

# رسالة القلم

إسلامية ثقافية شاملة

العدد الخامسون - السنة الثالثة عشرة - ربيع الثاني ١٤٢٨ هـ - يناير ٢٠١٧ م

٥٥٠ العدد: إثارات علمية

- ◆ على صفاف تحقيق النصوص التراثية... حوار مع سماحة الشيخ إسماعيل الكلداري
- ◆ الإعجاز القرآني فوق الزمان والمكان
- ◆ ما افترق فيه الحال والتميز وما اجتمعا فيه
- ◆ الاستخارة ورجحان تقديم الاستشارة.. مشروعاتها عند الفريقين
- ◆ رجوع أحد الزوجين في المبهة
- ◆ تثنية الغسلات في الوضوء.. بين البدعية والمشروعية والاستحباب

# رسالات القلم

Resalat - Alqalam

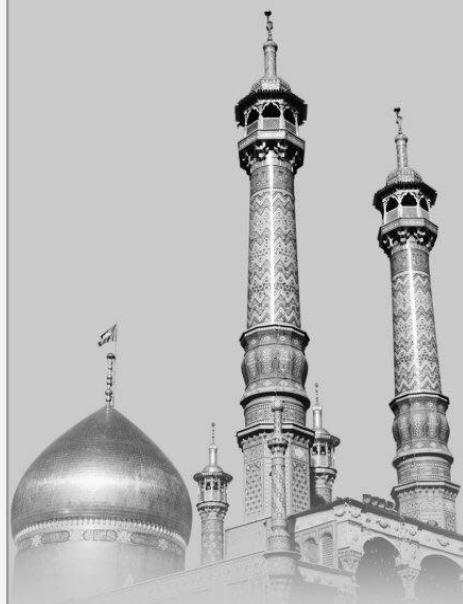
مجلة طلابية فصلية  
تهدف إلى نشر الثقافة الإسلامية

علماً بأن المقالات لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

نستقبل ملاحظاتكم وانتقاداتكم حول المجلة عن طريق المراسلة

# رسالة القلم

إسلامية ثقافية شاملة



فصلية تصدر عن  
طلاب البحرين في الحوزة العلمية  
بمدينة قم المقدسة

برعاية  
مكتب البيان للمراجعات الدينية

• الهيئة الاستشارية:

الشيخ عبد الله علي الدقاق  
الشيخ علي فاضل الصدقي  
الشيخ غازي عبد الحسن السماك

• المشرف العام :

الشيخ عبد الرؤوف حسن الريبي

• رئيس التحرير:

الشيخ محمد علي خاتم

• مدير التحرير:

الشيخ عباس علي الصايغ

• رئيس هيئة التحرير:

الشيخ عزيز حسن الخضران

• هيئة التحرير:

السيد جلال عدنان علوى

الشيخ علي عقيل الجمري

الشيخ منصور إبراهيم الجيلاني

# أيُّ رأيٍ يُؤْكِلُ مَنْ بَلَّهُ



## كلمة العدد

أكتب.. أترك آراء

رئيس التحرير

## حوار العدد

على ضفاف تحقيق النصوص التراثية

حوار مع عマحة الشیخ اسماعیل الکادابی

## محور العدد: إثارة علمية

الإعجاز القرآني فوق الزمان والمكان (المholm والمتشابه نموذجاً) الشيخ عبدالرؤوف حسن الربيع

ما افترق فيه الحال والتَّميِيز وما اجتمعا فيه الشيخ علي جاسم عاشور

نظريَّة الحكم على الميزان العلوى الشيخ علي أحمد الجفيري

رواية الحجَّ (اختصاص الأصحاب بفنون المعارف والمرءوا) الشيخ علي عقيل الجمري (معاوية بن عمار الذهبي) مثلاً

الفناءُ من وجهة نظر فقه أهل البيت (ع) الشيخ أحمد عبدالمير المولاي

الاستخارَة ورجحان تقديم الاستشارة.. مشروعينا عند القرقيبين الشيخ محمد علي حسن خاتم

رجوع أحد الزوجين في الهيئة الشيخ مهدي عباس الجراني

تنبئ الغسلات في الوضوء.. بين البدعية والمشروعية والاستحباب الشيخ علي فاضل الصدري



## أكتب .. أترك أثراً

لا شك في ضرورة الكتابة وأهميتها في حفظ العلم ونشره وإيصاله إلى الأجيال اللاحقة. ولا شك في وجود الحاجة الشخصية للكتابة فقد ورد أن «القلب يتكل على الكتابة»<sup>(١)</sup> فكلما كتب الإنسان استقرت المعلومات في قلبه على خلاف من لا يكتب أصلاً، وبقدر ما يكتب يزداد ما في قلبه من علم، وكذا ورد «اكتبوا، فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا»<sup>(٢)</sup>، وهناك حاجات عامة ترجع إلى الآخرين وإلى الأجيال اللاحقة فقد ورد في الخبر «اكتب، وبث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبكم»<sup>(٣)</sup>.

وليس خافياً الاهتمام الكبير من النبي الأعظم ﷺ وأهل بيته الطاهرين علیهم السلام فنجدهم عندما يرون بعض المعرف الحقّة عبروا بأنّ من حقها أن تكتب بماء الذهب كنایة عن لزوم الاعتناء بالتألیف والتدوین والحفظ بما يتعلّق بها وبأمثالها.

فلا عذر لمن يتتردد في الكتابة أو يتهاون فيها لا سيّما مع إتاحة الفرصة وإمكانية الإشراف على ذلك.

والخجل والتواضع وغيرها بل حتى الانشغال بالتدريس ليست مبررات للكف عن الكتابة، ويتأكد هذا الكلام في دائرة طلاب العلم... فأنت أيّها الطالب كاتب لا محالة؛ ألا تلقي كلمات

مسجدية أو خطباً منبرية أو دروساً حوزوية وغيرها؟

ألا تفكّر ملياً في جلب المستمع إليك فتختار كلاماً تبدأ به محاضرك أو درسك! وكلما أحسنت الاختيار كلّما انشدَ المستمع إلى قوله! وهذا ما يعبر عنه ببراعة الاستهلال.

وبعد هذا أليست عندك فكرة تريده إقناع المستمعين بها؟ ألا تجتهد في عرضها والتّمثيل إليها والاستدلال عليها وقد تحتاج إلى نقل كلام فلان في هذا الموضع وكلام آخر في موضع آخر، وقد تنقله نصاً لغرض عندك وقد تنقله بالمعنى لكتفيته. وهذا صلب الموضوع.

و قبل الختام تذكّر من استمع إليك بأهمّ ما توصلت إليه خلال هذا الحديث الذي استغرق منك وقتاً. وهذه خاتمة البحث والنتائج.

فأنّت كاتب بالفعل غاية ما في الأمر ما عليك سوى أن تكتب ما قلت بعبارات منظمة وتشير إلى مصادر المعلومات التي تنقلها.

وهذا لا تقارسه في هذا المجال فحسب، بل تقارسه في حياتك الاعتيادية عندما تواجهك -في المنزل أو بين الأصدقاء- مشكلة تبدأ أولاً بجمع المعلومات وتحليلها وفق تحليل عقلي ثم تستنتج. وهكذا ... فلا يوجد داع للتردد بشأن الكتابة.

هناك من يقول: ينمو ريشي العلمي بعد ذلك سوف أكتب.

نقول له: إن كانت هذه نظرتك فلن تكتب. وإن صرت عالماً فعلاً ووجدت من يقرر أبحاثك فهو تقرير في دائرة ضيقة جداً ويبقى فضاء الكتابة الواسع مفتوحاً أمامك تنظر إليه نظرة تحسر؛ لأنك لم تكتب ولن تكتب شيئاً وتكون قد حرمت نفسك وغيرك.

التفيت مع أحدهم قد أجهد نفسه في إعداد مادة محاضرات ثلاث متولية، وقال بأنه كان يقضي في التحضير لهذه المحاضرات ما يصل إلى ثلث ساعات على مدى شهر تقريباً. فقلت له -وكان اليوم الأخير للمحاضرات الثلاث-: اكتبها قبل أن تذهب تفاصيلها ويضيع جهودك الذي بذلت، فتبسم ثم ضحك وقال: احتاج إلى مقرر. فقلت له: أنت الباحث وبقدورك الكتابة فكما كنت تصرف ثلث ساعات من وقتك للتحضير اصرف نصفها أو ربعها للكتابة. وإلى هذه اللحظة لم أعلم بأنه هل كتب شيئاً أم لا مع أنه لو كان يكتب بحثه لكان كتاباً!

هناك من يقول: ما وجد بحث إلا وكتب فيه فلا يوجد مجال للكتابة فـ "ما ترك الأول للآخر".

ونقول له: ليس كما تقول إذ الصحيح: "كم ترك الأول للآخر" فكتبهم بالعلم الغزير موصفة، وبالدقة معروفة، وعباراتهم تحمل أحسن البيان والعدوبة، فهم وإن بحثوا ما بحثوا وكتبوا ما كتبوا فإنّ مجال الكتابة يبقى واسعاً لا يضيق. فكم طويل مليء بالخشوع يحتاج إلى اختصار، أو قصير أخلّ به القصر فاحتاج إلى إشباع، كم متفرق في كلامهم يحتاج إلى تجميع، والعكس، وغيرها فضلاً عن حديث المسائل العصرية المتتجدة في كل زمان على اختلاف الأوانها.

ولو لم يكن دافع للكتابة إلا كلام النبي ﷺ وأهل البيت علیهم السلام لربطنا على كلّ إصبع قلماً وكتبنا بكلّ إصبع بحثاً مستقلاً. كيف؟! والأمة تحتاج إلى كتاب يُظهرون المعارف الحقة يدافعون لوعيها ويساهمون في رقيها.

وهذه روایة بحثت عنها كثيراً ولم أجدها إلا في وقت قريب من كتابة

هذه السطور أثناء قرائي لكتاب أمالى الصدوق وهي رواية جميلة وفيها دفع من النبي ﷺ نحو الكتابة فقال عليهما السلام: «المؤمن إذا مات ترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة يوم القيمة سترًا فيما بينه وبين النار، وأعطاه الله تبارك وتعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة أوسع من الدنيا سبع مرات، وما من مؤمن يقعد ساعة عند العالم، إلا ناداه ربه عز وجل: جلست إلى حبيبي، وعزّتي وجلالي لأسكنك الجنة معه ولا أبالي»<sup>(٤)</sup>.

وهذه بعض نصائح لمن أراد الكتابة:

- ١- اكتب تحت إشراف كاتب قد سبقك في الكتابة وخذ عنه واحرص على تطبيق ضوابط الكتابة في مقالاتك.
- ٢- نقش أفكارك قبل وأثناء الكتابة لتفتح الأفكار أكثر وأكثر وتحيط بالموضوع المراد الكتابة فيه بصورة أكبر.
- ٣- الكتابة العلمية كالسباحة لن تتقنها مالم تمارسها، لذا ابدأ بها مبكرًا وتعلم من أخطائك وخذ بنصائح من سبقك في هذا المجال، والتسويف أو المكابرة مآل الندم بعد سنوات.
- ٤- استمر في الكتابة من دون توقف وكن مشروع كاتب.
- ٥- احفظ حقوق الآخرين فلا تأخذ من كلامهم دون الإشارة إليه فهذا مقتضى الأمانة العلمية.

احرص على أن تكون نتائجك النافعة مستندة إلى طرق سليمة وعرض جيد... ولا تيأس فأنت تتمرن ما لم تتقن.

رئيس التحرير

## **الهؤامش:**

- (١) الوسائل، ٢٧، ص ٨١، باب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ١٥.
- (٢) الوسائل، ٢٧، ص ٨٢، باب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ١٥.
- (٣) الوسائل، ٢٧، ص ٨٢، باب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ١٨.
- (٤) أمالى الشيخ الصدوق، المجلس ١٠ ح ٣.



## على ضفاف تحقيق النصوص التراثية

حوارٌ مع سماحة الشيخ إسماعيل الْكَلْدَارِي حَفَظَهُ اللَّهُ <sup>(١)</sup>

حاوره: الشيخ حسن هلال الزاكبي

كلّ علم أو حقل معرفي لا يمكن أن يستغني عن المنهج التقلي في ما يؤخذ من مدونات العلماء، ولكن يجب الوثوق لصحة النسبة وسلامة الرواية عنهم وعن مصنّفاتهم، وإلا صارت عُرْضاً للتزييف والعبث قبل أن تكتسب صفة "الوثيقة المعتمدة" عنهم.

وقد اعتنى الكثير من المحققين بالتراث الإسلامي المخطوط وبذل في سبيل ذلك الغالي والنفيس بهدف حفظ وصيانة وفهرسة المخطوطات، وخير مثال ما قدمه آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشى النجفي قيدش الذي لم يأل جهداً في سبيل حفظ وجمع التراث الإسلامي، وكذلك ما نهض به العلامة الكبير آقا بزرkat الطهراني قيدش، فحفظه بكلّ عزم وإخلاص منقطع النظير.

وهذه النماذج مع ما كانت عليه من الفضيلة والعلم والاجتهاد، إلا أنها أيقنت أهمية حفظ وصيانة التراث والمخطوطات الإسلامية.

ومن هذا المنطلق ارتأينا في هذا العدد أن نحاور سماحة الشيخ إسماعيل الْكَلْدَارِي حَفَظَهُ اللَّهُ لنفتح نافذة على تحقيق التراث الإسلامي.

استهلاً للحوار..

## سماحة الشيخ ما مستوى أهمية إحياء وتحقيق المخطوطات والكتب التراثية؟

- لا شك في أن المخطوطات العربية والإسلامية تكشف عند الرجوع إليها عن النشاط الفكري لهذه الأمة إبان نهضتها، وهذا الأمر يحتاج إلى إبراز، وإبراز هذا الأمر لا يتم إلا بإحياء وتحقيق هذه المخطوطات.

هذا من جانب، ومن جانب آخر هناك مخطوطات في شتى العلوم تحتاج إليها؛ لكونها مصادر أساسية، فلا بد من تحقيقها بشكل علمي متقن، وجعلها في متناول أيدي أهل الاختصاص.

### هل التحقيق فن أو علم أم مجرد مهنة و هوادة؟

- "تحقيق النصوص" علم له قواعد و منهاج، وأصبح يُدرّس في الجامعات ومعاهد العلمية كمادة علمية ومقرر دراسي.

هناك سؤال يدور في مخيلة الكثرين سماحة الشيخ، وهو أن عملية التحقيق هل تتسم بالصعوبة أم يمكن لأي واحد منا الولوج في هذا الميدان؟ وكم يحتاج المحقق المدقق للانتهاء من تحقيق المجلد الواحد؟

- لا يمكن اقتحام هذا الميدان من أراد الخوض في ممارسة تطبيق علم التحقيق إلا بعد أن يتلذ الأهلية، فلا بد قبل الاشتغال بتحقيق المخطوطات من دارسة هذا العلم لدى أهل الاختصاص والتدريب لديهم، ثم بعد ذلك يستقل بتحقيق المخطوطات، والتدريب لدى أهل الاختصاص لا بد منه حتى يكون عمله متقدّماً ووفق القواعد الصحيحة لعملية تحقيق النصوص.



العدد السادس - السنة الثانية عشرة  
يناير ١٤٢٧ هـ - ٢٠١٨ م

الحمد لله

١٥

أما المدّة الزمنية التي يحتاجها الحق المدقق للانتهاء من تحقيق مجلد واحد لأحد العلماء، فهي تختلف من مخطوطة إلى أخرى.

أردا من جنابكم بيان المراحل التي يمر بها المحقق حتى يخرج المخطوطة من بين الرفوف المظلمة إلى أعين القراء - ولو إجمالاً؟

● خطوات التحقيق نجملها على النحو التالي:

١- "توثيق عنوان الكتاب" ونسبته إلى المؤلف.

٢- حصر نسخ الكتاب المخطوطة في المكتبات، وذلك بالرجوع إلى فهارس المخطوطات، والاطلاع على طبعات الكتاب السابقة -إن كان الكتاب مطبوعاً.

٣- "فرز المخطوطات" و اختيار "نسخة الأصل" أو "الأم".

٤- "نسخ المخطوطة" و مقابلتها بالنسخ المعتمدة، وإثبات فروق النسخ في الحاشية.

٥- "ضبط النص وتقطيقه"، وإثبات علامات الترقيم، وتشكيل ما يحتاج إلى تشكيل.

٦- "التعليق على النص في الهاشم" ، وتوضيح ما يحتاج إليه القارئ، كإثبات تراث الأعلام غير المشهورين المذكورين في النص، أو توضيح كلمة غريبة وما إلى ذلك.

٧- "كتابة مقدمة للنص" ، ويتضمن التقديم في العادة حديثاً مكثفاً عن المؤلف وشيوخه وتلاميذه وكتبه، والحديث عن النص ومصادره، وقيمة النص في موضوعه، ثم يذكر الحق منهجه في تحقيق النص، ثم يذكر النسخ التي اعتمدها في التحقيق.

## ٨- صنع فهارس فنية للنص.

هذه هي الخطوات بإيجاز شديد من تبعها يكون قد أدى واجبه كمحقق نحو النّص المحقّ.

ما هي المؤهلات التي تعقد بلزموم توافرها في المحقق؟ وهل يجب أن يكون الكتاب المحقق ضمن تخصصه؟

- أن يكون متقدناً لعلم تحقيق النصوص، وأن يكون متمكناً من مادة المخطوطة، فلا يمكن لغير الملم بالطبع القديم -مثلاً- أن يحقق مخطوطة في الطب، وهكذا باقي العلوم.

من خلال تجربتكم؛ ما هي الإشكالات أو قل الشبهات التي يقع فيها البعض من وضع يده في التحقيق؟

- التحقيق يحتاج إلى خبرة في الفهارس والمخطوطات والمصادر، فمجرد صنف المخطوطة لا يسمى تحقيقاً، من يتبع المنهج الصحيح والمقرر في تحقيق النّصوص يتفادى كلّ هذه الإشكالات.

هناك عدّة إشكالات شائعة أهمها: العجلة والسرعة في التحقيق وطباعة الكتاب، عدم عرض العمل على شخص آخر للمراجعة، عدم الدقة في قراءة المخطوطة، عدم الاهتمام بالتقديم للنص، عدم صنع الفهارس الفنية.

هل يحقّ للمحقق أن يتصرف في متن المخطوطة بأن يحذف رأياً أو يغيّر كلمة أو يقدم ويؤخر؟

- لا يحقّ للمحقق ذلك، بل يجب عليه إبقاء النّص كما كتبه مؤلفه، فإن كان رأي المحقق يخالف النّص أو النّص يخالف المشهور فعلى المحقق أن يُعلّق على هذا الموضوع في الحاشية، هذا هو مقتضى الأمانة، نعم هناك حالات خاصة جداً للمحقق



العدد السادس - السنة الثانية عشرة  
يناير ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٣م



أن يتصرف في المتن مع الإشارة في الحاشية إلى هذا التصرف وسببه، كما لو كان هناك تقديم وتأخير في النص - بسبب سهو المؤلف - يسبب إرباكاً للقارئ، فللمحقق هنا تعديل هذا السهو مع التنبيه على ذلك في الهاشم.

سماحة الشيخ هناك الآن الكثير من الكتب المحققة ولكن يلاحظ التعليق المطولة فيها، فهل شرح الكتاب أو التعليق عليه من ضمن عمل المحققين؟

● لا ليس من وظيفة المحقق ذلك، بل عمل المحقق هو "ضبط النص"، وتحريج ما يحتاج إلى تحريج، كما هو متعارف لدى أهل هذا الفن.

فالتعليق المطول يعتبر تأليفاً لا تحقيقاً، فهو بمثابة كتابة حاشية على متن معين، وهذا خارج عن عمل المحقق.

من علماء الطائفة قد تعرض لمثل هذا العمل التحقيقي، وهل تعتقد أن مسيرة التحقيق تأخرت كثيراً؟

● منذ بداية ظهور الطباعة كان لعلمائنا دور بارز في نشر الكتب المصححة، فالشيخ فضل الله النوري قدّش أشرف على طباعة بعض الكتب في طهران بالوسائل المتاحة آنذاك، وسيّد الطائفة السيد حسين البروجردي قدّش تولى الإشراف على تصحيح ونشر بعض الكتب أيضاً.

ومع ظهور الطباعة لاحقاً في النجف الأشرف تصدّى عدد من علماء النجف لنشر وتصحيح التراث، منهم المرحوم الشيخ محمد السماوي، والسيد محمد صادق بحر العلوم، والسيد حسن الخرسان، والسيد محمد مهدي الخرسان.

لكن الملاحظ على هذه النشرات أنها لا تعدوا كونها تصحيحاً، ولا ترقى إلى مستوى التحقيق طبق المنهج الفيسي الحديث.

على سبيل المثال السيد محمد صادق بحر العلوم قام بتصحيح كتاب لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف ولم يعتمد على مخطوطات الكتاب بل اعتمد على الطبعة الحجرية وقام بضبط النص من خلال الاستعارة بالمصادر، كما أنه لم يقدم للنص بشكل وافيٍ ولا صنع للكتاب فهارس فنية، طبعاً هذا الأمر له تبريراته وظروفه في ذلك الزمن، أما الآن فلا يُقبل هذا النوع من التحقيق.

ومن الواجب إعادة تحقيق هذه النشرات بتحقيق جديد وفق المنهج العلمي الصحيح لتحقيق النصوص، وخيراً فعل الإخوة في مركز الإمام الصادق عليه السلام ل لتحقيق تراث علماء البحرين<sup>(٢)</sup> بالعمل على إعادة تحقيق كتاب "لؤلؤة البحرين". أما قضية التأخير في مسيرة التحقيق فله أسبابه، فقد مررت ظروف عصيبة على المؤذنة والعلماء في الفترات السابقة كان لها دور في هذا التأخير.

نسمع نارة ( بالأصل ) أو ( نسخة المؤلف ) أو ( نسخة فلان ) فهل النسخة الأفضل دائماً هي الأصل أم ماذا؟

● الحقّ عليه أن يختار أحد المخطوطات المعتمدة لديه ويعتبرها "النسخة الأصل" أو "الأم"، ويقابلها بباقي النسخ، وعند وجود نسخة بخطِّ المؤلف فبحسب قواعد تحقيق النصوص يجب اعتبارها النسخة الأصل أو الأم، تليها في المرتبة النسخة المقرؤة على المؤلف أو المنسوبة من على نسخة المؤلف، ثم الأقرب عهداً للمصنف مع كون ناسخها متقدماً وهكذا، وسبب هذا الترتيب واضح حيث إنَّ التحقيق هو إبراز النص كما وضعه مؤلفه.

لو سألكم عن مخطوطات علماء البحرين كم يصل -تقريباً- عددها في مكتبات العالم؟ وهل تمثل ثقلاً علمياً؟

● بالنسبة لتراث علماء البحرين فبحسب ما تم جرده إلى الآن يقرب من



ألفي عنوان بين كتاب ورسالة موجودة في مكتبات العالم، وبعض هذه الرسائل والكتب لها ثقلها العلمي، وفريدة في بابها.

### ما رأيكم في إصدارات مجلة (لؤلؤة البحرين)، وهل لاقت رواجاً في ميدان تحقيق التراث؟

● صدور مجلة "لؤلؤة البحرين" خطوة مهمة لتعريف ونشر تراث علماء البحرين، وقد أثني عددٌ من "كبار المحققين" على المجلة، والمؤمل أن تستمر بنفس المستوى والثقل الذي بدأت به.

### ما هو العمل الذي تقومون بتحقيقه الآن؟

● حالياً على وشك الانتهاء من تحقيق "رسالة في تراجم علماء البحرين"، وهي عبارة عن رسالة تتضمن تراجم علماء البحرين، كتبها أحد أحفاد الشهيد الأول، وهو الشيخ شرف الدين محمد مكي العاملي، الذي زار البحرين سنة ١١٥٩ هجرية، والتقوى بعلمائها وفضلاها، وأقام بها مدة سنتين حيث تلّمذ فيها على بعض علمائها. وقد بقيت هذه الرسالة في عالم التراث المنسي مدة ثلاثة قرون بالرغم من أهميتها. فهي -مع صغر حجمها- من الرسائل المهمة لاشتمالها على مطالب جديدة لم تتم الإشارة إليها في الكتب المصنفة حول تراجم علماء البحرين.

وستصدر قريباً إن شاء الله تعالى عن مركز الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ لتحقيق تراث علماء البحرين.

### لا بأس شيخنا بأن تتحفنا بقصة أو موقف مررت به خلال عملكم واهتمامكم بالمخطوطات؟

● كنت في أحد المكتبات مُكتباً على مطالعة مخطوطة لأحد علماء البحرين، وكان في جنبي باحث إيراني يطالع في مخطوطة أخرى، سألني عن المخطوطة التي



أطالعها فذكرت له أنها لأحد علماء البحرين، فبدأ يتحدث عن البحرين، وقال: لو قارنا تراث علماء البحرين وعدد علمائها في العصور السابقة -مع صغر مساحتها- ببقية مدن وبلاد الشيعة لوجدنا أنّ البحرين متفوقة ومتميزة على سائر الحواضر العلمية، وقال جملة بالفارسية "سر زمين بحرین عالم خیز است"<sup>(٣)</sup>، فكانت عبارات هذا الباحث حافزاً لنا للاهتمام بترااث علماء البحرين رضوان الله تعالى عليهم.

**في الختام هل لديكم نصيحة للمقبلين على هذا الفن؟**

- أصلح من يريد الاشتغال بتحقيق النصوص أن يتلتحق -أولاً- بدورة "تحقيق النصوص" التي تقيمها المراكز العلمية، ثم يتدرج في التحقيق تحت إشراف أحد الفضلاء في هذا الفن. فيبدأ بتحقيق رسالة مختصرة، ثم رسالة متوسطة، ثم ينتهي بتحقيق كتاب كامل مفصل، ثم يستقل بالتحقيق.

\*\*\*\*\*

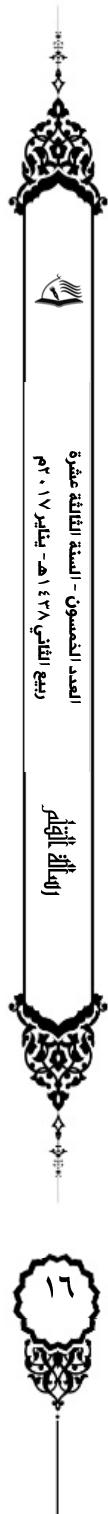
إلى هنا لا يسعنا في ختام هذا الحوار الشيق إلا أن نتقدم بالشكر الجزييل لسماحة الشيخ الگلداري على بذله هذا الوقت الثمين.

آملين من الله العزيز أن يجعل التوفيق والسداد من نصيب الجهود التي تبذل في إخراج التراث الإسلامي الضخم والمكروز بين الرفوف إلى عالم القراءة بشكل لائق ومناسب للمصنفين الذين بذلوا الغالي والتفيس في سبيل الحصول على ذلك الورق والبر وقطعوا فيافي البلاد لاقتطاف المعرف المختلفة لا سيما تلك المعرف المتصلة بالحقائق الشرعية.

#### الهوامش:

(١) سماحة الشيخ إسماعيل الگلداري خطّه أحد فضلاء الحوزة العلمية، ولد في مدينة المحرّق في البحرين عام ١٩٧٧م، التحق بجامعة الّتعيم فقرأ فيها بعض المقدّمات، ثم ارتحل إلى مدينة قم





المقدّسة فأنهى فيها المقدّمات وشرع في دراسة السطوح فكان أغلب حضوره في السطح العالي مع العلامة الشيخ معين دقق العاملي، والشيخ يوسف السلطان الأحسائي ثم بعد ذلك حضر في دروس بحث الخارج لدى السيد موسى الشبيري الزنجاني دام ظله والسيد أحمد المدي دام ظله والشيخ علي المروجي القزويني دام ظله.  
إلى جانب ذلك له نشاط في تحقيق التراث وكتابة المقالات في الصحف وال المجالات التي تعنى بالجانب التحقيقي.

(٢) أسس في قم المقدّسة عام ٢٠١٤م، ويهدف إلى إبراز الهوية الحضارية العلمية للبحرين وتوجيه الرأي العام إلى أهمية العناية بالتراث والتعریف بجهود المتخصصين العاملين على تحقيق التراث و دراسته وطبعه وغيرها من الأهداف، وله مشاريع منها إصدار مجلّة لؤلؤة البحرين وإعداد فهرس يضم تعریفاً بخطوّات علماء البحرين وغيرها.

(٣) وترجمتها بالعربية: (أرض البحرين غنية بالعلماء).



# الإعجاز القرآني فوق الزمان والمكان

(المحكم والمتشابه نموذجاً)

الشيخ عبد الرؤوف حسن الربيع

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين محمد وآلـه الطيبـين الطاهـرين المعصـومـين.

## المقدمة

تتقادم السنون والعصور وتعاقب الأمم والأمسار ولا زال القرآن الكريم صادحاً بإعجازه العظيم في كل الأرجاء، فهو الدستور الخالد للدين الذي أريد له أن يكون خاتماً للأديان وشاملاً لكل أبناء العالم إلى قيام الساعة، وما كان كذلك فلا يقتصر إعجازه على حقبةٍ من الزمن دون أخرى، ولا يختص بحضارة على حساب ثانية، بل هو فوق الزمان والمكان، وصالح إلى جميع الأجيال، وهذه الحقيقة المهمة يمكن عرضها بأكثر من أسلوب وبيان، وبعدة طرق وأفاطر، خاصة مع القول بعدم اختصاص القرآن الكريم بصبغةٍ معينةٍ من الإعجاز ولو نـفـارـدـ من التحدـيـ، فيـصـبـحـ كلـ نوعـ منهـ آيةـ واضـحةـ وـدـلـيـلـاـ سـاطـعاـ علىـ دـيـوـمـتهـ وـتـعـدـيـهـ لـلـحـقـبـةـ الـتيـ بـزـغـ فـيـهاـ،ـ وـحـيـثـ إـنـ مـوـضـوعـ الـحـكـمـ وـالـمـتـشـابـهـ يـُـعـدـ وـاحـدـاـ مـنـ الـمـبـاحـثـ الرـئـيـسـيـةـ فـيـ عـلـومـ

القرآن ويحتل أهمية بالغة في التفسير وفهم مرادات ومعاني الآيات؛ كان من المناسب دراسته من زاوية لم يتطرق لها الأعلام كثيراً عند تناولهم لمسائله في كتبهم، وهي علاقته بأصل وديومة الإعجاز القرآني من دون تأطير بزمان أو مكان، وهذا ما سيمت تناوله بنوع من الإيجاز في هذا البحث -إن شاء الله تعالى-، وسنفتحه ببعض المطلب التمهيدية.

### المبحث الأول: مطالب تمهيدية

#### المطلب الأول: معنى الإعجاز لغة واصطلاحاً

ورد الإعْجَاز في اللغة بمعنى الإتيان بشيء يضعف الخصم عنه ويقصر دونه<sup>(١)</sup>، فالعَجْزُ من الضعف<sup>(٢)</sup>، ويقال: أَعْجَزَنِي فلانٌ، إِذَا عَجَزْتُ عَنْ طَلْبِهِ وَإِدْرَاكِهِ<sup>(٣)</sup>. وأمّا في الاصطلاح فقد تعددت تعاريفه تبعاً لاختلاف المبني فيه وفي حدوده، فذهب المشهور إلى أنه أمر خارق للعادة، مفروض بالتحدي، مع عدم المعارضه<sup>(٤)</sup>، وهناك من أضاف إليه قيد الصدق والتطابق في الدعوى<sup>(٥)</sup> تمييزاً له عن الدعوات الكاذبة، كما أن البعض اقتصره على منصب النبوة فقط تمييزاً له عن الكرامة التي هي أوسع<sup>(٦)</sup>، والبعض الآخر وسّع من دائنته ليشمل كل المناصب الإلهية<sup>(٧)</sup>، وفي الوقت الذي اعتبره فريق أنه من فعل الله تعالى وإعمال مباشر لقدرته اعتبره فريق آخر أنه فعل لصاحب الدعوى بإقدار من الله<sup>(٨)</sup>، في حين أن هناك من فسره بتصرّف ما وراء وخارج العالم والطبيعة بالعالم المادي والطبيعة<sup>(٩)</sup>، إلى غير ذلك من المبني والأقوال، ولعل من أجمع وأوضح التعريف ما ساقه صاحب كتاب مدخل التفسير<sup>عليه السلام</sup> بقوله:

"المعجزة بحسب الاصطلاح هو ما يأتي به المدعى لمنصب من المناصب الإلهية؛ من الأمور الخارقة للعادة النوعية، والتواقيس الطبيعية، والخارجة عن حدود القدرة"

البشرية، والقواعد والقوانين العلمية وإن كانت دقيقة نظرية، والرياضيات العلمية وإن كانت نتيجة مؤثرة، بشرط أن يكون سالماً عن المعارضة عقب التحدي به<sup>(١٠)</sup>.

وهو يتوفّر على عدّة عناصر وحدود لابد منها في المعجز، من قبيل:

١- اقتران الإعجاز بدعوى لأحد المناصب والمقامات الإلهية كالنبوة أو الإمامة، بحيث تكون المعجزة آيةً ودليلًا على صدقها وحقانيّة صاحبها، وبعبارة أخرى: يكون ادعاء المنصب الإلهي داعياً إلى تحقق المعجزة لغرض إثباتها لصدقه وعدم زيفه.

٢- أن يكون خارقاً لما اعتاد الناس في قضاياهم المألوفة والطبيعية التي يرجعون فيها إلى أسبابها المألوفة والمعارفة - وإنْ كانت تختصّ أحياناً بفئة من الناس أو تحتاج إلى دقة أو تعليم أو ممارسة رياضة من الرياضيات-، لأنّ حصول بعض الأمور الغريبة والمذهلة إذا كان بالإمكان التعرّف على سببه والتسلل إليه عبر التمرن والتعلم للكلّ والجميع - بما في ذلك أهل النصب والاحتيال- لا يعدّ إعجازاً يسُوغ إثبات منصبه يدعى فيه الصلة مع الله تعالى وينتظر من الناس التسليم به والانقياد إلى تعاليمه وأحكامه، وعليه لابدّ من أن يكون هذا الحرق بيناً واضحاً جداً حتى يتمّ الغرض، نعم، قولنا بخرق العادة الطبيعية لا يعني انحرام أصل قانون السببية أو القضايا العقلية القطعية كقانون التناقض، وإنما المخروم هو النظام المألوف الذي هو مناسب مع طاقة البشر وحدودهم.

٣- أن يكون مقرورناً بالتحدي بعدم إمكان إيقافه وإبطاله وعدم المقدرة على الإتيان به، وهذا أبلغ في التعجيز، ولا يلغى هذا الشرط وجود من يهتمي ويصدق بالدعوى من دون تكذيب حتى يقال بعدم الحاجة إليه إلاّ مع الجد والإنكار؛ لأنّ الغاية من التحدي هو تحسيس الجميع بالضعف والقصور والخضوع أمام المعجزة، وسدّ كلّ ألوان الريب والتشكيك والإشكالات التي ربما تنشأ وتتوالد،

وطلما أنَّ الأثر المترتب على المعجزة كبيرٌ وخطير لا غرو أن يقترن معه من التهييب والبالغة في التحدِّي ما يناسبه.

٤- أن يكون سالماً من المعارضة بالمثل؛ وإلا لبطلت غايته ولما كان دليلاً على صدق دعوى المنصب المفترض به، ومن المستحيل على الله الهدف الحكيم أن يمهد للدلالة على صدق دعوىٍ يريدها ويختارها بنفسها وقت عيده - بإقداره من يعارضها - لإبطالها وتعرية من الحجية.

٥- أن يكون متطابقاً مع قول المدعى حتى يصح أن يعد آيةً ودليلًا على صدق دعواه، وأمّا إذا كان مخالفًا مع قوله - كما ينقل عن مسلمة الكذاب حينما تضمن في دلو ليفرغ في بعض الآبار التي قلل ماؤها بهدف امتلائها وزيادة خيرها فغارت ونضبت بالكامل وخوت النخل<sup>(١)</sup> - فهو دلاله على كذبه وافترائه، وحينئذٍ يخرج عن معنى الإعجاز المصطلح.

### المطلب الثاني: المراد من الإعجاز القرآني

بعد التطرق للمعنى الاصطلاحي للإعجاز يصبح توضيح أيٍّ معجزة رهناً لإبراز المحدود الخمسة السابقة فيها، وهذا ما نحتاج بيانه هنا في المراد من الإعجاز القرآني، فالقرآن معجزة لأنَّه:

**أولاً:** افترنت معه دعوى لمنصبٍ إلهيٍّ، وجاء ونزل للدلالة على حقائقية وصدق هذا المقام وهو نبوة الرسول الأكرم محمد ﷺ، فالعنصر الأول من المحدود موجود.

**ثانياً:** خرقَ الطبيعة والمألوف عليه عند الناس بنحوٍ ظاهرٍ وجلٍّ في جوانب متعددة؛ حتى لا يقتصر هضم ذلك على فئة دون أخرى، أو قطر دون آخر، ففي البلاغة والجزالة والبيان فاق جميع حدود الممكن إتيانه من الأدباء والبلغاء الفحول وأصحاب الصنعة من العرب من دون أن يتأثر بعوراثتهم وأساليبهم المتعارفة أو

يضرر إلى استعمال الكذب كما هو ذائع عندهم (إنَّ الشِّعْرَ أَعْذَبَهُ أَكْذَبَهُ)، وجاء بحضارة وموسوعة معرفية متعادلة حيرت الألباب في شقى الحقول -من تشريع وسياسة واجتماع وتربية وأخلاق وعلم واقتصاد وغيرها- من الحال أن تكون وليدة مجتمع جاهليٌ متخلّف، بل حتى غير متخلّف، كلَّ هذا من دون أن يتغيّر نسقه أو أسلوبه بالرغم من تبدل الحالات والأزمان التي رافقت نزوله ومن غير أن يحصل فيه تهافت أو اختلاف، وأنّى بذكر الغيبات المستقبلية ولم يسجل عليه أنه تخلّف في موردٍ عن الصدق، ولم ينته مسلسل خرقه للعادة عند حدٍ معينٍ بل لا زال العلماء يكتشفون فيه -بين فينة وأخرى- باباً جديداً من الإعجاز ولما يصلوا بعد إلى مداره وغايته، وقد أجاد العالمة الطباطبائي قياساً وصف هذه الحقيقة بقوله:

"فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يستعمل عليه القرآن فيقضى بالحق والنصف، فهل يتّأطى القوة البشرية أن يختلق معارف إلهيَّة مبرهنَّة تقابل ما أتى به القرآن وتماثله في الحقيقة؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة؟ وهل يمكنها أن تشرع أحکاماً تامةً فقهية تحصى جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم و نتيجته، وسيريان الطهارة في أصله وفرعه؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل أمي لم يتربَ إلا في حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التي لا تحصى وكمالاتها التي لا تغيباً أن يرتفعوا بالغارات والغزوارات ونهب الأموال وأن يندوا البناء ويقتلوا الأولاد خشية إملاق ويفتخروا بالأباء وينكحوا الأمهات ويتباهاوا بالفجور ويذموا العلم ويظهرون بالجهل وهم على أنفthem وحميthem الكاذبة أدلةً لكل مستذل وخطفة لكل خاطف في يوماً لليمٰن ويوماً للجبيشة ويوماً للروم ويوماً للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية.

وهل يجترى عاقل على أن يأتي بكتاب يدعى هدى للعالمين ثم يودعه أخباراً

فى الغيب مما مضى ويستقبل وفيمن خلت من الأمم وفيمن سيقدم منهم لا بالواحد والاثنين فى أبواب مختلفة من القصص والملامح والمغيبات المستقبلة ثم لا يختلف شيء منها عن صراط الصدق؟

وهل يمكن إنسان وهو أحد أجزاء نسأء الطبيعة المادية والدار دار التحول والتكامل أن يدخل فى كل شأن من شؤون العالم الإنساني ويلقى إلى الدنيا معارف وعلوماً وقوانين وحكمـاً ومواعظ وأمثالـاً وقصصـاً فى كل ما دقـ وجـلـ ثم لا يختلف حالـه فى شيء منها فى الكمال والنقص وهـى متدرجه الوجود متفرقة الإلقاء وفيها ما ظهرـ ثم تكرـر وفيها فروع متفرـعة على أصولـها؟ هذا مع ما نراه أنـ كل إنسـان لا يبقى من حيث كمال العمل ونـصـه على حالـ واحدـة.

فالإنسـان الليـبـيـبـ القـادـرـ علىـ تـعـقـلـ هـذـهـ المعـانـيـ لاـ يـشـكـ فىـ أـنـ هـذـهـ المـزاـيـاـ الـكـلـيـةـ وـغـيرـهـاـ مـاـ يـشـتـملـ عـلـيـهـ الـقـرـآنـ الشـرـيفـ كـلـهـ فـوـقـ الـقـوـةـ الـبـشـرـيـةـ وـوـرـاءـ الـوـسـائـلـ الـطـبـيـعـيـةـ المـادـيـةـ وـإـنـ لـمـ يـقـدـرـ عـلـىـ ذـلـكـ فـلـمـ يـضـلـ فـىـ إـنـسـانـيـتـهـ وـلـمـ يـنـسـ مـاـ يـحـكـمـ بـهـ وـجـدانـهـ الفـطـرـىـ أـنـ يـرـاجـعـ فـيـمـاـ لـاـ يـحـسـنـ اـخـتـبـارـهـ وـيـجـهـلـ مـاـخـذـهـ إـلـىـ أـهـلـ الـخـبـرـةـ بـهـ<sup>(١٢)</sup>.

ثالثاً: تحدى الجميع على أن يأتوا بمثله وإن اجتمعوا متظافرين، قال تعالى:

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْضِلُ طَهِيرًا﴾<sup>(١٣)</sup>، وهو تحـدـدـ عامـ وـوـاسـعـ وـيـطـرـقـ الـأـسـماـعـ عـلـىـ مـدـىـ الـآـفـاقـ يـوـمـاـ تـلـوـ يـوـمـ، وـكـمـبـالـغـةـ فـيـ التـحـدـيـ تـنـزـلـ إـلـىـ كـفـاـيـةـ الإـتـيـانـ بـعـشـرـ سـوـرـ مـنـ مـثـلـهـ وـلـوـ كـانـتـ مـفـتـرـيـاتـ وـمـفـبـرـكـاتـ عـلـىـ غـرـارـ النـهـجـ وـالـنـسـقـ الـقـرـآنـيـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(١٤)</sup>، بل تحـدـاـهـمـ وـلـوـ بـالـإـتـيـانـ بـسـوـرـةـ وـاحـدـةـ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(١٥)</sup>، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(١٦)</sup>.

رابعاً: عَجز عن معارضته والإتيان بمثله كُلّ من واجبه، ولم تظرف وتنجح أيّ محاولة في ذلك، فرغم تقدّم العلوم وجود المؤسّسات التخصصيّة وتطور الوسائل والإمكانات إلّا أنَّ العجز لا زال مخيّماً ومطباً.

خامساً: جاء مصدقاً ومتطابقاً مع دعوة الرسول ﷺ، فتم بذلك العنصر الأخير من عناصر الإعجاز، وبات جلياً انطباقه على القرآن الكريم.

### المطلب الثالث: معنى الحكم والتشابه لغةً واصطلاحاً

الْمُحْكَمُ لغة من حَكَمَ، والأصل فيه هو المنع لإصلاح<sup>(١٧)</sup> إذ كل شيء منعه من الفساد فقد حَكَمَته وحَكَمَته وأَحْكَمَته<sup>(١٨)</sup> فهو حَكَمٌ، ولذا يعبر عنه بالمضبوط والمتقن أيضاً<sup>(١٩)</sup>.

وأماماً مفهوم التشابه في اللغة فهو من الشَّبَهِ، فالتشابهات ما يُشيه بعضها بعضاً<sup>(٢٠)</sup>.

والمعنى الاصطلاحي لهما تعدد في الأقوال كثيراً والخوض في تفاصيلها يعدّ خروجاً عن المقصود، ولذا سنقتصر على ذكر المعنى الذي يقرّب من تعريفهما اللغوي، والذي قد يكون هو الأشهر في المقام ويكون متناسباً مع قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَمَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغَفَيْتَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَدْرِي إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٢١)</sup>، وحاصل ذلك:

إنَّ مفهوم الحكم اصطلاحاً هو ما كان معناه متقدماً واضحاً بلا جدل أو خلاف فيه، لعدم احتماله لأكثر من وجهٍ متشابه، ومفهوم التشابه اصطلاحاً هو في مقابله تماماً، فهو الذي لا يكون واضحاً للوهلة الأولى لتعقيده وإيهامه أو لاقتضائه لأكثر من معنى محتمل، ويعرف بعد ذلك عند ردّه وعرضه على الحكم<sup>(٢٢)</sup>.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾<sup>(٢٣)</sup> يعدّ من الآيات المحكمات لوضوح المقصود منه بلا نزاع، بينما قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾<sup>(٢٤)</sup>، ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(٢٥)</sup>، ﴿فَإِنَّمَا تُولُوا فَشَّامَ وَجْهَ اللَّهِ﴾<sup>(٢٦)</sup>، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفَّا صَفَّا﴾<sup>(٢٧)</sup>، ﴿وَنَصَّعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾<sup>(٢٨)</sup> له أكثر من احتمال و مما يقع فيه التجادل فلا يصار إلى أحد هذه الاحتمالات من دون الرجوع إلى ما يُحکم هذا النزاع من الآيات المحكمات - باعتبارها هي المرجع والأصل في ذلك وهي ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي الأصل لغيرها من الآيات - كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٢٩)</sup> وإلا لكان من الفتنة والدخول تحت عنوان من زاغت قلوبهم.

والمرجع في تحديد الحكم من المتشابه هو النظر العرفي الذي عليه مدار الأحكام، كما أنه من الأمور النسبية التي يقع فيها التفاوت من حال إلى حال، يقول المفسّر الكبير صاحب الموهب للله: "أنهما [الحكم والمتشابه] يرجعان إلى اختلاف الاستعدادات المتفاوتة في الإنسان، فيكونان من الأمور النسبية الإضافية، لاختلاف منشئهما وسببيهما، وإن رجعا إلى حالات اللفظ وصفاته فهي أيضاً أمور نسبية اختلف فيها، فربّ شخص يعد لفظاً أو آيةً من المتشابه وينكره الآخر، أو قد يكون الاختلاف من شخص واحد في موردين أو في زمانين".<sup>(٣٠)</sup>

#### المطلب الرابع: الحكمة والهدف من وجود المتشابه في القرآن

قد يتساءل البعض عن الغاية والسرّ وراء انقسام القرآن الكريم إلى آيات محكمة وآيات متشابهة ولم تكن جميع آياته محكمة حتى لا يقع التنازع والاشتباه واللغط، فلابدّ من مغزى وحكمة من ذلك، وتناول علماء القرآن والمفسرون هذه المسألة منذ القدم وذكروا فيها أهدافاً عديدة أوسعوها نقضاً وإيراماً، وقبل ذكر بعضها مما

نظن بصوابيّته أكثر من غيره لابد أن نلتفت إلى حقيقة وهي إنّ ورود التشابه في الآيات ليس ناتجاً من وجوده في علم الله تعالى، فلا مجال له في ساحته وعلمه جلّ وعلا، بل لا ننسب التشابه إلى ما أورثه سبحانه إلى عبده المصطفى عليه السلام أو أوصيائه الغرر صلوات الله عليهم أجمعين، وإنّما وجوده في القرآن الكريم ناتج لقصور في الألفاظ أو قصور في أفهمانا أو لغاية وهدف تربوي إلهي داخلاً ضمن دائرة هدف القرآن العام وهو الهدایة والتكامل، ولا يوجد مانع من اجتماعها معاً وبالتالي يمكن لنا أن نسجل على وجود المتشابه في الكتاب العزيز الأسرار والحكمة التالية:

أ- قصور الألفاظ في نفسها عن حمل مضامين ومعاني القرآن العالية بالصورة التي تستطيع عقولنا وأساليب محاوراتنا من هضمه واستيعابه، فصار تقسيم الآيات إلى شطرين لتقريب هذه المعاني إلينا عبر قوله أسلس وتعابير تأنسها الأذهان أكثر، ولأنّ ذلك سيقود إلى تشابه بعض هذه المعاني فأرجع إلى تفسيرها بشكله صحيح إلى المحكمات.

ب- كثير من الحقائق القرآنية هي أمور غيبة وترتبط بالعالم الآخر الذي لا تحيطه مداركنا ولم تألفه طباعنا التي هي متترسّة على خصائص العالم الأرضي الحسيّ.

ج- حتى يعرف الناس مدى لياقتهم وحدود قابليةاتهم فلا يتهاونوا ويستهينوا بالقرآن ويدعوا الإحاطة به من كلّ الجوانب، ومن ناحيةٍ أخرى يتوجهوا إلى حاجتهم لوجود قادة إلهيين ومعصومين يفرغون إليهم ويستنيروا بهداهم وأنّ في التخلّف عنهم وقوع في الزيف والضلال، ولذا فالقرآن والعترة كلّ منها يشير إلى الآخر ويقود إلى الاعتصام والتمسّك به، وقد روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام: «... وَقَدْ بَلَغَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي أُرْسِلَ بِهِ [الْقُرْآنَ] فَأَلْزَمُوا وَصِيَّتُهُ وَمَا

تُرَكَ فِيْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْقَلَّيْنِ كِتَابُ اللَّهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ لَا يَصِلُّ مِنْ ثَمَسَكَ بِهِمَا  
 وَلَا يَنْتَدِي مِنْ تَرْكَهُمْ...»<sup>(٣١)</sup>.

- من أجل صيانة القرآن من عبث بعض المرضى قلوبهم، وهم الذين لا يتحملون وجود بعض المضامين الواضحة والصريحة التي تخالف مصالحهم فيه، تماماً على غرار من سأل عن علة عدم ذكر القرآن لبعض الأسماء أو الحوادث بنحوه صريح، فلو وجدت لحاربوا القرآن جهاراً ولا تهموه بالتحريف وشكوكوا فيه.
- إظهار لللون من ألوان الإعجاز القرآني الذي لا يقف عند نوع ونقطة فاردة.

### المبحث الثاني: تعدد الإعجاز للزمان والمكان وعلاقة المحكم والمتشابه بذلك

#### المسألة الأولى: دليل عدم وقوف الإعجاز القرآني على حدود الزمان والمكان

نقصد من عبارة تعدد الإعجاز القرآني للزمان والمكان هو أن إعجازه ليس مقتضاً على الفئة التي عاصرته أيام نزوله، أو التي كانت تقطن البيئة الجغرافية المحيطة ببيت الوحي والرسالة، وإنما إعجازه مستوسع وشامل إلى جميع أفراد الثقلين من الجن والإنس - سواء من السابقين على عصر الدعوة أو من الذين رافقوها أو من جاء بعدهم - بكل أطيافهم وأعرافهم وحواضرهم وأجيالهم، فيصبح فوق الزمان وفوق المكان لعدم تأثيرهما في حدوده، وهذه ليست دعوى فاقدة للدليل والبرهان القويم، بل هي حقيقة صادحة ثابتة عقلاً ونقلًا، ويكتفي في بيانها التقارير التالية:

**التقرير الأول:** إن سائر المعاجز كانت آنية لعدم انتصافها للبقاء بعد حصولها وإيجادها ويشهد لها أفراد معينون يتأنّر التحدّي بحدودهم وصنعتهم، بينما القرآن الكريم إعجازه مختلف ومغاير للسائد، فواقعه الذي تلقّفه الناس وانبهروا بعظمته

وأذعنوا بقدره وجلاله لا زال هو بعينه باقياً بنفس الروح والجوهر والقوة التي وجد عليها، ولم يقتصر خرقه للعادة على لونٍ وطيفٍ واحدٍ من الإعجاز حتى تهضمه جماعة دون أخرى، وما زال صوت التحدى فيه يلأ الخافقين، ومصاغُ بنحوٍ مطلق لا يستثنى منه أحدٌ من المكنات، والخلاصة أن اقتضاءه للخلود موجودٌ والمانع من ذلك مفقود.

**التقرير الثاني:** إننا بالعقل نستخلص إعجاز القرآن الدائم، لأنَّ غرض إعجازه الأساس هو التصديق بالنبي الخاتم ﷺ والذي هو تصدق لشريعته ورسالته التي أريدَ لها أنْ تكون خاتمة الأديان إلى قيام الساعة، وبالتالي فخلود هذا الدين يستدعي وجود الإعجاز الدائم وإلا لزم نقض الغرض وبالتالي باطل فالمقدم مثله.

وبطحان التالي واضحٌ؛ فنقض الغرض منوعٌ على المدبر الحكيم ﷺ، وأمّا وجه الملازمة فتُعرف من ملاحظة نفس الحكمة من وجود المعاجز من جهة ومن كون السبب الذي يستدعيها - وهو الاستيقاظ على نبوة النبي ﷺ ودينه الخالد - مستمراًً ودائماًً من جهة أخرى، فلو كان الإعجاز القرآني وليد الآن والمكان اللذين حلّ فيهما لذهب ومات أثره بانقضائهما.

**التقرير الثالث:** إنَّ الآيات والنصوص الشريفة نطقَت بهذه الحقيقة وعبرت عنها في عدّة مواضع، فمن الآيات قوله تعالى: «فُلَّئِنْ اجْتَسَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»<sup>(٣٢)</sup> فبِاطلاقها يثبت المطلوب، يقول أحد الأعلام الكبار رحمه الله: "إنَّ التحدى في هذه الآية عالم شامل لكلٍّ من الإنس والجنّ، أعمَّ من الموجودين في عصر النبي ﷺ، بل الظاهر الشمول للسابقين عليه أيضاً، وعموم التحدى دليل على خلود الإعجاز كما هو ظاهر".<sup>(٣٣)</sup>



وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾<sup>(٣٤)</sup>  
بتقرير أنّ لفظ العالمين بإطلاقه يشمل المتقدمين واللاحقين، إلى غير ذلك من الآيات.

ومن الروايات ما جاء في الكافي عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:  
﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾<sup>(٣٥)</sup> فقال: «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُنذِرُ وَعَلَيْهِ الْهَادِي، يَا أَبَا مُحَمَّدٍ هَلْ مِنْ هَادِ الْيَوْمِ؟» قُلْتُ: بَلَى جَعَلْتُ فِدَاكَ، مَا زَالَ مِنْكُمْ هَادٍ بَعْدَ هَادٍ حَتَّى دُفِعْتُ إِلَيْكَ. فَقَالَ: «رَجَمْتَ اللَّهَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَوْ كَانَتْ إِذَا تَرَأَثْ آيَةً عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مَاتَتِ الْآيَةُ مَاتَ الْكِتَابُ وَلَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِيمَنْ بَقَى كَمَا جَرَى فِيمَنْ مَضَى»<sup>(٣٦)</sup>.

وبنفس المضمون أيضاً ينقل العيashi عن خيثمة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا خيثمة القرآن نزل أثلاثاً، ثلث فيما وفي أحبائنا، وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا، وثلث ستة ومثل، ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أولاً على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها [و] هم منها من خير أو شر»<sup>(٣٧)</sup>.

وأمثال هذه الروايات كثير.

### المسألة الثانية: علاقة المحكم والمتشابه بالإعجاز القرآني

قبل بيان دور المحكم والمتشابه في الدلالة على ديمومة الإعجاز القرآني لا بدّ من أن نوضح أولاً علاقته مع أصل المعجزة والإعجاز فالربط بين الموضوعين لحدّ الآن ليس بذلك الجلاء ويتطّلب مزيداً من الإضاءة والشرح، فالفكرة تدور حول كون المحكم والمتشابه من مصاديق ومظاهر خرق العادة الذي يتحدّى بها القرآن الكريم الملا، وإبراز هذا المعنى يتم عبر ملاحظة عدة حيثيات:

منها: إنّ تقسيم آيات القرآن إلى حكم ومتشابه وإحالة تفسير المتتشابه إلى الحكم كي يشخص المراد والمطلوب منه سمح بضم واستيعاب أعمق المعاني والمضامين القرآنية -التي لا تتحمّلها قدرة الألفاظ بنسجها العادي- في قوالب متعددة من الكلمات والجمل بنحو لا تضيع وتختبو فيه المطالب العالية ويتسنى في الوقت ذاته عرضها عبر الألفاظ لتصل إلى أذهاننا.

ومنها: إنّ هذا التقسيم له من المرونة الاستيعابية ما يتنااسب مع مستوى وإدراك وقابلية كلّ فرد، فطالما أنّ تشخيص المتتشابه أمرٌ نسبيٌ<sup>(٣٨)</sup> -كما ذكرنا سابقاً- فيعني أنه عرضة للتفاوت وتعدد الأنظار بحسب الظروف والاستعدادات الفردية والنوعية، أي قد تكون آية هي لبعض الناس محكمه ولبعض الآخر متتشابه، ولكن كلّ هذا لا يؤثر في اطّراد وصحّة قاعدة رجوع المتتشابه إلى الحكم ويقود إلى النتيجة نفسها عند الجميع في آخر المطاف، وهذا الأمر قمة في العظمة.

ومنها: وجود التناغم والانسجام التام بين غرض الحكم والمتتشابه وبين هدف القرآن العام وهو الهدایة، وسالفاً بيننا أنّ أحد أبرز أسرار وجود التقسيم المذكور هو دخلته في البرنامج التربوي الإلهي التكاملی، ويكتفي أنْ يعرف المرء حدود نفسه ويتبنّى إلى الحاجة إلى الإمام والجّة المرشد.

ومنها: توظيف المطلب الحساسة والخطيرة بأبهى حلّة وبيان بصورة يصل إليها طالب الهدایة الحقيقي بيسراً وسهولة، ولا يستغلّها صاحب الغرض والزيغ في الطعن بالقرآن واتهامه بتحريفه.

وكلّ واحدة من هذه الحيثيات تسلط الضوء على جنبة من جنبات مشاركة الحكم والمتتشابه في خرق العادة الطبيعية والإعجاز.

### المسألة الثالثة: دور المحكم والمتشابه في ديمومة الإعجاز القرآني

قد يقال إنَّ القرآن الكريم طلما هو معجزة باقية وخالدة بجميع عناصره الإعجازية التي وجدت معه -ومن ضمنها انقسام آياته إلى المحكم والمتشابه- فنفس ذلك كافٍ في توضيح دور كلّ عنصر منها بديومة الإعجاز ولا حاجة إلى سرد المزيد من البيان، وبعبارة أخرى: إنَّ دور المحكم والمتشابه أو أي عنصر من عناصر الإعجاز القرآني لا يتغير ولا يتبدل بمرور الزمن، ووظيفته التي يقدمها في عصر الرسالة مثلاً هي عينها التي يقوم بها في العصر الراهن فلِمَ نعقد له مسألة مستقلة ترتبط بالدوام ما لم يكن هناك مغزى ومزيّنة جديدة تستوجب ذلك؟!

