

قراءة تأملية

في جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع

محاضرات

سماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله)

تقرير الأستاذ عيسى البجحان

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين
الطاهرين ، وبعد..

فقد طرح السيد كمال الحيدريّ (هدانا الله وإياه) نظرية ليست جديدة
منه، وإنما هو مسبوق فيها بغيره من الصوفية والحداثيين ، كجلال الدين
الرومي ، والدكتور عبدالكريم سروش ، والذي بدوره تحدث حولها في
كلمات مختلفة مبثوثة في كتاب (الصُّرُط المستقيمة)، وأشار بعض المفسرين
إلى ذهاب من وصفهم بـ(المضلّلين) إلى هذه النظرية أو قريب منها . كما
سوف نبين مفصلاً إن شاء الله - ولعل أصل كلام السيد الحيدريّ مأخوذ
من هؤلاء.

والنظرية التي طرحها السيد الحيدري وأصر عليها هي نظرية: (جواز التعبد بجميع الديانات الإبراهيمية والشرائع) ، بل جواز التعبد بجميع الديانات والشرائع ولو كانت نحلاً وضعيّة، . و منها الشركيّة . فيما إذا قام الدليل الباطل على الحقانية ، وحصل الجهل المركب ، فأى ديانة قام الدليل على صحتها جاز التعبد بها، بل يجب ذلك ويثاب من عمل بها على مستوى العقيدة ، وعلى مستوى الأحكام العملية، ويعاقب إذا لم يعمل بها، حتى لو عمل بشريعة الإسلام التي جاء به النبي محمد ﷺ، فإن المدار في ذلك على الدليل، فالدليل هو الذي يحدد الوظيفة، فإذا قام الدليل على ديانة الإسلام فيجب العمل بديانة الإسلام، ومتى ما قام على ديانة أخرى وجب العمل بتلك الديانة و كان العامل مثاباً في يوم القيامة من باب امتثال الأمر الإلهي ، و لو كان مشركاً .

و هذه النظرية واضحة الضعف ولا تستحق التعليق، ولم يكن هناك ثمة عزيمة على الحديث حولها وبيان مواطن ضعفها، لولا الطلب المقدم من قبل جملة من طلبة العلم وغيرهم ، ومن موضع الاحترام والتقدير وجدت نفسي تُلزموني بالتعليق على هذه النظرية و على كلام السيد الحيدري فيها .

وحيث إن السيد الحيدريّ (بصرنا الله وإياه) قد تكلم في مقامات متعددة، فقد أثّرت مجموعة من الأسئلة يمكن أن نعرضها على النحو التالي:

السؤال الأول: ما هو المراد من هذه النظرية؟

السؤال الثاني: ما هو دليلها؟

السؤال الثالث: ما هي الوجوه العلمية التي يمكن أن تناقش بها؟

السؤال الرابع : ما العلاقة بين نظرية جواز التعبد بجميع الأديان وبعض المسائل ، كمسألة (حجية القطع) ، و (العدل الإلهي) ، و (قاعدة الإلزام) ، و(حرمة التفسير بالرأي) ، و (القضاء والافتاء بلا علم) ، ومسائل أخرى دمجها السيد الحيدريّ مع مسألة (جواز التعبد بجميع الأديان) في مقام الرد على مناقشتنا لكلامه؟

السؤال الخامس: ما هو الدين والإسلام في القرآن، وهل هو لا يتقوم

بالإقرار بنبوة النبي ﷺ بعد بعثته؟

وهذه الأسئلة بحمد الله تعالى قد تحول الكلام في جوابها إلى فصول متعاقبة تُكوّن هذا الكتاب المائل بين يدي القارئ العزيز وهو كتاب : (قراءة تأملية في نظرية جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع) و الذي أرجو من الله

تعالى أن يتقبله وينفع به، فيتضح للسيد كمال ومن تأثر به فساد هذه النظرية ومواطن الضعف فيها، ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ الكريم عيسى البجحان (سلمه الله من كل مكروه)، فقد قام بتقرير محاضراتنا في الرد على السيد الحيدريّ بأسلوب جميل دقيق، وكان تقريره المادة الأساسية لهذا الكتاب، فله دره و عليه أجره، وأسأل الله تعالى أن يجعل عمله هذا عملاً نافعاً ، يدر عليه الأجر والثواب ما دام الليل والنهار.

حيدر السندي / الأحساء ٢٢/٢/١٤٣٩ هـ

الفصل الأول :

تحديد نظرية جوائز التعبد بجميع الأديان

أول بحث يواجهنا هو تحديد مراد السيد كمال الحيدريّ (هداه الله) من هذه النظرية، فإن الحكم فرع التصور، فلا بد أولاً من تصور هذه النظرية بدقة ، ومن ثم نرى هل هي صحيحة أم لا؟ وهل أن الدليل يعضدها أم ينفىها ، ويثبت زيفها؟

ولكي يتضح ما أفهمه من عبارات السيد الحيدريّ فقد قمت بالاستماع لعباراته ، وكتبتها وقرأتها بعد الكتابة، وكررت التأمل فيها، واتضح مجموعة من الأمور تشكل هذه النظرية:-

عدم وحدة التكليف الإلهي في زماننا الحاضر:

الأمر الأول: هو أنّ السيد الحيدريّ لا يرى تكليفاً شرعياً واحداً محدداً لجميع الناس ، و إنما يرى أن شرع الله (تبارك وتعالى) وتكليفه يختلف من شخص إلى آخر؛ لأنه التكليف في نظره يدور مدار الدليل القائم عند

الشخص على حقانية عقيدة أو لزوم العمل بشريعة، فمن قام الدليل عنده على حقانية عقيدة وشريعة اليهود فتكليفه أن يكون يهودياً، ويعاقب على اعتقاده بنبوة النبي الخاتم ﷺ، والعمل وفق شريعته؛ لأنه اعتقد وعمل على خلاف الدليل الذي قام عنده، ولو أن هذا الشخص في وقت آخر قام عنده الدليل على حقانية نبوة النبي الخاتم ﷺ ولزوم العمل بشرعه فإن الأمر سوف يتبدل، حيث يجب الاعتقاد بنبوة النبي ﷺ، والعمل بشرعه، ويثاب المرء على ذلك، وإذا لم يعمل بذلك يعاقب في يوم القيامة.

يقول السيد كمال الحيدري ما نصه: "لعد ايقولون سيدنا على شنهو، الجواب: كل بحسب دليله أعزائي، دليله ما هو، هو بحسبه هو، فإذا ثبت له أن شريعة الإسلام هي الحق لا بد أن يعمل عليها، وإذا لم يعمل عليه يؤخذ يوم القيامة، فإذا ثبت أن اليهودية هي الحق عليه ماذا؟ أن يعمل بها، وإذا ثبت أن النصرانية هي الحق عليه أن يعمل بها، وإذا عمل بغيرها يحاسب يوم القيامة"^١.

فعبارة "وإذا عمل بغيرها" هذه عبارة عامة، تشمل حتى العمل بشريعة النبي محمد ﷺ، فمن عمل بشريعته ﷺ في هذا الزمان قد يحاسب يوم القيامة ويعاقب، وذلك فيما إذا قام عنده دليل على حقانية اليهودية أو النصرانية

١. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٢).

أو أي ديانة مغايرة للإسلام. والذي يؤكد هذا المعنى ما ذكره السيد الحيدريّ نفسه في عدة مسائل سوف يأتي الكلام حولها تباعاً ، و منها :

المسألة الأولى: وجود ثواب فعلي مستقبلي في يوم القيامة على العقيدة الفاسدة ، كالعقيدة الشركية، وعلى العمل الطالح كقتل الأنبياء ﷺ ما دام المعتقد أو العامل عنده دليل على عقيدته أو عمله، وسوف نفصل الكلام في ذلك.

المسألة الثانية: أن من تزوج إحدى محارمه ، كمن تزوج ابنته أو أمه وهو يعتقد حلية الزواج فإنه يكون ممثلاً لأدلة استحباب النكاح ، كحديث (النكاح سنتي)، وهذا واضح في أن زواج المحرم بالنسبة إلى المسلم العارف بفساده ليس من السنة، وبالنسبة إلى الجاهل يكون منها ، ومشمولاً بتحضيض النبي ﷺ! وهذا . أيضاً . مما سوف نقف عليه مفصلاً في مطاوي الكتاب.

تعين التعبد بالباطل مع الدليل :

الأمر الثاني: هو أن الإنسان ليس مخيراً بين أن يكون على شريعة النبي الخاتم ﷺ، وبين أن يكون على شريعة اليهود مثلاً، وليس مخيراً بين أن يكون على شريعة رئيس حاخامات اليهود اليوم في إسرائيل، وبين أن يكون على

عقيدة سلمان المحمدي أو عقيدة أبي الفضل العباس عليه السلام ، فالأمر ليس على نحو التخيير.

فإذا قال السيد الحيدريّ : "يجوز التعبد بأي دين" فإنه لا يقصد أن جميع الديانات متاحة للتعبد على نحو التخيير، وإنما يقصد لزوم التعبد بالدين الذي قام الدليل على حقانيته، فهذه الأديان تتساوى، فدين الله تبارك وتعالى واحد.

نعم، هناك اختلاف في الشرائع، والدليل هو الذي يميز بين هذه الشرائع، فلا يوجد في شريعة النبي الخاتم عليه السلام مرجح على شريعة نبي الله موسى أو نبي الله عيسى عليه السلام ، بل ولا شريعة رئيس حاخامات إسرائيل اليوم، أو رئيس أساقفة الكنائس المسيحية ، فلا مرجح في الشرائع نفسها، وإنما المرجح هو الدليل، فإذا قام دليل على حقانية شريعة من الشرائع يجب العمل بتلك الشريعة، ولو كانت شريعة اليهود أو شريعة المسيح المعاصرين، وفي هذا يقول السيد كمال الحيدريّ ما نصه: "سؤال: أن هذا الأصل الذي أشارت إليه الآية، هذا بمعنى التخيير، يعني أنا الآن مخير بين الإسلام كشريعة وبين اليهودية كشريعة ، وبين، الجواب لا. كل بما قام عنده ماذا، من دليل" ٢.

٢. دروس خارج الفقه، فقه المرأة – محاولة لعرض رؤية أخرى (٥).

وكلامه هذا كان في معرض حديثه عن شرائع الدين الواحد الذي نزل على جميع الأنبياء، ولديه كلام يرتبط بنفس الأديان المختلفة والمتعددة والتي منها الدين الإبراهيمي الواحد الذي أنزله الله (تبارك وتعالى) على جميع الأديان ، فإنه . كما سوف يأتي . قد تطور ، وقال: بجواز التعبد حتى بالديانات والشرائع الوضعية!

جواز التعبد بالشرائع المنسوخة والمحرفة في زماننا:

الأمر الثالث: هو أن جواز التعبد بل وجوب التعبد الذي جعله الله (تبارك وتعالى) عند قيام الدليل على حقانية شريعة من الشرائع أو حقانية دين من الأديان، لا يعني جواز التعبد باليهودية في زمن نبي الله موسى ﷺ ، ولا يعني جواز التعبد بالشرعية النصرانية في زمان نبي الله عيسى ﷺ قبل نسخ هذه الشريعة، بل يعني الجواز أو التعين حتى في زماننا هذا، فإنه في زماننا هذا . وبعد أن أخبر النبي الخاتم ﷺ بنسخ الشرائع السابقة وتحريفها . يجب على الإنسان أن يتدين بشريعة من الشرائع السابقة فيما إذا قام عنده دليل على حقانيتها، ويثاب على عمله بتلك الشريعة، ويعاقب على عمله بشريعة الإسلام وتركه لتلك الشريعة، بسبب وجود دليل عنده يدل على حقانية الشريعة التي تركها.

وقد استفاد السيد الحيدري هذه النتيجة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^٣، فإن هذه الآية في نظره لا تتحدث عن ديانة اليهود في زمن نبي الله موسى ﷺ أو قبل نسخها، ولا تتحدث عن النصرانية في زمن نبي الله عيسى ﷺ أو قبل نسخها، وإنما هي مطلقة تشمل جميع الأزمان، بما في ذلك الزمان الذي نحن فيه، ولهذا قال في محاضرة له ما نصه: "إن الذين ءامنوا، التفت جيدا الآية (٦٢) من سورة البقرة، إن الذين ءامنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين، التفت جيدا، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم، خلص انتهت القضية، سيدنا وين دليلك، هذا دليلنا، أي أعمى القلوب، أي جهله، مو هذا الدليل، إلا تقول مقيد وين التقيد مالها"^٤، وقال في محاضرة أخرى ما نصه: "وليس معنى الآية يعني في زمانه، وإلا لا يوجد قيد في الآية، أين القيد في الآية المباركة؟ هذا تفسيرك، أنه النصارى في عهده، وبينه في عهده، الآية منسوخه، أين منسوخه، إلى آخره"^٥.

٣. سورة البقرة، الآية ٦٢.

٤. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٢).

٥. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٥).

عدم مراعاة السيد الحيدري للصناعة في ملاحظة القيود :

وهذا الكلام من السيد الحيدري : "والا لا يوجد قيد في الآية، أين القيد في الآية المباركة" غريب جداً، ولا ينبغي أن يصدر من طالب علم مبتدئ، فضلاً عن شخص لا يدعي أنه مجتهد فحسب، بل يدعي أنه المجتهد الوحيد المطلق، و الفقيه الوحيد الشمولي، فكلامه هذا لا يتناسب مع الفقاهة، وذلك لأن القيد على أنواع متعددة:-

النوع الأول: القيد اللفظي المتصل:-

فقد يكون القيد لفظياً متصلاً، كما في قولك: (أكرم العلماء إلا الفساق) . فإن عبارتك: (إلا الفساق) قيد لفظي وقرينة لفظية، جاءت على نحو الاتصال بالكلام (ذي القرينة).

النوع الثاني: القيد اللفظي المنفصل:-

وقيد يكون القيد قيماً لفظياً غير متصل ويكون منفصلاً عن الكلام المراد تقييده. كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^٦، فإن هذه الآية مطلقة تدل على طلب طبيعة الصلاة من دون ذكر أي قيد، ولكن هذه الآية المطلقة في سورة طه هي مقيدة بآية أخرى في سورة هود، وهي قوله

٦. سورة طه، الآية ١٤.

سبحانه: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ﴾^٧، وهي أيضاً مقيدة بآية في سورة النساء، وهي قوله (جل وعلا): ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^٨. فهذه الآية قيد لفظي، ولكنه منفصل، وليس متصلاً بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾.

النوع الثالث: القيد العقلي:-

وقد يكون القيد غير لفظي أصلاً، كما لو كان القيد قيداً عقلياً. فالكثير من آيات القرآن الكريم ظاهرها البدوي الأولي هو التجسيم لله تعالى ومنها: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^٩، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^{١٠}، وقوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَّطْتُ يَدَيَّ﴾^{١١}، ولكن هذه الآيات ونحوها مقيدة بقرينة عقلية لبية، وهي الدليل الدال على استحالة التجسيم و التركب في الله (تبارك وتعالى)، واستحالة أن يتصف الله بصفات الأجسام، ومنها الحركة، فهذه القرينة غير لفظية، وهي تحف بهذه الآيات وتوجب حملها على معاني لا تتنافى مع غنى الله وبساطته، وعدم تركبه من الأعضاء. إذن، فالقرينة ليست دائماً قرينة لفظية متصلة، و نطلبها في

٧. سورة هود، الآية ١١٤.

٨. سورة النساء، الآية ١٠٣.

٩. سورة الفجر، الآية ٢٢.

١٠. سورة طه، الآية ٥.

١١. سورة ص، الآية ٧٥.

الآية نفسها، وإذا لم تكن في الآية نفسها تكون الآية مطلقة، وعليه، فلو كان السيد كمال الحيدريّ مستوعباً لهذه القاعدة الأصولية التي يعرفها طلاب الحلقة الثالثة ومن دونهم أيضاً، أو لو كانت هذه القاعدة حاضرة عنده حال تفكيره وحال بحثه، لما قال لمخالفه: "والا لا يوجد قيد في الآية، أين القيد في الآية المباركة"! فلتكن الآية الكريمة خالية من القيد المتصل، فهل هذا يعني انتفاء القيد مطلقاً والحكم بإطلاق الآية؟!، فأين القيود اللفظة المنفصلة! وأين القيود غير اللفظية التي ينبغي أن تلاحظ في مقام استنتاج هذه الآيات! إن الذين يخالفون السيد الحيدريّ في نظريته هذه يملكون قرائن متعددة كثيرة ترتبط بهذه الآية، وهذه القرائن تجعلهم يقولون بطلان نظريته، و - إن شاء الله تعالى - سوف نتعرض لهذه القرائن مفصلاً في طيّات هذا النقد، ولكن نشير هنا إشارة بسيطة إلى مناقشة خفيفة تفتح لنا نافذة على طريقة التفكير العلمية الصحيحة في مثل هذه الأبحاث، وضرورة تجنب أسباب الزلل.

يطلب قيداً من الآية وهو يقيدها من غيرها!

لو أردنا أن نفكر بنفس طريقة السيد الحيدريّ، وقلنا: إذا لم توجد قرينة في نفس الآية فينبغي أن نحكم بالإطلاق، ونتغافل عن القرائن الأخرى

التي بعضها لفظي منفصل وبعضها عقليّ، ونغض الطرف عن هذه القاعدة المنهجية والأساسية في طريقة استنتاج النصوص بشكل عام والنصوص الدينية بشكل خاص؛ فإنه من حقنا أن نسأل السيد الحيدريّ ونقول له: إنك قد قيدت الآية بقيد ليس موجوداً فيها، فالآية الكريمة تقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وظاهرها هو أنها ذكرت المؤمنين، واليهود، والنصارى، والصابئة في عرض واحد، ولم تشترط في جواز التعبد بدياناتهم أن يقوم دليل على حقانية دين (الذين آمنوا أو دين النصارى أو دين اليهود أو دين الصابئة)، فالآية أثبتت جواز التعبد من دون التقيد بقيام دليل، فمن أين جاء السيد الحيدريّ بقيد الدليل، وأنه: (إنما يجب العمل بديانة النصارى أو يجوز فيما إذا قام دليل على حقانيتها، ولم يقم الدليل على حقانية ديانة أخرى، وأما إذا قام الدليل على حقانية ديانة أخرى فيعاقب من عمل بالنصرانية ولا يثاب، و ليس هو ممن لا خوف عليه ولا هو يحزن، بل عليه حينئذ خوف وهو يحزن ويناله عذاب)، إن الآية من أولها إلى آخرها لا يوجد فيها هذا القيد، ولم يأت فيها لفظ الدليل أو مرادفاته.

فإن قال السيد الحيدري : أخذته من دليل آخر ، وهو يشكل قرينة منفصلة، فإنه سوف نقول له: إذا فتحت لنفسك الاعتماد على القرائن المنفصلة، ففتح لمخالفك باب الاعتماد عليها ولا تطالبهم بقيد متصل بالآية الكريمة فقط، فتقول لهم: أين القيد الموجودة بالآية!

ولا معنى لأن تقول لهم آتوني بقيد في الآية، بل عليك أن تقول لهم آتوني بقيد حتى وإن كان من خارج الآية الكريمة، فما تجيزه وترضاه لنفسك عليك أن تجيزه وترضاه لغيرك من مخالفك، فإن الحوار العلمي ينبغي أن يكون معتمداً على قواعد مقبولة من المتحاورين .

وقد يقول قائل: إن الدليل على أخذ قيد الدليل في جواز التعبد هو أنه لا يعقل التخيير بين دينين أو شريعتين إحداهما باطلة.

ولكن يلاحظ على هذا:

أولاً: أن هذه قرينة لبّية، وليست في الآية.

وثانياً: إن السيد الحيدري يجوز على الله التعبد بالديانة الفاسدة تعييناً إذا دعمتها شبهة، فمثله لا يتوقع منه منع الجواز تخييراً.

وثالثاً: لماذا لا يقال بأن الآية نفسها دليل الجواز على التخيير ، لأنها ذكرت أتباع الديانات الأربع - أو الشرائع الأربع - في عرض واحد .

جواهر التعبد يشمل كل ديانة وشرعة:

الأمر الرابع: ذكر السيد الحيدري أنه بلحاظ الديانات السماوية أو الإبراهيمية بوجود دين واحد وشرائع متعددة، والمدار في العمل بأي شريعة مدار الدليل، ثم ذكر كلاماً يرتبط بالأديان بشكل عام ، فقد ذكر: أن المدار في الديانات بشكل عام على الدليل، فإذا قام الدليل على حقانية الدين الإسلامي العام الموجود في جميع الشرائع السماوية، فيجب حينئذ الاعتقاد به ، والعمل وفق شرعه، ويثاب الإنسان على الاعتقاد به ويعاقب على ترك الاعتقاد به، وأما إذا قام الدليل على حقانية ديانة من الديانات التي لم ينزلها الله (تبارك وتعالى) ، كالديانات البشرية أو الوضعية كالبودية والهندوسية، أو الديانات الشركية التي تؤمن بتعدد الإله، فإنه يلزم على الإنسان أن يتدين بها ؛ لأن الدليل قائم على حقانيتها.

يقول السيد الحيدري ما نصه: "بل، بل هؤلاء واقعا، بل على قلوب أقفالها، القرآن الكريم أشار في سورة المؤمنون إلى أمر أعظم من هذا كله أعزائي، في سورة المؤمنون الآية (١١٧) أعزائي الأمر أهواي أعظم من هذا الذي يتصوره هؤلاء، قالت: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ يعني ما هو عزيزي، مشرك بعد، الدعوه مع الله إلها آخر، ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾، ولكن من هذا الذي حسابه عند ربه، بشرط أن لا يكون له ﴿لَا

بُرْهَانٌ لَهُ بِهِ ﴿ يعني إذا دعى مع الله إلهاً آخر وفي اعتقاده يوجد ماذا عنده دليل، ها، عنده برهان على ذلك، معذور لو مو معذور، ها، مأجور لو مو مأجور، نعم عزيزي، هسه فليقل الجهله بأن السيد يقول بأن المشرك أيضاً يدخل إلى الجنة، أنت تعتبره مشرك وإلا هو يعتقد هذا شرك أو ليس بشرك؟ هو لا يعتقد أنه هذا شرك، أنت دا تلزمه أن هذا ماهو، شرك، وأوضح دليل على ذلك أعزائي كما تعلمون، أوضح دليل على ذلك، أن كثير من الأعمال التي نحن أتباع مدرسة أهل البيت نقوم بها نراها توحيد لو شرك أعزائي؟، ها، توحيد، الطرف الآخر ماذا يقول هي الأعمال ما هي؟ يقول شرك، هو يعتقد أن هذا شرك، ولكننا أنا أعتقد أنه ماذا، توحيد، بل حقيقة التوحيد" ١٢.

إن ما يدل عليه كلامه هذا هو اعتقاده بأنه لو قام دليل عند شخص على أن الفأرة - مثلاً - شريكة لله تعالى في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله، وأن للفأرة كتاباً مقدساً يجب التعبد بما فيه، والعمل بأحكامه؛ فإنه يلزمه أن يعتقد بالوهمية الفأرة مع الله فيدعو الفأرة مع الله (تبارك وتعالى)، ويلزمه التعبد بالكتاب المقدس للفأرة، بل ويكون مثاباً من قبل الله (تبارك وتعالى) يوم القيامة على ذلك، ويكون مأجوراً، وأما لو ترك عبادة الفأرة، ووحيد الله

(تبارك وتعالى)، ولم يعمل بالكتاب المقدس المنسوب إلى الفأرة، وإنما عمل بالقرآن الكريم فإنه يعاقب!

وهذا ما يكشف لنا بوضوح ما سوف نبينه مفصلاً من أن السيد الحيدري لا يتكلم عن حجية القطع الأصولية، وهي (المنجزية والمعدنية)، وإنما يتكلم عن شيء مختلف، وهو جواز أو لزوم التعبد عند الله تعالى، وفي شرعه، ولهذا يترتب ثواب خارجي يوم القيامة، وكأن المتدين بالشرك مأمور، وقد أعد الله له ثواباً يوم القيمة، وأين هذا من القول بأن القطع منجز وإن لم يكن مصيباً للواقع بمعنى أن العقل يحكم باستحقاق مخالفه للعقاب لهتكه المولى، ومعذر بمعنى أن من قطع بعدم التكليف يقبح عقابه إذا خالف؟! فهذا شأن آخر غير القول بأن الله يثيب في يوم القيامة لتعين التعبد عنده تعالى!؟

مناقشة التنظير بمسألة حج المخالف:

و بعد أن بين السيد الحيدري مدعاه في مسألة جواز التعبد في الأديان والشرائع، والذي يعني أن المدار على الدليل في وجوب الاعتقاد والعمل، وأنه من قام عنده دليل على هيئة معينة لعمل معين، فإنه يجب أن يأتي بالعمل وفق هذه الهيئة ويكون مثاباً، وإذا لم يأت بالعمل وفق هذه

الهيئة يكون عمله باطلاً ؛ جاء بعبارة يفهم منها أنه ينسب إلى الفقهاء ما يدعيه، وذلك في مسألة (حج المخالف) ، وحاصلها:

لو حج المخالف على خلاف ما يعتقد به ، كما لو حج وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام وعلى خلاف ما يعتقد به، فقد نسب السيد الحيدري - كما يظهر من عبارته - إلى العلماء الحكم ببطان عمله. وقال : إن حكمهم هذا بسبب أن المدار على الدليل، والدليل الذي قام عنده يدل على أن الكيفية التي توافق مذهب أبي حنيفة أو مالك - مثلاً - هي الكيفية الصحيحة، وليست الكيفية الموجودة في مذهب أهل البيت عليهم السلام.

قال السيد الحيدري ما نصه: "وإذا ثبت أن الديانة النصرانية هي الحق عليه أن يعمل، وإذا عمل بغيرها يحاسب يوم القيامة، ولهذا أنتم تجدون في باب الحج أن الإنسان إذا عمل على خلاف مقتضى ما يعتقده، حجه صحيح لو باطل أعزائي؟ حتى لو عمل بمقتضى مدرسة أهل البيت يقولون حجه باطل مولانا. ليش حجه باطل؟ لأنه خلاف ما ثبت عنده بالدليل، فإذا المدار على ماذا أعزائي، ها، على الدليل الذي أقامه" ١٣.

١٣. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٢).

فقوله: "يقولون" ظاهر في نسبة الحكم إلى الفقهاء أو لا أقل إلى المعظم الذي يكون مخالفه شاذاً ، فهو لم يقل: قال: بعض الفقهاء، ولم يقل: قال العالم الفلاني، بل جاء بلفظة "يقولون".

وكلام السيد الحيدريّ هذا يشتمل على أمرين هما:

الأمر الأول: أن العلماء يقولون: بأن حج المخالف باطل حتى لو كان وفق مذهب أهل البيت (عليه السلام).

الأمر الثاني: أن سبب حكم الفقهاء ببطلان حجه هو أن المدار مدار الدليل، وقد قام دليل المخالف على غير ما عندنا نحن الشيعة فلو حج وفق مذهب أهل البيت (عليه السلام) فقد حج بهيئة تخالف الهيئة التي دل عليها الدليل عنده.

وهذا الأمران اللذان ذكرهما السيد الحيدريّ مخالفان للواقع الفقهي لمسألة (حج المخالف وفق مذهبنا)، وما كنت أظن أن مرجعاً شمولياً وفقهياً دينياً، مستوعباً لجميع علوم الشريعة يخفى عليه واقع البحث الفقهي في مسألة (حج المخالف وفق مذهب أهل البيت (عليه السلام)).

ويحسن بنا هنا أن نقف ولو قليلاً لمعرفة الجو العام لهذه المسألة في كتب الفقهاء.

أقوال العلماء حول شرط الإيمان في أعمال المخالف:-

فإنه يوجد خلاف بين علمائنا الأعلام (أعلى الله كلماتهم) في شرط الإيمان المتقوم بالاعتقاد بإمامة أهل البيت عليهم السلام، حيث انقسموا في ذلك إلى قسمين:-

القسم الأول: قالوا : إن الإيمان شرط في صحة العمل.

ومن هؤلاء العلماء الشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان الصفحة (٣٥٦) وصاحب المدارك رحمته الله في الجزء الخامس الصفحة (٤١)، والشيخ صاحب الجواهر رحمته الله فإنه أدعى الإجماع على أن شرط الإيمان شرط صحة ، وليس شرط قبول، ويمكن ملاحظة إجماعه في الجزء الثالث الصفحة (٢٩)، والشيخ الأنصاري رحمته الله في كتاب الحج الصفحة (٨٦)، والسيد الحكيم في المستمسك رحمته الله الجزء الثامن الصفحة (٤٠٢) ، وغيرهم .

القسم الثاني: قالوا : إن الإيمان شرط في قبول العمل.

وعمل المخالف وفق رأي القسم الأول من العلماء ليس صحيحاً و هو محكوم بالبطلان مطلقاً، سواء كان عمله موافقاً لهيئة مذهبه أم كان موافقاً لهيئة مذهب أهل البيت عليهم السلام، وسبب الحكم بالبطلان ليس أن الدليل

قام عنده على حقانية الهيئة التي على وفق مذهبه، بل سبب الحكم بالبطلان هو أن الاعتقاد بالإمامة شرط في صحة العمل ، وليس مجرد شرط في القبول، وهذه الشرطية مستفادة من رواياتنا، ولولاها لحكم بصحة العمل الموافق لما هو المأمور به في مذهب أهل البيت عليه السلام للأصل اللفظي وهو الإطلاق والعلمي وهو جريان البراءة عند الشك في اعتبار شيء في المركب الشرعي، لهذا قال الشيخ الأنصاري رحمته الله: أن الأصلين انقلبا بعموم ما دل على بطلان عمل المخالف^{١٤}.

وأما علماء القسم الثاني فقد انقسموا إلى صنفين هما:

الصنف الأول: من ذهب إلى أن المخالف إذا عمل وفق مذهبه قد يكون عمله باطلاً وقد يكون صحيحاً ؛ وذلك لأنه قد يكون مخالفاً بما لا يعذر الجاهل إذا أخل به، كما لو أخلّ بأركان الصلاة، فهنا يحكم ببطلان عمله حتى وإن كان العمل صحيحاً وفق مذهبه. وإما لو أخلّ بما يعذر الجاهل فيما إذا أخلّ به فإنه يحكم حينئذ بصحة عمله، كما لو جاء بالصلاة موافقة لمذهب أهل البيت عليه السلام ولكنه أخلّ بالسورة، اعتقاداً منه بعدم وجوبها في الصلاة، لأنه في مذهبه لا تجب ، فهنا تكون صلاته صحيحة، وإما لو جاء بالعمل وفق مذهب أهل البيت عليه السلام فإن هذا الصنف

من العلماء يقول بصحة صلاته، ويمكن مراجعة كلمات الأعلام من هذا الصنف في الدروس الجزء الأول الصفحة (٤٢٣) ، وأيضاً في المستند للنراقي الجزء الحادي عشر الصفحة (٨٧).

الصنف الثاني: من ذهب إلى أن عمل المخالف صحيح مطلقاً إذا جاء به وفق مذهبه إلا في الزكاة. وذلك لوجود أدلة خاصة دلت على أن عمله صحيح، ولو جاء بالعمل وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام وتمشى منه قصد القرية فإن عمله يكون صحيحاً أيضاً.

وعندما حكم هؤلاء بصحة العمل لم يحكموا من باب أن المدار على الدليل الباطل الذي قام عند المخالف . كما يدعي ذلك السيد الحيدري . وإنما لوجود أدلة عندنا تدل على أن الله (تبارك وتعالى) لا يلزمه بالإعادة أو بالقضاء في الصلاة أو الصوم أو الحج.

فالقاعدة الأساسية هي أن العمل إنما يكون صحيحاً إذا جاء به المكلف مطابقاً للهيئة التي اعتبرها الشارع المقدس ، وهي الهيئة الموجودة عند أهل البيت عليهم السلام، ويكون باطلاً إذا كان مخالفاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، إلا إذا دلّ دليل خاص على اكتفاء الشارع به، فحينئذ لا يحكم بوجوب الإعادة أو

وجوب القضاء، وإذا كانت الصحة بمعنى نفي الإعادة والقضاء تكون ثابتة، فالمخالف إذا جاء بالعمل وفق مذهب أهل البيت عليه السلام يكون عمله صحيحاً. نعم، توجد مشكلة في العبادات من جهة قصد القربة، فإن العبادة يشترط فيها قصد القربة، فإذا كان المخالف يعتقد ببطلان الهيئة الموجودة في مدرسة أهل البيت عليه السلام وفرضنا أن عمله عمل عبادي، فكيف يمكن أن يقصد المخالف التقرب إلى الله (تبارك وتعالى)، وهو بحسب زعمه لا يوجد أمر؟!

فهنا توجد مشكلة في الصحة من جهة الاخلال بالنية في خصوص العبادات التي يشترط فيها قصد القربة، ولكن لو فرضنا أن مخالفاً قد تمشى منه القصد، نظير الشيخ شلتوت الذي يعتقد بجواز التعبد بمذهب أهل البيت عليه السلام فإن هذا الصنف من العلماء يقول: بصحة عمله، ولا يقول: بطلانه، ولو جاء المخالف بالعمل بنية الرجاء في ظرف الشك أيضاً يحكم هذا الصنف بصحة عمله.

إذ، فيتضح مما ذكرناه أن ما ذكره السيد كمال الحيدري، في مسألة (حج المخالف على وفق مذهب أهل البيت عليه السلام) لا ينفع أن يكون تقريباً وتنظيراً في مسألة عبادة النصراني إذا قام دليل على حقانية عبادته عنده، وأن المدار على الدليل في صحة العمل وترتب الثواب؛ لأن واقع المسألة الفقهي

على خلاف زعم السيد الحيدريّ ، ولو كان هناك شخص يتبنى نظرية السيد الحيدريّ فإن هذا الشخص سوف يكون شاذاً ، ولا يعبر عنه بـ"يقولون"، حيث إن التعبير بكلمة "يقولون"، تعبير عن المسرح العام عند الفقهاء في مسألة (حج المخالف) ، والمسرح العام عند فقهاءنا (أعزهم الله تعالى) ليس بطلان حج المخالف وفق مذهبنا لأن المدار على الدليل ، كما يصور السيد الحيدريّ .

نصيحة لمتابعي أبحاث السيد الحيدريّ:

وهنا أقدم نصيحة مهمة جداً للأخوة الكرام من المثقفين الواعين المتابعين لما يطرحه السيد الحيدريّ أو ما يطرحه غيره، وهي: أنه ينبغي عليهم ألا يكونوا مجرد متلقين ومسارعين للإذعان والتصديق بكل ما يسمعون، دون تحقق ومتابعة بالرجوع إلى كلمات الأعلام والتثبت من كل ما ينقل وينسب إلى أي شخص، فلربما تتكشف لهم أمور كثيرة تبين لهم قوة أو ضعف ما يطرحه السيد كمال أو ما يطرحه غيره.

والخلاصة التي انتهينا إليها في هذا الفصل هي: أن السيد الحيدريّ لا يقصد بالجواز في قوله: (يجوز التعبد بجميع الأديان) الجواز العقلي بمعنى حكم العقل بمعذورية الجاهل، وإنما يقصد الجواز الشرعي بمعنى أن تكليف

الله العقدي والفقهى هو ما قام عليه الدليل ، ولو كان الشرك، وقتل المؤمنين والعنصرية والداعشية، ولهذا شواهد متعددة ، وآخر شاهد منها نظيره بمسألة (حج المخالف) ، فإنه حكم ببطلان حجة الموافق لمذهب أهل البيت عليه السلام ؛ لأن المدار هو الدليل، وكأن الدليل الفاسد يوجب تبدل الحكم في الواقع وثبوت وظيفة أخرى ، وهي : ما قام عليه الدليل الفاسد، وفي الأبحاث المقبلة سوف يقف القارئ العزيز على توضيحات إضافية لهذه النظرية.

الفصل الثاني :

في نقد الأدلة القرآنية على نظرية التعبد بجميع الأديان

السيد الحيدري لا يزال في طور التفكير:

في بداية هذا الفصل أنبه على أمر مهم، وهو : أن السيد الحيدري (بصره الله وأصلح حاله) حيث يرى محورية القرآن ومدارية السنة، ويدعي أن إسلامه إسلام القرآن، ويسيء الظن بالتراث الروائي ، ويرى أن أغلبه موضوع أو ضعيف أو منقول بالمعنى وليس حجة ؛ فإنه مطالب في مقام الاستدلال لبناء نظريته بتقديم أدلة قرآنية، وإذا أراد أن يحتج علينا بالروايات فنطالبه بروايات قطعية؛ لأن هذه المسألة خطيرة جداً ، وعلى خلاف ما عليه كل علماء الخاصة وأغلب المخالفين إلا بعض الصوفية.

والسيد الحيدري في أول الأمر استدل بآيتين فقط:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^{١٥}. وهذه أثبت بها جواز التعبد بجميع شرائع الدين السماوي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾^{١٦}.

وهذه الآية فتح بها الباب على مصراعيه، فقال بجواز التعبد بأي ديانة والعمل بأي شريعة، ثم بعد أن ناقشناه وأوردنا عليه إشكالاً صعباً ومنهجياً، وهو كيف يعتمد القرآن في هذه المسألة الخطيرة على آيتين غير تامتي الدلالة، ولو تمت فعلى نحو الظن؛ لأن الدلالة ظهورية اطلاقية؟! قطع (هداه الله) درسه حول أحكام المرأة لينصرف إلى الحديث عن الأدلة القرآنية على ما ابتدعه، فأضاف آية إلى الآيتين السابقتين، وهي:

الثالثة: هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^{١٧}.

و في هذا الفصل سوف نستعرض استدلاله بهذه الآيات الثلاث، و نعلق بما نراه مناسباً مع مراعاة الاختصار.

١٥. سورة البقرة، الآية ٦٢.

١٦. سورة المؤمنون، الآية ١١٧.

١٧. سورة الحجرات، الآية ١٣.

مناقشة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا...﴾:

في البداية نبين كيفية استدلال السيد الحيدري بهذه الآية الكريمة، فقد ذكر أنها تدل على لزوم التعبد بالنصرانية أو اليهودية أو الصابئية إذا قام الدليل على صحتها، وقال: إن مفادها هو أن اليهودي مثاب على يهوديته، والنصراني مثاب على نصرانيته، والصابئي مثاب على صابئيته، كما أن المؤمن بنبوة النبي الخاتم ﷺ والعامل بشريعته مثاب على إيمانه وعلى عمله، ويمكن أن نبين استدلاله هذا ضمن مقدمات ثلاثة:-

المقدمة الأولى: إن الآية مطلقة، تشمل حتى زماننا الحالي. أي: زمان ما بعد تحريف الديانتين اليهودية والنصرانية. فإن الآية لم تقل: والذين هادوا قبل تحريف اليهودية أو قبل نسخها، ولم تقل: والنصارى في زمن نبي الله عيسى عليه السلام قبل التحريف، وقبل النسخ بالنبوة الخاتمية، وإنما هي مطلقة تدل على أن اليهود والنصارى والصابئة حتى في زماننا لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

المقدمة الثانية: اشترطت الآية في الثواب الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، ولم تحدد ما هو الإيمان بالله تعالى، فلم تقيده بإيمان من يعتقد بشريعة النبي الخاتم ﷺ، أو إيمان النصراني الذي يدعي أن الله تعالى

ثالث ثلاثة، أو إيمان اليهودي الذي يدعي أن الله تبارك وتعالى جسم، وأن الله (جل وعلا) عنصري يميل لعرق واحد من البشر، فهي مطلقة لم تحدد مصداق الإيمان بالله ولم تحدد المقصود منه كمفهوم، كما أنها لم تحدد الإيمان باليوم الآخر هل هو إيمان على نحو المعاد الجسماني وفي نشأة أخرى أم لا؟ ولم تحدد ما هو المقصود من العمل الصالح، هل هو وفق شريعة النبي الخاتم ﷺ أو وفق شريعة النصارى أو شريعة اليهود؟

وعليه ، فمن آمن بالله وباليوم الآخر وعمل صالحاً ولو وفق الديانة اليهودية أو الديانة النصرانية فله أجر عند الله (تبارك وتعالى)، ولا خوف عليه ولا هو يحزن، فإن المطلوب في الثواب العنوان العام الموجود في جميع الديانات السماوية، أو الديانات التي ذكرتها الآية الكريمة.

المقدمة الثالثة: بينت الآية الكريمة أن للنصارى ولل يهود وللصابئين وللمؤمنين بنبوة النبي الخاتم ﷺ أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فيجوز العمل بشريعة اليهود ، وترك شريعة النبي الخاتم ﷺ ، ويتحصّل الإنسان على ثواب، ولكن يوجد شرط في جواز العمل بشريعة اليهود وتحصيل الثواب، وهو: أن يكون الدليل عند العامل قائم على حقانية الشريعة اليهودية، وليس على حقانية الشريعة الخاتمية.

هذا هو استدال السيد الحيدري (بصره الله) بهذه الآية الكريمة،
ويوجد عندنا على هذا الاستدلال - والذي هو في نظرنا ليس مستقيماً -
عدة تعليقات، نذكر منها التالي:-

التعليق الأول: ذكر السيد الحيدري (بصرنا الله وإياه) أن هذه الآية
تدل على جواز التعبد، بل على وجوب وتعين التعبد بالشرعة اليهودية
بشرط أن يقوم الدليل على حقانية الديانة اليهودية فقط، ويجب ويتعين
التعبد بالنصرانية إذا قام دليل على حقانية النصرانية فقط ، والأمر كذلك في
الشرعة الخاتمية وفي شريعة الصابئة، والسؤال الذي نعرضه على السيد
الحيدري هو: من أين جئت بقيد الدليل في هذه الآية الشريفة؟

فإن كانت الآية في مقام جواز التعبد بهذه الديانات المختلفة حتى في
زماننا، فهي تدل على جواز التعبد مطلقاً ؛ لأنها تقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾، والظاهر منها أنها
تذكر هذه الطوائف الأربع : (الذين آمنوا بالنبي الخاتم ﷺ ، واليهود،
والنصارى، والصابئة) في عرض واحد، فقالت هم من آمن بالله واليوم
الآخر وعمل صالحاً، ﴿فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يَحْزَنُونَ﴾، فالآية وصفتهم بهذه الأوصاف في عرض واحد وحكمت عليهم
بالنجاة في عرض واحد، فهي تدل على جواز التعبد بهذه الشرائع - فيما لو

كانت الآية في مقام بيان جواز التعبد - فبإمكان أي شخص أن يختار هذه الشريعة أو تلك الشريعة و يحصل على الأجر والثواب. فمن أين جاء السيد الحيدريّ بقيد (الدليل) الذي قيد به الآية ، ففسر الآية بأنه تدل على جواز التعبد بالشريعة اليهودية أو النصرانية أو الصابئة أو الخاتمية، إذا قام دليل على حقانيتها، وإلا لم يحز التعبد ولا يترتب أجر ولا ثواب؟

فإذا كانت الآية كما يزعم السيد الحيدريّ في مقام بيان جواز التعبد بشرائع هذه الديانات، وأنه يترتب على التعبد ثواب في يوم القيامة ؛فهي تدل على ذلك في عرض واحد، فلماذا لا نقول وفقاً لفهم السيد الحيدريّ : إن الآية دليل على جواز التعبد بأي شريعة من شرائع هذه الديانات، فإذا كان السيد الحيدريّ يشترط وجود دليل على التعبد باليهودية، فلتكن هذه الآية هي الدليل على جواز التعبد بشريعة الإسلام وشريعة اليهود وشريعة النصرانية وشريعة الصابئة.

ولا تقل : إنه لا يجوز أن يخير الله تبارك وتعالى بين عقيدة الإسلام وعقيدة اليهود، وشريعة الإسلام وشريعة اليهود، لأن هذا التخيير بين شريعتين إحداهما باطلة ليست حقة.

فإننا سنقول لك: أن الآية الكريمة هي التي تثبت أن الشريعتين تتصفان بالحقانية، و جواز التعبد والعمل بهما.

أو نقول : بأنه إذا جاز لله (تبارك وتعالى) أن يعين التعبد بالشرعية الباطلة كشرعية اليهود المنسوخة و المحرفة، جاز له أن يخير بين الحق والباطل، بل عند السيد الحيدريّ يجوز على الله (تبارك وتعالى) أن يلزم بعبادة المشركين، وأن يلزم بالشرك ويرتب على ذلك ثواب، فإذا جاز له (تبارك وتعالى) أن يعين الباطل ويعاقب على تركه فإنه سوف يجوز له (تبارك وتعالى) أن يخير بين الحق والباطل.

التعليق الثاني: ذكر السيد الحيدريّ أن الآية الكريمة قد أخذت العناوين التالية: (الإيمان بالله ، واليوم الآخر ، والعمل الصالح)، ولم تقيد هذه العناوين بأن تكون وفق شريعة النبي الخاتم ﷺ، وهذا يدل على الإطلاق، أي: أنه يدل على أن المطلوب هو هذه العناوين العامة، و المحفوظة حتى في عقيدة اليهود ،والنصارى ، والصابئة في عصرنا.

ويمكن ملاحظة ذلك في نص عبارته التالية: "إذن الإشارة إلى المسلمين كشرعية، كما سألين، واليهود والنصارى والصابئين، من توفرت فيهم هذه الشرائط وهي الإيمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحا، أي إيمان بالله؟ كما قام عنده الدليل. ذاك الإيمان الذي بالله، من الواضح أن الإيمان بالله عند اليهودي غير الإيمان بالله عند النصراني، وغير الإيمان بالله عند الصابئة، وغير الإيمان بالله عند، من حيث المصادق لا من

حيث المفهوم، كل هؤلاء مولانا. واليوم الآخر أي يوم آخر؟ يا معاد مولانا؟ معاد جسماني، معاد روحاني أي منهما؟ الجواب: كل بحسبه، بحسب ما يعتقد. وعمل صالحا يعني كلهم صلوا صلاة الصبح ركعتين، لا مولانا، عمل الصالح كما يعتقد المسلم أو اليهودي أو النصراني أو الصابئي، فلهم أجرهم عند ربهم^{١٨}.

و هذا الكلام فيه تمسك بإطلاق الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح، وهو في غير محله من جهات كثيرة، ولكن أكتفي هنا بذكر جهتين فقط:

الجهة الأولى: توجد قاعدة مقررة في علم الأصول مفادها هو: أنه لا يجوز التمسك بالإطلاق إلا إذا أحرز أن المتكلم في مقام البيان من الجهة التي يراد التمسك بالإطلاق فيها.

ولتوضيح هذه القاعدة نذكر المثال التالي، والذي غالباً يذكره الفقهاء العظام (أدام الله بركاتهم)، وهو يرتبط بمسألة (الصيد بالحيوان)، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^{١٩}، فلو أن شخصاً أرسل كلباً واصطاد غزالاً، فإنه يجوز له أن يأكل الصيد. ولكن الفقهاء يطرحون السؤال التالي:-

١٨. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٥).

١٩. سورة المائدة، الآية ٤.

هل يمكن أن نتمسك بإطلاق هذه الآية لنثبت جواز أكل الصيد الذي عضه الكلب قبل تطهير موضع العض؟ فإن الكلب نجس، و إذا عض الصيد فسوف ينجسه في موضع العض، فهل أن الآية لما قالت: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ تريد أن تقول : إن الجواز مطلق يشمل ما قبل التطهير أم أنه لا يمكن التمسك بالإطلاق لإثبات جواز الأكل حتى قبل التطهير؟

و يجب الفقهاء الأجلاء (أعلى الله مقامهم) بأنه لا يمكن التمسك بالإطلاق؛ لأن الآية ليست في مقام البيان لحكم الأكل تفصيلاً، وهل يجوز مطلقاً أم بعد التطهير؟ وإنما هي في مقام بيان أصل جواز أكل الصيد ودفع توهم الحرمة، و كون الصيد الذي قتله الكلب محظوراً، وأما حدود الحلية وهل هي خاصة أم ثابتة في كل حال؟ فإن الآية ليست في مقام البيان من هذه الجهة، ومن هنا فلا يمكن التمسك بها لإثبات إطلاق الحكم.

و هذه القاعدة ينبغي مراعاتها في المقام، فإذا كانت الآية الكريمة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ في مقام بيان جواز التعبد بالشرائع السماوية المتعددة التي تنتمي

إلى الديانات المذكورة في الآية، فهي ليست في مقام بيان ما هو مفهوم الإيمان بالله، وما هو مفهوم الإيمان باليوم الآخر، وما هو مفهوم العمل الصالح؟ وإنما هي في مقام بيان أن المؤمن، واليهودي، والنصراني، والصابئي ليس هو كل من يزعم انطباق هذه العناوين عليه، وإنما من يؤمن بالله، واليوم الآخر، ويعمل صالحاً، فمادام أن الآية ليست في مقام بيان مفهوم هذه العناوين فلا يمكن القول بإطلاقها، وأنها تشمل العمل الصالح وفق أي شريعة حتى الشرائع المحرفة في هذا الزمان.

بل يمكن القول بأن الآية تتحدث عما هو عند الله تعالى إيمان وعمل صالح، فإن هذا هو الظاهر من كون المتكلم هو الله تعالى، ولو أغمضنا النظر عن كل ذلك فكيف يكتفى بإطلاق ظني في بيان هذه المسألة الخطيرة؟!

الجهة الثانية: إن الآية الكريمة في مقام بيان من هو المؤمن الحقيقي، ومن هو اليهودي الحقيقي الذي يستحق الثواب ولا خوف عليه ولا هو يحزن، ومقتضى مناسبات الحكم والموضوع هو أن الله تعالى لا يقصد بالذين آمنوا بالله الذين يعتقدون بأن لله (تبارك وتعالى) فرجاً ولحية، أو الذين يعتقدون بأنه (تبارك وتعالى) يشرب الخمر ويعلق على صليب ويعذب ويقتل، أو الذين يقولون: إن يد الله مغلولة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً،

كما إن مقتضى مناسبات الحكم للموضوع هو أنه ليس المقصود بالعمل الصالح أن نمارس العنصرية مع الناس ، كما هو موجود في ديانة اليهود، أو أن نرتكب القتل والسفك والظلم و انتهاك الأعراض كما هو موجود عند الخوارج وأتباعهم، إن العقل العرفي مع التفاته إلى عظمة المتكلم وما رتب من ثواب يأبى أن يكون المقصود بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح هو الإيمان الباطل والعمل الطالح، فيما إذا كان صاحبه يعتقد أنه صالح. فهذا الفهم الذي يقدمه السيد الحيدريّ للآية ليس فهماً مستقيماً، و لا ينبغي أن يصدر من طالب مبتدئ فضلاً عن رجل يدعي أنه فقيه شمولي، و عنده دراية وخبرة بالقرآن الكريم، وهو يمثل إسلام القرآن في هذا اليوم!

الغريب أن السيد الحيدري لا يطبق نظريته عملاً:

ومن الغريب جداً أن السيد الحيدريّ يرى إن أعمال اليهود إذا اعتقدوا بحقانياتها أعمال صالحة يترتب عليها الثواب، وكذلك أعمال النصارى وأعمال الصابئة، بل هو يزيد على ذلك - كما سوف يأتي - ويقول ما هو أعظم من هذا، وهو أن الشرك يكون عملاً صالحاً ، و يثاب عليه الإنسان في يوم القيامة فيما إذا كان المشرك يعتقد بحقانية الشرك، مع أنه (غفر الله له) لا ينفك عن السخرية من المؤمنين الذي يمارسون شعائر

خاصة مثل: التطبير أو التطيين أو المشي على الجمر، أو من يلطمون رؤوسهم بالجدار، فهو يسخر منهم ويضحك وينهاهم عن ما يقومون به، نحن الآن - بقطع النظر عن وجود دليل شرعي على ما يقومون به - نقول للسيد الحيدري: إن هؤلاء يعملون هذه الأعمال وفق دليل يعتقدون أنه صحيح، فليكن عندك دليلاً باطلاً، ولكن عندهم دليل حق، وليس حال دليلهم أسوأ من حال دليل المشرك الذي جعلته مناطاً للثواب، فلماذا لا تجعل دليل هؤلاء الذين يطبرون ويطينون، ويمشون على الجمر أيضاً مناطاً للثواب؟ فهل التطبير أسوأ من الشرك بالله، حتى تقول بأن دليل المشرك يترتب عليه ثواب في يوم القيامة، بينما دليل المطبّر لا يترتب عليه ثواب في يوم القيامة؟!

ثم لماذا تنهاهم عن عمل صالح في نظرهم، وهو في نظرك مما يترتب عليه الثواب في يوم القيامة، فهؤلاء لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فإن الله (تبارك وتعالى) وفق نظرية السيد الحيدري سيكرمهم إن شاء الله في يوم القيامة بالأجر والثواب، فلماذا نسخر في الدنيا ممن سيكرمه الله تعالى في الآخرة، و نطلب منه أن يترك ما يأمر الله بفعله؟!

التعليق الثالث: أن السيد الحيدري فسر الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٠﴾ ،
 بأنها تريد أن تقول بأن اليهودي ، والنصراني ، والصابئي ؛ يتعين عليه العمل
 بدينه، وهو مثاب على عمله ومعاقب على تركه، ولو عمل بشريعة الإسلام
 فيما إذا قام الدليل على حقانية اليهودية أو النصرانية أو الصابئية، وهذا
 الكلام الذي ذكره السيد الحيدري في مقام تفسير الآية الشريفة لا ينطبق
 على ظاهر الآية ، والذي ذكره المفسر الكبير العلامة الطباطبائي رحمته الله ،
 حيث ذكر أن الظاهر من الآية هو الرد على الذين يتمسكون باسم اليهودية
 والنصرانية والصابئية والإيمان بنبوة النبي الخاتم عليه السلام ، ولا يحافظون على اللب
 والجوهر ، وهو ما يطلبه الله (تبارك وتعالى) من العباد، من الإيمان به
 والإيمان باليوم الآخر، وما يترتب على الإيمان بالله وبيوم القيامة من لزوم
 العمل بالأعمال الصالحة، التي يدعو إليها الأنبياء.

يقول العلامة الطباطبائي رحمته الله : "فيكون محصل المعنى أن الأسماء
 والتسمي بها ، مثل المؤمنين ، واليهود ، والنصارى ، والصابئين؛ لا
 يوجب عند الله تعالى أجراً ولا أمناً من العذاب، كقولهم: لا يدخل الجنة
 إلا من كان هوداً أو نصارى" ٢٠.

فآلية في نظر العلامة الطباطبائي رحمته الله تقرر أن المدار مدار جوهر ولب الإيمان بالله (تبارك وتعالى)، والإيمان باليوم الآخر ، والعمل الصالح، والعمل الصالح هو الذي وصفه الله (تبارك وتعالى) بأنه صالح ، فهو صالح عند الله (تبارك وتعالى) المحيط بحقائق الأمور ، وليس الصالح عند العباد ولو كان طالحاً في علم الله تعالى ، فمن وصف العمل في الآية بأنه صالح هو الله (تبارك وتعالى)، و ما يكون صالحاً عند الله (تبارك وتعالى) هو ما جاء به الأنبياء عليهم السلام الناطقون عنه، وليس المقصود بالعمل الصالح ما يعتقد به يهود اليوم أنه عمل صالح ، كالعنصرية، والظلم ، فإن مثل هذا العمل في حقيقته ليس عملاً صالحاً، وإنما يتوهم اليهود بأنه عمل صالح ، وهو عند الله طالح، وقد قال تعالى : ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ، الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^{٢١}.

الشيخ ناصر مكارم يضل من ذكر نظرية الحيدري :

كما توجد عبارة جداً لطيفة لآية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (حفظه الله) يرد فيها على السيد الحيدري ، وعلى أمثاله الذين يتمسكون بهذه الآية لإثبات جواز التعبد بأي شريعة حيث يقول الشيخ المكارم: "تساؤل هام! بعض المضللين اتخذوا من الآية الكريمة التي نحن بصدددها

^{٢١}. سورة الكهف ، الآيتان : ١٠٣ . ١٠٤ .

وسيلة لبث شبهة مفادها أن العمل بأي دين من الأديان الإلهية له أجر عند الله، وليس من اللازم أن يعتنق اليهودي أو النصراني الإسلام، بل يكفي أن يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحاً.

الجواب: نعلم أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، والكتاب العزيز يقول: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾. كما أن القرآن مليء بالآيات التي تدعو أهل الكتاب إلى اعتناق الدين الجديد، وتلك الشبهة تتعارض مع هذه الآيات. من هنا يلزمنا أن نفهم المعنى الحقيقي للآية الكريمة. ونذكر تفسيرين لها ، من أوضح وأنسب ما ذكره المفسرون:

١ - لو عمل اليهود والنصارى وغيرهم من أتباع الأديان السماوية بما جاء في كتبهم، لآمنوا حتماً بالنبي ﷺ، لأن بشارات الظهور وعلائم النبي ﷺ وصفاته مذكورة في هذه الكتب السماوية، وسيأتي شرح ذلك في تفسير الآية ١٤٦ من سورة البقرة.

والقرآن الكريم يقول: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^{٢٢}. وواضح أن إقامة

التوراة والإنجيل يتضمن الإيمان بنبي الإسلام المنصوص عليه في الكتب المقدسة.

٢ - هذه الآية تجيب على سؤال عَرَضَ لكثير من المسلمين في بداية ظهور الإسلام، يدور حول مصير آبائهم وأجدادهم الذين لم يدركوا عصر الإسلام، تُرى، هل سيؤاخذون على عدم إسلامهم وإيمانهم؟! الآية المذكورة نزلت لتقول إن كل أُمَّة عملت في عصرها بما جاء به نبيها من تعاليم السماء وعملت صالحاً؛ فإنها ناجية، ولا خوف على أفراد تلك الأُمَّة ولا هم يحزنون. فاليهود المؤمنون العاملون ناجون قبل ظهور المسيح، والمسيحيون المؤمنون العاملون ناجون قبل ظهور نبي الإسلام. وهذا المعنى مستفاد من سبب نزول هذه الآية كما سيأتي^{٢٣}.

وهذه العبارة عبارة متقنة ومحكمة يرد فيها الشيخ المكارم (حفظه الله) على نظرية السيد الحيدريّ أو النظريات القريبة منها والمشابهة لها.

إهمال تفسير القرآن بالقرآن:

التعليق الرابع: لقد جاء السيد الحيدريّ بنظرية تخالف ما عليه جميع علمائنا الأعلام (أعزهم الله تعالى)، بل أن عامة المسلمين تقريباً يرون

٢٣. تفسير الأمل الجزء الأول، سورة البقرة الآية ٦٢.

بطلانها. نعم ، يوجد لها جذور في كلمات بعض الصوفية وبعض الحداثيين المتأثرين بالصوفية، ولم يعتمد في هذه النظرية التي لم يسبقه فيها عالم يعتد به من علماء الدين إلا على ظهور آية واحدة أو آيتين ، ثم بعد المناقشة أضاف آية ثالثة، و كما قلنا : فإنه لا يستدل بصريح الآية، وإنما يستدل بإطلاقها حيث يدعي أن الآية أخذت عناوين (الإيمان بالله ، واليوم الآخر والعمل الصالح) على نحو الإطلاق، فهو يستفيد بدليل ظني من حيث الدلالة.

وهذا يذكرني بموقف السيد الحيدريّ من الخمس في أرباح المكاسب، حيث ذكر أنه من البعيد أن يتعرض القرآن الكريم للزكاة، ونسبتها قليلة جداً مقارنة بالخمس في آيات كثيرة، بينما في خمس أرباح المكاسب الذي يشكل عشرين بالمائة من مدخول الإنسان لا يتعرض القرآن الكريم إلا في آية واحدة فقط، فهذا الكلام الذي ذكره الحيدريّ في أرباح المكاسب يأتي بعينه هنا في هذه الآية الكريمة، فأيهما أعظم، مسألة (الخمس في فاضل أرباح الإنسان)، أم مسألة (جواز التعبد بأي دين وترتب الثواب في يوم القيامة، ومسألة حرمة التعبد بدين النبي الخاتم ﷺ فيما إذا قام دليل على بطلانه وحقانية دين اليهود)؟!!

مما لا شك فيه أن مسألة (التعبد بأي دين وحرمة التعبد بدين الإسلام فيما إذا قام دليل على بطلانه وحقانية دين آخر) أعظم وأهم، فكيف يكتفي السيد الحيدريّ فيها بإطلاق آية ظني؟! و كيف لا توجد فيها آيات بعدد آيات الزكاة أو الصلاة؟!

