مركز الدراسات والمراجعة العلمية
Center for Studies & Scientific Review

مجلة فصلية تُعنى
بالمعرفة الدينية والثقافية

تصدر عن
العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
مركز الدراسات والمراجعة العلمية

العدد الثاني والعشرون
جمادى الآخرة-١٤٤٥هـ-كانون الأوّل ٢٠٢٣م

مركز الدراسات والمراجعة العلمية
Center for Studies & Scientific Review

أوراق معرفية

المشرف العام
سماحة السيد أحمد الصافي

الإشراف العلمي
السيد ليث الموسوي

رئيس التحرير
السيد عقيل الياسري

مدير التحرير
الشيخ حسن علي الجوادي

سكرتير التحرير
الشيخ حسين مناحي

التدقيق اللغوي
مصطفى كامل محمود
أحمد كاظم الحسناوي

التصميم والإخراج الفني
علاء سعيد الأسدي

المحتويات

أوراق قرآنية

١- موقع البداء عند الشيعة/ زعيم الطائفة السيد أبو القاسم الخوئي ١٠
٢- أنواع الهداية / السيد عبد الأعلى السبزواري ١٧
٣- وجه القسم بالتين والزيتون / الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ١٨
٤- تفسير المتشابهات/ الشيخ محمد هادي معرفة ٢٠
٥- دور القلم في حياة الإنسان / الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ٢٣

أوراق فكرية

١- الآجال والأرزاق والأسعار/ شيخ الطائفة الطوسي ٢٨
٢- إثبات المعاد البدني/ الفاضل المقداد السيوري ٣٤
٣- النص على الإمام/ الشيخ محمد حسن آل ياسين ٣٦
٤- القدر/ الشيخ محمد آصف المحسني ٤٦
٥- هذه الحياة دار اختبار وامتحان للإنسان/ السيد محمد باقر السيستاني ٥٠

أوراق علمية

١- مدح مستحق الذمّ/ الشيخ جعفر كاشف الغطاء ٥٤
٢- مقدمة حول علم الحديث/ السيد حسين البروجردي ٥٥
٣- سبب اختلاف الحديث عند المسلمين/ الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي ٦٣
٤- البحث عن أقسام الحديث/ الشيخ محمد باقر الإيرواني ٦٨
٥- اختلاف المراجع في تحديد الذراع/ السيد محمد رضا السيستاني ٧٨

أوراق تاريخية

١- مرض النبي والوصية المتروكة/ السيد محسن الأمين ٨٢
٢- أبو ذر أوّل المجاهرين بالإسلام/ الشيخ جعفر السبحاني ٨٦
٣- الخليل بن أحمد الفراهيدي/ العلّامة السيد عبد الحسين شرف الدين ٨٩

أوراق اجتماعية

١- عداوة إبليس لآدم/ ابن ميثم البحراني ٩٤
٢- حياة المرأة في الأمم غير المتمدنة/ العلّامة الطباطبائي ٩٥
٣- التفكير في الذنب/ الشيخ محمد تقي فلسفي ٩٨
٤- مخاطر منيت بها الأسرة المعاصرة/ الشيخ باقر شريف القرشي ١٠١

أوراق ثقافية

١- جامع السعادات وعلم الأخلاق/ الشيخ محمد رضا المظفر ١٠٤
٢- الدعاء لأهل الثغور/ الشيخ محمد جواد مغنية ١١١
٣-مخارج الحروف/ محمد بن إبراهيم الحمد ١١٥
٤- رثاء واستنهاض/ السيد حيدر الحلي ١١٧
٥- بعض الحقوق / الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام ١٢٠

الورقة الأولى

الكتابة والتدوين

في الوقت الذي تتراجع فيه القراءة ويقلّ روادها بسبب وسائل التواصل ومحطات الإعلام والتي تعتبر منافساً قوياً لها للغاية، إلّا أنّ الكتاب ما تزال بصمته مؤثرة، وما يزال يحمل الطابع الرسمي المعتبر، بالرغم من القفزات التطورية الكبيرة التي تشهدها الساحة الثقافية إلّا أنّ نوع الإنتاج هو الأهمّ، وما يزال الكتاب كطريق معتبر لأخذ المعلومات والأفكار له السيادة والريادة والتفرّد، صحيح أنّ تأثير المنصات الإعلامية أكبر، ولكننا دائماً نبحث عن المؤثر الدائم، فالكتاب يحقق استدامة منقطعة النظير بالقياس مع غيره من الوسائل التعليمية الأخرى.

وإذا رجعنا إلى تراثنا الديني نجد هنالك نوعاً من الاهتمام بالمصادر والكتب، عن عبيد بن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها**»[1]. وعن المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد اللّه عليه السلام: «**اكتب وبث علمك في إخوانك فإنْ متَّ فأورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم**»[2]. وعن أنس، قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «**المؤمن إذا مات وترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيامة سترا فيما**

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج١،ص١٠٠.

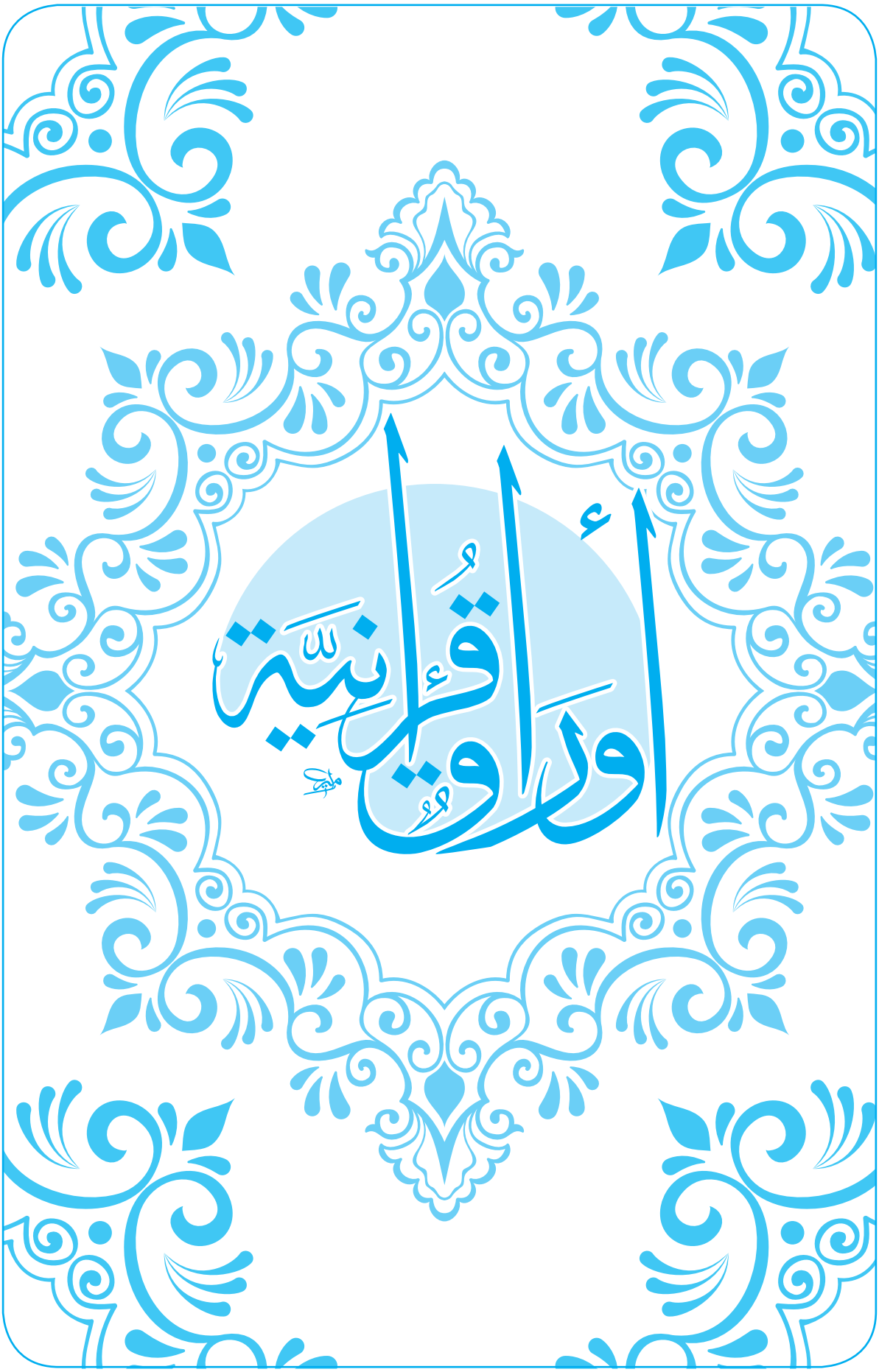
(٢) الوافي، الفيض الكاشاني، ج١،ص ٣٣٤.

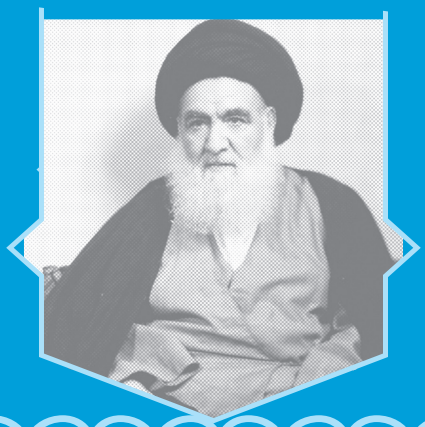
بينه وبين النار، وأعطاه اللّه تبارك وتعالى بكلّ حرف مكتوب عليها مدينة أوسع من الدنيا سبع مرات، وما من مؤمن يقعد ساعة عند العالم إلّا ناداه ربّه عزّ وجلّ: جلست إلى حبيبي فوَعزّتي وجلالي لأسكننّك الجنة معه ولا أبالي»[1].

يستفاد من هذه النصوص والروايات الكثيرة الواردة عن أئمة الهدى عليهم السلام أهمية الكتابة وضرورة التدوين ، ولا ريب أنّها غير منحصرة في زمان، بل ينبغي أنّ يتمَّ الاهتمام بالكتابة والتدوين في زمن الرخاء والاستطاعة المالية، فربما يأتي على الناس زمان لا يستطيعون به أنْ يكتبوا فيستأنسوا بما احتفظوا به من كتب وما كتبوه من مؤلفات ينتفع بها الناس.

من هنا كان وما يزال دأب العتبة العباسية المقدسة الاهتمام بالعلم ونشره ومن ذلك مجلة (أوراق معرفية) التي تهدف إلى إعادة بثّ فكر علماء الطائفة وفضلاء الحوزة العلمية في الأوساط الثقافية والنخبوية، وقد وصلنا بحمد اللّه تعالى في هذه المهمة إلى العدد الثاني والعشرين لسنة ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م، وقد حمل عددنا هذا نخبة من المقالات والأطروحات لكبار علماء الطائفة وفضلائها الكرام.

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج١٨، ص٦٨.


أوراد قرآنية



موقع البداء عند الشيعة

زعيم الطائفة

السيد أبو القاسم الخوئي

إنّ البداء الذي تقول به الشيعة الإمامية إنما يقع في القضاء غير المحتوم، أمّا المحتوم منه فلا يتخلّف، ولا بدّ من أنْ تتعلّق المشيئة بما تعلّق به القضاء، وتوضيح ذلك أنّ القضاء على ثلاثة أقسام:

الأوّل: قضاء اللّه سبحانه الذي لم يُطْلِعَ عليه أحداً من خلقه، والعلم المخزون الذي استأثر به لنفسه، ولا ريب في أنّ البداء لا يقع في هذا القسم، بل ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام أن البداء إنما ينشأ من هذا العلم.

روى الشيخ الصدوق في (العيون) بإسناده عن الحسن بن محمد النوفلي أنّ الرضا عليه السلام قال لسليمان المروزي: رويت عن أبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إن للّه عزّ وجلّ علمين علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلّا هو من ذلك يكون البداء، وعلماً علّمه ملائكته ورسله، فالعلماء من

أهل بيت نبيك يعلمونه...»[1]. وروى الشيخ محمد بن الحسن الصفار في (بصائر الدرجات) بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ للّه علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه، ونحن نعلمه»[2].

الثاني: قضاء اللّه سبحانه الذي أخبر نبيه وملائكته بأنه سيقع حتما، ولا ريب في أنّ هذا القسم أيضا لا يقع فيه البداء، وإنْ افترق عن القسم الأوّل، بأن البداء لا ينشأ منه.

قال الرضا عليه السلام لسليمان المروزي - في الرواية المتقدمة - عن الصدوق: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول: العلم علمان، فعلم علّمه اللّه ملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله فإنه يكون، ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون لم يُطْلِعْ عليه أحدا من خلقه يقدم منه ما يشاء، ويؤخر ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء»[3].

وروى العياشي عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من الأمور أمور محتومة جائية لا محالة، ومن الأمور أمور موقوفة عند اللّه يقدم منها ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، لم يطلع على ذلك أحداً - يعني الموقوفة - فأمّا ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه، ولا نبيه، ولا ملائكته»[4].

الثالث: قضاء اللّه سبحانه الذي أخبر نبيه وملائكته بوقوعه في الخارج إلّا أنه موقوف على أن لا تتعلّق مشيئة اللّه سبحانه بخلافه. وهذا القسم هو الذي يقع فيه البداء: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾. ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾. وقد دلّت على ذلك روايات كثيرة منها هذه:

١ - ما في (تفسير علي بن

(١) عيون أخبار الرضا باب ١٣؛ بحار الأنوار: ج ٢، ص١٣٢، ط كمباني.
(٢) نقلاً عن بحار الأنوار: ج٢، ص١٣٦ ط كمباني.
(٣) عيون أخبار الرضا (باب ١٣).
(٤) نقلاً عن بحار الأنوار: ج٢، ص١٣٣ ط كمباني.

إبراهيم) عن عبد اللّه بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء اللّه تعالى في تلك السنة، فإذا أراد اللّه أنْ يقدم شيئاً أو يؤخره، أو ينقص شيئاً أمر الملك أنْ يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي أراده».

قلت: وكلّ شيء هو عند اللّه مثبت في كتاب؟ قال: «نعم». قلت: فأي شيء يكون بعده؟ قال: «سبحان اللّه، ثم يحدث اللّه أيضاً ما يشاء تبارك وتعالى»[1].

٢ - ما في تفسيره أيضاً عن عبد اللّه بن مسكان عن أبي جعفر وأبي عبد اللّه وأبي الحسن عليهم السلام في تفسير قوله تعالى: «﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾، أيْ يقدّر اللّه كلّ أمر من الحقّ ومن الباطل، وما يكون في تلك السنة، وله فيه البداء والمشيئة. يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء من الآجال والأرزاق والبلايا والأعراض والأمراض، ويزيد فيها ما يشاء وينقص ما يشاء..»[2].

٣ - ما في كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لولا آية في كتاب اللّه، لأخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كائن إلى يوم القيامة، وهي هذه الآية: ﴿يمحو اللّه... ﴾»[3].

وروى الصدوق في الأمالي والتوحيد بإسناده عن الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام مثله.

٤ - ما في (تفسير العياشي) عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليه السلام يقول: «لولا آية في كتاب اللّه لحدّثتكم بما يكون إلى يوم القيامة». فقلت: أيّة آية؟ قال: «قول اللّه: ﴿يَمْحُو اللَّهُ... ﴾»[4].

٥ - ما في (قرب الإسناد) عن البزنطي عن الرضا عليه السلام قال: قال أبو عبد اللّه، وأبو جعفر، وعلي بن الحسين، والحسين بن علي،

(١) نقلاً عن بحار الأنوار: ج٢، ص١٣٣ ط كمباني.

(٢) نفس المصدر: ص١٣٤.

(٣) الاحتجاج للطبرسي: ص ١٣٧.

(٤) نقلاً عن بحار الأنوار: ج٢، ص١٣٩.

والحسن بن علي وعلي بن أبي طالب عليهم السلام: «لولا آية في كتاب اللّه لحدثناكم بما يكون إلى أنْ تقوم الساعة: يمحو اللّه...»[1]. إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على وقوع البداء في القضاء الموقوف.

وخلاصة القول: أن القضاء الحتمي المعبر عنه باللوح المحفوظ، وبأمِّ الكتاب، والعلم المخزون عند اللّه سبحانه يستحيل أنْ يقع فيه البداء. وكيف يتصوّر فيه البداء؟

وأنّ اللّه سبحانه عالم بجميع الأشياء منذ الأزل، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

روى الصدوق في (إكمال الدين) بإسناده عن أبي بصير وسماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من زعم أن اللّه عزّ وجلّ يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابرأوا منه»[2].

وروى العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: «إن اللّه يقدّم ما يشاء، ويؤخر ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء وعنده أمّ الكتاب، وقال: فكلّ أمر يريده اللّه فهو في علمه قبل أنْ يصنعه، ليس شيء يبدو له إلّا وقد كان في علمه، إن اللّه لا يبدو له من جهل»[3]. وروى أيضاً عن عمار بن موسى عن أبي عبد اللّه عليه السلام: سئل عن قول اللّه: ﴿يَمْحُو اللَّهُ...﴾ قال: «إن ذلك الكتاب كتاب يمحو اللّه ما يشاء ويثبت، فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضاء، حتى إذا صار إلى أمّ الكتاب لم يغنِ الدعاء فيه شيئاً»[4].

وروى الشيخ الطوسي في كتاب (الغيبة) بإسناده عن البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال علي بن الحسين، وعلي بن أبي طالب قبله، ومحمد بن علي وجعفر بن محمد: «كيف لنا بالحديث مع هذه الآية ﴿يَمْحُو اللَّهُ...﴾.. فأمّا من قال بأنّ اللّه تعالى لا يعلم الشيء إلّا بعد كونه

(١) نفس المصدر: ص١٣٢.
(٢) نقلاً عن بحار الأنوار: ج ٢، ص١٣٦.
(٣) نقلاً عن نفس المصدر: ص ١٣٩.
(٤) نقلاً عن نفس المصدر: ص ١٣٩.

فقد كفر وخرج عن التوحيد»[1].

والروايات المأثورة عن أهل البيت -عليهم السلام- أنّ اللّه لم يزل عالما قبل أنْ يخلق الخلق، فهي فوق حدّ الإحصاء، وقد اتفقت على ذلك كلمة الشيعة الإمامية طبقا لكتاب اللّه سبحانه وسنّة رسوله صلى الله عليه وآله، جريا على ما يقتضيه حكم العقل الفطري الصحيح.

ثمرة الاعتقاد بالبداء: والبداء: إنما يكون في القضاء الموقوف المعبّر عنه بلوح المحو والإثبات، والالتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى اللّه سبحانه وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله.

فالقول بالبداء: هو الاعتراف الصريح بأنّ العالَم تحت سلطان اللّه سبحانه وقدرته في حدوثه وبقائه، وأن إرادة اللّه سبحانه نافذة في الأشياء أزلا وأبدا، بل وفي القول بالبداء يتضح الفارق بين العلم الإلهي وبين علم المخلوقين، فعلم المخلوقين - وإنْ كانوا أنبياء أو أوصياء - لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإنَّ بعضا منهم وإن كان عالما - بتعليم اللّه إياه - بجميع عوالم الممكنات لا يحيط بما أحاط به علم اللّه سبحانه المخزون الذي استأثر به لنفسه، فإنه لا يعلم بمشيئة اللّه تعالى - لوجود شيء - أو عدم مشيئته إلّا حيث يخبره اللّه تعالى به على نحو الحتم.

والقول بالبداء: يوجب انقطاع العبد إلى اللّه سبحانه وطلبه إجابة دعائه منه وكفاية مهماته، وتوفيقه للطاعة، وإبعاده عن المعصية، فإنّ إنكار البداء والالتزام بأنّ ما جرى به قلم التقدير كائن لا محالة - دون استثناء - يلزمه يأس المعتقد بهذه العقيدة عن إجابة دعائه، فإن ما يطلبه العبد من ربّه إنْ كان قد جرى قلم التقدير بإنفاذه فهو كائن لا محالة، ولا حاجة إلى الدعاء والتوسل، وإن

(١) نقلاً عن بحار الأنوار: ج٢، ص ١٣٦ ط كمباني، وروى الشيخ الكليني بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما بدا للّه في شيء إلّا كان في علمه قبل أنْ يبدو له» (الوافي: ج١، ص١١٣).

كان قد جرى القلم بخلافه لم يقع أبدا، ولم ينفعه الدعاء ولا التضرع، وإذا يئس العبد من إجابة دعائه ترك التضرع لخالقه، حيث لا فائدة في ذلك، وكذلك الحال في سائر العبادات والصدقات التي ورد عن المعصومين عليهم السلام أنها تزيد في العمر أو في الرزق أو غير ذلك ممّا يطلبه العبد.

وهذا هو سر ما ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام من الاهتمام بشأن البداء.

فقد روى الصدوق في كتاب (التوحيد) بإسناده عن زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «**ما عبد اللّه عزّ وجلّ بشيء مثل البداء**»[1]. وروى بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما عُظّم اللّه عزّ وجلّ بمثل البداء**»[2].

وروى بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «**ما بعث اللّه عزّ وجلّ نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار بالعبودية، وخلع الأنداد، وأن اللّه يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء**»[3].

والسر في هذا الاهتمام: أنّ إنكار البداء يشترك بالنتيجة مع القول بأنّ اللّه سبحانه غير قادر على أنْ يغير ما جرى عليه قلم التقدير. تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. فإنَّ كلا القولين يؤيس العبد من إجابة دعائه، وذلك يوجب عدم توجهه في طلباته إلى ربه.

حقيقة البداء عند الشيعة: وعلى الجملة: فإنّ البداء بالمعنى الذي تقول به الشيعة الإمامية هو من الإبداء (الإظهار) حقيقة، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والإطلاق بعلاقة المشاكلة. وقد أطلق بهذا المعنى في بعض الروايات من طرق أهل السنة. روى البخاري بإسناده عن أبي عمرة، أنّ أبا هريرة حدّثه أنه سمع رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: «**إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأعمى**

(١) أفضل من البداء – نسخة أخرى.
(٢) التوحيد للصدوق: ص ٢٧٢ ط سنة ١٣٨٦.
(٣) نفس المصدر ص ٢٧٢.

وأقرع، بدا للّه عزّ وجلّ أنْ يبتليهم فبعث إليهم ملكاً فأتى الأبرص...»[1].

وقد وقع نظير ذلك في كثير من الاستعمالات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿**الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾[4].

وما أكثر الروايات من طرق أهل السنة في أنّ الصدقة والدعاء يغيّران القضاء.

أمّا ما وقع في كلمات المعصومين عليهم السلام من الأنباء بالحوادث المستقبلة فتحقيق الحال فيها: أنّ المعصوم متى ما أخبر بوقوع أمر مستقبل على سبيل الحتم والجزم ودون تعليق، فذلك يدل أنّ ما أخبر به ممّا جرى به القضاء المحتوم وهذا هو القسم الثاني «الحتمي» من أقسام القضاء المتقدّمة. وقد علمت أنّ مثله ليس موضعاً للبداء، فإن اللّه سبحانه لا يكذّب نفسه ولا نبيّه. ومتى ما أخبر المعصوم بشيء معلقا على أن لا تتعلق المشيئة الإلهية بخلافه، ونصب قرينة متصلة أو منفصلة على ذلك فهذا الخبر إنما يدل على جريان القضاء الموقوف الذي هو موضع البداء. والخبر الذي أخبر به المعصوم صادق وإنْ جرى فيه البداء، وتعلّقت المشيئة الإلهية بخلافه. فإنّ الخبر - كما عرفت - منوط بأنْ لا تخالفه المشيئة.

وروى العياشي عن عمرو بن الحمق قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام حين ضرب على قرنه، فقال لي: «**يا عمرو إني مفارقكم**»، ثمّ قال: «**سنة السبعين فيها بلاء...**» فقلت: بأبي أنت وأمي قلت: إلى السبعين بلاء، فهل بعد السبعين رخاء؟ قال: «**نعم يا عمرو إنّ بعد البلاء رخاء**.. وذكر آية يمحو اللّه...».

[البيان في تفسير القرآن]

(١) صحيح البخاري: ج٤، ص ١٤٦.
(٢) سورة الانفال: الآية٦٦.
(٣) سورة الكهف: الآية١٢.
(٤) سورة الكهف: الآية٧.

أنواع الهداية

آية الله العظمى السيّد عبد الأعلى السبزواريّ

إنّ هدايته جَلّ شأنه لعباده على أنواع:

الأوّل: عام يشمل الجميع قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ﴾[2]. ولا ريب في شمولها لجميع أفراد الإنسان كما يستفاد من الآيات المباركة المتقدمة.

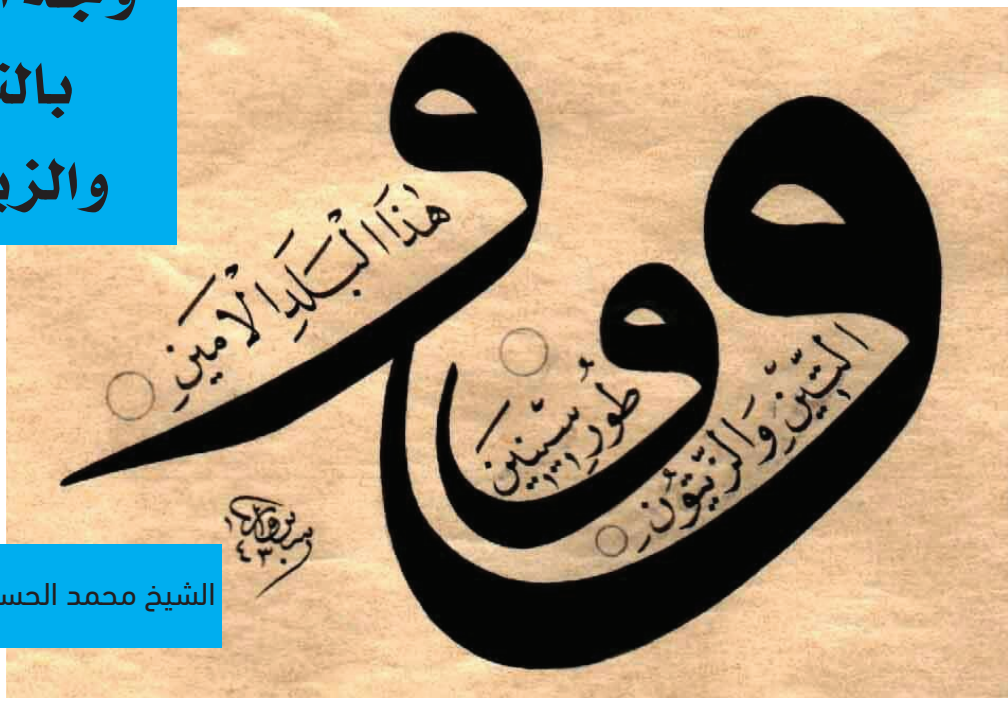
الثاني: الهداية الخاصّة وهي تُخَصُّ بجمع بذلوا وسعهم في العمل بالشريعة المقدسة فزادهم اللّه تعالى بذلك أنحاء الهداية لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّه فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾[5]، إلى غير ذلك من الآيات المباركة.

الثالث: ما هو أخصّ من الثاني كما ورد في شأن رسوله وحبيبه صلى الله عليه وآله: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[7]. وغير ذلك ممّا ورد في شأنِ أنبيائه الكرام وهذا مقام عظيم لا يليق لأحد إلّا لهؤلاء (صلوات اللّه عليهم أجمعين)، ولكلّ من هذه الأنواع مراتب كثيرة أيضاً.

[تفسير مواهب الرحمن]

(١) سورة الدهر: الآية ٣.
(٢) سورة البلد: الآية ١٠.
(٣) سورة العنكبوت: الآية٦٩.
(٤) سورة السجدة: الآية٢٤.
(٥) سورة الأنعام: الآية٩٠.
(٦) سورة الإسراء: الآية١.
(٧) سورة الأنعام: الآية٧٥.

وجه القسم بالتين والزيتون



الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

جرت سُنّة اللّه العظيم سبحانه في كتابه: أنّ يقسم بمخلوقاته، العظيمة البركة، العميمة الفائدة، كالشمس والقمر، والنون والقلم، والرياح الذاريات والمرسلات، كما يقسم بالقرآن الذي هو شمس الهداية الحقيقية، وهداية الأرواح، والنفوس والعقول، بل بما دون ذلك كالصبح والليل، والجواري الخنّس، والكواكب الكنّس، وأمثال ذلك ممّا هو كثير في الكتاب الكريم.