والجواب: إنَّ قدرة هذه العناصر القرآنية على إبقاء صورة الإعجاز حيّة وقوية من دون أنْ تتأثر بتغييرات الزمان وتحولاته الكبيرة بتقادم الأيام هو الجديد، وتوضيح ذلك بما يخصّ المقام:

إِنَّا نشهد كُلَّ عَصْرٍ ظَهُورٌ غَطَّ جَدِيدٌ مِنَ التَّفْكِيرِ وَ ثَقَافَةِ الْعِيشِ وَالْحَيَاةِ بَيْنِ الْبَشَرِ، وَنَرَى بِأَمْ أَعْيَنَا حَدُوثَ التَّغْيِيرَاتِ وَالتَّطْوِيرَاتِ الْهَائلَةِ فِي الْعِلْمِ وَالسِّياسَةِ وَالاجْتِمَاعِ وَالْاِقْتَصَادِ وَالطبِّ وَالْزَرْعَةِ وَالتَّمَدُّنِ وَسَائِرِ الْجَهَالَاتِ وَالْمَنَاهِيِّ الْمُخْتَلِفَةِ، وَبِالْتَّأْكِيدِ سَيُؤْثِرُ مَجْمُوعُ هَذَا عَلَى مَسْتَوِيِّ إِدْرَاكَاتِ وَحَاجَاتِ وَاهْتَمَامَاتِ الْأَفْرَادِ وَطَبِيعَةِ اسْتَفْسَارِهِمْ مِنْ جَيلٍ إِلَى جَيلٍ -فَدَرْجَةُ تَفَاعُلِ الْعَرَبِ الْأَقْحَاجِ وَأَنْسَهُمْ بِالْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ النَّصِيحَةِ وَالشِّعْرِ وَالْبَلَاغَةِ وَالْأَدَبِ لَا يَقْارِنُ بِدَرْجَةِ غَيْرِهِمْ كَأَبْنَاءِ زَمَانِنَا مثلاً مِنْ ابْتَعَدُوا عَنْ هَذِهِ الْأَجْوَاءِ وَضَعَفَتْ سَلِيقَتِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ وَامْتَهَنُوا غَيْرَهُ، بَيْنَمَا لَوْ نَظَرْنَا إِلَى ثَقَافَتِهِمْ فِي مَجَالِ الصَّنْعَةِ وَالْبَنَاءِ وَالْعُمَرَانِ وَاسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ الْمَدِيَّةِ وَقَارَنَّا هُنَّا بِثَقَافَةِ زَمَانِنَا لَتَبَدَّلَتْ الْمَعَادِلَةُ وَانْقَلَبَتْ النِّسْبَةُ - وَلَكِنْ بِالرَّغْمِ مِنْ هَذَا الْخِلَافِ الشَّاسِعِ فِي الْأَفْهَامِ وَالْقَابِلِيَّاتِ ظَلَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَبْرَ الْحَكْمِ وَالْمَتَشَابِهِ يُجَبِّبُ عَنْ جَمِيعِ اسْتَفْسَارِهِمْ -بِأَطْيَافِهَا وَأَلْوَانِهَا- مِنْ دُونِ عَجَزٍ أَوْ تَلَكُّؤٍ، فَكُلُّ آيَةٍ

وموقع من القرآن عدّ متشابهاً عند قوم بسبب مستواهم وفهمهم في أي زمان ومكان له من الآيات المحكمات ما يزيح عنه التشابه ويجلب حقيقته، وحينئذ يكون لسان التحدي القرآني ورسالته إلى الناس: إنكم مهما طورتم وتغيير غط تفكيركم ومكان عيشكم وتقادم بكم الزمان فلن تحدوا من إعجازي وقدرتني على العطاء.

ولذا نجد إننا كلما غصنا في أعماق القرآن الكريم واغتنمنا من كنوزه ونفائسه الشميّة كلّما اكتشفنا تفتق وظهور جواهر ونفائس غيرها أكثر وأكثر، وكأنّها لا تنفد، وهذا مصدق بارز لما يرويه الكليني رحمه الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... فَإِذَا أَتَبَسَّثَ عَلَيْكُمُ الْفَسْرُ كَقْطَعِ الْلَّيلِ الْمُظْلَمِ فَعَلَيْكُمُ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفِّعٌ وَمَا حَلَّ مُصَدِّقٌ وَمَنْ جَعَلَهُ أَمَامَةً قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ وَهُوَ الدَّلِيلُ يَدْلُلُ عَلَى خَيْرٍ سَيِّلٍ وَهُوَ كِتَابٌ فِيهِ تَفْصِيلٌ وَبَيَانٌ وَتَخْصِيلٌ وَهُوَ الْفَضْلُ لَيْسَ بِالْهَذِيلِ وَلَهُ ظَهُورٌ وَبَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَبَاطِنُهُ عِيْقَلٌ لَهُ نُجُومٌ وَعَلَى نُجُومِهِ نُجُومٌ لَا تُخْصِي بَعْيَاتِهِ وَلَا تُبْلِي غَرَائِيْبَهُ فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَى وَمَنَارُ الْحِكْمَةِ وَدَلِيلٌ عَلَى الْمَغْرِفَةِ لِمَنْ عَرَفَ الصِّفَةَ...»<sup>(٣٩)</sup>.

### المبحث الثالث: تطبيقات وإشكالات وحلول

#### الأمر الأول: بعض التطبيقات في المقام

إكمالاً للبحث وتميماً للفائدة نورد بعض الأمثلة العملية حول المحكم والتشابه نأمل من خلالها زيادة التبصرة في هذا اللون من القدرة القرآنية الخارقة في التبيين والهدایة، وسنختار موضوعاً واحداً فقط يتضمن مجموعة من الآيات، والغاية هي زيادة التركيز مع روم الاختصار.

جاء في سورة القيامة قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>(٤٠)</sup>، ومعنى ﴿نَاضِرَةٌ﴾ أنها حسنة وبهجة ومسرورة<sup>(٤١)</sup>، وأما ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فهي من

الآيات المتشابهات التي تحتمل أكثر من وجه وقد احتدم في تفسيرها النقاش والكلام الطويل، وذهب جمهور عريض من السنة والأشاعرة إلى أنّ المقصود من النظر في الآية هو النظر بالعين البارزة، لأنّ "النظر إذا ذُكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه" <sup>(٤٢)</sup>، ويقول ابن كثير في تفسيره:

"إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةً" أي تراه عياناً كما رواه البخاري... وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله <sup>عَزَّوَجَلَّ</sup> في الدار الآخرة في الأحاديث الصحيحة من طرق متواترة عند أئمّة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها، لحديث أبي سعيد وأبي هريرة وهما في الصحيحين أنّ ناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة؟ فقال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر ليس دونهما سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترون ربكم كذلك».

وفي الصحيحين عن جرير قال: نظر رسول الله <sup>صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ</sup> إلى القمر ليلاً البدار فقال: «إنكم ترون ربكم كأترتون هذا القمر! فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ولا قبل غروبها فافعلوا» <sup>(٤٣)</sup>.

وضمّنوا اختارهم بجموعة من الآيات فسروا فيها النظر بالرؤية المادية البصرية لله تعالى مثل:

قوله تعالى: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْثِتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» <sup>(٤٤)</sup> بتقريره: إنّ النبي موسى عليه السلام عصمته لا يسأل ربه ما يستحيل عليه <sup>(٤٥)</sup>، وإنّه طالما كان الله قادرًا على جعل الجبل مستقرًاً بما طلبه موسى عليه السلام جائز التحقق.

وقوله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمْحُجُوبُونَ» <sup>(٤٦)</sup> بتقدير أنّ الحجب عن رؤية الله <sup>عَزَّوَجَلَّ</sup> هو لخصوص الكفار دون المؤمنين <sup>(٤٧)</sup>.

ويلاحظ على تفسيرهم هذا:

أ- إنهم تعاملوا مع الآيات على وجهها الظاهري ولم يتصرفوا معها على أنها من المتشابهات.

ب- لم يرجعوا الآيات المتشابهة إلى الآيات المحكمة -كي تقوم بتعيين الوجه المضبوط والمتقن من سائر محتملاتها ووجوهاها- بل ضمّوا إليها آيات متشابهة أخرى.

والنتيجة المصيرية لهذا السلوك هو الوقوع في الزيف والزلل لا محالة، فالآيات المتشابهة من الخطأ الذريع أنْ تؤخذ بظاهرها، كما أنه خطأ واحتباش سافر آخر أنْ يستعن في فهمها وتبيينها بمتلها من المتشابهات، فتتصبح مصداقاً لقوله تعالى: ﴿... فَآمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا نَشَاءَ مِنْهُ أَبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَأَبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ (٤٨).

والصحيح في توجيه المسألة هو البحث عن الآيات المحكمات لتكون بمثابة الدليل والمرشد الذي يضمننا على جادة الصواب وينتقلنا من الواقع في المزالق والضلال.

ولو حلّلنا القول الذي خلصت إليه الأشاعرة وجمهور أهل السنة لرأينا أنْ قولهم بجواز وتحقيق الرؤية البصرية المادية لله تعالى -وإن كان في القيامة والآخرة- يستلزم التجسيم والتتحديد له سبحانه، ضرورة أنْ كلّ شيء قابل للرؤية يعني توفره للأبعاد الثلاثة وافتقاره للمكان والزمان وقابليته للتحرك والتحول والتركيب والتقسيم، فيكون مادة وجسمًا، وممكنًا لا واجبًا، وفقيرًا محتاجًا لا غنيًا صمدًا، فكيف نقبل أن تتسم الذات الإلهية المقدسة بأوصاف الأجسام والجسمانيات؟!!

وهذا اللازم الفاسد هو آية وقرينة على بطلان رأيهم من جهة ومن ناحية ثانية يدل على أنْ هذه الآية من المتشابهات.

والقرآن الكريم يحوي العديد من الآيات المحكمات التي تصلح لأن تكون أصلاً وفصلاً يلغى التفسير الظاهر المذكور ويعين على تحديد غيره المناسب، من قبيل:

١- ﴿فَاطُرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَرْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَرْوَاجًا يَذْرُؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٤٩)</sup>.

فـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ مطلقة في نفي التمثيل والتشبيه له سبحانه وهي في غاية الإتقان والإحكام.

٢- ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(٥٠)</sup>، ﴿وَبِيَقْنَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>(٥١)</sup>، ﴿وَلِلَّهِ الْمُشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَإِنَّمَا ثُوَّلُوا فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(٥٢)</sup>.

بتقريب أن المراد من وجه الله هو ذاته المتعالية، ولو كانت قابلة للعيان والتشخص لناها الملائكة والآية تفيد أن الكل هالك إلا هو سبحانه، ولو كان محدوداً لوعده المكان والزمان والحال أتمنا أينما تتوجه وبائي وقت لنخرج عن إحاطة الله تعالى، وأين هذا من التجسيم والتحجيم؟!

٣- ... يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>(٥٣)</sup>، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرٌ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٥٤)</sup>.

يقول أحد الأعلام رحمه الله: "الآية صريحة في سعة وجوده سبحانه، وأنه معنا في كل مكان نكون فيه. وما هذا شأنه لا يكون جسمًا ولا حالًا في محل أو موجودًا في جهة. إذ لا شك في أن الجسمين لا يجتمعان في مكان واحد وجهة واحدة، فالحكم

بأنه سبحانه معنا في أي مكان كنا فيه، لا يصح إلا إذا كان موجوداً غير ماديًّا ولا جسمانيًّا<sup>(٥٥)</sup>.

وغير ذلك من الآيات الغرر المحكمات، فإذا عرفنا مضمونها -وهو نفي التجسيم والتتشبيه للذات المقدسة- يجعلنا نرفع اليد عن التفسيرات التي تستلزم ذلك ونفتئش عن تفسير قويم مع مراعاة أن يكون أحد محتملات الآية والأقرب من غيره بحسب القرائن والسياق.

وبتطبيق ذلك على الآية التي صدرنا بها الكلام ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>(٥٦)</sup> يمكننا أن نفسّر النظر إلى الله ﷺ بمعنى التوجّه إليه والانصراف عن غيره، فهم من فرط اشتياقهم له قلوبهم مشغوفة بولاهم ومشغولة عن سواه<sup>(٥٧)</sup>، وهذا المعنى يستلهم من نفس السياق في الآية الكريمة.

وبهذا نكون قد جلنا في بعض النماذج التطبيقية حول العلقة والصلة القرآنية بين الحكم والتشابه وبها الكفاية.

### الأمر الثاني: إشكالات وحلول

قد توجد بعض الإشكالات في المقام -والأصح أنها جملة من الاستفهامات في المقام تتلاشى مع التدبر والتوجيه- نورد أبرزها مع إجابة مختصرة لكل منها:

**الإشكال الأول:** وهو وجّه إلى أصل تقسيم الآيات إلى حكم ومتشبه، وحاصله: إنْ قوله تعالى: ﴿الرِّكَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ﴾<sup>(٥٨)</sup> يدل على كون القرآن بأكمله محكماً، قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْسِيرٍ مِنْهُ جُلُودُ الدِّينِ يَحْشُونَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾<sup>(٥٩)</sup> فيه دلالة على كون القرآن متتشابهاً، فكيف يجتمع هذا مع القول بالتقسيم؟

**والجواب:** إنّ أصل التقسيم واقع لا خدشة فيه وتدلّ عليه الآية الشريفة بكل وضوح ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ حُكْمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾<sup>(٦٠)</sup>، وأمّا الآية التي تصف كل القرآن بالإحكام فهي تريد معنى الإتقان وغاية الضبط وهو وصف عام يشمل كل الآيات سواء المحكمة أو المتشابهة، كما أنّ الآيات المتشابهة بعرضها على المحكمة تعدّ محكمة في النهاية<sup>(٦١)</sup>.

وأمّا التي تصفه بالتشابه فهي في صدد بيان أنّ جميع آيات القرآن تتشابه في صفة الإتقان والمتانة والضبط، وهذا لا ينافي التقسيم إطلاقاً.

**الإشكال الثاني:** إنّ القول بالتقسيم المذكور ينافي كون القرآن ميسراً وقبلاً للفهم ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمُوعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٦٢)</sup>.

**والجواب:** وجود الحكم والتشابه يعين على الفهم الصحيح ويدخل ضمن غرض المداية كما ذكرنا في المحكمة منه، وهو لا يلغى الوضوح والبيان للناس، غاية الأمر أنّ القرآن أيضاً ليس محلاً للتلاعب ومسراً حاً لزيغ مرضى القلوب، ففي الوقت الذي يعدّ ميسراً من جهة يكون محصناً من جهة ثانية.

**الإشكال الثالث:** وجود التنافي بين غرض التقسيم وبين الآيات الكثيرة الباعثة على التدبر والتفكير ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْفَالُهَا﴾<sup>(٦٣)</sup>.

**والجواب:** بنفس البيان السابق، فلا توجد منافاة، بل إنّ التدبر في الآيات يقود إلى التسليم بغض التقسيم، وكلّ يتنمّ الآخر وينسجم معه.

### الخاتمة

بعد العرض المتقدّم حول دوام الإعجاز القرآني بنموذج المحكم والمتشابه نستنتج النقاط التالية:

أ- إن الإعجاز والتحدي القرآني لا يتأثر بزمان أو مكان، فهو عام شامل لكل الإنس والجن وخالداً بخلود الدين.

ب- الإعجاز القرآني له عناصر ومصاديق متعددة، واحدة منها هو وجود الحكم والتشابه.

ج- الحكم والتشابه كما له علاقة بأصل الإعجاز له ارتباط ودلالة على ديمومته أيضاً.

د- جميع الإشكالات الواردة حول الموضوع هي قبلة للدفع بقليل من التأمل، وجلّها ناتج من عدم الالتفات إلى أغراض وأهداف الحكم والتشابه.

وبهذا نكون قد وصلنا إلى نهاية البحث، والحمد لله أولاً وآخرًا وصلى الله على محمد وآلـه الطيبين الطاهرين.

#### الهوامش:

(١) مجمع البحرين، الطريحي، ج ٤، ص ٢٤.

(٢) كتاب العين، الفراهيدي، ج ١، ص ٢١٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٤، ص ٢٣٢.

(٤) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الشيخ السبحاني، بقلم الشيخ حسن العاملي، ج ٣، ص ٦٩.

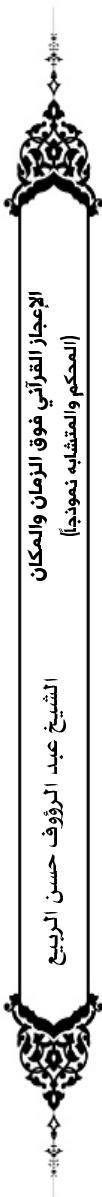
(٥) لاحظ مثلاً: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الشيخ البلاغي، ج ١، ص ٣؛ البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٣٥.

(٦) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الشيخ البلاغي، ج ١، ص ٣؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الشيخ السبحاني، بقلم الشيخ حسن العاملي، ج ٣، ص ٦٩.

(٧) البيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٣٢٢، ٢٨٣؛ البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٣٥.

(٨) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري، ج ١، ص ١١٧.

- (٩) م ن؛ أيضاً: الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١، ص ٧٣.
- (١٠) مدخل التفسير، الشيخ محمد الفاضل اللنكرياني، ص ١٣.
- (١١) تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم والملوك)، محمد بن جرير الطبرى، ج ٣، ص ٢٨٥.
- (١٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١، ص ٦٠ - ٦١.
- (١٣) سورة الإسراء: ٨٨.
- (١٤) سور هود: ١٣.
- (١٥) سورة البقرة: ٢٣.
- (١٦) سورة يوئس: ٣٨.
- (١٧) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهانى، ص ٢٤٨.
- (١٨) كتاب العين، خليل بن أحمد الفراہیدی، ج ٣، ص ٦٧.
- (١٩) مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، ج ٦، ص ٤٣.
- (٢٠) كتاب العين، خليل بن أحمد الفراہیدی، ج ٣، ص ٤٠٤.
- (٢١) سورة آل عمران: ٧.
- (٢٢) لاحظ: مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، ج ٦، ص ٤٣؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ٣، ص ٢٠؛ مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزوارى، ج ٥، ص ٦٦؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ مكارم الشيرازى، ج ٢، ص ٣٩٦.
- (٢٣) سورة الأنعام: ١٠٢.
- (٢٤) سورة الأعراف: ٥٤.
- (٢٥) سورة الفتح: ١٠.
- (٢٦) سورة البقرة: ١١٥.
- (٢٧) سورة الفجر: ٢٢.
- (٢٨) سورة الأنبياء: ٢٧.
- (٢٩) سورة الشورى: ١١.
- (٣٠) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزوارى، ج ٥، ص ٦٧.
- (٣١) الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج ٣، ص ٤٢٢ - ٤٢٤.
- (٣٢) سورة الإسراء: ٨٨.



- (٣٣) مدخل التفسير، الشيخ محمد الفاضل اللنكرياني، ص ٣٩.
- (٣٤) سورة الفرقان: ١.
- (٣٥) سورة الرعد: ٧.
- (٣٦) الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج ١، ص ١٩١ - ١٩٢.
- (٣٧) تفسير العياشي، الشيخ محمد بن مسعود العياشي، ج ١، ص ١٠.
- (٣٨) راجع: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري، ج ٥، ص ٦٧.
- (٣٩) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج ٢، ص ٥٩٨ - ٥٩٩.
- (٤٠) سورة القيامة: ٢٢ - ٢٣.
- (٤١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي، ج ١٠، ص ٦٠١.
- (٤٢) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ج ١، ص ٣٦.
- (٤٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي، ج ٨، ص ٢٨٧.
- (٤٤) سورة الأعراف: ١٤٣.
- (٤٥) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ج ١، ص ٤١.
- (٤٦) سورة المطففين: ١٥.
- (٤٧) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ج ١، ص ٤٦.
- (٤٨) سورة آل عمران: ٧.
- (٤٩) سورة الشورى: ١١.
- (٥٠) سورة القصص: ٨٨.
- (٥١) سورة الرحمن: ٢٧.
- (٥٢) سورة البقرة: ١١٥.
- (٥٣) سورة الحديد: ٤.
- (٥٤) سورة المجادلة: ٧.
- (٥٥) الإلهيات على هدى الكتاب والستة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي، ج ٢، ص ١١٢.
- (٥٦) سورة القيامة: ٢٢ - ٢٣.
- (٥٧) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ٢٠، ص ١١٢؛ التمهيد في علوم القرآن، الشيخ محمد هادي معرفة، ج ٣، ص ٨٣.

٥٨ (سورة هود: ١)

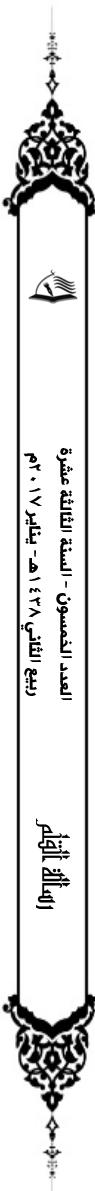
٥٩) سورة الزمر: ٢٣.

٦٠) سورة آل عمران: ٧.

(٦١) موهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري، ج ٥، ص ٧٠.

٦٢) سورة آل عمران: ١٣٨

٦٣) سورة محمد: ٢٤.



# ما افترق فيه الحال والتمييز

## وما اجتمعا فيه<sup>(١)</sup>

الشيخ على جاسم عاشور

تعهيد

أهمية هذا البحث:

المبرر لبحث الفروقات بين الحال والتمييز هو الإشارة إلى وجود عديدة من الاشتراك بين البابين يجعل التمييز بينهما في غاية الدقة، وأهمية التمييز بينهما مما لا تخفي، إذ إن كلاً من البابين له معنى محصل يخالف غيره يؤثر في الفهم والتفهيم. فمثلاً توجد بعض الأمثلة يتتردد في كونها من الحال أو التمييز بين النحاة، وهذا كاشف على دقة التمييز بينهما، كما في مثل (الله دره فارساً) فإنه اختلف في إعرابه بين كونها حالاً أو تمييزاً -وسيأتي في الفارق السادس.-

فقد ذهب بعض النحاة إلى كون (فارساً) حالاً، أي: حال كونه فارساً، وذهب ابن الحاجب إلى أنه تمييز أي من حيث إنه فارس، وذهب الرضي إلى أنه لا فرق بين كونه حالاً أو تمييزاً.

في بداية هذا البحث نصفي أوجه الاجتماع، ومن خلال تعدد أوجه الاجتماع

نعرف أن مجال الاشتراك بين البابين كبير، فالتفريق بينهما ثرة في حد نفسه.

### المقام الأول: تعريف كل من الحال والتّمييز

- الحال: وصف فضلة يقع في جواب كيف، كـ"ضربت اللص مكتوفاً".
- التّمييز: اسم فضلة نكرة جامد مفسّر لما انبهم من الذوات "أو التّسّب".

وهذان التعريفان ذكرهما ابن هشام الأنباري في شرح قطر الندى وبين القيد و كانت مورداً للنقض والإبرام، وتحقيق المسألة خارج عن غرضنا من هذا البحث.

### المقام الثاني: ما يجتمع فيه الحال والتّمييز

- (١) الاسمية، أمّا التّمييز فقد أخذ في تعريفه كونه اسمًا، وأمّا الحال فلما كان وصفاً فهو ذات متلبسة بالحدث، وكونه وصفاً يقتضي كونه اسمًا.  
(٢) التعريف والتنكير، وقد اتفق في التّمييز أنه لا يكون إلا نكرة<sup>(٢)</sup>، ووقع الخلاف في الحال في تنكيره وتعريفه، وال الصحيح كونه نكرة، ويوجد في المسألة أقوال ثلاثة:

- القول الأول: اشتراط كونه نكرة مطلقاً، وهو قول البصريين، واستدلّوا على ذلك بأمررين: السّماع، وأنّ اللغة العربية مبنية على الاختصار والخففة، والحال يتأتّى مع كونه نكرة فلا ملزم لتعريفه<sup>(٣)</sup>.
  - القول الثاني: يأتي معرفة في بعض الموارد، وهذا القول للبغداديين، وتعليلهم أنّ الحال لما كان كالخبر، والخبر يأتي معرفة ونكرة، فكذا الحال.
  - القول الثالث: التفصيل بين حالتين فيه، فإنّ هو دلّ على التعليق جاز تعريفه وإلا لم يجز، وهذا قول الكوفيين.
- (٣) الرتبة في الجملة، فإنّ كلاً منها فضلة، وسيأتي مزيد كلام في معنى الفضلة في الفارق الثاني فانتظر.

(٤) الإعراب: فكلّ منها يثبت له حالة النصب.

(٥) رفع الإبهام: كلّ منها يرفع الإبهام، وإن اختلف في تفصيل المبهم المرفوع كما سيأتي في الفوارق.

### المقام الثالث: الفوارق بين الحال والتمييز

الفارق الأساس: التمييز يرفع الإبهام عن الذات والحال يرفعه عن الهيئة.

هذا هو الفارق الأساسي -بحسب التأمل وقد أكدّه بعض أساتذتنا- وهو العدة في بحث الفوارق، ومن خلاله تنبع الفروق الباقية المذكورة، وحاصل ما يمكن أن يقال فيه:

إنّ كلاً من الحال والتمييز بالنسبة إلى صاحبه يكون مبيتاً له، ورافعاً للإبهام عنه، غير أنّ الحال ترفع الإبهام عن هيئته، وأما التمييز فيرفع الإبهام عن ذاته، وتفصيل ذلك:

معنى أنّ التمييز يرفع الإبهام عن ذات المميز، وأنّه لا يبيّن صفة من صفاته وهيئة من الهيئات العارضة له، وإنّما رسالة التمييز هو أنه يكشف الإبهام في ذات المميز، ففي مثل قوله: اشتريت عشرين رطلًا، الرّطل جاء لبيان ذات العشرين منها، فإذا قلت: (عسلاً)، فإنّها جاءت لرفع الإبهام في عشرين رطلًا، لا أنّ العسل جاءت لتتصف الرّطل بأيّ وصف، فإنّ الرّطل واضح المعنى بهم الذّات.

وفي باب التمييز لا يُراد الكشف عن الأوصاف التي تعرض على الذات بعد وضوح الذّات ما هي، وإنّما الإبهام في مرحلة مُسبقةٍ، فالذّات التي قد تكون معروضة بالأوصاف (ما هي)، فيأتي التمييز لرفع الإبهام عن الذّات.

وهذا بخلاف الحال، فإنه يفترض فيه أنّ ذات صاحبها لا إبهام فيها، فمفهوم صاحبها واضح ومصداقه معلوم، وإنّما يطلب بيان هيئة أو حالة أو صفة عرضت

هذه الذّات أثناء انتساب الفعل إليها، فالحال مبيّنة للهـيئات وأمـا التـميـز فهو مـبيـن للذـوات.

وبعـضـهم اـعـتـرـضـ عـلـىـ هـذـاـ الـفـارـقـ فـادـعـىـ: إـنـ التـميـزـ كـماـ يـكـوـنـ مـبـيـنـاـ لـلـذـاتـ يـكـوـنـ مـبـيـنـاـ لـلـنـسـبـةـ، فـالـتـميـزـ يـكـوـنـ تـميـزـ ذـاتـ وـتـميـزـ نـسـبـةـ، فـهـلـ هـذـاـ الـاعـتـرـاضـ وـارـدـ عـلـىـ هـذـاـ الـفـارـقـ أـوـ لـاـ؟<sup>(٤)</sup>

ثم نـعـرـفـ كـيـفـ يـتـفـرـعـ عـنـ هـذـاـ الـفـرقـ فـوـارـقـ مـتـعـدـدـةـ:

**الـفـارـقـ الـأـوـلـ: التـميـزـ لـاـ يـكـوـنـ إـلاـ اـسـمـاـ مـفـرـداـ بـخـلـافـ الـحـالـ**

إـنـ الـحـالـ يـجـوزـ فـيـهـ أـنـ يـكـوـنـ جـمـلـةـ، وـأـنـ يـكـوـنـ ظـرـفـاـ وـجـارـاـ وـمـجـرـورـاـ، وـأـنـ يـكـوـنـ اـسـمـاـ مـفـرـداـ، وـهـذـاـ بـخـلـافـ التـميـزـ، فـإـنـهـ لـاـ يـكـوـنـ إـلاـ اـسـمـاـ مـفـرـداـ.

#### الـتـعـلـيلـ:

وـمـاـ يـكـوـنـ أـنـ يـكـوـنـ تـعـلـيـلـاـ لـذـلـكـ: أـنـ لـمـ كـانـ التـميـزـ مـبـيـنـاـ لـلـذـاتـ وـلـاـ يـدـلـ عـلـىـ معـنىـ الـذـاتـ إـلاـ الـاسـمـ الـمـفـرـدـ فـلـمـ يـجـزـ فـيـهـ أـنـ يـكـوـنـ جـمـلـةـ أوـ ظـرـفـاـ أوـ جـارـاـ وـمـجـرـورـاـ، لـأـنـهـ لـاـ تـدـلـ عـلـىـ الـذـاتـ بـلـ تـدـلـ عـلـىـ معـنىـ وـصـفـيـ، نـعـمـ قـدـ يـكـوـنـ المعـنىـ الـوـصـفـيـ مـسـتـلـزـمـاـ لـفـهـمـ الـذـاتـ إـلاـ أـنـهـ لـيـسـ دـالـاـ عـلـىـ الـذـاتـ مـبـاـشـرـةـ، وـالـمـفـرـوضـ أـنـ رـسـالـةـ بـابـ التـميـزـ إـنـمـاـ هـيـ الـكـشـفـ عـنـ ذـاتـ الـمـيـزـ، وـرـفـعـ الإـبـهـامـ عـنـ الـذـاتـ، لـاـ عـنـ طـرـيقـ بـيـانـ وـصـفـ منـ أـوـصـافـهـاـ حـتـىـ يـجـوزـ أـنـ تـكـوـنـ جـمـلـةـ أوـ جـارـاـ وـمـجـرـورـاـ أوـ ظـرـفـاـ، بـلـ عـنـ طـرـيقـ بـيـانـ مـصـدـاقـ هـذـهـ الـذـاتـ بـشـكـلـ مـبـاـشـرـ.

وـأـمـاـ فيـ بـابـ الـحـالـ، فـلـمـاـ كـانـ الـحـالـ لـلـإـشـارـةـ إـلـىـ هـيـئـةـ مـنـ الـهـيـئـاتـ الـعـارـضـةـ وـالـلـاحـقـةـ لـصـاحـبـهـاـ، جـازـ فـيـهـاـ أـنـ تـكـوـنـ بـأـيـ لـفـظـ يـؤـدـيـ هـذـاـ الـمـعـنىـ، فـبـمـاـ أـنـ الـاسـمـ الـمـفـرـدـ وـالـجـمـلـةـ -بـوـاصـفـاتـ مـعـيـنـةـ- وـكـلـ مـنـ الـظـرـفـ وـالـجـارـ وـالـمـجـرـورـ يـكـنـ أـنـ يـؤـدـيـ هـذـاـ الـمـعـنىـ الـوـصـفـيـ وـيـكـنـ لـهـ أـنـ يـشـيرـ إـلـىـ الـهـيـئـةـ وـيـرـفـعـ الإـبـهـامـ عـنـهـاـ، فـلـمـ يـكـنـ مـانـعـ

من كون الحال أَيًّاً منهم<sup>(٥)</sup>.

### الفرق الثاني: الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها بخلاف التمييز

فبالرغم أنَّ كلاًًاً منها فضلة، إلا أنه مع ذلك فقد يتوقف معنى الكلام على الحال، ولا يتوقف على التمييز فمعنى الكلام لا يكون أبداً متوقفاً عليه.

فكون الحال فضلة لا يعني أنَّه يجوز إسقاطه من الكلام، فقد ذهب جمُع من النحوين أنَّ الفضلة ليس هو ما يمكن إسقاطه من الكلام، وإن رأى بعضهم تعديل هذا التعريف فيصبح معناه مقبولاً.

والذي يهمُ هو معرفة التوفيق بين كونه فضلة في الكلام وبين كونه لا يمكن إسقاطه من الكلام.

فقالوا:

إنَّ عدم إمكان إسقاط العمدة من الكلام لأجل أنَّ الكلام بسقوط العمدة عنه لا يبقى كلاماً، لأنَّ كلَّ كلام لا بدَّ من أنَّ يكون مؤلِّفاً على الأقل من مسند ومسند إليه، فرتبة المسند والمسند إليه هما الرتبتان المقومتان للكلام، فإسقاط أحدهما من الكلام هو إسقاط لما هو مقوم للكلام، فلا يبقى كلام لا أنَّ المعنى يتوقف عليه، فصحت إسقاط الفضلة من الكلام لا يعني عدم توقف المعنى عليه، بل لأنَّها لمْ كانت فضلة لم تكن مسندًا ولا مسندًا إليه، فإسقاطها من الكلام يبقى الكلام كلاماً، وإن احتاج المعنى لها.

فلمَّا لم يكن قوام الكلام بها صَحٌّ إسقاطها من الكلام، فصحَّة إسقاطها تكون مع فرض كون الباقي كلاماً، بخلاف العمدة ففرض إسقاطها مساوٍ لانعدام الكلام بالكلية.

وعلى هذا الأساس فلا تنافي بين كون الحال فضلة، وعدم إمكان إسقاطها من

الكلام لتوقف معنى الكلام عليها.

وقد ذكر هذا المعنى ابن هشام الأنباري في شرح قطر الندى فقال: "المراد بالفضلة ما يقع بعد تمام الجملة، لا ما يصح الاستغناء عنه".<sup>(٦)</sup>

وقد ذكر الأشموني في شرحه للألفية معنى آخر للفضلة غير ما ذكره ابن هشام، حافظ فيه على المعنى المعروف للفضلة في صحة الاستغناء من عدمه بإضافة قيد زائدٍ فقال: "المراد بالفضلة ما يستغني عنه من حيث هو هو. وقد يجب ذكره لعارض كونه سادًّا مسدًّا عمدة، كضربي العبد مسيئًا، أو لتوقف المعنى عليه كقوله:

إِنَّمَا الْمَيْتُ مِنْ يَعِيشُ كَيْبَأً كَاسِفًا بِالْهَلْكَلِ الرَّجَاءِ".<sup>(٧)</sup>

إذا عرفنا ذلك، فحتى ما كان فضلة فينبغي أن يُسأل: هل يمكن أن يصح الاستغناء عنه في الكلام أم لا؟ فهذا السؤال يتوجه إلى الاسم مطلقاً سواء كان عمدةً أو فضلة.

والذي يدلّك على ما ذكرناه هو ما ذكر ابن هشام في بحث المفعول به في كتاب قطر الندى فقال في تعريفه نقلًا عن ابن الحاجب<sup>(٨)</sup>: "المفعول به، وهو ما وقع عليه فعل الفاعل، كـ (ضررت زيداً)".<sup>(٩)</sup>

ثم في شرح معنى الواقع قال ابن هشام في القطر: المراد من الواقع هو تعلقه بما لا يعقل "الفعل" إلا به، ففي مثل ضرب زيد عمرًا، ما يقوله النحاة: إنَّ الكلام يمكن أن يتكون بالفعل والفاعل، على الرغم أن الفعل لا يتعقل إلا بالمفعول، فالضرب بغير ضارب أمر غير معقول، وكذا الحال في الضرب بغير مضروب، فكونه فضلة لا يعني أنَّ الكلام يتعقل بدونه، ويمكن الاستغناء عنه.

**لماذا هذا الفرق بين الحال والتمييز؟**

لما كان التمييز مجرد رافع لإيهام عن الذات وهذه الذات في الكلام السابق

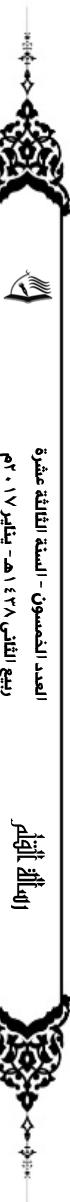
وَقَعْتُ فَاعِلًاً أَوْ مَفْعُولًاً أَوْ أَيْ شَيْءٍ آخَر، فَالْتَّمِيزُ لَمْ يَأْتِ بِعِنْدِ زَائِدٍ عَنِ الْكَلَامِ، فِي قَوْلِكَ: طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا، فَزَيْدٌ فِي ذَاتِهِ إِبْهَامٌ وَهُوَ كُونُهُ مَمْدُودًا، لَا أَنَّ ذَاتَ زَيْدٍ مِنْ حِيثِ هِيَ مَبْهَمَةٌ، بَلْ مِنْ حِيثِ إِنَّهَا مَمْدُودَةٌ مَبْهَمَةٌ، فَعِنْدَمَا ذَكَرْنَا نَفْسًا لَمْ نَبْيَّنْ الْحَالَةَ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا زَيْدٌ فِي وَقْتِ الْمَدْحِ بَلْ كَشَفْنَا أَنَّ هَذِهِ الْذَّاتَ مَمْدُودَةٌ لِجَهَةِ نَفْسِهَا.

فَلَمْ تُضِفْ عَنْصِرًا جَدِيدًا عَلَى الْمَسْنَدِ وَالْمَسْنَدِ إِلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ بِعِنْدِ الْكَلَامِ مَتَوْقِفًا عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا اكْتَفَيْنَا بِرْفَعِ الإِبْهَامِ عَنِ الْذَّاتِ.

وَلَكِنْ فِي بَابِ الْحَالِ لَمَّا كَانَ يَكْشِفُ عَنِ الصَّفَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا الْذَّاتُ عِنْدَ تَعْلُقِ الْفَعْلِ بِهَا، فَقَدْ يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ الْذَّاتُ قَدْ تَعْلَقَتْ بِهَا الْفَعْلُ مَطْلَقًا وَقَدْ لَا يَصِحُّ ذَلِكَ، فَبَعْضُ الْأَفْعَالِ لَا تَتَعْلَقُ بِالْذَّاتِ عَلَى إِطْلَاقِهَا بَلْ إِنَّمَا يَجُوزُ تَعْلُقُهَا بِالْذَّاتِ لَوْ كَانَتْ الْذَّاتُ عَلَى هِيَةٍ مُعَيْنَةٍ، فَلَمَّا كَانَ الْحَالُ هِيَ الَّتِي تَكْشِفُ عَنْ هَذِهِ الْهِيَةِ فَبَعْضُ الْأَحْيَانِ يَتَوَقَّفُ مَعْنَى الْكَلَامِ عَلَى الإِتْبَانِ بِهَذَا الْحَالِ. فَنَأْمَلُ.

وَقَدْ مَثَّلَ النَّحَاةُ عَلَى الْحَالِ الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْكَلَامُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ فَنَفَيَ الْمَشِيَ فِي الْأَرْضِ لَا يَصِحُّ إِلَّا إِذَا قِيدَ الْمَشِيَ فِي الْأَرْضِ بِكُونِهِ عَلَى هِيَةِ الْمَرْحَ، فَلَا يَصِحُّ النَّهْيُ عَنِ الْمَشِيِ عَلَى الْأَرْضِ مَطْلَقًا، فَإِنَّهُ يَطْلُقُ بَعْدَمِ مَقْصُودِهِ لِلْبَارِيِّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، إِضَافَةً إِلَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ التَّكْلِيفُ بِهِ لَأَنَّهُ تَكْلِيفُ بِغَيْرِ الْمَقْدُورِ، فَتَعْلُقُ الْفَعْلِ بِصَاحِبِ الْحَالِ لَمْ يَصِحُّ إِلَّا بَعْدِ مَجِيَّءِ الْحَالِ، لَأَنَّ تَعْلُقَ هَذِهِ الْفَعْلِ بِصَاحِبِهِ عَلَى إِطْلَاقِهِ غَيْرِ جَائزٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَقيِيدِهِ بِهَذِهِ الْهِيَةِ.

بِخَلْفِ التَّمِيزِ، فَإِنَّ الْمَسْنَدَ إِلَيْهِ جَاءَ لِلتَّمِيزِ وَكَشْفِ عَنِ ذَاتِ الْمَيِّزِ، فَغَایَةُ مَا هَنالِكَ أَنَّ ذَاتَ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ مَبْهَمَةٌ وَالتَّمِيزُ رَافِعٌ لَهَا، لَا أَنَّ التَّمِيزَ قِيدَ الْمَسْنَدَ إِلَيْهِ بِحَالَةٍ، بِحِيثِ صَارَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ يَصِحُّ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا هِيَ فَقْطُ اكْتِفَتْ بِرْفَعِ الإِبْهَامِ عَنِ ذَاتِهِ.



### الفارق الثالث: إمكان تعدد الحال بخلاف التمييز

فالحال تتعدد بمعنى أنه يمكن أن تأتي للذات الواحدة بأكثر من حال، بخلاف التمييز، وهذا الفارق متفرع كما تقدم من الفارق الأساسي.

#### والتعليق لتعدد الحال دون التمييز:

هو أن التمييز لما كان يبيّن الذات، فما ي جاء به ثانياً بعد التمييز الأول إن كان مبيّناً للذات فما جاء به أولاً لم يكن مبيّناً للذات، فلا يكون تبييضاً، وإن لم يكن مبيّناً للذات وقد كانت مبيّنة قبله فيكون الأول هو التمييز، دون الثاني، وهو مؤكّد له.

وإن شئت قلت: لو جيء باسمين منصوبين وادعى أن كل هذين الاسمين كانا تبييضاً، فتسأل: التمييز الأول هل حصل به البيان للذات أم لا، فإن لم يحصل به لم يكن تبييضاً، وكان الثاني وحده هو التمييز، وإن حصل به البيان للذات فالثاني الذي جيء به لم يكن بياناً للذات لأنّه قد سبق بيانها في مرحلة سابقة، فلا مجال يكون التمييز غير متعدد.

وهذا بخلاف الحال فإنه لما كانت الحال لأجل بيان الهيئة، وجاز أن يكون للشيء الواحد أكثر من هيئة واحدة جاز أن يتعدد الحال باعتبار أن كل حال من الحالات المذكورة تكون مبيّنة هيئة غير الهيئة التي بُيّنت في الحال الأولى.

وهناك من ادعى في مثل قول الشاعر:

بدأت بـ"باسم الله" في النظم أولاً تبارك رحماناً رحيمًا وموئلاً  
إن هذا البيت كان مورداً لاجتماع التمييز، فإن (تبارك) فعل ماضٍ له فاعل وهو ضمير مستتر عائد على الاسم الكريم في صدر البيت، و(رحماناً) إنما جيء به لبيان الذات وكذا رحيمًا، وهذا يعني أن التمييز تعدد، فكيف يُدعى عدم تعدد

## التّمييز؟

وابن هشام في المغني يرى أنّه بعد أن كان البيت على الأقلّ محتملاً لوجه آخر فلا يصلح شاهداً لإثبات تعدد التّمييز، ولا يصادم المشكوك من السّماع المقطوع ببركة القياس وبركة عدم السّماع، فنحتاج في هذا البيت لإعراب آخر، بعد القطع بخطأ من أعرابه تبييزاً.

ويُستفاد منه في هذا البيت أنّه قد ذكر وجهين، صحّ أحدهما وأبطل الآخر:

(١) **الوجه الأول:** (رحمان) مفعول به لفعل محذوف تقديره: أمدح أو أخص أو إلخ، ولا شكّ في أنّ المقام يساعد إرادة مثل هذا المعنى، ولا يكون تبييزاً، (رحيم) نعت لـ(رحمن).

(٢) **الوجه الثاني:** نفس الوجه الأول ولكن مع فارق كون (رحيم) ليست نعتاً لـ(رحمن) وإنّما هي حال منه، فالمعنى تبارك الله أمدح رحماناً حال كونه وفي الوقت عينيه رحيمًا.

ثمّ بعد ذكر الوجهين، صحّ الوجه الثاني منها، والوجه في ذلك لأنّه رأى رحيمًا لا يكن أن تكون نعتاً لـ(رحمن) بل تكون حالاً منه، والسبب في ذلك:

اختلاف في (رحمان) هل هو علم لذات الباري تبارك وتعالى، أو أنّه صفة له، فإنّ كان علماً كان معرفة، وإنّ كان معرفة فالنكرة الواقعة بعده لا يكن أن تكون نعتاً بل يتعمّن جعلها حالاً، وهي أي الحال لا يشترط فيها موافقة صاحبها في التّعريف والتنكير، بل على العكس يجب المخالفة بأن يكون صاحبها معرفة وهي نكرة، نعم، إن بنينا على كونها صفة فيكون كلّ منها نكرة، فلا يصحّ إعراب (رحيم) حالاً بل يتعمّن كونها نعتاً.

فدار الأمر بين حالية (رحيم) ونعيتها لأنّها مشتقة فهي ليست بعطف بيان لأنّه يشترط فيه الجمود<sup>(١٠)</sup>، فدار الأمر بين اعتبارها حالاً لكونها منصوبة أو نعتاً،

وعلى أساس النتيجة التي نتبناها في (رحمن) يتعين كونها حالاً أو نعتاً، فلورأيناها علماً فتكون معرفة فلا يصح كون رحيم نعتاً لاشترط المطابقة، وإلا لو كان غير ذلك فيمتنع كون رحيم حالاً ويجب كونه نعتاً.

**وخلاصة المطلب:** أنّ من رأى تعدد التمييز استدلّ بهذا البيت، وحاصل جواب ابن هشام عليه: أنه في إعراب هذين الاسمين -بدوأ- ثلات احتمالات:

(١) الاحتمال الأول: كلاهما تمييز.

(٢) الاحتمال الثاني: (رحماناً) مفعول به بتقدير فعل مذوف، و(رحيم) نعت له.

(٣) الاحتمال الثالث: (رحماناً) مفعول به بتقدير فعل مذوف، و(رحيم) حال له.

ثم استقرّب واستصوب الاحتمال الثالث.

أما الوجه الأول فيردّ أنه ما دام البيت محتملاً لوجه آخر فلا يصح الاستدلال به على تعدد التمييز، مضافاً لما تقدم من تعليل.

واما الوجه الثاني فيردّ بأنّ "رحمان" يحمل فيها كونها علماً وصفة، ومع كونها علماً لا يصح هذا الوجه، وال الصحيح كونها كذلك.

فيتعين الوجه الثالث مع كونها علماً فإنّها معرفة فلا يصح ما بعدها نعتاً لها للتناقض بينهما، ويشرط التّطابق فيتعين كونها حالاً لا نعتاً.

**الدليل على كون "رحمان" علماً لا صفة<sup>(١)</sup>:**

والدليل على كون (رحمن) علماً لا صفة كما ذكر ابن هشام -مع أنه بذلك مخالف لما ذهب له مثل الزمخشري في كونها صفةً- ما ذكره ابن مالك والأعلم في الحكم بعلمية "رحمان":

(١) الوجه الأول: لم تستعمل في كلام العرب استعمال المشتقات، فغالب استعمالاتها أن لا تكون خبراً مثلاً، مع أنها لو كانت مشتقة لما تعذر الإتيان بها خبراً.

(٢) الوجه الثاني: أنه لم يؤتَ بها في كلام العرب مجردة من "أَلْ".

(٣) الوجه الثالث: كثيراً ما كان يؤتى به غير تابع، أو أنْ (رحمٌ) في أكثر الاستعمالات الواردة إلينا إعرابه أصيلٌ وليس تبعياً، مع أنَّ الغالب كثرة إعراب المشتقات والصفات تابعة.

فهذه الوجوه الثلاثة قربت كونها علمًا لا صفة، فلو كانت صفة لما وجد مانع من استعمالها استعمال المشتقات، ولما وجد مانع من تجرّدها من "أَلْ" ولا تقي بها كثيراً تابعة لا متبوعة.

نعم، قد تكون هذه القرائن غير مورّنة للقطع بكونها علمًا، ولكنّها تقرب هذا الوجه، وتولد الظنّ القويّ -إن لم يكن قطعاً أو علمًا- لهذا الوجه، بحيث يصحّ اختياره بدل الوجه الآخر وهو كونها صفةً.

إن قلت: كيف يُدعى أنَّ رحمن لم ترد في كلام العرب مجردة من "أَلْ" ، مع أنَّ نفس البيت الذي هو محلُّ التنازع جاءت فيه "رحمان" مجردة من "أَلْ"؟

قلت: لكي تثبت ظاهرة أو استعمالاً في اللغة العربية عليك قدر الإمكان أن تبتعد عن الشعر لأنَّ مجال الضيق لا السعة، فعادة ما يتعامل معه أنه مظنة الضرورة، فمن أراد أن يثبت وصفية (رحمٌ) من خلال تجرّدها من "أَلْ" عليه أن يثبت ذلك في مورد السعة، بحيث إنه لم يردنَا "رحمان" مجردة من "أَلْ" إلا في الشعر لم يكن الاستشهاد به مثبتاً لتجريدها من "أَلْ".

فنقول هنا: تجرّدها من "أَلْ" هنا ضرورة، لأنَّ الحكم مقطوع به والشاهد قابل للضرورة، فإن كان هناك مدعٌ لتجريدها من "أَلْ" فلا بدّ من ذكر شاهد في سعة

الكلام لا في ضيقه.

الرأي الآخر في المسألة: أن "رحمان" صفة، ويستفاد هذا الرأي من كلام علمين كبيرين في علم النحو وهما الزمخشري وابن الحاجب، ومكانتهما في النحو معلومة:

أما الزمخشري فعبارته كالتالي: إذا قلت "الله رحمان" أتصرفه أم لا؟

ثم قال ابن الحاجب<sup>(١٢)</sup> في نفس المطلب: إن "رحمان" اختلف في صرفة.

ومؤدياً كلامهما التالي: فالزمخشري تردد في قوله: "الله رحمان" هل تنون (رحمان) أو لا تنونها، فهل تنونها من الصرف أم لا؟ ثم استدلل بكلامهما على كونها صفة، فكيف استفاد ابن هشام وغيره أنه بمنعه من الصرف أو عدمه يكون صفةً لا نعتاً بنظر ابن الحاجب والزمخشري؟<sup>(١٣)</sup>

يمكن أن يقال: لو كان "رحمان" علماً لكان فيه العلمية وزيادة الألف والتون، فلو كان واضحاً أنه علم فلا معنى لتساؤل الزمخشري ولتردده وكذا الحال في رأي ابن الحاجب.

ولكن لما تردد الأول ونقل الثاني الخلاف دل على أنهما يعتقدان أنها صفة، وذلك لأنّ (رحمان) لو كان صفة لكان صفة على وزن فعلان، والصفة على وزن فعلان فيها وجهان، لأنّها تارة تكون من "عطشان" الذي مؤنته (عطشانة) الذي لا يكون ممنوعاً من الصرف وأخرى من قبيل "سکران" الذي مؤنته (سکری) فيكون ممنوعاً من الصرف، فلو كان صفة لكان فيها الوجهان، ولكن لما كان علماً فيكون ممنوعاً من الصرف بلا تردد.

خصوصاً أنّ المثال الذي ذكره الزمخشري هو استعمال لـ(الرحمان) كونه صفة، لأنّه جاء به خبراً، وهذا يكشف أنّ تردد الزمخشري في منعه من الصرف من عدمه ليس ناشئاً من التردد في كونه علماً أو صفاً، بل بعد التسلیم بكونه صفاً حصل

التّردُّد في ذلك.

لذا عبر البعض -كابن هشام- أنّ قوله: "الله رحمن" خارج عن كلام العرب.

من النّتائج التي تتفرّع في علميّة "رحمن" أو وصفيّته:

- أولاًً: إذا بنينا على العلميّة، لا معنى حينئذٍ لتردد الزّمخشري وابن الحاجب في كونه منصراً أو غير منصر.
- ثانياً: كلمة "الرحمن" في باب البسملة لا تعرّب نعتاً بل بدلاً من الاسم الكريم، لأنّها لو كانت علماً لكان مجّردة عن معنى الوصفية، وحيث إنّ إعرابها قطعاً في البسملة تبعيّ فليست إلا من باب البدل.

فالنتيجة: أنّ (الرحمن) في البسملة، إذا بنينا على العلميّة، فهي بدل من لفظ **الجلالة** (الله) وأمّا (الرحيم) فهي حينئذٍ تكون نعتاً لـ(الرحمن) لا نعتاً للاسم الكريم.

وعلّل ابن هشام ذلك: بأنّ البدل لا يتقدّم على النّعت، وحاصله: أنّ (الرحيم) لو كانت نعتاً للفظ الجلالـة لكان لفظ الجلالـة له تابعـان في البسـملـة أحـدهـما بـدـلـهـ وـهـوـ (الـرحـمـنـ) وـالـآخـرـ نـعـتـ وـهـوـ (ـالـرحـيمـ)، وـلـكـ مـتـهـ قـاعـدـةـ فـيـ النـحـوـ تـقـوـلـ: إـنـ الشـيـءـ الـواـحـدـ إـذـاـ كـانـ لـهـ أـكـثـرـ مـنـ تـابـعـ وـكـانـ بـيـنـ التـوـابـعـ بـدـلـ فـيـؤـخـرـ الـبـدـلـ عـلـىـ مـاـ سـوـاهـ<sup>(١٤)</sup>، وـمـاـ نـخـنـ فـيـهـ مـنـ هـذـاـ القـبـيلـ، فـالـاسـمـ الـكـرـيمـ لـهـ تـابـعـانـ، أحـدـهـماـ نـعـتـ وـالـآخـرـ بـدـلـ، فـلـاـ يـجـوزـ أـنـ يـتـقدـمـ الـبـدـلـ عـلـىـ النـعـتـ، فـيـكـونـ النـعـتـ تـابـعـاًـ لـلـبـدـلـ.

وأمّا العلة في ذلك فقد يقال: إنّ المبدل منه لما كان في نية إسقاطه وإحلال البدل محله فإنّ هذا المعنى لا يتناسب مع وصفه بنعت الذي يستفاد منه التقوية وتركيز الموصوف وتشبيته.

وفيما يتعلّق في البسملة: تقدّم الرحمن على الرحيم

تساءل الزّمخشريّ فيها أنها كيف قدّمت صفة (الرحمن) على صفة (الرحيم)،

مع أنَّ الرَّحْمَنَ أَبْلَغَ، وَذَلِكَ:

- لِأَنَّ رَحْمَانِيَّتَهُ أَشْمَلُ مِنَ الرَّحِيمِيَّةِ.
- وَلِكُونِ صِيغَةٍ (فَعَلَانِ) أَدْلٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ مِنْ صِيغَةٍ فَعِيلٍ لِأَنَّ الْأُولَى مُخْتَصَّةٌ بِالْمُبَالَغَةِ دُونَ الشَّانِيِّ.

وَعَادَةُ الْعَرَبِ تَقْدِيمُ غَيْرِ الْأَبْلَغِ حَتَّى يَصْلُوا مِنْ خَلَالِهِ إِلَى الْأَبْلَغِ، كَقُولُهُمْ: "عَالَمٌ نَحْرِيرٌ"، فَكُلَّاهُمَا نَفْسُ الْمَعْنَى إِلَّا أَنَّ الشَّانِيَ أَبْلَغَ، وَكَذَا فِي قَوْلِهِمْ: "جَوَادٌ فِيَاضٌ"<sup>(١٥)</sup>.

وَقَدْ أَجَابَ الزَّمْخَشْرِيُّ عَنْ هَذِهِ التَّسْأُولِ بِقَوْلِهِ:

"إِنْ قَلْتَ: مَا مَعْنِي وَصْفِ اللَّهِ تَعَالَى بِالرَّحْمَةِ وَمَعْنَاهَا الْعَطْفُ وَالْحُنْوُ وَمِنْهَا الرَّحْمُ لَا يَعْطَافُهَا عَلَى مَا فِيهَا؟ قَلْتَ: هُوَ مَجازٌ عَنِ إِنْعَامِهِ عَلَى عِبَادِهِ؛ لِأَنَّ الْمَلَكَ إِذَا عَطَفَ عَلَى رَعْيِتِهِ وَرَقَّ لَهُمْ أَصَابِهِمْ بِمَعْرُوفِهِ وَإِنْعَامِهِ، كَمَا أَنَّهُ إِذَا أَدْرَكَهُ الْفَظَاظَةُ وَالْقَسْوَةُ عَنْفَهُمْ وَمِنْهُمْ خَيْرُهُمْ وَمَعْرُوفُهُمْ. إِنْ قَلْتَ: فَلِمَ قَدَّمَ مَا هُوَ أَبْلَغُ مِنَ الْوَصْفَيْنِ عَلَى مَا هُوَ دُونُهُ، وَالْقِيَاسُ التَّرْقِيُّ مِنَ الْأَدْنِيِّ إِلَى الْأَعْلَى كَقُولِهِمْ: فَلَانِ عَالَمٌ نَحْرِيرٌ، وَشَجَاعٌ بَاسِلٌ، وَجَوَادٌ فِيَاضٌ؟"

قَلْتَ: لِمَا قَالَ (الرَّحْمَنِ) فَتَنَاولَ جَلَائِلَ النَّعْمٍ وَعَظَائِمَهَا وَأَصْوَلَهَا، أَرْدَفَهُ (الرَّحِيمِ)  
كَالْتَّتْمَةِ وَالرَّدِيفِ لِيَتَنَاولَ مَا دَقَّ مِنْهَا وَلَطْفُ .

وَابْنُ هَشَامٍ يَقُولُ: بَنَاءً عَلَى كَوْنِ "رَحْمَنٍ" عَلِمًا فَلَا مَحْلٌ لِهَذَا السُّؤَالِ أَصْلًا، لِأَنَّ حَدِيثَ تَقْدِيمِ غَيْرِ الْأَبْلَغِ عَلَى الْأَبْلَغِ إِنْمَا بِجَاهِهِ الصَّفَاتُ، وَنَحْنُ أَثْبَتَنَا أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلِمَ لَا صَفَةَ.

مَلَاحِظَةٌ: قَدْ يَجِبُ تَعْدِيدُ الْحَالِ -كَمَا ذُكِرَ بَعْضُهُمْ- وَذَلِكَ فِي مُورَدَيْنِ:

(١) الْأُولَى: أَنْ يَقُعُ بَعْدَ "إِمَّا" نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كُفُورًا﴾<sup>(١٦)</sup>.

(٢) الثاني: أن يقع بعد "لا" النافية كقولك: رأيت بكرًا لا مستبشرًا ولا جذلًا.

#### الفارق الرابع: جواز تقدم الحال على عامله بخلاف التمييز

الحال إذا كان عاملها فعلاً متصرفاً أو وصفاً يشبه الفعل المتصرف، فإنه يجوز - في الجملة - وذلك إذا لم يكن هناك مانع<sup>(١٧)</sup> لها أن تتقدم على عاملها، بخلاف التمييز، فإنه لا يتقدم على عامله مطلقاً سواء كان فعله متصرفاً أم لا.

والصفة المشبه بالفعل المتصرف هي: ما تضمنّت معنى الفعل وحروفه، وقبلت علاماته الفرعية وهي التأنيث والتثنية والجمع: كاسم الفاعل، واسم المفعول والصفة المشبهة، وليس منها أفعال التفضيل لأنّها لا تشتمل على تجمّع ولا توئّل فلا تقول: "زيدُ ضاحكاً أحسن من عمرو"، بل يجب قوله: "زيد أحسن من عمرو ضاحكاً".