وهنا يقف الإنسان متعجباً متسائلاً: أين ذهبت تلك الأدوات التي كان يستخدمها السيد الحيدريّ في بعض أبحاثه عن بحثه هنا في هذه المسألة الخطيرة؟

و الملاحظ هنا أن السيد الحيدريّ أعتمد على هذه الآية، ولم يقدم دراسة شمولية تتناسب مع نظرية (تفسير القرآن بالقرآن)، ونظرية (إسلام القرآن) ؛ لأنه أهمل آيات كثيرة تشكل قرائن تحف بهذه الآية المباركة، وتحدد المراد منها، و يمكن جعل الآيات الكثيرة طوائف تزيد عن خمسة عشرة طائفة، ونحن في هذا التعليق المختصر لن نستعرض هذه الطوائف وما فيها من آيات متعددة فهذا فوق طاقة هذا المختصر، ولكن سوف نقف عند بعض هذه الطوائف ونذكر بعض الآيات كالأمثلة تدرج تحت كل طائفة، لكي يتضح أن هنالك آيات تبين أنه يجب على الإنسان أن يتعبد بالشرعية الخاتمية، ولا يجوز له التعبد بأي شرعية أخرى، وأن أي شرعية أخرى هي ضلال وإن وُجدَ دليل على حقانيتها عند الضال المشتبه.

الطائفة الأولى: ما دل على ضلال أهل الكتاب، وأن هدايتهم في الإيمان بما جاء به النبي الخاتم ﷺ.

ومن آيات هذه الطائفة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾^{٢٤}. فهذه الآية تدل على أن أهل الكتاب على ضلال، ما لم يؤمنوا بنبوة النبي الخاتم ﷺ ويتبعون رسالته، و كيف نجيز على الله (تبارك وتعالى) أن يأمر بالضلال ويثيب عليه في يوم القيامة فيما إذا وجد عند إنسان دليل على حقانية الضلال الموجود عند أهل الكتاب؟!!

وهذه الآية ونظائرها مطلقة تقيّد الهدية بالإيمان بما آمن به أتباع النبي الخاتم ﷺ وتنفيه عن غيرهم مطلقاً، و هي تحدد المراد بالإيمان بالله في قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

الطائفة الثانية: ما دل على نفي الإيمان بالله (تبارك وتعالى) وباليوم الآخر عن أهل الكتاب، و ما دل على الأمر بقتالهم.

ومن آيات هذه الطائفة قوله تبارك وتعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^{٢٥}. فهذه الآية تنفي الإيمان بالله وباليوم الآخر عن أهل الكتاب، فكيف يمكن أن يقال بأن أهل الكتاب الذين هم في زمن النبي ﷺ والذين في زماننا من الذين يؤمنون بالله وباليوم الآخر، وبالتالي هم مشمولون بالآية الكريمة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾!؟

إن هذا الكلام يتنافى مع آيات هذه الطائفة، كما أن هذه الآية قالت: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ وهي مطلقة، فإنها تقول: إن أهل الكتاب لا يؤمنون بالله ولا يؤمنون باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله (تبارك وتعالى)، فهي تنفي ذلك عنهم مطلقاً، وتأمّر بقتالهم مطلقاً، ولا تتكلم عن خصوص من ليس عنده دليل على اليهودية أو النصرانية، فهذه الطائفة تبين بوضوح أن الإيمان بالله تعالى والذي هو مطلوب لتحقيق

الثواب ليس موجوداً عند أهل الكتاب، وأن الإيمان باليوم الآخر المطلوب في ترتب الثواب وانتفاء الخوف والحزن، ليس موجوداً عند أهل الكتاب.

الطائفة الثالثة: الآيات التي فيها أمر بدعوة أهل الكتاب لاتباع النبي الخاتم ﷺ في عقائده وشرائعه.

ومن الآيات التي تدرج ضمن هذه الطائفة قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^{٢٦}. فإذا كان أهل الكتاب يؤمنون بالله (تبارك وتعالى) واليوم الآخر ويعملون عملاً صالحاً، وهم مثابون في يوم القيامة ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون؛ فلماذا يدعوهم النبي ﷺ؟!؟

إنهم هم ناجون ومستجمعون للهداية، وهم وفق الدليل القائم عندهم لا يجوز لهم التعبد بشريعة النبي الخاتم ﷺ، فالشريعة التي يدعوهم النبي ﷺ إليها هي شريعة يحرم عليهم العمل بها، مادام عندهم دليل يدل على حقانية شريعتهم وبطلان شريعة النبي الخاتم ﷺ، فلماذا هذه الدعوة إذا كان المدار على الدليل، وما معنى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾؟!؟ فإن الآية لم تقل يا أهل

الكتاب الذي لا يوجد عندهم دليل، بل دعت بشكل عام من كان عنده شبهة ومن ليس عنده شبهة.

إذن ، فهذه الطائفة تدل دلالة واضحة على أن الديانة اليهودية والديانة النصرانية والديانة الصابئية ديانات باطلة ، وضالة ، ومنحرفة، وأن أصحاب هذه الديانات مدعوون إلى اتباع النبي الخاتم ﷺ ، وهم مدعوون إلى ترك عبادة غير الله (تبارك وتعالى) ، وأن لا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً، فما هم عليه من عقيدة ومن سلوك محكوم بالبطلان، وإن كانت عندهم شبهات يعتمدون عليها في عقيدتهم وفي أحكامهم. ولهذا يخاطبهم القرآن الكريم بقوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^{٢٧}، فالهداية باتباع النبي الخاتم ﷺ ، وما يريده الله (تبارك وتعالى) من أهل الكتاب هو أن يتركوا ما هم عليه من دين محرف ، وشرعية باطلة، ويتبعوا دين النبي الخاتم ﷺ، ويصدقون بما جاء به، ويعملوا بشرعه.

الطائفة الرابعة: ما دل على أن المتبع للنبي ﷺ من عامة الناس ومن أهل الكتاب هو المحبوب عند الله (تبارك وتعالى) ، وهو الفالح في يوم القيامة دون سواه.

وينضم تحت هذه الطائفة قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^{٢٨}. فالفلاح والهداية باتباع النبي ﷺ.

و مما سبق يتضح أن القرآن الكريم - والذي ضاع في نظرية السيد الحيدري - ذكر قرائن كثيرة تحدد أن الأجر والثواب والهداية والتكليف الإلهي إنما هو في الشريعة الخاتمية، التي جاء بها النبي ﷺ، وأن المقصود بالإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر والعمل الصالح هو ما كان وفق التعاليم التي جاء بها النبي ﷺ، وليس وفق ما كان في مخيلة اليهود و النصارى والصابئة في هذا اليوم الذي نعيش فيه، حيث توجد شرائع محرفة ومبدلة ما أنزل الله بها من سلطان، ففي ظل ملاحظات جميع آيات القرآن الكريم، بما فيها هذه الطوائف ينبغي أن نستنتج قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ

هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، والنتيجة سوف تكون مغايرة تمام المغايرة لما ذهب إليه السيد الحيدري .

مناقشة السيد الحيدري في دفعه لإشكال يُسجل عليه :

كما أنه بالبيان الذي و أوضحناه ظهر الخلال فيما ذكره السيد الحيدري في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾^{٢٩}، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^{٣٠}، فقد ذكر أن المقصود من دين الله (تبارك وتعالى) ومن الإسلام ليس الإسلام المتقوم بالتصديق بالنبي الخاتم ﷺ و حقانية الشريعة الخاتمية، بل المقصود هو الإيمان بالدين العام، الموجود في كل الديانات السماوية، والذي هو الدين الواحد الموجود في جميع اتباع الشرائع السماوية.

والسيد الحيدري إنما قال هذا الكلام من أجل التخلص من إشكال يسجل على استدلاله بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ، حيث قد يقال له:

٢٩. سورة آل عمران، الآية ٨٣.

٣٠. سورة آل عمران، الآية ٨٥.

إن هذه الآية لو كانت تدل على جواز التعبد بشرائع اليهود والنصارى والصابئين إذا قام الدليل على صحتها فهي معارضة بقول الله (تبارك وتعالى): ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ الدال على أنه ينبغي التعبد فقط بدين النبي الخاتم ﷺ، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، فإنه يدل - أيضاً - على أن التعبد ينبغي أن يكون فقط بالدين الإسلامي، الذي هو دين النبي الخاتم ﷺ.

فأجاب السيد الحيدري بأنه ليس المقصود في الآيتين الشريعة الخاتمية، وإنما المقصود الدين العام المحفوظ في جميع أتباع الديانات السماوية اليهودية والنصرانية والصابئية، وبعبارة أدق: فإن المقصود بالإسلام هنا هو الدين الواحد الثابت، والمحفوظ عند أنبياء الله: إبراهيم ﷺ، وإسماعيل ﷺ، وإسحاق ﷺ، ويعقوب ﷺ، وموسى ﷺ، وعيسى، وعند النبي الخاتم محمد ﷺ، فهذا الدين الواحد هو ما يدل القرآن الكريم على أن تركه يوجب الخسارة والعذاب يوم القيامة، وليس المقصود أن ترك الشريعة الخاتمية يوجب الضلال والانحراف ويوجب الخسران في يوم القيامة.

وسوف يأتي - إن شاء الله - التعليق المفصل على كلامه - هذا الذي هو من شاهد أنه يقصد بالجواز في نظريته ليس الجواز العقلي وإنما الشرعي - في فصل مستقل، و هنا سوف نكتفي بذكر بعض الملاحظات المختصرة:-

الملاحظة الأولى: إن السيد الحيدري ، لا يكتفي بالقول بأن من يتعبد بالديانة السماوية وفق أي شريعة مثاب في يوم القيامة، بل هو يقول: إنه حتى من يتعبد بالشرك، إذا قام عنده دليل على حقانية الشرك يثاب في يوم القيامة. وهنا يأتي السؤال: كيف يوفق السيد الحيدري بين قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وبين ما ذكره بأن دين الشرك فيه ثواب في يوم القيامة؟

الملاحظة الثانية: تقدم أن المانع من نظرية السيد الحيدري لا ينحصر في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ أو في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ، بل هناك طوائف كثيرة من الآيات غير هاتين الآيتين، فلماذا لا يتمم السيد الحيدري بحثه ويعالج هذه الطوائف، بدلاً من الاقتصار على هاتين الآيتين، مما يوحي إلى بعض البسطاء بأنه لا يوجد في المسألة إلا ثلاث آيات وهي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ، و﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ ، و﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا

فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١١٧﴾ ، فإذا بحثت هذه الآيات الثلاث تنحل المشكلة وتزول جميع العقبات عن نظرية السيد الحيدري .

مناقشة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾:

الدليل الثاني: . الذي قدمه السيد الحيدري على نظريته . هو قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾.

يقول السيد الحيدري ما نصه: "بل، بل هؤلاء واقعا، بل على قلوب أقفالها، القرآن الكريم أشار في سورة المؤمنون إلى أمر أعظم من هذا كله أعزائي، في سورة المؤمنون الآية (١١٧) أعزائي الأمر أهواي أعظم من هذا الذي يتصوره هؤلاء، قالت: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ يعني ما هو عزيزي، مشرك بعد، الدعوه مع الله إلها آخر، ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾، ولكن من هذا الذي حسابه عند ربه، بشرط أن لا يكون له ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ يعني إذا دعى مع الله إلها آخر وفي اعتقاده يوجد ماذا عنده دليل، ها، عنده برهان على ذلك، معذور لو مو معذور، ها، مأجور لو مو مأجور، نعم عزيزي، هسه فليقل الجهله بأن السيد يقول بأن المشرك أيضا يدخل إلى الجنة، أنت تعتبره مشرك وإلا هو يعتقد هذا

شرك أو ليس بشرك؟ هو لا يعتقد أنه هذا شرك، أنت ذا تلزمه أن هذا ما هو، شرك، وأوضح دليل على ذلك أعزائي كما تعلمون، أوضح دليل على ذلك، أن كثير من الأعمال التي نحن أتباع مدرسة أهل البيت نقوم بها نراها توحيد لو شرك أعزائي؟، ها، توحيد، الطرف الآخر ماذا يقول هي الأعمال ما هي؟ يقول شرك، هو يعتقد أن هذا شرك، ولكننا أنا أعتقد أنه ماذا، توحيد، بل حقيقة التوحيد"٣١.

فالسيد الحيدري يرى أن المدار على الدليل، ويلزم العمل بمقتضاه، ويكون الإنسان مثاباً من الله (تبارك وتعالى)، وكأنه جلّ وعلا قد أمر بالعبادة الشريكة التي قام عليها الدليل، وهذا الكلام الذي ذكره في مسألة الشرك فيه جهات ضعف عديدة، ونحن هنا نسجل عليه عدة تعليقات لبيان ضعفه:

التعليق الأول: إن السيد الحيدري (بصرنا الله وإياه) فسر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ بأن المقصود منه هو أنه لو كان عند المشرك دليل على شركه فهو معذور ومثاب، ومن حقنا هنا أن نسأله: أين الحديث في الآية عن ثواب من يشرك بالدليل!

٣١. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٥).

إن الآية لا يوجد حديث فيها عن الثواب أصلاً، وإنما تتحدث الآية فقط عن عقاب من يشرك بالله تعالى بلا برهان، أما من يشرك لشبهة وللدليل باطل عنده فهل هو يثاب على شركه أم لا ؟ فإن الآية لم تتحدث عنه وهي ساكتة من هذه الجهة، فالسيد الحيدري وضع الثواب من كيسه الخاص في هذه الآية ، و قول الآية ما لا تقول ، وما لا تدل عليه ، بل إن الآية الكريمة لا حديث لها عن نفي العقاب عن المشرك الذي يوجد عنده شبهة دعتة إلى الشرك ، فإنه قد يعاقب، كما لو كان مقصراً في بناء هذه الشبهة، فهو لديه شبهة ودليل باطل، لكنه بنى هذا الدليل عن تقصير وليس عن قصور، أو كان قاصراً في مسألة الشرك، فهو ليس لديه تقصير وإنما لديه دليل اعتمد عليه قصوراً ، ولكنه مع ذلك يعاقب ليس من جهة الشرك، و إنما من جهة مخالفته للأعمال التي يحكم العقل بقبحها على نحو الاستقلال ، وقد خالفها، فإنه لا يوجد مشرك معصوم عن ارتكاب الظلم والتعدي على الآخر، وسائر الذنوب والمعاصي التي يستقل العقل بإدراك قبحها، فإنه يحسن الله (تبارك وتعالى) أن يعاقب عليها من كان مشركاً وقاصراً في الشرك، ولكنه ليس قاصراً من جهة هذه المخالفات العملية. فالآية بلحاظ هذا القسم من المشرك القاصر لا تنفي عنه العقاب، فهي تثبت العقاب لمن لا يوجد عنده دليل على الشرك من جهة أنه مشرك، و

إثبات هذا المعنى لا ينفي ما عداه، فالسيد الحيدري قد وضع من كيسه معنى في هذه الآية المباركة، و هي لا تدل على ما وضع ؛ لأنها لا تتحدث عن الثواب ولا عن نفي العقاب عن المشرك الذي عنده دليل على الشرك مطلقاً ، و إنما هي ساكتة من هذه الجهة ولا مفهوم لها ، ولو كان لها مفهوم من هذه الجهة فهو ظني في نفي العذاب عن مطلق المشرك المعذور من جهة الشرك ، والظن ليس حجة في هذه المسألة.

بل قد يقال: إن هذه الآية فيها ما يدل على أن كل مشرك لا يثاب، فإن الآية قالت في ذيلها: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾، وهذه الفقرة مطلقة تشمل كل كافر، فيوجد كافر بينت الآية الكريمة حكماً من أحكامه، وهو أنه يحاسب لأنه أشرك من دون دليل، ثم بعد بيان ذلك أفادت الآية حكماً عاماً يشمل الكافر الذي بينت الآية حكمه في صدرها و أنه يحاسب، ويشمل - أيضاً - غيره، والحكم العام هو أن كل كافر لا يكون فالحاً في يوم القيامة، أي: لا يكون مأجوراً، ولا يحصل على ثواب على كفره، فلو كان يحصل على ثواب على اعتقاده بالوهمية الفأرة - مثلاً - لقيام الدليل على ألوهيتها عنده لكان فالحاً ، بينما الآية الكريمة تقول: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾.

بل يمكن القول . كما ذكر جملة من المفسرين . بأن الآية ليست في مقام بيان أن المشرك صنفان:

١. له برهان.

٢. لا برهان له.

وإنما هي في مقام التوصيف وبيان حال المشرك مطلقاً ، وهو أنه لا يملك برهاناً البتة ، قال الشيخ الطوسي رحمته الله في التبيان الجزء الأول الصفحة (١٨٩) : وروي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ﴾ " قال عليه السلام : كان ليحيى بن أخطب وكعب بن أشرف، وآخرين منهم مأكلة على يهود في كل سنة وكرهوا بطلانها بأمر النبي صلى الله عليه وآله ، فحرفوا لذلك آيات من التوراة ، فيها صفته وذكره، فذلك الثمن القليل الذي أريد به في الآية وتقييده ب ﴿ لا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ﴾ لا يدل على أنه إذا كان كثيراً يجوز مشترى به، لأن المقصود من الكلام، أن أي شيء باعوا به آيات الله كان قليلاً ، وأنه لا يجوز أن يكون له ثمن يساويه كقوله: ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به ﴾ إنما أراد بذلك نفي البرهان عنه على كل حال، وأنه لا يجوز أن يكون عليه برهان ومثله قوله: ﴿ يقتلون النبيين بغير حق ﴾ وإنما أراد أن قتلهم لا يكون إلا بغير

الحق ، نظائر ذلك كثيرة ، ومثله قول الشاعر: على لاحب لا يهتدى بمناره، وإنما أراد: لا منار هناك فيهتدى به .

وقال الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان الجزء ١ الصفحة (١٨٧): وتقييده الثمن بالقلة لا يدل على أنه إذا كان كثيراً يجوز شراؤه به، لأن المقصود أن أي شيء باعوا به آيات الله كان قليلاً، وإنه لا يجوز أن يكون ثمن يساويه كقوله: ﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به﴾ وإنما أراد بذلك نفي البرهان عنه على كل حال، وأنه لا يجوز أن يكون عليه برهان. ومثله قوله: ﴿ويقتلون النبيين بغير حق﴾ وإنما أراد أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق . ونظائر ذلك كثيرة ، ومنه قول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره * إذا سافه العود الديافي جرجرا

وإنما أراد أنه لا منار هناك فيهتدى به .

وقال الفيض الكاشاني رحمه الله في الأصفى الجزء ٢ الصفحة (٨٣٤): ﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به﴾ فإن الباطل لا برهان به. نبه بذلك على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع، فضلاً عما دل الدليل على خلافه. ﴿فإنما حسابه عند ربه﴾ فهو مجاز له مقدار ما يستحقه ﴿إنه لا يفلح الكافرون﴾.

و قال العلامة الطباطبائي رحمته الله في الميزان الجزء ١٥ الصفحة (٧٤):
وقوله: ﴿ لا برهان له به ﴾ قيد توضيحي لإله آخر ؛ إذ لا إله آخر
يكون به برهان بل البرهان قائم على نفي الإله الآخر مطلقاً.

وقال الشيخ ناصر مكارم (حفظه الله) في تفسير الأمل الجزء ١٠
الصفحة (٥٣٤): بما أن الآيات السابقة تحدثت عن قضية المعاد،
واستعرضت الصفات الإلهية، فإن الآية الأولى أعلاه تناولت التوحيد
نافية الشرك مؤكدة للمبدأ والمعاد. في قوله تعالى: ﴿ومن يدع مع الله إلهاً
آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه﴾. أجل، إن المشركين يستندون
إلى الأوهام، فلا دليل على ما يدعون سوى أنهم كالبيغاء يقلدون آباءهم
في التمسك بالخرافات والأساطير . التي لا أساس لها من الصحة . ومن
هنا ينكرون المعاد على الرغم من وضوح أدلته وإشراق حقيقته، ويقبلون
الشرك من غير دليل صحيح عليه. ومن الطبيعي أن يعاقب مثل هؤلاء
الذين داسوا حكم العقل بأقدامهم، واتجهوا في دروب الكفر والشرك
المظلمة بوعي منهم. وفي النهاية تقول الآية: ﴿إنه لا يفلح الكافرون﴾،
ما أجمل بداية هذه السورة قد أفلح المؤمنون! وما أجمل نهايتها المؤكدة
لبدايتها لا يفلح الكافرون! هذه هي صورة جامعة لحياة المؤمنين
والكافرين من البداية إلى النهاية. وختمت السورة بهذه الآية الشريفة

كاستنتاج عام بأن وجهت الكلام إلى الرسول ﷺ : ﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾. والآن وقد اختارت فئة الشرك سبيلاً، وجارت فئة أخرى وظلمت، فأنت أيها الرسول ومن معك تدعون الله ربكم أن يغفر لكم ويرحمكم بلطفه الواسع الكريم، ولا شك في أن هذا الأمر بالدعاء شامل لجميع المؤمنين، رغم كون المخاطب به هو النبي بذاته.

وقد تقول: إن الناس في يوم القيمة قسمان:

١. أهل الجنة.

٢. أهل النار .

وإذا لم يكن المشرك القاصر في النار فهو من أهل الجنة. ولكن نقول: لو سلم وجود دليل علمي على أن الناس فقط قسمان، فلا يوجد ملازمة بين عدم تعذيب المشرك القاصر من جهة قصوره في الشرك وبين دخوله الجنة ثواباً لشركه . كما يزعم السيد الحيدري . إذ توجد احتمالات:

الأول: يُمتحن في تلك النشأة ، كما ورد في المستضعفين، ويحاسب وفق نتيجة امتحانه.

الثاني: أن يتفضل الله عليه بالجنة مجاناً لا ثواباً لشركه.

الثالث: يعذبه على مخالفاته التي ليس قاصراً فيها.

لماذا لا يجوز التعبد بالظن هنا؟

إن القضايا التي أخبر عنها القرآن ، و بينها أو أرشد إليها ، و أخبر النبي ﷺ و الأئمة عليهم السلام ؛ تنقسم إلى ثلاثة اقسام ، وهذه اقسام أساسية تشكل جميع تعاليم الدين ولا بد أن نميز بين هذه الاقسام تمييزاً دقيقاً.

القسم الأول: القضايا العقدية ، ويقصد بها القضايا التي يجب على الإنسان أن يعتقد فيها.

و بعبارة أخرى: هي أحكام ترتبط بفعل داخلي من أفعال قلب الإنسان ، يسمى الإيمان أو الاعتقاد أو التدين . فإن هناك أموراً أمر الله تعالى الإنسان أن يعتقد بها أو يؤمن.

ما معنى (يعتقد) أو ما معنى (يؤمن)؟

معنى ذلك أن يقوم بفعل قلبي في داخله تجاه هذه الأمور يسمى بالاعتقاد أو يسمى بالإيمان ، وقد اختلف العلماء في حقيقته ، فهناك من يجعله التصديق مع الجري العملي ظاهراً على وفقه ، و هناك من يجعله التصديق مع عدم إظهار الجحود ، وهناك من يجعله فعلاً قلبياً يرتبط بالعقل

العملي ، وليس من شؤون العقل النظري ، و بعض مشايخنا (حفظه الله) يعبر عنه بموقف عملي جانحي له مفهوم واضح في ذهن الناس ووضعت له كلمة (إيمان) في اللغة العربية ، ولهذه الكلمة ما يوازيها في سائر اللغات.

و من أمثلة هذا القسم قضية: (الله موجود) ، و (محمد ﷺ رسول الله)، و (الله سيبعث من في القبور).

فهذه القضايا تدرج في القسم الاول ، وهي التي تسمى بالقضايا العقدية، ويوجد فيها حكم عقديّ يرتبط بالجزاء في يوم القيامة.

القسم الثاني : القضايا العملية أو الأحكام التي تسمى بفروع الدين والأخلاق، والمقصود بالأحكام العملية الأحكام المرتبطة بأفعال الإنسان الجوارحية أو أفعال الإنسان القلبية التي تختلف عن الإيمان والاعتقاد، و مثال هذه القسم ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ قِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾^{٣٢}، فإن المستفاد حكم شرعي هو وجوب الصلاة ، وهو وجوب متعلق بفعل الإنسان الجارحي، فإن الإنسان بجسمه يأتي ببعض ما اعتبر في الصلاة ، فهو يقوم ، و يستقبل القبلة ، و يكبر ، و يقرأ ، و يركع ، و يسجد ،

^{٣٢} سورة الإسراء، آية ٧٨.

و . أيضاً . هو بقلبه يأتي ببعض ما أعتبر فيها ، فإن قصد القرية فعل قلبي ، ولكنه ليس اعتقاداً .

فحكم الصلاة حكم متعلق بفعل غير الإيمان والاعتقاد .

و مثل الصلاة وجوب دفع الخمس ، و وجوب الحج ، ومثال الأحكام العملية التي ترتبط بفعل قلبي غير الاعتقاد والإيمان وجوب حب أولياء الله (تبارك وتعالى) ، ﴿المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾^{٣٣} ، و لا يجوز أن نبغض المؤمن، فيوجد حكم متعلق بالحب أو البغض و هو ليس متعلقاً بفعل جوارحي ، وإنما بفعل قلبي ، و هو غير الاعتقاد، من هنا يُعتبر من الأحكام العملية .

و الأحكام العملية التي لا يجب فيها الاعتقاد والإيمان ، إذا كانت تكليفية فهي قد تكون وجوباً ، كما في الصلاة اليومية ، و صوم شهر رمضان ، وقد تكون استحباباً كما في صلاة الليل ، وقد تكون كراهة ، كما في شرب الماء عن قيام في النهار ، وقد تكون حرمة ، كما في الغيبة، وشرب الخمر ، وقد تكون إباحة، كما في القيام غير المعنون بعنوان يوجب ترتب حكم عليه غير الإباحة.

^{٣٣}. سورة التوبة : آية ٧١ .

القسم الثالث : المعارف . وهي القضايا التي لا يجب فيها الاعتقاد ولا يوجد فيها حكم متعلق بالعمل ، والبحث فيها بحث عن الثبوت وعدمه، أي: لتحصيل المعرفة نفسها، ولهذا تسمى بالمعارف .

ففي الكتاب والسنة إخبار عن قضايا لا يجب فيها أن نعتقد ، فهي ليست من القسم الأول ، و هي . أيضاً . ليست من القضايا العملية المتعلقة بفعل الإنسان ، فهي ليست من القسم الثاني ، و مثالها ما اخبر به القرآن من أن نبي الله عيسى عليه السلام له أم اسمها مريم عليها السلام .

فهل يجب أن نعتقد بأن اسم أم نبي الله عيسى عليه السلام مريم عليها السلام؟

الجواب : لا يجب.

و القرآن أخبر بأن أم نبي الله موسى عليه السلام القته في اليم ، فهل يجب أن نعتقد بذلك ، وهل تسألنا الملائكة عنه بعد الموت ؟

الجواب : كلا.

إن الله تعالى سوف يحاسبنا على العقائد التنجيزية مطلقاً و على العقائد التعليقية . المعلق وجوب الاعتقاد فيها على العلم . بعد العلم بها ، وعلى الفروع الإلزامية . واجبات و محرمات . ولن يسألنا عن المعارف، فالمعارف أمور واقعية في الزمان الماضي أو الحالي أو المستقبلي أخبر عنها

المعصوم ، نظير إخبار القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ غلبت الروم ، في أدنى الأرضِ وهم من بعد غلبهم سيغلبون ﴾^{٣٤} ، فإنه لا يجب على المسلمين أن يعتقدوا أن الروم سيغلبون في المستقبل كما أن غلبة الروم ليست فعلاً للمسلمين تعلق به حكم شرعي . نعم، يوجد حكم متعلق بفعل يرتبط بالمعارف ، وهو حرمة التكذيب ، فإن من الواجب علينا أن نعتقد بصدق النبي ﷺ ، والقرآن ، وتكذيب النبي أو القرآن لا يجتمع مع الاعتقاد بنبوة النبي ﷺ ؛ لأن معنى النبوة يتقوم بالصدق ، وكون الإخبار بالحق عن الله تعالى ، و إذا اعتقد شخص أن النبي ﷺ قد يكذب و لا يخبر عن الله بالحق ، فهو منكر للنبوة ، وعدم الاعتقاد بنبوة النبي ﷺ كفر؛ (الإسلام شهادة ألا لا إله إلا الله والتصديق برسول ﷺ)^{٣٥}.

فالمعارف لا يجب فيها الاعتقاد ، وبهذا تمتاز عن العقائد ، ولكن تشترك مع العقائد في حرمة تكذيبها مع العلم بها ، أو احتمال صدورها عن النبي ﷺ ؛ لأن تكذيب ما يحتمل صدوره عن النبي ﷺ من احتمال صدور الكذب عنه ، وهو ينافي التصديق الجازم بنبوته ﷺ.

^{٣٤}. سورة الروم : ٢ . ٣٠ .

^{٣٥}. أصول الكافي : ج ٢ ص ٢٥ .

و بهذا يتضح أن المعارف قضايا لا يجب أن نتعلمها ، و إذا تعلمناها لا يجب أن نعتقد بها ، أي: لا يجب ، أن نعتقد قلبياً بقاينيتها ، ولا يجب أن نعمل بها ؛ لأنها ليست قضايا عملية . نعم، يحرم أن نكذب النبي ﷺ فيها ، ونقول بأنه اخبار فيها بخلاف الواقع .

والمتحصل إلى هنا : هو أن المعارف ما ليس فيها حكم عقدي ، ولا فقهي متعلق بالتدين أو الاعتقاد أو الإيمان . نعم، يحرم فيها التكذيب ، كما أن الشك فيها مع الجزم بنسبتها إلى القرآن أو النبي ﷺ لا يستقيم مع التصديق بنبوة النبي ﷺ ، والبحث فيها بحث معرفي عن ثبوتها في الواقع ونفس الأمر ، وليس عن حكم فقهي يرتبط بها .

وعليه ، فلا معنى للقول بحجية الظن فيها عقلاً ؛ لأن الحجية كفعل للمولى يحتاج إلى مصحح يخرجها عن العبث ، فإن العبث قبيح ، و القبيح لا يصدر من الله تعالى ، ولا مصحح في جعل الحجية في ثبوت الأمر المعرفي ، على جميع المباني في تفسير الحجية المجعولة شرعاً .

أما بناء على تفسيرها بجعل الحكم المماثل فلأنه لا يوجد حكم حسب الفرض أصلاً .

وأما بناء على تفسيرها بالتنجيز و التعذير فكذلك إذ لا حكم إلزامي فيها ؛ ليجعل له التنجز أو التعذير .

وأما بناء على جعل العلمية فلائن اعتبار الظن علماً لا يجعله علماً واقعاً ، فإنك لو اعتبرت الرجل الشجاع أسداً من الآن إلى يوم القيامة لن تظهر له لبدة وتنمو له مخالب ، واعتبار الظن علماً لا يصيره حقيقة تصديقاً تاماً بالواقع ، فحال الإنسان بعد هذا الاعتبار كحاله قبله من حيث كونه ظاناً، و لا يوجد عنده انكشاف تام للواقع .

التعليق على توظيف ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله:

و قد يقال : يوجد أثر وهو جواز الإخبار ، فإن من قامت عنده أمانة ظنية على أفضلية مريم عليها السلام على زينب عليها السلام يجوز له أن يخبر عن الأفضلية ، ولا يكون كاذباً، و يخبر بلا علم ، لأنه عالم تعبداً ، وهذا ما ذكره سيدنا الخوئي رحمته الله .

قال رحمته الله : و أما الظن المتعلق بالأمور التكوينية أو التاريخية، كالظن بأن تحت الأرض كذا أو فوق السماء كذا، و الظن بأحوال أهل القرون الماضية و كيفية حياتهم و نحو ذلك، فإن كان الظن مما لم يقم على اعتباره دليل خاص (و هو الذي نعبر عنه بالظن المطلق) فلا حجية له في المقام، و الوجه فيه ظاهر. و أما إن كان من الظنون الخاصة فلا بد من التفصيل بين مسلكنا و مسلك صاحب الكفاية رحمته الله فإنه على مسلكنا من أن معنى الحجية جعل غير العلم علماً بالتعبد يكون الظن

المذكور حجة باعتبار أثر واحد ، و هو جواز الإخبار بمتعلقه، فإذا قام ظن خاص على قضية تاريخية أو تكوينية: جاز لنا الإخبار بتلك القضية بمقتضى حجية الظن المذكور، لأن جواز الإخبار عن الشيء منوط بالعلم به، و قد علمنا به بالتعبد الشرعي، و هذا بخلاف مسلك صاحب الكفاية رحمته الله فإن جعل الحجية لشيء بمعنى كونه منجزاً و معذوراً لا يعقل إلا فيما إذا كان لمؤداه أثر شرعي و هو منتف في المقام؛ إذ لا يكون أثر شرعي للموجودات الخارجية و لا للقضايا التاريخية ليكون الظن منجزاً و معذوراً بالنسبة إليه.

و أما جواز الإخبار عن شيء فهو من آثار العلم به لا من آثار المعلوم بوجوده الواقعي، و لذا لا يجوز الإخبار عن شيء مع عدم العلم به و لو كان ثابتاً في الواقع، كما أن الأمر في القضاء كذلك، فإن الناجي من القضاء هو الذي يحكم بالحق و يعلم أنه الحق. و أما الذي يحكم بالحق و هو لا يعلم أنه الحق فهو من الهالكين، كالذي يحكم بغير الحق سواء علم بأنه غير الحق أو لم يعلم على ما في الرواية^{٣٦}.

ولكن يقال : هذا من تخريج الحجية في حكم فقهي ، وهو جواز الإخبار أو الحكم ، والبحث معرفي المطلوب فيه معرفة ثبوت النسبة الحكمية في قضية (مريم عليها السلام أفضل من زينب عليها السلام) مثلاً أو عدم الثبوت، وكم

٣٦. مصباح الأصول: ج ٢ ص ٢٣٩.

فرق بين ثبوت جواز الإخبار بشيء أو الحكم به ، وبين ثبوت ذلك الشيء في الواقع ونفس الأمر، والذي يظهر لي من عبارات السيد الخوئي رحمته الله التنبيه إلى ذلك فلا ينبغي الغفلة عنه.

والحاصل : إن محل البحث - كما ذكرت - المعارف التي لا يجب فيه اعتقاد حتى بعد العلم أو التي لم يثبت فيها لزوم الاعتقاد ، وهي قسم مقابل لقسم العقائد بقسميها التنجيزية و التعليقية و مقابلة للأحكام العملية المرتبطة بالعقائد والمعارف ، فالمعارف سنخ قضايا يبحث عنها لمعرفة ثبوت النسبة الحكمية فيها أو عدم ثبوتها . كما بينا سابقاً . على غرار سائر القضايا التكوينية والتاريخية .

و قد ذكرت أن البحث عن حكم عملي فيها كحرمة التكذيب أو الحكم وفق مفادها في باب القضاء بحث عن مسألة فقهية ، ويندرج ضمن البحث عن حجية الظن في الفقه ، ولا شأن له بإثبات النسبة الحكمية أو نفيها في الواقع .

وأما وجوب الالتزام والتسليم الذي قد يقال بتخريج إمكان التعبد بالظن به في المعارف فإن قصد به التصديق الجازم بالثبوت ، فمعلوم عدم تحققه بالظن ، وإن قصد الاعتقاد ، فهذا ما لم يطلبه الشارع حسب الفرض فيها ، فكيف يكون مصححاً للتعبد بالظن فيها ، وإن قصد الجري العملي ، فالمعارف لا عمل فيها .

وإن كان المقصود شيء آخر لم نتصوره وراء ذلك لا يرجع إلى الاعتقاد والعمل الجانحي أو الجوانحي المتعلق به حكم شرعي فقهي فالحكم فرع التصور ، ونحن لم نتصوره لنحكم عليه .

فمن المهم جداً تمييز حيثيات البحث ، فإن التمييز الدقيق يجنبنا الخوض فيما هو خارج عن محل البحث.

وأما الاعتقادات : فهي على طوائف ففي بعضها لا يمكن التعبد بالظن للزوم الدور ، وفي بعضها لا يمكن للعلم بمطلوبية الجزم اليقيني ، وفي بعضها لا يمكن ، لأنها نسخ عقائد تعم بها البلوى ومثلها لو كان ثابتاً لثبت باليقين ، فمجرد وجود دليل ظني فيها يفيد الجزم بعدم ثبوتها ، وفي بعضها يمكن التعبد بالظن ، فتصل النوبة إلى البحث الإثباتي والكلام فيه طويل الذيل ، وليس هذا موضعه لأن البحث ليس عن العقائد ، وإنما المعارف التي - كما كررت سابقاً - لا يوجد فيها حكم عقدي ولا عملي ، والمطلوب في البحث عنها نفس معرفة الثبوت أو النفي .

نعم ، قد يوجد عمل يرتبط بالمعارف ، ولكن البحث عن حكم هذا العمل وجعل الحجية فيه بحث في جهة فقهية لا جهة معرفية .

وعليه ، فحيث أن مسألة تعذيب المشرك الذي عنده شبهة على مخالفاته التي ليس هو فيها مقصراً من المعارف وليست من العقائد ، فلا

يصح التعبد فيها بالظن ، ومن الظن ظاهر النص القرآني ، فتمسك السيد الحيدري بظاهر آية في ذلك . إن سلم الظهور . في غير محله .

التعليق الثاني: إن التمسك بآية سورة المؤمنون وإهمال سائر آيات القرآن الكريم هو غلط منهجي. فإن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، فلماذا نتمسك بهذه الآية ونحمل الآيات الكثيرة، والتي بينت أن قبول العمل وترتب الثواب عليه مشروط بشروط؟! و من الشروط : التقوى، يقول (تبارك وتعالى) : ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^{٣٧}، فهل من ممكن أن يكون عابد الفأرة الذي قام عنده دليل على ألوهيتها متقياً لله (تبارك وتعالى)؟! و قد بين القرآن الكريم لنا صفات المتقين حيث قال: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^{٣٨}، فإن عابد الفأرة الذي قام عنده دليل على حقانية عبادته لا يمكن أن يكون متقياً بالمعنى القرآني ؛ لأنه لا تنطبق عليها صفات المتقين المذكورة في القرآن الكريم، فأين يا ترى ذهب إسلام القرآن الكريم؟!!

٣٧. سورة المائدة، الآية ٢٧.
٣٨. سورة البقرة، الآيات من ٢ . ٤.

وقد قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^{٣٩}، وهذا يعني أن المدار في ترتب الثواب على الإيمان والعمل الصالح ، فكيف يثبت الثواب لعابد الفأرة إذا قاتل المسلمين بسبب أنه مشتبّه بشبهة زينت له سوء عمله؟!

وقد قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^{٤٠}، فكل إنسان في خسر، ولو كان مشركاً، لديه شبهة على شركه، فإذا كان في خسر فكيف يشمل قوله (تبارك وتعالى): ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾؟!

وقد قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾^{٤١}، فالذين لهم أجر هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وما عداهم فلا أجر له وهو في أسفل السافلين.

إن النظرة الشمولية الواعية والفاحصة في آيات القرآن الكريم لا تنتهي إلى أن المشرك يثاب على شركه ، ولو كانت عنده شبه جعلته يعتقد بالوهية

٣٩. سورة المائدة، الآية ٩.

٤٠. سورة العصر، الآيتين ٣ و ٢.

٤١. سورة التين، الآيتين ٥ و ٦.

الفأرة مع الله (تبارك وتعالى) كما هو مقتضى إطلاق كلام السيد الحيدري ، فما يفهم من خلال التأمل في آيات القرآن الكريم هو أن الثواب يدور مدار الإيمان بالعقيدة الحقّة التي جاء بها النبي ﷺ ، وليس مدار الشبهات التي يعبر عنها السيد الحيدريّ بالدليل ، فالدليل الذي يقود صاحبه للاعتقاد بالوهمية الفأرة، أو الاعتقاد بأن الله ثالث ثلاثة ، أو الاعتقاد بأنه الله (تبارك وتعالى) متجسد في حيوان من الحيوانات كعبدة البقر - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ما هو إلا شبهة لا قيمة لها عند العقل والشرع ، فلا يمكن أن يكون منوطاً للثواب. نعم، يحكم العقل بالعذر معه مع القصور.

فمن العجيب جداً أن السيد الحيدريّ يريد أن يقنعنا بأن الشبهات التي توقع الإنسان في عبادة البقر مناط الأجر والثواب.

إن مما ينبغي أن نلتفت إليه هو وجود فرق بين أن يكون الإنسان قاصراً لا يؤمن بالعقيدة الحقّة لشبهة سلبته القدرة، فيقال هو معذور ويقبح عقابه؛ لأن العقاب يقبح بلا بيان ، كما أرشد قوله (تبارك وتعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^{٢٦} وبين أن نقول بأن من اعتقد بالعقيدة الباطلة مثاب، وكأن الله (تبارك وتعالى) أمر بها ، وجعل ثواباً لطاعة أمره فيها، والفرق بين معذرية القطع وبين وجود ثواب على عمل القبيح الذي

يقطع الجاهل بأنه مطلوب أو يقطع بأنه حسن كبير جداً ، إن القطع بحقانية عقيدة باطلة مع سلب القدرة على معرفة الحق يجعل الإنسان معذوراً، موضعاً غير مناسب لعقاب الله (تبارك وتعالى)، لا أنه يجعله موضعاً مستحقاً للثواب الله (تبارك وتعالى)، فثواب الله (تبارك وتعالى) فيه تعظيم وتكريم للعبد، ولا يمكن أن يكون التكريم والتعظيم لأجل عبادة فاسدة أو باطلة كعبادة الفئران والبقر!

إن مسألة الثواب ليست واجبة على الله (تبارك وتعالى)، فالباري سبحانه لا يجب عليه أن يثيب حتى النبي ﷺ؛ لأن (تبارك وتعالى) غريم لا يُقضى دينه، و هو تعالى مالك للنبي ﷺ وما يفعله النبي ﷺ من طاعات يستوجب على النبي ﷺ أن يشكر الله (تبارك وتعالى) عليها، وشكره يستوجب شكراً . نعم ، الباري (تبارك وتعالى) أوجب على نفسه الثواب، فهو تعالى وعد بالثواب ، فوجب عنه سبحانه أن يفي، لأن خلف الوعد قبيح ، والله تعالى لا يخلف الوعد، وقد حدد تعالى موضوع إيجابه للثواب على نفسه، بذكر عنوانين خاصة ، كعنوان المتقين، وعنوان الذين آمنوا والذين عملوا الصالحات، وليت صاحب إسلام القرآن يبين لنا من القرآن آية واحدة تدل على ثبوت الإثابة في يوم القيامة للشرك تفضلاً من الله تعالى، وحينئذ سنقبل منه، ولكنه لم يفعل.

نعم، من عمل لله تعالى عملاً باطلاً يعتقد أنه حسن ، لا يكون ثوابه قبيحاً من جهة الانقياد ، ولكن هذا غير وجوب الثواب أو تحققه.

ثواب الدواعش في نظر الحيدري :

و مما يثير التعجب أن السيد الحيدريّ انفعل انفعالاً شديداً على بعض منتقديه، وذلك لما أوردوا عليه إشكالاً لطيفاً جداً وهو: أنه إذا قلت بأن المدار مدار الدليل في ترتب الثواب، وليس مدار ما دل عليه الدليل - من عقيدة صحيحة وطاعة حقة - فإنه يلزمك أن من اعتقد بحقانية الداعشية وصار داعشياً لدليل، وأقدم على قتل النساء، والأطفال، والكهول، واغتصاب النساء، وأقدم على حرب المؤمنين، وسعى لتهديم مرقد المعصومين عليه السلام؛ فإنه يكون مثاباً؛ لأنه فعل ذلك لدليل على حقانية ما يعتقد به، وأنه تكليفه النازل عليه، ومقتضى نظريتك هو لزوم التعبد بالدين الذي قام عليه دليل، فالداعشيّ يلزمه أن يفعل ذلك، و يلزمك أن يكون مثاباً، ولو لم يفعل ذلك يكون معاقباً!

ونحن نظيف إلى ذلك أن السيد الحيدريّ لا يمكن أن يجزم بأن هنالك داعشياً ليس مثاباً على جرائمه، لأنه يعجز عن إثبات عدم قصور واحد منهم!

و قد انفعّل السيد الحيدريّ وقال ما نصّه: "ولكنه عندما لا يجدون، سيد يقول بأنه صيروا داعشي حتى تدخل الجنة، منطلق مال عوام مولانا" ٤٣.

وهنا نقول للسيد الحيدريّ : إن من أشكلوا عليك أرادوا أن يقولوا لك: إن مقتضى النظرية التي تقدمها للناس وتدعي بأنها تجديد في الدين، وهي: (أن المدار مدار الدليل ولو كان باطلاً في ترتب الثواب) أن نقول بأن من اعتقد بالداعشية لدليل ولو كان دليلاً باطلاً، ولكنه هو يعتقد بأنه صحيح؛ يتعين عليه أن يعمل بالداعشية، ويكون مثاباً على ذلك، ولو لم يعمل يكون معاقباً، فلماذا الانفعال و الغضب !

فأنت تلتزم بأن الإنسان يثاب في الشرك، والشرك إن لم يكن أعظم الذنوب فهو من أعظمها، يقول (تبارك وتعالى): ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^{٤٤}، ويقول (تبارك وتعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^{٤٥}، فالله (تبارك وتعالى) قد يغفر للداعشي، ولكنه لا يغفر للمشرك، و إذا كنت تقول بأنه في الشرك يوجد ثواب على الشرك، وعلى عبادة الفأرة مع الله (تبارك وتعالى) . مثلاً . مع وجود دليل

٤٣. دروس خارج الفقه، فقه المرأة – محاولة لعرض رؤية أخرى (٢).

٤٤. سورة لقمان، الآية ١٣.

٤٥. سورة النساء، الآية ٤٨.

على ألوهية الفأرة ، فلماذا تتحرج ولا تقبل ذلك في الداعشية، فما ينبغي عليك أن تستوعب مناقشتهم، و تتقبل نظريتك في الداعشية من باب أولى ولا تغضب.

ملاحظة هامة:-

الروايات الشريفة التي تبين شروط الثواب، وأنها غير متوفرة في المشركين تفوق حد التواتر، لا نريد استعراضها والاستدلال بها، لأن السيد الحيدريّ (بصرنا الله وإياه) لديه سوء ظن بالمرورث الروائي، فنحن نتحدث معه وفق (إسلام القرآن الكريم) الذي ضاع في كلماته ، والقرآن هو من يقرر هنا أن المشرك لا ثواب له، فالسيد الحيدريّ تكلم عن الثواب من خلال هذه الآية الكريمة وهذه الآية لا تتعرض للثواب، وخالف آيات قرآنية كثيرة دلت على حصر الثواب بالمتقين والمؤمنين، الذين تتوفر فيهم شروط خاصة لا تتوفر في عبدة البقر وعبدة الفئران، وعبدة الآلات الجنسية (التناسلية)، وسائر أصناف عبادة غير الله (تبارك وتعالى) الموجودة عند المشركين والكفار الموجودين على وجه الأرض.

التعليق الثالث: وقع السيد الحيدريّ (وفقنا الله وإياه) في تهافت واضح، حيث كان يتحدث عن المشرك الذي يدعو مع الله (تبارك وتعالى)

إلهاً آخر، وهو الذي عبرت عنه الآية الكريمة بقولها ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾، فقال السيد الحيدري: "﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ يعني ما هو عزيزي، مشرك بعد".

إذن ، فيتضح أنه كان يتحدث عن المشرك ، ومفهوم الشرك هو: أن يعتقد الإنسان بوجود شريك لله (تبارك وتعالى) في استقلاله الذاتي أو الصفاتي أو الأفعالي، فيدعو الشريك كمستقل ، كما يدعو الله (تبارك وتعالى).

و مفهوم الشرك مفهوم عقلي وانطباقه انطباق قهري، فحتى الذي يدعو مع الله (تبارك وتعالى) إلهاً آخر فإنه يقولوا لنا: أنا أدعو مع الله إلهاً آخر، أي: يقول عن نفسه : بأنه مشرك. نعم، نحن نختلف معه في أن الشرك هل هو حق أم باطل؟ فالثانوية يقولون: إننا نعتقد بوجود أكثر من إله، ويقولون بأنهم مشركون، ولكنهم يقولون بأن الشرك حق و نحن نراه باطل.

وعليه ، فيكون السيد الحيدري في صدد الحديث عن مشرك ينطبق عليه عنوان الشرك قهراً، ومع ذلك قال: "هو لا يعتقد أنه هذا شرك، أنت دا تلزمه أن هذا ما هو شرك". فكيف لا يعد الثانوي نفسه مشركاً وهو يقول: أنا أعتقد بأكثر من إله، و أدعو مع الله إلهاً آخر، أو ليس الشرك هو أن يدعو مع الله إلهاً آخر؟! فهل البحث بحث لفظي في لفظة الشرك؟

أم أن البحث بحث معنوي في معنى الشرك! من الواضح أنه يقر بأنه مشرك ولا ينفي الشرك عن نفسه، ولكنه يقول الشرك حق وليس أمراً باطلاً، فكيف يقال بأنه لا يرى نفسه مشركاً؟!

فالسيد الحيدري وقع في خلط بين انطباق مفهوم الشرك على المشرك بعد ادعائه ثبوت الشرك، وبين الحكم بأن عقيدته الشركية باطلة، فالمشرك لا يقر لنا بالبطالان، ولكنه يقر لنا في وصفنا له بأنه يعبد أكثر من إله، والمشرك قد لا يتكلم اللغة العربية ولا ينطق كلمة (الشرك)، و يبين حقيقة معتقده الذي هو الشرك بألفاظ غير عربية، فنقول له بأن ما تقوله بحسب لغتنا العربية يسمى شركاً، وهو باطل، وهو يقول: أنا لا أختلف معكم في التعبير، فعبروا عن عقيدتي باللغة التي تتكلمون بها، ولكن اختلاف معكم في الجهة المعنوية، فأنا أرى الشرك حقاً وأنتم ترون الشرك باطلاً.

ولهذا نقول : لما نَظَرَ السيد الحيدري مسألة المشرك بحكم بعض المخالفين علينا بالشرك فيما إذا توسلنا بالأئمة عليهم السلام ، فقد كشف لنا بصورة واضحة بواسطة تنظيره عن الخلط الموجود في ذهنه، فنحن نختلف مع بعض المخالفين في مفهوم الشرك، لا في حقانية الشرك، فنحن نقول لهم: إنكم أضعتم مفهوم التوحيد، فأنتم تعتقدون بأن الباري (تبارك وتعالى) متفرد في بعض الأفعال ، ولو لا تصدر من غيره ولو لا على نحو الاستقلال، ولهذا

عندما نطلب من مخلوق ونعتقد بأنه غير مستقل تقولون لنا : أنتم مشركون، فاتهمكم لنا بالشرك بسبب أنكم لا تأخذون قيد الاستقلال في التوحيد، ولو أخذتم قيد الاستقلال المنتفي في طلبنا الشفاعة أو المعونة في استغاثتنا بالأولياء لما حكتم على فعلنا بأنه شرك، فما لديهم من مشكلة أساسها عدم تصور معنى التوحيد، و نحن نتفق مع مخالفينا بأن الشرك باطل ولكننا نختلف معهم في مفهوم الشرك، ونرى أن ما نفعله ليس مصداقاً له ، و إذا ما حدد المفهوم بدقة فليس الخلاف في البطلان ، كما هو خلافنا مع الثانوية أو مع من يعتقد بالوهمية الفأرة مع الله (تبارك وتعالى)، حيث إن خلافنا مع الثانوية ليس في انطباق الشرك عليهم، وإنما الخلاف معهم في الحقانية وعدم الحقانية. فتنظير بالخلاف الشيعي السلفي للخلاف الموجود بين الموحّد وبين المشرك تنظير في غير محله، ولم يوفق فيه السيد الحيدريّ (بصره الله).

مناقشة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾:

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

لما تحدثنا حول نظرية جواز التعبد بجميع الأديان التي طرحها السيد الحيدريّ (بصرنا الله وإياه)، وأبدينا جملة من الملاحظات عليها، من حيث المضمون ، والدليل ، ومن حيث المنافحات التي قدمها السيد الحيدريّ لدفع بعض الاعتراضات التي سجلت على مختاره ؛ رفع السيد الحيدريّ تسجيلاً على اليوتيوب في تاريخ ٢٦/١٠/٢٠١٧ م ، وهو يمثل الدرس (١٣) من فقه المرأة، وقد أضاف فيه دليلاً قرآنياً ثالثاً على نظرية جواز التعبد بجميع الأديان وهو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. وقبل أن نعلق ما ذكره السيد الحيدريّ في وجه دلالة هذه الآية، وقبل أن نبدي ملاحظتنا على ما ذكره في هذا التسجيل، لا بد أن نتذكر نظرية السيد الحيدريّ بدقة، فقد قام السيد الحيدريّ في بداية هذا التسجيل بإعادة عرض نظريته.

و السيد الحيدريّ يقول في نظرية بجواز التعبد بجميع الأديان وكما أفهم من كلامه :- إنه ليس المدار على شريعة خاصة من الشرائع بما في ذلك الشريعة الخاتمية، وإنما المدار على الدليل، فالشرائع كلها متساوية في عرض واحد ، وهو الذي يدور مداره العقاب والثواب ، فلو قام دليل باطل على شريعة باطلة يجب على الإنسان في حكم الله . وليس في حكم العقل فقط .

أن يأخذ بتلك الشريعة ، فالسيد هنا لا يتحدث عن معذرية ومنجزية عقلية، وإنما يتحدث عن إعطاء الثواب الذي هو فعل الله (تبارك وتعالى)، فالباري (تبارك وتعالى) في نظره يثيب على العقيدة الفاسدة وعلى العمل الفاسد فيما إذا قام دليل على حقانية تلك العقيدة أو على أن ذلك العمل الطالح صالح ومطلوب ، وكون الدليل شبهة فاسدة أو مضلاً لا يضر في ترتب الثواب، وهذا يجري في كل ديانة حتى في الديانة الهندوسية، والديانة البوذية، و الديانة الشوكية ، ومعنى أن المدار على الدليل ، هو أن هنالك ثواباً يترتب على الإتيان بالعمل الطالح والاعتقاد بالعقيدة الفاسدة، وفي صدد إثبات ذلك من الناحية القرآنية جاء السيد الحيدري يستدل بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

تذكير وتلخيص:

و فيما سبق ذكرنا أن السيد الحيدري (هدانا الله وإياه إلى الصراط المستقيم) ذكر آيتين هما:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ، وقد سجلنا ملاحظات كثيرة على استدلاله بهذه الآية الكريمة، فقلنا: إن السيد الحيدريّ تمسك بإطلاق الآية الكريمة ، وهي لا إطلاق فيها، لأنها ليس في مقام البيان للمراد من الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر والعمل الصالح، وقلنا : إن الآية الكريمة وبمقتضى تطبيق مناسبات الحكم والموضوع في مقام بيان أن المقصود بالإيمان بالله ليس أي إيمان، بما في ذلك الاعتقاد بأن الله (تبارك وتعالى) ثالث ثلاثة أو الاعتقاد بأن الله (جل وعلا) يشرب الخمر ويصلب ويعذب، فليس المقصود مطلق الإيمان بالله حتى ولو كان إيماناً باطلاً، وليس المقصود مطلق الإيمان باليوم الآخر ولو كان باطلاً، وليس المقصود مطلق العمل الصالح ولو كان فاسداً طالحاً، كالعمل الطالح الذي يراه رئيس حاخامات إسرائيل صالحاً ، وهو العنصرية أو جواز اضطهاد المظلومين من سائر الأعراق ، فمثل هذا العمل ليس عملاً صالحاً في القرآن الكريم، و المقصود من العمل الصالح في الآية الكريمة هو العمل الصالح عند المتكلم وهو الله (تبارك وتعالى)، وهو غير ما فهم السيد الحيدريّ .

كما قلنا . أيضاً :. إنه توجد قرائن قرآنية كثيرة وطوائف من الآيات متعددة تحف بهذه الآية الكريمة، وتوجب حملها على خلاف ما ذكره السيد الحيدريّ ، ففي بعض هذه الآيات أمر القرآن الكريم بدعوة أهل الكتاب إلى

الاعتقاد بنبوة النبي والعمل بشرعه ﷺ، وفي بعضها ما يدل على أن أهل الكتاب في ضلال، وأنهم خاسرون، وما لم يتبع الإنسان النبي ﷺ لا يكون محبوباً وناجياً، وبعض الآيات الكريمة تنفي عن أهل الكتاب الإيمان بالله (تبارك وتعالى) وباليوم الآخر.

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾، ورتب السيد الحيدري على هذه الآية الشريفة أن المشرك مأجور في يوم القيامة متى ما كان عنده دليل على الشرك، مع أن الآية الكريمة وكما بيناه مفصلاً لم تتحدث عن مسألة الأجر والثواب، لا من قريب ولا من بعيد، وقلنا يحتمل أن الآية الكريمة في مقام الحديث عن الشخص الذي يشرك ولا يوجد عنده برهان على الشرك. أي: من يشرك وهو غير معذور. فمثل هذا يحاسبه الله (تبارك وتعالى)، أما من يشرك وعنده شبهة فهو معذور في شركه، فإن العقل في المقام يقرر قبح عقابه، فلا تكون صريحة، كما إن من المحتمل أنها تتحدث عن مطلق المشرك مبيتاً أنه لا دليل عنده.

وها هو السيد الحيدري يقدم دليلاً ثالثاً، وهو قوله (تبارك وتعالى): ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وذكر أنه توجد قرينة، وهي أس القرائن

وعمدتها، وهي أن الخطاب لعموم الناس وليس لخصوص المسلمين ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾.

و لم يزد السيد الحيدري في هذا التسجيل المرفوع وفي مقام بيان دلالة الآية نفسها على ما ذكرته هنا، فهذا المقدار هو ما ذكره فيما يرتبط بدلالة الآية، ثم خرج إلى بحث التجري، وأنه هل المتجري يعاقب أم لا ؟ وغير ذلك من كلامه ، وهو . إن شاء الله . ما سوف نأتي عليه ونبين ما فيه من ملاحظات.

ولنا على استدلاله بهذا بالآية الكريمة بالنحو المتقدم مناقشة:

فإن الآية الكريمة لا تتحدث عن العمل بالشرائع و ليست في صدد بيان جواز العمل بها، وإنما مضمونها هو: يا أيها الناس إن الباري (تبارك وتعالى) خلقكم وجعلكم شعوباً وقائل مختلفة من حيث العرق واللسان، وسبب الاختلاف وهذا التمايز أن تتعارفوا فيما بينكم، وليس أن يعلو بعضكم على بعض، أو يتخذ بعضكم بعضاً أرباباً من دون الله (تبارك وتعالى) أو لأي سبب آخر، فأنتم خُلقتُم لعبادة الله (تبارك وتعالى) وطاعته ، وليس لعرق على عرق ميزة، وإنما المدار في ذلك على التقوى ومقدارها، فمن كان منكم أتقى فهو أقرب إلى الله (تبارك وتعالى) وأكرم،

فهذا ما تدل عليه الآية، وليست في صدد بيان جواز التعبد بأي شريعة والاعتقاد بأي عقيدة ولو عبادة الفئران ما دام يوجد دليل فاسد وباطل على صحتها، كما يزعم السيد الحيدري.

وأما صدر الآية وهو قوله (تبارك وتعالى): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، فليس بقرينة على جواز التعبد بأي شريعة والاعتقاد بأي عقيدة موجودة عند الناس، وإنما هو يدل على أن الخطاب عام موجه لكل الناس، فلو قال شخص مثلاً: يا أيها الناس القاتل منكم يقتل.

فهل هذا القول يدل على أن كل الناس قتلة؟! و هل يدل على جواز التعبد بشريعة أي واحد من الناس؟! ما هو الفرق بين (يا أيها الناس القاتل منكم يقتل) وبين (يا أيها الناس إن أكرمكم عند الله أتقاكم)؟! فكيف صار الأول لا يدل على شرعية جميع الشرائع الموجودة عند الناس، وصار الثاني يدل؟!!