وحيث إنّ التين والزيتون من الأطعمة العظيمة الخير والبركة؛ فإنّ التين فاكهة وحلوى، رطبة نافع، وجافة أنفع، وهو غذاء ودواء، وطعام وإدام، وفيه منافع كثيرة، ومثله الزيتون ولعله أشرف وألطف، وأعظم بركة ونفعا، باعتبار دهنه الذي لا تعد ولا تحصى منافعه وخيراته وخواصه وآثاره، وهو مع أنه من أحسن الإدام، والصبغ للآكلين، فيه منافع عظيمة وخواص بليغة في المعالجات، فلهذا حسن القسم بهما لعظيم فائدتهما.

هذا كلّه بناء على أنّ المراد بهما تلك الثمرتان، أو الشجرتان المباركتان، ومن الجائز القريب، بل لعله الأقرب أنّ المراد بالتين جبل يكثر فيه شجرة التين من جبال

القدس وحبرون الـذي تجلّى عليه الجليل سبحانه لإبراهيم الخليل عليه السلام، والزيتون جبل الزيتا الـذي تجلّى الربّ فيه لإسرائيل يعقوب عليه السلام أبي الأسباط، وللمسيح عليه السلام فيه مواقف كثيرة، ويشهد له عطف طور سينين عليهما، وهو الجبل الذي تجلّى فيه الجليل سبحانه لكليمه موسى عليه السلام، ثمّ عطف عليهما البلد الأمين، وفيه جبل حـراء الـذي تجلّى فيه الحقّ لحبيبه محمد صلى الله عليه وآله، فـهـذه الجبال الأربـع هي مظاهر الأنـوار الإلهية، والتجليات الربوبية على الأرواح النبوية والهياكل البشرية، ولا شيء أحق منها للحقّ بـأنْ يقسم بها من مخلوقاته، والـلّـه سبحانه أعلم وأحكم بأسرار كلماته وسائر آياته.

[الفردوس الأعلى]

تفسير المتشابهات

الشيخ محمد هادي معرفة

يلحق بهذا الباب تفاسير خصّت الكلام حول متشابهات القرآن وردّ المطاعن عنه، وهي كثيرة ومتنوعة، كان من أهمّها:

١ـ متشابه القرآن: للقاضي عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي المتوفى سنة (٤١٥هـ) ولد في ضواحي مدينة همدان، في قرية أسد آباد، وخرج إلى البصرة في طلب العلم، واختلف إلى مجالس العلماء، حتى برع في الفقه والحديث والأدب والتفسير، وتكلم على مذهب الاعتزال، وتولّى القضاء في الري، على عهد الصاحب بن عبّاد في دولة بني بويه، حيث كان الصاحب لا يرى تولية القضاء في دولته الشيعية إلّا لمن كان معروفاً من أهل القول بالعدل.

كان عبد الجبار إمام المعتزلة في عصره، واتّصل بالصاحب، ووقع تحت عنايته، ومن ثَمّ كتب له عهداً بتولية رئاسة القضاء في الري وقزوين وغيرهما، من الأعمال التي كانت لفخر الدولة، ثم أضاف إليه بعد ذلك في عهد آخر إقليمي جرجان وطبرستان.

وله تصانيف قيمة وجيدة، ولا سيّما في الأصول والكلام، مثل (المغني)، و(شرح الأصول الخمسة)، وكتاب (الحكمة والحكيم)، وغير ذلك.

ومن جيد تصانيفه: كتابه في متشابهات القرآن، يستعرض فيه سور القرآن حسب ترتيبها في المصحف، ويقف في كلّ منها عند نوعين من الآيات: الآيات المتشابهة التي يزعم الخصم أنّ فيها دلالة على مذهبه الباطل، والآيات المحكمة الدالّة على مذهب الحقّ، وذلك ما ألزم به نفسه في مقدمة الكتاب، واستمر عليه حتى نهاية الكتاب ولقد أجاد فيما أفاد، واستوعب الكلام فيما أراد.

٢ـ تنزيه القرآن عن المطاعن: أيضاً للقاضي عبد الجبار كتبه في دفع الشكوك عن القرآن الكريم، ورتبه حسب ترتيب السور، وتكلم في إيراد الإشكالات الأدبية والمعنوية الواردة، أو المحتملة على القرآن، ثُمّ الإجابة عليها إجابة شافية وكافية، حسبما أوتي من حول وقوة ولقد استوفى الكلام في ذلك حتى نهاية القرآن.

٣ـ متشابهات القرآن ومختلفه: للشيخ الجليل رشيد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروري المازندراني المتوفى سنة (٥٨٨هـ) كان علماً من أعلام عصره، وضّاء كثير التصنيف والتأليف، في مختلف العلوم الإسلامية، وكان خبيراً ناقداً وبصيراً بشؤون الدين والشريعة.

قال المحقق القمي بشأنه: فخر الشيعة ومروّج الشريعة، محيي آثار المناقب والفضائل، والبحر المتلاطم الزخّار الذي لا يساجل، شيخ مشايخ الإمامية. وعن الصفدي: حفظ أكثر القرآن ولم يبلغ الثامنة من عمره، كان يُرحَل إليه من البلاد، له تقدم في علم القرآن والغريب والنحو. ووعظ على المنبر أيام المقتفي العباسي ببغداد، فأعجبه وخلع عليه. وكان بهيَّ المنظر، حسن الوجه والشيبة، صدوق اللهجة، مليح المحاورة، واسع العلم، كثير الخشوع والعبادة والتهجد، لم يكن إلّا على وضوء عاش عيشته الحميدة مائة عام، وتوفي بحلب وقبره مزار بمشهد السقط على جبل جوشن خارج حلب[1].

أمّا كتابه هذا فهو من خير ما كتب في متشابهات القرآن، وأجمعها وأشملها، وأتقنها إحكاماً وبياناً وتفصيلاً، وضعه على أسلوب طريف، يبدأ بمسائل التوحيد وصفات الذات والفعل، وعالم الذر والقلب والروح والعقل، والقضاء والقدر، والسعادة والشقاء، والنبوة والعصمة، وتاريخ الأنبياء، والكلام على إعجاز القرآن، والمحكم والمتشابه، والوحي والخلافة والتكليف، والجن والملك والشياطين، ومسائل الإمامة والولاية، ثُمّ بأصول الفقه والأحكام والشرائع،

(١) الكنى والألقاب: ج١، ص٣٣٢.

والنسخ، والاستثناء والشرط، والحقيقة والمجاز، والكناية والاستعارة والتشبيه، وسائر المسائل الأدبية واللغوية، وما إلى ذلك، ترتيباً طبيعياً منسجماً، سهل التناول قريب المنال، في عبارات سهلة جزلة، فللّه درُّه وعليه أجره.

٤ـ أسئلة القرآن المجيد وأجوبتها: تأليف زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي المتوفى سنة (٦٦٦هـ)، يشتمل على ألف ومئتي سؤال وجواب حول متشابهات القرآن، أوردها بصورة موجزة وموفية بالمقصود، وكانت معروفة بمسائل الرازي.

كان المؤلف ـ وهو من مواليد الري، ومن ثم نسب إليه ـ على غاية من الذكاء وسعة الاطلاع، وله تآليف جيدة، مثل (الذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز)، و(روضة الفصاحة) في البديع والبيان، و(مختار الصحاح)، و(شرح مقامات الحريري) و(تحفة الملوك) في العبادات، ممّا ينبئُك عن أدب جم وخبرة واسعة. وضع كتابه على ترتيب السور، يتعرض للشبهة بصورة سؤال، ثم يجيب عليها إجابة وافية، حسبما أوتي من علم وبصيرة، وهو تأليف لطيف في بابه، حسن الأسلوب، بديع في مثله.

وللشيخ خليل ياسين، من أبرز علماء لبنان في العصر الأخير، كتاب حافل وشامل، حوى ألفاً وستّ مائة سؤال وجواب حول شبهات القرآن، عرضها حسب ترتيب السور والآيات، عرضاً علمياً أدبياً، وكانت الأجوبة موفية حسب إمكان المؤلف العلمي، بصورة موجزة ووافية وجاء اسم الكتاب (أضواء على متشابهات القرآن) اسماً متطابقاً مع المسمّى. طبع في بيروت ـ لبنان ـ سنة (١٣٨٨هـ) وهو كتاب جليل جميل.

[التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب]

دور القلم في حياة الانسان

الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

قال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1].

إن من أهم معالم التطور في الحياة البشرية هو ظهور الخط وما ثبته القلم على صحائف الأوراق والأحجار، إذ إنّ هذا الحدث أدى إلى فصل (عصر التاريخ) عن (عصر ما قبل التاريخ).

إن ما يثبته القلم على صفحات الورق هو الذي يحدد طبيعة الانتصار أو الانتكاسة لمجتمع ما من المجتمعات الإنسانية، وبالتالي فإنّ ما يسطره القلم يحدد مصير البشر في مرحلة ما أو مكان ما.. فـ(القلم) هو الحافظ للعلوم، المدوّن للأفكار، الحارس لها، وحلقة الاتصال الفكري بين العلماء، والقناة الرابطة بين الماضي والحاضر، والحاضر والمستقبل. بل حتى موضوع ارتباط الأرض بالسماء قد حصل هو الآخر عن طريق اللوح والقلم أيضاً.

فالقلم يربط بين بني البشر المتباعدين

(١) سورة القلم: ١-٧.

من الناحية الزمانية والمكانية، وهو مرآة تعكس صور المفكرين على طول التاريخ في كلّ الدنيا وتجمعها في مكتبة كبيرة.

والقلم: حافظ للأسرار، مؤتمن على ما يستودع، وخازن للعلم، وجامع للتجارب عبر القرون والأعصار المختلفة. وإذا كان القرآن قد أقسم به فلهذا السبب؛ لأن القسم غالبا لا يكون إلّا بأمر عظيم وذي قيمة وشأن.

ومن الطبيعي عندئذٍ أنْ يكون (القلم) وسيلة لـ (ما يسطرون) من الكتابة، ونلاحظ القسم بكليهما لقد أقسم القرآن الكريم بـ(الوسيلة) وكذلك (بحصاد) تلك الوسيلة (وما يسطرون).

وجاء في بعض الروايات: «**إن أوّل ما خلق اللّه القلم**». نقل هذا الحديث محدثو الشيعة عن الإمام الصادق عليه السلام[1].

وجاء هذا المعنى أيضاً في كتب أهل السنة في خبر معروف[2]. وجاء في رواية أخرى: «**أوّل ما خلق اللّه تعالى جوهرة**»[3].

وورد في بعض الأخبار أيضاً: «**إن أوّل ما خلق اللّه العقل**»[4].

ويمكن ملاحظة طبيعة الارتباط الخاص بين كلّ من (الجوهرة) و(القلم) و(العقل) الذي يوضح مفهوم كونهم أوّل ما خلق اللّه سبحانه من الوجود.

جاء في نهاية الحديث الذي نقلناه عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إن اللّه تعالى قال للقلم بعد خلقه إياه: أكتب، وأنه كتب ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة**».

وبالرغم من أنّ المقصود من القلم في هذه الرواية هو قلم التقدير والقضاء إلّا أنّ جميع ما هو موجود من أفكار وعلوم وتراث، وما توصل إليه العقل البشري على طول التاريخ، وما هو مثبت من مبادئ ورسالات

(١) تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ٣٨٩.

(٢) التفسير الكبير: ج ٣، ص ٧٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

وتعاليم وأحكام.. يؤكد على دور القلم في الحياة الإنسانية ومصير البشرية.

إنّ قادة الإسلام العظام لم يكتفوا بحفظ الأحاديث والروايات والعلوم والمعارف الإلهية في ذاكرتهم، بل كانوا يؤكدون على كتابتها، لتبقى محفوظة لأجيال المستقبل[١].

وقال بعض العلماء: البيان بيانان: بيان اللسان، وبيان البنان، وبيان اللسان تدرسه الأعوام، وبيان الأقلام باقٍ على مرّ الأيام[٢].

وقالوا أيضاً: إن قوام أمور الدين والدنيا بشيئين: القلم والسيف، والسيف تحت القلم[٣].

وقد نظم بعض شعراء العرب هذا المعنى بقولهم:

كذا قضى الله للأقلام مُذْ بُريتْ
أنّ السيوف لها مُذْ أرهفتْ خدمُ

«إنّ هذا التعبير إشارة بديعة إلى بري القلم بواسطة السكين، وجعل الشفرة الحادة بخدمة القلم من البداية»[٤]. ويقول شاعر آخر، في هذا الصدد ومن وحي الآيات مورد البحث:

إذا أقسم الأبطال يوما بسيفِهِمْ
وعدُّوهُ ممّا يكسِبُ المجدَ والكرمْ

كفى قلمَ الكُتّابِ عزّا ورفعة
مدى الدهر أنّ الله أقسم بالقلمْ[٥]

وإنه لحق، وذلك أنه حتى الانتصارات العسكرية إذا لم تستند وترتكز على ثقافة قوية فإنها لن تستقيم طويلا. لقد سجل المغول أكبر الانتصارات العسكرية في البلدان الإسلامية، ولأنهم كانوا شعبا سطحيا في مجال المعرفة والثقافة فلم يؤثروا شيئاً، وأخيراً اندمجوا في حضارة الإسلام وثقافة المسلمين وغيّروا مسارهم.

ومجال البحث في هذا الباب واسع جدا، إلّا أننا - التزاماً بمنهج التفسير وعدم الخروج عنه - ننهي

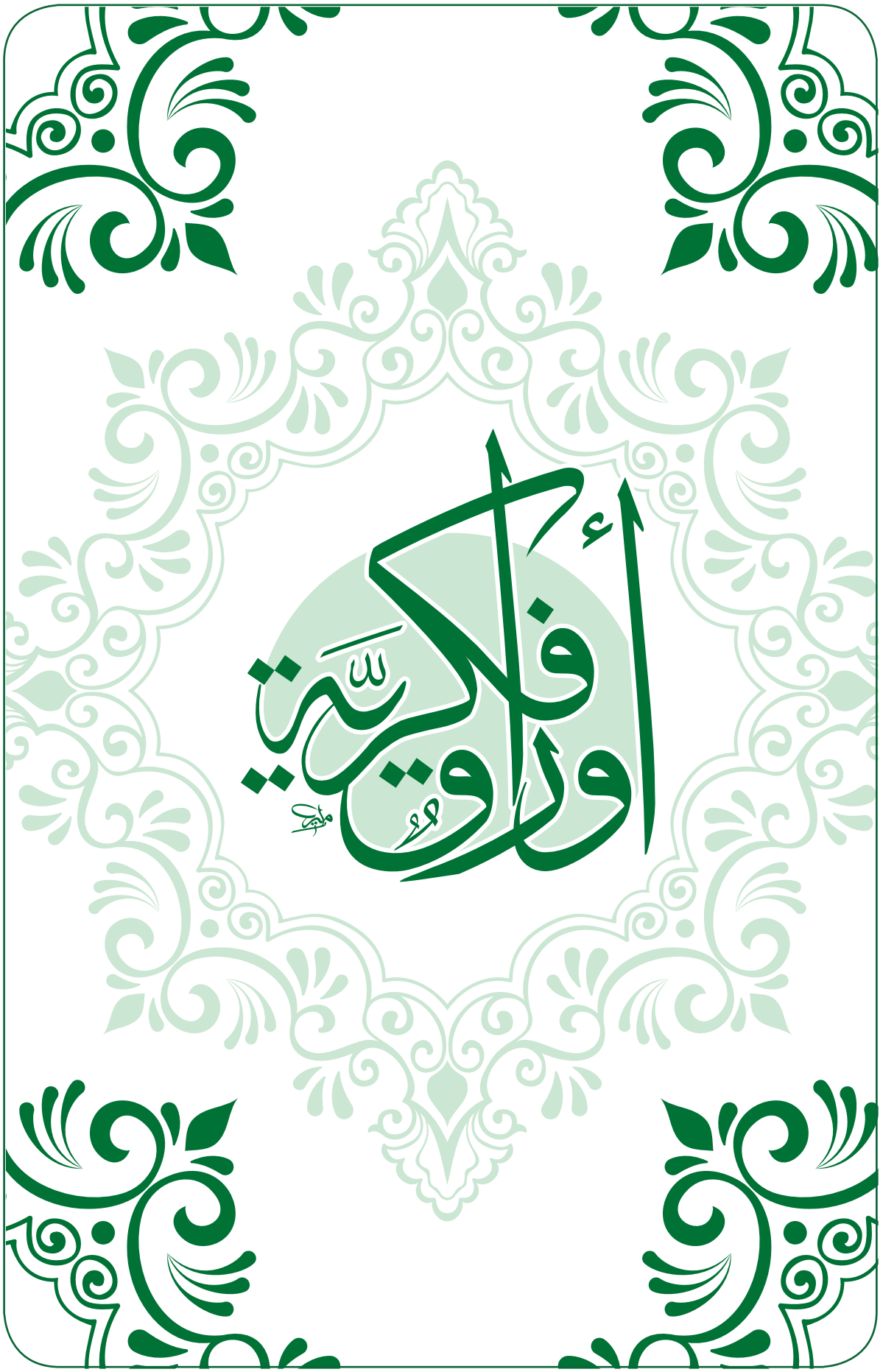
(١) وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٥٦.
(٢) تفسير مجمع البيان: ج١٠، ص٣٣٢.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق.
(٥) تفسير روح البيان: ج١٠، ص ١٠٢.

كلامنا هنا بحديث معبّر عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله في هـذا الموضوع حيث يقول: «**ثلاثة تخرق الحجب، وتنتهي إلى ما بين يـديّ اللّه: صرير أقلام العلماء، ووطء أقـدام المجاهدين، وصوت مغازل المحصنات**»[1].

ومـن الطبيعي أنّ كـلّ مـا قيل في هذا الشأن، يتعلّق بالأقلام التي تلتزم جانب الحقّ والعدل، وتهدي إلـى صـراط مستقيم، أمّـا الأقـلام المأجورة والمسمومة والمضلة، فإنها تعتبر أعظم بلاء وأكبر خطر على المجتمعات الإنسانية.

[تفسير الأمثل]

(١) الشهاب في الحكم والآداب: ص ٢٢.


أوراق قرآنية

الآجال والأرزاق والأسعار

شيخ الطائفة الطوسي

الأجل والوقت عبارتان عن معنى واحد، والوقت هو الحادث أو ما تقديره تقدير الحادث الذي تعلّق حدوث غيره به. لأنّا نجعل طلوع الهلال وقتا لقدوم زيد فإنّ كان عالماً بطلوع الهلال وغير عالم بقدوم زيد، فإن كان عالما بقدوم زيد وغير عالم بطلوع الهلال جاز أن يوقت طلوع الهلال بقدوم زيد. وما تقديره تقدير الحادث هو أن يقال قدم زيد حين قضى عمرو نحبه؛ لأن «قضى نحبه» أمر متجدد فجرى مجرى حادث.

وعلى هذا لا يجوز التوقيت بالقديم والباقيات؛ لأنها لا حادثة ولا جارية مجرى الحادث. فإذا ثبت ذلك فأجل الدين هو وقت حلوله واستحقاقه وأجل الإجارة عند انقضاء المُدّة المعقود عليها، وأجل الموت هو وقت حصول الموت فيه، وأجل القتل هو وقت حصول القتل، فإذا كان لا وقت لموته وقتله إلّا واحدا وهو الذي حدث فيه موته أو قتله وكذلك الأجل.

فعلى هذا إذا علم اللّه تعالى أنه لو لم يقتل فيه لعاش إليه لا يسمّى أجلا؛ لأنّ الموت أو القتل لم يقع فيه وبالتقدير لا يسمّى أجلا كما لا يسمّى بالتقدير وقتاً إذا لم يقع فيه الموت أو القتل. فعلى هذا لا يكون للإنسان أجلان وأكثر، ولا يسمّى

بذلك إلّا مجازا كما لا يسمّى بالتقدير شيء رزقا ولا ملكا إذا لم يرزق ولم يملك. ألا ترى أنه إذا علم اللّه من حال زيد أنه لو أبقاه لَرزقه أولاداً وأموالًا وولّي ولايات لا يقال إن له أولادا وأموالا وولايات وإن كان لو وصل إليها لوصف بذلك. وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾[1]. لا يدلّ على إثبات أجلين؛ لأنه تعالى لم يصرّح بأنّهما أجلان لأمر واحد. ويحتمل أن يكون أراد بالأجل الأوّل أجل الموت في الدنيا والأجل الآخر حياتهم في الآخرة، والحياة لها أجل كأجل الموت. وهذا يكون عامّا في جميع الخلق وما قالوه لا يكون إلّا خاصّاً؛ لأنه ليسّ لكلّ أحد أجلان عند المخالف بل ذلك لبعضهم دون بعض. وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[2] وقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[3] لا حجّة فيه لأنه لا يمتنع أن يسمّى المقدور بأنّه أجل مجازا، وإنما منعنا منه حقيقة بدلالة ما قدمناه.

فأمّا من قتل فالصحيح أنه لو لم يقتل لكان يجوز أن يعيش ولا يقطع على بقائه ولا على موته على ما يذهب إليه طائفتان مختلفتان. وإنما قلنا ذلك لأنّ اللّه تعالى قادر على إحيائه وإماتته، ولا دليل على القطع على أحدهما، فيجب أن يجوز كلا الأمرين ويشك فيه؛ لأنه لا يمتنع أن تتعلق المصلحة بكلّ واحد من الأمرين. ويلزم من قال بوجوب الموت لو لم يقتل أنّ كل من مات بسبب من جهة اللّه من غرق أو هدم وما أشبههما، إنه لو لم يكن ذلك لمات لا محالة. ويلزم أن يكون من ذبح غنم غيره بغير إذنه محسنا إليه ولا يكون مسيئا؛ لأنه بالذبح قد جعله بحيث ينتفع بها ولو لم يذبحها لماتت ولم ينتفع بها فكان ينبغي أن يمدحه ولا يذمه، ولا يقبل العقلاء

(١) سورة الأنعام: الآية٢.
(٢) سورة المنافقون: الآية١٠.
(٣) سورة نوح: الآية٤.

عذره إذا قال لو لم أذبحها لماتت فما أسأت إليه، بل كلّهم يذمونه ويقولون أسأت إليه. ولا يلزمنا إذا جوزنا موتها مثل ذلك؛ لأن بالتجويز لا يخرج عن كونه مسيئا وإنما بالقطع يخرج. ويجري ذلك مجرى تجويزنا في من سلب مال غيره وغصبه إياه أن يكون الفقر أصلح له في دينه من الغنى، ولا يقتضي تجويزنا ذلك حين سلب المال لأجل التجويز، وكذلك لا ينبغي أن يقطع على أنه لو لم يقتل لعاش لا محالة؛ لأنه لولا يمتنع أنه لو لم يقتل لاقتضت المصلحة إماتته، فالشك هو العرض. ولا يخرج هذا التجويز القاتل من كونه ظالما؛ لأنه أدخل ضررا غير مستحق على غيره لا لدفع ضرر ولا اجتلاب نفع، وهذا حقيقة الظلم. والقديم تعالى إذا أماته لا يقطع على أنه أدخل عليه ألما، ومتى أدخله عوضه عوضا يخرجه من كونه ظلما؛ وليس كذلك إذا قلناه؛ لأن ذلك الألم قبيح لا محالة. والعوض الذي ينتصف اللّه منه في مقابلته يعذر ولا يخرجه من كونه ظلما.

فإن قيل: في مَنْ قتل خلقا عظيما أو ذبح غنما كثيرة في حالة واحدة فهل تجوزون موتهم في حالة واحدة أو بقاءهم، فإن أجزتم موتهم في حالة واحدة فالعادة بخلاف ذلك وإن لم تجيزوه بطل قولكم في التجويز.

قلنا: لا يجوز أن يتفق قتل الخلق العظيم في وقت يعلم اللّه تعالى أنّ الصلاح احترام جميعهم لولا القتل، وليس ذلك بمبطل لما قلناه؛ لأنّ الكلام في كلّ مقتول معين أن يجوز بقاؤه وموته على حدٍّ واحد؛ لأنّ الواحد ومن يجري مجراه يجوز أنْ يتفق مثله في وقت كان يجوز أنْ تقتضي المصلحة إماتته لولا القتل كما يجوز اتفاق الصدق من الواحد والاثنين في خبر بعينه وإن لم يكن ذلك في الجماعة جائزا.

وأمّا الرزق فهو ما صحَّ الانتفاع به للمرزوق على وجه ليس لأحد منعه أو ما هو بالانتفاع به أولى.

والدليل على ذلك: أنّ ما

اختصّ بهذه الصفة سمّي رزقا وما لا يكن كذلك لا يسمّى رزقا. ولا يصحّ الرزق عليه تعالى، لاستحالة المنافع عليه. والبهائم مرزوقة لجواز الانتفاع عليها، وكلّ شيء ليس لنا منعها منه فهو رزقها نحو شرب الماء من النهر الكبير أو ما تأخذ بفيها من الكلأ المباح. وقيل ذلك لا يسمّى زرقا لها؛ لأنّ لنا منعها منه بالسبق لها إليه، ومتى سمي الكلأ والماء قبل التناول بأنّه رزق لإنسان أو بهيمة كان مجازا، ومعناه أنّه يصير رزقا له إذا تناوله. والملك والرزق يتداخلان في الشاهد ولا ينفصلان، والقديم يوصف بأنه مالك ولا يوصف بأنّه مرزوق، لما قلناه من استحالة المنافع عليه، فصار من شرط تسميته رزقا صحّة الانتفاع به، وليس ذلك من شرط تسميته بالملك. وفي الناس من قال الملك منفصل من الرزق؛ لأنّهم يقولون في الكلأ والماء أنه رزق للبهائم ولا يسمّونه بأنّه ملك لها.

والصحيح الأوّل، وإنما لا يسمّى رزق البهيمة ملكا؛ لأنّ من شرط تسميته بالملك أن يكون عاقلا أو في حكم العاقل من الأطفال والمجانين. وقالوا أيضا: من أباح طعامه لغيره يوصف بأنه رزق له ولا يقال إنّه ملكه قبل تناوله. قلنا: لا فرق بينهما، لأنّ قبل تناوله فهو رزقه وملكه وليس له منعه منه كالكلأ والماء، ويجوز تسمية الولد بأنّه رزق، وكذلك العقل لا يمتنع أيضا تسميته بأنّه ملك والمعنى أنّ له الانتفاع بولده وبعقله، فلا فرق بينهما. وحقيقة الملك أنّ من يقدر على التصرّف في شيء ليس للآخر منعه منه فهو مالك له، ويسمّى اللّه تعالى بأنّه مالك يوم الدين لهذا المعنى، ولذلك يوصف الإنسان بأنّه يملك داره وعبده؛ لأنّه يقدر على التصرّف فيهما وليس لأحد منعه فيه، ولذلك لا تسمّى دار غيره بأنّها ملكه وإن كان قادرا على التصرّف فيها؛ لأنّ للغير منعه منها. فإذا ثبت ذلك فالحرام ليس برزق لنا؛ لأنّ اللّه تعالى منع عنه بالحظر ويجب علينا المنع منه مع الإمكان، ولو كان الحرام رزقا للزم أن يكون أموال

الناس رزقا للغاصبين والظالمين ويلزم في مَنْ وطئ زوجة غيره أن يكون ذلك رزقا له كما أنه إذا وطئ زوجة نفسه يكون كذلك. وقد أمر اللّه تعالى بالإنفاق من الرزق في قوله ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[1] ومدح عليه بقوله ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[2] ولا خلاف في أنه ليس له أن ينفق من الحرام، وإذا أنفق لا يستحق المدح بل يستحق الذم. والرزق يضاف إلى اللّه تعالى تارة وأخرى إلى العباد، فإذا أريد بالرزق الجسم الذي يصحّ الانتفاع به أو بطعمه أو رائحته فمعلوم أنّ ذلك من خلق اللّه تعالى فيضاف إليه لا محالة، ومتى عبّر به عن تصرفنا فيه على الوجه الذي ينتفع به فإنه أيضا يضاف إليه تعالى؛ لأنّه لولاه لما صح منّا التصرّف والانتفاع به، لأنّه مكّن منه بالقدرة والآلات، ولو لم يكن إلّا خلق الحياة والشهوة لكفى؛ لأنّهما الأصل في المنافع، فإضافته إليه تعالى من هذا الوجه واجبة. وأمّا ما يضاف إلى الواحد منّا فيجوز أنْ يهبه له أو يوصى له وما يجري مجراه، فإنه يقال رزقه. ومن ذلك قولهم إنْ رزق السلطان جنده ولا يقال فيما يملك بالمعاوضة بالبيع أنه رزق من البائع، لأنّه قد أخذ عوضه، ولا يقال في الميراث إنّه رزق من الميت؛ لأنّ سبب ذلك من غير جهته وبغير اختيار، وكذلك لا يقال إنّ الغنائم رزق من الكفار؛ لأنّها بغير اختيارهم، بل كلّ ذلك رزق من اللّه تعالى الذي حكم به.