وجواز تقديم خصوص الحال في هذا العامل لأنّ الفعل المتصرف أقوى في العمل من الفعل غير المتصرف، وبتعبيرهم: تصرف في نفسه فيتصرف في معموله<sup>(١٨)</sup>.

نعم، خالف في ذلك ابن مالك فرأى صحة تقدم التمييز، فقال في أفيته:

وعامل التمييز قدّم مطلقاً      والفعل ذو التصريف نزراً سبقاً

وقال في شرح التسهيل ما نصه: "ولا يمنع تقديم المميز على عامله إن كان فعلاً متصرفاً وفاما للكسائي والمازني والمبرد، ويمنع إن لم يكن بإجماع، وقد يستباح في الضرورة"<sup>(١٩)</sup>.

وقد ناقشه فيه الرّضي في شرح كافيته<sup>(٢٠)</sup>، وقال: إنّ مذهب سيبويه منع التقديم وأما المازني والمبرد والكسائي فقد جوّزوا التقديم على خصوص عامله إذا كان فعلاً - وهو رأي ابن مالك -، لأنّ الفعل عامل قويٍّ للتصرف.

وقوى أبو حيّان ما ذهب إليه ابن مالك، واستدلّ له بكثرة ما ورد من الشواهد

### الشواهد التي ذُكرت للجواز:

وقد استدلّ ابن مالك على مدّعاه بجموعة من الشّواهد منها:

#### ١. الأوّل:

وواردة كأنّها عصب القطا	ثير عجاجاً بالسّنابك أصهبا
رددت بمثل السيّد نهد مقلص	كميش إذا عطفاه ماء تحبّبا

قالهما ربعة بن مقروم الضبي من قصيدة من الطويل.

الواو في وواردة واو ربّ فلهذا جرّت، وأراد بها القطع من الخيل. والعصب بضمتين جمع عصبة وهي الجماعة، شبهه الخيل في سرعتها بالقطا. وثير من الإثارة، وعجاجاً مفعوله وهو الغبار. وأصهبا صفتة. والسنابك جمع سنبك بالضمّ وهو طرف مقدم الحافر. والباء فيها تتعلق بتثیر. قوله: (رددت) جواب ربّ المضمرة. والباء في بمثل السيّد تتعلق به: أي رددت بفرس مثل السيّد بكسر السين المهملة وهو الذئب. ونهد بالجر صفتة أي ضخم. ومقلص بكسر اللام المشدّدة صفة أخرى: أي طويل القوائم. وكماييش صفة أخرى: أي بفتح الكاف وكسر الميم وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره شين معجمة أي - حاد في عدوه مسرع، ويروى جهيز بفتح الجيم وكسر الهاء وفي آخرة زاي معجمة أي شديد الجري. قوله: (إذا عطفاه) أي

أولاً، وبقياسه على الفضلات ثانياً<sup>(٢١)</sup>، وهذا الاستدلال نسبة الأشموني في شرحه للألفية للثلاثة المتقدّمي الذّكر، وقد ناقشهم الصّبان في كلّ من الدليلين بالقول:

"(بما ذكر) أي من الآيات. وأجيب بأنه ضرورة. قوله: (وقياسا على غيره من الفضلات) أجيب بالفرق فإن تقديم التمييز مخل بالغرض السابق من التأخير بخلاف غيره من الفضلات، قاله الدمامي: ويرد عليه أن توسيط التمييز أيضاً مخل بالغرض مع أنه جائز فتدبر"<sup>(٢٢)</sup>.

إذا تخلب عطفاه أي جانباً، فهو مرفوع بفعل مضمر يفسّره الظاهر.

والشاهد فيه ماء حيث انتصب على التمييز فتعلق به ابن مالك على جواز تقديم التمييز على عامله لكونه فعلاً متصرفاً.

ولا دليل فيه لأنّ عطفاه مرفوع بمحذوف يفسّره المذكور، والتّاصب للتمييز هو المحذوف.. و(ما) مفعول لذلك المحذوف لا الفعل المذكور المتأخر. وألف تخلباً للثنينية أي سالاً ماء.

إشكال على تعبير ابن هشام في المغني بالسهو فيه:

وإنّما ألزم ابن هشام ابنَ مالك بتقدير الفعل وادعى أنّ إعراب ابن مالك سهو؛ لما ذُكر في بحث (إذا) أنّ ما بعدها لا بدّ من أن يكون فعلاً، وهنا جاء اسمًا وهو (طفاه) فلا بدّ حينئذٍ من تقديم فعل يكون هو الرافع لطفاه والتّاصب للماء على التمييز.

قال ابن الشجري في أماليله ما نصّه: " وإنّما احتجت إلى إضمار الفعل بعد (إذا)، لأنّها تطلب الفعل كما تطلبه (إن) الشرطية، والاسم بعدها يرتفع أو يتّصّب بفعل مضمر يفسّره الظاهر، كما ارتفع بعد (إن) في نحو: **«إنْ إمْرُؤٌ هَلَكَ»** وانتصب بعدها في نحو: لا تجزعنى إن منفساً أهلكته" <sup>(٢٣)</sup>.

ولكن، قد التزم ابن مالك في (إذا) بما التزم به الأخفش فيها بأن ابتدائية الاسم بعدها يعني عن تقدير فعلٍ فحق الجملة أن تكون (إذا عطفاه تخلباً ماءً) بجعل عطفاه مبتدأً والجملة بعده خبرها.

قال ابن مالك في التسهيل: " وقد تُغنى ابتدائية اسمٍ بعدها عن تقدير فعلٍ وفِاقاً للأخفش" <sup>(٢٤)</sup>.

وقال في شرح التسهيل ما نصّه: "اختار الأخفش ما أوجبه سيبويه، وأجاز مع



ذلك جعل المرفوع بعد إذا مبتدأ، وبقوله أقول: لأنَّ طلب إذا للفعل ليس كطلب إنْ، بل طلبها له كطلب ما هو بالفعل أولَىٰ مما لا عمل له فيه، كهمزة الاستفهام، فكما لا تلزم فاعليَّة الاسم بعد الهمزة لا تلزم بعد إذا...<sup>(٢٥)</sup>.

فكان ينبغي على ابن هشام أن يدعُّي عدم صحة استدلالهم لطريق الاحتمال لا أن يدعُّي السهوية.

## ٢. الثنائي:

إذا المرء عينا قرّ بالأهل مثريا ولم يعن بالإحسان كان مذمما

البيت من بحر الطويل وهو لقائل مجھول في الحكمة والأمثال يقول: إذا كان الإنسان مسروراً بأهله - فلا بدّ من أن يكون كريماً معهم.

وشاهدده: قوله: (إذا المرء عينا قر)، حيث تقدم التمييز هنا على عامله وأصله: قر عينا. ورد ذلك بأنّ (المرء) فاعل بفعل محذوف، وأصله إذا قرّ المرء عينا قرّ ولكن ابن مالك تابع ابن جني، فأجاز وقوع الاسم بعد إذا وعليه بقى الشاهد.

## ٣. الثالث والرابع:

ثم ذكر بيتين حملهما ابن هشام على الضرورة، وقد تعقبه الدمامي بنأنه يكن جعلهما كالبيتين السابقتين أي مما يجعل فيه الناصل للتمييز مذوفاً يفسره المذكور، ذكر ذلك الشمني في حاشيته<sup>(٢٦)</sup>.

## الفرق الخامس: الأصل في الحال الاشتراق وفي التمييز الجمود

الأصل في باب الحال أن يكون مشتقاً؛ لأنَّه لبيان هيئة الذات لا بيان نفس الذات، والهياكل من الأوصاف، والذي يدلّ على الأوصاف هو خصوص المشتقات لأنَّ المشتقَ ذات (ما) ثبت له الحدث، ولكن سمع عنهم أنَّه يؤتى عنهم في بعض الأحيان جاماً على الرغم من أنَّه أتى لبيان الهيئة، لذا عبرَ أنَّ الأصل فيه أنَّ يأتي

مشتقاً، والمنسجم مع أصل وضعه وقياسه ذلك، ولكن هذا لا يعني أنه لا يأتي جاماً.

وأما باب التمييز فالاصل فيه أن يكون جاماً لأنّه لبيان الذات، وعادةً ما يدلّ عليها بالأسماء الجامدة، إلا أنه سمع عنهم أيضاً تمييز مع كونه مشتقاً، فكان التمييز أيضاً يأتي تارة جاماً وأخرى مشتقاً، لكن الأكثر والمنسجم مع قياسه ووضعه هو أن يكون جاماً.

فصحّ أن يقال: اشتقاء الاسم المنصوب علامة ظنّية على الحالّية، وجوده علامة ظنّية على التمييز، هذا في المورد الذي يشتبه فيه الأمران.

أمثلة يرد فيها الاشتباء:

(١) المثال الأول: (هذا مالك ذهباً).

والوجه في حمل (ذهبًا) على الحالّية لا على التمييز، أنّ المتكلّم يخاطب مشافهاً له، ويشير إلى المال بإشارة القريب، وهذا يقتضي أنّ المال معلوم الذات لدى المشافه، فلم يحتاج المتكلّم لكي يبيّن له ذات المال لأنّها واضحة لديه، فلذا حملت على الحالّية، فكأنّه يريد القول له: هذا مالك في حال كونه ذهباً.

(٢) المثال الثاني: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾.

فالبيوت لم يؤتّ بها لبيان ذات الجبال وذات المنحوت، بل تنحوتون الجبال في حال كون ما تنحوته بيّناً لكم، فالحالّية واضحة في هذه الآية.

(٣) المثال الثالث: (الله دره فارساً).

وقد تقدم ذكره في أول البحث، وقد وقع فيها كلام طويل بين النّحاة، والوجه في عدم صحة كون (فارساً) حالاً، وذلك لأنّ الحال لا يخلو: إما أن يكون مقيداً للعامل أو مؤكّداً له، وقد تقدم شرح المقيد لأنّه الأصل، وكلاهما لا يصحّ في المقام.



أما كونه مقيداً فإن المعنى يكون باطلأً، لأن مراد المتكلم التعجب من فروسيّة الشخص دائمًا، لا أنه يتعجب منه حال كونه فارساً، فالتعجب مطلقاً فلا يصح التقيد.

وأما كونه مؤكداً فإن المعنى كذلك يكون باطلأً، لأن معنى الحال المؤكد أن المعنى قد تقدم وتبين مما سبق، وهنا (فارساً) لم يستفاد من ما سبق، لأن الذي يوجد فيما سبق (له دره)، أي يتعجب الشخص من المدوح وهذا لا يبيّن التعجب من جهة الفروسيّة.

ومع بطلان كلا الوجيهين لا يمكن جعله حالاً.

قال صاحب الحدائق النديّة علي خان في كتابه ما نصه: "إن كان(التمييز) مشتقاً احتمل (المشتقة) الحال، نحو: لله دره فارساً، أي من حيث إنه فارس، أو حال كونه فارساً، وذهب قوم إلى أن انتسابه في مثل هذا التركيب على الحال فقط، وضيقه ابن الحاجب في أمالى المفصل بأنه لا يخلو من أن يكون حالاً مقيدة أو مؤكدة. وكلاهما غير مستقيم، أما المقيدة فلأن قولك: لله دره فارساً، لم يرد به المدح في حال الفروسيّة، وإنما ت يريد مدحه مطلقاً، بدليل أنك تقول: لله دره كاتباً، وإن لم يكتب، بل ت يريد الإطلاق، كذلك لله دره عالماً.

والحال المؤكدة أيضاً غير مستقيم، لأن الحال المؤكدة شرطها أن يكون معنى الحال مفهوماً من الجملة التي قبلها، وأنت هنا لو قلت: لله دره، لكن محتملاً للفروسيّة وغيرها ولكن قولك: لله دره عالماً أو رجلاً أو كاتباً لا يفيد إلا ما أفاده الأول، فدلّ والحالة هذه على انتفاء الحال المقيدة، والحال المؤكدة، وإذا بطلنا ثبت التمييز، انتهى" (٢٧).

(٤) المثال الرابع: (كرم زيد ضيفاً).

وابن هشام في هذا المثال بدؤاً يبرز احتمالين:

• الأول: أن يكون زيد هو الضيف.

• الثاني: أن يكون زيد له ضيف.

ففي مثل قولك: "كرم زيد ضيفاً، فلو كننا نحن والعبارة، فيحتمل فيها أن يكون زيد هو الضيف نفسه، ويحتمل أن يكون زيد له ضيف، وعلى الاحتمال الثاني وهو أن يكون الضيف غير زيد يتعين في ضيف أن يكون تمييزاً، ويكون من باب التمييز المحوّل من الفاعل، فأصله: كرم ضيف زيد، ثم جعل الفاعل تمييزاً فصار: كرم زيد ضيفاً، وهي حال قوله تعالى: ﴿أَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، فيكون المعنى حينئذٍ: أمدح زيداً بالكرم، فأذكر صفة الكرم التي في زيد لكونه مكرماً لضيفه، فالمتكلّم مدح زيداً لكونه قد ضيّف شخصاً.

وامتناع الحالية فيها لأنّه لو كان (ضيّفاً) حالاً لكان صاحب الحال زيداً، فيكون المعنى: كرم زيد حال كونه ضيّفاً، والحال أتنا فرضنا أنّ الضيف غير زيد.

وأمّا لو كان الضيف هو زيد فجاز أن يعتبر (ضيّفاً) حالاً وجاز أن يعتبر تمييزاً، والحال على معنى اعتبار مدحه حال كونه ضيّفاً، فكرم حالة كذا، والتمييز فيكون المعنى: كرم زيد ضيّفاً أي أمدح فيه خصلة نزوله ضيّفاً عندنا.

وابن هشام يقول في الوجه الثاني -أي جواز الوجهين-: الأفضل عند إرادة التمييز أن ندخل على ضيف كلمة (من)، وذلك لأنّ دخول (من) عليه يكشف بوضوح أنّ (ضيّف) تمييز لا حال، ووجه كونه حسناً:

أنّه يرى أنّه من دون (من) احتمال الحالية أظهر، لأنّه مشتقّ، وقد تقدّم أنّ الاشتغال في الاسم بين الاسم الذي يدور أمره وحاله بين الحال والتمييز يكون أمارة ظنية على كونه حالاً، والظنة في الدلالات ظهور، وهو حجة معمول به عند العقلاء، فعدم إيراد (من) موهم لكون ما بعده حالاً لا تمييزاً.



#### (٥) المثال الخامس: الاسم الواقع بعد حبذا.

تارة نتكلّم عن الاسم المرفوع الواقع بعد حبذا<sup>(٢٨)</sup>، وأخرى نتكلّم عن ما بعد هذا الاسم المرفوع، وهو الاسم المنصوب، وكلامنا في الثاني دون الأول، وتوجد فيه أقوال أربعة:

- **القول الأول:** المنصوب بعد المخصوص بالمدح مطلقاً حال، سواء كان جاماً أم مشتقاً، وهو قول الأخفش والفارسي والرّبعي.
- **القول الثاني:** المنصوب بعد المخصوص بالمدح مطلقاً تبيّن، سواء كان جاماً أو مشتقاً، وهو قول أبي عمرو بن العلاء.
- **القول الثالث:** المنصوب بعد المخصوص بالمدح إن كان مشتقاً كان حالاً، وإن كان جاماً كان تبيّزاً، وفاقاً للأصل، وهو قول ابن عصفور.
- **القول الرابع:** المنصوب بعد المخصوص بالمدح الجامد تبيّن، والمشتق إن أريد تقييد المدح به ك قوله [من البسيط]:

يا حبذا المال مبذولا بلا سرف      في أوجه البر إسراً وإعلاناً

فحال وإلا فتميّز، وهو قول أبي حيّان، وقد جرى عليه ابن هشام<sup>(٢٩)</sup>.

توضيح من قال: (إن أريد تقييد المدح فحال)

ما الفرق بين الحال والنّعت، فكلاهما يبيّن هيئة صاحبه، وصفة في ذات صاحبه، فقالوا:

الحال بالنسبة إلى عاملها مقيّدة له في الغالب، وأمّا النّعت فلا يكون مقيّداً لعامله، فإنّك إذا قلت: جاء زيد راكباً دلت بالحال على أنَّ المجيء الصادر من زيد له حصّتان، حصّة المجيء على هيئة الرّكوب، وحصة المجيء ب الهيئة أخرى، والذي تحصل من زيد الهيئة الأولى.

بينما عندما تقول جاءني رجل راكب، فإنه لا يفهم من الكلام أنّ المجيء له حصّتان: مجيء بهيئة الرّكوب ومجيء بهيئة أخرى، فالنّعوت بالنسبة إلى العامل ليس مقيداً ومحصّساً له، وإنّما دوره أن يقيّد صاحبه فقط، وهذا بخلاف الحال فإنّها لا تقيّد صاحبها بل تقيّد عاملها. فالحال بالنسبة إلى صاحبها مبيّنة له لا مقيدة له، وبالنّسبة إلى عاملها مقيدة له، وهذا بخلاف النّعوت فإنّ تقييده لمنعوته وليس لعامله.

#### **الفارق السادس: الحال مقيدة ومؤكدة، والتمييز لا يكون مؤكداً**

أنّ الحال بالنسبة إلى عاملها قد تكون مقيدة له وقد تكون مؤكدة والمؤكدة على ثلاثة أقسام كما يذكر في أقسام الحال.

وتوسيع ذلك: إنّ الحال بالنسبة إلى عاملها قد تكون مؤكدة بمعنى أنها تدلّ على نفس ما يدلّ عليه العامل أي الحال المؤكدة هي التي يستفاد منها من دونها، نعم لا تقييد التّرداد كثيراً، بل إنّ مراد المتكلّم منهما واحد، وهذا بخلاف التّمييز، فإنّ التّمييز لا يكون مؤكداً لعامله أبداً، وبه قد فرض فرق آخر بين الحال والتّمييز، ثمّ إنّ ابن هشام في المغني يأتي بأمثلة لذلك ويناقش في بعض الموارد الذي قد يتّوّهم أنّ التّمييز يأتي مؤكداً:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ أَثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾<sup>(٣٠)</sup>.

فإنّه قد يقال: عندماأتي هذا التّمييز لم يؤسّس معنى إضافياً غير مستفاد من السابق، بل دلّ على مضمون تقدّم في الكلام السابق، فالتمييز يمكن أن يكون مؤكداً كما هو الحال، فالفارق المذكور ليس بصحيح.

ويردّ على ذلك: التّمييز هنا وإن كان مؤكداً، إلا أنه ليس مؤكداً لعامله الذي هو اثني عشرأ (لأنّ العامل في التّمييز هو الميّز) بل مؤكداً لمضمون كلام متقدّم،

ونحن لم ننفِ أن يكون التمييز مؤكّداً مطلقاً، بل نفيينا أن يكون مؤكّداً لعامله، وفيما نحن فيه فإنّ (اثنا عشر) من دون شهر لا يستفاد منها شهراً، أو قل: إنّ اثني عشر لا يستفاد منها المعدود، نعم استفادنا أنه في صدد تعداد الشهور بسبب الكلام السابق، فأكّدت مضمون غير عاملها، وما نفيينا تأكيد مضمون عاملها، فما ذكره أشبه بالغالطة.

وقد خالفه في ذلك الدّمامي وجعلها من التّمييز المؤكّدة لا المبينة، فلاحظ ما ذكره<sup>(٣١)</sup>، وتعقبه الشّمسي في حاشيته<sup>(٣٢)</sup> وردّ قول الدّمامي.  
ومنها: ما اختاره المبرّد ومن وافقه من (نعم الرجل رجلاً زيد).

فكيف يمنع من كون التمييز مؤكّداً والحال أنّ بعض كبار النّحوين كالمبرّد والفارسيّ وابن مالك، ومن وافقهم قد أعتبروا (رجلًا) تمييزاً، وعامله (الرجل) الذي هو فاعل (نعم)، وإذا نسبنا التّمييز لعامله فإنّنا نجده مؤكّداً له، فالتمييز جاز أن يكون مؤكّداً لعامله، وقد استدلّوا على ذلك: بالسماع والقياس.

والردّ عن ذلك: إجازة المبرّد لهذا المثال مردودة، ولا يصحّ الاستدلال بها.

**ووجه كونه مردوداً:**

**أولاً:** أنّ المثال المذكور هو مصنوع لم يرد على لسان العرب، فلا يحتاج به، ومحيء بعض من الشّواهد الشّعرية لا يمكن الاتّقاء عليها، بعد أن أمكن تخريجها كما سيرأني.

**وثانياً:** قد قرّر في بحث (نعم)، و(بئس) أنه إنّما يؤتى بالتمييز بعد المخصوص بالمدح أو الذم إذا كان الفاعل مستترّاً، وإلا لو كان ظاهراً فلا يؤتى بالتمييز، فلا يجمع بين التّمييز والفاعل الظاهر، نعم لو كان الفاعل مضمراً جاء التّمييز منه وكان من المبین لا المؤكّد.

وقد أشار إلى ذلك الشمني في حاشيته بالقول: "(فمردودة) ووجه الرد أن الإبهام قد ارتفع بظهور الفاعل فلا حاجة للتمييز، وهذا مذهب سيبويه"<sup>(٣٣)</sup>.

ومنه يتضح أن هذا الجواب إنما يصح بناءً على المنع من جعل التمييز من الفاعل الظاهر، وهذا مما وجد الخلاف فيه، وحاصل ما ذكر فيها أقوال ثلاثة، ذكرها صاحب الحدائق الندية في شرحه للصمدية، فقال ما نصه:

"اختلfovوا في الجمع بين التمييز وبين الفاعل الظاهر على أقوال:

أحدها: المنع مطلقاً، إذ لا إبهام يرفعه التمييز، وعليه سيبويه والسيرافي وجماعة. والثاني: الجواز مطلقاً وعليه المبرد وابن السراج والفارسي، وهو مختار ابن مالك، قال: ولا يمنع منه زوال الإبهام، لأن التمييز قد يؤتى به للتأكيد، ومما ورد منه قوله [من البسيط]:

والغلبيون بئس الفحل فحلهم فحلا

والثالث: وعليه ابن عصفور، فإن أفاد التمييز ما لم يفده الفاعل جاز الجمع بينهما كقوله [من الوافر]:

فنعم المرء من رجل تهامي

فالتمييز هنا أفاد معنى لم يفده الفاعل، وهو كونه تهامياً، وإن لم يفدي امتنع الجمع"<sup>(٣٤)</sup>.

إلا أن يكون هذا المبني على أن اجتماع التمييز والمحصوص بالمدح إنما يتم بعد تنقيح هذه المسألة في باب الحال والتمييز، فيعود الإشكال من جديد، فتأمل.

وثالثاً: وقد أجاب بعضهم بجواب آخر، حاصله:

العدد السادسون - السنة الثانية عشرة - ١٤٢٨ هـ - بيادر

الله أعلم

من غير المقبول جعل (رجالاً) تمييزاً للرجل؛ لأن التمييز مبين، والنكرة لا تبيّن المعرفة.

وفيه:

- **أولاً:** هذه مصادر، إذ من قال إن التمييز لا بد من أن يكون مبيّناً، فقد يكون مؤكّداً حسب مدّعى هذا القول.
- **ثانياً:** سلّمنا أن التمييز نكرة، ولكن من قال إن النكرة لا تبيّن المعرفة في باب التمييز، فقولك: (طاب زيدٌ نفساً) قد بيّنت النكرة المعرفة بلا إشكال، نعم في باب عطف البيان والنعت لا يمكن للنكرة أن تبيّن المعرفة.

#### الشواهد الشعرية:

إلا أنه قد ورد في شواهد اللغة العربية بعض الشواهد التي تثبت مجيء التمييز مؤكّدة من قبيل ما ذكره المبرّد.

الشاهد الأول:

فنعم الزاد زاد أبيك زادا

والشاهد فيه: (زاد أبيك) المخصوص بالمدح، و(زاداً) تمييز وهو مؤكّد.

جواب ابن هشام: هذا البيت لا يصلح لإثبات مجيء التمييز مؤكّداً لوجود احتمالات أخرى في البيت، والاحتمال يقبح في الاستدلال:

(زاداً) ليس تمييزاً حتى يكون عامله المميز، وإنما العامل فيه (تزود) التي أنت في بداية البيت، فهي فعل آخر خارج عن جملة نعم وبئس أصلاً، فيكون هو إما مفعولاً مطلقاً إن أريد به المعنى المصدري (تزود تزوداً)، أو مفعولاً به إن أريد به ما يقع عليه التزود والشيء المتزود به وهو معنى الاسم المصدري (من التزود). وهذا نظير العطاء.

وإذا بنينا على كون (زاد) تمييزاً فـ(تزوج) فعل أخذ فاعله وأخذ مفعوله وهو (مثله)، ولكن إذا بنينا على كون زاد مفعولاً لـ(تزوج) سواء مفعول مطلق أو به، فإنّ (زاد) لا تعود مفعولاً لـ(تزوج) بل نعتاً لمفعول (تزوج) وتقدير الكلام، تزوج تزوجاً مثله، أو تزوج زاداً مثل الذي تزوجه أبيك، ولكن حيث تأخر المفعول عن النّعوت، وحيث إنّ النّعوت لا يتقدّم على منعوته، فإذا وجدنا النّعوت متقدّماً على المفعول فيخرج عن كونه تابعاً له فيعرب حالاً، وتقدير الجملة: تزوج زاداً مثل زاد أبيك فينا، فنعم الزاد زاد أبيك.

وهذا حاله حال تقديم موحشاً في قوله: مليّة موحشاً طلل.

### الشاهد الثاني:

ثم ذُكر مثلاً آخر لا يتأتى فيه ما جاء في البيت الأول، لعدم وجود فعل آخر، جعله من الحال المؤكدة، وهو قوله:

نعم الفتاة هند لو بذلت رد التحية نطقاً أو بإيماء

والشاهد فيه (فتاة) فقد جعلها المبرد وجاعته من التمييز المؤكد، ولم يقبله المانعون من اجتماع الفاعل في نعم والتمييز.

ويوجد وجه آخر في البيتين ذكرهما أبو حيان في شرحه على التسهيل فقال في التذليل والتكميل ما نصه: "أَمَا السَّمَاعُ الْوَارِدُ فِي نَعَمَ وَبَسْنَ فَقَدْ تَأْوَلَهُ الْمَانِعُونَ لِذَلِكَ، وَتَأْوَلُوا فَحْلًا وَفَتَاهَا عَلَى الْحَالِ الْمُؤَكَّدَةِ لَا عَلَى التَّمِيِّزِ، وَتَأْوَلُوا زَادًا عَلَى أَنَّهُ مَنْصُوبٌ بـ (تَزَوَّجَ) عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ مَحْذُوفٌ الْزَوَادُ - وَقَدْ حَكَى الْفَرَاءُ اسْتِعْمَالَ مَصْدَرًا - أَوْ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ، وـ (مَثَلُهُ) مَنْصُوبٌ عَلَى الْحَالِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ تَأْخَرَ لِكَانَ صَفَّهُ، وَلَمَّا تَقْدَمَ انتَصَبَ عَلَى الْحَالِ، وَفُصِّلَ بِجَمِيلَةِ الْاعْتِرَاضِ الَّتِي هِيَ (فِي نَعَمِ الزَّادِ زَادُ أَبِيكَ) بَيْنَ تَزَوَّجَ وَمَعْمُولِهِ، أَوْ عَلَى أَنَّهُ بَدَلَ مِنْ (مَثَلِهِ)، كَأَنَّهُ أَوْقَعَهُ عَلَى الْخَصُوصِ، أَيْ: تَزَوَّجَ مَثَلُ زَادُ أَبِيكَ زَادًا حَسَنًا وَدَلَّ عَلَى الصَّفَّهِ قَوْلُهُ: فِي نَعَمِ الزَّادِ زَادُ أَبِيكَ).

وعندى تأويل غير ما ذكروه، وهو أقرب، وذلك أن يُدعى أَنْ فِي نِعَمٍ وَبِئْسَ  
ضَمِيرًا، وَفَحْلًا وَفَتَاهَا وَزَادًا تَمِيزًا لِذَلِكَ الضَّمِير، وَتَأْخَرَ عَنِ الْمَخْصُوصِ عَلَى جَهَةِ  
النَّدُورِ، كَمَا رَوَى نَادِرًا: نِعَمَ زِيدٌ رَجُلًا، عَلَى تِيهَةِ التَّقْدِيمِ، أَى: نِعَمَ رَجُلًا زِيدٌ، وَالْفَحْلُ  
وَالْفَتَاهَا وَالْزَادُ هُنِّيَ الْمَخْصُوصَةُ، وَفَحْلُهُمْ وَهَنْدُ وَزَادُ بِيكَ أَبْدَالٌ مِنَ الْمَرْفُوعِ قَبْلَهَا،  
وَالْتَّقْدِيرُ: وَالْغَلِيبِيُّونَ بِئْسَ فَحْلًا الْفَحْلُ فَحْلُهُمْ، أَى: بِئْسَ فَحْلًا فَحْلُهُمْ، وَنِعَمَ فَتَاهَا هَنْدُ،  
أَى: نِعَمَ فَتَاهَا هَنْدُ، وَفَنِعَمَ زَادًا الزَّوَادُ زَادُ بِيكَ، أَى: فَنِعَمَ زَادًا زَادًا أَيْكَ، كَمَا تَأْوِلَنَا نِعَمَ  
زِيدٌ رَجُلًا عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، أَى: نِعَمَ رَجُلًا زِيدٌ. وَهَذَا تأويل سائغ سهل، وَفِيهِ  
إِيقَاءٌ نِعَمَ عَلَى مَا فِيهَا مِنِ الإِضْمَارِ وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ الْمَضْمُرِ بِالْاسْمِ الْمَنْصُوبِ<sup>(٣٥)</sup>.

## الخاتمة

بعد أن عرفنا بهذا التحقيق وجوه الاشتراك بين الحال والتميز، ووجوه الافتراق  
بينهما، فإنه لا تخفي الشمرة المهمة والكبيرة في معرفة الفرق بينها، ولا يقال بأنَّ  
الفائدة هي إعرابية محضة، بل إنَّ المعاني تتأثر بالإعراب كما أنَّ الإعراب تابع للمعنى  
المقصود، فمعنى ما تغيير الإعراب تغيير المعنى، فعلى من رام أن يأتي بمعنى من المعنى،  
وأراد أن يجعله في قوله لفظية عليه أن يختار الطريقة الصحيحة في تأدية المراد،  
كما أنَّ اللازم في الفهم الصحيح لمراد المتكلم أن يكون الفارق بين البابين واضحًا  
للمرء لا لبس فيه.

## الهوامش:

- (١) هذا البحث عبارة عن دروس أقيمت في شرح الباب الرابع من كتاب مغني الليبيب لابن هشام الأنباري، رتبتها بشكل بحث، لذا يُلاحظ فيه الترتيب الذي ذكره ابن هشام في المغني، واعتمد ما ذكر فيه كأساس بني عليه هذا البحث، وقد استفدت في شرحة أكثر ما استفدت من شرح أستاذتي إضافةً إلى تقصي الآراء من أممـات مصادر النحو، سائلاً المولى العلي القدير أن تكون به فائدة ويكون عوناً لطلاب العلم في فهم وتحقيق هذا المطلب المهم من كتاب المغني.
- (٢) نقل أبو حيان الاختلاف في التمييز كذلك، فقال ما نصه: "اختلط النحويون في التمييز، أيجوز أن يكون معرفة أم لا، فذهب البصريون إلى أن التمييز لا يكون إلا نكرة، وذهب الكوفيون، وأبن الطراوة إلى أنه يجوز أن يكون معرفة وورد منه شيء معرفة (أي) وبالإضافة، وتأنّـله البصريون على زيادة (أي)، والحكم بانفصـال الإضافة واعتقـاد التـنكـير". ارشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، ج ٤، ص ١٦٣٣.
- (٣) قال بدر الدين ابن مالك في شرحة ألفية والده ما نصه: "ما كان الغرض من الحال إنما هو بيان هيئة الفاعل والمفعول أو الخبر كما في نحو جاء زيد راكباً وضررت اللص مكتوفاً. وهو الحق مصدقاً. وكان ذلك البيان حاصلاً بالتكلـرة التزموا تـنكـير الحال احترازاً عن العـبـث والزيـادة لا لغـرض" شـرحـ ألفـيـةـ ابنـ مـالـكـ لـابـنـ النـاظـمـ، ص ١٢٥.
- (٤) لـتـعمـيقـ المـطـلـبـ يـكـنـ مـرـاجـعـ بـحـثـ التـمـيـزـ فـيـ الـأـلـفـيـةـ وـحـوـاشـيـهاـ.
- (٥) قال ناظر الجيش: قد تقدم أن الحال خبر من حيث المعنى، ووصف أيضاً وكلّـ منهاـ يـجـوزـ كـوـنـهـ جـمـلةـ، فـكـذـلـكـ الـحـالـ، وـأـيـضاـ هيـ نـكـرـةـ وـالـجـمـلـةـ نـكـرـةـ، فـجـازـ أـنـ تـقـومـ مـقـامـهـ". شـرحـ التـسـهـيلـ المسـمـىـ بـتـمـهـيدـ القـوـاـدـ بـشـرحـ تـسـهـيلـ الـفـوـائـدـ، جـ ٥ـ، صـ ٢٣٢ـ.
- (٦) شـرحـ قـطـرـ النـدـىـ وـبـلـ الصـدـىـ، صـ ٢٦٣ـ.
- (٧) حـاشـيـةـ الصـيـانـ عـلـىـ شـرحـ الـأـشـمـوـنـيـ عـلـىـ الـأـلـفـيـةـ ابنـ مـالـكـ وـمـعـهـ شـرحـ الشـوـاهـدـ لـلـعـيـنـيـ، جـ ٢ـ، صـ ٢٦٢ـ.
- (٨) هذا التعريف نسبة ابن هشام في القطر لابن الحاجب، والحال أن ابن الحاجب أورده نقاًـلاـ عن جار الله الزمخشري.
- (٩) شـرحـ قـطـرـ النـدـىـ وـبـلـ الصـدـىـ، صـ ٢٢٦ـ.
- (١٠) فقد ذكر في محله: أن النـعـتـ في المشـتـقاتـ كـعـطـفـ الـبـيـانـ فيـ الـجـوـامـدـ، فـكـلـّـ وـاحـدـ مـنـهـماـ يـؤـديـ نفسـ الـعـنـيـ منـ التـوـضـيـحـ أوـ التـخـصـيـصـ وـيـفـتـرـقـانـ أـنـ أحـدـهـماـ يـكـونـ مشـتـقاـ وـهـوـ النـعـتـ وـالـآـخـرـ

يكون جامداً وهو عطف البيان.

(١١) هذه المسألة وما فيها من تفاصيل وإن كانت خارجة عن محل البحث الأصلي لكن لما كانت فيها فائدة لا تخفي، وقد استطرد فيها ابن هشام في المغني في هذا البحث بعبارات مغلقة، وكان بناؤنا السير على ما ذكره في هذا البحث، ذكرناه هنا.

(١٢) الكافية (في علم النحو) والشافية (في علمي التصريف والخط)، ص ١٣.

(١٣) قال الزمخشري في كشافه في رحمٰن ما نصه: ”والرَّحْمَنْ فَعَلَانْ مِنْ رَحْمٍ، كَغْضَبَانْ وَسَكْرَانْ، مِنْ غَضْبٍ وَسَكْرٍ، وَكَذَلِكَ الرَّحِيمُ فَعِيلُ مِنْهُ، كَمْرِيسْ وَسَقِيمٍ، مِنْ مَرْضٍ وَسَقْمٍ، وَفِي الرَّحْمَنْ مِنْ الْمُبَالَغَةِ مَا لَيْسَ فِي الرَّحِيمِ، وَلَذِلِكَ قَالُوا: رَحْمَنُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَرَحِيمُ الدُّنْيَا، وَيَقُولُونَ: إِنَّ الْزِيَادَةَ فِي الْبَنَاءِ لِزِيادةِ الْمَعْنَى“.

إلى أن قال: فإن قلت: كيف تقول: اللَّهُ رَحْمَنْ، أَتَصْرُفُهُ أَمْ لَا؟ قلت: أقيسه على أخواته من بابه، أعني نحو عطشان وغرثان وسكران، فلا أصرفه.

فإن قلت: قد شرط في امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلى اختصاصه بلفظ الحاللة يحظر أن يكون فعلان فعلى، فلم تمنعه الصرف؟ قلت: كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة، فإذاً لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره.

الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ٦.

(١٤) قال ابن مالك في التسهيل ما نصه: ”ويبدأ عند اجتماع التواعيد بالنعت، ثم عطف البيان، ثم بالتوكييد، ثم بالبدل، ثم بالتسق“. شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج ٧، ص ٣٤١٠.

(١٥) قال محمود في تعليقه على الكشاف: ”فإن قلت: فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ... إلى؟“ قال أحمد رض: إنما كان القياس تقديم أدنى الوصفين؛ لأنّ في تقديم أعلىهما ثم الإرداف بأدنىهما نوعاً من التكرار؛ إذ يلزم من حصول الأبلغ حصول الأدنى؛ فذكره بعده غير مفيد ولا كذلك العكس؛ فاته ترقّ من الأدنى إلى مزيد بمزية الأعلى لم يتقدم ما يستلزم، ولذلك كان هذا الترتيب خاصاً بالإثبات. وأما التقى فعلى عكسه تقدم فيه الأعلى. تقول: ما فعلان نحريراً ولا عالماً، ولو عكست لوقعت في التكرار؛ إذ يلزم من نفي الأدنى عنه نفي الأعلى وكل ذلك مستمدّ في عموم الأدنى وخصوص الأبلغ، وإثبات الأخص يستلزم ثبوت الأعم، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص“. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ٨.

(١٦) سورة الإنسان: ٣.

(١٧) إذ قد يجب في بعض الموارد تأثير الحال كما لو اقترب العامل بلا م الابتداء (إي لا زورك مبتهجاً) أو بلا م القسم .. إلخ من موارد.

(١٨) وقد يقال في تقرير ذلك: بأن التصرف في النفس إنما هي من خصائص الأفعال، والعمل الأصلي إنما هو لها، فما كان منها متمنحاً في الفعلية كان أقوى في العمل، وكلما كان أبعد كلما كان عمله أضعف، كما لو كان الفعل جاماً، لذا عدم تصرفه في نفسه يضعفه في العمل فلا يعمل في متقدم عليه.

(١٩) شرح التسهيل المسمى تهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج ٥، ص ٢٣٩٠.

(٢٠) شرح الرضي على الكافية، ج ٢، ص ٧٠.

(٢١) قال أبو حيان ما نصه: " واختلاف النحاة في تقديره على الفعل المتصرف الذي تميزه منقول، فذهب سيبويه، والفراء، وأكثر البصريين والكتوبيين إلى منعه، وبه قال أبو علي في شرح الأبيات وأكثر متأخري أصحابنا. وذهب الكسائي، والجرمي، والمازني، والبردي، إلى جواز ذلك، وهو اختيار ابن مالك، وهو الصحيح لكثرة ما ورد من الشواهد على ذلك، وقياساً على الفضلات ". ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسى، ج ٤، ص ١٦٣٣.

(٢٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، ج ٢، ص ٣١٤.

(٢٣) أمالي ابن الشجري، ج ١، ص ٤٨.

(٢٤) انظر كتاب التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسى، ج ٦، ص ٣٠٩.

(٢٥) شرح التسهيل لابن مالك، ج ٢، ص ٢١٣.

(٢٦) حاشية الشمسي، ج ٢، ص ١٦٤.

(٢٧) الحدايق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٣٢٩، لاحظ أمالي ابن الحاجب، ج ١، ص ٣٦٧.

(٢٨) حاصل الأقوال إذا قلت: (حبذا زيد) فلك في هذه العبارة خمسة أوجه من وجوه الإعراب: أولها: أن يكون (حب) فعلاً ماضياً، (ذا) فاعله، والجملة خبر مقدم وزيد مبتدأ مؤخر.

الثاني: أن يكون (حبذا) برمته فعلاً و(زيد) فاعله.

الثالث: أن يكون (حبذا) برمته مبتدأ و(زيد) خبره.

(٣٠) سورة التوبة: ٣٦

(٣١) تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٩٦

الرابع: أن يكون (حبذا) فعلاً وفاعلاً (زيده) مبتدأ خبره محذوف.

الخامس: أن يكون (حبذا) فعلاً وفاعلاً (زيده) خبر لمبتدأ محذوف.

ولا يخفى عليك إنّ هذه الوجوه إِنْما تنوّعت لأمرین:

الأول: الخلاف في (حبذا) وأنّها هل رُكّب الفعل مع ذا أو لم يرُكّب، وإذا رُكّب هل يبقى على الفعلية أو صار اسمًا.

الثاني: في إجراء المفوع مجرى المخصوص بالمدح أو الذم في (نعم) فيجري الخلاف هنا كما هناك. وفي الأول ذكر علي خان في شرح الصمدية ما نصه: "تبنيه: ما ذكره المصنف [ابن الحاجب] من أن حب فعل وذا فاعلها، وإنما باقيان على أصلهما هو المشهور، وهو قول درستويه وابن برهان وابن خروف وابن كيسان وابن مالك، ونسب إلى ظاهر مذهب سيبويه، وقال ابن خروف بعد أن مثل بحسب زيد: حب فعل، وذا فاعله، وزيد مبتدأ، وخبره حبذا.

هذا قول سيبويه، وأخطأ عليه من زعم غير ذلك، وذهب قوم منهم الأخفش وخطاب إلى أنهما ركّبا، وغلبت الفعلية لتقديم الفعل، فصار الجميع فعلاً، وما بعده فاعلاً، وذهب البرد وابن السراج، وافقهما ابن عصفور، إلى أنهما ركّبا، وغلبت الاسمية لشرف الاسم، فصار الجميع اسمًا مبنيًا، وما بعده خبره، ونسب ابن عصفور هذا القول إلى سيبويه. الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٦٩٩.

(٢٩) لاحظ الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٧٠٠.

وقد ذكر أبو حيّان في ارتشاف ما نصه: "(حبذا)، فذهب الأخفش، والفارسي، والربعي، وخطاب، وجماعة من البصريين إلى أنه منصوب على الحال لا غير وسواء أكان جامداً أم مشتقاً، وذهب أبو عمرو بن العلاء إلى أنه منصوب على التمييز لا غير جامداً كان أو مشتقاً، وأجاز الكوفيون، وبعض البصريين نصبه على التمييز، وفصل بعض النحاة فقال: إن كان مشتقاً فهو حال، وإن كان جاماً فهو تمييز، والذي يظهر أنه إن كان جاماً كان تمييزاً، وإن كان مشتقاً فمقصد أن للمتكلّم إن أراد تقييد المبالغة في مدح المخصوص بوصف كان حالاً، وإن أراد عدم التقييد، بل تبيّن جنس المبالغ في مدحه كان تمييزاً مثل الأول:

يا حبذا المال مبذولاً بلا سرف ... ومثال الثاني: حبذا راكباً زيد، وهذا يدخل عليه (من)

فتقول: من راكب". لاحظ ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠٦٢.

(٣٢) سورة التوبة: ٣٦

(٣٢) حاشية الشمني، ج ٢، ص ١٦٥.

(٣٣) المصدر نفسه، لاحظ كذلك حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك و معه  
شرح الشواهد للعیني، ج ٢، ص ٣١٦.

(٣٤) الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٦٩٣.

(٣٥) التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان، ج ٩، ص ١١٩. لاحظ كذلك  
الارتشف، ج ٤، ص ٢٠٥٠.



الحمد لله رب العالمين  
وَاللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكُ  
رَحْمَةَ الْمُتَّقِينَ

# نظريّة الحكم على الميزان العلوي

الشيخ على أحمد الجفيري

## مقدمة:

تُعدّ مسألة الإمامية أكثر شيء جدلاً في الأوساط الفكرية الإسلامية، حتى يمكن اعتبارها سبباً رئيساً وحاكماً على بقية الأسباب التي أدت إلى انقسام الأمة الواحدة إلى مذاهب، يستحلّ أتباع بعضها دماء البعض الآخر!

والجوانب التي من الممكن أن تُطْرَق في ساحة هذا العنوان متعددة، حيث يمكن النظر إليه من الزاوية المعرفية، أو القرآنية، أو الفكرية، كما يمكن تшиيجه بالمبغض العقائدي، أو الفقهى، أو الاجتماعي، أو السياسي.

ومن أهم الأبعاد التي تتناول تحت ظلّ مفهوم الإمامية هذا الجانب الأخير، أعني: الإمامة السياسية، ومن أهم شعبها ما يرجع إلى تحديد شكل الحكم، ومنظقه، وطريقة إدارته، وكلّ ما يمكن أن يندرج تحت عنوان: (نظريّة الحكم).

وقد تعددت النظريّات المتداولة في مسألة الحكم، واختلفت إلى حد التضارب الكبير، وقد نوقشت في عدد من العلوم المعنية بهذا الشأن من زوايا متعددة، تتلاءم كلّ زاوية منها مع اهتمامات العلم الذي يُبحث فيه، وذلك كعلم السياسة مثلاً، أو

علم القانون، أو الحقوق، والكلام، والمجتمع، وغير ذلك، والسؤال الجذري الذي يشكل نقطة انطلاق الخلاف الحاصل هو: أنّ الحاكمة والسلطة التي تُعدّ منبعاً لكلّ ما يتربّ على مسألة الحكم، ما هو مستندها بالتحديد -والذي يسُوّغ تسلط جهةٍ أو شخصٍ معينٍ على أمّةٍ بأكملها-؟ ويكن إرجاع هذا الاختلاف إلى مذهبين:

**المذهب الأول:** هو المذهب الإلهي، والمذهب الثاني: هو المذهب الوضعي.

وملخص الفارق بين المذهبين: أنّ الأوّل يرى بأنّ الحاكمة على المجتمعات الإنسانية في ابتدائها ومنتهاها إنّما هي بالأصلّة لله تعالى وحده، لا حقّ غيره فيها إلاّ على نحو التّبع، بينما المذهب الثاني يرى أنّ الحاكمة مستندة إلى البشر أنفسهم، غير مستمدّة من جهةٍ خارجيةٍ عن إطار الإنسان، وقد صيغت هذه النّظرية بإبراز مجموعةٍ من المنشآت المتصوّرة لهذه الحاكمة ضمن إطار الإنسان وحده، مما تسبّب في إيجاد عدد من المذاهب التي تندرج تحت هذه النّظرية، فمنهم من أرجع الحاكمة إلى الطبيعة البشرية، ومنهم من أرجعها إلى القوّة والتّغلّب، أو العقد الاجتماعي، أو العقل التجّريبي، أو غير ذلك مما ذكر في محله.

وحكومة أمير المؤمنين عليه السلام، التي استمرّت قرابة أربع سنين ونصف، لا شكّ في أنها كانت تنتمي إلى المذهب الأوّل، مما يعني أنها كانت حكومةً تنتمي إلى فكر يقابل تماماً ما هو راجٍ في هذا العصر من أفكار تنتمي إلى المذهب الثاني في توصيف شكل الحكومات المطلوب، وأصلها، وأساسها، وعلى ذلك، فإنّ حكومة أمير المؤمنين عليه السلام تعترضها -بطبيعة الحال- جملةً من الإشكالات التي أنتجت المذهب الثاني، ويعنـى فهم جميع هذه الإشكالات في أساسها الذي انطقت منه، أذكره من أجل مواجهته بالتطبيق العمليّ العلويّ لمنطق الحكومة في فهمه المعصوم عليه السلام، وما ترتب على ذلك من آثارٍ عمليةٍ تكذّب روح الاعتراض الذي وُجه إلى هذا النوع من الحكومات.

## الإشكال:

مفاد الاعتراض باختصار: أنّ الحكومات الإلهيّة حكومات فردية، لا تقيم للإرادة الجماعيّة أيّ وزن، ولما كانت الحكومة تعني التسلّط، والتحكّم، وتوجيه الرغبات، والإرغام على الالتزام بقوانين معينة تفرزها الإرادات الفردية، وغير ذلك مما يتربّب على هذا العنوان، فإنّ فردية الحكومة الإلهيّة تعني: تغليب رأي شخص، أو رأي جهةٍ، وفئةٍ محدّدةٍ، على رأي الآلاف، أو الملايين، وذلك في جميع الحالات المصاحبة للهيمنة السياسيّة، كالمجال الاقتصادي، والاجتماعي، والأمني، والمدني، والعسكري، والديني، والثقافي، والإعلامي، وغير ذلك، وفي ذلك نقضٌ واضحٌ لمبدأ الحرّيّة، فأين هو دور النّاس في الحكومة الدينية حينئذ؟! وأين هي عقوتهم في إدارة أنفسهم؟! هل أنّ المجتمعات في الفكر الإسلاميّ مجرد قطعان تُسّاس بعصا الجنة والنّار؟!

من هنا اختار هؤلاء المذهب الثاني، الذي يحفظ قيمة الإنسان حسب ادعائهم، والإجابة على هذا الاعتراض تعددت بتعدد المشارب الفكرية ضمن الإطار الإسلاميّ نفسه؛ لأنّ المذهب الإلهيّ في تفسير الحاكمة لدى الحكومة قد تعددت فيه الآراء أيضاً، وإن كانت متفقةً على أصلّة إلهيّة السلطة في الحكومة الإسلاميّة، فلنستعرض لبعض نماذج دافعه هذه الشبهة لدى الإسلاميّين، لترى كيف أنّ الأنّوذج العلويّ هو الأنّوذج الوحيد القادر على ردّ هذه الشبهة بشكلٍ منطقِيٍّ معقولٍ، إلى جانب حُكْمَة النّبِيِّ ﷺ، وكذلك حُكْمَة الإمام الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي النّماذج الثلاثة الوحيدة التي استطاعت أن تبرز حقيقة المذهب الإلهيّ في الحكومة، مع اختلاف ظروفها.

اختار من المدافعت لهذه الشبهة ثلات مدافعت: الأولى: مبدأ الشورى، الثانية: الجماهيريّة الشعبية، الثالثة: الأنّوذج العلويّ.

## المدافعة الأولى: مبدأ الشورى

الأنموذج الأول: الّذى يحاول أن يدفع هذه الشبهة عن حياض الإسلام، هو ما قال به أبناء العامة في تفسير طبيعة العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم حسب المذهب الأول، وملخص هذه الرؤية هو التالي: إنه في ظلّ أصالة المحاكمة الإلهية، يأتي مبدأ الشورى ليحرّك العقل الجمعي للأمة في اختيار حاكمها أولاً، وفي أسلوب إدارة الحكم ثانياً، وهذه مجازةٌ معقولهٌ بين أن يكون الحكم في منشئه الأول بيد الله سبحانه، وفي أن يكون -من جهة اختيار الحاكم، ومنهج الإدارة- بيد الأمة، ومستند هذه الرؤية جملة من النصوص، منها:

ما نسب إلى عمر في أنساب الأشراف للبلاذري: "فمن بايع رجلاً على غير مشورة، فإنّهما أهلٌ أن يُقتلان"<sup>(١)</sup>، وجاء لفظها في صحيح البخاري: "من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين، فلا يباعي هو ولا الذي بايده، تغرة أن يُقتلان"<sup>(٢)</sup>، وفي فتح الباري لابن حجر: عن عمر: "فمن تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين، فاضربوا عنقه"<sup>(٣)</sup>، وهناك نصوص أخرى.

و قريب من هذه النظرية -أعني نظرية الشورى- نظرياتٌ أخرى، إما أنها تفسّر آلية الشورى، أو أنها تُعدّ في قبال نظرية الشورى؛ تكييفاً مع ما جرى بعد وفاة النبي ﷺ من تخبّطٍ واضحٍ في تطبيق مبدأ الشورى المدعى، فمن الأول: القول براجعة أهل الحلّ والعقد، وباصطلاح العصر: النّخب، وفي تحديدهم خلافٌ أيضاً، وكذلك القول باتفاق المهاجرين والأنصار، أو أهل المدينة خاصةً، ومن الثاني: القول بالبيعة بأشكالها المتعددة.

وفي جميع هذه الأقوال يبرز دور الجماهير المباشر -أو غير المباشر- في ظلّ أصالة المحاكمة الإلهية كما لا يخفى، وبهذا تُدفع الشبهة المذكورة.

## مناقشة:

ولكنّ هذه المدافعة لا تخلو من مناقشاتٍ عديدةٍ، فهي وإن أصلحت من جهةٍ ولكنّها أفسدت من جهةٍ، ويُمكن مناقشتها وبالتالي:

إنّ مبدأ الشورى بهذا الطرح يتنافى مع مبدأ أصلة السلطة الإلهية في الحكم! ولا يمكن الجمع بينهما بكلام معقول؛ حيث إنّ النتائج العملية لحاصل محاولات الجمع يكذب إمكان الجمع. وتوضيح ذلك: إنّ أصحاب هذه النظرية حاولوا أن يجمعوا بين مبدأ الشورى، وبين مبدأ أصلة السلطة الإلهية وبالتالي: قالوا: إنّ تشريع الشورى جاء من الله عز وجل، وهذا يعني أنّ الله عز وجل هو من أمر بالشورى في انتخاب الإمام، والشورى بهذا التقرير تطبيق لأمر الله عز وجل، فكيف تكون خارجةً عن سلطته؟!

ونقول في الجواب: هذا أول الكلام، حيث إنّ الشورى لا يمكن أن تكون أمراً تشريعياً صادراً من الله تعالى في أمر الخليفة والإمامية، وإلا لزمت مجموعة من اللوازم الفاسدة، ومن أهمّ ما يردّ هذا المبدأ في نفسه في مسألة الإمامة:

١) (احتمالية خطأ نتيجة الشورى):

إنّ الشورى تعتبر مجازفةً خطيرةً من الناحية العملية؛ ذلك أنها قد تقوم بتعريف الأمة إلى الضياع إذا أدت الشورى إلى خيار خاطئ في هذا الموقف الحساس، خصوصاً مع إمكان دخول المطامع والأهواء في هذا الأمر العظيم، وهو ما حصل فعلاً بعد النبي عليه السلام بشهادةٍ من أحد أقطاب هذا المبدأ، فقد روى ابن عباس كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: قال عمر: "أندرى يا بن عباس ما منع الناس منكم؟" قال: لا يا أمير المؤمنين. قال: لكنّي أدرى. قال: ما هو يا أمير المؤمنين؟ قال: كرهت قريش أن تجتمع لكم البوة والخلافة، فيجحفوا جحفاً، فنظرت قريش لنفسها فاختارت، ووُفِقت، فأصابت" <sup>(٤)</sup>.

إذًا: لا يكن ادعاء العصمة في الشورى، والاستناد إلى نظرية عدالة الصحابة لا ينفع؛ لأنّ التاريخ أثبت اختلاف الصحابة فيما بينهم إلى حد الاحتراط، والافتئال.

#### ٢) (هل الشورى محدودة بزمن؟ أم هي مستمرة؟):

إنّ فرض الشورى كمبدأً أصيلٍ -لا يتبدل- لا اختيار الحاكم يعني أنّ هذا المبدأ ينبغي له أن يستمرّ في الأمة إلى ما بعد عهد الصحابة، ولم يدع أحد العصمة في الأمة أجمع بالشورى، نعم ادعى عصمة الأمة في موارد الإجماع عند بعضهم، والشورى ليس بالضرورة أن تؤدي إلى إجماع في الرأي، ومع الالتفات إلى ذلك، من حقّنا أن نتساءل: أين هو مبدأ الشورى من حكام هذا العصر ممّن يدين أصحاب رؤية الشورى لهم بكلّ الولاء والطاعة؟!

#### ٣) (الشورى تساوي الفوضى بهذا المعنى):

إنّ الشورى تعني أن يكون شخصاً ما صاحباً للأمر، يقوم بمشاورة الآخرين، واستجماع الآراء، وضمّها إلى رأيه، فإذا خذ بعد ذلك بالرأي الأصوب حسب ما تمّ جمعه، ولا يمكن افتراض شورى لا وجود فيها إلى صاحب شأن تكون له الكلمة الأخيرة، وإلاً كانت الشورى تساوي الفوضى بهذا المعنى المفترض لا محالة! وحينها يكون مآل الشورى -إن قلنا بها- إما إلى سلطة الفرد الواحد، وإما إلى الفوضى، وكلاهما خروج عن مبدأ الشورى.

#### ٤) (ما هو الحل في حال اختلف المتشاورون؟):

لو كانت الشورى هي المبدأ الذي يحدّد الحكم، مما هو الحال فيما لو اختلفت نتيجة الشورى لدى المتشاورين؟!

فهل يقدّم الأكثرون؟ والله عَزَّ ذِيْلَهُ لا يعترف بالأكثرية كمانع مطلق في كتابه، حيث إنّها مذمومة في كثير من المواطن التي تشمل مورد الشورى أيضاً!

وهل يؤخذ برأي الأقل؟! فما هو المرجح لقول الأقلية حينئذ؟!

ولو تساوى الطرفان، فما هو المرجح لقول أحد هما؟!

٥) (تختلف نظرية الشورى عن التطبيق عند أصحابها):

بعد هذا وذاك، فإننا نجد الصحابة أنفسهم لم يتزموا بمبدأ الشورى، حيث خلافة عمر جاءت بالتنصيص، وقبلها خلافة أبي بكر جاءت بـ”فلته وفى الله المسلمين شرّها”<sup>(٥)</sup> بحدّ تعبير عمر، فـ”من عاد لمثلها فاقتلوه”<sup>(٦)</sup>، أمّا عثمان فعلى ظاهر الشورى، وباطن النصّ!، أمّا أمير المؤمنين عليه السلام فبالإجماع، وأمّا معاوية فالقهر والغلبة، فأين تطبيق مبدأ الشورى لدى الصحابة؟!، فإنّما أن يقال بخطأ نظرية عدالتهم حيث تركوا ما شرّعه الله عزّوجلّ، وإنّما أن يقال بخطأ المبدأ نفسه، وأنّه لم يكن من تشريع الله عزّوجلّ من الأساس!

ومناقشة أصل ثبوت مبدأ الشورى لانتخاب الحاكم في الشريعة الإسلامية بهذا وبغيره، يكشف عن عدم صلاحية هذا المبدأ لمدافعة الشبهة المتقدمة؛ حيث لا يصحّ مدافعة شيءٍ بإفساد أشياءٍ!

### المدافعة الثانية: الجماهيرية الشعبية

الأنموذج الثاني: هو ما قد يفهم من كلمات بعض الكتاب، حين يأتي للدفاع عن الحكومة العلوية، بعد أن يقارن بينها وبين أشكال أخرى من الحكومات الدينية السابقة، واللاحقة، فيحاول أن يثبت من خلال هذه المقارنة أنّ الدولة العلوية دولة إنسانية، جماهيرية، شعبية، لا تبرز فيها الزعزعات الإلهية بحدّ تعبيره، بينما الحكومات الأخرى كانت استبدادية، ودور الجماهير فيها كان معطلًا تماماً، وإن حاول البعض التبرير إليه بالنظريات المتقدمة، من الشورى، والبيعة، وأهل الحلّ والعقد، وغير ذلك مما ذكر آنفًا.