إن مفاد الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، أن الأكرم عند الله (تبارك وتعالى) منكم هو الأتقى، وأما من هو التقي، وما هو ملاك التقوى والتقدم فيها. وهل عنوان التقي الذي هو ذو كرامة عند الله (تبارك وتعالى) والأتقى الذي هو الأكرم عند (تبارك وتعالى) يتقوم

بالاعتقاد بعقيدة خاصة أم لا ؟ ويتقوم بالعمل بشريعة خاصة أم لا ؟ فإن الآية الشريفة ساكتة من هذه الجهة. نعم، نحن من خلال ملاحظة آيات أخرى ندرك أن الأتقى ليس كل من اعتقد بأي عقيدة، وليس كل من عمل بأي شريعة، فإن الباري (تبارك وتعالى) وجه خطابا لأهل الكتاب ولغيرهم من الناس ، وهو قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾^{٤٦}، والقرآن الكريم بين لنا ببيان واضح أنه من لا يؤمن بالله (تبارك وتعالى)، ولا يؤمن باليوم الآخر، ولا يسير وفق الشريعة الخاتمية يجب قتاله، وأنه ليس من أهل كرامة الله (تبارك وتعالى): ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^{٤٧}. فالقرآن الكريم فيه آيات كثيرة تبين من هو أهل لكرامته كما تبين من هو المتقي، وقد تعرضت لصفات المتقين، ففي أول القرآن بعد سورة الفاتحة تأتي سورة البقرة، وفي بدايتها يبين تعالى لنا من هم المتقون: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا

٤٦. سورة آل عمران، الآية ٦٤.

٤٧. سورة التوبة، الآية ٢٩.

أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ^{٤٨}، وكذلك الروايات الكثيرة المتواترة تعرضت للمتقي، وبينت من هو المتقي، فلماذا السيد الحيدري يلغي من حسابه الآيات الكثيرة والروايات المتعددة، ويريد أن يفسر القرآن بتفسير هو بامتياز تفسير بالرأي ولا يستند إلى أساس علمي؟!

مَنْ سَبَقَ السَّيِّدَ الْحَيْدَرِيَّ وَقَالَ: بَأَنَّ الْيَهُودِيَّ قَدْ يَكُونُ أَكْرَمَ مِنَ الْمُسْلِمِ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَعْمَلُ صَالِحاً، فِيمَا إِذَا كَانَ فِي شَرِيعَتِهِ أَتَقَى، فَالْيَهُودِيَّ الْمَوْجُودَ فِي زَمَانِنَا إِذَا كَانَ أَتَقَى فِي شَرِيعَتِهِ فَيَلْتَزِمُ - مثلاً - بِقَانُونِ الْعَنْصَرِيَّةِ وَلَا يَخَالِفُهُ، وَيَعْمَلُ بِهِ بِدَقَّةٍ أَتَقَى مِنَ الْمُؤْمِنِ بِاللَّهِ (تَبَارَكَ وَتَعَالَى) وَبِرَسُولِهِ ﷺ وَأَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ، وَالْمُعْتَقِدَ بِجَمِيعِ عَقَائِدِ الشَّيْعَةِ، وَالْعَامِلَ بِأَحْكَامِ الشَّيْعَةِ، وَلَكِنْ خَوْفُهُ أَقَلُّ مِنْ خَوْفِ ذَلِكَ الْيَهُودِيَّ؟!

هل يكون الداعشي الذي يخاف مخالفة أبي بكر البغدادي لأنه يراه ولي الأمر أفضل وأكرم من الشيعة حتى لو قتل وزنى وفجر مراقد المعصومين ﷺ؟! هل هذا هو التقوى الذي يحث عليه القرآن ويريده الله من الناس؟!

مَنْ مِنَ الْعُلَمَاءِ سَبَقَ السَّيِّدَ الْحَيْدَرِيَّ إِلَى هَذَا الْفَهْمِ غَيْرِ الْمُسْتَقِيمِ لِلآيَةِ الْمُبَارَكَةِ؟!

^{٤٨}. سورة البقرة، الآيات من ٢ إلى ٤.

القرآن يتكلم عن أي الله ؟ !

و لا ينقضي العجب من كلمة صدرت من السيد الحيدريّ (أرشدنا الله وإياه للفهم والسداد) ، فتعال أخي القارئ العزيز نقرأ كلمته ، فقد قال ما نصه:

"إذا جئنا إلى الآية (٦٢) من سورة البقرة، التي قلنا أنها من الآيات الدالة على جواز التعبد بالأديان والمذاهب، لماذا قيدنا هناك جواز التعبد بالأديان؟ لأن الآية قالت: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾، إذا هذه تشمل البوذية أو لا تشمل البوذية بعد؟ لا تشمل البوذية. تشمل الهندوس أو لا تشمل الهندوس؟ لا تشمل الهندوس؟ تشمل الكنفوشيوسيه أو لا تشمل؟ وهكذا عشرات بحسب الاصطلاح المتداول عندنا، عشرات النحل، أليس يكتبون كتب في الملل والنحل، مقصود من الملل يعني ماذا، ها، يعني الذي لها ارتباط بالله سبحانه وتعالى، ومقصود من النحل يعني ما أوجده البشر، ما أحدثه البشر. فلهذا هذه الآية آية سورة البقرة تشمل النحل أو لا تشمل؟ هسه الآن نريد أن نعرف هذه الآية من سورة الحجرات، نريد أن نتسدل بها على جواز التعبد لا بالملل فقط، بل ماذا،

بالنحل أيضا، يعني تشمل كل النحل من المعروفات، أهوايه معروفات هذني، نحل بوذائيه وكنفوشيوسه وهندوسيه، هسه من تأتي إلى الأديان الهنديه مولانا ما شاء الله، من تأتي إلى الصين ما شاء الله وغير ذلك. بشكل عام نريد أن نقول: أي معتقد يعتقد ماذا، يعتقد الإنسان، كيف تدل الآية على ذلك؟ خلوا ذهنكم يمي أعزائي، القرينه الأولى أو أصل القرينه: أن الخطاب موجه إلى الناس، لا إلى المؤمنين أو اليهود أو النصرى أو الصابئين، قالت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، والبوذيه ناس أو ليسوا بناس؟ يصدق عليهم عنوان الناس، وهكذا كنفوشيوسه وهندوسيه إلى آخره، ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ خلوه هذا مو محل الكلام، ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾ بعد ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، الآية المباركة تبين بشكل واضح وصريح: أن من يريد أن يكون أكرم عند الله، أي الله؟ الله المسلمين، لو الله المسيح، لو الله اليهود، لو الله البوذائيه، الجواب: أي الله ماذا، ها، اعتقد به هو" ٤٩.

أقول : إن من الغرائب والعجائب أن يقول السيد الحيدري : "الآية المباركة تبين بشكل واضح وصريح: أن من يريد أن يكون أكرم عند الله،

٤٩. دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣ . دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل والنحل.

أي الله؟ الله المسلمين، لو الله المسيح، لو الله اليهود، لو الله البوذائي،
الجواب: أيُّ الله ماذا، ها، اعتقد به هو! فإن القرآن الكريم لا يتكلم عن
أي الله؟ لا يتكلم عن البقرة التي يعبدها عباد البقر، أو الفأر الذي يعبده
عباد الفأر، وإنما القرآن كتاب الله (تبارك وتعالى) ، النازل منه (جل شأنه)
على قلب نبيه المصطفى ﷺ ، وهو يتحدث عن الله (تبارك وتعالى) في قوله
تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ فالقرآن الكريم لا يتحدث عن أي
إله، وإنما عن الله الذي يدعو النبي الخاتم ﷺ إلى ألوهيته وعبادته، ولكن
السيد الحيدري هنا يعمم ويزعم أن المقصود ليس الله عند المسلمين بل أي
الله عند أي إنسان! فكأن القرآن يقول: يا عبدة البقر، إن أكرمكم عند
البقرة الأتقى، ويا عبدة الفئران أن أكرمكم عند الفأر أتقاكم، وهكذا! فأبي
تفسير يقدمه السيد الحيدري (هداه الله) ، مع أنه يدعي أنه هو المرجع
الشمولي الوحيد ، و المجتهد المطلق الفريد ، و الخبير بكل علوم الدين،
والذي عنده دون سواه إسلام القرآن الكريم!

توضيح ونزيادة بيان:

ولكي يتضح المطلب أكثر نعيد عرض المناقشات بأسلوب آخر ضمن

عدة أمور :

الأمر الأول: أوضحنا سابقاً أن السيد الحيدري لم يستدل بهذه الآية الشريفة، وإنما ذكر الآية الكريمة وقال : بأنه توجد فيها قرينة تعتبر هي أول قرينة وهي الأساس ، وهي التعبير القرآني بـ **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾**، ثم خرج عن جو الآية الكريمة، ودخل في مسألة التجري ومسألة عدم إمكانية ردع القاطع، وقلنا سابقاً : إن ما ذكره مع ما فيه من عدم الدقة، وما يتضمنه من اللبس وخلط ، يلاحظ عليه:-

أولاً:- هو لا يرتبط بالنظرية القرآنية المدعاة من قبله في مسألة (جواز التعبد بجميع الأديان)، فالسيد الحيدري طالما ادعى أنه من أهل إسلام القرآن، وهو في هذا المقام يريد أن يعطينا رؤية قرآنية في هذه المسألة، وما قدمه لا يمت بصلة إلى بيان الرؤية القرآنية.

ثانياً: هو لا يثبت أصل مدعى السيد الحيدري . فإن ما ذكره بعد الخروج عن جو الآية يرتبط بمسألة التجري وأن الثواب والعقاب يدوران مدار القطع لا مدار الواقع ، وما سرده من روايات أجنبية عن مسألة جواز التعبد بجميع الأديان، ولا يرتبط لا من قريب ولا من بعيد بمسألة (جواز التعبد بجميع الأديان)، وسوف نبين ذلك في الفصول اللاحقة مع نقل كلامه.

فالسيد الحيدري قد أخذ في الذهاب شرقاً وغرباً، وذكر كل شيء ولكنه لم يذكر وجه دلالة الآية الكريمة على جواز التعبد بجميع الأديان،

وعلى شرعية الأديان والشرائع المختلفة الموجودة في زماننا، وأنها متساوية النسبة فيما بينها، والمرجح بينها هو الدليل حتى وإن كان ذلك الدليل شبهة غير مطابقة للواقع، وأن الثواب يدور مدار الدليل في يوم القيامة، وكأن الدليل يحدث أمراً لله (تبارك وتعالى) في الواقع أو يغير الواقع، فيتربث ثواب على مطاوعته، وسوف نفصل الكلام فيما شرق فيه وغرب إن شاء الله.

الأمر الثاني: جاء السيد الحيدريّ ظافراً بدليل قرآني ثالث على مدعاه، وهو قوله (تبارك وتعالى): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وذكر أن القرينة الأولى والأساس التي توجب حمل هذه الآية على إثبات جواز التعبد بجميع الأديان، هي أن الخطاب في الآية موجه إلى عامة الناس ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، ولو كانت هذه القرينة قرينة صحيحة، لكان ينبغي على السيد الحيدريّ أن يفرح أكثر من الفرح الذي أبداه، وذلك لأن القرآن الكريم مشتمل على عدة آيات تبدأ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وهنا نستعرض بعض منها:

١. ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ ٥٠.

٢. ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾^{٥١}.

٣. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^{٥٢}.

٤. ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾^{٥٣}.

٥. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^{٥٤}.

٦. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾^{٥٥}.

٧. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾^{٥٦}.

٨. ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^{٥٧}.

٩. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾^{٥٨}.

١٠. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا﴾^{٥٩}.

٥١. سورة يونس، الآية ٢٣.

٥٢. سورة يونس، الآية ٥٧.

٥٣. سورة يونس، الآية ١٠٤.

٥٤. سورة يونس، الآية ١٠٨.

٥٥. سورة الحج، الآية ١.

٥٦. سورة الحج، الآية ٥.

٥٧. سورة الحج، الآية ٤٩.

٥٨. سورة الحج، الآية ٧٣.

١١. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾^{٦٠}.

١٢. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾^{٦١}.

١٣. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^{٦٢}.

١٤. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^{٦٣}.

فإذا كان مجرد تصدير الخطاب بـ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يدل على شرعية جميع الديانات و الشرائع الموجودة عند الناس، فينبغي للسيد الحيدري أن يكثر الآيات الدالة على نظريته ، فلماذا يذكر آية واحدة فقط في المقام؟!

وأما حديث الآية بعد ذلك عن الأتقى فهو كما ذكرنا لا يفيد شئاً؛ لأن الآية لم تبين مفهوم التقوى وملاكه ، و بينت آيات أخرى ذلك ، وبيانها يعصف بنظرية السيد الحيدري .

٥٩ سورة لقمان، الآية ٣٣.

٦٠ سورة فاطر، الآية ٣.

٦١ سورة فاطر، الآية ٥.

٦٢ سورة فاطر، الآية ١٥.

٦٣ سورة الحجرات، الآية ١٣.

أراء المفسرين في الآية الكريمة:

ولنا أن نتساءل: مَنْ مِنْ المفسرين ذكر في تفسيره لهذه الآية الكريمة ما ذكره السيد الحيدري؟

لقد استقرأنا كتب علماء التفسير من الإمامية والمخالفين، فلم نقف على مفسر واحد فسر الآية الكريمة بالتفسير الذي جاء به ، فلم يقل أحد منهم، أن هذه الآية في مقام اثبات شرعية جميع الأديان، وشرعية جميع الشرائع، وهنا سنكتفي بذكر بعض عبارات مفسري القرآن الكريم من الإمامية، وهي واضحة وجلية في أن الآية الكريمة جاءت لتلغي الشعوبية والقبلية، وتقول لنا: إن المدار ليس مدار اختلاف الأعراق وتنوع الخلقة، وإنما المدار مدار التقوى، فالآية في مقام بيان أن الأتقى أكرم عند الله (تبارك وتعالى)، وليست في مقام بيان شرعية الديانات والشرائع الموجودة عند الناس، فهي نظير أن يقول المتكلم: يا أيها الناس من كان منكم صالحاً أكرمناه، فهذه العبارة لا تدل على صلاح جميع الناس، وهي نظير قول القائل: يا أيها الناس من كان منكم طبيباً فهو يُقبل للعمل بالمستشفيات والمستوصفات ، فهل هذا التعبير يدل على أن كل ما عليه الناس من ديانات وشرائع شرعي أو يدل على أن كل الناس أطباء؟

التفسير الأول: مجمع البيان للشيخ للطبرسي رحمته الله: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ﴿﴾ أي: من آدم وحواء، والمعنى أنكم متساوون في النسب، لأن كلكم يرجع في النسب إلى آدم وحواء. زجر الله سبحانه عن التفاخر بالأنساب، وروى عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إنما أنتم من رجل وامرأة كجمام الصاع ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى. ثم ذكر سبحانه أنه إنما فرق أنساب الناس ليتعارفوا لا ليتفاخروا، فقال: ﴿﴾ وجعلناكم شعوبا وقبائل ﴿﴾، وهي جمع شعب وهو الحي العظيم، مثل مضر وربيعة، وقبائل هي دون الشعوب كبكر من ربيعة وقيم من مضر"، ثم قال ﷺ: "لتعارفوا ﴿﴾ أي: جعلناكم كذلك لتعارفوا فيعرف بعضكم بعضاً بنسبه وأبيه وقومه، ولو لا ذلك لفسدت المعاملات وخربت الدنيا، ولما أمكن نقل حديث. ﴿﴾ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴿﴾ أي: إن أكثركم ثواباً وأرفعكم منزلة عند الله، أتقاكم لمعاصيه وأعملكم بطاعته، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله تعالى يوم القيامة أمرتكم فضيعة ما عهدت إليكم فيه، ورفعتم أنسابكم، فاليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم، أين المتقون ﴿﴾ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴿﴾".

فالعلامة الطبرسي رحمته الله يفيد أن الآية الكريمة في سياق بيان أن اختلاف النسب ليس ميزة ، ولا تدور الكرامة مداره، وفي هذا السياق قال (تبارك تعالى): ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. فهذا السياق لا يناسب الحكم بشرعية جميع الديانات وكل الشرائع الموجودة عند الناس. فما هو الربط بين أن يقول المولى سبحانه: لا تتفاخروا وبين أن يقول : إن جميع شرائعكم ودياناتكم مقبولة عندي فيما إذا قام الدليل عليها؟!

نعم ، يوجد رابط بين (لا تتفاخروا بالنسب) و بين كون ملاك الكرامة التقوى ، وأما سؤال : ما هي التقوى؟ فإن الآية الكريمة لم تبين جوابه ، كما أنها لم تبين هل أن التقوى تجتمع مع الملل والنحل الفاسدة أم لا ؟

التفسير الثاني: تفسير الصافي للشيخ للفيض الكاشاني رحمته الله: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾، من آدم وحواء. ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾، القمي قال: الشعوب العجم والقبائل العرب، ورواه في المجمع عن الصادق عليه السلام: ﴿لتعارفوا﴾ ليعرف بعضكم بعضاً، لا للتفاخر بالآباء والقبائل. ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، فإن بالتقوى تكمل النفوس وتتفاضل الأشخاص، فمن أراد شرفاً فليلتبس منها. القمي: هو رد على من يفتخر بالأحساب والأنساب. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة: يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم بالإسلام نخوة الجاهلية،

وتفاخرها بآبائها، أن العربية ليست باب والد، وإنما هو لسان ناطق، فمن تكلم به فهو عربي، ألا إنكم من آدم، وآدم من التراب، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم".

ثم أخذ ﷺ ينقل الروايات التي تبين معنى الآية، ولا يوجد فيها ولا في أسباب النزول ما يدل على أن الآية الكريمة في مقام بيان شرعية وجواز التعبد بجميع الأديان والشرائع، وإنما كونها في مقام رفض العنصرية والتمييز على أساس العرق.

التفسير الثالث: تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ﷺ، فإن العلامة ﷺ لم يذكر في تفسير هذه الآية الكريمة ما ادعاه السيد الحيدري، بل ذكر ما ذكره المفسرون الآخرون، فقال ﷺ: "ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب، وعليه فالمراد بقوله: ﴿من ذكر وأنثى﴾ آدم وحواء، والمعنى: أنا خلقناكم من أب وأم، تشتركون جميعاً فيهما من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة لا لكرامة لبعضكم على بعض، بل لأن تتعارفوا، فيعرف بعضكم بعضاً، ويتم بذلك أمر اجتماعكم، فيستقيم مواصلاتكم ومعاملاتكم، فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انقسم عقد الاجتماع،

وبادت الإنسانية، فهذا هو الغرض من جعل الشعوب والقبائل لا أن تتفاخروا بالأنساب وتتباهوا بالآباء والأمهات".

ثم قال ﷺ: "وقوله: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ استئناف مبين لما فيه الكرامة عند الله سبحانه، وذلك أنه نبههم في صدر الآية على أن الناس بما هم ناس، يساوي بعضهم بعضاً، لا اختلاف بينهم ولا فضل لأحدهم على غيره، وأن الاختلاف المترائي في الخلقة من حيث الشعوب والقبائل، إنما هو للتوصل به إلى تعارفهم ليقوم به الاجتماع المنعقد بينهم، إذ لا يتم ائتلاف ولا تعاون وتعاضد من غير تعرف".

ثم قال ﷺ: "ثم نبه سبحانه في ذيل الآية بهذه الجملة أعني قوله: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، على ما فيه الكرامة عنده"، أي: ما فيه الكرامة عند الله (تبارك وتعالى) وليس كما يدعي السيد الحيدري من أن المقصود ما فيه الكرامة حتى عند أي الله، ولو كان إله عبدة الفئران، حيث لم يحدد المراد من الله (تبارك وتعالى) في الآية الكريمة، فالله يعني أي الله يوجد في أي ديانة!

و يقف الإنسان متعجباً، فما هو السبب الذي يحمل السيد الحيدري على أن يفكر بهذه الطريقة؟! ولماذا لا يتأمل جيداً فيما يطرحه على عامة الناس؟! وإذا كانت تخونه أفكاره، و يرتجل لسانه بلا تبصر سابق فلماذا

يقبل أن تنتشر مقاطعه الحملة بمثل هذه الأفكار الباطلة ، بل والواضحة في بطلانها بين عامة الناس ، وفيهم من لا توجد عنده ضوابط علمية ولا يمكنه التمييز بدقة بين الحق والباطل؟!!

ثم يقول العلامة الطباطبائي رحمته الله: "والشرف الحقيقي هو الذي يؤدي الإنسان إلى سعادته الحقيقية، وهو الحياة الطيبة الأبدية في جوار رب العزة، وهذا الشرف والكرامة هو بتقوى الله سبحانه، وهي الوسيلة الوحيدة إلى سعادة الدار الآخرة، وتتبعها سعادة الدنيا، قال تعالى: ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ الأنفال: ٦٧، وقال: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ البقرة: ١٩٧، وإذا كانت الكرامة بالتقوى فأكرم الناس عند الله أتقاهم كما قال تعالى".

التفسير الرابع: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل للشيخ ناصر مكارم الشيرازي (حفظه الله)، فبعد أن بين سماحة الشيخ المكارم (حفظه الله) أن الآية الكريمة في مقام رفض الشعوبية والقبلية قال : "إنّ الإسلام حارب العصبية الجاهلية في أي شكل كانت وفي أية صورة، ليجمع المسلمين في العالم من أي قوم وقبيلة وعرق تحت لواء واحد! - لا لواء القومية ولا سواه - لأنّ الإسلام لا يوافق على هذه النظريات المحدودة، ويعدّ جميع

هذه الأمور وهمية ولا أساس لها، حتى أنه ورد في حديث عن النبي ﷺ أنه قال: **دعوها فإنها منتنة**".

ثم قال (حفظه الله) تحت عنوان حقيقة التقوى: "كما رأينا من قبل فإن القرآن جعل أكبر امتياز للقوى، وعدّها معياراً لمعرفة القيم الإنسانية فحسب". ثم قال (حفظه الله): "ويعدّ القرآن كلّ عمل ينبع من روح الإيمان والإخلاص والنية الصادقة أساسه التقوى"، إلى أن قال (حفظه الله): "ويستفاد من مجموع هذه الآيات أنّ التقوى هي: الإحساس بالمسؤولية والتعهد الذي يحكم وجود الإنسان. وذلك نتيجة لرسوخ إيمانه في قلبه، حيث يصدّه عن الفجور والذنوب، ويدعوه إلى العمل الصالح". ثم نقل مجموعة من الروايات التي ترتبط بالتقوى، ومن ضمنها هذه الرواية المروية عن الإمام علي الرضا عليه السلام: **الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة واليقين فوق التقوى بدرجة، وما قسم في الناس شيء أقلّ من اليقين**".

و بهذا قد اتضح أن كبار المفسرين بعلمهم وخبرتهم في قواعد المحاور، وبالاستنارة بالروايات لم يذكروا ما ذكره السيد الحيدري في تفسير الآية الكريمة، وإنما قالوا بأن الآية الشريفة في صدد بيان معنى آخر، لا يرتبط بمسألة (جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع)، والغرض من نقل عباراتهم

ليس الاحتجاج بتفسيرهم ، فإن كل عربي سليم السليقة يفهم من الآية ما فهموا ، وإنما لزيادة بيان كون الآية واضحة الدلالة في غير ما توهمه السيد الحيدريّ ، و إني . والله . متعجب تمام التعجب من كيفية استنطاقه للنصوص، وطريقة فهمه ، ولست أدري ما هي معايير فهمه للآيات والروايات ونصوص العلماء والباحثين في هذه المسألة وغيرها؟! وسوف يقف القارئ الكريم على موارد متعددة يخفق فيها الرجل في فهم النصوص.

الاتقلاب الفكري عند السيد الحيدريّ:-

و ما عرف عن السيد الحيدريّ (هدانا الله وإياه إلى الصراط المستقيم ورزقنا الثبات عليه) أنه صاحب انقلابات فكرية كبيرة ، ولافتة للنظر ، فمن يقرأ كتاباته ويستمع محاضراته ويتتبع أقواله، فهو قد جاءنا بشعار (إسلام القرآن ومحورية القرآن الكريم) ، و ادعى أن السنة الشريفة في الدرجة الثانية، ولها المدارية فقط لا المحورية، ثم جاءنا بدعوى جواز التعبد بأي ديانة وشريعة، ومعنى هذا عدم وجود صراط مستقيم متحد ، وإنما توجد صراط مستقيمة متعددة، أو الصراط هو الدليل ولو كان باطلاً ، و لننظر إلى ما كان يقوله في كتابه: (التربية الروحية، بحوث في جهاد النفس)، فقد قال: "إذن فما هو الصراط المستقيم الذي يجب على السائر أن يسلكه

للوصول إلى قرب الله ولقائه؟ لقد بين القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾، ومن الواضح أن الأنبياء ﷺ جميعاً، وعلى رأسهم خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ هم من الذين هداهم الله إلى الصراط المستقيم".

ثم يقول بعد ذلك: "على هذا يكون الصراط المستقيم الموصل إلى الله تعالى هو اتباع الخاتم ﷺ، ولا يتحقق هذا الاتباع إلا بالأخذ بكل ما جاءنا عنه ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وما ذلك إلا لأنه ﷺ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾".

ثم يقول: "ثم إن الرسول الأعظم ﷺ حدد كيفية اتباعه من أجل السير على الصراط المستقيم والخلاص من الضلالة بقوله: (إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، كتاب الله حبل مدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما)، حيث بين ﷺ أن المنجي من الضلالة هو التمسك بالقرآن والعرة الطاهرة ﷺ معاً، ولذا نقرأ في الدعاء: (اللهم

عرفني نفسك فإنك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف رسولك، اللهم عرفني رسولك، فإنك إن لم تعرفني رسولك لم أعرف حجتك، اللهم عرفني حجتك، فإنك إن لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني" ^{٦٤}.

و أما اليوم فإن السيد الحيدري يقول: إنه حتى لو لم يعرف المرء الحجة، بل لو عبد فأرةً لدليل فهو ليس ضالاً ، وإنما هو مثاب ولا خوف عليه ولا هو يحزن في يوم القيامة!

و يقول في (التربية الروحية) وكأنه شخص آخر غير ما هو عليه الآن: "فالذي ينجي الإنسان من الضلالة ويهديه الصراط المستقيم هو معرفة الله والرسول والحجة في كل زمان، ثم إن القرآن بين لنا حقيقة أخرى فيما يرتبط بالإنسان حيث قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾. فالإنسان وهو في نشأة الدنيا يعيش في أسفل سافلين، فعليه بعد أن تبين له الهدف والطريق أن يصعد من الأسفل إلى الأعلى، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، وليس هذا الصعود مكانياً بل هو معنوي...ومن هنا نجد أن القرآن الكريم والروايات الواردة عن النبي الأكرم ﷺ ذكرت أن هذا الصعود إليه تعالى يحتاج إلى حبل، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا

^{٦٤}. التربية الروحية، بحوث في جهاد النفس : ص ٧ وما بعدها.

وَلَا تَفَرَّقُوا». وللوقوف على هذا الحبل الذي أمرنا القرآن بالاعتصام به، نرجع مرة أخرى إلى حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين لنقف على حقيقة هذا الحبل، وما هو المقصود به؟ قال رسول الله ﷺ في خطبته المشهورة التي خطبها في مسجد الخيف في حجة الوداع: (إني مخلف فيكم الثقلين، الثقل الأكبر القرآن، والثقل الأصغر عترتي وأهل بيتي، هما حبل مدود بينكم وبين الله عز وجل، ما إن تمسكتكم به لم تضلوا)، حيث عبر الرسول الأعظم ﷺ عن القرآن والعتره بأفهما حبل واحد لا حبلان، - أي هما في رتبة واحدة - وهذا معناه أن التمسك بالعتره ليس شيئاً وراء التمسك بالقرآن الكريم، بل هما حقيقة واحدة، لكن الفرق بينهما أن العتره هم القرآن الناطق، وأن القرآن هو العتره الصامتة، لذا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّيِّ هِيَ أَقْوَمُ﴾: (إنه يهدي إلى الإمام). ثم ذكر (أصلح الله حاله) عنوان (أهمية التقوى)، وذكر مجموعة من الآيات التي تتحدث عن التقوى، ونقل آية سور الحجرات وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، ثم نقل عبارة العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الآية، وهي تفيد أن هذه الآية في مقام بيان الامتياز الحقيقي، وأنه ليس بالشعوبية والقبلية، فالآية

الكرامة تقرر أن مدار الكرامة هو التقوى، و هنا نواجه السؤال الأهم ، وهو : هل تتحقق التقوى لغير المؤمن بالله (تبارك وتعالى) ، والنبي ﷺ ، والحجة؟ وقد أجاب السيد الحيدري عن هذا السؤال في (التربية الروحية) فقال : "بعد أن تبين بأن الإنسان مسافر إلى الله تعالى وكادح كدحاً للوصول إليه والقرب منه واللقاء به، وأن ذلك لا يتحقق إلا من خلال اتباع القرآن والعترة الطاهرة، اللذين هما حبل الصعود إليه سبحانه، أشار القرآن إلى زاد هذا السفر الإلهي حيث قال: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾". إذن، فالتقوى في نظر السيد الحيدري زاد الإنسان في سفره إلى الله (تبارك وتعالى)، والذي لا يكون إلا من خلال اتباع القرآن الكريم والعترة الطاهرة ﷺ اللذين هما حبل الصعود إلى الله (سبحانه وتعالى)، ولكن لست أدري ما الذي أصاب الرجل فجاء اليوم بكلام جديد، وهو أن الحبال كثيرة، وحتى من يكفر بالقرآن الكريم ويؤمن بكتاب البوذية أو بكتاب الزرادشتية فهو يملك حبلأ مدودأ، وطريقأ مرضيأ إلى الله (تبارك وتعالى)!

خلاصة القول: اتضح من خلال هذا الفصل وما فيه من عرض لدليل السيد الحيدري القرآني ونقاشه أن السيد الحيدري خالف القرآن الكريم ، وفسر آياته بتفسير غير مستقيم ، ففي تفسيره للآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاتُمْ﴾ خالف الفهم الصحيح ، وكذلك للروايات ؛ لأن الروايات الكثيرة . التي كان يعترف بها السيد الحيدريّ ثم ألغى حجيتها . تبين أن الآية الكريمة ليست في مقام بيان شرعية الديانات والشرائع ، و لم نقلها محافظة على منهجية النقد وفق إسلام القرآن، و ما ذكره السيد الحيدريّ مخالف لما ذكره علماء التفسير، ومخالف - أيضاً - لما ذكره هو في مرحلته السابقة قبل أن يتغير ، ومن هنا فإن التفسير الذي قدمه . والذي لا يستند فيه إلى أساس علمي واضح . على خلاف ما يفهمه المتفاهم العرفي من الآية الكريمة، وخلاف ما عليه الروايات، وخلاف ما عليه المفسرون، وخلاف ما كان عليه هو نفسه، وهو لا يصدر من مفسر خبير إلا إذا كان على نحو الغفلة، ولا يحتمل الغفلة في السيد الحيدريّ ؛ لأنه مصرّ عليه ، وجاء به عن قصد بغرض دعم نظريته الهزيلة.

تحذير الروايات من التفسير بالرأي:

وهو بنظري لا يخرج عن كونه تفسيراً بالرأي، وقد نهينا عن التفسير بالرأي، وقد أورد السيد الحيدريّ في كتابه (أصول التفسير والتأويل) جملة من الروايات التي تنهانا عنه ^{٦٥} ، ومنها:

^{٦٥} . أصول التفسير والتأويل : ص ١٢٧ . ١٢٨ .

١. ما عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من فسر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خر أبعد من السماء.

٢. ما عن عمار بن موسى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسر آية من كتاب الله برأيه فقد كفر.

٣. ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ.

وينبغي ملاحظة أنه ليس المقصود بالكفر هنا هو الكفر المقابل للإسلام، فإن الكفر له إطلاقات في كتاب الله (تبارك وتعالى) وهذا أمر بلا شك يعلمه السيد الحيدري، وبهذا نكون قد انتهينا من مناقشة أدلة السيد الحيدري القرآنية، وهي التي ينبغي أن تكون العمدة عنده، وفي الفصل اللاحق سوف نناقش دمج السيد الحيدري لمسألة (حجية القطع) مع نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان).

الفصل الثالث :

في نقد دمج حجية القطع بجوانر التعبد بالأديان والشرائع

دمج السيد الحيدري (عفى الله عنا وعنه) بين مسألتين مختلفين:

١. مسألة (حجية القطع).

٢. مسألة (جواز التعبد بجميع الأديان) بالنحو الذي تصوّره السيد

الحيدري ، وقد تقدم في الفصل الأول توضيحه.

كما أنه دمج دمج هذا بالاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا

خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وهذا من أفحش الأخطاء العلمية كما سوف نبين، وقد

علقنا على استدلاله بالآية في الفصل السابق، وهنا نريد الوقوف على دمج

بين المسألتين السابقتين ، وللتوثيق سوف أنقل كلامه أولاً على شكل

مقاطع ثم أعلق عليه.

المقطع الأول : كان السيد الحيدري في صدد الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ حيث قال عبارته التي نقلناها في نهاية الفصل السابق، ثم بعدها خرج من الاستدلال بالآية فقال ما نصه: "هسه تقول لي سيدنا، آخر هذا لا أقل، لا أقل يخالف قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ حتى لو قلنا أن الإسلام هنا ليس إسلام الشريعة وإنما إسلام الأديان، هذا بعد مخالف بعد، سيدنا بعد هذا واضح أنه لا ينسجم مع قوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾. الجواب: خلي ذهنك يمي، خلي ذهنك يمي: أنا داتكلم من زاوية، التفت جيدا، من يا زاوية، من زاوية أن هذه آية قرآنية، أفترضوا أن إنسانا بوذائيا أو هندوسيا قال: أن سمعت أنه توجد أديان ماذا، متعددة، وملل متعددة ونحل متعددة، أصلا ليش بوذائي، أصلا عندما ماذا، المسلم الشيوعي الأثنا عشري الأخباري، بعد شتريدون، بعد أضيق من هذه الدائرة خو ما عدنا، قلت بيني وبين الله أنا داسمع أكو اسلام غير الإسلام الشيوعي، وداسمع أكو ماذا، دين غير الإسلام وهو اليهودية والنصرانية، وداسمع أكون نحل ماذا، ليست كذا، فأنا أريد أن اضع من عمري عشرين عاما، اش كد مولانا؟ وإن كان يقني عندي لا يوجد أحد في الحوزات العلمية يضع عشرين سنه من عمره حتى يقرأ كل الأديان ماذا، والملل، إذا وجدتم أحد دلوني عليه

مولانا، بينكم وبين الله، أصلاً الآن انتو هؤلاء هاي المجموعة الأعزاء القاعدين هنا، وبعضهم عشرين، خمس طعش سنه، بينكم وبين الله، إلى الآن أي قدر من أعماركم وضعتوه حتى تعرفوا أن المذاهب الإسلامية الأخرى صحيحة لو باطله؟ قرأ أحد منكم، بهذه الرؤية ها، مو برؤية، كثير منا قرأها لإبطالها، مو ماذا، لمعرفة أنها حق أو باطل، فضلاً أن يقرأ اليهوديه والنصرانيه، هسه عندما نوصل إلى النصرانيه هم هم اثنين وسبعين فرقه، خو مو فرقه واحده، كما أنت اثلاث وسبعين فرقه، هو الواحد وسبعين فرقه، يعني بس هذولا مجموعة ايساون اش كد مولانا؟ ثلاثه وسبعين، واثنين وسبعين، واحد سبعين، ميتين وعشره، وهذاك هم سته، متين وسطعش شنو، مله مولانا، هذن ملل، اشتقد تعرف عنها أصلاً، تعرف اسماهن أنت أصلاً، عود من أين تقول كلها باطل؟ أنا أقولك اسمع خلي ذهنك: تقول أنه بعد العشرين عاما قطعت بأن المذهب أو الدين أو الملة كذا هي ماذا، هي الحق، وأي قطع، حتى هما تينا أزيدك من الطين مو بله، خمسه وخمسين بله مولانا، قطعت مو القطع الأصولي، بل قطعت القطع الرياضي، مو الرياضي، بل القطع المنطقي، يعني شنهو القطع المنطقي، تعرفون ما هو اليقين المنطقي، يعني: ثبوت المحمول للموضوع واستحالة انفكاك المحمول ماذا، عن

الموضوع، يعني فد يقن، يقين ما هو، أعلائي أعلائي أعلائي، صار معلوم. هنا يوجد سؤالان، خلو ذهنكم يمي: السؤال الأول: مثل هذا اليقين حجه أو ليس بحجه؟ السؤال الأول حجه أو ليس بحجه؟ أولا. ثانياً: هل يجوز لك مخالفته والذهاب إلى أمر لم تقطع به، أو لا يجوز؟ هذان سؤالان أساسيان، مو مرتبطة بالشيعة ولا بالمسلمين، ولا بالنصارى ولا بالصابئة، بل بكل إنسان، أيها الناس. أما الأمر الأول فقد قرأتم مفصلاً في علم الأصول أن القطع حجته ماذا، ذاته، هسه هذا المشهور، حتى السيد الشهيد اللي يقول القطع مو حجته ذاته، يقول ولكن من وصل إليه في مقام الاثبات لا يمكن نفيه ماذا، عن العمل بقطعه، يعني في المرتبة الثانية، طبعاً هذا يا قطع عزيزي، عد هذا القطع الأصولي فما بالك القطع الرياضي فما بالك القطع ال، أن كله هذا مفصلاً أعزائي في كتاب القطع مبينه أعزائي، الأخوه اللي يريدون مولانا فروق بين هذه الأقسام من القطع وأثارها ونتائجها ووو إلى غير ذلك، واضح أعزائي. إذا مسألة حجية القطع وأنه فقط يعذر يوم القيام، لو أنه وعليه مدار الثواب والعقاب ياهو منهن؟ يعني حجية القطع فقط مرتبط بالعقاب، لو بالثواب والعقاب أي منهما؟ فلا يقول لي قائل، واقعاً أنا هم استعمل جهله، يقول ليش تستعمل، لا يقول لي قائل:

هذا مرتبط فقط بالعقاب، أقول: هذا محال، مستحيل عقلا ذكره هؤلاء
الأعلام قالوا ثوابا وعقابا لا بد أن يكون مستند إلى ماذا، إلى القطع
﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ واضح إلى هنا^{٦٦}.

ولنا على كلامه في هذا المقطع عدت تعليقات:

التعليق الأول: إن السيد الحيدري قد خرج عن الاستدلال بالآية
الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وانتقل إلى طرح سؤالين هما:

السؤال الأول: هل القطع حجة أم ليس بحجة؟

السؤال الثاني: هل يجوز مخالفة القطع أم لا يجوز؟

وهذا خروج عن الاستدلال بالآية. كما ذكرنا سابقاً. لأنه كان في مقام
الاستدلال بها، وقد أورد على نفسه إشكال المعارضة مع آية أخرى، فلم
يجب عن المعارضة، وإنما قفز إلى بحث حجية القطع العقلية، فالفترض أن
يقول: إن الآية تدل على هذا المعنى، ووجه دلالتها البيان التالي ويذكر لنا
بياناً لدلالة الآية على أن الكافر البوذي أو الهندوسي يُثاب على كفره،
فيما إذا قام الدليل عنده على صحة دينه الفاسد، و المدار على الدليل في

٦٦. دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣. دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل والنحل.

ترتب الثواب والعقاب في يوم القيامة، فهذا هو محل البحث، وليس محل البحث الحديث عن حجية القطع، فنحن نعلم بأن القطع حجة، وحجية القطع تختلف فيها هل هي حجية ذاتية أم لا؟، وهل يمكن الردع عن القطع أم لا يمكن؟ وهل القطع حجة فيما إذا كان مصيباً للواقع فقط أم الحجة ثابتة - أيضاً - للقطع غير المصيب؟ ونعلم من قال بالحجية العامة الشاملة حتى للقطع غير المصيب، هذا كله نعلمه، ونشكر السيد الحيدري على تذكيرنا به، ولكن ما هو وجه ارتباطه بدلالة الآية على نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان)!

كان الأخرى بالسيد الحيدري أن يقول من البداية: إنه يوجد عندنا دليل عقلي على قبح عقاب الكافر القاصر الذي عنده شبهة تعجزه عن الإيمان بدين الحق، فنقول له: كلامك صحيح.

فيكون قد بين أن مقصوده بالجواز في عنوان النظرية (جواز التعبد بجميع الأديان) الحكم العقلي بمعدورية القاصر ، بمعنى وجود حكم عقلي بقبح عقاب الكافر القاصر، وحينئذ سوف نقول له: أنت لم تأت بما يخالف ما صرح به الأعلام، ولكن ما أحسنت التعبير عنه، إلا أن الذي يظهر من استماتته في الاستدلال بالقرآن وبعض الروايات - كما سوف نبين - ومما ذكره

في توضيح مراده هو أنه يدعي شيئاً وراء الحكم العقلي، وهو الجواز الشرعي الذي يترتب عليه ثواب ويكون العبد به مطيعاً .

التعليق الثاني: وقع السيد الحيدري . للأسف . في خلط لا ينبغي أن يقع فيه من يدعي المرجعية الشمولية، فقد خلط بين الحجية الأصولية التي يبحث عنها الأصوليون، والتي هي بمعنى التنجيز والتعذير، وبين ترتب العقاب والثواب.

فالحجية في الأصول لا ترتبط بترتب العقاب والثواب، فإن علماء الأصول بل وعلماء الإسلام بشكل عام يقولون: إنه لو أن شخصاً قطع بجرمة شرب الخمر ، واعتقد بأن ما في الإناء خمر ، وأقدم على شربه فلا يترتب بالضرورة على شربه عقاب ؛ لأنه لله (تبارك وتعالى) أن يعفو ، كما أن من قطع بوجوب الصلاة وصلى لله (تبارك وتعالى) الصلاة المطابقة لأحكام الشرع قربة إلى الله (تبارك وتعالى) ليس بالضرورة يترتب على عمله ثواب في يوم القيامة، لأنه قد يكون أخل بشرط من شروط القبول، أو فعل ما يوجب الإحباط ، فيحبط عمله، ولا يثاب ، فمسألة (الثواب والعقاب) تختلف عن مسألة (الحجية بمعنى المنجزية والمعذرية) ، فالحجية حكم عقلي يرتبط بلياقة العبد لأن يعاقب ، فقد يحكم العقل بقبح العقاب، وهو التعذير وقد يحكم بعدم قبحه ، وهو التنجيز.

و حتى يتجلى لنا هذا المعنى جيداً نقف على ما ذكره سيد الفقهاء والأصوليين السيد الخوئي رحمته الله - أستاذ السيد الحيدري كما يقول السيد الحيدري نفسه - في مصباح الأصول في بحث القطع، فإنه يقول : "وأما الجهة الثانية: أعني حجية القطع وكونه منجزاً ومعدراً"، فالكلام في حجية القطع ، وليس في ترتب الثواب والعقاب ، وإنما هو في التنجيز والتعذير، أي: إن القطع يجعل المخالف مستحقاً للعقاب، فلو عقابه الله (تبارك وتعالى) فلا يكون ظالماً له ، والقطع يجعل العامل غير مستحق للعقاب، فلو عقابه الله يكون ظالماً له (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) ، كما أن من قطع بالتكليف وعمل وكان القطع غير مصيب يحكم العقل بوجود حسن يجعل الثواب ليس قبيحاً بل حسناً ، لا أنه يترتب الثواب فعلاً، وإنما بمعنى لو أن الله (تبارك وتعالى) أثابه فلا يكون مرتكباً للقبيح، والله (تبارك وتعالى) أن يعفو فيمن خالف ولو كان عصياً وليس فقط متجربياً، كما أنه الله (تبارك وتعالى) أن لا يثيب ، وذلك لأن ثوابه (تبارك وتعالى) مشروط بشروط، تارة تكون مقارنة للعمل، و أخرى لاحقة له ، كعدم الكفر المحبط للأعمال، فمتى ما تحققت الشروط يترتب الثواب ، لأن الله وعد به ، وهو لا يخلف الوعد ، ولولا الوعد لم يجب أن يثيب الله (تبارك وتعالى).

فالسيد الحيدريّ خلط بين الحجية المبحوث عنها في علم الأصول وبين مسألة (ترتب العقاب والثواب)، فذكر أن علماء الأصول يقولون بأن الثواب والعقاب يدور مدار القطع، وهذا ليس صحيحاً ولم يقل به أحد من علمائنا، وما نسبته إلى عامة فقهاء الأصول هو اشتباه منه.

كما أن السيد الحيدريّ قد صرح باستحالة التفكيك بين القطع والثواب وقال: "واضح أعزائي. إذا مسألة حجية القطع وأنه فقط يعذرک يوم القيام، لو أنه وعليه مدار الثواب والعقاب ياهو منهم؟ يعني حجية القطع فقط مرتبط بالعقاب، لو بالثواب والعقاب أي منهما؟ فلا يقول لي قائل، واقعا أنا هم استعمل جهله، يقول ليش تستعمل، لا يقول لي قائل: هذا مرتبط فقط بالعقاب، أقول: هذا محال، مستحيل عقلا ذكره هؤلاء الأعلام قالوا ثوابا وعقابا لا بد أن يكون مستند إلى ماذا، إلى القطع ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ واضح إلى هنا".

فهو يتحدث عن الثواب نفسه، وأنه لا ينفك عن القطع عند الأصوليين، وهو بهذا خلط بين الثواب وبين الحكم باستحقاق الثواب بالمعنى الذي بيناه سابقاً، و حتى يتضح موقف علماء الأصول نقف على عبارة عالم من أعمدة علماء الأصول المعاصرين وهو سماحة آية الله السيد كاظم الحائري (حفظه الله) في تقريره لأبحاث أستاذه آية الله الشهيد محمد

باقر الصدر رحمه الله ليتضح لنا اشتباه السيد الحيدريّ فيما طرحه، يقول السيد الحائري^{٦٧} وهو يتكلم عن المنقاد، وهو من اعتقد أن عملاً ما طاعة وجاء به، وهو في الواقع ليس بطاعة: "أما استحقاق الثواب، فلو قصد به وجوبه على الله (تبارك وتعالى)" - أي: القول بأنه يجب على الله (تبارك وتعالى) أن يشب من قطع بالتكليف، وكان قطعه ليس مطابقاً للواقع، فاستحقاق الثواب بمعنى استحالة انفكاك الثواب عن مثل هذا القطع، لأنه يجب على الله (تبارك وتعالى) أن يشب لأن الثواب - "كدين يطالبه الدائن أو أجرة يطلبها الأجير، فنحن لا نؤمن بذلك حتى في الطاعة الحقيقية" - أي: حتى في القطع المطابق للواقع "فكيف بالانقياد، فليس الثواب من الله (تبارك وتعالى) إلا فضلاً منه، ورأفة، ورحمة؛ لأن الوفاء بالحق لا يوجب شيء على ذي الحق" فنحن إذا اطعنا الله (تبارك وتعالى) فإننا إنما نوفي له حقه سبحانه، بل إن الله (تبارك وتعالى) غريم لا يقضى دينه، فكيف نستحق على الله (تبارك وتعالى) ثواباً للطاعة فضلاً عن الانقياد الذي يكون القطع فيه غير مطابق للواقع، ولا يعتر العمل معه امتثالاً لأمره (تبارك وتعالى) لعدم مطابقة الفعل للمأمور به أو لعدم وجود أمر به أصلاً؟! "وليس حال الوفاء بالحق حال مخالفة الحقوق التي ثبتت لذي الحق حق المجازة، ولو قصد به مجرد حسن مثوبة" أي: كون الإثابة حسنة

^{٦٧} .مباحث الأصول، هامش في أبحاث القطع: ج ١ ص ٣٣١.

لو صدرت من الله (تبارك وتعالى) ، لأنها تفضل من دون ترتب أي عنوان قبيح " وأن هذا العبد أهل لأن يثاب قلنا: إن هذا لا يدور مدار الوفاء بالحق واقعاً، كما كان العقاب لا يدور مدار مخالفة الحق واقعاً، وإنما يدور مدار الوفاء بما وصله ولو أخطأ. فإذن ، فحتى لو قلنا في باب التجري بعدم استحقاقه للعقاب لأن حق المولى عبارة عن حق عدم تفويت الفرض ولم يخالفه المتجري، أو قلنا بما هو المختار إن عقاب المتجري أخف من عقاب العاصي لأنه خالف أحد الحقين بخلاف العاصي الذي خالفا كليهما، نقول هنا بأن المنقاد المطابق فهمه للواقع مع المنقاد الذي أخطأ سيان في استحقاق الثواب، وهذا هو الفارق الفني بين البابين الذي أردنا الإشارة إليه". إذن ، فسماحة السيد الحائري (حفظه الله) يقرر أن القطع لا يوجب استحقاق ثواب فيما إذا عمل القاطع بقطعه سواء كان قطعه مصيباً و مطابقاً للواقع أم لم يكن. نعم ، الانقياد يجعل العبد أهلاً لأن يتفضل الله (تبارك وتعالى) عليه، لأنه لله (تبارك وتعالى) أن يتفضل ، وله ألا يتفضل، وقد بين السيد الحائري نكتة سوف يأتي التأكيد عليها، وهي أن هناك فرقاً بين باب التجري وباب الانقياد.

ففي مسألة المتجري . من قطع بجرمة فعل وارتكبه، واتضح في الواقع أن الفعل ليس محرماً اختلف العلماء في أنه هل أنه يستحق المتجري

العقاب أم لا ؟ فالبعض قال : باستحقاقه للعقاب، والبعض الآخر قال: بعدم استحقاقه.

أما في مسألة المنقاد . وهو من أتى بالعمل تقرباً لله (تبارك وتعالى) في مقام الخضوع . فإنه يكون مستحقاً للثواب وأهلاً لأن يثاب، سواء كان قطعه مصيباً أم كان قطعه غير مصيب، لأن العقل يراه أهل لأن يكرّمه الله تعالى ، وأهل بأن يتفضل عليه بالثواب، ولا يحتمل في حقه أن يكون الثواب ظلماً أو يكون الثواب أمراً عبثياً قبيحاً لا يصدر من الله (تبارك وتعالى).

وقبل أن نختتم هذا التعليق نرجع إلى كتاب السيد الحيدريّ الذي أرجع إليه هو نفسه في كلامه المتقدم، لكي نعرف ما هو المقصود بالحجية في علم الأصول؟ وما هو تعريف الحجية الأصولية الذي قدمه هو في كتاب القطع؟ وهل هو دوران العقاب والثواب مدار القطع، واستحالة انفكاك الثوب عن القطع أم هو كون القطع منجزاً ومعدراً بالمعنى الذي شرحناه؟ يقول السيد الحيدريّ : "الحجية الأصولية بمعنى التنجيز والتعذير، ويقصد بها: هل يكون القطع في علاقة العبيد بالموالي منجزاً ومعدراً في مقام الامتثال؟ وهذه هي الحجية المبحوث عنها في الأصول"^{٦٨}.

^{٦٨} . القطع : ص ١٠٩.

فالحجية المبحوث عنها في الأصول ليست هي دوران الثواب والعقاب مدار القطع وترتب الثواب في المستقبل على عبادة الفأرة إذا وجدت عليها شبهة كما يزعم السيد الحيدري في نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع)، بل الحجية تعني مجرد التعذير والتنجيز، والمطروح فيها أصولياً السؤال التالي: هل أن القطع يعذر بحيث يجعل العقاب قبيحاً؟ وهل القطع منجز بحيث يجعل العبد مستحقاً للعقاب بنحو لو شاء الله (تبارك وتعالى) عقابه - وليس لو عاقبه الله (تبارك وتعالى) على نحو الإلزام والوجوب فللباري تبارك وتعالى أن يعفو- لا يكون ظالماً؟ فالحديث عن المنجية ليس حديثاً عن تحقق العقاب، والحديث عن المعذرية ليس حديثاً عن تحقق الثواب، وإنما حديث عن كون العبد بالقطع عقلاً مستحقاً للعقاب، فلو عاقبه الله (تبارك وتعالى) لا يكون مرتكباً لقبيح، وفي الانقياد يكون الحديث عن كون العبد مستحقاً للثواب فيما لو ترك تكليفاً يقطع بحرمة أو عمل محرماً يقطع بوجوبه، بمعنى أن التفضل عليه ليس قبيحاً.

وبعبارة أخرى: يُعنى البحث عن التعذير بكون العبد على تقدير مخالفة التكليف الإلزامي الواقعي بسبب قطعه بعدم ثبوت التكليف غير مستحق للعقاب، فهل الأمر كذلك أم أن المدار مدار الحكم الواقعي وليس للانكشاف دخل؟ وهذا يرتبط بمرحلة العقاب. فليس الحديث هنا عن

الثواب أصلاً لا استحقاقاً ولا وقوعاً. نعم ، في مسألة المنقاد طرح العلماء مسألة (الثواب)، ولكنهم لم يطرحوها بمعنى لزوم ترتيب الثواب في يوم القيامة، وإنما للجواب على السؤال التالي : هل العقل يحكم بحسن ثوابه أم لا؟ باعتبار أن الثواب ليس مطلق الإنعام الذي يشمل الإنعام الابتدائي، وإنما هو إنعام خاص كما ذكر ذلك المحقق نصير الدين الطوسي رحمته الله في (تجريد الاعتقاد) والعلامة الحلي رحمته الله في (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) ، فالثواب هو إكرام على نحو المجازاة ولا يستحقه أي إنسان بل لا بد أن يكون موضوعه أهلاً للإكرام والتعظيم، فهل قطع المنقاد الذي ليس مطابقاً للواقع يجعل المنقاد أهلاً للثواب أم لا؟

هذه هو محل البحث كما بين السيد كاظم الحائري (حفظه الله).

ولنأتي عند كلام المحقق نصير الدين رحمته الله والعلامة الحلي رحمته الله في المسألة (الخامسة: في الثواب والعقاب)^{٦٩} قال المحقق رحمته الله : **وَيُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ وَالْمَدْحُ بِفَعْلِ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ وَفَعْلِ ضِدِّ الْقَبِيحِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ، بِشَرَطِ فَعْلِ الْوَاجِبِ لَوْجُوبِهِ أَوْ لَوْجِهِ وَجُوبِهِ وَالْمَنْدُوبِ كَذَلِكَ وَالضَّدَّ لِأَنَّهُ تَرَكُّ الْقَبِيحِ وَالْإِخْلَالُ بِهِ لِأَنَّهُ إِخْلَالٌ بِهِ، لِأَنَّ الْمَشَقَّةَ مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ ظَلَمٌ، وَلَوْ أُمِكنَ**

^{٦٩}. كشف المراد : ص ٣٨٤.

الابتداء به كان عبثاً ... ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانة، للعلم الضروري باستحقاقهما مع فعل موجبهما.

وعلق عليه العلامة رحمته الله: "المدح: قول ينبي عن ارتفاع حال الغير مع القصد إلى الرفع منه. والثواب: هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والإجلال. والذم: قول ينبي عن اتضاع حال الغير مع قصده. والعقاب: هو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والإهانة. والمدح والثواب يستحقان بفعل الواجب وفعل المندوب وفعل ضد القبيح، وهو الترك له على ما ذهب من يثبت الترك ضدّاً، والإخلال بالقبيح... واعلم أنّه يشترط في استحقاق الفاعل المدح والثواب إيقاع الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه، وكذا المندوب يفعل له لندبه أو لوجه ندبه، وكذا في ترك القبيح يتركه لكونه ترك قبيح أو لوجه ذلك والإخلال بالقبيح لكونه إخلالاً بالقبيح، فإنّه لو فعل الواجب أو المندوب لا لما ذكرناه لم يستحق مدحاً ولا ثواباً عليهما، وكذا لو ترك القبيح لغرض آخر من لذة أو غيرها لم يستحق المدح والثواب.

والدليل على استحقاق الثواب بفعل الطاعة أنّها مشقة قد ألزمها الله تعالى المكلف، فإن لم يكن لغرض كان عبثاً وظلماً وهو قبيح لا

يصدر عن الحكيم، وإن كان لغرض فيما الإضرار وهو ظلم، وإما النفع وهو إما أن يصح الابتداء به أو لا. والأول باطل وإلا لزم العبث في التكليف، والثاني هو المطلوب، وذلك النفع هو المستحق بالطاعة المقارن للتعظيم والإجلال، فإنه يقبح الابتداء بذلك لأن تعظيم من لا يستحقه قبيح.

التعليق الثالث: ربط السيد الحيدري (وفقنا الله وإياه للصواب) مسألة (حجية القطع) بالدليل، بينما الأمر على خلاف ذلك، فالبحث الأصولي يتحدث عن القطع بشكل عام هل هو حجة أم لا؟ سواء كان القطع حاصلًا بدليل أم بغير دليل، فلو فرضنا أن شخصاً مريضاً حصل لديه قطع بدون دليل وسلبه قطعه الاختيار بلا تقصير، فإن علماء الأصول - أيضاً - يبحثون حجية القطع الحاصل له.

ولو فرضنا أن شخصاً حصل لديه قطع بدون مبررات، فإن علماء الأصول يبحثون عن حجية قطعه - أيضاً - فحديث السيد الحيدري في مسألة حجية القطع لا يرتبط بقوله: (بجواز التعبد بجميع الأديان لأن المدار مدار الدليل)، بل البحث في حجية القطع يرتبط بالقطع ولو لم يكن عليه دليلاً.

التعليق الرابع: جاء السيد الحيدريّ جاء بقوله (تبارك وتعالى): ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، ولست أدري ما هو الربط بين هذه الآية الشريفة وبين مسألتنا محل البحث، فمسألتنا هي: هل المدار في جواز التعبد والعمل على الدليل أم لا؟ وهل الدليل هو مدار الثواب والعقاب يوم القيامة بحيث إذا قام دليل على لزوم الاعتقاد بعقيدة خاصة ولزوم العمل بشريعة خاصة فإن عمل العامل يترتب عليه الثواب في يوم القيامة بالضرورة لاستحالة التفكيك بين الثواب والقطع وإذا لم يعمل يعاقب في يوم القيامة؟ فهذا هو محل البحث، وهو أجنبي عن الآية الكريمة التي تتعرض لحال المناظر في مقام الحوار، وتقول له: لا تقبل أي كلام يلقي عليك إلا بدليل، وقل لخصمك الذي يدعي دعوى مقابلة: قدم برهان دعوتك و بين دليلها ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، فالآية تقرر أن الدعاوى لا تصدق إلا بدليل، فما هو الربط بين هذا المفاد وبين نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان)؟!