وأمّا السعر فإنّه عبارة عن تقدير البدل فيما يباع به الأشياء، ولا يسمّى نفس البدل بأنه سعر، فلا يقولون في مَنْ معه دراهم ودنانير أنّ معه أسعارا وإنْ كانت أثمانا للمبيعات وبوصف تقديرها بذلك فيقال هذا المتاع بكذا وكذا درهما. ولا يلزم على ذلك قيم المتلفات أنْ يسمّى سعرا؛ لأنّا تحرزنا منه بقولنا «فيما يباع به الأشياء». وفي الناس من شرط في حدّ السعر أن يكون ذلك على جهة

(١) سورة المنافقون: الآية ١٠.
(٢) سورة البقرة: الآية ٣.

التراضي، احترازا من قيم المتلفات. وذكر البيع على ما قلناه يغني عن ذلك. والسعر يكون غالياً ويكون رخيصاً، فالرخص هو انحطاط السعر عمّا جرت به العادة في وقت ومكان مخصوص؛ لأن انحطاط سعر الثلج في الجبال الباردة لا يسمّى رخيصاً وكذلك في زمان الشتاء، فلذلك اعتبرنا الوقت والمكان. والغلاء هو زيادة السعر على ما جرت به العادة والوقت والمكان واحد لمثل ما قلناه في الرخص. ويضاف الرخص والغلاء إلى من فعل سببهما، فإنْ كان سببهما من جهة اللّه أضفنا إليه، وإن كان سببهما من جهة العباد أضيفا إليهم، فما يكون سببه من اللّه تعالى في الرخص فهو تكثير الحبوب وتقليل الناس وتنقيص شهواتهم للأقوات فيرخص عند ذلك فيضاف إلى اللّه تعالى، وسبب الغلاء عكس ذلك من تقليل الحبوب وتكثير الناس وتقوية شهواتهم للأقوات، فيغلو فيضاف عند ذلك إلى اللّه. وما يكون سببه من العباد في الرخص فنحو جلب الغلات وبيعها أو حمل الناس على ذلك وإلزامهم إياهم بنقصان من السعر، وعكس ذلك الغلاء بأنْ يحتكروا الغلات ويمنعوا من جلبها ويسعّروها بأثمان غالية على العباد، فتنسب عند ذلك الغلاء والرخص إلى العباد الذين سببوا ذلك.

[الاقتصاد]

إثبات المعاد البدني

الفاضل المقداد السيوري

[قال العلّامة الحلي]: (اتفق المسلمون كافة على وجود المعاد البدني ولأنه لولاه لقبح التكليف ولأنه ممكن، والصادق قد أخبر بثبوته فيكون حقاً، والآيات الدالّة عليه وإنكار على جاحده).

أقول [السيوري]: المعاد زمان العود أو مكانه، والمراد به هنا الوجود الثاني للأجسام وإعادتها بعد موتها وتفرّقها وهو حق واقع خلافاً للحكماء، والدليل على ذلك من وجوه:

الأوّل: إجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه وإجماعهم حجّة[1].

الثاني: إنه لو لم يكن المعاد حقًّا لقبح التكليف والتالي باطل والمقدم مثله.

بيان الشرطية: إنّ التكليف مشقّة مستلزمة للتعويض عنها، فإنّ المشقّة من غير عوض ظلم، وذلك العوض ليس بحاصل في زمان التكليف، فلا بدّ حينئذٍ من دار أخرى يحصل فيها الجزاء على الأعمال، وإلّا لكان التكليف ظلماً وهو قبيح تعالى اللّه عنه.

الثالث: إنّ حشر الأجسام ممكن

---

(١) أيْ: الاجماع الكاشف عن قول المعصوم على نحو القطع.

والصادق أخبر بوقوعه فيكون حقّاً. أمّا إمكانه: فلأنّ أجزاء الميت قابلة للجمع وإفاضة الحياة عليها، وإلّا لما اتّصف بها من قبل، واللّه تعالى عالم بأجزاء كلّ شخص... عالم بكلّ المعلومات وقادر على جميعها؛ لأنّ ذلك ممكن واللّه تعالى قادر على كلّ الممكنات فثبت أنّ إحياء الأجسام ممكن.

وأمّا أنّ الصادق أخبر بوقوع ذلك فلأنه ثبت بالتواتر أنّ النبيَّ كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقًّا وهو المطلوب.

الرابع: دلالة القرآن على ثبوته[1] وإنكار على جاحده فيكون حقًّا. أمّا الأوّل: فالآيات الدالّة عليه كثيرة نحو قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[2]، وغير ذلك من الآيات.

قال [العلّامة]: «وكلُّ من له عوض أو عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره يجب إعادته سمعا».

أقول: الذي يجب إعادته على قسمين:

أحدهما: يجب إعادته عقلًا وسمعاً وهو كلّ من له حقّ من الثواب أو العوض ليصل حقّه إليه، وكلّ من عليه حقّ من عقاب أو عوض لأخذ الحقّ منه.

وثانيهما: من ليس له حقّ ولا عليه حقّ من باقي الأشخاص إنسانية كانت أو غيرها من الحيوانات الإنسية والوحشية وذلك يجب إعادته سمعا لدلالة القرآن والأخبار المتواترة عليه.

[النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر]

(١) والآيات فيه كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] وقوله: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤] وقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۞ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١، ٢] وقوله: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۞ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات: ٩،١٠].

(٢) سورة يس: ٧٨- ٧٩.

مع الحق والحق مع علي

النّص على الإمام

الشيخ محمد حسن آل ياسين

لما كانت نصوص الإمامة بكثرة رواياتها ورواتها واختلاف أساليب التنصيص فيها غير قابلة للحصر في نطاق ضيق كهذا؛ فإننا نجتزئ بإيراد ثلاثة شواهد في هذه العجالة، تاركين الاستيعاب والاستقصاء إلى الكتب المطولة المعنية بهذا الموضوع.

النصّ الأوّل: (حديث الدار): أخرج ابن جرير الطبري بسنده: أنّ النبي صلى الله عليه وآله عندما نزل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[1] دعا بني عبد المطلب إليه وفيهم أعمامه أبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب. ولما فرغوا من طعامهم قام فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال: «**يا بني عبد المطلب، إني والله ما أعلم شابا في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتكم به؛ إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى أنْ أدعوكم إليه، فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أنْ يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟**».

فأحجم القوم عنها جميعا، فقام علي فقال: **أنا يا نبيَّ الله أكون وزيرك عليه**، فقال صلى الله عليه وآله: «**إنَّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا**»، فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد

(١) سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

أمرك أنْ تسمع لابنك و تطيع[1].

إنّ هذا النص التاريخي قد تضمّن ثلاث صفات لعلي عليه السلام: ١- وزير. ٢- وصي. ٣- خليفة.

ومن حقّنا أنْ نتساءل فنقول: لماذا منح النبيُّ عليا هذه الصفات الثلاثة دون غيرها؟ ولماذا اختار لذلك أوّل اجتماع يعقد بعد البعثة.

وإذا كانت المؤازرة ضرورية له لأنه بحاجة- فعلا- إلى الظهير والوزير فلماذا أضاف إليها الوصاية والخلافة بلفظيهما هذين؟ وما علاقة الوصاية والخلافة بإنذار عشيرته ودعوة بني قومه إلى الإسلام؟ ولتوضيح الإجابة على هذه التساؤلات يجب أن لا ننسى:

أنّ النبيَّ صلى الله عليه وآله في خطابه هذا يعلن لأوّل مرة بداية دولة جديدة وعهد جديد ومجتمع جديد.

وأن كلّ كيان يراد له البقاء والدوام لا بدّ له- في وجوده واستمراره- من رئيس أعلى يقود الأمّة ويوجّه الدفّة؛ ومن نائب له يلجأ الناس إليه إنْ ألمّت بالرئيس ملمّة.

والنبي صلى الله عليه وآله في هذا الموقف كان يهدف إلى إفهام هؤلاء الحضور أنّ المسألة بدينها ودنياها- ليست مسألة زعامة يتفيّأ ظلالها، أو رئاسة يتمتّع بها ما دام حيا، وإنما هي رسالة سماوية خالدة لن تموت بموته ولن تنتهي بنهاية عمره، بل ستبقى بقاء السموات والأرض، وسيكون لها من بعده من يضطلع بمهماتها ويقوم بأمرها؛ وهو هذا الفتى الذي يعلن استعداده للتضحية والفداء والمؤازرة؛ ونعني به علي بن أبي طالب عليه السلام وهذا كلّه عند التأمّل والتدقيق واضح وصريح في النصّ النبوي السالف الذكر.

ولمّا لم يجد الإمام الرازي مناصّاً من الاعتراف بصحة هذا النصّ سنداً

(١) نقلناه- ملخّصا- من تاريخ الطبري: ٢/ ٣١٩- ٣٢١، طبعه دار المعارف بمصر سنة ١٩٦١ م. ومما يذكر أنَّ الدكتور محمد حسين هيكل قد أثبت هذا الحديث في الطبعة الأولى من كتابه حياة محمد: ١٠٤، ثمّ حذفه من الطبعات التالية!. ويراجع في مصادر هذا الحديث وأسانيده كتاب الغدير: ٢/ ٢٥٢- ٢٦٠.

ودلالـة؛ بـادر إلـى الشك في معنى الخلافة الواردة في الحديث، مدّعياً أنّ النبي لو كان يقصد من ذلك تعيين الخليفة بعد وفاته لما اكتفى بقوله: «خليفتي فيكم»، بل أضاف إليه: «من بعدي» ليكون نصّاً جلياً.

والحقيقة أننا لا نجد فرقاً بين التعبيرين.

وإذا كـان: «خليفتي فيكم من بـعـدي» صريحاً في الـدلالـة فـإنّ: «خليفتي فيكم» كذلك أيضاً؛ لأنّ معناه: أنّ علياً هو الذي يخلفني فيكم لو أصابني مكروه، وهذا نصّ على الخلافة بعد الـمـوت، ويؤكد هذا المعنى ذكر النبي لكلمة «وصي»، والوصاية في الإسلام إنما يقصد بها ما بعد الموت؛ حيث يقوم الوصي بما طلب منه الموصي أنْ يقوم به، ولو كان الأمر يتعلق بما قبل الموت لقال: «وكيلي» ولم يقل «وصيي»، لأنّ المواكلة هي التعبير الإسلامي عمن يطلب منه تنفيذ بعض الأعمال نيابة عـن إنسـان مـوجـود على قيد الحياة.

وإذن فـالـنـصّ صـريـح فـي أنّ النبي ﷺ قد اختار من اليوم الأوّل لـلـدعـوة مَــنْ يخلفه بـعـد وفـاتـه ويكون وصيّاً عنه في رعاية شؤون المسلمين، حتى لا تصبح السفينة بمجرد مـوت ربّانها تحت رحمة الموج والأعاصير.

وإنها البداية التي انطلقت مع أوّل صـوت انبعث بـالـدعـوة في محيطها الضيق وفي أيامها الأولى، واستمرّ منطلقا في تأكيد هذه البداية حتى اليوم الأخير من عمر رسول الإسلام ﷺ.

النصّ الثاني: «حديث المنزلة»، أخرج مسلم بسنده أنّ النبيَّ ﷺ قال لعلي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي...**»[1].

ويشير هذا الحديث الشريف- على إيجاز ألفاظه - إلى عدّة معانٍ قد لا تبدو واضحة أمام النظرة العجلى، ولكنها تبدو جليه كلّ الجلاء إذا ما

(١) صحيح مسلم: ٧/ ١٢٠. ويراجع في مصادر هذا الحديث وأسانيده كتاب الغدير: ١/ ٤٨- ٤٩ و٣/ ١٧٢- ١٧٦.

دقق القارئ قليلا في أبعاد الكلمات ومداليلها.

إنّ الحديث يشير إلى أن علياً:

أ- وزير رسول اللّهﷺ، لأنّ هارون وزير موسى: ﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ﴾[1].

ب- أخو رسول اللّهﷺ، لأنّ هارون أخو موسى: ﴿ هَارُونَ أَخِي ﴾[2].

ج- شريك رسول اللّهﷺ، لأنّ هارون كان كذلك: ﴿ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾[3].

د- خليفة رسول اللهﷺ، لأنّ هارون خليفة موسى: ﴿ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي ﴾[4].

هـ- اشتقاق الإمامة من النبوّة؛ لأنّ ضمير «أنت» في الحديث تعبير عن الإمامة وضمير الياء في «منّي» تعبير عن النبوّة، وحرف الجر هنا بمعنى النشوء والوجود، ولئلا يفهم من هذا النشوء والاشتقاق تساوي الدرجة بكل معانيها؛ أوضح النبيُّ أنّ هناك فرقاً رئيساً هو النبوة فقال: «**إلّا أنه لا نبي بعدي**».

ولمّا كان موسى قد طلب من ربّه أنْ يجعل له وزيراً من أهله- كما دلتنا الآية الشريفة- فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الخلافة والوزارة للنبيِّ إنما تكون بجعل من اللّه تعالى؛ و ليست باختيار الناس وانتخابهم.

وهكذا تكشف لنا النظرة الفاحصة تلك الأبعاد التي يمتدّ إليها حديث المنزلة، وهي أبعاد لا يصح أنْ تفسّر على أساس التكريم والتبجيل المجرّد لعليعليه السلام، وإنما كان وراءها هدف كبير هو تنبيه الأمّة وتعريفها بمن سيخلف النبيَّ بعد وفاته في رئاسة الدولة وقيادة السفينة وتوجيه الدفّة.

وإنّ إشعار هذا الحديث بمشاركة علي للنبيِّ- وليست مشاركة تجارية في عقار أو صناعة أو زراعة طبعا- يعني بها المشاركة في حمل الأعباء

(١) سورة طه: الآية٢٩.
(٢) سورة طه: الآية٣٠.
(٣) سورة طه: الآية٣٢.
(٤) سورة الأعراف: ١٤٢.

الإسلامية وإنجاز المهمّات المرتبطة بهذا الدين. وحيث إنّ المشاركة قد تخفي حدودها على السامع العادي- وبخاصّة بعد معرفة نبوة هارون- أردف النبيُّ حديث المنزلة بما يدفع التوهّم ويحدد المقصود من هذه المشاركة، فنفى النبوّة بشكل مطلق وجعلها خارج حدود المشاركة كما أسلفنا.

ولعلّ ممّا يوضح أهمّية هذا الحديث ودلالاته وأبعاده أنْ نعرف: أنّ مناسبة إعلان النبيِّ لهذه المنزلة كانت عندما خلف علياً نائباً وقائماً مقامه في المدينة المنوّرة حين خروجه ﷺ لغزوة تبوك.

وقد رفض الشيخ ابن تيمية أنْ يجد في هذه المناسبة ما يثبت لعلي فضيلة في هذا الحديث أبدا؛ لأنّ النبيَّ قد صحب معه جلّ الصحابة والمؤمنين ولم يترك لعلي إلّا النساء والصبيان فضلا عن القاعدين من العاجزين والمنافقين. وليس في استخلاف إنسان على مثل هؤلاء الناس أيّ معنى من معاني التكريم[1].

ولكن المتأمل الواعي سيخرج بنتيجة اخرى- غير نتيجة ابن تيمية- عند دراسة ظروف الحديث.

فالمدينة المنوّرة عاصمة الدولة ومركز النبوّة.

وعندما يفارق رئيس الدولة عاصمته إلى مكان بعيد -كتبوك- وبوسائل بدائية للمواصلات تستغرق مدة طويلة من الزمن والحرب لا يعلم متى ستنتهي ومتى يتسنّى الرجوع منها، فإنّ اختيار هذا الرئيس لنائب يخلفه على العاصمة- وبخاصّة تلك العاصمة المحاطة بالأخطار والمنافقين والأعداء المتحفّزين للوثوب متى سنحت الفرصة- يوضح لنا المعنى الكبير الخطير في هذا الاختيار والانتقاء.

النصّ الثالث: «حديث الغدير»: روى هذا الحديث عدد كبير من الصحابة والتابعين، وأخرجه عدد كبير من العلماء والحفّاظ[2]. ورعاية

(١) نظرية الإمامة: ص٢٢٩.

(٢) يراجع لمعرفة أسماء هؤلاء الصحابة

للاختصار نجتزئ من الحديث بمحلّ الشاهد منه ممّا يرتبط مباشرة بالنصّ على الإمامة وتعيين الإمام.

يقول الرواة: في طريق العودة من حجّة الوداع وعند غدير خُم قام النبيُّ صلى الله عليه وآله بعد صلاة الظهر خطيباً في المسلمين، وكان ممّا قاله لهم: **يا أيها الناس! يوشك أنْ أُدعى فأجيب، وإني مسؤول وإنكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟**

قالوا: نشهد أنّك بلّغت وجاهدت ونصحت، فجزاك اللّه خيراً.

إلى أن قال صلى الله عليه وآله: **إن اللّه مولاي، وأنا مولى المؤمنين؛ وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللّهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وأنصرْ مَن نصره، وأخذلْ مَن خذله، وأدر الحقَّ معه حيثما دار.**

وينتهي النبي صلى الله عليه وآله من كلامه فيتدافع الناس نحو علي مهنّئين قائلين: «بخٍ بخٍ لك يا علي؛ أصبحت مولانا ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة».

ثُمّ ينزل جبريل بالوحي الإلهي قائلاً: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾[1].

هذه هي خلاصة حديث الغدير وظروفه وهذه هي ألفاظ العهد كما رواها الأثبات. وقد جاءت صريحة كلّ الصراحة في تثبيت فكرة «الإمامة» ذات الولاية العامة والمسؤولية المطلقة وفي تعيين «الامام» المسؤول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله.

وحسبنا دليلاً على هذه الصراحة فهم المسلمين ذلك ومبادرتهم- نتيجة لهذا الفهم- إلى تهنئة علي والبخبخة له بهذه المناسبة الغرّاء.

وطلع علينا المتفلسفون بعد حين من الدهر فقالوا- بعد أنْ أدركوا صحّة الحديث وعدم إمكان نكرانه- بأنّه لم يكن نصّاً في المطلوب؛ لأن لفظ «مولى» في اللغة العربية يحتمل عدّة معانٍ- كالناصر وابن العم

والعلماء والحفّاظ والشعراء والرواة والمصادر التي أشارت إليهم وإلى رواياتهم: كتاب الغدير: المجلّد الأوّل بكامله.

(١) سورة المائدة: الآية٣.

والحليف والوارث وما شاكل ذلك- ولا نعلم ماذا عنى النبي بهذا اللفظ وأيّ معنى من هذه المعاني كان يريد.

وكان ذلك هو «التفلسف» المنبعث عن الهوى والغرض والبعيد عن التعمق والموضوعية.

ويكفينا في تفنيد هذه المدعيات أنْ ندقّق ملياً في الأمور التالية:

١- نزول آية التبليغ قبل قيام النبيﷺ بإعلان هذه الولاية، فقد روى المؤرّخون والمفسرون أنّ اللّه تعالى قد أوحى لنبيّه- وهو خارج من مكة بعد حجّة الوداع: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾[١].

٢- نزول النبيّﷺ وسط الصحراء في هجير الظهر لإعلان هذه الولاية.

٣- تفريع الولايات الثلاث في كلام النبيّﷺ: **اللّه مولاي. أنا مولى المؤمنين. من كنت مولاه فهذا علي مولاه**[٢].

٤- إنهاء الخطبة بالدعاء لعليعليه السلام: «**اللّهم والِ مَن والاه، وعادِ من عاداه، وانصرْ من نصره، واخذلْ من خذله، وأدر الحقّ معه حيث دار**»[٣]. وأنه لدعاء لا ينسجم مطلقاً مع غير الولاية العامة وأمرة المؤمنين.

٥- نزول آية الإكمال المارّة الذكر: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..** ﴾ الدالّة على حدوث أمر خطير أكمل اللّه به الدين وأتمّ النعمة.

٦- تهنئة الحاضرين لعليعليه السلام بالصيغة السالفة الذكر[٤].

---

(١) سورة المائدة: الآية٦٧.

(٢) أسد الغابة:ج٤ ص٢٨ والبداية والنهاية: ج٥ص ٢٠٩- ٢١٣ ومصادر أخرى مذكورة في تضاعيف المجلّد الأوّل من الغدير.

(٣) سنن ابن ماجة: ج١ص ٤٣ والبداية والنهاية:ج٥ ص٢١٠ ووفيات الأعيان: ج٤ ص ٣١٨ ومصادر أخرى مذكورة في تضاعيف الأوّل من كتاب الغدير.

(٤) تاريخ بغداد: ج٨ ص٢٩٠ والبداية والنهاية: ج٥ص٢١٠ ومصادر أخرى مبثوثة في تضاعيف المجلد الأوّل من الغدير.

إن التدقيق في هذه الجوانب الستة يجعلنا نؤمن بكل جزم ويقين أنّ المقصود لم يكن لَفْت نظر المسلمين إلى أنّ علياً عليه السلام وارث محمد صلى الله عليه وآله أو ناصره أو حليفه أو ابن عمه. وليست مسألة الإرث أو النصرة- لو أراد النبيُّ التحدّث عنها- بحاجة إلى ما أحاط بالغدير من ظروف ومناسبات وإلى ما أنزل اللّه من آيات بينات وإلى تلك الصيغ الخاصة في التهنئة والتبريك، بل إنّ ذلك بأجمعه لن يكون له معنى مقبول لولا إرادة الإمامة والاستخلاف والبيعة.

وربّما يكون الدكتور أحمد محمود صبحي في ما برر به إنكار المنكرين لهذا الحديث قد قارب الحقيقة أو أصابها إذ يقول: «لمّا كان أهل الظاهر والسلفيون يوالون معاوية فإنّه لم يكن لديهم مفر من اختيار، أمّا ترك هذه الموالاة أو القدح بشتّى الوسائل في الحديث. وبالرغم من أنّه من المفروض أنْ تخضع العقائد للنصوص إلّا أنّ كثيرا من أصحاب المذاهب قد أخضعوا الأحاديث لأهوائهم و مذاهبهم[1].

وهكذا ثبت من مجموع ما سلف أنّ النبي صلى الله عليه وآله قد نصّ على الإمام الذي يخلفه في قيادة هذه الأمّة وكان النصّ المشار إليه؟- وإنْ اختلفت ألفاظه ومناسباته- صريحا وجليا وواضح الدلالة والمفهوم.

ولكن: هل يكفي ثبوت النصّ على الإمام الأوّل في تعيين أئمة الباقين أم لا بدّ من النصّ عليهم أيضا؟

وإذن فكيف ثبتت إمامة الأئمة؟ وكيف صحّ تحديدهم بأثني عشر لا يزيدون ولا ينقصون؟

لقد ثبتت إمامة الأئمة بطريقين:

الأولى- الأحاديث النبوية الكثيرة التي بلغت من كثرتها حدّ الشهرة الكبيرة، كقوله صلى الله عليه وآله مخاطبا الحسن والحسين: «**أنتما الإمامان ولأمّكما الشفاعة**»[2]. وقوله صلى الله عليه وآله وهو يشير إلى الحسين: «**هذا إمام، ابن**

(١) نظرية الإمامة: ص ٢٢١- ٢٢٢.
(٢) نزهة المجالس: ج٢ص٤٧٦.

إمام، أخو إمام، أبو أئمة»[1].

وعلى هذه الشاكلة كثير تضمّنت رواياته كتب الحديث والتاريخ والدراسات الموسعة المعنية ببحث الإمامة.

الثانية- نصّ السالف على اللاحق- ونصّ السالف حجّة يجب التعبّد بها والرضوخ لها ما دمنا معتقدين بإمامته القائمة على أساس كونه صادقا وأمينا على الوديعة[2].

أمّا ثبوت كون الأئمة اثني عشر لا يزيدون ولا ينقصون فهي كثيرة أيضاً[3]، وحسبنا من كلّ ذلك: الحديث النبوي الشهير الذي أطبق على روايته شيوخ الحديث البارزون وحفظة السُنّة النبوية المعروفون، وهو قوله صلى الله عليه وآله: «**لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة، و يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش**»[4].

وفي لفظ آخر: أنّ هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر.. إلخ[5].

وعند ما نمعن النظر في هذا الحديث- وقد أجمع على صحته المسلمون أجمعون- نجد أنه صريح في شيئين:

١) استمرار الدين إلى قيام الساعة.

٢) وجود اثني عشر خليفة فقط خلال مدة استمرار الدين وقيامه لرعاية شؤون الإسلام والمسلمين.

وبديهي أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يقصد بالخلفاء الاثني عشر أولئك الخلفاء

(١) منهاج السنة: ج٤ص٢١٠.

(٢) يراجع في النصوص النبوية في تعيين الأئمة، وفي نصّ كلّ سابق على لاحقه: الإرشاد للمفيد، المناقب لابن شهر آشوب السروي، والفصول المهمّة لابن الصباغ المالكي، ومطالب السؤول لابن طلحة الشافعي، وينابيع المودة للقندوزي الحنفي، وكثير غير هذه.

(٣) أخرج الشيخ القندوزي وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «**أنا سيد النبيين، وعلي سيد الوصيين، وانّ أوصيائي بعدي اثنا عشر**». يراجع في هذا الحديث وفي أحاديث«الاثني عشر» كتاب ينابيع المودة: ص٤٤٧ و ٤٨٦ و ٤٨٧ و ٤٨٨ و ٤٩٢ و ٤٩٣.

(٤) صحيح البخاري: ج٩ ص١٠١ وصحيح مسلم:ج٦ص٣ وسنن الترمذي:ج٤ص٥٠١ وسنن أبي داود:ج٢ص٤٢١ وجامع الأصول: ج٤/ ٤٤٢٤٤٠.

(٥) صحيح مسلم: ج٦ص ٤.

الـذيـن حكموا المسلمين خلال الـقـرون الأربـعـة عشر الماضية؛ لأنّهم أكثر من «اثني عشر» أضعاف المرات، ولأنّ أكثرهم لم يكن ملتزما بكتاب اللّه تعالى وسُنّة رسوله صلى الله عليه وآله، فلا يمكن اعتبارهم خلفاء حقيقيين للرسالة والرسول صلى الله عليه وآله.

وإذن فلا بدّ أنْ يكون المقصود غير هؤلاء.

ولـيـس مـن أحـد غـيـر هـؤلاء سـوى علي وأولاده الأحـد عشر الذين أجمع المسلمون على حبّهم وتقديسهم، وأخـذ أحـكـام الدين منهم، والرجوع إليهم في معضلات الفقه والتشريع، والالتجاء بهم كلّما ألمّت ملمّة وكلمّا عصفت عواصف الدهر وعوادي الزمن.

ومن شاء الاستزادة في الاطلاع على النصوص النبوية في تعيين الأئـمـة وتحديد عـددهـم فليراجع الموسوعات الكبرى والدراسات المطولة المعنية بهذا الموضع.

[أصول الدين]

الشيخ محمّد آصف المحسني

قال في مجمع البحرين: فالقدر ـ بالفتح فالسكون ـ ما يقدّره اللّه سبحانه من القضاء، وبالفتح ما صدر مقدوراً عن فعل القادر... إلخ [1].

وفي مختار الصحاح: قدّر الشيء مبلغه.

قلت: وهو بسكون الدال وفتحها، ذكره في التهذيب والمجمل، وقَدر اللّه سبحانه وقدّره بمعنى، وهو في الأصل مصدر.. والقدر أيضاً ما يقدّره اللّه من القضاء. إذا تقرّر ذلك فالكلام يقع فيه من جهات:

الأُولى: في عموم تعلّقه بكلّ شيء، وهذا ممّا لا يحتاج إلى دليل؛ إذ كلّ شيء لابدّ له من حدّ خاصّ من جميع الجهات بلا شك، وقد مرّ أنّ كلّ شيء ـ بجميع حالاته وأوصافه ـ ثابت في علم اللّه ومذكور في اللوح.

ولا نعني بالقدر إلّا تحديد الشيء من جميع جوانبه، فقد ثبت أنّ كلّ شيء بقدر اللّه سبحانه، ولعلّه المومأ إليه

(١) وقد تُسكّن داله، ومنه: ليلة القدر كما قال.

بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[2]، وأمّا ما في تفسير الرازي من احتمال كون القدر في الآية الأُولى بمعنى التقدير، أو المقدار، أو القدر المقابل للقضاء فمن الفضول؛ إذ المقدار والتقدير عين معنى القدر، الذي هو مقابل للقضاء كما عرفت، وهو المدلول عليه لبعض الروايات أيضاً[3].