قال الكاتب: "ولقد كانت بيعة الإمام أول حركة انتخاب جماهيريًّا حقًّا في تاريخ الإسلام، فمن ثم فإن دولة الإمام قامت على أكتاف الجماهير، لتعبر عن مصالح الجماهير، رافعةً راية الإسلام النبوى"<sup>(٧)</sup>، وقال في موضع آخر: "إن الدولة الإسلامية في منظور آل البيت ليس لها شكلٌ محددٌ، ومعالم وأطر ثابتة، وهي متحررة تماماً من النزعة الإلهية، ومثل هذه الأمور إنما هي متروكة للاجتهاد"<sup>(٨)</sup>، وفي موضع آخر قال في مقارنته بين الدولة الأموية والدولة العلوية: "إن دولة الإمام على هي دولة متغيرةٌ حسب متطلبات الواقع، ومصالح الجماهير، بينما دولة الأمويين ثابتة المعالم، والأطر"<sup>(٩)</sup>، هذه الكلمات -وغيرها- من قبل الكاتب قد توحّي بهذه الرؤية، حول كيفية الحكم في نظر أهل البيت علیهم السلام، وإن كانت بعض الكلمات الأخرى في نفس الكتاب قد توحّي بأمر آخر!

وعلى أية حال، فإنه يتضح بهذا الرأي أيضاً طريقاً من طرق دافعه الشبهة المقدمة؛ فحسب ما قد يفهم من هذا الرأي أنَّ الدولة الدينية المتمثلة في حكومة أمير المؤمنين علیه السلام مثلاً، هي دولة جماهيرية، تعتمد شرعيتها على الناس، كما ثبت في التاريخ من أنه بعد مقتل عثمان، انهالت الناس بالإجماع على أمير المؤمنين علیه السلام، فأعطته بذلك شرعيةً تكون من خلاها أن يحملهم على المحجة البيضاء، جاء في نهج البلاغة عن علي علیه السلام: «فما راعني إلا والناس كعرف الضبع إلى، ينثalon على من كل جانب، حتى لقد وطئ الحسنان، وشق عطفاً، مجتمعين حولي كربضة الغم»<sup>(١٠)</sup>، وعلى هذا، فإنَّ الأمر في تحديد واختيار الحاكم يُعدَّ أمراً اجتهاديًّا وجماهيريًّا حسب هذا التقرير.

واستشهد صاحب هذا الرأي بحالة الخلاف الفقهي الموجودة في نظرية ولاية الفقيه على هذه الرؤية.

## مناقشة:

وهذه المادفة لا تصمد أمام النقاش أيضاً، حيث يؤخذ عليها التالي:

إنَّ هذا القول يُعد خروجاً عن مبدأ المذهب الإلهي في تحديد منبع السلطة في الدولة الدينية، فإنَّ أمر الحكم فيها بيد الله تعالى أصله، وبيد الممثل عنه تفرعاً، فلا بدّ من تصوير صورةٍ يُحفظ فيها هذا المبدأ، فلا يمكن الرّكون إلى ما يتنافى في نتيجته مع هذا المبدأ، والقول بهذه المادفة يؤدي إلى تصادم مع مبدأ أصلة السلطة الإلهية، حيث أعطيت الشرعية هنا للإمام من الجماهير، على غرار نظرية الديقراطية، هكذا قد يفهم من الكلمات السابقة، أما إذا كان مقصود الكاتب أمراً آخر بحيث لا يتضارب مع هذا المبدأ - كما قد يفهم من كلمات أخرى، في مواضع أخرى من نفس الكتاب -، فكان ينبغي اختيار الكلمات المناسبة التي لا توقع في هذا الوهم.

ولعلَّ هذه الرؤية موجودة عند غير هذا الكاتب المحترم أيضاً، كما قد لمسناها من بعض الأطراف السياسية النشطة، بل قد يكون لها حضورٌ وتأصيلٌ في كتاباتٍ هنا وهناك، فإنَّ كان ثمة شيءٌ من ذلك - وهو كائن - فالجواب هو الجواب.

وهناك مناقشاتٌ أخرى، أعرض عنها؛ طلباً للاختصار.

ومن هنا أنتقل إلى المادفة الثالثة والأخيرة.

## المادفة الثالثة: الأنموذج العلوي

أما المادفة الثالثة، فهي ما يمكن الاعتماد عليه في بيان حقيقة دور الجماهير في مسألة الحكم، وهي مادفةٌ مستوحةٌ من الأنموذج العلوي في الحكم الإسلامي، والذي يُعد تطبيقاً دقيقاً ومعصوماً للنظرية الإسلامية في الحكم، حاصل هذه المادفة يقول: إنَّ دور الجماهير في الحكومة الدينية - حسب المذهب الإلهي - دورٌ أساسٌ،

لَا غُنِيَ لِلْدُولَةِ عَنْهُ فِي جَانِبَيْنِ: الْجَانِبُ الْأَوَّلُ: مِنْ حِيثِ الابْتِدَاءِ، وَالْجَانِبُ الثَّانِي: مِنْ حِيثِ البقاءِ، وَالاسْتِمرَارِ، وَتَوْضِيحُ ذَلِكَ:

أَمَّا مِنْ حِيثِ الابْتِدَاءِ: فَإِنَّهُ يُترَكُ لِعَقْلِ الْجَمَاهِيرِ أَنْ يَسْتَكْشِفَ الْمَصَدَّاقَ الصَّحِيحَ لِلْحَاكِمِ الْمُعَصُومِ، وَفَقَدْ مَا يَقُدِّمُهُ هَذَا الْمَصَدَّاقُ مِنْ أَدَلَّهُ وَبِرَاهِينِ قَطْعِيَّةٍ عَلَى أَحْقِيقِيَّتِهِ بِالْإِمَامَةِ، سَوَاءً أَكَانَتْ بِرَاهِينِ قَوْلِيَّةً، أَمْ فَعْلِيَّةً، كَمَا فِي الْمَاعِزِ وَالْكَرَامَاتِ.

وَأَمَّا مِنْ حِيثِ البقاءِ وَالاسْتِمرَارِ: فَإِنَّ دُورَ الْجَمَاهِيرِ يَتَمَثَّلُ فِي تَمْكِينِ هَذَا الْحَاكِمِ مِنْ إِخْرَاجِ وَلَايَتِهِ مِنْ حِيزِ الْقُوَّةِ، إِلَى حِيزِ الْفَعْلِ، وَالتَّحْقِيقِ، وَذَلِكُ بِتَقْدِيمِ الْبِيعَةِ لَهُ، وَالْتَّعْهُدِ بِالطَّاعَةِ، وَالْاِنْصِياعِ إِلَى أَوْامِرِهِ الْقِيَادِيَّةِ وَالْإِرْشَادِيَّةِ، وَمُراقبَةِ جَهازِ الْحَكُومِيِّ، وَإِسْدَاعِ التَّصْحِيفِ وَالْمَشُورَةِ فِي الْأُمُورِ الْتَّنْفِيذِيَّةِ، وَمَا شَابَهُ ذَلِكَ، وَمِنَ الْوَاضِعِ أَنَّهُ مَعَ اِنْدَارِ مَارِسَةِ هَذَا الدُورِ الْتَّنْفِيذِيِّ مِنَ الْتَّعْهُدِ وَغَيْرِهِ، فَإِنَّ الْحَاكِمَ الْفَعْلِيَّ الْمُنْصَّبُ مِنَ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ لَا يَكُنْ لَهُ أَنْ يَعْلَمَ وَلَا يَتَّهِيَّ؛ حَيْثُ لَا يَكُونُ مَبْسوِطُ الْيَدِ حِينَئِذٍ، فَتَعْطَلُ بِذَلِكِ مَصَالِحُ الْأُمَّةِ.

وَهَذَا هُوَ قَاماً مَا حَصَلَ بَعْدَ رَحِيلِ النَّبِيِّ ﷺ، حَيْثُ تَعَطَّلَتِ الْإِمَامَةُ السِّيَاسِيَّةُ لِلإِمامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ لِمَدَّةٍ تَقَرَّبُ ٢٥َ عَامًا، وَذَلِكُ لَا يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ إِمامًا فَعَلِيًّا طَيِّلَةً هَذِهِ الْمَدَّةِ، بَلْ يَعْنِي ذَلِكُ أَنَّ خَصُوصَتِ إِمامَتِهِ السِّيَاسِيَّةِ قَدْ تَعَطَّلَتْ مِنَ النَّاحِيَةِ الْفَعْلِيَّةِ فِي هَذِهِ السِّنِّينِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لِأَنَّ الْأُمَّةَ قَدْ طَغَتْ، فَلَمْ تَخْتَرْ مَا اخْتَارَهُ اللَّهُ تَعَالَى، لِأَحْقَادِ بَدْرِيَّةِ، وَخَيْرِيَّةِ، وَحَنِينِيَّةِ، وَغَيْرِهِنَّ، وَقَدْ وَرَدَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي هَذِهِ الشَّأنِ -مَعَاتِبًاً لِلْأُمَّةِ-: «فَأَفْتَيْتُمْ فِي دِينِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَاتَّبَعْتُمُ الْغَوَّةَ، فَأَغْوَتْتُمْ، وَتَرَكْتُمُ الْأُمَّةَ، فَتَرَكْتُمُوكُمْ»<sup>(١١)</sup>.

ثُمَّ بَعْدَ أَنْ وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَىِ إِمامَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ، تَفَعَّلَتِ إِمامَتِهِ تَنْفِيذِيًّا، وَعَمَلِيًّا، فَلَمْ يَكُنْ دُورُ الْجَمَاهِيرِ هُوَ إِعْطَاءُ الشَّرْعِيَّةِ، بَلْ كَانَ دُورُهَا هُوَ تَفْعِيلُ الشَّرْعِيَّةِ، وَفِرَقٌ جَوْهَرِيٌّ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، ثُمَّ بَعْدَ هَذَا التَّفْعِيلِ يَسْتَمِرُ دُورُ الْأُمَّةِ، مَتَمَثَّلًا فِي مُراقبَةِ

الجهاز المحاكم، حيث وإن ثبتت العصمة في رأس الحكم، إلا أنها لم تثبت في فروعه من الولاة، والقضاة، ورؤساء الجندي، وغيرهم من إداري الدولة، فافتقرت بذلك الدولة إلى المراقبة العامة، وتقديم النصح، والمشورة، وما شاكل.

وبهذا يتبيّن أن هذه المدافعة المبينة لواقع الدولة في الإسلام، لا تحاول أن تلغى أصل مبدأ المشورة المذكور في المدافعة الأولى، وكذلك هي لا تلغى أصل دور الجماهير المذكور في المدافعة الثانية، بل هي تجمع بين الأمرين معاً بترشيدهما، وبيان الحق فيهما، فبالنسبة إلى الشورى قال السيد الشهيد الحكيم في كتابه (دور أهل البيت عليهما السلام في بناء الجماعة الصالحة): "لقد أعطى الإسلام وأهل البيت عليهما السلام أهمية خاصة للشوري، بحيث يمكن أن نقول: إن نظرية الحكم على مستوى التنفيذ في رأى أهل البيت عليهما السلام تقوم على أساس الشوري" <sup>(١٢)</sup>.

وهذا ما نجده واضحًا في العديد من تصريحات أمير المؤمنين عليهما السلام، فقد نقل عنه: «الاستشارة عين الهدایة» <sup>(١٣)</sup>، و: «لا ظهیر كالمشاورة» <sup>(١٤)</sup>، «من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقوتها» <sup>(١٥)</sup>، «قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه، من استقبل وجوه الآراء عرف موقع الخطاء» <sup>(١٦)</sup>.

وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى جماهيرية الدولة العلوية، فقد اتضحت جماهيريتها لا بالمعنى الوارد في المدافعة الثانية، بل بمعنى أنها دولة اختارت فيها الأمة حاكمة ابتداءً على نحو كشف المصدق، واستمررت في مد الدولة بالمكنة، والغلبة، بالطاعة، وبالنصح، والمشورة، والمراقبة.

ومن تعبير أمير المؤمنين عليهما السلام في ذلك: «فلا تكفوا عنِي مقالة بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق ما أُخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني» <sup>(١٧)</sup>، وهو محمول على خطأ الدولة، لا خطأه عليهما السلام كما أولاه بعض العلماء؛ فهو معصوم، ممزوج عن الخطأ بلا شك، ويمكن حمله أيضًا

على أنه أراد الإشارة بذلك إلى فقره -وعجزه، وقصوره، وتقديره- المحس في نفسه أمام الله عزّ وجلّ، لو لا تسديده تعالى، وتوفيقه، على غرار قوله عزّ وجلّ في حقّ يوسف الصديق عليه السلام: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾<sup>(١٨)</sup>، ولعلّ هذا هو الأوفق بالعبارة، والأظهر منها.

وقد كان عليه السلام يحرّض الأمة على مراقبة الولاة، ومراقبة أمراء الجيوش، ومراقبة القضاة، ولقد كانت الأمة تعيش في عهده عزةً، ومنعةً، وشعوراً بالذات، لم تُلغَ فيه إرادتهم، ولم يُقصَّ فيهم أحدٌ، بل كان تعامله عليه السلام -حتى مع معارضيه، ممّن شهروا في وجهه السيف- تعاملًا إنسانيًا، مبدئيًّا، حُلُقيًّا، جرأً عليه سفلة الأمة، حتى تجرؤوا على تكفيه، وسبّه، وشتمه فوق المنابر ثمانين سنة، وهو لا يزداد بذلك إلا علوًّا، وبيانًا، وجلاءً.

وبهذا يتضح الوجه الصحيح في نفي شبهة تعطيل دور الجماهير في الدولة الدينية، استيحاءً من الدولة العلوية، وللبحث تتمّة تتعلق بنفي شبهة الاستبداد عن الدولة الدينية إن لم تكن مداراً بيد المقصوم، لعلي أوفق مستقبلاً للتعرض إليها إن شاء الله تعالى، والحمد لله أولاً وأخرًا.

### الهوامش:

- (١) أنساب الأشراف، البلاذري، ج ١، ص ٥٨٤.
- (٢) صحيح البخاري، ج ٨، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، ص ٢٦.
- (٣) فتح الباري، ابن حجر، ج ٧، ص ٥٥.
- (٤) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٢، ص ٥٣.
- (٥) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٣٠، ب ٢٢، ص ٤٤٣.
- (٦) المصدر نفسه.
- (٧) السيف والسياسة، صالح الورداي، ص ١٠٥.
- (٨) المصدر نفسه، ص ١٨٨.



إمام الظاهر

٨٦

- (٩) المصدر نفسه، ص ١٨٧.
- (١٠) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج ١، ص ٣٥.
- (١١) الكافي، الكليني، ج ٨، ص ٣٢.
- (١٢) دور أهل البيت عليهما السلام في بناء الجماعة الصالحة، السيد محمد باقر الحكيم، ج ٢، ص ٢٥.
- (١٣) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج ٤، ص ٤٨.
- (١٤) بحار الأنوار، عن النهج، العلامة المجلسي، ج ٧٢، ص ١٠٤.
- (١٥) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج ٤، ص ٤١.
- (١٦) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، المحمودي، ج ٧، ص ٣١٥.
- (١٧) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليهما السلام، العلامة المجلسي، ج ٢٦، ص ٥٢٧.
- (١٨) سورة يوسف: ٢٤.



# رَأْيَةُ الْخَجَّ

[اختصاص الأصحاب بفنون المعرف والفروع:]

"مُعاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ" مثلاً

الشيخ على عقيل الجمري

بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على محمد أشرف الخلق والرسلين وعلى آله سادات الخلق أجمعين، وللعنة الدائم على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

## مقدمة

ما أحلى الصدق، وما أجمل الأمانة، وكم هي الحاجة إليهما في ساحة العلم والمعرفة؟! وكم هو رائع كل ذلك في حملة الدين والناطقين باسمه؟

رجال يحومون حول فلَك الأئمة عليهما السلام، ويقيعون بين كل زاوية من ثنايا بيوتهم لا يراوحونها إلا عند إشفاء الغليل من لذيد علومهم، وأنس مجاورتهم.

وأي غليل ذلك الذي يُروى من المعين النابض ويكتفي! فهم البحر الندي الذي من شرب منه ازداد عطشاً وهفة، واتعashaً وألفة؛ ليطلب المزيد من غير علومهم، ليَحُطَّ به من جهله ويسمو به نحو الكامل.

إِنَّهُمْ رِجَالُ الْحَدِيثِ، رِجَالُ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ. اغْتَرَفُوهَا مِنْ أَصْفَى مَحَالِهَا، وَأَرْقَى  
دَرْجَاتِهَا، وَأَعْذَبُ لُغْتَهَا بِلَاغَةً وَحِكْمَةً وَعِلْمًا جَمِيعًا.

فكانوا خير حفَّة لنقل التراث الإسلامي -أعني السنة المطهرة- لأجيال الإسلام، مع ما فيه من الصعاب والمخاطر وتجھزم العنااء وقتئذٍ، فهي عدُل القرآن ومصدر التشريع والرافد له، وهي الرکنُ الوثيق الذي لا ينفصل ولا ينفك عن آياته المحكمات، بل هي المبینة والمخصصة للكثير من آياته الشريفة<sup>(١)</sup>، فطبععة التنزيل تعتمد طريقة البيان الكلّي والتشريعات العامة لأكثر الأحكام الشرعية ومبادئ العقيدة، فالقرآن بدوره يرسم الخطوط العامة للأصول والفروع، ثم يأتي دور البيان التفصيلي والتوضيح الدقيق من خلال بيان النبي ﷺ وأوصيائه الشرعيين المصطفين عليهما السلام.

ومن خلال هذه المقدمة ننطلق في حديث حول دور الأصحاب ورواة الحديث في حفظ السنة المطهّرة بتوجيهٍ وإرشاد من المعصومين عليهما السلام، وأهمية ذلك الدور، واختصاص الكثير منهم بفرع أو أكثر من فروع المعرفة الإسلامية أو ببابٍ من أبوابه. ونستشهد بشخصية روائية اختصت بباب الحج وأخذت على عاتقها حمل هذا الفرع وللملة مسائله، وجمع متفرقاته، مع ما فيه من تشعبٍ وغزارة، وموضع ابتلاء السائلين المكلفين، فكان أوحدٍ في هذا الباب لكثرة ما جاء عنه فيه، وهو: (معاوية بن عمّار الدّهني رضي الله عنه)، فأطلق عليه (رأوية الحج).).

\* وبعد هذه المقدمة نستعرض أهم النقاط التي سوف تتناولها هذه المقالة

المقتضبة، وهي كالتالى:

١-عند دراسة باب الحج والوقوف على الروايات المستفيضة فيه، بحثاً ودراسة وتحليلاً في أبعاده المختلفة؛ (فقهيّاً وروحيّاً وعقدياً) ...إلم. فكذلك نحن بحاجة

لدراستها وعرضها من حيث (السند) ورجال الحديث فيه، لنرى مدى القابلية فيأخذها أم تضييفها بناءً على ما يتمحّض من نتائج في هذا الباب.

٢-بيان اختصاص بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام في جوانب المعرفة الإسلامية، وذلك من خلال استعراض بعض الشواهد المعاضة في هذا الصدد.

٣-التعرّيف بشخصيّة كبيرة اشتغلت بمنطاقٍ واسع في عبادة هي من أهم العبادات لاحتياجها للكثير من البيان والمسائل، فهو بدوره قد أثرى هذا الجانب بكثرة؛ وهذا كان دأب الفقهاء عليهم السلام في استدلالاتهم الفقهية في الكثير من الأبواب الاعتماد على صحاحه وأخباره المنقوله عنه عليه السلام والاستناد إليها.

٤-معالجة بعض النقاط المطروحة حول شخصيته من جهة التثبت والوثاقة، ومن جهة طول عمره وما يرد عليه من إشكالات!!

٥-اعتماد الفقهاء عليهم السلام روایاته في الكثير من مسائل باب الحج، والاستشهاد ببعض مواضع الاستدلال برواياته في كتب الفقه الاستدلالي.

## المبحث الأول: وفيه فرعان

### الفرع الأول: دور الأصحاب في حفظ الأحاديث

لقد لاقت (أحاديث الشريعة الإسلامية) منذ عصر النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه الكثير من الإهانات والظلمات من تهميش وتضليل وتحريف وإقصاء ومنع؛ نتيجة للأفكار المنحرفة والسياسات الظالمة والمذاهب الفاسدة؛ فأصبح من المحتمم واللازم أن توضع له ضابطة وغربالاً يُنفي الأحاديث الصحيحة من الموضع، وهذا ما دعا النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه وأله الطاهرين عليهم السلام إلى وضع القواعد العامة لغربلتها والتحذير من تلفيق الأباطيل في دين الله والتقوّل على رسوله الكريم وأله عليهم السلام.



فمن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ جَزْأُهُ جَهَنَّمُ وَبَئْسُ الْمَصِيرُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرِ  
الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ: قَدْ كَثُرَتْ عَلَيْهِ الْكَذَابَةُ  
وَسَكَنَكُثُرَ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ مُتَعَمِّدًا فَلَيَبْتَوَأْ مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ إِذَا أَتَكُمُ الْحَدِيثُ فَاغْرِضُوهُ  
عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنْنَتِي فَمَا وَاقَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنْنَتِي فَخَدُوا بِهِ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ  
وَسُنْنَتِي فَلَا تَأْخُذُوا بِهِ».<sup>(٢)</sup>

وَفِي رَوَايَةِ أَخْرَى مَرْغَبًا فِي الصَّدَقِ وَالْأَمَانَةِ قَائِلًا:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ حَطَبَ النَّاسَ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ-  
فَقَالَ نَصَّرُ اللَّهُ عَنْهَا [رَحْمَةُ اللَّهِ أَمْرَهُ] سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا  
فَرَبِّ حَامِلٍ فَقُلْهُ غَيْرُ فَقِيهٍ وَرَبِّ حَامِلٍ فَقُلْهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ...».<sup>(٣)</sup>

وَلَمَّا انْحرَفَ بَعْضُ رِوَايَةِ الْحَدِيثِ فِي عَهْدِ الْإِمَامِ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسُئَلَ عَنْهُ: مَا  
نَصَّنَعَ بِكِتَبِهِمْ وَبِبَيْوَنَتِهِمْ مَلَأَيْهَا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «خُذُوهُ مَا رَأَوْا وَدَعُوهُ مَا رَأَوْا»<sup>(٤)</sup>،  
وَهُنَّاكَ الْكَثِيرُ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمُضَدَّةِ لِفَكْرَةِ الْحَفَاظِ عَلَى التِّرَاثِ الرَّوَائِيِّ مِنَ التَّضَيِّعِ  
أَوِ التَّحْرِيفِ، فَقَدْ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَقِّ أَجْلٍ أَصْحَابِهِ (زَرَارةُ بْنُ أَعْيَنٍ): «لَوْلَا  
زُرَارةً وَنَظَرَاؤهُ لَأَنْدَرَسْتُ أَحَادِيثَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>(٥)</sup>، وَمَقْولَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَقٍّ مُجَمُوعَةٍ مِنَ  
صَفَوةِ أَصْحَابِهِ: «إِنِّي لِأَحْدِثُ الرَّجُلَ بِالْحَدِيثِ، وَأَنْهَاهُ عَنِ الْجَدَالِ وَالْمَرَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ  
إِلَى أَنْ قَالَ - إِنَّ أَصْحَابَ أَبِي كَانُوا زِينًا أَحْيَاءً وَأَمَوَاتًا، أَعْنَى زِرَارةً، وَمُحَمَّدَ بْنَ مُسْلِمَ،  
وَمِنْهُمْ لِيَثُ الْمَرَادِيُّ، وَبَرِيدُ الْعَجْلِيُّ (هُؤُلَاءِ الْقَائِلُونَ بِالْقُسْطِ)، هُؤُلَاءِ الْقَوَامُونَ بِالْقُسْطِ،  
هُؤُلَاءِ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمَقْرِبُونَ».<sup>(٦)</sup>

فَكُلُّ ذَلِكَ كَانَ لِبِيَانِ [مَنْ أَيْنَ؟] يَسْتَقِي الْمُسْلِمُونَ الْحَدِيثَ وَالرَّوَايَةَ؟!

وَقَدْ اهْتَمَ الْعُلَمَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ بَعْدِهِمْ لِيُخَصِّصُوا كُتُبًا وَرَسَائلًا خَاصَّةً ضَمَّنَ مِنْهُجَّهُ  
عَلْمِيًّا يَحْوِي الضَّوَابِطَ الَّتِي مِنْ خَلَالِهَا يَتَمَّ تَنْقِيَحُ رِوَايَاتِ الْحَدِيثِ، فَأَصْبَحَ لَهَا عَلِمًا  
مُسْتَقْلًا يُعْنِي بِهَا يُعْرَفُ: [يَعْلَمُ رَجُالُ الْحَدِيثِ وَالدِّرَاسَةِ]. وَإِنَّ بِدَائِيَةَ التَّأْلِيفِ

والتصنيف فيه ترجع إلى أواخر النصف الأول من القرن الأول، حوالي سنة (٣٨هـ).<sup>(٧)</sup>

### الفرع الثاني: اختصاص أصحاب الأئمة عليهم السلام بأفرع الحديث والمعرفة

من المزايا الكبرى في الساحة العلمية والمشمرة بحق، هي (الجنبة التخصصية)، لما لها من قدرة على التعمق والغور في نطاق خاصٌ من المعرفة بحيث تحمل المساحة سانحة للإبداع والإنتاجية، وهذا ما حدا بالأئمة عليهم السلام إلى تفعيل هذا الدور في تلامذتهم عليهم السلام، سيما رئيس الجامعة الإسلامية الكبرى (الإمام الصادق) عليه السلام وقد ضمّت أربعة آلاف راوٍ من الثقات المشهورين من مختلف المشارب والمذاهب ينهلون منها، وقد صدح الكثير منهم بالقول: حدثنا جعفر بن محمد عليه السلام<sup>(٨)</sup>، حيث توزّعت أدوار أصحابه في شتى العلوم وفنونه، حتى قيل إنَّ أغلب العلوم اليوم إِمَّا كانت لها بركة الانطلاقة على يديه عليه السلام، أو إِنَّه قد أوصلها إلى أوجها إلى الحد الذي اكتسبت المكانة العلمية في ربوع المعرفة.

ومن بين أولئك الأعلام الذين تميّزوا واحتصروا في فنون العلوم والمعارف: جابر بن حيان في (الكيمياء)، والخليل بن أحمد الفراهيدي في (علم العروض)<sup>(٩)</sup>، وأبو الأسود الدؤلي<sup>(١٠)</sup> في (النحو)<sup>(١١)</sup> وأبان بن تغلب وزرارة بن أعين في (الفقه)<sup>(١٢)</sup>، وهشام بن الحكم في (العقيدة)<sup>(١٣)</sup>، وهكذا الكثير من الأصحاب ورواة الحديث.

### المبحث الثاني: وفيه مطالب

#### المطلب الأول: "معاوية بن عمار" وإحاطته بمسائل الحج

يتواتف المسلمون على النبي صلوات الله عليه وآله وأله المعصومين عليهم السلام لأخذ أحكامهم الشرعية منهم، ولمعرفة الكيفية التفصيلية لها، ومن بين تلك العبادات فريضة الحج التي تتسم بخصوصية زائدة عن غيرها من العبادات، وهي كثرة المسائل وتشعبها:

فيرد فيها التساؤل بكثرة لعظم خطرها وأهميتها وتطور واستحداث مجريات الأمور فيها مع الزمن، هذا من جهة ومن جهة أخرى يبتلي البعض بالوسوسة والتخوف عند أداء تلك المناسك مما يستدعي تلك الكثرة في المسائل لتحول حوها الإشكالات والاستفهامات بين الفينة والأخرى.

فقد سأله زراره بن أعين الإمام الصادق ع عن مسائل الحج أربعين عاماً ولم تنته هذه المسائل، فسأل الإمام ع في تعجب:

إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسَائِلِ الْحَجَّ مَدْدَةً أَرْبَعِينَ عَامًا وَأَنْتَ تَحِبُّنِي !!

فأجابه الإمام ع: «بَيْتُ حَجَّ إِلَيْهِ قَبْلَ آدَمَ بِأَلْفِيْ عَامٍ، تَرِيدُ أَنْ تَنْتَهِي مَسَائِلُهُ فِي أَرْبَعِينَ عَامًا؟!»<sup>(١٤)</sup>.

ومن بين أولئك الرواية شخصية تعلق اسمها بالمناسك الكبير والعبادة العظمى وهي (حج بيت الله الحرام)؛ حتى قيل أنَّ أغلب المسائل منصبة فيه بحيث جعل فقهانا الأجلاء حملت رسائل خاصة لتلك العبادة وأسموها بـ (بعساك الحج).

إنَّ (معاوية بن عمارة الدهني)؛ الشخصية الأبرز في الرواية في باب الحج، والتي كادت أن تتفرد باختصاصها فيه -كما سيأتي في طيات البحث-، وهي شخصية صاحبت الإمامين الصادق والكاظم ع، حتى تلمذت بين أفياهم واكتسبت العلم الوافر والخلق الكريم.

**المطلب الثاني: ترجمة الراوي: "معاوية بن عمارة الدهني"؟**

قال النجاشي ظاهراً: "معاوية بن عمارة بن أبي معاوية خباب بن عبد الله الدهني: مولاهم، كوفي، ودهن من بجيلة ... يكفي أبا معاوية، وأبا القاسم وأبا حكيم، وكان له من الولد القاسم، وحكيم، ومحمد"<sup>(١٥)(١٦)</sup>.

ويذكر الميرداماد في تعليقته على رجال الكشي ظاٹبٌ بـأئمّة يكتنّي بأئمّة القاسم الكوفي ويقصد معاویة بن عمار الدهنی، حيث قال: "وكثيراً ما يقول أبو عمرو الكشی فی هذا الكتاب أبو القاسم الكوفی، ويعنى به معاویة بن عمار الدهنی البجلى، وبه تستقيم هذه الطبقه فهو المتعین فی هذا الإسناد. والشائع فی الكافی والتهذیب والاستبصار فی التعبیر عنه بالتكلکیة أبو القاسم البجلى أو أبو القاسم مجرداً عن التوصیف والتقيید"<sup>(١٦)</sup>.

#### ❖ (الدهنی)؛ بضم الدال لا بكسرها:

جاء في رجال الكشي ظاٹبٌ: "معاویة بن عمار الدهنی، و دهن بالضم حى من بحيلة، ويقال: دهن بالتحريك، عن أبي الزبیر وجعفر بن محمد، وعنہ معبد بن راشد وقییبه، ثقة"<sup>(١٧)</sup>. وفي موضع آخر قال ظاٹبٌ: "بضم الدال نسبة إلى بنی دهن. قال في القاموس: بنو دهن بالضم حى منهم معاویة بن عمار الدهنی"<sup>(١٨)</sup>.

قد روی عن الإمامين الصادق والكاظم عليهم السلام، وممن روی عنه: فضالة بن أیوب، وصفوان وابن أبي عمیر، كامل الزيارات: الباب ٣، فی زيارة قبر رسول الله ص، الحديث ١.

روی عن أبي عبد الله عليه السلام، و روی عنه محمد بن أبي عمیر، تفسیر القمی، سورة الكهف، فی تفسیر قوله تعالى: {وَأَمَّا الْحِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كُرُبٌ لَهُمَا} <sup>(١٩)</sup>.

#### المطلب الثالث: ما هي كتبه والطريق إليها؟

من أهم كتبه التي ذكرها علماء الرجال في الأصول الرجالية هي كالتالي<sup>(٢٠)</sup>:

- ١) كتاب الحج.
- ٢) كتاب الصلاة.

- ٣) كتاب يوم وليلة.  
٤) كتاب الدعاء.  
٥) كتاب الطلاق.  
٦) كتاب مزار أمير المؤمنين عليه السلام.

❖ ما الطريق إلى تلك الكتب؟

ذكر السيد الخوئي رحمه الله في معجمه عدّ طرق إلى كتب معاوية الدهني، منها: "رواه عنه جماعة كثيرة من أصحابنا، ونحن ذاكرون بعض طريقهم."

أخبرنا محمد بن جعفر المؤدب، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا جعفر بن عبد الله المحمدي، عن ابن أبي عمير، عن معاوية كتاب الصلاة، وكتاب يوم وليلة، وكتاب الدعاء، وكتاب الطلاق، وكتاب مزار أمير المؤمنين عليه السلام.

وقال الشيخ (الطوسي): معاوية بن عمار الدهني: له كتب، منها كتاب الحج، وكتاب يوم وليلة، وكتاب الزكاء، وغير ذلك.

أخبرنا بذلك جماعة، عن أبي جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، عنه، قال: حدثنا معاوية بن عمار، عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وذكر كتاب يوم وليلة<sup>(٢١)</sup>.

وقال الشيخ في الفهرست: "له كتاب ذكره ابن النديم"<sup>(٢٢)</sup>.

❖ ومن تلك الطرق المعترضة التي صحت في الرواية عنه، ما ذكره الشيخ

الصادق طالب وهو كالتالي:

"ما كان فيه عن معاوية بن عمار فقد روته عن أبي؛ و محمد بن الحسن عليه السلام  
عن سعد بن عبد الله؛ والحميري جميعاً عن يعقوب بن يزيد، عن صفوان بن يحيى؛  
ومحمد بن أبي عمير جميعاً عن معاوية بن عمار الدهني الغنواني الكوفي مولى بجبلة

ويكُنْ أبا القاسم" (٢٣).

### ❖ المبحث الثالث: وفيه ثلاث نقاط

النقطة الأولى: تكُثر روایات معاویة الدُّهْنِی في باب الحج، واحتضانه

بها

إنَّ المتتبُّع والمستقرُّ في الكتب الحديثيَّة سَيِّما الكتب الأربع منها، ليجد كمَا هائلًا من تلك الروايات التي يرويها معاویة بن عمار، بطريق مباشر أو غير مباشر (أي بواسطة). فكم هو مقدار تلك الروايات؟! وتحت أي عنوان تُدرج في الأعمَّ الأغلب.

أهي في الحج خاصةً؟ أم تعمُّ غيره؟! أم أنها في غير ذلك؟

وفي مقام الإجابة نذكر التالي:

أولاً:- تتبع مجموع رواياته:

إنَّ السَّيِّد المخوئي قدّر كما هو دأبه في المعجم يضع تعدادًا لمجموع الروايات التي ترد تحت ترجمة عنوان راوية معين، وقد تكثَر تلك العناوين لراوية واحد لتعدد الأسماء والألقاب والكنى لذات الراوية، فمثلاً (معاویة بن عمار) يرد ذكره كالتالي:

(٢٤)

١) معاویة بن عمار: "وقع بهذا العنوان في إسناد كثير من الروايات، تبلغ تسعمائة وأربعين وستين (٩٦٤) مورداً".

٢) معاویة بن عمار أبو القاسم: روى بهذا العنوان في رواية واحدة في التهذيب.

٣) معاویة بن عمار بن أبي معاویة: روى في كامل الزيارات وتفسير القمي -لم يذكر العدد-.

٤) معاوية بن عمار الدهنى: روى بهذا العنوان روايتين فى التهذيب والكافى.

### ثانياً: لماذا استحقّ معاوية بن عمار لقب (رواية الحج)؟

ومن هنا، ومن أجل الاستقصاء لمجموع روایات المترجم له، لا بد من جمع مجموع كلّ ما جاء عنه في العناوين الأربع المقدمة. فيكون المجموع التقربي كالتالي: (٩٦٧) رواية.

ومن خلال ما تقدم يتضح لنا معرفة المقدار الكلي لمجموع ما رواه بال مباشرة والواسطة معاً، وللمطالع أن يرى بعد ذلك وبنظرته الشمولية الفاحصة ل نوعية تلك الروايات وفي أيّ بابٍ يكثر تصنيفها.

وبعد المطالعة سيجد الباحث أنَّ معاوية بن عمار الكثير من تلك الروايات التي وردت في الحج خاصة -كتابه المتقدم في الحج- إلا أنه وجود الكثير من الرواية الذين يحملون تحت عناوين ترجمتهم كتاباً باسم (كتاب الحج)، يعني أنَّ ذلك لا يعد دليلاً على تفرد معاوية بن عمار خليفة بشؤون الحج ومسائله. نعم يمكن الاستدلال بذلك على أنه مختصُّ بهذا الحقل من الحديث.

### ثالثاً: قد تسأل: إذاً ما هو المائز الذي تفرد به دون غيره؟

وبعبارة أخرى؛ ما هو الدليل على كونه مستحقاً للقب (رواية الحج) مع وجود الكثير من الرواية الذين يروون أحاديث كثيرة في الحج، بل إنَّ بعضهم قد ألف كتاباً في ذلك؟!

نقول:

من المسلم به في المقام أنَّ الرواية "معاوية بن عمار" هو أحد أولئك الذين اختصوا بشؤون الحج وحديثه، إلا أنه قد اتسم بالوثاقة والمجاللة من جهة؛ فليس كلَّ من روى رواية وألف كتاباً أصبح من الثقات وعلى قدر من المجاللة والمكانة،

ومن جهة أخرى فقد اختصَّ بهذا الباب على نحو لم يضاهه أحد من الرواية في عدد المرويات<sup>(٢٥)</sup> التي وردت إلينا في كتب الحديث، فقد بلغت من الكثرة إلى درجة كبيرة، ويمكن أن يُدعى أنه أوحدي هذا الباب ورائده، فقد نالت جميع أبواب الحج (تقريباً) حصة من مروياته.

### النقطة الثانية: هل يُعدُّ الدهني من الثقات أم لا؟

وللجواب نورد التالي:

❖ **الخصائص التي أسمت بها شخصيته، مدحًا أو ذمًا، ومعالجة ذلك:**  
لقد ذكر الرجالُ أنَّ معاوية بن عمار كان قريناً مصاحباً للصادق عليهما السلام ومن خيرة أصحابه عليهما السلام، وأنَّه ذو منزلة ومكانة عظيمة يُعتدُّ بها بين أقرانه المحدثين، وقد أدرك الكاظم عليهما السلام وروى عنه أيضاً.

قال ابن شهر آشوب طائِب في المناقب: " وعده ابن شهر آشوب من خواص أصحاب الصادق عليهما السلام" <sup>(٢٦)</sup>.

وقال العلامة الحلبي طائِب بعد ذكر ترجمة معاوية بن عمار: " ومما يدلُّ على ذلك كثرة روايته وإشارة العلماء: روى معاوية عن أبي عبد الله (الصادق) وأبي الحسن موسى (الكاظم) عليهما السلام" <sup>(٢٧)</sup>.

وقال النجاشي طائِب: " معاوية بن عمار بن أبي معاوية خباب بن عبد الله الدهني: مولاهما، كوفي، ودهن من بجيلة، كان وجهاً في أصحابنا ومقدمًا، كثير الشأن، عظيم المحل، ثقة، وكان أبوه عمار ثقة في العامة وجهاً، يكنى أبو معاوية، وأبا القاسم وأبا حكيم، وكان له من الولد القاسم، وحكيم، ومحمد" <sup>(٢٨)</sup>.

إلا أنَّ بعض الرجالين قد أورد في حقه ذمًا وتضعيفاً وعدم استقامة، وهو النقل الذي جاء به العلامة الحلبي وتبعه ابن داود طائِب في رجاليهما:

"وقال العلامة بعد ذكر ترجمة معاوية بن عمار (من القسم الأول): "وقال على بن أحمد العقىقي: لم يكن معاوية بن عمار عند أصحابنا بمستقيم، كان ضعيف العقل، مأمونا في حديثه". وذكر ابن داود مثله من القسم الأول"<sup>(٢٩)</sup>.

#### ❖ معالجة ما ورد:

من القواعد التي يبنت عليها علم الرجال أنه إذا تعارضت الشهادات سقطت البينة و كان الرجل من المحايل، إلا إذا ترجح أحد الطرفين على الآخر، وفي المقام: قد ناقش السيد الخوئي في معجمه قول العقىقي قائلاً

"إنك قد عرفت عن النجاشي جلاله معاوية بن عمار، وعظم شأنه و محله، وبعد ذلك فلا يصغى إلى ما عن على بن أحمد العقىقي، من أن معاوية بن عمار لم يكن عند أصحابنا بمستقيم، كان ضعيف العقل، فإن على بن أحمد لم ثبت و ثاقته، على أن طريق العلامة. وابن داود إليه، مجهول"<sup>(٣٠)</sup>.

#### [النتيجة]:

أقول: إن معاوية بن عمار الذهني من الثقات الأجلة ولا عبرة بما قيل في حقه من عدم الاستقامة و ضعف العقل، ولربما كان ذلك راجعاً لبعض النقولات الضعيفة، وهو ما نقله (الكتشى) عند ترجمته لحمد بن أبي زينب: "رواية بسنده إلى معاوية بن حكيم، عن أبيه، عن جده (معاوية بن عمار) أنه نقل شيئاً منكراً عن أبي الخطاب، وقال الكتشى بعد ما روى هذه الرواية: "هذا غلط و وهم في الحديث إن شاء الله، لقد أتى معاوية بشيء منكراً ولا تقبله العقول"<sup>(٣١)</sup>.

وقد عوّل السيد الخوئي على تضييف الرواية؛ فإن حكم [حكيم] بن معاوية بن عمار لم يوثق، ويكون المناقضة في أصل ثبوت التضييف، فإن المُضْعَّف وهو العقىقي لم تثبت نسبة التضييف إليه لجهالة الطريق.

وعلى إثر ذلك فلا تعارض من الأصل، كما أنه يوجد في العبارة المُعْنَفَة ما نصه: "مأموناً في حديثه"، فلا تعارض في محل؛ لكون التّضييف غير راجع إلى اللسان.

### النقطة الثالثة: إشكالية طول عمره ١٧٥ سنة [هل معاوية بن عمار من المعمري أم لا؟]

لقد أورد العلامة الحلي ظاهراً في كتابه خلاصة الأقوال أنَّ معاوية بن عمار قد عاش ١٧٥ سنة نقاً عن الشيخ الكشي ظاهراً حيث قال: وقال أبو عمر الكشي: "(هو) معاوية بن عمار (مولى بنى دهن، وهو حى من بجيلة، وكان يبيع السابرى، وعاش مائة وخمساً وسبعين سنة (١٧٥) هـ".

أما النجاشي فقد أورد في سنة وفاته: "ومات معاوية سنة خمسٍ وسبعينَ ومائَةً (١٧٥) هـ".

فهل أنَّ معاوية بن عمار قد عاش فعلاً هذا العمر أم لا؟

#### ❖ مناقشة:

لو افترضنا أنَّ معاوية بن عمار رضي الله عنه قد كان من المعمريين، فهذا يعني أنَّ التاريخ قد تحدَّث عنه بنوع من الإسهاب والحفاوة - ولو بعض الشيء - خصوصاً لأنَّه كما اعتبره ابن شهراً شوب من خواص الصادق عليه السلام، ومن الرواية الأجلة المقدَّمين عند أهل البيت عليهم السلام، فأين هو باقي عمره في غير ما ورد عنه في حياة الصادق عليه السلام؟ فلو كان كذلك لبانت سيرته منذ الصدر الأول للإسلام، ولنقل شيئاً مما عاصره في تلك الحقبة، كما هو شأن المعمريين الذين طال بهم أمد العمر لإدرار أكثر من واحد من المعصومين عليهم السلام، فإنَّ الناس لا تبرح حتى تنهال عليهم بأنواع الأسئلة واستخبار أحوال تلك الأزمنة المتقدمة التي عاشها ذاك المُعْمِر؛ لأنَّها خصلة



وفيه جهتان:

#### ❖ المبحث الرابع: هل اعتمد الفقهاء على روایاته؟

**الجهة الأولى: في أيّ قسم من أقسام الحديث ثُدَرَج روایاته؟**

إنّ المتفحّص لكتب الفقه التي اعتمد الفقهاء ويمعنها فيها على إبراز المستندات والمدارك لفتواهم؛ ليجد أنّ هناك الكثير من الأحكام التي اقتصر فيها الحكم على الرواية دون الدليل القرآني الجمل، فتفاصيل العبادات وبيان كيفياتها قد تكفلت بها السنة المطهرة، كالأخبار البيانية الحاكية ل دقائق العبادات والكيفية التي ينبغي الإتيان بها في (الصلوة والزكاة والخمس والحج مثلاً) ومن الملاحظ أنّ الكثير من تلك الروايات التي اعتمدها الفقهاء كحججة ودليل شرعي؛ هي روایات الرواية معاوية بن عمار الذهني سعياً في (باب الحج) بعد تحقق تمام السند من حيث وثاقة مجموع رجال الحديث فيه، فإن كانت سلسلة الرواية كلهم من الشيعة الإمامية الإثنى عشرية العدول وقد اتصل السند بالمعصوم عليه أصباحت الرواية حينئذٍ في أعلى

وطبيعة عند الإنسان حيث يميل لاكتشاف المجهول ومعرفة ما انبهم عليه من غواص من الأمور، ولذكر اسمه ضمن المعمرين كما هو معهود في كتب التاريخ والسير حيث يتم التعرض لشخصيات قد عمرت سنين طويلة، إلا أنّ شيئاً من ذلك لم يكن. هذا بالإضافة إلى ما ذكره السيد الخوئي في مجمعه:

"وهذا من غلط النسخة جزماً، فإنّه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام، ولو كان موته في زمن أبي الحسن عليه السلام على ما ذكره النجاشي من أنه مات سنة مائة وخمس وسبعين، فهو قد أدرك النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه، ولو فرضنا أنه لم يدرك النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه أدرك الرضا عليه السلام ومن بعده، وكيف كان فلا يقل إدراكه عن ثمانية من الموصومين عليهم السلام، على كل تقدير، وهو باطل جزماً، ومن المطمأن به أن المذكور في الكشي إنما هو تاريخ وفاته .وعليه فيتّحد ما في الكشي مع ما في النجاشي" <sup>(٣٤)</sup>.

درجاتها والمعبر عنها في علم الحديث بـ (الصحيحة)، أما إذا كان ضمن تلك السلسلة الرجالية أحد الرواة من غير الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ولكن قد ثبتت وثاقته في علم الرجال، فحينئذٍ يعبر عنها بـ (الموثقة)، وأما إذا كان أحد تلك السلسلة من الشيعة الإمامية الإثنى عشرية من دون توثيق أو تضييف ولكن ورد في حقه مدح فيطلق عليها بـ (الحسنة)، وأما لو كان في ضمن السند روائي واحد من الضعفاء أو المخالفين كانت (ضعيفة) غير معتبرة<sup>(٣٥)</sup>.

ومن هنا لا يكفي في الأخذ بالرواية كون معاوية بن عمار هو من يرويها لوثاقته، فلابدّ من دراسة قام السند والنظر في حال الرواية ثم الالتفات إلى مسألة ضرورة وهي اتصاله بالعصوم عليه السلام وعدم كونه من الخبر المرسل. فإنه لا عبرة لمراasil معاوية بن عمار لعدم قيام الحجة عليها بخلاف بعض الرواية حيث اعتبر حججية مراasilهم عند بعض الرجالين، كمراasil ابن أبي عمر رحمه الله.

**الجهة الثانية:** نماذج من روايات الدُّهْنِي التي بوَبِها الفقهاء، واعتمدوها في فقههم الاستدلالي<sup>(٣٦)</sup>:

١-(في أقسام الحج) عن معاوية بن عمار: "سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: "الحج ثلاثة أصناف: حج مفرد، وقران، وتمتع بالعمرمة إلى الحج. وبها أمر رسول الله صلوات الله عليه وسلم والفضل فيها ولا نأمر الناس إلا بها"<sup>(٣٧)</sup>.

٢-(في المواقيت) عنه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "من تمام الحج والعمرمة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلوات الله عليه وسلم لا تجاوزها إلا وأنت محروم، فإنه وقت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق، ووقت لأهل اليمن يلملم، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقت لأهل المغرب الجحفة، وهي مهيبة، ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكة، فوقته منزله"<sup>(٣٨)</sup>.



٣-(في البدء والختم بالحجر الأسود) عنه، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : "من اختصر في الحجّر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود" <sup>(٣٩)</sup>.

٤-(في التلبيات الأربع) عنه، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: "التلبية أن تقول: ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شريك لك ليك... وأعلم أنه لابد من التلبيات الأربع التي كنَّ في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لَبَّى المرسلون..." <sup>(٤٠)</sup>.

٥-(في وجوب التنصير) عنه، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال : "إِذَا فراغت من سعيك وأنت متمتع بفقار من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك، وقلم من أظفارك، وأبق منها لحجك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم، وأحرمت منه فطف بالبيت تطوعاً ما شئت" <sup>(٤١)</sup>.

٦-(البدء والختم في السعي) عنه، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: "ثم انحدر ماشياً عليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة، وهي طرف المسعى، فاسع ملء فروجك، وقل: "بسم الله والله أكبر، وصلى الله على محمد وآلـه" وقل: "اللهم اغفر وارحم وأعف عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم" حتى تبلغ المنارة الأخرى... ثم امش وعليك السكينة والوقار <sup>(٤٢)</sup>، فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا، ثم طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتحتم بالمروة..." <sup>(٤٣)</sup>.

٧-(في وقت الوقوف بزدلفة) عنه، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : "أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف إن شئت قريباً من الجبل، وإن شئت حيث شئت فإذا وقفت فاحمد الله عزّ وجلّ واثن عليه... ثم ليكن من قولك: اللهم رب المشعر الحرام..." <sup>(٤٤)</sup>.

ولا يسع هذا البحث المقتضب ذكر أكثر من ذلك، فهناك الكثير من أمثال هذه الروايات التي قد احتوتها كتبهم فمن أراد المزيد فليراجعها.

## الخاتمة

نستخلص مما سبق أنّ الأئمة علیهم السلام مع الخُلُص من أصحابهم حفظهم قد بذلوا قصارى جهدهم للحفاظ على التراث الإسلامي لتكون (السُّنة المُطهرة) منزَّهةً من أقوال الكذابين وأصحاب البدع والأباطيل، فكانوا علیهم السلام القوام بالقسط والعدل من بعده علیه السلام، والأمناء على رسالته، وسعوا لِيكون الدين محفوفاً برجال صُنِعُوا تحت منابرهم، وخُبِرُوا في تحمل روایاتهم، ليَصْدِعُوا بالحق حاملين راية الحديث بين أرجاء الأُمّة بكلّ أمانة وصدق.

وكان واحداً من أولئك الذين نهلوا وارتشفوا من عبق الحديث وعلومه، في أحلى وأعمق فروعه، وأشدّها مشقةً وعزيمة؛ رأوية الحج (معاوية بن عمّار الذهني)، وما تقدم -في طيّات البحث- نستفيد كونه شديد الاهتمام بمناسك الحج لكثره روایته فيه.

ومن هنا كان هذا البحث المتواضع لبيان موقعه من بين الرواية وبيان جهة اختصاصه فيه.

❖ ويمكن إبراز النتائج في مجموعة نقاط، كالتالي:

- ١- الدور المهم الذي لعبه الأصحاب حفظهم في حفظ الحديث ونقله إلى الأجيال المتعاقبة تحت ناظر النبي الأكرم علیه السلام والأئمة علیهم السلام من بعده.
- ٢- أهمية علم الحديث والدرایة في تنقیح الأحادیث منذ الصدر الأول للإسلام وتطوره حتى زماننا المعاصر هذا.

٣- بيان اختصاص بعض أصحاب الأئمة علیهم السلام بفنون المعرفة، وأبواب الحديث، مما يكشف مدى أهمية التخصص في مجالات المعرفة الإسلامية.

### وفي الختام ...

أسأل الله العلي القدير، أن أكون قد وُفّقت ولو بجزء يسير من المهدف المرجو في كتابة هذه المقالة، وأرجو من إخوتي الزملاء وأساتذتي الكرام أن يتفضلوا عليَّ باللماحة والتنبيه؛ لتقويم الخطأ وتصويبه، وسد النقص وتميمه. وألا ينسوني من صالح دعائهم، إِنَّه سميع الدُّعاء قريب مجيب<sup>(٤٥)</sup>.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلوة والسلام على محمد وآلـه الطيبين الطاهرين.

### الهوامش:

(١) وهذا خلاف مدرسة العامة حيث اكتفت بمقولة الخليفة الثاني: "حسبنا كتاب الله"، وذلك في يوم الحيلولة بيوم الخميس عندما طلب رسول الله ﷺ دواة وكَتَفًا وهو على فراش المرض الأخير؛ لكتابة الوصيَّة التي لن يضلّ المسلمين بعدها أبداً، فكانت تلك الكلمة بمثابة الطعنة في صدره المبارك، وب بداية الانحراف الرسمي عن وحي السماء.

(٢) بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٥.

(٣) بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٥٤٢.

- (٥) الوسائل ج ٢٧، الباب ١٠، ص ١٤٤.
- (٦) الوسائل ج ٢٧، الباب ١٠، ص ١٤٥.
- (٧) كتب الحديث عند الشيعة الإمامية، ص ٣٩.
- (٨) كتب الحديث عند الشيعة الإمامية، ص ٣٤ - ٣٥.
- (٩) الشيعة وفنون الإسلام، ص ١٣٢.
- (١٠) ويقال: أبو الأسود الديلي منسوب إلى الدولى، واسمه على الأشهر "ظالم بن عمرو الدولى المنسوب إلى الدولى بن بكر بن عبد مناف بن كنانة" من سادات التابعين، ومن أصفياء أصحاب أمير المؤمنين علیه السلام. [المصدر السابق، ص ١٤٩].
- (١١) المصدر نفسه، ص ١٤٩.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ٦٢.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ٦٩.
- (١٤) الحج والعمرة في الكتاب والسنة، ص ٢٤٦.
- (١٥) معجم رجال الحديث ج ١٩، ص ٢٣٥.
- (١٦) رجال الكشي (مع تعليلات الميرداماد)، ج ٢، ص ٤٩٦.
- (١٧) رجال الكشي (مع تعليلات الميرداماد)، ج ١، ص ٢٠٩.
- (١٨) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٦٢. القاموس، ج ٤، ص ٢٢٤.
- (١٩) معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ٢١٦.
- (٢٠) معجم رجال الحديث ج ١٩، ص ٢٣٦.
- (٢١) كما توجد طرق أخرى تم ذكرها في المصدر نفسه (المعجم)، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.
- (٢٢) فهرست الطوسي، ص ٣٣٦.
- (٢٣) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٥٤. "معاوية بن عمار ثقة، كبير الشأن، عظيم المنزلة، وكان أبوه عمار ثقة في العامة قال العسقلاني: عمار بن معاوية الذهني أبو معاوية البجلي الكوفي قال أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسيائي ثقة ذكره ابن حبان في الثقات، والطريق إلى معاوية صحيح قوله كتب".
- (٢٤) المفيد من معجم رجال الحديث، ص ٦١٠.
- (٢٥) ذكر الشيخ السند للشهيد: "أن معاوية بن عمار الذهني هو من أوحدبي الرواية في باب روایات الحج فإن غالباً ما روى بروايته عنه علیه السلام فالأخبطة له" [سند العروة الوثقى - كتاب الحج،

ج، ١، ص [٢١٨].

وفي مورد آخر قال: "إلا أنه يُضعف هذا الاحتمال كون معاوية بن عمار هو راوية الحج فإنه اختصَّ بهذا الباب ولم يضاهيه في عدد المرويات فيه أحدٌ مع كون الراوي عنه ابن أبي عمير المعروف بشدة التثبت والضبط والاجتناب عن روایة غير المعصوم..." [المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٧٩].

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

(٢٨) رجال التجاشي، ص ٤١١.

(٢٩) معجم رجال الحديث، ج ١٩، ص ٢٣٧.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

(٣٢) معجم رجال الحديث، ج ١٩، ص ٢٣٧.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

(٣٥) تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربع المشهورة تقسيم جديد تم استحداثه زمن الرجالـي السيد أحمد بن طاووس أستاذ العلامة وابن داود الحليـين، بعد ما كان التقسيم بين القدماء ثنائياً غير خارج عن كون الحديث معتبراً أو غير معتبر [كليات في علم الرجال / ص ٣٥٨].

(٣٦) دروس تهـيدية في الفقه الاستدلالي، ص ٢٤١.

(٣٧) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢١١، الباب ١ من أبواب أقسام الحج، حديث ١.

(٣٨) المصدر نفسه، باب ١ من أبواب المواقـيت، حديث ٢.

(٣٩) المصدر نفسه، باب ٣١ من أبواب الطواف، حديث ٣.

(٤٠) المصدر نفسه، باب ٤٠ من أبواب الإحرام، حديث ٢.

(٤١) المصدر نفسه، باب ١ من أبواب التقصير، حديث ٤.

(٤٢) ذكر في هامش الوسائل أن في الأصل زيادة: «حتى تأتي المروءة»، وهو المناسب ليعود الضمير عليها.

(٤٣) وسائل الشيعة، ج ١١، باب ٦ من أبواب السعي، حديث ١.

(٤٤) المصدر نفسه، ج ١٤، باب ١١ من أبواب الوقوف بالمشعر، حديث ١.

(٤٥) من مصادر البحث: ١- القرآن الكريم. ٢- بحار الأنوار / للعلامة الجلسي تَبَشُّر  
 (ت ١١١١)- مؤسسة الوفاء (بيروت)- دار إحياء التراث العربي. ٣- معجم رجال الحديث / آية  
 الله العظمى أبو القاسم الخوئي تَبَشُّر- مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - (بيروت) الطبعة  
 الخامسة. ٤- كليات في علم الرجال / آية الله الشيخ جعفر السبحاني حَفَظَهُ اللَّهُ، (قم - إيران) مؤسسة  
 النشر الإسلامي - ٥- الحج والعمرة في الكتاب والسنة / محمد الريشهري حَفَظَهُ اللَّهُ- الناشر:  
 دار الحديث، الطبعة الأولى. ٦- الشيعة الإمامية وفنون الإسلام / للسيد حسن الصدر حَفَظَهُ اللَّهُ- تقديم  
 د. سليمان نيا (أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين)- الناشر: مطبوعات النجاح (القاهرة) الطبعة  
 الرابعة (سنة ١٩٧٦). ٧- سند العروة الوثقى (كتاب الحج)/ تقرير بحث الشيخ محمد السندي حَفَظَهُ اللَّهُ-  
 السيد الماجد والشيخ حسن العصفور - مؤسسة القرى للتحقيق والنشر (بيروت)، الطبعة الأولى.  
 ٨- المفيد من معجم رجال الحديث / للشيخ محمد الجواهري (قم - إيران) مؤسسة آل البيت (ع)  
 لإحياء التراث - الطبعة الثانية. ٩- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة / محمد بن  
 الحسن الحر العاملي ظَاهِر- مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث (قم - إيران)، الطبعة الثانية.  
 ١٠- دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي / للعلامة الشيخ محمد باقر الإبراهيمي حَفَظَهُ اللَّهُ- (قم - إيران)  
 منشورات جامعة المصطفى (ص) العالمية - الطبعة السادسة. ١١- كتب الحديث عند الشيعة  
 الإمامية / للدكتور حسين علي محفوظ حَفَظَهُ اللَّهُ، تحقيق: جودت القرزويني، (بيروت - لبنان) الخزائن  
 لإحياء التراث - الطبعة الثانية (سنة ٢٠١٦م). ١٢- رجال الكشي (مع تعليقات المير داماد)،  
 للكشي، أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز، يقع في مجلدين، (قم - إيران)، الطبعة الأولى.  
 ١٣- من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوقي، القمي، محمد بن على بن بابويه، جامعة المدرسین  
 في حوزة قم العلمية، (إيران - قم)، ١٤١٣ هـ

# الغناء

من وجهة نظر فقه أهل البيت عليه السلام

الشيخ أحمد عبد الأمير الموالى

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين محمد وآلـه الطيبـين الطاهـرين، وصـحبـهـ الـمـتـجـبـينـ، وـبـعـدـ...

