف حركته وخروجه على يزيد: (.. وأتي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظلماً وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي عليه السلام، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي عليٍّ بن أبي طالب، فمن قبولي بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومن ردّ عليٍّ هذا أصر حتى يقضي الله بيني وبين القوم وهو خير الحاكمين)، وقال في خطبة له عليه السلام في أرض كربلاء: (الحمد لله، لا قوّة إلّا بالله، إنّه

قد نزل من الأمر ما قد ترون، وإنّ الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معرفتها، ولم يبق منها إلّا صباة كصباة الإناء، وخسيس عيش كالمرعى الوبيـل، ألا ترون إلى الحق لا يعمل به، وإلى الباطل لا يتناهى عنه، ليـر غبـ المـؤمن في لقاء ربيـ مـحـقاً، فإـتـيـ لا أـرىـ الموـتـ إـلـاـ سـعادـةـ، وـالـحـيـاةـ معـ الـظـالـمـينـ إـلـاـ بـرـماـ).

وخطب ﷺ فقال: (.. ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتولوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام الله وحرّموا حلاله، وإتيـ أـحقـ بـهـذـاـ الـأـمـرـ -أـيـ بـالتـغـيـرـ -لـقـرـابـتـيـ مـنـ رـسـوـلـ اللـهـ..).

المستوى الثالث:

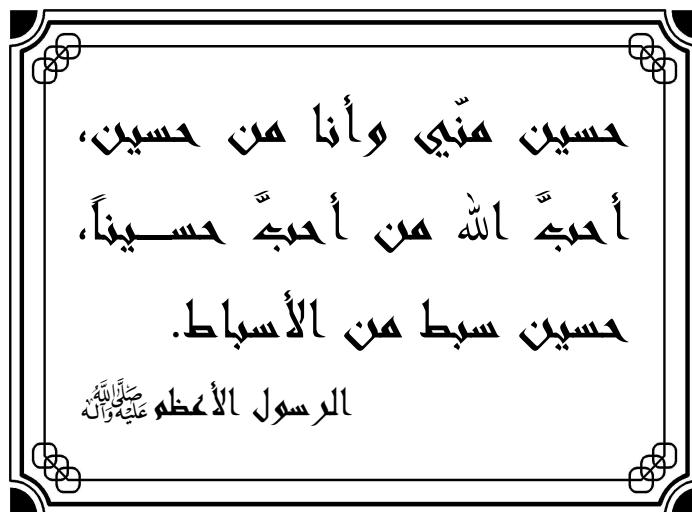
النتيجة النهاية للحركة: نهاية الحركة الحسينية التي قتلت في معركة كربلاء وما بعدها من مآسي جسدت صورتين متناقضتين وخطئين متناقضين جعلت الأمة الإسلامية بين مفترق طرق، وبين خيارين مصيريين، جسدت واقعة كربلاء الخط الإسلامي الأصيل المضحي في سبيل الدين بكل غال ونفيس من جهة، والخط المنحرف المعاند الذي غلب عليه شقوته، وباع دينه وأخرته بدنياه -بل بدنيا غيره- فأقدم على أبغض الجرائم وأعظمها في تاريخ الإسلام من جهة أخرى.

قدّمت كربلاء لوحة رائعة لواقع الأمة الإسلامية في ارتباطها بالإسلام، في جانب منها صورة للإسلام الأصيل الخالص الذي ينبض بالتوحيد ويتوافق مع الرسول الكريم ﷺ في منهجه ومسيرته، وفي الجانب الآخر صورة للإسلام المحرّك المفرّغ من محتواه الحقيقي الذي لا يتجاوز الانتماء الاسمي لرسالة السماء من غير أي التزام بقوانينها وحدودها وأخلاقها.

هكذا جعل الإمام الحسين عليه السلام المسلمين على مرّ التاريخ على مفترق طرق، وأمام خيارات مصيرية ترتبط بواقع الارتباط بالإسلام وأهدافه المقدّسة.

وحركة الإمام الحسين عليه السلام وثورته المقدّسة لا يحدها الزمان والمكان؛ لأنّها مبدئية مرتبطة بمبادئ الإسلام، وجدت لإحياء الإسلام الأصيل في ضمير الأمة الإسلامية، وسوف تبقى كذلك على طول الخط.

وهذه مسؤولية جميع المسلمين، نعم مسؤولية جميع المسلمين؛ لأنّ الإمام الحسين وحركته ليست مختصة بجماعة معينة، بل هي ملك للإسلام، وللأمة الإسلامية، وتعتبر من تراثه ومخزونه الحركي الأصيل الذي هو ملك جميع المسلمين، بل هي مفخرة للإنسانية الحرة جماء؛ لذا لا غرو أن نجد التواصل من جميع المسلمين -بل جميع الأحرار في العالم- مع هذه الحركة والثورة العظيمة، ونأمل أن يتأنّد ويتعمّق هذا التواصل.



إحرام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ بين الحمرة المفرطة

و عمرة التمتع

غازي عبد الحسن إبراهيم

كَفَرَ الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ فلسفة نُقشت بأقدس الدماء على تراب كربلاء في يوم عاشوراء، فأضحت قلباً ينبض بالأمل بين ضلوع المظلومين، وسيفاً ضارباً يقض مضاجع الظالمين.

فكم عاثت أفلام التاريخ المأجورة، وتجزأت أفواه وعاظ السلاطين لإطفاء هذا النور الإلهي المتاجج في قلوب المؤمنين على مر العصور والأزمان، ولكن ﴿يَأَبِي اللهِ إِلَّا أَنْ يُتَمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

فمن هنا تأتي لابدية أن تُقرأ ملحمة كربلاء الإنسانية قراءة شمولية تسجم مع الأسس الاعتقادية والأبعاد الأخلاقية والمباني الفقهية؛ لكي تكون كربلاء - كما أرادها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ - ثورة إصلاحية ينتصر فيها الدم المظلوم على السيف الظلم.

ومن تلك المفردات التي تناولتها المصادر التاريخية مفردة إحلال الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ من إحرامه قبل خروجه من مكة المكرمة، حيث إن يزيد بن معاوية لعَذَّلَهُمَا أنفذ عمرو بن سعيد بن العاص في عسكر وأمره على الحاج وولاه أمر الموسم، وأوصاه بالفتوك بالحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ أينما وجد^(٢)، وقد جدوا في إلقاء القبض عليه وقتله غيلة ولو وجد متعلقاً بأسوار الكعبة^(٣)، بيد أن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ تعجل في

الخروج حتى لا يستباح به حرمة بيت الله الحرام^(٤).

فهل أحل الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ لِمُحَرَّمٍ من إحرامه للعمر المفردة أم لعمره التمتع؟

فيما يلي سوف أتناول هذه المفردة بما ينسجم مع الرؤية الفقهية مبرزاً للحدث التاريخي الذي يتناسب مع مسار البحث.

الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ فِي مَدِينَةِ جَدِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ :

بعد استشهاد الإمام الحسن المجتبى عَلَيْهِ الْكُلُّ كتب أهل العراق إلى الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ في خلع معاوية والبيعة له، فامتنع عَلَيْهِ الْكُلُّ وذكر أن بينه وبين معاوية عهداً وعقداً لا يجوز له نقضه حتى تمضي المدة، فإن مات معاوية نظر في ذلك.

فلما مات معاوية -وذلك في النصف من رجب سنة ستين من الهجرة- كتب يزيد بن معاوية لـالوليد بن عتبة بن أبي سفيان -وكان على المدينة من قبل معاوية- أن يأخذ الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ بالبيعة له، ولا يرخص له في التأخر عن ذلك، فأنفذ الوليد إلى الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ في الليل فاستدعاه، فعرف الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ الذي أراده فدعاه عَلَيْهِ الْكُلُّ جماعة من مواليه وأمرهم بحمل السلاح، وقال لهم: «إن الوليد قد استدعاني في هذا الوقت، ولست آمن أن يكلعني فيه أمراً لا أجيبه إليه، وهو غير مأمون، فكونوا معي، فإذا دخلت إليه فاجلسوا على الباب، فإن سمعتم صوتي قد علا فادخلوا عليه لمنعوه مني».

فصار الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ إلى الوليد فوجد عنده مروان بن الحكم، فنعت الوليد إليه معاوية فاسترجع الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ، ثم قرأ كتاب يزيد وما أمره فيه منأخذ البيعة منه له، فقال له الحسين عَلَيْهِ الْكُلُّ: «إني لا أراك تقنع ببيعتي ليزيد سراً حتى أباعه جهراً».

فيعرف الناس ذلك، فقال الوليد له: أجل، فقال الحسين عليه السلام: فتصبح وترى رأيك في ذلك، فقال له الوليد: انصرف على اسم الله حتى تأتينا مع جماعة الناس. فقال له مروان: والله لئن فارقك الحسين الساعة ولم يبایع لا قدرت منه على مثلها أبداً حتى يكثر القتلى بينكم وبينه، احبس الرجل فلا يخرج من عندك حتى يبایع أو تضرب عنقه. فوثب عند ذلك الحسين عليه السلام وقال: أنت -يا ابن الزرقاء- تقتلني أو هو؟! كذبت والله وأثنت، وخرج يمشي ومعه مواليه حتى أتى منزله»^(٥).

خروج الحسين عليه السلام من المدينة ودخوله مكة:

أقام الحسين عليه السلام في منزله تلك الليلة، وهي ليلة السبت لثلاث بقين من رجب سنة ستين من الهجرة، فلما كان آخر نهار يوم السبت بعث الوليد بن عتبة الرجال إلى الحسين بن علي عليهما السلام ليحضر فيبایع الوليد ليزيد بن معاوية لعكلهمَا، فقال لهم الحسين عليه السلام: «أصبحوا ثم ترون ونرى»، فكفوا تلك الليلة عنه ولم يلحووا عليه، فخرج عليه السلام من تحت ليلته -وهي ليلة الأحد ليومين بقيا من رجب- متوجها نحو مكة ومعه بنوه وإخوته وبني أخيه وجلا أهل بيته، وكان دخوله إليها ليلة الجمعة لثلاث مضيين من شعبان^(٦).

أي أن الإمام عليه السلام بقي في المدينة بعد أن استدعاه الوليد بن عتبة ليلتين، وما ذكره الشيخ المفيد في الإرشاد يوافق ما في تذكرة الخواص، حيث جاء: «وخرج الحسين في الليلة الآتية بأهله وفتیانه، وقد اشتغلوا عنه بابن الزبير، فلتحق مكة»^(٧)، إلا أن السيد ابن طاووس في كتاب اللهوف يقول: «قال رواة حديث الحسين عليه السلام مع الوليد بن عتبة ومروان: فلما كان الغداة توجه الحسين عليه السلام إلى مكة لثلاث مضيين من شعبان سنة ستين، فأقام بها باقي شعبان وشهر رمضان

وشوال وذي القعدة»^(٨)، وهذا يعني أن الإمام الحسين عليه السلام لم يبق في المدينة بعد لقائه بالوليد إلا تلك الليلة نفسها، حيث إنه خرج من أول الصباح إلى مكة، بلحاظ أن الغدأ تعني التبكير في الخروج، فهي من الغدوة بالضم: أي البكرة أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس^(٩)، وقد يقال بأن الصحيح ما ذكره الشيخ المفيد في الإرشاد من أنه عليه السلام بقي في المدينة ليلة أخرى بعد لقائه بالوليد؛ وذلك لقرينتين:

الأولى: أن لقاء الإمام الحسين عليه السلام بالوليد بن عتبة كان في ساعة متأخرة من الليل؛ حيث إن الوليد قد أنفذ إلى الحسين عليه السلام في الليل^(١٠)، وهذا ما توحّي به كلمات الإمام الحسين عليه السلام حينما استدعاه الوليد في تلك الليلة باعتبار أنه استدعاه غير متوقع من حيث الوقت، ولا يكون ذلك غالبا إلا إذا كان في وقت متأخر، حيث قال عليه السلام: «إن الوليد قد استدعاني في هذا الوقت، ولست آمن أن يكلّفني فيه أمرا لا أجيبه إليه، وهو غير مأمون»، ويؤيد هذا المعنى ما ذكره الطبرى في تاريخه وابن الأثير في كامله، حيث قالا -مع تفاوت بسيط في العبارة-: « فأرسل الوليد عبد الله بن عمرو بن عثمان -وهو غلام حدث -إلى الحسين وابن الزبير يدعوهما فوجدهما في المسجد وهما جالسان، فأتاهما في ساعة لم يكن الوليد يجلس فيها للناس، فقال: أجيبيا الأمير. فقالا: انصرف، الآن نأتيه، وقال ابن الزبير للحسين: ما تراه بعث إلينا في هذه الساعة التي لم يكن يجلس فيها؟ فقال الحسين: أظن أن طاغيتهم -يعني معاوية - قد هلك فبعث إلينا ليأخذنا بالبيعة قبل أن يفشوا في الناس الخبر»^(١١)، إضافة لما ذكرته بعض الأخبار من أنه عليه السلام ذهب لزيارة قبر جده المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرتين، وذهب لزيارة قبر أمه الصديقة الشهيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وذهب لزيارة قبر أخيه الإمام الحسن عليه السلام، وقد التقى عليه السلام بأم سلمة بنت عبد الله، وبمحمد

ابن الحنفية خطيب، وبعمر الأطرف، وبنساء بني هاشم، وبروان بن الحكم، وبغيرهم^(١٢)، فهذه الأحداث لا تتسع -من حيث الزمان- لكل ذلك في تلك الليلة، مضافاً لمسألة الاستعداد للرحيل.

الثانية: انشغال الوليد بن عتبة بباب الزبير، يقول أصحاب السير: «واشتغل الوليد بن عتبة براسلة ابن الزبير في البيعة ليزيد وامتناعه عليهم، وخرج ابن الزبير من ليلته من المدينة متوجهاً إلى مكة، فلما أصبح الوليد سرح في أثر ابن الزبير الرجال فبعث راكباً من موالي بني أمية في ثانين راكباً فطلبوه ولم يدركوه ورجعوا، فلما كان آخر النهار من يوم السبت بعث الرجال إلى الحسين [عليه السلام] ليحضر فيباقع الوليد ليزيد بن معاوية، فقال لهم الحسين: «أصبحوا ثم ترون ونرى»، فكفوا تلك الليلة ولم يلحووا عليه، فخرج [عليه السلام] من تحت ليلته، وهي ليلة الأحد ليومين بقياً من رجب متوجهاً نحو مكة^(١٣). وذلك بلاحظة أن ابن الزبير خرج من المدينة قبل الإمام الحسين [عليه السلام]، وبعد أن خرج ابن الزبير، بعث الوليد بجلاوته مجدداً إلى الإمام الحسين [عليه السلام] لأخذ البيعة، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن لقاء الحسين [عليه السلام] بالوليد كان في ليلة السبت لثلاث بقين من رجب سنة ستين من الهجرة، وأن خروجه -كما تصرح أغلب كتب السير- كان في ليلة الأحد ليومين بقياً من رجب^(١٤).

هذا ما يرتبط بخروج الإمام الحسين [عليه السلام] من المدينة، أما بالنسبة لدخوله مكة فقد كان في ليلة الجمعة لثلاث مضين من شعبان، فأقام بها بقية شعبان وتمام شهر رمضان وشوال وذي القعدة^(١٥).

عمره مفردة أم عمرة تمت؟

يظهر من بعض النقوّلات التاريخية أن الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ قد بدل إحرامه من عمرة التمتع إلى العمرة المفردة، حيث قال الفتال النيسابوري -وهو يتحدث عن خروج الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ من مكة-: «ولما أراد الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ التوجه إلى العراق طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، وأحل من إحرامه وجعلها عمرة؛ لأنّه لا يمكن من إقامة الحج»^(١).

وقال الشيخ الطبرسي في إعلام الورى: «لما أراد الخروج إلى العراق، طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحل من إحرامه وجعلها عمرة؛ لأنّه لم يتمكن من إقامة الحج مخافة أن يقبض عليه عبّة فينفذ إلى يزيد بن معاوية»^(٢).

إلا أنّ الشيخ المفيد في الإرشاد عبر بكلمة «التمام» بدل «الإقامة»، حيث قال: «لأنّه لم يتمكن من قيام الحج»^(٣)، وهي لا تفيّد بأنه أحل من إحرام الحج.

وقد فرق بعض المحقّقين المعاصرین بين كلمتي «قام» و«إقامة»، فذهب إلى أن مفاد الإقامة هو أنه عَلَيْهِ الْكَلَمُ قد تلبّس بإحرام الحج، بينما مفاد التمام ليس كذلك^(٤).

وقد صرحت بهذا الأمر -أي التبديل إلى العمرة المفردة- بعض النقوّلات التاريخية الأخرى، حيث قال القندوزي في ينابيع المودة: «والليوم الذي قتل فيه مسلم بن عقيل -وهو يوم الثلاثاء لثمان خلون من ذي الحجة -يوم التروية-- كان فيه خروج الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ من مكة إلى العراق، بعد أن طاف وسعى وأحل من إحرامه، وجعل حجه عمرة مفردة؛ لأنّه لم يتمكن من إقامة الحج مخافة أن يُطّش به ويقع الفساد في الموسم وفي مكة؛ لأنّ يزيد أرسل مع الحاج ثلاثة رجالاً من

شياطين بنى أمية وأمرهم بقتل الحسين على كل حال»^(٢٠).

موقف بعض العلماء من هذه النقولات:

وقد استشكل صاحب مستمسك العروة الوثقى -وغيره- على هذه النقولات التاريخية التي أشارت إلى أن الحسين عليه السلام قد بدأ عمرته إلى عمرة مفردة، حيث قال: «وأما ما في بعض كتب المقاتل من أنه عليه السلام جعل عمرته عمرة مفردة -ما يظهر منه أنها كانت عمرة تمنع وعدل بها إلى الإفراد- فليس مما يصح التعويل عليه في مقابل الأخبار المذكورة التي رواها أهل الحديث»^(٢١).

وقال السيد السبزواري في مذهب الأحكام: «كما يسقط بهما -أي رواية اليماني وخبر معاوية، وسوف يأتي ذكرهما قريباً- ما في بعض المقاتل من أن الحسين عليه السلام بدل حجة التمتع إلى العمرة المفردة؛ لظهورهما في أنه عليه السلام لم يكن قاصداً للحج من أول الأمر، بل كان قاصداً للعمرة المفردة، فلا يبقى موضوع للتبديل حينئذ»^(٢٢)، ومثل هذا السياق تبنّاه علماء آخرون^(٢٣).

وقال السيد الخوئي: «لا ريب في أن المستفاد من الخبرين أن خروج الحسين عليه السلام يوم التروية كان على طبق القاعدة لا لأجل الاضطرار، ويحوز ذلك لكل أحد وإن لم يكن مضطراً، فيكون المبران قرينة على الانقلاب إلى المتعة قهراً والاحتباس بالحج إنما هو فيما إذا أراد الحج، وأما إذا لم يرد الحج فلا يجتنب بها للحج ويحوز له الخروج حتى يوم التروية»^(٢٤)، أي أنه لا حاجة إلى التبديل.

وأشار إلى ذلك بعض المؤرخين المعاصرين أيضاً، حيث قال: «وهذا -أي التبديل- لا يخلو من تأمل، فإن المصدود عن الحج يكون إحلاله بالهدي حسب ما

نص عليه الفقهاء، لا بقلب إحرام الحج إلى عمرة، فإن هذا لا يوجب الإحلال من إحرام الحج»^(٢٥).

ولمعرفة ما هو الحق لابد من استعراض الروايات الواردة في المقام، وهي على طوائف، وقبل التعرض لتلك الروايات ينبغي تحrir محل النزاع في المسألة، فالعمره تارة تقع في غير أشهر الحج، فحينئذ تكون مفردة ولا تتبدل إلى المتعة، وإن بقي المكلف إلى زمان الحج، ولا يوجد قائل بوجوب البقاء عليه إلى الحج، وتارة تقع في أشهر الحج -كما هو محل البحث-، حيث إن الحسين عَلَيْهِ الْمَسْكَنُ قد اعتمر في ذي الحجة، وخرج من مكة يوم التروية -الثامن من ذي الحجة-، وقد صرحت بذلك معتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْمَسْكَنُ: «وقد اعتمر الحسين عَلَيْهِ الْمَسْكَنُ في ذي الحجة، ثم راح يوم التروية إلى العراق»^(٢٦).

طوائف الروايات الواردة في المقام:

الطائفة الأولى: ما دلت على أن المعتمر بالفردة في أشهر الحج ولو في شهر شوال - يجب عليه البقاء إلى أن يحج:

منها: صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْمَسْكَنُ عن المعتمر في أشهر الحج، قال: هي متعة»^(٢٧). ومقتضى إطلاق هذه الرواية شمولها للعمره المفردة، فمن اعتمر في أشهر الحج ولو بعمره مفردة فليس له الخروج من مكة؛ لأن عمرته تحسب متعة، والمعتمر بعمره التمتع محتبس بالحج ليس له الخروج إلى أن يحج^(٢٨).

ويؤيدتها: رواية علي بن أبي حمزة، قال: سأله أبو بصير وأنا حاضر عمن أهل بالعمره في أشهر الحج أله أن يرجع؟ قال: «ليس في أشهر الحج عمرة يرجع منها إلى

أهله، ولكنه يجتبس بمكة حتى يقضى حجة؛ لأنه إفاً أحرم لذلك»^(٢٩).

ويؤيدها أيضاً: خبر موسى بن القاسم قال: أخبرني بعض أصحابنا أنه سأل أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ في عشر من شوال فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال له: «أنت مرتهن بالحج»^(٣٠).

والعمدة هي صحيحة يعقوب بن شعيب، وأما الخبر الثاني فضعفه على بن أبي حمزة البطائني، والثالث بالإرسال^(٣١).

الطائفة الثانية: ما دلت على جواز الخروج لمن اعتمر عمرة مفردة في أشهر الحج:

كصححه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «لا بأس بالعمرمة المفردة في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله»^(٣٢).

ومنها: صحيحة اليماني ومتبرة معاوية بن عمارة الآتيتان في روايات إحرام الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ.

الطائفة الثالثة: الروايات المقيدة في الخروج، وهي على ضربين:

١) المقيدة بالبقاء إلى هلال ذي الحجة، فمن بقي إلى ذي الحجة فليس له الخروج.

كرواية إسحاق عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «من دخل مكة بعمره فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس»^(٣٣)، ولم يرد بهذا العنوان في الأخبار إلا هذه الرواية.

٢) المقيدة إلى يوم التروية، فمن بقي إلى يوم التروية فليس له الخروج.

كصححه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «من اعتمر عمرة مفردة

فله أن يخرج إلى أهل مقي شاء، إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية»^(٣٤).

الروايات الواردة في إحرام الإمام الحسين ع

هناك بعض النصوص المعتبرة التي أشارت إلى إحرام الإمام الحسين ع - وهي تندرج ضمن الطائفة الثانية من الطوائف السابقة - منها:

١) صحيحة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله ع: أنه سُئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمرا ثم خرج إلى بلاده؟ قال: «لا بأس وإن حج من عامه ذلك وأفرد الحج فليس عليه دم، وإن الحسين بن علي ع خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمرا»^(٣٥).

٢) معتبرة معاوية بن عمارة، قال: قلت لأبي عبد الله ع: من أين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: «إن المتمتع مرتبط بالحج، والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى مني، ولا بأس بالعمراء في ذي الحجة لمن لا يريد الحج»^(٣٦).

الجمع بين الروايات:

مقتضى الجمع العرفي بين الطائفة الأولى - التي دلت على أن المعتمر بالعمراء المفردة في أشهر الحج يجب عليه البقاء إلى أن يحج - وبين الطائفة الثانية - التي دلت على جواز الخروج لمن اعتمر عمرة مفردة في أشهر الحج - هو الحمل على استحباب البقاء إلى أن يحج، أما بالنسبة للروايات المقيدة بالبقاء إلى هلال ذي الحجة، فمن بقي إلى ذي الحجة فليس له الخروج، كما في رواية إسحاق عن عمر بن يزيد - المتقدمة في الطائفة الثالثة - فهي ضعيفة السند بالحسين بن حماد الواقع في

السنن، فإنه مجهول الحال^(٣٧)، حيث لا توثيق له في كتب الرجال، نعم، الصحيح أن الحسين بن حماد ثقة لرواية ابن أبي عمير عنه، إضافة لوجود موسى بن سعدان في سند الرواية، وقد ضعفه النجاشي، ولا توثيق له سوى وروده في تفسير القمي، ولكن حتى لو قبلنا وثاقته من هذه الجهة فإنها معارضة بتضييف النجاشي له، فلا يمكن القبول بوثاقته، فهذه الرواية لا تصلح كشاهد جمع، وإن أغمضنا النظر عن سند الرواية فمقتضى الجمع حملها على الاستحباب.

وأما الروايات المقيدة إلى يوم التروية فمن بقي إلى يوم التروية فليس له الخروج، كصحيحة عمر بن يزيد -المقدمة في الطائفة الثالثة- فلا يمكن حملها على الوجوب؛ وذلك لأمرين:

أولاً: الإجماع المدعى على الخلاف^(٣٨)، ولا يضر ما حكى عن القاضي ابن البراج من القول بوجوب الحج على من أدرك يوم التروية^(٣٩)؛ لأنَّه قول نادر كما صرَّح بذلك صاحب المواهر^(٤٠)، ولو كان الوجوب ثابتًا لكان واضحًا جدًا، ولقال به الكثيرون، والحال أنه لم يقل به سوى ابن البراج.

ثانيًا: ما دل من النصوص المعتبرة على جواز الخروج وإن كان في يوم التروية، كصحيحة إبراهيم بن عمر اليماني -المقدمة- «إِنَّ الْحُسَينَ بْنَ عَلِيٍّ طَافَ بِهِ الْمَطَافُ خَرْجَ يَوْمِ التَّرُوِيَّةِ إِلَى الْعَرَقِ وَكَانَ مَعْتَمِرًا»^(٤١)، وكذلك معتبرة معاوية بن عمار المقدمة: «وَقَدْ اعْتَمَرَ الْحُسَينُ طَافَ بِهِ الْمَطَافُ فِي ذِي الْحِجَّةِ ثُمَّ رَاحَ يَوْمَ التَّرُوِيَّةِ إِلَى الْعَرَقِ وَالنَّاسُ يَرْوَحُونَ إِلَيْهِ مِنْهُ، وَلَا يَأْسُ بِالْعُمْرَةِ فِي ذِي الْحِجَّةِ مَنْ لَا يَرِيدُ الْحِجَّةَ»^(٤٢).

فمقتضى الجمع حملها على الاستحباب أيضًا، من باب الاختلاف في مراتب الفضل والاستحباب، فمن بقي إلى هلال ذي الحجة يستحب له الإتيان بالحج، ومن

بقي إلى يوم التروية يكون استحباب الحج عليه مؤكداً.

وقد يورد على ما ذكر بإيرادين:

الإيراد الأول: ما حكى عن القاضي ابن البراج يوافق قاعدة حمل المطلق على المقيد، حيث إن الطائفة الثانية مطلقة، والطائفة الثالثة مقيدة، فتحمل المطلقة على المقيدة.

وجواب هذا الإيراد ما ذكره صاحب الجواهر من أن المحكى عن القاضي ابن البراج قول نادر، فلمكان ندرته لا يكفى المطلق، فيتجه الحمل على الكراهة والندب بالمراتب المزبورة^(٤٣).

الإيراد الثاني: خروج الإمام الحسين عليه السلام كان للضرورة، فلا يصح الاستدلال به في المقام.

وجواب هذا الإيراد ما ذكره صاحب مستمسك العروة الوثقى من أن الإمام الصادق عليه السلام استدل على هذا الحكم في حال الاختيار فيكون حجة، حيث قال صاحب المستمسك: «واحتتمال الضرورة في فعل الحسين عليه السلام - كما في كشف اللثام، وحكاه في الدروس عن بعض - خلاف، ظاهر الخبرين من الاستدلال بفعله عليه السلام على الحكم حال الاختيار، فلو فرض ثبوت الاضطرار - كما هو المظنون، وتشهد به بعض الأخبار - فليس دخيلا في الحكم»^(٤٤)، وقال السيد الخوئي: «لا ريب في أن المستفاد من الخبرين أن خروج الحسين عليه السلام يوم التروية كان على طبق القاعدة لا لأجل الاضطرار، ويجوز ذلك لكل أحد وإن لم يكن مضطرا»^(٤٥)، وقال أيضاً: «والاحتباس بالحج إنما هو فيما إذا أراد الحج، وأما إذا لم يرد الحج فلا يجحبس بها

للحج، ويجوز له الخروج حتى يوم التروية»^(٤)، مضافاً إلى أن حكم المصدود عن الحج هو الذبح أو النحر مكان الصد بنية التحلل عن الإحرام، قال صاحب المدائق: «لو صد في إحرامه ذلك عن الوصول إلى مكة أو الموقفين ولا طريق غير موضع العدو، أو كان ولا نفقة لسلوكه، ذبح هديه أو نحره بمكان الصد بنية التحلل فيحل على الإطلاق سواء كان في الحرم أو خارجه، ولا ينتظر في إحلاله بلوغ الهدي محله، ولا يراعى زماناً ولا مكاناً في إحلاله»^(٤٧).

وقد ذكرت المتون التاريخية أن الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُرْسَلُ لما أراد الخروج إلى العراق طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحل من إحرامه^(٤٨)، ولم تذكر تلك المتون التاريخية أنه عَلَيْهِ الْكَلَمُ ذبح أو نحر بنية التحلل من إحرامه.

والتحصل مما ذكر هو أن الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ قد عقد إحرامه للعمر المفردة في ذي الحجة، وتحلل من إحرامه في يوم التروية بعد أن طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، وقد كان ذلك على طبق القاعدة.

المواهش:

(١) التوبة: ٣٢.

(٢) مقتل الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ، المقرن: ١٦٥.

(٣) الخصائص الحسينية: ٣٢.

(٤) اللهوف: ١٢٨.

(٥) الإرشاد، الشيخ المفيد، ج ٢، ص ٣٢.

(٦) الإرشاد، الشيخ المفيد، ج ٢ ص ٣٤.

- (٧) تذكرة الخواص، ص ٢١٤.
- (٨) اللهوف على قتلى الطفوف، ص ٢١.
- (٩) القاموس الحيط، الفيروزآبادي، ج ٤، ص ٣٦٩.
- (١٠) الإرشاد، الشيخ المفيد، ج ٢، ص ٣٢.
- (١١) تاريخ الطبرى، الطبرى، ج ٤، ص ٢٥١، أيضًا الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج ٤، ص ١٤.
- (١٢) الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي، ج ٥، ص ١٦.
- (١٣) روضة الوعظين، الفتال النيسابوري، ص ١٧١.
- (١٤) الإرشاد، الشيخ المفيد، ج ٢، ص ٣٤.
- (١٥) البداية والنهاية، ابن كثير، ج ٨، ص ١٧١.
- (١٦) روضة الوعظين، النيسابوري، ص ١٧٧.
- (١٧) إعلام الورى بأعلام المهدى، الطبرسي، ج ١، ص ٤٤٥.
- (١٨) الإرشاد، الشيخ المفيد، ج ٢، ص ٦٧.
- (١٩) وقعة الطف، ص ١٤٩، نقلًا عن الشيخ نجم الدين الطبسي من كتاب الإمام الحسين عليه السلام في مكتبة المكرمة، ص ٩٣.
- (٢٠) ينابيع المودة لذوي القربى، القندوزي، ج ٣، ص ٥٩.
- (٢١) مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج ١١، ص ١٩٢.
- (٢٢) مهذب الأحكام، السبزوارى، ج ١٢، ص ٣٤٩.
- (٢٣) تقريرات الحج للشاهدودى، ج ٢، ص ٣١٢، وتقديرات الحج للكلبىكانى، ج ١، ص ٥٨.
- (٢٤) المعتمد في شرح العروة الوثقى، الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٦.
- (٢٥) حياة الإمام الحسين عليه السلام، باقر شريف القرشي، ج ٣، ص ٥٠.
- (٢٦) الوسائل ١٤: ٣١٠ / أبواب العمرة، بـ ٧، ح ٣.
- (٢٧) الوسائل ١٤: ٣١١ / أبواب العمرة، بـ ٧، ح ٤.

- (٢٨) المعتمد في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٣.
- (٢٩) الوسائل ١٤: ٣١٢ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٧.
- (٣٠) الوسائل ١٤: ٣١٢ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٨.
- (٣١) المعتمد في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٤.
- (٣٢) الوسائل ١٤: ٣١٢ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ١.
- (٣٣) الوسائل ١٤: ٣١٢ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٦.
- (٣٤) الوسائل ١٤: ٣١٣ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٩.
- (٣٥) الوسائل ١٤: ٣١٠ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٢.
- (٣٦) الوسائل ١٤: ٣١٠ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٣.
- (٣٧) المعتمد في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٤.
- (٣٨) المعتمد في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٥.
- (٣٩) المهدب، ابن البراج، ج ١، ص ٢١١.
- (٤٠) جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٦٠.
- (٤١) الوسائل ١٤: ٣١٠ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٢.
- (٤٢) الوسائل ١٤: ٣١٠ / أبواب العمرة، ب ٧، ح ٣.
- (٤٣) جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٦٢.
- (٤٤) مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج ١١، ص ١٩٢.
- (٤٥) المعتمد في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٦.
- (٤٦) المعتمد في شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٢٧، ص ١٨٧.
- (٤٧) الحدائق الناضرة، ج ١٦، ص ٧.
- (٤٨) إعلام الورى بأعلام المهدى، الشيخ الطبرسي، ج ١، ص ٤٤٥.

حكمة العلماء بالله

ولاية الفقيه العادل في ضمن خطبة للسبط الشهيد الحسين عليه السلام

علي فاضل الصددي

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على محمد وآلـهـ.

كانت -ولا تزال- قضية ولاية الفقيه مسرحاً لأنظار العلماء ومن جهات عديدة، -و قبل أن نأخذ فيما هو المقصود لنا من بحثٍ -نستعرض جملة أمور:

أولاً: الفقيه المبحوث عن ثبوت الولاية له بأي مستوى من المستويات هو خصوص الفقيه الجامع لشروط الفتوى لا مطلق الفقيه.

ثانياً: لا شبهة في ثبوت جملة مناصب لهذا الفقيه:

أحدها: الإفتاء في المسائل الفرعية والمواضيع المستنبطة وغيرها مما يحتاج إليه العامي في عمله، ولا إشكال في جواز الإفتاء له في تلك الموارد، وليس المراد من الجواز هنا الجواز التكليفي، بل الجواز الوضعي، ففتوى الفقيه نافذة على مقلداته ومن يجب عليه الرجوع إلى العالم، وأماماً الجواز التكليفي -بعزل عن الجواز الوضعي - فمن الواضحات أنه لا يشترط فيه العدالة وسائر الشرائط المعتبرة في المرجع. هذا ولا فرق بين الأحكام الأولى والثانوية في نفوذ فتوى الفقيه بموجبها في حق من يرجع إليه.

ثانيها: القضاء والحكم بما يراه حقاً في باب المرافعات وكذا في غيرها في الجملة، فلا خلاف -فتوىً ونصًا- في جواز ذلك، والمراد بالجواز هنا أيضاً هو الجواز

الوضعِي والنفوذ، هذا ونفوذ ولاية القضاء للفقيه نفوذٌ مطلق، فلا يجوز لأحدٍ رد حكمه ولو كان فقيهاً.

ثالثها: الإلزام من جانبه بأمرٍ ما، وهو ما يعرف بحكم الحاكم، وفي الجواهر: إنه «ما يمكن تحصيل الإجماع عليه»، وأضاف معرضاً بسيد المدارك: «فما صدر من بعض متاخرى المتأخرين من الوسوسة في ذلك مما لا ينبغي الالتفات إليه»^(١)، وبموجب هذا المنصب وهذه الولاية فللحاكم أن يُنشئ حكماً من جانبه، وحكمه هنا من مقوله الإنساء، وهو فعل الحاكم نفسه، بخلاف فتوى الفقيه فإنها من مقوله الإخبار بالحكم الصادر عن الله سبحانه. والخلاف -وإن كان قائماً- في لزوم اتباع حكم الحاكم من قبل غير مقلديه، إلا أنه لا خلاف في أنه لا يجوز لأحدٍ ولو كان مجتهداً -أن ينقض حكمه إلا إذا تبيّن خطأه، ومخالفته لما ثبت قطعاً من الكتاب والسنة.

رابعها: الولاية في الأمور الحسبية، وهي الأمور التي تكون مطلوبيتها قطعية في نظر الشرع أو العقل، ولم تجعل وظيفةً لمعينٍ واحدٍ أو جماعة، ولم تجعل لواحدٍ لا بعينه، بل عُلمت لابدّية الإتيان بها أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور بها ولا المأذون فيها، بلا فرقٍ بين أن يكون الأصل الجاري فيها هو المنع، كما في التصرف في أموال الآخرين، أو يكون الأصل الجاري فيها هو الجواز كالصلة على ميتٍ لا ولٍ له^(٢).

ثالثاً: ثُلَّة ولايات ومناصب اختلف في ثبوتها للفقيه الجامع لشرائط الفتوى، منها الولاية المطلقة في التصرف في الأموال والأنفس، بعد اتفاقهم على ثبوتها في الأموال في الجملة، كولايتها على أموال بعض القاصرين كالبيت الذي لا ولٍ ولا قيم له، على غرار ولاية الأب والمجد للأب على الصبي، ومنها ولاية الزعامة، أي الولاية

بِحَقِّ الْزُّعَامَةِ، فَهَلْ لِفَقِيهِ الرَّعْيِمِ - بِعَقْنَصِي زَعَمَتِهِ الْعَامَّةُ عَلَى الْبَلْدِ الْمُسْلِمِ - أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَطْلَقِ الْأَمْوَارِ الاجْتِمَاعِيَّةِ اقْتِصَادِيَّةً وَ ثَقَافِيَّةً وَ سِيَاسِيَّةً وَ دِفَاعِيَّةً وَغَيْرَ ذَلِكَ، كُلُّ ذَلِكَ وَفَقَ المَصْلَحةُ أَمْ أَنْ وَلَا يَةُ هَذِهِ الْأَمْوَارِ مُحَدَّدَةٌ؟^(۳) وَمِنْهَا وَلَا يَةُ إِقَامَةِ الدُّولَةِ.

رَابِعًاً: - مَا تَقْدَمَ فِي الْأَمْرِ الثَّالِثِ - يَنْقَدِحُ أَنْ إِطْلَاقَ الْوَلَايَةِ أَوْ مُحَدِّدَيْتَهَا أَمْرَانِ إِضَافِيَّانِ يَخْتَلِفُونَ بِالْخِتَالِفَ مَا يَضَافُ إِلَيْهِ، فَرَبَّ قَائِلٍ بِإِطْلَاقِهَا فِي مُورِّدٍ، وَهُوَ يَرِى مُحَدِّدَيْتَهَا فِي آخِرِهِ. نَعَمْ مِنَ الْوَهْمِ تَفْسِيرُ الْوَلَايَةِ الْمُطْلَقَةِ بِجُرْبَيِ الْفَقِيهِ الْمُطْلَقَةِ وَمُحَوْرِيَتِهِ فِي الْقَانُونِ (التَّشْرِيعِ) وَالْعَمَلِ (الْتَّنْفِيذِ) مَا يَؤْذِنُ بِدِكْتَاتُورِيَّتِهِ.^(۴)

خَامِسًاً: لَدِي الشُّكُوكُ فِي وَلَايَةِ أَيِّ أَحَدٍ عَلَى غَيْرِهِ أَوْ فِي حَدُودِهَا فَإِنَّ الْأَصْلَ يَقْتَضِي عَدْمَهَا، فَلَا تَنْفَذُ - وَالْحَالُ هَذِهِ - التَّصْرِفَاتُ فِي سُلْطَانِ الْآخَرِينَ.^(۵) إِذْنَ مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ فَمَقْتَضِيُّ الْأَصْلِ الْعَمَلِيُّ هُوَ الْعَدْمُ.