المقطع الثاني: يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "السؤال الثاني، إذا قطعت بشيء، خلو ذهنكم يمي، احفظوا هذا الأصل، أحفظوه رجاء، حتى لأنه جملة من الأعزاء يقولوا سيدنا هذه المسائل أنت ما تبينها بشكل واضح، احنا نريد أن ندافع عن المبنى فلا نستطيع مولانا،

الجواب، التفتو لي، هل يجوز لك أن تخالف قطعك إلى ما قطعت بطلانه؟ لأنه أنت عندما عرفت أن الحق هنا، إذا يعني الحق بعد يوجد في مكان آخر أو لا يوجد؟ يعني الآخر شنهو، باطل، بعد باطل. هل يجوز لك مخالفة قطعك إلى أمر بالبرهان ثبت عندك ماذا، بطلانه وعدم حقانيته أو لا يجوز؟ لماذا؟ يقولون: لأنه إذا عملت بذاك، فعملت بدليل أو بلا دليل، بل عملت بالدليل على خلافه، لأنه عندك دليل على حقانية ألف، فكيف تعمل بباء. سؤال: مو تقول هنا مطابق للواقع اهنالك شنهو، ها، غير مطابق للواقع، الجواب: هم العلماء قالوا أن الواقع له مدخلية أو لا مدخلية له؟ لا مدخلية له، أي مكان قالوه، أبحثوا لي، قول لي، أين، في باب التجري. إذا الآن أمامك إناء من الماء واقعا، شنهو هو، ماء واقعا، وقطعت أنه ما هو، خمر، وقطعت أنه التجري هذا، وقطعت أنه خمر، هل يجوز شربه أو لا يجوز؟ اتفقت كلمة علماء الشيعة، هسه اتركنا من المسلمين، أنه إذا شربته: أولا: فهو قبيح عقلا. افترض يعني ثلاث مراتب أكون، المرتبة الأولى: مع أنك تعلم علم اليقين هذا خمر، وفي في الواقع ما هو، ماء، فإذا شربت انتهكت حرمة المولى أو لم تنتهك؟ قالوا قبيح، هذا يكشف عن سوء ماذا، السريره، وهذه كلمات الشيخ وغيرها مفصلا أعزائي، الأخوة اللي يريدون يراجعون

مفصلاً أعزائي بحثتها أعزائي، هاي المرتبة الأولى، اللي يريدون يبحثون أعزائي من صفحة ميه وأربعة وتسعين وما بعد حدود المائة صفحة: البحث الأول: هل أن التجري قبيح عقلاً أو ليس بقبيح؟ قبيح عقلاً. المبحث الثاني: هل يستحق العقاب عقلاً على فعله أو لا يستحق؟ ها. المشهور أيضاً قالوا ماذا، يستحق، لماذا؟ لأنه انتهك حرمة المولى. الأمر الثالث: هل ثبت أن هذا حرام شرعاً أيضاً لو فقط يستحق العقوبة عقلاً، أي منهما؟ هنا اختلافيه، ولكن جملة من الأعلام قالوا يستحق، بأي قانون؟ بقانون ما حكم به العقل حكم به الشرع. وأدله أقاموا هسه أحنا لم نوافق هذا بحث آخر، ولكنه في الأمر الأول والأمر الثاني كلاهما في الأمرين الأول والثاني كل يقولون قبيح عقلاً، وماذا، ها، ويستحق العقوبة عليه. سؤال بينكم وبين الله: أنا دا من دا اشربه أشرب ماي لو دا اشرب خمر مولانا؟ ها، خو على شنهو مولانا استحق عقوبة، التفتوا لي، إذا، إذا كان للواقع مدخلية فهذا شرب خمر لو شرب ماء؟ ها، خوب لماذا قبيح؟ إذا المدار على الواقع لو على الدليل، أي منهما؟ إلا لو كان للواقع مدخليه أولاً، ولو بنحو جزء العله كان مفروض، التفتوا، كان مفروض يقول بمقدار عدم مخالفة الواقع لا بد أن يثاب لأنه وإن

كان أخطأ لا بد أن يثاب، لا لا ، واضح صار، إلى هنا واضح أعزائي،
إذا" ٧٠.

ولنا مع كلام السيد الحيدري في هذا المقطع ملاحظات عدة:
الملاحظة الأولى: طرح السيد الحيدري هذا السؤال: هل يجوز أن يعمل
القاطع بالقطع غير المصيب للواقع بغير قطعه؟ ولم يحدد المقصود من الجواز
في هذا السؤال، فهل المقصود الجواز العقلي عند القاطع الذي قطع بأن ما
في الإناء ماء، و يجب أن يشربه، وفي شرع الله (تبارك وتعالى) لا يجب أن
يشربه، فهنا هل العقل يحكم بلزوم أن يشرب؟ فهل المقصود هو أن العقل
يقول: لا يجوز أن تترك الشرب؟ أم أن المقصود بالجواز الجواز الشرعي عند
الله (تبارك وتعالى)؟ أي لا يجوز أن يخالف القاطع قطعه ويترك الشرب في
حكم الله (تبارك وتعالى)؟ فهل القاطع إذا قطع بوجوب شيء وفي الواقع
هو ليس واجباً يحكم عقله فقط بلزوم الإتيان وعدم جواز الترك، أم أن الله
(تبارك وتعالى) في الواقع يتبدل شرعه، ويتغير حكمه من الجواز إلى اللزوم
فيما إذا كان القطع باللزوم، أو من اللزوم إلى الجواز فيما إذا كان القطع
بالجواز؟

و بعبارة أخرى : ما هو المقصود بالجواز في عنوان النظرية المبحوث عنها ويتوسل لإثباتها بما ذكر في مباحث القطع ؟ هل المقصود بجواز التعبد هو أن عقل أصحاب الديانات يحكم بلزوم اتباع الدليل، باعتبار أنهم يرون الدليل مطابقاً للواقع، أم أن المقصود أن الله (تبارك وتعالى) يشرع ما قطع به العقل ، بحيث يتبدل حكمه و يتغير شرعه في الواقع ، فالله (سبحانه وتعالى) أرسل النبي الخاتم ﷺ بشريعة، فإذا قطع اليهودي اليوم بحقانية الشريعة اليهودية يتبدل حكم الله في الواقع ويكون حكم الله في حق القاطع هو الشريعة اليهودية؟

و الذي يدعيه السيد الحيدريّ ليس مجرد لزوم متابعة القطع في نظر القاطع الذي يرى أن قطعه مصيباً للواقع، بينما ليس قطعه كذلك، و إنما ترتب ثواب في الواقع في يوم القيامة على التعبد والتدين بالشريعة غير المطابقة لحكم الله (تبارك وتعالى)، وهي المنسوخة أو المحرفة أو المختلقة، وترتب العقاب على العمل بشريعة النبي الخاتم ﷺ ما دام الدليل على خلافها ، وهذا يعني أن هناك حكماً لله (تبارك وتعالى) واقعياً ، وقد امتثاله الكافر باتباع الشريعة الباطلة ، وهناك طاعة لهذا الحكم يترتب عليها ثواب، وهناك معصية يترتب عليها عقاب. وهذا ما لم يقل به أحد من علمائنا.

وفي المقابل يصرح السيد الحيدري . ما سوف ننقل كلامه . بأن من تزوج أمه أو أخته لدليل يكون ممثلاً لحديث : (النكاح سنتي) وأين هذا من حكم العقل بالمعذورية؟!

و لنلاحظ ما ذكره سيد الفقهاء والمراجع المعاصرين الخوئي رحمته الله في قاعدة الاشتراك، فقد بين أن علماءنا الأجلاء (أعزهم الله تعالى) يقولون بأن الله (تبارك وتعالى) أحكاماً ثابتة في الواقع، ولا يؤثر على هذه الأحكام علم الإنسان أو جهله بها، فعلم الإنسان مجرد منجز ومعذر ولا يوجب تبدل أحكام الله (تبارك وتعالى)، وهذا معنى قاعدة الاشتراك، وهو أن أحكام الله (تبارك وتعالى) مشتركة بين العالم والجاهل، وسواء كان الجاهل جاهلاً بسيطاً أم كان جاهلاً مركباً ، وهذا ما يعترف به السيد الحيدري ضمناً عندما يقول بأن المتبع في الشرائع الدليل ولو كان الدليل باطلاً ، لأن فرض بطلان الدليل لا يكون إلا إذا كان هنالك واقع ثابت لا يصيبه الدليل، و أما مع عدم ثبوت الواقع فلا يكون الدليل مخالفاً للواقع بل خالفاً للواقع فكيف يوصف بالبطلان؟!

يقول سيدنا الخوئي رحمته الله عند حديثه في تفسير الحديث المنسوب إلى رسول الله صلوات الله عليه وآله : "رفع عن أمتي ما لا يعلمون" وأنه هل مفاده رفع للأحكام في الواقع أم رفع في الظاهر ، والذي يعني عدم الإلزام بالاحتياط ، مع

انحفاظ الواقع المجهول^{٧١} ؟ : "والمراد من الرفع هو الرفع في مرحلة الظاهر" أي: يرتفع وجوب الاحتياط، فلا يوجب الله (تبارك وتعالى) الاحتياط في حال الشبهة " لا الرفع في الواقع ليستلزم التصويب" وليس الحكم في الواقع يتبدل ، ويثبت حكم آخر عليه ثواب وعليه عقاب كما يدعي السيد الحيدري "وذلك للقرينة الداخلية والخارجية ... وأما القرينة الخارجية فهي الآيات والروايات الكثيرة الدالة على اشتراك الأحكام الواقية بين العالم والجاهل، وإن شئت فعبّر عن القرينة الخارجية بقاعدة الاشتراك فإنها من ضروريات المذهب".

وقوله: "من ضروريات المذهب" المقصود منه أنها من الأمور المتفق عليها ، والاتفاق عليها اتفاق واضح وجلي، وأي باحث يقف على هذا الاتفاق من دون عناء وبحث متعب ، وهذا معنى اصطلاح (الضرورة) في علم الأصول والفقه، وليس المقصود من اصطلاح الضرورة الاصطلاح المنطقي أو القضايا التي لا تقبل الخلاف ولو لشبهة.

إن بعض العلماء قال برفع الحكم الواقعي في مورد وجود قطع بعدم ثبوت الحكم في بعض الموارد مثل الحكم بالطهارة بل حتى في غيرها، كالشيخ البحراني رحمته الله، ولكن هذا لا ينافي أصل التسالم على الاشتراك كما

^{٧١}. مصباح الأصول : ج ٢ ص ٢٥٧.

لا ينافي ضرورته ؛ إذ قد يغفل الباحث عن حدود الأمر الواضح، فيفصل فيه. وقد حاول السيد الحيدري أن يوظف كلام الشيخ البحراني رحمته الله في الدرر النجفية لدعم نظريته بوجود موافق، ولكن هذه المحاولة ليست صحيحة و غير موفقة ، لأن الشيخ البحراني رحمته الله لا يقول بثبوت حكم وفق القطع غير المصيب يكون عليه ثواب، فمن يقول بجواز نكاح أمه لا يثبت في حقه الحسن الشرعي بحيث يكون المتزوج لأمه ممثلاً لحديث (النكاح سنتي) كما يزعم السيد الحيدري ، فلا ينبغي الغفلة عن هذا. مضافاً إلى أن الشيخ البحراني رحمته الله كان يتكلم في أحكام الفقه لا في الديانات بما فيها الشركية، ومع ذلك نظرية الشيخ البحراني رحمته الله قتلها الفقهاء بحثاً وليس هنا مجال تفصيل الكلام فيها .

الملاحظة الثانية: ادعى السيد الحيدري أن جميع العلماء قد اتفقوا على قبح التجري، وهذا الكلام منه ليس كلاماً صحيحاً، فمن العلماء من خالف في قبح التجري .

يقول الشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر رحمته الله: "وفي مقابل هذا المسلك الذي سرنا عليه . أي: مسلك قبح التجري عقلاً . يوجد مسلكان آخران: أحدهما مسلك الشيخ (قدس سره) في الرسائل حيث أنكر القبح رأساً في مورد التجري وإنما الموجود فيها مجرد سوء السريرة

المنكشفة بالفعل نظير الكلمات القبيحة الكاشفة عن معانيها القبيحة^{٧٢}.

إذن، فهناك من ينكر قبح التجريّ من رأس، والعالم الذي ينكر قبح التجري من رأس ليس عالماً مغموراً ، بل هو عالم مشهور، وكتابه كتاب درسي وهو (فرائد الأصول) المعروف بالرسائل ، وهو من الكتب الأساسية التي تشكل مرحلة السطح، وقد درسه السيد الحيدريّ، فما أدري سبب وقوعه في هذه الغفلة إن كان غافلاً!

الملاحظة الثالثة: ركز السيد الحيدريّ في كلامه على استحقاق المتجري للعقاب مع أن قطعه ليس مطابقاً للواقع، ونحن لا نختلف على استحقاق المتجري للعقاب وإن كان قطعه ليس مطابقاً للواقع، وليس هذا أصلاً محل البحث، فمحل البحث وموضع النزاع، هو: ادعاء السيد الحيدريّ أن المدار على الدليل في جواز التعبد بالشرعية عند الله (تبارك وتعالى)، وأن مدار الثواب والعقاب هو الدليل، حتى لو كان الدليل غير مطابق للواقع.

فنحن في مسألة التجري نقول ما قاله جملة من علمائنا العظام، وهو: أن العقل يحكم بأن المتجري خارج عن زي العبودية، وقد انتهك حرمة المولى

^{٧٢}. بحوث في علم الأصول من تقريرات آية الله السيد محمود الهاشمي رحمته الله : ج ٤ ص ٣٨.

وتجاسر على خالقه وبارئه الذي له عليه الحق الحقيقي والمولوية الحقيقية، ولهذا هو يستحق العقاب فهذا أمر لا ننكره، ولكن مناط استحقاقه العقاب ليس لأنه خالف الدليل الذي قام عنده، وأن الباري جعل مناط الثواب والعقاب على الدليل، بل لأنه خرج عن زي العبودية وانتهك المولى وتجاسر على خالقه، ففي المتجري نحن نقبل بأن المتجري يستحق العقاب ولو كان قطعه ليس مطابقاً للواقع، ولكن أين هذا من القول بأن المدار في التعبد بالشرائع التي يريدّها الله (تبارك وتعالى) على الدليل ولو كان باطلاً، بحيث يكون في العمل بالشرعية الباطلة ثواب لأنه هناك دليل يدل على حقانيتها، فهذا القول لا يمكن استخراجه من قاعدة (قبح فعل المتجري واستحقاق المتجري للعقاب). حيث إن مسألة المتجري لا تدور مدار الدليل، ولهذا فإن الأعلام (أنار الله برهانهم) يقولون: لو أن شخصاً قطع بثبوت تكليف إلزامي من دون دليل، وخالف ما يعتقد بثبوته فإنه يستحق العقاب عقلاً، وإن كان لا يوجد عنده دليل وهذه مسألة وجدانية، فليس وجود الدليل مقوماً لتحقيق عنوان الهتك و التجاسر على المولى تعالى.

فالقضية ليست كما يصورها السيد الحيدري، بل إن القضية لها شأن آخر لا يرتبط بترتب الثواب في الخارج في يوم القيامة لمخالفة الدليل، فهاتان المسألتان ربط بينهما السيد الحيدري ولا يوجد بينهما أي ارتباط.

الملاحظة الرابعة: أراد السيد الحيدري أن يمر مروراً سريعاً على المسألة الأصولية التي ترتبط بمحل بحثنا وهي: مسألة حرمة التجري شرعاً، فالسيد الحيدري يقول: إن المدار على الدليل. وهذا يقتضي أن من اعتقد بحرمة السلام على المسلم، فإنه وبحسب كلام السيد الحيدري ينبغي أن يكون تكليفه حرمة السلام على المسلم، فإن الدليل الذي قام عنده دليل على الحرمة، وبهذا يحرم عليه شرعاً أن يسلم على المسلم وإن كان في الواقع يستحب السلام على المسلم، ولو قام هذا المكلف بالسلام على المسلم فهو يستحق العقاب في يوم القيامة، بينما إذا ترك السلام على المسلم يكون مستحقاً للثواب في يوم القيامة، فكلام السيد الحيدري الذي يؤكد فيه على أن المدار على الدليل يقتضي أن يقال بحرمة التجري شرعاً، ولكن السيد الحيدري في كتابه (القطع) قد انتهى إلى عدم ثبوت حرمة التجري شرعاً، و قال الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله: "وهكذا يثبت عدم الدليل على حرمة التجري شرعاً"^{٧٣}، وهذا ما انتهى إليه سيد المراجع والفقهاء المعاصرين الخوئي رحمته الله وجملة من كبراء علماء الأصول، مع أن المتجري قد قام الدليل عنده على حرمة الفعل، ولكن دليله هذا ليس مطابقاً للواقع فلا يوجب أن تثبت حرمة شرعية يترتب عليها ثواب وعقاب في يوم القيامة.

^{٧٣}. بحوث في علم الأصول: ج ٤ ص ٦٥.

وما يعنينا هنا ليس كلام هؤلاء الأعاضم (أعزهم الله تعالى) وإنما كلام السيد الحيدري، حيث إنه قال بخلاف ما التزم به في نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان)، فقد قال: "وعليه فلا يبقى دليل على حرمة التجري أو الفعل المتجرى به شرعاً. نعم، لا إشكال في قبح ذلك عقلاً، وأن من يرتكبه يستحق العقاب عقلاً"^{٧٤}.

و ذكرنا سابقاً أننا لا نخالف السيد الحيدري في القبح العقلي، وإنما الكلام في ترتب الثواب والعقاب، من جهة أن هذا الفعل جائز بحسب تعبير السيد الحيدري. والذي يقصده لازم. عند الله (تبارك وتعالى) مادام الدليل قائماً عند المتجري الذي يخالف قطعه الواقع، فالسيد الحيدري خالف نظريته القائلة بجواز التعبد بجميع الأديان لما قال بعدم ثبوت الحرمة الشرعية في التجري، وهذا تهافت واضح.

وهكذا يتضح أن السيد الحيدري (بصره الله) أخذ يشرق ويغرب بعرض غير دقيق لبعض الأبحاث كبحت التجري، وقد نسب فيه أقولاً إلى علماء الأصول لا واقع لهم في كتبهم، بل الذي يتضح من خلال مراجعة كتب الأصول أن علماء الأصول يرون أن الرأي الحق والقول المنصور هو: أن أحكام الله (تبارك وتعالى) لا تدور مدار الدليل ولا مدار القطع، وأن

^{٧٤}. القطع: ص ٢٩٨.

القطع مجرد معذر ومنجز، ولا يوجب تبديلاً للواقع ولا إحداثاً لشرعية جديدة

في لوح الله (تبارك وتعالى) غير الشريعة الخاتمية التي جاء بها النبي ﷺ.

نعم، طرح بحث حول أن أحكام الله تعالى هل تتعلق بالأفعال على ما

هي عليه في الواقع بعنوانها أم أنها تتعلق بالأفعال بعنوان كونها مقطوعة بأن

يكون المحرم ليس شرب الخمر في الواقع، وإنما ما يُقطع بأنه شرب للخمر؟

وعندما ذهب بعض العلماء للقول بأن الأحكام تتعلق بالأفعال

بعنوان القطع، وهو ما قد يوظف لدعم نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان)

توظيفاً ضعيفاً؛ للفرق بينهما - كما هو واضح - فإن العلماء الأعلام

(أعزهم الله تعالى) ردوا على هذا البعض وقالوا له: إن أحكام الله (تبارك

وتعالى) تتعلق بالأشياء بعنوانها، والقطع ليس مغيراً للحكم الشرعي في

الواقع، ولا يبدل متعلق الحكم الشرعي أو يبدل موضوع الحكم الشرعي،

فهذا سيد الفقهاء وعلم الأصوليين الخوئي رحمه الله يقول بوضوح: "فلو فرض

أن الواجب المستفاد من قول المولى صلي في الوقت، هو اختيار ما قطع

بكونه صلاة في الواقع " لو كان متعلق الأحكام هو ما يقطع المكلف بأنه

صلاة في الواقع في الوقت " فصلى المكلف مع القطع بدخول الوقت ثم

بان خلافه، فلا بد من الالتزام بسقوط التكليف، لتحقيق المأمور به

الواقعي وهو ما قطع بكونه صلاة في الوقت، فلزم القول بالإجزاء في مورد الأمور العقلية الخيالية، ولم يلتزم به أحد من الفقهاء^{٧٥}.

والمقصود من ذلك هو أنه فلو كان المدار مدار القطع وقام الدليل عند شخص على دخول وقت صلاة الظهر وصلى، ولم يدخل بعد وقت صلاة الظهر يلزم أن يقال بتحقيق الامتثال، فيقال للمصلي: إنك قد أتيت بالتكلف، حيث إن الوجوب عليك في اليوم خمس صلوات فقط، وأنت قطعت بالصلاة قبل الوقت فهذه الصلاة التي قطعت بها مكلف بها، فلما صليتها سقطت عنك الصلاة، والله (تبارك وتعالى) لا يكلفك بست صلوات، فإذا دخل وقت صلاة الظهر لا يجب عليك أن تعيد، لأنك جئت بالصلاة الثابتة في ذمتك، والواجبة عليك، والتي يجب أن تلتزم بها، فلو كان المدار على القطع لوجب على قطع قبل دخول الوقت بدخول الوقت أن يؤدي الصلاة ويكون مثاباً، ولو لم يصلها يكون عاصياً، وإذا دخل الوقت بعد ذلك وانكشف له أنه صلى قبل الوقت لا يجب عليه أن يعيد، لأن الإجماع قائم على أنه لا يجب في اليوم أكثر من خمس صلوات، فما ذكره سيدنا الخوئي رحمته الله وهو من أعظم الفقهاء والأصوليين في وقتنا الراهن نقض سده على من قال بنظرية تشبه نظرية السيد الحيدري.

^{٧٥}. مصباح الأصول: ج ١ ص ٢١.

ومحل الشاهد الذي يهمننا الوقوف عليه هو أن المحقق السيد الخوئي رحمته الله يقول بأنه لم يلتزم أحد بالإجزاء في الأوامر التخيلية التي لا واقع لها، وما ذاك إلا لأن المدار ليس مدار الدليل، فالدليل لا يغير شرع الله (تبارك وتعالى)، ولا يبدل الوظيفة الواقعية، وإنما وظيفة الدليل جعل العبد معذوراً فيما إذا خالف الوظيفة الواقعية، و أما كون الدليل يبدل الواقع بحيث يترتب على مخالفة الدليل من حيث أنه مخالفة للدليل عقاب، ويترتب على العمل بما يقتضيه ويدل عليه الدليل ثواب وإن كان الدليل باطلاً، فهو باطل لم يقل به عالم يعتد به.

مريادة بيان وتوضيح حول أحكام القطع المختلفة:

ذكر علماء الأصول وعلماء الكلام في مسألة (القطع) أحكاماً ثلاثة مختلفة، لا ينبغي أن يُخلط بينها، بل ينبغي التمييز بينها بنظر دقيق، وهذه الأحكام هي:

الحكم الأول: حكم التنجيز والتعذير.

فعندما يبحث علماء الأصول عن الحجية فإنهم يبحثون عنها بمعنى التنجيز والتعذير، وفيما سبق نقلنا من كتب الأصوليين ومن كتاب القطع للسيد الحيدري أن المقصود بالتنجيز هو: أن الإنسان إذا قطع بثبوت

تكليف إلزامي فإن العقل يحكم باستحقاقه للعقاب فيما إذا خالف. وأن المقصود بالتعذير هو: أن العقل يحكم بعدم استحقاق الإنسان للعقاب فيما إذا قطع بعدم ثبوت التكليف إلزامي فلم يعمل، ثم أنكشف في الواقع ثبوت ذلك التكليف. وقد بحث العلماء في الحجية بمعنى المنجزية والمعدنية عن الحجية هل هي ثابتة للقطع من ذاته أم هي بلحاظ مقدماته ومناشئه؟ وهل الحجية ثابتة لكل قطع وإن لم يكن مصيباً للواقع أم هي ثابتة في خصوص القطع المصيب للواقع؟ و الحكم بالتنجيز والتعذير حكم عقلي يرتبط باستحقاق العقاب وعدم استحقاق العقاب، فهل العقل يحكم باستحقاق المكلف للعقاب أم أنه يحكم بعدم استحقاقه للعقاب؟

الحكم الثاني: مسألة استحقاق الثواب.

فهل أن العقل يحكم باستحقاق الثواب أم أنه يحكم بعد استحقاق الثواب؟ ويوجد فرق لا بد أن يُلاحظ ويلتفت إليه بين مسألتين فإنه تارة نتحدث عن استحقاق العقاب وعدم استحقاق العقاب، فتأتي هنا مسألة (التنجيز والتعذير)، وأخرى نتحدث عن استحقاق الثواب وهذه مسألة مغايرة لمسألة (التنجيز والتعذير).

و تعرض العلماء لمسألة (استحقاق الثواب) في بحث المنقاد، فمن قطع بثبوت تكليف ثم عمل به، وانكشف بعد ذلك بأن قطعه ليس مصيباً

للواقع، فهل يحكم العقل باستحقاقه للثواب لأنه راعى زي العبودية، ورجى لله (تبارك وتعالى) وقاراً، وفي ذلك جهة حسن، أم لا يستحق الثواب؟

وعلماء الأصول عرضوا هذه المسألة باعتبار أن الثواب . كما بيانه مفصلاً. ليس مطلق الإنعام، فليس هو كنزول المطر على بستان مزارع فينتفع به، بل هو إنعام خاص دال على التكريم والتعظيم من باب المجازاة، وفي العقل لا يجوز إبداء التعظيم وإظهار التقدير لمن لا يستحقه، أو تقديم ذلك لمن لم يعمل شيئاً يوجب المجازاة له تعظيماً وتكريماً ، فلأن الثواب نحو إنعام خاص ذكر العلماء في مسألة (الإطاعة) حيث يكون القطع مصيباً للواقع أنه لا إشكال ولا شبهة في أن العقل يحكم باستحقاق المطيع للثواب، ولكن في مسألة الانقياد التي يوجد فيها قطع غير مصيب للواقع فلا توجد طاعة لا بد من بحث الاستحقاق، فهل الأمر كما في الطاعة ، وجعل الثواب يكون في محله وليس قبيحاً أم لا؟

فذكروا أنه حتى في القطع غير المصيب يحكم العقل بحسن الثواب، وأن العبد أهل لأن يوضع فيه التكريم ، وما ذاك إلا لوجود حسن في سيرته، فإنه أقدم على العمل بقصد مراعاة حق الله (تبارك وتعالى)، ومن هنا لا يكون إعطاؤه الثواب قبيحاً. وعليه ، فلا يكون الحديث عن استحقاق الثواب في الانقياد حديثاً عن نفس الثواب وترتبه ولزومه كما كان يتحدث

السيد الحيدريّ ، وقد نبهنا على وجود خلل وعدم دقة في تعبيراته، ولكنه لا يريد أن ينتبه لهذا الغبش والخلل الذي وقع فيه ، لهذا كرر هذه الخلط مراراً في مقام الرد علينا ، وسوف ننقل كلامه إن شاء الله.

الحكم الثالث: عقاب المتجري وإثابة المنقاد في يوم القيامة.

إذا كان المتجري مستحقاً للعقاب، وكان المنقاد مستحقاً للثواب، فهل الله تعالى في يوم القيامة سيعاقب المتجري فعلاً، ويثيب المنقاد فعلاً أم لا ؟
و الحديث هنا ليس عن حكمٍ عقليّ، وهذا ما يحتاج إلى التفاتة دقيقة ونظر ثاقب ، ولهذا اختلط الأمر على السيد الحيدريّ (هداه الله)، وكذلك اختلط على الكثير من تلامذة السيد الحيدريّ الذين تابعوه في اطروحاته.

إن حكم العقل في حق المتجري هو أنه مستحق للعقاب، وفي المنقاد هو أنه مستحق للثواب، ولكن استحقاقه للثواب ليس بمعنى أنه دائن وأن الباري (تبارك وتعالى) مدين له بالثواب، فهذا المعنى ليس صحيحاً وقد تقدم نقل عبارة سماحة آية الله السيد كاظم الحائري (حفظه الله تعالى) في بيان وجه نفيه، فإن الله (تبارك وتعالى) ليس مديناً لأحد، فهو سبحانه مالك لكل شيء والعبد ملك له ، وهو سبحانه غريم لا يقضى دينه، فإذا قيل بأن العقل يحكم بأن المنقاد مستحق للثواب، فإن المقصود من ذلك هو أنه أهل

لأن يثاب، وإثابته ليست قبيحة ، ولكنها ليست واجبة على الله (تبارك وتعالى).

وهنا نعرض السؤال التالي: هل الباري تعالى في يوم القيامة سيثيب المنقاد الذي كان قطعه غير مصيب للواقع كما يثيب المطيع أم لا؟

وفي مقام الجواب نقول: إن هذا سؤال عن فعل مستقبلي لله (تبارك وتعالى)، والعقل لا يمكن أن يحكم بلزوم هذا الفعل، وذلك لأن الله (تبارك وتعالى) ليس مديناً للعبد لانقياده، فهو سبحانه ليس مديناً للعبد في طاعته فكيف يكون مديناً له في انقياده المستند إلى قطع ليس مطابقاً للواقع؟! فإذا كان العقل لا يستطيع أن يحكم بلزوم هذا الفعل، فهو لن يستطيع أن يحكم بوقع هذا الأمر مستقبلاً.

وهنا يأتي سؤال آخر: كيف لنا أن نعرف هل أن الله تعالى سوف يثيب المنقاد الذي قطعه غير مصيب للواقع أم لا؟

والجواب : إن معرفتنا لذلك من خلال إخباره (تبارك وتعالى) أو إخبار المعصوم الذي هو يُخبر عن (تبارك وتعالى)، ومن هنا يتضح أن مسألة (الإثابة) ليست مسألة عقلية بل هي مسألة نقلية.

و يرى السيد الحيدريّ بمقتضى كلامه أنه من قام عنده دليل على شرعية اللواط كيحيى بن أكثم أو من قام عنده دليل على وجوب قتل نبي فإن له ثواباً لو عمل بدليله ، وهذا يعني أن السيد الحيدريّ لا يتكلم عن حكم عقلي وإنما هو يتحدث عن حكم لا طريق لنا لمعرفته إلا إخبار الشارع ؛ لأنه يتكلم عن ترتب الثواب في الخارج وأن هناك إثابة على الشركاء على نكاح المحارم الذي هو مع الدليل امتثال لقول النبي ﷺ :
(النكاح سنتي) ، لهذا يستحق فاعل ذلك الثواب لإحياء السنة.

يقول السيد الحيدريّ ما نصه: " فإذا المدار على ماذا في الثواب والعقاب، في الثواب والعقاب مو فقط في عدم العقاب كما يتصور البعض، لا ، في الثواب والعقاب، المدار على الانقياد والتسليم أو على التمرد والعناد؟ ففي كل مورد انقاد الانسان لما اعتقده أنه حق، فإنه يصل إلى كرامة الله، وإذا تمرد على ما عنده من الحق الذي اعتقده فإنه يستحق ماذا؟ يستحق عقوبة الله. إلى أن يقول: فما اعتقده انقياد في الواقع معصية أو في الواقع ماذا، طاعة؟ لا فرق، يعني في الواقع، هو تصور أن هذه المرأة أجنبية عنه، بعد البحث والتحقيق، أجنبية عنه فتزوجها قرابة إلى الله، هل يشمل النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي أو لا يشمل؟ وتبين في الواقع أنه أخته مولانا، هذا يعاقب على ذلك أو لا

يعاقب؟ الجواب: مو فقط لا يعاقب على ذلك، بل يثاب على أنه ماذا،
ها، النكاح سنتي" ٧٦.

ويقول في مقطع آخر ما نصه: "بل، بل هؤلاء واقعا، بل على قلوب
أقفالها، القرآن الكريم أشار في سورة المؤمنون إلى أمر أعظم من هذا كله
أعزائي، في سورة المؤمنون الآية (١١٧) أعزائي الأمر أهواي أعظم من
هذا الذي يتصوره هؤلاء، قالت: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ يعني ما
هو عزيزي، مشرك بعد، الدعوه مع الله إلها آخر، ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ
رَبِّهِ﴾، ولكن من هذا الذي حسابه عند ربه، بشرط أن لا يكون له ﴿لَا
بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ يعني إذا دعى مع الله إلها آخر وفي اعتقاده يوجد ماذا
عنده دليل، ها، عنده برهان على ذلك، معذور لو مو معذور، ها،
مأجور لو مو مأجور، نعم عزيزي، هسه فليقل الجهله بأن السيد يقول
بأن المشرك أيضا يدخل إلى الجنة" ٧٧.

فالسيد الحيدريّ يدعي . كما هو واضح من كلامه . أن هناك ثواباً
للمشرك في الخارج، وأن من نكح أخته لوجود دليل على شرعية النكاح فهو
ممثل لقول رسول الله ﷺ: (النكاح سنتي)، ويستحق ثواباً لمطاوعته لهذا

٧٦. دروس خارج الفقه . فقه المرأة – محاولة لعرض رؤية أخرى (١٤).

٧٧. دروس خارج الفقه، فقه المرأة – محاولة لعرض رؤية أخرى (٥).

الأمر، ولهذا نلزمه بأن يقول ذلك في اللواط والسحاق، و نقول له : أنت من جماعة إسلام القرآن، و تدعي أن إسلامك إسلام القرآن لا الرواية، و كل ما نريده منك أن تطلعنا على آية واحدة من القرآن الكريم تثبت ترتب الثواب لمن نكح أخته من باب النكاح سنتي أو ترتب الثواب لمن نكح ذكراً ، كيحيى بن أكتهم من باب النكاح سنتي أو ترتب الثواب على من قتل نبياً وهو يعتقد أنه عدو لله، فإن العقل لا يحكم بترتب الثواب، وذلك لأن ترتب الثواب ليست مسألة عقلية ولا ربط للعقل بها، فللباري (سبحانه وتعالى) أن يثيب وله (تبارك وتعالى) ألا يثي. فإذا كنت تدعي على الله (تبارك وتعالى) أنه سوف يثيب من عبد الفأرة لوجود دليل عنده على ألوهيتها فليزملك أن تأتي بدليل من القرآن الكريم ، وإلا سوف تكون مفترياً على الله (تبارك وتعالى) ﴿قُلْ آلَ اللَّهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾، فإنه لا يجوز لك أن تنسب إلى الله تعالى الإثابة في يوم القيامة بلا دليل، فكما أن التفسير للقرآن بالرأي لا يجوز، وكما أن القضاء بين الناس بلا دليل لا يجوز، وكما أن الإفتاء في شرع الله (تبارك وتعالى) بلا دليل لا يجوز، كذلك أن تنسب لله (تبارك وتعالى) أنه سوف يثيب من عبد الفأرة لوجود دليل لديه على ألوهية الفأرة بلا دليل لا يجوز ، وحيث ينحصر الدليل المحور في القرآن فأين الدليل القرآني على ذلك؟! دع الحديث عن القطع وحجيته وعن التجري والانقياد فهذا كله أجني عن دعواك، و أحضر دليلاً من

القرآن ، ولكن الصحيح هو أنه لا دليل ، و عندما رجعنا إلى القرآن الكريم وجدنا أدلة قرآنية تنفي الثواب، وتحصره في الإيمان بالله (تبارك وتعالى)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^{٧٨}، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾^{٧٩}، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ﴾^{٨٠}، فالوعد ليس شاملاً لكل إنسان بل الموعود هو المؤمن، ولا يمكن القول بأن الإيمان المقصود هنا هو كل إيمان، سواء كان إيمان بالله تعالى الذي يعبد به النبي الخاتم ﷺ أو إيمان بالبقرة أو بالفأرة، فهذا كلام لا ينبغي أن يصدر من شخص لا يدعي لنفسه أنه مجتهد في الحلال والحرام فحسب، بل يدعي أنه هو المجتهد الديني الشمولي الوحيد الموجود تحت فلك القمر، فنحن نربأ به أن يصدر منه هذا ، كما صدر للأسف من السيد الحيدري، فقال: إن المقصود من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ليس الله المسلمين، بل هو أي الله في أي ديانة، فأني شخص سوي يقبل بهذا التفسير؟!

٧٨. سورة العصر، الآيتين ٢ و ٣.

٧٩. سورة التين، الآيتين ٥ و ٦.

٨٠. سورة الفتح، الآية ٢٩.

إننا نهيئنا عن تفسير القرآن الكريم بآرائنا، فإن القرآن الكريم ليس كتاباً للتخمين وذكر النظريات والآراء التي لا أساس لها، ولا تقوم على أي دليل علمي، فهل يقبل من شخص أن يقول بأن قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾^{٨١}، يعني استقبل الشمس وخذ بيدك مسبحة وقل أصلي لله أصلي لله! فمن سيقبل من المسلمين هذا التفسير؟!

لا شك في أن الكل سيرفضه، وحتى السيد كمال سيرفضه، وهو في منهاجه ألزم بصلاة خاصة ولو قال الشخص هذا رأيي فاحترموه، فلماذا لا تقدرون وجهة نظري الخاصة وإن كانت تختلف مع رأيكم ووجهة نظركم، فإننا نتوقع أن السيد الحيدري سيقول له: إننا تقديراً لك واحتراماً لمقامك نقول لك تنزه عن مثل هذا الكلام فهو لا يناسبك! وهذا ما نقوله هنا للسيد الحيدري.

وقد قلنا مرراً وتكراراً ونعيد تأكيداً وإصراراً على السيد الحيدري: إنه ينبغي عليه أن يركز على أصل المطلب ومحور البحث ويحافظ على صورة دعواه في ذهنه ولا يغفل عنها، وبالتالي عليه ألا يذهب شرقاً وغرباً، ويلج في أبحاث القطع والتجري والمنقاد التي لا ربط لها بمحورية بحثنا، فإننا نراه يدعي أن المشرك يثاب ويقول بأنه مأجور، ولم يقل: يستحق الأجر فقط،

فما هو دليله على أن المشرك مأجور في يوم القيامة. فهل توجد آية في القرآن الكريم، أو رواية قطعية تدل على ذلك أم أنه حُص بوحى بعد رحلة النبي ﷺ وعلم من خلاله ما يدعي؟!

ومازلنا ننتظر آية من القرآن تامة الدلالة ، ولم يقدمها السيد الحيدريّ، وبدل ذلك أخذ ينقل عبارات لبعض العلماء يتصور أنها توافقه، وليست كذلك، مع أنه لا يقبل الإجماع والتسالم، فلماذا أشغل نفسه وأشغل طلابه ومحاوريه بنقل عبارات مثل العلامة الطباطبائي رحمه الله، وهي عنده لا تغني ولا تسمن في البحث الاستدلالي حتى لو انظم إليها عبارات جميع العلماء؟!

لماذا الاستمرار في الخلط؟!

يبدو السيد الحيدريّ في ردوده المتأخرة على ما ذكرته من ملاحظات وتعليقات مستمراً في الخلط، وعدم فرز المطالب ، والتمييز بينها بدقة، فقد ذكر كلاماً مشوشاً ، وفيه خلط واضح بين المسائل، و قد حاول في كلامه الربط بين أمور لا رابط ولا وصلة مشتركة بينها، لهذا ينبغي التركيز على بعض الأمور التي تُبرز ما في كلامه من تشويش، وتوضح مدى الخلط الذي وقع فيه في أمور كثيرة.

المخاطب بين الجوانرين واللزومين العقلي والشرعي:-

عندما أطلق السيد الحيدريّ عنوان (جواز التعبد بجميع الأديان) فإنه في حقيقة لا يدري ما يقصد من (الجواز) ، فهل هو الجواز العقلي أم الجواز الشرعي؟ ونحن فيما سبق من ملاحظات ألفتنا انتباه القارئ العزيز إلى ما لديه من خلط واغتشاش في توضيح المراد من الجواز، ولكن السيد الحيدريّ لا يريد أن ينتبه ، فأخذ في ردوده يكرر نفس الكلام الذي قمنا بالرد عليه، فقد قلنا له (بصرنا الله وإياه والجميع): إذا قلت بجواز التعبد بجميع الأديان فأوضح لنا قصدك ، هل تقصد به الجواز العقلي، أي: إن من قطع بقطع غير مصيب للواقع فإن العقل يحكم بلزوم متابعة القطع ، فلو قطع شخص مثلاً بجواز اللواط ، كيحيى بن أكثم^{٨٢} الذي قطع بجواز أن يتزوج الذكر من الذكر مستدلاً بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾^{٨٣} ، فهل إذا قلت ليحيى بن أكثم بجواز ذلك الفعل المشين تقصد أن العقل يحكم بأنه

^{٨٢}. تفسير علي بن إبراهيم: عن أبيه، عن المحمودي ومحمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن إسماعيل الرازي، عن محمد بن سعيد أن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد، عن مسائل، وفيها: أخبرنا عن قول الله عز وجل ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ فهل يزوج الله عباده الذكران وقد عاقب قوماً فعلوا ذلك؟ فسأل موسى أخاه أبا الحسن العسكري عليه السلام وكان من جواب أبي الحسن أما قولهم "أو يزوجهم ذكراً وإناثاً" فإن الله (تبارك وتعالى) يزوج ذكراً المطيعين إناثاً " من الحور العين، وإناث المطيعات من الانس ذكراً المطيعين، ومعاذ الله أن يكون الجليل عني ما لبست على نفسك تطلب الرخصة لارتكاب المأثم، ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ إن لم يتب. بحار الأنوار: ج ٧٦ ص ٦٦.

^{٨٣}.

٨٣. سورة الشورى، الآية ٥٠.

معذور؟ أم أن مرادك من الجواز - حاشا لله - هو أن الله تعالى يحكم بجواز اللواط؟!

ولو قطع شخص بلزوم قتل نبي - مثلاً - وقام فعلاً بالقتل ، وقلت بأن القتل الذي وقع جائز ، فهل تقصد أن عقل القاطع يحكم بلزوم الإتيان بالفعل وأنه لو لم يفعل يكون غير مبالياً بمولاه ، وعقل من يدرك خطأ قطعه يحكم بكونه معذوراً ؟ أم تقصد أن الله (تبارك وتعالى) يشرع في أحكامه يحكم بلزوم قتل النبي؟

و من خلال ردود السيد الحيدريّ ندرك أنك مضطرب في ذلك، فمرة نجده يتحدث عن الحكم العقلي في تنجز القطع وإن لم يكن مصيباً للواقع، وتعذير القطع فيما إذا لم يكن مصيباً للواقع وترك المكلف الواقع، وبهذا أدخلنا في بحوث التجري ، والانقياد ، وعقاب المتجري ، وأخرى نجده يتكلم عن وجود شرع لله (تبارك وتعالى) موافق للدليل و ترتب ثواب ، بهذا أدخلنا في ثواب المنقاد ووجود أجر على الديانات و الشرائع المنحرفة، وذكر أن من تزوج إحدى محارمه يكون ممتثلاً لسنة النبي ﷺ ، وكأنه هناك أمر قد أُمثِلَ، وتوجد عبارات كثيرة للسيد الحيدريّ تبين هذا المعنى، ومنها:

أ. مسألة حج المخالف وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام.

فالسيد الحيدريّ فيه لا يقول بأن هذا المخالف معذور عند الله (تبارك وتعالى) ، ولا يقول بأن هذا المخالف يستحق ثواباً ، ولا يقول بأن الله (تبارك وتعالى) سوف يثيبه فعلاً في يوم القيامة فحسب ، وإنما يضيف إلى كل ذلك القول ببطالان عمله في حكم الله (تبارك وتعالى) لو جاء بالحج وفق مذهب أهل البيت عليه السلام ، والسبب في ذلك هو أنه ليس مأموراً بالكيفية الثابتة في مذهب أهل البيت عليه السلام بل هو مأمور بالكيفية الثابتة في مذهبه، وذلك لقيام الدليل على حقانية الكيفية الثابتة في مذهبه.

يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "ولهذا أنتم تجدون في باب الحج أن الإنسان إذا عمل على خلاف مقتضى ما يعتقد، حجه صحيح لو باطل أعزائي؟ حتى لو عمل بمقتضى مدرسة أهل البيت يقولون حجه باطل مولانا. ليش حجه باطل؟ لأنه خلاف ما ثبت عنده بالدليل ، فإذا المدار على ماذا أعزائي، ها، على الدليل الذي أقامه فإن تم عنده الدليل أن الصائبه هي الحق، مو فق معذور أي جهله، ألف مره أقول جهله عوام، مو فقط معذور بل هو مأجور ﴿فلهم أجرهم عند ربهم﴾" ^{٨٤}.

فعلى هذا فإن السيد الحيدريّ يقول بأن حكم الله (تبارك وتعالى) في الحج ليس حكماً واحداً، فالشيعي له حكم، والمخالف له حكم آخر، والدليل هو الذي يعين ما هو حكم الله (تبارك وتعالى)، ولهذا لو حج المخالف بالطريقة التي يراها مذهب أهل البيت عليهم السلام يكون حج باطلاً، وسبب بطلان حجه هو أن الحكم الثابت من الله (تبارك وتعالى) بالنسبة إليه يختلف عن الحكم الثابت في مذهب أهل البيت عليهم السلام فهو قد جاء بالكيفية الواقعية المطلوب من الشيعي لا المطلوبة منه.

ب. مسألة النكاح.

حيث ذكر السيد الحيدريّ في هذه المسألة ما ذكره في مسألة حج المخالف، فإنه يستفاد من روح كلامه أنه لو أن شخصاً قام عنده الدليل على جواز نكاح البهيمة، فقام بالعقد على البهيمة، فإنه لا يحكم العقل بأنه معذور فحسب، بل ويوجد حينئذ تبعاً للدليل حكم بصحة نكاحه ومطلوبيته لقول رسول الله صلّى الله عليه وآله: "النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني" ^{٨٥}.

يقول السيد الحيدريّ في هذا المقام ما نصه: "يعني في الواقع هو تصور أن هذه المرأة أجنبية عنه، بعد البحث والتحقيق، أجنبية عنه

فتزوجها قرينة إلى الله، هل يشملها النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي أو لا يشملها؟ وتبين في الواقع أنه أخته مولانا، هذا يعاقب على ذلك أو لا يعاقب؟ الجواب: مو فقط لا يعاقب على ذلك، بل يثاب على أنه ماذا، ها، النكاح سنتي^{٨٦}.

و بهذا يتضح أن السيد الحيدري يعاني من تشويش و عدم وضوح في تحديد مراده من الجواز الذي يطرحه في نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان والمذاهب).

و الصحيح الضروري في مذهبنا هو أن أحكام الله (تبارك وتعالى) أحكام عامة تشمل جميع الناس، وأن قطع الناس غير المصيب للواقع يعذر وينجز فقط، والتنجز والتعذر يرتبطان بمرحلة استحقاق العقاب وعدم استحقاقه، فما ذكره من أن أحكام الله (تبارك وتعالى) تتبدل قول لا أساس له. نعم، إن الله (تبارك وتعالى) قد أقر بعض أحكام أصحاب الديانات الأخرى، كالنكاح أو الإرث، ولكن هذا الإقرار ثابت بدليل خاص في موارد خاصة، وهذا لا يعني أنه لكل أمة أن تتعبد بدينها؛ لأن المدار مدار الدليل. كما يزعم السيد الحيدري. وإنما يعني أننا نملك دليلاً من الكتاب أو السنة يدل على أن الله (تبارك وتعالى) أقر هؤلاء على بعض أحكام دينهم.

تعليق على مرد السيد الحيدري:

ثم إن السيد الحيدري في رده علينا لم يلتفت للملاحظة التي أبديناها بدقة ، ولم يدرك مغزى التعليق الذي سجلناه على كلامه ، فنحن لا نعترض على القول بأن القطع وإن لم يكن مصيباً للواقع منجر ومعذر ، فهذان حكمان عقليان لا كلام لنا فيهما ، وهو لم يأت فيها السيد الحيدري بأي جديد ، وإنما محور خلافنا معه هو قوله بأن الواقع يختلف باختلاف الدليل ، حيث إنه بهذا الكلام يفتح باب التصويب على مصراعيه ، فالأشاعرة كانوا يقولون بالتصويب في أحكام الله (تبارك وتعالى) فيما يخص دائرة اجتهاد الفقه الإسلامي أو السني بالتحديد . على الخلاف في مقصود الأشاعرة وصحة النسبة . بينما السيد الحيدري يفتح باب التصويب على مصراعيه حتى في الديانات الأخرى ، فيقول ما يلزم منه أن يكون المعتقد بالوهمية فأرة وأن لها كتاب مقدس يجب العمل به معتقداً وعاملاً بما هو مرضي عند الله (تبارك وتعالى) ، وهذا لا رابطة بينه وبين باب التنجيز والتعذير أصلاً.

فإن كان مراد السيد الحيدري من نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان) هو أنه من قطع بثبوت تكليف وخالف فإن العقل يحكم باستحقاقه للعقاب لأنه خرج عن زي العبودية ، ومن قطع بثبوت تكليف وعمل به ولم يكن

قطعه مصيباً للواقع فإن العقل يحكم بأنه معذور بل و أهل لأن يُثاب ؛ لأنه راعى زي العبودية ، فهذا أمر صحيح، ولكنه لا ينبغي عليه أن يعبر عنه بتعبير موهم، ويتحدث عن ترتب الثواب ، وإنما ينبغي عليه أن يقول: إن حكم العقل هو التنجيز والتعذير بلحاظ جميع الأديان، لا أن يعبر بتعبير موهم، ويأتي بتطبيقات لكلام ترتبط بحكم الله تعالى وفعله .

وقد كررنا الكلام لأن السيد الحيدريّ قدم رداً لم يراع فيه الملاحظات التي ذكرناه سابقاً ، فإذا التفتنا لهذه الحقيقة المكررة نقف من جديد على ما قاله السيد الحيدريّ (أصلح الله حاله) ومن ثم نسجل عليه بعض التأمّلات.

يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "فإذا المدار على ماذا في الثواب والعقاب، في الثواب والعقاب هو فقط في عدم العقاب كما يتصور البعض، لا، في الثواب والعقاب، المدار على الانقياد والتسليم أو على التمرد والعناد؟ ففي كل مورد انقاد الانسان لما اعتقده أنه حق، فإنه يصل إلى كرامة الله، وإذا تمرد على ما عنده من الحق الذي اعتقده فإنه يستحق ماذا؟ يستحق عقوبة الله. ولا فرق أن ما اعتقده، ألفتوا جيداً، ولا فرق أن ما اعتقده انقياد في الواقع معصية، أو في الواقع ماذا، طاعة، لا فرق. يعني في الواقع هو تصور أن هذه المرأة أجنبية عنه، بعد

البحث والتحقيق، أجنبية عنه فتزوجها قرابة إلى الله، هل يشملها النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي أو لا يشملها؟ وتبين في الواقع أنه أخته مولانا، هذا يعاقب على ذلك أو لا يعاقب؟ الجواب: مو فقط لا يعاقب على ذلك، بل يثاب على أنه ماذا، ها، النكاح سنتي.

ما أدري واضح؟ والعكس صحيح، والعكس صحيح، وهو أنه هذا الذي أمامه حرام، يعني كان يعتقد أنه حرام خمر، وشربه بعنوان أنه ما هو، خمر، ويعلم أن الله حرم ماذا، حرم الخمر، وشربه بعنوان أنه حرام، هذا عاند وتمرد، وفي الواقع كان ماء مكتوب بآية الكرسي مولانا، هذا يعاقب لو يثاب أعزائي، أي منهما؟^{٨٧}.

ويلاحظ على كلامه هذا:

أولاً: أن فيه خلطاً بين الحكم العقلي والحكم الشرعي. فنحن نقول بأنه من قطع بلزوم فعل وفعله، ثم اتضح أن ذلك الفعل محرم، فإن العقل يحكم بقبح عقابه، ومن قطع بعدم ثبوت تكليف فلم يفعل، ثم انكشف في الواقع وجود تكليف إلزامي فإن العقل يحكم بقبح عقابه، ومن قطع بثبوت حكم إلزامي على نحو الحرمة فأقدم عليه، ثم انكشف في الواقع أن الفعل ليس

٨٧. دروس خارج الفقه. فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (١٤).

محرمًا فإن العقل يحكم باستحقاقه للعقاب، ومن قطع بلزوم فعل فتركه، ثم انكشف في الواقع عدم لزومية ذلك الفعل، فإن العقل لا يحكم بقبح عقابه، لكن الحكم هنا حكم عقلي ذكره العلماء الأجلاء في بحث حجية القطع، وخلافنا العلمي مع السيد الحيدري في نظريته (جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع) ليس منصباً على الحكم العقلي.

ثانياً: إن هذا الكلام يوضح - أيضاً - ما وقع فيه السيد الحيدري من خلط بين استحقاق الثواب بمعنى أن العبد أهل لأن يثاب وبين القول بأنه سيثاب فعلاً في يوم القيامة، وقد سبق القول منا بأن الحكم باستحقاق الثواب بمعنى أن الثواب ليس قبيحاً هو حكم عقلي، وأما الحكم بفعالية الثواب وأن الله (تبارك وتعالى) سوف يفضل و يثب فهو ليس حكماً عقلياً، ولا يُعلم هذا الحكم إلا بإخبار المعصوم .

ومن هنا طلبنا من السيد الحيدري طلبين :

الطلب الأول: أن يراعي الدقة في عباراته، فعندما يتحدث عن الثواب والعقاب في مسألة القطع فإنه ينبغي عليه أن يتحدث عن الاستحقاق لا عن الوقوع ، ولس من الصحيح أن يقول بأن الثواب والعقاب يدوران مدار القطع فإن هذا التعبير ليس تعبير دقيقاً، والتعبير الدقيق هو القول بأن استحقاق العقاب وعدم استحقاقه واستحقاق الثواب وعد استحقاقه

يرتبطان بالقطع على تفصيل عندهم ،وأما ترتب الثواب في الخارج أو ثبوت حكم في الخارج موافق للقطع فهذا لا يدور مدار القطع، وإنما هو يدور مدار إخبار الشارع.

الطلب الثاني: أن يقدم لنا السيد الحيدريّ دليلاً قرآنياً على زعمه ثبوت حكم ، ففي مسألة عقد المحارم هو يدعي أن الجاهل العاقد على أخته ممثلاً لحكم مستفاد من حديث: (النكاح سنتي) ، ويدعي ترتب الثواب ، فعليه أن يقدم لنا دليلاً قرآنياً في ذلك ، فإن كان يملك دليلاً فليبينه ، فإن ما ذكره لا يثبت ذلك كما أوضحنا في الفصل السابق.

تفسير السيد الحيدريّ المغلوط لعبارة العلامة الطباطبائي رحمته الله:

و يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "ما أدري واضح، إذا المدار أعزائي، لا فرق بين أن يكون الواقع كذا وأن يكون، لأنه بعض الأجزاء قال يعني عندما يقوم بالحرام واقعا، خو بيني وبين الله وأنا وأنت الآن، أنت وأنت شنهو، أليس عندنا أحكام ظاهريه، كثير من أحكامنا الظاهرية مطابقة للواقع لو مخالفة للواقع؟ مخالفة، إذا دنعصي الله واقعا، ولكنه ظاهرا دنعصي لو دنطيع الله سبحانه وتعالى؟ دنطيع الله سبحانه وتعالى. الله يعاقبنا على الواقع لو يعقبننا على ماذا، على هذا الذي دليل

الدليل عليه. رحمة الله السيد الطباطبائي في رسالة الولاية هذه عبارته، يقول: فمن المسلم المحصل منهما، الإنسان والعقيدة عنده كم رسالة فيها، وحدة رسالة الولاية صفحة (٢٣٤)، فمن المسلم المحصل منهما يعني الكتاب والسنة، أن المعاصي حتى الكبائر الموبقة، بعد أوضح من هذا، لا توجب عقابا إذا صدر ممن لا يشعر بها، وأن الطاعات لا توجب ثوابا إذا صدرت من غير تقرب وانقياد، هسه قد يقول سيدنا قال أنه المعاصي لا توجب عقابا، ولكن إذا فعل المعصية بعنوان انه انقياد قام عنده الدليل يثاب، يقول: نعم، وكذلك صدور المعصية ممن لا يشعر بكونه معصيه، إذا قصد الإطاعة لا يخلو من حسن، لأنه انقياد، بلي، لماذا لأنه لا بديل عن الدليل، لا يوجد بديل عن الدليل^{٨٨}.

وعندنا على هذا النص من كلام السيد الحيدري عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: نظر السيد الحيدري لما ذهب إليه من جواز التعبد بجميع الأديان بمسألة (الحكم الواقعي والحكم الظاهري)، وهذا التنظير ليس في محله؛ لأن العلماء في هذه المسألة يذهبون إلى وجود حكم ثابت في الواقع يسمى الحكم الواقعي، وهو لم يقيد بقيام الدليل أو بالعل، ويلتزمون بثبوته في حق العالم والجاهل، وفي حق الجاهل البسيط والجاهل المركب.

٨٨. دروس خارج الفقه. فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (١٤).

نعم، إذا لم يصل المكلف إلى الحكم الواقعي لم يتنجز الحكم الواقعي في حقه ؛لأن العلم شرط في التنجيز ، والذي هو حكم عقلي، و في ظرف الجهل لا يوجد تنجز ، ولكنه الحكم الواقعي ثابت ، ولهذا ذكروا أن تنجز الحكم فرع العلم بالكبرى ، وهو العلم بالقانون المسنون ، مع العلم بالصغرى وهو تحقق موضوع الحكم ، فإذا عمل المكلف بالحكم الظاهري ولم يكن مطابقاً للواقع فإنه يكون منقاداً، ولا نمنع على الله (تبارك وتعالى) أن يثيب هذا المكلف إذا كان المكلف مؤمناً، و بعض العلماء ذهب إلى أن الحكم الواقعي يرفع في جهل خاص ، ولكن هذا لا يعني ثبوت تكليف وفق اعتقاد الجاهل وترتب ثواب ، فهذه خلاصة الكلام المرتبط بالحكم الواقعي والحكم الظاهري، و أما نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان) فهي قائمة على زعم أن المدار على الدليل ، فالحكم يتبعه ، فإذا قام الحكم على شرعية دين اليهود أو النصارى أو الصابئة فإن الحكم الفعلي هو الشريعة التي قام عليها الدليل ، و السيد الحيدري لا يقول بأن الحكم ثابت لا يتبدل، ولكن لعل الله (تبارك وتعالى) أن يثيب في يوم القيامة، بل يقول بأنه في الواقع يختلف ، فهو يلغي وجود حكم واقعي ثابت لجميع المكلفين سواء علموا به أم لا، وسواء قام عندهم دليل على ثبوته أم قام دليل على نفيه أو لم يقم على الثبوت والنفي، وعلى أساس هذا قال ببطلان حج المخالف فيما لو حج

وفق مذهب أهل البيت عليه السلام فما يأتيه به من حج منكر ، وإن كان معروفاً عند الشيعة، وادعى أن فتوى العلماء أن ينهى المخالف عن المعروف الذي عندنا في مذهبنا ، وسوف نقف على كلامه مفصلاً في ذلك.

الملاحظة الثانية: نقل السيد الحيدري عبارة السيد الطباطبائي رحمته الله من كتاب (رسالة في الولاية) ، وقال في مقامه تعليقه عليها: إن هذا العبارة تدل على أن من اعتقد بلزوم فعل من الأفعال وجاء به ، ثم انكشف أن هذا الفعل في نفسه قبيح ومحرم فإنه مثاب، وأن المدار مدار القطع لا أن المدار على ر مطابقة الواقع والإتيان بالمأمور الواقعي.

وفي الحقيقة فإن التأمل في عبارة العلامة الطباطبائي رحمته الله يعطي معنى آخر يختلف عما فهمه السيد الحيدري ، فالعلامة الطباطبائي رحمته الله كان في مقام بيان أن العبد إنما يستحق الثواب فيما إذا كان مطيعاً لله (تبارك وتعالى) أو منقاداً إليه، فإذا جاء بالعمل المطابق للواقع قرينة إلى الله (تبارك وتعالى) أو إذا جاء بالعمل غير المطابق مع قصد القرينة يكون أهلاً للثواب، وأما العقاب فإنه إنما يكون إذا تحقق التمرد والعناد من قبل العبد، وذلك بأن يأتي العبد بالفعل وهو خارج فيه عن زي العبودية.

و العلامة الطباطبائي رحمته الله لم يصف قيد استحقاق الثواب واستحقاق العقاب، ولكن هذا يعرف من كلامه وذلك أنه رحمته الله ليس في مقام بيان أنه

يجب على الله (تبارك وتعالى) أن يثب أو أن يعاقب، كيف ذلك والحال أنه من الأمور الواضحة البينة أن الله (تبارك وتعالى) مالك مطلق، وليست طاعة العباد لله (تبارك وتعالى) على نحو المعاملة المعاوضية بالمعنى الحقيقي، فلا يستحق العباد على الله (تبارك وتعالى) الثواب كدين، كما أن الباري (تبارك وتعالى) لا يجب عليه أن يعاقب المسيء العاصي فضلاً عن المتجري ؛ لأن له (تبارك وتعالى) أن يعفو، فلا يوجد ارتباط ذاتي بين المعصية وبين ترتب العقاب وإلا لانسد باب التوبة، وتكفير الذنوب بفعل الطاعات أو اجتناب كبائر ما ينهى عنه.