الثانية: في أنّ النهي الوارد عن الكلام في القدر[4]، لا يشمل شرح مفهومه وبيان مدلوله كما فعلنا، بل الظاهر أنّه راجع إلى السؤال عن علّة تقديره تعالى وأنه لِمَ قدّر كذلك؟ وما قدّر كذا؟ فإنّ عقول الناس لا تصل إلى علل الأشياء أبداً. فوزانه وزان قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[5]، وهذا الذي استظهرنا

(١) سورة القمر: الآية٤٩.
(٢) سورة الرعد: الآية٨.
(٣) بحار الأنوار: ج٥، ص٩٣ و ٩٥ و ١١٤ وغيرها.
(٤) بحار الأنوار: ج٥، ص٩٧ و١١٠ و١٢٦.
(٥) سورة الأنبياء:الآية ٢٣.

هو أحد احتمالي كلام شيخنا المفيد قدس سره[6] في هذه المسألة.

الثالثة: في أنّه ذُمّت القدرية في أخبارنا أشدّ الذمّ، وأنّ قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۝ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[7] نزل في حقّهم، وورد أيضاً التحريض على الإيمان بالقدر وعدم التكذيب به[8].

وقال الرازي عند تفسير هذه الآية: أكثر المفسّرين اتّفقوا على أنّها نازلة في القدرية...

وكثرت الأحاديث في القدرية.

وعن شارح المقاصد: لا خلاف في ذمّ القدرية، وقد ورد في صحاح الأحاديث، لعنَ اللّه القدريةَ على لسان سبعين نبياً... إلخ.

فالمسألة متسالم عليها، إلّا أنّ الكلام في تشخيصهم، فإنّ كلًّا من المعتزلة والأشاعرة ادّعى صاحبتهم مصداقاً للروايات، غير أنّ الرازي

(٦) شرح عقائد الصدوق: ص٢٠.
(٧) سورة القمر: من الآية٨٤- ٤٩.
(٨) وهذه الروايات منتشرة في أوائل الجزء الخامس من البحار.

أراح الفرقتين من هذه المعضلة فقال في تفسيره الكبير: والحقّ أنّ القدري الذي نزل فيه الآية، هو الذي ينكر القدر، ويقول إنّ الحوادث كلّها حادثة بالكواكب اتّصالاتها... إلخ. وأمّا القدري في هذه الأُمّة فجعله الذي ينكر قدرة اللّه إن قلنا: إنّ النسبة للنفي، أو الذي يثبت قدرة غير اللّه على الحوادث إن قلنا: إنّ النسبة للإثبات.

وقال أيضاً: والحقّ الصراح أنّ كلّ واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية، ولا يصير واحد منهم قدرياً إلّا إذا صار النافي نافياً للقدرة والمثبت منكراً للتكليف، يعني به الجبري الذي ينفي التكليف؛ لعدم الاختيار في المكلّف.

هذا وقال العلّامة المجلسي قدس سره: إنّ لفظ القدري يُطلق في أخبارنا على الجبري وعلى التفويضي... إلخ[1].

وما ذكره صحيح، فالقدرية كلّ مَن لم يستقم في قدرة اللّه وقدره، سواء كان في جانب التفريط كالمفوّضة، أم في طرف الإفراط كأتباع الجهم ومقلّدي الأشعري.

فإن قلت: القدري إذا كان لفظه من القدرة فهو يشمل الطائفتين المتقدّمتين، فإنّ إحداهما تقول: بكفاية قدرة العبد في أفعاله، وعدم احتياجه فيها إلى اللّه تعالى، وثانيتهما تقول: بتأثير قدرة اللّه وحده، وعدم استناد أفعال العباد إلى قدرتهم وإرادتهم.

وأمّا إذا قلنا إنّ لفظ القدري من القدر والتقدير الذي هو مع القضاء كما هو الظاهر، فلا يرتبط بهاتين الطائفتين، فإنّهما لا ينكران تحديد الأشياء في اللوح، ولا إنّ الجبر والتفويض يستلزمان ذلك، كيف وذكر التقدير لا يزيد على علمه بالتقدير؟ فكما أنّ الثاني لا ينافيهما فكذا الأَوّل.

قلت يمكن أنْ يقال: إنّ القدر والقدرة متلازمان في الإنكار والإفراط، فإنّ هؤلاء يزعمون أنّ

(١) بحار الأنوار: ج٥ ص٥.

لقدر اللّه تأثيراً، فإذا قالوا: إنّ أفعالنا ليست بقدرة اللّه بل بقدرتنا، فمعناه أنّهم ينكرون تعلّق قدره بها أيضاً، وهكذا إذا قيل: إنّ كلّ شيء حتى أفعال الإنسان واقع بقدرة اللّه تعالى، فلابدّ لقائله أنْ يقول: إنّ كلّ شيء حتى فعل العبد واقع بقدره تعالى لا باختيار العبد، وهذا هو التعدّي في قدر اللّه تعالى.

وهذا الذي ذكرنا يستفاد من مجموع الروايات الواردة في باب نفي الجبر والتفويض، وباب القضاء والقدر، يؤيّد ذلك ما في شرح المواقف: والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد، ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال، ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم، بل إلى اختيار العباد وقدرتهم. انتهى[1].

و... في مبحث عموم إرادته، وهو مبحث الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين، أنّ جميع الأشياء واقع وَفق تقدير اللّه سبحانه حتى أفعال العباد خلافاً للمعتزلة، ومع ذلك العبد مختار في فعله خلافاً للأشعرية، فالقدر والقضاء لا ينافيان الاختيار كما زعموه، وهذا هو الأمر بين الأمرين، الذي ثبت من آل محمد (صلى اللّه عليه وعليهم) وقالت به الإمامية.

والحاصل: أنّ الجبري يُسند جميع القبائح والآثام إلى قدر اللّه فهو قدري، والتفويضي يسند أَفعاله إلى نفسه وينكر قدره فيها، فهو قدري فتشملهم الروايات، فتأمّل.

[صراط الحقّ في المعارف الإسلامية والأُصول الاعتقادية]

(١) شرح المواقف للجرجاني: ص١٨١.

هذه الحياة دار اختبار وامتحان للإنسان

السيد محمد باقر السيستاني

إنّ هذه الحياة بالنسبة إلى الإنسان إنما هي دار اختبار وامتحان، فهي مدة قصيرة من مجموع حياته الخالدة أوجدت لهذه الغاية على حدّ فرصة المتعلم في طول السنة في أنّ يجدّ ويدرس أو يتساهل ويلعب، فيحصل على درجته من النجاح والفشل في نهاية السنة ليكافأ بالارتقاء أو يجازى بالرسوب، فكلّ ما يتمتّع به المرء من نِعم أو يبتلى به من عوارض ظروف أوجدها اللّه سبحانه وتعالى ليختبر بها مقدار مراعاته لنداء الحكمة وصوت العقل واقتضاء الضمير، فليس في نعمه سبحانه دلالة على كرامته ولا في ابتلاءاته دلالة على إهانته، بل أراد اللّه تعالى بالإنعام عليه اختبار مدى شكره عليها، أو اغتراره بها وإهماله لما وجب عليه فيها، كما أراد سبحانه بابتلائه اختبار مدى صبره عليه وثباته على مبادئه معه.

فمن تلقى حياته الدنيا هذه بأزيد من ذلك وانهمك فيها فقد اغترّ بها وجهل حقيقتها قال سبحانه: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ۞ سَابِقُوا

إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاء وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾[1].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أما بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع وإنّ الآخرة قد أشرفت باطلاع، ألا وإنّ اليوم المضمار وغداً السباق، والسبقة الجنّة والغاية النّار، أفلا تائب من خطيئته قبل منيته؟ ألا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه؟ ألا وإنكم في أيام أمل من ورائه أجل، فمن عمل في أيام أمله قبل حضور أجله نفعه عمله ولم يضرره أجله، ومن قصّر في أيام أمله قبل حضور أجله فقد خسر عمله وضرّه أجله، ألا فاعملوا في الرغبة كما تعملون في الرهبة، ألا وإني لم أر كالجنّة نام طالبها ولا كالنّار نام هاربها، ألا وإنه من لا ينفعه الحقّ يضرره الباطل، ومن لم يستقم به الهدى يجرِ به الضلال إلى الردى، ألا وإنكم قد أمرتم بالظعن ودللتم على الزاد، وإنّ أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الأمل، تزوّدوا من الدنيا ما تحرزون أنفسكم به غداً»[2]، وكان عليه السلام كثيراً ما ينادي أصحابه ويقول عليه السلام: «تجهزوا رحمكم اللّه فقد نودي فيكم بالرحيل، وأقلّوا العرجة على الدنيا وانقلبوا بصالح ما بحضرتكم من الزاد فإنّ أمامكم عقبة كؤوداً ومنازل مخوفة مهولة لا بدّ من الورود عليها والوقوف عندها، واعلموا أنّ ملاحظ المنية نحوكم دانية، وكأنكم بمخالبها وقد نشبت فيكم، وقد دهمتكم فيها مفظعات الأمور ومعضلات المحذور، فقطعوا علائق الدنيا واستظهروا بزاد التقوى»[3].

وتفريعاً على ذلك كان الإنسان في هذه الحياة تحت رقابة إلهية في جميع تصرفاته وأفعاله لتثبيتها وتوثيقها ثُمّ مناقشته الحساب في يوم القيامة على وَفقِ موازين العدل بإقامة الشهود على كلّها، كي لا يتأتّى له إنكار

(١) سورة الحديد: آية ٢٠، ٢١.

(٢) نهج البلاغة: ج١، ص٧١-٧٢.

(٣) نهج البلاغة: ج٢، ص١٨٣-١٨٤.

شيء منها، فتوزن حسناته وسيئاته ويجازى على أساسها، وقد جعل اللّه سبحانه للشهادة على تصرّفات الإنسان ملائكة كراماً يحصون عليه أعماله ويثبتونها، لا يتهمون في زيادة أو نقصان، كما جعل جوارح الإنسان شهوداً عليه وله يوم القيامة كما قال سبحانه: ﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾[1]، وقال: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[2]، وقال: ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلا أَبْصَارُكُمْ وَلا جُلُودُكُمْ وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللهَ لا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[3]، وقال: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾[4]،وإذا اعتذر الإنسان بالجهل وعدم العلم استشهد اللّه سبحانه برسله الذين أرسلهم ومن اقتفى أثرهم في تبليغ رسالته حتى يشهدوا بتبليغها لهم كما قال سبحانه: ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾[5]، وقال جلّ شأنه: ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[6]، وقال عزّ مَنْ قائل: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ ﴾[7].

[أصول تزكية النفس وتوعيتها]

(١) سورة الانفطار: آية١١ – ١٢.
(٢) سورة النور: آية ٢٤.
(٣) سورة فصلت: آية٢٢.
(٤) سورة الإسراء: آية٣٦.
(٥) سورة الأعراف: آية٦.
(٦) سورة البقرة: آية١٤٣.
(٧) سورة المائدة: آية١١٦.

أوراق علمية

مدح مستحق الذمّ

الشيخ جعفر كاشف الغطاء

(ومدح من يستحق الذمّ) في الوجه المستحق عليه أو غيره حيث يترتب الفساد عليه وقد يجب الذمّ له لردعٍ من منكر أو إحقاقِ حقّ أو إبطال باطل أو كشف حال لدفع اشتباه الخلق فيحكموا بشهادته ويرغبوا بمعاملته وتُبذل له الأموال ويُحمل على رؤوس الرجال ويُرجع في الفتاوى إليه والأحكام ويعدّ من العلماء بين الأعوام ومنه نشأ فساد الدين وتقديم الأذناب على عترة خاتم النبيين مع أنّه ربّما دخل في الكذب حكماً لاشتماله على الإغراء بالجهل الذي حَكَم بقبحه الشرع و العقل، وأمّا حرمته للذات صدقاً أو مع قيام القرينة على المبالغات فلم يقم عليه برهان ولم يزل يصدر من جميع الأعيان ولا سيّما إذا تعلّق به غرض لبعض أهل الرتب الدينية أو دفع لبعض المظالم عن المظلومين من الرعية أو دفع لبعض المفاسد إلى غير ذلك من الفوائد وهذه عادة العلماء مع الأمراء خصوصاً من كانوا من أهل الحقّ ولو أنّهم من شرار الخلق ومن أخذ جائزةً على مدحه مع حرمته أو نال فائدة منه فقد أخذ الحرام ودخل في زمرة أهل الآثام. (و) أمّا ما كان (بالعكس) فتحريمه بيّنٌ كلَّ البيان غنيٌّ عن إقامة البرهان إلّا أنْ يكون لخوف على المذموم من أضداده أو معانديه وحسّاده أو على الذامّ خوفاً من النسبة إلى محبّته فتدعوهم إلى الجدّ في إضراره وأذيّته وتفصيل الحال بعد الإجمال أنه ينبغي إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقّه فمن سلم من أسباب الذمّ فهو ممدوح لا يذمّ وبالعكس بالعكس فلو كان ذا جهتين كان الإنسان معه ذا حالتين قد يمدح ويبالغ وقد يذمّ محافظاً على الوجه السائغ، ومن نقل الإجماع في المنع على الإطلاق مردود إلّا أنْ يكون جارياً على هذا المذاق.

[شرح القواعد]

مقدمة حول علم الحديث

السيد حسين البروجردي

إنّ فنَّ الحديث وما يتعلّق به من فنون العلوم الدينية لا يخفى علو قدره وارتفاع سمكه، بل يكون تحصيله من أهم الفرائض فإنّ ما في كتاب تعالى من شرائع الإسلام لم تذكر فيه إلّا على سبيل الجملة ومعرفة أصول الشريعة وفروعها على وجه التفصيل لا يكون إلّا بالسماع عن رسول اللّهﷺ وبيانه أو بالسماع والرواية عمّن سمعها عنهﷺ لمن نشأ بعده من أمّته والرواية على وجه يوثق بها ويؤمن من الخطأ فيها تحتاج مضافا إلى وثاقة الراوي إلى ضبطه لما يرويه ولا يكون ذلك غالبا إلّا بالكتابة ولصونها عن التشتت والمُعرّضية للضياع تصدّى فضلاء المسلمين على اختلاف آرائهم وتفرّق مسالكهم لكتابتها وجمعها وتدوين الكتب فيها وفي تمييز صحيحها من سقيمها وصنّفوا في ذلك كتبا كثيرة مختلفة في ترتيبها ووضعها وعمدتهم فرقتان المنتسبون إلى السُّنّة والجماعة

وإلى الإمامية الاثني عشرية وأمّا الناووسية والفطحية والواقفية فهم في الفقه موافقون للإمامية والزيدية موافقون لأهل السُّنّة والباقون شذّاذ، وأمّا المنسوبون إلى السُّنّة وهم الجمهور الأعظم من المسلمين فلم يدوّنوا في ذلك شيئا إلى منتصف القرن الثاني تقريبا من الهجرة النبوية، وقد صنّف جماعة من فضلاء ذلك العصر كتبا فيما ورد من سُنّته ﷺ وكان المشار إليه بينهم ممّا صنّف في ذلك الزمان موطّأ مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني إمام المالكية المتولّد في سنة ثلاث وتسعين والمتوفّى سنة سبع وسبعين ومائة وذكر جماعة كثيرة من حفّاظهم أنّ المنشأ في تأخيرهم هو منع عمر بن الخطاب من ذلك وعدم إذنه الذي كان كالمنع قال السيوطي في كتاب تنوير الحوالك وهو شرحه على موطّأ مالك (الفائدة الثانية) أخرج الهروي في كتاب ذمّ الكلام من طريق الزهري قال أخبرني عروة بن الزبير أنّ عمر بن الخطاب أراد أنْ يكتب السنن واستشار فيها أصحاب رسول اللّه ﷺ فأشار إليه عامتهم بذلك فلبث عمر بن الخطاب شهرا يستخير اللّه تعالى في ذلك شاكّا فيه ثُمَّ أصبح يوماً وقد عزم اللّه تعالى له فقال إنّي كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ثُمّ تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب اللّه كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب اللّه وإنّي واللّه لا ألبس كتاب اللّه بشيء فترك كتابة السنن.

وقال ابن سعد في الطبقات: انا قبيصة بن عقبة انا سفيان عن معمر عن الزهري قال: أراد عمر بن الخطاب أنْ يكتب السنن فاستخار اللّه شهراً، ثُمّ أصبح وقد عزم له فقال: ذكرت قوما كتبوا كتابا فاقبلوا عليه وتركوا كتاب اللّه.

وأخرج الهروي في ذمّ الكلام من طريق يحيى بن سعد عن عبد اللّه بن دينار قال: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث إنّما كانوا يؤدّونها لفظا و يأخذونها حفظا إلّا كتّاب الصدقات، والشيء

اليسير الذي يقف على الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس وأسرع في العلماء الموت فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي فيما كتب إليه أنْ انظر ما كان من سُنّة أو حديث عمر فاكتبه وقال مالك في الموطّأ رواية محمد بن الحسن انا يحيى بن سعيد إنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنْ انظر ما كان من حديث رسول اللّه ﷺ أو سنّته أو حديث عمر أو نحو هذا فاكتبه لي فإنّي خفت دروس العلم وذهاب العلماء علقه البخاري في صحيحه وأخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ: كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق انظروا حديث رسول اللّه ﷺ فاجمعوه.

وأخرج ابن عبد البر في التمهيد من طريق ابن وهب قال سمعت مالكا يقول كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب إلى المدينة يسألهم عمّا مضى وأنْ يعملوا بما عندهم ويكتب إلى أبي بكر بن عمرو بن حزم أنْ يجمع السنن ويكتب إليه بها فتوفّى عمر وقد كتب ابن حزم كتبا قبل أنْ يبعث بها إليه.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري عقب التعليق السابق يستفاد من هذا ابتداء تدوين الحديث النبوي ثُمّ أفاد أنّ أوّل من دونه بأمر عمر بن عبد العزيز ابن شهاب الزهري قلت وقد وفقت على سنده قال أبو نعيم في الحِلْية حدثنا سليمان بن داود انا أحمد بن يحيى (ثعلب) حدثنا الزبير بن بكار حدثني محمد بن الحسن بن زبالة عن مالك بن أنس قال أوّل مَن دوّن العلم ابن شهاب، قال الحافظ ابن حجر في المقدمة: اعلم أنّ آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر أصحابه وكبار تابعيهم مدوّنة في الجوامع ولا مرتّبة لأمرين أحدهما: إنّهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم خشية أنْ يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم، والثاني: سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ولأنّ أكثرهم كانوا

لا يعرفون الكتابة ثُـمّ حـدث في أواخـر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار لمّا انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الأقدار.

فـأوّل من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعد بن أبي عروبة وغيرهما فكانوا يصنّفون كلّ باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني فدوّنوا الأحكام فصنف الإمام مالك الموطّأ وتوخّى في القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بـأقـوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم وصنّف ابن جريج بمكة والأوزاعـي بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وحمّاد بن سلمة بالبصرة وهشيم بواسط ومعمر باليمن وابـن الـمـبـارك بخراسان وجرير بن عبد الحميد بالري وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يرى أيّهم أسبق تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم إلى أن رأى بعض الأئمة أنْ يفرد حديث النبي ﷺ خـاصّـة وذلـك على رأس المئتين فصنّفوا المسانيد انتهى. وهو ملخص من المحدّث الفاضل الرامهرمزي والجامع للخطيب وجامع الأصول لابن الأثير وقد سقت عباراتهم في شرح العيني وقال أبو طالب المكي في قوت القلوب هذه المصنّفات من الكتب ابن جريج في الآثار وحروف من التفاسير بمكة ثُمّ كتاب معمر بن راشـد الصنعاني باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوّبة ثُمّ كتاب الموطّأ بالمدينة لمالك ثُمّ جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في أحرف من علم القرآن وفي الأحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنّفه أيضا في هذه المدة وقيل إنها صنّفت سنة ستين ومئة. انتهى كلام السيوطي، وقد ذكرناه بطوله وبعين عبارته لما فيه مـن نقل كلمات الأعـاظـم من حفّاظهم في هـذا الموضوع على وجه يعلم اتفاقهم عليه وعدم وقوع اعتراض من غيرهم عليه فتحصل ممّا ذكرناه عنه أمور:

الأوّل: إنّ سنن رسول اللّه ﷺ لم تكن عندهم مجموعة ولا معروفة

قبل منتصف القرن الثاني.

والثاني: إنّ رسول اللّهﷺ لم يأمر في أيام حياته أحدا من الصحابة بجمع سننه وكتابتها مع أنه من أوضح الواضحات أنّ عدم الاهتمام بجمع السنن وكتابتها يوجب دروس الأحكام والعلم الذي هو غاية البعثة.

والثالث: إنّ أوّل من تنبّه لهذا الموضوع واحتمل حسنه أو لزومه هو عمر بن الخطاب ولكنّه بعد ما استشار فيه أصحاب رسول اللّهﷺ وأشاروا إليه بفعله تردد واستخار اللّه شهرا فعزم اللّه تعالى له بتركه فتركه أو نهى عنه كما يظهر من كلام ابن حجر فصار كالمنسي طول أيام بني أمية وصدرا من أيام بني العباس.

والرابع: انّ بعد ترك عمر أو منعه جمع السنن لم يقدم أحد من الخلفاء على تدوينه وكتابته إلى زمان عمر بن عبد العزيز لمّا رأى موت العلماء وخاف دروس العلم أمر أبا بكر بن حزم بكتابتها وجمعها ولكنّه مات قبل أنْ يتمّ من ذلك شيء في رأس المئة الثانية فلم يوجد عندهم مجموعة في السنن إلى منتصف القرن الثاني ثُمّ بعد تصنيف الموطّأ صنّف أحمد بن محمد بن حنبل إمام الحنابلة المتولّد في سنة أربع وستين ومئة والمتوفّى في سنة إحدى وأربعين ومئتين في أوائل القرن الثالث مسنده وصنّف بعده أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتولّد في سنة أربع وتسعين ومئة والمتوفّى في سنة ست وخمسين ومئتين، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتولّد في سنة أربع ومئتين والمتوفّى في سنة إحدى وستين ومئتين وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفّى في سنة خمس وسبعين ومئتين عن ثلاث وسبعين سنة، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفّى سنة تسع وسبعين ومئتين، وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ثلاث وثلاث مئة عن ثمان أو تسع وثمانين سنة، وأبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني

المعروف بابن ماجة المتوفى سنة ثلاث وسبعين ومئتين كتبهم الستة التي صارت مراجع لمن بعدهم في أصول المعارف والفروع والتفسير وتاريخ صدر الإسلام وغيرها، وشاع بينهم التعبير منها بالصحاح الستة وربّما يعبّرون عن كتابي البخاري ومسلم بالصحيحين وعن الباقي بالسنن الأربع.

وأمّا الشيعة الإمامية، فإنهم رووا بأسانيد كثيرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ عندهم كتابا مدونا بإملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وخط علي بن أبي طالب عليه السلام وفيه جميع سنن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وما أمر اللّه بتبليغه إلى أمّته من المعارف الإلهية والأحكام الدينية وقد أذكر شرذمة منها إيضاحاً للمطلب.

١ - ينابيع المودة أخرج الحمّوئي بسنده عن الباقر عن أبيه عن جدّه أمير المؤمنين عليهم السلام قال: **قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: يا علي اكتب ما أملي عليك، قلت: يا رسول اللّه أتخاف عليّ النسيان، قال: لا وقد دعوت اللّه عزوجل أنْ يجعلك حافظا ولكن اكتب لشركائك الأئمة من ولدك بهم تسقى أمّتي الغيث وبهم يستجاب دعاؤهم وبهم يصرف اللّه عن الناس البلاء وبهم تنزل الرحمة من السماء وهذا أوّلهم وأشار إلى الحسن عليه السلام ثُمّ قال وهذا ثانيهم وأشار إلى الحسين عليه السلام، قال: والأئمة من ولده.**

٢ ـ رجال النجاشي أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد عن محمد بن أحمد بن الحسن عن عباد بن ثابت عن أبي مريم عبد الغفار بن القاسم عن عذافر الصيرفي قال كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفر عليه السلام فجعل يسأله وكان أبو جعفر عليه السلام له مكرماً فاختلفا في شيء فقال أبو جعفر عليه السلام: «**يا بني قم فاخرج كتابا مدروجا عظيما**» ففتحه وجعل ينظر حتى اخرج المسألة فقال أبو جعفر عليه السلام **هذا خط علي عليه السلام واملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله** وأقبل على الحكم وقال: **يا أبا محمد اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث شئتم يمينا وشمالا فواللّه لا تجدون العلم**

أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل وقد يظهر من هذه الأحاديث أمور[1]:

الأوّل: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لم يترك الأمة بعده سدى مهملة بلا إمام هادٍ وبيان شافٍ بل عيّن لهم أئمة هداة دعاة سادة قادة حفاظا وبيّن لهم المعارف الإلهية والفرائض الدينية والسنن والآداب والحلال والحرام والحكم والآثار وجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة حتى أرش الخدش ولم يأذن صلى الله عليه وآله لأحد أنْ يحكم أو يفتي بالرأي والنظر والقياس لعدم كون موضوع من الموضوعات أو أمر من الأمور خاليا عن الحكم الثابت له من قبل اللّه الحكيم العليم بل أملى صلى الله عليه وآله جميع الشرائع والأحكام على الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وأمره بكتابته وحفظه وردّه إلى الأئمة من ولده عليهم السلام فكتبه عليه السلام بخطّه وأدّاه إلى أهله.

والثاني: إنّه صلى الله عليه وآله أملى هذا العلم على علي بن أبي طالب عليه السلام فقط ولم يطلع عليه في عصره صلى الله عليه وآله أحد غيره وأوصى إليه أنْ يكون هذا الكتاب بعده عند الأئمة الأحد عشر فيجب على الأمّة كلّهم أنْ يأخذوا علم الحلال والحرام وجميع ما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله من علي بن أبي طالب والأئمة من ولده عليهم السلام فإنّهم موضع سرّ النبيّ صلى الله عليه وآله وخزّان علمه وحفّاظ دينه.

والثالث: إنّ الكتاب كان موجودا عند الأئمة عليهم السلام وأراه الإمامان أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وابنه أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام جماعة من أصحابهما الإمامية وغيرهم من الجمهور لحصول الاطمئنان أو الاحتجاج على ما كانا يتفردان به من الفتاوى عن سائر الفقهاء ويقسمان باللّه أنّه إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وخطّ علي بن أبي طالب عليه السلام.

والرابع: كون الكتاب معروفا عند الخاصّة والعامّة في عهد

(١) بعد أنْ أورد جملة من الأحاديث في نفس المضمون.

الإمامين عليهما السلام لأنّهما كثيرا ما يقولان في جواب استفتاءات الجمهور كغياث بن إبراهيم وطلحة بن زيد والسكوني وسفيان بن عيينة والحكم بن عتيبة ويحيى بن سعيد وأمثالهم إنّ في كتاب علي عليه السلام كذا وكذا في جواب مسائل الأصحاب كزرارة و محمد بن مسلم وعبد اللّه بن سنان وأبي حمزة وابن بكير وعنبسة بن بجاد العابد ونظائرهم.

والخامس: إنّ ما عند الأئمة عليهم السلام من علم الحلال والحرام والشرائع والأحكام نزل به جبرئيل عليه السلام وأخذوه من رسول اللّه صلى الله عليه وآله فتحرم على الأمّة مخالفتهم في الحكم والفتوى اعتمادا على الرأي والقياس والاجتهاد ويجب عليهم الأخذ بأحاديثهم وفتاويهم ورَدّ ما يَرِد عن مخالفيهم؛ لأنّ ما عندهم أوثق ممّا عند غيرهم، ومعلوم ان ما ورد في كون أحاديث الأئمة الاثني عشر وعلومهم عليهم السلام عن النبيِّ صلى الله عليه وآله من طرق العامّة والخاصّة قد تجاوزت حدّ التواتر بل لا تسعها المجلّدات الضخام ولسنا بصدد استقصائها في هذا الكتاب، وإنّما نذكر أيضاً بعضها في المقام للتنبيه والتذكار وإلّا فإثباته لا يحتاج إلى الذكر والبيان.

[جامع أحاديث الشيعة]

سبب اختلاف الحديث عند المسلمين

الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي

أذكر فيه سبب اختلاف الأحاديث بين أهل السنة فقط، وبيننا وبينهم، وبيننا فقط.

فإن العامة أيضاً لم يتعرضوا لذكره مع أنه أمرهم وقد وقع بعد موت النبي صلى الله عليه وآله بغير فصل.

وترتب هذا الاختلاف اختلاف فتاوى العلماء وآرائهم، وأئمتنا عليهم السلام كشفوا القناع عن ذلك وبيّنوه بما لا مزيد عليه.

فأنا أذكر بعضاً ممّا وصل إليّ في ذلك عنهم عليهم السلام، فإنّ فيه مقنعاً.