وَبَعْدَ كُلِّ مَا تَقْدَمَ نَقُولُ - إِنْ مَا اسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى وَلَايَةِ الْفَقِيهِ الْعَامَّةِ هُوَ مَا أَرْسَلَهُ الشِّيْخُ الْجَلِيلُ أَبُو مُحَمَّدِ الْمُحْسِنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شَعْبَةِ الْحَرَانِيِّ^(۶) فِي كِتَابِهِ «تَحْفَ الْعُقُولِ» عَنْ آلِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ^(۷) عَنْ سِيدِ الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ وَفِيهَا - : «..مُجَارِيُ الْأَمْوَارِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى أَيْدِيِ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ الْأَمَنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ..»، وَقَدْ ادْعَى أَنَّهُ وَاضْعَفَ فِي كُونِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أَمْوَارِ الْمُسْلِمِينَ جَارِيًّا عَلَى أَيْدِيِ الْأَوْلَئِكَ الْعُلَمَاءِ، فَهُمُ الْمَرْجُعُ لِلْمُسْلِمِينَ لَا فِي خَصُوصِ الْأَحْكَامِ، بَلْ فِي مَجْمُلِ أَمْوَارِهِمْ، وَمِنَ الْأَمْوَارِ الَّتِي لَا تَجْرِي إِلَّا عَلَى أَيْدِيهِمْ الْأَمْوَارُ الْمَرْبُوتَةُ بِالْحُكُومَةِ الإِسْلَامِيَّةِ، فَبِمَوْجَبِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ تَثْبِتُ لِلْفَقِيهِ الْجَامِعِ وَلَوْلَايَةُ الْزُّعَامَةِ الْآنْفِ ذَكْرُهَا، بَلْ لَهُ بِعْنَاصِرُهَا كُلُّ مَا ثَبَّتَ لِلنَّبِيِّ وَالْوَصِيِّ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ^(۸)، وَبِالْجَمْلَةِ فَمَنْ لَهُ حَقُّ الْإِفْتَاءِ فَقَدْ جَعَلَهُ هَذَا الْمَقْطُوعُ وَلِيَّاً عَامَّ

الولاية^(٨).

مناقشات مختلفة:

وقد أوردت على الاستدلال بهذا المقطع جملة إشكالات، بعضها سندية، وأخرى دلالية.

أولها: إن روایته ضعيفة بالإرسال، ولم يشهد مؤلف الكتاب بصحة جميع ما ينقله فيه، بل قال في ديباجته: «وأسقطت الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً، وإن كان أكثره لي سمعاً؛ ولأن أكثره آداب وحكم تشهد لأنفسها»^(٩)، ويظهر منه الاكتفاء ببعضها من حيث إن متنه يشهد لنفسه، وهو حدس محض، فإنه لا يمكن التيقن بكون قام المنقول كلام الإمام عاشور، وإن كان المظنون بالنسبة إلى تلك الخطبة البلغة أن أكثرها كلام الإمام عاشور، إلا أن الظن لا يعني من الحق [شيئاً]، بل لا بدّ من الاستحکام في الأصول والأحكام، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^{(١٠)(١١)}.

ثانيها: إن المروي عنه مردّ بين أمير المؤمنين وسيد الشهداء ع، وهذا التردّيد يدل على أن السند غير واضح، ولو كان [رجال] السند كلهم أثباتاً عدوّلاً لم يكن تردّيد في ذلك؛ فإن السهو في كلام أو كلامين غير التردّيد بينهما ع^(١٢).

ثالثها: -ما في نهج الفقاہة- من إجمال المضمنون^(١٣).

رابعها: أن المقطع أجنبى عما نحن بصدده من أمر ولاية الفقيه العادل؛ فإن العلماء بالله غير العلماء بالأحكام الذين هم موضوع البحث^(١٤)، وأن الظاهر منه أن المراد من العلماء بالله ليس إلا الأئمة الأطهار ع، وقد استشهد لذلك بعدة شواهد:

١) إن التوصيف بالعلماء بالله يناسب الأئمة الأطهار ع؛ فإنهم أعرف الخلق

بالله، ومعرفة غيرهم في جنب معرفتهم بنزلة العدم، فصح تخصيص المعرفة بالله
بهم عليهما السلام (١٥).

٢) إن العالم بالله -بحسب اللغة- كالعالم بالفقه، أي من يدرك الحق بقدر الطاقة البشرية، و«الأمناء على حلاله وحرامه» ظاهر في كون جميع حلاله وحرامه عندهم، وذلك لا ينطبق على غير الإمام علي عليهما السلام (١٦).

٣) إن من فقرات هذه الرواية ما هو صريح في اختصاص العلماء بن غصب حقه؛ لتفرق الناس عن الحق واختلافهم في السنة بعد قام الحجة ووضوح البينة، ومن المعلوم اختصاصه بالأئمة، وذلك مثل قوله عليهما السلام: «أنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتكم عليه من منازل العلماء»، قوله: «فالله الحكم فيما فيه تنازعنا»؛ لأن تنازعهم كان في المنزلة المغلوبة للعلماء، فلا بد أن يكون المراد منها الخلافة؛ لأنها المتنازع فيها بينهم وبين أعدائهم، فيكون المراد من العلماء أنفسهم عليهما السلام، قوله: «اللهم إناك...» وغير ذلك... (١٧).

٤) أنه لو فرضنا أن المراد بالعلماء بالله هم الفقهاء فقوله عليهما السلام: «الأمناء على حلاله وحرامه» قرينة على أن مجاري الأمور من حيث الأحكام وال محلية والحرمة بيد الفقيه؛ إذ لو لم يبيّن حلية بعض الأفعال وحرمة بعضها الآخر لتوقفت الأمور وتحيّر الناس لعدم العلم بحكمه، فالمقطع لا يدل على الولاية المطلقة بوجه، وإنما يدل على أن للفقيه أن يبيّن الحلال والحرام، وأما نفوذ تصرّفاته في الأموال والأنفس فلا (١٨).

إن الظاهر كون (مجاري) جمع مجرى-اسم مكان، لا مصدر ميمي، يعني محال جريان الأمور والأحكام، والمراد منها المصالح والمفاسد والمدارك الناشئة والجارية منها

الحكام جريان الماء من المنبع، ومن المعلوم أنها بيدهم عليهم السلام بمعنى أنها لا يعرفها غيرهم أصلاً^(١٩).

خامسها: إن هذا المقطع واردٌ في ضمن حديث طويل لا يخلو متنه من ضعف واضطرب^(٢٠)؛ فإن آخر الخبر: «اللهم إناك تعلم... فيأمن المظلومون من عبادك» من صدر الخطبة ١٣١ من نهج البلاغة، وأوله أمور أخرى غير مربوطةٍ بصدر تلك الخطبة، وذلك مما يوجب سوء الظن بذلك^(٢١).

نصُ الخطبة:

و قبل أن نأخذ في معالجة هذه المناوشات - ننقل الخطبة ببطوها، ليسهل تفهمُ المناشة الأخيرة ولما رأب أخرى ستظهر إن شاء الله، وقد وزّعتها إلى أربع قطع - كما سترى - يحكم كل قطعةٍ سياق واحد، وتجمع هذه القطع وحدة جامعة، فالقطعة الأولى تتحدث عن الوظيفة الكبرى (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وخطورتها، والقطعة الثانية تناولت العلماء وكرامتهم على الله وعند الناس ووظائفهم، ومنها وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقطعة الثالثة - وفيها مقطع الاستدلال على موضوعنا - قد انصبَّت على واقع الحكومة والولاية آنذاك، وأنه مَن الحقيق بها وقد سلبت منه، وأسباب ذلك كُلُّه، وأما القطعة الأخيرة فإنها تحدثت عن مبررات المناوشة القائمة آنذاك مع الولاة المسلمين ودعائيها^(٢٢).

قال في تحف العقول: «وروي عن الإمام التقى السبط الشهيد أبي عبد الله عليه السلام في طوال هذه المعاني (من كلامه عليه السلام):

(في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويروى عن أمير المؤمنين عليه السلام)

[القطعة الأولى] اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأخبار إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَا هُمُ الْرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِيمَنَ﴾^(٢٣) وقال: ﴿لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاؤُودَ وَعَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهُونَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسٌ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(٢٤)، وإنما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد فلا ينهوهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورعبه مما يحدرون والله يقول: ﴿فَلَا تَخْشُوا النَّاسَ وَالْخَسْوَنِ﴾^(٢٥)، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمُ أُولَئِكَ بَعْضٌ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢٦)، فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه، لعلمه بأنها إذا أديت وأقيمت استقامت الفرائض كلها هيئها وصعبها؛ وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها.

[القطعة الثانية] ثم أنتم أيتها العصابة عصابة بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة، وبالنصحية معروفة، وبالله في أنفس الناس مهابة، يهابكم الشريف، ويكرمكم الضعيف، ويؤثركم من لا فضل لكم عليه ولا يد لكم عنده، تشفعون في الحاجات إذا امتنعت من طلابها، وتشون في الطريق بهيبة (بهيبة) الملوك وكرامة الأكابر، أليس كل ذلك إنما نلتمنوه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله؟ وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون فاستخفتم بحق الأئمة، فأما حق الضعفاء فضيعتم، وأما حقكم بزعمكم فطلبتم، فلا مالاً بذلتمنوه، ولا نفساً خاطرتم بها للذي خلقها، ولا عشيرة عاديتموها في ذات الله، أنتم تتمنون على الله جنته ومجاورة رسله وأماناً من عذابه، لقد خشيت عليكم أيها المتمنون على الله أن تحل بكم نسمة من نقماته؛ لأنكم بلغتم من كرامة

الله منزلة فضلتم بها، ومن يعرف بالله لا تُكْرِمُون، وأنتم بالله في عباده تُكْرِمُون، وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون، وأنتم لبعض ذم آبائكم تفزعون، وذمة رسول الله ﷺ محفورة (محفورة)، والعُمُي والبكم والزمني في المدائن مهملة لا ترجمون، ولا في منزلتكم تعملون، ولا من عمل فيها تعينون (تعون)، وبالادهان والمصانعة عند الظلمة تؤمنون، كل ذلك مما أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون.

[القطعة الثالثة] وأنتم أعظم الناس مصيبةً لما غُلِبْتُم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون (يسعون)، ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأماء على حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة، ولو صبرتم على الأذى وتحملتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم تَرِد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع، ولكنكم مكّنتم الظلمة من منزلتكم، واستسلمتم أمور الله في أيديهم، يعملون بالشبهات، ويسيرون في الشهوات، سلطُّهم على ذلك فراركم من الموت، وإعجابكم بالحياة التي هي مفارقتكم، فأسلمتم الضعفاء في أيديهم، فمن بين مستبعد مقهور، وبين مستضعف على معيشته مغلوب، يتقلبون في الملك بآرائهم (بارائهم)، ويستشعرون الحزي بأهوائهم، اقتداءً بالأشرار، وجرأة على الجبار، في كل بلد منهم على منبره خطيب يصفع (مسقع)، فالأرض لهم شاغرة، وأيديهم فيها مبوطة، والناس لهم حَوْل لا يدفعون يد لامس، فمن بين جبار عنيد، وذي سطوة على الضعفة شديد، مطاع لا يعرف المبدئ المعيد، فيما عجباً ومالي [لا] أعجب والأرض من غاشٌّ غشوم، ومتصدق ظلوم، وعامل على المؤمنين بهم غير رحيم، فالله الحاكم

فيما فيه تنازعنا، والقاضي بحكمه فيما شجر بيننا.

[[القطعة الرابعة]] اللهم إنك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافسا في سلطان، ولا التماسا من فضول المطام، ولكن لنري العالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويعمل بفرائضك وسننك وأحكامك، فإن لم تنصر علينا وتنصفونا قويَ الظُّلْمَةُ عَلَيْكُمْ، وعملوا في إطفاء نور نبيكم، وحسبنا الله، وعليه توكلنا، وإليه أربنا وإليه المصير^(٢٧).

معالجة المناقشات:

* أما المناقشتان الأوستتان فيمكن تجاوزهما بعد الالتفات إلى بلاغة تلك الرواية - كما اعترف بها المناقش^(٢٨) - وإلى موافقة متنها للاعتبار والعقل^(٢٩)؛ إذ أنها - كما يقول أحد النابحين قتيل^(٣٠) - مشتملة على المسائل الراقية الموافقة لأفكار الراشدين من علماء الإسلام، - وأضاف بأنه - يُستبعد أن يكون فقيه في ذلك العصر يتمكن من تأسيس هذا البرنامج السياسي المشتمل على شتى الجهات^(٣١)، وهذا يدلل على صحة صدورها عن الموصوم عَلَيْهِ^(٣٢)، سواءً أكان الأمير أو السبط الشهيد أو غيرهما رَسَّالَهُ عَلَيْهِ، كما أنه لو ادعى مدعاً أن فقرة (مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمانة على حلاله وحرامه) من جملة ما يُطمئن بصدوره من الموصوم عَلَيْهِ - فلا أراه مجازاً؛ إذ ليست هذه الفقرة نشازاً في موضعها من الخطبة، بل جاءت متسقةً مع ما قبلها، واتسقت مع ما بعدها واتسق ما بعدها عليها، حيث إن فقرات القطعة الثالثة بظواهرها تعكس أن منزلةً من منازل العلماء قد سُلبت منهم وغُلِبوا عليها، فتمكن منها الظلمة الجبارون، بينما فقرة الاستدلال تضيق موضوع هذه المنزلة، فتجعلها لخصوص الفقهاء العدول.

* وأما المناقشة الثالثة فلعل منظور المناقش من الإجمال في المقطع المستدك به - إجمال كلمة (العلماء بالله) وتردد المراد منها بين الأئمة الأطهار عليهم السلام وبين الفقهاء، وهذا ما سنعمل على معالجته وبيانه فعلاً.

* وأما المناقشة الرابعة فالعمل على معالجتها واستخلاص أن المراد بالعلماء هم الفقهاء دون الأئمة عليهم السلام يكون تارةً مع قصر النظر على الفقرة (بخاري الأمور...) وما تحمله من قرائن، وتارةً أخرى بالالتفات إلى القرائن في سائر الفرات.

العلاج الأول: إن جعل الذات المقدسة متعلقاً لعلم أولئك العلماء لا يعينهم في الأئمة الأطهار عليهم السلام؛ وذلك لأن العلم به سبحانه لما كان نتاج العلم بآياته فلا يختصون عليهم السلام به، وإن كانوا عليهم السلام أعلم الناس بالله سبحانه، وما يشهد لكون العلم بالله من نتاج العلم بآياته سياق قوله سبحانه **﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعَلَمَاءُ﴾**، فإن المراد من العلماء في الآية بمقتضى ظاهرها هم العلماء بالله سبحانه، وسياقها يتضمن آيات الله في نظام التكوين، والعلم بهذه الآيات التكوينية يوجب العلم بقدرته وسطوته، وهذا بدوره يولد الخشية منه سبحانه قهراً. وفي الدعاء الثاني والخمسين من الصحيفة السجادية يقول عليه السلام: «سبحانك أخشي خلقك لك أعلمهم بك، وأخضعهم لك أعملهم بطاعتك»، وهذا المقطع واضح في التفاته إلى الآية المربورة، فالعلم بالله يخشأه، ومن يخشأه يعمل بطاعته، والأئمة الأطهار عليهم السلام لما كانوا أعلم العباد بالله فهم الأكثر خشيةً منه سبحانه، وهم الأعمل بطاعته. إذن فالعلم بالله ينتج خشيته وملازمه العمل بتكميله، فالرواية -في محصلتها- تعتبر في من على أيديهم بخاري الأمور والأحكام أن يتوفّروا على تقوى الله، فهي تشترط العدالة في من له هذا المنصب الخطير.

ومن هذا يتضح النظر في الشاهد الأول، فإن فقرة الاستدلال ليست بهذا النحو:
مجاري الأمور والأحكام على أيدي مَنْ هُمْ أعلم بِاللهِ، حتى يتوجَّهُ ما ذكر في هذا
الشاهد.

وأما ما استشهد به ثانياً من أن العلم بِاللهِ -بحسب اللغة- كالعالم بالفقه أي من يدرك الحق بقدر الطاقة البشرية -فيتوجَّهُ عليه أنه لو سُلِّمَ أنه كذلك لغَةً- إلا أن العرف ببابك يقضي بأن من توفرَ على فقهٍ بمقدارٍ معتدٍ به فهو عالم بالفقه وبلا عنایةٍ أو مساحة، وإن لم يستوعب بقدر الطاقة البشرية كل شاردةٍ فيه وواردةٍ؛ فإن العرف هو الحَكْمُ في المخاورات العرفية لا اللغة وأوضاعها.

ولو أن المستشهد فَهِمَ العلم بنفس الذات الإلهية من كلمة (العلماء بِاللهِ)، وأن العلم به كذلك لا يقال إلا في حق من يدرك الحق بقدر الطاقة البشرية -فيفدفعه ما أسلفناه من أن المراد من العلم بِاللهِ العلم بصفاته وجليل أفعاله.

وأما ما ذكره من ظهور (الأمناء على حلاله وحرامه) في كون جميع حلاله وحرامه عندهم -فيردُّهُ أن الظاهر من كونهم أمناء على الحلال والحرام أنهم لا يكتمون ما يعلمون منهما، وهذه إحدى وظائف العلماء، وإن لم يعلموا بكل الحلال والحرام، على أنه من غير بعيد استفاده المشيرية إلى الفقهاء من هذه الفقرة.

وأما الشاهد الثالث فستعرف الحال فيه بما سنذكره -إن شاء الله- في العلاج بـ(العلاج الثاني).

وأما الشاهد الرابع فيدفعه -مضافاً إلى أن الفقرة ظاهرة في جعل موضوع مجاري الأمور والأحكام من يتوفَّر على العدالة (العلم بِاللهِ) والفقاهة (الأمناء على حلاله

وحرامه)- ما في صدر الفقرة من عطف الأحكام على الأمور الظاهر في المغایرة بينهما، فمجاري الأمور إلى جانب مجاري الأحكام على أيدي الفقهاء العدول.

وأما ما تضمنه الشاهد الأخير من أن كلمة (مجاري الأمور والأحكام) تعني محل جريانها، ومحل جريان الأحكام عبارة عن المصالح والمفاسد التي تجري منها الأحكام، وهذه لا تكون إلا بأيدي الأئمة الأطهار أي لا يعرفها غيرهم عليهم السلام - فيدفعه - مضافاً إلى ما في هذا الشاهد من التكليف الملفت -أن الظاهر كون (مجاري) مصدراً ميمياً بقرينة قوله: (على أيدي)، ولمعنى أن جريان وسير الأمور وجريان وسير الأحكام بالإفتاء بها لا يكون إلا بأيدي الفقهاء العدول.

هذا كله فيما يرجع إلى علاج المناقشة الرابعة بشواهدها الأربع مع قصر النظر على فقرة (مجاري الأمور والأحكام..) مع ما تحمله من قرائن.

العلاج الثاني لاستخلاص أن المراد من العلماء هم الفقهاء لا الأئمة عليهم السلام
بالالتفات إلى قرينية سائر فقرات الرواية:

إن ملاحظة الخطبة بقطعها الثلاث الأولى يوقفك على أن الحديث كله يدور حول العلماء والفقهاء عامّة لا حول الأئمة الأطهار عليهم السلام، سيما القطعة الثالثة المتضمنة لفقرة الاستدلال، كقوله عليه السلام في مطلعها مخاطباً العلماء -الذين خاطبهم في مطلع القطعة الثالثة «ثم أنتم أيتها العصابة عصابة بالعلم مشهورة...»:- «وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتكم عليه من منازل العلماء...»، قوله عليه السلام- بعد فقرة الاستدلال يخاطبهم:- «فأنتم المسلوبون تلك المزلة...»، قوله عليه السلام لهم: «ولكنكم مكتوم الظلمة من منزلتكم واستسلمتم أمور الله في أيديهم...»^(٣٢). والعجب -بعد هذا- من استشهد بطبع القطعة الثالثة من الخطبة إلى قوله عليه السلام: «وما سلمتم ذلك إلا

بتفرقكم عن الحق...» - على إرادة الأئمة عليهم السلام من فقرة الاستدلال^(٣٣).
ويتحصل من كلّ ما تقدّم أن المراد بالعلماء بالله في فقرة الاستدلال هم الفقهاء
العدول.

* وأما ما ذكر في المناقشة الخامسة من أمر اضطراب المتن - فأمر لا نجد فيه،
على أن هذه المناقشة ناظرة إلى رواية في «غولي اللائي»، لا إلى رواية «تحف
العقل»، كما صرّح بذلك المناقش بقوله: (وفيه-مع ضعف سنته جدًا؛ حيث حكى
عن عوالي اللائي روايته مرسلاً في ضمن حديث طويل لا يخلو عن ضعف
 واضطراب - أنه لا يخلو عن إجمال)^(٣٤).

وكون أول القطعة الرابعة إلى قوله عليه السلام: «فيأمن المظلومون من عبادك» من
صدر الخطبة ١٣١ من نهج البلاغة - فلا يؤثّر على ظهور وحجية فقرة الاستدلال،
بل ولا على القطعة الثالثة المتضمنة لها، فضلاً عمّا قبلها من قطع، على أن من
المحتمل أن يكون الإمام الحسين عليه السلام قد ضمن خطبه هذا المقطع من خطبة
أبيه عليه السلام، ولعله لهذا المقطع من نهج البلاغة قال ابن شعبة الحراني رحمه الله في بداية
روايته للخطبة: (وروي عن الإمام التقى السبط الشهيد أبي عبد الله عليه السلام في طوال
هذه المعاني: من كلامه عليه السلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وروي عن أمير
المؤمنين عليه السلام هذا).

وفي كتاب الحكومة الإسلامية للإمام الخميني قائمه نصه: (وفي تحف العقول
تحت عنوان «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله» رواية مطولة، القسم
الأول منها ينقل الإمام الحسين عليه السلام عن أبيه أمير المؤمنين ما قاله في الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، والقسم الثاني خطاب وجهه سيد الشهداء الحسين عليه السلام إلى الناس

في (من) في شأن الفقيه وواجباته في محاربة الظلمة ودولهم والقضاء عليها وإحلال الحكومة الإسلامية الشرعية محلها..^(٣٥) ، وفي كتاب البيع له قيئش: (وكرواية تحف العقول عن سيد الشهداء عن أمير المؤمنين عليهما السلام...)^(٣٦) إلا أنها لا نعرف مأخذهما.

فالتحصل -بعد رد كل ما تقدم من مناقشات- صدق الداعوى بوضوح هذه الفقرة من خطبة السبط الشهيد عليهما السلام في جعل الولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط.

والحمد لله أولاً وآخرأ، وصلى الله على محمدٍ وآلـهـ.

المواهش:

(١) جواهر الكلام: ١٦ : ٣٥٩ - ٣٦٠

(٢) عوائد الأيام: ٥٣٦ - العائدة ٥٤، فقه الشيعة(الاجتهاد والتقليد): ٢٦١ - ٢٦٠، المحكمة في الإسلام: ٧٠٧.

(٣) لاحظ في سعة هذه الولاية كتاب «كلمات سديدة في مسائل جديدة» لآية الله الشيخ محمد المؤمن «سلمـهـ اللهـ» تحت عنوان(كلمة في مزاجة إقدام الحكومة الإسلامية لحق الأشخاص) ص ٢٣-٩، وتحت عنوان(كلمة في تنظيم النسل) ص ٦٩-٦٦.

(٤) وقد ألمح إلى هذا الوهم في ولاية الفقيه (ولاية الفقاهة والعدالة): ٤٨ (س. ٨١).

(٥) المكاسب: ٣: ٥٤٥، المحكمة في الإسلام: ٣٥٦، ٣٥٥

(٦) تحف العقول: ٢٣٨، وعنـهـ في الوافي: ١٥: ١٧٩ أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي المستدرك: ١٧: ٣١٥ باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١٦.

(٧) في كتاب البيع: ٤٨٨ - بعد أدلة ولاية الفقيه - قال: «فتحصل مما مر ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين عليهما السلام في جميع ما ثبت لهم فيه من جهة كونهم سلطاناً (كذا) على الأمة، ولا بد في الإخراج عن هذه الكلية في مورد من دلالة دليل دال على اختصاصه بالإمام المعصوم عليهما السلام، بخلاف ما إذا ورد في الأخبار أن الأمر الكذائي للإمام عليهما السلام، أو يأمر الإمام بكذا،

وأمثال ذلك فإنه يثبت مثل ذلك للفقهاء العدول بالأدلة المتقدمة.

(٨) قال الإمام الخميني «رضوان الله عليه» في كتاب «الحكومة الإسلامية»: ١٤٤ «ولو لا ضعف سندها لاعتبرناها من أقوى أدلة موضوعنا..؛ وما ذاك إلا لوضوح الدلالة جدًا.

(٩) تحف العقول (مقدمة المؤلف): ٣.

(١٠) الإسراء: ٣٦.

(١١) كتاب الخمس للشيخ مرتضى الحائرى: ٨٤٢

(١٢) كتاب الخمس للشيخ مرتضى الحائرى: ٨٤٢

(١٣) نهج الفقاهة: ٤٩٣، ومثله في مصباح المنهاج (التقليد): ٢٠٢

(١٤) نهج الفقاهة: ٤٩٣، فقه الصادق علیه السلام (صلوة الجمعة): ٥: ١٧١

(١٥) فقه الشيعة (الاجتهاد والتقليد): ٢٥٩

(١٦) كتاب الخمس للشيخ مرتضى الحائرى: ٨٤٤

(١٧) هداية الطالب إلى أسرار المكاسب للشهیدي (البیع ٢: ٣): ٢٥٢

(١٨) التتفیح في شرح المکاسب (البیع ٢) - موسوعة الإمام الخوئي ٣٧: ١٦٦، فقه الصادق (صلوة الجمعة): ٥: ١٧١

(١٩) هداية الطالب إلى أسرار المکاسب للشهیدي (البیع ٢: ٣): ٢٥٢

(٢٠) مصباح المنهاج (التقليد): ٢٠٢

(٢١) كتاب الخمس للشيخ مرتضى الحائرى: ٨٤٣

(٢٢) وللإمام الخميني «رضوان الله عليه» وقفات مهمة مع هذه الخطبة، لاحظ كتاب: «الحكومة الإسلامية»: ١٤٧-١٣٥، هذاولي وطيد أمل في الله الكريم أن يعذني بتوفيقه في مستقبل الأيام لشرح هذه الخطبة الحسينية في محاولة لدرك عالي مضامينها.

(٢٣) سورة المائدة: ٦٦.

(٢٤) سورة المائدة: ٨١.

(٢٥) سورة المائدة: ٤٧.

(٢٦) سورة التوبة: ٧٢

(٢٧) تحف العقول: ٢٣٧-٢٣٩.

(٢٨) كتاب الخمس للشيخ مرتضى الحائرى: ٨٤٢

(٢٩) كتاب البيع للإمام الخميني «رضوان الله عليه» ٦٥١، قال عليه السلام -بعد أن صور محل ولاية الفقيه من الإسلام، وأن قوام تشرعياته في زمن الغيبة لا يتم إلا بها-: «فلللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة عليهم السلام مما يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولا يعقل الفرق؛ لأن الوالي -أي شخص- كان - هو مجرى أحكام الشريعة، والمقيم للحدود الإلهية، والأخذ للخارج وسائر الماليات، والمتصرّف فيها بما هو صلاح المسلمين -إلى أن قال - فولاية الفقيه -بعد تصور أطراف القضية- ليست أمراً نظرياً يحتاج إلى برهان». كتاب البيع: ٦٢٦-٦٢٧.

(٣٠) ثالث رسائل (ولاية الفقيه) للسيد مصطفى الخميني تبرئ: ٢٩.

(٣١) الحكومة الإسلامية للإمام الخميني تبرئ: ١٤٤، والمصدر السابق.

(٣٢) وقد نقلنا فيما تقدّم عن فقه الصادق (صلاة الجمعة) استظهاره إرادة الأئمة الأطهار عليهم السلام من كلمة العلماء بالله، إلا أنه -في (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) من فقه الصادق ١٣: ٢٩٢، وفي (كتاب البيع) منه ١٦: ١٧٣- صار إلى كون المراد من العلماء هم الفقهاء، قائلاً في الموضعين: «إن المراد بالعلماء في الخبر غير الأئمة، بقرينة سائر الجملات المتضمنة لنفرّقهم عن الحق، واختلافهم في السنة، وأن المخاطب فيه هم العلماء الساكتون غير الآمرین بالمعروف وغير العاملين بالوظيفة، وغير ذلك من القرآن. ويدل الحديث على أن مجاري الأمور على أيديهم، ولا معنى لمجاري الأمور في مقابل مجاري الأحكام سوى الأمور المرتبطة بالحكومة الإسلامية - إلى أن قال - وعلى الجملة من تدبر في الخبر صدرًا وذيلًا يظهر له أن مراد الإمام الشهيد «صلوات الله عليه» أن العلماء هم المحكم، وأن تشكيل الحكومة من وظائفهم».

(٣٣) مصباح المنهاج (التقليد): ٢٠٢.

(٣٤) مصباح المنهاج (التقليد): ٢٠٢.

(٣٥) الحكومة الإسلامية: ١٣٢.

(٣٦) كتاب البيع للإمام الخميني تبرئ: ٢: ٤٨٦.

شحاع الشهادة الحمراء ما زال يسري

يا حسين

(القسم الأول)

قصي الشيخ علي العربي

تمهيد:

لَكُمْ لَا شَكَ وَلَا رِيبٌ لِقَارئِي الْكَرِيمِ - أَنَّ الْحَرْبَ وَالسَّلْمَ مِنْ حَوَادِثِ
وَمَظَاهِرِ عَالَمِ الطَّبِيعَةِ؛ أَيْ أَنَّ حَالَةَ الْحَرْبِ وَالنِّزَاعِ لَا يَكُنُ أَنْ تَنْفَكَ عَنِ الْإِنْسَانِ فِي
دَارِ الدُّنْيَا بِاعتِبَارِ أَنَّهُ يَحْمِلُ بَعْدًا مَادِيًّا، وَيَعِيشُ فِي عَالَمِ الطَّبِيعَةِ الَّذِي هُوَ عَالَمُ الْحَرْكَةِ
وَالْتَّنْقُلِ.

حِيثُ إِنَّ عَالَمَ الطَّبِيعَةَ يَحْتَوِي عَلَى الْحَرْبِ وَالْمُجُومِ مِنْ نَاحِيَةِ، وَالْهُرْبِ أَوِ الدِّفاعِ
مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى، كَمَا أَنَّ ظُهُورَ الشُّرِّ وَعِرْوَضَ الضرَرِ مُنْحَصِرٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ فَقَطِّ،
مِنْ هَنَا نَحْنُ الْيَوْمَ فِي سَاحَةِ مُواجِهَةِ وَصَرَاعِ وَتَحْدِيدِ.

وَهَذِهِ التَّقَافَةُ -الَّتِي وَرَثَنَا مِنَ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَرَثَهَا الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ
الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- هِيَ أَهْمُ مَا يَجُبُ أَنْ نَفْعَلَهُ فِي حَيَاتِنَا الْعَمَلِيَّةِ، فَالْحَرْبُ بِمَا أَنَّهَا مَلَازِمَةٌ
لِحَيَاةِ الْإِنْسَانِ فِي الدُّنْيَا تَكُونُ تَارِيَةً بِعْنَوَانِ الْمُجُومِ، وَأُخْرَى بِعْنَوَانِ الدِّفاعِ، وَنَسْتَفِيدُ
مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَا يَوْجِدُ فَرْقًا فِي أَصْلِ وَقْعِ الْحَرْبِ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ الإِلَهِيَّينِ الَّذِينَ هُمْ
مَعْلُومُ الْبَشَرِيَّةِ وَبَيْنَ الْحُكَمَ وَالْأُمَّرَاءِ الْمُسْتَبِدِينَ، فَالْغَالِيَةُ الْكَبِيرَى الَّتِي يَسْعِيُ لِتَحْقِيقِهَا

الكاملون من الناس كالأئبياء عليهما السلام هي عبارة عن عملية السير بالفرد والمجتمع في طريق الكمال، وأما الغاية التي تقف خلف أعمال الملوك وأمراء الجور والطغیان فهي عبارة عن إفساد الفرد والمجتمع، وإهلاك الحرث والنسل وتخريب المدن والقرى كما يقول الله تعالى بشأن ذلك: ﴿وَإِذَا تَوَلَّتْ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيَهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾^(١)، حيث ترى أن عمله هو الفساد لا الصلاح، فهو لا يحب أحدا ولا يحب أن يتلوك أحد شيئا، ولذلك فآمنيته الكامنة هي أن لا يعيش أحد ولا يبقى شيء سليما، وإذا أُوتى القوة استخدمها في إبادة الحياة والزراعة والإنتاج والناس أجمعين، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذْلَةً﴾^(٢).

لا ريب في أن جوهر رسالة الله يختلف عن واقع الثقافة الأرضية؛ حيث إن سلوكيات الرسل وشخصياتهم تختلف عن سلوكيات وشخصيات أصحاب الثقافة الأرضية التي تستمد قيمها من عقل الإنسان حينا، وشهواته في الأغلب، أما الثقافة الإلهية فإنها تستمد قيمها من الوحي.

فمع أن سليمان عليه السلام كان ملكا ومن عادة الملوك الاستعلاء والفساد استجابة لإغراءات الملك إلا أنه كان ملكا صالحا متربعا عن كل الرذائل، وهكذا يكون الملك حين يتصل بالرسالة الإلهية مثلا ساميا للسلوك الفاضل، ويضرب لنا الله مثلا بسليمان عليه السلام.

لقد عامل سليمان عليه السلام المهدد - وهو طائر يعمل في خدمته - معاملة كريمة حيث لم يعاقبه بل منحه فرصة كي يكتشف مدى صحة ما جاء به، فكتب رسالة وسلمها له وأخذها المهدد وألقاها على عرش ملكة سبا، فلما بصرت بها امتلكتها العجب، فشهرة سليمان عليه السلام كانت قد سبقت رسالته إليها، وكانت بلقيس على

علم بما يجري في البلاد الأخرى، وهي تدرى بأن بلاد فلسطين وببلاد الشام يحكمها ملك كريم، وعلى أثر استلامها كتاب سليمان جمعت أعضاء مجلسها الاستشاري -والذي كان حسب قول بعض المفسرين يضم ٣١٣ رجلاً وأخبرتهم بأنها استلمت رسالة كرية مختومة بخاتم سليمان وفي داخلها أوامر حكيمة ورشيدة، فيها دعوة للخضوع لملكه وسيطرته، ولكنه لا يفعل ذلك من أجل فرض سيطرته وهيمنته، ومن أجل ضم ملكها إلى ملكه، وإنما لنشر راية الحق والعدالة الإلهية، ثم طلبت بلقيس من مجلسها أن يشير عليها بما يجب أن تفعله في أمر خطير كهذا، فترك المجلس المسألة إليها وأبدوا استعداداً لتنفيذ كل ما تقرره وتأمر به، فكان القرار النهائي لبلقيس الاستسلام لسليمان؛ لأنها عرفت أنه أكثر نفوذاً وقوتاً منها وأنها لم تستطع استقلال بلادها بالتعاون مع سليمان، فإنه وجنوده سيدخلونها عنوة وبيؤدي ذلك إلى خرابها ودمارها.

والقرآن الحكيم لا يبين لنا الأحداث التاريخية بمجرد العلم أو التسلية بها، وإنما يبيّنها للاعتبار والاعتراض، كما أنه لا يحتوي على لغو وعبث، إذن فعلى كل جيل أن يستفيد منه بما يتناسب وقدرته للاستيعاب، ونستفيد من القصة أن أفضل حكومة تقوم بين الناس هي الحكومة التي تجمع بين المشورة في الرأي وعدم الانفراد به، والحزم في تنفيذ القرارات؛ ذلك لأن الذي يحرك العالم أمران: العلم والإرادة.

فيجب على المرء أن يعرف الطريق ثم يقرر المضي فيه؛ إذ قد يكون القرار خاطئاً ومهدلاً بدون علم، والقرار الذي لا إرادة معه سيكون هشاً، والسلطة يجب أن تكون مجسدة لهذين العاملين الأساسيين لحركة التاريخ.

إن الحكومات النيابية التي يضيع فيها القرار بسبب اختلاف الأفراد لا تفرز

قرارات حازمة، وأما الحكومات المستبدة فالحزم موجود في قراراتها، إلا أنه ينقصها الرأي الصائب أو القرار العلمي؛ لأن الفكر الواحد لا يمكنه استيعاب المزيد من المعارف والتجارب، وأما الحكومات التي تبقى فيها القرارات لأعلى سلطة -أي للفرد الذي يمسك زمام الأمور بيده، ولكنه لا يتخذ القرارات إلا بعد أن يستشير مجموعة من الناس سواء كانت هذه المجموعة من الخبراء أو المستشارين أو النواب - فإنها تكون أقرب إلى الصواب؛ لأن هذا النوع من الحكومات يجمع بين علم المشورة وحزم القرار، ويتبين هذا النوع من الحكومات في الآية الكريمة التي تقول:

﴿وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ إِذَا عَزَّمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٣).

ونستوحى سلامة هذا النوع من الحكم من خلال قصة بلقيس؛ حيث شاورت الملأ من قومها واستشارتهم بقولها: ﴿أَقْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشَهَّدُونِ﴾، ففعلوا ولكنهم -بدورهم- خولوها حق القرار النهائي، وهذه نقطة مهمة في الحكم، أن بلقيس لم تكن لفترض عليهم سيطرتها، بل هم الذين خولوها حق القرار، ومن طرائف الحكم الإسلامي ولطائفه أن الناس بأنفسهم وبعلء إرادتهم وكامل حرية لهم يخولون شخصاً حق القرار النهائي وذلك عبر ولاية الفقيه، فالفقيق الحاكم والقاضي ولـي أمرهم بإذن الله وهو منتخب من قبل الناس بطريقة الانتخابات الإسلامية ويخول حق اتخاذ القرار فيسلمه له الناس نفسياً قبل أن يتبعوه عملياً.

وبالرغم من أن حكومة بلقيس كانت من أفضل أنواع السلطة إلا أنها حيث كانت بعيدة عن روح الإيمان وهدى الرسالة فقد كانت منحرفة فاسدة، فسلامة القوانين وصحة الأنظمة -وحتى سلامة تطبيقها- لا تدل على أن البشرية تصل بها إلى شاطئ السعادة والسلام، إنما القوانين بمثابة جسد يحتاج إلى روح، وروحها هدى الله، فعلى الرغم من أن مدينة العرب في مملكة سباً كانت جيدة وقوتهم كبيرة إلا

أنهم فقدوا الصلة بالله فعبدوا الشمس من دونه، ولأنهم فقدوا روح الإيمان اضطروا للخضوع إلى سلطان يملأ تلك الروح الإيغانية.

والفرق بين بلقيس وسليمان لم يكن سلامنة الأنظمة أو عدم سلامتها، وصحة القوانين أو عدم صحتها، إنما كان في الجانب الغبي وهو الإيمان بالله، وحينما كانت بلقيس خلواً من هذا الجانب اضطرت للخضوع لسليمان، وهذا هو قانون الحياة، فلو كان هناك حاكم يملك الجانب الإيجاني للقوة - وهي التوكل على الله - وآخر لا يملأه وكانا متساوين فيسائر الأمور فإن الأول هو الذي سينتصر بإذن الله. إذن نحن بحاجة من بعد المشورة والعزم إلى قوة أخرى لإنشاء حكومة مثالية، وهي قوة التوكل على الله سبحانه وتعالى.

فالأفراد الكاملون والمتقون يسيرون وفقاً للتخطيط الإلهي المتقن والقوانين الهندسية المحكمة التي تشكل البناء المعماري المتناسق الذي رسمت خطوطه الكلية وأضلاعه الجانبية على أساس الرحمة واللطف الإلهي، من هنا كان منطق الأنبياء عليه السلام هو: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، فمن أبرز تحليات الاستقامة في حياة رسول الإسلام وحدة وجهته في أبعاد حياته كما يتضح ذلك من الآية، فلم تكن صلاته وذبائحه لغير الله حسب ما كانت عليه الجاهلية، أو صلاته الله عبر عبادته للأصنام.

كلا، ولم تكن حياته لقصير ومماته الله، فاقتاصاده وسياسته وأخلاقه واجتماعه وتربيته وبناء بيته وحتى حركاته وسكناته كلها كانت لله وباتجاهه مرضاته ولتحقيق قيمة سبحانه، وفي خطه كما كان مماته الله، فكان يختار الشهادة في الله إذا دعت الضرورة الإسلامية لذلك.

وهذه الغايات التكاملية السامية لا تختص ببعض الأنبياء دون البعض الآخر مطلقاً، باعتبار أن كلنبي عندما يأتي يؤيد سيرة وسنة الأنبياء المبعوثين من قبله، ويتفق معهم في الخطوط الرئيسية العامة للدين، من قبيل العقائد والأخلاق والحقوق والفقه، ويسير الجميع باتجاه تحقيق هذه الغايات المشتركة، غاية ما في الأمر أنه قد يكون لبعض الأنبياء أحكام خاصة تتميز عن أحكام الأنبياء الآخرين في بعض الموارد والأمور المجزئية.