فالعلامة الطباطبائي رحمته الله كان في مقام بيان أن استحقاق الثواب يدور مدار الطاعة ومدار الانقياد، وأن استحقاق العقاب يدور مدار التمرد والعناد والخروج عن زي العبودية ، وفي هذا المقام أفاد رحمته الله أن من فعل الطاعات لا على وجه القربة ، وإنما يعتقد أنها معاصي فإنه لا يثاب بل يعاقب، وأن من جاء بالمعاصي وهو يعتقد أنها طاعات ففيه حسن ، لم يقل يترتب الثواب ، كما فهم ذلك السيد الحيدريّ وأراد أن يفهم غيره ، فغاية ما ذكره العلامة الطباطبائي رحمته الله هو أن قصد الإطاعة لا يخلو من حسن، وهذا مقبول لا خلاف فيه ، وإنما السؤال حول هذا الحسن: هل هو حسن فعلي بالعنوان الأولي عند العقل؟ أم هو حسن فعلي بالعنوان الثاني عند

العقل؟ أم هو حسن فاعلي؟ أم يقصد منه وجود أمر ، و يترتب على امتثاله الثواب في يوم القيامة كما يزعمه السيد الحيدريّ ؟

وعبارة العلامة الطباطبائي رحمته الله لا تدل على ذلك وتوجد قرينة في كلامه رحمته الله تبين أنه ليس في مقام بيان أن العقاب والثواب يدوران مدار القطع بحيث يستحيل الانفكاك كما يزعم السيد الحيدريّ ، وقبل نقل هذه القرينة ننقل كلام السيد الحيدريّ لتذكر دعواه في هذا المقام، حيث قال ما نصه: "حجية القطع فقط مرتبط بالعقاب، لو بالثواب والعقاب أي منهما؟ فلا يقول لي قائل، واقعا أنا هم استعمل جهله، يقول ليش تستعمل، لا يقول لي قائل: هذا مرتبط فقط بالعقاب، أقول: هذا محال، مستحيل عقلا ذكره هؤلاء الأعلام، قالوا ثوابا وعقابا لا بد أن يكون مستند إلى ماذا، إلى القطع ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾" ^{٨٩}.

والقرينة التي نذكرها لتوضيح ما يقصده العلامة الطباطبائي رحمته الله هي أنه في تفسير الميزان ^{٩٠} في تحدث عن العفو، وذكر أن العقاب لا يدور مدار القطع بمعنى أنه لا بد أن يتحقق في مورد المعصية، بل العقاب حق لله (تبارك وتعالى) ، و له سبحانه أن يعفو فيمكن التفكيك بين العقاب وبين

٨٩. دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣ . دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل والنحل.

٩٠. تفسير الميزان : ج ٦ ص ٣٣٦.

المعصية ، قال ﷺ : "استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة" - أي: في مورد الطاعة لا ينفك الثواب عن الطاعة، و نلاحظ أن السيد الطباطبائي ﷺ لم يقل لا ينفك الثواب عن القطع حتى في مورد الانقياد الذي لا يوجد فيه قطع مطابق للواقع، فهو يتكلم عن الطاعة، ففي الطاعة لا يوجد انفكاك بين الطاعة وبين الثواب وسبب ذلك هو أن الله (تبارك وتعالى) وعد بالثواب للمطيع ، وقد قال السيد الطباطبائي ﷺ قبل هذه الجملة: "وهذا الذي ذكرنا في اشتهار أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد وذلك أن مضمون الوعد في ظرف المولوية والعبودية هو الثواب على الطاعة"، فبعد وعد الله (تبارك وتعالى) يحكم العقل بوجوب أن يثيب تعالى وفاء لوعده ، وأما بالنسبة إلى الوعيد في مورد المعصية فإنه (تبارك وتعالى) لا يجب عليه أن يعاقب بل له جل شأنه أن يعفو ، وسبب ذلك هو أن العقاب حق له (تبارك وتعالى) ، وعليه، فإذا قال العلامة الطباطبائي ﷺ في العبارة التي نقلها السيد الحيدري: إن المدار في الثواب والعقاب مدار القطع فهو لا يقصد من ذلك أنه متى ما تحقق القطع يتحقق العقاب، ومتى ما تحقق القطع يتحقق الثواب، إنما يتحقق الثواب فيما إذا وعد الله (تبارك وتعالى) به ، وهو (جل شأنه) إنما وعد بإثابة المطيع ، وأما غير المطيع فلا يوجد وعد بإثابت. نعم،

له تعالى أن يتفضل على المنقاد، ولكن هل يوجد دليل يدل على أن الله (تبارك وتعالى) سيثيب حتى من عبد الفأرة وأطاعها توهماً فيما إذا قام عنده دليل على صحة توهمه؟!

والملاحظ أن العلامة الطباطبائي رحمته الله قد صرح في عبارته هذه بأن الثواب يترتب على الطاعة، فإن الطاعة والتي هي موافقة الأمر مناط للثواب، والقرآن الكريم نص على أن الطاعة مناط للثواب في آيات كثيرة يقول الله تبارك وتعالى:

١. ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾^{٩١}.

٢. ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^{٩٢}.

فالطاعة هي التي يجب معها الثواب إذا تحققت شروط الوعد الإلهي والطاعة أن يأتي الإنسان بفعل مطابق لمتعلق أمر الله (تبارك وتعالى) أو أن يجتنب الإنسان ما حرمه (بارك وتعالى) مطاوعة للأمر الصادر منه (عز وجل)، لا أن يأتي العبد بالطاعة عناداً لله (تبارك وتعالى) لأنه يعتقد بحرمتها أو أن يأتي بها لا على نحو القربة وقصد امتثال الأمر وإن كان يعلم

٩١. سورة النساء، الآية ٦٩.

٩٢. سورة النساء، الآية ١٣.

بوجود التشريع الإلهي، فهذا المعنى هو الذي كان العلامة الطباطبائي رحمته الله في صدد بيانه، وليس في صدد بيان أن التكليف والتعبد بالشرائع يدور مدار الدليل والقطع، فإن الله (تبارك وتعالى) شريعة ثابتة أنزلت على قلب النبي الخاتم صلوات الله وسلاماته عليه وهذه الشريعة ملزمة بلحاظ جميع العباد ولا تتحقق هدايتهم إلا بها، ولكن امثال هذه الشريعة يكون بمطاوعة أمر الله (تبارك وتعالى)، ومن جاء بالمعاصي وهو يعتقد أنها طاعات وكان متقرباً إلى الله (تبارك وتعالى) فلا يكون مطيعاً. نعم، هو متوهم للطاعة فلا يكون مثاباً من باب الطاعة، كما أنه لا يجب على الله (تبارك وتعالى) أن يشبهه من باب وجوب الوفاء بالوعد؛ لأنه وعد المطيع فقط، ولا نمنع أن يتفضل على المؤمنين بالثواب فيما إذا فعلوا فعلاً من باب طاعة الله سبحانه وتعالى، ثم اتضح في الواقع أنه لا يوجد أمر ولا توجد طاعة، فإن الله (تبارك وتعالى) جواد كريم، فإذا صدر منه الثواب في حق هؤلاء المؤمنين فإنه ثواب صادر من أهله ووقع في محله.

الفصل الرابع :

في نقد استدلال السيد الحيدريّ بغير القرآن

١- الاستدلال بالأخبار التي تحرم القضاء والتفسير والاقتناء بلا علم

٢- هل عدم القدرة على إحراز الواقع يثبت نظرية الحيدريّ ؟

٣- مناقشة إقحام قاعدة الإلزام

٤- مناقشة الاستدلال بما دل على إقرار المكاح

٥- هل عدم البديل عن الدليل يسوغ النظرية

حاول السيد الحيدريّ أن يقدم شواهد على نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع) من غير القرآن و مسألة حجية القطع العقلية ، وهنا ننقل بعض المقاطع التي ترتبط بذلك مع التعليق:

الاستدلال بالأخبار التي تحرم القضاء والتفسير والاقتناء بلا علم :

المقطع الأول : يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "الواقع له مدخلية أو لا مدخلية له، وإنما المدار على ماذا؟ على وجود الدليل والاعتقاد احسنتم، على وجود الدليل، يوجد دليل أو ماذا، لا يوجد دليل. التفتوا لي جيدا أعزائي، خلو ذهنكم يمي، على هذا الأساس، تجد كلمات العلماء مولانا اتفقت على هذا المطلب، خلو ذهنكم يمي. على مستوى النصوص الروائية، صريحة في أنها جعلت المدار على الدليل لا على

ماذا، على الواقع. أين أعزائي، تعالو ذهنكم يمي، هذه رواية من الروايات المعروفة والتي يقرأها الجميع مولانا في خصال الصدوق، الرواية القضاة أربعة، عن أبي عبدالله، وإن كانت الرواية مرفوعة ولكن روايات كثيره في هذا المجال، القضاة أربعة: قاض قضى بالحق وهو لا يعلم أنه الحق، شنسوي له هذا؟ في الجنه لو في النار؟ ليش، خو قضى في الحق، ايه لا بد أيصير وين، لأنه إذا صار المدار على ماذا، وهذا الإنسان من باب الاتفاق، توفيق إلهي، الله وفقه شنهو بلا دليل مولانا، ايسوي السبحه مولانا هالشكل اي گول اقتلوه، واذا ايروح يوم القيامة هم ايروحون يقول بلي هذا كان كافر مرتد، الله سبحانه الله اشلون وفقه مولانا، مولانا اضربوه جلد، ليش يابه، يقول والله طلعت اثلاثة مو اثنين وهكذا. ممكن ولا مو ممكن، بناء على هذا التفتوا جيذا، هذا على مبنى ماذا الواقع. هسه واحد يقول لي لا سيدنا مو مبنى الواقع نصه واقع نصه شنهو، نصه دليل. بأي رواية؟ برواية اجتهد فأخطأ فله أجر. إذا هذا الإنسان اللي اجتهد فأخطأ، مع أنه أخطأ الواقع ها، نص ونص مولانا، لا بد الله شيسوي له ها، ينطيه نص الأجر، مع أن الرواية تقول من عمل بلا دليل فهو في النار. طابق الواقع لم يطابق الواقع، لماذا؟ أجبني على هذا السؤال، لأن المدار على ماذا على الواقع لو على

الدليل؟ ولهذا قد تقول لي سيدنا لعد لماذا قال من أصاب فله أجر ومن أخطأ فله، الجواب: لأن ذلك اجتهد فأخطأ، هذا بلا اجتهد ماذا شنهو أصاب، حتى يحصل ثواب أو لا يحصل لأنه لا يوجد أي اجتهد عنده. ما أدري واضح يو لا؟ ولهذا رجل قضى بالحق وهو لا يعلم أنه حق فهو في النار. عجيب! يابن رسول الله خو انطوا نص الأجر لأنه أصاب شنهو، أعطوه عشره بآلميه من الأجر لأنه أصاب شنهو الواقع، الجواب أبدا، لأن المدار على الواقع لو على الدليل؟ الجواب: على الدليل.

التفتو لي جيدا بعد رواية أخرى، هذه الرواية أيضا مشهورة وصحيحة ومعتبرة عند أهل السنة أعزائي، وبينه هذا أحسنتم، في مولانا الاتقان في علوم القرآن، الاتقان في، هذا هم أحنا ما خرجناه الكتاب هذا، الخصال للشيخ الصدوق أعزائي، المجلد الأول صفحة (٢٤٧) باب الأربعة. التفتو لي جيدا، الاتقان، الاتقان أعزائي في علوم القرآن للسيوطي، دار الكتاب العربي أعزائي، المجلد، المجلد الثاني صفحة (٤٤٥) اقرأ لك الرواية التفت، قال: من تكلم، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من تكلم في القرآن برأيه، يعني بدليل أو بلا دليل؟ وإلا إذا كان بدليل رأي هذا لو مستدل؟ رأي، لكن رأي فيه حجه أو بلا حجه؟ حجه. إذا عندما يقول برأيه فأصابه، يعني أصاب ماذا؟

الواقع، من قبيل قضى بالحق ولكن شنهو، وهو لا يعلم، هنا هذان يقول ماذا، فأصابه فقد أخطأ. عجيب لماذا؟ شنهو مو الهدف إصابة الواقع، أليس الهدف إصابة الواقع، من باب الاتفاق أصاب، يقول لا لا احنا ما نريد من باب الاتفاق احنا نريد من باب العلم، العلم والدليل، فقد أخطأ، ويذكر مصادره مولانا كلها، ورواية معتبره سنداً، هذا على مستوى البحث مولانا الروائي التفت لي^{٩٣}.

وعندنا على كلام السيد الحيدري في هذا المقطع وقفتان:

الوقفة الأولى: إن من المفترض على السيد الحيدري الذي هو من اتباع إسلام القرآن وهو في مقام بيان النظرية القرآنية في مسألة (جواز التعبد بجميع الأديان) أن يستدل بالقرآن بدليل ناهض قوي، فلماذا ينتقل من القرآن الكريم إلى الروايات التي يرى أكثرها من الإسرائيليات والموضوعات، أو أنها من الروايات الضعيفة المنقولة بالمعنى؟!

فما نريده من السيد الحيدري هو أن يأتينا بآية قرآنية تفيد أن من عبد فأرة - مثلاً - مع الله (تبارك وتعالى) لشبهة باطلة يثاب في يوم القيامة، فهل من الصعب عليه أن يذكر آية قرآنية؟!

٩٣ . دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣ . دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل والنحل.

الظاهر ذلك كما رأينا في الفصل الثاني ، فمن أين له أن يثبت قرآنيًا مقولة (كل إنسان مهما كانت عقيدته فاسدة، ومهما كان عمله طالحاً فإنه يثاب في يوم القيامة، فيما إذا كان عنده دليل على حقانية عقيدته، وعلى أن العمل الذي قام به عمل صالح ؛ لأن الله تعالى يكلفه بذلك)؟! وليت السيد الحيدريّ عندما قفز إلى الروايات قد استدل بروايات تامة سنداً و دلالة، فهو عرض ما لا يغني و يضمن من فقر وجوع نظريته.

وإذا كان يريد أن يثبت عدم جواز الافتراء على الله (تبارك وتعالى) من روايات حرمة تفسير القرآن الكريم بالرأي ومن دون علم بالروايات التي تنهى عن التفسير بالرأي أو يثبت حرمة القضاء من دون دليل بالروايات التي دلت على أن من يقضي بغير دليل يعاقب وإن كان حكمه مطابقاً للواقع أو يثبت أنه لا يجوز للفقهاء أن ينسب لله (تبارك وتعالى) حكماً لا يعلم بثبوتيه في الشريعة ولا يوجد عنده دليل على ثبوتيه؛ فهذا كله نقبله و نقر به، ولكن لا ربط له بجواز التعبد بجميع الأديان. فحرمة القضاء بغير علم، وحرمة نسبة حكم إلى الله (تبارك وتعالى) بغير علم، وحرمة تفسير القرآن بغير علم ؛ كلها ثابتة في الشريعة، كحرمة الربا ، وشرب الخمر، وحرمة سب المؤمن ، وإهانة الناس ، والقول لهم :على قلوب أقفالها أو جهلة أو عوام ، ونحو ذلك من عبارات الإهانة و التسقيط والخط، كما

صدر للأسف من السيد الحيدريّ (غفر الله له) في تعامله مع منتقديه، غير أن حرمة هذه الأفعال لأدلة خاصة ثبتت عن الشارع المقدس وليس لأن المدار على الدليل، وأن الدليل يجعل الواقع يتبدل ويتغير، بحيث يكون الثواب والعقاب يدور مدار الدليل، فيتضح بهذا أن ما ذكره السيد الحيدريّ، بعيد كل البعد عن النظرية التي يدعيها.

الوقفه الثانية: ما نريده في نظرية جواز التعبد بجميع الأديان هو الإجابة على التساؤل التالي: لو أن شخصاً اعتقد بالوهية فأرة، وأنها كتبت كتاباً، وهي تأمر فيه بقتل المسلمين، فقام بقتل المؤمنين، فهل هو مثاب في يوم القيامة لأن تكليفه في الواقع قتل المؤمنين حيث قام عنده الدليل على ذلك أم لا؟ ولا ربط بين جواب هذا السؤال وبين عدم جواز أن يفتي الفقيه بحكم إلا إذا كان عنده مستند شرعي، فروايات حرمة إفتاء الفقيه بغير دليل أو روايات حرمة تفسير القرآن الكريم بالرأي أو روايات حرمة القضاء بغير دليل؛ تفيد أن هناك أفعالاً محرمة في الشريعة الإسلامية وهي: القضاء والإفتاء والتفسير بغير دليل، فعدم العلم موضوع للحرمة، و يوجب أن يكون التكلم محرماً، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ آلَهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^{٩٤}، فالافتراء لا يجوز على الله (تبارك وتعالى) في مقام تفسير مراده

من آيات القرآن الكريم أو بيان حكمه العام أو حكمه الخاص، وكذلك الإخبار بلا علم، وإن كان مطابقاً للواقع، لأن الواقع محفوظ في حاله الجهل، وقد يكون الخبر مطابقاً له وقد يكون مخالفاً، وهذا كما قلنا: لا ربط له بنظرية جواز التعبد بجميع الأديان، فحرمة الإخبار في حالة الجهل تعني أن الإخبار متعلق لحكم شرعي، ولا تعني أن الواقع تبدل وصار الحكم المخبر عنه غير مطابق للواقع، إن السيد الحيدري. وللأسف. في استدلاله هذا يخيط بين الأرض والسماء.

المقطع الثاني: يقول السيد الحيدري ما نصه: "هذا على مستوى البحث مولانا الروائي، التفت لي، على مستوى نظرية المعرفة أيضاً كذلك، لماذا؟ لأن هذا الإنسان بعد أربعين عام، بعد ثلاثين عام عرف أن الكونفشيوسيه هي الحق بالقطع واليقين ماذا يفعل؟ أجيبو ماذا يفعل؟ هل يمكن لأحد أن يقول له لا تعني بقطعك، هل يمكن؟ لا يمكن. أي إنسان عاقل لا يمكن له، أترك شنهو، قطعك وإعمل شنهو، بما يخالف قطعك. أنت قاطع الآن بأن مدرسة أهل البيت هي الحق، وهي كذلك، كما نعتقد كما أعتقد، ولكن هل يحق لأحد أن يقول سيدنا من قال هذا قطعك مطابق للواقع، فلعله، فأنت أعمل الآن بالوهابية، لعل الواقع شنهو، هذا كلام أصلاً مو منطقي، هذا عاقل من إنسان لو

مو عاقل؟ لقد لماذا تطالب الآخرين وصل إلى القطع بأن البوذائيه حق، أنت اتقوله شنهو، لا تعني بقطعك. ولهذا عنده عباره السيد المرتضى (رحمة الله تعالى عليه)، شوفوا هذولا أعلام الفن اللي أحنا مع الأسف حذفناهم في حوزاتنا العلميه، خلي ذهنك يمي، السيد المرتضى في الشافي في آخر الكتاب، في آخر الكتاب، أنظر ماذا يقول ودا يتكلم ماذا، في أصل من أصول الدين، لأن البعض وجدت يقول: سيد الحيدري هذا كلامه صحيح في الفروع وليس ماذا، ها، في العقائد، والإمامه من العقائد، لا منعي، لأن يدور مدار الدليل. التفتوا جيدا، كتاب الشافي في أي شيء عزيزي، ها، في الإمامه، إذا في العقائد لو في الفقه؟ في العقائد. في أي شيء في العقائد، في المسائل الثانويه لو المسائل الأصلية عندنا؟ أنظروا ماذا يقول، يقول، الشافي المجلد الرابع، مؤسسة الصادق صفحة (٣٦٥): ونحن الآن قاطعون كتابنا على هذا الموضوع، يعني نقف نختم الكتاب بهذا، قطعنا يعني وقفنا عنده، ونحن الآن قاطعون كتابنا على هذا الموضوع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه، التفت أشكك عباره، اشكك رجل عالم السيد المرتضى التفت، من أقول هم البعض السيد فد مكان امدحه ليش ينقده، ياعزيزي خو أقول عالم، يعني كل ما يقوله صحيح، شنهو هاي الكلام، ولم نألوا جهدا وتحريا للحق، بقدر جهدنا ماذا فعلنا،

ها، تفصيلنا الحق، هسه هذا مطابق لو مو مطابق بعد هذا مرتبط بنا أو ليس مرتبط بنا؟ ها، أساسا أعزائي بين قوسين أو في الحاشية، أساسا من هو اللي الواقع بيده حتى يقول أنا مطابق والآخر شنهو، دلونا عليها حتى نروح نشوف بأن هذا الواقع اللي بيده من وين محصل عليه، ولهذا عندي بحث آخر في نظرية المعرفة أساسا ربط الاعتقاد بالواقع هذا تكليف بما لا يطاق، لأنه أنا الواقع أعرفه أو لا أعرفه، إذا كنت أعرفه خو لا احتاج عليه دليل أگوله الواقع بيدي، أنا لا أعرف الواقع، نعم أعلم يوجد واقع، ولكن أقول هذا ما أعتقد أنه الواقع، مو هذا هو الواقع، لا يمكن، لأن الواقع ليس بيدي أحد، وربط العذر والتنجيز والثواب بالواقع تكليف بما لا يطاق، خلي ذهنك يمي، يقول: ولم نألوا جهدا وتحريا للحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغته أفهامنا، الله، ايقول لا يتصور هسه أنا قلت الحق المبين وصار الحق في جيب السيد المرتضى وعلى من خالفنا في النار، لا حسب فهمي هذا الذي قررته لكم، أن الإمامة كذا، فمن وصل إلى هذا فطوبى له، ومن لم يصل عنده دليل آخر، ماذا حكمه؟ حكمه دا، التف جيدا، ما بلغته أفهمنا واتسعت له طاقتنا ونحن نقسم، يقول واقسم بالله على كل من تصفح كتابنا، شوف اشلون قسم، ولكن ما حد يقرى هذا للناس،

ولا يقولوه في الحوزات العلمية، ونحن نقسم على من تصفحه وتأمله، تأمل ماذا؟ ها، كتاب الشافي. اللي هو في أهم أصل من أصول اعتقادات الإمامية، ونحن نقسم على من تصفحه وتأمله أن لا يقلدنا في شيء منه، لأنه هذا مع الدليل لو بلا دليل؟ ها، بلا دليل، بعد لعد ماذا يفعل؟ هو إذا لا يقلدك ماذا يفعل؟ قال: وأن لا يعتقد بشيء مما ذكرناه إلا ما صح في نفسه بالحجة، فإذا قامت عنده حجة على صحة ما قلت فطوبى له، أما إذا لم تقم الحجة عنده ماذا يفعل؟ ها، لا، فليذهب إلى ما قمت عنده بالحجة، خلاص. بعد أكو عباره أوضح من هذا أن المدار على الحجة لو أن المدار على الواقع، ليس المدار على الواقع لا بنحو العلة التامة ولا بنحو جزء العلة، لماذا؟ لأنه تعليق على المحال، لأن الواقع ليس بيدي، إلا إذا أنا منهو، أمين الوحي جبرائيل، واللوح المحفوظ شنهو بيدي أعرف هذا الواقع هذا شنهو، هذا مو واقع، إذا صرت هم أمين الوحي جبرائيل بعد أنا احتاج حجة لو ما احتاج حجة بعد؟ ما احتاج حجة، شاسوي الحجة^{٩٥}.

ولنا على كلامه هذا عدة تعليقات :

٩٥ . دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣ . دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل والنحل.

التعليق الأول: لقد خلط السيد الحيدريّ (بصره الله تعالى) بين عدم إمكان ردع القاطع وبين كون المدار مدار الدليل، بحيث يدور الثواب والعقاب مدار الدليل، ولو كان الدليل ليس مطابقاً للواقع، فإن عدم إمكان ردع القاطع عما قطع به من عقيدة فاسدة وشريعة باطلة بعد أربعين سنة من البحث والتحقيق حال كونه قاطعاً لا يعني أن هناك دليلاً قرآنيّاً على أن هذا القاطع يثاب في يوم القيامة وأن المدار عند الله (تبارك وتعالى) ليس مدار الواقع وإنما مدار الدليل الذي قام عند الجاهل، وأورثه الجهل المركب، و ليس المطلوب من السيد الحيدريّ أن يبين لنا أن القاطع حال كونه قاطعاً لا يمكن أن يردع فهذا أمر معلوم، وإنما نريد منه بيان أن القاطع إذا عمل يستحيل - وبحسب تعبير السيد الحيدريّ - أن يفكك بين قطعه وبين ترتب الثواب في يوم القيامة، فلماذا يذهب السيد الحيدريّ يميناً وشمالاً، ويأتي بكل شيء، و ولا يضع يده على لب نظريته ويأتي بدليل قرآنيّ عليها أو نقليّ جدليّ حسب مبانيه ليقنعنا به؟!

هل عدم القدرة على إحراز الواقع ثبت نظرية الحيدريّ؟

التعليق الثاني: ذكر السيد الحيدريّ أن الواقع ليس مأخوذاً في أحكام الله (تبارك وتعالى)، فأحكامه لا تتعلق بالواقع؛ لأن الإنسان لا يمكن أن

يحرز مطابقة اعتقاده في الأحكام الاعتقادية ومطابقة عمله في الأحكام العملية للواقع، فهو غير قادر على إحراز المطابقة، فبالتالي هو ليس مكلفاً بمطابقة عمله للواقع، فالواقع ليس مأخوذاً في شرع الله (تبارك وتعالى) وإلا لزم التكليف بغير المقدور.

و ما ذكره هنا ينافي ما ذكره هو تبعاً للشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر رحمته الله، حيث قال: "لا ريب أن ظهورات الأدلة الشرعية تدل على أن متعلقات الأحكام هي خصوص الأمور الواقعية، وليس الاعتقادية، فدليل «لا تقربوا الزنا»، «أقيموا الصلاة»، ظاهران في أن الحرمة والوجوب ينصبان على واقع هذه الأمور نفسها، وليس المحرم أو الواجب ما يعتقده المكلف كذلك"^{٩٦}، ثم أن السيد الحيدريّ وتبعاً للشهيد الصدر رحمته الله طرح على نفسه الإشكال الذي يكرره اليوم و عجز عن رده، وهو: إشكال لزوم التكليف بغير المقدور من جهة أن الإنسان لا يحرز مطابقة فعله أو مطابقة اعتقاده للواقع، فقال: "إلا أن ظهور الأدلة الشرعية المتقدم، يمكن الاستناد إليه فيما لو لم يكن ثمة مانع يمنع منه، والحال أن المانع متحقق، وهو القرينة العقلية التي تقرر بأن التكليف بغير المقدور ممتنع. وعليه لا يمكن الأخذ بالظهور الأولي لتلك الأدلة، ومن ثم

^{٩٦}. القطع: ص ٢٥٩.

قلنا أن متعلق الأحكام الشرعية هي تلك العناوين التي يعتقدها المكلف بأنها واقع، استناداً إلى ذلك ينبغي تحقيق القاعدة الكلية التي تقرر أن التكاليف الشرعية لا بد أن تكون مقدور المكلف، وبيان حدود هذه القاعدة ومعطياتها".

و بهذا يكون (هداه الله) قد طرح الإشكال ثم دفعه بما ذكره السيد الشهيد رحمته الله فبين معنى استحالة التكليف بغير المقدور، ثم بين معاني القدرة، وذكر ما حاصله: أن القدرة شرط في التكليف، ولكن تارة يقصد بالقدرة ما يقابل العجز التكويني، كعدم القيام في الصلاة، وهذه القدرة شرط في التكليف فغير القادر على القيام لا يكلف بالقيام في الصلاة، وأخرى تكون القدرة في مقابل العجز التشريعي، والمقصود بالعجز التشريعي الذي يمكن رفعه، كما لو قال المولى لعبده: (أعتق عبداً من عبيدك)، فهنا وإن كان المأمور لا يتمكن من إحراز مطابقة الواقع فيما إذا اعتق العبد (عنبر) مثلاً، وذلك لأنه يحتمل أنه ليس ملكاً له في الواقع، فهو عاجز من جهة إحراز المطابقة، ولكن هذا العجز يمكن رفعه ولو بإخبار المعصوم عليه السلام، وهنا يقول السيد الحيدري بأن الذي يشترط في التكليف من القدرة هو القدرة التكوينية، فيشترط أن لا يكون المكلف عاجزاً تكويناً، و لا يشترط القدرة

في مقابل العجز التشريعي حتى لو كان المكلف لا يحرز المطابقة ، وعاجزاً عن إحرازها، فمع ذلك لا يقبح تكليفه.

قال السيد الحيدريّ ما نصه: "وحيثما نقول أن التكليف مشروط بالقدرة وأن لا يكون المكلف عاجزاً عن امتثاله، فإنما نقصد بذلك خصوص العجز الواقعي غير القابل للرفع، دون العجز التشريعي القابل له، لذا نجد أن السيد الشهيد ذهب إلى إمكان شمول التكليف للناسي، استناداً إلى أن قيد القدرة المأخوذ في التكليف، هو تلك القدرة التي تقابل العجز التكويني غير القابل للرفع والناسي ليس كذلك، أي: يمكن رفع عجزه كما هو واضح، وعليه فلا يشترط في التكليف أن يكون المكلف قادراً بالمعنى الثاني للقدرة"^{٩٧} وهنا يتضح مناقضة السيد الحيدريّ لنفسه حيث إنه يقول كلاماً ثم يتراجع عنه، وقد تكرر منه ذلك .

ثم يقول السيد الحيدريّ "فإن العجز عن مصادفة الواقع هو عجز قابل للرفع، وليس عاجزاً تكوينياً غير قابل له، وذلك من خلال الاستناد إلى قول من يعلم الواقع مثلاً... يضاف إلى ذلك أن الغافل عاجز عن الإتيان بالفعل " فهو يأتي بدليل على أنه لا يعتبر القدرة على إدراك مطابقة الواقع في ثبوت التكاليف ذلك الدليل هو: أنه لو اعتبرنا هذا النحو من

^{٩٧}.القطع : ص ٢٦٢.

القدرة يلزم انتفاء الشريعة "فلو قلنا أن كل تكليف مقيد بالقدرة للزم أن لا يكون في حق الغافل أي تكليف، وتنتفي بذلك جميع أحكام الشريعة، لأن أكثر الناس غافلون قبل وجود الشريعة، فلماذا يبلغ حتى يصبح في حقه حكم؟!"

و هذا هو نفس الإشكال الذي أوردناه على السيد الحيدري في نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان) ، حيث قلنا له : أنه إذا كان اليهودي الذي عنده دليل قبل أن يعلم بشريعة النبي ﷺ مكلفاً بشريعة اليهود، وهي الواجبة في حقه ، فهو يثاب على شريعته، فلماذا يدعوه النبي ﷺ؟!

ثم يقول السيد الحيدري : "ولا حاجة حينئذ لقوله ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، وبه يظهر عدم تمامية الوجه الأول في إثبات حرمة التجري شرعاً".

ومراد من هذا هو أنه يوجد وجه لإثبات حرمة التجري شرعاً ينبنى على أن الأحكام ليست متعلقة بالواقع بقطع النظر عن القطع والدليل، لأنه يلزم من ذلك التكليف بغير المقدور؛ لأن الإصابة غير مقدورة، وهذا الإشكال هو الذي يكرره السيد الحيدري اليوم، ويقف أمامه عاجزاً، بينما كان يرد عليه في كتاب (القطع)!

و لو رجعنا إلى عقولنا وتأملنا فإننا ندرك بأنه لا يقبح التكليف بالفعل الواقعي بقطع النظر عن الدليل، وبقطع النظر عن القطع، ولو كان المكلف عاجزاً عن إحراز إصابة الواقع، وذلك لأن المكلف إذا قام عنده دليل على أن العمل مطابق للواقع فسوف يكون مثاباً من جهة أنه جاء بالعمل الذي اشتغلت به ذمته، وإذا قام عند دليل على أنه غير مطابق للواقع فإنه يكون معذوراً ولا يعاقبه الله (تبارك وتعالى) ، فأصل التكليف يكون محرراً، والغرض من جعله أن يوجد في المكلف إرادة العمل سواء كان الإنسان قاطعاً بقطع مصيب للواقع أم قاطعاً بقطع غير مصيب ، غاية ما هناك هو أنه إذا كان القطع غير مصيب يكون معذوراً لمخالفة الحكم والواقعي، والعقل لا يرى مانعاً من إثباته، لا أن العقل يحكم بأنه مثاب، ولا يفكك بين عمله و ترتب الأجر ، فالإشكال الذي أثاره السيد الحيدري لا أساس له، ولا ينبغي أن نعتمد عليه في إثبات نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان).

التعليق الثالث: نقل السيد الحيدري عبارة السيد المرتضى رحمته الله ،

وهي لا ارتباط بينها وبين بنظرية (جواز التعبد بجميع الأديان وأن المدار مدار الدليل، وأن الثواب والعقاب يدور مداره)، وقد لاحظت أن السيد الحيدري بتكلف يحاول أن يلوي عنق عبارة السيد المرتضى رحمته الله ليجعلها تصب في كيس نظريته!

فقط كان السيد المرتضى رحمته الله في مقام بيان أنه بذل جهده واتعب نفسه في تحقيق المطالب بالدليل والبرهان، وهو ينصح القارئ أن لا يكون مقلداً، بل عليه أن يتبع الدليل في إثبات المعارف، والقول بلزوم الاستدلال في المعارف قول معروف عن علمائنا الأجلاء (أعلى الله كلماتهم) بل ادعي عليه الإجماع، فالشيخ الأنصاري رحمته الله يقول: "والأقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة - اعتبار الظن في أصول الدين - من حيث وجوب مطلق المعرفة أو الحاصلة من خصوص النظر وكفاية الظن مطلقاً أو في الجملة ستة: الأول: اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال وهو المعروف عن الأكثر وادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح إجماع العلماء كافة"^{٩٨}.

و إذا كان لا نجزم بكون السيد المرتضى رحمته الله في مقام بيان أنه يجب على الإنسان أن يعتقد عن نظر واستدلال من جهة وجوب النظر والاستدلال فلا أقل نحتمل ذلك قوياً ، فلا تدل عبارته على أن المدار مدار الدليل ، ولو كان دليلاً باطلاً ، و يفضي إلى عقيدة باطلة كما يزعمه السيد الحيدري . فعبارة السيد المرتضى رحمته الله ليست ظاهرة لا من قريب ولا من بعيد في نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان).

^{٩٨} . فرائد الأصول : ج ١ ص ٣٦٩ .

المقطع الثالث: يقول السيد الحيدري (بصرنا الله وإياه في ديننا) ما نصه:
 "اصرح فد تصرّح، وإلا فلو آمن بمدرسة أهل البيت وعمل عليها، ولم
 يقم عنده دليل، فعمله مجز أو باطل مولانا؟ باطل. عمله من المعروف
 الذي يؤمر به لو من المنكر الذي ينهى عنه؟ عجيب، مدرسة أهل
 البيت ديعمل هذا الإنسان، ومدرسة أهل البيت هي الواقع لو مو
 الواقع؟ ها، كما تعتقد هو الواقع، لكن هذا ما عنده دليل ولكن
 عجبوه، تزوج امرأة شيعيه مولانا، قال والله هسه هذه تترتاح لهشكل انا
 هم اعمل كما تريد هي، أو يعيش في مجتمع شيعي قال هسه بابا على
 شنهو احنا مختلفين، تقول بابا معتقد هذا امام الصادق معصوم وتجب
 طاعته، يقول لا لا لا أبدا، هسه شنهو الفرق أنا أعمل ابا بوحنيفه
 أعمل شنهو، فمن باب الاتفاق نعمل بمن، ها، قول الصادق، ويروح
 يوم القيامة يشوف عجيب هذا چان قول الصادق هو الحق المبين، يجزي
 أولا يجزي؟ بناء على كلام السيد المرتضى يجزي أو لا يجزي؟ ها"^{٩٩}.

هذا الكلام غير صحيح ، فإن من عمل وفق مذهب أهل البيت عليه السلام
 وكان لا يوجد عنده دليل على حقانية مذهبهم، فقد نقلنا سابقاً كلام

٩٩. دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣ . دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل والنحل.

الفقهاء وواقع المسألة الفقهية فيه ، فقلنا: إن الفقهاء العظام (أعزهم الله تعالى) مختلفون، فبعضهم اشترط الإيمان في الصحة فيحكم بالبطلان، وبعضهم الآخر لم يشترط الإيمان في الصحة فهو يحكم بصحة العمل وإن لم يكن مقبولاً، فليس عمله باطلاً غير مجز بمعنى أنه لا يُسقط الأمر لأن الدليل القائم عنده على الخلاف، فالدليل لا قيمة له، فإن المدار مدار تمشي قصد القربة منه في العبادات، فإذا جاء بعمل عبادي وهو يحتمل أن هذا العمل صحيح وفق مذهب أهل البيت عليه السلام فإن عمله صحيح إذا لم تكن الإمامة شرطاً من شروط الصحة، وعمله مجز ويسقط الأمر، وإن كان لا يثاب عليه بناء على أن الإيمان شرط قبول، فما ذكره السيد الحيدري لا أساس له، ولا ينطبق على أعمال المخالفين إذا كانت وفق مذهب أهل البيت عليه السلام ، لا عند الذين يقولون بالبطلان من جهة اشتراط الإيمان في صحة العمل ولا عند الذين لا يشترطون الإيمان في صحة العمل. ولست أدري من أين يأتي السيد الحيدري بمثل هذه الأحكام؟! وما هو

دليله على أن المخالف إذا جاء بالعمل وفق مذهب أهل البيت عليه السلام يكون عمله باطلاً؟! فأين الدليل المعتبر من القرآن الكريم أو من الروايات الشريفة الدال على ربط الصحة بالدليل؟!!

القاعدة العامة في الصحة والفساد :

إذا أمر الله (تبارك وتعالى) بكيفية فإن الأمر لا يسقط إلا إذا جيء بتلك الكيفية، فإذا قال المولى تعالى: (صل) ، فإن الأمر لا يسقط بالصدقة، ولو قال سبحانه: (صل أربع ركعات) فإن الأمر لا يسقط بالإتيان بركعة واحدة، و إذا أرد السيد الحيدري إثبات أن الأمر يسقط فيما لو جاء المكلف بركعة واحدة فعليه أن يأتي بدليل من الكتاب أو من السنة، لا أن يقول : إن المدار على الدليل ؛ لأن المتجري يعاقب وفق دليله، والمنقاد لا بد أن يترتب الثواب لأنه يستحيل انفكاك الثواب عن القطع، فإن هذا الكلام لا علاقة له بمسألة (جواز التعبد بجميع الأديان). فإن المطلوب في المقام هو إقامة السيد الحيدري للدليل على أن من جاء بالعمل وفق مذهب أهل البيت عليه السلام يكون عمله باطلاً ، حتى لو قلنا بأن الإيمان ليس شرطاً في الصحة، لأن ما جاء به من عمل مخالف للدليل الذي قام عنده.

و لو تأملنا في كلام السيد الحيدريّ فإننا نجده يتوسع أكثر ، فقد قال: بطلان عمل المخالف ليس إذا قام الدليل عنده على بطلان الكيفية الموجودة في مذهب أهل البيت عليه السلام وجاء بالعمل وفق مذهب أهل البيت عليه السلام فحسب ، بل و إن لو لم يكن لديه دليل على صحة الكيفية الموجودة في مذهب أهل البيت عليه السلام و دليل على بطلانها ، فقد قال السيد الحيدريّ: "اصرح فد تصرّح، وإلا فلو آمن بمدرسة أهل البيت وعمل عليها، ولم يقم عنده دليل، فعمله مجز أو باطل مولانا؟ باطل. عمله من المعروف الذي يؤمر به لو من المنكر الذي ينهى عنه؟".

مناقشة إقحام قاعدة الإلزام:

المقطع الرابع: يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "على كلام السيد المرتضى يجزي أو لا يجزي؟ ها. لا يجزي. اتكول لي سيدنا الفتوى شنهو، هذا كتاب القواعد الفقهية، للشيخ مكارم ناصر الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي المجلد الرابع صفحة (١٦١) في قاعدة الإلزام، التفت إلى العبارة، التفت شي گول، يقول: وظاهرها أن للقاعدة معنى وسيعا، يشمل الحكم المخالف والموافق، التفتوا محل الشاهد، فلو أن المخالف، أي مخالف هسه مسلم أو غير مسلم، هم يقيدون بمن، بالمسلم بالمسلم،

طبعاً روايات أكو، لا أبداً، لا دليل على أنه لأن الروايات عندنا من دان بدين قوم لزمته أحكامهم، أي قوم كانوا أي قوم كانوا، ولذا في قاعدة الإلزام شخص عندما إجه أراد أن يتكلم على من يتزوج أخته أمه كذا، أراد أن يقبح ذلك، قال: مه، هذا في دينه قبيح أو ليس بقبيح؟ ليس بقبيح، فمو من حقلك. التفت، قال: فلو أن المخالف عمل بمذهب أهل الحق، يعني بحسب اعتقادي أنا وأنت يعني عمل بماذا؟ بالواقع، بالواقع أليس كذلك، مع اعتقاده بطلانه، مع أنه عده دليل على الصحة لو دليل على البطلان؟ لأن هو معتقد بأن المذهب الذي عليه، مع اعتقاده بطلانه، هسه لم يجوز له أو لم يجزي له، لأنه التفت، بعد التفت هذا مو محل الشاهد، ولا بد من نفيه عن ذلك، يعني هذا معروف لو منكر مولانا؟ عجيب واحد يعمل بمذهب الإمام الصادق، أمر بالمعروف، يأمر بالمعروف يگولو له أحسنت أحسنت، لو يگولو له بأنه كذا وكذا، ياهو منهم؟ هاي الفتوى، هاي الفتوى، وكثير من الأعلام هذه فتواهم أنه لا يجوز له ماذا، ولهذا لو أراد المخالف أن يعقد على شيعية بالعقد المنقطع، يقولون عقده شنهو، ليش، لأنه لا يعتقد

بصحته. فإذا كان المدار على ماذا، على الواقع، هذا ديعمل بالواقع،
مالكم أين تذهبون" ١٠٠.

و قد اشتمل ما ذكره (جنبنا الله وإياه الزلل والخطل) على أخطاء كثيرة،
ما كنت أتوقع أنها تصدر من فاضل . فضلاً عن مجتهد، فضلاً عن الفقيه
الشمولي الوحيد الذي لا يوجد مجتهد مطلق غيره تحت فلك القمر . وعندنا
على هذا المقطع من كلامه جملة من الملاحظات ، و منها :

الملاحظة الأولى:- و فيها عدت نقاط:

النقطة الأولى: نقل السيد الحيدريّ كلام آية الله الشيخ ناصر مكارم
الشيرازي (حفظه الله) بعنوان الفتوى، بينما هذا الكلام ذكره الشيخ ناصر
مكارم (سلمه الله) في كتاب استدلاله وهو كتاب القواعد الفقهية، ولم يكن
كتابه كتاب فتوى .

النقطة الثانية: قال الشيخ ناصر الشيرازي (حفظه الله) هذا الكلام
تعليقاً على رواية عن جعفر بن محمد بن عبد الله العلوي ، عن أبيه ، قال:
"سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تزويج المطلقات ثلاثاً، فقال لي: إن
طلاقكم لا يحل لغيركم، وطلاقهم يحلّ لكم، لأنكم لا ترون الثلاث

١٠٠. دروس خارج الفقه، فقه المرأة ١٣ . دليل قرآني آخر على جواز التعبد بجميع الملل
والنحل

شيئاً، وهم يوجبونها^{١٠١}. وهذه الرواية ضعيفة سنداً ، وقد نص المحققون على ضعفها، فإن الرواية حسب أحد طريقيها يقع في سندها جعفر بن محمد، وبحسب الطريق الآخر يقع في سندها جعفر بن محمد عن أبيه، وإثبات وثاقة هذين الراويين أمر مشكل جداً. وعليه ، فلا يمكن أن يكون التعليق المرتبط بظهور هذه الرواية حجة، فلو سلمنا دلالتها على ما نقله عن الشيخ الشيرازي (حفظه الله) فالمدلول ليس حجة.

النقطة الثالثة: إن سماحة الشيخ ناصر مكارم (سلمه الله تعالى) بين ما يراه من موقف العلماء تجاه هذه الرواية في كتابه (القواعد الفقهية)، ومما يؤسف له أن السيد الحيدري قفز على العبارة^{١٠٢}، ذكر سماحة الشيخ الشيرازي (وفقه الله تعالى) عبارة وهي: "وظاهرها أن للقاعدة معنى وسيعاً، يشمل الحكم المخالف والموافق، فلو أن المخالف عمل بمذهب أهل الحق مع اعتقاده ببطلانه، لم يجر له، ولا بد من نهي عن ذلك، ولكن عمل الأصحاب بذلك غير معلوم.

فهو (حفظه الله) يقول: إنه لا يجرز عمل الأصحاب بما يستفاد من هذه الرواية، ولكن السيد الحيدري صور لتلاميذه والمشاهدين أن هذا فتوى

١٠١ وسائل الشريعة.

١٠٢. القواعد الفقهية: ج ٢ ص ١٣٩ ، طبعة عام ١٤٢٥ هـ ، مطبعة أمير المؤمنين قم، الناشر مدرسة الإمام علي (صلوات الله وسلامه عليه).

للفقهاء، ولست أدري كيف ساغ له ذلك؟! كيف أجاز لنفسه أن يقفز على عبارة متصلة بما قرأ ، وهي تعاكس ما صور للناس؟!

الملاحظة الثانية: إن كلام الشيخ ناصر مكارم (سده الله تعالى) مرتبط بقاعدة الإلزام، فما هو مفاد قاعدة الإلزام؟

الجواب : إن مفاد قاعدة الإلزام ليس . كما يصوره السيد الحيدري . أن المدار مدار دليل المخالف، فيجوز له أن يعمل بما قام عنده الدليل ولو كان العمل لمصلحته، وإنما مفادها هو: أن من اعتقد بشيء فإنه يُلزم بذلك الشيء ما دام على خلاف مصلحته و لمصلحة المؤمن ، ومثال ذلك الرواية السابقة التي مفادها: أنه لو طلق الشيعي بطلاق أهل السنة، فإنه لا يحق للسني أن يتزوج مطلقة الشيعي ، مع أن الدليل وفق مذهب السني قائم على جواز العمل، أي: جواز الزواج، ومع ذلك منعت الرواية ، وأفادت أنه لا يحق له ذلك ؛ لأن في هذا انتفاعاً له. نعم، إذا السني طلق ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يحق للشيعي أن يتزوج، وذلك إلزاماً له بما يعتقد به.

ففي الرواية: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام)، عن تزويج المطلقات ثلاثاً، فقال لي: إن طلاقكم الثلاث لا يحل لغيركم، - أي: لا يحل للمخالف - مع أن الدليل عند المخالف على الجواز، وهذا يعني أن الرواية على خلاف

ما يقوله السيد الحيدريّ ، ومع ذلك يأتي بتعليق سماحة الشيخ ناصر مكارم (حفظه الله تعالى) عليها كتأييد له، وهذا من عجائبه وغرائبه!

ثم تبين الرواية أن طلاق المخالف يحل لنا (طلاقهم يحل لكم)، مع أن الدليل عندنا على بطلان هذا الطلاق، وذلك إلزاماً لهم ، لأنهم يرون هذا الطلاق محلاً، فنحن يمكن أن نلزمهم بما ألزموا أنفسهم به، فهذا هو مفاد قاعدة الإلزام، وليس مفاد هذه القاعدة أن المدار مدار دليل المخالف. كما إن الشيخ ناصر مكارم (سلمه الله تبارك وتعالى) لما تكلم عن عدم جواز أن يعمل المخالف وفق مذهبنا وأنه ينبغي أن ينهى، إنما قال ذلك فيما إذا كان الحكم الذي وفق مذهبنا لمصلحته، كما في طلاق المؤمن الشيعي ثلاث مرات، فإن مثل هذا الطلاق حيث إنه وفق مذهبنا لا يحل ووفق مذهبه يحل فنحن ننهاء عن الزواج بهذه المؤمنة، وليس المقصود أن ننهاء عن مخالفة كل عمل صالح في مذهبنا كأن ننهاء عن أن يعتقد بإمامة أهل البيت عليه السلام أو يصلي أو يزكي أو يخمس وفق مذهب أهل البيت عليه السلام ، فإن هذه الرواية في صدد بيان أن من اعتقد بعقيد تخالف عقيدتنا وبشريعة تخالف شريعتنا فإننا

نلزمه بشريعته، بمعنى أننا نقول له: أنه ليس من حقه أن تستفيد من شريعتنا، ومن حقنا أن نستفيد من شريعتكم، وهذا الكلام يأتي في زواج المخالف بالزواج المنقطع، فإن الفقه الشيعي لا يجوز له ذلك، ليس من جهة أن الدليل قائم عند المخالف على حرمة زواج المتعة، والمدار مدار دليله، وإلا لما جاز للشيعي أن يتزوج متعة من المخالفة، وإنما من جهة أن الشارع المقدس يلزمه بعقيدته، ويقول له: ليس من حقه الانتفاع من شيعة أهل البيت ﷺ باستثمار أحكامهم غير الثابتة عندك، فلولا قاعدة الإلزام وإلا كان الحكم هو الجواز، ولهذا نجد أن الفقه الشيعي لا يحرم على المخالفين أن يصلوا وأن يحجوا وفق مذهبنا، بل ولا يوجد فقيه واحد يفتي بحرمة أن يصلي المخالف وفق صلاة أهل البيت ﷺ، وليس عندنا فقيه واحد يقول بأنه لا يجوز للمخالف أن يؤمن بإمامة أمير المؤمنين ﷺ لأن الدليل عند المخالف قائم على عدم إمامة أمير المؤمنين ﷺ، كما لا يوجد عالم يقول لليهودي: يحرم عليك الإيمان بعقائد الإسلام، ويعتبر إيمانه منكراً، ولو كان

الشيخ المكارم (حفظه الله) . وحشاه . يقول ذلك فإن كلامه مرفوض ، وبطلانه من واضحات الحقائق الدينية. و لا نعلم من أين جاء السيد الحيدريّ بهذا الكلام؟! كيف فهم كلام سماحة الشيخ ناصر مكارم (حفظه الله)؟! الله!

مناقشة الاستدلال بما دل على إقرار النكاح:

الملاحظة الثالثة: مما استشهد به السيد الحيدريّ في كلامه السابق الرواية التي فيها أن شخصاً أراد أن يطعن من يتزوج بأخته أو أمه بحسب ديانته، فنهاه الإمام عليه السلام وقال له: مه.

ويلاحظ على هذا الاستدلال أنه كسابقه في الضعف، ولا ربط له بمحل بحثه . وهو جواز التعبد بجميع الأديان . ففي باب النكاح خاصة، يقول جملة من علمائنا الأجلاء (أعلى الله مقامهم) بأنه توجد قاعدة وهي: (كل قوم نكاح) ، فالله (تبارك وتعالى) أقر النكاح في جميع الأديان، فمن كان في دينه يعتقد بصحة النكاح بكيفية خاصة فإن الله (تبارك وتعالى) قد حكم بصحة نكاحه فيما إذا نكح بالكيفية الخاصة عنده حسب شرعته، ويرتب على نكاحه أحكام الزواج، والحكم بصحة نكاحه ليس

من جهة أن الدليل الباطل قام عنده على صحة النكاح، وإنما من جهة أن الدليل المعتبر عندنا والذي يقول: (لكل قوم نكاح) دل على ذلك، ولولا هذا الدليل لحكمنا ببطلان نكاحه، وذلك لأن الأدلة الشرعية التي بينت عقد النكاح ووضحت الشروط المعتبرة فيه أدلة عامة، تشمل المؤمن وغير المؤمن، و قد رفعنا اليد عن تلك الشروط في غير المؤمن إذا نكح وفق دينه ووفق شريعته، ويكون النكاح حينئذ صحيحاً، وليس منشأ هذه الصحة كون العاقد يملك دليلاً باطلاً أفاده القطع بصحة نكاحه، ولهذا لو أن مؤمناً اعتقد لشبهة بجواز العقد على البهيمة، فعقد على البهيمة وتزوجها، فلا يقول أحد من علمائنا: بصحة نكاحه لأن المدار مدار الدليل، وإنما يقولون: ببطلان نكاحه؛ لأن دليل (لكل قوم نكاح) لا يشمل، فإنه من المسلمين والنكاح المطلوب فيه هو النكاح المطلوب من المسلمين. فما ذكره السيد الحيدري هنا - أيضاً - لا رابط ولا علاقة له من قريب أو بعيد بنظرية (جواز التعبد بجميع الأديان).

المقطع الخامس: يقول السيد الحيدري ما نصه: "السيد الطباطبائي (قدس الله نفسه)، يقول روايات من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار، هذا ما هو المراد، الإشكال وين، في الكاشف لو في المكشوف، أي منهما؟ أحسنتم، على هذا يقول مو المدار أن المكشوف حق لو أن

المكشوف ماذا باطل، أنت قلت في القرآن بماذا، بلا دليل بلا دليل، ولهذا عبارته في الميزان فد جملة قيمة جدا أعزائي، مو البعض ممن لا خبرة له، أرجع وأقول يتصور أن هذا الرأي الشخصي للسيد الحيدري، لا، هؤلاء كانوا في زمان ما يقدرّون يصرحون هذه التصريحات مولانا، بحمد الله تعالى الآن أكو حرية فكرية في حوزاتنا العلمية، أنا أستطيع ماذا، أن أصرح. قال: فالتفسير بالرأي المنهي عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف، مو الكلام أن هذا رأيك قد يطابق الواقع وقد ماذا، لا، أنت عندك حجة أو ما عندك حجة، مشكلتك في الحجة، ومن هنا فتوى مستدله قرآنيا: أنه يجوز، بين قوسين شنهو، شنهو، بل يجب، منو قال يجوز، هذا الجواز بالمعنى الأعم چنت أقوله أنا، الآن يجب على صاحب كل ملة ونحلة إذا قام الدليل عنده، يجوز له العمل بغيره أو لا يجوز؟ ها، لا يجوز" ١٠٣.

أقول: تقدم فيما سبق التعليق على استشهاده بعدم جواز تفسير القرآن الكريم بالرأي فقد قلنا: إن مسألة عدم جواز تفسير القرآن الكريم بالرأي لا ربط لها بمسألة (جواز التعبد بجميع الأديان)، وقد نبهنا سابقاً على أن حق عنوان النظرية أن يذكر فيه الوجوب، فيقال (وجوب التعبد بجميع الأديان)،

وقد تنبه لذلك السيد الحيدريّ فقام بتغيير الجواز إلى اللزوم وقال : إنه كان يقصد الجواز بالمعنى الأعم، فإن (وجوب التعبد بالدين والشرعية مع قيام دليل) يعني أن الاعتقاد الذي يريده الله (تبارك وتعالى) والشرعية التي المطلوبة ما قام عليه الدليل، ولو كان باطلاً ، وكان الاعتقاد والشرعية باطلين، ولهذا ذكر السيد الحيدريّ أن العقاب والثواب يدوران مدار الدليل، بينما مسألة (عدم جواز تفسير القرآن الكريم بالرأي) تعني وجود حكم شرعيّ، وهو حرمة أن يُفسر كلام الله (تبارك وتعالى) بدون علم وتطبيق القواعد المقررة في مقام استنطاق النصوص ، فموضوع حرمة التفسير بالرأي مخالفة القواعد المقررة ، فلأنه لا يوجد علم وحجة فلا يجوز القول بأن هذا المعنى أو ذاك هو معنى الآية الشريفة ، و قد ذكر العلامة الطباطبائي رحمه الله في مسألة (التفسير بالرأي) أن الحرمة تدور مدار الكشف، فمن لا يوجد عنده دليل كاشف يعذره فإنه يكون معاقباً على تفسيره، لأن تفسيره بلا علم أو بلا ما يقوم مقام العلم، وهو الحجة المقررة في تفسير القرآن.

فعدم العلم أو ما يقوم مقامه قد أخذ في موضوع حرمة التفسير بالرأي، والعلم أو ما يقوم مقامه قد أخذ في موضوع الجواز، فالموجود حكم شرعي لا ربط له بنظرية السيد الحيدريّ .

لماذا تتعجبون ؟ !

وقد لا حظت أن البعض الأخوة الكرام (حفظهم الله تعالى) يتعجبون و يتملكهم الغضب فيما إذا قلت لهم - وبحسب نظري بعد الفحص في كتب السيد الحيدريّ وسماع دروسه - : إن السيد الحيدريّ ليس مجتهداً مطلقاً، ولا يستطيع أن يتعامل مع الروايات الفقهية بمهنية دقيقة تخصصية، وبعضهم يهاجم دفاعاً عن السيد الحيدريّ مع أن هذا رأي، والسيد الحيدريّ يدعو إلى احترام الآراء، وقد طبقت الطريقة التي يدعو لها السيد الحيدريّ حيث طالب بعدم الاعتماد على أهل الخبرة، وأنا لم أعتد على أهل الخبرة، بل قمت شخصياً بالنظر في نتاجه ، فقرأت في كتبه، واستمعت إلى محاضراته وانتهيت إلى عدم اجتهاده وهذا رأي يستند إلى فحص ، ولكل القارئ الذكيّ وجد في هذا الكتاب جملة من مبررات نفي اجتهاده، فإن من مقومات الاجتهاد مثلاً حسن السليقة العربية ، والقدرة على فهم النصوص، ومعرفة روح الشريعة ومذاق الشارع ، وضرورياته التي تشكل قرائن لبيّة، و السيد الحيدريّ يفتقر إلى كل ذلك . نعم، هو يحسن تقرير كلام غيره، ولكن لا يستقل بشيء من التحقيق ، و إذا حاول الاستقلال أخفق.

وعلى محبيه أن يضعوا ذلك موضع التقدير والاحترام ، فكما أن السيد الحيدريّ يدعو إلى احترام آرائه، والتي منها أن المشرك يثاب في يوم القيامة،

وأن المقصود بـ(الله) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ليس الله المسلمين، وإنما مطلق (الله) في أي ديانة، أي حتى فأرة الهنود فعلى أتباعه أن يحترموا من يذهب إلى عدم اجتهاده وليدع سماحته مقلديه الذين يتبعونه في قوله: (اضربوا بهم تحت الأقدام، جهلة، ألف مرة جهلة، على قلوب أقفالها) ومن يقتدون به في طعن مخالفه إلى ترك الهمجية وإلى احترام من يخالفوه ومن ينفون اجتهاده ، ولا يرونه بصيراً خبيراً في معارف الدين.

هل عدم الدليل يسوغ نظرية التعبد بجميع الأديان؟

يقول السيد الحيدريّ ما نصه: "لماذا لأنه لا بديل عن الدليل، لا يوجد بديل عن الدليل، أنت إذا قلت أن الدليل ليس حجه يعني ماكو عدك طريق آخر، ما هو طريقك؟ الله لا يوجد طريق آخر غير ماذا، غير الدليل. قام عندي دليل أن هذا رسول الله فيجب اتباعه، وأن ذلك مسيلمة الكذاب فيجب ماذا؟ طبعاً هو مسلم مو مسيلمة، هذا إنما قالوا بالتصغير للتحقير وإلا هو مسلم ها مولانا، أو مسلمة مولانا، على أي الأحوال. مسيلمة الكذاب هذا من هالباب، هسه لو الآن انعكس

الأمر، هو اعتقد أن هذا ليس برسول وأن ذاك رسول، بعد البحث عشرين عاماً، الله كيف يعاقبه، ما الطريق للعقاب" ١٠٤.

والسؤال الذي يواجهها بعد قراءة هذا المقطع من كلامه هو: ما هي العلاقة بين القول بجواز التعبد بجميع الأديان وأنه لا يوجد بديل عن الدليل؟ فإذا كان لا يوجد بديل عن الدليل فإننا سنقول : بأن من قام عنده دليل على عدم وجود الله (تبارك وتعالى) وسلبه هذا الدليل اختياره في مسألة (معرفة الله تبارك وتعالى) فإن العقل يحكم بقبح عقابه، ولكن ما علاقة هذا بكون الدليل يجعل الحق في مورده مطابقاً له ، فيكون دليل عدم وجود الله موجباً لطلب الاعتقاد بعدم الوجود أو دليل الشرك موجباً لطلب الاعتقاد بالشرك أو دليل حقانية الشرائع الباطلة والمنسوخة موجباً لطلب التدين بها؟!!

فقد ذكرنا سابقاً أن الكلام ليس في المعذورية العقلية، وإنما في (وجوب التعبد بأي دين قام عليه الدليل ، والعمل بأي شرع قام عليه الدليل)، وإذا كان السيد الحيدري في نظريته يريد القول: بأن من كان لشبهة عاجزاً عن معرفة الحق فإنه لا يعذب بسبب العقيدة الفاسدة وتركه العقيدة الحقّة ، فليخرج وليقل : هذا ما أقصده ، وأما إذا كان يريد أن يقول بأن لكل

شخص أن يتعبد بأي دين، بل يلزمه أن يتعبد به إذا قام الدليل ، وأنه يكون مثاباً على ذلك ؛ فما يقوله شيء آخر غير حكم العقل ، ولا يرتبط بمسألة التنجيز والتعذير العقليين.