فقد رويت بأسانيدي المتصلة إلى محمد بن يعقوب (رحمه اللّه تعالى) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبان بن أبي عياش عن سُليم بن قيس الهلالي قال: قلتُ لأمير المؤمنين عليه السلام: إني سمعت من سلمان وأبي ذر والمقداد شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبي اللّه صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعته منك، ورأيت في أيدي الناس أشياءَ كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي اللّه صلى الله عليه وآله أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون أنّ ذلك كلّه باطل، أفترى يكذبون على رسول اللّه متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم؟

قال: فأقبل علي وقال: «قد سألت فافهم الجواب، إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلا وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعامّاً وخاصّاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً، وقد كُذب على رسول اللّه صلى الله عليه وآله في عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت عليّ الكذّابة فمَن كَذب علي متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار. ثم كذب عليه من بعده.

وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان متصنّع بالإسلام لا يتأثم ولا يحترج أنْ يكذب على رسول اللّه صلى الله عليه وآله متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول اللّه ورآه وسمع منه، فأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبر اللّه عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عزوجل ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ (سورة المنافقون ٤)، ثم بقوا بعده فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولّوهم الأعمال وحمّلوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا، وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلّا من عصمه اللّه. فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول اللّه صلى الله عليه وآله شيئاً لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده يعول به ويعمل به ويرويه ويقول أنا سمعته من رسول اللّه، فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه ولو علم هو أنه وهم لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول اللّه صلى الله عليه وآله شيئاً ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو يسمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

ورجل آخر رابع لم يكذب على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، يبغض الكذب خوفاً من اللّه تعالى وتعظيماً لرسوله صلى الله عليه وآله، لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه

فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ، فان أمر النبيﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه، قد كان يكون من رسول اللّهﷺ كلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن.

وقال اللّه ﷻ في كتابه ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (سورة الحشر: ٧)، فيشتبه على من لم يعرف ولم يدرِ ما عنى اللّه به ورسوله.

وليس كلّ أصحاب رسول اللّهﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه، حتى أن كانوا يحبون أنْ يجيء الأعرابي والطارئ فيسأل رسول اللّه حتى يسمعوا».

ويدخل في قوله عليه السلام «سمع شيئاً ولم يحفظه على وجهه» مع قوله «ان في الحديث عاماً وخاصاً» ما كان عاماً مقصوراً على سببه وما كان حكماً في قضية مخصوصة فيروى على وجه يعمّ حكمه أو يتعدّى.

وروينا بطرقنا عنه عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن أبي أيوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول اللّهﷺ لا يتّهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه؟ قال: «إنّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن».

ونحو ذلك من الأحاديث. فهذا هو السر في اختلاف الأحاديث بين العامّة وبيننا وبينهم أيضاً.

لأنّ أئمتنا عليهم السلام لم يروونا إلّا الحقّ ممّا قد اختلف فيه الصحابة.

فخالف بعض أحاديثنا كلّ ما روي عنهم على غير وجهه.

وأمّا سبب اختلاف الحديث فيما بيننا فقط، فبعضه قد يكون بعضاً ممّا سبق فإنّه كان ممن يسمّي نفسه باسم الشيعة قوم غلاة ومبتدعة وفسقة، كما كان في أصحاب النبيﷺ

المنافقون والمرتدون والفسقة كما بيّنه أصحابنا في كتب الرجال، فربّما دسوا في أحاديثنا شيئاً ممّا يوافق آراءهم ممّا لا أصل له.

وكذا كان فيهم من وهم ولم يحفظ الحديث فأدّاه على غير وجهه ولم يتعمّد الكذب.

ثم ينضاف إلى ذلك من أسباب الاختلاف عندنا ما كان يخرج عن أئمتنا عليهم السلام على وجه التقية، كما اشتهر بل تواتر النقل عنهم عليهم السلام بأنهم كانوا ربّما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين أو بعض من عساه يصل إليه الحديث من أعدائهم المناوئين.

فقد روينا بأسانيدنا إلى محمد بن يعقوب وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: **يا زياد ما تقول لو أفتينا رجلا ممّن يتولانا بشيء من التقية؟** قال: قلت له: أنت أعلم جعلت فداك.

قال: **إنْ أخذ به فهو خير له أو أعظم أجراً.**

وفي رواية أخرى: **إنْ أخذ به أوجر وإنْ تركه واللّه أثم.**

وروينا عنه عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاءه آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمّا خرج الرجلان قلت: يا بن رسول اللّه رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كلّ واحد بغير ما أجبت به صاحبه.

فقال: **يا زرارة إنّ هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم.**

قال: ثم قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنّة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين. قال: فأجابني

مثل جواب أبيه. ومثل ذلك ما ورد عنهم عليهم السلام كثير، وهو ممّا لا شبهة فيه بين شيعتهم.

وإذا تبيّنت ذلك اندفع به ما ربّما يورده علينا بعض أهل السنة، فيقول: إذا كان أخذكم دينكم ومعالم شرائعكم عن أئمتكم المعصومين كما تزعمون، فمن أين وقع الاختلاف بين علمائكم وفي أحاديثكم، فنقول: أمّا الاختلاف في الأحاديث فقد عرفت سببه وأنه لا خصوصية لنا به، إذ وقع الاختلاف كذلك في الأحاديث المأخوذة عمن لا ينطق عن الهوى عندنا وعندكم، مع أنّ زمن أئمتنا عليهم السلام كان أطول بكثير من الزمان الذي انتشر فيه الإسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه وآله، وكان الرواة عن أئمتنا عليهم السلام أكثر عدداً وانتشاراً في الارض واختلافاً في الآراء والأهواء فوقوع الاختلاف في أحاديثهم أولى. وأمّا اختلاف علمائنا في التعريفات التي لم يرد فيها نص بخصوصها فسببه اختلاف أنظارهم في مبادئها ومآخذها كما هو بين علمائكم أيضاً، بل بين كلّ الطوائف من أصحاب الملل والنحل.

[وصول الأخبار إلى أصول الأخبار]

البحث عن أقسام الحديث

الشيخ محمد باقر الإيرواني

قُسِّم الحديث إلى أربعة أقسام:

١- الصحيح: وهو ما كان جميع رواته عدولاً إمامية.

٢- الموثق: وهو ما كان رواته كلّهم أو بعضهم من غير الإمامية ولكنهم وثقوا.

٣- الحسن: وهو ما كان رواته كلّهم أو بعضهم من الإمامية ولكنهم لم يوثقوا بل مدحوا فقط.

٤- الضعيف: وهو ما لم يكن واحداً من الأقسام الثلاثة بأنْ كان رواته مجهولين أو قد ضعّفوا.

وهذه الأقسام الأربعة قد تقسم بدورها إلى أقسام أُخر لا يهمّ التعرّض لها.

وقيل: إنّ القدماء لم يكن هذا التقسيم الرباعي متداولاً بينهم بل كان التقسيم عندهم ثنائياً، أيْ: قسّموا الحديث إلى قسمين: صحيح وضعيف.

والصحيح في مصطلحهم هو الخبر الذي يلزم العمل به نتيجة احتفافه بقرائن تفيد القطع أو الاطمئنان بصدوره. والضعيف هو ما لم يكن كذلك.

وقد شجب الأخباريون ـ كصاحب

الحدائق وصاحب الوسائل والفيض الكاشاني ـ التقسيم الرباعي وانكروا على أوّل من نسب إليه ابتكار ذلك وهو العلّامة الحلي[1].

وحجّة الأخباريين في ذلك أنّ الكتب الجامعة لأحاديثنا متواترة وقد قامت القرائن على صحتها.

وأنهى صاحب الوسائل تلك القرائن الدالّة على صحّة تلك الكتب إلى ٢٢ قرينة كما يتضح ذلك لمن راجع الفائدة التاسعة المذكورة في الجزء الأخير من الوسائل.

قال قدس سره في جملة كلامه: «ويظهر من ذلك ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف الذي تجدد في زمن العلّامة وشيخه أحمد بن طاووس».

وسوف يأتي في الأبحاث المقبلة إن شاء اللّه بطلان هذه الدعوى القائلة بصحّة جميع ما في كتبنا الحديثية.

(١) وقيل: بل هو السيد أحمد بن طاووس شيخ العلّامة الحلي. وقيل: بل إنّ التقسيم كان ثابتاً لدى القدماء قبل العلّامة وابن طاووس.

وبعد بطلانها يكون التقسيم الرباعي المذكور وجيهاً.

وهناك عدّة أبحاث ترتبط بالأقسام الأربعة المذكورة للخبر نذكرها ضمن نقاط:

الشهرة على خلاف الخبر الصحيح:

١- إذا كان الخبر صحيح السند فالمعروف حجيّته بَيْد أنّ هناك تساؤلاً معروفاً وهو أنّه لو كانت الشهرة الفتوائية بين الفقهاء على خلاف مضمون الخبر الصحيح فهل يسقطه ذلك عن الحجّية أو لا؟ المعروف سقوطه عن الاعتبار[2].

ويمكن توجيه ذلك بأنّ الطبقة المتقدمة من أعلامنا كالكليني والصدوق ومن شاكلهما إذا أعرضوا عن رواية فذلك يكشف عن وجود خلل في بعض جهاتها و إلّا فلماذا أعرضوا عنها.

(٢) خلافاً للسيد الخوئي حيث اختار عدم سقوطه عن الحجّية باعتبار أنّ الخبر إذا كان في نفسه حجّة فلا وجه لرفع اليد عن حجّيته بمجرد مخالفة المشهور له. (راجع مصباح الأُصول: ج٢، ص٢٠٣).

ولعلّ السيرة العقلائية تؤيّد ذلك فإنّه لو أخبر الثقة بخبر وأعرضت الطبقة ذات الخبرة عن مضمونه فالبقية تتوقف عن العمل به.

وبالإمكان أنْ يضاف إلى توجيه سقوط الخبر المعرض عنه عن الاعتبار بأنّ أهمّ دليل على حجّية الخبر هو السيرة العقلائية، وحيث إنّها دليل لبّي فيقتصر على القدر المتيقّن منها وهو خبر الثقة الذي لم تعرض عنه الطبقة المعاصرة له من ذوي الخبرة.

ونستدرك لنقول: إنّ إعراض الأصحاب عن رواية إنّما يكون مسقطاً لها عن الحجّية بشرطين: ـ

أ ـ أنْ يكون الإعراض ثابتاً لدى قدماء الأصحاب المقارب عصرهم لعصر الغيبة الصغرى كالشيخ الكليني والصدوق دون المتأخّرين، فإنّ إعراض المتقدّمين لأجل قرب عصرهم من عصر صدور الرواية يكشف عن وجود خلل في بعض جهاتها دون اعراض المتأخّرين.

ب ـ أنْ لا يكون الإعراض الثابت بين المتقدّمين وليدَ اعمال نظرهم واجتهادهم، إذ اجتهادهم حجّة عليهم لا علينا.

ومن هنا يصحّ أنْ نقول إنّ الخبر كلما ازداد صحة ازداد وهناً بإعراض المشهور؛ لأنّ ازدياد صحّته يضعّف من احتمال كون سبب الإعراض عنه هو الاجتهاد.

ونلفت النظر إلى أنّ إعراض الطبقة المتقدمة وإن كان موجباً للسقوط عن الاعتبار إلّا أنّ إحراز ذلك ـ إعراض الطبقة المتقدمة ـ صعب في كثير من الأحيان.

خبر الثقة أو خبر العادل:

٢- المعروف بين الأعلام أنّ الحجّة ليس خصوص خبر العادل بل خبر الثقة حجّة أيضاً خلافاً لمثل صاحب المدارك الذي اختار حجّية خصوص خبر العادل.

والوجه في حجّية خبر الثقة وعدم اشتراط عدالته السيرة العقلائية المنعقدة على العمل به. وهي ممضاة

شرعاً بسبب عدم الردع عنها.

و إذا قيل إنّ آية النبأ تدلّ بمنطوقها على عدم حجّية خبر الفاسق حيث تقول إنْ جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا... وعنوان الفاسق صادق على الثقة الذي هو غير عادل.

كان الجواب: أنّ المقصود من الفاسق في الآية الكريمة غير المتحرّز عن الكذب لقرينتين:

أ ـ مناسبة الحكم والموضوع فإنّ المناسب للحكم بعدم الحجّية هو خبر من لا يتحرّز عن الكذب دون المتحرّز عن الكذب الذي قد يرتكب بعض المحرمات الأُخرى.

ب ـ التعليل بالندم المذكور في ذيل الآية الكريمة ـ ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ ـ فإنّ الندم يتحقّق عند الأخذ بخبر غير المتحرّز عن الكذب دون المتحرّز الذي قد يزاول الذنوب بجوارحه.

خبر الثقة أو الموثوق به:

٣- وهل الحجّة مطلق خبر الثقة أو بشرط إفادته الوثوق والاطمئنان؟

مال الشيخ الأعظم في الرسائل بعد فراغه من الاستدلال بآية النبأ وقبل شروعه في الاستدلال بالسُّنّة إلى اعتبار الوثوق تمسّكاً بالتعليل الوارد في آية النبأ فإنّ خوف الوقوع في الندم ثابت في الأخذ بالخبر مادام لم يحصل منه وثوق.

والصحيح عدم اعتبار ذلك وكفاية وثاقة الراوي لصحيحة عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين عن الإمام الرضا عليه السلام:

«قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما احتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني؟ فقال نعم»[1] حيث تدل على أنّ المرتكز في ذهن السائل كفاية وثاقة الراوي، والإمام عليه السلام قد أمضاه على ذلك.

وهكذا يمكن استفادة ذلك من صحيحة أحمد بن إسحاق التي رواها الكليني عن محمد بن عبد اللّه

(١) وسائل الشيعة باب ١١ من صفات القاضي ح٣٣.

الحميري ومحمد بن يحيى جميعاً عن عبد اللّه بن جعفر الحميري عن أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: مَنْ أعامل وعمّن آخذ وقول من أقبل؟ فقال: «**العمري ثقتي فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي وما قال لك عنّي فعنّي يقول فاسمع له وأطع فإنّه الثقة المأمون...**»[1] فإنّ التعليل بقوله «**فإنّه الثقة المأمون**» يدلّ على أنّ المدار على وثاقة الشخص وأمانته دون الوثوق بالخبر.

الخبر الحسن:

٤- وهل الخبر الحسن حجّة؟ اختار الميرزا النائيني والسيد الخوئي حجّيته.

واستدلّ في مصباح الأُصول[2] على ذلك بالسيرة العقلائية بدعوى أنّها قائمة على أنّ أمر المولى الموجّه لعبده إذا وصل بنقل إمامي ممدوح لم يظهر فسقه ولا عدالته يعمل به كما هي قائمة على العمل بالخبر الواصل بنقل الإمامي العادل.

ويردّه: أنّ مدح الشخص إمّا أنْ يستفاد منه توثيقه أو لا. فعلى الأوّل يدخل الخبر تحت خبر الثقة ويخرج عن الحسن. وعلى الثاني وإنْ كان لا يدخل تحت خبر الثقة إلّا أنّ الجزم بانعقاد السيرة على العمل به مشكل جدا إذ مع عدم استفادة التوثيق من المدح يكون احتمال تعمّد الكذب ثابتاً، وكيف يدّعى عمل العقلاء بخبر شخص يحتمل تعمّده الكذب!

الخبر الضعيف:

٥- المعروف بين المتأخّرين عدم حجّية الخبر الضعيف بَيْد أنّ هناك تساؤلاً يقول إنّ الخبر الضعيف هل يمكن أنْ يرتقي إلى مستوى الحجّية عند موافقة الشهرة الفتوائية له، بمعنى أنّ الخبر إذا كان ضعيف السند إلّا أنّ مشهور الفقهاء قد أفتوا على طبقه فهل فتواهم تجبر ضعف سنده؟

المعروف انجباره بها.

وقبل أنْ نذكر الوجوه التي يمكن

(١) المصدر السابق: من أبواب صفات القاضي ح٤.
(٢) مصباح الأُصول: ج ٢ ص ٢٠٠.

الاستدلال بها على ذلك نلفت النظر إلى أنّ المسألة المذكورة مهمّة جداً، فإنّه بناء على جابرية الشهرة سوف تدخل مجموعة كبيرة من الأخبار في دائرة الحجّية بعد ما كانت خارجة عنها بناء على عدم جابرية الشهرة.

كما وأنه بناء على قبول كبرى جابرية الشهرة سوف تقلّ حاجتنا إلى علم الرجال، إذ الخبر حتى لو كان ضعيف السند يمكن البناء على حجّيته لو كان المشهور قد أفتى على طبقه بلا حاجة إلى البحث عن وثاقة رواته.

والأدلّة على جابرية الشهرة لضعف السند متعددة، وهي:

أ ـ أنّ موافقة الشهرة الفتوائية للخبر نحو تبيّن عن صدقه، وهو ممّا يكفي في ثبوت الحجّية لأنّ الآية الكريمة قالت: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾، والمفهوم منها أنّه مع التبيّن عن خبر الفاسق واتضاح أنّه صادق يكون حجّة ويجب الأخذ به.

وأورد السيد الخوئي في مصباح الأُصول[1] على ذلك بأنّ الشهرة الفتوائية إذا لم تكن في نفسها حجّة فضمّها إلى الخبر لا يوجب تحقق التبين عنه، لأنّ التبيّن لا يتحقّق إلّا بما هو حجّة.

ب ـ أنّ عمل المشهور بخبر يكشف عن توثيقهم لرواته و إلّا لم يعملوا به، ومع توثيقهم لرواته يكون حجّة. وفيه: أنّ عمل المشهور بخبر لا يدلّ على توثيقهم لرواته، إذْ عملهم به يمكن أنّ يكون من ناحية اقترانه في نظرهم ببعض القرائن التي لو اطلعنا عليها لرفضناها.

جـ ـ أنّ شهرة العمل برواية توجب الاطمئنان بصدورها وصحّتها. وهذا الكلام جيد إذا كانت شهرة العمل ثابتة لدى الطبقة المتقدّمة من علمائنا الذين عاصروا الغيبة الصغرى أو قاربوا عصرها.

إلّا أنّ المشكلة في كيفية إحراز استنادهم إليها، فالطبقة المتقدمة لو استندت إلى الخبر أمكن حصول الاطمئنان ولكن كيف نحرز ذلك؟

(١) مصباح الأُصول: ج٢ ص٢٠١.

فإنّ مجرد مطابقة فتواهم للرواية لا يدلّ على استنادهم إليها بل لعلّ لهم مستنداً آخر لم نطلع عليه، فإنّ كتبهم الاستدلالية ليست بأيدينا حتى نعرف أنّ مستندهم هو الرواية أو أمرٌ آخر.

فالحسن بن عقيل المعروف بالعماني له كتاب فقهي استدلالي يسمّى بالمستمسك بحبل آل الرسول صلى الله عليه وآله، وقد قال النجاشي عنه: «كتاب مشهور في الطائفة. وقيل ما ورد الحاج من خراسان إلّا طلب واشترى منه نسخاً».

وهذا الكتاب مفقود الآن وبالتالي فلا يمكن التعرّف على مستندات الفقيه المذكور.

وابن الجنيد ينقل أنّ له كتاباً كبيراً يسمّى بتهذيب الشيعة لأحكام الشريعة واختصره بعد ذلك وسمّاه بالأحمدي في الفقه المحمدي. بل قيل: إنّ أوّل كتاب فقهي استدلالي وصل إلينا هو المبسوط للشيخ الطوسي.

الخبر المضمر:

٦- للخبر الضعيف عدّة مصاديق أحدها الخبر المضمر.

وقد وقع الكلام في حجّيته وعدمها.

والخبر المضمر هو الخبر الذي لا يصرّح فيه بكون المسؤول الإمام عليه السلام بل يذكر ضمير يحتمل رجوعه إلى الإمام عليه السلام و إلى غيره كأنْ يقول سماعة مثلاً: «سألته عن العصير العنبي فقال...» إنّه لم يصرّح بكون المسؤول هو الإمام عليه السلام ويحتمل كونه غيره.

ومن هنا قد يحكم بعدم حجّية الروايات المضمرة لاحتمال كون المسؤول غير الإمام عليه السلام.

وقد ذهب كثير من الأعلام إلى التفصيل بين ما إذا كان المضمر من أجلّاء الأصحاب الذين لا تليق بهم الرواية عن غير الإمام عليه السلام كزرارة ومحمد بن مسلم مثلاً وبين غيرهم فمضمرات القسم الأوّل حجّة دون الثاني.

ووجه التفصيل المذكور واضح، فإنّ مثل زرارة حيث لا تليق به الرواية عن غير الإمام عليه السلام فيتعيّن كون الشخص المسؤول هو الإمام عليه السلام، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن المضمر من أمثاله فإنّه حيث لا يتعيّن في حقّه السؤال عن الإمام عليه السلام فلا تكون روايته حجّة.

هذا وبإمكاننا تقديم بيان نثبت من خلاله حجّية جميع المضمرات من دون تفصيل.

وحاصل البيان المذكور أنْ يقال: ان ذكر الضمير بدون مرجع قضية غير مألوفة في اللغة العربية، فلا يليق بالعارف بأساليب الكلام العربي إذا دخل على جماعة من الناس أنْ يقول سألته من دون ذكر المرجع.

وعليه ففي موارد ذكر الضمير بدون مرجع لا بدَّ من وجود عهد خاصّ بين الطرفين لمرجع الضمير اعتمدا عليه في تشخيص المرجع، وبسبب ذلك ذكر الضمير.

ثم نضمّ إلى ذلك مقدمة أُخرى وهي أنّه لا يوجد شخص يليق أنْ يكون معهوداً إلّا الإمام عليه السلام فانه المعهود في الأوساط الشيعية بتوجيه الأسئلة إليه.

وبذلك يثبت كون المسؤول هو الإمام عليه السلام بدون حاجة إلى تفصيل.

و إذا قال قائل لعلّ هناك شخصاً غير الإمام عليه السلام كان معهوداً بين الطرفين اعتمدا على عهده في ذكر الضمير ولا يتعيّن كون المعهود هو الإمام عليه السلام.

كان جوابنا أنّ المضمِر كسماعة مثلاً حيث إنّه لم يحتكر الرواية على نفسه بل حدّث بها غيره أو سجّلها في كتابه فذلك يدلّ أنّه أراد نقلها لجميع الأجيال، وحيث لا يوجد شخص تعهده الأجيال جميعاً إلّا الإمام عليه السلام فيثبت بذلك كون الضمير راجعاً إلى الإمام عليه السلام.

منشأ الإضمار

قد يقال إنّ التعرّف على منشأ الإضمار يساعد على الحكم بحجّية جميع المضمرات بدون تفصيل.

والمنشأ أنّ الأصحاب كانوا يسألون أحياناً الأئمة عليهم السلام أسئلة متعددة وفي مجالات مختلفة.

وحينما أرادوا نقل تلك الأسئلة والأجوبة بعد ذلك اكتفوا بذكر الإمام عليه السلام في صدر الأسئلة وإرجاع الضمير إليه بعد ذلك، فزرارة مثلاً يقول: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن حكم الشك في الصلاة فقال كذا وسألته عن حكم العصير فقال كذا وسألته عن حكم الفقاع... وبعد ذلك وبمرور الزمن بوّبت الأحاديث وذكرت كلّ فقرة في الباب المناسب لها، فعقد باب للفقاع مثلاً وذكر تحته: روى زرارة: سألته عن حكم الفقاع فقال كذا من دون إشارة إلى كون المسؤول في صدر الأسئلة هو الإمام عليه السلام.

إنّ منشأ الإضمار هذا قد يستدل به على الحكم بحجّية جميع المضمرات بدون تفصيل.

ويمكن مناقشته باعتبار احتمال كون الشخص المسؤول في صدر الأسئلة هو غير الإمام عليه السلام.

الخبر المرسل:

الخبر المرسل هو الخبر الذي لا يذكر فيه اسم بعض رجال السند، كما إذا قيل في أثناء السند «عن رجل» أو «عن بعض أصحابنا» أو «عن غير واحد» ونحو ذلك.

وقد وقع الكلام في حجّية المراسيل وعدمها، والأقوال في ذلك كما يلي:

أ ـ عدم حجّية الحديث المرسل باعتبار أنّ الواسطة المبهمة لا نحرز وثاقتها، وعلى تقدير وثاقتها نحتمل وجود الجارح لها. وأصالة عدم وجود الجارح ليس لها أساس.

ب ـ حجّية الخبر المرسل إذا كان سنده يشتمل على بعض أصحاب الإجماع الثمانية عشر؛ لأنّ الكشّي ادّعى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن أصحاب الإجماع.

ويردّه: ما تقدّم من أنّ المقصود من الإجماع المذكور الإجماع على وثاقة الأصحاب الثمانية عشر

وجلالة مقامهم وأنّهم في مرتبة أجمعت الطائفة على وثاقتهم وعلو شأنهم بدون نظر إلى حال غيرهم.

جـ ـ حجّية الخبر المرسل إذا كان المرسل مثل ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي لبيان تقدم، وتقدم أيضاً أنّ المناسب هو التفصيل في مثل ذلك.

د ـ التفصيل بين ما إذا أرسل الصدوق الرواية عن الإمام عليه السلام بلسان قال الإمام الصادق عليه السلام مثلاً وبين ما إذا قال روي عن الإمام الصادق عليه السلام فالأول حجّة دون الثاني.

والوجه في ذلك: أنّ التعبير بجملة قال الإمام الصادق عليه السلام تدلّ على جزم الصدوق بصدور الرواية عن الإمام عليه السلام و إلّا فلا تجوز له نسبة الرواية إليه عليه السلام.

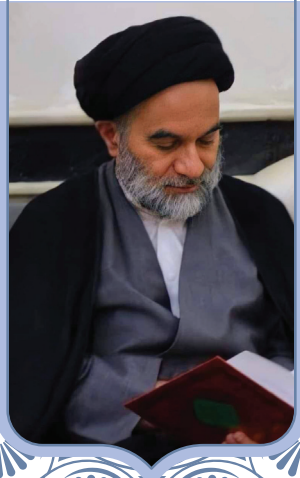
ومع فرض جزم الصدوق نقول: إنّ الجزم المذكور مردد بين كونه ناشئاً من حسٍّ أو حدس، وبإصالة الحسِّ يثبت كونه ناشئاً من حسٍّ، أيْ: بسبب نقل المضمون المنسوب للإمام عليه السلام بشكل متكرر ومتكثر.

وبذلك يكون نقله حجّة علينا.

وهذا كلّه بخلاف ما إذا قال الصدوق روي عن الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ التعبير المذكور لا يدلّ على جزم الصدوق حتى تطبق إصالة الحسِّ. ومن خلال هذا التوجيه يتضح أنّ هذا التفصيل لا يختصّ بحقِّ الصدوق فقط و إنما خصّص بالذكر من جهة كثرة تداول الإرسال في فقيهه تارة بلسان قال وأُخرى بلسان روي.

ويردّه: أنّ التعبير بجملة «قال» لو سلّمنا دلالته على جزم الصدوق إلّا أنه لا يلزم أنْ يكون ذلك من جهة النقل المتكرر عن الإمام عليه السلام ـ بل ذلك ضعيف، إذ لو كان هناك نقل متكرر لنقل الصدوق نفسه أو غيره قسماً من تلك الروايات ـ بل من المحتمل أنْ يكون جزم الصدوق وليدَ قرائن خاصّة احتفت بالمضمون المنقول لو اطلعنا عليها لم تورث لنا الجزم ولحكمنا ببطلانها.

[دروس تمهيدية في القواعد الرجالية]



اختلاف المراجع في تحديد الذراع

السيد محمد رضا السيستاني

الملاحظ اختلاف مراجع العصر في تحديد الذراع بالسنتيمتر، ولذلك اختلفوا في تحديد مسافة التقصير بالكيلومتر.

وهذا الأمر وإن كان من الموضوعات الخارجية التي ليس من وظيفة الفقيه التصدّي لتبيينها ولكن المتعارف من أصحاب الفتاوى التصدّي له تسهيلاً للأمر على المكلفين، ولهم فيه عدّة أقوال..

القول الأوّل: أنّ مسافة التقصير حوالي (٤٧) كيلومتراً، وهو ما ذهب إليه العلّامة سردار الكابلي، وبناه على أنّ كلّ ذراع يزيد قليلاً على (٥٥) سنتيمتراً[١].