ومن الطبيعي أن ظاهرة السعي للسير بالإنسان في طريق الكمال والجهاد والاجتهاد في سبيل تكامل الفرد والمجتمع كانت ولا زالت من السنن والمظاهر المشتركة بين جميع الأنبياء عليهما السلام، ونجد أن سورة الحديد التي تتکفل ببيان البرنامج العام للنبوة تصرح بأن جميع الأنبياء قد بعثوا بالصلاح والصلاح معاً، فبركة الوحي - وعن طريق تعاليم الكتاب السماوي - يسقون الفطرة البشرية حتى تفتح وتزدهر، وببريق السيف يدافعون عن حريم الوحي ويذبون عن المستضعفين ضد المستكبرين في الأرض، يقول الله عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًاٍ إِلَيْكُمْ مِّنْ أُنْفُسِ أَهْلِكُمْ وَأَنْذَلْنَا مَعَهُمْ كِتَابًاٍ وَالْمِيزَانَ لِيَقُولَمَ الْأَنْاسُ بِالْقُسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ﴾^(٥).

وقد تبين من خلال هذا أن الناس جميعاً يعيشون الحرب والسلم في حياتهم الطبيعية ويتساوى في هذا الأمر القائد والمقود، وكذلك من يسير في طريق الحق ومن يسير في طريق الباطل.

ومن هنا يتتحتم علينا إقامة العدالة وفق القيم الإلهية؛ فإن ذلك أحد أهم وأبرز الأهداف التي نزلت من أجلها رسالات الله وسعى إليها الأنبياء والرسل، كما ينبغي أن يسعى إليها كل مؤمن بل كل إنسان، ولا يجوز أن ينتظر رسولاً يبعثه الله

ليتحملها، فإذا لم يحدث ذلك اعتزل الواقع وبالغ في الترهل انتظاراً للمنقذ كما فعل الكثير من أهل الكتاب، فإن ذلك يصير بهم إلى الظلم والتخلُّف في الدنيا والعذاب والغضب الإلهي في الآخرة.

وإذا رفع راية العدالة شخص أو تجمع فإن على سائر الناس أن ينصروه إن وثقوا منه ومن أهدافه، ولا يدعوه وحده في مواجهة الظالمين. والحركة الصادقة هي التي تسعى إلى ذلك بالكلمة الصادقة أو بالقوة والسلاح، وهي التي يجب على الناس تبنيها ومساعدتها والانتداء إلى صفوها؛ لأنها تجاهد للحق ومن أجل سعادتهم؛ لأنها المحك والامتحان في نصرتهم لله ولمسيرة الأنبياء والمرسلين.

وما وصلنا من واقعة كربلاء من خلال المواجهة بين جيش سيد الشهداء عليه السلام والجيش الأموي يعتبر سندًا ناطقاً لسنة المعصومين عليهما السلام بأن من الضروري الدعوة إلى الحق وإقام الحجة وتحليل مسائل الإسلام الحقيقي قبل شروع الحرب، ومن هذا القبيل سلوك أصحاب الإمام الحسين عليهما السلام قبل الجهاد في الاجتهد البليغ لإرشاد الطرف المقابل تارة بالشعر، وتارة بالنشر، وأخرى بالموعظة والنصيحة والدعوة له إلى قبول ولاية وقيادة سيد الشهداء عليهما السلام، بل على الأقل التمكّن من تحبيدهم ومنعهم من نصرة الحكومة الأموية الظالمة، كما كان حال النبي عليهما السلام وأهل بيته عليهما السلام في سلوكهم الحربي، حيث كانوا يستخدمون الأساليب السلمية - كما يصطلح عليها في زماننا - من سلاح التبليغ باللسان قبل اللجوء إلى سلاح الحرب، كما أنهم قبل تشكيل غرفة العمليات للحرب يستخدمون سلاح القلم مثل كتابة اللافتات والبيانات والشعارات الجدارية - كما في عصرنا مثلاً - وإرسال الكتب والرسائل - كالبرقيات - إلى الطرف المقابل.

وبما أن نبوة الرسول الكريم ﷺ عندما كانت بعنوان الرحمة الشاملة للعالم أجمع كما يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٦)، فيجب أيضاً أن تكون جميع شؤون الرسالة الحمدية مظهر رحمة الله تعالى، ولذلك فالرحمة يجب أن تصبح من مميزات الحرب في الإسلام التي تعتبر من أهم البرامج الدينية، ولذلك يبين القرآن الكريم المحاور الأصلية للجهاد وكلها قد رسمت متطابقة ومتجانسة مع الرحمة والمغفرة والحسنة، فمثلاً يتحدث القرآن الكريم تارة عن مصير المجاهدين الذي هو معلوم لديهم بنحو الإجمال - وإن كان مجھولاً على نحو التفصيل - فيقول: ﴿قُلْ لَّنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فِلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ، قُلْ هُلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحدَى الْحُسْنَيَّينَ﴾^(٧)؛ أي: أن الخسارة التي تسببها ساحات المعارك هل تعتبر كلها خسائر؟ أم أنها أقدار كتبها الله عليهم حكمة بالغة؟

طبعاً لا ريب في أن دماء الشهداء تكرس في المجتمع القيم الإنسانية، وإذا لم يقتل الشهداء فإنهم لا يخلدون في الحياة بل كانوا يوتون بسبب أو بآخر، ولكن حين استشهدوا وأريقت دمائهم من أجل الرسالة جرت تلك الدماء الزكية في عروق الآخرين لتحول إلى عزية راسخة وصلابة واستقامة.

وهكذا الخسائر المادية، فإنها تعتبر زكاة لأموال المسلمين والجهود المبذولة زكاة لأبدانهم تطهرهم وتهلهلهم لمسؤولياتهم المهمة في المجتمع؛ لذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَّنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾، فلا حزن مما كتب الله وقدره لنا في سابق علمه وأثبته في اللوح المحفوظ، فهو وحده متولي أمرنا، لا أنفسنا ولا شيء من هذه الأسباب الظاهرة، وإذا كان كذلك فعلينا امتحال أوامره والسعى لإحياء أمره والجهاد في سبيله، وأن نتوكل عليه ونرجع الأمر إليه من غير أن نختار لأنفسنا شيئاً من

الحسنة والسيئة، فلو أصابتنا حسنة كان المن له سبحانه، وإن أصابتنا سيئة كانت المشيئة والخيرة له، فالله الذي قدر علينا المصيبة هو صاحب النعمة التي سلبها، فليس علينا أن نناقش ربنا فيما يكتبه ويقدر، ولا حزن ولا مساءة تطرأ على قلوبنا، هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون، لذلك فهم لا ينهزمون نفسياً مما يقدر الله عليهم من الهزائم، بل يعلمون أن الهزيمة إنما تعني: كونها خطوة إلى الوراء وخطواتنا إلى الأمام بإذن الله تعالى وبفضل التوكل عليه، وبتعبير آخر: بما أن الله سبحانه وتعالى هو العالم والعادل والقادر والولي فإنه دائماً يراعي منفعة المولى عليه.

من هنا فإن جميع ما يقع ويحدث لنا -حتى لو كان على شكل مصيبة- فهو من الأمور التي ساقها مولانا سبحانه وتعالى لصلاحتنا وليس فيه ضرر علينا؛ أي أنه لنا لا علينا.

إذن فإن أسوأ الاحتمالات عند الطغاة يعتبر عند المؤمنين أحسن الاحتمالات، أو ليس الموت أو مفارقة الحياة آخر ما يخشاه المستكرون الظلمة؟ ولكنه أفضل ما يتمناه المؤمنون، أما النصر فهو أمل الجميع وقد يبلغه المؤمنون ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحدَى الْحُسْنَيَّتِينَ﴾، وهما النصر أو الشهادة في سبيل الله، ومن هنا يتضح أن المجاهدين العاملين في الساحات وميادين القتال ليس أمامهم سوى طريقين لا ثالث لهما، أحدهم الانتصار وقتل الأعداء، والآخر الاستشهاد والتخلص من نشأة الطبيعة، ولا يوجد -مطلاً- طريق ثالث باسم المصالحة أو التسليم أو الأسر وأمثال ذلك.

وإذا ما وقع مجاهد في الأسر فلا يعني هذا أنه انتخب طريق الأسر، بل من باب الاضطرار وانتهاء وسائل الدفاع، أو البقاء وحيداً وأمثال ذلك، فأخذه العدو أسيراً

لا أنه انتخب هذا الطريق الثالث باختياره، والدليل على أن الجهاد ليس له سوى طريقين قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾^(٨)، ولا يوجد طريق غير هذين الطريقين، أحدهما أن يقتل أعداء الإسلام، والآخر أن يقتل ويكون شهيدا، ومن هنا سوف ينصب بحثنا المتواضع في القسم الآخر، أي الشهادة في سبيل الله وذلك من خلال طرح الأسئلة ثم الإجابة عليها راجيا من العلي القدير التوفيق والسداد^(٩)، وهنا أود ذكر الشعر الغزلي للإمام الخميني قتيل -ويذكره بعنوان حسن الختام:-

خذ يا إلهي ذا العدم تحت العدم وأعطي يا خالقي حسن الختام

يقول: خذ المنصب والمقام والاسم والرسم، وأعطي ذاتك بدها، لقد سار الإمام عليه السلام في طريق سار فيه مولاه الحسين بن علي عليه السلام، فيجب علينا جميعاً أن نحيي عاشوراء بهذه الصورة والكيفية الموجودة.

﴿ما هو اشتقاء كلمة «الشهيد»؟ وما هو المراد منها؟﴾

* طبعاً يعتبر معنى الشاهد والشهيد واحداً تقريراً، فإن الشاهد اسم الفاعل من هذه الكلمة، والشهيد فعل بمعنى الفاعل كالنصر والنصر، وعندما نقف عند اشتقاء كلمة «الشهيد» سوف نرى أن أصل الاشتقاء في هذه الكلمة هو الشهود والشهادة وهو بمعنى الحضور، يقال مثلاً: شهد المعركة أي حضرها، وفي المصطلح الشرعي تستعمل الشهادة في معنيين:

تحمل الشهادة بمعنى الحضور والرؤوية، فإن الشخص الذي يحضر واقعة ويراهما عن قرب رؤية حسية واضحة يتحمل مسؤولية هذا الحضور والرؤوية، فإذا حضر جريمة وشهادتها تحمل حينئذ مسؤولية هذه الرؤية والشهادة، وكأنما تحمله هذه

الشهادة مسؤولية شرعية يجب عليه أن يبرئ ذمته منها.

أداء الشهادة: وهذا المعنى شائع أيضاً في استعمالات الشهادة، فإذا بلغ الشاهد ما شهده أدى ما تحمله من مسؤولية الشهادة، ولا يتحلل الشاهد من مسؤولية الشهادة حتى يؤديها وبلغها، والشهادة بهذا المعنى هي معيار وملوك الحكم للقاضي إذا كان الشاهد عدلاً، ففي كل واقعة مختلف فيها الأطراف قد يجنب فيها بعض الأطراف أو كل الأطراف عن الحق، فيأخذ القاضي بشهادة الشاهد، فإن أمانة الأداء تتطلب منه أن يؤدي ما رأى بالحس من الواقعة، ويعتبر القاضي هذه الشهادة ملائكة للقضاء ويحكم بوجبها إذا تمت الشهادة بالموازين الشرعية، فيكون الشاهد بهذا المعنى ملائكة للحكم ودليله عليه.

ويحتمل أن تكون تسمية الشهيد بالشهيد متاثرة بالمعنى الثاني وهو أداء الشهادة، فإن الشاهد والشهيد يستعملان بمعنى الدليل والميزان والمعيار والمقاييس الذي نزن به الأحكام والأمور كثيراً، وهو معنى قريب من المعنى الثاني للشهادة الذي أشرنا إليه قريباً، والقرآن الكريم وإن كان لم يستعمل هذه الكلمة في معناها المصطلح إلا أنه استعمل هذه الكلمة في هذا السياق بالذات، يقول تعالى: ﴿وَكَذَّلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١٠)، طبعاً المراد من الوسط في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي أن الله سبحانه وتعالى هدكم إلى صراط مستقيم وهو الصراط الوسط الذي توسط بين شررين، ما أجمل التعبير القرآني عن الأمة المسلمة بالأمة الوسط.

الوسط: أي المعتدلة في العقيدة، لا تسلك طريق الغلو ولا طريق التقصير والشرك، لا تنحو منحى الجبر ولا التفويض، ولا تؤمن بالتشبيه في صفات الله ولا

بالتعطيل، معتدلة في القيم المادية والمعنوية، لا تغط في عالم المادة وتنسى المعنويات، ولا تغرق في المعنويات وتتناسى الماديات، ليست كمعظم اليهود لا يفهمون سوى المادة، وليس كرهبان النصارى يتربون الدنيا تماماً، معتدلة في الجانب العلمي، لا ترفض الحقائق العلمية، ولا تقبل كل نعرة ترتفع باسم العلم، معتدلة في الروابط الاجتماعية، لا تضرب حوالها حصاراً يعزّلها عن العالم، ولا تفقد استقلالها وتذوب في هذه الكتلة أو تلك كما نرى الذائبين في الشرق أو الغرب اليوم، معتدلة في الجانب الأخلاقي، في عباداتها، في تفكيرها، وفي جميع أبعاد حياتها.

ال المسلم الحقيقي لا يمكن إطلاقاً أن يكون إنساناً ذا بعد واحد، بل هو إنسان ذو أبعاد مختلفة، مفكر، مؤمن، عادل، مجاهد، مكافح، شجاع، عطوف، واع، فعال، ذو سماحة.

عبارة «الأمة الوسط» توضح من جانب مسألة شهادة الأمة الإسلامية؛ لأن من يقف على خط الوسط يستطيع أن يشهد كل الخطوط الانحرافية المتوجهة نحو اليمين أو اليسار، ومن جانب آخر تحمل العبارة دليلاً وتقول: إنما كنتم شهداء على الناس لأنكم معتدلون؛ وأنكم أمة وسط، والحقيقة لو اجتمعت الصفات التي ذكرناها للأمة الوسط في أمة بهذه الأمة دون شك رائدة للحق وشاهدة على الحقيقة؛ لأن منها جها يشكل الميزان والمعيار لتمييز الحق عن الباطل، ورد عن أئمّة أهل البيت عليهما السلام: «نحن الأمة الوسطى، ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في أرضه... نحن الشهداء على الناس... إلينا يرجع الغالي وبنا يرجع المقصى»^(١١).

طبعاً مثل هذه الروايات -كما ذكر في محله- لا تحدد المفهوم الواسع للآية، بل تبين المصدق الأمثل للأمة الوسط وتعطي نموذجاً متکاملاً لها^(١٢)، فإذاً نعرف من

الآية السابقة أنها تصرح بأن الأمة المؤمنة بالله - المعتدلة - شهيدة على الناس، والرسول شهيد على هذه الأمة، فماذا يكن أن يكون معنى الشهيد في هذه الآية الكريمة في الشهادتين جمِيعاً: شهادة الأمة المؤمنة على الناس، وشهادة رسول الله ﷺ على الأمة؟ وبأي ملأ تكون هذه الأمة شهيدة على الناس جمِيعاً ويكون رسول ﷺ شهيداً عليها؟

أعتقد أن الإجابة على التساؤل الثاني تفتح الطريق للإجابة على السؤال الأول، إن الملائكة الذي جعل هذه الأمة شهيدة على سائر الناس هو الاعتدال والوسطية وعدم الجنوح إلى اليمين واليسار، وهذا الاعتدال والوسطية يؤهلها لتكون شهيدة على الناس، ونفس الملائكة - بالتأكيد وبدلاله السياق - هو السبب في شهادة الرسول ﷺ على الأمة، وهذا التوضيح واضح من متن الآية الكريمة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطَا لَتُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، إذن سر الشهادة كامن في حالة الاعتدال والوسطية بالذات، وهذه الحالة هي التي تؤهل الأمة لكي تكون شهيدة على الناس.

أما ماذا يعني الشهداء على الناس؟

لعله - والله العالم - يعني أن تكونوا موجهين لهم نحو مبادئ الإسلام بمثل ما يكون الرسول شهيداً عليكم، ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فذات المسؤولية التي يتحملها الرسول تجاهكم يجب عليكم أن تتحملوها تجاه الأمم الأخرى، وفي مناسبات أخرى تحدث القرآن الكريم عن مسؤوليات الرسول تجاه أمتة و علينا مراجعتها لنعرف مسؤولياتنا تجاه الأمم الأخرى.

إن الناس يجنحون لليمين واليسار في الأكثر، وترى هذه الكتل البشرية قتند

من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار وتتلاعب بهم أمواج الفتن والشهوات والأهواء والانفعالات النفسية والمصالح والعواطف في اتجاهات شتى، ولا بد هذه الكتل البشرية التائهة والضائعة في هذا الخضم البشري الواسع من معالم محسوسة وملموسة في الطريق تستهدي بها وتقيز بها الصحيح من السقيم، والاستقامة من الاعوجاج والهدا من الضلال - كما لا بد لها من كتاب ووحي وشريعة وتعاليم، ولا يغنى أحدهما عن الآخر - لا بد لها من تعاليم ودروس وتوجيهات، ولا بد لها كذلك من معالم ملموسة وقائمة على الطريق، والخاصية المطلوبة في هذه المعالم أن تكون معتدلة ومتوسطة وعلى الطريق قاما، ليس على اليمين ولا على اليسار، ولا تنجح إلى يمين أو يسار، وعند ذلك يكن أن تكون معالم على الطريق يهتدى الناس بواقعهم وموافقهم قبل أن يهتدوا بكلامهم وتوجيهاتهم، فمن الناس من يكون موقفه وموقعه حجة على الآخرين فيهتدى الناس بموافقه وموقعه وأعماله كما يهتدون بكلامه ورأيه وتوجيهه، وهؤلاء هم القدوة والأسوة في حياة الناس ومعالم الطريق على الطريق، وهؤلاء سكوتهم وكلامهم وحركتهم وسكنهم وغضبهم وثورتهم وقيامهم وعودهم قدوة وأسوة للآخرين وحجة عليهم، وهؤلاء هم الشهداء؛ لأنهم مقاييس للآخرين ومعالم على الطريق، ومعايير للحكم وللحق كما يكون الشاهد معيارا للقاضي في معرفة الحق من الباطل وتقييز الصحيح من السقيم وفرز الرديء من الجيد.

والذي يؤهل هذه الأمة لهذا الموقع - لأن تكون المقياس الذي يقيس به الناس أنفسهم ويصححون به أعمالهم وتحركاتهم - هو الاعتدال والتوسط في التفكير والعمل كما تقدم قوله تعالى: ﴿ وَكَذِلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ، فكما أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى أرادَ هذِهِ الْأُمَّةَ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَوْقِعُ السِّيَادَةِ والْقِيَادَةِ وَالْحَاكِمِيَّةِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَعَلَى النَّاسِ كَذَلِكَ أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى هذِهِ الْأُمَّةَ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَوْقِعُ الْقَدْوَةِ وَالرِّيَادَةِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَبَيْنِ النَّاسِ.

وَبِنَفْسِ الْمَلَائِكَةِ إِنَّ الرَّسُولَ ﷺ يَحْتَلُ مَوْقِعَ الْقَدْوَةِ وَالرِّيَادَةِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، فَهُوَ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شَاهِدٌ عَلَيْهَا **﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَنْكُمْ شَهِيدًا﴾**، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾**، فَالْمُؤْمِنُونَ يَتَّبِعُونَ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَيَسْتَجِيبُونَ لِقِيَادَتِهِ؛ فَهُوَ أَسْوَةُ حَسَنَةٍ لَهُمْ فِي حَيَاتِهِمْ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ السَّبَبُ الْأَمْثَلُ فِي كُلِّ حَقْلٍ، فَهُوَ الْأَشْجَعُ وَالْمُقدَّامُ فِي الْحَرُوبِ، حَتَّى كَانَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ الْمَعْرُوفُ بِشَجَاعَتِهِ وَإِقْدَامِهِ يَقُولُ عَنْهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (كَنَا إِذَا احْمَرَ الْبَأْسَ اتَّقِيَّنَا بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَقْرَبَ إِلَى الْعُدُوِّ مِنْهُ)، فَكَانَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هُوَ السَّبَقُ إِلَى الْخَيْرَاتِ كَمَا كَانَ الْقَمَةُ الشَّامِخَةُ فِي كُلِّ فَضْيَلَةٍ وَمَكْرَمَةٍ، فَهُوَ الَّذِي يَجِبُ التَّأْسِيُّ وَالْاقْتِداءُ بِهِ.

وَلَكِنَّ هُلْ يَتَمْكِنُ مِنَ الْاقْتِداءِ بِالرَّسُولِ كُلَّ أَحَدٍ؟

كَلَّا، بَلِ الَّذِي ارْتَفَعَ بِإِرَادَتِهِ وَرُوحِهِ وَسُلُوكِهِ عَنْ حَطَامِ الدُّنْيَا وَتَطَلُّعِ إِلَى الْآخِرَةِ **﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾**^(١٣)، أَمَّا الَّذِي يَكُونُ هَدْفُهُ شَهَوَاتِهِ أَوْ زِينَةِ الدُّنْيَا فَإِنَّهُ لَا يُسْتَطِعُ الْاقْتِداءَ بِالرَّسُولِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الَّذِي أَخْلَصَ نَفْسَهُ وَوَجْهَهُ اللَّهَ وَزَهَدَ فِي درَجَاتِ هَذِهِ الدُّنْيَا الْدِينِيَّةِ وَزَخْرَفَهَا وَزَبَرْجَهَا، كَمَا كَانَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَحْتَلُ مَوْقِعَ الْقِيَادَةِ وَالْإِمَامَةِ وَالْحَاكِمِيَّةِ مِنْ حَيَاةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ **﴿النَّبِيُّ أُولَئِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾**^(١٤)، فَالْقُرْآنُ الْكَرِيمُ يَرْكِزُ هُنَا عَلَى فِكْرَةِ حَسَاسَةِ وَذَاتِ الْأَهْمَى بِالنِّسْبَةِ لِلْمُجَمَّعِ الْإِسْلَامِيِّ فِي أَبْعَادِ حَيَاةِ الْمُتَعَدِّدَةِ؛ حِيثُ بَيْنَ بَأْنِ الْقَانُونِ الْإِسْلَامِيِّ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ الْقِيَادَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ مُقْدَمةً عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، أَمَّا الْأَسْرَةُ فَهِيَ تَأْتِيُّ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَّةِ، إِذَا مَا تَعَارَضَ قَرْارُ الْقِيَادَةِ مَعْ قَرْارَ الْأَسْرَةِ فَالْوَاجِبُ اتِّبَاعُ الْقِيَادَةِ؛

لأنها أقرب إلى كل فرد فرد من أبناء المجتمع، بل هي أقرب إلى الفرد من نفسه، وفي مجمع البيان أن النبي ﷺ لما أراد غزوة تبوك أمر الناس بالخروج، قال قوم: نستأذن أبناءنا وأمهاتنا، فنزلت هذه الآية.

وبالإضافة لما تقدم حول كون الرسول ﷺ شاهدا على الأمة فإنه ﷺ يحتل كذلك موقع التبليغ والرسالة، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١٥)، ومن هنا يتضح أن القرآن الكريم أوجب التسليم التام للقيادة الشرعية المتمثلة بقيادة الرسول ﷺ لأنه مفوض بذلك من قبل الله الأعراف بأحكامه في كل شيء، ولا فرق -من حيث الإلزام- بين أمر الله وأمر رسوله والقيادة الشرعية التي تختلف.

وعودا على بدء، إن مصطلح الشهيد ضمن هذه الصورة القرآنية يعتبر مقاييسا في حياة الأمة يقيسون به أنفسهم، وأساسا لمعرفة الحق والباطل ولتمييز الرديء عن الجيد، إن الشهيد تبلور للصدق والعطاء والوعي وال بصيرة يقيس الناس به أنفسهم وعطاءهم ووعيهم وصدقهم وبصائرهم واستقامتهم...

والشهيد المثل الأعلى دائما في حياة الناس، وهو القمة في كل ذلك؛ فالشهيد قدوة صالحة في طريق العاملين، وهذه حقيقة لا غبار عليها؛ فإن الشهيد عندما يتحول إلى قدوة للعمل الصالح وللعطاء والتضحية في حياة الناس يستطيع أن ينقل القيم الإسلامية من جيل إلى جيل، فلا يتصور البعض أن الشهادة تفقد الأمة النخبة الصالحة من أبنائها وما تحمل هذه النخبة من قيم ومزايا إيمانية وأخلاقية وجهادية، والأمر على العكس تماما، فإن الشهادة لا تعتبر خسارة مهما كانت قيمة الشهيد وحجم الشهداء وعددتهم، بل هي ربح ونمو وبركة في حياة الأمة وحتى في الحسابات المادية.

ولا يخفى على قارئي الكريم أن الدم الشهيد جذوراً تاريخية ضاربة في عمق التاريخ وأهدافاً وغايات إسلامية يرتبط بها الدم، أما الغايات والأهداف التي يتحققها دم الشهيد فهي تحكيم شريعة الله وإرادته تعالى على وجه الأرض، ومجاهدة الهوى والطاغوت، وتعزيز خط الإسلام في الأرض وفي حياة الناس، وإنقاذ الإنسان من شرك الهوى والطاغوت، من هنا فالشهيد يبذل الله تعالى كل ما يملك ولا يدخل لنفسه شيئاً، فحقيقة أن يرزقه الله كل ما يتمنى من رحمته، وهنا أذكر لقارئي الكريم قصة ذكرها لنا العلامة الشيخ محمد مهدي الأصفي حفظها، حيث قال متضلاً أثناء محاضراته الحسينية:

ما أروع ما نقل عن السيد مهدي بحر العلوم عليه السلام حيث لفت نظره كثرة ما يروى من التواب لمن زار الحسين عليه السلام فسأل أستاذه عن سر ذلك، فقال له: إن الحسين عليه السلام عبد فقير من عباد الله، أعطى كل ما يملك الله من غير تردد، وحقيقة بالله وهو الغني المطلق الذي لا حدود لخزائنه رحمته أن يعطيه من خزائن رحمته من غير حساب وفوق حساب الحاسبين.

إن التضحية تعتبر أعلى درجات التفاعل النفسي والعاطفي مع الإيمان؛ أي أن إيمان الشهداء يعتبر عملة ذات وجهين: وجه للعقل، ووجه آخر للعاطفة والحب والشوق والولاء والحب والعطاء والإيثار والفعل والانفعال.

ترُقِّ العاطفة حتى تكون حباً، ويسمى البذل حتى يكون تضحية، وما أجمل كلام هذا الشاعر الذي يحدثنا على لسان الحسين عليه السلام في مناجاة مع الله تعالى يوم عاشوراء على مسرح الحب والشهادة:

تركت المخلق طرافي هواكا وأيتمت العيال لكي أراكا
فلو قطعني في الحب إربا لما مال الفؤاد إلى سواكا

فالشهادة: عقيدة، وإيمان، وحب، وعطاء، وتضحية، وإيشار في سبيل الله وإخلاص، وإقدام، وشجاعة، وحياة جديدة، وحاشا أن تكون الشهادة عقيمة أو تكون موتا كما يفهم الناس الموت.

وإشارة لما تقدم من أن الشهادة تعتبر رجحا حتى في الحسابات المادية، أي: لا خسارة في دم الشهيد إطلاقا، حتى بالمعنى المادي من الخسارة، بل الدم ربح دائما حتى بالمعنى التجاري للربح؛ ذلك أن الشهيد وإن كان يرحل عنا وخسر به عنصرا فاعلا ملخصا، إلا أن تضحية وإيشار شهيد واحد يخلق روح الإيشار والتضحية، ويبعث القوة والفاعلية والإخلاص في نفوسهم، فالشهادة رحيل إلى الله والفوز برضوان الله بعد فراقه لهذه الدنيا، ففرقه يعتبر فرaca لفرد واحد، وولادة لأمة، ومثل هذا الفرaca مربع ولن يعد خسارة حتى في الحسابات التجارية من الربح والخسارة.

إذن لا خوف على الشهيد، وقد علمنا الدين أن ننتظر الشهادة بفارغ الصبر، وأن يقول أحدهنا للشهداء: «يا ليتني كنت معكم فأفوز معكم في الجنان مع الشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا»^(١)، وفي المقابل يقولون: يا ليتكم تأتون وترون.

من هنا يقول الإمام زين العابدين عليه السلام -والذي يقول عنه الإمام الخميني عليهما السلام: نحن نفتخر أن الصحيفة السجادية هي من بركات إمامنا-: «حمدنا نسعد به في السعادة من أوليائه، ونصير به في نظم الشهداء بسيوف أعدائه إن ولي حميد»^(١٧).

والله أدرى كيف سحقت الخيل صدر الحسين عليهما السلام! والله أعلم كيف جاءت زينب الكبرى إلى بدن الحسين وقلبه على ظهره وقالت: اللهم تقبل منا هذا القرابان!

المواهش:

- (١) البقرة: ٢٠٥.
- (٢) النمل: ٣٤.
- (٣) آل عمران: ١٥٩، والمراد من ﴿عَزَمْت﴾ العزم: عقد القلب على الشيء الذي تريد أن تفعله، ﴿فَتَوَكَّلْ﴾ أي فرض الأمر إلى الله وثق بحسن تدبيره.
- (٤) الأنعام: ١٦٢.
- (٥) الحديد: ٢٥.
- (٦) الأنبياء: ١٠٧.
- (٧) التوبية: ٥٢ - ٥١.
- (٨) التوبية: ١١١.
- (٩) استفدنا ما تقدم من أبحاث العلمين الشيخ الجوادى الاملى والشيخ الأصفى دام ظلهما، ومن خلال أبحاث التفسير المختلفة مع التصرف بالنقل.
- (١٠) البقرة: ١٤٣.
- (١١) نور النقلين: ١: ١٣٤.
- (١٢) من تفسير الأمثل بتصرف: ١: ٢٩١.
- (١٣) الأحزاب: ٢١.
- (١٤) الأحزاب: ٦.
- (١٥) الحشر: ٧.
- (١٦) مفاتيح الجنان، زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة.
- (١٧) الصحيفة السجادية: الدعاء الأول، هذا وقد اعتمدنا في بحثنا المتأوضع المتقدم على أبحاث الأساتذة العلماء الشيخ الجوادى الاملى والشيخ الأصفى عليهما السلام، وعلى أبحاث العالمة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي عليهما السلام، لا سيما على تفسيره العظيم الأمثل، والحقيقة مع تصرف قلمي القاصر.

قراءة مفرطة الوجدة الإسلامية

عن الإمام الخامنئي دام ظلّه

جاسم محمد حسن

كثير هناك مداخل لاستيعاب الفكرة، وخطوات لازمة بعد تقديم قراءة واعية للمرجعية التي تخطط الأهداف لحماية المجتمع الإسلامي، وتستثمر المواهب والطاقات للبناء، وتحتضن المبادرات من بين الصفة أو الجماهير الهاشمة بالحق والعلم للعدل.

مدخل للعقل:

كانت سنة الرسول الأكرم ﷺ التي أعلنت بثابة مدخل جديد لدراسة عقل الحضارة الإسلامية، وهي حياة قائد الرسالة والامتداد له في الدور وهم أهل بيته عليهما السلام لتنفتح أمام الناس - كل الناس - وأتباع أهل البيت في العالم آفاقاً واسعة ممتدة تعتمد الوعي والتحسين التربوي والثقافي لمفاصل عمق الإخاء والانسجام والمحوار بين الشعوب بدلاً من تكريس ثقافات التصادم وردود الفعل والتراشق في الحروب الطائفية المدمرة لجهود الحضارات.

خطوات رائدة:

وعند ساحتها تأتي الحاجة - كضرورة ملحة - لتقديم قراءة تحليلية تربوية واعية لمهارات الإسهامات الشاملة في تأهيل الأمة - كل الأمة - بما فيها الصفة الطلابية؛ لنصرة العدل ومقارعة الباطل ومقاومة الطغيان في الحجم الموازي للتحدي

الكبير.

لأن الارتباط الوثيق بين الرأس وجسد الأمة -كمثال- لا يمكن التفكير بينهما وبين دور مصدر الوعي وتدفق جداوله وانبعاث قنوات إشعاعه في تشكيل ثقافة استنهاض ووحدة مواقف عملية لإعداد القوة المتكاملة للشعوب الرادعة للعدو المشترك الشيطان الأكبر.

قراءة قرآنية للواقع:

وها هو العقل والوعي الأصيل المتمثل في المنهج القرآني الذي تعتمد مرجعية الامتداد لمدرسة أهل البيت عليهما السلام عندما تستعرض حركة التاريخ وسنها وختار أهدافا واقعية لجامعة من الأمور لتكون مفتاحا لكل الأبعاد الوحدوية والمحورية المتمثلة في رسالة خاتم الأنبياء والرسول محمد عليهما السلام وما يخدم حركة الإنسان التصاعدية في مجالاتها التربوية والعلمية والعقائدية والفقهية والاجتماعية والسياسية وجميع النواحي التطبيقية على صعيد الأفراد والمجتمعات لمواجهة جميع أشكال التحديات بعد توظيف واستثمار خطاب الدعوة لله عز وجل بالحكمة والموعظة الحسنة للتحرك نحو تحسيد وتحقيق أبعادها الأصيلة للوصول إلى تلك الأهداف المنشآت.

استثمار استراتيجي:

ومن خلال عمق أصلية الخطاب الشرعي القيادي لولي أمر المسلمين، واستشراف المستقبل من عنوان، ودور مفردة ولاية الفقيه ذات الدلالات المعرفية العلمية والحركية الحضارية كمحور أساس للخلاص والإنقاذ الحقيقي، وللتقرير

مفردة الوحدة الإسلامية للأبعاد المعاصرة، بل لتظهر المكونات الشاهدة للواقع الحي في حركة العالم والوجود المصيري للدين؛ لتقوم خير الأمم التي أخرجت للناس بزاولة خبرات البناء الإنساني الحضاري؛ واستقبال العمليات التاريخية التأصيلية للنهوض التأسيسي الاجتماعي الإسلامي في مواجهة التحديات الحضارية الخطيرة المتنوعة؛ ولاحتواء إفرازاتها السلبية باستمرار قبل أن يسيطر على أجواء العالم اليأس والتشاؤم والهبوط الروحي، والسقوط في أحضان الاستكبار والكفر العالمي الذي يحاول جاهداً محو خط السماء وإطفاء نور الامتداد لرسالات الأنبياء والرسل، ولكن هيئات ما دام فيها -كمسلمين- روحية الرسول الأكرم عليه وآله وأهل بيته

عليهم السلام.

تسجيل مبادرة طلابية جديدة:

وبالمناسبة، وإياباً بضرورة تأصيل خبرات الفلسفه التي تقوم عليها الوحدة الإسلامية، وأهمية تعديل مهاراتها العلمية والتطبيقية بين أعضائها، ومحاولة استيعاب جميع أفراد ومؤسسات المجتمع الإسلامي كلما أمكن لتوفير الأجواء لخدمة مدرسة النبي وأهل بيته لأن لهم المحورية في التقريب والوحدة لتكامل الجهد وتوظافر بإخلاص.

وفقنا الله وإياكم لخدمة رسالته في دينه وخلفائه من الأنبياء والرسل والامتداد الحقيقي لهم.

الفقر بين الكفر والغدر

(القسم الأول)

حسين فؤاد المرزوق

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أفتر وأغنى، وأمات وأحيى، وأضحك وأبكي، وأوجد وأفني، الذي خلق الإنسان من نطفة تمني، ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى، ثم خصص بعض عباده بالحسنى، فأفاض عليه من نعمه ما يسر به واستغنى، وأحوج إليه من أخفق في رزقه وأكدى، إظهاراً للامتحان والابتلاء، والصلوة على محمد المصطفى، سيد الورى، وشمس الهدى، وعلى آله المعصومين، وسلم كثيراً^(١).

توطئة:

يتبنى الإسلام تصوراً خاصاً للحياة الإنسانية في الدنيا، وأنها لا تمثل من وجود الإنسان وحركته إلا مقدمة لعالم آخر يتحقق فيه ذلك التكامل الحقيقي المنشود، فما الدنيا في النظرة الإسلامية إلا متاع زائل، وما هي إلا دار مر ومجاز إلى دار مقر ومستقر^(٢)، قال تعالى على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمَ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْفَرَارِ﴾^(٣)، ولعمري ما هي إلا بعض دقائق وأنفاس قلائل حتى يتتبه المغبون المخدوع في يوم سفره وارتحاله إلى دار مقره بزاد قليل وحمل ثقيل بعد فوات الأوان ولسان حاله:

وفدت على الكريم بغير زاد من الحسنات والقلب السليم

وَحَمِلَ الزَّادَ أَقْبَحَ كُلَّ شَيْءٍ
إِذَا كَانَ الْوَفُودَ عَلَى الْكَرِيمِ
وَلَنَعِمْ مَا قَالَ الشَّاعِرُ فِي وَصْفِ الدُّنْيَا:

أَحَلَامَ يَوْمَ أَوْ كَظَلِ زَائِلٍ
إِنَّ الْبَيْبَ بِثَلَاهَا لَا يَخْدُعُ

فَالدُّنْيَا بِمَا فِيهَا مِنَ الطَّيَّبَاتِ وَالْزَّيَّنَاتِ وَالشَّهْوَاتِ وَالرَّغْبَاتِ وَالْإِمْكَانَاتِ لَيْسَ
هَدْفًا، بَلْ هِيَ عَرْضٌ زَائِلٌ، وَسَرَابٌ باطِلٌ، تَعْمِي بَصِيرَةَ الْمَرءِ عَنِ الْهَدْفِ الْحَقِيقِيِّ،
وَتَشْغُلُهُ عَنْ هَدْفِهِ الَّذِي خَلَقَ لِأَجْلِهِ، وَرَدَ عَنْ أَمِيرِ الْمُتَقِّينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا أَوْصَى بِهِ ابْنِهِ
الْحَسَنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَعْلَمُ أَنَّكَ إِنَّا خَلَقْنَا لِلآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا، وَلِلْفَنَاءِ لَا لِلْبَقَاءِ، وَلِلْمَوْتِ لَا
لِلْحَيَاةِ، وَأَنَّكَ فِي مَنْزِلٍ قَلْعَةٍ، وَدارٍ بِلْغَةٍ، وَطَرِيقٍ إِلَى الْآخِرَةِ، وَأَنَّكَ طَرِيدُ الْمَوْتِ
الَّذِي لَا يَنْجُو مِنْهُ هَارِبًا، وَلَا بَدَ أَنْ هَمْ دَرْكَهُ...»^(٤).

وَهَذِهِ الدُّنْيَا المَذْمُومَةُ هِيَ الَّتِي يَسْعِيُ إِلَيْهَا إِنْسَانٌ مِنْ خَلْلِهَا لِأَجْلِ اللَّذَّةِ الشَّخْصِيَّةِ
فَقَطْ، وَهِيَ الَّتِي يَتَعَلَّقُ قَلْبُ إِنْسَانٍ بِتَحْصِيلِ وَطَلْبِ الزَّخَارِفِ الدُّنْيَوِيَّةِ، وَأَنْ
يَتَوَجَّهَ نَحْوُ جَمْعِ الْمَالِ وَكَنْزِهِ، وَأَنْ يَكُونَ تَمَامُ هُمْهُ وَغَمْهُ وَهَدْفُهُ مِنَ الْحَيَاةِ هُوَ الدُّنْيَا،
فَمَا مِنْ أَمْرٍ دُنْيَوِيٍّ جَدِيرٌ بِأَنْ يَكُونَ هَدْفًا أَعْلَى، وَلَكِنْ إِذَا اتَّخَذَ إِنْسَانُ الدُّنْيَا
جَسْرًا وَطَرِيقًا لِلْوُصُولِ إِلَى اللَّهِ فَهِيَ دُنْيَا مَمْدُودَةٌ، جَاءَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «عَمِ
الْعُونَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ»^(٥)، فَالدُّنْيَا مَزْرَعَةٌ لِلآخِرَةِ، وَكُلَّمَا عَمِلَ إِنْسَانٌ خَيْرًا فِيهَا
سِيَجْنِي ثَارَهُ فِي الْآخِرَةِ، فَمَا يَصْبُحُ إِنْسَانٌ فِي الدُّنْيَا وَتَبْقَى ثُرَتُهُ مَعَهُ بَعْدِ الْمَوْتِ
فَهُوَ مِنَ الْآخِرَةِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَإِنْ عَدَ مِنَ الدُّنْيَا مِنْ حِيثِ دُخُولِهِ فِي عَالَمِ الْحَسْنِ وَكَوْنِهِ
فِي هَذِهِ النِّشَأَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ، وَمَا مِنْ حَرْكَةٍ وَسْكَنَةٍ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا وَلَا بَدَ أَنْ تَصْعُدَ بِهِ نَحْوُ
اللَّهِ وَالتَّقْرِبُ مِنْهُ، وَإِلَّا كَانَ أَنْفَاسُهُ وَأَوْقَاتُهُ هَبَاءً ضَائِعًا وَحَسْرَةً تَبْقَى إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ، فَعَنِ الرَّسُولِ الْكَرِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُنْ عَلَى عُمرِكَ أَشَحُّ مِنْكَ عَلَى درْهَمِكَ

ودينارك»^(٦).