الغناء من المسائل المناسبة الكتابة فيها، وأن يُبيّن فحوئ هذه المسألة، فهي جديرة بالبحث؛ لأنّها مهمّة عند كثير من الشباب المسلم، وكذلك هي من المسائل الخلافية عند المذاهب الإسلامية، والأهمّ من هذا كله هو أننا نعيش في عصر انتشر فيه الغناء بصورة ملقطة للنظر بحيث أصبح بالنسبة إلى شريحة من المجتمعات جزءاً مهماً من حياتهم؛ بل لعله عند البعض يشكل كلّ حياتهم، ونرى أغلب الناس قد اشرأبت قلوبهم ولها به، وحباً له.

واليوم أصبح التلفاز والفضائيات والشبكة العنكبوتية (الإنترنت) الوسيلة الأكثر شيوعاً في جذب الشباب المسلم ولا يخلو بيت من هذه الوسيلة؛ لأنّها النافذة المفتوحة على العالم، ومن خلالها نرى الغناء والموسيقى تتصدح صباحاً ومساءً، بل تجد القنوات الفضائية المخصصة لهذا الغرض، وبشكل فاضح قد تجاوزت فيها حدود

الأدب والعفة والذوق الإنساني الرفيع، ولعل الإنسان غير المسلم تجد مشاعره تتجدد وتنبذ هذه الأمور التي تعكس عدم الخلق والانحلال غير المسؤول وغير المنضبط، مع أن الفطرة السليمة السوية تتناغم مع كمال الإنسان من خلال توازنه وخلقه وأدبه.

وأيضاً نجد أن الغناء أصبح مهنة متهن، ووسيلة لكسب العيش من خلال البيع والشراء له.

لذا كان من الواجب بيان ماهية هذه المفردة (الغناء)، وإلقاء الضوء عليها؛ لكشف جوانبها المختلفة، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على نحوين: منهم: من قال بالتحريم مطلقاً، سواء اشتمل على المحرّم أم لا، فهو بنفسه وذاته حرام.

ومنهم: من قال بالتفصيل؛ فإن اشتمل على أفعال محرّمة حرم، وإن لم يتضمن شيئاً من ذلك جاز.

فقالوا: إن الغناء من الظواهر الإنسانية التي تشتراك فيها كل الأمم، وكل أمة من الأمم لها غناء يناسبها شعورياً ووطنياً، وهذا من خصائص الطبائع البشرية. فالإنسان له حواس كثيرة، كل حاسة لها ما تفرغ فيه، فالعين تستملح المناظر الخلابة التي تدل على الخالق، والأذن تستلذ بالأصوات الطيبة، وتكره وتنفر من الأصوات القبيحة.

فإذا استمع المرء إلى صوتٍ يذكر حقاً من الحقوق، وأدباً من الآداب، وكان خالياً من كل ما حرم على المسلم، فزاد المسلم في إيمانه، وزاد وقاره، وبهاء عقله، مما من شاكٍ في حل ذلك.

أما إذا استمع إلى صوتٍ يذكر ما لا ينبغي للمؤمن أن يذكره أو يستمع إليه، أو صاحب استماعه لهذا الصوت استعمال ما نهى عنه الرسول ﷺ كاستعمال المعاذف، جرّ هذا الصوت على المؤمن استحسان ما كان يستقبحه، ونقص عقله في البهاء، وذهب حياؤه، وقلّت مروءته، فلا شك في حرمة سماع هذا الصوت.

والحاصل من كلماتهم: أن استماع الغناء المشتمل على ذكر الأخلاق السامية، والمثل الرائعة في الإسلام والخالي من أدوات العزف، السالم من فحش الحديث، لا حرج فيه.

أما سماع الغناء المصحوب بالآلات المعاذف، المشحون بكل ذكر لما يغضب الله من حديثٍ عن حب النساء، وجماهن، وعشقهن، مما من شك في حرمتها، ومن ثم رتبوا النتيجة على هذا القول مدعين أن الأصل في الأشياء الإباحة، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾<sup>(١)</sup> ولا تحريم إلا بنص صحيح صريح من كتاب الله تعالى، أو سنته نبوية طاهرة، فإذا لم يرد نص، ولا إجماع، أو ورد نصٌّ صحيح غير صحيح، أو صحيح غير صريح بتحريم شيء من الأشياء، لم يؤثّر ذلك في حلّيتها، وبقي في دائرة العفو الواسعة.

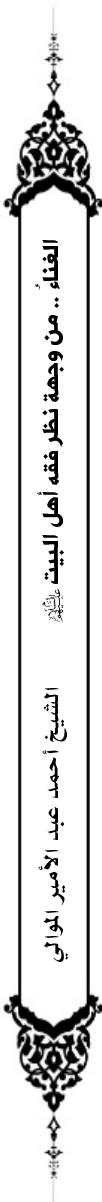
قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولأهمية هذا الموضوع، وما قيل فيه لا بد من أن نطرح تلك الأقوال على بساط البحث، ونناقشها موضوعية وعلمية؛ لنرى حكم الشريعة التي لم تخلي واقعةً عندها من حكم.

### المبحث الأول: تعريف الغناء لغة واصطلاحاً

تعريف الغناء في اللغة:

اختلت عبارات اللغويين على وجوه كثيرة نذكر منها ما يلي:



١- الجوهرى، إسماعيل بن حماد (ت/٣٩٣هـ)، قال: "والغناء بالكسر من السماع، وقد فسر السماع بالغناء - قال: وكل ما التذته الأذان من صوت حسن سماع، تقول: باتو فى لهو وسماع" <sup>(٣)</sup>.

٢- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت/٣٩٥هـ)، قال: "الغناء من الصوت، والأغنية اللون من الغناء" <sup>(٤)</sup>.

٣- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت/٧١١هـ)، قال: "كل من رفع صوته ووالاه فصوته عند العرب غناء، والغناء بالكسر من السماع، قال ابن الأعرابى: كانت العرب تتغنى بالركباني" <sup>(٥)</sup>.

والظاهر أن المولاة هي بمعنى الاستمرار، لا بمعنى الترجيع المبني على نحو من تقطيع النفس.

٤- الفيومي، أحمد بن محمد (ت/٧٧٠هـ)، قال: "إنه مطلق الصوت" <sup>(٦)</sup>.

٥- الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب (ت/٨١٧هـ) قال: "الغناء ككساء من الصوت ما طرب به" <sup>(٧)</sup>. ومثله في مجمع البحرين.

هذه تقريباً كلمات أهل اللغة وهي وإن اختلفت في عبارتها إلا أنها تتفق على معنى واحد وهو أن الغناء صوت مُكَيِّفٌ بكيفية معينة سُمِّها ما شئت من طرب أو ترجيع أو لحن أو غيره.

#### تعريف الغناء في الاصطلاح:

لقد عرّفه الفقهاء بتعاريف متعددة منهم:

١- محمد بن إدريس الشافعى (ت/٤٠٤هـ)، قال: "إنه تحسين الصوت وتزيينه، وفي حديث <من لم يتغن بالقرآن> معناه: تحسين القراءة وترقيتها" <sup>(٨)</sup>.

٢- محمد بن محمد الغزالى (ت/٥٥٠ هـ) قال: "إنه الصوت الطيب المحرك

للقلب".<sup>(٩)</sup>

٣- المقدس الأردبيلي، (ت/٩٩٣ هـ)، قال: "إنه يطلق على مد الصوت من غير طرب".<sup>(١٠)</sup>

وهذا التعريف واضح البطلان؛ لأنّ صفة الطرب قد تلازم مفهوم الغناء وقد لا تلازمه، وهذا بدبيهي.

٤- الفيض الكاشاني، (ت/٩١٠ هـ)، قال: "هو الصوت المشتمل على لهو الكلام والمقترن بالملاهي".<sup>(١١)</sup>

وأيضاً هذا التعريف يمكن مناقشته، فإنّا نسأل: ما هو المقصود من الملاهي؟ فإن كانت هي الآلات الموسيقية، فيرده أنّ الغناء يطلق على الصوت المطرب وإن لم ترافقه تلك الآلات.

٥- الشیخ مرتضی الأنصاری (ت/١٢٨١ هـ)، قال: "وهو من مقوله الكيفية للأصوات، إن كان مساوياً للصوت اللھوی والباطل كما هو الأقوى فهو، وإن كان أعمّ وجب تقییده بما كان من هذا العنوان، كما أنه لو كان أخصّ وجب التعدی عنه إلى مطلق الصوت الخارج على وجه المھو. وبالجملة، فالمحرم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النھی عن قراءة القرآن بها، سواء كان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ".<sup>(١٢)</sup>

٦- حبیب الله الشیریف الكاشانی (ت/١٣٤٠ هـ)، قال: "إن الغناء حقيقة عرفية في الصوت اللھوی بالمعنى الأعم، أي ما يتلهي به من الصوت، سواء كان بنفسه مجرداً عن الاقتران بالآلات المحرمة، أو بسبب اقترانه بشيء منها".<sup>(١٣)</sup>

٧- السيد الإمام الخمینی (ت/١٤٠٩ هـ)، قال: "إنه صوت الإنسان الذي له رقة

وحسن ذاتي ولو في الجملة، وله شأنية الإطراب بتناسبه لمعارف الناس<sup>(١٤)</sup>.

ـ مكارم الشيرازي، قال: "والذى يمكن استفادته من مجموع كلمات فقهاء وأقوال أهل السنة فى هذا المجال، أن الغناء هو كل لحن وصوت يطرب، ويشتمل على اللهو والباطل. وبعبارة أوضح: الغناء هو الأصوات والألحان التى تناسب مجالس أهل الفسق والفحور، وأهل المعصية والفساد. وبتعبير آخر: الغناء يقال للصوت الذى يحرك القوى الشهوانية فى الإنسان بحيث يشعر الإنسان فى تلك الحالة بأنه لو كان إلى جانب هذا الصوت خمر ومسكر وإباحة وفساد جنسى، لكان ذلك مناسباً جداً"<sup>(١٥)</sup>.

#### مناقشة تعريف الشيخ الأنباري:

بعدما تقدم من تعريف الشيخ الأنباري للغناء حيث قيده باللهو، ثم ذكر لهذا اللهو أيضاً قيوداً، قال: "ثم إن اللهو يتحقق بأمرتين: أحدهما: قصد التلهي وإن لم يكن لهواً، والثانى: كونه لهواً في نفسه عند المستمعين، وإن لم يقصد به التلهي"<sup>(١٦)</sup>.

وهذا غريب، فالشيخ الأنباري نفسه عرف الغناء بأنه "الصوت الملهى"، فإذا لم يكن يقصده مع كونه ملتفتاً، فكيف يتحقق خارجاً؟ سواءً كان لهواً أو غيره.

ثم إن النسبة بين كون الصوت لهواً في نفسه وبين كونه لهواً عند المستمعين، عموم من وجه، فلا يصلح الثاني لأن يكون تفسيراً للأول لأن بينهما مبادلة جزئية، ولو أراد اعتبارهما معاً وإناطة الحكم بمادة الاجتماع، لوجب العطف بالواو الدال عليه، كما أنه لو أراد إناطة الحكم بأحدهما وجوب العطف بـ"أو" ولكن على هذا تصير الأمور ثلاثة.

فقوله: إن اللهو يتحقق بأمرتين على عدمه، كما أن كفاية كونه لهواً في نفسه عنده في الحرمة، قرينة على عدم الأول، ومع ذلك كله فلعله سهو من قلم الناسخ؛ لأن مثله من مثله بعيد، كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو

### السيد الخوئي يطابق مقالة الشيخ الأنصاري:

ثم إن السيد الخوئي ذكر في مصباح الفقاہة كلاماً قد لا يبتعد كثيراً عن مقالة الشيخ الأنصاري، حيث قال: "فكل صوت كان صوتاً لهوياً ومعدوداً في الخارج من ألحان أهل الفسوق والمعاصي، فهو غناء محظوظ، ومن أظهر مصاديقه الأغاني الشائعة بين الناس في الراديوهات ونحوها، وما لم يدخل في المعيار المذكور، فلا دليل على كونه غناءً فضلاً عن حرمتها. والضابطة لحرمتها إنما تتحقق بأحد أمرين على سبيل مانعة الخلو.

الأول: أن تكون الأصوات المتنصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يعدّ عند العقلاء إلا باطلأ؛ لعدم اشتتماله على المعانى الصحيحة بحيث يكون لكل واحد من اللحن وبطளن المادة مدخل في تحقق معنى السمع والغناء، ومثاله الألفاظ المصوغة على هيئة خاصة المشتملة على الأوزان والسجع والقافية، والمعانى المهيجة للشهوة الباطلة والعشق الحيوانى من دون أن تشتمل على غرض عقلائى، بل قد لا تكون كلماتها متناسبة، كما تداول ذلك كثيراً بين شیان العصر وشایاته.

والثانى: يقتربن بالتصنيف، وضرب الأوتار، وشرب الخمور، وهتك الناس، وغيرها من الأمور المحرمة"<sup>(١٨)</sup>.

### المعيار في تعريف الغناء:

بعد ما تقدم ينبغي أن يكون المناط والملاك في تعريف الغناء هو أن يتتحقق بكيفية معينة ككونه ملحنأ أو مرجعاً، ويكون فيه أمور ملزمة له، ككونه مطربأ، أو لهوياً أو كونه مناسباً لأهل الفسوق والعصيان.

وأمّا الطرب الذي قد يصاحب الغناء، فقد عرّفه السيد المرتضى، بقوله: "الطرب

ما يستخف الإنسان من فرح أو حزن، قال الشاعر:

وأدلووا طرباً في أمرهم طرب الواله أو كالمحتب

والوله هو الحزن، وقيل: هو ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد أو الحزن من شدة الوجد أو الحزن أو الخوف<sup>(١٩)</sup>. فالطرب صفة عامة للفرح، وكذلك الحزن والخوف والوجد؛ إذاً عنوان الغناء دائرة ليست ضيقه، بل واسعة يدخل فيها الرثاء والأنشيد والمداائح وغيرها، وقد تكون بصفة مطربة وواهله وحزينة. أما كيف يكن معرفته وتشخيصه؟

نعتقد أنّ العرف هو الميزان في تشخيص موضوعه، قال صاحب الجوهر: "فيعلم كون المراد كيفية خاصة منها موكولة إلى العرف، كما هي العادة في بيان أمثل ذلك"<sup>(٢٠)</sup>.

## المبحث الثاني: تعريف المعازف وبيان حكمها

### تعريف المعازف في اللغة:

كلمة (المعازف) استخدمت في اللغة قديماً وقد استحدث هذا المصطلح حديثاً، فيطلق عليها لفظ (الموسيقى) وهم شيء واحد.

قال إسماعيل بن عباد الطالقاني (ت / ٣٨٥هـ) في المحيط في اللغة:

"عزف كُلُّ لَعِبٍ: عَزْفٌ، والمعازفُ: الملاهي، الواحِدُ عَزْفٌ وَمَعْزَفٌ، والمِعْزَفُ: اسْمٌ خاصٌّ لِضَرْبٍ مِّن الطَّنَابِيرِ تَتَّخَذُهُ أَهْلُ الْيَمَنِ"<sup>(٢١)</sup>.

وقال ابن فارس (ت / ٣٩٥هـ) في مقاييس اللغة: "عَزَفَ -فتح العين والزاء والفاء-: والعزف أصلان صحيحان، أحدهما يدل على الانصراف عن الشيء، والآخر على صوت من الأصوات. فالأول قول العرب: عَزَفت عن الشيء: إذا انصرفت عنه.

والعزوف: الذى لا يكاد يثبت على خلّة خليل.. والأصل الثانى: العزيف: أصوات الجن.  
ويقال: إنّ الأصل فى ذلك عَزْفُ الرِّيَاحِ، وهو صوتها وذوّها.. واشتقّ من هذا العزف  
في اللعب والملاهى".<sup>(٢٢)</sup>

وابن فارس هنا عرّف العزف الذى يستخدم من خلال آلات الموسيقى التي  
يصدر عنها الأصوات، والتي تأخذ أحاناً معينة. لذا قال: "واشتقّ من هذه العزف  
اللعب والملاهى".

وقال محمد عبد القادر (ت / ٧٢١هـ) في مختار الصحاح:  
والعازف: "الملاهي". والعازف: اللاعب بها والمغني، وقد عزف من باب  
ضرب".<sup>(٢٣)</sup>

#### تعريف المعازف والموسيقى في الاصطلاح:

قال ابن حجر العسقلاني: "المعازف جمع معزفة، وهى آلات الملاهي، وفي  
حواشي الدمياطى، المعازف: الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء  
عزف".<sup>(٢٤)</sup>

والموسيقى: "لفظ يطلق على فنون العزف على آلات الطرب" وقد تطلق على  
الصوت الذي يخرج من هذه الآلات الموسيقية.

وعلم الموسيقى: "هو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها  
بالعدد، وثمرته معرفة تلحين الغناء".

إذاً معنى المعازف والموسيقى لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوى، فالمعازف أو  
الموسيقى أدوات وألات تستخدم للعزف، وتتصدر أصواتاً بألوان وألحان معينة  
وبمجموعها تسمى موسيقى.

### **مفهوم الغناء مغاير لمعنى الموسيقى:**

ولكن لا بدّ من التنويه والالتفات إلى أنّ بعض الفقهاء المتقدّمين دمج بين مفهومي الغناء والمعازف أو الموسيقى بمعنى واحد، ولم يفكك بينهما.

جاء في رسائل إخوان الصفا: "إنّ الموسيقى هي الغناء، والموسيقار هو المغني، والموسيقات هي آلات الغناء، والغناء هو ألحان مؤتلفة، واللحن هو نغمات متوازنة، والنغمات هي أصوات مطربة موزونة، والصوت هو قرع يحدث في الهواء من تصادم الأجسام بعضها البعض"<sup>(٢٥)</sup>.

لكن كما تقدّم أنّ المعنى اللغوي والاصطلاحي ينصرف إلى أنهما آلات وأدوات تستخدم لفنون العزف.

جاء في المعجم الوسيط: أنّ الموسيقى: "لفظ يوناني يطلق على فنون العزف على آلات الطرب. وعلم الموسيقى علم يبحث فيه عن أصول النغم من حيث تألف أو تنافس، وأحوال الأزمنة المتخللة بينهما؛ ليعلم كيف يؤلف اللحن، والموسيقار من حرفته الموسيقى"<sup>(٢٦)</sup>.

فهمَا معنيان مختلفان وليسَا متّحدِين؛ اللهم إلا أن نقول: إنّ مقصودهم اشتراكهما في الكيفيّة أي اللحن، فكلّ من الغناء والمعازف أو الموسيقى هما ألحان معينة، ولكن هذا بعيد.

والفارق بين مصطلح القدماء والمحدثين في ذلك، أنّ القدامي كانوا يرون التساوي بين الغناء والموسيقى في المفهوم والمصداق، وأما في العصر الحاضر، فيستعملون لفظ الموسيقى في العزف على آلات الطرب؛ لتكون أخص من لفظ الغناء.

### **حكم آلات المعاوز والموسيقى في الفقه الشيعي:**

أما حكم هذه الآلات وما يصدر عنها من ألحان، فهذا يدور مدار مطابقتها

ل المجالس اللهو والطرب بحيث يصدق عليها اللهو المفضي إلى الميوعة والفساد. وأما إذا لم تكن كذلك، فلا تحرم.

#### رأي السيد علي الخامنئي:

وللسيد الخامنئي رأي في هذه المسألة، قال: "فإنَّ أنغام الآلات الموسيقية الوتريَّة ليست محرمة على الإطلاق، وكذلك الأغانى المنشدة، أى لا إشكال فى التى تشتمل على محتوى سليم وتنشد بأنغام مناسبة، أى إذا كانت الأنغام قبيحة غير مناسبة والمضمون غير سليم، فكلَّ منها سبب للحرمة."

وبالطبع ينبغي أن أشير إلى أن الأنغام عموماً تخرج الإنسان بقدر عن حالة الجد، وهذا طبع الموسيقى، فلا ينبغي إنكار الواقع، اللهم إلا إذا كان محتواها من القوَّة بحيث لا يسمع بمحدوث ذلك، كما حال القرآن، فاللحن القرآني له هذه الخاصيَّة، فهو يبعث الروح في المقرء ويبرزه أمام الإنسان، ويدخله ذهنه كلمة، ويجري في الروح جريان الماء، وبذلك يزيل تلك الحالة السلبية (الإخراج عن حالة الجد) الناتجة من صوت جميل<sup>(٢٧)</sup>.

#### رأي السيد علي السيستاني:

قال: "الموسيقى فنٌ من الفنون الإنسانية كثر انتشارها هذه الأيام، بعض أنواع هذا الفن محلل، وبعض أنواعه محرم، فال محلل منه يجوز الاستماع له، والمحرم منه لا يجوز الاستماع له"<sup>(٢٨)</sup>. الموسيقى المحللة هي الموسيقى غير المناسبة ل المجالس اللهو واللعب. والموسيقى المحرمة هي الموسيقى المناسبة ل المجالس اللهو واللعب. ليس المقصود من عبارة "مناسبة الموسيقى أو الغناء ل المجالس اللهو واللعب" هو كون الموسيقى أو اللحن الغنائي موجباً لترويح النفس، أو تغيير الجو النفسي، فإنَّ ذلك جيد، ولكن المقصود بها أنَّ السامع للموسيقى أو للحن الغنائي خصوصاً إذا كان

خبيراً بهذه الأمور - يبيّن أنّ هذا اللحن مستعمل في مجالس اللهو واللعب، أو أئمّه مشابه للألحان المستعملة فيها.

ويجوز ارتياح الأماكن التي تعزف فيها الموسيقى المحلّلة، ويجوز الإصغاء المتممّد لها ما دامت محلّلة.

#### رأي السيد كاظم الحائرى:

قال: "إنّ حرمة الموسيقى مشروطة بكونها مطربة ولو بمعونة ما يقترن بها أو مقتربها بالغناء المطرب، أي أنّ الحرام إنّما هو الموسيقى بالنحو المرسوم عند أهل اللهو. أمّا لو لم تكن كذلك، فلا دليل على حرمتها؛ لعدم صدق الغناء بلا إطراب؛ ولعدم ثبوت حرمة ما يكون لهواً على الإطلاق"<sup>(٢٩)</sup>.

إذاً من خلال ما تقدّم، فالموسيقى والمعازف في النظرة الفقهية الشيعية حليّتها وحرمتها ليست مطلقة، بل بلحاظ ما يقترن بها من هو أو فسق أو معصية، وبعبارة أخرى: الأمور الخارجيه التي أشار إليها الحقّ الفيض الكاشاني كما تقدّم حكم آلات المعازف والموسيقى في الفقه السنّي وكذلك الحال فإنّ الفقه السنّي يتواتر ويتوافق مع نظرة الفقه الشيعي على حدّ سواء.

#### رأي الشيخ شلتوت:

قال: "صوت سماع الآلات ذات النغمات أو الأصوات الجميلة لا يمكن أن تحرم باعتبار صوت الله، أو صوت إنسان، أو صوت حيوان.. وإنّما يحرم إذا استعين على محروم أو اتّخذ وسيلة إلى محروم، أو ألهى عن واجب"<sup>(٣٠)</sup>.

ثمّ نقل رأي الشيخ النابلسي الحنفي في كتابه إيضاح الدلالات في سماع الآلات، قال: "إنّ الأحاديث التي استدلّ بها القائلون بالتحريم -على فرض صحتها- مقيدة بذكر الملاهي، وبذكر الخمر، والقينات، والفسوق، والججور".

ثم يستنتاج الشيخ شلتوت من كلام النابلسي: "وعليه كان الحكم عنده فى سماع الأصوات الآلات المطربة إذا اقترن بشيء من المحرمات، أو وقع فى المحرمات كان حراماً، وإن سلم من كل ذلك كان مباحاً".

### المبحث الثالث: معنى اللهو وحكمه

#### تمهيد:

إن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الغناء واللهو، فهناك من قال: إن الغناء حرمه ناشئة من كونه هواً في نفسه، وهناك من قيده بقيود أخرى، فلا بد من توضيح معناه وحكمه؛ لارتباطه بتعريف الغناء و Maheriyah him و موضوعه.

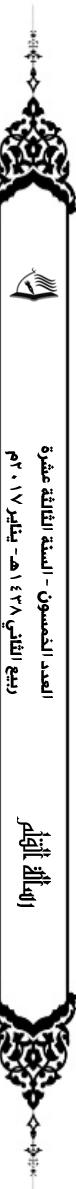
فنقول: نسب إلى المشهور حرمة اللهو بقول مطلق، ولكن هناك من الفقهاء من ذكر أن المستفاد من الروايات هو الغناء اللهوى الذى يشهد به العرف، والذى يخرج الإنسان عن حالته الطبيعية ويفقده توازنه، فهناك من اللهو لا يشمله هذا الإطلاق، كما سيأتي.

وكيف كان، فكلامنا هو في الغناء اللهوى، الذي يصد عن ذكر الله سبحانه وتعالى، والتي أشارت إليه الروايات والآيات الشريفة، إذاً يقع الكلام في ثلات جهات:

#### الجهة الأولى: تعريف اللهو لغة واصطلاحاً

أما في اللغة، فقد ذكر صاحب مقاييس اللغة أن: "اللهو كل شيء شغلك عن شيء، فقد ألهاك، ولهوت من اللهو" <sup>(٣١)</sup>.

وفي تاج العروس، قال: "واللهو ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وقيل: أصل اللهو: الترويج عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة، وقال الطرطوسى: اللهو



الشيء الذي يلتبس به الإنسان ثم ينقضى. وقيل: ما يشغل الإنسان عما يهمه<sup>(٣٢)</sup>.

وفي صاحح اللغة، قال: إنه "مطلق اللعب"<sup>(٣٣)</sup>.

أما في الاصطلاح، فقد عرف أنه: "ما يشغلك من هو وطرب يريد من عشق وخفق من فرح أو حزن، فإن ذلك مما يشغل، قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَرْدُنَا أَن نَتَّخِذَ لَهُوا لَا تَخْدُنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾<sup>(٣٤)</sup>، والظاهر أن هذا هو المراد باللهو".<sup>(٣٥)</sup>

إذاً الطرب داخل في اللهو، فإن صدق أن الغناء طرب، فالحرمة تكون شاملة له.

#### معنى اللهو عند الفقهاء:

قال السيد البروجردي: "اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه، ... وبالجملة: المحرم منه [اللهو] ما يوجب خروج الإنسان من المتنانة والوفار قهراً، ويوجد له سكرأً روحياً يزول معه حكومة العقل بالكلية".<sup>(٣٦)</sup>

ونستنتج من كلام السيد البروجردي التالي:

١- أن القول بحرمة كل لعب وهو يشغل عن ذكر الله تعالى، مما لا يمكن الالتزام به، ولا يلتزم به أحد.

٢- التفصيل بين أنحاء اللهو، وتشخيص الحرم منها عن غيره.

٣- حرمة بعض أقسام اللهو وإن كانت قطعية، لكن لا يمكن الالتزام بجميع أقسامه.

٤- الحرم من اللهو هو ما أوجب خروج الإنسان من حالته الطبيعية، بحيث يوجد له حالة سكر لا يبقى معها للعقل حكومة ولا سلطنة.

### المعيار والملاك في اللهو المحرم:

ما تقدم يتضح أنّ المعيار والمناطق في اللهو المحرّم هو خروج الإنسان من الوقار والرزانة، بحيث نجد إنّ حكومة العقل على تصرفاته تكاد تكون معدومة، ولعل هذا ما نجده واضحًا جليًّا في هذه الأيام عند أهل الفن في هذا الحال.

### الجهة الثانية: أقسام اللهو

قسموا اللهو حسب ما أفادته الأخبار إلى ثلاثة أقسام:

**الأول:** اللعب بالآلات المعدّة له، كالمزمار والبربيط وغيرها. ويدخل فيه الغناء؛ لأنّ هناك من عرّفه باللعب. أضف إلى ذلك افترائه بهذه الآلات.

**الثاني:** اللعب بغير الآلات المعدّة للهو، وكان صادًّا عن ذكر الله، وشاغلاً عن العبادة.

**الثالث:** اللعب بالأشياء المباحة التي لا تصدّ عن ذكر الله، ولم يكن فيها داع عقلائي، كاللعب بالسبحة أو غيرها.

### الجهة الثالثة: حكم اللهو

ذكر الفقهاء ثلاثة أنواع للهو نذكرها بإيجاز:

#### النوع الأول: الآلات للعب كالمزمار والمعاذف

#### الروايات الناهية عن اللهو:

وهذا النوع قد نهت عنه الروايات الشريفة ونذكر بعضًا منها:

١- عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن اللعب بالزرد والشترنج والكوبه والعرطبة يعني الطبل والطنبور والعود»<sup>(٣٧)</sup>.

٢- عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ فَيَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ بَعْثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَلَا يَحْقِقُ الْمَعَافَ وَالْمَزَامِينَ، وَأَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَوْثَانَهَا وَأَزْلَامَهَا»<sup>(٣٨)</sup>.

٣- عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ عندما سُئِلَ عن السُّحُّ، قَالَ: «السُّحُّ هُوَ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَهُوَ أَنْ يَؤْجِرَ الرَّجُلَ نَفْسَهُ عَلَى حَمْلِ الْمَسْكُرِ، وَلَحْمِ الْخَنْزِيرِ، وَاتِّخَادِ الْمَلَاهِيِّ، فَإِجَارَتِهِ نَفْسُهُ حَلَالاً، وَمَنْ جَهَةً مَا يَحْمِلُ وَيَعْمَلُ هُوَ سُحُّ»<sup>(٣٩)</sup>.

هذه بعض الأخبار التي تشكّل بمجموعها حرمة هذا الفعل، ولكن هناك استثناءات لهذه الحرمة، فهذه الأدوات قد تستعمل في موارد أخرى مباحة، فترتفع الحرمة، والعرف هو الحاكم في تشخيص هذا الأمر، وقد تقدم تفصيل هذا الأمر في بحث المعازف والموسيقى.

**النوع الثاني: اللعب بغير آلات اللهو ولكنها تصدّ عن ذكر الله**  
نهت الروايات عن اللعب بغير آلات اللهو أيضاً.

فقد روى الأعمش عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «والكبائر محمرة، وهي الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وعقوق الوالدين ... والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عَزِيزٌ، كالغناء، وضرب الأوّارات»<sup>(٤٠)</sup>.

والصدّ عن ذكر الله يعني أن يأتي بعمل منهي عنه، وبهذا اللحاظ يحرّم هذا الفعل.

فكلام الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ مطلق يشمل آلات اللهو وغيرها، فالملاك في الحرمة هو الصدّ عن ذكر الله عَزِيزٌ.

**النوع الثالث: اللعب بالأشياء المباحة**

أما اللعب بالأشياء المباحة والتي لا تصدّ عن ذكر الله ولم يكن لها داع عقلائي،

#### النتيجة النهائية:

نستفيد من مجموع ما تقدم من الأخبار والروايات، وكذلك ما ورد من تعريف اللهو أنّ الغناء اللهو حرام، ولكن لا مطلق اللهو، بل اللهو الذي يخرج هذا الإنسان عن حالته الطبيعية، ويفقد توازنه ويخرجه عن الوقار بحيث يفقد السيطرة على عقله.

وهذا ما صرّح به أيضًا المحقق التراقي، قال: "إن مدلول سائر الأخبار المعتبرة أنّ الغناء هو فرد من لهو الحديث، وأنّه بعض ما قال الله سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من لهو الحديث معناه اللغوي والعرفي الذي فرد منه الغناء، وهو لا يصدق إلا على الأقوال الباطلة والمليئة لا مطلقاً" (٤٣).

#### المبحث الرابع: هل الغناء من مقولة الكلام أو الكيف؟

##### مقوله الصوت:

ظاهر جمع من علمائنا (رضوان الله عليهم) وهو كيفية صوتية، حيث عبروا عنه بأنّه الترجيع، أو المد، أو التحسين، أو نحوها.

وقال العلامة الحلبي (ت/٧٢٦هـ): "هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب"<sup>(٤٤)</sup>.

قال الشيخ محمد حسن النجفي (ت/١٢٦٦هـ): "اتفاق الجميع على أنه من مقوله الأصوات أو كيفياتها من غير مدخلية لأمر آخر"<sup>(٤٥)</sup>.

وقال الشيخ مرتضى الأنصاري (ت/١٢٨١هـ): "فالغناء وهو من مقوله الكيفية للأصوات"<sup>(٤٦)</sup>.

وقال السيد الخوئي (ت/١٤٠٥هـ): "إن موضوعه هو الصوت المطرب المرجع الذي يسمى في العرف الصحيح بالغناء"<sup>(٤٧)</sup>.

وهذا واضح في أنّ الغناء من مقوله الصوت، فالذى يسمع المغني بغير لغته ولا يعرف تلك اللغة، فلا شك في أنه يميّز الغناء عن غيره ويتأثر به عادة، فيطلق عليه عنوان الغناء وإن لم يفهم السامع مادة الغناء.

أضف إلى ذلك: الغالب عند أهل اللغة هو صوت، فمنهم من فسره بمد الصوت. ومنهم من قال: من رفع صوته ووالاه فهو غناء، ولعل الإطراب والترجيع مجتمعان غالباً معه.

مقدمة الكلام:

رأي السيد الخوئي:

إنّ تعلييل الخوئي بأنّ الغناء من مقوله الكلام غير مستقيم في نفسه، لا يفي بالغرض، وليس دليلاً على أنه ليس من صفات الصوت، بل هذا هو عين المدعى، وهو أشبه بالمصادرة.

أضف إلى ذلك: أنه خلاف ما توافقت وأطبقت عليه آراء الفقهاء واللغويين

جميعاً، كما تقدم، فالغناء كيفية صوتية قائمة بذاتها، إما مجردة، أو مصحوبة بالعزف على آلات الموسيقى المعهودة، ولم يعهد اعتبار المادة في صدق هذا المفهوم.

ولعل السيد الخوئي اعتمد على بعض الروايات التي عبرت عنه بالزور وهو الحديث، كما في مرسلة الفقيه عن الإمام علي بن الحسين في الجارية التي لها صوت: "لَا بَأْسَ لَوْ اشْتَرِيتَهَا فَذَكْرُكَ الْجَنَّةِ" <sup>(٤٨)</sup>، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناه. فإنّه يدل على كونه من مقوله الكلام.

ولكن هذا التفسير مردود؛ لأنّه لو فسرنا الزور أو اللهو بالغناء، فالمستفاد من كلمات الفقهاء أنّ الغناء هو الكيفية الحاصلة للأصوات، الموجبة لكونها غناء، والعرف واللغة يؤيدان ذلك.

### الفصل الثاني: مباحث ختامية في الغناء

#### المبحث الأول: مستثنias الغناء

هناك بعض المستثنias ذكرها الفقهاء عمن قال بحرمة الغناء مطلقاً، نذكر منها ما يلي:

##### الأول: الغناء في مراشي أهل البيت عليهم السلام

استدلوا على جوازه بسيرة العلماء وسيرة المترشعة، فإنّهم يحضرون المجالس المنعقدة لتألم النبي صلوات الله عليه وآله والعترة الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام، ولا ينكرون عليهم.

قال السيد الخوئي نقاً عن الحق الأردبيلي: "قال المحقق الأردبيلي في محكى شرح الإرشاد: وقد استثنى مراشي الحسين عليه السلام أيضاً؛ لعدم الدليل على حرمة الغناء مطلقاً، ثم قال: ويعيده أنّ البكاء والتقطيع عليه عليه السلام مطلوب ومرغوب وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك، وأنّه متعارف دائماً في بلاد المسلمين في زمن المشائخ إلى زماننا هذا من غير نكير، وهو يدل على الجواز غالباً، ثم أيد رأيه هذا بما دل على

جواز النياحة في الشريعة المقدسة، وبأن التحرير إنما هو للطرب وليس في المراثي طرب، بل ليس فيها إلا الحزن<sup>(٤٩)</sup>.

### الثاني: الغناء في الأعراس

واستدلوا عليه بصحيحة أبي بصير عن الإمام الصادق ع: «أجر المغنية التي ترف العرائس ليس به بأس، وليس بالتي يدخل عليها الرجال»<sup>(٥٠)</sup>.

### الثالث: قراءة القرآن

واستدلوا عليه بما عن أبي جعفر ع قال: «إن القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بحزن»<sup>(٥١)</sup>.

أو ما روي عن الإمام الصادق ع قال: «رجع بالقرآن صوتك فإن الله يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً»<sup>(٥٢)</sup>.

وقد اشتهر بين المؤخرين نسبة استثناء الغناء في قراءة القرآن إلى صاحب الكفاية، قال في الكفاية: «إن غير واحد من الأخبار يدل على جواز الغناء في القرآن بل استحب به، بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجع به، والظاهر أن شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفید من كلام أهل اللغة وغيرهم»<sup>(٥٣)</sup>.

### الرابع: الحداء لسوق الإبل

والحداء-بالضم- في اللغة كما جاء في لسان العرب: «حدا الإبل، وحدا بها يحدو حدواً وحداء»<sup>(٥٤)</sup>.

وفي مختار الصحاح: «هو سوق الإبل بالغناء لها»<sup>(٥٥)</sup>.

وفي المغني: «أما الحداء وهو الإنجاد الذي تساق به الإبل، فمباح لا بأس به في

فعله واستماعه؛ لما روى عن عائشة قالت: كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء، وكان مع الرجال وكان أنجشة مع النساء، فقال النبي ﷺ لابن رواحة: "حرم بالقوم" فاندفع يرتجز فتبعه أنجشة فأعنقت الإبل، فقال النبي ﷺ لأنجشة: "رويدك رفقا بالقوارير"، يعني النساء.. الخ<sup>(٥٦)</sup>.

#### الخامس: مطلق الذكر والدعاء والفضائل والمناجاة وأمثالها

##### مناقشة الاستثناءات على مبني السيد الخوئي:

إنّ هذه الاستثناءات التي ذكرناها إنما تأتي على مبني السيد الخوئي، الذي يرى أنّ الغناء مادةً فقط، كما تقدّم في بحوثنا التمهيدية، وأما مناقشتها، فنقول:

أما الاستثناء الأول والثاني، فهذه عناوين غير الغناء، ولا يصدق عليها الغناء عرفاً؛ لأنّ المراثي خارجة عن الغناء موضوعاً، فلا وجه لذكرها من مستثنيات حرمة الغناء، ولو سلّمنا إطلاق الغناء عليها لشملتها إطلاقات حرمة الغناء، ولا دليل على الاستثناء، ووجود السيرة على الرثاء، وإقامة التعزية على المعصومين في بلاد المسلمين وإن كان مسلّماً، ولكنّها لا تدلّ على جواز الغناء فيها، الذي ثبت تحرّيه بالآيات والروايات.

وأما الغناء في الأعراس، فتتبدّد به للنص، ولا يمكن التعدي لغيره. والإمام علّي عليه صرّح في الرواية السابقة في مرسلة الصدوق، يعني بقراءة القرآن التي ليست بغناء.

وأما الاستثناء الثالث، فإنّ مفاد هذه الروايات خارج عن الغناء موضوعاً، فلا دلالة في شيء منها على جواز الغناء في القرآن، بل بعضها صريح في النهي عن قراءة القرآن باللحان أهل الفسوق والكبائر الذين يرجّعون القرآن ترجيحاً، وعلى الجملة إنّ قراءة القرآن بالصوت الحسن وإن كان مطلوباً للشارع ولكنّها محدودة بما إذا لم ننجر إلى الغناء وإن كانت محظوظة.

وأما الاستثناء الرابع، فلا يمكن أن تنكى عليه لإرسال السند. وأما الاستثناء الخامس، فأين الغناء من الدعاء؟ الغناء صوت، والمضمون والمحتوى هو المعيار فيه.

ولكن الصحيح أنّ المقصود من الغناء هو صوت يصاغ بلحن معين، وعندئذٍ لا فرق بين المرثية أو الأغنية، فكلُّ له لحن، ولكن الاختلاف يقع في المضمون والمحتوى، وكذلك ما يصاحب الأغنية من مواد للعزف والموسيقى.

فلليس العبرة بالعنوان، وكونه لا يصدق على المرثية أو الغناء، بل ماذا نفهم من الغناء؟ هل هو صوت أو لا؟ وإذا كان صوتاً -وهذا من البداهيات- فما هو مضمونه وشكله؟ فإن احتوى على شعر يرثي الحسين علّيَّة، أو احتوى على كلام نبيل فيه ذكر الله تعالى، أو حماسة، أو تمجيد الأوطان والحنين إليه، فلا يحرم، وعندئذٍ تنافي هذه الإشكالات.

لذا عندما نراجع فتاوى السيد الخوئي نجده يعطي ضابطة للغناء، حيث قال: "بل العبرة في الحرمة تكون الصوت الغنائي وأصوات آلات الموسيقى مناسبة لمجالس أهل اللهو والطرب، ومتداولاً بينهم في نواديهم، فإن كانت الكيفية الصوتية أو الآلة الصوتية من هذا القبيل حرمت".<sup>(٥٧)</sup>

وكذلك عندما سئل، هل يجوز الاستماع إلى قراءة عبد الباسط عبد الصمد المشهورة "الملحن" أو "المنغمة" أو المشابهة لذلك؟ أجاب "لا بأس بذلك كله".  
وسننقل بعضًا من فتاويه في الهاشم إن شاء الله تعالى.

فهنا يعترض السيد الخوئي بأنّ الغناء صوت، وعبر عنـه بالكيفية الصوتية - وهذا خلاف مبنـاه - وقد يأخذ صبغـة اللـحن والنـغم، نـعم لو كان مناسـباً لمـجالـس أـهـلـالـهـوـ وـالـطـرـبـ حـرـمـ، وـإـلـاـ فـلـاـ. فالـحرـمـةـ تـدـورـ مـدارـ المـحـتـوىـ وـالـظـرـفـ الذـيـ فـيـهـ الغـنـاءـ.

## المبحث الثاني: الغناء ونظرة الطب إليه

إنّ الشارع الحكيم لا ينهى عن أمر أو يأمر بشيء إلا وفي ذلك النهي أو الأمر مصلحة أو مفسدة، وتشخيص تلك المصالح والمفاسد هو الأعلم بها جلّ شأنه، ولكن الإنسان لقصوره ومحدوديته لا يمكنه إدراك الأشياء على حقيقتها؛ لأنّ شهوات النفس وزواها المتتجذرة والطارئة والمترقبة في بعض الأحيان، والغريرات الخارجية التي تناغي الرغبات والشهوات تهتف بالإنسان لإشباعها، وتحول دون كماله ورقيه المعنوي، وهذا الكمال لا يمكن أن يناله الإنسان إلا عبر قناة الارتباط بالله تعالى، وأسمى وسيلة للارتباط بالله جلّ وعلا، ورسوخ الإيمان في قلبه هي الالتزام بتعاليم شريعته تعالى، والابتعاد عما ينهى عنه، والامتثال بما يأمر به.

فحينما يخاطبنا رسول الله ﷺ بقوله: «من قعد إلى قينة يسمع منها صب في أذنه الآنك يوم القيمة»<sup>(٥٨)</sup>، نفهم أنّ هذا الخطاب يكشف عن وجود مفسدة يريد رسول الله ﷺ دفعها عن أمته، وهو الحريص عليهم والرؤوف بهم.

والأнак هو الرصاص، فنتساءل حينئذٍ لماذا يعدنا رسول الله ﷺ بهذا العذاب؟ ونحن نعلم بالقطع واليقين أنّه يستغفر لنا فهو الرحيم بنا، كما حدثنا القرآن بآيات كثيرة حول شفقة رسول الله ﷺ بأمته، ك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾<sup>(٥٩)</sup>.

## خاتمة البحث

وأخيراً نقول: إنّ موضوع الغناء ليس من السهل أن نطلق عليه الأحكام بلا دراسة وتأمل للروايات، فالباحث المنصف في مصادر التشريع الإسلامي، واجتهادات الفقهاء المختلفة عبر القرون في فهم هذا التشريع لا يستطيع أن يغفل الدلالات الواضحة للكثرة الكاثرة من نصوص الشارع، وكلام الفقهاء على تحريره، وأنّ هذا التحرير كان مستقرّاً في التراث الفقهي بين الفريقين، ولكن نحن نرى أنّ

وجهة النظرة الأخرى ليست مغایرة كثيرةً من حرمته، فإنّ المحور الأساس في تشخيص موضع الغناء هو كونه صوتاً، وهذا الصوت قد يأخذ لوناً متھتكاً ومبتدلاً، فيكون حراماً بلا إشكال في ذلك؛ لذلك نجد أنَّ السيد الخوئي -فيما يبدو- قد أعطى صفة الكيفية للغناء، وهذا الصوت قد يأخذ طابع اللهو فيحرم، وأما إذا لم يكن كذلك فليس حراماً، وهذا ما نجده في فتاويه التي يحلل فيها المراثي والأناشيد الحماسية وغيرها، فهي ليست عناوين غير الغناء، بل هي صوت كما عبر عنها بأنّها كيفية صوتية، إذَا فلا نجد ذلك الخلاف والبُون الشاسع بين الفقهاء.

ولا بدّ من التأكيد أنَّ على الفقيه كما نظر بعين إلى نصوص الشرع، فعليه أن ينظر بعينه الأخرى إلى الواقع المعاش، فالواقع المعاش، فالواقع اليومي للغناء والموسيقى في شاشات التلفاز مما يندى له الجبين وتنبذه القيم الأخلاقية، فالنموذج اليومي للغناء لا يمكن أن يدخل ضمن دائرة المباح، ولا بدّ من أن يدرك القارئ عندما يقول الفقهاء بالإباحة، فنظرهم إلى الكلام النزيه والبريء، والذي يحاكي الفطرة، ويبعد عن الفساد والرذيلة، وإثارة الغرائز الجنسية بشكل فوضوي، وأما إذا اشتمل على مفاهيم سامية، كحبّ الوطن، والمراثي الحسينية، والحماسة والأناشيد التي تتحثّ على الأخلاق وغير ذلك، فهذا مما لا خلاف في حلّيته.

ووجهة النظر هي أنَّ الإنسان الملزوم بخط الشريعة لا بدّ من أن يحتاط في هذا الحكم، لا سيما عند الشك فيه، قال الشوكاني:

"ولا يخفى على الناظر أنَّ محل النزاع إذا خرج عن دائرة الحرام لم يخرج عن دائرة الاستباه، والمؤمنون واقفون عند الشبهات، كما صرَّح به الحديث الصحيح، ومن تركها فقد استبرأ لعرضه ودينه، ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه، ولا سيما إذا كان مشتملاً على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال، فإنَّ سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بليء، وإن كان من التصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف، وكم لهذه الوسيلة الشيطانية من قتيل دمه مطلوب، وأسير بهموم

غرامه وهیامه مکبول" (۶۰).

إذا الاحتياط هو أسلم طريق يسلكه الإنسان المؤمن، ويوصله إلى بر الأمان  
وإلى شاطئ الرحمة وإلى الفيض الإلهي وإلى الله سبحانه وتعالى.  
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآل الله الطيبين الطاهرين.

العدد الخمسون - السنة الثالثة عشرة  
ربيع الثاني ١٤٣٨ هـ - يناير ٢٠١٧ م

۱۰۷

## الهؤامش:

- (١) سورة البقرة: ٢٩.
- (٢) سورة الأنعام: ١١٩.
- (٣) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية (غنى).
- (٤) أبو الحسين أحمد بن فارس بن ذكريا، مقاييس اللغة (غنى).
- (٥) الأفريقي، ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (غنى).
- (٦) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير (غنى).
- (٧) الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (غنى).
- (٨) ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ٣٩١.
- (٩) الغزالى، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٤.
- (١٠) الأردبىلى، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، مُجْمِعُ الْفَائِدَةِ وَالْبَرَهَانِ، ج ٨، ص ٥٧.
- (١١) الفيض الكاشانى، محمد محسن، الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨.
- (١٢) الأنصارى، مرتضى، المکاسب المحرمة، ج ١، ص ٢٩٠.
- (١٣) الشريف الكاشانى، حبيب الله، ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء، ص ٧١.
- (١٤) الموسوى الحميلى، المکاسب المحرمة، ج ١، ص ١٩٨.
- (١٥) الشيرازى، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٢، ص ١٣.
- (١٦) الأنصارى، مرتضى، المکاسب المحرمة، ج ١، ص ٢٩٦.
- (١٧) الطهرانى، رسالة في الغناء، ص ٩.
- (١٨) الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣١١.
- (١٩) رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٥٧.
- (٢٠) جواهر الكلام، الجوهرى، ج ٢٢، ص ٤٦.
- (٢١) المحيط في اللغة، ابن عباد، ج ١، ص ٣٩١.
- (٢٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٣٠٦.
- (٢٣) أبو بكر الرazi، مختار الصحاح، ص ٢٢٦.
- (٢٤) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ج ١٠، ص ٥٥.
- (٢٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ج ١، ص ١٩٢.
- (٢٦) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص ٨٩٠.

الغناء .. من وجهة نظره أهل البيت

أشيخ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْأَمِيرِ الْأَوَّلِ

- (٢٧) حديث لسماحة السيد القائد دامَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع أعضاء القسم النقافي في صحيفة (الجمهورية الإسلامية) بتاريخ ١٥/٢/١٩٨٢م. انظر : (<http://alwelayah.net/?p=11783>).
- (٢٨) الفقه للمغتربين، آية الله العظمى السيد السيستاني دامَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ص ٣١١ وص ٥٣٩.
- (٢٩) بحث بعنوان: (الغناء والموسيقى) لآية الله العظمى السيد كاظم الحائري دامَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منشور بمجلة فقه أهل البيت عليه السلام، العدد ٤٠، ص ٢١.
- (٣٠) الفتاوى، الشیخ محمود شلتوت، ص ٤١٤.
- (٣١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٢١٣.
- (٣٢) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٠، ص ١٧٠.
- (٣٣) الجوهرى، صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٤٨٧، مادة (ها).
- (٣٤) سورة الأنبياء: ١٧.
- (٣٥) الشیخ الجواهري، جواهر الكلام، ج ١٤، ص ٢٦٤.
- (٣٦) تقرير بحث البروجردي للشیخ المنتظري، البدر الراهن في صلاة الجمعة والمسافر، ص ٢٩٩.
- (٣٧) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٢٥، ب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
- (٣٨) الصدوق، أمالى الصدقوق، ص ٣٣٩، المجلس ٦٥، ح ١.
- (٣٩) المجلسى، بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٥١.
- (٤٠) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٣٢، باب تعين الكبائر التي يجب اجتنابها، ح ٣٦.
- (٤١) الآمالى، الشیخ الطوسي، ص ٣٣٦.
- (٤٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١٩، ب ١١ من أبواب أحكام المساكن، ح ١٠.
- (٤٣) الشیخ الترافقى، مستند الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٥.
- (٤٤) إرشاد الأذهان، العلامة الحلبي، ج ٢، ص ١٥٧.
- (٤٥) جواهر الكلام، الشیخ الجواهري، ج ٢٢، ص ٤٥.
- (٤٦) المکاسب، الشیخ الانصاری، ج ١، ص ٢٩.
- (٤٧) رسالة في الغناء، السيد الخوانسارى، ص ١٢.
- (٤٨) من لا يحضره الفقيه، الشیخ الصدقوق، ج ٤، ص ٦٠.
- (٤٩) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج ١، ص ٤٩٠.
- (٥٠) وسائل الشيعة، المحر العاملی، ج ١٧، ص ١٢٠، ب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
- (٥١) م ن، ج ٦، ص ٢٠٨، ب ٢٢ من أبواب قراءة القرآن، ح ١.

- .٥٢) الكافي، الكليني، ج ٢، ص ٦٦، باب ترتيل القرآن، ح ١٣.
- .٥٣) كفاية الأحكام، السبزواري، ج ١، ص ٤٢٨.
- .٥٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٤، ص ١٦٨.
- .٥٥) مختار الصحاح، الرازي، ص ٧٥.
- .٥٦) المغني، ابن قدامه، ج ١٢، ص ٤٣.
- .٥٧) السيد الخوئي، صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي)، ج ١، ص ٣٧٠، س ١٠١٣.
- .٥٨) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، ج ١، ص ٥٤.
- .٥٩) سورة الأنبياء، ٦٤.
- .٦٠) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٢٧١.

الغذاء .. من و جهة نظره فقه أهل البيت

الشيخ أحمد عبد الأمير الألواني

# الاستخاراة ورجحان تقديم الاستشارة مشروعيتها عند الفريقيين

الشيخ محمد على حسن خاتم

## المقدمة

لقد صارت الاستخاراة ظاهرة عامة بسبب ما نجده من انتشار واسع جداً لها، خصوصاً في العقود الأخيرة بين الناس ويعتبرها البعض المرجع الوحيد والأكبر في اتخاذ القرارات الحياتية، حتى صارت عادةً جارية عند الشيعة وبالتحديد في الأوساط الدينية.

ويبالغ بعض آخر في التعامل مع الاستخاراة فيعتبرها ملجاً لكل قراراته حتى التافه منها؛ فقد تجد شخصاً يستخير على الذهاب للطبيب من عدمه وهو لا يقدر على القيام من مكانه لما به من شدة المرض، بل البعض يستخير حتى على الذهاب لقضاء الحاجة! هذا النوع من التصرف المبالغ فيه والشاذ أحياناً فتح الباب على مصراعيه للإشكالات والنقوض التي لا تقف عند تقبیح نفس المبالغة في الاستخاراة، ولا تقبیح الاستخاراة فحسب، بل تتجاوزها إلى الاستدلال على ضعف المذهب والاستهزاء بالمؤمنين والاستنفاص منهم ومن فكرهم وأنهم يعطّلون عقولهم

ويستهزءون بكتاب الله فيجعلونه كتاباً للحظ وما شاكل.

ومن جهتنا لا يسعنا حمل هؤلاء المبالغين في الاستخاراة إلا على حسن السريرة وصفاء النية وطهارة القلب أفضل من حملهم على السذاجة، إذ لسان حالم إنَّ الله تعالى هو الخالق للكون وهو العالم بصالح العباد فعندما يختار شيئاً لعبدِه فإنه يختار ما فيه مصلحته، ولو كان في الأمر المختار شدة على العبد.

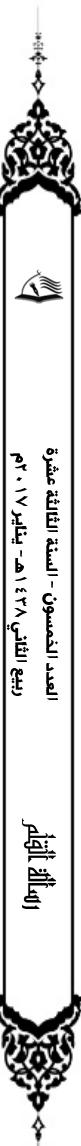
لذا فإنَّ من يعمل بالاستخاراة يعتبرها تعبيراً حقيقياً عن الإيمان الرصين المتصل بالله جلَّ وعزَّ فمنهم من يجعلها من أبرز مصاديق التوحيد لله تعالى ومنهم من يعتبر الإيمان بها هو كالإعيان بالمعجزة ويُعبّر عنها آخرون بأنّها معجزة الشيعة كنایة عن رجحان العمل بها على الإطلاق وعدم رجحان تضعيفها والاستهانة بنتائجها.

وهناك من لا يقبل الاستخارة مستنداً إلى مبدأ التوكّل الذي أشار القرآن إليه **﴿فَإِذَا عَرَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾**<sup>(١)</sup>.

ولابدَّ من أن يخرج من بين هذين الصنفين صنف ثالث يتوقف عند الاستخاراة فيحددُها بحدودها ويعمل بها في موردها وعند الحاجة إليها.

وفي هذا البحث نسلط الضوء على الاستخاراة لمعرفة معناها على حقيقته ومنه سيتضيّح لدينا بطلان تشبيهها بثيل الحظ والتفال من عدمه، ثم نبحث حول أصل المشروعية للاستخارة مع غض النظر عن الأنواع والكيفيات لها، لأنَّنا سوف نتعرض إلى ستة أنواع معروفة مشتهرة وننعرض إلى ما يُراد التركيز عليها وهي استخارة مغفول عنها وهي الاستخارة بالاستشارة، مع الإشارة إلى جملة من أدلة

كل نوع ومناقشتها -بلا إسهاب- للنظر في قبولها من عدمه، ونشرير في الضمن إلى بعض الردود على إشكالات مقدمة ل موضوع الاستخاراة، وليس الغرض من هذا البحث جمع الروايات الواردة في الاستخارة ولا ذكر كل أنواع الاستخاراة، فما ألف في هذا الشأن عدد ليس بالقليل من كتب الأعلام والمحققين كابن طاووس رحمه الله فقد



كتب كتاب (فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين رب الأرباب) والشيخ أحمد بن صالح الدرازى البحرينى له كتاب (البشرارة لطلاب الاستخاراة) وغيرها من الكتب كما أن العلماء يتعرضون في موسوعاتهم الفقهية إلى الاستخاراة عند ذكر الصلوات المستحبة ومنها صلاة الاستخاراة، فمن أراد الاستزادة فليراجع هذه الدرر الباهرة.  
ومن الله نستمد العون.

### المبحث الأول: بيان بعض معاني مفردات البحث لغة واصطلاحاً

في اللغة:

#### ١- الاستشارة والاستخاراة

الاستشارة: من مادة (شور) تقول: "شار العسل يشوره... [إذا] استخرجه من الوقبة... وأشار عليه بأمر كذا: أمره به. والشورى والمشوره -بضم الشين مفعولة...- تقول منه: شاورته في الأمر واستشرته بمعنى. وفلان خير شير، أي: يصلح للمشاورة. وشاوره مشاوره واستشاره: طلب منه المشوره"<sup>(٢)</sup>.

إن الاستشارة هي طلب الرأي الراوح من أهل الاستشارة في الأمر المراد الإقدام عليه.

#### ٢- الاستخاراة:

الاستخاراة: هي "طلب الخير في الشيء، وهو استفعال منه ... [تقول:] خار الله لك، أي: أعطاك ما هو خير لك ... واستخار الله: طلب منه الخير"<sup>(٣)</sup>. ومثله معنى الخير<sup>(٤)</sup>.

في الاصطلاح:

أما الاستشارة فسيأتي الحديث عنها.

وأما هنا فننقف في تحديد معنى الاستخاراة بالرجوع إلى كلمات العلماء وسوف نجدهم يذكرون جملة من المعاني التي استمدت من الروايات، فالمعاني هي أربعة:

١- طلب الخيرة من الله تعالى: بمعنى أنه يسأل الله في دعائه أن يجعل له الخير ويوفقه في الأمر الذي يريد، وبعد تحديد الفعل وقبل الإقدام عليه يدعوه أن ينشر له الخير فيه، فإذا أقدم على صفقةٍ تجاريةً -مثلاً- دعا ربّه أن يجعل له فيها الربح والنعمـة وهكذا.