الفصل الخامس :

مناقشة السيد الحيدري في مسألة تبعية الأحكام للملاكات الواقعية

واجه السيد الحيدريّ مشكلة كبيرة في نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع) ، وهي مشكلة تبعة التشريعات الإلهية لملاكات واقعية؛ إذ كيف يقال بتساوي جميع الشرائع، ولا يوجد امتاز بينها عند الله تعالى إلا بالدليل الذي يقوم عند العبد، مع أن هناك امتيازاً في شريعة النبي الخاتم ﷺ الحقّة بكونها فقط المشتملة على الملاكات الواقعية؟! فأراد (بصره الله) أن يتخلص من هذه المشكلة بإنكار تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد واعتبارها قاعدة موروثّة من الفكر الإعتزالي، وهذا من شواهد أنه لا يقصد من (جواز التعبد) الحكم العقلي وإنما أمراً آخر وهو الحكم الشرعي، وذلك أنه إذا كان المقصود حكم العقل بالمعذورية أو استحقاق العقاب فلا حاجة في الجواب إلى الحديث عن قاعدة (تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد) ، وإنكارها؛ إذ يكفي القول بأن المقصود بالجواز الجواز العقلي وهو لا ينافي ثبوت مصالح في الواقع تتبعها أحكام واقعية، بل هو يلائمها ؛ لأنه إذا كان الحكم منتفياً

واقعاً حال القطع بعدم التكليف فلا معنى للتعذير، لأن المكلف لم يخالف حكماً أصلاً، فعدم العقاب من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

وكيف كان فإننا سوف ننقل هنا كلام السيد الحيدري بطوله، ثم نعلق عليه:

كلام السيد الحيدري في قاعدة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد:

قال السيد الحيدري ما نصه: "نعم يبقى عندك سؤال، وهو أنه ماذا نفعل أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية ولها أثرها التكوينية دون إثبات ذلك ألف خرط القتاد، هالكلام خرافه هذا خرافه، خرافة علمية ليقول سيدنا دا ما أدري يعتدي على العلماء ما أدري يهين العلماء، لا عزيزي بحث علمي، أعتقدها خرافه ماذا، خرافة علمية، هذه مقولة جاءت من المعتزلة وأعجبت بعض علمائنا المتكلمين في القرن الرابع والخامس وجاءوا البعد والبعض وقلدهم إلى يومنا هذا، إذا صادقين هاليوم اذهبوا إلى علماء الذين يقولون تابعه للمصالح قولوا ما الدليل على ذلك، ما الدليل الكلامي المعرفي على أن كل عمل تابع للمصلحة والمفسدة ماذا، الواقعية. ما اريد أدخل في بحث التفصيل. وإلا إذا أكلت، أنا بعد البحث والتحقيق تبين لي أن هذا اللحم مذكى،

التفت جيدا مذكى، وأكلته وكان غير مذكى في الواقع هذا يورث قساوة القلب، من أين؟ شنو ذنبي أنا، خو ماذا أفعل، خو بيني وبين الله ماذا أفعل، خو أنا قلت لي اجتهد اجتهدت، قلت لي قلد قلدت، وقال لي هذا مذكى وفي الواقع كان ماذا، ها، غير مذكى يعني لحم الميتة، عود أنا أربعين سنه مولانا أصاب بقساوة القلب، آخر شنو ذنبي أنا، أي عدل إلهي أي منطق علمي يدعم هذا الكلام. التفتوا أعزائي، إذا مسألة المصالح والمفاسد لها محلها الخاص، وعندنا عشرات الشواهد والأدلة على أن الأحكام ليست تابعة للمصالح والمفاسد، عشرات الأدلة، يكفي منها واحده أنه عزيزي، عندما يطلق غير الشيعي زوجته ثلاثا هذا عندنا طلاق صحيح لو باطل أعزائي؟ طلاق باطل بدعي، يعني هذه في الواقع زوجته أو ليس زوجته، ها، زوجته، ولكن الشارع قال ألزموهم يعني تزوجها، فأنت تزوجت بحسب اعتقادك زوجة ماذا، زوجة الغير يعني الإمام أجاز لك الزنا مولانا بذات البعل. ولهذا حار العلماء في قاعدة الإلزام ماذا يخرجونها، كيف يخرجونها، حار في ذلك، الإمام، نحن نقول ذلك طلاق صحيح لو باطل أعزائي؟ باطل. يعني في لوح الواقع هذه زوجته لو مو زوجته، زوجته. كيف يجوز الإمام أن أتزوج، نعم هو يعتقد ليست زوجته خو أنا معتقد أنها زوجته، لماذا يجوز لي الإمام أنا

أتزوجها؟ هذا جواز، زواج من أعزائي، ها، بذات البعل مولانا. ولهذا بعضهم قال هذا حكم ثانوي، بعضهم قال مرتبط بالعلم، بعضهم قال أصلاً نفس إجازة الزواج إجازة بتطليقها من زوجها الأول، حار العلماء يمينا ويسارا في توجيه قاعدة الإلزام، وعشرات الموارد^{١٠٥}.

و قال - أيضاً - ما نصه: "أعزائي هذه المسألة فيها اختلافات شديدة جدا، ومنها مسألة الطهارة ماذا، والنجاسة، في هذه المسألة أعزائي لا أقل يوجد اتجاهان أساسيان معروفان: الاتجاه الأول وهو الاتجاه الأشعري الذي يعتقد بأنه أساسا قبل ورود الشرع والشارع لا يتصف الشيء في نفسه لا بحسن ولا بقبح، لا بنجاسة ولا بطهاره، لا بحرمة ولا بحليه، ولا باقي الأحكام أعزائي العقلية والشرعية، أساساً الشيء في نفسه لا بشرط، يعني لو وضعت يدك على الصلاة وسألته قبل ورود الشرع يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة هل هي حسنة أم قبيحة؟ يقول لا هي حسنة ولا ماذا، قبيحة أعزائي، وهكذا أعزائي في الصدق والكذب ونحو ذلك، هل الصدق حسن يقول لا حكم له، هل الكذب قبيح؟ يقول لا حكم له، هل الصوم، هل الزنا عليه العقاب؟ يقول لا، نعم الشارع مو كشف، وإنما بيانه أنشأ لها الحسن والقبح والثواب

١٠٥. دروس خارج الفقه. فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (١٤).

والعقاب والحليه والحرمة والطهارة والنجاسة ونحو ذلك. إذن الشارع وظيفته الإنشاء لا وظيفته ماذا، شيء آخر أعزائي، هذا هو الإتجاه المعروف بالإتجاه ماذا، الأشعري، وهو تبعية المصالح والمفاسد لماذا، للدليل النقلي لما قاله الشارع^{١٠٦}.

عدم معرفة السيد الحيدري برأي الأشاعرة:-

ولا يخفى ما في كلامه من تسامح في عرض النظرية الأشعرية، فالأشاعرة ينكرون الحسن والقبح، ولا شأن لذلك بمسألة وجود الملاكات. نعم، هم يثبتون في أحكام الله ملاكات، ولكن لم يشرع الله لأجلها؛ لأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض والمصالح، وهذا ما صرح به ابن رزبهان الأشعري في رده على العلامة الحلبي^{١٠٧}.

قال الميرزا حبيب الله الخوئي^{رحمته الله}: "ذهبت الطائفة المحقة الإمامية والمعتزلة من العامة إلى أن أفعاله سبحانه معللة بالأغراض و المصالح و الحكم و المنافع، وخالفهم الأشاعرة. قال العلامة الحلبي (قدس الله روحه) في كتاب نهج الحق: قالت الإمامية: إن الله إنما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة يرجع إلى المكلفين ونفع يصل إليهم، وقالت

^{١٠٦}. درس خارج الفقه، بحوث في طهارة الإنسان (٥٣).

^{١٠٧}. دلائل الصدق: ج ٣ ص ٣٠، وهو مأخوذ من المواقف وشرحها: ج ٨ ص ٢٠٦.

الأشاعرة: إنّه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات، ولزمهم من ذلك كون الله تعالى لاعباً عابثاً في فعله فإنّ العابث ليس إلاّ الذي يفعل لا لغرض وحكمة بل مجاناً ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ ، والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: قالت الامامية: إنّ الله لم يفعل شيئاً عبثاً، بل إنما يفعل لغرض ومصلحة، وإنما يمرض لمصالح العباد ، ويعوض المؤمن بحيث ينتفى العبث والظلم، وقالت الأشاعرة: لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض من الأغراض ولا لمصلحة ويؤلم العبد بغير مصلحة ، ولا غرض ، بل يجوز أن يخلق خلقاً في النار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أولاً، انتهى كلامه رفع مقامه. وقال الشارح المعتزلي: أوجد الله تعالى الأشياء أولاً للإحسان إلى البشر وليعرفوه، فأنه لو لم يوجد لهم لبقى مجهولاً لا يعرف، ثمّ كلّف البشر ليعرضهم للمنزلة الجليلة التي لا يمكن وصولهم إليها إلاّ بالتكليف وهي الثواب، ثمّ يفنيهم لأنّه لا بدّ من انقطاع التكليف ليخلص الثواب من مشاق التكليف، ثمّ إنه يبعثهم ويعيدهم ليوصل إلى كلّ إنسان ما يستحقه من ثواب أو عقاب، ولا يمكن ايصال هذا المستحق إلاّ بالإعادة انتهى. وقال الأول

أيضاً في محكي كلامه من كتاب نهاية الفصول: إنّ النصوص دالة على أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد، ثمّ إنّ الامامية و المعتزلة صرّحوا بذلك وكشفوا الغطاء حتّى قالوا إنّّه تعالى يقبح منه فعل القبيح والعبث بل يجب أن يكون فعله مشتملاً على مصلحة و غرض، وأما الفقهاء قد صرّحوا بأنّه تعالى إنّما شرع الحكم لهذا المعنى ولأجل هذا الحكمة، ثمّ يكفرون من قال بالغرض مع أنّ معنى الكلام الغرض لا غير، انتهى .

فقد ظهر من كلامهما جميعاً اتفاق العدلية على كون أفعاله تعالى وأحكامه وجميع ما صدر عنه تكوينياً كان أو تكليفياً معللاً بأغراض، وأنّ الغرض منها جميعاً أوصول النفع إلى المكلفين والاحسان إليهم واللفظ في حقهم، و يشهد لهم صريحاً الآيات الكثيرة من الكتاب والأخبار التي لا تعدّ ولا تحصى ، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾، وقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ، وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ ، وفي الحديث القدسي: "لولاك لما خلقت الأفلاك"، و "يا إنسان خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي"، "و كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق

لأعرف" إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى إيراده. وكفاك شاهداً في هذا الغرض كتاب علل الشرايع الذي ألفه الصدوق (قدس سره) في علل تشريع الأحكام الشرعية. واستدل الأشاعرة على مذهبهم بأنه لو كان فعله تعالى لغرض من جلب منفعة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصاً بذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض، لأنه لا يكون غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه، وذلك لأن ما استوى وجوده وعدمه بالنظر إلى الفاعل و كان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا يكون باعثاً له على الفعل وسبباً لإقدامه عليه بالضرورة، فكل ما كان غرضاً يجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل وأليق به من عدمه ، وهو معنى الكمال، فإذا يكون الفاعل مستكملاً بوجوده ناقصاً بعدمه. قالوا: وأما قول القائلين بكون أفعاله للغرض إنه لولاه لكان الله لاعباً عابثاً فالجواب التحقيقي عنه أن العبث ما كان خالياً عن الفوائد، وأفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا يحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى لكنها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللاً مقتضية لفاعليته فلا يكون أغراضاً له ولا عللاً غائية لأفعاله حتى يلزم استكمالها بها، بل يكون غايات ومنافع لأفعاله وآثاراً مترتبة عليها، فلا يكون شيء من أفعاله عبثاً خالياً عن الفوائد،

وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الفائدة والمنفعة دون الغرض والعلّة.

أقول: هكذا قرّر الشارح الناصب روزبهان ... دليل الأشاعرة في شرح (نهج الحق) ، والمستفاد منه اتّفاق الأشاعرة والعدلية على كون أفعاله سبحانه مشتملة على الحكم والمصالح العائدة إلى الخلق لا إليه تعالى، على أنّ ظواهر الأدلّة هي العلّية والغاية. وإنما النزاع في كون تلك المصالح والحكم غرضاً وعلّة للفعل، فذهب العدلية إلى الغرض والعلّية مستدلّين بظواهر الأدلّة، وأنكرها الأشاعرة ، وصرفوا الأدلّة عن ظواهرها بزعمهم استلزام القول بالغرض النقصان بالذات والاستكمال بالغير ، وهو محال على الحق الأوّل سبحانه^{١٠٨}.

ثم يقول السيد كمال الحيدريّ ما نصه: "في المقابل يوجد ماذا، يوجد الإتجاه المعتزلي أو ما يصطلح عليه بشكل عام الإتجاه العدلي اللي يشمل الشيعة الإمامية الإثني عشرية، يقول لا أعزائي، يقول: بأن كل مفردة من هذه المفردات في الواقع ونفس الأمر لها أحكامها الخاصة، الصلاه في الواقع ما هي ها، مطلوبة ولها مصلحة واقعية، جاء الشارع وكشف عن ذلك الواقع، جاء الشارع واخبر عن ذلك الواقع، الكذب قبيح في

الواقع ونفس الأمر والشارع ماذا، كشف عن هذا القبح، فتكون الأحكام الشرعية إنما هي إنشائية أم إخبارية أعزائي؟ تكون كلها إخبار عن الواقع النفس الأمري. من هنا أعزائي وبناء على هذا المبنى، التفتو لي جيداً، بناء على هذا المبنى تأتي أي نظريه، تأتي نظريه أنك بحسب الدليل قد تصيب هذا الواقع وقد ماذا، وقد تخطأ هذا الواقع، فإذا أصبت الواقع فيها ونعمت، وإن أخطأت الواقع يسمى هذا الحكم بماذا، حكم ظاهري أخطأ الواقع أعزائي. من هنا يأتي هذا الكلام في علم الأصول أن الأحكام الظاهرية هل يعقل جعلها في قبال الواقع أو لا يعقل؟ لماذا؟ لأنه يلزم منها نقض الغرض، يلزم منها تفويت المصلحه، يلزم منه الإلقاء في المفسده، هاي اشكالات الحكم الظاهري التي وقفنا عندها مفصلاً في شرح الحلقات، وفي كذلك كتابنا الظن أعزائي في بحوث الخارج أعزائي، هاي كلها اشكالات جاءت على أي أساس، على أساس نظرية المعتزله، على أساس نظرية العدليه، اللي يسموه عدليه، هذه مو نظرية العدليه والعباس هاي نظرية المعتزله سرت إلن، سرت إلى المساكين من علماء الكلام الشيعة، والسبب في ذلك أنهم هم كانوا معتزله قبل أن يكونوا شيعة، يعني الآن ماريد أجيب الأسماء، عموم هؤلاء الذين اسسوا لهذه في القرن الثالث والرابع كانوا ماذا، معتزله

الاعتقاد، ولكنه بعد ذلك شنو صاروا، أسسوا لمدرسة أهل البيت، فسرت تلك المباني الإعتزالية إلى مدرسة أهل البيت. هاي النظرية أعزائي، الآن ماريد أدخل فيها، أعزائي لا يوجد لها دليل قوي متين سليم، لا يوجد لها، ولكنها ما يقتضيه العقل ما يقتضيه الذوق العقلاني ما يقتضيه ما أدري هذه الكلمات الكبيرة التي ليس لها محتوى حقيقي، وإلا دليل علمي، فلسفي، عقلي، كلامي لإثبات هذه النظرية ما موجود. النظرية الثالثة: النظرية الثالثة اعتمدها السيد الشهيد قدس الله نفسه، التفتوا لي جيداً، قال: أبداً أعزائي لم يثبت عندنا، خلو ذهنكم يمي، لا أقل على مستوى العبادات، هسه غير العبادات بعد يكون بالأولوية، في العبادات يقول لا أقل على مستوى العبادات صلي بهذا الشكل، صم بهذا الشكل، حج بهذا الشكل، كل العبادات من أول العبادات إلى آخره لا توجد فيها مصالح ومفاسد واقعیه في متعلقاته أبداً، الصلاة بهذا الشكل لها مصلحة أو ليس لها مصلحة، ها؟ المنهج الإعتزالي ماذا يقول؟ يقول بهذا الشكل لها مصلحة، يعني ماذا، يعني الأربع ركعات، أربع ركعات بشروطها بموانعها بمبطلاتها هذه هي، هذا هو الواقع، فقد تصيبه وقد ماذا، وقد تخطأه، الوضوء بهذا الشكل له ماذا، ها، له مصلحة واقعیه، فمن قام به بشرط المحمول كما هو

المطلوب في الواقع يحصل على كماله، نعم من لم يقيم به إذا كان عنده دليل فقط معذور، ولكن يحصل الواقع أو لا يحصل الواقع؟ لا يحصل الواقع، لماذا؟ لأن الأثر التكويني مترتب على الواقع بما هو هو، تقول خو أنا الذي قمت بالاجتهاد واخطأت الواقع يقول أنت معذور. ومن هنا تجدون فتحوا باباً عاماً في علم الأصول سموه الاجزاء، لماذا؟ لأن الأصل إذا كان مخالف للواقع يجزي أو لا يجزي؟ لا يجزي لماذا؟ لأنه المطلوب منك خو مو الحكم الظاهري، المطلوب منك الواقع، من هنا فتحوا الباب أنه متى يجزي ومتى لا يجزي، هذا هم يجزي ما معنى يجزي؟ يعني معذور أنت مو تحصل ماذا، تحصل كمالات الواقع، لأن كمالات الواقع مرتبط على الإتيان بماذا، بالواقع؛ لأن أمور تكوينيه مو اعتباريه حتى أنت، من قبيل عزيزي أنت الآن يقولون لك أصلاً، خمسين مرجع خمسين مجتهد يقولون لك الطريق إلى كربلاء يمر من الشمال، وهو في الواقع ونفس الأمر امين يمر مولانا، من الجنوب، هسه أنت بقولهم خمسين مجتهد أن الطريق إلى كربلاء من الشمال، تصل إلى كربلاء أو لا تصل أعزائي؟ تقول بابا خمسين مجتهد قال، أقول خل يقول خمس مئة يؤثر أو لا يؤثر؟ نعم أنت تكون معذور في عدم الوصول إلى كربلاء إذا

كان مطلوب منك الوصول إلى كربلاء، لتكون معذورا، ولكن تصل إلى كربلاء أو لا تصل؟ هذا مبنى العدليه" ١٠٩.

عدم الدقة في عرض كلام السيد الشهيد رحمته الله وتفسير معنى الإجزاء:

في العبارة السابقة وقع السيد الحيدري في مساحتين:

١. أنه فسر نظرية الشهيد الصدر رحمته الله بقوله: "النظرية الثالثة: النظرية الثالثة اعتمدها السيد الشهيد قدس الله نفسه، التفتو لي جيدا، قال: أبداً أعزائي لم يثبت عندنا، خلو ذهنكم يمي، لا أقل على مستوى العبادات، هسه غير العبادات بعد يكون بالأولوية، في العبادات يقول لا أقل على مستوى العبادات صلي بهذا الشكل، صم بهذا الشكل، حج بهذا الشكل، كل العبادات من أول العبادات إلى آخره لا توجد فيها مصالح ومفاسد واقعیه في متعلقاته أبداً".

وهذا التفسير غير صحيح ، فالشاهد الصدر رحمته الله لم يقل "لا أقل على مستوى العبادات صلي بهذا الشكل، صم بهذا الشكل، حج بهذا الشكل، كل العبادات من أول العبادات إلى آخره لا توجد فيها مصالح ومفاسد واقعیه في متعلقاته أبداً" على نحو الجزم بل قال: "ونحن لا ننكر

أنه كثير ما يكون ملاك الحكم في نفس الحكم دون متعلقه ، ولكن لا بمعنى أن لا يكون هناك غرض للمولى وراء الحكم، بل بمعنى أن الاتيان بالمتعلق بعنوانه الأولي ليس مطلوباً ، وإنما المطلوب هو امتثال حكم المولى ، فيحكم المولى بالمتعلق كي يمثلته العبد ، فتتحقق هذه المصلحة خارجاً، ولعل هذه المصلحة هي الملحوظة في جل العبادات أو كلها"١١٠.

وكلامه هذا ظاهر في وجود مصلحة في المتعلق ، ولكن بعنوانه الثانوي، وهو لا ينافي تبعية الأحكام لملاكات. نعم، لا يشترط وجود الملاك في المتعلق بعنوانه الأولي، وهذا حق ينسجم مع دليل قاعدة (التبعية) كما سوف نبين.

٢. فسر الإجزاء بقوله: "ومن هنا تجدون فتحوا باباً عاماً في علم الأصول سموه الإجزاء، لماذا؟ لأن الأصل إذا كان مخالف للواقع يجزي أو لا يجزي؟ لا يجزي لماذا؟ لأنه المطلوب منك خو مو الحكم الظاهري، المطلوب منك الواقع، من هنا فتحوا الباب أنه متى يجزي ومتى لا يجزي، هذا هم يجزي ما معنى يجزي؟ يعني معذور أنت مو تحصل ماذا، تحصل كمالات الواقع".

وهذا خطأ؛ لأن الإجزاء لا يعني أن المكلف معذور، وإنما يعني كفاية ما جاء به المكلف امتثالاً عن الوظيفة الواقعية وسقوط الأداء والقضاء، قال السيد الشهيد الصدر رحمته الله: "والمراد بالإجزاء هو الاكتفاء بما أتى به وعدم لزوم الإعادة أو القضاء كل بحسب مورده، وهناك ملاكان وصيغتان كبرويتان للإجزاء" ^{١١١}.

ثم يقول السيد الحيدري ما نصه: "ولهذا، ولهذا جملة من المحققين اتكول له باب، لعادا أحنا نصلي، التفت جيدا، نصلي تنهى عن الفحشاء والمنكر لوما تنهى، ها؟ اشكّد تنهى؟ ايكول لأنك لم تصلي الصلاة كما هي هي والواقع، لأن الآية قالت: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، يا صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؟ الصلاة التي يصلّيها رسول الله فهي نتهه شنهو عن الفحشاء والمنكر، الصلاة معراج المؤمن يا صلاة معراج المؤمن، ها يا صلاه؟ إذ الظاهر خو انا وانت همتين دانصلي مولانا، ولكن لا معراجيه ولا يحزنون مولانا، السبب ما هو؟ يجب هؤلاء يقول لأنك صليت كما هو في الواقع أو لم تصلي؟ لم تصلي، ما أدري واضح أعزائي المبني ماذا ديقول المبني أعزائي؟ السيد الشهيد يقول أبدا لا الصلاة ولا الصوم ولا الحج ولا الوضوء ولا أي

عبادة من العبادات في الواقع ونفس الامر لها مصالح أو مفسدات أبداً
أبداً، أتقول له اذا لم يكن كذلك لعاد الشارع لماذا يقول صلي؟ خو
إذا ماكو واقع شنو الشارع مو حكيم؟ والحكيم عندما يقول صلي
لأجل ماذا؟ لأجل أن يوصلني إلى مصلحه أو يمنعني عن ماذا مفسده
وإلا إذا لا مصلحه ولا مفسده فأمره ماذا يكون؟ لغواً يكون هذه
واحدة من أدلة القائلين بأن المصالح والمفاسد أين؟ في المتعلقات يبقى
هاي واحدة من الأدلة، السيد الشهيد يقول لا، لا يلزم اللغو أبداً من
قال لكم يلزم اللغويه، إذا لم نقل في المصالح، يقول أساساً الشارع إنما
أمر بالصلاة أي صلاة كانت أم ثلاث ركعات أم الركعتين أم نص ركعه
مو مهم، هدفه مو المتعلق يعني كيفية الصلاة كيفية الوضوء كيفية الصوم
هدفه أن يعلمك على الانقياد والعبودية للمولى، وهذه قد تحصل بألف
وقد تحصل بماذا بباء، أتقول لماذا اختار ألف (ترجيح بلا مرجح)،
لماذا اختار ألف على باء؟ يقول لأنه هذا اللي ينسجم مع شرائطك
الجسميه والماديه والاجتماعيه، في النتيجة لا بد كان ينتخب فد طريقه
هو فقط همه ما هو؟ همه الأصلي ما هو الغرض من أمره ونهي، ها؟
الإنقياد، العبوديه، الطاعه للمولى لأن كمال الانسان بماذا ها، كمال
الإنسان مو في القيام بالأعمال، كمال الإنسان في الإنقياد والعبودية

ماذا لله، ولكن لماذا هذه الطريقة دون تلك؟ يقول ينظر إلى وضعك، المناسب لوضعك هذا الشأن يقول أنت سوي هالشكل، انت ماذا بعدك لم تبلغ سوي هالشكل هذا من قبيل، من قبيل ماذا، أنه أنت ابنك، التفت، ابنك بعض الأحيان جالس في مكان اتگول له لا تگعد هنا گوم الكعد اهنا، سوي افلان شي، تسأله اتگوله بابا خو ليش اتگوله هالشكل؟ ايگول أريد يتعلم من الان يسمع شنهو شنهو، من الآن شتريده، يتعلم على أن يسمع الكلام أن يطيع، ما عندك غرض أنه يقعد لو شنهو لو يوقف، مومهم عندك، مو مهم أنه يجلس يم الباب لو هنا، ولكن تريد أن تعلّمه على ماذا، على الطاعة، اتگول له ساعة ثمانية لابد اتكون بالبيت أنت، هسه لو واحد سألك شنو المصلحه الواقعيه بالثمانيه؟ اتگول ما كو مصلحه، لكن انا اريد ان يتعلّم من الان لابد شنهو، من الكول له افلان ساعة يجي يعني شنهو يكون كذا، الان هسه ليش بالثمانيه ما گلتله بالسته؟ لابد لاعتبار معين، هسه بالسته عنده شغل بعد النهار موجود هذه فد اعتبارات خارجيه ما مرتبطه بالواقع ونفس ماذا الامر، خل أقرأ لكم العبارة عزيزي، ها كل العبادات ها"١١٢.

تناقض السيد كمال في عرض نظرية الشهيد رحمته الله:

وقد عرض السيد الحيدريّ كلام السيد الشهيد رحمته الله بالنحو التالي:

"السيد الشهيد يقول أبدا لا الصلاة ولا الصوم ولا الحج ولا الوضوء ولا أي عبادة من العبادات في الواقع ونفس الامر لها مصالح أو مفسد أبداً أبداً" ثم لما أورد اشكال لزوم اللغوية، أجاب بما بأن هنالك خصوصية في المتعلق تجعله يمتاز عن غيره في تحقيق مصلحة التشريع فقال: "ولكن لماذا هذه الطريقة دون تلك؟ يقول ينظر إلى وضعك، المناسب لوضعك هذا الشأن يقول أنت سوي هالشكل، انت ماذا بعدك لم تبلغ سوي هالشكل هذا من قبيل، من قبيل ماذا، أنه أنت إبنك، التفت، إبنك بعض الأحيان جالس في مكان اتكول له لا تكعد هنا كوم اكعد هنا، سوي افلان شي، تسأله اتكوله بابا خو ليش اتكوله هالشكل؟ ايكول أريد يتعلم من الان يسمع شنهو شنهو، من الآن شتريده، يتعلم على أن يسمع الكلام أن يطيع، ما عندك غرض أنه يقعد لو شنهو لو يوقف، مومهم عندك، مو مهم أنه يجلس يم الباب لو هنا، ولكن تريد أن تعلّمه على ماذا، على الطاعة، اتكول له ساعة ثمانية لا بد اكون بالبيت أنت، هسه لو واحد سألك شنو المصلحة الواقعيه بالثمانية؟ اتكول ما كو مصلحة، لكن انا اريد ان يتعلّم من الان لا بد

شنهو، من اگول له افلان ساعة يحيي يعني شنهو يكون كذا، الان هسه ليش بالثمانيه ما مگلتله بالسته؟ لابد لاعتبار معين، هسه بالسته عنده شغل بعد النهار موجود هذه فد اعتبارات خارجيه ما مرتبطه بالواقع ونفس ماذا الامر، خل أقرأ لكم العبارة عزيزي، ها كل العبادات ها".

وهذا تناقض واضح في العرض، كما أن فيه إضافات على عبارة السيد الشهيد رحمته الله التي نقلناها سابقاً ونقلها السيد الحيدري بقوله ما نصه: "هذه تقارير السيد كاظم الخائري يقول ونحن لا ننكر أنه، في الجزء الثاني من القسم الثاني صفحة (٣٢)، ونحن لا ننكر أنه كثيراً ما يكون ملاك الحكم - يعني المصلحه والمفسده -، في ماذا؟ في نفس الحكم دون متعلقه، الحكم ماذا؟ وجوب الصلاه المتعلق ما هو؟ الصلاه، الحكم ما هو؟ الوجوب، الملاك وين في الصلاه لو في الوجوب؟ يقول مو في الصلاه اللي يقوله من، المعتزله. المعتزله يقول الصلاه فيها مصلحه واقعيه والشارع إنما أوجب كشف عن ماذا، عن هذه المصلحه. السيد الشهيد يقول لا، المصلحه وين، ها؟ في المتعلق لو في نفس الحكم؟ في نفس الحكم، تقول له لماذا يفعل ذلك؟ يقول لأنه، يقول لا بمعنى أن لا يكون هناك غرض للمولى وراء الحكم، فقط غرضه يجعل الأحكام يقول هذا مو غرضه، بل بمعنى أن الإتيان بالمتعلق بعنوانه الأولي يا عنوان

الأولي؟ الصلاة بما هي صلاة ليس مطلوباً في الواقع ونفس الأمر، الصلاة بما هي صلاة لو لم يقل الشارع أقم الصلاة مطلوبه أو غير مطلوبه؟ ايگول غير مطلوبه، هذا خلاف مبنى منه؟ العدليه الذين يقولون الصلاة في نفسها مطلوبه، الزنا في نفسه ماذا، مذموم وقبيح، تقول ابدأ لا هذا ولا ذاك، وإنما التفت لعد ما هو المطلوب؟ يقول وإنما المطلوب هو امتثال حكم المولى أن يُعلم العبد على ماذا؟ ولهذا ايگول لك شنهو مولانا اشلون اتوضى مولاي هالشكل لو هالشكل مولانا؟ من توصل بين الصفا والمروه مولانا هرول هالشكل، هاي مصلحه واقعيه، على المبنى العدلية شيگول؟ ايگول بلي أكو مصلحه واقعيه، هذا شيگول؟ يگول لا هذا يريد ان يعلمك على الطاعة حتى مكان اللي تگول له بابا ولهذا سميت تعبديه، ما معنى تعبديه؟ مع الاسف الشديد فسرت في علم الأصول يعني ملاكات لا نعلمها الجواب لا، يعني لا ملاكات شنهو، لا ملاكات لها، تعبد يعني ما بيه ملاك ملاكه الشارع گلي افعل خلص. ما أدري واضح يولا؟ هسه يضرب فد مثال، اهننا هسه ما أدري هو ضاربه يولا، احنا في بحث الظن ذكرنا المثال قلت له من قبيل: أن الله سبحانه وتعالى ها، إني أرى في المنام أني ها، أذبحك كانت أكو مصلحه في ذبح اسماعيل لو لم تكن مصلحه ها؟ اذا

كانت لماذا رفع؟ كانت المصلحة في أنه يرى أن إسماعيل يطيع إلى هذا الحد أو لا يطيع؟ ولهذا بمجرد فلماً أسلماً وتلَّهُ لِلْجَبِينِ ها شنو گال، گال له أبدا فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ، خلاص لأنه المصلحة كانت في المتعلق لو في نفس الإطاعه؟ في نفس الإطاعه. كل الأحكام الشرعية هكذا، واضح أعزائي مبنى سيد الحيدري كل الأحكام الشرعية. نعم قد تكون، نعم قد تكون هناك شنو ها بعض الأحكام الاجتماعية بيها آثار اجتماعيه أنا داتكلم عن المصالح شنو الزنا، الزنا ما أدري كذا وكذا لا عزيزي، هذا حكم اجتماعي ولهذا إذا عاش الانسان وحده مولانا ماكو مجتمع الزنا قبيح لو مو قبيح؟ سالبه بانتفاء الموضوع، الملكية الملكية وين مولانا تكون لها محترمة وغصب حرام مولانا؟ إذا عاش في المجتمع فهي أحكام اجتماعيه أصلاً لا علاقة لها بالواقع، هسه بحث آخر، هسه مو بصدد الاستدلال الان فقط بصدد بيان الفتوى لأنه البعض يتصور أنه فرد شي داگوله من سماء الغيب مولانا لا عزيزي هذه نظرية. يقول فيحكم هو امثال حكم المولى فيحكم المولى بالمتعلق كي يمثله العبد فتتحقق هذه المصلحة خارجاً، ما هي المصلحة؟ امثال العبد ولعل هذه المصلحة هي الملحوظه في جل العبادات أو كلها، إذا بابا الصلاة أربع ركعات بيها مصحله لو ما بيها مصلحه؟ لا والله ما بيها، اتگولي

سيدنا لعد يا صلاه بيها مصلحه؟ اگول ماكو واقع أنت ودليلك، وصلت إلى أن صلاة الصبح ركعتين فالمصلحه في امثال ماذا؟ اذا وصلت صلاة الصبح ركعه؟ گلت أصلاً صلاة الصبح ما ثابت أنها ركعتين هذا من باب المثال المصلحه في شنهو؟ في الركعه لو في ركعتين؟

الجواب لا يوجد واقع الركعتين لواقع شنهو الركعه، يوجد أنك أنت تريد أن تمتثل المولى تمتثل أمر المولى سواءاً كان في ركعتين أو شنهو في ركعة. أبداً ما له معنى اختلاف الموضوع، لأنه اجتهاده يختلف ابداً اعادة ما اكو، اجزاء هم كاملاً كل وكت موجود أبداً، اگول خرينا من الدليل يا عزيزي أنا دابين الفتوى هسه انت ات گولي الدليل في محله أنا دابين الان النظرية، بعد ذلك تريد والله عندي استعداد شهر ابحت اهنانا واجيب لك كل ادلتهم واناقرش لأنه انا باحثها قبل عشرين سنه مو الآن مشغل عليها ما أدري التفت يو لا.

إذن أعزائي انا معتقد أن مو فقط الطهاره والنجاسه ولهذا أنا عندما أضع يدي على أمر أعتقد أنه نجس لا بد ماذا أفعل الشارع اي گول لي؟ انتهى عنه لا تشرب منه لا تؤاكلة لا لا لا الى آخره، اذا اعتقدت هذا الواقع مالي مو انه اصيب الواقع لو اخطأ شنهو الواقع، وإذا اعتقدت بطهارته تكلفي ما هو؟ الطهاره خلص. ات گولي سيدنا

إذا اتضح لك هذا الذي اعتقدته طاهر بكرى اعتقدت نجس اگول هذا كان موضوع تكليفي هناك في وقته شنهو تكليفي، لا هذا يحتاج إعادته ولا ذاك يحتاج إعادته لماذا؟ لأنه اختلف الموضوع، أنا اجتهدت فوصلت إلى الطهاره واجتهدت ووصلت إلى ماذا؟ أصلاً ما إليه معنى كلمت أجزاء لأن الأجزاء بماذا؟ بالعمل بمقتضى الاجتهاد والحجه، التفت. ولعل هذه المصلحه هي الملحوظه في جل العبادات أو كلها، هسه هذه الدوره الأولى، قد واحد ايگولي سيدنا خو بدل رأيه في الدوره الثانيه السيد الشهيد رحمت الله تعالى عليه، هذه دوره سيد محمود الشاهرودي في المجلد الرابع أعزائي صفحه (١٩٤) ألفت جيداً قال: وهذا الوجه لأن نشوء الحكم عن مصلحه في الجعل نفسه، وإنما يحصل كذا، وإنما تكون كما في الأوامر التي يراد منها تطويع العبيد على الإطاعة والامتثال... طبعاً هاي النظرية أعزائي، هاي النظرية ما اريد اگول أساسها عند السيد طبطبائي ولكن ممن نقحها تنقيحاً واسعاً هو السيد الطبطبائي ومعلوم عند الجميع أن السيد الشهيد رحمه الله تعالى عليه كان يطالع للسيد الطباطبائي كلمه كلمه ما يصدر من تفسيره ومن أصول الفلسفه وو والى غير ذلك. في رساله الولايه أعزائي السيد الطبطبائي هذه عبارته هناك، في صفحه (٢٣٥) من هذا الكتاب المعروف الإنسان

والعقيدة التي بيه مجموعة رسائل الإنسان قبل الدنيا الإنسان في الدنيا الإنسان بعد الدنيا رسالة الولاية علي والفلسفة الرساله الرابعه هي رساله في صفحه (٢٣٤) من هذا الكتاب، يقول اقرأ لكم حتى تعرفون المبنى أعزائي، إذا تتبعنا الكتاب والسنة وتأملنا فيها تأملاً وافياً وجدنا، التفت جيداً المبنى هذا الذي الآن بشكل اجمالي إجي في كلمات السيد الطبطبائي، عفوا كلام السيد الصدر، وجدنا أن المدار في الثواب والعقاب هو ماذا؟ على مبنى المعتزله الثواب والعقاب على ماذا؟ على اتيان المتعلق الواقعي فإذا أتيت به ولو من باب الاحتياط فالله يعطيك كل شئهو الثواب، وإذا لم تأتي به بلا حجه الله يطيح حظك هناك، وإذا أتيت به مع الحجه الله شيسويلك مولانا ها؟ يعذرک ويجلسك بين الجنة والنار على الأعراف مولانا خلاص، أكو بعد روايات بيها أن الأعراف من هم؟ الذي يجلسون بالوسط مولانا، الذي انا عبرت عنهم هذولا خان النص مولانا بين النجف وكربلاء ايگعدونهم اهنالك لا جنه ولا شئهو ولا نار، جيد. السيد العلامة ايگول لا، أن الثواب والعقاب إنما هو على الإطاعه والإنقياد والتمرد والعناد كل الثواب والعقاب على ماذا؟ إذا كنت منقاداً الله يعطيك الثواب يعني تيت بالعمل لماذا؟ لأنك تريد أن تنقاد لمن؟ لأي عمل اتكول حتى لو كان بالزنا، اتكول بالزنا

انقاد؟ ايگول هو ما يعلم مسكين في الواقع مولانا ناكح النكاح الصحيح لو ناكح وحده من محارمه مولانا؟ هو متصور بأنه هذه أجنبيه ولكن في الواقع هي شنهو هنا، أخته أمه محارمه. ايگول إذا قام بالفعل وهو لا يعلم منقاداً الله شنهو اللي يعطي للمنقاد ها؟ يعطيله لهذا، مع انه بحسب مبنى العدليه هذا يستحق ثواب او لا يستحق ثواب؟ نعم معذور في الجهل. التفت جيداً، يقول: فمن المسلم المحصل منهما أن المعاصي . التفت جيداً. حتى الكبائر الموبقه لا توجب عقاباً إذا صدرت ممن لا يشعر بها، أو من يجري مجراه وأن الطاعات يعني أنت روح صلي صلاه . التفت . أفضل صلا مطابقه للواقع لكنك لم تأتي بها بعنوان الانقياد تحصل عليها ثواب أو لا؟ على المبنى العدليه لابد أن تحصل الآثار التكوينية لأنها مرتبطه بالتكوين، هذا مثل ما واحد يشرب الماء البارد أو يشرب السم الأثر يظهر لو ما يظهر؟ يظهر، سواءً أتيت بها بقصد القربه أو ماذا، ألو لم أأتي، وأن الطاعات لا توجب ثواباً إذا صدرت من غير تقرب وانقياد وكذلك صدور المعصيه ممن لا يشعر بكونه معصيه إذا قصد الإطاعه لا يخلوا من حسن. عجيب أنا داسوي معصيه في الواقع ايگول حسن هذا، خو إذا كان أكو واقع بيني وبين الله واحد دايزني هذا حسن مولانا، نعم هذا ما هو شنهو إذا عنده دليل

معذور، والمعذور غير ماذا، غير مو لا، غير أن عمله حسن، من يكذب في الواقع فعله حسن لو قبيح عزيزي في الواقع؟ قبيح، هسه إذا أنا لا أعلم انه كذاب أنا أكون معذور مو انه فعلي يكون ماذا حسن، هنا ايگول لا يكون حسن لماذا؟ لأن الحسن والقبح يدور مدار شنهو مو مدار الواقع مدار الانقياد والتمرد. قال: وكذلك صدور المعصية ممن لا يشعر بكونه معصيه إذا قصد الإطاعة لا يخلو من حسن وصدور الطاعة بقصد العناد واللعب لا يخلو من قبح، عجيب أنا الواقع مطلوب هذا ايگول ولكن أتيت به بعنوان الاستهزاء. وكذلك مراتب الطاعة والمعصية تختلف حسب اختلاف الانقياد والتمرد اللذين تشتمل عليهما. إذن درجات الثواب والعقاب على العمل مترتبة على موافقه للواقع لو على مقدار الانقياد والتمرد أي منهما؟ على مبنى العدليه مرتبط بماذا؟ بمقدار موافقة الواقع أو مخالفة الواقع، على مبنى هذه النظرية الثالثه مرتبطه بماذا؟ بمقدار الانقياد ومقدار ماذا؟ ومن هنا ومن هنا التفت جيداً، ومن هنا قال فقد ورد، وورد متواتراً في متفرقات أبواب الطاعات والمعاصي اختلاف مراتب الأعمال فضلاً وخسة وثواباً وعقاباً، عجيب هذه كلها درجات الأعمال ما هو منشأها يقول مو منشأها اشكك أصبت الواقع أو أخطأت شنهو الواقع منشأها ماذا؟

اشكك في قمت بالعمل انقياداً أو قمت بالعمل، ولهذا ورد عندنا بأنه أساساً المؤمن هو الذي يُسلم ماذا ها؟ ويُسلم تسليمًا. هذا هو السلام ها، مراراً ذكرناها المراد من يسلم تسليمًا يعني ماذا؟ يعني الانقياد. إذا شجر بينهم ماذا يفعلون ها؟ يسلموا تسليمًا خلص انقياد هذا الانقياد هو شنهو الكمال فيه. وهكذا هسه أنت الحمد لله إن شاء الله اهواي شواهد تلگى. وأكثر الآيات تحيل الناس إلى الميزان بناءً على حكم العقل هو وحيث أن السعادة والشقاوة تدوران مدارهما، هو مدار الواقع المصالح والمفاسد الواقعية مدار ماذا؟ مدار الانقياد والعناد. إذن هسه النتيجة الخطيرة التي ننقلها، إذن البوذي مولانا الذي يعتقد بأنه بهذا العمل يريد أن يتقرب إلى الله، ووالله لو ثبت أن الله يريد منه عمل جان سوى شنهو ذاك العمل بس هو تصور أن الله يريد منه شنهو، هذا العمل يثاب أو لا يثاب ها؟ يثاب. كونفوشيوسي اشلون مولانا، خيلنا من الأديان التوحيدية، كل من اعتقد طريقاً وسلكه منقاداً له تعالى فقد ماذا ها، يصل إلى السعادة أو لا يصل إلى السعادة؟ على مبنى العدلية يصل أو لا يصل؟ لا يصل لأنه لم يفعل الواقع من قبيل واحد كألوا له كربلاء من الشمال وهي وين صايره بالجنوب، الصراط المستقيم نتيجه واحدته إذا واحد ما مشى على الصراط المستقيم يوصل لو ما يوصل

مولانا؟ ما يوصل مولانا، هسه لو يقتل نفسه هم مولانا، بالأخير هم ايگول والله بابا أنا اعتمدت على سبعين مرجع ايگوله أخطأوا، أن توصل للنتيجة لو ما تصل؟ ولهذا نحن نعتقد صحيح أن الصراط واحد ولكن هذا الصراط له سبل بعدد أنفاس الخلائق ولهذا تجد القرآن الكريم: الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا، لا لا، سبل بعدد ماذا بعدد حجج وأدلة الخلق أجمعين. اشكك ما عنده هو والحجة مالتة، هو الحجج مالتة خالص. ولهذا شوف النتيجة: يقول ومن هنا يظهر أن المختص من السعادة بالمتحل بدين الحق . التفت . فإن قلت عاد على هذا الأساس ما هي خصوصية الإسلام على باقي أديان لا وغير الأديان يقول نعم الكمال هسه أنا ما ادري دليله من أين بس هذا نظريته يقول الكمال إذا فرضنا إله مئة درجة، هاي أبو المية أبو الدرج الأعلائية مالت شنهو مال الإسلام، وتسعة وتسعين درجة شنهو؟ إذا محمد ايگول أنه فقط النجاة لمن؟ الحمد لله مو فقط للمسلمين الآن صار لمن فقط ها؟ للشيعي فقط، يا ريت هم الشيعة لابد شيعي اخباري ايصير هماتين، يا ريت شيعي لابد شيعي معتقد بالتطير هماتين هو هذا، هذا التشيع الجهلة الذين ينعقون مع كل ناعق^{١١٣}.

١١٣. دروس خارج الفقه، بحوث في طهارة الإنسان (٥٣).

أقول: نقلنا كلام السيد الحيدري بطوله ليقف القارئ الكريم على مدعاه بالدقة، ولنا عليه عدة تعليقات ، ومنها:

قاعدة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية:

التعليق الأول: أنكر السيد الحيدري وجود دليل كلامي على هذه القاعدة، وإنكاره في غير محله ، فإنه يوجد دليل على هذه القاعدة ، وهو حكم العقل بقبح العبث واللعب على الله (تبارك وتعالى)، وقد أرشدت آيات القرآن الكريم إليه.

يقول العلامة الحلي رحمته الله: "المطلب الرابع: في أن الله تعالى يفعل لغرض وحكمة. قالت الإمامية: إن الله تعالى إنما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة ترجع إلى المكلفين ونفع يصل إليهم. وقالت الأشاعرة: إنه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات، ولزمهم من ذلك محالات، منها أن يكون الله تعالى لاعباً عابثاً في فعله ، فإن العابث ليس إلا الذي يفعل لا لغرض وحكمة بل مجاناً، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾... ومنها أنه يلزم مخالفة الكتاب العزيز، لأن الله تعالى قد نص نصاً صريحاً في عدة مواضع من القرآن: أنه

يفعل لغرض وغاية لا عبثاً ولعباً، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾، وقال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^{١١٤}.

وإذا رجعنا إلى كتب اللغة لكي نعرف على معنى كلمة (العبث) نجد أنه الفعل بلا غاية ، و هدف ، و مصلحة، ففي كتاب (لسان العرب) لابن منظور: "عَبَثَ بِهِ، بالكسر، عَبَثًا: لَعِبَ، فهو عَابِثٌ: لَاعِبٌ بِمَا لَا يَعْنِيهِ"، ثم يقول: " الْعَبَثُ اللَّعِبُ؛ والمراد أن يَقْتُلَ الحيوانَ لَعِبًا، لغير قَصْدِ الأكل، ولا على جهة التَّصِيدِ للانتفاع"^{١١٥}. وقد نفى القرآن الكريم العبث عن الله (تبارك وتعالى) ، كما أن العقل يحكم بقبح العبث، وأنه لا يليق به (عز وجل) ، وتعالى موصوف بالحكمة ومن أسمائه الحكيم.

وأفعال (الله تبارك وتعالى) تنقسم إلى قسمين هما:

القسم الأول: أفعال تكوينية، مثل الخلق.

القسم الثاني: أفعال تشريعية، وهي سن القوانين وجعل التشريعات فإن الله (تبارك وتعالى) قد شرع لنا من الدين وجعل لنا أحكاماً، فلا بد أن تكون في أحكامه مصالح وغايات ، وإلا لزم من ذلك اللعب والعبث.

^{١١٤}. نهج الحق ، كما في كتاب دلائل الصدق : ج ٣ ص ٢٧.

^{١١٥}. لسان العرب : ج ٢ ص ١٦٦.

نعم، لا يشترط أن تكون المصلحة في المتعلق، فقد تكون المصلحة في المتعلق ، وقد تكون في إنشاء الأمر أو في تربية النفس على الطوعية، لأن في الأمر تحريك للمكلف نحو العمل الذي يحقق المطاوعة والخضوع والجهوزية لله (تبارك وتعالى)، كما ذكر ذلك السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله بل إن آية الله السيد الخميني رحمته الله أضاف إلى ذلك نقطة لطيفة وهامة وهي: أنه لا يشترط في المصلحة . كما عليه علماءنا . أن تكون إما أن في المتعلق وإما في الأمر، فقد تكون المصلحة في أمر ثالث لا يرجع إلى المتعلق ولا يرجع إلى الأمر، قال رحمته الله: "...الكلام في بعض الجهات التي تعرض [لها] بعض محققي العصر رحمته الله على ما في تقارير بحثه. قال في الجهة الأولى ما حاصله: نسب إلى جملة من الأشاعرة إنكار الحسن والقبح العقليين، وعدم دوران أحكام الشارع مدار المصالح والمفاسد، وأنه (تعالى) مقترح في أحكامه من دون مرجح، ولا مانع من الترجيح بلا مرجح، ولما كان هذا القول في غاية السقوط أعرض عنه المحققون منهم، والتزموا بثبوت المصالح والمفاسد، لكن اكتفوا بالمصلحة والمفسدة النوعية القائمة بالطبيعة في صحة تعلق الأمر ببعض الأفراد ، وإن لم يكن لتلك الأفراد خصوصية، ويصح ترجيح بعض الأفراد بلا مرجح على بعضها بعدما كان مرجح في أصل الطبيعة، ومثلوا برغيفي الجائع وطريقي

الهارب مع تساوي الطرفين، فإنه لا إشكال في اختيار أحدهما من غير مرجح أصلاً، لأن المفروض تساويهما من جميع الجهات.

قال الفاضل المقرر (دام علاه): إن شيخنا الأستاذ يميل إلى هذا القول بعض الميل، وهذا ليس بتلك المثابة من الفساد، ويمكن الالتزام به، ولا ينافيه تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، لكفاية المصلحة النوعية في ذلك، وما لا يمكن الالتزام به هو إنكار المصالح والمفاسد مطلقاً، لعدم معقولية الترجيح بلا مرجح. انتهى.

أقول: كما أن القول باقتراح الشارع الأحكام من غير مرجح في غاية السقوط، كذلك القول باقتراح الخصوصية من غير مرجح. أيضاً. في غاية السقوط، بل لا فرق بينهما فيما هو ملاك الاستحالة عند العقل أصلاً، فإن ملاكها هو تعلق الإرادة. التي هي متساوية النسبة إلى الطرفين. بأحدهما من دون ملاك، الذي يرجع إلى وجود الممكن بلا علة توجيه، وهو مساوق لخروج الممكن عن كونه ممكناً، وهو يساوق اجتماع النقيضين، وهذا الملاك متحقق عيناً في ترجيح بعض الأفراد على بعض من غير مرجح. وإن شئت قلت: إن استحالة الترجيح بلا مرجح من الأحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص، فلو فرضنا أن ملاك الحكم يكون في الطبيعة نفسها بلا دخالة لخصوصية الأفراد فيه يكون نفس

الطبيعة . بما هي . مأموراً بها، فاختصاص بعضها بالحكم والإيجاد أو الاختيار والبعث يكون من الترجيح بلا مرجح والاختيار بلا ملاك، ومجرد كون الطبيعة ذات ملاك لا يدفع استحالة التخصيص ببعض الأفراد بلا مرجح وملاك، فإن كل ملاك لا يدعو إلا إلى نفسه، ولا معنى لدعوته إلى غيره. وبالجملية: استحالة الترجيح بلا مرجح المنتهي بالآخرة إلى الترجيح بلا مرجح من ضروريات الأحكام العقلية أو المنتهية إليها، من غير افتراق بين مواردها أصلاً. وأما الأمثلة الجزئية . التي لا تكون تحت ملاك برهاني وضابطة ميزانية . فلا تفيد شيئاً، ولا يدفع بمثلها البرهان الضروري، مع أن اختيار بعض التي [هي] مورد النقض في الأمثلة لا يكون بلا مرجح، بل له مرجحات خفية قد يغفل عن تفصيلها الفاعل أو الأمر، مثل كون أحدهما أسهل تناولاً لكونه على يمينه، أو توجه النفس وتعلق إدراكها بأحدهما أولاً، أو أكثر من الآخر بالعلل الخفية".

ثم قال ﷺ: "من الممكن أن تكون المصلحة في نفس الأمر، وتحقق بمجرد بلا انتظار شيء آخر، وذلك مثل أن يكون غرض الأمر مجرد إظهار الأمرية بلا غرض في المتعلق ولا في إظهار العبد الإطاعة. مثلاً: لو مر المولى على عدة غلمان له، فتعلق غرضه بمجرد الأمرية والناهوية .

فإنهما بنفسهما لذيذان . فأمرهم ونهاهم بلا انتظار عمل منهم، فلا إشكال في كون المصلحة في نفس الأمر، لا في المتعلق ولا في إظهار العبد الطاعة، ولهذا يسقط الغرض بمجرد الأمر والنهي في مثله، ولعل بعض أوامر التقية من هذا القبيل، أي من قبيل كون المصلحة في نفس الأمر، كما لو كان في نفس إظهار الموافقة معهم مصلحة، فتأمل".

ثم قال رحمه الله: "لو فرضنا عدم معقولية كون المصالح والمفاسد في نفس الأوامر والنواهي، فلا يلزم منه لزوم كونها في المتعلقات، لإمكان كونها في أمر ثالث، لا في الأوامر ولا في متعلقاتها، لعدم كون الانفصال على سبيل منع الخلو، حتى ينتج من نفي أحدهما إثبات الآخر، فإن الغرض الباعث للأمر قد يكون في المتعلقات، وذلك ظاهر، وقد يكون في الأوامر كما عرفت، وقد يكون في أمر آخر غيرهما، كبعض أوامر التقية التي تكون المصلحة في إظهار الشيعة موافقتهم، لا في نفس المتعلقات، فإن كون المصلحة في المتعلق عبارة عن قيام المصلحة بنفسه أتى به المكلف أو لم يأت به، وأما المصلحة إذا قامت بإظهار الموافقة مع العامة فلا يكون في نفس المتعلق مصلحة أصلاً، بل قد يكون فيه مفسدة، لكن لما كان في إظهار الموافقة لهم فيه مصلحة غالبية، وهو قد يتوقف على إتيان المتعلق، فلا بد من الأمر به وإتيانه. وبالجملية: لا يكون المتعلق مصداقاً ذاتياً

للمصلحة، بل قد يكون مصداقاً عرضياً، والشاهد على ذلك أنه لو أتى المكلف بما يتوهم العامة موافقته لهم يسقط الغرض والأمر بلا إشكال، كما لو شرب ما يتوهم أنه نبيذ، أو فعل ما يتوهم منه التكتف. وبالجملّة: ما اشتهر بينهم . أن المصلحة: إما في المتعلق، أو في الأمر . مما لا أصل له."

ثم قال ﷺ : " الأوامر الامتحانية كما لا تكون المصلحة في نفسها، كذلك لا تكون في متعلقاتها، بل قد تكون المصلحة في إتيان مقدمات الأمور به بتوهم كونها موصلة إليه، كما في قضية الخليل عليه السلام وقد تكون في نفس إظهار العبودية بلا دخالة للمتعلق أصلاً. والعجب أنه ﷺ مع اعترافه بأن المصلحة في الأوامر الامتحانية إنما تكون في إظهار العبد الإطاعة والموافقة، استنتج منه أن المصالح فيها في نفس المتعلقات، وهذا من قبيل اشتباه ما بالعرض بما بالذات، ويشبه أن يكون تناقضا في المقال. انتهى. ١١٦

أقول : فأصل وجود الملاك وأنه غرض للتشريع أمر لا بد منه وإلا يكون أمر الله (تبارك وتعالى) عبثاً ولعباً، والباري جل شأنه لا يلعب، فليس من الجائز عليه (تبارك وتعالى) أن يأمر بأمر ويكون وجود هذا الأمر وعدمه

سيان، فلا توجد أي مصلحة ولا يوجد أي غرض منه ، يقول الله (تبارك وتعالى) : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^{١١٧}.

و الكتاب إشارة من الله تعالى إلى التشريعات والقوانين. فلا يجوز في ساحته (جل شأنه) أن يكون لاعباً أو عبثاً وهذا أمر يدركه العقل، فلو تأملنا في قوله (تبارك وتعالى) : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾، سنجد فيه سؤالاً إنكارياً منه تعالى على الذين يقولون بأنه خلقهم عبثاً، ولا يصح الإنكار إلا إذا كان الذي أنكر عليه يدرك قبح الفعل الذي أنكر عليه فيه، و أما إذا كان لا يدرك القبح بعقله فكيف ينكر عليه؟! فلو قال له تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ فإنه سوف يجيب : نعم حسبنا ذلك فما هي المشكلة؟! إني لا أدرك أي قبح في العبث، ولا أدرك أن العبث لا يليق بساحة الله (تبارك وتعالى)، فلولا أنه العقل يدرك أن الفعل الذي يكون بلا غاية وبلا مصلحة ولا حكمة قبيح، ولا يليق بساحة الله (تبارك وتعالى) لما صح الإنكار منه تعالى.

إذن ، فالدليل على وجود مصالح وغايات وأغراض في شرع الله (تبارك وتعالى) متحقق، و هو دليل عقلي مؤيد بآيات من القرآن الكريم، والروايات

المتواترة ، كما في كتاب (علل الشرائع) للشيخ الصدوق رحمته الله ، و في غيره،
و لا نشترط أن تكون المصلحة في المتعلق، فلعلها تكون في أصل إنشاء
الأمر أو في المتعلق بالعنوان الثانوي أو في أمر ثالث، كمقدمات المتعلق،
ولكن لا بد أن تكون هناك مصلحة، وأما أن يكون الإنشاء عبثياً ولعباً
فهذا مما لا يجوز في ساحة الله (تبارك وتعالى)، ويبدو أن السيد الحيدري
خلط بين أصل قاعدة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، وبين اشتراط أن
تكون الملاكات في المتعلقات، هذا إذا أردنا أن نحسن الظن به.

بعض نصوص المصالح والمفاسد :

والنصوص القرآنية والروائية الدالة على وجود ملاكات في الأحكام كثيرة
جداً، نتبرك بذكر بعضها:

١. قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^{١١٨}.
٢. قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾^{١١٩}.

١١٨. سورة المائدة، الآية ٣٢.

١١٩. سورة الأحزاب، الآية ٣٧.

٣ . قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^{١٢٠}.

٤ . قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^{١٢١}.

٥ . قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^{١٢٢}.

٦ . قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^{١٢٣}.

٧ . ما روي عن النبي ﷺ: " صوموا تصحوا " ^{١٢٤}.

١٢٠. سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

١٢١. سورة الأعراف، الآية ٣٣.

١٢٢. سورة البقرة، الآية ٢١٩.

١٢٣. سورة المائدة، الآية ٩٠.

١٢٤. بحار الأنوار (الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام)) : ٥٥ / ٢٦٧ و ٨٩ /

٨ - ما روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): "إنما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير، وذلك أن الغني لم يكن ليجد مسّ الجوع فيرحم الفقير، وإن الغني كلما أراد شيئاً قدر عليه، فأراد الله تعالى أن يسوي بين خلقه ، وإن يُذيق الغني مسّ الجوع والألم ، لِيَرَّقَ على الضعيف و يَرْحَمَ الجائع" ١٢٥.

٩ - فقه الرضا: قال (عليه السلام): "اعلم يرحمك الله أن الله (تبارك وتعالى) لم يبح أكلًا ولا شربًا إلا ما فيه من المنفعة والصلاح، ولم يحرم إلا ما فيه الضرر والتلف والفساد، فكل نافع مقو للجسم فيه قوة للبدن فحلال، وكل مضر يذهب بالقوة أو قاتل ، فحرام مثل السموم ، والميتة ، والدم، ولحم الخنزير ، وذئب من السباع ، ومخلب من الطير ومالا قانصة له منها، ومثل البيض إذا استوى طرفاه، والسمك الذي لا فلوس له فحرام كله إلا عند الضرورة، والعلة في تحريم الجري وما أجرى مجراه من سائر المسوخ البرية والبحرية ما فيها من الضرر للجسم، لأن الله تقدست أسماؤه مثل على صورها مسوخًا ، فأراد أن لا يستخف بمثله، والميتة تورث الكلب وموت الفجأة والاكلة، والدم يقسي القلب ويورث الداء

١٢٥ . وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) : ٧ / ٣ ، أول كتاب الصوم .