فالذموم إذن ليس هو الدنيا بما هي الدنيا، بل المذموم هو التعلق بملذات الدنيا، فإن حب الدنيا يوجب انحراف الناس عن جادة الحق والصراط المستقيم، فإذا انحرف الناس انحرف المجتمع والأمة أيضاً^(٧)، ورد عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «رأس كل خطيئة حب الدنيا»^(٨)، ومن وصايا الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَلَمُ لحسام: «يا هشام، مثل الدنيا مثل ماء البحر، كلما شرب منه العطشان ازداد عطشاً حتى يقتله»^(٩)، ومن هنا نستكشف أن الشروة في المنظور الإسلامي سلاح ذو حدين، وإطارها النفسي هو الذي يبرز هذا الحد أو ذاك^(١٠)، فإن كانت الشروة وتنميتها لأجل الشروة بذاتها فهي رأس كل خطيئة، وهي التي تبعد الإنسان عن ربه، ويجب الزهد فيها، وإن كانت الشروة وسيلةً لتحقيق الأهداف الأخروية فهي نعم العون على الآخرة، وتنمية الشروة هدف طريق لا هدف غاية، ورد أن رجلاً قال لصادق أهل البيت عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «والله إنا لنطلب الدنيا ونحب أن نؤتاهما، فقال له: تحب أن تصنع بها ماذا؟ فقال: أعود بها على نفسي وعيالي، وأصل بها، وأتصدق بها، وأحج وأعتمر، فقال له الإمام: ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة»^(١١)، وجاء في مواعظ الإمام الكاظم عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «اجعلوا لأنفسكم حظاً من الدنيا بإعطائهما ما تشتهي من الحلال، وما لم يثلم المروءة، وما لا سرف فيه، واستعينوا بذلك على أمور الدين؛ فإنه روي: ليس متى من ترك دنياه لدينه أو ترك دينه لدنياه»^(١٢)، فالشروة والمال أمانة في يد الإنسان ليستفيد من موهاب الطبيعة في خدمة الناس والقيام بالتكاليف والوظائف الملقاة على عاتقه، وعمارة الأرض وإحيائها وبنائها واستخراج المعادن وصرفها في سبيل العيش الرغيد لعباد الله، وإنقاذ الناس من الفقر، والاستفادة الصحيحة من المال والشروة التي هي في

الحقيقة ملك للملك الحقيقي أي الله سبحانه وتعالى، وكل ذلك قد اهتم الشارع المقدس به^(١٣) لتحقيق هدف الإنسان الأسمى، وهو الوصول إلى الله، والإسلام نفسه ما قام إلا بسيف على عَصَمِهِ ومال خديجة عَلَيْهِ^(١٤).

ومن هنا نعرف بأن الدين الإسلامي بما يتصف به من ربانية وشمولية وواقعية قد اهتم بعناصر ثلاثة للمجتمع الإنساني: الإنسان، والإنسان والآخر، والطبيعة، ولكن مع إضافة طرف رابع خارج عن إطار المجتمع ولكنه مقوم من المقومات الأساسية للعلاقة الاجتماعية وهو الله سبحانه وتعالى، بخلاف المذاهب الاجتماعية المادية التي فرضت ثلاثة عناصر فقط في تشكيل المجتمعات، فإن الطرف الرابع الذي افترضته النظرية القرآنية يفرض أساساً مهماً وحساساً في حركة المجتمع التكاملية وعلاقة الإنسان مع الآخر والطبيعة، وهو أساس (الاستخلاف)، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١٥)، وعلى ضوئه تتحول العلاقة من علاقة قائمة على أساس النّدّيَّة والصراع بين الإنسان والآخر -وعلى أساس المالكية والقدرة والهيمنة بين الإنسان والطبيعة- إلى علاقة تقوم على أساس الاستخلاف التي تتقوم بوجود المستخلف وهو الله عز وجل، فيصبح لهذه العلاقة مضمون مؤثر بشكل أساسي على علاقة الإنسان بالعناصر الأخرى المكونة للمجتمع^(١٦).

وعلى هذا الأساس لا يمكن النظر إلى الدين بنظرة ساذجة تفهم الدين على أنه ارتباط بين العبد وربه بعزل عن الحياة، فلا يمكن فصل الدين عن الحياة؛ فإن ما من واقعة إلا والله فيها حكم^(١٧)، فالدين هو الذي يوفر مستلزمات السعادة الأبدية، ويتكفل له بتصادر رزقه وعيشه الرغيد، أما المجتمعات العلمانية فتakah وأخطأت الطريق متوجهةً مرّةً صوب غرب أوربا لتتلقى دروس الرأسمالية الظالمه، ومرةً ثانيةً

صوب شرق أوربا لتسود التجربة الاشتراكية الخاسرة، ولما كان الإسلام رسالة شاملةً فيها التعاليم الاجتماعية إلى جانب النظام السياسي والنظام الاقتصادي والتربيوي - كانت ضامنة للسير في خط مستقيم موصل إلى التكامل الإنساني ما دام الإسلام في جوهره وروحه استسلاماً لله تعالى، وعبوديةً كاملةً له، «إن الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين..»^(١٨)، فقد أعطى الإسلام منهجاً كاملاً للحياة يضمن لها السعادة الأبدية، وقدم حلولاً لشتي المصاعب والمشاكل التي قد تواجه الإنسان في حياته، ومن ضمن أهم المشكلات التي قد تواجه الإنسان فيها الفقر والعوز الذي جاء الإسلام لمحوه من المجتمعات وإرساء القسط والعدل في ربوع المعمورة، ورد عن رسول الأمة عليه السلام: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، فقال رجل: أيعذلان؟ قال: نعم»^(١٩)، وعنده عليه السلام: «كاد الفقر أن يكون كفراً»^(٢٠).

تعريف الفقر:

الفقر لغةً (في قواميس اللغة العربية): ردئه، ورجل فقير من المال قد فقر، فهو فقير، والجمع فقراء، والأئمّة: فقيرة من نسوة فقائر.

والمسكين هو الذي لا شيء له، والفقير أحسن حالاً من المسكين، قال ابن عرفة: الفقير عند العرب المحتاج، قال تعالى: «أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَيَّ اللَّهِ»^(٢١)، أي: المحتاجون إليه، وأما المسكين فالذي قد أذله الفقر^(٢٢)، والفقير المدقع هو الشديد يفضي بصاحبه إلى الدفع يعني التراب^(٢٣). وعليه فالفقير هو فقد ما يحتاج إليه، ولا يسمى فقد ما لا حاجة إليه فقراً^(٢٤)؛ فالإنسان بالنسبة إلى أي شيء يحتاجه يكون فقيراً بالنسبة إليه كالضرر العلمي، جاء عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا غُنْيٌ كَالْعُقْلِ، وَلَا فَقْرٌ كَالْجَهْلِ»^(٢٥)، الفقر الروحي، الفقر الأخلاقي، فقر النفس، والفقير الوجودي،

وغيرها من الحاجات المستفادة من الله سبحانه، وعليه فإن البشر - بل كل ممكناً - في جميع شؤونه من معاشه ومعاده وحركاته - بل حتى في وجوده - فقير، أي يحتاج إلى الله، ولكن كثيراً ما يستعمل في صنف خاص من الاحتياج، وهو الاحتياج من حيث المال^(٢٤)، قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢٧).

الفقر اصطلاحاً: (في اصطلاح علماء الفقه): قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾^(٢٨)، الفقير هو الذي لا يملك مؤونة سنته له ولعياله بالفعل ولا بالقوة، ويقابلها الغني، وهو من يملكونها بالفعل أو بالقوة^(٢٩)، لفظ الفقر ولفظ المسكين إذا اجتمعا في الكلام عبر كل واحد منهما عن معنى، وإذا افترقا عبراً عن معنى واحد، ولم يقعوا مجتمعين إلا في آية الزكاة^(٣٠)، وقد اختلف العلماء في أيهما أسوأ حالاً وقالوا: إن الفرق عند الاجتماع هو أن الفقر أسوأ حالاً^(٣١) للابتداء به في الآية آنفة الذكر، (ومن قواعدهم الابتداء بالأهم)، وقيل: إن المسكين أسوأ حالاً^(٣٢) كمن لا يملك قوته اليومي^(٣٣)، وكون الفقير لا يسأل والمسكين يسأل^(٣٤)، ولقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾^(٣٥)، وهو المطروح على التراب لشدة الاحتياج، وعلى أي حال، فكلاهما متّحدان في الاشتراك بوصف عدمي، وهو عدم وفاء الكسب والمال بمؤونته ومؤونة العيال^(٣٦)، وإنما تظهر ثرة التفريق فيما لو نذر أو وقف أو أوصى لأسرتهما حالاً^(٣٧).

(في اصطلاح علماء الاجتماع): تعتبر الدراسات الاجتماعية الإنسان فقيراً إذا كان ما زال في حاجة إلى العناصر المعيشية الأساسية الازمة لوجوده المادي وسلامة بقائه، وقد ذهب العالم الغربي (بوت) -المتخصص في علم الاجتماع- إلى تعريف الفقر بأنه: «وصف أولئك الذين قد تكفيهم إمكانياتهم ل مجرد العيش ولكنها لا تكاد

تكفيهم حياة كرية خالية من الاعتماد على الآخرين؛ لأنه ليس الإنسان مجموعة من الأعضاء التي تؤدي وظائف بиولوجية، بل إن ثمة احتياجاتٍ هامةً لا صلة لها بمجرد ضمان الوجود المادي من ملابس وطعام ومسكن وترفيه، وغيرها الكثير»^(٣٨)، وعلى هذا الأساس فالفقر بالنسبة لكل إنسان أمر نسيبي يرتبط بالمكان والزمان، فقد يستطيع أن يعيش الإنسان في منطقة فقيرة نائية بدخل محدود فلا يكون فقيراً؛ لأنه يستطيع توفير احتياجاته في هذه المنطقة، بينما إذا انتقل إلى منطقة غنية مرتفعة الأسعار فعندها يكون بالنسبة لسكانها ولتلك المنطقة فقيراً لأن دخله المحدود لا يكون عندها كافياً لتلبية حاجياته.

الآثار المدمرة للفقر:

تعد مشكلة الفقر من أبرز المشاكل التي غدت تؤرق الإنسان على مدى العصور، وقد رفع الإسلام شعار إقصاء الفقر ومكافحته لأنه كارثة مدمرة، فقد نسب إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «لو تقتل لي الفقر رجلاً لقتلته»^(٣٩)، وفي صحيح معاوية بن عمارة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلِمَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ دعاء يوم عرفة وجاء فيه: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر، ومن وسوس الصدر، ومن شتات الأمر، ومن عذاب النار..»^(٤٠)، وجاء عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضاً: «لو لا رحمة ربى على فقراء أمري كاد الفقر أن يكون كفراً»^(٤١)؛ فإن الفقر غير المحتمل قد يؤدي بالشخص ضعيف العقيدة إلى الإلحاد والمبادئ الشاذة، ويردد: لماذا خلقي الله فقيراً؟ أو: لماذا ابتلاني الله بالفقر؟! قال تعالى: ﴿وَمَنِ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ أَطْمَانَ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِيرًا الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾^(٤٢)، جاء عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه

قال لابنه محمد ابن الحنفية: «يا بني إني أخاف عليك الفقر، فاستعد بالله منه؛ فإن الفقر منقحة للدين، مدهشة للعقل، داعية للمقت»^(٤٣)، ونذكر -كمعهد- ما ذكره محمد جابر عبد العال حيث قال: «إن الأزمات الاقتصادية إذا طال أمدها تضعف العقول، وتجعلها فريسة للمذاهب الهدامة التي تبرق للناس مورية بحياة سعيدة»^(٤٤)، جاء في الأبيات المنسوبة إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

بلوت صروف الدهر ستين حجة
وتجربت حاليه من العسر واليسر
فلم أرَ بعد الدين خيراً من الغنى
ولم أرَ بعد الكفر شراً من الفقر

وذل الفقراء واضح وجليل؛ إذ يدفعهم العوز إلى الاستجداء من المخلوقين، جاء عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الفقر سواد الوجه في الدارين»^(٤٥)، أي في الدنيا والآخرة، أما كونه سواد الوجه في الدنيا فواضح، وهو المعنى بالاستعاذه منه، وقد نهى الشارع المقدس عن الاستجداء والاستعطاء، وأمرنا بالتجارة والزراعة والصناعة والحرف والمهن بشتى الوسائل، جاء عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في الأبيات المنسوبة إليه:

لنقل الصخر من قلل الجبال أحب إلي من من الرجال

وأما كون الفقر سبباً لسواد الوجه في الآخرة، فلربما صار موجباً لکفر الفقير كما تقدم الإشارة إليه آنفاً، ولربما صار سبباً لأن يسرق أموال الناس وينهبها كما ستأتي الإشارة إليه، ولربما صار سبباً لقتل النفوس للحصول على أموالها، مضافاً إلى أنه ربما كان سبباً في ممارسة المهن المنحطة وممارسة الرذائل، فيكون في ذاك اليوم العسير الشديد ذليلاً حقيراً صاغراً، وجهه مسودٌ، فالويل له من الفضيحة على رؤوس الأشهاد، فيساق حينئذ إلى جهنم وبئس المصير.

ولربما صار من المخلدين إذا انفجر كفره إلى الشرك بالله العظيم، أعادنا الله من

سوء العاقبة^(٤).

وتعد المسألة الاقتصادية على قائمة العوامل الرئيسية التي تسبب الانحرافات الاجتماعية في الوسط البشري؛ فإن وجود الشراء الفاحش بجانب الفقر المدقع يؤدي حتماً إلى تأزم الأوضاع وشيوخ الأوضاع، وانتشار الشذوذ والجرائم، فقد اعتقد الباحثون من القدم أن أحد أسباب مشكلات الانحرافات الاجتماعية وانتشار الجرائم هو عامل الاقتصاد (الفقر)، فإن الجوع والعربي ونقص المواد وعدم إشباع الحاجات الضرورية هي من العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى السلوك المضاد للمجتمع للحقد والغيرة من الآخرين وما شابه، مما يؤدي إلى السرقة والابتزاز وإدمان الحموم والمخدرات وما إلى ذلك من أنماط الانحرافات، فقد لوحظ وفقاً للدراسات الإحصائية التي أجريت في إنجلترا أن ثمة علاقةً وثيقةً بين عدد الأحداث المنحرفين وبين أوقات الأزمات الاقتصادية^(٤٧)، وأثبتت الباحث الإيطالي (فورنا ساري) أن أكثر الطبقات فقراً في إيطاليا -والذين يمثلون حوالي ٦٠٪ من سكانها- يساهمون في تكوين ٨٥٪ من الجرمين^(٤٨)، وقد لاحظ الباحثون عام ١٩٥٨م أن الإحصائيات تشير إلى وجود علاقة بين الفقر وبين الجريمة تصل إلى ٤٥٪؛ وذلك بسبب عدم الرعاية الذي يلازم الحياة الفقيرة عادة، فالفقر قد يجعل الحدث قابلاً للانحراف، ثم يتضاءل بعد ذلك مع غيره من العوامل على إسقاط الحدث فعلاً في هوة الانحراف^(٤٩).

أيضاً -وما لا شك فيه- أن لل الفقر دوراً كبيراً في تردي الوضع الصحي للشخص الفقير وسلب الاستقرار النفسي عنه، فقد أثبتت الدراسات الصحية أن المستوى الصحي للحدث الفقير أقل كثيراً من المعدل الضروري، وقد أدى ذلك إلى نتيجة

حتمية هي ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال في الأسر الفقيرة عنه في الأسر المتوسطة أو ما فوقها، وقد بلغت هذه النسبة إلى ٥٠٪ من نسبة السكان في أغلب دول العالم^(٥٠)، ومن جهة أخرى يقول الأستاذ الدكتور حسين حسن سليمان في كتابه السلوك الإنساني والبيئة الاجتماعية بين النظرية والتطبيق: «هناك إجماع على أن صحة الأم ومستوى الغذاء المتوفر لها بأنواع كافية وملائمة يعتبر من أهم العوامل التي تساعد على نمو الجنين نمواً طبيعياً، فعلى سبيل المثال فإن الأم التي لا يتاح لها الحصول على وجبات كافية وملائمة قد تتعرض لمشكلات صحية مثل فقر الدم (Anemia)؛ لذلك فإن وصول الغذاء للجنين عن طريق الأم بشكل كاف وملائم يساعد على النمو الطبيعي...»، ويشير لوزوف (١٩٨٩) إلى أن قلة الغذاء وعدم كفايته بالنسبة للأم الحامل يسبب نقصاً كبيراً في عدد خلايا المخ عند الجنين، خاصة خلال الفترة الأخيرة من الحمل..»^(٥١)، وقد قام بعض الباحثين الغربيين بالربط بين الفقر وبين الأمراض الشديدة، فأثبتت في دراسة أن ثمة علاقةً وثيقةً بين الفقر وبين الأنيميا، والسل، والإيدز، والكساح، والضعف العام^(٥٢).

أما من الناحية الأسرية فيعتقد الخبراء في الشؤون الأسرية أن عامل الاقتصاد يلعب دوراً كبيراً في الاستقرار وعدمه في الحياة الأسرية، وهذا الأمر واضح جداً في المجتمع، جاء عن الرضا من آل محمد عليهما السلام: «ينبغي للمؤمن أن يوسع على عياله لئلا يتمنوا موته»^(٥٣).

ويعد الفقر حجر عثرة دون فوز الحدث بقسط من التعليم، إما لأن الوالد يبعث بأبنائه إلى العمل أملاً في أن يعينه ذلك على مواجهة أعباء الحياة، وإما لأن الشاب لا يستطيع إكمال التعليم العالي لقلة المادة فلا يمكن من الدخول إلى الجامعات

مثلاً، بل إن الفقر نفسه يورث النسيان، فعن الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الفقر ينسى»^(٥٤).

ومهما طال الكلام يبقى للفقر أضرار بالغة أخرى سواء من الناحية التربوية أو النفسية وغيرها، تقول رئيسة وزراء الهند السابقة المعروفة أنديرا غاندي: «الفقر أسوأ ملوث للبيئة ومدمر للتنوع الأحيائي، ويعوق التنمية المستدامة»^(٥٥)، ولا أحد تعبيراً أبلغ مما قاله رسول الله ﷺ: «ما أفحى الفقر بعد الغنى، وأفحى الخطيئة بعد المسكنة، وأفحى من ذلك العابد ثم يدع عبادته»^(٥٦).

ولا ينبغي أن يخفي بأن ما ذكر من أضرار للفقر لا يعني كونها نتيجة حتمية للفقر، بل إنه في بعض الأحيان يكون العكس حين يغدو الفقر حافزاً للنبوغ والامتياز والكافح والنضال، كما نرى ذلك جلياً في الكثير من العوائل الفقيرة التي بإنها بالله وعزّتها تفضل الكفاح على السرقة، وتؤثر الفقر على الكسب غير المشروع، وتستهجن طريق الانحرافات والجريمة، إضافةً إلى ذلك قد يكون توافر المال في يد الحدث مداعاة للفساد؛ حيث إن أبواب الانحراف والزيغ والاعوجاج عن الطريق القويم قد تكون مفتوحةً بشكل أوسع لأبناء الطبقة الوسطى وما يعلوها، وعلى أي حال، فإن المقصود مما ذكر آنفاً من أضرار الفقر هو كون الفقر غير المتحمل الذي يطرأ على ذوي العقائد الهاشمة يكون له مقتضي للانحراف وغيره من أضرار.

الواقع المأساوي:

يعيش العالم اليوم مجموعة من الأزمات، ومن المؤكد أن الأزمات الاقتصادية تعد من أهمها؛ لأنها تعكس على أوجه النشاطات الحياتية فينتج عنها وبالتالي العديد من الأزمات الأخرى الاجتماعية والأخلاقية، والأزمة شاملة لجميع أقطار

المعمرة، سواء أكان ذلك على مستوى الدول الفقيرة التي يطلق عليها الاستكبار اسم (الدول النامية)، أم كان ذلك على مستوى الأفراد، وقد كان الجو الجاهلي قبل الإسلام يشكو الفقر والجوع والحرمان كذلك، إلا ما ندر أو استثنى، فها هي سيدة النساء الزهراء البتوء بأبي هي وأمي تقول لهم في خطابها التاريخي الخالد: «تشربون الطرق^(٥٧)، وتقاتلون القد^(٥٨)»^(٥٩)، وروي أنه أتى النبي ﷺ رجل يكلمه فأرعد، فقال: «هون عليك، فلست بملك، إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القد»^(٦٠)، قال أمير البلاعنة والبيان عثيّة في وصف العرب قبلبعثة: «منيرون بين حجارة خشن، وحيات صم، تشربون الكدر^(٦١)، وتأكلون الجشب^(٦٢)»^(٦٣)، فجاء الإسلام لترسيخ العدالة الاجتماعية بين الناس، فقرب رسول الله ﷺ منه الفقراء والمستضعفين، فشكّل مجتمعاً توحيدياً بمعنى الكلمة، مجتمعاً تفجرت فيه الطاقات الكامنة، وأصبحت فيه معايير الشخصية والقيم والتبوغ هي التقوى والعلم والإيمان والجهاد والعمل الصالح، بعد أن كانت معايير الشخصية الجاهلية على أساس الروح الطبقية وتقسيم المجتمع إلى أغنياء مترفين وفقراء بائسين، وحقق المجتمع آنذاك أروع النتائج، ولكن بمجرد أن غابت شمس النبوة عن الساحة الاجتماعية حتى حل الظلام الدامس مكانها، وأصبح الوضع مأساوياً، فقد غصب مقام الخلافة والرئاسة من نصبهم الله تعالى في هذا المنصب، فبدل هؤلاء الحكام الحكومة الإسلامية إلى حكومة جاهلية، ومحقوا أحكام الدين، ولعبوا بأموال بيت مال المسلمين، ونهبوا حقوق الناس، وظلموا آل بيتهم قبل أن يظلموا أنفسهم، ومنها غصب فدك من سيدتنا الزهراء عثيّة ظلماً وعدواناً، وإخراج وكيل الزهراء منها^(٦٤)، الأرض التي كان عائدها كبيراً جداً، يدر أرباحاً مقدارها أربعة وعشرين ألف دينار، وفي رواية سبعين ألف^(٦٥)، فقد كانت تشبع الكثير من الفقراء، وتكسو مثلهم من المساكين،

فالزهراء - بأبي وأمي - لم تكن تنفق على نفسها، بل توزع العائد على الفقراء والمساكين، فلو أنهم أقاموا ما أقام الله بتنصيب أمير المؤمنين عليه خليفة النبي عليه وآله، وخلوا بين الزهراء عليه وإرثها، لتغير شأن الناس اليوم إلى شيء آخر تماماً، يقول دعبدالخزاعي في تأثيثه المشهورة:

أرى فيأهم في غيرهم متقسماً وأيديهم من فيئهم صفرات

وعلى أي حال تجددت الطبقية الاجتماعية، وازداد الفقر والحرمان والاضطهاد، وأذكر - على سبيل المثال لا الحصر - الوضع الذي عاشه المسلمون في عصر الخليفة الثالث عثمان، فقد أشاعت حكومته الرأسمالية في البلاد، فقد منحت الأمويين وبعض أبناء القرشيين الامتيازات الخاصة، وفتحت لهم الطريق لكسب الأموال وتكتديسها بغير وجه مشروع، وقد أدت هذه السياسة الملتوية إلى خلق اضطراب شامل لا في الحياة الاقتصادية فحسب، وإنما في جميع مناحي الحياة، وأشاعت - نتيجةً لذلك - القلق والتذمر في جميع الأوساط الإسلامية، فإن من أسوأ مبارك حكومة عثمان أنها ألقت الفتنة بين المسلمين، وحصرت الثروة عند الأمويين وأآل أبي معيط، وعملائهم من القرشيين الحاقدين على العدل الاجتماعي^(٦٦).

أما في عصرنا الحاضر فحدث ولا حرج:

فقر الدول: بالنسبة لفقر الدول التي تسمى بالدول النامية أو دول العالم الثالث فإنه على الرغم من أن بلادنا العربية أغنى بلاد العالم ثروةً وأمناً وزراعةً ومعنىًة، ووفرة الطاقات البشرية والمصادر الاقتصادية عندنا - فالدخل النفطي للبلاد العربية وحدها بلغ في عام ١٩٨٥م (١٠٠) ألف مليون دولاراً، وأن (٦٠٪) من احتياطي نفط العالم يوجد في البلاد العربية، أي أكثر من مئة ألف مليون طن من النفط الخام^(٦٧) -

فإنه لا يزال يتسم الاقتصاد العربي بالتخلف في الإنتاج؛ فإن الإنتاج العربي لا يستطيع أن يلبي متطلبات السوق العربية نفسها فضلاً عن الانتشار العالمي لمنتجاتنا العربية؛ فإن نسبة الدخل الصناعي إلى الدخل القومي لا يتجاوز في الغالب ١٠٪ إلى ٢٠٪، وفي بعض الأقطار من ٢٪ إلى ٣٪، بينما يصل الدخل في بعض الدول إلى ٤٠٪^(٦٨)؛ والسبب في ذلك أن اقتصادنا لا يعدو كونه اقتصاداً تبعياً ومرتبطاً بعجلة الاقتصاد الاستكباري؛ وفقدنا حالة الاكتفاء الذاتي؛ فعلاقتنا الاقتصادية الخارجية من سُنْخ التبعية، وليس من سُنْخ العلاقة الاقتصادية المتكافئة، وهذه الحالة المؤلمة لا تسبب التخلف الاقتصادي وحسب، بل تنتج التبعية السياسية أيضاً؛ فإن التبعية السياسية لا تنفك عن التبعية الاقتصادية، ونستكشف من ذلك أن التبعية الاقتصادية هي خطة اقتصادية تخططها دول الاستكبار العالمي للبقاء على حالة التبعية السياسية للعالم الإسلامي^(٦٩)؛ فمن الواضح جداً تدخل الكفار في مصير المسلمين حكومةً وشعباً، حتى صار رؤساء الحكومات العربية أسرى بيد الاستكبار العالمي، فأين العالم من التدخل السافر للغرب في الأراضي العربية وتحويلها إلى قواعد عسكرية لمحاربة الإسلام وأهله؟!

والمشكلة أن الكفر يصنع الأسلحة المتطرفة بالثروات التي تقدمها الدول العربية لها، والت نتيجة هي محاربة الكفر للإسلام، فنصبح مستعمرين من قبل العدو الكافر وإلى الله المستكى، يقول الإمام الخميني «قدس الله نفسه الزكية» في هذا الصدد: «إن جميع جماهير الشعب تشعر بأنه لا بد لنا من الانعتاق والتحرر من قيود الأجانب وأغلالهم»^(٧٠)، وقال أيضاً: «إن الواجب الشرعي والإلهي على بلادكم الآن هو أن تبذلو كل ما بوسعكم للخروج من التبعية للغير، فلقد هددونا بالمقاطعة الاقتصادية

ووافقهم على ذلك الكثير من الحكومات وإن لم توافقهم الشعوب، ومع أنني لا أرى حقيقة لكل هذه الضجة، إلا أنه ينبغي علينا الاستعداد حتى لو كان احتمالاً ضعيفاً إنكم الآن تخوضون حرباً هي حرب بين الإسلام والكفر، فعلى الفلاحين وكل من بوسعيه العمل على تنمية الزراعة أن يجعلوا زراعتنا تصل إلى الاكتفاء الذاتي هذا العام، وأن تكون لنا صادرات زراعية في السنوات القادمة إن شاء الله»^(٧١)، وقال أيضاً: «إنه لا يليق ببلد إسلامي أن يكون بحاجة إلى أعدائه في توفير غذائه، وإنها لمن المؤلم لنا أن نكون بحاجة إلى أمريكا وهي عدونا، فعليكم بتحقيق الاكتفاء الذاتي واستثمار أرض الله ومياهه، عسى أن تصلوا إلى مرحلة التصدير إن شاء الله»^(٧٢)، وقال خليفته السيد علي الخامنئي ط: «إن على الحكومات والشعوب والأجهزة التي تدير العالم اليوم أن تصفع أمريكا بصرامة وقوة، وأن تحول بينها وبين التدخل الواقع في أمورها الداخلية»^(٧٣).

ولكن -ومع الأسف الشديد- فإن الأنظمة العربية تجاهلت العودة إلى أحضان الجمهور، وتبنّى مشاكلهم وقضاياهم، والدفاع عنهم، في مقابل إرادة أنظمة الاستكبار العالمي، وتعتقد بأن ذلك يدخل علاقتها مع الغرب في دائرة حرجة جداً، وفي مجازفات سياسية غير محمودة العواقب، تسبب لها مضائقات كثيرة في علاقتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية مع الغرب، مع أن أمامها النموذج الإيراني القابل للاحتذاء والاقتداء، يقول السيد القائد علي الخامنئي ط: «على الشعوب التي تقف أمام أمريكا أن تعلم أن بإمكانها العيش أيضاً بدون أمريكا، وأن باستطاعتها الحياة في هدوء وراحة وبمقدورها التطور، وهو ما جربناه خلال تلك الأعوام الخمسة عشر التي كانت علاقتنا فيها مقطوعة مع أمريكا..، إن شعباً يتمتع بضمانة ثقافية عظيمة

ويتليك العلم والصناعة والمصادر الطبيعية الغنية لن يحتاج إلى أمريكا»^(٧٤)، ولا بد من كلمة لسماحة القائد المجاهد آية الله الشيخ عيسى قاسم حفظه: «غاية البوس والإفلاس، والخيبة والفشل، والسداجة والبلاهة، والغفلة والسبات، أن تنتظر الأمة إصلاحها ورسم صورة مستقبلها من أمريكا، لكن لماذا لا وأمريكا الحانية الحكيمية المؤمنة المأمونة على مصائر الشعوب والأمم والمقدرات كما يشهد موقفها الكريم في فلسطين وأفغانستان والعراق..؟!

لا أهلاً ولا سهلاً بإصلاح تفرضه أمريكا، ولا رجاء ولاأمل في إصلاح يتبرع به النظام الرسمي العربي، وسيبقى الأمر مرهوناً بإرادة الشعوب»^(٧٥)، وأسأل الله تعالى أن يرينا اليوم الذي تقف فيه الدول الإسلامية بوجه العدو الكافر الغاصب وتقول له كلمة: ((لا)), قال تعالى: ﴿وَكَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٧٦).

فقر الشعوب: مشكلة فقر الأفراد هي مشكلة عالمية، ولا تقتصر على بلد دون آخر، بل تعم جميع الأقطار، نعم قد يتفاوت حجم المشكلة بتفاوت وضع الدولة وكيفية توزيع الثروات، أما أصل المشكلة فهو عام وسيّال، فإن مليار شخص في العالم يعيشون على أقل من دولار واحد في اليوم، بينما يعيش ضعفهم على أقل من دولارين^(٧٧)، ولا يزال الفقر في ازدياد؛ ففي عام ٢٠٠٤م، بلغ عدد الأميركيين الذين يعيشون في فقر ٣٧ مليون نسمة، أي بزيادة قدرها ١،١ مليون نسمة مقارنة بالسنة السابقة وفقاً لآخر إحصاءات وزارة الصحة والخدمات البشرية^(٧٨)، وفي ألمانيا الغربية شملت البطالة عام ١٩٨٧م نسبة ٣٪ من مجموع اليد العاملة، وإذا بها ترتفع عام ١٩٨٨م إلى ٨،٤٪، فهناك مليون ونصف المليون عاطل عن العمل^(٧٩)، ويعيش الحكام - ومن يلف حولهم - في ترف وبذخ يقلّ نظيره في أمثال البلدان العربية،

بينما تعيش الشعوب في بؤس وفقر وحرمان، والسبب في عدم تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتوفير الاحتياجات الأساسية للمواطنين - ك توفير التعليم والسكن والرعاية الصحية والخدمات الاجتماعية والتوسيع في مجالات الصناعة والزراعة والاستثمارات التجارية. في البلاد العربية هو الفساد السياسي وإغفال الكفاءات التنفيذية والإدارية^(٨٠)، ونقص الخبرة والكفاءة لدى كثير من المسؤولين، وعجز الجهاز الإداري والتنفيذي عن تطوير ذاته، وضعف الواقع الديني والوطني، والسعى نحو تحقيق المكاسب الشخصية، وتقليل فرص المشاركة الشعبية الحقيقة والجادة لكل أفراد المجتمع، والذي يؤدي بطبيعة الحال إلى عدم توظيف جزء مهم من كفاءات المجتمع وخسارة جهودها في المشاركة في تحقيق التنمية.

كل هذه العوامل وغيرها أدت إلى فشل المشروعات والبرامج وتواضع نتائجها، و كنتيجة طبيعية لذلك ستظهر مشكلة الفقر والجوع والمرض والنوم على الأرصفة نتيجة انعدام السكن واستجداء المخبز والشعير، ففي المجتمع المصري - كنموذج - نتيجة لعجز بعض الأسر الفقيرة عن توفير الرعاية للأبناء، الأمر الذي أدى إلى خروج هؤلاء الأبناء في سن صغيرة إلى الشارع لمواصلة الأعمال المتواضعة مثل تنظيف السيارات وما إلى ذلك، ولقد تفاقمت المشكلة في المجتمع المصري حتى بلغت حد تسول هؤلاء الأطفال وهرولتهم من أسرهم وبقائهم في الشوارع، فعرفت هذه الفئة بـ«أطفال الشوارع»^(٨١)، أما البحرين فградت مضرباً للمثل في البؤس والقهقهة والحرمان بالنسبة لشعبها، بحررينيون أغنياء لكن بتدنيهم وعزتهم ووطنيتهم وتضحياتهم، يعيشون المرّ وهم يحمدون الله سبحانه على كل حال، قال تعالى: ﴿يَخْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءٌ مِّنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلَحَافًا﴾^(٨٢).

البحرين التي تعدّ المركز المالي للشرق الأوسط والفوائض الموجودة فيها فوائض تتجاوز ١٥٠ وتقارب ١٦٠ مليار دولاراً^(٨٣)، وهي أرض (نفطية) كما تصفها التقارير الاقتصادية العالمية، وارتفاع أسعار النفط قد حقق فيها فائضاً كبيراً في الموازنة العامة وصل بحسب الأرقام الرسمية للدولة في العام ٢٠٠٤م إلى ١٤٥ مليون ديناراً، وارتفاع في العام ٢٠٠٥م إلى ٣٨٢ مليون ديناراً، وبحسب مراقبين اقتصاديين فإن الفائض بسبب ارتفاع أسعار النفط سيكون أكثر من ٤٠٠ مليون ديناراً، وبلغ دخل البحرين النفطي إلى ٢,٢ مليار ديناراً^(٨٤)، ومع هذا كله نجد بأن حوالي نصف المواطنين البحرينيين يعانون من الفقر والأوضاع المعيشية المتردية، أي ما يتجاوز ٢٠٠ ألف مواطناً^(٨٥)، وقد كشفت مصادر مطلعة في الهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية على أن ١١١٨٥٦ بحرينياً وأجنبياً يتلقاون أقل من ٩٩ ديناراً، والمتوسط ٣٧٧ ديناراً^(٨٦)، ويوجد أكثر من ثلاثة ألف عاطل عن العمل في البحرين، علمًا بأن العاطلين وأسرهم لا يتلقون تأميناً ضد التعطل كما يستوجب دستور البلاد، هذا مع ارتفاع أسعار المواد الاستهلاكية اليومية، وهناك قطاع واسع من المواطنين لا يتذكون المسكن الملائم، وبيوتهم لا تقي من الحر فضلاً عن البرد، خرائب لا يسكنها الإنسان الحجري والجهاز المركزي للإحصاء يعرفها بـ«الفلل»!!

جاء عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة»^(٨٧)، ومن جانب آخر كشف مسح أجراه مؤسسة نقد البحرين عن وجود ٥٢٠٠ شخصاً من الأثرياء. وبين المسح بأن معدل الثروة التي يملكتها الفرد من هؤلاء يبلغ ٤,٢ ملايين دولاراً، وهو ما يفوق المعدل العالمي الذي يبلغ ٣,٨ ملايين دولاراً، ويشير المسح إلى أن حجم الثروات الخاصة في البحرين يتراوح ما بين ٢٠ ملياراً و٣٠ ملياراً

دولاراً^(٨٨)، عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «ما جاع فقير إلا بما متع به غني»^(٨٩)، وما هذا التفاوت الكبير بين الفئتين إلا لسوء توزيع الثروات، وإهدار المال العام، والفساد المالي والإداري، وسوء التخطيط، والتجميس السياسي، واتباع سياسة إغراق السوق بالعملة الأجنبية الرخيصة التي تبلغ ٦٠٪ من مجموع القوة العاملة^(٩٠)، واستمرار مجموعة صغيرة من المتنفذين في الهيمنة على الاقتصاد في القطاعين العام والخاص، هذا كله يقف حائلا دون أية إصلاحات حقيقة، إلا إذا أردنا القول أنه ينبغي على الناس أن يقنعوا بالتلذذ برائحة المال والأرباح فقط، وهي كافية لهم كما يقول المثل الشعبي: «صيت الغنى ولا صيت الفقر».

يقول سماحة القائد المجاهد آية الله الشيخ عيسى قاسم لـ^{لطفه} في وصف حالة المجتمع البحرياني: «الشعب يرفض الظلم والتهميش والطبقية الفاحشة، والانحدار الأخلاق وغيرها من المشكلات الماكنة المضرة بوضع الوطن والمواطن، والحكومة تصرّ علىبقاء الدستور غير العقدي حاكماً، وعلى الإمعان في سياسة التمييز، والتمسّك بأخر مستجدّ في هذا السياق وهو الحميات الطائفية والطبقية والقبائلية، وتصرّ على الإمعان في سياسة قام التجميس الإضراري، وتضاعف القوانين الجائرة المضيّقة للحرّيات، وتدنّي الأجور للطبقة الشعبية العامة...، والتوزيع غير العادل للثروة والخدمات المدنية، وتحويل الأرض إلى إقطاعيات خاصة على حساب سائر أبناء الشعب والمصلحة العامة»^(٩١)، وعلى كلّ، تبقى حالة المواطن في أمثال هذه البلاد:

تصم السميع وتعمي البصير ويسأل من مثلها العافية

المذاهب الاقتصادية وتعميق المأساة:

حاولت الأنظمة المادية الوضعية عبثاً التقليل من المأساة، ولكن كان الأمر عكسيّاً؛ فازدادت المأساة إضافة إلى نشوء مشاكل أخرى، وبقي الفرد في ظل الفقر المدقع ينتظر حلاً للخروج من مأساته؛ وذلك لأن في الأنظمة الوضعية يحل حكم الإنسان محل حكم الله تعالى، وتضحى أطروحة الإنسان بديلة عن التشريع الإلهي المعصوم، وعلى كلٍّ فقد حاولت المجتمعات الممارسة لإنتاج الشروة وتوزيعها بالعقل القاصر تحديد طرق ومذاهب اقتصادية^(٩٢) تسير عليها لتنظيم عملياتها الاقتصادية، وسلكت مناهج شتى لتلبية متطلباتها وتحقيق سعادتها وحل مشاكلها الاقتصادية، ومن أبرز تلك المذاهب:

المذهب الاقتصادي الرأسمالي: الرأسمالية نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية وسياسية، يقوم على أساس تنمية الملكية الفردية والمحافظة عليها، متوسعاً في مفهوم الحرية^(٩٣)، فالنظام الرأسمالي - بعنوانه العريض - يتلخص في إعلان حريات أربع: السياسية، والاقتصادية، والفكريّة، والشخصية^(٩٤)، والذي يهمنا فعلاً في المقام هي الجنبة الاقتصادية لهذا المذهب الذي يرى بأن المشكلة الاقتصادية تحصل لقلة الموارد الطبيعية، نظراً إلى اعتقادهم بأن الطبيعة محدودة، وحاجات الإنسان تنمو وتزداد باستمرار، مما يجعل الطبيعة عاجزة عن إشباع احتياجات جميع الأفراد، أما علاج هذه المشكلة بنظر النظام الرأسمالي هو تنمية الإنتاج، واستغلال قوى الطبيعة إلى أبعد حد^(٩٥)، ويرى بأن وسائل الإنتاج بشكل عام مملوكة ملكاً خاصاً، أو مملوكة لشركات تعمل بهدف الربح، وحيث يكون (التوزيع والإنتاج وتحديد الأسعار) محكوم بالسوق الحر والعرض والطلب، ومن أسسه البحث عن الربح بشتى

الطرق والأساليب إلا ما تمنعه الدولة لضرر عام كالمخدرات مثلاً، ويقوم على الإيمان بالفرد إيماناً لا حد له، وبأن مصالحه الخاصة بنفسها تكفل مصلحة المجتمع في مختلف الميادين، وذلك يفتح الطريق لأن يستغل كل إنسان قدراته في زيادة ثروته وحمايتها وعدم الاعتداء عليها، وتوفير القوانين الازمة لنموها واطرادها، وعدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية إلا بالقدر الذي يتطلبه النظام العام وتوطيد الأمن، ولذلك عجبت الليبرالية^(٩) مع الرأسمالية واقتصاد السوق الحر بنحو اعتقاد فيه الكثير من المفكرين - وخصوصاً اليساريين - أن الليبرالية هي أيديولوجيا الرأسمالية^(١٠)، وأول ما ظهر هذا النظام كذهب كان في بداية القرن السادس عشر، أي بعد مرحلة البرجوازية^(١١)، فظهرت أولاً الدعوة إلى الحرية، وكذلك الدعوة إلى إنشاء القوميات اللادينية، والدعوة إلى تقليل ظل البابا الروحي، ومن أشهر دعوة هذا الذهب جون لوك^(١٢) وآدم سميث^(١٣) ودافيد هيوم^(١٤)، ومن ثم ارتكز الذهب الرأسمالي على أركان رئيسية ثلاثة هي^(١٥):

أولاً: الأخذ ببدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود، والملكية الخاصة في هذا الذهب هي القاعدة العامة الأولية، فتمتد إلى كل المجالات وميادين الثروة، ولا يمكن الخروج عنها إلا بحكم ظروف استثنائية تضطر أحياناً إلى تأميم هذا المشروع أو ذاك وتجعله ملكاً للدولة، ويتكفل القانون في تلك المجتمعات بحماية الملكية الخاصة وتقدير الملك من الاحتفاظ بها.