(١) وذكر في وجهه ـ كما تقدّم النقل عنه في ص:٥٧٥ ـ أنّ المراد بالذراع في مرسل الخزاز هو ذراع القدماء التي كانت (٣٢) إصبعاً، وكلّ إصبع حسب ما توصل إليه بالاختبار يبلغ (١٧.٣٩) مليمتراً فكلّ ذراع يبلغ (٥٥.٦٦) سنتيمتراً فيكون كلّ ميل شرعي بمقدار (١٩٤٨.١٥) متراً؛ لأن كلّ ميل بمقدار ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كما ورد في الرواية، ومقتضى ذلك أنْ تكون مسافة التقصير (٤٦.٧٥٥) متراً أيْ: حوالي (٤٧) كيلومتراً (يلاحظ كشف القناع في تحقيق مقدار الميل والذراع ص:٥٣٧). ويلاحظ عليه.. أولاً: أنه لا قرينة على كون المراد بالذراع في خبر الخزاز هو البالغ (٣٢) إصبعاً، ومجرد وجود ذراع بهذا المقدار في عصر الإمام كان يستخدم في بعض المجالات ـ لو سُلِّم ـ لا يقتضي حمل الذراع المذكور في الخبر عليه، بل هو ظاهر في الذراع البالغ (٢٤) إصبعاً كما في سائر الروايات المتضمّنة للفظ الذراع في مختلف الأبواب الفقهية. وثانياً: أنّ مرسل الخزاز غير معتبر سنداً، فلا يمكن التعويل عليه في تحديد الميل بالذراع، كما مرّ مفصلاً. وثالثاً: أنّ تحديد الإصبع بـ(١٧.٣٩) مليمتراً بأنْ يكون هو أقلّ أفراده المتعارفة أو المتوسط منها أو أقلّ المتوسط غير محرز، فلا سبيل إلى تحديد مقدار الذراع تعويلاً عليه.

القول الثاني: أنّ مسافة التقصير حوالي (٤٦) كيلومتراً، وهذا اختيار بعض الأعـلام قـدس الله سرهم في رسالته الفتوائية[١]، ويبدو أنه بنى على أنَّ الذراع حوالي (٤٨) سنتيمتراً.

القول الثالث: أنّ مسافة التقصير حوالي (٤٥) كيلومتراً، وهو ما بنى عليه بعض آخر من الأعلام قدس سرهم[٢]، وقد حكي عن غيره أيضاً[٣]، ومبناه أنّ الذراع حوالي (٤٧)سنتيمتراً.

القول الرابع: أنّ مسافة التقصير حوالي (٤٤) كيلومتراً، وهو اختيار السيد الأستاذ[٤]، وقد وافقه عليه غير واحد من أعلام تلامذته، ومبناه أنّ الذراع حوالي (٤٦) سنتيمتراً.

القول الخامس: أنّ مسافة التقصير (٤٣) كيلومتراً و(٢٠٠) متر، وهو اختيار بعض الأعـلام (طـاب ثـراه) في رسالته الفتوائية[٥]، وقد تبعه فيه آخـرون، ومبناه أنّ كـلّ ذراع بمقدار (٤٥) سنتيمتراً.

(١) منهاج الصالحين ج:١ ص:٢٩٣.
(٢) هداية العباد ج:١ ص:٢٢٥.
(٣) الاستفتاءات ج:١ ص:١٩٤.
(٤) منهاج الصالحين ج:١ ص:١٣٨.
(٥) الفتاوى الواضحة ص:٢٩٧.

والأقوال الأربعة الأخيرة كلّها مبنية على أنّ الميل أربعة آلاف ذراع، كما هو المشهور بين المتأخّرين. ولعلّ بعضها مبني على كون العبرة في الذراع بأقلّ الأفـراد المتعارفة وبعضها مبني على كون العبرة فيه بالفرد المتوسط منها، وبعضها مبني على كون العبرة فيه بأقل المتوسط من أفراده المتعارفة.

القول السادس: أنّ مسافة التقصير حوالي (٤٠) كيلومتراً، وقد بنى عليه بعض الأعلام في رسالته بالفارسية[٦]، والظاهر أنّه عوّل فيه على أنّ المسافة بين مكة المكرمة وعرفات لا تزيد على عشرين كيلومتراً، وحيث إنها بمقدار بريد كما دلّـت عليه النصوص تكون مسافة التقصير حوالي أربعين كيلومتراً.

ويحتمل فيه وجه آخر أيضاً، وهو أنْ يكون قد عوّل على خبر الخزاز وأنّ كلّ ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع وبنى على أنّ كلّ ذراع أقلّ من (٤٨) سنتيمتراً بقليل، فإن مقتضاه أنْ تكون مسافة التقصير بالمقدار المذكور. وأمّا مع البناء على كون كلّ ميل أربعة آلاف ذراع كما هو المشهور فإنّ مقتضى كون مسافة التقصير حوالي أربعين كيلومتراً

(٦) توضيح المسائل ص:٢٦٧.

هو أنْ يكون كلّ ذراع أقلّ من (٤٢) سنتيمتراً، وهو بعيد، فإنه أقلّ من أقصر ذراع متعارف كما نصّوا عليه ويساعده الاختبار، فليتدبّر.

هذا وقد قام بعض الباحثين بإعداد دراسة حول طول الذراع المتعارف، وجعل مورد دراسته خصوص الأشخاص الذين هم بقامة (١٧٠) سنتيمتراً إلى (١٧٥) سنتيمتراً بالنظر إلى أنّ غالب الرجال من سكنة الجزيرة العربية والعراق والشام وما والاها تتراوح قاماتهم بين الحدّين المذكورين، بخلاف الرجال في بعض الدول الأوروبية فإنّ الغالب أنْ تكون قاماتهم بمقدار (١٨٠) سنتيمتراً مثلاً، وفي بعض مناطق شرق آسيا حيث إنّ الغالب أنْ تكون بمقدار (١٦٠) سنتيمتراً.

والمستحصل من دراسته أنّ مَنْ يكون بطول (١٧٠) إلى (١٧٥) سنتيمتراً فإنّ ذراعه يكون بطول (٤٣.٤) سنتيمتراً إلى (٤٩.١) سنتيمتراً[1]، ولكن لا سبيل إلى نفي كون الذراع بطول (٤٣) أو (٥٠) سنتيمتراً خارجاً عن المتعارف.

(١) مسافت شرعی به کیلومتر ص:٧٣.

ومهما يكن فإنّ تحديد مسافة التقصير بصورة مضبوطة استناداً إلى تحديد الميل بالذراع وتحديد الذراع بالسنتيمتر يبتني على الأمور الستة المتقدمة، وحيث إنّ جملة منها محلّ نظر أو منع كما علم ممّا سبق يتعذر التوصل إلى تحديد دقيق لمسافة التقصير بالأمتار وما بحكمها من المقاييس المتداولة في هذا الزمان.

والنتيجة: أنّ الطريق الأوّل المبحوث عنه لا يوصل إلى الهدف المنشود.

(الطريق الثاني): قياس المسافة بالكيلومتر ـ مثلاً ـ بين مكانين دلّت الرواية المعتبرة على تحديد الفاصل بينهما بالبريد أو الفرسخ أو الميل، فإنه لو تيسر ذلك ولو في بعض الموارد لتعيّن الأخذ بمقتضاه في تطبيق المقاييس القديمة المذكورة في نصوص مسافة التقصير مع المقاييس الحديثة المتداولة في هذا الزمان.

[صلاة المسافر]

أوراد تاريخية

مرض النبي صلى اللّه عليه وآله و الوصية المتروكة

السيد محسن الأمين

قال المفيد: مكث صلى الله عليه وآله [بمنزله] ثلاثة أيام موعوكاً ثمّ خرج إلى المسجد معصوب الرأس معتمداً على أمير المؤمنين بيمنى يديه وعلى الفضل بن العباس باليد الأخرى حتى صعد المنبر فجلس عليه، ثمّ قال: **معاشر الناس قد حان منّي خفوق من بين أظهركم فمن كان له عندي عدّة فليأتني أعطه إياها ومن كان له عليّ دين فليخبرني به معاشر الناس ليس بين اللّه وبين أحد شيء يعطيه به خيرا أو يصرف عنه به شرّا إلّا**

العمل، أيّها الناس لا يدّعِ مدّعٍ ولا يتمنَّ متمنٍّ والـذي بعثني بالحقِّ نبياً لا ينجي إلّا عمل مع رحمة ولو عصيت لهويت اللّهم هل بلّغت، ثم نزل فصلى بالناس صلاة خفيفة ثم دخل بيته وكان إذْ ذاك بيت أمِّ سلمة فأقام به يوما أو يومين فجاءت عائشة إليها تسألها أنْ تنقله إلى بيتها لتتولى تعليله وسألت أزواج النبيِّ صلى الله عليه وآله في ذلك فأذن لها فانتقل إلى البيت الذي اسكنه عائشة.

وروى الطبري بسنده عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة عن عائشة أنّها قالت تتام برسول اللّه صلى الله عليه وآله وجعه وهو يدور على نسائه وهو في بيت ميمونة، فدعا نساءه فاستأذنهنّ أنْ يمرض في بيتي فأذن له فخرج رسول اللّه صلى الله عليه وآله بين رجلين من أهله أحدهما الفضل بن العباس ورجل آخر تخطّ قدماه الأرض عاصباً رأسه حتى دخل بيتي، قال عبيد اللّه: فحدّثت بهذا الحديث عنها عبد اللّه بن عباس فقال: هل تدري مَن الرجل؟ قلت لا، قال علي بن أبي طالب، ولكنها لا تقدر على أنْ تذكره بخير وهي تستطيع (اهـ).

وروى الحاكم في المستدرك بسنده عن جماعة منهم عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة عن عائشة أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بـدأه مرضه الـذي مـات به في بيت ميمونة فخرج عاصباً رأسه فدخل عليّ بين رجلين تخط رجلاه الأرض عن يمينه العباس وعن يساره رجل قال عبيد اللّه أخبرني ابن عباس أنّ الذي عن يساره علي. واستمر به المرض فيه أياما وثقل فجاء بلال عند صلاة الصبح ورسول اللّه صلى الله عليه وآله مغمور في المرض فنادى الصلاة رحمكم اللّه فأوذن رسول اللّه صلى الله عليه وآله بندائه.

أقول: وهنا اختلفت الرواية هل أمر رسـول اللّه صلى الله عليه وآله أحـداً أنْ يصلّي بالناس أو لا؟ فروى ابن هشام في سيرته أنّه حين دعاه بلال إلى الصلاة قال: **مروا مَنْ يصلي بالناس،** فخرج عبد اللّه بن زمعة فإذا عمر فقال له قم فصلِّ بالناس وكان أبو بكر غائبا فلمّا كبّر سمع رسول اللّه صلى الله عليه وآله صوته فأرسل إلى أبي بكر فجاء بعد أنْ تمَّ

عمر الصلاة فصلّى بالناس، وروى الطبري عن عائشة أنّه قال: **مروا أبا بكر أنْ يصلي بالناس**، فقالت عائشة: إنّه رجل رقيق فأعاد فأعادت فغضب وقال: **إنّكنّ صواحب يوسف**، فخرج يهادي بين رجلين وقدماه تخطّان في الأرض فلمّا دنا من أبي بكر تأخّر فأشار إليه أنْ: قم في مقامك فقعد إلى جنب أبي بكر، قالت: فكان أبو بكر يصلّي بصلاة النبي والناس يصلّون بصلاة أبي بكر وروى ابن سعد وغيره نحوه.

وقال المفيد أنّه قال: **يصلّي بالناس بعضهم فإنّي مشغول بنفسي**، فقالت عائشة: مروا أبا بكر، وقالت حفصة: مروا عمر، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: **اكففنَ فإنّكنّ صويحبات يوسف**، وقام مبادرا وإنّه لا يستقل على الأرض من الضعف فأخذ بيد علي بن أبي طالب والفضل بن العباس فاعتمد عليهما ورجلاه تخطّان الأرض من الضعف فلمّا خرج إلى المسجد وجد أبا بكر قد سبق إلى المحراب فأومأ إليه بيده أنْ تأخّر عنه فتأخّر وقام صلى الله عليه وآله مقامه فكبّر وابتدأ الصلاة التي كان قد ابتدأ بها أبو بكر ولم يبن على ما مضى من فعاله (اهـ).

أقول: ما لنا ولما رواه هؤلاء المؤرّخون المختلفون في العقيدة المختلفون في النقل، فبعض يروي أنّه لم يأمر أحدا بعينه أصلا وبعض أنّه لم يأمر بذلك في أوّل الأمر ثم أمر أبا بكر بعدما سمع عمر يكبر وإنّ الناس صلوا الصبح مرتين وبعض يروي أنّه أمر أبا بكر من أوّل الأمر، ما لنا ولهذه الأخبار المتناقضة؟ لكننا نقول إنهم اتفقوا جميعا على أن رسول اللّه صلى الله عليه وآله خرج إلى المسجد في حالة شديدة من المرض والضعف حتى إنّه لا يكاد يستقل ولا ينقل قدميه بل اعتمد على رجلين ورجلاه تخطّان الأرض خطّا وصلّى جالسا فإنْ كان يريد بذلك تأييد أبي بكر فقد عيّنه للصلاة وصلّى الناس خلفه ولو لم يخرج لكان أشدّ تأييدا له؛ لأنّه بخروجه وقعت الشبهة في أنّه لعلّه لم يرضَ بتقدّمه.

وائتمام الناس بأبي بكر وهو بالنبيﷺ يوجب أنْ يكون إماما ومأموما في وقت واحد وهذا غير جائز في الشرع ولِمَ لَمْ يتركه إماما إلى آخر الصلاة؟!

قال المفيد: فلمّا سلّم انصرف إلى منزله واستدعى أبا بكر وعمر وجماعة مَنْ حضر بالمسجد مِن المسلمين ثم قال: **أ لم آمركم أنْ تنفذوا جيش أسامة**، فقالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: **فَلِمَ تأخّرتم عن أمري؟!** قال: أبو بكر إني خرجت ثم رجعت لأجدد بك عهدا، وقال: عمر يا رسول اللّه إنّي لم أخرج لأنّي لم أحبّ أنْ أسال عنك الركب، فقال النبيﷺ: **أنفذوا جيش أسامة**، يكررها ثلاث مرّات، ثم أغمي عليه من التعب الذي لحقه والأسف فمكث هنيهة مغمى عليه وبكى المسلمون وارتفع النحيب من أزواجه وولده ونساء المسلمين وجميع من حضر من المسلمين، فأفاق رسول اللّهﷺ فنظر إليهم ثم قال: **ائتوني بدواة وكتف لأكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده أبدا**، ثم أغمي عليه فقام بعض من حضر يلتمس دواة وكتفا فقال له عمر ارجع فإنّه يهجر، فرجع وندم من حضر على ما كان منهم من التضييع في إحضار الدواة والكتف وتلاوموا بينهم وقالوا: إنّا للّه وإنّا إليه راجعون لقد أشفقنا من خلاف رسول اللّهﷺ فلما أفاق قال بعضهم: ألا نأتيك بدواة وكتف يا رسول اللّه، فقال: **أبعد الذي قلتم لا ولكنّي أوصيكم بأهل بيتي خيرا**، وأعرض بوجهه عن القوم فنهضوا.

[أعيان الشيعة: ج١ ص٤٢٦-٤٢٧]

أبو ذر أول المجاهرين بالإسلام

الشيخ جعفر السبحاني

كان أبو ذر رابع أو خامس من أسلم وعلى هذا فهو من الذين أسلموا في الأيّام الأُولى من بزوغ شمس الإسلام وطلوع فجره فإذَنْ هو من السابقين إلى الإسلام.

وقد صرّح القرآنُ الكريمُ بأنّ للذين سبقوا إلى الإيمان برسول اللّه في بدء بعثته وبالتالي فإنَّ للسابقين عند اللّه تعالى مكانة عظيمة ومقاماً لا يضاهى إذ قال تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾[1].

وقال تعالى فيهم أيضاً: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

(١) سورة الواقعة: آية ١٠ – ١١.

ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾[1].

وقال تعالى كذلك في مَن آمن قبل فتح مكة وفضلهِم ومكانتهم المعنوية المتفوقة على مَن أسلم بعدَ اعتزاز الإسلام واشتداد أمره وقيام دَوْلته يعني أنّهم ليسوا سواء: ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا ﴾[2].

أجل هذه هي مكانة السابقين في الإسلام وكان أبو ذر منهم.

هذا مضافاً إلى أنَّه يُعَدُّ أوّل مَن نادى بالإسلام على رؤوس الأشهاد وفي الملأ من قريش.

فيومَ أسلم أبو ذر كان رسول اللّهﷺ يدعو الناس إلى الإسلام سرّاً ولم تُهيّأ بعدُ ظروفُ الجَهْر بالدعوة إلى هذا الدّين فإنَّ أتباع الإسلام والمؤمنين به لم يتجاوز عددُهم في ذلك اليوم عدد الأصابع هم: النبيُّﷺ وخمسة ممّن آمنُوا به وقبلوا دعوته ومع ملاحظة هذه الاعتبارات والظروف لم يكن بدّ حسب الظاهر ـ من أنْ يُخفي أبو ذر إسلامَه ويعودَ إلى قبيلته من دون أنْ يعرف به أحدٌ في مكة.

ولكنَّ روحَ أبي ذر الطافحة بالإيمان والحماس أبت ذلك وكأنه قد خُلِقَ لينهض في كلّ زمان ومكان ضدّ الظلم والطغيان ويرفع عقيدته في وجه الباطل وأهله ويكافح الانحراف والاعوجاج أيّاً كان مصدرُه وصاحبه.

وأيُّ باطل أكبر من أنْ يُطأطِئ الناسُ أمامَ أصنام مصنوعة من الحجر ويخضعوا أمام أوثان منحوتة من الخشب لا تضرُّ ولا تنفع ولا تعطي ولا تمنع ويسجدوا لها ويتخذوها آلهة دون اللّه الخالق الكبير المتعال؟

إنّه ليس في وسع أبي ذر أنْ يتحمَّل هذا المشهد البغيض المقرف!

من هنا قال لرسول اللّهﷺ بعد أن مكث في مكة قليلاً وقرأ شيئاً من القرآن: يا نبيّ اللّه ما تأمرني؟

قال: ترجعُ إلى قومك حتّى يبلُغك أمري.

فقال له: والذي نفسي بيده لا أرجع حتّى أصرخ بالإسلام في المسجد.

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٠.

(٢) سورة الحديد: الآية ١٠.

قال: **إني أخاف عليك أنْ تقتل.**

قال: لابدّ منه وإن قُتِلتُ.

ثم دخل المسجد فنادى بأعلى صوته: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنَّ محمَّداً عبدهُ ورسوله .

إنّ التاريخ الإسلامي يشهد أنَّ هذا النداء كان أوّل نداء تحدّى جبروت قريش وشركها وقد أطلقته حنجرة رجل غريب لا حامي له في مكة ولا نصير ولا قوم ولا قريب.

وقد وقع ما توقّعه رسول اللّهﷺ فما أن دوى صوت أبي ذر في المسجد حتّى قام إليه رجال قريش وهجموا عليه من كلّ جانب وضربوه بشدّة حتّى صرع فأتاه العباس بن عبد المطلب فأكبّ عليه في محاولة لإنقاذه من الموت ـ بطريقة لطيفة ـ وقال: قتلتم الرجل يا معشر قريش! أنتم تجّار وطريقكم على غفار فتريدون أنْ يقطع الطريق فأمسكوا عنه.

ونجحت محاولة العباس الإنقاذية وكفّت قريش عن أبي ذر.

ولكنّ أبا ذر الشاب الشجاع والطافح بالحيوية والحماس عاد اليوم الثاني فصنع مثل ما صنعه في اليوم الأوّل فضربوه حتّى صرع فأكبّ عليه العباس وقال لهم مثل ما قال في أوّل مرّة فأمسكوا عنه.

ولا شكّ في أنه لو لم يكن العباس لما نجا أبو ذر من مخالب المشركين في أغلب الظن، ولكنّ أبا ذر لم يكن بذلك الرجل الذي يتراجع عن هدفه بسرعة ولهذا بدأ جهاده من جديد.

ففي يوم رأى امرأة تطوف بالبيت وتدعو ساف ونائلة (وهما صنمان لقريش) وتسألهما أنْ يقضيا لها حاجاتها، فانزعج أبو ذر من جهل تلك المرأة ولكي يفهمها بأنها تدعو صنمين لا يضران ولا ينفعان، بل ولا يشعران قال: أنكحي أحدهما الآخر.

فغضبت المرأة لقول أبي ذر في الصنمين وتعلّقت به وقالت: أنت صابئ فجاء فتية من قريش فضربوه وجاء ناس من بني بكر فأنقذوه منهم.

[سيد المرسلين: ج١،ص٤١٧-٤٢٠]

الخليل بن أحمد الفراهيدي

العلّامة السيد عبد الحسين شرف الدين

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، كان من رجال أهل البيت وأكابر شيعتهم عظيم المعرفة بشأنهم شديد التمسّك بولايتهم، أجمع أصحابنا على أنه من ثقات علمائهم وعدول سلفهم، يرسلون ذلك إرسالا وكان من أزهد الناس وأعفّهم وأعقلهم وأعلمهم، وقورا حكيما إماما في العلوم العربية، وهو الذي استنبط علم العروض وحصره في خمسة عشر بحرا، ثم زاد الأخفش فيه بحر الخبب.

وهو الذي ضبط اللغة وحصر كلماتها، فذكر أنّ مبلغ عدد أبنية كلام العرب المستعمل والمهمل من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي من غير تكرار اثنا عشر ألف ألف وثلاثمائة ألف وخمسة آلاف وأربعمائة واثنا عشر مادة، نقل عنه ذلك حمزة بن الحسين الأصفهاني في كتابه الموازنة، وقال في كتابه التنبيه: وبعد فإنّ دولة

الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم التي لم يكن لها عند العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض لا عن حكيم أخذه ولا عن مثال تقدّمه احتذاه، وإنّما اخترعه حين مرّ في سوق الصفارين (يعني النخاسين) من وقع مطرقة على طست ليس فيها حجّة ولا بيان يؤديان إلى غير حليتهما أو يفسران غير جوهرهما، فلو كانت أيامه قديمة ورسومه بعيدة لشكك فيه بعض الأمم لصنعته ما لم يصنعه أحد منذ خلق اللّه الدنيا من اختراعه العلم الذي قدمت ذكره، ومن تأسيسه بناء كتاب العين الذي يحصر لغة أمّة من الأمم قاطبة، ثم امداده سيبويه علم النحو بما صنّف منه كتابه الذي هو زينة لدولة الإسلام – اهـ .

وكان الخليل من تلامذة أبي عمرو بن العلاء، وأخذ عنه سيبويه، وعامّة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، وكلّ ما قال سيبويه سألته من غير أنْ يذكر المسؤول أو قال: قال بدون أنْ يصرّح بالقائل فهو الخليل . وأخذ عنه أبو فَيْد مؤرِّج السدوسي والنضر بن شميل وعلي بن نصر الجهضمي وغيرهم.

له كتاب العروض، وكتاب الشواهد، وكتاب النقط والشكل، وكتاب النغم، وكتاب في العوامل، وكتاب العين في اللغة، وفي أنّ هذا الكتاب كلّه له أو أنّ أوائله له والباقي لتلامذته خلاف.

وممّا يدل على علو نفسه ما حكي من أنّ سليمان بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي والي الأهواز وفارس في ذلك الوقت كتب إليه يستدعيه لتأديب ولده وكان قد جعل له راتبا فأخرج الخليل لرسوله خبزا يابسا وقال: كُلْ فما عندي غيره وما دمت أجده فلا حاجة لي إلى سليمان . قال الرسول: فما أبلغه؟

فأنشأ يقول:

أبلغ سليمان أني عنه في سعة ... وفي غنى غير أنّي لست ذا مالِ

سَخّى بنفسيَ أنّي لا أرى أحدا يموت هزلا ولا يبقى على حالِ
الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه ولا يزيدك فيه حول محتالِ
والفقر في النفس لا في المال نعرفه ومثل ذاك الغنى في النفس لا المالِ

فقطع سليمان عنه الراتب فقال الخليل:

إنّ الذي شقّ فمي ضامن للرزق حتى يتوفّاني
حرمتني مالاً قليلاً فما زادك في مالك حرماني

فبلغت سليمان فأقامته وأقعدته، وكتب إلى الخليل يعتذر إليه وأضعف له الراتب فقال الخليل:

وزلة يكثر الشيطان إن ذكرت منها التعجب جاءت من سليمانا
لا تعجبنّ لخير زلّ عن يده فالكوكب النحس يسقي الأرض أحيانا

ودخل عليه ولده فوجده يقطع بيتا بأوزان العروض، فقال: إنّ أبي قد جنّ. فقال يخاطبه:

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما أقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمتُ أنّك جاهل فعذرتكا

وعن كشف الغمة عن محمد بن سلّام الجمحي عن يونس بن حبيب النحوي تلميذ الخليل -وكان عثمانياً- قال: قلت له: أريد أنْ أسألك عن مسألة فتكتمها عليّ؟ فقال: قولك يدلّ على أنّ الجواب أغلظ من السؤال فتكتمه أنت أيضاً. قلت: نعم أيام حياتك.

قال: سَلْ. فقلت: ما بال أصحاب النبي ﷺ كأنهم كلّهم بنو أم واحدة وعلي من بينهم كأنّه ابن علة (العلة بلسان العامة يقال لها الضرة)؟ قال الخليل: مِن أين لي الجواب.

فقلت: قد وعدتنيه. قال: وقد ضمنت لي الكتمان. قلت: أيام حياتك .

فقال: إنّ عليا تقدّمهم إسلاما، وفاقهم علما، وبذّهم شرفا، ورجح عليهم زهدا، وطالهم جهادا، والناس إلى أشكالهم وأشباههم أميل منهم إلى من بان عنهم، ثم قال: فافهم.

وعن أبي زيد النحوي الأنصاري قال: سألت الخليل بن أحمد: لِمَ ترك الناس عليا وقرْبه من رسول اللّه قربه وموضعه من المسلمين موضعه وعناؤه في الإسلام عناؤه؟ فقال: بهر واللّه نوره نورهم وغلبهم على صفو كلّ منهل، والناس إلى أشكالهم أميل، أمَا سمعت قول الأوّل:

وكــلّ شـكـل لـشـكـلـه ألـف أمـا تـرى الـفـيـل يـألـف الفيلا

وكان يقول: إذا لم تكن هذه الطائفة (يعني الشيعة) أولياء اللّه فليس للّه ولي.

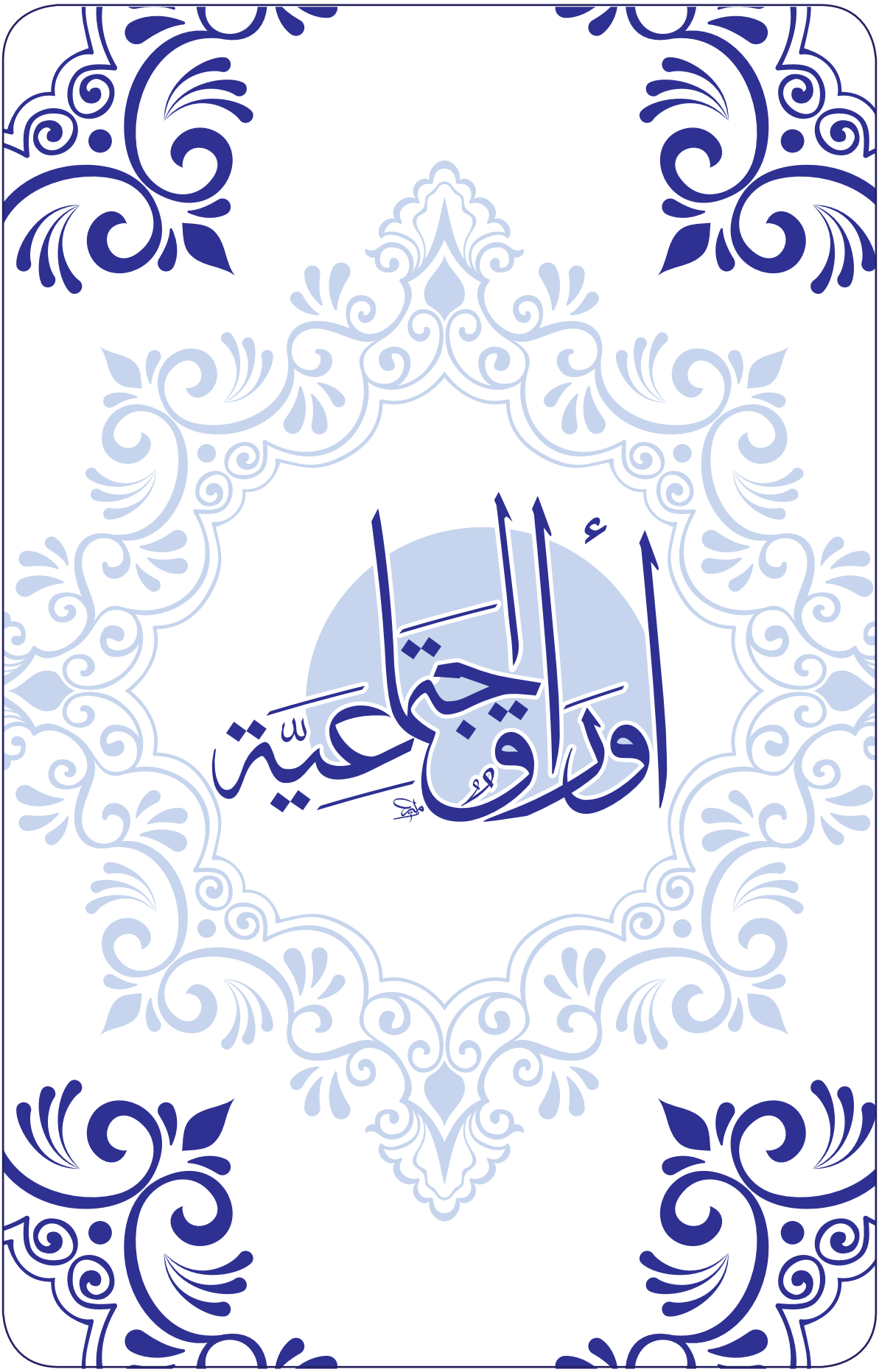
ولد سنة ١٠٠ للهجرة بالاتفاق، والأصّح في وفاته أنها كانت سنة (١٦٠) في البصرة في أيام المهدي العباسي، وفي تلك السنة توفي عبد اللّه بن صفوان الجمحي أمير المدينة، والربيع بن مالك بن أبي عامر عمّ مالك بن أنس الفقيه، وكانوا أربعة اخوة أكبرهم أنس والد مالك، ثم أويس جدّ إسماعيل بن أويس، ثم نافع، ثم الربيع.