الدبيلة، وأما السموم فقاتلة، والخمر تورث قساوة القلب ، ويسود الأسنان ، ويبخر الفم ويبعد من الله ويقرب من سخطه، وهو من شراب إبليس وقال ﷺ: شارب الخمر ملعون، شارب الخمر كعبدة الأوثان يحشر يوم القيامة مع فرعون وهامان.

١٠ - العلل: عن محمد بن سنان قال: كتب إليه الرضا ﷺ فيما كتب إليه من العلل: "إنا وجدنا كل ما أحل الله (تبارك وتعالى) ففيه صلاح العباد وبقاؤهم ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة للعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً إلى الفناء والهلاك، ثم رأيناه (تبارك وتعالى) قد أحل بعض ما حرم في وقت الحاجة لما فيه من الصلاح في ذلك الوقت، نظير ما أحل من الميتة والدم ولحم الخنزير إذا اضطر إليه المضطر لما في ذلك الوقت من الصلاح ، والعصمة، ودفع الموت، فكيف الدليل على أنه لم يحل ما يحل إلا لما فيه من المصلحة للأبدان، وحرم ما حرم لما فيه من الفساد؟!".

١١ - العلل والمجالس للصدوق: عن محمد بن عذافر عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر ﷺ: لم حرم الله الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر ؟ فقال: "إن الله (تبارك وتعالى) لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما سوى ذلك من رغبة فيما أحل لهم ولا زهد فيما حرم عليهم، ولكنه

(عز وجل) خلق الخلق ، وعلم ما تقوم به أبدانهم ، وما يصلحها فأحله لهم وأباحه ، وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه ، ثم أحله للمضطر في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به ، فأحله له بقدر البلغة لا غير ذلك.

ثم قال عليه السلام: أما الميتة فإنه لم ينل أحد منها إلا ضعف بدنه وأوهنت قوته وانقطع نسله ، ولا يموت آكل الميتة إلا فجأة ، وأما الدم فإنه يورث أكله الماء الأصفر ، ويورث الكلب ، وقساوة القلب ، وقلة الرأفة والرحمة، ثم لا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من صحبه.

وأما لحم الخنزير فإن الله (تبارك وتعالى) مسح قوماً في صور شتى ، مثل الخنزير، والقرد ، والدب ، ثم نهى عن أكل المثلة لكيلا ينتفع بها ولا يستخف بعقوبتها، وأما الخمر فإنه حرمها لفعلها وفسادها".

ثم قال عليه السلام: "إن مدمن الخمر كعابد وثن ويورثه الارتعاش ويهدم مروءته وتحمله على التجسر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا حتى لا يؤمن إذا سكر أن يشب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا تزيد شاربها إلا كل شر" ١٢٦.

١٢٦ . نقلها العلامة المجلسي في البحار ج ٦٢ في {باب} {علل تحريم المحرمات من المأكولات والمشروبات}.

توظيف العدل في غير محله :

التعليق الثاني: الآثار المترتبة على أكل ما اعتقد الإنسان بأنه مذكى
فبان خلاف ذلك.

ذكر السيد الحيدري أن من أكل الميتة بعد بحث وتحقيق استمر أربعين
سنة لا يترتب أثر قسوة القلب عليه ، فكيف يقسو قلبه مع أن قساوة ظلم
له ، وخلاف العدل الإلهي؟!

وكأن السيد الحيدري يريد القول بأن الأحكام لا توجد فيها مصالح
ومفاسد واقعية؛ لأنه إذا قيل بوجودها يلزم نسبة الظلم إلى الله (تبارك
وتعالى) بالبيان التالي: لو أن العبد الجاهل بالحكم الواقعي بعد بحث ونظر
واستفراغ للجهد أكل لحم الميتة وهو يعتقد أنه مذكى فتضرر فإنه تضرره ظلم
لا يليق بساحة الله (تبارك وتعالى).

و في رد كلامه نقول:

أولاً: إن هذا الكلام لو تم فإنه ينافي ووجود حكم واقعي من رأس ، كما
ينافي وجود ملاكات واقعية مطلقة ، و أدلة وجودها كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ
يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ

عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثُ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴿١﴾
 وَقُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ
 الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
 تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ وَ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ
 لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وَ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ
 وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ
 تُفْلِحُونَ﴾، فإذا كان السيد الحيدري يرى وجود أثم كبير في الخمر ويصدق
 القرآن في ذلك فما ذنب من شربها جهلاً؟!

ثانياً: أنه اختلط على السيد الحيدري الفرق بين حدوث المكروه الذي
 لا على نحو العقوبة و بين حدوث المكروه الذي يكون على نحو العقوبة،
 وهنا نذكر مقدمة تمهيدية.

تقسيم الأثم والمكروه الإلهي:

إن إيلام الله (تبارك وتعالى) للعباد أو انزاله المكروه على أحد منهم
 ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإيلام على نحو المجازاة (العقاب).

فإنه إذا حرق الله (تبارك وتعالى) عبداً من عباده لارتكابه الزنا أو الربا فإن الحرق إيلاء مكروه على نحو العقوبة ، لأن العقاب ما كان على نحو المجازاة.

القسم الثاني: الإيلاء لا على نحو المجازاة.

و هذا النوع لا يسمى عقاباً، فالله (تبارك وتعالى) قد ينزل ألماً أو مكروهاً على أحد من عباده ، كالمرض أو الإهلاك بالزلزال أو فقد الأحباب، ويكون ذلك لأجل حكمة تعود إلى مصلحة العبد الذي نزل عليه المكروه أو إلى غير من أفراد البشر أو غيرهم أو إلى مصلحة النظام الجمعي؛ إذ قد يكون إيلاء بعض العباد مما يقتضيه النظام الأكمل في خلقه الله (تبارك وتعالى) ، والله (تبارك وتعالى) أن يفعل ما يشاء ما دام فيه غاية وحكمة، و موافقة مع النظام الأصلح، لأن الله (تبارك وتعالى) مالك للخلق وله أن يتصرف في ملكه. نعم، هو (تبارك وتعالى) لا يلغو ولا يلعب في أحكامه، ولا يلهو ولا يلعب في أفعاله، فأحكامه وأفعاله موافقة للحكمة، فإذا أنزل ألماً لا على نحو العقوبة والمجازاة فهو إنما يفعل ذلك لحكمة، ومادام فعله تعالى تصرف في ملكه ولحكمة فلا يتصف بالقبح، ولو كان إيلاء الله (تبارك وتعالى) للعباد عقوبة مطلقاً ، و يتصف بالقبح، لكان الله (تبارك وتعالى) مرتكباً للقبيح في كل يوم ؛ لأن الناس في كل يوم يخسرون، ويمرضون

ويموتون، فالأمر ليس على هذا النحو، وذلك لمالكية الله (تبارك وتعالى) لكل العباد، وتصرفه في العباد هو تصرف من مالك في ملكه، و هو ليس عبثاً ولا لعباً، لوجود حكمة.

ومن هنا يتضح أنه ليس كل إنزال للإيلام على العباد عقاباً، وبالتالي فلا يصح للعبد أن يقول للباري (تبارك وتعالى) على أي بلية نزلت به: ما هو ذنبي لكي تعاقبني وتنزل بي ما هو مكروه؟! وهذا المعنى نص عليه علماءنا الأعلام (أعلى الله كلماتهم) فإنهم في بحث الآلام من عدل الله (تبارك وتعالى) بينوا أن لله (تبارك وتعالى) أن يؤلم العباد. نعم، ذكروا أنه ليس لله (تبارك وتعالى) أن يؤلم بعنوان العقوبة لغير المستحق ، لأنه من الظلم، فمن لم يرتكب ذنباً لا يؤلمه (تبارك وتعالى) بعنوان العقوبة، لأن العقوبة نحو إهانة، و ليست مطلق الإيلام، وإنما إيلام على نحو المجازاة، وليس له (عز وجل) أن يؤلم بعنوان العقاب والمجازاة إهانةً من لم يرتكب ما يستحق ، وله أن يؤلم لا على نحو العقاب لحكمة.

وقد انقسم العلماء في الأعواض إلى قسمين:

القسم الأول: الذين قالوا: إن الله (تبارك وتعالى) أن يؤلم لحكمة لا بعنوان العقاب، بشرط أن يعوض المتألم، فينزل سبحانه المكروه بأي عبد من عبادة لحكمة، ولكن بشرط التعويض.

القسم الثاني: الذين قالوا: إن الله (تبارك وتعالى) أن يؤلم لحكمة لا بعنوان العقاب، ولا يشترط أن يعوض المتألم، فالعبد ملك لله (تبارك وتعالى)، وللباري سبحانه أن يتصرف في ملكه كيفما يشاء بشرط وجود غاية وهدف من وراء هذا التصرف، وهو الإيلاء وإنزال المكروه.

و للعلامة الطباطبائي رحمته الله رأي في هذه المسألة فقد تعرض^{١٢٧} لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، فذكر: أن بعض العلماء قالوا: إن الباري (تبارك وتعالى) لا يُسأل عما يفعل؛ لأنه لا يفعل إلا وفق الحكمة، فتوجد مصلحة و حكمة في أفعاله، ولهذا لا يُسأل. ثم قال رحمته الله معلقاً على هذه النظرية ما نصه: "هذا ما ذكره جماعة من المفسرين في توجيه الآية وهو معنى صحيح في الجملة" أي: إن الباري (تبارك وتعالى) يوجد في أفعاله حكمة ومصلحة، وهذه الحكم والمصالح تقطع السؤال "لكن يبقى عليه أمران". وبعد ذكره لهذين الأمرين، قال ما نصه: "فإن الآية تثبت له الملك المطلق، والملك متبع في إرادته مطاع في أمره لأنه ملك،

أي: لذاته لا لأن فعله أو قوله موافق لمصلحة مرجحة، وإلا لم يكن فرق بينه وبين أدنى رعيته وكانت المصلحة هي المتبعة، ولم تكن طاعته مفترضة في بعض الأحيان، وكذلك المولى مُتَبَّع ومطاع لعبده فيما له من المولوية من جهة أنه مولى، ليس للعبد أن يسأله فيما يريد منه ويأمره به عن وجه الحكمة والمصلحة، فالملك على ما له من السعة مبدأ لجواز التصرفات وسلطنته عليها لذاته. فالله سبحانه ملك، ومالك للكل، والكل مملوكون له محضاً، فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وليس لغيره ذلك، وله أن يسألهم عما يفعلون وليس لغيره أن يسأله عما يفعل. نعم، هو سبحانه أخبرنا أنه حكيم لا يفعل إلا ما فيه مصلحة ولا يريد إلا ذلك، فليس لنا أن نسيء به الظن فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجمالي بحكمته المطلقة، فضلاً عن سؤاله عما يفعل، ومن أطف الآيات دلالة على هذا الذي ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم: ﴿إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ المائدة: ١١٨، حيث يوجه عذابهم بأنهم مملوكون له ويوجه مغفرتهم بكونه حكيماً.

وهذا يدل على أن العلامة الطباطبائي رحمته الله يرى بمقتضى عموم مالكية الله (تبارك وتعالى) الذاتية أن ل (تبارك وتعالى) أن يتصرف في عباده كيفما

يشاء ولا يسأل عما يفعل، ومما يفعله (تبارك وتعالى) تشريعه للأحكام، ويخصص بعض العباد بمنافع دون البعض الآخر، وأنه (سبحانه وتعالى) يرزق العباد، ويخصص بعض العباد بمنافع تكوينية دون الآخر، وأنه (تبارك وتعالى) ينزل الآلام، والمحن، والابتلاءات بالعباد، ويخصص بعض العباد بذلك دون البعض الآخر، فهو (تبارك وتعالى) مالك مطلق.

وبعد هذا التمهيد نأتي لنعلق على كلام السيد الحيدري فنقول: إن الشخص الذي لا يعلم بأن ما أمامه ميتة وقد اتعب نفسه واجتهد وانتهى إلى أنه مذكى - أو أخذ بأمانة نصبها الشارع المقدس كسوق المسلمين أو يد المسلم، أو إخبار العدل له بأن اللحم، وقد ذبح بالطريقة الشرعية، بناء على القول بحجية خبر العدل، أو قيام البيئة على تحقق التذكية - و بعد ذلك أكل وتضرر بناء على ثبوت المفسدة، فإن تضرره ليس على نحو العقاب لكي يلزم منه مخالفة العدل الإلهي، ويكون ظلم، فهذا نظير أن يقدم شخص على شرب ماء يعتقد بأنه نافع، وبعد شربه للماء يموت، لأن شخصا قد وضع فيه سمًا، فهل يقال هنا: إن الله (تبارك وتعالى) قد ارتكب الظلم؟! وهل جعل الله تعالى للسم تأثيراً في قتل هذا الشخص يلزم منه مخالفة العدل الإلهي؟!

إن من حجت عنه المحرمات نظير رجل يسلك طريقاً يعتقد أنه طريق آمن فقاده إلى منطقة أحدث الله (تبارك وتعالى) فيها زلزالاً ، فهلك الرجل، فبحسب الظاهر يجوز سلك الطريق، ولو كشف الواقع فالحكم هو الحرمة ؛ لأنه إلقاء بالنفس في التهلكة، فهل يلزم من هذا أن يكون الحق تبارك وتعالى ظالماً؟! الجواب : كلا.

و يبدو أن هنالك مشكلة في تسلط السيد الحيدري على مباحث علم الكلام بعمق ودقة، ولهذا وقع في توهم كبير عندما تصور أن ترتب الآثار الوضعية حال الجهل يلزم منه الظلم.

والصحيح هو أن لله (تبارك وتعالى) . هو المالك للعباد . أن يؤلم ما مملك ، وينزل في عباده ما يكرهون؛ لأن ذلك تصرف من مالك في ملكه و لمصلحة وغاية، فإذا كانت مصلحة النظام الأكمل أن تكون زلازل وبركين في الأرض، فإن له (تبارك وتعالى) أن يحدثها ويهلك من يعلم ومن لا يعلم بحدوثها من البشر، وإذا كانت المصلحة الكونية بنحو يكون في المذبوح بغير الطريقة الشرعية ضرر . كما أن في السم ضرر . و أكل شخص الميتة وتضرر فإنه لا يلزم من ذلك أي قبح .

نعم ، ذكر بعض علمائنا الأجلاء (أعزهم الله تعالى) اشترط التعويض لكي يرتفع القبح، فاللازم التعويض بناء على هذه النظرية لا سلب المصالح من أحكام الله تعالى ، وجعل تشريعاته جزافية ، وعليه ، فيتضح وجود أخطاء فكرية عند السيد الحيدريّ ، فقد تصور أن كل إيلاء ينزل بالعبد فيما إذا كان العبد لا يعلم به مناف للعدل وهو ظلم من الله (تبارك وتعالى)، ولهذا ذكر أن من حجب عنه الواقع بعد بحث واجتهاد فأكل من الميتة فإنه لا يوجد ضرر واقعاً في أكل الميتة، وهذا الكلام سببه غفلة السيد الحيدريّ عن أبده بديهيات علم الكلام.

بل يمكن القول: بأنه حتى لو كان تضرر الجاهل ظلماً فإن هذا لا يعين نفي المفسدة الواقعية؛ إذ يمكن تجنب الاصطدام مع العدل الإلهي باختيار نظرية السيد الخميني رحمته الله وهي أن الآثار الوضعية ترتفع إذا رخص الشارع ظاهراً، فإن لله أن يفكك بين الميتة وآثارها كما فكك بين نار إبراهيم عليه السلام واحرقها.

مناقشة شواهد السيد الحيدريّ على نفي قاعدة التبعية:

التعليق الثالث: ادعاء السيد كمال الحيدريّ وجود عشرات الشواهد لعدم ثبوت قاعدة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد!

وما كنت أتوقعه أن هذه الشواهد من قبيل شاهد (زج مسألة العدل الإلهي) في الضعف والمهشاشة! ويبدو أنها كذلك فقد ابتدأ السيد الحيدريّ بطلاق المخالف بالطلاق الصحيح عنده والباطل في مذهب أهل البيت (عليه السلام)، فقد ذكر أن المرأة المطلقة تعتبر ذات بعل واقعاً وحقيقة في مذهبنا، ومع ذلك يجوز لنا أن نتزوج بها، وكأن السيد الحيدريّ يقول مع أنه هنا توجد مفسدة واقعية بناء على من يقول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد فإن الله (تبارك وتعالى) أجاز الزواج، وهذا يعني أن الله (تبارك وتعالى) أجاز ما فيه مفسدة إذا قلنا بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، فلا بد من إنكار القاعدة.

وهذا الكلام منه واضح الفساد والبطلان، فعندما نقول: بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد فإننا نقول: إن أحكام الله (تبارك وتعالى) تكشف عن المصالح والمفاسد، فإذا أمر الله تعالى بفعل فإن الأمر يكشف عن وجود مصلحة، وإذا نهي عن فعل فإن نهي يكشف عن وجود مفسدة، ولو سلمنا بأن المطلقة بطلاق سني من قبل السني ذات بعل فإنه إذا أباح الله (تبارك وتعالى) الزواج منها نستكشف عدم وجود مفسدة ووجود

مصلحة في ذلك، فإن الزواج بذات البعل ليس قبيحاً مطلقاً عند العقل،
 فالعقل لا يدرك قبحه على نحو الإطلاق، و الخبير بمصالح الله (تبارك
 وتعالى) ومفاسده المعلم من قبل الله تعالى ، وهو يقدر أحكامه وفق
 ملاكاته التي ليست لوازم لا تنفك عن الأفعال، وإنما هي نظير قتل النفس
 بغير نفس، حيث إن الله (تبارك وتعالى) حرمه ، وأيضاً أباحه في بعض
 الموارد، أفلم يقتل الخضر عليه السلام صاحب موسى عليه السلام طفلاً وهذا الطفل لم يقتل
 نفساً؟! يقول تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن
 قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ
 أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا
 مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ ١٢٨، ولكنه يقول في سورة
 الكهف: ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ
 ذِكْرًا ، فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكَبَا فِي الْسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتُهَا لِتُغْرَقَ
 أَهْلُهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ، قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ،

قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ، فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيََا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿١٢٩﴾ .

ألم يأمر الله (تبارك وتعالى) قوم موسى بأن يقتلوا أنفسهم: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^{١٣٠}، فله (تبارك وتعالى) أن يبيح القتل فيما إذا كانت فيه مصلحة أو لا توجد فيه مفسدة، ولا يمكن لنا أن نكتشف وجود مصلحة أو مفسدة إلا من خلال أمر الله (تبارك وتعالى) ونهييه .

و في مسألة (الزوج بالمرأة المطلقة بطلاق بدعي من قبل المخالف) الأمر كذلك ، فإنه يوجد حكم يجاوز الزواج، وهذا الحكم أخذناه من مذهبنا وهو مأخوذ من أدلة معتبرة عندنا بحسب قواعد مذهبنا، و هذا الحكم يكشف لنا عن حقيقة أن هذا الزواج وإن كان مصداقاً لزواج ذات بعل إلا أنه فيه مصلحة، وليس هذا الحكم منشأه أن المدار على الدليل ولو كان باطلاً، ولا يدل على عدم وجود ملاكات في الأحكام .

^{١٢٩} سورة الكهف : الآيات ٧٠ . ٧٤ .

^{١٣٠} سورة البقرة: الآية ٥٤ .

في تصوري إن الأمور مختلطة والمسائل متداخلة في ذهن السيد الحيدريّ (نورنا الله وإياه ببرهانه)، وقد غاب عنه أنه إذا قيل بأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، وأن الله (تبارك وتعالى) أجاز الزواج بذات البعل بناء على قاعدة الإلزام، فهنا يوجد حكم وهو جواز الإلزام وهذا الجواز فيه مصلحة، ولهذا المصلحة التي كسرت مفسدة الزواج بذات البعل فإن (تبارك وتعالى) أباح لنا هذا الزواج، وهذا الكلام كله على فرض أنها ذات بعل وفي كونها ذات بعل يوجد خلاف فقهي، فالشيخ الطوسي رحمته الله يقول : بأنها ليس ذات بعل، ويرى أن طلاق السني وإن كان على خلاف مذهبنا ولكنه يقع منه، ويقع الطلاق منه لدليل عندنا ، وليس بسبب الدليل الباطل الذي عنده ، كما يزعم السيد الحيدريّ .

إنه ينبغي علينا أن نكون على نحو من الدقة والعمق لكي نتمكن من التمييز بين هذه الأبحاث الدقيقة ، و المطالب العميقة، فمشكلة السيد الحيدريّ أنه يتصور أن بإمكانه أن ينقض على العلماء بنقض لا يمكن أن يفر منه العلماء الذين قالوا بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، فقال لهم: هذا فعل فيه مفسدة بحسب مبانيكم و أباحه الله (تبارك وتعالى) ، ولهذا قلنا له: ما هو مصدر جزمك بأن العلماء الذين يقولون بتبعية الاحكام للملاكات، إذا كانوا يلتزمون بوجود مفسدة في الزواج بذات بعل يقولون

هي كلية لا تقبل الكسر بمصالح مزاحمة أهم؟ و يوجد مثال مشهور في كتب الفقه والأصول وهو:

لو أن مؤمناً غرق في نهر ولا يمكن انقاذه إلا باجتياز أرض بدون إذن مالكيها، فإن العلماء يقولون بأن الاجتياز الذي كان محرماً يكون في حال الامتنال غير محرم و ترتفع حرمة، بل أن العقل يحكم بوجوبه من باب المقدمة، و بناء على وجود المقدمة شرعاً يقولون - أيضاً - بوجوب الاجتياز الذي هو غصب، مع أن هذا الفعل غصب وتصرف في ملك الغير بلا إذن، إلا أن قبح الغصب ليس قبحاً غالباً على جميع المصالح ولا يمكن أن يزاحم بمصلحة أهم تكسره.

والحاصل : إن النقض بجواز زواج ذات البعل ليس نقضاً صحيحاً عند من يقول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد.

هل أخذ الشيعة القاعدة من المعتزلة ؟

فإن كانت شواهد السيد الحيدري التي وصفها بأنها بالعشرات كلها من هذا القبيل فهي شواهد بلا قيمة، ومن هنا فإننا نقدم نصيحة للسيد الحيدري ونقول له: نأمل منك التروي وعدم رفع الصوت والصراخ بأن هذا أو ذاك ، وينبغي عليك احترام آراء العلماء، فاعرضها ببصيرة ودقة ، ثم

أذكر نقداً علمياً مستنداً إلى أسس رصينة وقواعد ثابتة، ومما يؤسف له أن السيد الحيدريّ مع صراخه لم يعرض أي كلام علميّ دقيق في نقد (تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد)، وبدل ذلك اتهم العلماء الشيعة القائلين بالقاعدة بأنهم يقلدون المعتزلة فمن أين علم بذلك؟ إن هذه مجرد دعوى يعجز الحيدريّ عن إثباتها، فإن العلماء قدموا أدلة وبعضها من الكتاب والسنة المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فكيف جاز له القول بضرس قاطع عنهم بأنهم مقلدة للمعتزلة؟! إن السيد الحيدريّ في إنكاره للقاعدة وافق الأشاعرة فهل هو مقلد لهم ومتأثر بأفكارهم؟!

هل السيد الحيدريّ مقلد للمستشرقين وأحمد أمين:

إن مجرد وجود نظرية يتفق عليها الشيعة والمعتزلة لا يدل على أن الشيعة يتبعون المعتزلة ويقلدونهم، وإلا سيكون السيد الحيدريّ نفسه مقلداً للمستشرقين وأحمد أمين المصري، لأنهم سبقوه في فرية أخذ الشيعة من المعتزلة.

يقول المستشرق «آدم متز»: لم يكن للشيعة حتى ذلك الوقت (عام ٣٣٤) مذهب كلامي خاصّ بهم، فاقتبسوا عن المعتزلة أصول الكلام وأساليبه... حتى إنّ ابن بابويه أكبر علماء الشيعة في القرن الرابع الهجري اتّبع في كتابه «العلل» طريقة علماء المعتزلة الذين كانوا يبحثون

عن علل كل شيء ... إنّ الشيعة من حيث العقيدة والمذهب هم ورثة المعتزلة^{١٣١}.

ويقول أحمد أمين: ولقد قرأت كتاب الياقوت لأبي إسحاق إبراهيم من قدماء متكلمي الشيعة الإمامية، فكنت كأني أقرأ كتاباً من كتب أصول المعتزلة إلا في مسائل معدودة، كالفصل الأخير في الإمامة، ولكن أيهما أخذ من الآخر؟ أمّا بعض الشيعة فيزعم أنّ المعتزلة أخذوا عنهم، وأنّ واصل بن عطاء تتلمذ على جعفر الصادق عليه السلام وإني أرجح أنّ الشيعة أخذوا من المعتزلة تعاليمهم، ونشوء مذهب الاعتزال يدلّ على ذلك. كان جعفر بن محمد عليه السلام يمسك لزيد بن علي بالركاب، ويسوي ثيابه على السرج فإذا صحّ ما ذكره الشهرستاني وغيره من تتلمذ زيد لواصل، فلا يعقل كثيراً أن تتلمذ واصل لجعفر، وكثير من المعتزلة كان يتشيع، فالظاهر أنّه عن طريق هؤلاء تسرّبت أصول المعتزلة إلى الشيعة^{١٣٢}.

وقد تعرض سماحة آية الله الشيخ جعفر السبحاني (حفظه الله) لرد هذه الفرية في كتابه النفيس بحوث في الملل والنحل^{١٣٣}، فينبغي على القارئ العزيز

١٣١. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز: ج ١ ص ١٠٢.

١٣٢. ضحى الإسلام: الجزء ٣، الصفحات من ٢٦٧. ٢٦٨، الطبعة الثالثة.

١٣٣. ج ٣ ص ١٨٧. ٢٠٣.

ملاحظة ما جاد به يراعه (دامت أيام بركاته) ففيه ما يكفي لبيان بطلان
توهم السيد الحيدريّ .

الفصل السادس:

مناقشة السيد الحيدري في تفسير الدين والإسلام قرآنيًا

في هذا الفصل سوف نتعرض لما ذكره السيد الحيدري في قوله تعالى:
﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^{١٣٤}، وقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ
يَبْغُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ
فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ .

فقد ذكر (فتح الله عين بصيرته) أن بعض العوام استدلوا بهذه الآيات
لإثبات عدم جواز التعبد بغير الشريعة الخاتمية التي جاء النبي محمد ﷺ،
فقال ما نصه: "بل، بل نعم، كل الذي وجدته من بعض العوام واقعا ما
أريد أقول الجهله لأنه يتألمون مولانا، كل اللي وجدته من بعض العوام
الذين يدعون العلم أنهم استدلوا بالآيه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾،
﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ

الْحَاسِرِينَ». بغض النظر عن كلمات علماء التفسير أبداً، تعالوا معنا إلى نفس الآيتين، توجد قرائن متصله، إما في نفس الآية، أو الآيات المحيطة بها، أن المراد من الإسلام فيها ليس الإسلام المحمدي، وإنما الإسلام ماذا، الذي هو جميع المسلمين، يعني الإسلام الدين، تعالوا معنا أعزائي، تعالوا إلى سورة آل عمران، الآية (١٩) من سورة آل عمران، أنظروا إلى الآية المباركة، عجيب الآية، قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، هذا يا إسلام أعزائي؟ هذولا اللي يعتقدون هذا إسلام الشريعة، يعني الإسلام المحمدي (صلى الله عليه وآله) خو لا بد أن يفسروا ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، الآية مرتبطه بإسلام الشريعة، ما معنى أوتوا الكتاب مولانا؟ عنوان أوتوا الكتاب مختص بالمسلمين، يعني الإسلام المحمدي شريعة لو جميع، هذه قرينة، ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ﴾، هذه قرينه داخلية في الآية المباركة، أن الإسلام ليس هو الإسلام الذي هو الشريعة. والآية (٨٥) من سورة ماذا، من سورة آل عمران، انظروا إلى الآية المباركة قالت: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، واقعا هؤلاء لم يقرؤوا الآيات التي قبلها، نظم الآيات، سياقات الآيات، محور البحث في الآيات. تعالوا معنا أعزائي

قبلها الآيات الأخرى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾، إذا الحديث عن الشريعة، عن الشريعة المحمدية لو عن ميثاق المأخوذ على الأنبياء جميعا، أي منهما؟ بعد: ﴿فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، تولى عن ماذا، عن الميثاق الذي أخذ على من، ها، على الأنبياء، ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾، يادين أعزائي، يعني الشريعة الإسلام. ديتكلم عن ميثاق الأنبياء، ميثاق الأنبياء يعني شريعة الإسلام، أي منطق واقعا جهلي متخلف هذا، لا أقل أقرأوا الآيات التي قلبها حتى تفهموا، ولكنه الثقافه ليست ثقافة القرآن، بل ثقافة العوام وثقافة الرواية"١٣٥.

وخلاصة ما ذكره السيد الحيدر يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: ليس المقصود بالدين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ الشريعة الخاتمية، وإنما المقصود الإسلام الموجود في جميع الأديان الإبراهيمية، بقرينة أن الله (تبارك وتعالى) قال بعدها مباشرة: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾، فإن ذكر

١٣٥. دروس خارج الفقه، فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٥).

اختلاف أهل الكتاب، يدل على أن الآية تتحدث عن إسلام كان موجوداً عند أهل الكتاب ، وهم قد اختلفوا فيه، والإسلام الذي كان موجوداً قبل بعث النبي ﷺ هو الإسلام الشامل لجميع الأديان التي توجد فيها الشرائع المختلفة، فالآية تتحدث عن الإسلام الواحد المحفوظ في جميع الديانات، ولا تتحدث عن الشرائع.

الأمر الثاني: لا يراد في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ وقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ من الدين والإسلام الشريعة الخاتمة للنبي ﷺ، وإنما يراد الإسلام العام الموجود في جميع الديانات، وقد ذكر السيد الحيدري قرينة على أن المقصود الدين الموجود عند جميع الأنبياء ﷺ، العام الشامل لدين النبي الأكرم ﷺ ، ودين نبي الله إبراهيم ﷺ ، وسائر الأنبياء ﷺ، وتلك القرينة هي: أن السياق كان يتحدث عن ميثاق الأنبياء ﷺ يقول (تبارك وتعالى) في الآيات السابقة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾، وهذا يعني أن الآيات السابقة لا تتحدث عن شريعة النبي الخاتم ﷺ ، وإنما تتحدث عن ميثاق الأنبياء ﷺ ، ثم بعد أن تحدثت عن ميثاق الأنبياء ﷺ قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾

وَالِيهِ يُرْجَعُونَ، قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ، وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ^{١٣٦}، وهذا يعني أن المقصود بالدين و الإسلام هو ميثاق الأنبياء ﷺ وليس شريعة النبي الخاتم ﷺ ومن هنا يقول السيد الحيدري ما نصه: "ديتكلم عن ميثاق الأنبياء، ميثاق الأنبياء يعني شريعة الإسلام، أي منطق واقعا جهلي متخلف هذا، لا أقل أقرأوا الآيات التي قلبها حتى تفهموا، ولكنه الثقافه ليست ثقافة القرآن، بل ثقافة العوام وثقافة الرواية".

و النتيجة التي يقرها السيد الحيدري بعد هذا هي: أن المقصود بالإسلام الموجود هو إسلام نبي الله إبراهيم ﷺ، وإسماعيل ﷺ، وإسحاق ﷺ، ويعقوب ﷺ، بل الإسلام الموجود في كل شيء: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وليس المقصود خصوص الشريعة الخاتمية، وعليه فالآية لا تلزم باتباع خصوص الشريعة الخاتمية التي جاء بها النبي ﷺ.

ثم نقل عبارتين لمفسرين كبيرين:

١٣٦. سورة آل عمران، الآيات من ٨٣. ٨٥.

المفسر الأول: العلامة الطباطبائي رحمته الله ، فقد نقل عنه من تفسير الميزان قوله : " قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ﴾ نفي لغير مورد الإثبات من الميثاق المأخوذ ، وفيه تأكيد لوجوب الجري على الميثاق^{١٣٧} ، ومقصوده حسب فهم السيد الحيدري هو أن الآية تدل على وجوب الجري على الميثاق ، وليس على شريعة النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله .

المفسر الثاني: هو الشيخ جواد آملی (حفظه الله) ، نقل عنه عبارة من تفسيره (تسنيم)^{١٣٨} ، وحاصل عبارته (حفظه الله): هو أن المقصود بالدين و الإسلام في القرآن غير المعنى الرائج ، وإنما ذلك الدين الواحد ، و الثابت في جميع الديانات .

فكان السيد الحيدري يريد أن يوحي بأن الشيخ الجواد يقول: بأن الإسلام الموجود في القرآن لا يتقوم بالاعتقاد بنبوة النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله والالتزام بشريعته التي جاء بها عن الله (تبارك وتعالى) ، فالإسلام في زماننا ثابت حتى عند اليهود و النصارى و الصابئة ، ولهذا فالآية التي تقول: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ لا تنهى عن اتباع الشرائع الموجود عند اليهود والنصارى والصابئة ، ولا تعين العمل بشريعة النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله ، لأن شريعته ليست مقومة للإسلام القرآني ، بمعنى أنه لا يتوقف ثبوت الإسلام القرآني عليها ، لهذا إذا لم

١٣٧. تفسير الميزان : ج ٣ ص ٣٣٧ .

١٣٨. تسنيم : ج ١٤ ص ٦٩٢ .

يعمل بها الإنسان يكون مؤمناً و مسلماً ، ولا يصدق عليه أنه ابتغى غير الإسلام ديناً.

هذه خلاصة ما ذكره السيد الحيدري في هذه الآيات الشريفة، ولنا على كلامه وقفات متعددة:

أهمية المخلق النبيل في مقام البحث العلمي :

الوقفه الأولى: لقد وصف السيد الحيدري مخالفه في تفسير قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾**، وقوله تعالى: **﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾**، وقوله تعالى: **﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾** بأنهم عوام وجهلة، وقد لاحظت عندما استمعت إلى خمس وعشرين دقيقة من كلامه أنه كان سيلاً متدفقاً بالسباب ، والشتائم ، والخط من قدر مخالفه فكراً في تفسير هذه الآيات الثلاث، وكان أسلوبه جداً متصفاً بالخشونة وبعيداً عن مهنية الباحث و أخلاقه ، ولم يعهد عن مرجع عادي فضلاً عن أن يكون مرجعاً شمولياً و قرآنياً أن أستعمل هذا الكم الكبير من السباب والشتائم والخط والطعن من خصومه المؤمنين لمجرد لأنهم يختلفون معه في تفسير ثلاثة آيات من القرآن الكريم!

وهنا أسرد بعض عبارته (غفر الله له) في الخط من مخالفه:

١. قال: "سيدنا وين دليلك، هذا دليلنا، أي أعمى القلوب، أي جهله".

٢. قال: "فإن تم عنده الدليل على أن الصائبه هي الحق، مو فقط معذور أي جهله، ألف مره أقول جهلة عوام، مو فقط معذور بل ما هو: مأجور". وتشتمل هذه العبارة على أكثر من ألف طعن: " أي جهله ، ألف مرة أقول جهله عوام".

٣. قال: "بل، بل هؤلاء واقعا، بل على قلوب أقفالها".

٤. قال: "ودعو من يدعي النسخ أضربوا بها عرض الجدار، اضربوا بها عرض الأقدام".

٥. قال: "بل الذي وجدته من بعض العوام، واقعا ما أريد أقول جهله".

٦. قال: "ولكنه الثقافة ليست ثقافة القرآن، بل ثقافة العوام وثقافة الرواية".

٧. قال: "ومن يتغ غير هذا الإسلام فهو ماذا، فهو لا يقبل منه، طبعي، هذا هو الدين الذي عبرنا عنه دين الإسلام، ولكن ماذا أفعل

للجهل، ماذا أفعل للجهل، يقولون السيد مولانا ما عنده رحابة صدر،
لا يقبل، يا عزيزي آخر لا أقل كان رحت قرئت".

وما كان ينبغي أن يصدر هذا القاموس المتدفق بالطعون والخط من قدر
المخالفين في مسألة فكرية ترتبط بتفسير ثلاث آيات من القرآن الكريم من
عامة الناس، فضلاً عن رجل دين يدعي أنه ليس فقيهاً مجتهداً فحسب،
وإنما هو المجتهد المطلق والخبير بالدين الشمولي فقط ، ولديه كتب في
الأخلاق وتهذيب النفس.

فلم يكن خلق القرآن الطعن والسب في مقام الحوار مع المؤمنين الذين
لا يستحقون الطعن و السب، لقد حض القرآن الكريم في مقام البحث
العلمي على سلوك أحسن الاساليب الأخلاقية ، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا
تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^{١٣٩}، و قال: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ
رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^{١٤٠}، فهل
التي هي أحسن أن يقول السيد الحيدري: (اضربوا به أو بنظريته وكلامه
تحت الأقدام، عوام جهله ألف مرة أقول جهله، بل على قلوب
أقفالها)؟! هل هذا هو خلق إسلام القرآن؟! هل هذا هو خلق فقيه الدين

١٣٩. سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

١٤٠. سورة النحل، الآية ١٢٥.

العام الشمولي مع المؤمنين و الذين يختلفون معه في مسألة فكرية ترتبط بتفسير آية أو رواية؟!

لماذا هذا الأسلوب الجاف الذي يفتقر إلى مراعاة الآداب والأخلاق خصوصاً مع الإخوان المؤمنين؟! لقد قال تعالى في وصف النبي الأعظم ﷺ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^{١٤١}، وهذا النبي العظيم ﷺ هو قدوتنا.

فلنفرض أن شخصاً خالف السيد الحيدريّ فكراً هل هذا يقتضي يسبه السيد الحيدريّ ويتهجم عليه ويقول في شأنه : على قلوب أقفالها، اضربوا به أو بكلامه تحت الأقدام، جاهل، عوام، جهل، أي أعمى؟!

إن الذين يختلفون معه أخوة له ، وقد وجدوا أنه وقع في الخطأ وجانب الصواب في بعض مسائل الدين و تفسير القرآن الكريم، فكان مما ينبغي عليه أن يكون خلوقاً معهم، فمن الخلق الإسلامي النبيل حسن القول حتى مع الملحد في مقام البحث العلمي، فلو حاورنا الملحد في وجود الله تعالى فإنه لا ينبغي أن نتلفظ عليه في مقام الحوار ولا نطعن فيه، بل حتى لو طعن فينا فلا ينبغي علينا أن ننفلت ويتملكنا الغضب فنرفع الصوت بالصراخ والزعيق، فالطعن لا يقدم شيئاً ولا يؤخر في إحقاق الحق أو إبطال

الباطل في مقام الحوار والبحث ، و لهذا لا ينبغي أن يسلك في مقام الحوار وله مقام آخر.

كما ينبغي السيطرة على النفس عند سماع ما يوجب الغضب فقد قال الرسول الأعظم ﷺ : "أشدكم من ملك نفسه عند الغضب" ^{١٤٢}، وروي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: "إن هذا الغضب جمرة من الشيطان، توقد في قلب ابن آدم، وإن أحدكم إذا غضب احمرت عيناه وانتفخت أوداجه ودخل الشيطان فيه" ^{١٤٣}، فلا ينبغي ممن يحاور غيره أن يترك مجالاً لدخول الشيطان في مقام التحاور وبيان الحق، وإلا سيسيطر عليه الشيطان ويجعله يلجأ للصراخ ، والإساءة للطرف المحاور، مع عدم مراعات الضوابط الشرعية، و هذا الأمر مطلوب من طالب العلوم الدينية بنحو أشد ، لأن الناس يتخذة قدوة. فإذا كان السيد الحيدري في خمس وعشرين دقيقة يقول عن مخالفه أكثر من ألف وسبع مرات: **جهلة عوام**... فالذين يحبونه و يتأثرون به ، و يتوهمون أنه يمثل إسلام القرآن ويطبق أخلاقه سوف يقتدون به، فتغلق أبواب الحوارات العملية، وتفتح دكاكين السب والشتم والطعن، وتتحول الحالة الثقافية الحية بالنقاش والأخذ والرد إلى حالة سباب وتدابير وتناحر بين المؤمنين.

١٤٢. ميزان الحكمة : ج ٣ ص ٢٢٦٦.

١٤٣. بحار الأنوار: ج ٧٠ ص ٢٧٨.

حري بنا أن نقندي بخلق الإمام الصادق عليه السلام ونتعلم منه كيف كان يحاور أهل الإلحاد الذين كانوا يُقسون عليه عليه السلام ويتعمدون اغضابه ولكنهم لا يستطيعون إلى ذلك سبيلاً، فقد وقع حوار بين المفضل بن عمر وبين ابن أبي العوجاء، "فلما سمع المفضل من ابن أبي العوجاء بعض كلامه في الكفر والإلحاد، لم يملك نفسه فغضب فقال: يا عدو الله، أُلحِدت في دين الله، وأنكرت البارئ جل قدسه - إلى آخر ما قال له - فقال ابن أبي العوجاء: يا هذا إن كنت من أهل الكلام كلمناك، فإن ثبت لك الحجة تبعناك، وإن لم تكن منهم، فلا كلام لك، وإن كنت من أصحاب جعفر بن محمد الصادق، فما هكذا يخاطبنا، ولا بمثل دليلك يجادلنا، ولقد سمع من كلامنا أكثر مما سمعت، فما أفحش في خطابنا ولا تعدى في جوابنا، وإنه للحليم الرزين العاقل الرصين، لا يعتريه خرق ولا طيش ولا نزق، يسمع كلامنا ويصغي إلينا ويستعرف حجتنا حتى إذا استفرغنا ما عندنا وظننا أننا قد قطعناه أدحض حجتنا بكلام يسير وخطاب قصير يلزمنا به الحجة، ويقطع العذر، ولا نستطيع لجوابه رداً، فإن كنت من أصحابه فخاطبنا بمثل خطابه" ^{١٤٤}. فإذا كنت من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ومتأدب بأدب القرآن الكريم، وبأدبه عليه السلام فتكلم مع خصومك بأدب وتجنب أن تصفهم بالفاظ قاسية وتتهجم عليهم.

فلا ينبغي على الإنسان أن يدخل في السجلات العلمية وهو ينظر إلى نفسه كديك يريد في مصارعة ديك، فجل هدفه أن يؤلم ويوجع ويضرب ويبطش، حتى ينتصر، فالهدف من الحوارات العلمية تلاقي الأفكار وتأصيل حالة الوعي، ونشر الثقافة، وهذا لا يكون إلا فيما إذا كانت الحالة النفسية مستقرة، والاستقرار إنما يكون بمراعاة الأدب، والاحترام، والتقدير بين الأطراف المتحاور.

إن الإنسان ليستغرب من السيد الحيدري (سددنا الله وإياه للصواب) حيث إنه يرى أن الله (تبارك وتعالى) سوف يكرم بالثواب المشرك الذي اعتقد بالوهية الفأرة و عبد مع الله (تبارك وتعالى) إلهاً آخر ، لأن الدليل قام عنده على حقانية الشرك، في الوقت الذي هو يهاجم أخوته المؤمنين الذين يختلفون معه ، ولا يحترمهم ، مع أنهم انتقدوه لدليل قام عندهم ، فهو في المشرك يقول: (أنت تعتقد أنه مشرك ولكنه هو في نفسه لا يرى أنه مشرك) ويقول : إنه هو مثاب، بينما في مخالفه في معنى الإسلام والدين لا يجد إلا السب والخطأ! هذه نصيحة أقدمها لنفسي أولاً ولإخواني المؤمنين، وأرجو من السيد الحيدري إن يتقبلها مني وإن كان يكبرني سنأ^{١٤٥}.

١٤٥. ينبغي أن نعترف للسيد الحيدري بأنه ولله الحمد تأثر بالنصيحة التي وجهناه إليه بترك أسلوب السب والشتم مع من يختلف معه في الرأي، فقد قلنا في الحلقة السادسة من محاضرات ردا على نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان)، أن السيد الحيدري جانب أخلاق

مخالفة جملة من الأعلام لما ذكره السيد الحيدري :

الوقف الثانية: ذكر السيد الحيدري أن من فسر قوله (تبارك وتعالى):
﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ بعدم جواز التعبد بغير شريعة النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله فهو (عامي جاهل على قلوب أقفالها وما إلى ذلك من ألفاظ الطعن والحط التي وردت على لسانه)، و قد غاب عنه أن جملة من أكابر العلماء استفادوا من قوله تعالى:
﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ عدم جواز التعبد بغير

المحاور، وابتعد عن الآداب الإسلامية التي ينبغي أن يتصف بها المؤمن في مقام المناظرة والبحث العلمي مع المؤمنين ، وهذه طريقته للأسف حتى مع مراجع النجف فقد قال في تسجيل له : (صرخت والآن هم أصرخ، أن المؤسسة الدينية ساكتة، بل ميتة، بل ميتة في مثل هذه المسائل، يجب، طبعاً ما أتكلم على الجميع، البعض مولانا أصدر الفتاوى تكلم قال إلى آخره، ولكنه اتكلم الآن بالخصوص عن المؤسسة الدينية في النجف)، وقد قلنا : إن هذا الأسلوب اللاأخلاقي لا ينبغي أن يصدر من عامة المؤمنين، فضلاً عن طالب العلم ، فضلاً عن المجتهد الشمولي القرآني الذي لا يوجد مجتهد إلا هو.

وقد وجدنا السيد بعد هذه النصيحة . والله الحمد والمنة . قد تجاوب عملاً وغير أسلوبه و خفف من الطعن في المخالفين في محاضراته اللاحقة ، وهذا أمر يحسب له ، فإنه ليس من الخطأ أن يصحح الإنسان مساره، وإنما الخطأ كل الخطأ أن يستمر الإنسان في الخطأ تعنتاً، واعتراف السيد الحيدري وإن كان اعترافاً عملياً لا قولياً حسن .

و إنما أقول عملياً لا قولياً لأنه حاول أن يبرر بأنه يقصد خصوص الذين يطعنون فيه و أنه من باب **﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾** يعتدي عليهم ، وهذا الاعتذار يوجب الاعتذار فإنه لا يناسب المرجع الشمولي الذي يطمح لأن يكون قائداً للأمة وهادياً للناس بسلوكه، فهل يناسبه أن ينجر و يعطل درسه لأجل أن ينتقم من بعض الذين قسوا عليه؟! وإذا كان يقصد جماعة خاصة فلماذا لم يحسن التعبير عن مقصوده حيث إنه أطلق كلاماً عاماً ، ولم يقيد ويبين أنه في مقام الاعتداء على جماعة خاصة اعتدت عليه.

الشريعة الخاتمية، وأذكر هنا بعض هؤلاء العلماء الذين وصفهم السيد الحيدري وهو لا يشعر عند وصف من يقول بمقاتلتهم بأنه عامي أو جاهل أو أعمى القلب.

١. العلامة الحلي رحمته الله في كتابه (تذكرة الفقهاء)^{١٤٦}، حيث تعرض رحمته الله لحكم انتقال اليهودي إلى النصرانية، أو انتقال النصراني إلى اليهودية، فقال ما نصه: "إذا انتقل ذميّ تقبل منه الجزية . كاليهودي أو النصراني أو المجوسي . إلى دين يقرّ أهله عليه بالجزية، كاليهودي يصير نصرانيًا أو مجوسياً ، أو بالعكس، لعلمائنا قولان:

أحدهما: أنه يقبل منه ذلك، ولا يجب قتله، بل يجوز إقراره بالجزية، لأنّ الكفر كالملة الواحدة.

والثاني: لا يقرّ، لقوله عليه السلام: "من بدّل دينا فاقتلوه"، ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^{١٤٧}.

ثم بين رحمته الله أنه مع الرأي الثاني ، ومن القسم الذي من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، أن المقصود شريعة النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله، أو قل الإسلام الذي يتقوم بالاعتقاد بنبوة النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله.

^{١٤٦} . تذكرة الفقهاء : ج ٩ ، البحث السادس: في تبديل أهل الذمة دينهم ، ونقض العهد، في المسألة مائتين واثنين وعشرين.

وحقانية شريعته ، والعمل وفق شريعته ﷺ، ولهذا فإن اليهودي عندما انتقل إلى النصرانية ابتغى غير الإسلام ديناً، فلو كان المراد بالإسلام هو الإسلام العام الذي هو موجود حتى عند يهود و نصارى اليوم، لما كان معنى للقول بأن من انتقل من اليهودية إلى النصرانية ابتغى غير الإسلام ديناً.

فالعلامة الحلي رحمه الله يفسر الإسلام في قوله (تبارك وتعالى): ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، بالإسلام المتقوم بشريعة النبي الخاتم ﷺ، أي: بالاعتقاد بنبوة النبي الخاتم محمد ﷺ والشريعة.

و نقل العلامة رحمه الله هذا الكلام في كتابه (القواعد)^{١٤٧}، فهل يصح أن نصف العلامة الحلي و العلماء الذين وافقهم بأنهم عوام، جهلة، وثقافتهم ثقافة العوام والرواية؟! إنه من الواضح البين عدم صحة وصفهم بهذه الأوصاف التي جرت - وللأسف - على لسان السيد الحيدري .

٢. المحقق الكركي رحمه الله في كتابه (جامع المقاصد)^{١٤٨}،

حيث اختار رحمه الله عدم إقرار اليهودي إذا انتقل إلى النصرانية على دينه، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، فهو رحمه الله يفسر الدين الإسلامي بتلك الحقيقة المتقومة بالاعتقاد

^{١٤٧}. قواعد الأحكام: ج ١ ص ٥٢١.

^{١٤٨}. جامع المقاصد: ج ٣ ص ٤٨.

بنبوة النبي الخاتم والالتزام بحقانية شريعته ﷺ ، فهل يمكن أن يقال بأن المحقق الكركي من العوام أو من الذين على قلوبهم أقفالها؟!!

ملاحظة جد هامة:

عدل المحقق الكركي رحمه الله إلى القول بإقرار اليهودي على دينه فيما إذا عدل إلى النصرانية^{١٤٩}، ولكنه لم يقل ذلك لأنه يفسر الإسلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ بالمعنى الموجود في الديانة النصرانية، وإنما لدليل دلّ على إقرار أهل الكتاب، وهذا الدليل يراه دليلاً مطلقاً يشمل اليهودي فيما إذا انتقل إلى النصرانية، أو النصراني فيما إذا انتقل إلى اليهودية، فإن الكتابي إذا بدل دينه إلى دين كتابي يصدق عليه أنه من أهل الكتاب ، وقد دلّ دليل على إقرار أهل الكتاب ، فالمحقق الكركي رحمه الله إنما عدل عما ذكره في أول كتابه لأنه رأي بأن دليل القسم الأول من العلماء دليل عام ويصلح أن يكون مخصصاً لما دل على عدم إقرار الكافر على دينه.

٣. السيد علي خان المدني الشيرازي رحمه الله في كتابه (رياض السالكين

في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام))^{١٥٠}، فقد تعرض رحمه الله لشرح فقرة من

^{١٤٩}. جامع المقاصد: ج ١٣ ص ٣٢٨.

^{١٥٠}. رياض السالكين: ج ٢ ص ٢٦٩.

الدعاء السادس لمولانا زين العابدين عليه السلام وهي الفقرة التالية: " اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَوَفِّقْنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا وَلَيْلَتِنَا هَذِهِ وَفِي جَمِيعِ أَيَّامِنَا لِاسْتِعْمَالِ الْخَيْرِ، وَهَجْرَانِ الشَّرِّ، وَشُكْرِ النِّعَمِ، وَاتِّبَاعِ السُّنَنِ، وَمُجَانِبَةِ الْبِدْعِ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَحَيَاةِ الْإِسْلَامِ"، فقال عليه السلام: " والمراد بالإسلام هنا جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الدين الحق المشار إلى بقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.

٤. الميرزا حبيب الله الخوئي رحمته الله في كتابه (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة) ١٥١، فقد تعرض رحمته الله لفقرة من الخطبة رقم (١٥٩) من خطب إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام، حيث يصف أمير المؤمنين عليه السلام النبي الأعظم صلى الله عليه وآله في هذه الخطبة بقوله: " ابْتَعَثَهُ بِالنُّورِ الْمُضِيِّ، وَالْبُرْهَانِ الْجَلِيِّ، وَالْمِنْهَاجِ الْبَادِي، وَالْكِتَابِ الْهَادِي. أَسْرَتْهُ خَيْرُ أُسْرَةٍ، وَشَجَرَتْهُ خَيْرُ شَجَرَةٍ، أَغْصَانُهَا مُعْتَدِلَةٌ، وَثَمَارُهَا مُتَهَدِلَةٌ. مَوْلَدُهُ بِمَكَّةَ، وَهَجَرَتْهُ بِطَيْبَةَ، عَلَا بِهَا ذِكْرُهُ، وَامْتَدَّ مِنْهَا صَوْتُهُ. أَرْسَلَهُ بِحُجَّةٍ كَافِيَةٍ، وَمَوْعِظَةٍ شَافِيَةٍ، وَدَعْوَةٍ مُتَلَافِيَةٍ، أَظْهَرَ بِهِ الشَّرَائِعَ الْمَجْهُولَةَ، وَقَمَعَ بِهِ الْبِدْعَ الْمَذْخُولَةَ،

وَبَيَّنَ بِهِ الْأَحْكَامَ الْمَفْصُولَةَ، فَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا تَحَقَّقَ شِقْوَتُهُ،
وَتَنَفَّصَ عُرْوَتُهُ، وَتَعَظَّمَ كِبَوْتُهُ...".

والملاحظ هنا أن أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبة كان يتكلم عن شريعة
النبي الخاتم صلوات الله عليه وآله، ثم في سياق ذلك ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ
الْإِسْلَامِ دِينًا﴾، ففي سياق حديثه عما جاء به النبي محمد صلوات الله عليه وآله وأظهره صلوات الله عليه وآله
من الشرائع المجهولة ذكرها ، وهذا يدل على أن أمير المؤمنين عليه السلام يرى أن
عنوان الإسلام في الآية الكريمة متقوم بالاعتقاد بنبوة النبي صلوات الله عليه وآله والعمل
بشريعته صلوات الله عليه وآله.

تذكير وإيقاظ:

ومن المؤسف أن السيد الحيدري كثيراً ما يعتب على الحوزة، لأنها لا
تهتم بكتاب (نهج البلاغة)، وكان يدعو إلى الاهتمام به ، ولو أنه التزم
بدعوته هذه ووقف على هذه الخطبة لَعَلِمَ منها أن (نهج البلاغة) يؤكد على
أن المقصود بالإسلام هو ما فهمه العلامة الحلي والمحقق الكركي، وما فهمه
الذين وصفهم السيد الحيدري بأنهم جهلة، أو عوام أو على قلوب أقفالها.
وربما كان السيد الحيدري يحث على الاهتمام بنهج البلاغة قبل أن ينتقل
من إسلام الثقلين إلى إسلام القرآن الكريم!

ولسنا في مقام الاستشهاد بعبارة إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام، فنخرج بذلك عن سياق القرآن الكريم والتمسك بآيات القرآن الكريم في نقد ما ذكره السيد الحيدري، فالذي يعنينا في المقام هو قول صاحب كتاب (منهاج البراعة) رحمته الله: "فمن يبتغي ويطلب غير الإسلام ديناً بعدما ما بلغه النبي صلى الله عليه وآله، وأعلمه، وأفصح عن معامله، وأقام الأدلة القطعية، والبراهين الساطعة على صدقه وحقيقته تتحقق شقوته". فهو رحمته الله قد فسر الإسلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، وهذا التفسير هو الذي وصف السيد الحيدري أصحابه بأنهم عوام أو جهلة، فهل يمكن أن يُنعت هذا العلم الجليل بمثل هذه النعوت؟!

٥. الشيخ جعفر السبحاني (حفظه الله) في كتابه (أضواء على عقائد الشيعة)^{١٥٢}، حيث بين سماحة (حفظه الله) أن الشرائع كلها شريعة واحدة فقال: "في بدء أمرها نواة قابلة للنمو والنشوء... وتتجلى تلك الحقيقة الناصعة وهي وحدة الشرائع من مختلف الآيات في شتى المواضيع قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾، وظاهر الآية

^{١٥٢}. أضواء على عقائد الشيعة: ص ٥٣٤.

يعطي أن الدين عند الله لم يزل ولا يزال هو الإسلام في طول القرون، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.

ثم بيّن (حفظه الله) أن اختلاف الشرائع لا ينافي وحدتها، لأن فيها وحدة مقصد وروح سارية في جميع الشرائع، فالشرائع مع اختلافها واحدة، والدين الواحد هو دين جامع لهذه الشرائع المختلفة، وكلامه واضح في تفسير الدين بالشرعية، وأن وحدة الدين تعني وحدة الشريعة المنطبقة على جميع الشرائع بما في ذلك شريعة النبي الخاتم ﷺ، وما ذكره في تفسير الدين والشرعية، ووحدة الدين والشرعية، هو المعنى الصحيح الذي عليه جملة من علمائنا.

فإن الدين في الحقيقة هو النظام الذي أنزله الله (تبارك وتعالى) على أنبيائه ﷺ، وهو نظام فيه أحكام عقدية، و أحكام عملية، ونظام فقهي ونظام أخلاقي، و هذه المنظومة التي أنزلها الله (تبارك وتعالى) هي منظومة واحدة، الله تعالى هو الذي أنزلها وذلك لأغراض وأهداف واحدة، فيها روح جارية وسارية في جميع القرون إلى يوم الناس هذا. نعم، هذه المنظومة الواحدة وبسبب تبدل المصالح من زمان إلى زمان آخر تختلف في بعض أحكامها، ولكن هذا الاختلاف في بعض الأحكام لا ينافي أنها واحدة، فهذا نظير أن يكون لدى الإنسان سيارة توصل الناس إلى هدف، فالسيارة

واحدة يملكها مالك هذه السيارة التي ينقل بها الناس إلى وجهة معينة وهدف محدد، و تبقى واحدة وإن بدلت بعض إطارتها أو بعض أبوابها أو أضيف إليها أو حذف منها بعض الأمور بسبب اختلاف مراحل الطريق و تبدل الظروف المناخية ، و الاستعمال المتواصل ، فإن تغير السيارة في بعض ما تتكون منه لا ينافي أن لها وحدة اعتبارية، ودين الله (تبارك وتعالى) دين واحد اعتباراً ، فإن نظرت لهذا الدين من حيث وحدة المصدر ووحدة الهدف تجده عند الله (تبارك وتعالى) هو الإسلام، وهو دين سارٍ إلى يوم الناس هذا، وإن نظرت إلى جهة التبدل وأن أحكام هذه المنظومة قد تتبدل وقد تتغير، فتصبح في زمان فيها هذا الحكم ، و في زمان آخر لا يوجد فيها؛ فإنه سوف تجد فيها جنة كثرة يعبر عنها بالشرائع، كما قال الله (تبارك وتعالى): ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^{١٥٣}، ولكن الدين مع ذلك واحد وإن اشتمل على عدة شرائع، وهذه الشرائع - أيضاً - في مضمونها ليس شرائع متعددة، وإنما عبر عنها بشرائع متعددة باعتبار اختلاف بعض أحكامها، ولكن اختلاف بعض أحكامها لا ينافي شخصيتها الواحدة عند الله (تبارك وتعالى) ، فهي منظومة إلهية من أجل أهداف معينة، فالشريعة روح باقية سارية جارية إلى يوم الناس هذا.

وهذا المعنى للدين هو حقيقة التسليم والخضوع لله (تبارك وتعالى) في العقائد التي يريدّها الله (جل وعلا) منا، وفي الأحكام التي يريدّها سبحانه منا، وإن اختلفت من زمان إلى زمان، و ينثّل هذا الدين في زماننا ما جاء به النبي الخاتم ﷺ ، وقد قال (تبارك وتعالى): ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^{١٥٤}، فالشرع من الدين وليس شيئاً يخالف الدين، والذي أوحاه الله (تبارك وتعالى) إلى النبي ﷺ هو أمر يقوم الدين، ولا يمكن أن يكون الدين ثابتاً من دونه، ولهذا يصف القرآن الكريم أهل الكتاب بأنهم كفار حيث يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾^{١٥٥}، وذلك لأنهم لا يؤمنون بهذا الإسلام الذي هو في زمان النبي ﷺ ، فبعد نسخ الشرائع السابقة يتقوم الدين بالتسلم لله (تبارك وتعالى) في نبوة النبي محمد ﷺ، وفي الالتزام بالأحكام التي جاء بها ﷺ.