ثانياً: فسح المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذي يروم له، والسماح له باستخدام مختلف الوسائل والأساليب التي يتمكن منها لتحقيق أكبر مقدار ممكن من الثروة عبر المزاحمة والمنافسة الحرة في الأسواق دون

تدخل خارجي من الدولة وغيرها، بل للفرد الفرصة الكافية لاختيار نوع الاستغلال الذي يستغل به ماله، ولذلك فإن الاحتياط^(١٠٣) أضحي وساماً لكل متّجر رأسالي.

ثالثاً: ضمان حرية الاستهلاك، فكما أن النظام الرأسمالي يضمن حرية الاستغلال، فكذلك يضمن حرية الاستهلاك، فلكل شخص الحرية في الإنفاق من ماله كما يشاء على حاجاته ورغباته و اختياره لنوع السلع التي يستهلكها، وقد عبروا عن ذلك بالبدأ المشهور: «دعاه يعمّل، دعوه يير»، نعم، للدولة تحريم استهلاك بعض السلع؛ وذلك للمصلحة العامة، كاستهلاك المخدرات والسموم.

وتلخص مما سبق أن المعالم الرئيسية في المذهب الرأسالي تتلخص في حريات ثلاث: حرية التملك، والاستغلال، والاستهلاك.

وقد أدى هذا المنهج بالضرورة إلى تحرّع الناس بسببه ويلات كثيرة، فإن مثل هذا المذهب -الذي ضاعت فيه المعنويات وانسحقت فيه القيم الخلقية والروحية وزكت فيه الأنانية وحب الذات- يوجب اجتماع المال واكتنازه في أيدي قليلة وحرمان أغلب الناس منه، فإن في الطبيعة طاقات وإمكانات وثروات هائلة وكافية لسد حاجات الإنسان إذا وزعت من خلال علاقات اجتماعية متوازنة وعادلة، غير أننا نجد في المجتمع الرأسالي بروز مشكلة استغلال القوي للضعيف بصورة واسعة، وذلك حينما تكون شريعة الغاب هي الدستور، فيستأثر القوي بحصة الأسد من هذه الثروات، وأما الحرية المزعومة فليست إلا سلاحاً بيده الأقوياء يشق لهم الطريق، ويعيّد أمامهم سبيل المجد والثروة على جماجم الآخرين؛ لأن الناس ما داموا مختلفين في حظوظهم من الموهب الفكرية والجسدية والفرص الطبيعية فمن

الضروري أن يختلفوا في أسلوب الاستفادة من الحرية الاقتصادية الكاملة التي يوفرها المذهب الرأسمالي لهم، وفي درجات هذه الاستفادة، ولما كانت الحرية الرأسمالية لا تقر بالرقابة فسوف يفقد الشانويون في معركة الحياة كل ضمان لوجودهم وكرامتهم، ويظلون في رحمة منافسين أقوىاء لا يعرفون لحرياتهم حدوداً من القيم الروحية والخلقية، ولا يدخلون في حسابهم إلا مصالحهم الخاصة.

وقد بلغ من هدر الكرامة الإنسانية نتيجة هذه الحرية الرأسمالية أن بات الإنسان نفسه سلعة خاضعة لقوانين العرض والطلب، فإذا زادت القوى البشرية العاملة وزاد المعروض منها على مسرح الإنتاج الرأسمالي انخفض سعرها؛ لأن الرأسمالي سوف يعتبر ذلك فرصة لامتصاص سعادته من شقاء الآخرين، فيهبط بأجورهم إلى مستوى قد لا يحفظ لهم حياتهم، ولا يمكنهم حتى من إشباع بعض ضروراتهم، كما يقذف بعده هائل منهم إلى الشارع يقايسون آلام الموت جوعاً، لا شيء إلا لأنه يتمتع بحرية غير محدودة^(١٤)، وحين يغيب الضمان الاجتماعي في المجتمع الرأسمالي -الذي يوفر للإنسان حياة كرية لا أقل- يكون المذهب الرأسمالي عاجزاً عن امتلاك الكفاءة التوزيعية التي تضمن رفاه المجتمع وسعادة الجميع؛ لأن الرأسمالية المذهبية تعتمد على جهاز الثمن، وهو يعني أن من لا يملك ثمن السلعة ليس له حق في العيش والحياة، فمن لا يملك الثمن لا يقدر على المساهمة في إنتاج السلع والخدمات، وبالتالي يقضي عليه بالحرمان، وهذا كانت البطالة في المجتمعات الرأسمالية من أفعع الكوارث الإنسانية، وما زالت المجتمعات الرأسمالية تعاني من هذه الظاهرة؛ إذ أن من لا يجد الثمن الذي يحصل به على ضروراته يصبح مرغماً على حياة البؤس والجوع باعتبار أن الثمن هو جهاز التوزيع، وما دام لم يحصل منه على

شيء في السوق فلا نصيب له من الثروة المنتجة مهما كانت فاحشة.

هذا كله فضلاً عن الخواء الروحي وتلاشي مشاعر البر والخير والإحسان^(١٠٥)، حيث طغت مفاهيم الأنانية والجشع النهم والبطر، وسادت في المجتمع روح الصراع في سبيل البقاء بدلاً عن روح التعاون والتكافل، وأذكر على ذلك مثالاً واضحاً ومشهداً متكرراً في المجتمعات الرأسمالية، وهو قيام الشركات بإحرق الفائض من الإنتاج من مخزون السلع وتكون غالباً كميات ضخمة، وكل ذلك لكي لا يقل سعر السلعة المنتجة؛ إذ كلما زاد العرض ينخفض السعر، بينما يقع غيرهم في المجاعات في انتظار الموت الزؤام، والواقع التاريخي للرأسمالية شاهد على كل الجرائم التي ارتكبت تحت قوة الحرية الرأسمالية المطلقة، فقد قالت الإنسانية أهواً مروعة على يد المجتمعات الرأسمالية نتيجة لخواصها الخلقي وفراغها الروحي، وسوف تبقى تلك الأهوال وصمة عار في تاريخ الحضارة المادية الحديثة، وبرهاناً قاطعاً على أن الحرية الاقتصادية التي لا تحدوها حدود معنوية من أفتك أسلحة الإنسان بالإنسان.

وقد كان من نتائج هذه الحرية تسابق الدول الأوروبية بشكل جنوني على استعباد البشر الآمنين، وتسخيرهم في خدمة الإنتاج الرأسمالي، وتاريخ أفريقيا وحدها صفة من صفات ذلك السباق الحموم، إضافةً إلى استعمار الدول، حيث تستعبد البلاد بعد استعباد البشر، ولذلك نجد بأن الرأسماليين أنفسهم قاموا بإجراء عدة إصلاحات على هذا الذهب^(١٠٦) واتجهوا إلى فكرة تحديد الحرية بالقيم والضمادات، قال تعالى: ﴿وَكُوْنَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١٠٧).

المذهب الاقتصادي الاشتراكي: الاشتراكية مذهب مادي بحت منكر لما وراء المادة، ومنحصر في هذا الإطار المادي الضيق، يعلل الحياة تعليلاً لا موضع فيه لخالق

فوق حدود الطبيعة، ولا يعترف بجزء مرتقب وراء حدود الحياة المادية المحدودة، و في الاشتراكية مذاهب متعددة، أشهرها المذهب الاشتراكي القائم على النظرية الماركسية، وأساسها العلمي المسمى بـ(المادية التاريخية) التي هي عبارة عن فلسفة خاصة للحياة، والتي تقول إجمالاً بأن المحتوى الداخلي للإنسان يتأثر بالعامل الاقتصادي وتطوره، والذي ينبع بدوره الصراع الطبقي بين الجماعات الإنسانية التي تتكون من خلاله العلاقات الاجتماعية، فتشير الطبقة العاملة المضطهدة -التي تشكل الأغلبية- على البرجوازيين الرأسماليين ويسلمه العمال زمام الأمور، ويستولون على وسائل الإنتاج، وعندما تتغير وسائل الإنتاج الاقتصادي في المجتمع ينعكس ذلك على هذا الصراع الطبقي الذي ينعكس بدوره على المحتوى الداخلي للإنسان، ومن خلال انعكاسه تبدأ حركة الإنسان، ومن ثم حركة التاريخ الإنساني^(١٠٨).

وكل هذا نتيجة إلى أن هذا المذهب يعتقد أن سبب المشكلة الاقتصادية هو التناقض بين شكل الإنتاج وطريقة التوزيع^(١٠٩)، ويعتبر الأب الروحي لهذا المذهب والمتبني لهذه النظرية هو كارل ماركس^(١١٠)، وأيضاً صديقه فريديرييك أنجلز^(١١١)، ومن أهم من توغل في النظرية الشيوعية وأسهم في الكتابات والتطبيق فيها هو فلاديمير لينين^(١١٢)، وزعم ماركس أنه اكتشف تناقضات رأس المال والقيمة الفائضة التي يسرقها صاحب المال من العامل، وأشار بضرورة فناء المجتمع الرأسمالي الذي جرّع الإنسانية الويلات والكوارث، ومن هنا كانت الماركسية رد الفعل الطبيعي لمضاعفات النظام الرأسمالي، وآمن بلا بدّية إقامة المجتمع الاشتراكي مقدمةً وقطرةً لتطبيق الشيوعية تطبيقاً كاملاً، ويرتكز الاقتصاد الشيوعي المراد تحقيقه على^(١١٣):

أولاً: إلغاء الملكية الخاصة ومحوها تماماً من المجتمع، سواء في مجال (الإنتاج)

أو في (الاستهلاك)، وملك الشروة كلها للمجموع لتنتهي الطبقية ويتوحد الشعب في طبقة واحدة، فتسود المصلحة العامة بدلاً عن المصلحة الخاصة.

ثانياً: توزيع السلع المنتجة على حسب الحاجات الاستهلاكية للأفراد، ويتلخص في العبارة المشهورة: «من كلٍ حسب قدرته، ولكلٍ حسب حاجته»، وهذا قائم على إلغاء العلاقة بين العمل والدخل، فإن كل شخص عليه أن يعمل بقدر استطاعته قليلاً كان أم كثيراً، ويأخذ لقدر حاجته قليلة كانت أم كثيرة.

ثالثاً: إلغاء الدولة تماماً، حيث إن الدولة موروثة من النظام الرأسمالي ومن نتاجات الملكية الفردية، فوظيفة الدولة في المجتمع الرأسمالي تقوم على حماية الملكية الفردية للأشخاص، أما حينما ينتهي هذا النظام وتنتهي الملكية الفردية فلا حاجة للدولة، وتقوم مقامها العقلية الجماعية لكل البشر، ولا يفكر الجميع إلا للمصلحة المادية للمجموع.

ومن الطبيعي جداً عدم إمكان تطبيق مثل هذا النظام الخيالي فجأة، ولذلك اعتقد أقطاب الشيوعية أنه لا بد لتطبيقه من تطوير الإنسانية في أفكارها ودواجهها ونزعاتها إلى أن تموت في نفس الإنسان الدوافع الشخصية والعقلية والفردية، وتحي فيه العقلية الجماعية والنوازع الجماعية، ولأجل ذلك كان من الضروري عندهم إقامة نظام اشتراكي ليكون مهدأً للنظام الشيوعي، فتكون طبيعة الإنسان مستعدة للنظام الشيوعي، وهذا النظام الاشتراكي هو الذي تواجد في البلدان الشيوعية، أما النظام الشيوعي فلم ير النور إلى الآن ولن يراه، وقد أجريت تعديلات في النظام الاشتراكي على الجانب الاقتصادي من الشيوعية فاقتصرت على إلغاء الملكية الفردية في مجال (وسائل الإنتاج) و(مصادر الإنتاج) فقط، وأممت الصناعات الثقيلة

والتجارات الكبيرة ووضعتها تحت الانحصار الحكومي، أما الصناعات والتجارات البسيطة فقد أطلقت وتركت للأفراد، واضطروا إلى جعل فوارق بين الأجور لدفع العمال إلى النشاط والتكامل في العمل، وأمنوا بالدكتاتورية العمالية في الحكم؛ وذلك حماية لمصالح الطبقة العاملة، وخنقًا لأنفاس الرأسمالية، ومنعًا لها عن البروز إلى الميدان من جديد إلى أن تعم العقلية الجماعية كل البشر فتلغى الدولة حين ذاك، قال ماركس: «بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي تقع مرحلة تحول المجتمع الرأسمالي تحولاً ثوريًا إلى المجتمع الشيوعي، وتناسبها مرحلة انتقالية سياسية لا يمكن أن تكون الدولة فيها سوى الدكتاتورية الثورية للبروليتاريا»^(١٤)، إضافةً إلى اضطهاد الرأسمالية ومؤيديها، بل قمعهم قمعاً وإيادتهم عن الوجود، قال لينين: «في مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية يظل القمع أمراً ضرورياً، ولكنه يغدو قمعاً للأقلية المستثمرة من جانب الأكثريّة المستثمرة»^(١٥).

وهذه التعديلات ليست إلا نتيجة لاصطدام الاقتصاد الشيوعي المراد تحقيقه بواقع الطبيعة الإنسانية، ومنع العمال عن الكسل؛ إذ مع فرض تأمين النظام لعيشتهم، وسدّ حاجاتهم، وفرض عدم تحقيق العمل والمجهد لأكثر من ذلك، فعلام إذن يجهد الفرد ويکدح ويجد ما دامت النتيجة في حسابه هي النتيجة في حالٍ الخمول والنشاط؟ وهم لأجل ذلك يجررون التغييرات المستمرة على طرائقهم الاقتصادية وأساليبهم الاشتراكية لتدارك فشل كل طريقة بطريقة جديدة؛ ولذلك لم يوفقا في إلغاء جميع ركائز الرأسمالية، فالفرض الربوبي مثلاً لم تلغَ من النظام الاشتراكي مع أنها أساس الفساد الاجتماعي في الاقتصاد الرأسمالي التي أتت الشيوعية لمحوها^(١٦)، ونجد بشكل واضح وجلي بأن هذا النوع من الأنظمة يستوطن

نوعاً من الذاتية والأنانية الطبقية، فما حاولوا الفرار منه قد وقعوا فيه، وإن كان أنصار المسلك الاشتراكي يحاولون إظهار هذا المسلك بظاهر خداع وتعريفه بكلمات معاولة، إلا أنه يعد من أوضح أنواع الاستعلاء والاستكبار؛ فإن إرادة العلو على سائر الطبقات الاجتماعية تؤدي إلى الاستبداد الفردي أو الحزبي كما هو الحال في البلاد الاشتراكية الشرقية، فإن تحقيق أهداف هذا المسلك لا يتم إلا بسلب الملكية الفردية الشخصية، الشيء الذي يكون مناقضاً للفطرة الإنسانية الجبولة على حب التملك، وهذا يعني تحديد الطبقات بشدة من حيث التقدم في الحياة والاستفادة من مواهب الله ونعمه التي تدعو إليها الغريزة الإنسانية باللحاح، إضافةً إلى ظهور الدكتاتورية الجزئية باعتبار أن الدولة هي ممثلة للطبقة العاملة، وكل الإمكانيات والقوى بيد الدولة، الأمر الذي يؤدي إلى تكوين رأس مال ضخم لا يقل خطره على الشعب عن خطر الرأسمالية الفردية ما دام لا يوجد هناك رادع ووازع وراء الشروة المادية.

يقول الشهيد المطهرى: «لقد حصلت أكثر المضايقات والآسي والمحن باسم الأيديولوجية المعادية للطبقية، فقد ولدت طبقة جديدة ولكن ليس باسم الطبقة»^(١١٧)، ويقول السيد محمد صادق الصدر: «والحق أن الماركسية حين ألغت الدولة أبدلتها بقوة مركزية أخرى، لكنها تعمل خلف الكواليس، لا تحت النور، وهو الحزب الشيوعي نفسه، وهو الذي يقوم بكل المهام ويحفظ للمجتمع الشيوعي عقيدته الماركسية اللادينية، ويدرأ عنها كيد المناقشات والاعتراضات في النظرية والتطبيق»^(١١٨).

أما أقطاب الماركسية فإنهم يؤمنون أنه لن يتحقق الاستقرار وذوبان الأفراد في

النظام إلا إذا أخذ الإنسان المادي يفكر تفكيراً اجتماعياً، وتذوب من نفسه جميع العواطف الخاصة والأهواء الذاتية بحيث لا يبقى في الساحة إلا العملاق الاجتماعي الكبير، ولكن تحقيق ذلك في الإنسان المادي الذي لا يؤمن إلا بحياة محدودة ولا يعرف معنى إلا اللذة المادية يعد من المستحيلات، فيبقى الفرد في المجتمع الشيوعي لا يطمئن إلى حياة طيبة، ومحروماً من التمتع بالحياة، وحالاً بينه وبين الحياة الهدئة المستقرة؛ إذ أنه يعيش مهدداً في كل لحظة، محاسباً على كل حركة يتحركها لضاعفة ثرواته، ومعرضاً للاعتقال بدون محاكمة، فيخيم جو الرعب، وينغمس الخوف حلاوة العيش بالنسبة لأفراد المجتمع الشيوعي^(١١٩)، ولذلك فإن التجربة الاشتراكية في بلدان العالم الشرقي قد صدمت بوجة من المشاكل والاضطرابات التي جرّها الركود والتخلّف والكسل، ومنها ما منيت به الزراعة الاشتراكية في روسيا، حيث أدى قطع العلاقة بين الدخل والعمل فيها وإعطاء كل شخص ما يحتاجه فقط إلى سقوط الزراعة وركود وشلل زراعي كبير، واتجاه المزارعين نحو قلة العمل أو البطالة، مما حدا بالحكومة الروسية إلى إعادة النظر في خطتها الزراعية الاشتراكية، والأخذ بنظر الاعتبار نوعاً من العلاقة بين العمل الأكثر والدخل الأكبر^(١٢٠).

وكذلك ما آلت إليه المصانع التابعة للقطاع الخاص من مصانع ذات عوائد كثيرة إلى مصانع خاسرة بعد تحويلها إلى القطاع العام، أما ما يذكر من شعار «من كل حسب طاقته، ولكل حسب حاجته»، فإنه يجمد النمو الفكري، ويعطل الحياة الفنية والعقلية، ويجعل أكثر الأفراد ينصرفون إلى أنفه الأعمال ما دام الأجر هو الأجر مهما اختلف العمل وتعقد، ويقف هذا الشعار عاجزاً عن حل بعض الفروض الطبيعية المعاشرة، كما لو زادت طاقة الفرد على حاجته، وأحب أن يعطي طاقته كلها

طبقاً لحبه للعمل، فإن أعطي حسب حاجته سوف يعطي أقل مما أعطى، وسيبقى عمله بلا مقابل، وإن أجبر على العمل بأقل من طاقته فسيكون هذا تضارباً مع مصلحة زيادة الإنتاج، وماذا تقول الماركسية فيما لو نقصت طاقة الفرد عن حاجته؟ كما لو كان مريضاً أو مسافراً وما شابه، فإذا أعطي على حسب حاجته فإن نسبة مدخوله إلى عمله ستكون أكثر بكثير من الفرد الاعتيادي، فسيكون من حسن حظ الفرد أن يكون مريضاً دائماً يعمل قليلاً ويأخذ كثيراً، وهذا يؤدي في آخر المطاف إلى إغراء عدد من الأفراد بعدم تحذب الأمراض في سبيل كثرة الراحة وزيادة الدخل.

ومن وصمات العار على جبين الشيوعية أن أقطاب هذا المسلك أنفسهم لم يستطعوا التغلب على نزواتهم وحبيتهم للثراء والتملك، فإن ستالين^(١٢١) مثلاً يعد عملياً أحد كبار المالكين والأثرياء، فإنه كان يمسك بزمام الاقتصاد الروسي فيصرفه ببسط نفوذه وممارسة الدعاية لشخصه في وسائل الإعلام، يقول الإمام الخميني قده في نفس الصدد: «وكلنا رأى الأبهة والتشريفات التي كان (ستالين) يحيط نفسه بها رغم أنه يعد من أمع وأبرز الشخصيات في الحزب الشيوعي»^(١٢٢)، وبدل أن تتجه المجتمعات الاشتراكية إلى تحقيق جنة الشيوعية التي يحلمون بها، اتجهت في رجعة سريعة نحو الرأسمالية، وبدأت الدول الاشتراكية تتنافس وتنسابق فيما بينها نحو التقرب إلى الغرب، وما هذا التخبط والاعوجاج إلا لغياب التوحيد والفضائل الروحية والمعنوية، وقصور العقل البشري عن تحديد محور ومركز المشاكل، ومنها المشكلة الاقتصادية، يقول أحد علماء الغرب: «إذا حدّدنا الإنسان بنشاطه الاقتصادي فقط، فكأننا فصلنا جزءاً كبيراً منه، وعليه فإن الليبرالية والماركسية

تسحقان الرغبات الأصلية والنوازع الفطرية في النفس الإنسانية»^(١٢٣).

وأختتم هذا المhour دفعاً للملل الناتج من تجاذبات الأفكار المادية المقصّية للقلوب - بما جاء في رسالة التوحيد لإمام الأمة الخميني قائد إلى الرعيم السوفييتي ميخائيل غورباتشوف^(١٢٤)، حيث قال فيها: «حضره السيد غورباتشوف...

الواجب هو التوجه نحو الحقيقة...»

إن مشكلة بلدكم الأساسية لا تكمن في مشكلة الملكية والاقتصاد والحرية؛ بل إن مشكلتكم الأساسية هي فقدان الإيمان الحقيقي بالله؛ وهي نفس مشكلة العالم الغربي التي قادته إلى الانحطاط وإلى الطريق المسدود، أو ستجره إلى ذلك، إن أزمتكم الحقيقة تكمن في محاربتكم الطويلة والعقيمة لله مبدأ الوجود والخلق.

حضره السيد غورباتشوف...

لقد اتضح للجميع أن البحث عن الشيوعية يجب أن يتوجه - من الآن فصاعداً - إلى متحف التاريخ السياسي العالمي!! أما لماذا؟! فلأن الماركسية لا تلي شيئاً من احتياجات الإنسان الحقيقة، لماذا؟ لأنها مذهب مادي، وحال إنقاذ البشرية بالمالدية من الأزمة التي خلقها فقدان الإيمان بالمعنويات، وهو الذي يمثل العلة الأساسية لما تعانيه المجتمعات الإنسانية شرقية كانت أم غربية».«^(١٢٥).

وما هي إلا بضع سنين حتى ألقى (غورباتشوف) نفسه خطاباً بتاريخ ٢٥ آذار ١٩٩١ أعلن فيه موت الاتحاد السوفييتي وسقوط الماركسية والمعسكر الشرقي، ثم ذكر العالم بالسر الأساسي لجميع الأخطاء السابقة فقال في عبارة واحدة: «كنا في الماضي غافلين عن عامل هو ميول الناس الفطرية والمعنوية نحو الدين»^(١٢٦).

المنهج الإسلامي وسعادة الدارين:

الإسلام عقيدة تكتسب عظمتها من عظمة وأهمية الهدف الذي تسعى لتحقيقه، وهو الوصول إلى المبدأ الأعلى والكمال المطلق سبحانه وتعالى من خلال العبودية التامة إليه سبحانه، فالمثال والثروة ليس هو الغاية، بل هو وسيلة تدور مدار تحقيق الهدف الذي يسمى الإسلام لتحقيقه، وما دام الإنسان مأله إلى الفناء والزوال عن هذه الدنيا فإنه دائم الشعور بعدم التوازن والاستقرار، والإحساس بالحرمان من الخلود يسحقه ويذقه، وتبقى الحركة في ضمن الإطار المادي المضى بعيد عن الهدف الآخروي مأله إلى الفناء والزوال^(١٢٧)، حتى لو قام الإنسان بعمل قتال له (صورة، مؤلف، أوراق ذكريات)، فإنه لن يبقى بل سيموت، فأي لذة سيشعر بطعمها بعد موته؟! وما تجديه لذة الشهرة بعد أن تنطفئ حياته؟! والوسيلة الوحيدة التي تشبع هذه المشاعر والرغبات بصورة تامة ومقنعة هو الشعور الديني^(١٢٨)، قال رسول الله ﷺ: «ما خلقتُ للفناء، بل خلقتُ للبقاء»^(١٢٩)، وقد ضمن الإسلام بشموليته الواسعة خلود الإنسان في الحياة الأبدية وسعادته في هذه النشأة الدينية، حيث إنها وسيلة لإيصاله إلى هدفه، فعن أمير المؤمنين ومولى الموحدين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «الدنيا مطية المؤمن، عليها يرتحل إلى ربه، فأصلحوا مطايakم، تبلغكم إلى ربكم»^(١٣٠)، وعن رسول الله الأعظم ﷺ: «لا تسبووا الدنيا؛ فنعمت مطية المؤمن، فعليها يبلغ المخير، وبها ينجو من الشر. إنه إذا قال العبد: لعن الله الدنيا، قالت الدنيا: لعن الله أعصانا لربه»^(١٣١)، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنَّدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(١٣٢)، والبشرية لن تزال السعادة، ولن تذوق الاستقرار والراحة إلا إذا تحررت من كل قيد مادي ضار، واتجهت إلى ربها الخالق سبحانه، واعتقدت به حاكماً على جميع الخلق لتتمكن من تحقيق المقصود الحقيقي، والغاية الواقعية، يقول

إمام الأمة الخميني قده: «إن الإسلام والحكومة الإسلامية ظاهرة إلهية يؤدي العمل بها إلى تحقيق السعادة لل المسلمين في الدنيا والآخرة وعلى الوجه الأكمل، كما أن العمل بها سيؤدي إلى إلغاء كافة أنواع الظلم والنهب والفساد والتعدى وإيصال الإنسان إلى الكمال المطلوب له، والإسلام عقيدة تشتمل -وخلالاً للعائد الإلحادية الأخرى- على جميع ما يصلح الشؤون الفردية والاجتماعية والمادية والمعنوية والثقافية والسياسية والعسكرية والاقتصادية، كما أنها تلعب دور الناظرة على جميع ذلك، فهي لا تغفل أية قضية -مهما صغرت- مما له صلة في تربية الإنسان والمجتمع وتحقيق التقدم المادي والمعنوي لهما، كذا فإنها تشخيص العوائق والمشكلات التي تعترض طريق التكامل الاجتماعي والفردي وتعمل على رفعها»^(١٣٣)، وقد حدد الإسلام الحمي العظيم معالم وضوابط للتنمية الاقتصادية وإقصاء الفقر وتحقيق الرفاه الاقتصادي الذي يضمن للمجتمع التكامل والسير إلى الله سبحانه وتعالى، فهو أشمل وأعدل القوانين، وأقربها إلى الفطرة والضمير، وقد تكفلت بتوضيح الخطوط الأساسية للاقتصاد الإسلامي الكتب المطلولة والموسوعات المتخصصة، ككتاب اقتصادنا لآية الله العظمى السيد الشهيد الصدر قده، وكتاب الاقتصاد الإسلامي للسيد الشهيد البهشتى، وكتاب التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة للشيخ محمد الريشهري، وغيرها، وسأقتصر على طرح لحة عن أهم المبادئ للاقتصاد الإسلامي؛ وذلك لقصر المقام ولدقة وعمق المطالب التي طرحت، والتي تحتاج إلى من يمتلك العلمية الكافية لطرحها، ولست أهلاً لها.

المذهب الوضعي لا تملك أي نوع من الضمانات التي تضمن العدل والصواب تشعرياً وتنفيذاً، أما التشريع الإسلامي فهو مالك لها، أما ضمانة العدل تشعرياً فهي الوحي الإلهي، فإن التشريع الإسلامي إنما يقوم على أساس من الوحي الإلهي، وهو

مضمون العدل؛ لأنَّه أمر الله ونهيه، وهو حقيقة العدل، وأما ضمانة العدل تنفيذاً ف فهي العصمة في النبي أو الإمام^(١٣٤)، وإذا التزم المجتمع بنهج الأنبياء والأئمة فإنَّه يضمن العدل والصواب دائماً، وإذا جئنا إلى المشكلة الاقتصادية فإنَّ الإسلام يرى -وخلالاً للرأسمالية والماركسيَّة- بأنَّ المشكلة هي مشكلة الإنسان نفسه^(١٣٥)، قال تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَحَرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَحَرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ، وَسَحَرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَحَرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَآتَاكُمْ مَنْ كُلُّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُخْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(١٣٦)، فظلم الإنسان في حياته العملية وكفرانه بالنعم الإلهية هما السببان الأساسيان للمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان، أما ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي فإنه يتجسد في سوء التوزيع للثروة، وأما كفران النعمة فتتجسد في إهماله لاستثمار الطبيعة وموقفه السلبي منها، فحين يزول الظلم من العلاقات الاجتماعية للتوزيع، وتجند طاقات الإنسان للاستفادة من الطبيعة واستثمارها، تزول المشكلة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي^(١٣٧).

ولما كان التوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية وبه يتحرر الإنسان من عبودية غير الله عز وجل فإنَّ النتيجة الطبيعية لذلك هو تحرير الثروة والكون من أي مالك سوى الله تعالى^(١٣٨)، قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَأَنْتُمْ عَبَادُ اللَّهِ، وَالْمَالُ مَالُ اللَّهِ»^(١٣٩)، فالله سبحانه وتعالى هو المالك الحقيقي لثروات الكون، وملكيته تعالى لا حد لها، أما دور الإنسان في الثروة فهو دور الخليفة المستأمن من قبل الله تعالى على مصادر الثروة في الكون ليدير أمراً بها ويدير شأنها وفقاً للروح العامة لملكيَّة الله تعالى، فلا يستطيع الإنسان المستخلف أن يتصرف في المال المستأمن عليه إلا بما أذن به الله سبحانه، قال تعالى: ﴿أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ

آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ^(١٤٠)، ومن نتائج هذه الخلافة أن يكون الإنسان مسؤولاً بين يدي من استخلفه خاضعاً لرقابته في كل تصرفاته وأعماله، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^(١٤١)، فحدد الله سبحانه وتعالى شروطاً وأطراً لكيفية التصرف والانتفاع والاستثمار والاستهلاك لنفي الاستكبار الاقتصادي والعبودية التامة للحق سبحانه وتعالى، ومن خلال تلك الحدود والشروط تألف الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي الذي لو يطبق لا تبقى كفالة، ولا يكون هناك كنز قاروني، لا غنى مفرط، ولا فقر مدقع، ومن أركانه:

أولاً: الملكية المزدوجة: أي الملكية ذات الأشكال المتنوعة، خلافاً للملكية ذات الطابع الخاص الذي تؤمن به الرأسمالية، والملكية ذات الطابع العام الذي تؤمن به الماركسية، فإن الإسلام يؤمن بالملكية الخاصة والملكية العامة^(١٤٢)، فإن الإسلام يرفض أي شكل من أشكال الأنانية -الطبيقي منها أو الفردي- وعبادة الذات التي تؤدي إلى تجاهل الآخرين، أما بالنسبة للملكية الخاصة فلم يهمل الإسلام الطاقات والمواهب والكافئات، بل أخذها في عين الاعتبار، ومنح الأفراد حقوقاً وامتيازات خاصة بموجب نتائج التنافس الذي يجري في ميادين العمل والتکلیف والفضيلة، فقد أباح الإسلام التملك الخاص الناتج من العمل وفقاً للميل الطبيعي للإنسان إلى تملك نتائج عمله، وكذلك التملك الخاص الناتج من الحياة وم مقابل الخدمات التي يقدمها والمبادلة والهبة والانتقال القهري من إرث ونحوه^(١٤٣)، ومن جهة أخرى فإن الإسلام يقف بشدة في وجه الامتيازات التي لا تُمنح على أساس من العمل والتقوى والعلم والاجتهد والحق، وأما الملكية العامة فمثل الأرض العمورة المفتوحة عنوة، فإنها مشتركة بين المسلمين^(١٤٤)، وقد حث الإسلام على العمل حتى شديداً، وجعله أمراً مقدساً، وجعلها عبادةً مقربةً إلى الله، ووصلةً إلى الهدف الأخرى، ومحقةً

للسعادة الدنيوية، ورفض البطلة رفضاً تاماً، فإن العمل طريق للقضاء على شبح الفقر، وحافظ لكرامة وماء وجه المرء من الذل والمنة، نسب إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَفَافُ:

لا تطلبن معيشة بذلة وارفع بنفسك عن دني المطلب
وإذا افتقرت فداو فكرك بالغنى عن كل ذي نفس كجلد الأجرب

فعن رسول الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الكافر على عياله من حلال كالمحادف في سبيل الله»^(١٤٥)،

وعنه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ملعون من ألقى كلَّه على الناس»^(١٤٦)، وعن صادق أهل البيت عَلَيْهِمَا السَّلَامُ:

«لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال يكتُبُ به وجهه، ويقضى به دينه، ويصل به رحمه»^(١٤٧)، ولعل في قصة الإمام الباقر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ تأييداً كافياً لما ذكر: يقول محمد بن المنكدر - وهو من الصوفيين في زمن الإمام الباقر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - خرجت من المدينة في يوم شديد الحرارة، فرأيت أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عائداً إلى مزرعته من زيارة تفقدية، ويرافقه اثنان من غلمانه أو أصحابه، فقلت في نفسي: رجل من كبار قريش وهو في طلب الدنيا في مثل هذا الوقت؟! لا بد لي أن أعظمه، دنوت منه وسلمت عليه، فرد الإمام السلام علَيَّ بشدة والعرق يتتصبب من رأسه ووجهه، فقلت له: سلَّمَك الله، أرجل مثلك يسعى وراء الدنيا في هذا الوقت؟! ما هو موقفك لو عاجلك الأجل وأنت على هذا الحال؟ فأجابني: «والله لو وافاني الأجل وأنا في هذه الحال لكتت في طاعة الله، لأنني بهذه الطريقة أغنى نفسي عنك وعن سائر الناس، وإنني لأخشى أن يغتالني الأجل وأنا متورط في معصية». قلت: رحمك الله، ظننت أنني سوف أعظك لكنك أنت الذي وعظتني وأيقظتني»^(١٤٨).

كما أن الشارع الحنيف ندب إلى التجارة وجعلها من المستحبات الأكيدة في نفسها^(١٤٩)، وندب إلى فتح المشاريع الاقتصادية لفتح مجالات أرحب لإنتاج خيرات الله، واستيعاب الطاقات البشرية في مضمار البناء الاقتصادي، وتنمية دولة المسلمين

في مواجهة الكفر والإلحاد، وقد أشار الإمام علي عليه السلام لهذا الموضوع واعتبره من الأسس التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، ويضمن من خلالها المجتمع الإسلامي مكافحة شبح الفقر، فقد قال لواليه مالك الأشتر حينما بعثه إلى مصر: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج؛ لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة خرب البلاد وأهلك العباد...»^(١٥٠).

ثانياً: الحرية الاقتصادية في نطاق محدود: لقد أمضى الشارع المقدس سيرة العلاء القائمة على أن كل مالك لشيء فهو مسلط على التصرف فيه بما يشاء، لكن في ضمن الحدود الشرعية، وهذا هو مضمون قاعدة السلطنة^(١٥١)، فالناس ليسوا مسلمين على أموالهم بشكل مطلق، بل هم مسلطون عليها بقدر تسلط الله تعالى لهم، وقد فرض الله سبحانه وتعالى على الإنسان حدوداً وضوابط من القيم المعنية والخلقية التي تضمن للإنسان سعادته وصرف الفقر عنه، فمنع الكثير من مصادر التمويل واعتبرها أمراً محظوراً، كالكسب عن طريق بيع الخمر، والمتاجرة بالميته والدم والخنزير وألات الطرب، والكسب عن طريق الغناء وألات القمار، وبيع السلاح للعدو، والغش والربا والاحتكار والقمار والسحر وغيرها، فإن الشريعة الغراء قد استهدفت إرساء المعاملات الاقتصادية على أساس أخلاقية متينة بعيدة عن حالات الاحتيال والخداع، ومنعاً من الإسراف والتبذير وإتلاف المال، فإن نهج الإسلام هو الزيادة في الإنتاج والاقتصاد في المصرف^(١٥٢)، وفرض الإسلام الضرائب الواجبة والمستحبة في التملك الخاص كالزكوات والأئماس والنذورات والكافرات والأوقاف والمبررات المستحبة والصدقات والقروض الحسنة التي يندب الشعاع الإلهي إليها، وهذا ليس تحديداً للحرية في الحقيقة، وإنما هو عملية إنشاء للمحتوى الداخلي للإنسان الحر إنشاءً معنوياً صالحاً يجعل الفرد محباً لخير المجتمع ورقمه، منقاداً لأوامر

ربه، فتتفجر في النفس البشرية إمكاناتها المثالية العالية، وينجح البشرية رصيداً روحياً زاخراً بمشاعر العدل والخير والإحسان، كتشجيع الإسلام لروح الإيثار وإيتاء مرضاه الله سبحانه التي ينبغي أن يتحلى بها المؤمن، قال تعالى: ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِِّ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(١٥٣).

وإن للضرائب المالية التي ألزم بها الإسلام دوراً مهماً في رفع العوز عن المحتاجين، ففي الصحيح عن الصادق ع: «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»^(١٥٤)، ولو أن الناس أدوا زكاة أموالهم وخمسها ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً، بل لزاد الرزق وإنما تقول سيدتنا الزهراء ع في خطبتها المشهورة في بيان فلسفة الأحكام: «فجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلة تنزيهاً لكم عن الكبر، والزكاة تزكيةً للنفس، وغاءً في الرزق..»^(١٥٥)، فإن الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاءوا إلا بذنب الأغنياء كما ورد في الحديث^(١٥٦)، وقد أدرك الغرب اليوم حاجتهم الماسة إلى أخذ الضرائب، ففي الولايات المتحدة فرضت الدولة على المواطنين ضرائب شتى، وهي المعروفة عندهم باسم الـ (TAX)^(١٥٧)، ولكن الفرق أن المواطن في تلك الدول لا يشعر بأي قيمة روحية أخلاقية ومعنوية عند دفعه لها، بخلاف الضرائب التي فرضها الإسلام، فإنها تحمل معانٍ أخلاقيةً راقيةً، إذ باشتراط الإخلاص لله سبحانه ينتظر المؤمن رضا الله وثوابه في الدنيا والآخرة، فلا عمل إلا بنية، وما لم تتوفر النية الصالحة لا يكون العمل صالحاً مهما كانت منافعه التي تنشأ عنه، وهذه الضرائب تستطيع -علاوةً على سد حاجات الفقراء- أن تضمن نفقات الدولة، يقول الإمام الخميني ق: «خمس سوق بغداد يكفي لاحتياجات جميع السادة، ولجميع نفقات الحوزات والجامعات الدينية، ولجميع فقراء المسلمين، فضلاً عن أسواق طهران وأسلامبول والقاهرة وغيرها، فميزانية مثل هذه الضخامة إنما تراد لتسيير أمّة

كجرى، والإشباع الحاجات الأساسية المهمة للناس، وللقيام بالخدمات العامة الصحية، والثقافية، والتربوية، والدفاعية، وال عمرانية»^(١٥٨).