٢- طلب تيسير ما فيه الخير: هنا العبد يُقدم على فعل ما ويطلب من الله أن يسهل أمره فيه.

وهذا المعنى والأول متقاربان جداً لا يكاد يفرق بينهما -وكذا المعنى الثالث-، اللهم إلا أن يقال: إن هذا المعنى -الثاني- في طلب عدم التيسير إن لم يكن في الشيء نفع.

٣- طلب العزم على ما فيه الخير: هنا يطلب من الله تعالى أن يقذف في قلبه العزم على الأمر الذي هو خير له، فهو لا يدرى ما يفعل فيستخـير لينظر ما يلقـى إليه في قلبه فتتحرـك هـمته نحوه.

٤- طلب التعرف على ما فيه الخير: أي طلب تعـين الأمر الذي فيه ما هو خـير في علم الله تعالى.

هـذا هو المشـهـر بين الناس بل يـكـادـون لا يـعـرـفـون سـواـهـ، وهذا المعنى يـفرضـ فيه شيءٌ من التـحـيـرـ عند المستـخـيرـ يـدـفعـهـ إلى الاستـعـانـةـ بالـقـدـرـةـ الإـلـهـيـةـ بنـوـعـ منـ أنـوـاعـ الاستـخـارـةـ، كالـاستـخـارـةـ بـالـصـلـاـةـ وـغـيـرـهاـ.

وـعـلـىـ هـذـاـ المعـنىـ يـكـونـ مـوـقـعـ الاستـخـارـةـ بـعـدـ وـقـوـعـ الخـيـرـ وـيـدـلـلـ عـلـيـهـ قولـهـ عـلـىـهـ فيـ الصـحـيـحـ عنـ خـلـفـ بـنـ حـمـادـ، فـيـ سـؤـالـهـ: رـبـاـ أـرـدـتـ الـأـمـرـ يـفـرـقـ مـنـيـ

فريكان: أحدهما يأمرني، والآخر ينهاني، قال: قال عَلَيْهِ الْكَوْنَى «إذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائة مرّة ومرّة، ثم انظر أجزم الأمرين لك فافعله فإن الخير فيه إن شاء الله...»<sup>(٥)</sup>.

وهذه المعاني الأربع هي التي ذكرها صاحب المدائق عَلَيْهِ الْكَوْنَى، يمكن دمج المعاني الثلاثة الأولى في معنى واحد فتكون الاستخارة لها معنيان كما ذهب إليه صاحب الجواهر عَلَيْهِ الْكَوْنَى: «إن للاستخاراة معنيين لا غير: أحدهما أن يسأل من الله سبحانه أن يجعل الخير فيما أراد إيقاعه من الأفعال، والثاني أن يوفقه لما يختاره له ويسره له»<sup>(٦)</sup>.

ولك أن تسأل عن المعنى المتبدّل من الاستخارة عند الإطلاق في الروايات: المستفاد عند الإطلاق في الروايات هو المعنى الأول للاستخارة وهو طلب الخير من الله تعالى، ل المناسبة مع المعنى اللغوي وعدم المانع من تبادره، ولكثره الروايات التي لا يفهم منها إلا هذا المعنى، ولذا عند الشك في المراد نرجع إليه.

### المبحث الثاني: الفرق بين الاستخاراة والتّفّال والقرعة والحظ

#### الأول: الفرق بين الاستخاراة والتّفّال

إنّ الفّال في اللغة هو ما يعاكس الطّيرة (أي: التّشاؤم)، ومن المعروف أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ كان يكره الطّيرة ويحب التّفّال، وفي بيان معناه ينقل صاحب الصحاح: «الفّال أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول يا سالم»<sup>(٧)</sup>، وورد في معنى التّفّال «أنّ أصله هو الكلمة الحسنة يسمعها العليل فيتأول منها ما يدلّ على برئه كأنّ سمع مناديًّا نادى رجلاً اسمه سالم وهو عليل فأوهمه سلامته من عنته»<sup>(٨)</sup>.

ولا يخفى أنّ قوله يا سالم هو تفاؤل بالخير وأنّ هذا الخير الذي هو السلام هنا هو حاصل لا محالة وكأنّه قد اطّلع على الغيب فيه أو لا أقلّ فيه إيهام له بالسلامة، ويعيده ما ذكره الفيض الكاشاني في وافيته<sup>(٩)</sup>: «...فإن التفّال إنما يكون

فيما سيقع ويتبيّن الأمر فيه كشفاء مريض أو موته ووجдан الضالة أو عدمه وما له إلى تعجّيل تعرّف علم الغيب. وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بنته لغير أهله، وكراه التطهير في مثله بخلاف الاستخارة فإنه طلبٌ لمعرفة الرشد في الأمر الذي أريد فعله أو تركه وتفوّيض للأمر إلى الله سبحانه في التعيين واستشارة إياه سبحانه ... ، فالتأفّل فيه ادعاء بالاطلاع على الغيب والاستخارة ليست كذلك، يقول صاحب الوسائل:

"الاستخارة طلب الخيرة ومعرفة الخير في ترجيح أحد الفعلين على الآخر ليعمل به، والتفاؤل معرفة عواقب الأمور وأحوال غائب ونحو ذلك"<sup>(١١)</sup>. ثم أشار عليه السلام في هامش المخطوط إلى رواية عن ابن طاووس تحيّز التفاؤل قال فيها: "نقل ابن طاووس في بعض كتبه حديثاً عن الصادق عليه السلام في جواز التفاؤل بالقرآن وكيفيته ... - إلى أن قال - ولا يحضرني الآن في أي كتاب نقله" ونشير قريباً إلى مراده ونتأمل فيه.

وإن لم تقبل هذا وقلت: إن التفاؤل ليس إلا إيهام المريض السلامـة مثلاً، قلنا: إن بهذا يتضح الفارق أكثر؛ فإن الإيهام الحاصل من التفاؤل شيء وطلب التعيين لما فيه خير في علم الله شيء آخر.

أما ما ذكره ابن طاووس في فتح الأبواب مما يدلّ على أن التفاؤل ضرب من الاستخارة إذ ذكر بعضاً من الأخبار في موردين: أولهما قال فيه: "عُدنا الآن إلى ما وقفنا عليه في بعض كتب أصحابنا من صفة الفأـل في المصحف الشـرـيف"<sup>(١٢)</sup>، وثانيهما قوله: "حدثني بدر بن يعقوب المقرئ الأعجمي رضوان الله عليه بمشهد الكاظم صلوات الله عليه في صفة الفأـل في المصحف بثلاث روايات من غير صلاة، فقال: تأخذ المصحف وتدعوه..."<sup>(١٣)</sup>، فمردود بضعف أسانيد هذه الروايات - وإن دلت صراحة على جواز التفاؤل بالقرآن<sup>(١٤)</sup> -، وبورود ما يحرّم التفاؤل كما عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا تتفاؤل بالقرآن»<sup>(١٥)</sup>

### الثاني: الفرق بين الاستخارة والقرعة

الغرض من القرعة هو اقتسام ما كان مشتركاً فيه بين اثنين أو أكثر المعتبر عنهم بالشركاء، يقول ابن منظور: "القرعة: السهمة. والمقارعة: المُساهمة". وقد افترع القوم وتقارعوا وقارع بينهم، وأقرع أعلى، واقتربت بين الشركاء في شيء يقتسمونه. ويقال: كانت له القرعة إذا قرع أصحابه. وقارعه فقرعه يفرعه أي أصابته القرعة دونه<sup>(١٦)</sup> ويستخدم أيضاً لاختيار ما دار أمر ملكه -مثلاً- بين فردين فمن معانيه الاختيار<sup>(١٧)</sup>، ولذا يغلب استعمال القرعة في موارد التنازع حيث تنقطع الحاجة، فيتضاع الفرق بين الاستخارة والقرعة؛ فالاستخارة طلب الخير والقرعة هي التعين في خصوص مورد التنازع، حتى الاستخارة يعني تعين ما فيه الخير فهو مفترق عن القرعة لأنّ مورد القرعة التنازع وليس كذلك في الاستخارة.

### الثالث: الفرق بين الاستخارة والحظ

ورد في معنى الحظ من مادة<sup>(١٨)</sup> "حظ: النصيب، زاد الأزهري عن الليث: من الفضل والخير"<sup>(١٩)</sup>، "الحظ: النصيب والجحد، كما في الصحاح. وزاد في النهاية: والبخث. أو خاص بالنصيب من الخير والفضل"<sup>(٢٠)</sup>، ومنه يظهر الفرق بينه والاستخارة فهو أمر قد وصل إلى الإنسان من دون أن يطلبه كما في قوله تعالى ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلًا مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٢١)</sup>، أو أنه وصل إليه على أنه جزء في دنياه أو آخرته على فعله ما ﴿وَمَا يُلَقَّا هَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّا هَا إِلَّا ذُو حَظٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٢٢)</sup>، والاستخارة تغايره بالمعنيين المذكورين لها، أما ما هو متداول في زماننا من فتح عليه أو ما شاكل لينظر الشخص ما له من نصيب فيها فهو يعني يظهر أنه مستحدث استعملت فيه هذه المفردة، فليس له وجود في المعجم.

بعد اتضاح الفرق بين الاستخارة وغيرها من هذه العناوين يتضح جلياً خطأ

من يصف الاستخارة بأنها تفأّل أو قرعة أو حظٌ ونصيب، فلا تسمع هذه الدعاوى المتکثرة هنا وهناك لأنّ الشيعة يتعاملون مع القرآن على أنه كتاب حظ وتفأّل! وعجبٍ من يدّعى الارتباط باللغة كيف توسيّع له نفسه الحديث بهذه الطريقة.

### المبحث الثالث: لمحاتٌ تاريخية حول الاستخارة

لا بأس بالوقوف يسيراً حول تاريخ الاستخارة وما يتعلّق بها من مصنفات وأين تُبحث عادةً، وهل توجد حولها مؤلفات قدية فضلاً عن ما كُتب في زماننا، فنقول:

أما عند الشيعة: فالاستخارة كانت تُبحث في طيات الكتب وبالتحديد ضمن مباحث الطهارة في مسألة الأغسال المستحبّة في مسألة غسل الاستخارة وضمن مباحث الصلاة في مسألة صلاة الاستخارة.

ولعلّ أول ما كُتب في الاستخارة كبحث مستقل من كتب قدية قد وصلت ألينا هو كتاب السيد أبي القاسم علي بن موسى ابن طاووس الحسني الحلّي (٥٨٩-٦٦٤هـ.ق) بعنوان (فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين رب الأرباب في الاستخارات) ليثبت فيه الاستخارة بالعقل والنقل حيث قال في مقدمته: "ووجدت العمل بالمشاورة لله جل جلاله بالاستخارة قد دلّني العقل والنقل عليها" <sup>(٢٣)</sup> ... وهذا لا يعني أنّ ابن طاووس غير مسبوق بالتأليف في الاستخارة، بل سبقه آخرون إلا أنّ كتبهم لم تصل من أمثال محمد بن مسعود العياشي، فقد ذكر النجاشي وغيره أنّ له عدد من الكتب وذكر منها كتاب الاستخارة <sup>(٢٤)</sup>.

فسشرع العلماء إذ ذاك بالاستدلال على الاستخارة بأنواعها وبحثها بشكل مفصل وبعض الأحيان في كتب مستقلة ومع ذلك كان الجميع لا بد له من الرجوع إلى السيد ابن طاووس ناقضاً أو مؤيداً مما يبيّن أثر هذا الكتاب في هذه المسألة.

ومن تعرّض إلى هذا المبحث العلامة الجلسي (١١١١هـ. ق) في بحاره، وصاحب الحدائق (١١٨٦هـ. ق) في حدائقه، وصاحب الجواهر (١٢٦٦هـ. ق) في جواهره، وغيرهم، فتنفتح المسألة أكثر لما أوليَ البحث فيها اهتماماً بالغاً.

وأما عند العامة: بعد أنْ اتضحت بحثها عند علمائنا في مواضع متفرقة في موسوعاتهم الفقهية فضلاً عن ما صنف فيها من تصانيف مستقلة، إلا أنَّ الباحث لا يجد هذا في كتب العامة ومصنفاتهم؛ فإنَّ بحثت فإنك ستجد كلاماً منتشرأً في طيات كتبهم لا يزيد جمعه عن مصنف من مصنفاتنا، وهذا لا يعني عدم قبولهم الاستخاراة كما سيتضح قريباً إن شاء الله تعالى في مبحث مشروعية الاستخاراة.

#### المبحث الرابع: آثار الاستخاراة

إنَّ في الاستخارة حالةً من الارتباط بالله تعالى، ولها جملة من الآثار التربوية والروحية التي تتعكس على سلوك المسلم مما يعني ضرورة مراعاة تحقق هذه الآثار عن طريق فعل الاستخارة كما وردت في النصوص الشريفة وعدم تجاوز حدودها مهما كان الأمر... وهنا نستعرض بعض هذه الآثار التي نتلمسها من الروايات الواردة في هذا المجال:

##### ١- التعلق بالله والتوكُّل عليه:

الاستخاراة تعكس حالة شديدة من التعلق به تعالى والتوكُّل على ما يَخِيره على العبد، والعبد ينصاع حتى لو كان ظاهره الشر، «إِنَّهُ رَبُّمَا خَيْرٌ لِلرَّجُلِ فِي قَطْعِ يَدِهِ وَمَوْتِ وَلْدِهِ وَذَهَابِ مَالِهِ»<sup>(٢٥)</sup>.

##### ٢- التسليم إلى الله المحيط علمه بكل شيء:

عند ملاحظة الأدعية الواردة في الاستخاراة في مختلف الروايات نرى أنَّ المستخير لا بد من أن يستشعر عظمة من يستخирه وهو الله تعالى ذكره المحيط

بكل شيء، ويعقد قلبه على أن الله لا يخذه عند الالتجاء إليه فيرضى بما يقسمه له فإن الله يحبه حتماً بما فيه الخير والصلاح، فقد ورد في الخبر عن إمامنا الصادق عليه السلام: «من استخار الله راضياً بما صنع الله له خار الله له حقها»<sup>(٢٦)</sup>، وعن إمامنا الباقر عليه السلام في أحد أدعية الاستخاراة «اللهم إني أسألك بأنك عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم... فإنك تعلم ولا أعلم وتقدير ولا أقدر وتقضي ولا أقضى وأنت علام الغيب»<sup>(٢٧)</sup> فهذا الأدعية وأمثالها ليست مجرد أوراد تكرر عند الاستخاراة فحسب، بل هي خير معلم لما ينبغي الاعتقاد به وخير طريق لترسيخ المعتقدات الحقة، وكذا في ما ورد عن إمامنا الصادق عليه السلام: «ما أبالي إذا استخرت الله على أي جنبي وقعت»<sup>(٢٨)</sup>.

### ٣- التوسل بما تعلق بالله تعالى:

على المسلم أن يتوسل إلى الله العزيز القوي الجبار؛ ليتخلص مما يخاف منه ويفرّ عنه ويحصل على ما يحبّ ويرغب فيه، وفي أدعية الاستخارة ما يعلمنا أن نوسط بيننا وبين الله ما يشفع لنا في الاستماع إلى مسألتنا، فمما ورد أنّ ما يقوله المستخّر: «...اللهم إني أسألك بأنك عالم الغيب...»<sup>(٢٩)</sup>، فالعبد هنا يتتوسل إلى الله تعالى بعلمه وقدرته، وبعبارة أخرى أنه يتتوسل بصفاته عزّ وجلّ، وهذا يجعله يتتوسل بكلّ ما كان مكيّناً عند الله تعالى، ومنه دعاء المؤمنين الصالحين فضلاً عن الدعاء في الأماكن الطاهرة الشريفة كالحرمين المكي والمدني وبقية البقاع المرتبطة بأولياء الله من الأنبياء والأوصياء والصالحين... وليس هذا لقصور في المولى جلّ وعلا بل هذا غاية التعظيم وإليه وبه أمر ورغبة.

### ٤- ضرورة التروي في الأمور:

كثيرة هي القرارات التي يقدم عليها الإنسان في كل يوم، ومنها ما هو قرار لا يؤثر على حياة الفرد ومنها ما هو مفصل في حياته، وفي الجميع لا بد من التوقف

مع النفس شيئاً ما حتى يعيid النظر ليُقدم على ما يريد ولو بعد الاستخارة وهو في حالة من الطمأنينة.

#### ٥- الصيانة عن ارتكاب المعاصي:

الارتباط بالله تعالى بأي طريق من الطرق الموصلة إليه يجعل الإنسان في حالة من المراقبة الشديدة لأقواله وأفعاله كيف وهو قد مرن نفسه على الالتجاء في جل قراراته إلى المولى جل وعز... والمعصية قرار يتخذه الإنسان قبل اللووج فيه فهنا يرجع الذهن إلى الله بشكل لا إرادي ليطلب الخير -لا عن طريق الاستخارة بأنواعها آتية الذكر وإنما بنفس ملاك رجوعه إلى الله تعالى في عرض ما يريد عليه- لتتضح عنده أن لا خير في المعصية فلا يكون له إلا أن يتركها.

#### ٦- فرصة للتوبة:

من رحمة الله تعالى على عباده أن فتح لهم باب التوبة وتعهد بقبول توبتهم مهما عظمت ذنوبهم ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(٣٠)</sup>، إلا أن يشرك به ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾<sup>(٣١)</sup>، ولا يغلق هذا الباب إلا عند الموت ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَاهِهِ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا \* وَلِيَسْتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمْوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾<sup>(٣٢)</sup>، ومن نعمه تعالى أنه يدفع الإنسان إلى التوبة في موارد عديدة منها في موارد الاستخارة حيث يُقدم العبد عليها لقضاء هذه الحاجة وهي الخروج عن الحيرة والتردد، ويقابلها تعالى بتنبيهه بضرورة التوبة لما لها من مدخلية في الاستجابة، فمن يستخير وهو تائب يفرق عن من يستخير وهو متلطخ بالذنوب والمعاصي، ومن هنا ورد في بعض أدعية الاستخارة ضرورة التوبة

على المستخير «... فإذا وضع جبهته في الركعة الأخيرة للسجود هلَّ الله وعظمه ومجده، ذكر ذنبه فأقر بما يعرف منها مسْتَي (ويستَي) ... الحديث»<sup>(٣٣)</sup>.

#### ٧- التأدب في المسألة:

من خلال روایات الاستخاراة ينكشف جلياً عند المستخير ضرورة أن يكون متأدباً في محضر الله تعالى وهو يستخيره، فقبل أن يطلب الخير لا بد من التصاغر والسلام على الملك العلام والإذعان إليه والتذلل أمامه ليستشعر المستخير أنه الفقير المطلق يتصل بالغنى المطلق، العالم بمنافع العبد ومضاره، ولذا فإنَّ المستخير يكرر «إِنَّك تعلمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَتَقْدِيرُ وَلَا أَقْدِيرُ، وَتَقْضِيُ وَلَا أَقْضِي، وَأَنْتَ عَلَمُ الْغَيْوَبِ...»<sup>(٣٤)</sup>.

#### ٨- مراعاة الأسباب الطبيعية وطلب التسديد:

ما ورد في الروایات قول الإمام الباقر ع: «كان علي بن الحسين إذا هم بأمر حج أو عمرة أو بيع أو شراء أو عتق تطهر ثم صلى ركعتي الاستخاراة... الحديث»<sup>(٣٥)</sup>، وفي هذا الحديث وضوح كون الإمام قد عزم على الفعل<sup>(٣٦)</sup> وأراد الإقدام عليه وقبل أن يأخذ بأسباب السفر إلى الحج والعمرة وغيرها فإنه يطلب الخير فيما يريد أن يُقدم عليه فإن استجابة الله له فإنَّ الخير يبدأ من الأسباب فتتيسّر له أسباب ما يطلب إلى أن يحصل مطلوبه بإذن الله، ولا يبعُد أن تكون الاستخارة ضرب من ضروب النظر في عاقبة الأمر فقد ورد في حديث عن النبي الأعظم ع: «إِيَّاكُمْ وَالْمَعَاذِيرُ فِيمَا مَفَاخِرُ، أَلَا أَدْلُكُمْ عَلَى عَمَلٍ يَحْبِهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟ قَالُوا: بَلِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: التَّغَابُنُ لِلضَّعِيفِ، وَالرَّحْمَةُ، وَالتَّلَطُّفُ بِهِ، وَمَنْ هُمْ بِأَمْرٍ فَلَيُنْظَرُ فِي عَاقِبَتِهِ إِنْ كَانَ رَشِداً فَلِيُمضِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَأَ فَلِيُنْتَهِ عَنْهُ»<sup>(٣٧)</sup>.

#### ٨- الرجوع إلى النخبة في المجتمع:

الاستشارة واحدة من أنواع الاستخاراة<sup>(٣٨)</sup> وقد وردت جملة من الروایات التي تحدثت على الاستخاراة بالاستشارة فإنَّ الله تعالى يجري الخير على لسان من يستشار،

وسألي مزيد بيان عند التعرض إلى الاستشارة.

ولا يخفى على أحد ضرورة الرجوع إلى أهل المشورة قبل الإقدام على الفعل من أجل وضوح الرؤية وبعد النظر في الشيء والإحاطة بالأمر من كل الجوانب التي لا يقدر الفرد لوحده النظر إليها عادة إلا بمعونة أهل النظر ولا شك أن هذا مما يساهم في كمال عقله خصوصاً إذا استشار عشرة كما في بعض الروايات.

#### ١٠ - عدم الاستبداد بالرأي:

بعد أن انتهى صاحب البحار من تعداد الروايات المتعلقة بالاستخاراة، ذكر هذا الأثر في ختام بحثه حول الاستخاراة، وأكفي بنقل نص كلامه رفع الله في الخلد مقامه: "أظن أنه قد اتضح لك مما قرئ سمعك ومر عليه نظرك في الأبواب السابقة أن الأصل في الاستخاراة الذي يدل عليه أكثر الأخبار المعتبرة، هو أن لا يكون الإنسان مستبداً برأيه، معتمداً على نظره وعقله، بل يتولى بربه تعالى ويتوكل عليه في جميع أموره، ويقر عنده بجهله بمصالحة، ويفوض جميع ذلك إليه، ويطلب منه أن يأتي بما هو خير له في أخراه وأولاه، كما هو شأن العبد الجاهل العاجز مع مولاه العالم القادر، فيدعوه بأحد الوجوه المتقدمة مع الصلاة أو بدونها، بل بما يخطر بباله من الدعاء إن لم يحضره شيء من ذلك، للأخبار العامة، ثم يأخذ فيما يريده ثم يرضى بكل ما يتربت على فعله من نفع أو ضر".<sup>(٣٩)</sup>

## الفصل الثاني: مشروعية الاستخاراة

وفيه مبحثان:

### المبحث الأول: مشروعية أصل الاستخاراة

مشروعيتها عند العامة:

لا كلام عند جميع المسلمين على مشروعية الاستخاراة وأنها المرجع عند الحيرة وقبل الإقدام على الفعل بعد العزم عليه، بل اتفقت كلمة العامة على أن الاستخاراة سنة فلا بد من ممارستها قبل كل عمل ي يريد الإنسان أن يقدم عليه، فمن المتقدمين منهم قال: "اتفق أصحابنا وغيرهم على أنها سنة" <sup>(٤٠)</sup>، ولم يقل بوجوبها أحد منهم وإن احتملوا لها، قال الشوكاني: "لم أجده من قال بوجوب الاستخاراة مستدلاً بتشبيه ذلك بتعليم من القرآن كما استدل بعضهم على وجوب التشهد في الصلاة بقول ابن مسعود: كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن" <sup>(٤١)</sup>.

ذلك كله اعتماداً على ما ورد "عن جابر بن عبد الله، قال: كان رسول الله صلى الله عليه [والله] وسلم يعلمنا الاستخاراة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن" <sup>(٤٢)</sup>.

وهذا الحديث لم يضعه سوى ابن حنبل في مسنده، ولكن قد نقله غيره واعتمد علماء العامة عليه فلا تجد بحثاً كتبوا فيه أو حديثاً حدثوا به حول الاستخاراة إلا وصدره بهذا الحديث لما فيه من دعاء يذكر قبل الاستخاراة ولصحته سندًا ودلالة.

ومعنى الاستخاراة عند العامة لا يختلف عن ما ورد عندنا، فمنهم من يعرفها بقوله: "الاستخاراة هي استفهام من الخير أو من الخير بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العينية اسم من قوله: خار الله له واستخار الله طلب منه الخير وخار الله له أعطاه ما هو خير له والمراد طلب خير الأمرين لمن احتاج إلى أحدهما" <sup>(٤٣)</sup> ولا يخفى عليك

المناسبة هذا المعنى للمعنيين الثالث أو الرابع من معاني الاستخاراة المتقدمة في صدر البحث، وإن أردت عبارة أصرح بهذه عبارة أحد المعاصرین بقوله: "الاستخارة تكون عند الحيرة وعند الاشتباہ، إما فی نفس المعزوم عليه والمراد، وإما فی الطريق إلیه والوسیلة إلیه"<sup>(٤٤)</sup> فهنا يفرضها -بذكر موردها- عند الحيرة وقبل العزم على الفعل.

#### أما مشروعيتها عندنا:

فلا خلاف فيها وما تقدم في صدر البحث كافٍ للدلالة على المطلوب، وقد استدل علماؤنا على مشروعية الاستخارة بالأخبار المستفيضة عن بيت العصمة والطهارة عليه وهي كثيرة فوق حد الإحصاء، ولک أن تراجع شيئاً من روایات الاستخارة التي ذكرها صاحب الوسائل في وسائله التي يبلغ مجموعها اثنان وخمسون روایة وغيرها في غيره.

ومن هذا يتضح أنّ أصل الاستخارة لا کلام فيه عند المسلمين قاطبة، والروایات فيها مستفيضة وصریحة في كتب الفريقین. وإليك جملة منها:

#### الروایات من طرق العامة:

سننف هنا عند شيء مما ورد عن العامة من صحيح روایتهم.

منها: عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يعلمُنا الاستخارة في الأمور كما يعلَّمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هم أحذكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخلك بعلمي وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت عالم الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: عاجل أمري وأجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وإن كنت

تعلم أنّ هذا الأمر شرّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: في عاجل أمري وأجله فاصرفه عني، واصرفي عنه وأقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به، قال: ويسمى حاجته<sup>(٤٥)</sup>.

و واضح من هذه الرواية الصحيحة - بل هي من أصح الروايات إسناداً عندهم أنّ الاستخارة مستحبة بلا كلام؛ لمكان الاهتمام من النبي ﷺ حيث كان بنظر جابر عدم الفرق بين تعلم سور القرآن والاستخارة فهما مستويان من حيث الأهمية عنده ﷺ، وأنّها تكون بعد أن يعقد الإنسان العزم على فعل أمر ما ثم يطلب الخير، وهذه الرواية اختصت عن غيرها بذكر صلاة ركعتين.

ولا يخفى ما في الدعاء المذكور من إشارات إلى التذلل والتخلص لله تعالى في المسألة.

منها: عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه [وآله] وسلم - يقول: «إذا أراد أحدكم أمراً فليقل: ...»<sup>(٤٦)</sup>، مثل خبر جابر المتقدم إلا أنه لم يذكر صلاة ركعتين بل اقتصر على الدعاء، وهذا الحديث "رواه أبو يعلي ورجاله موثقون، ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه"<sup>(٤٧)</sup>.

منها: عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه [وآله] وسلم -: «من سعادة ابن آدم استخارته الله، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله، ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارته الله ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله<sup>(٤٨)</sup>»، هذه الرواية لا تخلو من توبیخ لمن لم يستخر الله تعالى في أموره كلّها إذ جعلت الاستخارة مداراً للسعادة خصوصاً ما إذا كان راضياً بما خار له الله تعالى، ومن لم يكن كذلك فهو موصوف بالشقاء.

من هذه الروايات يتضح أنّ الاستخارة عند العامة على نحوين: إما بالصلاحة والدعاء وإما بالدعاء.

أما الاستشارة وإن ذكروها وختلفوا في تقديمها لكي لا يستشير بعد استخارة ربّه وفي تأخيرها لكي يعمل بما ورد بالنص وهي الاستخارة وفي السعة أي: أن المكلف في سعة بتقديم أيهما شاء، وهذه اجتهادات منهم لا تستند إلى نصٍّ صريح واضح.

#### الروايات من طرقنا:

الروايات الواردة في الاستخارة من طرقنا كثيرة جدًّا، وتجدر الإشارة إلى أن الروايات التي وردت عنا لم تحصر الاستخارة في أمرین كما عن العامة، بل وردت ذاكراً أنواعاً مختلفة ومتنوعة للاستخارة نشير إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

مع ذلك لا بأس بأن نقف شيئاً ما عند بعض الروايات التي تحدثت عن أصل الاستخارة وبيان أصل رجحانها.

فمنها: عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «بعثني رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ عَلَى اليمن، فقال لي وهو يوصياني: ما حار من استخار، ولا ندم من استشار»<sup>(٤٩)</sup>.

ومنها: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حتى»<sup>(٥٠)</sup>.

ومنها: عن جعفر بن محمد عن أبيه عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «كنا نتعلم الاستخارة كـ نتعلم السورة من القرآن»<sup>(٥١)</sup>، ومثلها عن الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ بزيادة وهي «ما أبالي إذا استخرت على أي جنبي وقعت»<sup>(٥٢)</sup>.

منها: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ: «من استخار الله عَزَّ وجلَّ مرتة واحدة وهو راضٍ بما صنع الله له خار الله له حتى»<sup>(٥٣)</sup>، ومثله عن عبد الله بن مسakan عن أبي عبد الله<sup>(٥٤)</sup>.

منها: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «ما أبالي إذا استخرت الله على أي طريق وقعت، قال: وكان أبي يعلمني الاستخارة كـ يعلمني السورة من القرآن»<sup>(٥٥)</sup>.

وغيرها<sup>(٥٦)</sup>.

من خلال التأمل السريع في الروايات الواردة عن الفريقين يتضح رجحان الاستخارة قبل الإقدام على الفعل فضلاً عن أصل جوازها.

## المبحث الثاني: أنواع الاستخارة وأدلتها

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: أنواع الاستخارة وبيان أدলتها الخاصة

قبل المخوض في هذا العنوان ألفت النظر إلى أنّ نوع الاستخارة -كما أشرت قريباً- عند العامة مخصوصة في أمرين مرجعهما شيء واحد وهو الدعاء، ولم أجد ما يُذكر غير هذين النوعين، أما فيما ورد عندنا فالأمر مختلف؛ فهي روايات كثيرة تشير إلى أمر آخر غير الدعاء وهو الاستشارة وهذه مرجعها إلى طلب معرفة ما فيه الخير، وهذا النوع لم يرتضه العامة لعدم وروده عندهم، مع هذا كله لا يصح النكير علينا بعد ثبوته بطرقنا المعتبرة، وليس هذه المسألة الوحيدة التي تثبت عندنا دونهم، فنحن نأخذ الدين من النبي والأئمة الطاهرين عليهم أفضل الصلاة والسلام.

### النوع الأول: الاستخارة بالدعاء

وهي أن يطلب العبد من الله تعالى الخير في الفعل الذي يريد الإقدام عليه، ويستعين بالدعاء وهو إما أن يكون مصاغاً من النبي ﷺ أو الإمام علّي عليه السلام وإن لم يجد الدعاء الخاص جاز له أن يدعوا بما عنده ويطلب ما يريد من الخير وأن يسهل له إن كان في الأمر خير وأن يصرفه عن الفعل إن لم يكن فيه خير ومن ثم يتوكل على الله ويقدم على فعله.

وَمَا يَدْلِي مَعِنِي مَشْرُوعِيَّتِه أَدْلَةُ الْحَثِّ عَلَى الدُّعَاءِ كَقُولِه تَعَالَى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاهِرِينَ﴾<sup>(٥٧)</sup>  
 ولذا قال بعضهم: "إن المسألة ما دامت مسألة دعاء فهي لا تحتاج بعد ذلك إلى دليل خاص يدل على المشروعية وتكتفى أدلة مشروعية الدعاء ورجحانه"<sup>(٥٨)</sup>.

هذا ناهيك عن الأدلة الصحيحة والصريحة، ومنها:

١- روى معاوية بن ميسرة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخاراة إلا رماه الله عزوجل بالخيرية، يقول: يا بصر الناظرين ويا أسمع السامعين، ويا أسرع الحاسبين، ويا أرحم الراحمين، ويا أحكم الحكمين صل على محمد وأهل بيته وخزلي في كذا كذا»<sup>(٥٩)</sup>، والرواية صحيحة السند واضحة الدلالة، فما يدعوه بهذا الدعاء إلا وقد قسم الله له الخير وأعطاه ما يطلب.

٢- وفي صحيح حماد عن ناجية عن الصادق عليه السلام أنه كان إذا أراد شراء العبد أو الدابة أو الحاجة الخفيفة أو الشيء يسير استخار الله عزوجل فيه سبع مرات فإذا كان أمراً جسيماً استخار الله فيه مائة مرة<sup>(٦٠)</sup>.

٣- صحيح ابن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الاستخاراة: «تعظّم الله وتتجده وتحمدك وتصلّي على النبي عليه السلام ثم تقول: اللهم إني أسألك بأنك عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم وأنت عالم الغيوب، أستخير الله برحمته»<sup>(٦١)</sup>

وغيرها<sup>(٦٢)</sup>.

### النوع الثاني: الاستخارة بالصلاحة

وهذا النوع من الاستخارة يكون بأن يصلي المستخير ركعتين أو أكثر أو يستعين بصلاة فريضة أو نافلة ويدعو بعدها ثم ينظر قلبه يميل إلى أي شيء، هذا إن كان في حيرة وإن لم يكن في حيرة عزم وأقدم على الفعل فإن فيه الخيرة إن

شاء الله، ولذا نقسم هذا النوع إلى أصناف ثلاثة: "الاستخارة بصلاة ركعتين، الاستخارة بصلة الليل، الاستخارة بصلة الفريضة" وفي هذه الأصناف كلّها لا بد من الدعاء دبرها أو في آخر سجدة منها أو في سجدة عقبها.

### أ- الاستخارة بصلة ركعتين:

كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «صلّ ركعتين، واستخر الله، فو الله ما استخار الله مسلم إلا خار له البة»<sup>(٦٣)</sup>.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا أراد أحدكم شيئاً فليصلّ ركعتين، ثم ليمد الله ولیثن عليه، وليصلّ على محمد وعلى أهل بيته، ويقول: اللهم إن كان هذا الأمر خيراً لي في ديني ودنياي فيسره لي وأقدرها، وإن كان غير ذلك فاصرفه عني، ثم قال عليه السلام: اقرأ فيما ما شئت، إن شئت قرأت فيما قل هو الله أحد، وقل يا أيتها الكافرون»<sup>(٦٤)</sup>.

### ب- الاستخارة بصلة الليل:

سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الاستخارة؟ قال: «استخر الله في آخر ركعة من صلاة الليل وأنت ساجد مائة مرة ومرة، قيل: كيف أقول؟ قال: تقول: أستخير الله برحمته أستخير الله برحمته»<sup>(٦٥)</sup> أي (استخير الله برحمته) يكررها مائة مرّة.

### ج- الاستخارة بصلة الفريضة:

عن الصادق عليه السلام: «إذا عرضت لأحدكم حاجة فليستشر الله ربها، فإن أشار عليه أتبع وإن لم يشر عليه فتوقف، قال: قلت: يا سيدِي، وكيف أعلم ذلك؟ قال: يسجد عقيب المكتوبة ويقول: اللهم خر لي، مائة مرة، ثم يتولّ بنا ويصلّ علينا ويستشفع بنا، ثم تنظر ما يلهمك تفعله، فهو الذي أشار عليك به»<sup>(٦٦)</sup>.

### النوع الثالث: الاستخارة بالقلب

هذا النوع من الاستخارة فيها يربط المستخhir قلبه بالله تعالى فيصفّيه من كلّ



#### النوع الرابع: الاستخارة بالاستشارة

في هذا النوع من الاستخارة يطلب المستخير من الله تعالى أن يجري الخير على لسان من يستشيره وكما تقدم أنها طلب الرأي الراوح من أهل الاستشارة -لا كل من هب ودب- في الأمر المراد الإقدام عليه ولا شك في أن من يعمل على وفقها

ما سوى الله تعالى ويطلب منه الخير فيلقي الله تعالى في قلب المستخير السكينة لما فيه الخير والصلاح فيقدم عليه.

ولا يخفى أن هذه الاستخارة قد لا يوفق لها أصحاب الذنوب والمعاصي بل حتى الذين خلطوا أعمالهم الصالحة بالمفسدات لما تتطلبه هذه الخيرة من صفاء في القلب وهو لا يتحقق لمن ملأه بالكدورات، كما أن المستخير بهذه قد لا يفرق بين إهام الرحمن ووساؤس الشيطان؛ فلا يحصل المطلوب.

وما يدل على هذا النوع ما روي عن رسول الله ﷺ: «يا أنس، إذا همت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فإنَّ الخير فيه»<sup>(٦٧)</sup>.

ومنها: معتبرة عليّ بن أسباط، قال: كنت حملت معي متاعاً إلى مكة فبار عليّ، فدخلت به المدينة على أبي الحسن الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ وقلت له: إني حملت متاعاً قد بار عليّ، وقد عزت على أن أصير إلى مصر، فأركب براً أو بحراً؟ فقال..: «لا عليك أن تأتي قبر رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فتصلي عنده ركعتين، فتستغفِر لله مائة مرة فما عزم لك عملت به»<sup>(٦٨)</sup>.

والاستخارة بهذا النوع تتدخل مع الاستخارة بالصلاحة المتقدمة والفارق هنا أن بعض الروايات التي وردت أن المستخير يرجع إلى قلبه بعد الدعاء من دون أن يصلّي.

مراجعياً شروطها فإنَّ الله تعالى يُنطق أحد المستشارين على أقل تقدير بما فيه الخير والصلاح، فإن أشار عليه بالفعل فعل وإن بالترك ترك.

وهذه الاستخارة هي المقدمة في إرادة التعيين عند الحيرة وإن لم يستقر القلب عليها صار في الرتبة التالية إلى مثل الاستخارة بالقرآن -مثلاً- لما في الاستخارة بالاستشارة من رجوع الجاهل إلى العالم أو الرجوع إلى أهل الاختصاص والنخبة من المجتمع، ولا شك في أنَّ انتشار هذا النوع من الاستخارة في المجتمع يزيد من ثقافة المجتمع ووعيه وفيه كمال عقول أفراده ورقبيها؛ لما في ذلك من مشاركة العقول في الأمر المستخار عليه، وهذا يعني أنَّ عقولاً ملئت بالخبرة -الشخصية والمستفادة من الآخرين طيلة سنوات من العمر- تتشاور مما يعطي النظرة الشاملة للأمر المستخار عليه، وهذا يورث الصواب بلا شك خصوصاً إن كان بعد تحقيق شروط الاستشارة.

وي يكن الاستدلال على أصل هذه الاستخارة بما ورد من آيات وروايات تحت على التشاور مع الغير، فمما ورد من القرآن قوله تعالى: ﴿... وَشَاءُوا رُهْمٌ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَرَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾<sup>(٦٩)</sup> وفي هذه الآية طلب للنبي ﷺ بأن يشاور أصحابه وهو صاحب الوحي والعقل الكامل... وما هذا إلا لبيان أهمية المشاورة وضرورة الحرص عليها في الأمور يسيرها فضلاً عن شديدها، وما ورد قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾<sup>(٧٠)</sup> وهذه الآية جاء ذكرها في سياق مدح ملوكها بهذه السنة سنة المشاورة، و﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهُدُونَ﴾<sup>(٧١)</sup> وهنا القرآن ينقل في قصة ملكة سبا أنها طلبت المشاورة مع قومها في أمر الكتاب الذي أرسله إليها نبي الله سليمان -عليه السلام- وعليه السلام -وقالت لهم: أنها لن تصدر أي قرار مالم تشاور معهم وكما هو المعلوم أنَّ القرآن غرضه الإرشاد والتعليم بنقل هذه القصص، وغيرها من الآيات الكثيرة.

أما ما ورد من الروايات فكثير نذكر منها:

منها: الخبر المعتبر بأكثر من سند عن الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَمْرًا فَلَا يَشَارِفُ فِيهِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَبْدأ، فَيَشَارِفُ اللَّهُ تَبارَكُ وَتَعَالَى»، فَقَيلَ لَهُ: وَمَا وَمَشَاوِرَةُ اللَّهِ جَعَلَتْ فَدَاكَ؟ فَقَالَ: «تَبَتَّدَأْ فَتَسْتَخِيرُ اللَّهِ فِيهِ أَوْلَأً، ثُمَّ تَشَارِفُ فِيهِ، فَإِنَّهُ إِذَا بَدَأَ بِاللَّهِ، أَجْرَى لَهُ الْخَيْرَةَ عَلَى لِسَانِهِ مِنْ يَشَاءُ مِنَ الْخَلْقِ»<sup>(٧٢)</sup>.

ولا يخفى ما في هذا الخبر من دلالة على الترتيب في الرجوع إلى الله تعالى ومشورته وطلب الخير منه ثم الرجوع إلى الخلق -وسياقني بيان صفة من يرجع إليه - وكأنه يأخذ نتيجة الخيرة منه وهذه النتيجة يكون الله تعالى يقذفها في قلبه.

منها: إسحاق بن عمار قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَشْتَرِي أَوْ يَبْيَعَ أَوْ يَدْخُلَ فِي أَمْرٍ فَلَيَبْدأْ بِاللَّهِ وَيَسْأَلْهُ» قال: قلت: فما يقول؟ قال: «يقول: اللَّهُمَّ إِنِّي أَرِيدُ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايِّ فَاصْرِفْهُ عَنِّي، رَبَّ اعْزَمْ لِي عَلَى رِشْدِي، وَإِنْ كَرِهْتَهُ وَأَبْتَهُ نَفْسِي، ثُمَّ يَسْتَشِيرُ عَشْرَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى عَشْرَةِ وَلَمْ يَصْبِرْ إِلَّا خَمْسَةً فَلِيَسْتَشِرْ خَمْسَةً مَرَّاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَصْبِرْ إِلَّا رَجُلَيْنِ، فَلِيَسْتَشِرْهُمَا خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَصْبِرْ إِلَّا رَجُلًا، فَلِيَسْتَشِرْهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ»<sup>(٧٣)</sup>.

واللطيف أنّ في هذه الرواية بيان لرجحان تكرار الاستخاراة بالاستشارة ليبلغ العدد عشر مستشارين أو عشر مرات -وليس للعدد خصوصية بل هو للكثرة أو لا أقل من أن يكون أقل عدد من المستشارين عشرة-، وبالوجدان نرى هذا في حياتنا فالشخص الواحد عند مشاورته للمرة الأولى يعطي رأياً ولو أعدت مشاورته مرة أخرى لكان كلامه اللاحق أكثر إحكاماً وإحاطة وكذا لو طرحت الأمر على عدد من الأشخاص وفي كلّ مرّة تنقل معك إلى اللاحق ما استفادته من السابق فإنّ الصورة عندك تتضح أكثر كلّما انتقلت من أحدهم.

ناهيك عن الروايات التي تحتّ على الاستشارة بصورة عامّة فهي تشمل المورد

أيضاً فاطلبها من مصادرها.

### من ينبغي استشارته؟

عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: «إِنَّ الْمُشُورَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِحَدُودِهَا فَنَعْرَفُهَا بِحَدُودِهَا وَإِلَّا كَانَتْ مَضْرِبَهَا عَلَى الْمُسْتَشِيرِ أَكْثَرَ مِنْ مَنْفَعَتِهِ لَهُ: فَأَوْلَاهَا: أَنْ يَكُونَ الَّذِي يَشَارِعُ عَاقِلًا. وَالثَّانِيَةُ: أَنْ يَكُونَ حَرَامًا مَتَدِينًا. وَالثَّالِثَةُ: أَنْ يَكُونَ صَدِيقًا مَوَاحِدًا. وَالرَّابِعَةُ: أَنْ تَطْلُعَ عَلَى سَرَّكَ، فَيَكُونَ عَلَمَكَ بِهِ كَعَلْمَكَ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ يَسْتَرُ ذَلِكَ وَيَكْتُمُهُ. فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ عَاقِلًا انتَفَعَتْ بِمُشُورَتِهِ، وَإِذَا كَانَ حَرَامًا مَتَدِينًا جَهَدَ نَفْسَهُ فِي النَّصِيحَةِ لِكَ، وَإِذَا كَانَ صَدِيقًا مَوَاحِدًا كُتُمَ سَرَّكَ إِذَا أَطْلَعْتَهُ عَلَى سَرَّكَ، وَإِذَا أَطْلَعْتَهُ عَلَى سَرَّكَ فَكَانَ عَلَمَكَ بِهِ كَعَلْمَكَ قَتَلَتْ الْمُشُورَةَ وَكَلَتِ النَّصِيحَةَ»<sup>(٧٤)</sup>.

عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: «قَالَ عَلَيْهِ الْكَلَمُ فِي كَلَامِهِ: شَاوِرْ فِي حَدِيثِكَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ»<sup>(٧٥)</sup>، وَعَنْ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: سَعَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ يَقُولُ: «اسْتَشِرْ الْعَاقِلَ مِنَ الرِّجَالِ، الْوَرَعَ، فَإِنَّهُ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَإِيَّاكَ وَالْخَلَافَ، فَإِنَّ خَلَافَ الْوَرَعِ الْعَاقِلِ مَفْسِدَةٌ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا»<sup>(٧٦)</sup>، وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَشَارِعُ الْعَاقِلِ النَّاصِحِ رُشْدٌ وَمِنْ وِئَمٍ وَتَوْفِيقٌ مِنَ اللَّهِ، فَإِذَا أَشَارَ عَلَيْكَ النَّاصِحُ الْعَاقِلُ، فَإِيَّاكَ وَالْخَلَافَ فَإِنَّهُ فِي ذَلِكَ الْعَطْبِ»<sup>(٧٧)</sup>.

وَهَذِهِ الرَّوَايَاتُ تَذَكِّرُ عَدْدًا مِنَ الصَّفَاتِ، وَمَنْ لَمْ يَرَعِهَا فِي مَنْ يَسْتَشِيرُ فَلَا يَلُومُ إِلَّا نَفْسَهُ.

### من يُنْهَى عن استشارته؟

قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَلَيَّ لَا تَشَوَّرُنَّ جَبَانًا فَإِنَّهُ يَضْيِقُ عَلَيْكَ الْخُرُجُ، وَلَا تَشَوَّرُنَّ بَخِيلًا فَإِنَّهُ يَقْصِرُ بِكَ عَنْ غَايَتِكَ، وَلَا تَشَوَّرُنَّ حَرِيصًا فَإِنَّهُ يَزِّئُنَّ لَكَ شَرَّهَا، وَاعْلَمُ أَنَّ الْجِبْنَ وَالْبَخْلَ وَالْحِرْصَ غَرِيْبَةٌ يَجْمِعُهَا سَوْءَ الظُّنُونِ»<sup>(٧٨)</sup>.

### النوع الخامس: الاستخارة بالقرآن

قول أبي عبد الله عليه السلام لعمار: «إن كنت تحب أن تستتب لك النعمة، وتكلم لك المرأة، وتصلح لك المعيشة، فلا تستشر العبيد والسلفة في أمرك؛ فإنك إن ائتمتهم خانوك، وإن حدثوك كذبوك، وإن نكبت خذلوك وإن وعدوك بوعد لم يصدقوك»<sup>(٧٩)</sup>.

هذه الاستخارة هي الأكثر رواجاً بين الناس، حيث يرجعون فيها -عادةً- إلى من له اطلاع على التفسير وكانت له قدرة على فهم أي القرآن في الجملة فيفتح المستخير القرآن لينظر في آياته فإن فهم فيها ما يدل على الخير والصلاح وما شاكل كانت الخيرة جيدة وإلا فسيئة وعلى إثر هذه النتيجة يُقدم أو يحجم، وليس بالضرورة أن ينظر إلى أول آية من يمين الصفحة بل يمكن أن ينظر أي آية يقع نظره عليها ويعمل على وفقها وهناك كيفيات مختلفة ذكرت في المصنفات قد نشير إلى بعضها -إذ ليس الغرض تعدادها-، ولا تضر الاستخارة بالقرآن الذي نقصت بعض صفحاته لصدق عنوان المصحف عليه. نعم لك أن تقول بأن المدار على المصحف بتمامه، وأن المصحف لا يصدق على الناقص فلا تصح الاستخارة إلا من المصحف تمام الصفحات<sup>(٨٠)</sup>، ولا يضر أن يستخير فيها غير المستخير وهذا يحتاج إلى بحث ليس هو غرضنا هنا.

هذا النوع من الاستخارة مع رواجه الذي نراه في هذا اليوم فتح باباً للنقد على المذهب وأتهام من يستخير بالقرآن أنه يسخر به، فيقولون: هذا القرآن ليس كتاب تفأل وحظ، وكأنهم اطّلعوا على العلة التامة من إِنْزَال القرآن، وآخرون ينتقدون بصورة أخرى وهي بذكرهم بعض ما دلّ على النهي عن التفأل بالقرآن...، وكيف ما كان فقد أجبنا في صدر البحث عن هذا ببيان الفارق بين الاستخارة والحظ والتفأل، ونزيد الآن بالقول بأن الرواية النافية عن التفأل مرسلة فليست حجة.

ويدلّ على مشروعية الاستخارة بالقرآن:

منها: ما رواه المجلسي وجادة<sup>١</sup> عن عثمان بن عيسى يقول: «اللهم إن كان في قضائك وفي خلقك في عامنا هذا أو في شهراً هذا، فأخرج لنا آية من كتابك نستدل بها على ذلك. ثم يعد سبع ورقات ويعد عشرة أسطر من خلف الورقة السابعة وينظر ما يأتيه في الأحد عشر من السطور، فإنه يبين لك حاجتك، ثم تعيد الفعل ثانية لنفسك»<sup>(٨١)</sup> وهذه الرواية فيها مشكلة الوجادة، إلا أن هناك من ذكر أن لها طرقاً عديدة فقال: "الأقوى اعتبار سند الرواية المزبورة؛ نظراً إلى نقلها بطرق عديدة واعتمادهم على ما وجدوه، من خط محمد بن أحمد بن الحسين، مع كون ساير رجال الخبر من الثقات والأجلاء"<sup>(٨٢)</sup> فعلى هذا القول تكون الرواية معتبرة سندًا لا للقبول بالوجادة بل لصحة السند.

منها: عن اليسع القمي: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: أريد الشيء فاستخير الله فيه، فلا يوفق فيه الرأي، أفعله أو أدعه؟ فقال: «انظر إذا قت إلى الصلاة، فإن الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة، فانظر إلى شيء يقع في قلبك فخذ به، واقتح المصحف، فانظر إلى أول ما ترى فيه، فخذ به إن شاء الله تعالى»<sup>(٨٣)</sup>، وهذه الرواية معلومة باليسع القمي فلم يرد فيه توثيق أو مدح بل هو مجهول كما قال المجلسي في بحاره<sup>(٨٤)</sup> فلا يعتمد على روایته.

إلا أن "ضعفه سندًا مدفوع باشتهر العمل به بين الإمامية"<sup>(٨٥)</sup> أو بقاعدة التسامح، وإن لم تقبل هذا فليست هذه الرواية هي الدليل الوحيد على الاستخاراة بالقرآن، فهناك روایات أخرى وأدلة عامة تصلح لكل الاستخارات نشير إليها لاحقاً إن شاء الله تعالى.

منها: ما روي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «إذا أردت الاستخاراة من الكتاب العزيز، فقل بعد البسمة: إن كان في قضائك وقدرك أن تمن على شيعة آل محمد بفرج ولريك وحيتك على خلقك فأخرج إلينا آية من كتابك نستدل بها على ذلك، ثم تفتح

المصحف وتعد ست ورقات ومن السابعة ستة أسطر وتنظر ما فيه»<sup>(٨٦)</sup>، وهذه الرواية معلولة بالإرسال، وكذا الأخرى عن المجلسي<sup>(٨٧)</sup>.

#### النوع السادس: الاستخارة بالسبحة

لعل هذا النوع هو الأكثر انتشاراً بعد الاستخارة بالقرآن، وهذا النوع هو المعتبر عنه بالاستخارة بالمحض ولا خصوصية للسبحة، وكذا لا تقف كيفيتها بطريقة واحدة حيث ذكرت الروايات أن يأخذ كفافاً من المحض أو قبضة منها وهذا يصدق على أخذ عدد من المحض المتناثر مثلاً على الأرض أو أخذ مقدار من المحض المجموع في خط كما هو الحال في السبحة، وبعد أن يقبض المستخير يعد المحض زوجاً حتى تنتهي، فإن انتهت واحدة كانت الخيرة جيدة وإن انتهت باثنتين كانت سيئة، وإن قصد العكس صح أيضاً وقد يأخذها المستخير من دون الرجوع إلى شخص آخر كما هو الحال غالباً في القرآن.

من الروايات التي وردت:

١- عن المجلسي في بخاره: "سمعت والدى & يروى عن شيخه البهائى نور الله ضريحه أنه كان يقول: سمعنا مذاكراً عن مشايخنا عن القائم صلوات الله عليه فى الاستخارة بالسبحة أنه يأخذها ويصلى على النبي وآله صلوات الله عليه وعليهم، ثلاث مرات، ويقبض على السبحة وبعد اثنين اثنين، فإن بقيت واحدة فهو أفعى، وإن بقيت اثنان فهو لا تفعل"<sup>(٨٨)</sup>.

وهذه الرواية لا يمكن الاعتماد عليها للإرسال.

٢- ما رواه السيد ابن طاووس: "وجدت بخط أخي الصالح الرضي القاضى الأولى محمد بن محمد الحسينى ضاعف الله سعادته، وشرف خاتمه ما هذا لفظه: عن الصادق: «من أراد أن يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات، وإنما

أَنْزَلْنَاهُ عَشْرَ مَرَاتٍ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِرُكَ لِعَلْمِكَ بِعَاقِبَةِ [بِعَوْاقِبِ] الْأَمْرِ،  
وَأَسْتَشِرُكَ لِحَسْنِ ظُنُونِكَ فِي الْمَأْمُولِ وَالْمَحْذُورِ، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ أَمْرِي هَذَا مَا قَدْ نَيَطْتَ  
بِالْبَرْكَةِ أَعْجَازِهِ وَبَوَادِيهِ، وَحَفَّتَ بِالْكَرَامَةِ أَيَامِهِ وَلِيَالِيهِ، فَغَرِّ لِي بِخَيْرِهِ تَرَدَ شَمْوَسَهُ ذَلْوَلًا،  
وَتَقْعُصَ أَيَامِهِ سَرُورًا. يَا اللَّهُ إِنَّمَا أَمْرٌ فَأَتَمَّ، وَإِنَّمَا نَهَى فَأَنْتَيِ، اللَّهُمَّ خَرِّ لِي بِرَحْمَتِكَ خَيْرًا  
فِي عَافِيَةِ ثَلَاثِ مَرَاتٍ، ثُمَّ يَأْخُذُكَفَّاً مِنَ الْحَصْنِ أَوِ السَّبْحَةِ»<sup>(٨٩)</sup> ثُمَّ يَعْلَقُ لِبْنُ طَاوُوسَ  
عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ بِقُولِهِ: «هَذَا لَفْظُ الْحَدِيثِ، وَلَعِلَّ الْمَرَادُ بِأَخْذِ الْحَصْنِ وَالسَّبْحَةِ أَنْ  
يَكُونَ قَدْ قَصَدَ بِقُلْبِهِ أَنَّهُ إِنْ خَرَجَ عَدْدُ الْحَصْنِ وَالسَّبْحَةِ فَرَدًا، كَانَ: أَفْعُلُ، وَإِنْ خَرَجَ  
مِنْهُ زَوْجًا، كَانَ: لَا تَفْعَلُ»<sup>(٩٠)</sup>.

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ وَاضْحَىَ الدَّلَالَةُ، كَمَا أَنَّ الْاعْتِمَادَ عَلَيْهَا مَتَوَقِّفٌ عَلَى قِبَولِ  
الْوِجَادَةِ.

٣ - مَا نَقَلَهُ صَاحِبُ الْمَدَائِقِ مِنْ اسْتِخَارَةٍ وَصَفَهَا بِأَنَّهَا اسْتِخَارَةٌ غَرِيبَةٌ - وَوَصَفَهُ  
هَا بِالْغَرِيبَةِ لَا يَعْنِي أَنَّهُ يَوْهِنُهَا إِذْ لَعِلَّ وَجْهَ الْغَرِيبَةِ مَا فِيهَا مِنْ تَقْسِيمٍ نَتَيَّجَتْهَا إِلَى  
ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ -، وَلَمْ يَقْفِ عَلَيْهَا إِلَّا فِي كَلَامِ وَالْدَّهِ فِي كِتَابِ السَّعَادَاتِ<sup>(٩٠)</sup>، وَكَيْفَ مَا  
كَانَ فَالرِّوَايَةُ لَا يُعْمَلُ بِهَا.

وَمِنْ هَنَا يَتَضَّعُّفُ دَلِيلُهُ عَلَى هَذِهِ النَّوْعِ مِنِ الْاسْتِخَارَةِ.

#### المطلب الثاني: أدلة عامة على مشروعية الاستخارات بأنواعها

إِلَى هَنَا قَدْ اتَّضَحَ أَنَّ الْاسْتِخَارَاتِ السَّتِّ مَشْرُوَعَةٌ عَدَّا السَّبْحَةَ، وَأَمَّا الْبَاقِي  
فَهِيَ مَشْرُوَعَةٌ بِالْدَلِيلِ الْخَاصِ وَلَوْ كَانَ رِوَايَةً وَاحِدَةً كَمَا فِي الْاسْتِخَارَةِ بِالْقُرْآنِ،  
وَبِهَا نَسْتَغْفِي عَنْ ذِكْرِ الْأَدْلَةِ الْعَامَّةِ لِإِثْبَاتِ الْمَشْرُوعَيْةِ، مَعَ ذَلِكَ لَا بَأْسَ بِالْإِشَارَةِ  
إِلَى مَا يَكُونُ دَلِيلًا عَامًا يَكُونُ التَّمْسِكُ بِهِ لِكُلِّ الْاسْتِخَارَاتِ، بِمَا فِيهَا  
الْاسْتِخَارَةُ بِالسَّبْحَةِ.

١- أصلالة البراءة.

٢- اطلاق أدلة الدعاء.

٣- أدلة القرعة، وهي العمدة من الأدلة العامة- التي منها ما ورد من صحيحة محمد بن حكيم، سألت أبا الحسن عَلَيْهِ الْحُسْنَى عن شيء فقال لي: «كُلُّ مُجْهُولٍ فِيهِ الْقِرْعَةُ». قلت له: إنَّ القرعة تخطئ وتصيب. قال لي: «كُلُّ مَا حَكَمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطَئٍ»<sup>(٩١)</sup>.