وفيها توفي أيضاً داود بـن نصير الطائي من أصحاب أبي حنيفة وعبد الرحمن بن عبد اللّه بن عتبة بن عبد اللّه بن مسعود الصحابي وشعبة بن الحجاج وكان عمره سبعا وسبعين سنة، وإسرائيل بن يونس السبعي.

وفيها وسّع المهدي مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

وكان السبب في موت الخليل بن أحمد أنه قال: أريد أنْ أعمل قواعد في الحساب تمضي بها الجارية إلى البياع فلا يمكنه ظلمها، ودخل المسجد ليصلي وهو يعمل فكره في ذلك، فصدمته سارية وهو غافل عنها، فانقلب على ظهره، فكانت سبب موته شهيد العلم، حشره اللّه مع من كان يتولاه من محمد وآله صلى الله عليه وآله.

[مؤلفو الشيعة في صدر الإسلام]


أوراد جماعية

عداوة إبليس لآدم

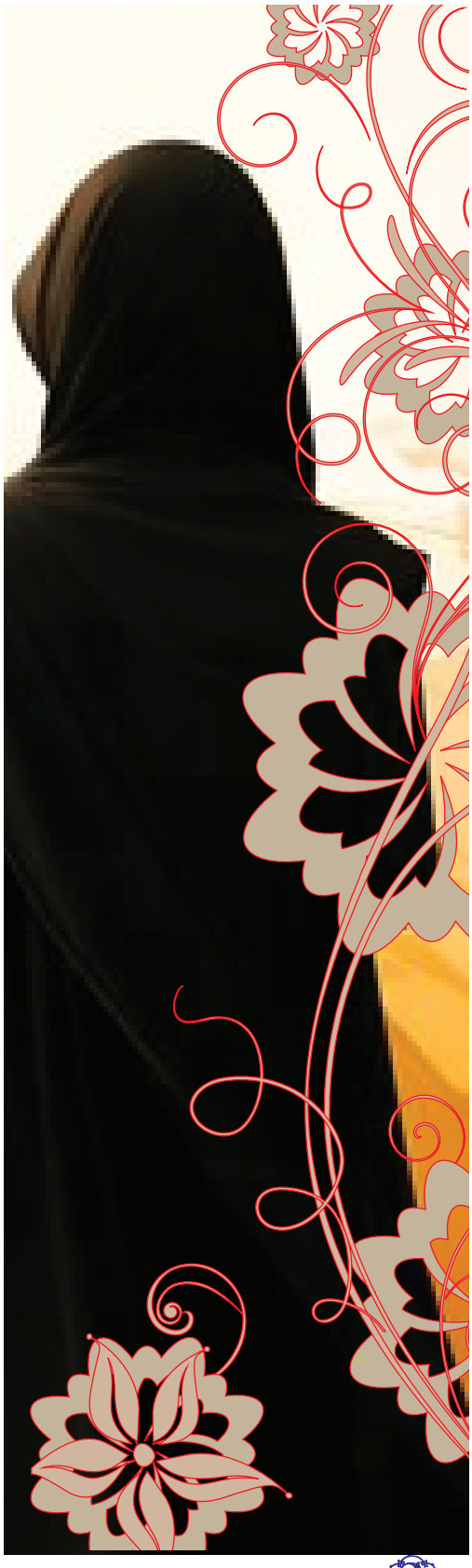
ابن ميثم البحراني

فقال بعضهم: إنّه الحسد وذلك أنّ إبليس لمّا رأى ما أكرم اللّه به آدم من إسجاد الملائكة وتعليمه ما لم يطّلع عليه الملائكة حسده وعاداه، وقال آخرون: إنّ السبب تباين أصليهما ولمنافرة الأصلين أثر قويّ في منافرة الفرعين قالوا وتباين أصليهما هو منشأ القياس الفاسد من إبليس حين أُمِر بالسجود وذلك قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، وكأنّه في خطابه يقول: إنّ آدم جسمانيّ كثيف وأنا روحانيّ لطيف، والجسمانيّ أدون حالاً من الروحانيّ، والأدون كيف يليق أنْ يكون مسجودا للأعلى، وأيضاً فإنّ أصل آدم من صلصال من حمأ مسنون، والصلصال في غاية الدناءة وأصلي من أشرف العناصر، وإذا كان أصلي خيراً من أصله وجب أنْ أكون خيراً منه وأشرف، والأشرف يقبح أنْ يؤمر بالسجود للأدون. قالوا: فكان ذلك قياساً منه، فأوّل من قاس هو إبليس فأجابه اللّه تعالى جواباً على سبيل التنبيه دون التصريح اخرج منها مذموماً مدحوراً، قال بعض الفضلاء: وتقريره أنّ الذي قال تعالى نصّ بحكم الحكمة الإلهيّة والقدرة الربّانيّة، والذي قاله إبليس قياس ومن عارض النصّ بالقياس كان مرجوماً ملعوناً.

[شرح نهج البلاغة]

حياة المرأة في الأمم غير المتمدنة

العلّامة الطباطبائي



كانت حياة النساء في الأمم والقبائل الوحشية كالأمم القاطنين بأفريقيا وأستراليا والجزائر المسكونة بالأوقيانوسية وأمريكا القديمة وغيرها بالنسبة إلى حياة الرجال كحياة الحيوانات الأهلية من الأنعام وغيرها بالنسبة إلى حياة الإنسان.

فكما أنَّ الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه يرى لنفسه حقّا أنْ يمتلك الأنعام وسائر الحيوانات الأهلية ويتصرّف فيها كيفما شاء وفي أيّ حاجة من حوائجه شاء، يستفيد من شعرها ووبرها ولحمها وعظمها ودمها وجلدها وحليبها وحفظها وحراستها وسفادها ونتاجها ونمائها، وفي حمل الأثقال، وفي الحرث، وفي الصيد، إلى غير ذلك من الأغراض التي لا تحصى كثرة.

وليس لهؤلاء العجم من الحيوانات من مبتغيات الحياة وآمال القلوب في

المأكل والمشرب والمسكن والسفاد والراحة إلّا ما رضي به الإنسان الذي امتلكها ولم يرضَ إلّا بما لا ينافي أغراضه في تسخيرها وله فيه نفع في الحياة، وربما أدّى ذلك إلى تهكمات عجيبة ومجازفات غريبة في نظر الحيوان المستخدم لو كان هو الناظر في أمر نفسه: فمن مظلوم من غير أيّ جرم كان أجرمه، ومستغيث وليس له أيّ مغيث يغيثه، ومن ظالم من غير مانع يمنعه، ومن سعيد من غير استحقاق كفحل الضراب يعيش في أنعم عيش وألذّه عنده، ومن شقي من غير استحقاق كحمار الحمل وفرس الطاحونة.

وليس لها من حقوق الحياة إلّا ما رآه الإنسان المالك لها حقّاً لنفسه فمن تعدّى إليها لا يؤاخذ إلّا لأنه تعدى إلى مالكها في ملكه، لا إلى الحيوان في نفسه، كلّ ذلك لأنّ الإنسان يرى وجودها تبعا لوجود نفسه وحياتها فرعاً لحياته ومكانتها مكانة الطفيلي.

كذلك كانت حياة النساء عند الرجال في هذه الأمم والقبائل حياة تبعية، وكانت النساء مخلوقة عندهم « لأجل الرجال» بقول مطلق: كانت النساء تابعة الوجود والحياة لهم من غير استقلال في حياة، ولا في حقٍّ فكان آباؤهنّ ما لم ينكحن، وبعولتهنّ بعد النكاح أولياء لهنّ على الإطلاق.

كان للرجل أنْ يبيع المرأة ممّن شاء وكان له أنْ يهبها لغيره، وكان له أنْ يقرضها لمن استقرضها للفراش أو الاستيلاد أو الخدمة أو غير ذلك، وكان له أنْ يسوسها حتى بالقتل، وكان له أنْ يخلي عنها، ماتت أو عاشت، وكان له أنْ يقتلها ويرتزق بلحمها كالبهيمة وخاصة في المجاعة وفي المآدب، وكان له ما للمرأة من المال والحقّ وخاصّة من حيث إيقاع المعاملات من بيع وشراء وأخذ ورَدّ.

وكان على المرأة أنْ تطيع الرجل، أباها أو زوجها، في ما يأمر به طوعا أو كرها، وكان عليها أنْ لا تستقل عنه في أمر يرجع إليه أو إليها، وكان عليها أنْ تلي أمور البيت

والأولاد وجميع ما تحتاج إليه حياة الرجل فيه، وكان عليها أنْ تتحمل من الأشغال أشقّها كحمل الأثقال وعمل الطين وما يجري مجراهما ومن الحرف والصناعات أرداها وسفسافها، وقد بلغ عجيب الأمر إلى حيث إنّ المرأة الحامل في بعض القبائل إذا وضَعتْ حملها قامت من فورها إلى حوائج البيت، ونام الرجل على فراشها أياماً يتمرّض ويداوي نفسه، هذه كليات ما له وعليها، ولكلّ جيل من هذه الأجيال الوحشية خصائل وخصائص من السنن والآداب القومية باختلاف عاداتها الموروثة في مناطق حياتها والأجواء المحيطة بها يطلع عليه من راجع الكتب المؤلّفة في هذه الشؤون.

[تفسير الميزان]

التفكير في الذنب

الشيخ محمد تقي فلسفي

إنّ الإسلام يخطو خطوة أوسع في هذا المجال، ويقول إنّ الإنسان الواقعي هو الذي لا يكتفي بترك الذنوب فحسب، بل لا يفسح مجالاً في ذهنه وفكره للتفكير في الذنب، ولا يدع الفكرة المظلمة تمرّ بخاطره. فإنّ التفكير في الذنب حتى ولو لم يصل إلى مرحلة التطبيق، يُوجِد ظلمة روحية في القلب ويمحو الصفاء الروحي من الإنسان.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**صيام القلب عن الفكر في الآثام، أفضل من صيام البطن عن الطعام**»[1].

ويقول إمامنا الصادق عليه السلام راوياً عن عيسى ابن مريم عليه السلام أنّه كان يقول: «**إنّ موسى أمركم أن لا تزنوا، وأنا آمركم أنْ لا تحدِّثوا أنفسكم بالزنا؛ فإن مَن حدَّث نفسه بالزنا كان كمَن أوقد في بيتٍ مزوَّق فأفسد التزاويقَ الدخانُ وإنْ لم يحترق البيت**»[2]... أيْ: أنّ فكرة الذنب تُوجِد ظلمة في القلب - شاء الفرد أم أبى - وتسلب صفاء النفس، حتى ولو لم يرتكبه الإنسان.

إنّ النكات الدقيقة التي أوردها الإسلام في موضوع السعادة الإنسانية في القرون السالفة وعلَّمها أتباعه، تستجلب أنظار العلماء المعاصرين في

(١) غرر الحكم ودرر الكلم للآمدي: ص٢٠٣.

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي: ج٥، ص٣٧.

العصر الحديث فنراهم يفطنون إلى تلك الحقائق في كتبهم ومؤلّفاتهم: «للأمل والإيمان والإرادة القوية أثر كبير على الجسم، وهو يشبه أثر البخار على القاطرة. إنّ النشاطات الجسدية والروحية تتكامل بدافع الحبّ فتُكسِب الشخصية قوّة ورصانة وكمالاً. وعلى العكس فإنّ الرذائل تحطّ من الشخصية وتسحقها. إنّ الكسل والتردّد في الرأي - مثلاً - من أهمّ العوامل على جمود الفكر، وكذلك العجب بالنفس والغرور والحسد فإنّها من عوامل التفرقة والتباعد بين الناس، وهي جميعاً تمنع النفس البشرية من التكامل»[1].

«إنّ المعاصي - كما نعلم - تقلل من قيمة الحياة المعنوية. وإنّ تحمّل العيوب والنواقص خطأ فظيع. فليس كلّ شخص حراً في تصرّفاته، وعلى هذا فالذي ينحرف عن الطريق المستقيم في الحياة ويبدو متكاسلاً مفترياً على الناس، ولا يبالي بارتكاب مختلف الذنوب، يجب أنْ يعتبر مجرماً عامّاً. ولكلّ ذنب آثاره الوخيمة، حيث يؤدّي إلى الانحرافات العضوية والنفسية والاجتماعية. فكما أنّ العضّ على أنامل الندم لا يتلافى العيوب الناشئة في جسد المدمن على الخمرة أو العيوب الوراثية في أطفالهم... كذلك لا يمكن ترميم الانحرافات الناشئة عن الحسد والحقد والغيبة والأثرة والأنانية»[2].

إنّ كلّ ما هو ممنوع في الشريعة المطهَّرة، وكلّ ما يعتبره الإسلام ذنباً وإجراماً، يتصل إمّا بضرر مباشر أو غير مباشر تجاه المصالح المادية أو المعنوية للإنسانية حتماً، غاية الأمر أنّ البشر لم يطّلعوا على جميع تلك الجوانب. ويرى البعض كثيراً من الذنوب كشرب الخمر والقمار والاتصالات اللامشروعة بين الجنسين رائجة في الدول الغربية، فيظن أنّ الإسلام قد حرّمها عبثاً...

(١) راه ورسم زندكى: ص٧٢. وهو ترجمة لكتاب ألّفه بالفرنسية د. إلكسيس كارل. وترجمه إلى الفارسية د. برويز دبيري.

(٢) راه ورسم زندكى: ص٨٠.

وهو في توهّمه هذا غافل عن أنّ ذلك كلّه حسب حساب دقيق، فقد يأتي يوم يفطن فيه الغرب إلى أضرارها فيمنعها أيضاً!

في رسالة من محمد بن سنان إلى الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام يسأله فيها عن صحّة ما يدّعيه بعض المسلمين من عدم وجود حكمة للحلال والحرام في الإسلام، وأنّ المقصود من ذلك هو التعبّد والانقياد إلى اللّه فقط. فكتب عليه السلام في جوابه: «... **قد ضلَّ مَن قال ذلك ضلالاً بعيداً**»، ثم يسترسل في ذكر تحريم المحرّمات فيقول عليه السلام: «**ووجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة للعباد إليه، ووجدناه مفسِداً داعياً إلى الفناء والهلاك**»[1].

[الطفل بين الوراثة والتربية]

(١) بحار الأنوار للمجلسي: ج ٣، ص ١١٨.

مخاطر منيت بها الأسرة المعاصرة

الشيخ باقر شريف القرشي

ومن مظاهر ما منيت به الأسرة من الانحلال - في هذه العصور - انفصال الأبناء عن آبائهم انفصالا متميزا في الرأي والعقيدة والاتجاه، فقد عملت التربية الحديثة بما تملك من طاقات مادية وحضارية على الزهد والتشكيك بقيم الآباء وعاداتهم وأفكارهم، وأصبح الأبناء ناقمين على مُثُل آبائهم وقيمهم، ونتج من ذلك نضال فكري وثوري على المُثُل القديمة، والنبذ لكلّ ما يعتنقه الآباء من القيم والتقاليد الاجتماعية، كما نتج صراع آخر عنيف وحادّ فيما بينهم، فالآباء دوماً يشكون ما يعانونه من عقوق أبنائهم، وسوء آدابهم، ويحكون صورا متنوّعة من جفائهم، وعدم حشمتهم، ومقابلتهم بالقسوة والحرمان، يقول المربّي (جون ديوي): «ومن العبث أنْ نندب ذهاب تلك الأيام القديمة السعيدة على مناقب أولادنا، والحشمة، والاحترام والطاعة الخلقية إذ النوح لا يعيد الذاهب، وبكاء ما فات يزيد الحسرات، فإنّ التغييرات الحادثة نتائج نواميس طبيعية، ولا يقابلها إلّا تغيير كافٍ في التهذيب...».

وهو رأي وثيق للغاية فإنّ التغييرات الحادثة في نظام الأسرة وغيرها من الأنظمة التربوية والاجتماعية قد أوجبت تمرّد الأبناء، وخروجهم من حدود الطاعة وهيهات أنْ تعود إلى الطبيعة الأولى من دون أنْ يكون هناك تهذيب للطباع، وتهذيب للغرائز، وغرس

للنزعات الخيرة في أعماق النفوس.

ومنيت كثير من الأسر الحديثة بألوان فظيعة من التحلل والانحراف.

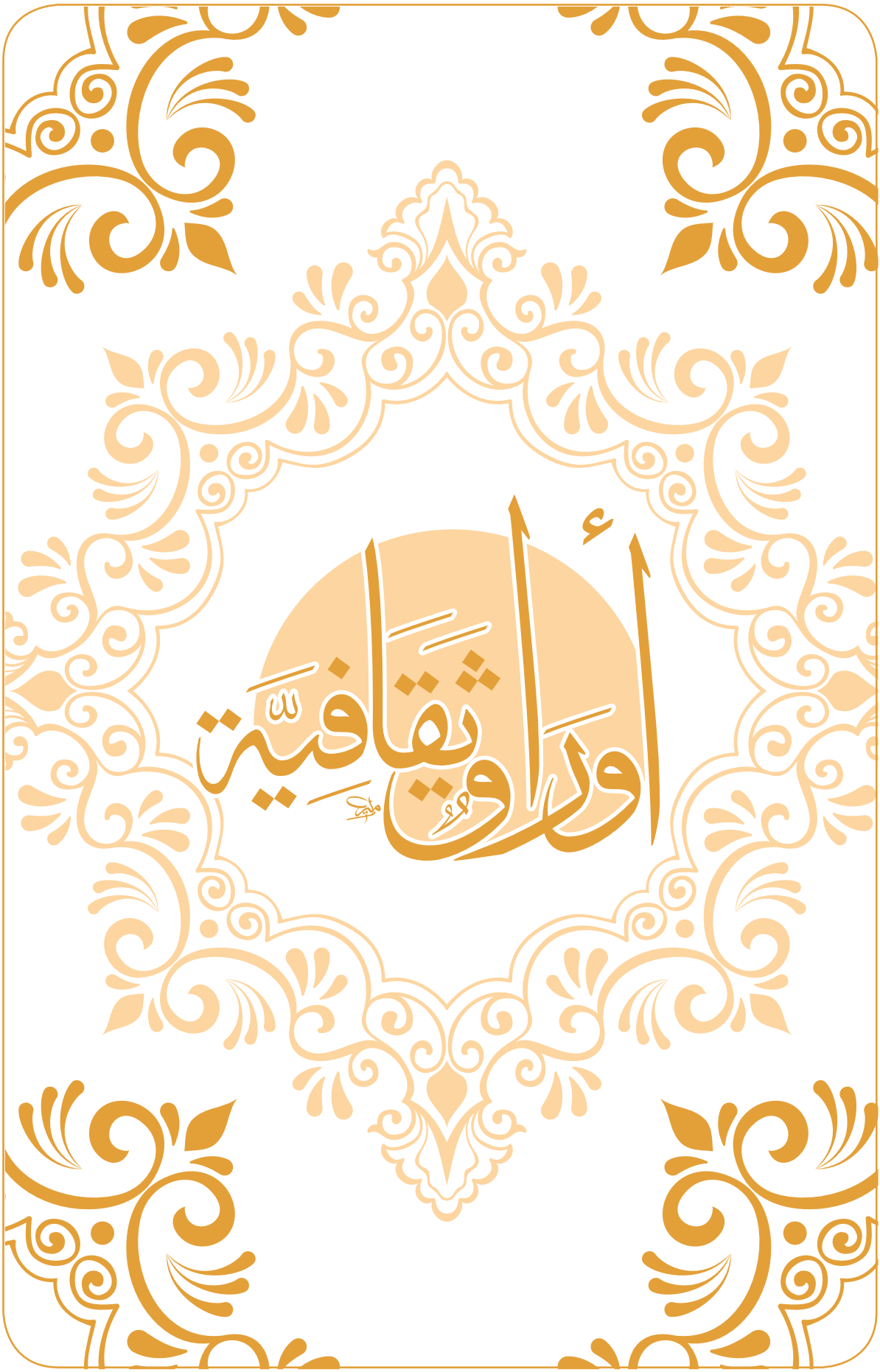
فقد أسرفت في التفنّن بأنواع الملذّات والمحرّمات ممّا أدّى إلى انهيار الأخلاق، وانحطاط السلوك. ومن الطبيعي أنّ الانسياق وراء اللهو يخلق جيلاً غير متماسك لا يعنى بالقيم الإنسانية ولا بالمثل الاجتماعية، فالطفل الذي يشاهد أبويه، وهما عاكفان على إدمان الخمر، وتبادل الرذائل فإنّه حتماً يتأثّر بذلك في سلوكه وتوجيهه، يقول بعض الباحثين في الشؤون التربوية: «قد أصبحت الأسرة جواً مخزياً للتربية بصورة عامّة لأنّ الآباء والأمهات في العصر الحديث قد تجاوزوا الحدّ المقرّر في السذاجة أو العصبية أو الضعف أو الشدّة، وربّما يعلّم أكثرهم بعض العيوب لأطفالهم. أكثر الأطفال الذين يجدون صوراً مختلفة عن سوء الأخلاق والفساد، والمشاكسة والسكر في البيت والأسرة، والكثيرون منهم إنْ لم يجدوا مثل هذه القضايا في البيت فلابدّ من أنهم تعلّموها من أصدقائهم.

فيمكن القول بلا مبالغة إنّ كثيراً من الآباء والأمهات في العصر الحديث يجهلون تربية أطفالهم مهما كانت الطبقة التي ينحدرون منها، والمدارس أيضاً لا تستطيع أنْ تؤدي واجبها؛ لأنّ الأساتذة لا يختلف سلوكهم عن سلوك الأبوين كثيراً...»[1].

إنّ انحراف الناشئة وفساد سلوكها يستند - على الأكثر - إلى ميوعة الأسرة وتحلّلها، ولا نعدو الصواب إذا قلنا إنّ كفّة إصلاح الأسرة يفوق سائر العوامل التربوية الأخرى فهي المدرسة الأولى التي تؤثّر أثراً مباشراً على السلوك والتوجيه.

[النظام التربوي في الإسلام]

(١) الطفل بين الوراثة والتربية:ج١ ص٢٨٩ - ٢٩٠ .


أوراق ثقافية

جامع السعادات

وعلم الأخلاق

الشيخ محمد رضا المظفر

لا شك أنّ القدرة على التأليف موهبة من اللّه تعالى فوق موهبة العلم والفهم، وليس كلّ من كان عالماً استطاع التأليف.

والتأليف في حدّ ذاته من أبرز الخدمات التي يؤدّيها العالم للناس في حياته، ومن أعظم الحظوظ للإنسانية، وبسببه استطاعت أنْ تتقدّم على مرور الأجيال ومع ذلك ليس كلّ تأليف يعد خدمة للناس وحظّاً للإنسانية.

وإذا أردنا أنْ نضع المؤلّفات في رفوف حسب قيمتها فإنّما في فترات متقطّعة تظهر مؤلّفات من النوابغ يصحّ أنْ نضعها في الرفِّ الأعلى ويصدق عليها بحقّ أنّها ممّا ينفع الناس فتمكث في الأرض وتفرض نفسها للخلود والبقاء إذا سلمت من عوادي الدهر الغاشمة ومن سوء الحظّ أنّ الفراغ لا يزال كثيراً في هذا الرفِّ الأعلى.

ومن بين الفترات لابدّ أنْ تبرز في كلّ علم من المؤلّفات هي من حقّها أنْ توضع في الرفِّ الثاني أو ما دونه. وحظّها أنْ تنسج على منوال غيرها لتحيّيها وتُهيّء انتهاء الفترة لظهور الأثر الخالد ممّا يوضع في الرفِّ الأعلى. وهذه غير الغثاء الذي يذهب جفاء ومن حقّه أنْ يلقى في

سلّة المهملات. وما أكثر هذا النوع الرخيص لا سيّما في عصرنا الحاضر الذي سهلت له الطباعة الإسفاف.

ويجب ألّا نغالي في مؤلّفات شيخنا النراقي فنضعها في الرفِّ الأعلى، ولكن (جامع السعادات) الذي نقدّمه، هو بالخصوص من الآثار الخالدة، وإنْ لم يكن موضعه هذا الرفّ الأعلى كسائر الكتب الأخلاقية في الدورة الإسلامية ولا ندري السرّ في ذلك إلّا أنّ الفترة بعد لم تنته لعلم الأخلاق بخصوصه كيما يظهر الأثر الخالد المنتظر الذي سيكون في الرفِّ الأعلى أم لأنّ هذا العلم ليس له تلك الفترات، بل كلّه في فترة مستديمة ليأس العلماء الأخلاقيّين من التأثير على الناس بمجرّد التأليف؟!

وهذا الثاني هو الأقرب إلى الواقع، والحقّ مع الأخلاقيين في بأسهم، فإنّ الأخلاق لا تُكتسب بالتعلّم وقراءة الكتب، وإنّما هي صفات وملكات لا تحصل للإنسان إلّا بالتمرينات القاسية والتربية الطويلة، لا سيّما في أيام الطفولة وفي السنِّ المبكرة قبل أنْ يفرض في الإنسان أنْ يكون أهلاً للقراءة، ولو كانت قراءة الكتب وحدها كافية لخلق الفضيلة في النفس أو تنميتها لكانت كتب الأخلاق من أثمن ما خلق اللّه، ولأغنى البشرية كتاب واحد يفي بذكر الأخلاق الفاضلة، بل لاكتفينا بالقرآن الكريم وحده، أو بنهج البلاغة بعده الذي تريد خطبه ومواعظه أنْ تصهر الناس في بوتقتها الملتهبة لتخرّجهم ابريزاً صافياً كصاحبها، ولكن البشرية الظالمة لنفسها بدل أنْ تنصهر بهذا اللهب تخبو جذوتها وتزيد جموداً على مساوئها.

وليس هذا الرأي عن الكتب الأخلاقية فيه شيء من المغالاة على ما أعتقد إلّا أنّي مع ذلك لا أظلم بعض زمرة صالحة من أهل الفتوة وأرباب القلوب الحيّة إذ نجدهم يتأثّرون بالكلمة الأخلاقية الموجّهة إليهم ممّن يعوّل على قوله ويتتبعون بإخلاص مجهودات المؤلّفين في

الأخلاق ليترسّموا خطاهم فيهذّبوا أنفسهم.

ومن هنا نجد السبيل إلى انصاف الأخلاقيين وإعطاء مؤلّفاتهم حقّها من التقدير لنعتقد أنهم لم يعملوا عملاً باطلاً لا نفع فيه، بل الحقّ أن له قيمته العظيمة وكفى أنْ يتأثّر بدعوتهم بعض فتيان كرام بررة، وهذا التأثر على قلته له قيمة معنويّة لا توازن بشيء في الدنيا، بل سير الحياة وتقدّمها يتوقّف مبدئياً على هذا التأثّر وإن كان محدوداً، والتقدّم الاجتماعي الذي يحصل في أمّة في بعض الفترات من الزمن إلّا نتيجة من نتائج هذا التأثّر المحدود.

ومع ذلك فإنّ تأثير الدعوة الأخلاقيّة هذا التأثير المحدود لا يأتي من مجرّد شحن الكتاب بالنظريّات الأخلاقيّة المجرّدة، بل لروحيّة المؤلّف أعظم الأثر في اجتذاب قلوب الفتيان الكرام إلى الخير ومن هنا اشترطوا في الواعظ أنْ يكون متّعظاً.