ثالثاً: العدالة الاجتماعية: فرض الإسلام مبدأ التكافل الاجتماعي العام على المسلمين؛ حيث فرض عليهم كفالة بعضهم البعض وفقاً لظروف كل فرد منهم وإمكاناته، قال رسول الله ﷺ: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع، وما من أهل قرية يبيت فيهم جائع ينظر الله إليهم يوم القيمة»^(١٥٩)، وعن عائشة: «الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»^(١٦٠)، وعن الباقر ع: «من حق المؤمن على أخيه المؤمن أن يشبع جوعته، ويواري عورته، ويفرج كربته، ويقضي ديته، وإذا مات خلفه في أهله وولده»^(١٦١)، وقد ربط الإسلام بين هذه الكفالة ومبدأ الأخوة العامة بين المسلمين ليدلل على أنها ليست ضريبة التفوق في الدخل فحسب، وإنما هي التعبير العملي عن الأخوة العامة، ولذلك فإن من أوائل ما فعله النبي الكريم ﷺ في صدر الإسلام هو مؤاخاته بين المسلمين في مجتمع مليء بالتناقضات والزاعمات، وجعل ميزان التفضيل التقى، وهو ميزان لم يكن موجوداً، ولم يكن من السهل بحال على أي شخص كان أن يفعل ما فعله هذا الرجل العظيم، وفرض الإسلام على الدولة الضمان الاجتماعي لأفراد المجتمع الإسلامي عن طريق إعطاء الحق للجماعة في مصادر الثروة للدولة الإسلامية، فكل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي له الحق في الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها^(١٦٢)، قال تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^(١٦٣)، فعلى الدولة أن تهيئ فرص العمل للأفراد ومن لم تتح له فرصة العمل أو كان عاجزاً فعلى الدولة أن تضمن تهيئة المال الكافي لسد حاجات الفرد، وتوفير حد خاص من المعيشة له، قال الله تعالى لآدم ع: موضحاً له حقه المعاشي بقوله: «إِنَّ لَكَ أَلا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا

وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١٦٤﴾ .

وقد جعل الإسلام الضمان الاجتماعي للطبقة المسحوقة من المجتمع حفظاً لماء وجهها واستمراً لقوتها وبلا من أو أذى، وقد سعى العالم المتحضر إلى سن قوانين الضمان الاجتماعي وأخذ يتبجح بها في حين أن الإسلام قد وضع أساس ذلك قبل أربعة عشر قرناً، جاء في كتاب الإمام علي عليه السلام إلى واليه في مصر: «ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الظِّنِّ لَا حِيلَةَ لَهُ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ، وَأَهْلِ الْبُؤْسِ وَالزَّمْنِيِّ، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرِّاً، وَاحْفَظْ اللَّهُ مَا اسْتَحْفَظُكَ كَمْ حَقَّهُ فِيهِمْ...»^(١٦٥).

رابعاً: الاستفادة من عنصر الإيمان والأخلاق والقيم المعنوية في الإنتاج والاستهلاك والخدمات: في الوقت الذي يولي الإسلام أهمية للعلم والإدارة، والعمل، وتنظيم السوق، والرکون إلى نموذج استهلاكي سليم ومعافي، ودور الدولة في التخطيط المادى الصحيح لخفض معدل الفقر، وتعديل ميزان الثروة في المجتمع، تراه يولي أيضاً أهمية قصوى للمعتقدات الدينية الصحيحة والأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، فالوجود ليس منحصراً بالعالم المادي والأبعاد الحسية، بل يتضمن جانباً مجرداً يشكل المرتبة العليا فيه، وهذا متربع على الرؤية الكونية التي يتبنّاها الإسلام، على ذلك لا ينبغي أن نترقب من المذاهب التي تطرح أطروحتها الاقتصادية انطلاقاً من الرؤية الكونية المادية أن تؤمن بتأثير القيم المعنوية في الاقتصاد، قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾^(١٦٦).

يعد تحجسيد القيم الإنسانية على أرض الواقع في الرؤية الكونية الإسلامية أحد مجاري الإمداد الغيبي الإلهي التي تغذي ظاهرة التنمية الاقتصادية، وتمدها بأسباب النمو والازدهار، وبالمقابل فإن انخال المجتمع وتخليه عن هذه القيم والمبادئ الروحية

يسلب البركة ويحقق الرزق، وقد أشارت النصوص الإسلامية إلى جملة من المبادئ الاعتقادية والأخلاقية والعبادية وغيرها، التي لها دور بارز في التنمية كالاعتقاد برزقية الله^(١٦٧)، وكيفية توزيعه للأرزاق^(١٦٨)، والابتلاء^(١٦٩)، وحسن النية^(١٧٠)، وحسن الخلق^(١٧١)، والتقوى^(١٧٢)، والشكر^(١٧٣)، والكرم^(١٧٤)، والقناعة^(١٧٥)، والرضا^(١٧٦)، والصبر^(١٧٧)، وإيشار الآخرة على الدنيا^(١٧٨)، والعفة^(١٧٩)، والزهد^(١٨٠)، التي لا تزيد في الرزق وحسب، بل تجعل الإنسان يستشعر الاستقرار النفسي وهدوء البال، وتسلب الاضطراب عنه، والمبادئ العبادية هي ملاذ المؤمن وملتجؤه؛ إذ الله هو الرازق، وهو المعطي، وأما غيره فهم عبيد له محتاجون إليه، وقد أشارت النصوص إلى عدة مبادئ عبادية تحجل الرزق وتدفع العوز كالاستغفار، قال تعالى:

﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمْتَعَكُمْ مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمٍّ وَيُؤْتَ كُلُّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾^(١٨١)، وعن رسول الله ﷺ: «أكثروا الاستغفار، فإنه يجلب الرزق»^(١٨٢)، والصلاه، فقد ورد عن رسول الله ﷺ في بيان آثار التهاون بالصلاه: «..أما اللواقي تصيبه في دار الدنيا: فالأولى يرفع الله البركة من عمره، ويرفع الله البركة من رزقه»^(١٨٣)، وصلاة الليل، فعن رسول الله ﷺ: «صلاة الليل مرضاه للرب، ... وبركته في الرزق»^(١٨٤)، وصلاة الاستسقاء، والحج والعمره، وزيارة الحسين علیه السلام، فعن الإمام الكاظم علیه السلام: «من أتى قبر الحسين علیه السلام في السنة ثلاث مرات أمن من الفقر»^(١٨٥)، وقراءة القرآن، والدعاه والتوكله، فعن صادق أهل البيت علیه السلام: «قال النبي ﷺ: ألا أدلكم على سلاح ينجيكم من أعدائكم ويدركم أرزاقكم؟ قالوا: بلى. قال: تدعون ربكم بالليل والنهار، فإن سلاح المؤمن الدعاء»^(١٨٦).

فلو تم الاستفادة من هذه الجوانب المعنوية - وبشكل صحيح - في المسائل

الاقتصادية، فإنها سوف تترك آثاراً مدهشة وخارقة للعادة، وإن العكس بالعكس؛ فمن الناحية الأخرى قد أشارت النصوص كذلك إلى بعض المواقع الأخلاقية والاجتماعية والعملية التي تكون مانعاً من التنمية والغنى، كالحرث^(١٨٧)، والحسد^(١٨٨)، والكذب^(١٨٩)، وكفر النعمة^(١٩٠)، والطمع والبطر^(١٩١)، والغناة^(١٩٢)، والظلم^(١٩٣)، وقطيعة الرحم^(١٩٤)، ومنع الحاج^(١٩٥)، والسيئات^(١٩٦)، والربا^(١٩٧)، والسحت^(١٩٨)، والزنا^(١٩٩)، وغيرها، أعادنا الله سبحانه مما يغضبه ويسلطه، وسيأتي تفصيل بعض ما ذكر في هذه الجنبات في القسم الثاني من البحث بعون الله تعالى وإذنه.

وعلى العموم لو قُدرَ للإسلام أن يحكم - كما أراد الله تعالى ورسوله الكريم - لسد الخير وعم الرخاء؛ لأن تشريعات السماء كاملةً متكاملةً، ولا شك أن في تطبيقها صلاح البشرية جماء، وقد شهد التاريخ بعظمة شر عنا الشريف وكيف تطور الوضع المالي للمسلمين - بالرغم من الفترة المحدودة التي حكم فيها الإسلام - فحين خرجوا في بدر كان معهم فَرَسان، وفي غزوة بني قريضة ثلاثة فرسان، وفي صلح الحديبية مئة فرس^(٢٠٠)، الأمر الذي أدهش العقول وحير الألباب، يقول ويل ديوارنت في «تاريخ الحضارة»: «لا حضارة تبعث على الانهيار كالحضارة الإسلامية»^(٢٠١)، والنظرية التي أتى بها الرسول الخاتم ﷺ - التي حققت هذا الأثر الظاهر - لو نفذت كما أراد لها الشارع الأقدس بإقامة الدين لعم الخير أرجاء المعمورة، والخطاب الإلهي في الآية التي سنوردها يعم كل أصحاب الديانات السماوية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾^(٢٠٢)، ولن تقوم تجربة مماثلة لتجربة النبي ﷺ إلا حين يحكم ولده القائم إمامنا المنتظر أمل

المستضعفين أقلًا، فسيعم العالم الخير، حتى أن الرجل سيلتمس من يقبل زكاته فلا يجد؛ لأن الناس سيكونون مكتفين، ففي حديث عن الباقي عليه السلام: «يسوي بين الناس حتى لا ترى محتاجاً إلى الزكاة»^(٢٠٣)، وعن الصادق عليه السلام: «إن قائمنا إذا قام.. تظهر الأرض كنوزها حتى يراها الناس على وجهها، ويطلب الرجل منكم من يصله وياخذ منه زكاته فلا يجد أحداً يقبل منه ذلك، استغنى الناس بما رزقهم الله من فضله»^(٢٠٤)، وعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ السَّلَامُ: «لا تدع السماء شيئاً من قطرها إلا حبته مدراراً، ولا تدع الأرض من نباتها شيئاً إلا أخرجته، حتى يتمنى الأحياء حضور الأموات»^(٢٠٥)، وكتب في صحف إدريس النبي «عليه وعلى نبينا وآله السلام»: «.. وأنزل بركات من السماء والأرض فتزهر الأرض بحسن نباتها، وتخرج كل ثمارها وأنواع طيبتها.. وألقي الرأفة والرحمة بينهم فيتواson ويقتسمون بالسوية.. فيستغنى الفقير ولا يعلو بعضهم على بعض»^(٢٠٦)، وإذا ما عرضت حاجة لأحد فإن عطاءه سيكون بلا حساب، فعن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ السَّلَامُ يقول: «إن من أمرائكم أميراً يحيى المال حتياً، ولا يعده عداً، يأتيه الرجل فيسألة فيقول: خذ، فيبسط الرجل ثوبه فيحثي فيه، وبسط رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ السَّلَامُ ملحفة غليظة كانت عليه يحكي صنيع الرجل، ثم جمع إليه أكتافها، قال: فيأخذه ثم ينطلق»^(٢٠٧)، عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ السَّلَامُ: «.. وتنعم فيه أمري نعمة لم ينعموا مثلها قط، تؤتي الأرض فيه أكلها، ولا تدخل منه شيئاً، والمال يومئذ كدوس -كثير مكدس بعضه فوق بعض- يأتيه الرجل فيقول: يا مهدي، اعطي، فيقول له: خذ، ويحيى له من الذهب في ثوبه ما استطاع أن يحمله»^(٢٠٨).

وإنا إلى ذلك اليوم من المنتظرين، وحتى ذلك اليوم لا نبرح ندعوا بالفرج لنا به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ السَّلَامُ، وندعوا بدعائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَاهُ السَّلَامُ لنا: «إلهي بحق من ناجاك، وبحق من دعاك في البر

والبحر، صلٌّ على محمد وآلـه، وتفضل على فقراء المؤمنين والمؤمنات بالغناهـ والثروـة، وعلى مرضى المؤمنين والمؤمنات بالشفاء والصحـة، وعلى أحياء المؤمنـين والمؤمنـات باللطفـ والكرـم، وعلى أموات المؤمنـين والمؤمنـات بالـمـغـفـرةـ والـرـحـمةـ، وعلى غـربـاءـ المؤـمنـينـ والـمـؤـمنـاتـ بالـرـدـ إـلـىـ أوـطـانـهـ سـالـمـينـ غـافـلـينـ، بـعـدـ مـوـتـهـمـ بـعـدـ مـوـتـهـمـ «أـجـمـعـينـ»^(٢٠٩).
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمينـ.

المـواـمـشـ:

- (١) مقتبس من كتاب «آداب السالكين في معرفة أسرار عبادات العارفين»، ص ٤٩١ بتصرفـ، المـحدثـ الفـيـضـ الـكـاشـانـيـ.
- (٢) إـشـارـةـ إـلـىـ ماـ جـاءـ فـيـ كـلـامـ أمـيرـ المـؤـمنـينـ عـلـيـهـ الـثـالـيـةـ حيثـ قـالـ: «الـدـنـيـاـ دـارـ مـمـرـ إـلـىـ دـارـ مـقـرـ، وـالـنـاسـ فـيـهـ رـجـلـ بـاعـ فـيـهـ نـفـسـهـ فـأـوـبـقـهـ، وـرـجـلـ اـبـتـاعـ نـفـسـهـ فـأـعـتـقـهـ»، شـرـحـ نـهـجـ الـبـلـاغـةـ، جـ ٤ـ، صـ ٣٣ـ، شـرـحـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ.
- (٣) سـورـةـ غـافـرـ: ٣٩ـ.
- (٤) شـرـحـ نـهـجـ الـبـلـاغـةـ، جـ ٣ـ، صـ ٤٨ـ، شـرـحـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ.
- (٥) بـحـارـ الـأـنـوـارـ، جـ ٧٣ـ، صـ ١٢٧ـ، العـلـامـةـ الـجـلـسـيـ.
- (٦) المـصـدـرـ نـفـسـهـ، جـ ٧٤ـ، صـ ٧٦ـ.
- (٧) كـلـمـاتـ مـضـيـئـةـ، صـ ٤٦ـ، السـيـدـ القـائـدـ الـخـامـنـيـ.
- (٨) بـحـارـ الـأـنـوـارـ، جـ ٧٣ـ، صـ ٧ـ، العـلـامـةـ الـجـلـسـيـ.
- (٩) المـصـدـرـ نـفـسـهـ، جـ ١ـ، صـ ١٥٢ـ.
- (١٠) رـاجـعـ اـقـتصـادـنـاـ، صـ ٦٣٧ـ، السـيـدـ الشـهـيدـ مـحـمـدـ باـقـرـ الصـدرـ.
- (١١) الـكـافـيـ، جـ ٥ـ، صـ ٧٢ـ، الشـيـخـ الـكـلـيـنـيـ.
- (١٢) بـحـارـ الـأـنـوـارـ، جـ ٧٥ـ، صـ ٣٢١ـ، العـلـامـةـ الـجـلـسـيـ.
- (١٣) رـاجـعـ كـلـمـاتـ مـضـيـئـةـ، صـ ٥٩ـ، السـيـدـ القـائـدـ الـخـامـنـيـ.
- (١٤) إـشـارـةـ إـلـىـ حـدـيـثـ روـيـ عنـ رـسـوـلـ اللهـ عـلـيـهـ الـثـالـيـةـ: «ماـ قـامـ وـلـاـ استـقـامـ دـيـنـ إـلـاـ بـشـيـئـيـنـ: مـاـ لـدـ خـدـيـجـةـ

وسيف علي بن أبي طالب»، شجرة طوبى، ج ٢، ص ٢٣٣، الشيخ محمد مهدي الحائري.

(١٥) سورة البقرة: ٣٠.

(١٦) راجع المدرسة القرآنية ص ١٠٥، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

(١٧) ولذاك نجد بأن شريعة الإسلام الحالية قد استواعت جميع مسائل الحياة حتى المستحدثة منها، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على سر من أسرار إعجاز هذه الرسالة الخاتمة، وبرهان ناصح على كونها مسك ختام السلسلة الإلهية؛ فإن الشريعة الإسلامية متعددة تتسع الزمان والمكان من التوажд البشري وما يكتنف وجوده من مظاهر الرقي والتطور، فإن الفقه الإسلامي قادر على استيعاب هذه المسائل ومعالجتها معالجة دقيقة من خلال القرآن الكريم والسنّة المطهرة.

(١٨) أصول الكافي، ج ٢، الكليني.

(١٩) كنز العمال، ص ١٦٦٨٧، المتقد الهندي.

(٢٠) الكافي، ج ٢، ص ٣٠٧، الكليني.

(٢١) سورة فاطر: ١٥.

(٢٢) لسان العرب، ج ٥، ص ٦٠، ابن منظور.

(٢٣) القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، ج ٢، ص ٥٢٥، الشيخ عبد الله الغديري.

(٢٤) جامع السعادات، ج ٢، ص ٧٩، الشيخ محمد مهدي النراقي.

(٢٥) نهج البلاغة، ص ٧٤٤.

(٢٦) المستند في شرح العروة الوثقى، ج ٢٤، ص ٢، السيد أبو القاسم الحوئي.

(٢٧) سورة النساء: ٦.

(٢٨) سورة التوبة: ٦٠.

(٢٩) المراد بن ييلك المؤونة بالفعل: أن تكون له أعيان جميع ما يحتاج إليه في سنته لنفسه ولعياله من مأكل ومشارب وغير ذلك بلا حاجة إلى شراء، أو تكون له نقود أو أجناس أخرى يمكنه أن يجعلها أثماناً لما يحتاج إليه في سنته، أو يكون له رأس مال يدر عليه من الرب ما يقوم بكفايته، أو تكون له مصادر أخرى من ضيعة أو عقار أو حيوان يقوم غاؤها ومنافعها بمؤونته وشؤونه، والمراد بن ييلك المؤونة بالقوة: أن يكون ذا صنعة أو عمل أو كسب يقوم بإنتاجه وحاصله بها يكفيه، والمراد بعياله: من يقوم ببنفقاتهم والصرف عليهم سواء أكانوا من تجب نفقتهم عليه كالأبوبين والأولاد أم تستحب له كالأقرباء، أم تجوز كالأجانب. القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، ج ٢، ص ٥٢٥، الشيخ عبد

الله الغديرى.

(٣٠) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ١، ص ٣٥٠، الشهيد الثاني.

(٣١) اختاره ابن البراج وابن حمزة وابن إدريس، وذهب إلى ذلك الشيخ في الجمل والمبسوط والخلاف: بأن المسكين له بلعة من العيش بخلاف الفقير، وقال في النهاية بعكس ذلك، الاصطلاحات في الرسائل العملية، ص ١٢٧، الشيخ ياسين عيسى العاملى.

(٣٢) ذهب إلى ذلك الفراء وتغلب وابن السكريت وأبو حنيفة، ووافتهم من علماء الشيعة الإمامية ابن الجنيد وسلامر والشيخ الطوسي في النهاية، وجملة من متأخرى علمائنا كالسيد السيستاني والسيد البزدي والإمام الخميني وغيرهم.

(٣٣) منهاج الصالحين، ج ١، ص ٣٦٨، آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني.

(٣٤) وهو قول سلار، كشف الرموز ج ١، ص ٢٥٤، الفاضل الآبي، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سأله عن الفقير والمسكين فقال: الفقير الذي لا يسأل، والمسكين هو أجهد منه الذي يسأل، الوسائل، ج ٩، ص ٢١٠، الحر العاملى.

(٣٥) سورة البلد: ١٦.

(٣٦) راجع بهجة الخاطر ونرفة الناظر، ص ٦٣، و ص ٨٦، الشيخ يحيى البحرينى، والقاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، ج ١، ص ٤٣١، و ج ٢، ص ٥٤٢، الشيخ عبد الله الغديرى، وفقه الإمام الصادق، ج ٢، ص ٨٦، الشيخ مغنية، القاموس الفقهى ص ١٦٠، حسين مرعي.

(٣٧) مسالك الأفهام، ج ١، ص ٤٠٩، الشهيد الثاني.

(٣٨) الاحترافات الاجتماعية مشكلات وحلول، ص ١٦٩، عبد العظيم نصر المشيخى.

(٣٩) روائع نهج البلاغة، ص ٨٤، جورج جرداق.

(٤٠) وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٥٣٩، الحر العاملى.

(٤١) ميزان الحكم، ج ٣، ص ٢٤٣٨، محمد الريشهري.

(٤٢) سورة الحج: ١١.

(٤٣) شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٦، شرح محمد عبده.

(٤٤) حركات الشيعة المتطرفين، ص ٢٩.

(٤٥) بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٣٠، العلامة الجلسي.

(٤٦) مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح، ص ٢٥ - ص ٢٦، السيد محمد كلانتر.

- (٤٧) الانحرافات الاجتماعية، ص ١٧٢، عبد العظيم نصر المشيخص.
- (٤٨) المصدر نفسه، ص ١٧٣.
- (٤٩) انحرافات الأحداث، ص ١٥٠، العالم العربي (بوت)، نقلًا عن المصدر السابق، ص ١٧٤.
- (٥٠) الانحرافات الاجتماعية، ص ١٧٠، عبد العظيم نصر المشيخص.
- (٥١) السلوك الإنساني والبيئة الاجتماعية بين النظرية والتطبيق، ص ٩٦، حسين حسن سليمان.
- (٥٢) الانحرافات الاجتماعية، ص ١٧١، عبد العظيم نصر المشيخص.
- (٥٣) وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٩٣٩، الحرج العاملية.
- (٥٤) عيون الحكم والمواعظ، ص ٣٦، علي بن محمد الواسطي.
- (٥٥) صحيفة الجزيرة السعودية، الثلاثاء ٢٧ / ٥ / ٢٠٠٣ م، مقال للدكتور عبد العزيز أبو زنادة.
- (٥٦) الكافي، ج ٢، ص ٨٤، الحدث الكليني.
- (٥٧) الطرق: ماء السماء الذي تبول به الإبل وتبصر.
- (٥٨) القد: سير يقد من جلد غير مدبوغ.
- (٥٩) الاحتجاج، ج ١، ص ١٣٢، الطبرسي.
- (٦٠) بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢٢٩، العلامة المجلسي.
- (٦١) الكدر: نقىض الصفاء، وهو الماء العكر.
- (٦٢) الجشب: الطعام الغليظ أو الذي بدون إدام.
- (٦٣) نهج البلاغة، خطبة ٢٦، ص ٧٣، شرح السيد عباس الموسوي.
- (٦٤) الاحتجاج، ج ١، ص ١٢٢، الطبرسي.
- (٦٥) سيرة الزهراء عليهما السلام، ص ١٥٧، السيد عبد الحسين دستغيب.
- (٦٦) العباس بن علي عليهما السلام، ص ٦١، الشيخ باقر شريف القرشي.
- (٦٧) الانحرافات الاجتماعية، ص ١٦٧، عبد العظيم نصر المشيخص.
- (٦٨) المصدر السابق، ص ١٦٦.
- (٦٩) الوعد الصادق، ص ٧٣، الشيخ محمد مهدي الآصفي.
- (٧٠) صحيفة الإمام، ج ١٥، ص ٤٣٤ - ٤٣٥، نقلًا عن كتاب (أمريكا في فكر الإمام الخميني)، ص ٢٩٦، دار الولاية للثقافة والإعلام.
- (٧١) صحيفة الإمام، ج ١١، ص ٤٢٤ - ٤٢٥، نقلًا عن نفس المصدر.

- (٧٢) صحيفة الإمام، ج ١٣، ص ٧٧، نقلًا عن نفس المصدر ص ٢٩٨.
- (٧٣) صحيفة جمهوري إسلامي.
- (٧٤) المصدر نفسه.
- (٧٥) خطبة الجمعة، ٤ / ذو القعدة / ١٤٢٥ هـ جامع الإمام الصادق ع عليهما السلام بالدراز.
- (٧٦) سورة النساء: ١٤١.
- (٧٧) قناة الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة (الإسلام ومشكلة الفقر) ١٥ / ٥ / ٢٠٠٥ م، خديجة بن قنة.
- (٧٨) مجلة women's news، الجمعة، ٣ / ٢٣ / ٢٠٠٧ م، مراسلة المجلة إليزابيث ميهرين.
- (٧٩) البطالة، ص ١٩١، زيد الرمانى، وهناك المزيد من الأرقام والإحصائيات، نقلًا عن كتاب المشكلات الاجتماعية، ص ١٩٦، عبد العظيم نصر المشيخص.
- (٨٠) لأهمية استخدام الحقائق العلمية في عمليات تحطيط وتنفيذ وتقويم البرامج والمشروعات، السلوك الإنساني والبيئة الاجتماعية بين النظرية والتطبيق، ص ٢٨٠، حسين حسن سليمان.
- (٨١) المصدر السابق، ص ٢٨٦.
- (٨٢) سورة البقرة: ٢٧٣.
- (٨٣) الدكتور صلاح البندر الأمين العام لمركز الخليج للتنمية الديمقراطي (مواطن)، قناة الحرة في تقرير خبري عن ندوة صلاح البندر في مجلس اللوردات البريطاني في برنامج: العالم اليوم، بتاريخ ٢٠٠٦ / ١٠ / ٥ م.
- (٨٤) صحيفة الوسط البحرينية، العدد ١٥٩٨، الأحد، ٢١ / ١ / ٢٠٠٧ م، ص ٢، تقرير مالك عبد الله.
- (٨٥) تقرير مركز البحرين لحقوق الإنسان، سبتمبر / ٢٠٠٤ م.
- (٨٦) صحيفة الوسط البحرينية، العدد ١٥٩١، الأحد، ١٤ / ١ / ٢٠٠٧ م، ص ١، تقرير هاني الفردان.
- (٨٧) نهج البلاغة، ص ٧٤٥.
- (٨٨) تقرير مركز البحرين لحقوق الإنسان، ٢٤ / سبتمبر / ٢٠٠٤ م.
- (٨٩) روائع نهج البلاغة، ص ٨٣، جورج جرداق.
- (٩٠) تقرير مركز البحرين لحقوق الإنسان، ٢٤ / سبتمبر / ٢٠٠٤ م
- (٩١) خطبة الجمعة، ٢٦ / صفر / ١٤٢٨ هـ جامع الإمام الصادق ع عليهما السلام بالدراز.
- (٩٢) المذهب الاقتصادي للمجتمع: هو عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته

الاقتصادية وحل مشاكلها العملية. راجع: اقتصادنا، ص ٣٧، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.
٩٣) الموسوعة الحرة، ويكيبيديا.

(٩٤) المدرسة الإسلامية، ص ٣٧، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.
٩٥) اقتصادنا الميسر، ص ٩٨، علي حسن مطر.

(٩٦) الليبرالية الاقتصادية إشارة للاقتصاد الذي يعتمد فيه على الفرد وحرية الأفراد في نشاطهم الاقتصادي، ووجوب أن يكون للدولة الدلائل الأدنى من التدخل في نشاطات الأفراد، وهكذا الليبرالية الثقافية والدينية.....الخ.

(٩٧) أسئلة وردود، ص ٢٨٩، الشيخ المصباح اليزيدي.
٩٨) الموسوعة الحرة، ويكيبيديا.

(٩٩) جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)، صاغ النظرية الطبيعية الحرة، حيث يقول عن الملكية الفردية: «وهذه الملكية حق من حقوق الطبيعة، وغريزة تنشأ مع نشأة الإنسان، فليس لأحد أن يعارض هذه الغريزة».

(١٠٠) آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠)، وهو أشهر الكلاسيكيين على الإطلاق، ولد في مدينة كيركالدي في اسكتلندا، ودرس الفلسفة، وكان أستاذًا لعلم المنطق في جامعة جلاسجو، سافر إلى فرنسا سنة ١٧٦٦م، والتقي هناك أصحاب المذهب الحر، وفي سنة ١٧٧٦م أصدر كتابه: (بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم)، ومن أهم آراء آدم سميث أن نمو الحياة الاقتصادية وتقديرها وازدهارها إنما يتوقف على الحياة الاقتصادية.

(١٠١) ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦م)، صاحب نظرية النفعية التي وضعها بشكل متكامل، والتي تقول بأن «الملكية الخاصة تقليد اتباعه الناس، وينبغي عليهم أن يتبعوه لأن في ذلك منفعتهم».

(١٠٢) راجع اقتصادنا، ص ٢٧٧، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

(١٠٣) إذ يقوم الشخص الرأسمالي باحتكار البضائع وتخزينها حتى إذا ما فقدت من الأسواق نزل بها لبيعها بسعر مضاعف يبتز فيه المستهلكين الضعفاء.

(١٠٤) المصدر السابق، ص ٣٠٠، بتصرف.

(١٠٥) أما ما نجده من بعض الرأسماليين من مساعدة الناس وتحقيق بعض المصالح العامة فإنه راجع إلى مصالح الذاتية أولاً وبالذات، فكل هذه المساعدات لا تصنع منه إنساناً في عواطفه ومشاعره ودوافعه وبواعثه؛ إذ أن قيمة تلك الأفعال ذاتية.

- (١٠٦) الموسوعة الحرة، ويكيبيديا.
- (١٠٧) سورة النساء: ٨٢
- (١٠٨) المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص ٢٥١، السيد محمد باقر المحكيم، (بتصرف).
- (١٠٩) اقتصادنا، الميسر ص ٩٢، علي حسن مطر.
- (١١٠) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣)، فيلسوف ألماني، سياسي، وصحفي، ومنظر اجتماعي، قام بتأليف العديد من المؤلفات، إلا أن نظريته المتعلقة بالرأسمالية وعارضها مع مبدأ أجور العمال هو ما أكسبه شهرة عالمية.
- (١١١) فريديريك إنجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥)، صديق ماركس وزميله، وضاعاً سوية الفكر الماركسي.
- (١١٢) فلاديمير أليتاش إيليانوف المعروف بـ(لينين) (١٨٧٠ - ١٩٢٤)، ثوري روسي، كان قائداً للحزب الشيوعي والثورة البلشفية ضد الإمبراطورية الروسية أيام حكم القياصرة، كما أسس المذهب اللينيني السياسي، يُعد لينين أول رئيس للاتحاد السوفييتي، وهو الذي رفع شعار: «الأرض والخبز والسلام».
- (١١٣) راجع الخطوط الأساسية للاقتصاد الإسلامي، ص ٨٦، الشيخ مكارم الشيرازي.
- (١١٤) مختارات لينين، ج ٢، ص ٢٨١، نقلًا عن كتاب: (اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني) للسيد محمد صادق الصدر، ص ٣٩٣.
- (١١٥) المصدر نفسه.
- (١١٦) المدرسة الإسلامية، ص ٥٧، السيد محمد باقر الصدر.
- (١١٧) التكامل الاجتماعي للإنسان، ص ١٢٦.
- (١١٨) اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، ص ٣٦٢.
- (١١٩) وحسبك في ذلك ما جرى من القمع والاضطهاد وعمليات التطهير الواسعة التي قام بها الحزب الشيوعي السوفييatic التي بررها الحزب بأنها انعكاس لتلك الظروف والتناقضات الطبقية، فقد شملت عمليات التطهير في مرة تسعه وزراء من أعضاء الوزارة الأحد عشر، الذين كانوا يديرون دفة الحكومة السوفييتية عام ١٩٣٦ م، وشملت أيضًا خمسة رؤساء من الرؤساء السبعة للجنة السوفيات التنفيذية المركزية التي وضع دستور ١٩٣٦ م، واكتسحت ثلاثة وأربعين أميناً من أمماء سر منظمة الحزب المركزية الذين كان يبلغ مجموعهم ثلاثة وخمسين أميناً، و٦٠٪ تقريباً من مجموع جنرالات السوفيات وغيرها من الملايي والكوارث، راجع كتاب اقتصادنا، ص ٢٥٨، السيد محمد باقر الصدر.

- (١٢٠) الخطوط الأساسية للاقتصاد الإسلامي، ص ١٠٢، الشيخ مكارم الشيرازي.
- (١٢١) (جوزيف ستالين): هو أحد أعضاء اللجنة المركزية للحزب البلشفي، وأحد مدراء صحيفة (البرافدا) الناطقة باسم الحزب الشيوعي السوفيتي، انتخب ستالين عام ١٩٢٢م أميناً عاماً للحزب، ثم أصبح من الناحية العملية على رأس الحكومة السوفياتية.
- (١٢٢) النداء الأخير، ص ٥٢، السيد الإمام الخميني تَبَّعَ.
- (١٢٣) راه ورسم زندكي، ص ٣٤، نفلاً عن كتاب (ال طفل بين الوراثة والتربية) للشيخ محمد تقى فلسفى، ج ١، ص ٣٦.
- (١٢٤) وهو آخر زعماء السوفيات من مواليد ١٩٣١م).
- (١٢٥) صادرة بتاريخ ٢٢ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ.
- (١٢٦) عن مؤسسة الإمام الخميني الثقافية.
- (١٢٧) قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ مَلَكًا يَنْدِي كُلَّ يَوْمٍ أُولَادَ الْمَوْتِ، وَاجْمَعُوا لِلنَّاءِ، وَابْنُوا لِلخَرَابِ»، نهج البلاغة، ج ٤، ص ٣٣.
- (١٢٨) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، ج ١، ص ١٤٨، الشهيد مرتضى مطهري.
- (١٢٩) بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٤٩، العلامة المجلسي.
- (١٣٠) شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٣١٧، ابن أبي الحديد المعتزلي.
- (١٣١) بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٧٨، العلامة المجلسي.
- (١٣٢) سورة النساء: ١٣٤.
- (١٣٣) النداء الأخير، ص ١٣، الإمام الخميني تَبَّعَ.
- (١٣٤) راجع نظرية الحكم في الإسلام، ص ٨٢، الشيخ محسن الأراكي.
- (١٣٥) اقتصادنا، ص ٣٨٠، السيد محمد باقر الصدر.
- (١٣٦) سورة إبراهيم: ٣٢ - ٣٤.
- (١٣٧) اقتصادنا، ص ٣٨١، السيد محمد باقر الصدر.
- (١٣٨) الإسلام يقود الحياة، ص ٣٢، السيد محمد باقر الصدر.
- (١٣٩) بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ١٧، العلامة المجلسي.
- (١٤٠) سورة الحديد: ٧.
- (١٤١) سورة يونس: ١٤.

- (١٤٢) أضاف إليهما السيد الشهيد في كتابه «اقتضاناً» ملكية الدولة، ومسألة ملكية الدولة فيها خلاف فقهي بين العلماء أن الدولة هل تملك أولاً.
- (١٤٣) راجع الاقتصاد الإسلامي، ص ١٤ - ٣٥، الشهيد آية الله الدكتور بهشتى.
- (١٤٤) شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٤٦، الحقائق الحلال.
- (١٤٥) كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٦٨، الشيخ الصدوق.
- (١٤٦) تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٢٧، الشيخ الطوسي.
- (١٤٧) الكافي، ج ٥، ص ٧٢، الشيخ الكليني.
- (١٤٨) الإرشاد، ص ٢٤٧، الشيخ المفيد.
- (١٤٩) منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٥، آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني.
- (١٥٠) نهج البلاغة، ج ٣، ص ٩٦، شرح محمد عبده.
- (١٥١) دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، ج ٢، ص ٩٦، الشيخ محمد باقر الأيرولي.
- (١٥٢) من إفادات درس تفسير الشيخ الجوادى الإمامى نقلًا عن أحد طلابه.
- (١٥٣) سورة الإنسان: ٨ - ٩.
- (١٥٤) الكافي، ج ٣، ص ٥٤٨، الشيخ الكليني.
- (١٥٥) بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٢٣، العالمة الجلسي.
- (١٥٦) راجع كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٧، الشيخ الصدوق.
- (١٥٧) إنفاق المال في الإسلام، ص ٣٥، محمد فلاح العطار.
- (١٥٨) الحكومة الإسلامية، ص ٥١ - ٥٢، الإمام الخميني تبليغ.
- (١٥٩) الكافي، ج ٢، ص ٦٦٨، الشيخ الكليني.
- (١٦٠) غواي الالئي، ج ١، ص ١٠٧، ابن أبي جعفر الإحسائي.
- (١٦١) الكافي، ج ٢، ص ١٦٩، الشيخ الكليني.
- (١٦٢) المجتمع، ص ١٥٩، محمد عبد الجبار.
- (١٦٣) سورة البقرة: ٢٩.
- (١٦٤) سورة طه: ١١٨ - ١١٩.
- (١٦٥) نهج البلاغة، ج ٣، ص ١٠٠، شرح محمد عبده.
- (١٦٦) سورة يونس: ٣٩.

- (١٦٧) قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمُتَّيْنِ﴾، سورة الذاريات: ٥٨.
- (١٦٨) عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رزق كل امرئ مقدر كتقدير أجله»، غرر الحكم، ٥٤٢٣.
- (١٦٩) عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما من قبض ولا بسط إلا والله فيه المتن والابتلاء»، نور البرهان، ج ٢، ص ٢٨٠.
- (١٧٠) عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من حسنت نيته زيد في رزقه»، الكافي، ج ٢، ص ١٠٥.
- (١٧١) عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «حسن الخلق وكف الأذى يزيدان في الرزق»، الفردوس، ج ٢، ص ١٤٠.
- (١٧٢) عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من رزق التقى فقد رزق خير الدنيا والآخرة»، كنز العمال، ج ٣، ص ٩١.
- (١٧٣) قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لِأَزِيدُنَّكُمْ﴾، سورة إبراهيم: ٧.
- (١٧٤) عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الرزق إلى السخي أسرع من السكين إلى ذروة البعير»، إرشاد القلوب، ص ١٣٧.
- (١٧٥) عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من قنع برزق الله استغنى عن الخلق»، غرر الحكم، ص ٨٤٣٤.
- (١٧٦) عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كل الغنى في القناعة والرضا»، غرر الحكم، ص ٦٨٧٤.
- (١٧٧) عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لكل نعمة مفتاح وغلاق، فمفاتها الصبر، ومغلاقها الكسل»، شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٣٢٢.
- (١٧٨) عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من آثر الدنيا على الآخرة حرمهما جميعاً، ومن آثر الآخرة على الدنيا أصابهما جميعاً»، الفردوس، ج ٣، ص ٥٨٦.
- (١٧٩) عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا تكون غنياً حتى تكون عفيفاً»، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٨.
- (١٨٠) عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لن يفتقر من زهد»، غرر الحكم، ص ٧٤٤٦.
- (١٨١) سورة هود: ٣.
- (١٨٢) تحف العقول، ص ١٠٦، ابن شعبة الحراني.
- (١٨٣) بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٢١، العلامة الجلسي.
- (١٨٤) إرشاد القلوب، ص ١٩١.
- (١٨٥) تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٤٨، الشيخ الطوسي.
- (١٨٦) الكافي، ج ٢، ص ٤٦٨، الشيخ الكليني.

- (١٨٧) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الحرمان مع الحرص»، شرح نهج البلاغة، ج ٣٠، ص ٣٢٧.
- (١٨٨) عن الصادق عليه السلام: «ليس لحسود غنى»، تحف العقول، ٣٦٤.
- (١٨٩) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «اعتياد الكذب يورث الفقر»، بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٣١٤.
- (١٩٠) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كفر النعمة مزيلها»، غرر الحكم، ص ٧٢٤٢.
- (١٩١) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «البطر يسلب النعمة ويجلب النقم» غرر الحكم، ص ٢٢١٦.
- (١٩٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الغناه يورث النفاق، ويعقب الفقر»، بحار الأنوار، ج ٧٩ ص ٢٤١.
- (١٩٣) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «بالظلم تزول النعم»، غرر الحكم، ص ٤٢٣٠.
- (١٩٤) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قطيعة الرحم يورث الفقر»، بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٩١.
- (١٩٥) عن رسول الله عليه وآله وسليمه: «منع الخبر يتحقق البركة»، الفردوس، ج ٤، ص ١٥٠.
- (١٩٦) عن رسول الله عليه وآله وسليمه: «احذروا الذنوب، فإن العبد يذنب الذنب فيحبس عنه الرزق»، الخصال، ص ٦٢٠.
- (١٩٧) قال الله تعالى: ﴿يَحْقِّقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيَرْبِّي الصَّدَقَاتِ﴾، سورة البقرة: ٢٧٦.
- (١٩٨) عن رسول الله عليه وآله وسليمه: «من كسب مالاً من غير حله أفقره الله عز وجل» بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٣٨٢.
- (١٩٩) عن رسول الله عليه وآله وسليمه: «الزنا يورث الفقر»، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٠.
- (٢٠٠) المغازي النبوية، ص ٣٩، ص ٣٢٠.
- (٢٠١) نقلًا عن كتاب الإسلام ومتطلبات العصر، ص ٤٢، الشهيد المطهري.
- (٢٠٢) سورة المائدة: ٦٦.
- (٢٠٣) بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٩٠، العلامة الجلسي.
- (٢٠٤) المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ٣٣٧.
- (٢٠٥) ذلكم الإمام المهدي، ص ٦٤، السيد هادي المدرسي.
- (٢٠٦) بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٨٤، العلامة الجلسي.
- (٢٠٧) معجم أحاديث الإمام المهدي، ج ١، ص ٢٣١، الشيخ علي الكوراني.
- (٢٠٨) بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٨٨، العلامة الجلسي.
- (٢٠٩) دعاء الحجة العظيم، مفاتيح الجنان، ص ١٧٢، الشيخ عباس القمي.