٤- سيرة المشرعة، فإنَّ سيرتهم منعقدة على ذلك لا سيما من عليه المعول والمعتمد كالشيخ الأنصاري وأمثاله من أعيان دهر حيث كانوا يلجؤون إليها في مهمات أمرهم، والسيرة كما ثبت في محله كاشفة عن رأي المقصود.

### نتائج البحث

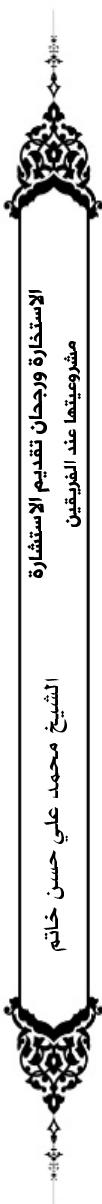
بعد أن تعرَّفنا على مشروعية الاستخاراة عند الفريقيين وعلى كيفية دفع بعض الشبهات حول الاستخاراة، واستخرجنا عشرة من آثار الاستخاراة -بأنواعها-، ونظرنا في المعتبر منها، وعلمنا رجحان تقديم الاستخاراة بالاستشارة على باقي الاستخارات لصحة أسانيدها الخالية عن العيب، ومضامينها المناسبة مع تعاليم الشريعة والعقل؛ ولأنَّ بها يرجح العقل ويتكمَّل، وهذا مما يُطلب السعي نحوه.

نذكر هنا بعض النتائج التي نود عدم غيابها عن المطلع على هذا البحث.

١- للاستخاراة معنيان لا غير: أحدهما أن يسأل من الله سبحانه أن يجعل الخير فيما أراد إيقاعه من الأفعال، والثاني أن يوقفه لما يختاره له وييسره له.

٢- عند الإطلاق في الروايات يفهم المعنى الأول للاستخاراة وهو طلب الخير من الله تعالى.

٣- التفاؤل فيه ادعاء بالاطلاع على الغيب والاستخاراة ليست كذلك.



٤- الفرق بين الاستخارة والقرعة؛ فالاستخارة طلب الخير والقرعة هي التعين في مورد التنازع، وحق الاستخارة بمعنى تعين ما فيه الخير فهو مفترق عن القرعة لأنّ مورد القرعة التنازع وليس كذلك في الاستخارة.

٥- لا كلام عند جميع المسلمين قاطبة على مشروعية الاستخارة وأنها المرجع عند الحيرة وقبل الإقدام على الفعل بعد العزم عليه.

٦- أصل الاستخارة لا كلام فيه عند المسلمين قاطبة، والروايات فيها مستفيضة وصريحة في كتب الفريقيين.

٧- الاستخارة عند العامة على نحوين: إما بالصلاوة والدعاء وإما بالدعاء.

٨- من خلال التأمل السريع في الروايات الواردة عن الفريقيين يتضح رجحان الاستخارة قبل الإقدام على الفعل فضلاً عن أصل جوازها.

٩- الاستخارة بالمصحف ثابتة، إلا أنّ الكيفيات المذكورة فيها يجوز العمل بها بالأدلة العامة على جواز الاستخارة والدعاء.

١٠- الاستخارات المست مشروعة عدا السبحة - إلا إن أمكن إثباتها بالأدلة العامة -، وأما الباقي فهي مشروعة بالدليل الخاص ولو كان روایة واحدة كما في الاستخارة بالقرآن.

والحمد لله أولاً وآخرأ<sup>(٩٢)</sup>.

#### الهوامش:

(١) سورة آل عمران: ١٥٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ج ٤، ص ٤٣٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٦٦.

(٤) الجوهري، الصحاح، ج ٢، ص ٦٥٢.

- (٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٥، ح ٦، باب ٩ أنّ من نسي التسبيح في حالة من الحالات في صلاة.
- (٦) راجع: الشيخ يوسف البحرياني، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ١٠، ص ٥٢٤، وكذا: الفيض الكاشاني، الوافي، ج ٩، ص ١٤١٧.
- (٧) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ج ١٢، ص ١٦٢.
- (٨) الجوهرى، الصحاح، ج ٥ ص ١٧٨٨، وكذا ابن منظور، لسان العرب ج ١١، ص ٥١٣ - ٥١٤، وغيرهما.
- (٩) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٥١٢.
- (١٠) الفيض الكاشاني، الوافي، ج ٩ ص ١٤١٧ - ١٤١٨.
- (١١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٣٣ في ذيل حديث رقم ٢ من باب ٣٨ من أبواب قراءة القرآن.
- (١٢) السيد علي ابن طاووس، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين الأرباب في الاستخارات، ص ٢٧٧.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.
- (١٤) علي أكبر سيفي المازندراني، مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ٣، ص ٢٨٩.
- (١٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٣٣، باب ٣٨ من أبواب قراءة القرآن، ح ٢.
- (١٦) ابن منظور، لسان العرب ج ٨، ص ٢٦٦.
- (١٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.
- (١٨) بعض القواميس تضعها في مادة (حظوظ).
- (١٩) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٤٠.
- (٢٠) الزبيدي، تاج العروس، ج ١٠، ص ٤٦٥.
- (٢١) سورة القصص: ٧٩.
- (٢٢) سورة فصلت: ٣٥.
- (٢٣) ابن طاووس الحلبي، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين رب الأرباب في الاستخارات، ص ١١٢.
- (٢٤) النجاشي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)، ص ٣٥٢، ابن النديم البغدادي، فهرست ابن النديم، ص ٢٤٥.

- (٢٥) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٥، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ٦.
- (٢٦) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٣، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ١.
- (٢٧) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ١١.
- (٢٨) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ١٠.
- (٢٩) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ١١.
- (٣٠) سورة الزمر: ٥٣.
- (٣١) سورة النساء: ٤٨.
- (٣٢) سورة النساء: ١٧ - ١٨.
- (٣٣) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ١٢.
- (٣٤) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ١١.
- (٣٥) الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ٨، ص ٦٥، باب ١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح ٣.
- (٣٦) وهذا يناسب المعنى الأول المتقدم.
- (٣٧) الحسن الدیلمی، أعلام الدین في صفات المؤمنین، ص ٢٧٦.
- (٣٨) بل هي التي ينبغي أن تكون في مقدمة كل الاستخارات بأن تكون رتبتها الأولى فإن بقيت الحيرة لجأ إلى غيرها، وسيأتي توضیح هذا إن شاء الله تعالى.
- (٣٩) العلامة الجلسي، محار الأنوار، ج ٨٨، ص ٢٨٧.
- (٤٠) النووي، المجموع، ج ٤، ص ٥٤.
- (٤١) الشوكلی، نيل الأوطار، ج ٣، ص ٨٨.
- (٤٢) البخاری، صحيح البخاری، ج ٢، ص ٥١. ابن حنبل، مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٤٤ (نقل)

<sup>١</sup> الحديث وضعفه). الترمذى، سنن الترمذى، ج ١، ص ٢٩٨. المسجستانى، سنن أبي داود، ج ١،

<sup>٥٢</sup> ص ٣٤٣. النسائي، سنن النسائي، ج ٦، ص ٨٠. البهقى، السنن الكبرى، ج ٣، ص ٥٢.

<sup>٤٣</sup>) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١١ ، ص ١٥٥ .

(٤) الموقـع الـسـمـرـ للـشـيخـ عـمـدـ العـزـيـزـ بـنـ عـبدـ اللهـ بـنـ يـازـ.)

(<http://www.binbaz.org.sa/node/15706>)

(٤٥) البخاري، صحيح البخاري، ج ٢، ص ٥١، ابن حنبل، مسنون أحمد، ج ٣، ص ٣٤٤ (نقل)

<sup>١</sup> الحديث وضعفه). الترمذى، سنن الترمذى، ج ١، ص ٢٩٨. السجستاني، سنن أبي داود، ج ١،

<sup>٣٤٣</sup> النساء، سنن النساء، ج ٦، ص ٨٠: السهرق، السنن الكبرى، ج ٣، ص ٥٢.

(٤٦) المُشْهُدُ مُحَمَّدُ الزَّهَاءُ - ٢

(٤) اسنا زاده احمد و ممتاز از بیانی

(٤) الح العامل ، وسائل الشيعة ، ج ١١ ، ص ٣٦٦ ، ياب ١٠ من أبواب السفر إلى الحج وغره ،

.A7

(٥٠) *العامل*، وسائل الشععة، ح٨، ص٦٣، باب ١ من أبواب صلاة الاستخاراة وما بناسها،

.۲۷

(٥١) *الخط العامل*، وسائل الشععة، ج ٨، ص ٦٦، باب ١ من أبواب صلاة الاستخاراة وما بناسها،

.92

(٥٢) *العامل*، وسائل الشععة، ح٨، ص٦٧، باب ١ من أبواب صلاة الاستخاراة وما بناسها،

ج

(٥٣) *العامل، وسائل الشععة*، ح٨، ص٨٠، باب٧ من أبواب صلاة الاستخاراة وما بناسها،

.٤٢

(٤٥) **العامل**، وسائل الشععة، ج ٨، ص ٨٠، باب ٧ من أبواب صلاة الاستخاراة وما بناسها،

.V7

(٥٥) *العامل، وسائل الشععة*، ح٨، ص٨١، باب٧ من أبواب صلاة الاستخاراة وما بناسها،

.92

(٥٦) منها: عن محمد بن مضار قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من دخل في أمر بغراً استغفاره

شمع

الأعمال فلا يستخيرني»، ومنها: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ عنـدـمـا سـئـلـ: من أـكـرـمـ الـخـلـقـ عـلـىـ اللهـ؟ قالـ: «أـكـثـرـ هـمـ ذـكـرـ اللهـ، أـعـمـلـهـ بـطـاعـتـهـ، قـيلـ: مـنـ أـبـغـضـ الـخـلـقـ إـلـىـ اللهـ؟ قالـ: مـنـ يـتـهـمـ اللهـ، قـيلـ: وـأـحـدـ يـتـهـمـ اللهـ؟ قالـ: نـعـمـ، مـنـ اسـتـخـارـ اللهـ فـجـاءـهـ الـخـيـرـ بـماـ يـكـرـهـ فـسـخـطـ، فـذـلـكـ الـذـيـ يـتـهـمـ اللهـ» الحـرـ العـالـمـيـ، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ، جـ ٨ـ، بـابـ ٧ـ منـ أـبـوـابـ صـلـاتـ الـاستـخـارـةـ وـمـاـ يـنـاسـبـهـاـ، حـ ٤ـ.

(٥٧) سورة غافر: ٦٠.

(٥٨) الإيرواني، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، ج ٢، ص ٣٢.

(٥٩) الشيخ الصدوقي، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٦٣، ح ١٥٥٧، باب ٨٤ من أبواب الصلاة ح ٦.

(٦٠) النوري، مستدرک الوسائل، ج ٦، ص ٢٥٦، ح ٤.

(٦١) الحـرـ العـالـمـيـ، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ، جـ ٨ـ، صـ ٦٨ـ، بـابـ ١ـ منـ أـبـوـابـ صـلـاتـ الـاستـخـارـةـ وـمـاـ يـنـاسـبـهـاـ، حـ ١٣ـ.

(٦٢) راجع: المعتبر: ٣٧٦، ومستدرک الوسائل، ج ٦، (ص ٢٥٤، ح ١) و(ص ٢٥٦، ح ٥) و(ص ٢٥٧، ح ٧)، وابن طاووس، فتح الأبواب، ص ٢٠٦، والشيخ الطوسي، أمال الطوسي، ص ٤٤٢، الجزء الحادي عشر ح ١٤.

(٦٣) الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٤٧٠ باب صلاة الاستخاراة ح ١. الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٧٩ باب صلاة الاستخاراة ح ١. ورواية أخرى: الطبرسي، مكارم الأخلاق، ص ٣٢٠.

(٦٤) السيد علي خان، رياض السالكين في شرح صحيفه سيد الساجدين، ج ٥، ص ١٣٢.

(٦٥) الحـرـ العـالـمـيـ، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ، جـ ٨ـ، صـ ٧٣ـ، بـابـ ٤ـ منـ أـبـوـابـ صـلـاتـ الـاستـخـارـةـ وـمـاـ يـنـاسـبـهـاـ، حـ ٢ـ. الطـبـرـسـيـ، مـكـارـمـ الـأـخـلـاقـ، صـ ٣٢٠ـ.

(٦٦) الحـرـ العـالـمـيـ، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ، جـ ٨ـ، صـ ٧٤ـ، بـابـ ٤ـ منـ أـبـوـابـ صـلـاتـ الـاستـخـارـةـ وـمـاـ يـنـاسـبـهـاـ، حـ ٣ـ. وـفيـ نفسـ المـصـدـرـ صـ ٧٣ـ، بـابـ ٤ـ منـ أـبـوـابـ صـلـاتـ الـاستـخـارـةـ وـمـاـ يـنـاسـبـهـاـ، حـ ١ـ وـرـدـتـ روـاـيـةـ حولـ الـاسـتـخـارـةـ بـعـدـ صـلـاتـ الـفـجـرـ. وـفـيـ رـيـاضـ السـالـكـينـ لـلـسـيـدـ عـلـيـ رـضاـ خـانـ فـيـ شـرـحـ صـحـيـفـهـ سـيـدـ السـاجـدـيـنـ، جـ ٥ـ، صـ ١٣٣ـ وـرـدـتـ روـاـيـةـ تـتـحدـثـ عـنـ الـاسـتـخـارـةـ بـعـدـ سـجـدـةـ عـقـيـبـ المـكـتـوـبـةـ، فـرـاجـعـ.

(٦٧) النوري، مستدرک الوسائل، ج ٦، ص ٢٥٥، ب ٤ من أبواب صلاة الاستخاراة، ح ٢.

(٦٨) الجلسي، مرآة العقول، ج ١٩، ص ٣٢٥، باب ركوب البحر للتجارة، ح ٣.

- .٦٩) سورة آل عمران: ١٥٩.
- .٧٠) سورة الشورى: ٣٨.
- .٧١) سورة النمل: ٣٢.
- .٧٢) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٥٦٢، باب ٨٤ من أبواب الصلاة، ح١.  
الشيخ المفید، المقنعة، ص٢١٦، باب ٢٩ من أبواب الصلاة. البرقی، الحasan، ج٢، ص٥٩٨، باب الاستخارۃ. الشيخ الصدوق، معانی الأخبار، ص١٤٥. ابن طاوس، فتح الأبواب، ص١٣٧.
- .٧٣) ابن طاوس، فتح الأبواب، ص١٣٩. التوری، مستدرک الوسائل، ج٦، ص٢٥٦. ب٤ من أبواب صلاة الاستخارۃ، ح٥.
- .٧٤) البرقی، الحasan، ج٢، ص٦٠٣، باب ٦ من كتاب المنافع، ح٢٨.
- .٧٥) البرقی، الحasan، ج٢، ص٦٠١، باب ٣ من كتاب المنافع، ح١٩.
- .٧٦) البرقی، الحasan، ج٢، ص٦٠٢، باب ٣ من كتاب المنافع، ح٢٤.
- .٧٧) نفس المصدر، ح٢٥.
- .٧٨) الفیض الكاشانی، الوافی، ج٥، ص٥٨٢، باب ٨٣، ح٢٦١٦.
- .٧٩) الفیض الكاشانی، الوافی، ج٥، ص٥٧٩، باب ٨٣، ح٢٦٠٩.
- (٨٠) انظر: مفتاح الكرامة للسيد محمد جواد العاملي، ج١٢، ص٢٧٥، "فتصرح الاستخارۃ بالقرآن الذي سقط منه شيء إلا أن تقول: إنّه صار علماً".
- (٨١) المجلسی، بحار الأنوار، ج٨٨، ص٢٤٥.
- (٨٢) انظر: علي أكبر سيفي المازندراني: مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج٣، ص٢٩٤.
- (٨٣) تهذیب الأحكام، ج٣، ص٣١٠.
- (٨٤) المجلسی، بحار الأنوار، ج٨٨، ص٢٤٣.
- (٨٥) السيد حسين البروجردي، تفسیر الصراط المستقیم، ج٢، ص٥٣٩.
- (٨٦) مکارم الاخلاق، ص٣٧٣، وبحار الأنوار، ج٨٨، ص٢٤٦.
- (٨٧) المجلسی، بحار الأنوار، ج٨٨، ص٢٤٤.
- (٨٨) بحار الأنوار، المجلسی، ج٨٨، ص٢٥٠.
- (٨٩) فتح الأبواب، ابن طاوس، ص٢٧٢ - ٢٧٤.
- (٩٠) الحدائیق الناظرة، الحدیث البحراتی، ج١، ص٥٢٩، ونقلت عند غيره باختلاف يسیر ولا

يعتمد على النقل فيها إلا على صاحب المذاق لما يفهم من كلامه أنّ نقله للرواية كان من كتاب والده، أي أنه لم ينقل عن الرواية بواسطة كتاب آخر مثلاً.

(٩١) وسائل الشيعة، الحر العاملي، باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ١١.

(٩٢) من مصادر البحث: القرآن الكريم. ١- السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال. ٢- محمد حسن الجواهري النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط ٧ / ١٤٠٤ هـ ق. ٣- باقر الإيروفي، دروس تهیدیة في القواعد الفقهیة على المذهب الجعفی، ط ٢، سنة ١٤٢٨ هـ الناشر: مؤسسة انتشارات مدین. ٤- أحمد بن علي بن العباس النجاشي الأسدی الكوفي، رجال النجاشي، قم - إیران، مؤسسة النشر الإسلامي. ٥- ابن إدريس محمد بن منصور بن احمد الحلی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوى، قم - ایران، ط ٢ / ١٤١٠ هـ ق. ٦- أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلینی، الكافی (ط - الإسلامية)، تهران - ایران، دار الكتب الإسلامية، ط ٤، ١٤٠٧ هـ ق. ٧- البحراںی، آل عصفور، يوسف بن أحمد بن إبراهیم، المذاق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، قم - ایران، تحقيق محمد تقی الإيروفي - السيد عبدالرزاق المقرم، دفتر انتشارات إسلامي التابع لجمعية المدرسین بجامعة قم العلمية، ط ١ / ١٤١٠ هـ ق. ٨- العاملي، الحر، محمد بن الحسن، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشريعة، قم - ایران، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ ق. ٩- الصدق، محمد بن علي بن الحسين بابویه، من لا يحضره الفقيه، ١٤١٤ هـ ق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - Lebanon. ١٠- المحدث النوري، الحاج میرزا الحسین، وسائل الشیعه ومستدرکها، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ ق، مؤسسة النشر الإسلامي. ١١- ابن طاوس، علي بن سعد الدين، إقبال الأعمال، مؤسسة التاريخ العربي، المطبعة: البقیع، ١٤٢٦ هـ ق. ١٢- ابن طاوس، السيد علي، فتح الأبواب بين ذوي الألباب، تحقيق حامد الخفاف، ط ١ سنة ١٤٠٩ هـ الناشر: مؤسسة أهل البيت علیهم السلام لإحياء التراث - بيروت لبنان. ١٣- السیفی، علی اکبر، مبانی الفقه الفعال في القواعد الفقهیة الأساسية، ط ١ سنۃ ١٤٢٥، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین قم المقدسة. ١٤- الزبیدی، محب الدین السيد محمد مرتضی الحسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، ١٤١٤ هـ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع. ١٥- العلامة الحلی، الحسن بن المطهر، مختلف الشیعه، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢ سنۃ ١٤١٣ هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین قم المقدسة . ١٦- الديلمی، الحسن بن محمد، اعلام الدين في صفات المؤمنين،

تحقيق مؤسسة آل البيت للبيت لإحياء التراث، سنة ١٤٠٣ هـ الناشر: مؤسسة أهل البيت للبيت لإحياء التراث - بيروت لبنان. ١٧ - العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، تحقيق مؤسسة آل البيت للبيت لإحياء التراث، سنة ١٤٠٣ هـ الناشر: مؤسسة أهل البيت للبيت لإحياء التراث - بيروت لبنان. ١٨ - الكاشاني، الفيض، الواقي، ط١، المطبعة اوفرست نشاط أصفهان، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة أصفهان. ١٩ - ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق المعروف بالوراق، الفهرست، تحقيق رضا - تجدد، مطبعة : طبعة مصر. ٢٠ - النووي، أبو زكريا محي الدين، الجموع، الناشر: دار الفكر. ٢١ - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، سنة الطبع ١٩٧٣ م، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان. ٢٢ - محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، سنة الطبع ١٤٠١ هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ٢٣ - ابن حنبل، أحمد، مسنن أحمد، الناشر دار صادر - بيروت، لبنان. ٢٤ - الترمذى، عيسى بن محمد بن سورة، سنن الترمذى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢ سنة ١٤٠٣ هـ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت لبنان. ٢٥ - النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، سنن النسائي، ط١ سنة ١٣٤٨ هـ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ٢٦ - البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ٢٧ - العسقلاني، شهاب الدين بن حجر، فتح الباري، ط٢، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت لبنان. ٢٨ - الموقع الرسمي في شبكة الإنترنت للشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز. ٢٩ - (<http://www.binbaz.org.sa/node/15706>) - الهيشمى، نور الدين، مجمع الزوائد، سنة ١٤٠٨ هـ دار الكتب العلمية - بيروت . ٣٠ - الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالى، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعلة، الناشر : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع - قم. ٣١ - الطبرسى، رضى الدين الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، ط٦، الناشر: منشورات الشريف الرضي . ٣٢ - العلامة الحسيني الحسيني، السيد علي خان، رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، تحقيق محسن الحسيني الأميني، سنة ١٤١٥ هـ الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي. ٣٣ - المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ط٢، سنة ١٤٠٤ هـ الناشر دار الكتب الإسلامية. ٣٤ - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، معاني الأخبار، تحقيق علي أكبر غفارى، الناشر انتشارات إسلامي وابنة جامعية المدرسین - حوزة علمية قم. ٣٥ - الأنصارى، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، ط١، سنة ١٤١٥ هـ الناشر: مجمع الفكر الإسلامي. ٣٦ - العاملى،

السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ط١، سنة ١٤١٥ هـ الناشر: مؤسسة  
النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم. ٣٧ - البروجردي، السيد حسين، تفسير الصراط  
المستقيم، سنة ١٤١٦ هـ الناشر: مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر.

الاستاذة وريحان تقديم الاستشارة  
مشروعها عند الفريدين

الشيخ محمد علي حسن خاتم



## رجوع أحد الزوجين في الهمة

الشيخ مهدي عباس البحرياني

مسألة: إذا قتلت الهمة بالقبض فإن كان الذي رحم أباً كان أو أمّاً ولدًا أو غيرهم، لم يكن للواهب الرجوع في هبته، وخالف الأعلام في رجوع أحد الزوجين في هبة الآخر ما دامت العين باقية.

والمنشأ في ذلك هو وجود بعض الروايات التي تشير إلى عدم جواز الرجوع.

**اللزوم لذى الرحم:**

أما الوجه في اللزوم وعدم صحة الرجوع بالنسبة إلى ذي رحم فللإجماع، وللنصول التي منها صحيحة ابن مسلم -في حديثٍ- قال: «الهمة والنحلة يرجع فيها صاحبها إن شاء حيزت أو لم تحزر إلا الذي رحم فإنه لا يرجع فيها»<sup>(١)</sup>، وصحىحة عبد الرحمن بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة أبي أيوب عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله وعبد الله بن سليمان (عن عبد الله بن سنان)<sup>(٢)</sup> جميعًا قالا: سألنا أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يهب الهمة أيرجع فيها إن شاء أم لا؟ فقال: «تجوز الهمة لذوي القرابة والذي يثاب عن هبته ويرجع في غير ذلك إن شاء»<sup>(٣)</sup>.

## اللزوم للزوجين:

أما اللزوم بالنسبة إلى الزوجين فلما ورد في صححه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث<sup>(٤)</sup> - قال: «ولا يرجع الرجل فيها بيمب لامرأته، ولا المرأة فيها تهب لزوجها حيز أو لم يحز، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ وقال: ﴿فَإِنْ طَبِّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُّهُ هَبِّئًا مَّرِيًّا﴾ وهذا يدخل في الصداق والهبة»، وما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جمیعاً عن الحسن بن محبوب مثله ونسب إلى المشهور الجواز مع الكراهة لصحيح ابن مسلم عن أحد هما عليه السلام: أنه سُأله عن رجل كانت له جارية فآذته امرأته فيها فقال: هي عليك صدقة، فقال عليه السلام: «إن كان قال ذلك لله فليمضها، وإن لم يقل فله أن يرجع إن شاء فيها»<sup>(٥)</sup>، مع اشتتمال صحيح زرارة على ما لا يقول به أحد وهو قوله عليه السلام: «أو لم يحز» إذ لم يقل أحد بعدم جواز الرجوع فيما لم يقبض.

وفيه: أن صحيح ابن مسلم في مقام بيان حكم الصدقة وأنه إذا قال «الله» فإن موضوع الصدقة يتتحقق، وينعدم مع عدمه. وهذا لا ربط له باهبة كما هو بين.

وَمُوْتَقَّةٌ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَمُوْتَقَّةٌ بْنُ الْحَصَّينِ مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ عَنْ عَلَيِّ بْنِ الْحَسَنِ  
بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ دَاؤِدِ بْنِ الْحَصَّينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:  
سَأَلْتَهُ هَلْ لَأَحَدٍ أَنْ يَرْجِعَ صَدْقَةً أَوْ هَبَةً؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَمَّا مَا تَصْدَقُ بِهِ اللَّهُ فَلَا...»<sup>(٦)</sup>.

أمّا استعمال صحيحة زرارة على ما لا يقول به أحد فلا يضر بصحّة التفكّيك  
في خبر واحد بالعمل ببعضه وطرح بعض آخر، هذا ما ذهب إليه بعض الأعلام<sup>(٧)</sup>  
في دليل مسألة الهبة مختصرًا.

وقال السيد المرتضى في الانتصار في كتاب الهبات: "فِيمَا تَفَرَّدَتْ بِهِ الْإِمَامِيَّةُ  
الْقُولُ بِأَنَّ مَنْ وَهَبَ شَيْئاً لِغَيْرِهِ غَيْرَ قَاصِدٍ بِهِ ثَوَابَ اللَّهِ تَعَالَى وَوَجْهَهُ جَازَ لَهُ الرَّجُوعُ

فيه ما لم يتعوّض منه، ولا فرق في ذلك بين الأجنبي وذى رحم" واستدل على ذلك بقوله: "بعد الإجماع المتردد أنا قد علمنا بإجماع من الأمة بأنّ عقد الهبة وإن قارنه القبض غير مانع من الرجوع ... على أنّ قبض الهبة غير مانع من الرجوع على كل حال فمن ادعى أنّه مانع من الرجوع في موضع دون آخر فعليه الدليل الشرعي إلى أن قال ... ولا دليل لمن خصص موضعاً من المواريثة دون آخر لأن تعوييلهم على أخبار آحاد وقياس يقتضي الظنّ وما لا معول على مثله في ثبوت الأحكام الشرعية فثبت بهذا الاعتبار جواز الرجوع في المواريثة كلها"<sup>(٨)</sup>.

أقول: مع احترامي الشامخ لسيدنا المرتضى فإنّ كلامه قابل للمناقشة، فمن راجع الأقوال علم أنّ الإجماع الذي ذكره في غير محله، كأنّه خصص عدم جواز الرجوع فيما إذا قصد ثواب الله كالصدقات، وقد دلت الروايات الصحيحة بالنسبة إلى من قصد الثواب كما أشرنا إلى ذلك.

ولكن بالنسبة إلى الهبة فقد ورد تفصيل بعدم جواز الرجوع إذا كان لدى رحم كما في صحيح محمد بن مسلم: «إلا الذي رحم فإنه لا يرجع فيها» ولزوم الهبة بالقبض وتلف العين كما في صحيحه ابن دراج، محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(٩)</sup>.

وحمّاد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانت الهبة قائمة بعينها فله أن يرجع وإلا فليس له». ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم.

وكذا ورد عدم جواز الرجوع في الهبة بعد التعويض كما في صحيح عبد الله بن سنان.

وعن محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا عوض صاحب الهبة ليس له أن يرجع»<sup>(١٠)</sup>.

فمع هذه الروايات الصحيحة لا يمكن قبول كلام الشريف المرتضى على إطلاقه وإجماعاته لا يعوّل عليها.

### الأقوال في المسألة:

• قال الشيخ أبو جعفر الطوسي في المبسوط: "إذا وهب لأجنبي أو لقريب غير الولد فإن الهبة تلزم بالقبض وله الرجوع فيها"<sup>(١١)</sup> وممّن وافقنا فيه منْ قال: إذا لم يكن لذي رحم محرّم أو زوج أو زوجة وعندنا أنّ الرجوع في هبة الزوج أو الزوجة مكرورة.

• ذهب الشيخ إلى أنّ الهبة والصدقة والهدية بمعنى واحد، ولم يذكر دليلاً على كراهة الرجوع في هبة أحد الزوجين في المبسوط، ولكنّي أعتقد أنّ منشأ ذلك الروايات الدالة بعضها على جواز الرجوع في هبة غير الرحم وبعضها على عدم جواز الرجوع في هبة الزوجة كما أشار هو في كتابه التهذيب والاستبصار. ما رواه الشيخ في الصحيح عن أ Ahmad بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زراره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ولا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها حيز أو لم يحز، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ و قال: ﴿فَإِنْ طِبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُّهُ هَنِئًا مَّرِيَّنًا﴾ وهذا يدخل في الصداق»<sup>(١٢)</sup> وعنده في الموثق أو الصحيح عن فضالة بن أيبان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن سنان قالا: سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يهب الهبة أيرجع فيها إن شاء أم لا، فقال: «تجوز الهبة لذوي القرابة والذي يثاب من هبته يرجع في غير ذلك إن شاء»<sup>(١٣)</sup>. وعنده عليه السلام الموثق أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زراره قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصرف بالصدقة ألم يرجع في صدقته؟ فقال؟ إن الصدقة محترمة، إنما النحل والهبة ولمن وهب أو نحل أن يرجع في هبته حيز أو لم يحز...»<sup>(١٤)</sup>. وعنده عليه السلام في الصحيح عن علي

ابن إبراهيم عن ابن أبي عمر عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام. وفي سند آخر حمّاد بن عثمان عن الحلبـي عنه عليه السلام أـنه قال: «إـذا كانت الـهـبة قـائـمة بـعـينـها فـلـه أـن يـرـجـع وـإـلا فـلـيـس لـه»<sup>(١٥)</sup>.

- وذكر الشيخ في النهاية: "ويكره أن يرجع الإنسان فيما يهبه لزوجته وكذلك يكره للمرأة الرجوع فيما تهبه لزوجها".<sup>(١٦)</sup>

- قال الشيخ في الخلاف: "إـذا وـهـب لـأـجـنبـي وـقـبـضـهـ، أو لـذـى رـحـمـ غـيرـ الـوـلـدـ، كـانـ لـهـ الرـجـوعـ فـيـهـ، ويـكـرـهـ فـيـ الـهـبـةـ لـذـى رـحـمـ" <sup>(١٧)</sup>، ثم قال: "وـقـدـ روـىـ ذـلـكـ قـوـمـ مـنـ أـصـحـابـنـاـ فـيـ الزـوـجـيـنـ" ، وـقـالـ بـهـ فـيـ المـبـسـطـ كـمـاـ ذـكـرـنـاـ".<sup>(١٨)</sup>

- وقال ابن إدريس في سرائره: "ويكره أن يرجع الإنسان فيما يهبه لزوجته، وكذلك يكره للمرأة الرجوع فيما تهبه لزوجها".<sup>(١٩)</sup>

- قال الشيخ المفید في المقنعة: "والهـبـةـ عـلـىـ ضـرـبـينـ: أحـدـهـماـ مـاضـ لـرـجـوعـ فـيـهـ، وـهـوـ الـهـبـةـ لـذـىـ الرـحـمـ إـذـاـ كـانـ مـقـبـوضـاـ، وـالـضـرـبـ الـآخـرـ لـأـجـنبـيـ وـهـوـ عـلـىـ ضـرـبـينـ: أحـدـهـماـ أـنـ تـكـوـنـ هـبـةـ لـمـ يـتـعـوـضـ الـواـهـبـ عـنـ الـمـوـهـوبـ بـهـ شـيـئـاـ، فـلـهـ الرـجـوعـ فـيـهـ ماـ كـانـ عـيـنـهـ قـائـمـةـ، وـالـآخـرـ: أـنـ يـتـعـوـضـ الـواـهـبـ عـنـ الـمـوـهـوبـ عـنـهـ فـلـيـسـ لـهـ رـجـوعـ فـيـهـ. وـإـذـاـ اـسـتـهـلـكـتـ الـهـبـةـ لـمـ يـكـنـ لـلـواـهـبـ سـبـيلـ إـلـىـ الرـجـوعـ فـيـهـ، وـكـذـلـكـ إـنـ أحـدـهـ المـوـهـوبـ لـهـ فـيـهـ حـدـثـاـ لـمـ يـكـنـ لـلـواـهـبـ اـرـتـجـاعـهـ".<sup>(٢٠)</sup> . وـالـمـسـتـفـادـ مـنـ كـلـامـهـ أـنـ الـزـوـجـةـ غـيرـ دـاـخـلـةـ فـيـ ذـيـ الرـحـمـ وـيـجـوزـ لـزـوـجـهـاـ، وـالـزـوـجـ لـزـوـجـتـهـ وـقـيـلـ يـجـريـانـ مـجـرـىـ ذـوـيـ الرـحـمـ، وـالـأـوـلـ أـشـبـهـ".

- وقال الحقـقـيـ فيـ المـختـصـرـ: "ولـوـ وـهـبـ أحـدـ الزـوـجـيـنـ الـآخـرـ فـفـىـ الرـجـوعـ تـرـددـ أـشـبـهـ بـالـكـراـهـيـةـ".<sup>(٢١)</sup>

- وقال الحقـقـيـ فيـ الشـرـائـعـ: "ويـكـرـهـ الرـجـوعـ فـيـمـاـ تـهـبـ الـزـوـجـةـ لـزـوـجـهـاـ وـالـزـوـجـ لـزـوـجـتـهـ وـقـيـلـ يـجـريـانـ مـجـرـىـ ذـوـيـ الرـحـمـ، وـالـأـوـلـ أـشـبـهـ".<sup>(٢٢)</sup>

- قال صاحـبـ الـجـواـهـرـ: "ويـكـرـهـ الرـجـوعـ فـيـمـاـ تـهـبـ الـزـوـجـةـ لـزـوـجـهـاـ وـالـزـوـجـ

لزوجته".<sup>(٢٣)</sup>

عند الأكثـر في المفاتـح<sup>(٤)</sup> وفي محـكي المبسوـط<sup>(٥)</sup> بل عن الخـلاف والغـنية<sup>(٦)</sup> الإـجماع عـلـيـهـ. ولـكـنـ الـمـسـتـفـادـ منـ الغـنـيـةـ هوـ الإـجـمـاعـ عـلـىـ جـوـازـ الرـجـوعـ لـاـ عـلـىـ الـكـراـهـةـ كـمـاـ قـالـ بـهـ صـاحـبـ الـجـواـهـرـ وـإـلـيـكـ نـصـ عـبـارـةـ الغـنـيـةـ يـقـولـ فـيـهـ: "الـهـبـةـ عـلـىـ ضـرـبـيـنـ: أحـدـهـماـ لـاـ يـجـوزـ الرـجـوعـ فـيـهـ عـلـىـ حـالـ.. أوـ تـكـونـ لـذـىـ رـحـمـ... وـالـثـانـىـ: ماـ عـدـاـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ وـيـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ الإـجـمـاعـ.."<sup>(٧)</sup>

(وقـيلـ) وـالـقـائـلـ الـفـاضـلـ<sup>(٨)</sup> وـفـخرـ إـلـاسـلامـ<sup>(٩)</sup> وـالـمـقـادـدـ<sup>(١٠)</sup> وـالـقـطـيفـيـ<sup>(١١)</sup> وـثـانـىـ الـحـقـيقـينـ<sup>(١٢)</sup> وـالـشـهـيدـيـنـ<sup>(١٣)</sup> وـالـخـراسـانـيـ<sup>(١٤)</sup> وـالـكـاشـانـيـ<sup>(١٥)</sup>: "يـجـريـانـ مـجـرـىـ ذـوـيـ الرـحـمـ" فـيـ الـلـزـومـ بـلـ عـنـ التـذـكـرـةـ حـكـايـتـهـ عـنـ جـمـاعـةـ<sup>(١٦)</sup> كـمـاـ عـنـ التـحرـيرـ<sup>(١٧)</sup> وـالـمـحـاوـشـيـ حـكـايـتـهـ عـنـ الشـيـخـ وـكـانـهـ قـدـ مـالـ إـلـيـهـ أـوـلـ الشـهـيدـيـنـ<sup>(١٨)</sup> (وـالـأـوـلـ أـشـبـهـ) عـنـ الـمـصـنـفـ: لـإـطـلاقـ مـاـ دـلـ عـلـىـ الرـجـوعـ بـهـ وـخـصـوصـ صـحـيـحـ مـحـمـدـ بـنـ مـسـلـمـ عـنـ أحـدـهـمـاـ عـلـىـشـيـهـ: أـنـهـ سـئـلـ عـنـ رـجـلـ كـانـتـ لـهـ جـارـيـةـ، فـآذـتـهـ اـمـرـأـتـهـ فـيـهـ، فـقـالـ: «هـيـ عـلـيـكـ صـدـقـةـ؟ فـقـالـ: إـنـ كـانـ قـالـ ذـلـكـ لـلـهـ فـلـيـمـضـهـ، وـإـنـ لـمـ يـقـلـ فـلـهـ أـنـ يـرـجـعـ إـنـ شـاءـ فـيـهـ»<sup>(١٩)</sup> وـالـإـجـمـاعـ الـحـكـيـ.

وـفـيهـ: أـنـ الـإـطـلاقـ الـمـزـبـورـ مـعـارـضـ بـإـطـلاقـ مـاـ دـلـ عـلـىـ الـمـنـعـ فـيـهـ مـنـ الـنـصـوصـ وـغـيرـهـ، وـالـصـحـيـحـ مـعـارـضـ بـصـحـيـحـ عـبـيـدـ بـنـ زـرـارـةـ عـنـ الصـادـقـ عـلـيـهـ: «لـاـ يـنـبـغـيـ لـمـنـ أـعـطـيـ لـلـهـ تـعـالـىـ أـنـ يـرـجـعـ فـيـهـ»، «وـمـاـ لـمـ يـعـطـهـ لـلـهـ وـفـيـ اللـهـ فـإـنـهـ يـرـجـعـ فـيـهـ، نـحـلـةـ كـانـتـ أـوـ هـبـةـ حـيـزـتـ أـوـ لـمـ تـحـزـ»، «وـلـاـ يـرـجـعـ الرـجـلـ فـيـهـ يـهـبـ لـأـمـرـأـتـهـ وـلـاـ مـرـأـةـ فـيـهـ تـهـبـ لـزـوـجـهـ حـيـزـ أـوـ لـمـ يـحـزـ، أـلـيـسـ اللـهـ تـعـالـىـ يـقـولـ: ﴿وَلَا يَحْلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾<sup>(٤٠)</sup> وـقـالـ: ﴿فَإـنـ طـبـنـ لـكـمـ عـنـ شـيـءـ مـنـهـ نـفـسـاـ فـكـلـوـهـ هـنـيـشـاـ مـرـيـشـاـ﴾<sup>(٤١)</sup> وـهـذـاـ يـدـخـلـ فـيـهـ الصـادـقـ وـالـهـبـةـ»<sup>(٤٢)</sup>.

المـؤـيـدـ بـصـحـيـحـ اـبـنـ بـزـيـعـ وـفـيهـ سـأـلـتـ الرـضـاـ عـلـيـهـ عـنـ الرـجـلـ يـأـخـذـ مـنـ أـمـ الـوـلـدـ

شيئاً ولهب لها من غير طيب نفسها من خدم أو متاع، أيجوز ذلك له؟ قال: «نعم إذا كانت أم ولده»<sup>(٤٣)</sup>، بناء على أن المراد بالشرط مملوكته لعدم صحة الهبة لها، فيدل بفهمه حينئذ على عدم الجواز إذا كانت زوجته.

وإجماع الشيخ مرهون بصير نفسه إلى خلافه على ما حكى عنه<sup>(٤٤)</sup>:

أقول: أما الإجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف<sup>(٤٥)</sup> يرجع إلى أصل مسألة الرجوع ولا ربط لها بالزوجة.

قال: "إذا وهب لأجنبي وبقضائه، أو لذى رحم غير الولد كان له الرجوع ويكره الرجوع فى الهبة لذى رحم... ودليلنا إجماع الفرق وأخبارهم".

وقال الشيخ في المبسوط: "وعندنا أن الرجوع فى هبة الزوج أو الزوجة مكروه"<sup>(٤٦)</sup>.

ولم يذكر إجماعاً على ذلك على ما نقله صاحب الجواهر في محكي التحرير، وإليك كلام العلامة من التحرير: "قال الشيخ: يجوز الرجوع منها"<sup>(٤٧)</sup> ولم يذكر إجماعاً بل نقل كلام الشيخ من المبسوط.

وقال الشيخ في النهاية: "ويكره أن يرجع الإنسان فيما يهبه لزوجته وكذلك يكره للمرأة الرجوع فيما تهبه لزوجها"<sup>(٤٨)</sup> ولم يذكر الشيخ إجماعاً في كتبه الثلاث حتى يشكل صاحب الجواهر عليه بقوله: وإجماع الشيخ موهون.

فالإجماع الذي ذكره صاحب الجواهر نقاً عن الشيخ ووصفه بأنه موهون في غير محله، فصار رأي الشيخ في رجوع أحد الزوجين في الهبة هو الكراهة.

صاحب الجواهر ذهب إلى عدم الجواز قائلاً: "إلا أن الأصل في العقد للزوم للاستصحاب"<sup>(٤٩)</sup> بل للآلية<sup>(٥٠)</sup> فتأمل جيداً.

أقول: الأصل الذي ذكره صاحب الجواهر معارض بأصل آخر - وهو

استصحاب التصرف في ملكية المنقول بالهبة لغير ذي الرحم ولصحيحة ابن مسلم ورواية محمد بن سنان - في غير محله في قبال الصحاح الواردة بجواز الرجوع في الهبة إلى غير ذي الرحم ومنها الزوجان ولا يلتزم صاحب الجواهر بهذا الأصل بالنسبة إلى الأجنبي بل قال إذا كانت العين قائمة فالأصل جواز الرجوع فيها<sup>(٥١)</sup>.

لائل أن يقول: بأنّ تعارض الأصلين في المقام يؤدّي إلى التساقط فيرجع عندئذٍ إلى إطلاقات أدلة جواز الرجوع في الهبة لغير ذي الرحم ومنه الزوجان.

اختار العلامة في المختلف القول الثاني وهو قول الشيخ في النهاية حيث قال: "الهبة ضربان: ضرب منها لصاحبها الرجوع فيها وضرب ليس له الرجوع، فإنما الذي ليس له فيه رجوع فهو كل هبة وهبها الإنسان لذى رحمه ولذاً كان أو غيره إذا كان مقيوضاً، فإن لم يكن مقيوضاً جاز له الرجوع فيه"<sup>(٥٢)</sup>.

قال العلامة: "والثانى مذهب شيخنا المفيد وسلام<sup>(٥٣)</sup> وابن البراج<sup>(٥٤)</sup>"، ثم قال العلامة: "والوجه عندي: خيرة المفید رحمه الله<sup>(٥٥)</sup> لنا: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُهُودِ﴾ وأيضاً فإن المتهب قد ملك فلا رجوع له"<sup>(٥٦)</sup>.

قال العلامة في التحرير: "وقال الشيخ يجوز الرجوع فيها وليس بمعتمد لأنها كالمعوض عنها باستحقاق الثواب"<sup>(٥٧)</sup>.

وقال به في القواعد ويكره لأحد الزوجين الرجوع على رأي<sup>(٥٨)</sup>.

فالمستفاد من كلام العلامة في كتبه اختلاف آرائه ففي القواعد القول بالكرابة وفي التحرير لم يقبل الرجوع، وفي المختلف<sup>(٥٩)</sup> وافق الشيخ الطوسي في النهاية والمفید في المقنعة بعدم جواز الرجوع على ذي الرحم ولذاً كان أو غيره إذا كان مقيوضاً فإن لم يكن مقيوضاً جاز الرجوع فيه، فالزوجة ليست من ذي الرحم فيجوز عنده الرجوع وحكمها حكم الأجنبي كما هو المستفاد من طي كلماته عندما

استدلّ بعدم جواز الرجوع بعد القبض لذى الرحم.

قال: "لا يقال ينتقض ما ذكرتموه بهبة الأجنبي فإن الدليل قائم فيها مع أنكم تذهبون إلى أن للملك الرجوع".

لأننا نحيب بأن الإجماع لما فرق بين الولد والأجنبي حكمنا بعدم الملك التام في حق الأجنبي.

وقال في التذكرة: "مسأله: قال الشيخ: عندنا أن الرجوع في هبة الزوج أو الزوجة مكروه وهذا يعطى جواز الرجوع وقال جماعة من علمائنا أن حكم الزوجين حكم ذوى الأرحام فكما لا يجوز للرجوع في هبة ذوى الأرحام كذا لا يجوز لكل من الزوجين الرجوع في هبة الآخر وهو مذهب أكثر العامة وهو المعتمد لما رواه زراره في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «ولا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته ولا المرأة فيما تهبه لزوجها حينز أو لم يحز، أليس الله يقول: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾<sup>(٦٠)</sup>، وقال: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾<sup>(٦١)</sup> وهذا يدخل في الصداق والهبة»<sup>(٦٢)</sup>.

قال ابن العلامة الشيخ محمد بن الحسن الحلبي في شرح كلام والده في القواعد في كتابه إيضاح الفوائد، قال دام ظله<sup>(٦٤)</sup>: "ويكره لأحد الزوجين الرجوع على رأي".

أقول: ذهب الشيخ في النهاية وابن إدريس إلى كراهة الرجوع (وقيل) لا يجوز لرواية زرارة الصحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «ولا يرجع الرجل فيما يهبه لزوجته ولا المرأة فيما تهبه لزوجها حينز أو لم يحز، أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾<sup>(٦٣)</sup> وقال: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾<sup>(٦٤)</sup> وهذا يدخل في الصداق» وغيره واختاره المصنف في التذكرة وهو الأصح<sup>(٦٥)</sup>.

قوله: "ويكره لأحد الزوجين الرجوع على رأي".

قال الحق في شرح قواعد العلامة: "هذا مذهب الشيخ في النهاية<sup>(٦٧)</sup> وجماعه<sup>(٦٨)</sup> ونقل في الخلاف<sup>(٦٩)</sup> أنهما يجريان مجرئ ذوي الرحم<sup>(٧٠)</sup> واختاره المصنف في التذكرة والشارح الفاضل<sup>(٧١)</sup> لصحيحة زرارة المتقدمة.

فإن قيل: ما دل على الحديث (حيز أو لم يحيز) لا تقولون به لأنّه دل على اللزوم من دون القبض.

قلنا: يمكن تنزيله على أن المراد نفي قبضه جديداً حيث يكون الموهوب مقبوضاً جماعاً بين الأخبار ومحنثار التذكرة وهو الأصح.

وقال المقداد السيوري في شرح متن الشرائع قوله: "لو وهب أحد الزوجين الآخر ففي الرجوع تردد أشباهه الكراهة"<sup>(٧٣)</sup>.

قال: ينشأ التردد من أصله عدم الرجوع لحصول الملك بالعقد الصحيح، ولرواية ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة عن الصادق أنه "لا يرجع الرجل فيما يهب لأمرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها"<sup>(٧٤)</sup> ومن كونها ليست بذوي الرحم فيجوز الرجوع لما تقدم من الروايات وبه قال الشيخ في النهاية واختاره ابن إدريس، والمصنف جمع بين الاحتمالين بالكراهة<sup>(٧٥)</sup>.

وقال ابن البراج الطبراني<sup>(٧٦)</sup>: "الهبة ضربان: أحدهما يجوز للواهب الرجوع فيه.. وهو كل هبة وهبها الإنسان لأجنبي وكانت قائمة العين ولم يتعرض عوضاً وإن كانت قد قبضت فإن كان قد تعرضاً عنها شيئاً قليلاً كان أو كثيراً لم يجز الرجوع في شيء منها"، فالمستفاد من كلامه جواز الرجوع في هبة أحد الزوجين للآخر إذا لم يكونا من ذوي الأرحام والفضل المحقق الآبي<sup>(٧٧)</sup> وأما الزوجان فيجوز الرجوع في هبتهما على كراهة، قاله الشيخ.

وقال ابن فهد الحلبي<sup>(٧٨)</sup>: "المقصود من المحقق الحلبي ولو وهب أحد الزوجين

الآخر ففي الرجوع تردد أشبهه الكراهة".

أقول: ما اختاره المصنف من مذهب الشيخ وابن إدريس ونقل الشيخ من الخلاف عن الأصحاب تحرير الرجوع، واختاره العلامة في التذكرة وأفقى به فخر المحققين<sup>(٧٩)</sup>.

احتاج الأولون بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فإنه حكم فيها بجواز الرجوع في حق غير ذي الرحم، وهو عام وليس الزوج رحماً.

واحتاج الآخرون بعموم رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن الصادق ع قال: «أنت بالخير في الهبة ما دامت في يدك، فإذا خرجت إلى صاحبها فليس لك أن ترجع فيها»، وخصوص رواية زرارة عن أبي عبدالله ع المتقدمة.

وقال الفقيه يحيى بن سعيد الحلبي: "وللواهب الرجوع في هبته على كراهيته، وخاصة في هبة أحد الزوجين إذا كانت عينها قائمة، وإن كانت تالفه أو تصرف فيها الموهوب له... فلا رجوع له..."<sup>(٨٠)</sup>.

وقال صاحب المدائق: "الرابعة: فيما لو كانت لأحد الزوجين و المشهور بين الأصحاب كراهة الرجوع فيما يهبه أحدهما للأخر من غير أن تكون الهبة لازمة يحرم الرجوع فيها وذهب جمع منهم إلى عدم جواز الرجوع كالصور المتقدمة"<sup>(٨١)</sup>، والأول قول الشيخ في كتابه وأتباعه والثاني نقله الشيخ في الخلاف عن بعض الأصحاب، وبه أفقى العلامة في التذكرة ونقله في التحرير عن الشيخ وهو مختار جملة من متاخرى المتأخرين منهم المحدث الكاشانى فى المفاتيح والفضل الخراسانى فى الكفاية وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك ونقله عن جماعة من الأصحاب رحمهم الله وظاهر شيخنا الشهيد فى شرح الإرشاد الميل إليه من غير جزم حيث نفى عنه البعد وهذا هو الأظهر عملاً بالخبر الرابع وهو صحيحة زرارة «حيز أو لم يحز» المتقدمة وهو صحيح صريح في ذلك وبه يخص عموم الأخبار الدالة على جواز

الرجوع بعد القبض<sup>(٨٢)</sup> فيجوز الرجوع وجعل ذلك مكرهًا نظرًا إلى قوله عليه وآله وآل بيته في صحيح الحلبي<sup>(٨٣)</sup> «الذى يرجع في هبته كالذى يرجع في قيئه» ونحوها غيرها بحملة على الكراهة المؤكدة جماعًا بينه وبين تلك الأخبار الدالة على جواز الرجوع كما تقدم ذكره، إلا أنَّ فيه ما عرفت من ورود الخبر الصحيح الصريح باللزوم وربما طعن في الصحيحة المذكورة بقوله فيها «حيز أو لم يحزر» حيث إنَّ ظاهره لزوم الھبة وإن لم يقبض وهم لا يقولون به، فما يدلُّ عليه الخبر لا يقولون به أو ما يقولون به لا يدلُّ عليه، وأجاب عن ذلك في المسالك<sup>(٨٤)</sup> بأنه قامت الأدلة على عدم لزومها قبل القبض، وجب أن تتحمل هذه الأخبار على قبض آخر جديد غير القبض الأول جماعًا بين الأدلة.

أقول: ويمكن أن يقال بالخبر المذكور على ظاهره وينص هذا الحكم بالزوجين ولا مانع منه إذا دلَّ عليه الخبر فكما أنه دلَّ على استثناء الزوجين من عموم تلك الأخبار الدالة على جواز الرجوع بعد القبض كذلك يدلُّ على استثنائهما من عموم الأخبار الدالة على جواز الرجوع قبل القبض فيقال: تلزم هبة أحد الزوجين للآخر بمجرد العقد، قبض أو لم يقبض، وإن كان الحكم في غيرهما جواز الرجوع قبل القبض مطلقاً، وبعده إلا في الصورة المتقدمة التي دلت النصوص على استثنائهما وأي مانع من ذلك إذا اقتضاه الدليل سيمما مع استدلاله على الآيات، وهي مطلقة شاملة لما قبض أو لم يقبض.

وكيف كان فالظاهر أنه لا فرق في الزوجين بين الدائم والمنقطع ولا بين المدخول بها وغيرها ولا بين المطلقة الرجعية وغيرها بإطلاق النص أما البائنة فإنها ليست زوجة والله العالم.

قال الشهيد في المسالك في شرح كلام الحق: "ويكره الرجوع فيما تهبه الزوجة لزوجها..."<sup>(٨٥)</sup>.

أما جواز رجوع أحدهما في هبة الآخر فلدخوله في عموم الأخبار السابقة<sup>(٨٦)</sup> الدالة على جواز الرجوع فيها مطلقاً عدا ذي الرحم، وليس من ذويه، واستصحاباً للحكم السابق وأما الكراهة فلقول النبي ﷺ في صحيح البخاري<sup>(٨٧)</sup> وغيرها من الروايات مثل «الذي يرجع في هبته كالذى يرجع في فيه...» فهي إن لم تدل على التحرير فالكراهة على أقل تقدير.

وذهب جماعة من الأصحاب<sup>(٨٨)</sup> إلى عدم جواز رجوع أحدهما كالرحم لصحيح زرارة المتقدمة، وهذا هو الأقوى لصحة الرواية فتكون الزوجة من أسباب اللزوم المستثناء من تلك الأخبار الصحيحة بخصوص هذا الخبر الصحيح، كما استثنى الرحم بالخبر الآخر، ولا يقبح فيه قوله: «حيز أو لم يحزن» من حيث إن ظهره للزوم وإن لم يقبض لما تقدم من دلالة الأدلة على عدم لزومها قبل القبض قطعاً، فتحمل هذه الحيازة على قبض آخر جديد غير القبض الأول جماعاً بين الأدلة ولعل من ذهب إلى الكراهة أعلم الخبر بذلك من حيث إنه مترون على العمل بالظاهر أو لأن ما دل عليه لا يقولون به وما يقولون به لا يدل على ذلك.

وأما حديث القمي فلا خصوصية في دلالته للزوجين بل يدل على كراهة الرجوع في الهبة مطلقاً وإن تنالها من حيث العموم إلا أنه ليس وجهاً لتخصيص الكراهة بهما وإن صلح للدلالة في الجملة، ولا فرق في الزوجين بين الدائم وغيره ولا بين المدخول بها وغيره والمطلقة رجعياً زوجة بخلاف البائن.

قال الشهيد الأول: «أما الزوجان فكره الشيخ في المبسوط منهمما والمرجو

المنع<sup>(٨٩)</sup>.

قوله: «لو وهب أحد الزوجين الآخر ففي الرجوع تردد أشبهه الكراهة»<sup>(٩٠)</sup>.

قال الفاضل القطيفي<sup>(٩١)</sup>: «منشأه من رواية ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة عن الصادق ع عليهما السلام: «لا يرجع الرجل فيما وهب لزوجته ولا المرأة فيما وهبت

زوجها»<sup>(٩٢)</sup>.

قال صاحب الرياض<sup>(٩٣)</sup>: "لو وهب أحد الزوجين الأجنبيين الآخر شيئاً وأقابله منه "ففي الرجوع" له فيه "تردد" فينشأ من الأصل وعموم الوفاء بالعقد، والمستفيضة المتقدمة المانعة عن الرجوع في مطلق الهبة، وخصوصاً الصحيح «لا يرجع الرجل فيها يهبه لزوجته ولا المرأة فيها تهبه لزوجها...».

ومن المعتبرة المستفيضة المتقدمة المحكمة بجواز الرجوع في مطلق الهبة، وخصوصاً الصاحح المتقدمة المصرحة بجواز الرجوع في الهبة مطلق من ليس له قرابة فيخص بها عموم الأدلة السابقة المانعة كما خصصت بها فيimen عدا الزوجين من مطلق غير ذي قرابة، ويحلّ بها الصالحة الخاصة على الكراهة الشديدة أو على الزوجين اللذين هما قرابة.

فإذا "أشبهه" المجاز مع الكراهة وافقاً للطوسى والخلّي -ابن إدريس- وابن زهرة العلوي مدعياً عليه إجماع الإمامية، وهو الحجة الزائدة على ما قدمناه من الأدلة المؤيدة بالشهرة المحكية في عبائر جماعة وبحكایة الانتصار المتقدمة الدالة على جواز الرجوع في مطلق الهبة وهو وإن كان لما قدمناه غير صالح للحجّ إلا أنه قابل هنا للاعتضاد والتقوية خلافاً لجماعة من المتأخرین كالفالضل وولده في شرح القواعد والشهيد الثاني في المسالك، وربما مال إليه الأول في النكت على الإرشاد فاختاروا المنع.

تتميماً للفائدة ننقل فتاوى بعض الأعلام في المسألة:

اختلاف الأعلام في الرجوع في هبة الزوجين:

منهم: الميرزا القمي<sup>(٩٤)</sup> صاحب القوانين: "لو وهبت الزوجة حقوقها الشرعية كالصداق وغيرها بأن تقول المرأة لزوجها: وهبتك (به تو بخشيدم) هل مضارة أم لا،

وفي صورة الإمساء هل يمكنها الرجوع عما وهبت؟

الجواب: "إذا كان الصداق عيناً وأقبضته أو سلمته يد الزوج قبل هو الهبة الأظهر جواز الرجوع ما دامت العين باقية، وإذا كان ديناً على ذمة الزوج ووهبته له وإبرائه بلفظ الهبة يكون صحيحاً وتبرأ ذمة الزوج ولا يجوز لها الرجوع في هذه الصورة".

ومنهم الآخوند الخراساني<sup>(٩٥)</sup>: "وليس له الرجوع بعد الإقباض إن كانت لذى الرحم، أو بعد التلف أو التعويض وفي التصرف خلاف، والأقوى الرجوع إذا كان الموهوب باقياً بعينه معه، وقيل الزوجان كالرحم، وله الرجوع في غير ذلك فإن عاب فلا أرض".

ومنهم: الحق النائي في فتاواه<sup>(٩٦)</sup>:

س٩: هبة الزوج لزوجته أو هبة الزوجة لزوجها هل هي لازمة وداخلة في هبة الرحم أم لا؟

ج: هبة الزوج لزوجته وكذلك العكس أيضاً وإن لم تكن داخلة في الهبة لذى الرحم موضوعاً، ولكنها ملحقة بها في اللزوم ولا يجوز الرجوع فيها بعد الإقباض والقبض على الأقوى والله العالم".