وعلى هذا الأساس ينبغي أنْ توضع كتب الأخلاق في رفوفها فليس للنظريّات الفلسفية ورصانة التأليف وتركيزه على المبادئ العلميّة – في نظر أرباب القلوب – تلك الأهمية الأخلاقية التي تعلّق عليها، ولا تقاس بالأثر الأخلاقي الذي يحصل من روحيّة المؤلّف ومقدار تأثّره هو بأقواله، وما كانت شهرة (مجموعة ورام)، وما كانت أهميّتها إلّا لأنّها ناشئة من قلب صادق، ذلك قلب الأمير الزاهد الإلهي (الشيخ ورام بن أبي فراس المالكي الأشتري)[1]، وليس فيها صفة علميّة أو فنيّة تقضي بهذا الاهتمام.

ومن العجيب أنّ قلب الرجل الأخلاقي يبرز ظاهراً على قلمه في مؤلّفاته فتلمسه في ثنايا كلماته.

(١) ولد بمدينة الحلّة في القرن السادس الهجري وتوفي ودفن فيها باليوم الثاني من شهر محرم عام (٦٠٥هـ) زوجته من أحفاد الشيخ الطوسي ووالده من مشاهير الفقهاء وهو جدّ السيد رضي الدين بن طاووس لأمه، ونقل أنّه كان من أمراء الجيش إلّا أنّه تنحّى وسار على نهج الزهد ومن مؤلفاته كتاب (تنبيه الخواطر ونزهة النواظر) الذي اشتهر بمجموعة ورام.

وبالعكس ذلك الذي لا قلب له فإنّك لا تقرأ منه إلّا كلاماً جافّاً لا روح فيه مهما بلغت قيمته في حساب النظريّات الفلسفيّة.

وفي نظري أنّ قيمة (جامع السعادات) في الروح المؤمنة التي تقرأها في ثناياه أكثر بكثير من قيمته العلمية. وأنّي لأتحدّى قارئ هذا الكتاب إذا كان مستعدّاً للخير أنْ يخرج منه غير متأثّر بدعوته وهذا هو السرّ في إقبال الناس عليه وفي شهرته، على أنّه لا يزيد من ناحية علميّة على بعض الكتب المتداولة التي لا نجد فيها هذا الذوق والروحانيّة. والكتاب نفسه يكشف لنا عن نفسيّة المؤلّف وما كان عليه من خُلُقٍ عالٍ وإيمان صادق.

وأنّي لأؤمن إيماناً لا يقبل الشكّ: أنّ انتشار هذا الكتاب بين الناس في هذا العصر سيكون له أثره المحسوس في توجيه أمّتنا نحو الخير بعد أنْ نفدت طبعته الأولى وعزّت نسخته، ولاسيّما أنّ خطباء المنابر – فيما أعتقد – ستكون لهم الحصّة الوافرة في التأثّر به ونقل تأثّرهم إلى سواد الأمّة الذين هم المعوّل عليهم في نهضتنا الأخلاقية المقبلة.

وهذا ما دفعني – واللّه هو الشاهد عليّ – إلى السهر على تصحيح الكتاب وتدقيقه، ليخرج بهذه الحلّة وإنْ كانت ظروفي الخاصّة كادت أنْ تحول دون التفرغ له لولا أنّي توكّلت على اللّه تعالى ووطّنت نفسي على تجاهلها وإهمال كثير ممّا يجب العناية به، والحمد للّه على توفيقه.

النواحي الفنية في الكتاب

من أهمّ ما يؤاخذ به كتابنا هذا اعتماده على المراسيل في الأحاديث وتسجيل كلّ ما يرى أمامه من المنقولات: غثّها وسمينها من دون إشارة إلى التمييز ولا إلى المصادر حتى نقل كثيراً عن إحياء العلوم، وتعمّد النقل عن مثل جامع الأخبار ومصباح الشريعة اللَذينِ يشهد أسلوبهما على وضع أكثر ما فيهما. وقد وجدنا صعوبة كبيرة في العثور على جملة من مصادر

هـذه المنقولات لتصحيحها. وقد يستغرق البحث للعثور على مصدر خبر واحد أيّاماً كما قد يذهب البحث سدى وما كان يهمّنا من الرجوع إلى المصادر إلّا تصحيح المنقولات لا إثبات مصادرها، فلذلك لا نشير في الحاشية إلى المصدر إلّا إذا وجدنا اختلافاً في نصّه في النسخ، فنقول: صحّحناه على كذا مصدر. وبهذه المناسبة لابدّ من الاعتراف بالجميل فنذكر الأستاذ الفاضل السيد عبد الرزاق المقرّم (١٣١٦ - ١٣٩١هـ) بالشكر لما أعاننا عليه من الفحص عن بعض الروايات.

والـذي يهوّن الخطب في هذه الـمؤاخـذة - على أنّ لها قيمتها الفنيّة - أنّها لا تختصّ بهذا الكتاب وحـــده مـن بـيـن كـتـب الأخـلاق الإسلاميّة بل هذا ديدنها وكأنّ هم أصحابها من الاستشهاد بالمنقولات نفس أداء الفكرة، فإذا كانت بحسب نظرهم صحيحة مقبولة في نفسها فلا يجب عندهم أنْ يكون الحديث الذي يتضمنها صحيحاً مقبولاً في عرف أهل الحديث، فإذا قال المحدّث: «قال النبي والإمام كذا» يعني بذلك أنّ هذا القول ثابت بالنقل الصحيح الموثوق به وإلّا فيقول «روى عنه كذا» أو ما يشبه ذلك، أمّا الأخلاقي فلا يعني بذلك القول إلّا أنّه مروي عنه بأيّ طريق كان.

ولعلّ لهذا التسامح عذراً مقبولاً في مذهبهم على ما قدّمناه، لو لم تكن فيه إساءة إلى أمانة النقل في أهمّ تراث إسلامي ديني في حين كان من الممكن تحاشيها بقليل من التحقيق والبحث على أنّ في الثابت الصحيح عن آل البيت: ما فيه الكفاية للإلمام بنواحي الأخلاق المطلوبة، وما في (الكافي) كافٍ وحده في هذا الباب. وكنّا نتمنّى - أثناء التصحيح - على صاحب كتابنا هذا ألّا يتّبع هذه العادة عند الأخلاقيين، فيزيد على فائدته الأخلاقية فائدة أخرى في تحقيق الأحاديث الصحيحة.

أمّا أسلوب الكتاب الأدبي فهو يمثّل إلى حدٍّ ما عصره الذي ضعفت فيه اللغة إلى حدٍّ كبير، بالرغم من أنّ

الفلاسفة الإشراقيين اشتهروا في تلك العصور بحسن البيان وقوة الأسلوب لاسيّما في العصر السابق على عصر المؤلّف كالسيد الداماد العظيم المتوفّى (١٠٤١هـ)، وتلميذه النابغة الجليل المولى صدرا المتقدّم ذكره، حتى كان يسمى الأوّل: أمير البيان، ولعل الثاني أحق بهذا اللقب. غير أنّ صاحبنا لا يحسب في عداد الفلاسفة وإنْ ارتشف من منهلهم على أنّه كان يقتبس كثيراً نصّ عبارات غيره استراحة إليها. وهذه سنّة مستساغة عند المؤلّفين الأخلاقيّين، وكأنّ كتبهم يجدونها مشاعة بين الجميع، أو لأنّ همّهم أداء الفكرة كما كان عذرهم في مراسيل الأحاديث.

وبهذه المناسبة نقول: إنّا وجدنا أثناء تصحيح الكتاب كثيراً من الألفاظ والعبارات ممّا لم نجد له مسوّغاً من اللغة العربيّة، ككلمة (القادسة) و(الهلاكة) ففضّلنا أنْ نبقيها على ما وجدناها حرصاً على أمانة النقل، وأهملنا التنبيه عليها، ومثل كلمة (سيّما) فضلنا أنْ نصححها ونضع كلمة (لا) بين قوسين إشارة إلى زيادتها منّا.

وإذا كانت أمانة النقل هي العذر لنا في ذلك فهي التي تقضي علينا أنْ نصرّح أنّ عناوين الكتاب على الأكثر هي من وضعنا لا من وضع المؤلف.

وأمّا أسلوبه العلمي، فقد بناه مؤلّفه من أوّله إلى آخره على نظريّة الوسط والأطراف في الأخلاق، تلك النظريّة الموروثة من الفلسفة اليونانية. وقد بحث عنها المؤلّف في (الجزء الأوّل ص٥٩). وليس من حقّنا أنْ نناقشها، ولا يمتاز بها هذا الكتاب وحده فإنّ شأنه في الاعتماد على هذه النظريّة الأساسيّة شأن سائر كتب الأخلاق الإسلاميّة العلميّة.

ولكن الذي امتاز به كتابنا – بعد أنْ بحث مؤلّفه بحثاً فلسفيّاً متوسّطاً عن النفس وقواها، والخير والسعادة، والفضائل والرذائل، في البابين الأوّل والثاني، كما صنع أسلافه أنْ جعل أساس تقسيمه للكتاب على القوى الثلاث: العاقلة والشهوية والغضبية،

معلّلاً ذلك بأنّ «جميع الفضائل والرذائل لا تخرج عن التعلّق بالقوى الثلاث» (ج١ ص٦٦). وذكر لكلّ قوّة ما يتعلّق بها من أجناس الفضائل والرذائل منفردة ومُنْضَمّة إلى الأخرى، ثم ذكر أنواعها، واستقصى ذكر الأنواع مطبّقاً على كلّ نوع نظريّة الوسط والأطراف فجاء في استقصائه وإلحاقه كلّ فضيلة ورذيلة بالقوّة التي تتعلّق بها بما لم يجيء به غيره ولم يسبقه إليه أحد فيما نعلم وهو نفسه ادّعى ذلك فقال: «أنّ إحصاء الفضائل والرذائل وضبطهما، وإدخال البعض في البعض والإشارة إلى القوّة الموجبة لها على ما فصّلناه ممّا لم يتعرّض له علماء الأخلاق» (ج١ ص٧١).

وهذه أهمّ ناحية فنيّة في الكتاب وفتح جديد في تحقيق منشأ حدوث خلق الفضيلة والرذيلة لو اتّفق لغيره أنْ يترسّم خطاه ويتمّ ما فتحه من هذا الباب من التحقيق لتقدّم على يديه علم الأخلاق تقدّماً كبيراً وعلى أساس تحقيقه هذا أسقط فضيلة العدالة من حسابه فلم يجعلها جنساً مقابلاً لأجناس الفضائل الثلاث الأخرى وهي (الحكمة والعفّة والشجاعة)، باعتبار أنّ العدالة جامعة لجميع الكمالات بأسرها، لا أنّها في مقابلها. وقد فصّل هذا الرأي في الباب الثاني ولا أظنّ أحداً يقرّه عليه ولا يثبت أمام النقد. ولكن هذه المقدّمة تضيق عن مثل هذه الأبحاث الدقيقة كما تضيق عن مقارنة هذا التأليف بالمؤلّفات الأخلاقيّة الأخرى. وقَصْدُنا أنّ هذا التقسيم من المؤلّف وإرجاع الفضائل والرذائل إلى أسبابها وجعل مواضيع الأبحاث هي تلك القوى وإحصاء أنواع الأخلاق بنوعيها ولوازمها كلّ ذلك مستجدّ وهي طريقة علميّة امتاز بها الكتاب.

الدعاء لأهل الثغور

الشيخ محمد جواد مغنية

«اللّهمّ صلِّ على محمّد وآله، وحصّن ثغور المسلمين بعزّتك، وأيّد حماتها بقوّتك، وأسبغ عطاياهم من جِدَتِك. اللّهمّ صلِّ على محمّد وآله، وكثّر عدّتهم، واشحذ أسلحتهم، واحرس حوزتهم، وامنع حومتهم، وألّف جمعهم، ودبّر أمرهم، وواتر بين مِيَرهم، وتوحّد بكفاية مؤنهم، واعضدهم بالنّصر، وأعنهم بالصّبر، والطف لهم في المكر».

«وحصّن ثغور المسلمين ...»

الثغور هنا تعمّ وتشمل كلّ مكان يخاف منه هجوم العدو سواء أكان حدّاً كجبل عامل بين لبنان وإسرائيل أم كان بعيداً عن الحدود، علماً أنّه لا ثغور وحدود، وحصون في العصر الرّاهن مع الطائرات السريعة المقاتلة، والصواريخ عابرات القارات ... وغير بعيد أنْ تقيم غدا، أو بعد غد دول للقنابل النووية قواعد حربية على سطح القمر. وعلى أيّة حال فإنّ مراد الإمام هنا والقصد من الآية: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّه وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللّه يَعْلَمُهُمْ ﴾[1]، هو الاستعداد والتسلّح ضد العدو، والقوة الرادعة له عن العدوان أيّاً كان نوعها، فإنّ الذي يتبدّل ويتغيّر هو الشكل والمظهر لا أصل الفكرة والجوهر.

الجهاد في الإسلام: الجهاد أصل أصيل في الإسلام حيث لا حقّ، ولا

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

عدل بلا قوّة رادعة، والقوّة بلا حقّ وعدل فساد واستبداد، قال سبحانه: ﴿ وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسادٌ كَبِيرٌ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[3]، وأدلّ آية على مكانة الجهاد وعظمته قوله تعالى: ﴿ فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّه لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾[4] وهذا الخطاب الحاسم القاطع موجّه للنبي وحده، والعدو ألوف مؤلّفة، أمّا السبب الموجب لنزول هذه الآية فهو قول من قال: ﴿ رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْلا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾[5]. وقال عارف بمقاصد القرآن: وهكذا يعامل اللّه رسله القادة، على أساس نفسي هو نسيانهم غريزة المحافظة على الذات في سبيل إبلاغ رسالاتهم، وأداء واجبهم. وفي الحديث: «**يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء**»[6]. وفي حديث آخر: «**يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته**»[7].

وقال ختّال محتال: الإسلام دين حربي! فأجابه الشيخ محمّد عبده في الصحف، وكتاب الإسلام، والنصرانية: «الإسلام دين العفو والمسامحة بنصّ الآية: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ ﴾[8]. ولكن القتال فيه رد لاعتداء المعتدين على الحقّ وأهله إلى أنْ يأمن شرّهم، ويأمن السلامة من غوائلهم ... إنّ دفع الشرّ بالشرّ عند القدرة عليه، وعدم التمكّن من سواه طبيعة في الإنسان»[9].

وقال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

(١) سورة الأنفال: الآية ٣٩.
(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٣.
(٣) سورة التّوبة: الآية ٧٣.
(٤) سورة النساء: الآية ٨٤.
(٥) سورة النّساء: الآية ٧٧.

(٦) انظر، كنز العمال: ج١٠ ص١٥١ ح ٢٨٧٧٠، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج٦ ص ٥٩٧.
(٧) انظر، سنن أبي داود: ج١ص٥٦٧ ح ٢٥٢٢، السّنن الكبرى: ج٩ ص ١٦٤.
(٨) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.
(٩) انظر، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: ص١٩٢، وهي مقالات نشرت في مجلّة المنار- طبعة ثانية بمطبعة المنار ١٣٢٣ هـ.

«احصد الشرّ من صدر غيرك بقلعه من صدرك»[1]. وأيضاً قال: «ردّوا الحجر من حيث جاء، فإنّ الشرّ لا يدفعه إلّا الشرّ»[2]، أيْ: إذا لم يمكن دفعه بالأحسن.

«وأسبغ عطاياهم من جِدَتِك» أسبغ اللّه عليك النعمة: أتمها وعطاياهم: رواتبهم، وتحسين حالهم، والجِدة: الغنى والقدرة، والمعنى سهّل عليهم الطريق لحياة أفضل «وكثّر عِدّتهم» بكسر العين: جماعتهم، وبضمّها: القوّة والاستعداد «واشحذ أسلحتهم» أشحذ السيف: أحدّه، والمراد هنا أنْ تفعل الأسلحة فعلها بالعدو من أيّ نوع كانت، وتكون «واحرس حوزتهم» ناحيتهم «وامنع»: من المناعة، والحصانة «حومتهم» شدّتهم، وعظمتهم.

«وواتر بين مِيَرهم» واتر: تابع، والميرة: الغذاء المنقول من بلد إلى آخر، والمراد هنا أنْ تكون الطّريق إلى الجنود سالكة آمنة كي يصل إليهم جميع ما يحتاجون إليه من نجدة، وسلاح، وغذاء «وتوحّد بكفاية ...» أنت يا إلهي وحدك تفرض النّصر، وتمنح الصّبر في الجهاد، وتلهم تدبير الأمر، وإحكامه ضدّ العدو- وهذا التدبير، والإحكام هو الذي أراده الإمام من كلمة (مكر) في دعائه- وما دمت المتفرّد المتوحّد بكلّ ذلك فأمنن به على حماة ثغور المسلمين، فإنّك المنان الكريم.

«اللّهمّ صلِّ على محمّد وآله، وعرّفهم ما يجهلون، وعلّمهم ما لا يعلمون، وبصّرهم ما لا يبصرون. اللّهمّ صلّ على محمّد وآله، وأنسهم عند لقائهم العدوّ ذكر دنياهم الخدّاعة الغرور، وامحُ عن قلوبهم خطرات المال الفتون. واجعل الجنّة نصب أعينهم، ولوّح منها لأبصارهم ما أعددت فيها من مساكن الخلد، ومنازل الكرامة، والحور الحسان، والأنهار المطّردة بأنواع الأشربة، والأشجار المتدلّية بصنوف الثّمر،

(١) انظر، نهج البلاغة: ج٤ ص ٤٢.
(٢) انظر، نهج البلاغة: ج٤ص ٧٥، شرح اصول الكافي: ج١ص ٢٣٤.

حتّى لا يهمّ أحدُ منهم بالإدبار، ولا يحدّث نفسه عن قِرنه بفرار».

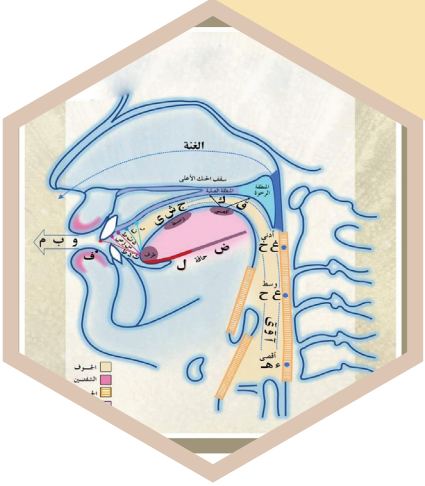
«وعرّفهم ما يجهلون» من خطط الحرب، وأصول القتال «وعلّمهم ... وبصّرهم» عطف تكرار «وأنسهم عند لقائهم العدوّ ذكر دنياهم ...» المنفعة العاجلة مطلوبة، والدنيا محبوبة لكلّ البشر بالطبع والفطرة. قال الإمام عليّ عليه السلام: «الناس أبناء الدنيا، ولا يلام الرجل على حبّ أمّه»[1]. إذاً الزهد في الدنيا صعب وعسير، ومن هنا سأل الإمام أنْ يقطع اللّه أمل المحاربين من الدنيا، ويجعل لهم سلطاناً على أنفسهم، وقهر شهواتهم، ونسيان أهلهم وذويهم.

[في ظلال الصحيفة السجادية]

(١) انظر، نهج البلاغة: ج٤ص ٧٤، شرح النّهج للمعتزلي: ج١٩ص ٢٠٩، ينابيع المودّة: ٢/ ٢٤٨.

مخارج الحروف

محمد بن إبراهيم الحمد



تلك صفات الحروف المجمع عليها، أمّا مخارجها الطبيعية فهي خمسة عشر على ترتيب ذهابها مع الصوت من ابتداء الصدر إلى الشفتين كما ترى:

١_ **حروف المد (ا، و، ي)**:تخرج من جوف الصدر وتنتهي إلى هواء الفم.

٢_ (ء، هـ): مخرجهما من أقصى الحلق، غير أنّ الهمزة أدخل فيه.

٣_ (ع، ح): من وسط الحلق، والعينُ أدخل من أختها.

٤_ (غ، خ): من أدنى الحلق إلى الفم: والغينُ أدخل.

٥_ (ق): من بين أقصى اللسان وما فوقه من الحنك.

٦_ (ك): ممّا يلي مخرج القاف من اللسان والحنك.

٧_ (ج، ش، ي): من بين وسط اللسان وما فوقه من الحنك، غير أنّ الجيم أدخل، والياء أخرج.

٨_ (ض): من بين جانب اللسان من أقصاه إلى قرب رأسه وبين ما يقابل ذلك من الأضراس العليا، فتستغرق أكثر حافّة اللسان.

٩_ (ل): من بين جانب اللسان حيث ينتهي مخرج الضاد إلى منتهى طرفه وبين ما يقابل ذلك من الحنك الأعلى فوق الأسنان، فالضاد واللام يتوزّعان حافّة اللسان.

١٠_ (ر، ن): من بين طرف اللسان إلى رأسه وبين لثة الثنيتين العلويتين، غير أنّ الراء أَدْخَلُ في ظهر اللسان قليلاً.

١١_ (ط، د، ت): من بين طرف اللسان وبين أصول الثنايا العليا مصعداً إلى الحنك، غير أن الطاء أدخل والتاء أَخْرَج.

١٢_ (ص، س، ز): من بين رأس اللسان والثنايا من غير أنْ يتصل بها الحرف، وإنما يحاذيها ويسامِتُها، غير أنّ الصاد أدخل، والزاي أخرج.

١٣_ (ظ، ذ، ث): من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، غير أنّ الظاء أدخل والثاء أخرج.

١٤_ (ف): من بين الشفة السفلى، وأطراف الثنايا العليا.

١٥_ (ب، م، و): من بين الشفتين منطبقتين للباء والميم، ومنفتحتين للواو، غير أنّ الباء أدخل والواو أخرج.

[فقه اللغة مفهومه – موضوعاته – قضايا]

رثاء واستنهاض

السيد حيدر الحلي

قال يرثي جدّه الإمام الحسين عليه السلام ويستنهض الحجّة المهدي المنتظر عجل الله فرجه:

كم توعدُ الخيل في الهيجاء أنْ تلجا ... ما آن في جريها أنْ تلبس الرهجا

وكم قنا الخط كفُّ المطلِ تفطمُها ... ما آن أنْ ترضع الأحشاءَ والمهجا

وكم تعلِّلُ بيض الهندِ مغمدةً ... عن الضراب ولما تعترق وَدَجا

يا ناهجاً في السرى قفراءَ موحشةً ... ما كان جانبها المرهوب منتهجا

صديان يقطع عرضَ البيدِ مقتعداً ... غوارب العيس لم يقعد بهنّ وَجا

خذ من لساني شكوى غيرَ خائبةٍ ... من ضيق ما نحن فيه تضمنُّ الفرجا

تستنهض الحجّةَ المهدي مَن خَتمَ ... الله العظيم به آباءَه الحججا

لم يستتر تحتَ ليلِ الريبِ صبحُ هدًى ... إلّا وللخلق منه كان منبلجا

من نبعةٍ تثمرُ المعروف مورقةٍ ... في طينة المجد ساري عِرقها وَشِجا

المورد الخيلَ شقرًا ثم يصدرها ... دُهْمًا عليها إهاب النقع قد نسجا

والضارب الهام يوم الروع مجتهدًا ... في الله ليس يرى في ضربِها حَرَجا

والطاعن الطعنة النجلاء لو وقعت ... في صدر يذبلَ وهوَ الصلد لانفرجا
والملقح الغارة الشعواء في أُسدٍ ... من كلّ شيخ نُهى نجدٍ وكهل حِجى
الفارجين مضيق الكرب إنْ نُدبوا ... والكاشفين ظلامَ الخطب حين دجى
إنْ ضلَّلتهم سماء النقع يوم وغًى ... كانت وجوههم في ليلها سُرجا
يا مدرك الثار كم يَطوي الزمان على ... إمكان إدراكه الأعوام والحججا
لا نومَ حتى تعيدَ الشمَّ عزمتكم ... قاعاً بها لا ترى أمْتا ولا عِوجا
في موقفٍ يخلطُ السبع البحارَ معًا ... بمثلها من نجيع قد طغت لُججا
من عُصبةٍ ولجت يوم الطفوف على ... هزبركم غاب عزٍّ قطُّ ما وُلجا
يوم تجهّم وجه الموت فيه وقد ... لاقى ابن فاطمةٍ جذلانَ مبتهجا
في فتيةٍ كسيوفِ الهندِ قد فتحوا ... من مغلق الحرب في سُمرِ القنا الرُّتجا
وأضرموها على الأعداءِ ساعرةً ... ثم اصطلوا دونه من جمرها الوهجا
ضراغم إنْ دعا داعي الكفاح بهم ... نزى من الرعب قلبُ الموت واختلجا
ما فُوخِروا في الوغى إلّا قضت لهم ... غمارُها أنّهم كانوا لها ثبجا
من كلّ أغلبَ في الهيجاء صعدته ... ترى تمائمها الأكبادَ والمهجا
أشمّ ينشق أرواحَ المنونِ إذا ... تفاوحت بين أطراف القنا أرجا
أو أصحرته لدى روعٍ حفيظتهُ ... فقلب كلّ هزبر لم يكن ثلِجا
بيض الوجوه قضوا والخيلُ ضاربةٌ ... رواقَ ليلٍ من النقع المثار سجا
وغُودرت في شعاب الطفِ نسوتُهم ... يجهشنَ وجدًا متى طفل لها نشجا
من كلّ صادية الأحشاء ناهلةٍ ... من دمعها والشجى في صدرها اعتلجا
تدعو فيخرج دفّاعُ الزفير حشى ... صدورها ويردّ الكظم ما خرجا
لا صبر يا آل فهرٍ وابنُ فاطمةٍ ... يمسي وكان أمانُ الناس مُنزعجا
مقلقلًا ضاقت الأرض الفضاءُ به ... حتى على لفح نيران الظما درجا

قد قضى بفؤاد حرّ غُلّته ... لو قُلِّب الصخر يومًا فوقه نضجا

اللهُ أكبرُ آل الله مشربهم ... بين الورى بذعاف الموت قد مُزجا

مروّعون وهم أمن المروع غدا ... وِسع الفضاء عليهم ضيقًا حرجا

قد ضَرّج السيفُ منهم كلّ ذي نسك ... بغير ذكر إله العرش ما لهجا

فغُودرت في الثرى صرعى جسومهم ... وفي نفوسهم للّهّ قد عُرجا

[ديوان السيد حيدر الحلي]

بعض الحقوق

الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام

وَأَمّا حَقّ إِمَامِكَ فِي صَلَاتِكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ تَقَلّدَ السّفَارَةَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللّه وَالْوِفَادَةَ إِلَى رَبّكَ وَتَكَلّمَ عَنْكَ وَلَمْ تَتَكَلّمْ عَنْهُ وَدَعَا لَكَ وَلَمْ تَدْعُ لَهُ وَطَلَبَ فِيكَ وَلَمْ تَطْلُبْ فِيهِ وَكَفَاكَ هَمّ الْمَقَامِ بَيْنَ يَدَيِ اللّه وَالْمُسَاءَلَةِ لَهُ فِيكَ وَلَمْ تَكْفِهِ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ تَقْصِيرٌ كَانَ بِهِ دُونَكَ وَإِنْ كَانَ آثِماً لَمْ تَكُنْ شَرِيكَهُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْكَ فَضْلٌ فَوَقَى نَفْسَكَ بِنَفْسِهِ وَوَقَى صَلَاتَكَ بِصَلَاتِهِ فَتَشْكُرَ لَهُ عَلَى ذَلِكَ وَلَا حَوْلَ وَلا قُوّةَ إِلّا بِالله.

وَأَمّا حَقّ الْجَلِيسِ فَأَنْ تُلِينَ لَهُ كَنَفَكَ وَتُطِيبَ لَهُ جَانِبَكَ وَتُنْصِفَهُ فِي مُجَارَاةِ اللّفْظِ وَلَا تُغْرِقَ فِي نَزْعِ اللّحْظِ إِذَا لَحَظْتَ، وَتَقْصِدَ فِي اللّفْظِ إِلَى إِفْهَامِهِ إِذَا لَفَظْتَ، وَإِنْ كُنْتَ الْجَلِيسَ إِلَيْهِ كُنْتَ فِي الْقِيَامِ عَنْهُ بِالْخِيَارِ، وَإِنْ كَانَ الْجَالِسَ إِلَيْكَ كَانَ بِالْخِيَارِ، وَلَا تَقُومَ إِلّا بِإِذْنِهِ وَلا قُوّةَ إِلّا بِالله.

[رسالة الحقوق]