فِسَادٌ نَكَاحُ الْمَحَاطِةِ عَنِ الْفَرِيقَيْنِ

سعید جعفر حماد

بسم الله الرحمن الرحيم، رجح الإسلام الزواج وندب إليه، ولم يختلف العلماء في استحبابه، كما أنه أجمع علماء الفريقيين على عدم انعقاده إلا بالألفاظ، ولا يصح انعقاده بالإنشاء الفعلي، ولكن بعض الدراسات المعاصرة تدعى بأن الإجماع إنما كان ناظراً إلى عقده بالألفاظ خاصة فيما إذا كان إنشاء العقد بالألفاظ، وأنه لا مانع أن يكون إنشاء العقد الفعل، بل إطلاقات الآيات والروايات الحاثة على النكاح تشمله من غير مانع، ولذا من المناسب بحث هذه المسألة وعرض ما تجري عليه السيرة من كيفية إجراء عقد النكاح، وعرض أقوال العلماء والمناقشات ما أمكن، حتى يتضح الحال في هذه المسألة.

وببداية المقال يعرض فيه الأدلة المصححة، وما يصلح أن يكون دليلاً لجواز نكاح المعاطة ومناقشته، ثم بعد ذلك تُعرض الأدلة النافية لصحة تلك المعاطاة والمناقشات الجارية فيها.

الآيات الدالة على حلية النكاح:

وهي قوله عز وجل: ﴿فَإِنْكِحُوهُمَا طَلَبَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾^(١)، ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَأَءَ ذَلِكُمْ﴾^(٢)، ﴿وَإِنِّكُحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾^(٣).

دعوى المصحح لشمول الآيات:

جاء في بعض الدراسات دعوى أن هذه الآيات مطلقة ولا تختص بحلية النكاح إذا كان عقده بالفاظ، فمتي ما كان من المتفاهم إرادة النكاح والزواج بالصراحة فإنه يصح العقد حتى مع إبراز المراد بالفعل، وعلى هذا فإن المعاطة في النكاح عقد صحيح لإطلاق الآيات الكريمة وشمولها له، ولا يفهم من الأدلة ما يمنع ذلك بحيث تحمل الآيات على العقود اللفظية.

مناقشة دعوى شمول الآيات:

إن غاية ما تدل عليه الآيات الكريمة هو جواز النكاح، وبعض الآيات تحرم النكاح في بعض الموارد كما أشارت إلى ذلك آيات التحرير، وهذه الآيات ليس فيها نظر لما يتحقق عقد النكاح، فلا يصح دعوى إطلاق الآيات وشمولها لمورد عقد المعاطة من النكاح؛ فإن الإطلاق -بالنسبة إلى كل ما يعقد به عقد النكاح- فرع نظر الآية أو الآيات - إلى ما يعقد به النكاح، ومع عدم كون الآية ناظرة لتحديد ما ينعقد به عقد النكاح فيصار إلى ما عند العرف في ما يتحقق عقد النكاح؛ إذ أن ظاهر الآية - أو الآيات - أنها متفرعة على ما لدى العرف من عقد النكاح وفي مرحلة بعد الفراغ من تحديد ما يكون سببا لعقد النكاح، فيُلتجأ إلى المرتكز العرفي في ما يعقد به النكاح الذي أمضاه الشارع، فيكون ما لدى العرف هو المقصود في الآيات الكريمة، وعلى هذا لا بد أن نعرف ونحرز ما هو المرتكز عند العرف في إجراء عقد النكاح في صدر الإسلام وما قبل الإسلام، هذا على فرض أنه لا يوجد دليل شرعي آخر يدل على لزوم التلفظ في إنشاء عقد النكاح.

و قبل بيان ما عند العرف نستعرض ما ذكره أهل التفسير في تفسير الآيات الكريمة لنرى أنهم يرون من دلالات الآيات الشمول لمورد عقد المعاطة والعقد الفعلي ولو قرينة خارجية، أم أنه يبدو منهم عدم نظر الآيات إلى كيفية إنشاء العقد.

الآية الأولى:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَتْنَى وَثُلَاثَ وَرَبِيعَ﴾^(٤)، قال الشيخ الطبرسي في تفسير الآية: ومعنى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَتْنَى وَثُلَاثَ وَرَبِيعَ﴾ فلينکح كل واحد منكم متني وثلاث ورباع^(٥).

ثم ناقش من قال بجواز نكاح التسع مستدلاً بالأية ورد عليه^(٦)، وهو خارج عن بحثنا، ولم يتعرض -لا من قريب ولا من بعيد- إلى ما ينعقد به النكاح من فعل أو لفظ، فإن مناقشته للقول بجواز نكاح التسع -الذي هو نتيجة للجمع لـ﴿مَتْنَى وَثُلَاثَ وَرَبِيعَ﴾ مع عدم تعرضه إلى ما ينعقد به النكاح في تفسير قوله: ﴿فَانكِحُوا﴾ -يدلل على أن الآية في صدد بيان بعض أحكام النكاح من حيث عدد الزوجات، وليس في صدد بيان الم gioz لـكل ما يكون سبباً لنشأة النكاح، فيكون المشار إليه في الآية من النكاح هو المرتكز عند العرف، أو أنه محدد بدليل آخر، وكذلك تفسير الطبرسي لم يشر فيه إلى حقيقة عقد النكاح.

قال الطبرسي في الجمع: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾: أي ما حلّ لكم، ولم يقل: «من طاب لكم»؛ لأن معناه فانكحوا الطيب. ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾: أي الحال منهن، أي من الباقي يحل نكاحهن دون المحرمات الباقي ذُكْرَنَ في قوله: ﴿حُرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم﴾ الآية^(٧).

فتفسيره لـ ﴿مَا طَابَ لَكُم﴾ بمعنى الحال من النساء مع عدم تفسيره إلى كيفية انعقاد النكاح يشير إلى أن الآية في مقام بيان موارد ما يجوز نكاحه من النساء، وأن الآية جاءت بعد الفراغ مما يعقد به النكاح، إما أنه مرتكز عند العرف، أو محدد في دليل آخر، فلا يصح التمسك بإطلاق الآية الكريمة المدعى في المقام لأجل إثبات صحة نكاح المعاطة.

الآية الثاني:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَهُ ذِلِّكُم﴾^(٨)، والآية معطوفة على ما قبلها من تحريم نكاح المحارم بالنسبة والسبب، فتفيد عدم جواز نكاح المتزوجة إلا في موارد، وأما غير ما تقدم من النساء فنکاھهن حلال، والمدعى على أن الآية تدل على جواز نكاح المعاطة يستدل بإطلاق ما خرج عن التحريم، سواء كان بالنسبة أو السبب، أو لكون المرأة متزوجة، أي بإطلاق ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَهُ ذِلِّكُم﴾، لكن ظاهر الآية إنما هو بيان موارد جواز النكاح من النساء، فبيّنت موارد التحريم ثم أردفت موارد التحليل بتوضيح أنها في غير موارد التحريم، ولا علاقة لذلك بما توجد به علاقة النكاح من العقد اللغظي أو الفعلي حتى يكن التمسك بإطلاق الآية لجواز نكاح المعاطة، والشيخ عندما تعرّض إلى المراد من ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَهُ ذِلِّكُم﴾ ذكر أربعة أقوال في معناها، كلها في غير مقام ما ينعقد به النكاح، فالقول الأول: إن المراد هو أحل لكم ما دون نكاح الخمس، أن تتبعوا بأموالكم على وجه النكاح.

القول الثاني: أحل لكم ما وراء ذات المحارم من أقاربكم، وأما هن فلا.

القول الثالث: ما وراء ذلك أي: مما ملكت أيديكم.

القول الرابع: ما وراء ذوات المحارم إلى الأربع، أن يتبعوا بأموالكم نكاحا، أو بملك ميin.

فهذه الأقوال كلها تفسير الآية على أنها ناظرة إلى مقام موارد حلية نكاح النساء، وليس في الآية نظر إلى ما ينعقد به النكاح من قول أو فعل.

هذا وقد رجع الشيخ القول الرابع ليشمل كل الموارد الحالية^(٩)، وكذلك أورد الشيخ الطبرسي الأقوال الأربع في تفسيره من غير زيادة^(١٠).

الآية الثالثة:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾^(١١)، والمدعى أن الآية مطلقة في أمرها بالنكاح، فكما يشمل النكاح المنعقد باللفظ كذلك يشمل النكاح المنعقد بالفعل.

وجوابه بأن غاية ما تفيده الآية الكريمة الأمر بالنكاح، أما ما ينعقد به النكاح فإنه موکول إلى العرف، فإذا كان العرف لا يرى عقد النكاح بالفعل فإن العقد ليس مورداً لأمر الآية الكريمة، والعموم لا يتحقق موضوعه في الخارج، والتمسك بالعموم مع عدم إحراز الموضوع تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وهو ليس بحججة، ولذا لم يرَ الشيخ في تفسيره منها إلا معنى الأمر بالنكاح، قال:

هذا خطاب من الله للمكلفين من الرجال يأمرهم الله تعالى أن يزوجوا الأيامى اللواتي لهم عليهن ولایة، وأن يزوجوا الصالحين المستورين الذين يفعلون الطاعات من المالكين والإماء إذا كانوا ملكاً لهم^(١٢).

وقال الشيخ الطبرسي: أمر سبحانه عباده بالنكاح، وأغناهم عن السفاح، فقال:

﴿وَأَنِكُحُوا الْأَيَامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾، ومعناه: زوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالكم ونسائهم، وهذا أمر ندب واستحباب^(١٣).

وقد يستدل لصحة النكاح معاطةً بخبر نوح بن شعيب عن علي بن حسان عن عميه عن الإمام الصادق عليه السلام: جاءت امرأة إلى عمر فقالت: إني زنيت فطهرني، فأمر بها أن ترجم، فأخبر بذلك أمير المؤمنين عليه السلام فقال: كيف زنيت؟ قالت: مررت في البادية فأصابني عطش شديد، فاستقيت أعرابياً فأبى أن يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي، فلما أجهدني العطش وخفت على نفسي سقاني، فأمكنته من نفسي، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «تزويج ورب الكعبة»^(١٤).

بتقريب أن الإمام عليه السلام بين أن ما صدر منها تزويج، مع أنه لم يقع في الخارج العقد اللغطي، بل ما وقع سوى الفعل، فدل أن الفعل يمكن أن يكون سببا للعقد.

ويرد على هذا الاستدلال:

أولاً: أن الخبر ضعيف السندي لضعف علي بن حسان بن كثير، وضعف عميه عبد الرحمن بن كثير.

ثانياً: وردت الرواية بطريق آخر بغير عبارة «تزويج ورب الكعبة»، بل جاء فيها بدل ذلك «فقال علي عليه السلام: هذه التي قال الله عز وجل فيها ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، هذه غير باغية ولا عادية، فخل سبيلها، فقال عمر: لو لا علي هلك عمر»^(١٥).

فإن الإمام علي عليه السلام كان في مقام بيان الحكم لعمر بأن المرأة لا تستحق الحد بفعلها. ويمكن حمل قول الإمام عليه السلام تزويج في الرواية الأولى بقرينة الرواية الثانية،

على أن حكم فعلها كحكم فعل التزوج في عدم لزوم المد^(١).

ثالثاً: إن المرأة لم تكن تقصد بفعلها التزويج حتى يُقال بإمكان إيقاع التزويج بالإنشاء الفعلي؛ لأنها قالت: «زنيت، وأمكنته من نفسي»، ولا شك أن مع عدم قصد التزويج لا يقع التزويج عند الفقهاء، وحمل الكلام هو فيما لو كان قصد النكاح موجود^(١٧).

على أنه يمكن أن يُقال بأن ما قالته وما أمر به الخليفة عمر من رجمها يدل على أن المرتكز عند الناس أن النكاح لا يقع إلا بالإنشاء اللفظي.

رابعاً: إن الرواية الأولى على فرض حملها على التزويج تعارض الروايات الدالة على لزوم اللفظ في عقد النكاح.

على أنها رواية شاذة مخالفة لعمل الأصحاب^(١٨)، وقد حملها صاحب الوفي على زواج المتعة -كما حکاه عنه صاحب المدائن- مع تحقق اللفظ فيه والمهر، والمرة المستفادة من الإطلاق تقوم مقام الأجل^(١٩)، ولكن مع الإشكال في قيام المرة مقام الوقت؛ فإن الحمل على المتعة ليس ظاهراً من الرواية.

وقد يستدل بصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوّجت نفسها رجلاً في سكرها، ثم أفاقت فأنكرت ذلك، ثم ظنت أنه يلزمها، ففرغت منه، فأقامت مع الرجل على ذلك التزويج، أحلال هو لها أم التزويج فاسد لمكان السكر ولا سبيل للزوج عليها؟ فقال عليه السلام: «إذا أقامت بعد ما أفاقت فهو رضا منها». قلت: ويجوز ذلك التزويج عليها؟ فقال عليه السلام: نعم^(٢٠)).

بتقرير أن الزواج وقع بعد أن رضت وأمكنت لا لما وقع حال سكرها؛ لأن الإمام عالى عليهما السلام علل الزوجية على الرضا.

ورد بأن الإمام عالى عليهما السلام أجاب: «نعم» على سؤال: «ويجوز ذلك التزويج عليها؟» فدل على أن ما وقع حال السكر جائز^(٢١).

وبعد بيان عدم دلالة الآيات الثلاث وما ذكر من الروايتين - وأنها أجنبية عن شمول عقد نكاح المعاطة - نبين ما هو المترکز عند العرف في صدر الإسلام والجاهلية من صور النكاح وما تجري سيرتهم عليه، وما هو المقر لدى الشارع منها.

نکاح الجاهلية:

حتى يتضح ما ينعقد به النكاح عرفاً في صدر الإسلام لا بد من معرفة ما قبل الإسلام من الأسباب التي ينعقد بها النكاح؛ إذ أن الإسلام لم يقرّ كل ما كان سبباً لعقد النكاح في الجاهلية بناءً على ما يأتي من وجود أسباب متعددة لانعقاد النكاح في الجاهلية، فإذا اتضح من سيرة الجاهلية وصدر الإسلام إجراء عقد النكاح بالأفعال وأمضى الشارع هذه السيرة فحينئذ يمكن القول بصحة نكاح المعاطة، وأما إذا ثبت ألا وجود لهذه السيرة مع ثبوت أن أدلة النكاح ناظرة إلى ما هو مترکز لدى العرف والسيرة فلا يصح عقد المعاطة، وكذلك لو شك في وجود هذه السيرة؛ لأن السيرة دليل غير لفظي فيقتصر فيه على الموارد المتيقنة، وكذا لو ثبتت السيرة على الأفعال ولكن الشارع رد عنها.

ويستفاد من عبارات بعض الجمهور أنه توجد في روایاتهم ما يدل على عدة كيفيات لتحقق النكاح في الجاهلية، فجاء في بعض صحاحهم وكتبهم الروائية عن

عائشة أَنَّهُ تَوَجَّدُ أَرْبَعَةً أَقْسَامٍ لِنِكَاحِ الْجَاهْلِيَّةِ وَلَمْ يَقُرَّ مِنْهَا إِلَّا نِكَاحًا وَاحِدًا
يُطْلَقُ عَلَيْهِ نِكَاحُ الْحَطَبَةِ، أَخْرَجَ الْبَخَارِيُّ وَابْنُ دَاوُدَ وَالْدَّارِقَطْنِيُّ رَوَايَةً عَائِشَةَ أَنَّهَا
قَالَتْ لِعُرُوهَةَ ابْنِ الزَّبِيرِ:

«إِنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهْلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْهَاءٍ؛ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمِ
يُخْطَبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَتِهِ، أَوْ ابْنَتِهِ، فَيُصَدِّقُهَا، ثُمَّ يَنْكِحُهَا.

وَنِكَاحٌ آخَرُ: كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِأَمْرَأَتِهِ إِذَا طَهَرَتْ مِنْ طَمْثَتْهَا: أَرْسَلِي إِلَى فَلَانَ
فَاسْتَبْضُعِي مِنْهُ، وَيَعْتَزِزُ بِهَا زَوْجُهَا وَلَا يَسْهَا أَبْدًا، حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ
الَّذِي تَسْتَبْضُعُ مِنْهُ، فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ، وَإِنَّمَا يَفْعُلُ ذَلِكَ رَغْبَةً
فِي نَجْبَةِ الْوَلَدِ، فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحًا لِلْاستِبْضَاعَةِ.

وَنِكَاحٌ آخَرُ: يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ، فَيُدْخِلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ، كُلُّهُمْ يَصِيبُهَا
إِذَا حَمَلَتْ وَوْضُعَتْ، وَمِرْ لَيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضُعَ حَمْلُهَا، أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ، فَلَمْ يُسْتَطِعْ رَجُلٌ
مِنْهُمْ أَنْ يَتَنَعَّمَ، حَتَّى يَجْتَمِعُوا عَنْهَا، تَقُولُ لَهُمْ: قَدْ عَرَفْتُمُ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ، وَقَدْ
وَلَدْتُ، فَهُوَ ابْنُكِي يَا فَلَانَ، تَسْمِي مِنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ، فَيُلْحِقُ بِهِ وَلَدُهَا، لَا يُسْتَطِعُ أَنْ
يَتَنَعَّمَ بِهِ الرَّجُلُ.

وَنِكَاحٌ رَابِعٌ: يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ، فَيُدْخِلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ، لَا تَقْتَنِعُ مِنْ جَاءِهَا
وَهُنَّ الْبَغَايَا، كَنَّ يَنْصَبُونَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَأِيَاتٍ تَكُونُ عِلْمًا، فَمِنْ أَرَادَهُنَّ دُخُلَ عَلَيْهِنَّ،
إِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ، وَوَضَعَتْ حَمْلُهَا، جَمَعُوا هُنَّا وَدَعُوا لَهُمْ لِلْقَافَةَ، ثُمَّ أَحْقَوُا وَلَدُهَا
بِالَّذِي يَرَوْنَ، فَالْتَّاطُ بِهِ وَدَعْيَ ابْنِهِ، لَا يَتَنَعَّمُ مِنْ ذَلِكَ، فَلَمَّا بَعْثَ مُحَمَّدًا «صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ [وَآلِهِ] وَسَلَّمَ» بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهْلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمِ^(٢٢).

فهذه أربعة أقسام للنكاح التي تدعى عائشة مع-إمضاء علماء جمهور السنة لقولها واعتباره حجة - وجوده قبل الإسلام، ولم يحل منه إلا القسم الأول.

وقد أضاف بعضهم أيضاً قسمين آخرين للنكاح في الجاهلية، نكاح الخدن ونكاح البدل، قال ابن حجر العسقلاني والشوكتاني عن الداودي وغيره:

نكاح الخدن: وهو في قوله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتْ أَخْدَانٍ﴾، كانوا يقولون: ما استتر فلا بأس به من وطني، وأما ما ظهر فهو لوم، والنكاح الآخر نكاح البدل، وقد أخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة: كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل: انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي وأزيدك، ولكن إسناده ضعيف جداً^(٢٣).

ولا ريب في حرمة جميع هذه الأقسام ما عدا القسم الأول الذي ذكرته عائشة، ولكن الذي يبدو بأن المراد من لفظة النكاح في رواية عائشة -وما أضيف من قسمين على ما ذكرته من الأقسام الأربع- إنما هو المعنى اللغوي لا الاصطلاحي؛ لأنها تربته في القسم الأول على الخطبة وأخذ الصداق، وأما الثاني فظاهر من استعارة البعض، وإلا فإن الزوجة في حال الزوج المغير، وأما الثاني والثالث فلأنه مشترك مع جماعة فلا يراد منه الزواج، وإنما ذكرته لما يترتب عليه من التحاق الولد.

وبعبارة أخرى: لأن عائشة أرادت أن تقول: إن ما يترتب عليه التحاق الولد بالأب في الجاهلية على أربعة أقسام، القسم الأول بالزواج، والأقسام الباقية بتلك الأمور التي لم يقرها الشارع النزية، والقسمان المضافان فواضح عدم إرادة الزواج منها.

على كل حال، يبدو غريباً من علماء السنة الذين صوروا النكاح في تلك الصور في عرض النكاح الشرعي؛ إذ يتبدّل من إطلاقهم ذلك إرادة المعنى الاصطلاحي لا اللغوي، أي كأنهم يقولون: إن انعقاد الزواج في الجاهلية بعدة أمور، الحال أنه ليس هو المراد قطعاً، فلا يمكن أن يتمسك بمثل هذه الرواية لإثبات تحقق إنشاء العقد في الجاهلية بغير الألفاظ.

ولا يستفاد من كلام عائشة في مورد نكاح الخطبة إمكان تحقق عقد الزواج بالأفعال، بل عبارة: «يخطب الرجل إلى الرجل وليته، أو ابنته، فيصدقها» أقرب إلى الإنشاء اللفظي للعقد منها من الإنشاء الفعلي.

نكاح زوجة الأب إذا مات:

قد يُقال بأن من الزواج في الجاهلية نكاح زوجة الأب إذا مات الأب؛ فإن الابن الأكبر بعد موته يضع ثوباً على زوجة أبيه يريد بذلك نكاحها، فيتم بذلك نكاحه، وهو نكاح تم إنشاء عقده بالفعل لا بالألفاظ، نعم هذا النكاح لا مهر فيه، حيث يعتبر مهر الأب هو مهر الابن، كما جاء رواية القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾.

(فإنه كان في الجاهلية في أول ما أسلموا من قبائل العرب إذا مات حميم الرجل وله امرأة ألقى الرجل ثوبه عليها، فورث نكاحها بصدق حميم الذي كان أصدقها، فكان يرث نكاحها كما يرث ماله، فلما مات أبو قيس بن الأسلب ألقى محسن ابن أبي قيس ثوبه على امرأة أبيه، وهي كبيثة بنت معمر بن عبد، فورث نكاحها، ثم تركها لا يدخل بها ولا ينفق عليها، فأتت رسول الله عليه السلام فقالت: يا رسول الله مات أبو قيس بن الأسلب، فورث ابنه محسن نكاحي، فلا يدخل عليّ ولا ينفق

عليَّ، ولا يخلي سبيلي فالمحق بأهلي، فقال رسول الله ﷺ: ارجعي إلى بيتك، فإنْ يحدث الله في شأنك شيئاً أعلمتك به، فنزل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتَنِيَّةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ فلحقت بأهلها، وكانت نساء في المدينة قد ورث نكاحهن كما ورث نكاح كبيشة، غير أنه ورثهن غير الأبناء، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾^(٢٤).

فيقول المستدل: إنما حرم الإسلام هذا النكاح أي حرم زواج زوجة الأب - ولم يحرم طريقة إنشاء العقد، بل يستفاد من أن الشارع قد أقرَّ بهذا الإنشاء لعقد النكاح، حيث نزل عقب تلك الحادثة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ﴾ والتحريم إنما هو لأجل أن طرف العقد زوجة الأب، وعلى هذا فمن الممكن أن تخري هذه الطريقة من العقد لغير زوجة الأب ولغير المحارم، فإنه عقد متعارف في الجاهلية ولم يرد من الشارع ما يدل على حرمتها، وهذا إنما يدل على عدم المخصوصية لصيغة العقد سوى إبراز المراد بصرامة، وهذا يعني جواز نكاح المعاطة.

مناقشة هذا القول:

مع غضّ النظر عما سوف يأتي من مناقشة صحة نكاح المعاطة فإن الرواية التي يرويها علي بن إبراهيم في شأن النزول لا تخلو من نقاش من حيث السنّد والدلالة؛ أما من حيث السنّد فإنها ضعيفة بسبب الإرسال.

وأما من حيث الدلالة: فإن الرواية إنما تدل على أن العلقة الزوجية في الجاهلية تورث من الميت كما يورث ماله، وهو ظاهر قوله: «فكان يرث نكاحها كما يرث ماله»، فإذا ألقى ابن الأكبر ثوبه عليها ورث العلقة الزوجية، لا أنه تزوجها بعقد جديد وكان إنشاؤه بإلقاء الثوب عليها، فاستباحة الشيء بالميراث غير استباحته

بالعقد كما هو واضح، فما فعله محسن ابن أبي قيس إنما هو العمل بوراثة النكاح، لا أنه عقد نكاح بالأفعال بدل الألفاظ، وحيث إنه لم يكن عقد نكاح لم يجعلوا للمرأة صداقاً، وهذا المعنى مروي عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية الكريمة، قال:

«إن بعض العرب كان في الجاهلية يستحل الرجل نكاح امرأة أبيه، فإذا مات أبوه ورث نكاحها عنه، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُم﴾ الآية»^(٢٥).

والذي يبدو بأن نظرة الجاهلية إلى العلقة الزوجية التي تنشأ بالعقد على أنها من الحقوق الثابتة للزوج، فهو متسلط عليها، وإنما استحقها بما قدمه من المال مهراً للزوجة، وبما أن العلقة الزوجية من الحقوق المتسلط عليها الزوج، فإنها تورث مع موته كما يورث ماله الذي كان متسلطاً عليه، فلا يمكن لزوجة الأب أن تتزوج غيره كما روى العياشي في تفسيره عن هاشم بن عبد الله السري الجبلي، قال:

«قال كما يقول النبطية، إذا طرح عليها الثوب عضلها، فلا تستطيع تزويج غيره، وكان هذا في الجاهلية»^(٢٦).

وإذا كانت العلقة الزوجية من الحقوق التي تختص بالابن الأكبر بالميراث، فإنه كما يمكنه أن يجعل هذه العلقة له من غير مهر كذلك بإمكانه أن يجعلها لغيره ولكن بعقد آخر ويأخذ هو صدقها، فكأنه باع العلقة الزوجية بغير في عقد جديد كما يستشعر هذا من تفسير الحسن ومجاهد لقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ حيث قال:

«معناه ما كان يعمله أهل الجاهلية من أن الرجل إذا مات وترك امرأته قال

وليه: ورثت امرأته كما ورثت ماله، فإن شاء تزوجها بالصدق الأول ولا يعطيها شيئاً، وإن شاء زوجها وأخذ صداقها»^(٢٧).

وهذا المعنى فهمه الشيخ الطبرسي من رواية أبي الجارود المروية عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ^(٢٨).

ويتبين مما تقدم بأن إلقاء الشوب على رأس المرأة ليس ثابتاً كونه وسيلة لإنشاء عقد النكاح، بل الظاهر أنه أخذ بحق الميراث بالنسبة إلى العلقة الزوجة التي كانت للأب.

نعم قد ذكر السرخسي بأن هناك فريقاً من كان في الجاهلية لا يحل نكاح زوجة الأب بالإرث، ولكن لا يرى أساساً في جواز نكاحها بعقد جديد، قال:

«إن العرب في الجاهلية كانوا فريقين، فريق يعتقدون الإرث في منكحة الأب، ويقولون: إن ولد الرجل - إذا لم يكن منها - يخلفه في نكاحها كما يخلفه في ملكه، فيطؤها بغير عقد جديد، رضيت أو كرهت، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوْنَ النِّسَاءَ كَرْهًا﴾.

وبعضهم كانوا يعتقدون أنها تحل له بعقد جديد، وأنه متى رغب فيها فهو أحق بها، من غيره، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوْنَ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾، وكانوا في الجاهلية يسمون الولد الذي يكون بينهما ولد المقت»^(٢٩).

ولم يبين السرخسي كيف كان إنشاء عقد الفريق الثاني لزوجة الأب، لكن يبدو أنه لا يختلف عن إنشاء العقد العرفي للنكاح.

نکاح الخطبة في العرف:

تقديم عن عائشة بأن النکاح الذي أمضاه الشارع كان نکاح الخطبة، والذي يبدو بأن الزواج في الجاهلية منحصر بالعقد اللفظي، ولا وجود لعقد نکاح بالفعل، فالذی يظهر من مراجعة كتب اللغة أن الخطبة وإنشاء عقد النکاح في العرف كان بالألفاظ، فقد تعارف في الجاهلية أن الرجل إذا أراد نکاح امرأة يأتي المحي ويقوم في نادى القوم الذي فيه أهل المرأة ويقول: خطب، أي جئت خاطبًا لابنتكم، فيقول له أهل المرأة إذا وافقوا عليه وارتضوه: نکح أي أنکحناك إياها^(٣٠)، ولذا قال الجوهرى في مادة خطب وفي مادة نکح: هي كلمة كانت العرب تتزوج بها^(٣١)، أي كلمتي خطب ونکح، وكذلك قال ابن منظور في لسان العرب، والزبيدي في تاج العروس^(٣٢).

ولم يذكر أهل اللغة بأن العرب تنشئ عقد الزواج بغير هذه الألفاظ ولا بغيرها من الأفعال، وقد ضرب العرب مثلاً في زواج أم خارجة، فقالوا: «أسرع من نکاح أم خارجة»^(٣٣) كناية عن سرعة العقد، ومع أن عقد أم خارجة مركب من إيجاب وقبول لفظيين، يقول لها الخاطب: خطب، فتقول له: نکح، واسمها عمرة بنت سعد بن عبد الله بن قداد بن ثعلبة بن معاوية بن يزيد بن الغوث، وكان يكثُر تزوجها لكثرة خلعها، تزوجت نيفاً وأربعين رجلاً ولدت في عامة قبائل العرب^(٣٤).

فإذا كان أسرع عقد عند العرب يتكون من إيجاب وقبول لفظيين فهذا قرينة على أنه لا يوجد إنشاء لعقد نکاح بالأفعال؛ لأن الأفعال قد تكون أسرع من الألفاظ في إنشاء العقد، فهذا يدل على عدم جريان السيرة على العقد الفعلي للزواج، وقد ذكر السيد الحوئي خليفة عدم وجود سيرة على العقد الفعلي في المقام،

قال: «لا تحصل الزوجية في نظر الشارع فيما إذا أنشأت بالفعل، لا أن الفعل لا يكون مصداقاً للتزويج عرفاً وفي نظر العقلاء»^(٣٥).

وكذا قال صاحب العناوين تيش في عرضه لأدلة من نكاح المعاطة: «أما جريان السيرة عليه وهو في المقام غير محقق، بل المعلوم خلافه»^(٣٦).

فتحصل أن المتحقق عند العرف من النكاح هو النكاح اللفظي لا الفعلي.

ولا يبعد أن النكاح كان بالألفاظ منذ زواج آدم عليهما السلام في الجنة بحواء، فقد روى الصدوق عليهما السلام في أول كتاب النكاح في باب بدء النكاح عن زرارة عن أبي عبد الله عليهما السلام:

«إن الله تبارك وتعالى لما خلق آدم عليهما السلام من طين وأمر الملائكة فسجدوا له ألقى عليه السبات، ثم ابتدع له حوا فجعلها في موضع النقرة التي بين وركيه، وذلك لكي تكون المرأة تبعاً للرجل، فأقبلت تتحرك فانتبه لحركتها، فلما انتبه نوديث أن تنحي عنـه، فلما نظر إليها نظر إلى خلق حسن يشبه صورته، غير أنها أثـنى، فكلـمـها فـكـلمـتهـ بـلـغـتهـ، فـقـالـ لهاـ:ـ مـنـ أـنـتـ؟ـ قـالـتـ:ـ خـلـقـ خـلـقـنـيـ اللهـ كـمـاـ تـرـىـ،ـ فـقـالـ آـدـمـ عـلـيـهـ السـمـاـءـ عـنـ دـلـلـ:ـ يـاـ رـبـ مـاـ هـذـاـ مـخـلـقـ الـمـسـنـ الـذـيـ قـدـ آـنـسـيـ قـرـبـهـ وـالـنـظـرـ إـلـيـهـ؟ـ فـقـالـ اللهـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ:ـ يـاـ آـدـمـ هـذـهـ أـمـتـيـ حـوـاـ،ـ أـنـتـبـعـ أـنـ تـكـونـ مـعـكـ تـؤـنـسـكـ وـتـحـدـثـكـ وـتـكـوـنـ تـبـعـ لـأـمـرـكـ؟ـ فـقـالـ:ـ نـعـمـ يـاـ رـبـ،ـ وـلـكـ عـلـيـهـ بـذـلـكـ الـحـمـدـ وـالـشـكـرـ ماـ بـقـيـتـ،ـ فـقـالـ لـهـ عـزـ وـجـلـ:ـ فـاـخـطـبـهـ إـلـيـهـ إـلـيـهـ أـمـتـيـ،ـ وـقـدـ تـصـلـحـ لـكـ أـيـضـاـ زـوـجـةـ لـلـشـهـوـةـ،ـ وـأـلـقـيـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ عـلـيـهـ الشـهـوـةـ،ـ وـقـدـ عـلـّـمـهـ قـبـلـ ذـلـكـ الـعـرـفـ بـكـلـ شـيءـ فـقـالـ:ـ يـاـ رـبـ فـإـنـيـ أـخـطـبـهـ إـلـيـكـ فـمـاـ رـضـاكـ لـذـلـكـ؟ـ فـقـالـ عـزـ وـجـلـ:ـ رـضـيـ أـنـ تـعـلـمـهـ مـعـالـمـ دـيـنـيـ،ـ فـقـالـ:ـ ذـلـكـ لـكـ يـاـ رـبـ عـلـيـهـ إـنـ شـئـتـ ذـلـكـ لـيـ،ـ فـقـالـ عـزـ وـجـلـ:ـ وـقـدـ شـئـتـ

ذلك، وقد زوجتكها فضمنها إليك، فقال لها آدم عليه السلام: إلى فأقبلني، قالت له: بل أنت فأقبل إلى، فأمر الله عز وجل آدم أن يقوم إليها، ولو لا ذلك لكان النساء هن يذهبن إلى الرجال حتى يخطبن على أنفسهن، فهذه قصة حوا صلوات الله عليها»^(٣٧).

فإن قول الله تعالى لآدم عليه السلام عن طريق الوحي: «فاختبها إلى فإنها أمي»، وقول آدم عليه السلام: «فإني أخطبها إليك»، وسؤاله عن مهرها بقوله عليه السلام: «فما رضاك لذلك» وأجابه المولى تعالى: «رضاي أن تعلمها معلم ديني»، وبعد أن أعلن آدم عليه السلام موافقة قال له تعالى: «وقد زوجتكها»، ثم ترتب العلقة الزوجية بقوله: «فضمنها إليك»، كل ذلك يستشعر منه دخل الألفاظ -بل الألفاظ الخاصة- في إنشاء عقد النكاح.

فإن قيل إنما هذا لسان الحال في مخاطبة الوحي، ولا يحتاج الوحي لمعرفة ما في القصد إلى النطق بالألفاظ، مضافاً لكون الرواية مرسلة، فيمكن جوابه بأن العبارة ليست ظاهرة في لسان الحال، كما أن آدم عليه السلام يسمع كلمات الوحي وألفاظه وإن لم يظهر الصوت في الخارج، مع أن ترتيب مباشرة آدم عليه السلام لحواء بعد أن خطبها وبعد أن قبل المهر وبعد أن قال له تعالى: «زوجتكها» -كل هذا- لا يخلو من الأنس على ترتب العلقة الزوجية على العقد اللفظي، وإلا فإن نفس خلق الله تعالى حواء لآدم عليه السلام يمكن أن يكون عقداً فعلياً لتزويجه، ولكنه ليس كذلك، وأما عدم الاعتناء بالسند فلأجل أن الرواية لم يتمسك بها كدليل قاطع، وإنما مجرد استشعار وقرينة مؤيدة في المقام.

أدلة فساد نكاح المعاطاة:

أوردت عدة أدلة على فساد نكاح المعاطاة:

الدليل الأول:

عدم إمكان تطبيق المعاطة، وهذا النقد يمكن طرحه بصورة إجمالية وبصورة تفصيلية:

أ) النقد بصورة مختصرة:

إن المعاطة لا يمكن أن تطبق على عقد النكاح بناء على المشهور، والمعروف من تعريف المعاطة من أنها إنشاء الإيجاب من خلال إعطاء أحد طرف العقد العوض، وإنشاء القبول بأخذ الطرف الآخر أو إعطائه العوض الآخر.

قال الشهيد الثاني في بيان المعاطة: وهي إعطاء كل واحد من المتباهيدين ما يريده من المال عوضاً مما يأخذ من الآخر باتفاقهما على ذلك^(٣٨). وكذلك عرفها السيد علي الطباطبائي في الرياض^(٣٩)، وقال الشيخ الأنصاري: اعلم أن المعاطة - على ما فسره جماعة - أن يعطي كل من اثنين عوضاً مما يأخذ من الآخر^(٤٠). وهكذا ورد تعريفها في المعاجم اللغوية في الفقه^(٤١).

ومن المعلوم أن المهر في عقد النكاح يكون عوض البضم والاستمتاع، فهل يكون إنشاء الإيجاب باستمتاع أو قبوله بذلك والحال أن الاستمتاع لا يمكن أن يتحقق إلا بالزواج وإنما فهو محرم؟! فيلزم من ذلك ارتكاب المحرم في إنشاء العقد، أو توقيف العقد على نفسه، أي أن العقد متوقف على الاستمتاع، والاستمتاع متوقف على العقد، وهو دور باطل.

ولا يجري هذا النقد في المعاملات التجارية؛ لأن الأخذ والإعطاء لا يتوقف على ارتكاب محرم، ولا يتوقف التملك على نفسه، فإن الأخذ جائز بالإباحة، فيقصد به إنشاء العقد، فإنما يتوقف العقد على الإعطاء والأخذ، ويتوقف التملك على العقد.

وأما بناءً على التوسع في معنى المعاطاة على المعنى المتقدم فيشمل كل فعل يدل على إنشاء العقد ولو لم يكن عبادلة العوضين على ما احتمله الآخوند الخراساني^(٤٢)، وتابعه بعض الفقهاء على ذلك وزادوا في التوسع جزماً^(٤٣)، وكذا قال بذلك فقهاؤنا في العصر المتأخر، فإن هذا النقد لا يتم، وإن تم غيره مما يأتي.

ب) النقد على التفصيل:

فرض المعاطاة في النكاح فرض تحقق النكاح من غير سبب مسوغ له فهو فرض باطل؛ وذلك لجهتين؛ الأولى استلزمها اتحاد السبب والسبب في رتبة واحدة ولزوم الدور، والثانية من جهة استلزمها تتحقق النكاح بسبب حرم والحال أن السبب المغوض لا يؤثر في تتحققه، إذن للإشكال جهتان:

الإشكال من الجهة الأولى:

فقد جاءت في تقريب بعض العلماء منهم السيد محمد بحر العلوم قده، قال: «لا تعقل سببية المعاطاة للحل في النكاح؛ لأن المعاطاة إنما تكون سبباً لصحة ما يتربت عليها من الملك أو التصرفات^(٤٤)، وجواز التصرف أو الملك متاخر في التتحقق عن مرتبة السبب، وحينئذ فالفعل - وهو الوطء المقصود به الحلية - هو أيضاً يحتاج إلى سبب محلل له، فإن كان هو بنفسه سبباً حلية نفسه لزم اتحاد السبب والسبب في مرتبة واحدة، مع امتناع كون الشيء مؤثراً في نفسه»^(٤٥).

ومنهم صاحب العناوين قده، قال تقريريه للإشكال: «فالمعاطاة في النكاح مما لا يمكن فرضه؛ لأنها إما تملك أو إباحة، وليس للزوجة إباحة نفسها ولا تملكها إلا بحلل شرعي، فلو توقف التحليل أيضاً على التمكين والإباحة والتسلیط لزم الدور، وهذا كلام لا يخفى على من اطلع على الضوابط وورد مشرب الفقاہة، فلا

يحتاج إلى منع دلالة العمومات أو إثبات دليل دال على إخراج المعاطة في النكاح عن تحتها»^(٤).

جواب الحق الأصفهاني ت: قال: «البرهان على عدم المقولية بظاهره غير معقول؛ لأن السبب هو الوطء والسبب هو الحلية، فلم يلزم اتحاد السبب والسبب ولا تأثير الشيء في نفسه»^(٤٧).

لكن يمكن أن يُقال: إن المفروض تحقق الوطء بسبب محلّ له، والسبب المحلّ للوطء في نفسه يمكن أن يكون الزوجية ويمكن أن يكون غيرها، فالسبب المحلّ في مرتبة سابقة على مرتبة الوطء، فإذا فرض أن الوطء سبب للزوجية والحلية لازم للزوجية، وفرض أن الزوجية هي السبب المحلّ لنفس الوطء المنشأ به عقد الزواج، لزم تأثير الوطء في نفسه وكون الوطء سبب للزوجية ومسبب عنها.