ولكنه في السؤال ٨: أجاب بقوله: "والقوى أن الزوجين يجري كلُّ منهما على الآخر كأحد الأرحام والله العالم".

ومنهم: صاحب العروة السيد اليزيدي<sup>(٩٧)</sup>، "مسألة: القوى ما عن جماعة عدم جواز الرجوع في هبة كل من الزوجين للأخر لصحيحه زراره ويؤيدتها صحيحه ابن بزيع، لكن المشهور أو الأكثر على الجواز مع الكراهة ل الصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما.... و"دعوى" أنه يمكن الجمع بين الصحيحين بحمل الأول على الكراهة "مدفوعة" بأن عدم جواز الرجوع في الصداق يمنع من ذلك، ثم الظاهر كما قيل عدم الفرق بين الدائم والمنقطع والمدخول بها وغيرها بل والمطلقة رجعية".

استفتاء ورد على بعض الفقهاء والراجع المعاصرين:

"هل يلحق الزوج أو الزوجة بذى الرحم فى لزوم الهبة أو لا؟ فيجوز لكل منهما  
الرجوع فيما يهبه الآخر؟"

"بسمه تعالى: فى إلحاقي الزوج أو الزوجة بذى الرحم فى لزوم الهبة إشكال  
والأقرب عدمه، وإن كان الأحوط عدم الرجوع فيها ولو قبل القبض".<sup>(٩٨)</sup>

"بسمه تعالى: إلحاقي الزوج والزوجة فى الهبة بذى الرحم محل إشكال والله  
العالى"<sup>(٩٩)</sup>.

"بسمه تعالى: لا يلحقان به فيجوز لكل منهما الرجوع فيما يهبه للأخر ولكن  
مكروه".<sup>(١٠٠)</sup>

"بسمه تعالى: لا يلحق بها فيجوز الرجوع بالهبة".<sup>(١٠١)</sup>

"بسمه تعالى: لا تعتبر الزوجة رحمة للزوج إلا إذا كانت قريبة عليه كبرت عمره أو  
عمته أو خالته أو نحو ذلك من الأرحام".<sup>(١٠٢)</sup>

إذا وهب الرجل زوجته شيئاً من المال، أو وهبت المرأة زوجها، لم يشملهما  
الحكم المذكور؛ فيجوز للواهب منها أن يرجع في هبته للأخر على كراهة إلا إذا  
كان من الأرحام فلا يجوز للواهب الرجوع.

وختارنا: عدم إلحاقي أحد الزوجين بذى الرحم في الهبة، فيجوز لكل منهما  
الرجوع فيما يهبه للأخر على كراهة والله العالى.

والحمد لله رب العالمين.

### الهوامش:

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٣٧، كتاب الهبات بـ٦ من أبواب عدم جواز الرجوع في الهبة

لذى رحم، ح.٢

(٢) ورد في الاستبصار عن (عبد الله بن سنان) بدل (عبد الله بن سليمان).

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٣٧، كتاب الهبات ب٦ من أبواب عدم جواز الرجوع في الهبة

لذى رحم، ح.١

(٤) أي: للحديث صدر في باب آخر وهو الباب ٣ من أبواب الهبات، والشيخ ذكر الحديث تماماً في التهذيب ج ٩، ب٢ النحل والهبة ح١، وصاحب الوسائل نقل الذيل في ج ١٩، ب٧ من أبواب الهبات ص ٢٣٩، ح١، والصدر في ب٣، ص ٢٣١.

(٥) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٣٩ ب٧ من أبواب الهبات، ح.

(٦) التهذيب، ج ٩، ص ١٨٤، ب٢ النحل والصدقات ح١، وما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع عليهما السلام في حديثٍ قال: «ولا يرجع في الصدقة إذا ابتعني وجه الله»، الوسائل، ج ١٩، ص ٢٣١، ب٧ من أبواب الهبات، ح.

(٧) تهذيب الأحكام ج ٢١، ص ٢٦٧-٢٦٨، وسيلة النجاة للسيد أبي الحسن الأصفهاني ج ٢، ص ٢٣٨ كتاب الهبة مسألة ٨، وأخذ السيد السبزواري المسألة منها وشرحها في مهذب الأحكام.

(٨) الانتصار، الشريف علم الهدى، كتاب الهبات، ص ٤٦٠. ظ. جامعة المدرسین.

(٩) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤١ ب٨ من كتاب الهبة ط. آل البيت.

(١٠) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤٢، ب٩ من كتاب الهبة.

(١١) الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ٣، ص ١٣٧ كتاب الهبات، ط. جامعة المدرسین.

(١٢) الاستبصار، ج ٤، ص ٣٥ كتاب الوقوف والصدقات، ب٧، ح ١٦، التهذيب، ج ٩، ص ١٧٩ كتاب النحل والهبة، ب٢، ح ١.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٣٣، ح ٨، التهذيب، ج ٩، ص ١٨٥، ب٢ من أبواب النحل والهبة، ح ١٣، في التهذيب بدل (عبد الله بن سنان) ورد (عبد الله بن سلمان)، قال النجاشي: "إنَّ له أصل".

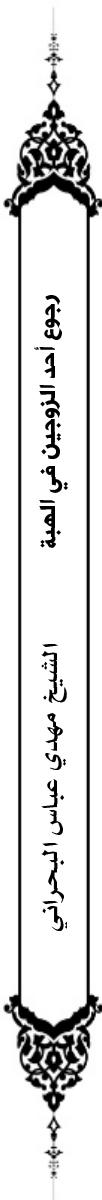
(١٤) التهذيب، ج ٩، ص ١٧٩، ب٢ من أبواب الوقوف والصدقات، ح ٢، الاستبصار، ج ٤، ص ١٣٢، ب٧ من أبواب الهبة المعوّضة ح ٥.

(١٥) التهذيب ج ٩، ص ١٨٠ من أبواب الوقوف والصدقات ب٢ ح ٤، الاستبصار ج ٤، ص ١٣٣ ب٧ من أبواب الهبة المقوّضة ح ٦. قوله ع عليهما السلام «يعينها» وملكاً لها، المشهور أنه لو كان أجنبياً فله الرجوع مع بقاء العين وإن تلفت فلا رجوع، وفيه خلاف المرتضى رض ولا فرق بين كون التلف من قبل الله تعالى أو من غيره حتى المتّهّب، وفي حكم تلف الكل تلف البعض وفي لزوم

الهبة بالتصريف أقوال، ثالثها لزومها مع خروجها عن ملكه، أو تغيير صورتها كقصارة الشوب ونجارة الحشب. ملاد الأخيار في فهم تهذيب الأخبار للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي ج ١٤، ص ٤٤٩.

- (١٦) النهاية ونكتها ج ٣، ص ١٣٤ كتاب الوقوف والصدقات. ط. جامعة المدرسین.
- (١٧) الخلاف للشيخ الطوسي، ج ٣، ص ٥٦٧ مسألة ١٢. ط. جامعة المدرسین.
- (١٨) المبسوط ح ٣، ص ١٣٧ كتاب الهمات.
- (١٩) السرائر لابن إدريس ج ٣، ص ١٧٣ كتاب الوقوف والصدقات. ط. جامعة المدرسین.
- (٢٠) المقنعة للشيخ المفید، ص ٦٥٨ كتاب النحلۃ والهبة. ط. جامعة المدرسین.
- (٢١) المختصر النافع، ص ٢٦٠. ط. مؤسسة البعلة.
- (٢٢) شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٣٠، كتاب الهمات الأولى في الحقيقة. ط. الأولى النجف الأشرف ١٣٨٩-١٩٦٩ هـ.
- (٢٣) جواهر الكلام، ج ٢٩، ٤٠٨. ط. جامعة المدرسین. وج ٢٨، ص ١٩٢ ط. الأولى الآخوندي.
- (٢٤) مفاتيح الشرائع، ج ٣، ص ٢٠٤، مفتاح ١١٠٥.
- (٢٥) المبسوط في فقه الإمامية، ج ٣، ص ١٣٧، كتاب الهمات. ط. جامعة المدرسین.
- (٢٦) الخلاف، الشيخ الطوسي، ج ٣، ص ٥٦٧، مسألة ١٢. ط. جامعة المدرسین.
- (٢٧) غنية النزوع للسيد ابن زهرة ج ١، ص ٣٠٠. ط. مؤسسة الإمام الصادق قم المقدّسة.
- (٢٨) تذكرة الفقهاء، ج ٢٠، ص ٤٤ مسألة ١٩. ط. مؤسسة آل البيت.
- (٢٩) إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٤١٦-٤١٧ أحكام الهمة. ط. الأولى ١٣٨٨ هـ ق.
- (٣٠) التنقیح الرائع، ج ٢، ص ٣٤٤. ط. الأولى نشر مکتبة آیة الله المرعشی.
- (٣١) نقله عنه في مفتاح الكرامة ج ٢٢، ص ١٩٢-١٩٣ كتاب الهمة. ط. جامعة المدرسین، شرح ترددات مختصر النافع للعلامة الشيخ إبراهيم القطيفي، كتاب الوقوف والصدقات والهمات ٣٢. ط. دار المصطفى لإحياء التراث، قال: والأقوى عدم الجواز.
- (٣٢) جامع المقاصد ج ٩، ص ١٦١ كتاب الهمة. ط. مؤسسة آل البيت.
- (٣٣) الروضة البهية ج ٤، ص ٢٦٦، مسالك الأفهام ج ٦، ص ٤٧ أحكام الهمة. ط. مؤسسة المعارف.
- (٣٤) كفاية الأحكام ج ٢، ص ٣٣ في الهمة للسبزواري. ط. جامعة المدرسین.
- (٣٥) مفاتيح الشرائع ج ٣، ص ٢٠٤، مفتاح ١١٠٥ مجمع الذخائر الإسلامية قم ١٤٠١.
- (٣٦) تذكرة الفقهاء ج ٢٠، ص ٤٤ مسألة ١٩. ط. مؤسسة آل البيت.

- (٣٧) تحرير الأحكام للعلامة ح ٣، ص ٢٨٠ كتاب الهبة.
- (٣٨) غاية المراد، ج ٢، ص ٤١٦، الدروس الشرعية، ج ٢، ٢٨٧. ط. جامعة المدرّسين.
- (٣٩) تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٨١، ب ٢ النحل والهبة، ح ٥، الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤٠، ب ٧، كتاب الهبات، ح ٢.
- (٤٠) سورة البقرة: ٢٢٩.
- (٤١) سورة النساء: ٤.
- (٤٢) حصل دمج بين خبر عبيد بن زرارة الوارد في باب ١٠ من أبواب جواز الرجوع في الهبة في الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤٣، ح ١. وينتهي بقوله أن يرجع فيه، وخبر والده زرارة الوارد في باب ٧، ح ١، ص ٢٣٩. وقوله: «ما لم يعطه الله وفي الله فإنه يرجع فيه نحلة كانت أو هبة حيزت أو لم تخز» لم توجد العبارة في الروايتين عبيد ووالده زرارة وأما قوله: «ولا يرجع الرجل فيما يهب إلى قوله - هنئياً مريئاً» هذه موجودة في صحيح البخاري.
- (٤٣) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤٣، ب ١٠، كتاب الهبات ح ١.
- (٤٤) التحرير ج ٣، ص ٣٢٤ المقصد الثالث البحث رقم ١٢.
- (٤٥) الخلاف، ج ٧، ص ٥٦٧ مسألة ١٢.
- (٤٦) المبسوط، ج ٣، ص ١٣٧، كتاب الهبات. ط. جامعة المدرّسين.
- (٤٧) التحرير، ج ٣، ص ٣٢٤ المقصد الثالث البحث رقم ١٢.
- (٤٨) النهاية ونكتها، ج ٣، ص ١٣٤ كتاب الوقوف والصدقات.
- (٤٩) جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤١٢. ط. جامعة المدرّسين.
- (٥٠) سورة المائدة: ١.
- (٥١) المصدر نفسه، ص ٣٩٥.
- (٥٢) المختلف للعلامة، ج ٦، ص ٢٢٧ الفصل الأول في الهبة مسألة ١.
- (٥٣) المراسيم العلوية، ص ٢٠٠.
- (٥٤) المهدّب، ج ٢، ص ٩٦.
- (٥٥) المقنعة للمفید، ص ٦٥٨.
- (٥٦) المختلف، العلامة الحلي، ج ٦، ص ٢٦٤.
- (٥٧) تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٣٢٤ المقصد الثالث في السكّن والمحبس والصدقات مسألة ١٢.
- (٥٨) قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٤٠٨.



- (٥٩) مختلف الشيعة. مصدر سابق.
- (٦٠) سورة البقرة: ٢٢٩.
- (٦١) سورة النساء: ٤.
- (٦٢) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٣٩ كتاب الهبات ب، ح ١.
- (٦٣) تذكرة الفقهاء، ج ٢٠، ص ٤٣ مسألة ١٩.
- (٦٤) المقصود هو والده العلامة في شرح كلام والده بقوله: أقول.
- (٦٥) المصدر نفسه.
- (٦٦) إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٤١٦.
- (٦٧) النهاية ونكتتها مصدر سابق.
- (٦٨) الحق في الشرائع والمختصر النافع مصدر سابق، وأبي حمزة في الوسيلة، ص ٣٧٩، والسرائر، ج ٣، ص ١٧٢.
- (٦٩) جامع المقاصد في شرح القواعد، ج ٩، ص ١٦٠.
- (٧٠) مصدر سابق.
- (٧١) مصدر سابق.
- (٧٢) هو ابن العلامة في إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد.
- (٧٣) التنقیح الرائع، ج ٢، ص ٣٤٤.
- (٧٤) مصدر سابق.
- (٧٥) التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ٢، ص ٣٤٤.
- (٧٦) المهدب للقاضي عبد العزيز الطرابلسي، ج ٢، ص ٩٤ كتاب التحلية والهمة.
- (٧٧) كشف الرموز في شرح المختصر النافع لأبي علي الحسن بن أبي طالب المعروف بالفاضل والحق الآبي، ج ٢، ص ٥٩.
- (٧٨) المهدب البارع في شرح المختصر النافع لأبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ج ٣، ص ٧٣.
- (٧٩) تقدم ذكر مصادرها.
- (٨٠) الجامع للشراح للفقيه البارع يحيى بن سعيد الحلبي، ص ٣٦٦ في الهمة والصدقات.
- (٨١) الحدائق الناظرة، ج ٢٢، ص ٣٣٢ كتاب الهمة.
- (٨٢) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤١ بـ ٨ عدم جواز الرجوع في الهمة ح ١. التهذيب، ج ٩، ص ١٨٠.

- ٤ بـ ٢. الاستبصار، ج ٤، ص ١٣٣ بـ ٧ باب الهمة المقوضة ح ٦.
- (٨٣) الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤٤، بـ ١٠ من أبواب الهمات ح ٣، الاستبصار، ج ٤، ص ١٣٤ كتاب الوقوف والصدقات، بـ ٧ الهمة المقوضة ح ١٣-١٠ كلها ضعاف. التهذيب، ج ٩، ص ١٨٢، بـ ٢، كتاب التحل والهمة، ح ١٢.
- (٨٤) مسالك الأفهام، ج ٦، ص ٤٦.
- (٨٥) مسالك الأفهام، ج ٦، ص ٤٦.
- (٨٦) تقدّمت الإشارة إليها.
- (٨٧) التهذيب، ج ٤، ص ١٣٤ بـ ٧ الهمة المقوضة ح ١٣. الوسائل، ج ١٩، ص ٢٤٣.
- (٨٨) كالعلامة في التذكرة وابنه في إيضاح الفوائد والكركي في جامع المقاصد. تقدّم ذكر المصادر.
- (٨٩) الدروس الشرعية كتاب الهمة ج ٢، ص ٢٨٧.
- (٩٠) المختصر النافع، ص ٢٦٠.
- (٩١) ترددات المختصر النافع للشيخ علي بن إبراهيم القطيفي، ص ٤٢. ط. دار المصطفى لإحياء التراث.
- (٩٢) وسائل الشيعة، العاملي، ج ١٩، ص ٢٣٩، كتاب الهمات بـ ٧، ح ١. التهذيب، ج ٩، ص ١٧٩، بـ ٢، من كتاب الهمات، ح ١. الاستبصار، ج ٤، ص ١٣٥ كتاب الوقوف والصدقات، بـ ٧ الهمة المقوضة ح ١٦. الكافي، ج ٧، ص ٣٠، ح ٣-١٣، ص ٣٩٤ كتاب الوصايا بـ ٢٣، ح ٣.
- (٩٣) رياض المسائل ج ١٠، ص ٢٢٢ في الهمة.
- (٩٤) جامع الشتات، الميرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني القمي، ج ٤، ص ١٦٢ مسألة ٧٠.
- (٩٥) تكميلة التبصرة، كتاب الإلهيات وتوابعها، ص ١٥٧.
- (٩٦) الفتاوى للمحقق النائيني، ج ٢، مسألة ٩ من كتاب الهمة، ص ٣٠٨.
- (٩٧) ملحقات العروة أو تكميلة العروة المنسوب إلى السيد كاظم اليزدي، ج ٢، ص ١٧١.
- (٩٨) السيد السيستاني دام ظلله.
- (٩٩) الشيخ الصافي الكلبي<sup>كانى</sup> دام ظلله.
- (١٠٠) الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دام ظلله.
- (١٠١) السيد القائد الخامنئي دام ظلله.
- (١٠٢) السيد محمد سعيد الحكيم دام ظلله، الشيخ محمد أمين زين الدين رحمه الله، كلمة التقوى، ج ٤، ص ٢٨١، كتاب الهمة مسألة ٢٣.

# تثنية الغسلات في الوضوء بين البدعية والشرعية والاستحباب

الشيخ على فاضل الصددي

بسم الله الرحمن الرحيم، وصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ.

مقدمة:

لا خلاف في أنه يجب غسل الوجه واليدين مستوًعباً للجميع، فلو لم يكفر الكف الأول -يعني للغسل الواجب- وجب الثاني، ولو لم يكفيها وجب الثالث، وهكذا، ولا يتقدّر الوجوب بقدر معين، كما في المختلف<sup>(١)</sup>. كما لا تجب تثنية الغسلات بالإجماع، كما في التذكرة<sup>(٢)</sup>.

محل النزاع وكلماتهم:

ولكن اختلفوا في استحباب تثنيتها، ففي الروضة -مستعرضاً سنتي الوضوء-: "وتثنية الغسلات الثلاث بعد تمام الغسلة الأولى في المشهور، وأنكرها الصدوق"<sup>(٣)</sup>.

وفي مفتاح الكرامة: "وعليه الإجماع كما في الغنية والسرائر والانتصار، وهو من

دين الإمامية كما في الأمالي<sup>(٤)</sup>. وقال الشيخ قيس<sup>قده</sup> في الخلاف: "الفرض في غسل الأعضاء مرة واحدة، واثنتان سنة، والثالثة بدعة، وفي أصحابنا من قال: إن الثانية بدعة، وليس بمعول عليه، ومنهم من قال: الثالثة تكليف، ولم يصرح بأنها بدعة، وال الصحيح الأول. وقال الشافعى: الفرض واحد، واثنتان أفضل، والسنة ثلاثة. وبه قال أبو حنيفة وأحمد. وقال مالك: مرة أفضل من المرتدين. وحكى عن بعضهم أنَّ الثلاث مرات واجب<sup>(٥)</sup>. وفي السرائر: "والواجب في العضوين المغسولين الدفعه الواحدة، والمررتان سنة وفضيله بإجماع المسلمين، ولا يلتفت إلى خلاف من خالف من أصحابنا، بأنه لا يجوز المرءة الثانية؛ لأنَّه إذا تعين المخالف، وعرف اسمه ونسبه فلا يعتد بخلافه، والشيخ أبو جعفر محمد بن بابويه يخالف في ذلك"<sup>(٦)</sup>.

ومنْ فهم من كلام الشيخ الصدوق عليه السلام القول بحرمة وبدعية الغسلة الثانية المحدث البحريني قيس<sup>قده</sup> حيث قال: "ونقل جمُّع من الأصحاب عليهم السلام عن الصدوق في الفقيه، حيث قال: «الوضوء مرّة، ومن توّضاً مرتين لم يؤجر، ومن توّضاً ثلاثة فقد أبدع»، وعن البزنطى حيث نقل عنه في مستطرفات السرائر أنه قال: «واعلم أنَّ الفضل في واحدة واحدة، ومن زاد على اثنتين لم يؤجر» - عدم استحباب الثانية، إلا أنَّ الذي يقرب عندي من هذا الكلام هو التحرير:.. فإنه متى انتفى الأجر عليها لزم زيادتها وعدم كونها من الوضوء، ف تكون محرومة؛ لعدم تصوّر المباح في العبادة.."<sup>(٧)</sup>، ولكن الصدوق عليه السلام صرَّح في أماليه - عند وصف دين الإمامية - بجوازها قائلاً: "الوضوء مرأة مرأة، ومن توّضاً مرتين فهو جائز إلا أنه لا يؤجر عليه"<sup>(٨)</sup>، وأنَّ عدم الأجر لا يعني عدم الجواز.

وفي حقبة العروة الوثقى والتعليق عليها استشكل في استحباب الغسلة الثانية كلُّ من السيد الحجة الكوه كمريّ، والسيد مهدي الشيرازي، والسيد حسين القمي<sup>قده</sup>، وابنه السيد تقى داھللة<sup>(٩)</sup>. ومنعَ من استحبابها الإمام الخميني<sup>قده</sup><sup>(١٠)</sup>، وتبعه في منعه تلميذه الشيخ القديري<sup>(١١)</sup>، واستشكل الاستحباب تلميذه الفاضل

اللّنكراني<sup>(١٢)</sup>، والمكارم الشيرازي<sup>(١٣)</sup>. وممّن منع الاستحباب الإمام الحكيم نقش في مستمسكه<sup>(١٤)</sup>، وسبطه دام ظله في مصباحه<sup>(١٥)</sup>.

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار واختلاف فهمها، هذا.

## حَجَّةُ الْقَوْلِ بِالْأَسْتِحْيَابِ:

وقد يستشهد للقول باستحباب تثنية الغسلات بجملة من الروايات، وهي على طوائف ثلاث:

**الطائفة الأولى:** ما دلّ على أنّ الوضوء مثنى مثنى، وهي أربع روایات:

**الأولى:** معتبرة زرارة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يؤجر عليه، وحكي لنا وضوء رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ فغسل وجهه مرتة واحدة، وذراعيه مرتة واحدة، ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجليه»<sup>(١٦)</sup>.

**الثانية:** صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ عن الوضوء، فقال: «مثنى، مثنى»<sup>(١٧)</sup>.

الثالثة: صحيحه صفوان عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ قال: «الوضوء مثنى مشنى»<sup>(١٨)</sup>.

الرابعة: ذيل رواية داود الرقّي الآتية -إن شاء الله- ثم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا داود بن زربٍ توضأ مثني مثني، ولا تزيدن عليه؛ فإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك»<sup>(١٩)</sup>.

وهي ظاهرة في تشريع الثانية واستحبابها، بل ظاهر الصحيحتين وجوبها، فتحمل على الاستحباب؛ للنص والإجماع على عدم وجوبها.

وَحَمِلُهَا عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ بِـ(مَثْنَى مَشْنَى) مَا سُوِّيَ ذَلِكَ كِإِرَادَةِ الْفَسَلَتِينَ وَالْمَسْحَتِينَ،  
كَمَا قَالَ الْبَهَائِيُّ<sup>بِاللَّهِ تَعَالَى</sup> (٢٠) - خَلَافُ الظَّاهِرِ.

**الطائفة الثانية:** ما دلّ على أنَّ الوضوء مرتّبان أو اثنتان، وهي ثمان روایات:

**الأولى:** صحيحه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: الوضوء الذي افترضه (افتراض) الله على العباد من جاء من الغائب أو بال؟ قال: «يغسل ذكره، ويذهب الغائب، ثم يتوضأ مرتين»<sup>(٢١)</sup>.

**الثانية:** رواية الأعمش عن جعفر بن محمد عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها، وأراد الله هداه: إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه الناطق، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين مرتة، ومرتان جائز..»<sup>(٢٢)</sup>.

**الثالثة:** رواية زيد بن عليّ عن آبائه عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن عليّ عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «جلست أتوضأ فما قبل رسول الله حين ابتدأت في الوضوء فقال لي: تضمض واستنشق واسترن، ثم غسلت وجهي ثلاثة فقال: قد يجيزك من ذلك المرتان، قال: فغسلت ذراعي ومسحت برأسني مرتين، فقال: قد يجيزك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، قال: فقال لي: يا علي خلل بين الأصابع تخلّل بالنار»<sup>(٢٣)</sup>.

**الرابعة:** صدر رواية داود الرقيّ قال: دخلت على أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ فقلت له: جعلت فداك كم عِدَّة الطهارة؟ فقال: «(أما) ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ واحدة لضعف الناس، ومن توضاً ثلاثة ثلاثة فلا صلاة له»، أنا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربى، فسألته عن عِدَّة الطهارة؟ فقال له: «ثلاثة ثلاثة، من نقص عنه فلا صلاة له»، قال - يعني داود الرقيّ -: فارتعدت فرائصي، وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصر أبو عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ إلى، وقد تغير لوني، فقال: «اسكن يا داود، هذا هو الكفر، أو ضرب الأعناق»، قال: فخرجنا من عنده، وكان ابن زربى إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد ألقى إلى أبي جعفر أمر داود بن زربى، وأنه راضى، يختلف إلى جعفر بن محمد، فقال أبو جعفر المنصور: إنّي مطلع إلى طهارته، فإنّه هو توضاً وضوء جعفر بن محمد، فإني لأعرف طهارته - حفقت عليه القول،

**الخامسة:** مرسلة أبي جعفر الأ Howell ذكره عمن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فرض الله الوضوء واحدة واحدة، ووضع رسول الله عليه السلام للناس اثنتين»<sup>(٢٥)</sup>.

**السادسة:** مرسلة عمر بن أبي المقدام قال: حدّثني من سمع أبا عبد الله عَلِيَّ اللَّهُ عَزَّلَهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَقُولُ: «إِنَّ لِأَعْجَبِ مَنْ يَرْغِبُ أَنْ يَتَوَضَّأَ اثْتَيْنِ اثْتَيْنِ، وَقَدْ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيَّ اللَّهُ عَزَّلَهُ عَنْهُ اثْتَيْنِ اثْتَيْنِ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلِيَّ اللَّهُ عَزَّلَهُ عَنْهُ كَانَ يَجْدُدُ الوضُوءَ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ وَلِكُلِّ صَلَاةٍ»<sup>(٢٦)</sup>.

أقول: الفقرتان الأولتان متهافتان ظاهراً، إلا أن يكون الحرف (عن) بعد (يرغب) قد سقط، ولا أدرى ما محلّ التعليل لو كان المراد من (اثنتين اثنتين) تثنية الغسلات، وإرادة تجديد الوضوء منه بعيد؛ إذ المناسب حينئذٍ أن يقول: اثنتين لا (اثنتين اثنتين).

**السابعة والثامنة:** مرسليتا الصدوق عليه السلام قال: "روي أنّ مرتين أفضل" <sup>(٢٧)</sup>، وروى

مرتّين أَنَّهُ إِسْبَاغٌ<sup>(٢٨)</sup>. ولعلّه روایة الفضل الآتية.

**الطائفة الثالثة: روایات استحباب الإسپاغ:**

**الأولى:** صحیحة محمد الحلبی عن أبي عبد الله علیہ السلام قال: «أسبغ الوضوء إن وجدت ماء، وإنما يكفيك اليسير»<sup>(٢٩)</sup>.

**الثانية:** روایة الفضل بن شاذان عن الرضا علیہ السلام: «إن الوضوء مرّة فريضة، واثنتان إسپاغ»<sup>(٣٠)</sup>.

**الثالثة:** ذیل روایة محمد بن الفضل أن عليّ بن يقطین كتب إلى أبي الحسن موسى علیہ السلام يسأله عن الوضوء، فكتب إليه أبو الحسن علیہ السلام: «فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء، والذي أمرك به في ذلك أن تمضمض ثلاثة، وتستنشق ثلاثة، وتغسل وجهك ثلاثة، وتخلّل شعر لحيتك، وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثة، وتسحر رأسك كله، وتمسح ظاهر أذنيك وباطنها، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثة، ولا تختلف ذلك إلى غيره»، فلما وصل الكتاب إلى عليّ بن يقطین تعجب بما رسم له أبو الحسن علیہ السلام فيه، مما جمیع العصابة على خلافه، ثم قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هذا المدّ، ويختلف ما عليه جمیع الشيعة امثلاً لأمر أبي الحسن علیہ السلام، وسعى بعليّ بن يقطین إلى الرشید، وقيل: إن رافضي فامتحنه الرشید من حيث لا يشعر، فلما نظر إلى وضوئه ناداه: كذب - يا عليّ بن يقطین - من زعم أنك من الرافضة، وصلحت حاله عندـه، وورد عليه كتاب أبي الحسن علیہ السلام: «ابتدأ من الآن - يا عليّ بن يقطین - وتوظّأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مرّة فريضة، وأخرى إسپاغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بمقدّم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك، والسلام»<sup>(٣١)</sup>.

## حجّة عدم استحباب التثنية:

وقد ادعى معارضه ما تقدم بجملة من الروايات، وهي على طوائف:

## **الطائفة الأولى: روایات الوضوءات البيانية:**

ومنها: صحيحه زراره وبكير أنهم سألا أبا جعفر ع عن وضوء رسول الله عليه وآله وآله، فدعا بطشت أو تور فيه ماء، فغمس يده اليمنى، فغرف بها غرفة، فصبسها على وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق، ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق، وصنع بها مثل ما صنع باليمنى، ثم مسح رأسه وقدميه بليل كفه، لم يحدث لهما ماءً جديداً<sup>(٣٣)</sup>.

ومنها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يأخذ أحدكم الراحة

من الدهن، فيملاً بها جسده والماء أوسع، ألا أحيك لكم وضوء رسول الله عليه وآله؟ قلت: بل، قال: فأدخل يده في الإناء ولم يغسل يده، فأخذ كفًا من ماء، فصبته على وجهه، ثم مسح جانبيه حتى مسحه كلّه، ثم أخذ كفًا آخر بيمينه فصبته على يساره، ثم غسل به ذراعه الأيمن، ثم أخذ كفًا آخر فغسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه»<sup>(٣٤)</sup>.

ومنها: صحيحة أبي عبيدة المذّاء قال: وضّأت أبا جعفر عَلَيْهِ الْبَشَرَى بِجَمْعِهِ، وقد بال، فناولته ماءً فاستنجى، ثم صببت عليه كفًا فغسل به وجهه وكفًا غسل به ذراعه الأيمن وكفًا غسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه<sup>(٣٥)</sup>.

ومنها: صحيحة حمّاد بن عثمان قال: كنت قاعداً عند أبي عبد الله عَلَيْهِ الْبَشَرَى فدعا بماءٍ فملأً به كفه، فعمّ به وجهه، ثم ملأ كفه فعمّ به يده اليمنى، ثم ملأ كفه فعمّ به يده اليسرى، ثم مسح على رأسه ورجليه، وقال: هذا وضوء من لم يحدث حدثاً يعني به التعدي في الوضوء<sup>(٣٦)</sup>.

ويلاحظ على الاستدلال بروايات هذه الطائفة بأنه لا تنافي بينها وبين روايات استحباب الثنوية؛ فإنه لا يبعد أنها بقصد بيان كيفية وضوء النبي عَلَيْهِ الْبَشَرَى، وما هو المغسول من أعضاء الوضوء وما هو الممسوح، دفعاً لما عليه العامة، فلا نظر لها لعدد الغسالات، ويشهد لذلك عدم تعرّضها لما ثبت استحبابه من التسمية والمضمضة والاستنشاق وغيره.

#### الطائفة الثانية: روايات الواحدة والمرّة:

منها: صحيحة ميسرة (ميسرة) - بلفظ الكليني - عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْبَشَرَى قال: «الوضوء واحدة واحدة، وَوَصَفَ الْكَعْبَ فِي ظَهُورِ الْقَدْمِ»<sup>(٣٧)</sup>.

ومنها: صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عَلَيْهِ الْبَشَرَى: «إِنَّ اللَّهَ وَتِنْ يُحِبُّ الْوَتَرَ، فَقَد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات: واحدة للوجه، واثنتان للذراعين، وتتسح ببلة يعناك

ناصيتك، وما بقي من بلة ينالك ظهر قدمك اليمني، وتمسح بلة يسارك ظهر قدمك  
اليسرى»<sup>(٣٨)</sup>.

ومنها: رواية يونس بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الوضوء للصلوة،  
فقال: «مرّةٌ مروءةٌ»<sup>(٣٩)</sup>.

وقد رواها الشيخ الكليني رحمه الله عن محمد بن الحسن وغيره عن سهل بن زياد  
عن ابن محبوب عن ابن رباط عن يونس، والذي يستوقفنا في هذا السند -بعد  
الإغفاء عن حال سهل ويونس وابن رباط- هو محمد بن الحسن الذي يروي عن  
سهل، والذي روى عنه الشيخ الكليني رحمه الله بأنباء، منها: محمد بن الحسن وغيره عن  
سهل، ومنها: محمد بن الحسن عن سهل، ومنها: محمد بن الحسن وعليّ بن محمد  
عن سهل، ومنها: عليّ بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل، ولعله مرادٌ من لفظ  
الغير في قوله: عليّ بن محمد وغيره عن سهل، وما كان بهذا النحو: محمد بن الحسين  
وغيره عن سهل أو محمد بن الحسين عن سهل فهو محرف عن محمد بن الحسن،  
ويشهد لذلك أن روايات الكليني رحمه الله بالأنباء السابقة بالعشرات بخلاف رواياته  
بالنحوين الآخرين فلا تزيد عن روايتين، هذا.

وقد بني جمع على كونه الصفار رحمه الله لعدم بُعد طبقة الكليني والصفار وإمكان  
لقاء له وروايته عنه، إلا أن هذا ب مجرد غير كافٍ، بل ساق المحدث النوري رحمه الله في  
خاتمة المستدرك جملة مبعّدات لكونه الصفار، وأن المسنّى بمحمد بن الحسن ممّن هو  
في طبقة الكليني رحمه الله ويتحمل لقاوه لهم وروايته عنهم -خمسة، وأتى على ذكرهم  
وببيان شيءٍ من حا لهم<sup>(٤٠)</sup>.

أقول: ورغم عدم تعين شخص محمد بن الحسن شيخ الكليني رحمه الله، والراوي  
عن سهل، إلا أن دوران شخصه بين أولئك الخمسة، وعدم تعينه من بينهم غير  
ضائر بعد أن كانوا أجمعين ثقات ومدحّين، فلاحظ، على أن المقصود بالغير إما

على بن محمد كما يشهد بذلك أنحاء النقل المتقدمة، وهو عليّ بن محمد بن إبراهيم بن أبان المعروف بعلان الثقة، وهو أحد عدّة سهل، وإنما بقية عدّة سهل، وفيها الثقة، ولو لم يكن إلا علان، فننج أنّه لا يضر بالرواية رواية الكلينيّ لها عن محمد بن الحسن وغيره، ويتمحّض في غير هذه الجهة، وهو ضعفها - من جهة جهالة يونس بن عمّار وابن رباط على الأقلّ.

ومنها: ما في العيون بإسناد معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنّه كتب إلى المؤمنون: «مَنْ حَضَرَ الْإِسْلَامَ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - إِلَى أَنْ قَالَ - ثُمَّ الْوَضْوَءُ كَأَمْرِ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ: غَسْلُ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنَ مِنَ الْمَرْفَقَيْنِ، وَمَسْحُ الرَّأْسِ وَالرِّجْلَيْنِ مَرَّةً وَاحِدَةً»<sup>(٤١)</sup>.

وقد رواها الصدوق عليه السلام بطرق ثلاثة، واحد منها لا يعييه شيء، وهو ما يرويه عن الفضل بتوسّط عبد الواحد بن محمد بن عبدوس وعليّ بن محمد بن قتييبة، فإنّ ابن عبدوس ممّن روى عنه الصدوق بكثرة مترضياً عليه، فيكشف عن حسن حاله، وأماماً ابن قتييبة فالمستفاد مما نقله النجاشي من اعتماد الكشيّ عليه في كتاب الرجال<sup>(٤٢)</sup> أنّه - هو الآخر - حسن الحال لو لم تستفد منه وثاقته، ولا يضر بالاستفادة المزبورة ما ذكره النجاشي في ترجمة الكشيّ من إكثاره الرواية عن الضعفاء<sup>(٤٣)</sup>؛ للفرق بين مجرد الرواية عن شخص وبين اعتماد روايته<sup>(٤٤)</sup>.

ومنها: ما في آخر السرائر عن نوادر البزنطي عن عبد الكريم - يعني ابن عمرو - عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في الوضوء قال: «اعلم أنّ الفضل في واحدة، ومن زاد على اثنتين لم يؤجر»<sup>(٤٥)</sup>.

ولكنّه - رغم وجود طريق آخر معتبر للبزنطي غير المتقدّم، وهو عن المتنّى عن زراره وأبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام - ضعيف السنّد؛ لجهالة طريق ابن إدريس إلى نوادر البزنطي.

ومنها: رواية عثمان بن زياد أَنَّه دخل على أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنِّي سَأَلْتُ أَبَاكَ عَنِ الْوَضُوءِ، فَقَالَ: مَرَّةً مَرَّةً، فَمَا تَقُولُ: أَنْتَ؟ فَقَالَ: «إِنَّكَ لَنْ تَسْأَلْنِي عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِلَّا وَأَنْتَ تَرَى أَنِّي أَخَالُفُ أَبِي تَوْضِيًّا ثَلَاثَةَ، وَخَلَّ أَصَابِعِكَ»<sup>(٤٦)</sup>.

وهذه الرواية المنقولة عن كتاب بصائر الدرجات لسعد بن عبد الله الذي وصلنا مختصره للحسن بن سليمان الحلي عَلَيْهِ الْكَلَمُ، وإن كان طريقها من سعد إلى ابن زياد معتبراً، إلا أنَّ ابن زياد -وهو الهمداني بقرينته رواية عبد الصمد عنه- لا توثيق له، كما لا طريق لنا لإثبات طريق نسخة البصائر التي اختصرها الحلي عَلَيْهِ الْكَلَمُ.

ويلاحظ على الاستدلال بروايات هذه الطائفة بأنَّ صريح صححه زراره ما هو الفرض، وأنَّ الغسلة الواحدة تجزئ، وهو ظاهر صححة ميسر ومتبرة الفضل وروايتي ابن عمَّار وابن زياد، ولا أقلَّ من احتمال ذلك منها، ورواية النوادر وإن قصرت الفضل على الغسلة الواحدة، ولكنها فيما يرجع إلى الغسلة الثانية -كما يحتمل دلالتها بالالتزام على عدم رجحانها أصلاً- يحتمل دلالتها كذلك على أصل الرجحان وإن انحطَّ عن رجحان الواحدة، سيَّما بعد تذليلها بعدم الأجر على ما زاد على الثانية لا على الثانية فما زاد، وعليه فلا تنبع روایات هذه الطائفة لمعارضة ما دلَّ على استحباب التثنية.

### الطائفة الثالثة: ما دلَّ على عدم الأجر على الثانية:

وهما مرسلة محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «الوضوء واحدة فرض، واثنتان لا يؤجر، والثالثة بدعة»<sup>(٤٧)</sup>.

ومرسلة الصدوق عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: قال الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «من توضأ مرتين لم يؤجر»<sup>(٤٨)</sup>.

قال الصدوق: "يعنى أنه أتى بغير الذى أمر به، ووعد عليه الأجر فلا يستحق الأجر".

ويلاحظ على الاستدلال بهما -مضافاً إلى ضعفهما معاً بالإرسال<sup>(٤٩)</sup>، وضعف الأولى أيضاً بجهولية موسى بن إسماعيل بن زياد والعباس بن السندي الواقعين في سندتها قبل ابن أبي عمير، فلا تعود الرواية مع هذا مما أرسله ابن أبي عمير؛ ليتناووها ما قد يستفاد منه حجية مرسلات ابن أبي عمير بالخصوص أو مرسلات ابن أبي عمير وأخوه البزنطي والبجلي -أنّ سياق الأولى دفع ما عليه العامة من إيجاب بعضهم منهم للثانية، وبعض آخر للثالثة، فمن أتى بالثالثة فقد أبدع، ومن أتى بالثانية باعتقاد لزومها لم يبتدع، بل أتى بما هو مشروع في نفسه بشهادة المقابلة بعد اشتراك الثانية والثالثة في البدعية، وأماماً نفي الأجر على الثانية في المرسلتين فلعله للإتيان بها باعتقاد اللزوم، كما في رواية عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله علیه السلام قال: «من لم يستيقن أنّ واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنين»<sup>(٥٠)</sup>، التي في سندتها زياد بن مروان القندي أحد أعمدة الواقفة الخبيث الكذاب الفاجر، ولا عبرة بتوثيق المفید قيئماً إيه في الإرشاد، فقد عده ممن روى النص على الرضا عليّ بن موسى علیه السلام بالإمامية من أبيه والإشارة إليه منه بذلك، من خاصته (خاصّة الأبا) وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته<sup>(٥١)</sup>؛ إذ قد عُلِّمَ كذبه وتعمّد مباحثته لإمامه، فزالت وثاقته، إلا أن يكون توثيقه بلحاظ ما قبل وقته، خلافاً لسيّد الأعظم قدس<sup>(٥٢)</sup>، كما لم يعلم أن رواية مقامنا قبل الوقف وفي ظرف وثاقته لتعتمد<sup>(٥٣)</sup>.

ومنه يعلم ما في القول ببدعية الثانية استناداً إلى روايات هذه الطائفة.

**الطائفة الرابعة: ما دلّ من الروايات على اقتصار النبي والأمير (صلوات عليهما وألهما) على المرأة:**

**الأولى:** معتبرة عبد الكريم -المروية في الاستبصار- قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الوضوء، فقال: «ما كان وضوء رسول الله علیه السلام إلا مرتة مرتة»<sup>(٥٤)</sup>.

وقال الصدوق عليه السلام في الفقيه: قال الصادق عليه السلام: «والله ما كان وضوء رسول الله عليه السلام إلا مرتة، وتوضأ النبي عليه السلام مرتة مرتة، فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»<sup>(٥٥)</sup>.

وفي الحال بإسناده عن ابن عمر: أنّ رسول الله عليه السلام توضأ مرتة مرتة<sup>(٥٦)</sup>.

ورواية عبد الكريم يرويها الشيخ عليه السلام عن المفيد عن ابن قولويه عن الكليني عن محمد بن الحسن وغيره عن سهل عن محمد بن محمد عن عبد الكريم، فيأتي في (محمد بن الحسن وغيره عن سهل) ما تقدم في رواية يونس بن عمّار، والأمر في سهل سهل على المختار، وأماماً عبد الكريم فقد وثّقه النجاشي عليه السلام بقوله: "روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن، ثم وقف على أبي الحسن، كان ثقة ثقة عيناً، يلقب كرام"<sup>(٥٧)</sup>، ولكن لا اعتداد بتوثيق المفيد له في الرسالة العددية، وعدده إيات من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخذ عنهم الحلال والحرام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذم واحد منهم<sup>(٥٨)</sup>؛ فإنه ليس كما وصف من كونه من الفقهاء الأعلام المأخذ عنهم الحلال والحرام، ورواياته في الكتب الأربع لا تصل إلى مائة رواية، ويكتفيه طعناً وذمّاً ما قاله الشيخ عليه السلام في رجاله عند ذكره له في أصحاب الكاظم عليه السلام: "عبد الكريم بن عمرو الخثعمي، لقبه كرام، وافقٌ خبيث.."<sup>(٥٩)</sup>.

الثانية: موثّقة عبد الكريم -يعني ابن عمرو- قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: «ما كان وضوء على عليه السلام إلا مرتة مرتة»<sup>(٦٠)</sup>.

وهذه الرواية يرويها الشيخ الكليني عليه السلام بنفس سند رواية عبد الكريم المتقدمة وبسندين آخرين معتبرين ينتهيان إلى أحمد بن محمد عن عبد الكريم<sup>(٦١)</sup>، وقد وصفت -في بعض الكلمات- بالصحيح<sup>(٦٢)</sup>، ولا أدرى ما وجه ذلك، هذا.

والدعى ظهورهما في أفضليّة ترك التثنية؛ فإنّ مجرد الترك المحكي وإن لم يدلّ على ذلك، إلا أنّ للمداومة ظهوراً في ذلك، سيما بعد صدور حكاية ذلك من

الأئمة عليهما السلام<sup>(٦٣)</sup>، وسيّما بعد وقوع هذه الحكاية جواباً عن السؤال عن كيفية الوضوء، فلا بد من الأخذ بظاهرها بلحظة هذه الحيثية<sup>(٦٤)</sup>.

وقد نوقش -أولاً- بإعراض المشهور عن هذه الطائفة من الروايات وغيرها مما قد يستفاد منه عدم استحباب الثانية<sup>(٦٥)</sup>، ومع هذا الإعراض تسقط تلکم الروايات عن الاعتبار بناءً على أنَّ المنطأ في حجية خبر الواحد هو الوثوق، أو عدم قيام منشأ عقلائي لاحتمال الخلاف؛ فإنه مع الإعراض لا يبقى وثيق بتصدر الخبر.

ولكن يحتمل كون الإعراض عنها لنكتة اجتهادية، وهي تقديم أخبار استحباب التثنية عليها بعد تعارضهما، فلا يرجع الإعراض عنها لجهة صدورية. وثانياً: -بما أجمله الفقيه الهمداني قدسَ اللهُ تعالیٰ عنِّهُ ثراه<sup>(٦٦)</sup>- من أنَّ الفعل بعد إهمال وجهه لا يزاحم القول، إذ هو محتمل لوجهٍ غير رجحان الترك، وهو اختصاصهما بالفضل الواحدة؛ فإنَّ لأمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -كما لرسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامُهُ- ما يختص به من الأحكام، منها الترخيص له في المكث جنباً في مسجد النبي عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامُهُ، ويؤكد هذا الاحتمال ما في رواية داود الرقيق المتقدمة: «(أما) ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامُهُ واحدة لضعف الناس» قصوراً، فقد يحرزون استيعاب المغسول بالغسل، ولكنهم ومن واقع حر صهم على أداء الوظيفة المعتبر فيها الطهارة الواقعية كالصلوة والطواف قد يرغبون في استظهار ذلك بالدلك المتكرر وتكرير ماء الغسلة الواحدة، فشرع لهم رسول الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَامُهُ الغسلة الثانية مراعاة لضعفهم، ولدفع منشأ الوسواس عنهم، أو تقصيرًا وتسامحاً، فلا يبالون في أفعالهم، فيتحقق منهم غسل موضع من وجوههم وأيديهم دون بعض، فبإتيانهم بالغسلة الثانية يحصل الإسباغ ووصول الماء إلى قام العضو.

وثالثاً: بأنَّ إهمال الوجه في نفسه لا يؤذن بصحَّة التأسي؛ فإنَّ التأسي بشخص

-كما قال المحقق النراقي قدسُهُ - هو إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله..<sup>(٦٧)</sup>  
والاستشهاد بوضوء النبي ووصي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمَا وَآلهِمَا) كما يحتمل لدفع  
استحباب الثانية يحتمل أن يكون لدفع وجوبها؛ إذ لعل السؤال عن الوضوء سؤال  
عما يجب من الغسلات فيه، لا عن كفيته، ومع هذا الاحتمال في الترک -سواء صحيحاً  
أم لم يصح- فلا منافاة بين روایتي عبد الكریم وبين ما تقدّم من الروایات على  
استحباب الثنیة، فلا يسوغ رفع اليد هذه الروایات.

فالمحصلة -بعد ضعف عدمة ما أقيمت على نفي استحباب الشنية- هي استحبابها وفقاً للمشهور.

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ أَوَّلًا وَآخِرًا، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأَمِينِ وَآلِهِ الْأَطْيَبَيْنِ الْأَطْهَرَيْنِ.

## الهؤامش:

(١) مختلف الشيعة: ٢٨١.

(٢) تذكرة الفقهاء: ١٩٨.

(٣) الروضة البهية: ٨٠.

(٤) مفتاح الكرامة: ٥١٠.

(٥) الخلاف: ٨٧، ٨٨ (كتاب الطهارة م ٣٨).

(٦) السرائر: ١٠٠ (كيفية الوضوء).

(٧) الحدائق الناضرة: ٣٢٠، ٣٢١.

(٨) الأimalي للصدوق رض: ٧٤٤.

(٩) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧ (ط. مؤسسة السبطين العالمية).

(١٠) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ١٨٩.

(١١) الحاشية على العروة الوثقى للمرحوم الشيخ محمد حسن القديرى: ٣٣.

(١٢) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ١٨٩.

(١٣) العروة الوثقى وبها مشارها تعليقات السيدين الخميني، الخوئي، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ١٦٣، ١٦٢.

(١٤) مستمسك العروة الوثقى: ٣٢٠.

(١٥) مصباح المنهاج: ٣٥٦، ٣٥٧.

(١٦) وسائل الشيعة: ٤٣٦ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٥.

(١٧) وسائل الشيعة: ٤٤١ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٨.

(١٨) وسائل الشيعة: ٤٤٢ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٩.

(١٩) وسائل الشيعة: ٤٤٤ ب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢٠) الحبل المتن: ٢٣ ط ق.

(٢١) وسائل الشيعة: ٣١٦ ب ٩ من أبواب أحكام الخلوة ح ٥.

(٢٢) وسائل الشيعة: ٣٩٧ ب ١٥ من أبواب الوضوء ح ١٨.

(٢٣) وسائل الشيعة: ٤٢١ ب ٢٥ من أبواب الوضوء ح ١٥.

(٢٤) وسائل الشيعة: ٤٤٤، ٤٤٥ ب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢٥) وسائل الشيعة: ٤٣٩ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٥.



- (٢٦) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٩ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٦.
- (٢٧) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٩ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٩.
- (٢٨) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٩ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٠.
- (٢٩) وسائل الشيعة: ١: ٤٨٥ بـ ٥٢ من أبواب الوضوء ح ٤.
- (٣٠) وسائل الشيعة: ١: ٤٤٠ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٣.
- (٣١) وسائل الشيعة: ١: ٤٤٤ بـ ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٣.
- (٣٢) وسائل الشيعة: ١: ٣٨٧، ٣٨٨ بـ ١٥ من أبواب الوضوء ح ٢.
- (٣٣) وسائل الشيعة: ١: ٣٨٨ بـ ١٥ من أبواب الوضوء ح ٣.
- (٣٤) وسائل الشيعة: ١: ٣٩١ بـ ١٥ من أبواب الوضوء ح ٧.
- (٣٥) وسائل الشيعة: ١: ٣٩١ بـ ١٥ من أبواب الوضوء ح ٨.
- (٣٦) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٧ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٨.
- (٣٧) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٥ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ١، ولفظها بحسب نقل الشيخ عليه السلام في التهذيب: «الوضوء واحد...».
- (٣٨) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٦ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢، وهي وسط صحيحة زرارة المتقدمة في الروايات البينية.
- (٣٩) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٧ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٦.
- (٤٠) انظر: خاتمة مستدرك الوسائل: ٣: ٥١٥ - ٥١٥ ط. مؤسسة آل البيت عليهم السلام: ٢: ١٨٨ - ١٩٩ ط. جماعة المدرسین.
- (٤١) وسائل الشيعة: ١: ٤٤٠ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٢.
- (٤٢) معجم رجال الحديث: ١٢: ١٧٤ (٨٤٦٣).
- (٤٣) معجم رجال الحديث: ١٨: ٦٨.
- (٤٤) انظر للمزيد: مجموع الرسائل الفقهية (الكاتب): ١٢٢.
- (٤٥) وسائل الشيعة: ١: ٤٤١ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢٧.
- (٤٦) وسائل الشيعة: ١: ٤٤٥ بـ ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٤.
- (٤٧) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٦ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ٣.
- (٤٨) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٨ بـ ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٤، وقول الصدوق عليه السلام قد عقب به ما رواه، ونقله عنه كذلك في الوسائل.

- (٤٩) والإرسال الجازم للرواية الثانية من مثل الصدوق عليه السلام لا يجدينا في إثبات صدورها عن المقصوم، راجع: مجموع الرسائل الفقهية (للكاتب): ٢١٧.
- (٥٠) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٦ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٤.
- (٥١) الإرشاد: ٢٤٧، ٢٤٨.
- (٥٢) معجم رجال الحديث: ٨: ٣٢٩، ٣٣٠.
- (٥٣) بيان ذكرته في بحث بعنوان (ما يتحلى به الضرورة من إحرام الحجّ)، عند التعرض لعلي بن أبي حمزة البطائني، وقد نشر البحث في العدد ٤٤ من رسالة القلم.
- (٥٤) الاستبصار: ١: ٧٠، ولم ينقلها في الوسائل عنه، واقتصر على نقل مرسلة الفقيه.
- (٥٥) من لا يحضره الفقيه: ١: ٢٥ (٧٦)، وسائل الشيعة: ١: ٤٣٨ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ١٠.
- (٥٦) الحصول: ٢٨، ٢٩ (١٠١)، وسائل الشيعة: ١: ٤٣٩، ٤٤٠ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٢١.
- (٥٧) انظر: معجم رجال الحديث: ١١: ٧٠.
- (٥٨) انظر: معجم رجال الحديث: ١١: ٧١.
- (٥٩) انظر: معجم رجال الحديث: ١١: ٧١.
- (٦٠) وسائل الشيعة: ١: ٤٣٧ ب ٣١ من أبواب الوضوء ح ٧.
- (٦١) وأحتمل -بعد وحدة سند روایتی عبد الكريم، وأن سند الأولى هو أحد أسناد الثانية، وبعد عدم نقل الكليني لها بالنقل الأول في الكافي -أن تكونا روایة واحدة سندًا ومتناً، وبالنقل الثاني، وأن النقل الأول اشتباه.
- (٦٢) تناقیح مبانی الأحكام (ك الطهارة): ٤: ٢٨٤.
- (٦٣) انظر: مستمسك العروة الوثقى: ٢: ٣١٩، ٣٢٠.
- (٦٤) انظر: كتاب الطهارة: ٥٨٢، ٥٨٣ تقرير بحث الإمام الخميني قدس سره بقلم الفاضل اللنكري قيدش.
- (٦٥) انظر: مهذب الأحكام: ٢: ٣٠٤.
- (٦٦) مصباح الفقيه: ٣: ٤٤، لاحظ: التناقیح في شرح العروة الوثقى (ك الطهارة) قدس سره موسوعة الإمام الخوئي قيدش: ٥: ٣٥، ٣٦.
- (٦٧) مناهج الأصول: ١٨٤، مخطوط، انظر للمزيد: بحث (التأسیی بالنبي صلوات الله عليه حدوده وأحكامه) للشيخ حلمي السنان (سلمه الله)، المنشور في العدد ٢١ من مجلة علوم الحديث: ٦٧-٩٢.



# Resalat Alqalam

Islamic, Enlightening & Comprehensive

● Advisory Board :

Sh. Abdulla Ali Al daqaq  
Sh. Ali Fadhel Alsadadi  
Sh. Ghazi Abdulhassan

● General Supervisor :

Sh. Abdulraoof Hassan Alrabia

● Editor in Chief:

Sh.mohammed ali khatam

● Editor in Director:

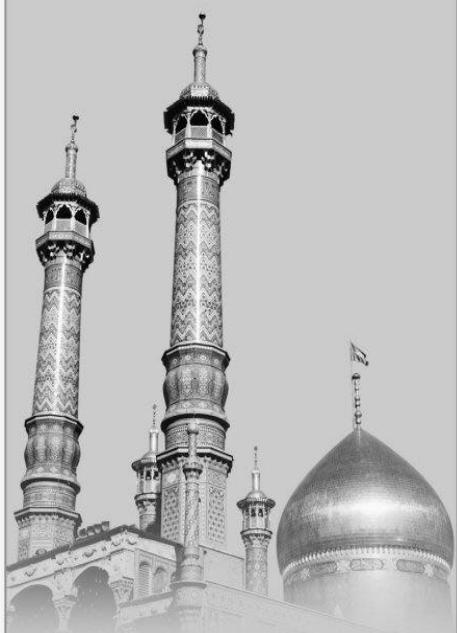
Sh.Abbas Ali Alsayegh

● Chairman of the Editorial Board:

Sh.Aziz Hassan Salman

● Editorial Board:

S.Jalal Adnan Alawi  
Sh.Ali Aqeel Aljamri  
Sh.Mansoor Ebrahim Aljubaile



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

## العلم قوة



حقيقة لا تحتاج إلى شرح ولا إثبات، ومن أراد أن يكون الضعيف في هذه الحياة، وفي كل أمره فلا يتعلم. وعلم الدين قوة، وعلم الدنيا النافع قوة.

الجهل والمستويات الواطية من التعلم ضعف فرد، وضعف أسرة، وضعف مجتمع وأمة.

السنة الدراسية قطعة من العمر، ولو حسبتها لكان قطعة كبيرة، والسنة الدراسية للجاذب والمهمل فيها تعب ونصب، وفيها إنفاق من الأهل بدل أن يزيد الكسب بجهد الطالب... ولقد أصبح المستوى العلمي الضعيف عملة ساقطة لا يكاد يشتري بها شيء، ولا تفع صاحبها بنافع.

ماذا ت يريد أن تكون أنها الطالب بين الناس؟ ... إن أردت الضعف فلا تبذل جهداً فعلاً، إن أردت الهزيمة، إن أردت المهانة، إن أردت التخلف، إن أردت أن تكون ويكونوا من يملي عليهم الطغاة فيستجيبيوا فلا تبذل جهداً كبيراً في العلم، وإن أردت غير ذلك فليس لك من سبيل إلا أن تضعف جهودك ... إذا أردت أن تتصرّل لأمتك، لوطنك، لقضيتك فعليك أن تكون قوياً. ثم وأنت بلا علم، ولا شهادة مؤثرة، ولا موقع كبير، وأنت محتاج والأخرون لا يحتاجونك فأنت ضعيف، ولا قوة لك على الانتصار.

شبابنا الكريم، إخلاصاً لأنفسكم ووطنكم وأمتكم ودينكم والمستضعفين داخل وطنكم وخارجه ابنوا أنفسكم بناء علمياً متيناً، واطلبوا المستوى العلمي المتقدم على صعيد الدين والدنيا بأعلى ثمن، واعطوا لذلك من وقتكم وجهدكم وتعيكم كل ما تستطيعون بقصد أن تكونوا الأقوى المتصرين للحق، المدافعين عن الحقيقة، السالكين إلى الله سبحانه، المقيمين للعدل في الأرض، المهددين للإمام الحق ويوم الظهور.

خطبة الجمعة (٣٦٨) ١٢ جمادي الأولى ١٤٣٠ هـ - ٨ مايو ٢٠٠٩ م