جواب السيد الروحاني ح: أجاب السيد محمد صادق الروحاني في فقه الصادق بـ: «أن أول الوطء الأول سبب للزوجية، وهي سبب حلية الوطء في الآنات المتأخرة والوطء اللاحق، فلا يلزم اتحاد السبب والسبب»^(٤٨).

لكن يمكن أن يُقال بأن الإشكال قد فرض فيه عدم تتحقق الوطء إلا بمحلل، فما هو المحلل للوطء الأول؟ فإذاً أن يرفض كون الوطء لا يكون إلا بمحلل، وإنما أن يبين المحلل لجميع الوطء.

والمستشكل -صاحب العنوانين ت- لم يكن غافلاً عن المطلب الذي طرحته الروحاني، بل مع تقريره له يقر الإشكال، قال: «إن المراد من السبب المحلّ للتصرف أو الملك -على أحد القولين في المعاطة- أن يكون السبب واقعاً قبل السبب، فيفيد إياحته أو تعليكه، فإذا كان المعاطة إنما هو السبب في ذلك فنقول: لا ريب أن

النکاح إنما هو تملیک للانتفاع بالبضع، أو تملیک للمنفعة على أحد الوجهين، ولا ريب أنه كما يتحقق بعد ذلك أن المعاطة لا تتحقق بقبض العوضين أو بقبض العوض المقصود من تلك المعاملة -كالمبيع في البيع والعین المستأجرة في الإجارة ونحو ذلك- فلا تتحقق المعاطة في النکاح إلا بإعطائه المهر وبضم منفعة البضع، وبعد ذلك لا شيء هنا حتى يفيد المعاطة إياحته أو تملیکه، ولازم ذلك وقوع الوطء أو الاستمتاع الأول محراً، لأنه من دون سبب محلل، والمعاطة تحصل بعد ذلك، فأین السبب المحلل للانتفاع بالبضع؟!»^(٤٩).

الإشكال من الجهة الثانية: الإشكال من جهة لزوم وقع الزواج بسبب محرم ومبغوض، والحال أن السبب المبغوض لا يؤثر في تتحقق الزوجية، جاء في كلام الحق الأصفهاني تثھیں - وإن رده بعد ذلك -، قال في تقريره للإشكال:

«إن السبب المبغوض لا يؤثر، فالوطء المؤثر في الزوجية هنا وفي الملكية في باب الفسخ بالفعل مشروط بالحلية، والمفروض أن الحلية من مقتضيات الزوجية والملكية، فيتوقف حلية الوطء على تأثيره، ويتوقف تأثيره على حليته»^(٥٠).

جواب الحق الأصفهاني: وقد رد الإشكال بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: تسلیم اشتراط التأثير بالحلية، إلا أن الحلية والإباحة ليست كسائر الأحكام الأربعية باقتضاء المصلحة الملزمة أو غير الملزمة، وباقتضاء المفسدة الملزمة أو غير الملزمة، بل من باب لاقتضائية الموضوع، فالوطء وإن كان مشروطاً في تأثيره بالحلية إلا أن الحلية ليست باقتضاء الزوجية أو الملكية حتى يستلزم الدور، بل الحلية بعد المفسدة المقتضية للحرمة القائمة بالوطء غير المقارن للزوجية والملكية، وعدم المفسدة بعد موضوعها الملائم للوطء المقارن للزوجية والملكية، لا

أن عدم موضوعها مستند إلى وجود الوطء المقارن للزوجية و الملكية، فإن عدم الضد ليس مما يتوقف عليه وجود ضده ولا هو متوقف عليه»^(٥).

وحتى يتضح مراده إليك إعادته بهذا التقريب:

نسلم اشتراط التأثير بالحلية، وهي متحققة في المقام؛ إذ لا مقتضي للحرمة، فإن الحلية بمعنى الإباحة ليس منشأها وجود المقتضي حتى يُقال إن المقتضي للحلية هو الزوجية فتتوقف الحلية على الزوجية فيلزم الدور، بل الحلية -بمعنى الإباحة- من الالاقضاء، أي عدم المقتضي للوجوب وعدم المقتضي للحرمة، وهنا لا يوجد مقتضي للحرمة؛ إذ أن المقتضي للحرمة هي المفسدة التي موضوعها الوطء إذا لم يقارن الزوجية، والمفروض في نكاح المعاطاة مقارنة الوطء للزوجية، فلا موضوع للمفسدة، فعدم المفسدة لعدم موضوعها، لا لوجود الوطء المقترب بالزوجية وإن كان لازماً لعدم المقتضي؛ فإن عدم الضد ليس مما يتوقف عليه ضده.

لكن يمكن أن يُقال بأن هذا الوجه مبني على أمرتين:

أحدهما: أن الحلية منشؤها الالاقضاء للمصلحة والمفسدة.

الثاني: على كون موضوع المفسدة الوطء إذا لم يقارن الزوجية، لا الوطء الذي لم تسبقه الزوجية رتبة وزماناً، ويكتفي في رده عدم قبول أحد الأمرين كما يمكن دعوى مناقشة كلا الأمرين.

الوجه الثاني: أن اشتراط التأثير بالحلية الالاقضائية - وبعدم الحرمة بعدم مقتضيها - يؤول إلى اشتراط وجود الضد بعدم الضد؛ وذلك لأن مقتضي الحرمة وجود المفسدة القائمة بالوطء غير المقارن للزوجية أو الملكية، وهو ضد الوطء المقارن للزوجية أو الملكية، فعدم الحرمة بعدم مقتضيها وهو عدم الضد للوطء

المقارن للزوجية والملكية، فكما لا يصح اشتراط وجود الضد بعدم ضده -كما حقق في محله- كذلك لا يصح اشتراطه بما يكون موقوفاً على عدم الضد، فالخلية وعدم الحرمة بعدم الضد للوطني المقارن للزوجية أو الملكية وهو ملازم لوجود ضده فكذا حكمه المرتب عليه، وإلا كان الضد منتهياً إلى عدم الضد ومتوقفاً عليه»^(٥٢).

وحاصل هذا الوجه هو أن المفسدة موضوعها الوطء غير المقارن للزوجية، والوطء الصحيح المؤثر في تحقق الزوجية المقارن للزوجية، والأول ضد الثاني؛ فلا يشترط عدم الأول لحصول الثاني لعدم صحة اشتراط عدم الضد في تتحقق ضده.

وي يكن أن يقال -مضافاً إلى ما تقدم من بناء الوجه على كون موضوع المفسدة هي الوطء غير المقارن للزوجية لا الوطء غير المسبوق بالزوجية- إن هذا الوجه لا يرد إذا كان تقريب الإشكال لزوم اشتراط السبب الجائز شرعاً في تتحقق الزوجية؛ لأن السبب المبغوض لا يؤثر، والسبب إما مبغوض وإما جائز، فإن عدم الوطء غير المقارن للزوجية ليس شرطاً لتحقيق الوطء المقارن للزوجية في الإشكال، بل شرطاً لتحقيق الزوجية، وإنما يتربّط على الزوجية حلية الوطء.

والوجه الثالث: وهو أصحها وأمنتها عنده كما قال:- استحالة الاشتراط وإن كانت الخلية كسائر الأحكام اقتضائية... لا مانع إلا مبغوضية الوطء؛ لأن المفروض أن السبب المبغوض لا يؤثر، ومن الواضح أن المبغوض هو الوطء غير المقارن للملكية أو الزوجية، ومبغوضية المقارن لأحديهما خلف... وإذا فرض أن المانع هو مبغوضية الوطء غير المقارن للزوجية والملكية، فمانعية المبغوضية تتوقف على فعليّة المبغوضية، وهي على فعلية موضوعها، وهي على عدم تأثير الوطء، وإن كان الوطء مقارناً للزوجية أو الملكية، وما تتوقف مانعيته على عدم تأثير السبب كيف يعقل أن يمنع عن تأثير السبب؟! وبالجملة، الوطء تام الاقتضاء، والمبغوضية

غير تامة الاقتضاء، واللااقتضاء لا يزاحم ما له الاقتضاء، فتدبره فإنه حقيق به^(٥٣).

لكن يمكن أن يُقال بأن وجود المبغوضية التي تمنع عن تأثير السبب ليس عين وجود المبغوضية التي تتوقف على عدم مانعية السبب؛ فإن المبغوضية الأولى التي تكون من مبادئ الحكم في عالم الجعل وجودها تقديري، غير وجود المبغوضية الحال من تحقق عدم الامتثال لاختلاف عالم مبادئ جعل الحكم عن عالم امتثال الحكم.

جواب السيد الروحاني: «إن النهي عن المعاملات -لاسيما الأسباب منها- لا يدل على الفساد، مع أن ترتب الخلية على الزوجية، والزوجية على الوطء -الذى هو سبب لها- إنما يكون ترتباً رتيباً، وأما في الزمان فالجميع في زمان واحد، فالوطء حين تتحققه متصرف بالجواز»^(٥٤).

وي يكن القول بالنسبة إلى الشق الثاني من جوابه بأن التأثر الرتبي ممكن تعقله إذا كان كلاً من المترتب والمترتب عليه من التكوينيات، أما إذا كان المترتب من الاعتبارات -كالزوجية- فلا بد من تتحقق قام السبب -إذا كان السبب متعلق بأفعال المكلفين- حتى يتحقق بعده مباشرة الاعتبار، وهو يستدعي الفصل الزمني ولو للحظة إذا تحقق السبب في لحظة، إلا إذا دل دليل الاعتبار على تتحققه في أول زمان لتحقق أجزاء السبب، فحينئذ لا فصل زمني بين السبب والسبب.

الدليل الثاني:

ما نقله السيد الخوئي^ق عن أستاذ المحقق النائيني^ق من أن المعاطاة في الزواج مصدق للزنا، وهو ضد الزواج، فلا يمكن أن ينشأ الضد بضده^(٥٥).

وأجاب السيد الخوئي: إن كون الفعل ضداً للنكاح إنما هو من ناحية أن الشارع

قد اعتبر في عقد النكاح مبرزاً خاصاً - وهو اللفظ -، ولا ريب في أن مورد البحث في المقام إنما هو مع قطع النظر عن ذلك، وعليه فالزوجية في نفسها - مع قطع النظر عن اعتبار الشارع فيها مبرزاً خاصاً - قابلة للإنشاء بالفعل، وعليه فيكون الفعل بنفسه مصداقاً للنكاح بالحمل الشائع، ويضاف إلى ذلك: أنا لو سلمنا ما أفاده شيخنا الأستاذ ولكنه مختص بالفعل الخاص، ولا يعم كل فعل من إشارة ونحوها^(٥٦).

وفي مورد آخر قال: فإن الفارق بين النكاح والسفاح لا يمكن في اللفظ؛ فإنه أجنبي عن ذلك؛ إذ قد يكون السفاح مع اللفظ وقد يكون النكاح بغيره، وإنما الفرق بينهما يكمن في أن النكاح أمر اعتباري، حيث يعتبر الرجل المرأة زوجة له وتعتبر المرأة الرجل زوجاً لها، في حين أن السفاح هو الوطء الخارجي المجرد عن اعتبار الزوجية بينهما^(٥٧).

وأجاب السيد الروحاني:

أولاً: إن هذا الوجه مختص بإنشائه بالوطء، ولا يشمل إنشائه بفعل آخر كتمكين الزوجة وغيره...

ثانياً: إن مورد الكلام ما إذا وطء بقصد إنشاء الزوجية لا مجرداً عن القصد، ومعه وإن كان سفاحاً وزناً لكنه لا مانع من كونه مبرزاً للزوجية، ولن يستلزم الزوجية والزنا متقابلين ومتضادتين؛ فإن الأولى من الاعتباريات، والثانية من عناني الفعل الخارجي، فلا مانع من مبرزيته لها^(٥٨).

ويبدو أن الشق الثاني من جواب الروحاني ينطبق مع وجه للسيد الحكيم في المستمسك^(٥٩)، وكيف كان، إنما يتم هذا الوجه فيما إذا لم يستلزم التأثير على النظام الذي يريد الله تعالى للناس، فإن بالزواج تحصل الأنساب، وتقسم المواريث، وبالزنا

يحصل الولد الحرام، ويقام المد والخروج عن العدالة، ويتحقق الفسق، فإذا استلزم تشريع إنشاء الزواج بالزنا خراب النظام فيستحيل تشريعه على الحكيم سبحانه وتعالى.

الدليل الثالث:

لزوم تخصيص دليل الزنا في موارد الإكراه أو قصد الخلية، وهو تخصيص للأكثر؛ لأن الغالب -أو الأغلب- وقوعه مع التراضي من الطرفين، أورد الإشكال صاحب العناوين *فتیش*، قال:

«إنه لو كانت المعاطة كافية في النكاح لم يتحقق الزنا إلا في صورتين: إحداهما صورة الإكراه، وثانيتها كون الفاعلين غير قاصدين الخلية بذلك الفعل، بل قاصدين لمخالفة الله، مع أن ضرورة المسلمين قضت بوقوع الزنا ولو مع التراضي والتعاطي بالعوض المعين أو بدونه، بل هو الفرد الشائع من الزنا، فكيف يعقل كون المعاطة مجرد لها مبيحاً؟!»^(٦)

وأجاب الحق الأصفهاني والروحاني: بأن الوطء ربما يتسبب به إلى إيجاد علقة الزوجية عن التراضي إذا قصدت الزوجية، وربما يوجد بنفسه عن الرضا إذا لم تقصد الزوجية، والثاني زنا محض؛ حيث إنه لا تسبب فيه إلى الزوجية، والأول هو محل الكلام^(٧).

الدليل الرابع:

قد عرفت بأن إنشاء عقد النكاح بالأفعال لم يكن متعارفاً لا في صدر الإسلام ولا في الجاهلية، ولو كان يرونها متعارفاً لنقل التاريخ وكتب اللغة تحقق النكاح به، ولما نقلوا ما يفيد انحصر إنشاء العقد بالألفاظ مما تقدم، وحيث إنه كان بالألفاظ

والشارع أمضاه - ولو في أصل كونه بالألفاظ - فيكون هو الشرعي، وأما غيره فلم يكتسب الشرعية، ولا يصح التمسك بإطلاقات حلية النكاح؛ فإنه تمسك للعام في الشبهة المصداقية، وهو ليس بمحنة؛ إذ أن هذه الأدلة لا تحدد موضوعها، بل الموضوع ما هو مرتكز عند العرف من معنى لإنشاء عقد النكاح، ولذا قال السيد الخوئي قائلًا: «لا تحصل الزوجية في نظر الشارع فيما إذا أنشأت بالفعل، لا أن الفعل لا يكون مصداقاً للتزويج عرفاً وفي نظر العقلاء»^(٢).

الدليل الخامس:

قد تسلم المسلمون على عدم انعقاد عقد النكاح بكثير من الألفاظ، بل على انعقاد النكاح على ألفاظ خاصة، فكيف يصح عندهم انعقاد العقد بالأفعال؟! قال السيد مرتضى: «عندنا أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهمة، وإنما ينعقد النكاح المؤبد بأحد لفظتين، إما النكاح أو التزويج»^(٣).

وقال الشيخ الطوسي قائلًا في المبسوط: «لا ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح أو التزويج... وأما ما عدا ذلك فلا ينعقد به النكاح بحال... ولفظ التزويج بالفارسية يصح إذا كان لا يحسن العربية، وإذا كان يحسنها فلا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج»^(٤).

فإن قوله: «وأما ما عدا ذلك فلا ينعقد به النكاح بحال» صريح في اختصار انعقاد النكاح بذلك، وكذلك ما جاء في سياق كلامه من عدم الانعقاد لمن كان يتقن العربية استعمال غير لفظ العربية، فلا يمكن أن يحمل على كلام الشيخ ويقال إنما المراد هو الصراحة، ولا يدل كلامه على أن إنشاء العقد بالأفعال -إذا كانت صريحة- لا ينعقد النكاح؛ إذ أنه من الواضح جداً أن الصراحة ممكن أن تكون بالاعتبار.

ويستعمل غير تلك الألفاظ مع الاتفاق على اعتبار معانيها، وصراحة الألفاظ الاعتبارية أكثر من صراحة الأفعال الاعتبارية.

وقال في الخلاف: «لا ينعقد النكاح بلفظ البيع، ولا التمليل، ولا الهبة، ولا العارية، ولا الإجارة، فلو قال: بعنتكها، أو ملكتكها، أو وهبتكها، كل ذلك لا يصح، سواء ذكر في ذلك المهر أو لم يذكر... دليلنا إجماع الفرقة»^(٦٩).

وقال ابن إدريس الحلبي قيئش: «لا ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح أو التزويع، وهو أن يقع الإيجاب والقبول بلفظة واحدة، أو الإيجاب بإحداهما والقبول بالأخرى، فتقول: أنكحتك، فيقول: قبلت النكاح، أو تقول: زوجتك، فيقول: قبلت التزويع، أو تقول: أنكحتك فيقول: قبلت التزويع، أو تقول: زوجتك، فيقول: قبلت النكاح، وما عدا هذا فلا ينعقد به النكاح الدائم بحال»^(٦٦).

وقال السيد ابن زهرة قيئش في الغنية: «ومن شرط ذلك -أي صحة النكاح- أن يكون بلفظ النكاح أو التزويع أو الاستمتناع في النكاح المؤجل عندنا مع القدرة على الكلام، ولا يصح العقد بلفظ الإباحة ولا التحليل، ولا التمليل، ولا البيع، ولا الإجارة، ولا الهبة، ولا العارية، بدليل إجماع الطائفه؛ ولأن ما اعتبرناه في نكاح الدوام معتبر في انعقاده، ليس على انعقاد بما عداه دليل»^(٦٧).

وقال ابن حمزة قيئش في الوسيلة: «ولا يصح النكاح إلا بتعيين المنكوبة وبالإيجاب والقبول، والإيجاب قوله: أنكحتك أو زوجتك، والقبول قوله: قبلت هذا النكاح أو التزويع، أو قبلت فحسب،... وإن عجز عن العربية جاز بما يفید مفادها من اللغات»^(٦٨).

وقال المحقق قيئش في الشرائع: «النكاح يفتقر إلى إيجاب وقبول دالين على العقد

الرافع للاحتمال، والعبارة عن الإيجاب لفظان، زوجتك، وأنكحتك، وفي متعتك تردد»^(٦٩).

كلام الحق وإن كان يظهر منه أن اعتبار اللفظين لأجل رفع احتمال الخلاف، إلا أن التأكيد على عدم الانعقاد إلا بهما مما يدلل المخصوصية في الانحصار.

وقال العلامة قتيل في القواعد في أركان عقد النكاح: «وهي ثلاثة: الأول: الصيغة، ولا بد فيه من إيجاب وقبول، وألفاظ الإيجاب: زوجتك وأنكحتك ومتعتك، والقبول: قبلت النكاح أو التزويع أو المتعة... الخ»^(٧٠).

وقال فخر المحقدين ابن العلامة قتيل: «كل عقد لازم وضع له الشارع صيغة مخصوصة بالاستقراء، والنكاح عقد لازم قد وضع الشارع له ألفاظ خاصة واتفق الكل على صيغتين، زوجتك.. وأنكحتك.. ثم اختلفوا في غيرهما، فذهب الشيخ في المبسوط والمرتضى وابن الجنيد وابن إدريس والمصنف^(٧١) في مختلف إلى انحصار الصيغة فيهما، ومنع غيرهما، وجوز آخرون متعتك»^(٧٢).

وقال السيد العاملاني قتيل صاحب المدارك: «أجمع العلماء كافة على توقف النكاح على الإيجاب والقبول اللفظيين»^(٧٣).

وقال الحق والمدقق البحرياني قتيل: «أجمع العلماء من الخاصة وال العامة على توقف النكاح على الإيجاب والقبول اللفظيين»^(٧٤).

وقال الحق النراقي قتيل: «تحجب في النكاح الصيغة باتفاق علماء الإسلام، بل الضرورة من دين خير الأنام، ولأصلة عدم ترتب آثار الزوجية بدونها»^(٧٥).

وقال الشيخ الأنصاري قتيل: «أجمع علماء الإسلام -كما صرحت به غير واحد- على اعتبار أصل الصيغة في عقد النكاح، وأن الفروج لا تباح بالإباحة ولا

بالمعاطة، وبذلك يمتاز النكاح عن السفاح؛ لأن فيه التراضي أيضاً غالباً^(٧٦).

ولو كان المناط في صحة الانعقاد ما يبرز ما في الضمير صراحة، فكما يتم بالألفاظ الصريحة كذلك يتم بالأفعال الصريحة، فلماذا لا يصححون عقد النكاح بكثير من الألفاظ؟ إن من الممكن أن تكون تلك الألفاظ صريحة بالاعتبار، وعلى هذا يظهر من أن حمل كلماتهم في اختصار الانعقاد بالألفاظ خاصة على ما إذا كان العقد لفظي على خلاف الظاهر.

أما كون هذا الإجماع مدركي أو محتمل المدرك لما سوف يأتي من النص على ذلك، فلست في صدد الرد عليها، بل في صدد الرد على من ادعى أن الإجماع بلاحظ الإنشاء اللفظي لا الفعلي، على أن الإجماع على فهم نص يدل على وجود قرينة قوية تصرف النص إليها -إذا لم يكن دليلاً على المخالف-، وهو لا يقل عن مرتبة عدم وصول نفس النص وتلقي الحكم ارتكاناً عند المجمعين.

وقد أقر الحق الأصفهاني قتيله والسيد الروحاني للله تعالى بالإجماع وأنه دليل على عدم صحة نكاح المعاطة^(٧٧)، وكذلك الإمام الخميني قتيله^(٧٨)، والسيد الحكيم قتيله^(٧٩).

الدليل السادس:

ما يظهر من كلماتهم من أن نكاح وطلاق العاجز عن النطق يجوز أن يكون بالفعل وبالإشارة، وإن كان بعضهم يخص ذلك بالأخرين^(٨٠)، فإن حصرهم جواز إنشاء العقد والإيقاعات الفعلية من العاجز وعدم صحتها من المتمكن من النطق دليل على عدم صحة عقد المعاطة في النكاح من غير العاجز.

وأما دعوى أنهم يجوزن إنشاء الفعلي لغير العاجز فيكون هذا دليلاً على ألا

خصوصية للنطق في حقيقة العقد، وعليه يجوز النكاح المعاطقى، فهو غير صحيح، وذلك لو صح، لكن كل مورد يعفى فيه العاجز عن النطق دل على ألا خصوصية في النطق، كما في الطلاق والصلوة والتلبية وغيرها، وهو واضح الفساد، وإنما صح الإنشاء الفعلى للعاجز عن النطق لكونه عاجزا عن النطق، وقيام فعل وإشارات الآخرين مقام نطقه.

الدليل السادس:

وهو النصوص:

منها ما ورد في النكاح مطلقاً مثل صحيحة بريد قال: سألت أبا جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَخْذُنَّ مِنْكُمْ مُّثِيقاً غَلِظاً﴾، فقال: «الميثاق هو الكلمة التي عقد بها النكاح..الخ»^(٨١)، قال السيد الخوئي قائل: «فإنها واضحة الدلالة على اعتبار التلفظ وعدم كفاية مجرد الرضا الباطني، بل وإظهاره بغير اللفظ العين»^(٨٢).

وأما دعوى بأن هذه الرواية إنما تقييد الكلمة فيها من باب الغلبة في الخارج نظير قيد في حجوركم في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّاتِكُمُ الْلَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾، فإنه واضح البطلان؛ إذ لا قرينة تدل على أنه قيد غالبي لا احترازي.

ومنها ما ورد في أبواب نكاح المتعة، منها: صحيحة أبي بصير: قال: «لا بد من أن تقول فيه هذه الشروط: أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً، بكذا وكذا درهماً..الخ»^(٨٣).

ومنها: معتبرة أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ: كيف أقول لها إذا خلوت بها؟ قال: «تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا مورثة كذا وكذا يوماً، وإن شئت كذا وكذا سنة، بكذا وكذا درهماً..الخ»^(٨٤).

ومنها: معتبرة ثعلبة قال: «تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح، وعلى أن لا ترثني ولا أرثك، كذا وكذا يوماً، بكذا وكذا درهماً وعلى أن عليك العدة»^(٨٥).

ومنها: صحيحة هشام بن سالم قال: قلت: كيف يتزوج المتعة؟ قال: يقول: «أتزوجك كذا وكذا يوماً، بكذا وكذا درهماً، فإذا مضت تلك الأيام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك»^(٨٦).

ومنها: رواية هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْمُصَلَّى - في حديث - قال: قلت: ما أقول لها؟ قال: «تقول لها: أتزوجك على كتاب الله وسنة نبيه والله ولبي ووليك كذا وكذا شهراً، بكذا وكذا درهماً، على أن لي الله عليك كفيلاً لتفين لي»^(٨٧).

فإن هذه النصوص تدل على اعتبار ألفاظ خاصة في عقد النكاح، وما يأمر الإمام بقوله في عقد النكاح دال على الوجوب الموضوعي، وأن عدم الإتيان بتلك الصيغة يدل على الفساد، ولا يفترق النكاح الدائم عن المتعة إلا في شرط الأجل وبعض أحكام المهر والميراث، نعم دلت روايات المتعة المتقدمة على أكثر من صيغة النكاح وشرط الأجل والأجرة، ولكن لا يلزمأخذ هذه الزيات في العقد ببركة القرائن الأخرى وقيام الدليل على عدم اعتبارها، فلا يتمسك بعدم اشتراطها لعدم اشتراط الصيغة؛ وذلك لعدم قيام الدليل على عدم اشتراط الصيغة، بل الدليل على خلافه كما هو واضح مما تقدم.

وقال السيد الحوئي قيئث في دلالة النصوص على اعتبار اللفظ: «بل يظهر من بعضها مفروغية اعتباره لدى السائل، وإنما السؤال عن كيفياته وخصوصياته، فإنه إذا كان اعتباره في المتعة معلوماً ومفروغاً عنه فاعتباره في الدوام يكون بطريق أولى،

على أن في بعض هذه النصوص أنها: «إذا قالت نعم فقد رضيت وهي أمرأتك وانت أولى الناس بها»^(٨٨)، وهو ظاهر الدلالة في عدم كفاية الرضا الباطني واعتبار اللفظ بحيث لو لا قوله: «نعم» لما تحققت الزوجية، ولما كان الرجل أولى الناس بها»^(٨٩).
وتحصل مما تقدم أن اشتراط التلفظ في عقد النكاح مما لا بد من المصير إليه.
والحمد لله رب العالمين.

المواهش:

- (١) النساء: ٣.
- (٢) النساء: ٢٤.
- (٣) النور: ٣٢.
- (٤) النساء: ٣.
- (٥) التبيان، ج ٣، ص ١٠٥.
- (٦) المصدر، ص ١٠٧.
- (٧) مجمع البيان، ج ٣، ص ١٥.
- (٨) النساء: ٢٤.
- (٩) التبيان، ج ٣، ص ١٦٥.
- (١٠) مجمع البيان، ج ٣، ص ٦٠.
- (١١) النور: ٣٢.
- (١٢) التبيان، ج ٧، ص ٤٢٢.
- (١٣) مجمع البيان، ج ٧، ص ٢٤٤.
- (١٤) الكافي، ج ٥، ص ٤٦٧.
- (١٥) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦، تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٥٠.
- (١٦) انظر جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ٢٥٣ - ١٥٤.
- (١٧) انظر الوجوه الثلاثة في فقه الصادق، ج ٢١، ص ١٧.

- (١٨) مستند الشيعة، ج ١٦، ص ٩٢.
- (١٩) انظر المدائن الناضرة، ج ٢٤، ص ١٢٤.
- (٢٠) تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٩.
- (٢١) انظر فقه الصادق، ج ٢١، ص ٤٤ - ٤٥.
- (٢٢) صحيح البخاري، ج ٦، كتاب النكاح، باب قول الله عز وجل: ﴿وَلَا جناحٌ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بَهْ مِنْ خُطْبَةِ النِّكَاحِ﴾، ص ١٣٢، وسنن أبي داود، ج ١، باب: في وجوه النكاح التي كان يتناخ بها أهل الجاهلية، ص ٥٠٦ ح ٢٢٧٢، وفي الجملة الأخيرة بدل: «إلا نكاح الناس اليوم» عبارة: «إلا نكاح أهل الإسلام اليوم»، سنن الدارقطني، ج ٣، ص ١٥٣، ح ٣٤٧١، ووافق ابن داود في الجملة الأخيرة، وكذلك سنن البيهقي، ج ٧، ص ١١٠، أحكام القرآن للجصاص، ج ٣، ص ٣٤٩، فتح الباري، ج ٩، ص ١٩٥، مواهب الجليل، ج ٧، ص ٢٥٣، معرفة السنن والآثار، ج ٧، ص ٤٧٧، نيل الأوطار، ج ٦، ص ٣٠٠، في أبواب أنكحة الكفار، فقه السنة، ج ٢، ص ٨، عمدة القاري، ج ٢٠، ص ٢١٢، ح ٧٢١٥، عنون المعبد، ج ٦، ص ٢٦٠.
- (٢٣) انظر فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ج ٩، ص ١٥٠، نيل الأوطار، الشوكاني، ج ٦، ص ٣٠٠، فقه السنة، سيد سابق، ج ٢، ص ٨.
- (٢٤) جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٠، ص ١٦٤، باب النكاح لا يورث.
- (٢٥) مبسوط السرخسي، ج ٤، ص ١٩٨.
- (٢٦) تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٢٩، ح ٦٦.
- (٢٧) مجمع البيان، ج ٣، ص ١٤٩.
- (٢٨) نفس المصدر.
- (٢٩) مبسوط السرخسي، ج ٤، ص ١٩٨.
- (٣٠) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ج ٣، ص ٦٤ في مادة نكح، وج ٤، ص ٢٢٢، في مادة خطب، الصحاح الجوهرى، ج ١ ص ١٢١، لسان العرب، ج ١، ص ٣٦٠؛ وج ٢، ص ٦٢٦، القاموس المحيط، ج ١ ص ٦٣، تاج العروس، ج ١، ص ٣٦٨، وج ٤، ص ٢٤١، السيرة الحلبية للحلبي، ص ٦٧.
- (٣١) الصحاح، ج ١، ص ١٢١ في مادة خطب، وص ٤١٣ في مادة نكح.
- (٣٢) لسان العرب، ج ١، ص ٣٦٠، وج ٢، ص ٦٢٦، تاج العروس، ج ١، ص ٤٦٨، وج ٣، ص ٣٤١.

وج، ص ٢٤١.

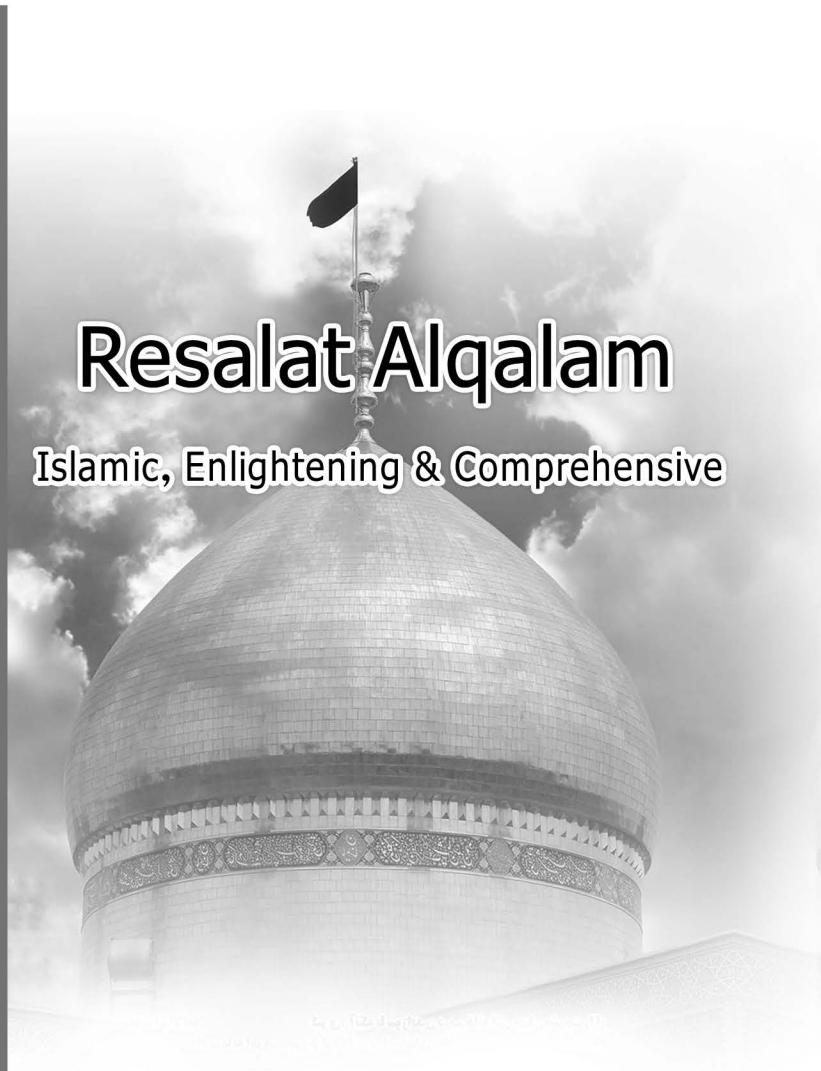
- (٣٣) كتاب المعرف لابن قتيبة، ص ٦٠٩، كتاب الحبر لحمد بن حبيب البغدادي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ، ص ٣٩٨، الصحاح، ج ١، ص ٣٠٩، لسان العرب، ج ١، ص ٣٦٠، وج ٢، ص ٢٥٤ وص ٢٦٢، القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٥٤، تاج العروس، ج ١، ص ٤٦٨، وج ٢، ص ٣١١، وج ٤، ص ٢٤١، خزانة الأدب للبغدادي، ج ٦، ص ٣٤٤، وج ١٠، ص ٢٤٠، إكمال الكمال لابن ماكولا، ج ٧، ص ١٠٤، الإصابة لابن حجر، ج ٨، ص ١٨٢، إمتاع الأسماع، للمقرizi، ج ٦، ص ١٨٧.
- (٣٤) الإصابة لابن حجر العسقلاني، ج ٨، ص ١٨٢، وراجع المصادر السابقة.
- (٣٥) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج ٢، ص ١٩٢.
- (٣٦) العناوين الفقهية، المراغي، ج ٢، ص ١٠٤.
- (٣٧) من لا يحضره الفقيه، باب بدء النكاح، ج ٣، ص ٣٨٠، ح ١.
- (٣٨) الروضة البهية، ج ٣، ص ٢٢٢.
- (٣٩) رياض المسائل، ج ٨، ص ١١١.
- (٤٠) المكاسب ج ٣، ص ٢٣، نشر المؤتمر العالمي للشيخ الانصارى.
- (٤١) معجم ألفاظ الفقه المعاصرى، للدكتور أحمد فتح الله، ص ٣٩٥؛ معجم لغة الفقهاء لحمد قلعي، ص ١١٤، وص ٤٣٧؛ وكتاب المصطلحات إعداد المعجم الفقهى، ص ٦٧٦، وفي تحقيق كتاب الشيخ الانصارى طبعة المؤتمر، ج ٢، ص ٣٠٣.
- (٤٢) قال الآخوند في حاشية المكاسب ص ١٧: قد عرفت في بعض المحوashi السابقة، أن لفظ المعاطاة ليس مما ورد في آية أو رواية، ولا في معقد الإجماع، بل من المعلوم أنه عبر بها عن المعاملة المتعارفة المتداولة، فالمدار في ترتيب الأحكام والآثار على ما هو المتعارف، وإن لم يصدق عليه معنى المعاطاة، بل معنى الإعطاء، بل ولو لم يصدق عليه بناء على حصول التمليل وتحقق المعاملة بالقاولة، ويكون الإعطاء من طرف أو طرفين من باب الوفاء بها لا إحداثاً أو تتميماً لها على ما احتملناه، فالعمدة تحقيق ذلك، وعليك بالتحقيق.
- (٤٣) قال الشيخ محمد حسن القديرى «كتاب البيع ص ٢٥»: كلمة المعاطاة لم ترد في نص من النصوص حتى ندور مدار مفهومها، بل المراد منها في المقام كل إنشاء فعلى قبل الإنشاء القولي، فلا تنحصر المعاطاة بالتعاطي مطلقاً. وقال السيد محمد صادق الروحانى: لفظ المعاطاة لم يرد في آية ولا

- رواية كي ينazu في تعين مفهومه، بل المراد بها البيع الذي أبرز بغير الصيغ المخصوصة من الأفعال المقصود بها إبراز ذلك الاعتبار النفسي. منهاج الفقاهة، ج ٣، ص ٤٤.
- (٤٤) إشارة إلى الاختلاف في ما تفيده المعاطاة من الملك أو الإباحة.
- (٤٥) بلغة الفقيه، ج ٢، ص ١٧١، ١٧٢.
- (٤٦) العناوين الفقهية للسيد المراغي، ج ٢، ص ١٠٧.
- (٤٧) حاشية المكاسب للأصفهاني، ج ١، ص ١٨٤.
- (٤٨) فقه الصادق، ج ١٥، ص ٣٠٢.
- (٤٩) العناوين الفقهية، ج ٢، ص ١٠٥ - ١٠٦.
- (٥٠) حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٨٤.
- (٥١) حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٨٥.
- (٥٢) حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٨٦ - ١٨٥.
- (٥٣) حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٨٦ - ١٨٧.
- (٥٤) فقه الصادق، ج ١٥، ص ٣٠٢.
- (٥٥) مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ١٩٢، وانظر كتاب تقريرات الآملي للشيخ النائيني، كتاب المكاسب والبيع ج ١، ص ٢٢٠.
- (٥٦) المصدر نفسه.
- (٥٧) كتاب النكاح للسيد الخوئي، ج ٢، ص ١٥٩.
- (٥٨) فقه الصادق، ج ١٥، ص ٣٠١.
- (٥٩) مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٣٦٨.
- (٦٠) العناوين الفقهية، ج ٢، ص ١٠٥.
- (٦١) حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٨٤، فقه الصادق، ج ١٥، ص ٣٠٢.
- (٦٢) مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ١٩٢.
- (٦٣) الناصريات، ص ٣٢٤.
- (٦٤) المبسوط، ج ٤، ص ١٩٣.
- (٦٥) المخلاف، ج ٤، ص ٢٨٩.

- (٦٦) السرائر، ج ٢، ص ٥٧٤.
- (٦٧) الغنية، ص ٣٤١ - ٣٤٢.
- (٦٨) الوسيلة، ص ٢٩١ - ٢٩٢.
- (٦٩) الشرائع، ج ٢، ص ٤٩٨.
- (٧٠) متن القواعد من إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ١٢.
- (٧١) يزيد بذلك العلامة، مصنف القواعد.
- (٧٢) إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ١٢.
- (٧٣) نهاية المرام في تتميم مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ٢٠.
- (٧٤) المدائق الناضرة، ج ٢٣، ص ١٥٦.
- (٧٥) مستند الشيعة، ج ١٦، ص ٨٤.
- (٧٦) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري، ص ٧٧، طبع المؤتر.
- (٧٧) حاشية المكاسب للأصفهاني، ج ١، ص ١٨٧.
- (٧٨) كتاب البيع، ج ١، ص ١٨١.
- (٧٩) مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ٣٦٨.
- (٨٠) لاحظ ما يذكره صاحب الم gioaher في المقام عن الأصحاب ج ٢٢، ص ٢٥١؛ وكتاب النكاح للسيد الخوئي، ج ٢، ص ١٧٣؛ البنایع الفقهیة، ج ١٨، ص ٣٢٩.
- (٨١) وسائل الشيعة نشر آل البيت، ج ٢٠، ص ٢٦٢.
- (٨٢) كتاب النكاح للسيد الخوئي، ج ٢، ص ١٦٠.
- (٨٣) وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٢، باب اشتراط تعین المدة، ح ٢.
- (٨٤) الوسائل، ج ٢١، ص ٤٣، باب صيغة المتعة، ح ١.
- (٨٥) نفس المصدر، ح ٢.
- (٨٦) نفس المصدر، ص ٤٤، ح ٣.
- (٨٧) نفس المصدر ح ٦.
- (٨٨) الكافي، ج ٥، ص ٤٥٥، ح ٣.
- (٨٩) كتاب النكاح لتقريرات السيد الخوئي، ج ٢، ص ١٥٩ - ١٦٠.



- General Supervisor & Executive Manager:
Abdulla Ali Al daqaq
- Editor in Chief:
Ali Ahmad Alkarbabadi
- Managing Editor:
Ali Ahmad Aljofairi
- Publishing Committee:
Abdulraoof Hassan Alrabia
Aziz Hassan Salman
Fadhel Abduljaleel Al Zaki
Ghazi Abdulhassan



Resalat Alqalam

Islamic, Enlightening & Comprehensive

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