٦. العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير (الميزان)^{١٥٦} ، فقد صرح بما ذكرنا العلامة والمفسر الكبير السيد الطباطبائي رحمه الله ، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ

١٥٤. سورة الشورى، الآية ١٣.

١٥٥. سورة البينة، الآية ٦.

١٥٦. تفسير الميزان : ج ٣ ص ٣٧٣.

جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ^{١٥٧}، فقد ذكر ﷺ أن هذه الآية في سياق الاحتجاج على أهل الكتاب، لأنهم تركوا دعوة النبي ﷺ حيث قال ما نصه: " فَإِنَّ الْآيَاتِ مَسْوُوقَةٌ لِلْاِحْتِجَاجِ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ فِي تَرْكِهِمْ إِجَابَةَ دَعْوَةِ النَّبِيِّ ﷺ ".

وهذا يعني أن أهل الكتاب في نظره الشريف قد تركوا الدين لما تركوا إجابة دعوة النبي ﷺ ولهذا قال له القرآن الكريم: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾. فليس الدين الذي ذكرته هذه الآية الكريمة لا يتقوم بشريعة النبي الخاتم وتصديقه واتباعه ﷺ، لكي يقال بأنه موجود عند أهل الكتاب، ولو كان موجوداً عندهم، لم يكن معنى لأن يقول القرآن الكريم لهم: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾، لأنه من المفروض أن دين الله (تبارك وتعالى) موجود عندهم، فلماذا يخاطبهم بهذا الخطاب في مقام الاحتجاج عليهم؟!

فالعلامة الطباطبائي رحمه الله كسائر الأعلام يرى أن الدين المذكور في هذه الآية يتقوم باتباع النبي وتلبية دعوته ﷺ، فهل يمكن أن يقال بأن العلامة الطباطبائي رحمه الله جاهل أو عامي، أو على قلوب أقفالها؟! وهل يمكن أن يقال بأن ثقافة العلامة الطباطبائي رحمه الله هي ثقافة العوام وثقافة الرواية وليست ثقافة القرآن الكريم؟!

٧ . الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (حفظه الله) في كتابه (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل)^{١٥٨}، حيث يقول سماحته (حفظه الله): ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾: "تبدأ الآية بالتساؤل: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ أيريد هؤلاء ديناً غير دين الله؟ وما دين الله سوى التسليم للشرائع الإلهية، هي كلها قد جمعت بصورتها الكاملة الشاملة في دين نبي الإسلام ﷺ . فإذا كان هؤلاء يبحثون عن الدين الحقيقي فعليهم أن يسلموا".

فهو (حفظه الله) يرى أن من أراد أن يتحصل على دين الله و هو التسليم للشرائع الإلهية فعليه أن يصدق النبي ﷺ وأن يلتزم بأحكامه ويخضع لتشريعاته، فالدين و إن كان ديناً واحداً وعاماً إلا أن حقيقته التسليم للشرائع الإلهية، والشرعية الإلهية الخاتمية بعد بعثة النبي ﷺ هي الشريعة التي يمثل الخضوع لها خضوعاً و تسليماً لله (عز وجل) ، فلا يمكن أن يتحقق الإسلام إلا بالاعتقاد بنبوة النبي ﷺ والتسليم والخضوع لأوامر ونواهي التي بلغها ﷺ.

و الخلاصة التي نستفيدها من هذه الوقفة هي: إن جملة من العلماء خالفوا السيد الحيدري في زعمه وجود الإسلام القرآني عند يهود ونصارى وصابئة اليوم، وإن لم يأمنوا بنبوة النبي الخاتم ﷺ، بل كذبوا به ، بل إن هذا

^{١٥٨}. الأمثل : ج ٢، في تفسير سورة آل عمران الآية ٨٣.

الزعم مما تفرد به السيد الحيدريّ (هداه الله) من المنتسبين إلى التشيع، ولا أعلم قائلاً به غيره .

الوقفه الثالثة: ذكر السيد الحيدريّ أن المقصود بالدين في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ هو الدين العام الموجود في جميع الديانات السماوية حتى تلك الديانات السماوية المنسوخة والمحرفة والموجودة في زماننا، وذكر على ذلك قرينة وهي: أن أهل الكتاب اختلفوا في الدين وما كانت شريعة النبي ﷺ موجودة في ذلك الزمان، فشريعة النبي ﷺ لم تكن موجودة عند أهل الكتاب قبل بعثته، مع أن الدين الإسلامي كان موجوداً وقد وقع فيه الخلاف، فهذا دليل على أن المقصود بالإسلام ليس الشريعة الخاتمية.

و ما ذكره غير صحيح بيان ذلك :

إن وجود الإسلام قبل شريعة النبي الخاتم محمد ﷺ صحيح، ولكن الإسلام الموجود قبل شريعة النبي ﷺ . و هو الإسلام الموجود بعد شريعة النبي الخاتم ﷺ . صار بعد شريعة النبي الخاتم ﷺ متقوماً بالاعتقاد بنبوة النبي الخاتم ﷺ و التسليم لله (تبارك وتعالى) فيما يأتي به النبي ﷺ عنه، فقد جعل الله تعالى النبي ﷺ لساناً ناطقاً عنه في الأرض، وحيث إن

الإسلام هو الإيمان لله تعالى والتسليم والخضوع لأحكامه، فكيف يتحقق إذا لم يخضع الإنسان لمن أمر الله (تبارك وتعالى) بالخضوع له، والاعتقاد بنبوته والعمل بأحكامه؟!

و ما سبب وصف القرآن الكريم أهل الكتاب بأنهم كفار بعد بعثة النبي ﷺ إلا عدم خضوعهم للشرع الرسمي ، فقبل بعثة النبي ﷺ لم يكن أهل الكتاب من الكفر، لأنهم يسلمون لله (تبارك وتعالى) في جميع ما أمر به، ولكن بعد بعثة النبي ﷺ أصبح مما أمر (تبارك وتعالى) به الاعتقاد بنبوته النبي والتسليم بأحكامه ﷺ، فإذا لم يسلموا بذلك ويعملوا فهم لا يحققون عنوان الإسلام العام، الذي لا يتحقق مصداقه بعد بعثة النبي ﷺ إلا بنبوته النبي ﷺ، وقد قال (تبارك وتعالى): ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^{١٥٩}، فالقرآن الكريم يصف أهل الكتاب الذين لم يأمنوا بالنبي ﷺ بأنهم كفار ويلعنهم الله تعالى، و في آية أخرى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^{١٦٠}، وفي الثالثة: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ

١٥٩. سورة البقرة، الآية ٨٩.

١٦٠. سورة البقرة، الآية ١٠٥.

البَيِّنَةُ^{١٦١}، والقرآن الكريم إنما يصف أهل الكتاب بالكفار، لأن الإسلام الواحد الذي كان موجوداً قبل بعثة النبي ﷺ صار بعد ختم الشرائع السابقة وبعثة النبي الأعظم ﷺ متقوماً بالاعتقاد بنبوة النبي ﷺ والتسليم والخضوع للأحكام التي أنزل الله تبارك وتعالى عليه ﷺ.

وللعلامة السيد الطباطبائي رحمه الله كلام جميل في هذا المقام، فقد قال "قوله ﴿أفغير الله دين الله يبغون وله أسلم﴾، تفريع على الآية السابقة المتضمنة لأخذ ميثان النبين، فإذا كان دين الله واحد وهو الذي أخذ عليه الميثاق من عامة النبين وأممهم، وكان على المتقدم من الأنبياء ﷺ والأمم أن يبشروا بالرسول المتأخر، ويؤمنون بما عنده ويصدقوه، فماذا يقصد هؤلاء معاشر أهل الكتاب، وقد كفروا به، وظاهر حالهم أنهم يبغون الدين، فهل يبغون غير الإسلام الذي هو دين الله الوحيد ولذلك لا يصدقونك، ولا يتمسكون بدين الإسلام، مع أنهم كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام لأنه الدين الذي يبتني على الفطرة"^{١٦٢}.

فهذا المفسر الكبير رحمه الله يرى أن أهل الكتاب لا يبغون دين الإسلام لما تركوا التصديق بدعوة النبي ﷺ والعمل بما أنزل عليه، لأن الإسلام يتقوم

١٦١. سورة البينة، الآية ١.

١٦٢. تفسير الميزان : ج ٣ ص ٣٨٤.

بالتبشير بالرسول الذي سوف يأتي، وبالتصديق والإيمان به ونصرته، وهم لم يؤمنوا بالنبي الخاتم و لم ينصروه ﷺ.

الوقفه الرابعة: وهنا نقف عند ما ذكره السيد الحيدري حول الآيات التالية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ، فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ، قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ، وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^{١٦٣}. فقد ذكر أن بعض العوام والجهلة، استدلوا بقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ على أن من تعبد بشريعة اليهود أو النصارى فتعبده باطل وليس صحيحاً، وهذا الاستدلال ليس صحيحاً؛ لأن المقصود بالإسلام في قوله تعالى ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ وقوله

تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾، ليس التعبد بشريعة النبي الخاتم ﷺ و الاعتقاد بنبوته والتعبد بشريعته ﷺ، وإنما المقصود بالدين هو الميثاق الذي أخذه الله (تبارك وتعالى) من الأنبياء ﷺ، وذلك لقريئة السياق، فإن الآيات السابقة تتحدث عن الميثاق.

قال السيد الحيدري ما نصه: "﴿فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، تولى عن ماذا، عن الميثاق الذي أخذ على من، ها، على الأنبياء، ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾، ياديين أعزائي، يعني الشريعة الإسلام. ديتلكم عن ميثاق الأنبياء، ميثاق الأنبياء ﷺ يعني شريعة الإسلام، أي منطق واقعا جهلي متخلف هذا، لا أقل أقرأوا الآيات التي قلبها حتى تفهموا، ولكنه ثقافته ليست ثقافة القرآن، بل ثقافة العوام وثقافة الرواية".

وكان السيد الحيدري في هذه العبارة يريد أن يتصور أن الآيات التي قلبها إذا كانت تتحدث عن الميثاق فالنتيجة هي أنها لا تدل على أن المقصود من ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ أو ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ ضرورة ولزوم تصديق النبي الأعظم ﷺ والتعبد بشعره ﷺ، ولهذا هو يعتقد أن اليهودي الذي لا يعتقد بنبوة النبي ﷺ ولا يعمل بشعره ﷺ لم يخالف قوله الله (تبارك وتعالى): ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ

يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا»، وهو لا يقبل من الذين وصفهم بأنهم عوام أو جهال القول بأن الآيتين تدلان على عدم جواز التعبد بشريعة اليهود أو النصرى المحرفة.

وما ذكره باطل ، وكان ينبغي عليه أن يكون أكثر بصيرة و فطنة في كيفية التعامل مع الآيات الكريمة، فإنه من الصحيح أن الحديث في الآيات السابقة كان عن الميثاق، وأن قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ و ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ في سياق الحديث عن الميثاق، ولكن كان المفترض على السيد الحيدري أن يرجع للآيات السابقة ويتأمل فيها، لا أن يهمل التأمل فيقع فيما عاب به مخالفه، فإن الآيات السابقة قد بينت ما هو المقصود من الميثاق، وقالت: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾، فالميثاق يعني: أنه إذا جاء رسول يجب عليهم أن يصدقوا ذلك الرسول، ويؤمنوا به، ويجب عليهم أن ينصروه، وقد بين العلامة السيد الطباطبائي رحمته الله في تفسيره^{١٦٤} عندما تعرض لتفسير هذه الآية المباركة أن الميثاق مأخوذ من الأنبياء عليهم السلام ومن أمم الأنبياء، فينبغي على أهل الكتاب جميعاً بمقتضى هذه الميثاق إذا جاء النبي

^{١٦٤} . تفسير الميزان : ج ٣ ص ٣٨٤.

ﷺ أن ينصروه بعد أن يؤمنوا به، وإذا لم يأمنوا به ولم ينصروه فهم لم يلتزموا بالميثاق المأخوذ عليهم، ولهذا قال (تبارك وتعالى) للجاحدين: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ و ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾.

إذا إعطاء القرآن الكريم حقه في التأمل والتدبر يقتضي القول بأن من لم يؤمن بنبوة النبي ﷺ ولم يسلم ويخضع ويأخذ عنه ﷺ الشريعة الخاتمية فهو لم يلتزم بالميثاق وليس مسلماً بالإسلام العام الموجود عند جميع الأديان، لأن الإسلام العام الموجود عند جميع الأديان يقرر الاعتقاد بنبوة النبي الذي سوف يأتي، ويقرر الاعتقاد برسالته، ويقرر التسليم والخضوع لله (تبارك وتعالى) بتباعه، ومن يتظاهر أنه على دين الإسلام ولا يعتقد بنبوة النبي الخاتم ولا يخضع لشريعته ﷺ فهو مخاطب بقوله (تبارك وتعالى): ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ وبقوله (جل وعلا): ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾.

خاتمة

السيد الحيدريّ ويقينية المعرفة

(بين الشكّ و اليقين)

أرسل إلي أحد الأصدقاء مقطع فيديو للسيد كمال الحيدريّ (هداه الله
و أصلح حاله) يتحدث فيه عن رأيه على نحو الفتوى في قيمة المعرفة،
فوجدته يدل على أن السيد الحيدريّ يعيش حالة الشك وعدم اليقين
بالنسبة إلى جميع المعارف البشرية، بما في ذلك البدهيّات الأولية و القضايا
المتفرعة مباشرة منها أو القريبة جداً ، والتي تعد بدهيّة أو تكاد تكون
بدهيّة و إن كانت مستدلة ، وإني أرجو من الله تعالى أن لا يكون ما
فهمت هو مقصوده، و إن كان هو ما نقله بعض طلابه المقاطعين لدرسه،
فقد ذكر أن السيد الحيدريّ عنده مشكلة في إحراز مطابقة ما نملكه من
مفاهيم للواقع الخارجي ، فما نملكه في نظره مجموعة من التصورات والقضايا
كقضية : (استحالة اجتماع النقيضين ، استحالة وجود ممكن بلا علة ،
انقسام الوجود إلى واجب وممكن ، استحالة تعدد الواجب ، استحالة الدور
والتسلسل ، الله بعث الأنبياء ﷺ ، الله جعل الأئمة ﷺ ، الله أنزل القرآن ،

القرآن معجز ، الله سيبحث من في القبور ... إلى) و كل هذه مجرد مفاهيم لا نحرز أنها مطابقة للواقع ، فلعل الواقع الموضوعي ليس كذلك ، و هذا النقل يتطابق مع ما انتشر في المقطع المشار إليه آنفاً عنه ، ونحن لا نريد أن ننسب إليه جازمين الشك المطلق في كل معرفة ؛ لأنه لم ينسب ذلك صراحة إلى نفسه ، ولكنه قال ما يدل عليه دلالة واضحة ، ولهذا سوف يكون تعليقنا على ما جاء في المقطع من كلام يؤكد حالة الشك وانحياز قيمة المعرفة التي يعاني منها السيد الحيدريّ وهو ما شخصه بعض خواص تلاميذه و أرجع إليه ذهاب السيد الحيدريّ إلى نظرية (جواز التعبد بجميع الأديان والشرائع) التي يناقشها الكتاب المائل بين يدي القارئ الكريم.

كلام السيد المحيدريّ :

قال السيد الحيدريّ في المقطع ما نصه :

"في نظرية المعرفة سيدنا هل هناك طريق لمعرفة أني أصبت الحقيقة أو لا يوجد هذا بعد بحثه في نظرية المعرفة أين مولانا؟ في ملاك الصدق في القضايا الآن مو بحثي هذا ولكن أريد فقط أن أقول هذه القضية طبعاً هناك بنحو الفتوى أقولها للأعزة أنا لم أجد إلى الآن طريقاً وملاكاً للتحقق من صدق هذه الحقيقة التي عرفتھا وآمنت بها أبداً لا يوجد أي طريق في عقيدتي في نظرية المعرفة نعم من حيث التصديق كل إنسان

يعتقد انه مصيب للحقيقة وإن كان مخطئاً هو بحسب اعتقاده صدق المخبري صادق مع نفسه هو يتصور انه مصيب للحقيقة ولكن ليس كل صدق مخبري بالضرورة هو صدق خبري يعني مطابق للواقع الدليل على ما أقوله انه كثير من هؤلاء الذين نعر عنهم بالارهابيين وبالمتطرفين وبالسلفيين وبالوهابيين وبالقتلة وووو إلى غير ذلك بيني وبين الله يقتل نفسه لأجل ماذا أعزائي؟ لا يستطيع احد أن يقول لأجل من؟ لأجل الدنيا، يقتل نفسه لأجل الدنيا يصير مولانا؟! لأجل المقام لأجل الشهرة لأجل العنوان أبداً، لأنه اعتقد وإن كان أنا وأنت انه مصيب أو مخطئ مولانا هو ماذا يعتقد في نفسه أيضاً مخطئ لو يعتقد انه مصيب إذن أعزائي أن كل إنسان منا كل إنسان منا يطلب الحقيقة لأجل الحقيقة بغض النظر عن أنها مصيبة للواقع أو غير مصيبة يعني وإن كان طبعاً هو يعتقد أنها ما هي؟ أنها مصيبة للواقع^{١٦٥}.

وكلامه ظاهر ظهوراً بيناً في أنه لا يوجد عنده أي دليل على مطابقة المفاهيم للواقع ، فهو لا يتحدث عن معرفة خاصة ، وإنما يتحدث عن كل معرفة ، فلم يحدد كلامه بغير البدهيات ، كما لم يقل بأنه لا يقصد أصول الدين ، وإنما قال : (طبعاً هناك بنحو الفتوى أقولها للأعزة أنا لم أجد إلى الآن طريقاً وملاكاً للتحقق من صدق هذه الحقيقة التي عرفتھا وآمنت

^{١٦٥}. https://www.youtube.com/watch?v=IhUXq5rwL_A.

بها أبداً لا يوجد أي طريق في عقيدتي في نظرية المعرفة نعم من حيث التصديق كل إنسان يعتقد انه مصيب للحقيقة) . فهو يتحدث عن الحقيقة وملاك تمييزها في نظرية المعرفة ، وهذا بحث معروف يدور الحديث فيه عن جميع المعارف مع اختلاف أنواعها و درجاتها، فقال كلاماً صريحاً في أنه لا يملك دليلاً على الحقيقة (أنا لم أجد إلى الآن طريقاً وملاكاً للتحقق من صدق هذه الحقيقة التي عرفتھا وآمنت بها أبداً لا يوجد أي طريق في عقيدتي في نظرية المعرفة) ، فكل ما هنالك في نظره قناعات لا يحرز مطابقتها للواقع : (نعم من حيث التصديق كل إنسان يعتقد انه مصيب للحقيقة وإن كان مخطئاً هو بحسب اعتقاده صدق المخبري صادق مع نفسه هو يتصور انه مصيب للحقيقة ولكن ليس كل صدق مخبري بالضرورة هو صدق خبري). وكل إنسان يشمل من آمن بالقضايا التالية :

(استحالة اجتماع النقيضين ، استحالة وجود ممكن بلا علة ، انقسام الوجود إلى واجب وممكن ، استحالة تعدد الواجب، استحالة الدور والتسلسل ، الله بعث الأنبياء ﷺ، الله جعل الأئمة ﷺ ، الله أنزل القرآن ، القرآن معجز ، الله سيبعث من في القبور ...إلى) وغيرها !

الحيدري وثواب الدواعش:

ذكرنا في الفصل الثاني من هذا الكتاب تحت عنوان (ثواب الدواعش في نظر الحيدري) أن مما يثير التعجب أنه (هداه الله) انفعلاً شديداً

على بعض منتقديه، وذلك لما أوردوا عليه إشكالاً لطيفاً جداً ، وهو: أنه إذا قلت: إن المدار مدار الدليل في ترتب الثواب، وليس مدار ما دل عليه الدليل من عقيدة صحيحة وطاعة حقة فإنه يلزمك أن من اعتقد بحقانية الداعشية وصار داعشياً لدليل، وأقدم على قتل النساء، والأطفال، والكهول، واغتصاب النساء، وسعى لتهديم مرقد المعصومين (عليه السلام) ؛ يكون مثاباً ، لأنه قام دليل عنده على حقانية ما يعتقد به، وأن تكليفه النازل عليه من السماء هو ذلك !

و قد انفعَل السيد الحيدريّ وقال ما نصه: "ولكنه عندما لا يجدون، سيد يقول بأنه صيروا داعشي حتى تدخل الجنة، منطلق مال عوام مولانا".

وهنا جاء السيد الحيدريّ ليؤكد شهادته بإخلاص كثير من الدواعش و أنهم صادقون مخبرياً ، ويطلبون الحق ولا يقاتلون للدنيا فقد قال : انه كثير من هؤلاء الذين نعر عنهم بالارهابيين وبالمتطرفين وبالسلفيين وبالوهابيين وبالقتلة وووو إلى غير ذلك بيني وبين الله يقتل نفسه لأجل ماذا أعزائي؟ لا يستطيع احد أن يقول لأجل من؟ لأجل الدنيا، يقتل نفسه لأجل الدنيا يصير مولانا؟! لأجل المقام لأجل الشهرة لأجل العنوان أبداً، لأنه اعتقد وإن كان أنا وأنت انه مصيب أو مخطئ مولانا

هو ماذا يعتقد في نفسه أيضاً مخطئ لو يعتقد انه مصيب!! فلماذا الانفعال والغضب و مجموع كلامه يفيد أن الدواعش مثابون مأجورون ، بل قد يكونوا أفضل من ضحاياهم لأنهم أتقى ، والعلم عند الله؟!

مشكلة الشك مشكلة قديمة:

إن الشك في قيمة المعرفة ، و الوقوع ضحية شبهات المشككين في مطابقة المفاهيم للواقع أو قل الوقوع ضحية عدم إمكانية إحراز الحقيقة ؛ من الأمراض الفكرية القديمة والشائعة في يومنا الحالي ، وليس السيد كمال (عفانا الله و إياه) أول من صرح بعدم وجود طريق لإحراز الواقع فقد شكك السوفسطائيون في ذلك قبل الميلاد بخمسة قرون ، بل البعض جزم بعدم إمكانية المعرفة ، ولعل أقدم من جزم (بروتاجوراس ٤٨٠ ق م) و جاء بعده (جرجياس ٣٩٦ ق م) صاحب حول (الطبيعة و اللاوجود) وصاحب المقولة الشهيرة : (لا وجود لأي شيء ، وإذا وجد شيء فإنه ليس قابلاً للمعرفة ، وإذا كان قابلاً للمعرفة فإنه لا يمكن تعريفه للآخرين)^{١٦٦}.

و قد تطورت مدعيات السوفسطائيين و أخذت أبعاداً ومديات مختلفة حتى طالت القوانين الأخلاقية و غيرها ، فصرح (بولس و تراسيماخوس)

^{١٦٦}. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ج ١ ص ١٥٠ نظرية المعرفة ص ٣٥٦.

بأن القوانين من اختراع الضعفاء ، و ذكر (كريتياس) بأن الاعتقاد الشعبي والإيمان اختراع للسيطرة على العوام^{١٦٧}. وهكذا امتدت موجة الشك و عبرت القرون من بذرة شؤم واحدة ساهم في سقيها فلاسفة متعددون منهم (باركلي)، وهي عدم إمكان إحراز مطابقة مفاهيمنا للواقع ؛ ليكون لها تأثير بالغ في جميع حقول المعرفة بما في ذلك معرفة البدهيات ، وهذا ما صرح به (ستيفن هوكينج) في الفصل الثالث : (ما الواقع؟) من كتابه التصميم العظيم^{١٦٨}، فقد ذكر أن ما نملك في أذهاننا نماذج متعددة لا تعكس الواقع ، وليس حقانيتها بمعنى مطابقتها للخارج ؛ لأنه لا طريق لنا لمعرفة هذه المطابقة ومما قاله : (الواقعية تعتبر وجهة نظر مغرية كما سنرى فيما بعد ، إلا أن ما نعرفه عن الفيزياء المعاصرة يجعل من الصعب على المرء الدفاع عنها)^{١٦٩}.

هل السيد الحيدري يصرح بكل شيء؟

نحن لا ننسب إلى السيد الحيدري ما لم يقل ، غير أن كلامه السابق الدال على حيرته وشكه في كل معرفة يطرح أمامنا السؤال التالي : هل فعلاً السيد الحيدري يصرح في دروسه بكل ما يعتقد به؟

^{١٦٧}. نظرية المعرفة ص ٣٥٧.

^{١٦٨}. التصميم العظيم: ص ٥٦.

^{١٦٩}. التصميم العظيم ص ٥٨.

ليكن الجواب منقولاً عن بعض طلابه، و أتحفظ عن ذكر اسمه ، لأن الهدف ليس توثيق نسبة القول إلى السيد الحيدري ، فهذا ما لا نريده بل ما نتمنى عكسه . وهو أن السيد لا يقصد ما يظهر من كلامه . وبالتالي نتمنى أن يخرج ويبيّن موقفه بوضوح و أن عبارته موهمة ، ولم يحسن التعبير فيها ، و أنه يملك دليلاً على حقانية مطابقة تصديقنا بوجود الله والدين للواقع ، فهذا أنفع له من كثير مما يطرح في محاضراته غير الدقيقة علمياً .

فالغرض هنا فقط بيان لازم ما يصرح به السيد الحيدري ولكن بلسان بعض تلاميذه المنشقين عنه ، فقد ذكر أن حديث السيد الحيدري عن جواز التعبد بأي دين ولو كان شركياً و عدم استبصار من آمن بإمامة أهل البيت ﷺ وقوله المدار على الدليل لا الواقع ، وتشكيكاته المستمرة في مسلمات الدين ؛ كل ذلك ليس إلا نتاجاً لعدم إيمانه بواقع محدد له قدسية بسبب فقد الدليل على حقانية نموذج من النماذج المعرفية الموجودة في أذهان الناس.

تعرض الفلاسفة المسلمين لحل المشكلة :

وقد تعرض الفلاسفة المسلمون للشبهة التي يظهر من كلام السيد الحيدري أنه متأثر بها ، ونحن لا نريد أن نخوض في عرض الشبهة وتقييمها مفصلاً وبيان ما نراه جواباً حاسماً عليها ، فلهذا موضع آخر غير خاتمة هذا الكتاب ، لهذا سوف أعرض جواب عالين عظيمين :

العالم الأول : العلامة محمد حسين الطاطبائي رحمته الله فقد عرض الشبهة بصيغ متعددة في كتابه النفيس (أصول أو أسس الفلسفة) فقال في موضع من كتابه مبيناً الشبهة : (نحن مهما بسطنا أيدينا نحو الواقع فلن نظفر بشيء سوى الإدراك (الفكر)، إذن ليس لدينا شيء سوى أنفسنا وإدراكنا. وبعبارة أخرى نقول: كل واقع نظن أننا قد أثبتناه ليس هو في الحقيقة إلا فكرة جديدة قد نشأت فينا، إذن كيف يمكننا أن نقول (أن لدينا واقعاً خارجاً عنا وعن أفكارنا) بينما هذه الجملة بنفسها ليست شيئاً أكثر من فكرة وظن !)

وقال الشهيد المطهري رحمته الله في توضيح هذه الشبهة : (وبعبارة أخرى فإن الطرق التي تخيلها الإنسان للوصول إلى الواقع لن توصله إلى الواقع وإنما توصله إلى مجموعة من الأفكار فقط. مثلاً يريد الإنسان أن يطلع على السماوات عن طريق الحس والمشاهدة مباشرة، أو يكتشف قانوناً كلياً في الطبيعة عن طريق التجربة، أو يثبت حقيقة عن طريق العقل والتفكير، فبعد أن يطيل النظر من وراء التلسكوب ، وبعد أن ينجز عملياته في المختبر، وبعد أن يضغط على عقله بالتفكير، أيكون قد ظفر بشيء غير مجموعة من الإدراكات والصور الذهنية التي جمعها في ذاكرته؟ إذن ، هذه الطرق التي يتخيل الإنسان أنها توصله إلى الواقع لم

توصله إلى الواقع بل أوصلته إلى مجموعة من الأفكار الذهنية فقط؟^{١٧٠}.

وعلق العلامة الطباطبائي رحمته الله على هذه الشبهة بما حاصله :

١. صاحب الشبهة أراد التشكيك في كل حقيقة ، ولكنه اعترف بعدة حقائق منها (وجودنا ، ووجود تصوراتنا(العلم) ، و وجود واقع وراء صورنا).

٢. ظن المشكل أن معنى العلم بالواقع اقتناص نفس الواقع ، وليس الأمر كذلك ، بل هو العلم بالواقع والعلم هو الكشف عن الواقع نفسه، فالإقرار بالعلم دون كاشفيته تناقض.

يقول العلامة رحمته الله : "في هذه الشبهة أثبت الواقع في الجملة وذلك هو "واقعنا وفكرنا" المعلوم لنا، وهذا الكلام صحيح. والذي ينبغي الالتفات إليه هو أن المستدل تصور إنه إذا كان في الخارج واقع حقيقي فلا بد في حالة تعلق العلم به أن يصبح واجدين لنفس ذلك الواقع، لا واجدين للعلم بالواقع، مع أن القضية بالعكس فالذي نظفر به هو العلم وليس المعلوم (الواقع). وهذا تصور ساذج لأنه صحيح أن العلم وحده الذي نظفر به وليس المعلوم ولكنه غاب عنهم أننا نظفر بالعلم مقروناً بخاصته وهي الكاشفية".

^{١٧٠}. أسس الفلسفة ج ١ ص ٨٢. ٨٣.

ويقول الشهيد المطهري رحمته الله في توضيح كلامه : (وللجواب العلمي على هذه الشبهة الموجودة في المتن نكتفي بالجواب المذكور فيه أيضاً ويتلخص في أن للعلم خاصة الكاشفية عن الخارج، بل العلم هو عين الكشف عن الخارج وليس من الممكن أيضاً أن يوجد علم غير متصف بالكشف، وليس من الممكن أيضاً أن يوجد العلم والكشف ولا يوجد الواقع المكشوف، وإذا فرضنا أن الواقع المكشوف غير موجود، فالكاشفية إذن لا وجود لها، وإذا كانت الكاشفية غير موجودة فالعلم إذن غير موجود مع أن الخصم مقرّر بوجود العلم)^{١٧١}.

و كأن العلامة الطباطبائي رحمته الله يرى أن أصل مطابقة العلم الحسي للواقع قضية تحليلية مستفادة من أمر وجدائي، وهو حصول العلم الذي هو عين الكشف ، ومن هذه التصورات الحسية ننتزع بطريقة تحليلية سائر المفاهيم المجردة ، وقد فصل العلامة المطهري رحمته الله شرح كلام استاذة في مقدمة المقالة الرابعة ، فبين بدهية مطابقة العلم للواقع في الجملة و أنه لا يمكن نفي المعرفة بأي أسلوب إلا أسلوب التناقض ؛ لأن النفي يستبطن الإقرار بحقانية مقدمات النفي.

^{١٧١}. أسس الفلسفة ص ٨٣ . ٨٤.

و عملية تحصيل المعرفة من مراحلها الأولى إلى مراحلها النهائية والمعقدة تمر بقواعد بدهية أو ترجع إلى البدهيات من حيث مواد الأقيسة و كيفية تشكيلها، وهذا مبحث مفصلاً في علم المنطق الصوري .

العالم الثاني : الشهيد الصدر رحمته الله فقد مر في علاجه لمشكلة إحراز مطابقة المفاهيم الحسية للواقع بمرحلتين :

المرحلة الأولى: مرحلة كتاب فلسفتنا .

وفي هذه المرحلة تارة وافق العلامة الطباطبائي رحمته الله في بدهية المطابقة في الجملة ، و أخرى أقام برهاناً عقلياً على مطابقة المفاهيم للواقع يعتمد على مبدأ العلية ، فقد تعرض الشهيد رحمته الله في (فلسفتنا) ^{١٧٢} لعدة شبهات ذكرها (باركلي) وهي تنتج عدم مطابقة الذهن للواقع فذكر منها :

١. "إن الاعتقاد بوجود الأشياء خارج روحنا وتصورنا إنما يقوم على أساس أننا نراها ونلمسها . أي: أننا نعتقد بوجودها، لأنها تعطينا احساسات ما، إلا أن احساساتنا ليست سوى أفكار تحتويها أرواحنا، وإذن ، فالأشياء التي تدركها حواسنا ليست سوى أفكار، والأفكار لا يمكن أن توجد خارج روحنا. و(باركلي) في هذا الدليل يحاول أن يجعل مسألة الإيمان بالواقع الموضوعي للأشياء متوقفة على الاتصال بذلك

الواقع بصورة مباشرة، وما دام لا يتاح لنا في حال من الأحوال أن نتصل اتصالاً مباشراً بالأشياء خارج روحنا، وما دمنا مضطرين إلى ادراكها في تصوراتنا وأفكارنا خاصة ... فلا وجود في الحقيقة إلا لهذه التصورات والأفكار. ولو اطحنا بها لم يبقَ شيء نستطيع أن ندركه أو أن نعترف بوجوده".

و ناقش رحمته الله هذه الشبهة بأننا نملك تصديقاً يكشف كشفاً ذاتياً عن الواقع غير الصور والمفاهيم .

٢. " إن المعارف التصديقية إذا كانت تخطئ ولم يكن كشفها الذاتي يصونها عن ذلك فلماذا لا يجوز أن تكون جميع معارفنا التصديقية خطأ؟! وكيف يمكننا أن نعتمد على الكشف الذاتي للعلم ما دام هذا الكشف صفة لازمة للعلم في موارد الخطأ والصواب على حد سواء".

و أجاب رحمته الله عن هذه الشبهة بأنها "تقصد إزالة المعارف التصديقية نهائياً من التفكير البشري، لأنها ما دامت قد تخطئ أو ما دام كشفها الذاتي لا يعني صحتها دائماً فلماذا لا نشك فيها ، ونتخلى عنها جميعاً؟! ولا يوجد لدينا بعد ذلك ما يضمن وجود العالم الموضوعي. وبطبيعة الحال، إن التفكير البشري لو لم يكن يملك عدة معارف مضمونة الصحة بصورة ضرورية، لكان هذا الشك لازماً ولا مهرب عنه،

ولما أمكننا أن نعلم بحقيقة مهما كانت ما دام هذا العلم لا يستند إلى ضمان ضروري، وكان الخطأ محتملاً في كل مجال. ولكن الذي يقضي على هذا الشك هو المذهب العقلي. الذي درسناه في الجزء الأول من نظرية المعرفة (المصدر الأساسي للمعرفة). فهو يقرر وجود معارف ضرورية مضمونة الصحة لا يقع فيها الخطأ مطلقاً، وإنما يقع أحياناً في طريقة الاستنتاج منها. وعلى هذا التقسيم المعارف البشرية. كما سبق في تلك الدراسة. إلى معارف ضرورية مضمونة تتشكل منها القاعدة الرئيسية للتفكير، ومعارف ثانوية تستنتج من تلك القاعدة وهي التي قد يقع فيها الخطأ. فنحن إذن مهما شككنا لا نستطيع أن نشك في تلك القاعدة لأنها مضمونة الصدق بصورة ضرورية. ونريد أن نبين الآن ما إذا كان في وسع الفيلسوف المثالي (باركلي) أن ينكر تلك القاعدة المضمونة، ولا يقر بوجود معارف ضرورية فوق الخطأ والاشتباه أو لا؟ ولا شك في أن الجواب هو النفي، فانه مضطر إلى الاعتراف بوجود معارف مضمونة الصدق ما دام قد حاول الاستدلال على مثاليته بالأدلة السابقة، فإن الإنسان لا يمكنه أن يستدل على شيء ما لم يركز استدلاله على أصول وقواعد مضمونة الصدق عنده، ونحن إذا لاحظنا أدلة (باركلي) وجدناه مضطراً إلى الاعتراف: أولاً: بمبدأ عدم التناقض الذي ارتكز عليه الدليل الأول، فان التناقض إذا كان ممكناً، فلا يصح

أن يستنتج من تناقض الاحساسات عدم موضوعيتها. وثانياً: بمبدأ العلية والضرورة، فهو لو لم يكن يعترف بهذا المبدأ لكان استدلاله عبثاً، لأن الإنسان إنما يقيم دليلاً على رأيه لإيمانه بأن الدليل علة ضرورية للعلم بصحة ذلك الرأي. فإذا لم يكن يعتقد بمبدأ العلية والضرورة جاز أن يكون الدليل صحيحاً، ومع ذلك لا يثبت به الرأي المطلوب. وإذا ثبت وجود معارف مضمونة الصدق في التفكير البشري، فلا شك في أن من تلك المعارف معرفتنا بوجود العالم الموضوعي المستقل عنا، فإن العقل يجد نفسه مضطراً إلى التصديق بوجود عالم خارجي على سبيل الاجمال ورفض كل شك في ذلك، مهما وقعت من مفارقات بين حسه والواقع أو بين فكره والحقيقة، بل يعد التشكيك في وجود العالم المستقل ضرباً من الجنون. ونخلص من مناقشاتنا للمثالية الفلسفية إلى أن الواقعية تركز على أساسين:

الأول: الإيمان بوجود كشف ذاتي للمعارف التصديقية.

والثاني: الاعتقاد بقاعدة أساسية للمعرفة البشرية مضمونة الصدق بصورة ضرورية. وكلا هذين الأساسين قد وجدنا (باركلي) مضطراً إلى الاعتراف بهما، فإنه لولا الكشف الذاتي للمعرفة التصديقية لما عرف الأشخاص الآخريين، ولما كيّف حياته على أساس وجودهم، ولولا وجود

معارف مضمونة الصدق في التفكير البشري لما أمكنه أن يستدل على مزاعمه المثالية.

ثم عاد رحمه الله تحت عنوان (نظرية المعرفة في فلسفتنا)^{١٧٣} ليذكر البرهان العقلي على المطابقة فقال : إن مرد المعارف التصديقية جميعاً إلى معارف أساسية ضرورية، لا يمكن إثبات ضرورتها بدليل أو البرهنة على صحتها، وإنما يشعر العقل بضرورة التسليم والاعتقاد بصحتها، كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ العلية ، والمبادئ الرياضية الأولية، فهي الأضواء العقلية الأولى، وعلى هدي تلك الأضواء يجب أن تقام سائر المعارف والتصديقات، وكلما كان الفكر أدق في تطبيق تلك الأضواء وتسلطها كان أبعد عن الخطأ، فقيمة المعرفة تتبع مقدار ارتكازها على تلك الأسس ومدى استنباطها منها، ولذلك كان من الممكن استحصال معارف صحيحة في كل من الميتافيزيقا والرياضيات والطبيعات على ضوء تلك الأسس، وإن اختلفت الطبيعات في شيء، وهو أن الحصول على معارف طبيعية بتطبيق الأسس الأولية يتوقف على التجربة التي تهيء للإنسان شروط التطبيق، و أما الميتافيزيقا والرياضيات فالتطبيق فيها قد لا يحتاج إلى تجربة خارجية، وهذا هو السبب في أن نتائج الميتافيزيقا والرياضيات نتائج قطعية في الغالب، دون النتائج العلمية في

الطبيعيات، فإن تطبيق الأسس الأولية في الطبيعيات لما كان محتاجاً إلى تجربة تهيء شروط التطبيق، وكانت التجربة في الغالب ناقصة وقاصرة عن كشف جميع الشروط، فلا تكون النتيجة القائمة على أساسها قطعية. ولناخذ لذلك مثلاً من الحرارة، فلو أردنا أن نستكشف السبب الطبيعي للحرارة، وقمنا بدراسة عدة تجارب علمية، ووضعنا في نهاية المطاف النظرية القائلة إن (الحركة سبب الحرارة)، فهذه النظرية الطبيعية في الحقيقة نتيجة تطبيق لعدة مبادئ ومعارف ضرورية على التجارب التي جمعناها ودرسناها، ولذا فهي صحيحة ومضمونة الصحة بمقدار ما تركز على تلك المبادئ الضرورية، فالعالم الطبيعي يجمع أول الأمر كل مظاهر الحرارة التي هي موضوع البحث، كدم بعض الحيوانات والحديد المحمى والأجسام المحترقة وغير ذلك من آلاف الأشياء الحارة، ويبدأ بتطبيق مبدأ عقلي ضروري عليها وهو مبدأ العلية القائل: (إن لكل حادثة سبباً)، فيعرف بذلك أن لهذه المظاهر من الحرارة سبباً معيناً، ولكن هذا السبب حتى الآن مجهول ومردد بين طائفة من الأشياء، فكيف يتاح تعيينه من بينها؟ ويستعين العالم الطبيعي في هذه المرحلة بمبدأ من المبادئ الضرورية العقلية، وهو المبدأ القائل: (بإستحالة انفصال الشيء عن سببه)، ويدرس على ضوء هذا المبدأ تلك الطائفة من الأشياء التي يوجد بينها السبب الحقيقي للحرارة، فيستبعد عدة من الأشياء

ويسقطها من الحساب، كدم الحيوان . مثلاً . فهو لا يمكن أن يكون سبباً للحرارة ؛ لأن هناك من الحيوانات ما دماؤها باردة، فلو كان هو السبب للحرارة لما أمكن أن تنفصل عنه ويكون بارداً في بعض الحيوانات، ومن الواضح أن استبعاد دم الحيوان عن السببية لم يكن إلا تطبيقاً للمبدأ الآنف الذكر الحاكم بأن الشيء لا ينفصل عن سببه، وهكذا يدرس كل شيء مما كان يظنه من أسباب الحرارة فيبرهن على عدم كونه سبباً بحكم مبدأ عقليّ ضروريّ، فإن أمكنه أن يستوعب بتجاربه العلمية جميع ما يحتمل أن يكون سبباً للحرارة، ويدل على عدم كونه سبباً . كما فعل في دم الحيوان . فسوف يصل في نهاية التحليل العلمي إلى السبب الحقيقي حتماً بعد اسقاط الأشياء الأخرى من الحساب، وتصبح النتيجة العلمية حينئذ حقيقة قاطعة، لارتكازها بصورة كاملة على المبادئ العقلية الضرورية، وأما إذا بقي في نهاية الحساب شيآن أو أكثر ولم يستطع أن يعين السبب على ضوء المبادئ الضرورية، فسوف تكون النظرية العلمية في هذا المجال ظنية.

وعلى هذا نعرف:

أولاً: أن المبادئ العقلية الضرورية هي الأساس العام لجميع الحقائق العلمية، كما سبق في الجزء الأول من المسألة.

ثانياً: إن قيمة النظريات والنتائج العلمية في المجالات التجريبية موقوفة على مدى دقتها في تطبيق تلك المبادئ الضرورية على مجموعة التجارب التي أمكن الحصول عليها. ولذا فلا يمكن اعطاء نظرية علمية بشكل قاطع إلا إذا استوعبت التجربة كل امكانيات المسألة، وبلغت إلى درجة من السعة والدقة بحيث أمكن تطبيق المبادئ الضرورية عليها، واقامة استنتاج علمي موحد على أساس ذلك التطبيق..."

أقول : نقلته كلامه رحمه الله بطوله لما فيه من فوائد تنفع المثقف المتابع لهذه الأبحاث وخلاصته التي ترتبط بمحل البحث هي : أن الشهيد (رحمه الله) يرى أن هنالك قضايا بديهية لا برهان عليها أو ترجع رجوعاً أولياً إلى البرهان ، ومنها مبدأ العلية ، والصور الحادثة في النفس معلولات فلا بد لها من علية ، وفقاً لقانون العلية العام الذي هو وما ناظره من القواعد العقلية يشكل مصباح الذهن في عملية التفكير ، والعلة هي الواقع الموضوعي الذي يجعل النفس مستعدة لإدراك المفاهيم والتصديق بها لأن الصورة صورة للواقع ، وإلا لم تكن صورة له .

المرحلة الثانية: مرحلة كتاب الأسس المنطقية.

وفي هذه المرحلة أرجع الشهيد (رحمه الله) المطابقة إلى المنهج العلمي المتبع في علوم الطبيعة وهو (الاستقراء) وذلك في مطابقة الصور الحسية

وجملة من المدركات ، ولا شك أن التشكيك في فاعلية (الاستقراء) . وهو المنهج العلمي . مرفوض عند العقول العلمية المتحضرة ، ولندع الشهيد الصدر رحمته الله يتحدث عن شيء من هذه المرحلة بنفسه فقد قال كما في تقارير السيد الهاشمي رحمته الله لبحثه: ... هذا التصور أساساً غير صحيح على ما شرحناه مفصلاً في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) ، فإن هذا البحث كان منشأً لانتقالنا إلى نظرية جديدة للمعرفة البشرية استطاعت أن تملأ فراغاً كبيراً في نظرية المعرفة البشرية لم يستطيع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال ألفين سنة، وفيما يلي نذكر مجمل تلك النتائج التي انتهينا إليها في نقطتين :

الأولى : فيما يتعلق بالعقل الأول ومدركاته. وهي المدركات التي حددها المنطق الصوري في قضايا ست اعتبرتها مواد البرهان في كل معرفة بشرية وهي : الأوليات ، والفطريات، والتجربيات، والمتواترات والحدسيات ، والحسيات.

وقد ادعى المنطق الصوري أن هذه القضايا كلها بديهية ونحن نسلم معهم في اثنين منها هما : الأوليات . كاستحالة اجتماع النقيضين . والفطريات ، وهي: التي قياساتها معها ، ولم نقل برجوعها إلى الأوليات على ما هو التحقيق . فهاتان قضيتان قبلتان وأما غيرهما أي: القضايا الأربع الباقية فليست المعرفة البشرية فيها قبلية بل بعدية أي: تثبت

بحساب الاحتمالات وبالطريقة الاستقرائية التي يسير فيها الفكر من الخاصّ إلى العام حسب قوانين وأسس شرحناها مفصلاً في ذلك الكتاب بعد إبطال ما حاوله المنطق الصوري من تطبيق قياس خفي فيها بمناقشات عديدة مشروحة في محلها.

وقد أثبتنا هنالك أنه حتى المحسوسات التي هي أبده القضايا الأربعة الباقية تخضع للأسس المنطقية للدليل الاستقرائي ، وتوضح ذلك أن القضايا الحسية على قسمين:

١ . أن يكون واقع المحسوس فيها أمراً وجدانياً، كالإحساس بالجوع والألم ، وهذا لا إشكال في أوليته ولا يقوم على أساس حساب الاحتمالات والطريقة الاستقرائية ؛ لأن الإدراك في هذا النوع يتصل بالمدرّك بصورة مباشرة حيث يكون المدرّك بنفسه ثابتاً في النَّفس لا أنه أمر موضوعي خارجي ، له انعكاس على النَّفس ، ليراد الكشف عن مدى مطابقة ذلك الانعكاس مع واقعه.

٢ . الإحساس بالواقع الموضوعي خارج عالم النَّفس كإحساسك بالسرير الذي تنام عليه ، وصديقك الذي تجلس عنده وحرملك الذي تسكن إليها ، وهذا هو الذي لا يتعلق إحساسنا به مباشرة ، فكيف

يمكن إثبات واقعيته من مجرد انطباع حاصل في النفس أو الذهن وكيف
نشبت مطابقة ذلك الانطباق للخارج؟

وهذه المسألة من ألغاز الفلسفة، والاتجاه المتعارف عند فلاسفتنا
في حلها أن المحسوسات قضايا أولية وإن كانت المسألة غير معنونة بهذا
الشكل، وإنما عنونت كذلك عند فلاسفة الغرب، وقد ظهر لدى
بعض المحدثين عندنا أن معرفتنا بالحسيات لا يمكن أن تكون أولية لوقوع
الخطأ فيها مع أنه لا خطأ في الأوليات، ولكنه عاد وزعم أن معرفتنا
الحسية بالواقع الخارجي إجمالاً أولية وإن كانت معرفتنا بالتفاصيل
ليست كذلك، فكان هذا اتجاه يفصل في المعرفة الحسية بين الإيمان
بأصل الواقع الموضوعي في الجملة وبين الإيمان بتفاصيل المعرفة الحسية.
ونحن في كتاب (فلسفتنا) حاولنا إرجاع المعرفة الحسية إلى معارف
مستنبطة بقانون العلية؛ لأن الصورة الحسية حادثة لا بد لها من علة
وقانون العلية قضية أولية أو مستنبطة من قضية أولية. وفي قبال هذه
الاتجاهات الثلاثة المثاليون الذين أنكروا الواقع موضوعي رأساً.

وكل هذه الاتجاهات الأربعة التي تذبذب الفكر الفلسفي بينهما غير
صحيحة، وإنما الصحيح بناء على ما اكتشفناه من الأسس المنطقية
للاستقراء أن معرفتنا بالواقع الموضوعي جملة وتفصيلاً في المدركات
الحسية قائمة على أساس حساب الاحتمال الذي يشتغل بالفطرة لدى

الإنسان وبعقل رزقه الله له سميناه بالعقل الثالث قبال العقلين الأول والثاني.

وقد أوضحنا ذلك مشروحاً في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) وبيننا هنالك في ضمن ما بيناه أننا حينما نقارن بين احساساتنا في عالم الرؤية مع احساساتنا في عالم اليقظة لا نشك بأن الأولى لا واقع موضوعي لها بخلاف الثانية . إذا استثنينا شيخ الإشراق الذي كان قائلاً بعالم الأمثال في الأحلام . مع أنه لا فرق بين القسمين من ناحية وجدانية الإحساس عند النفس ، وهذا دليل عدم بداهة المعرفة في الحسيات وأن الإيمان بموضوعية الثانية قائم على أساس حسابات الاحتمال المبتنية على قرائن وخصوصيات مكتنفة بالثانية مفقودة في الأولى التي تكون احساسات زائلة متقلبة بمجرد كف الذهن عنها ، وغير متشابهة إلى غير ذلك من خصائص ، ونكات تقوم على أساسها حساب الاحتمالات شرحناها في ذلك الكتاب . إذن ، فليست المحسوسات قضايا أولية كما أنها لا يمكن أن تكون مستنتجة بقانون العلية ، لأن هذا القانون غاية ما يقتضيه وجود علة لحصول الصورة في النفس ، وأما هل هي خارجية أو حركة جوهرية في النفس فلا يعين أحدهما ، هذا مجمل الحديث عما سموه بالعقل الأول ومنهجنا في طريقة تفسير المعرفة البشرية فيه^{١٧٤}.

خطورة التشكيك في جميع المعارف:

إن العقل السوي لا يمكن أن يشكك في حقانية الواقع إلا إذا عصفت به شبهة جعلته يتحدث لساناً عن عدم وجود دليل على الواقع و أنه يشك في حقانية المفاهيم ، ولكنه يخالف ذلك عملاً ، فهل يا ترى يقبل من يقول بعدم وجود دليل على مطابقة الصور للواقع بإلقاء نفسه في نار تحرق الأخضر واليابس أمام عينه بحجة أنه لا دليل على وجود النار والاحراق ، و الألم و الموت ؟!

ولهذا نجد كل من يحاول إنكار وجود دليل للواقع يناقض نفسه وهو لا يشعر ؛ لأنه لو كان فعلاً لا يملك دليلاً لكان شاكاً في كل شيء ، وهذا خلاف جزمه بعدة أشياء يصرح بيقينه بثبوتها ، ولكي نقف على هذا التناقض عملياً لنرجع إلى كلام السيد الحيدري السابق وهو :

"في نظرية المعرفة سيدنا هل هناك طريق لمعرفة أني أصبت الحقيقة أو لا يوجد هذا بعد بحثه في نظرية المعرفة أين مولانا؟ في ملاك الصدق في القضايا الآن مو بحثي هذا ولكن أريد فقط أن أقول هذه القضية طبعاً هناك بنحو الفتوى أقولها للأعزة أنا لم أجد إلى الآن طريقاً وملاكاً للتحقق من صدق هذه الحقيقة التي عرفتھا وآمنت بها أبداً لا يوجد أي طريق في عقيدتي في نظرية المعرفة نعم من حيث التصديق كل إنسان

يعتقد انه مصيب للحقيقة وإن كان مخطئاً هو بحسب اعتقاده صدق المخبري صادق مع نفسه هو يتصور انه مصيب للحقيقة ولكن ليس كل صدق مخبري بالضرورة هو صدق خبري يعني مطابق للواقع الدليل على ما أقوله انه كثير من هؤلاء الذين نعر عنهم بالارهابيين وبالمتطرفين وبالسلفيين وبالوهابيين وبالقتلة وووو إلى غير ذلك بيني وبين الله يقتل نفسه لأجل ماذا أعزائي؟ لا يستطيع احد أن يقول لأجل من؟ لأجل الدنيا، يقتل نفسه لأجل الدنيا يصير مولانا؟! لأجل المقام لأجل الشهرة لأجل العنوان أبداً، لأنه اعتقد وإن كان أنا وأنت انه مصيب أو مخطئ مولانا هو ماذا يعتقد في نفسه أيضاً مخطئ لو يعتقد انه مصيب إذن أعزائي أن كل إنسان منا كل إنسان منا يطلب الحقيقة لأجل الحقيقة بغض النظر عن أنها مصيبة للواقع أو غير مصيبة يعني وإن كان طبعاً هو يعتقد أنها ما هي؟ أنها مصيبة للواقع".

فهذا الكلام من جهة يكشف عن فقدان دليل الحقانية في كل معرفة (بنحو الفتوى أقولها للأعزة أنا لم أجد إلى الآن طريقاً وملاكاً للتحقق من صدق هذه الحقيقة التي عرفتها وآمنت بها أبداً لا يوجد أي طريق في عقيدتي في نظرية المعرفة) فهذه العبارة توحى بأن حالة شك شديدة ، وهي تعصف بكل معرفة ولا تبقى حجراً على حجر ، و لكن في المقابل

تتضمن هذا العبارة الإذعان بعشرات الحقائق تصریحاً ، و إشارة ، و تلويحاً ،
ونذكر بعضها والبعض الآخر نعل فيه على ذكاء القارئ العزيز:

١. الإذعان بوجود بحث نظرية المعرفة (في نظرية المعرفة).
٢. الإذعان بوجود الأعضاء (بنحو الفتوى أقولها للأعزة).
٣. الإذعان بعدم دليل على الحقانية (لا يوجد أي طريق في عقيدتي في
نظرية المعرفة).
٤. الإذعان بأن كل إنسان يعتقد أنه مصيب للحق (كل إنسان يعتقد
انه مصيب للحقيقة).
٥. الإذعان بالفرق بين الصدق الخبري والمخبري (ولكن ليس كل
صدق مخبري بالضرورة هو صدق خبري).
٦. الإذعان بأن أكثر الإرهابيين لا يطلبون الدنيا (الدليل على ما
أقوله انه كثير من هؤلاء الذين نعب عنهم بالارهابيين وبالمتطرفين
وبالسلفيين وبالوهابيين وبالقتلة وووو إلى غير ذلك بيني وبين الله يقتل
نفسه لأجل ماذا أعزائي؟ لا يستطيع احد أن يقول لأجل من؟ لأجل
الدنيا).
٧. الجزم بأن وجود أناس يموتون ويقتلون أنفسهم (يقتل نفسه لأجل
الدنيا يصير مولانا).

ونحن نسأل السيد الحيدري كيف جزم بتصوراتة هذه إذا كان لا يملك الدليل على مطابقتها للواقع مع أنه صم آذاننا من كثرة ما يقول (المدار مدار الدليل والدليل فقط خط أحمر) ؟!

طبعاً نحن نأمل أن نكون مخطئين في فهم مراده ، و أنه وقع لبس بسبب سوء تعبيره عما يختلج في صدره ، فلا نحب له ولا لحد أن يقع في الشك أو أن يفقد الدليل على حقانية جميع المعارف ، ولهذا هو مدعو إلى أن يخرج وبين موقفه بوضوح هل هو يشك في كل شيء أو لا أن كلامه ناظر إلى معرفة خاصة ؟

لقد رأيت بعض المؤمنين الذين يبنون قناعاتهم على حسن الظن و استبعاد صدور الخطأ من السيد الحيدري فوجدت أنهم لا يملكون تصوراً وافياً عن الإشكالية العميقة في القول بأننا لا نملك دليلاً على مطابقة مفاهيمنا للواقع ، ولهذا يقولون : صحيح نحن لا نملك دليلاً على المطابقة ولكن هذا لا ينافي حصول اليقين ، ولهذا نرى الناس متيقنين بأمور كثيرة مختلفة.

و سبب هذا الكلام الغفلة عن أن الناس لا تقول بمقالة السيد الحيدري المنتهية إلى الشك في جميع المعارف ، وإذا قلنا بأن مقولة السيد الحيدري ترمي الباحث في الشك فإنما نقصد أنها ترمي بصاحبها إلا إذا كان غافلاً عنها و يستند إلى وجدانه ، بل إن السيد الحيدري يعجز عن الجزم حتى

بنظريته ؛ إذ من أين علم أن الواقع هو أنه لا يملك دليلاً على المطابقة ،
فلعه يملك في الواقع ، ولهذا نحن نرى أن مقولة السيد الحيدريّ في نفسها
مقولة متهافنة تهلك نفسها بنفسها .

السيد كمال يصرح بتبنيه للنسبية :

تعرض السيد الحيدريّ في دروسه في فقه المرأة لنظريته في عدم مطابقة
مفاهيمنا للواقع ، فكرر ما ذكره الدكتور عبد الكريم سروش في كتاب
(بسط التجربة النبوية) من وجود نظارات على عقول البشر لا تريهم الواقع
كما هو ، وإنما تريهم الواقع كما هي ، واستدل على ذلك بزمانية البشر ،
والغريب أن السيد في أول الأمر قال : إنه يرى النسبية في المعارف الدينية و
أن حديثه لا يرتبط بالطبيعيات التي عد منها الرياضيات ، فقال :

"هذا بحث علمي في نظرية المعرفة وأبني عليه وأعتقد به ما هو؟ أن
أي إنسان بلغ ما بلغ من العقل والنباهة والتحقيق والنبوغ بعد عدد ما
تشاء انه لا يستطيع أن يقول شيئاً ويقول أنّها هي الحقيقة المطلقة في
الماضي والحاضر والمستقبل لا يستطيع طبعاً أتكلم في العلوم الإنسانية
وليس في العلوم الطبيعية لا تقول لي سيدنا يعني الرياضيات هكذا يعني
الفيزياء هكذا أقول الآن العلوم الطبيعية ضعوها جانباً نحن نتكلم في
العلوم الإنسانية والعلوم والمعارف الدينية التي هي جزء من العلوم

الإنسانية طبعاً واستثني من ذلك المعصوم الذي هو مرتبط بمنبع العلم المطلق والحقيقة المطلقة أنا لا أتكلم عن النبي الأكرم لا أتكلم عن الأئمة أنا أتكلم عن العلماء أقول هذه الحقيقة وهي أن أي عالم منقطعاً عن الوحي اترك الوحي، الوحي له بحث آخر أن أي عالم بلغ ما بلغ عندما يقول شيئاً لا يستطيع أن يقول وهذه هي الحقيقة المطلقة ما معنى المطلقة يعني فوق الزمان لا يوجد فيها ماضٍ وحاضر ومستقبل هي للماضي والحاضر والمستقبل لماذا؟".

و لكن بعد ذلك عاد ليقول : "إذن انظروا إلى التعبير الحقيقة والتاريخ الحقيقة واحدة ثابتة مطلقة ولكن فهمنا للحقيقة أي حقيقة كانت قلت لك الآن اترك العلوم الطبيعية وإن كان العلوم الطبيعية أيضاً كذلك الآن أتكلم في العلوم الإنسانية فهي عندنا الحقيقة مطلقة أو مقيّدة عندنا؟ في الواقع مطلقة وعندنا مقيّدة، الحقيقة في الواقع واحدة أم متعددة؟ واحدة وعندي وعندك متغيرة متعددة أنت تقول هذه الحقيقة أنا أقول حقيقة أخرى، لماذا عندما هذه الحقيقة تتجسد عندي تكون نسبية مقيّدة متعددة متغيرة إلى غير ذلك لماذا؟ لأنه كل إنسان ابن زمانه وثقافته واجتماعه وفكره ونظرته". وبهذا جعل جميع المعارف بما في ذلك الطبيعية التي عد منها الرياضيات في عبارته السابقة غير مضمونة الحقانية ، ثم بين السيد الحيدريّ دليله قائلاً : "ما هو الدليل على هذه

الدعوة؟ بنحو الإجمال لان الإنسان يعيش في الزمان تقول لي سيدنا فكره مجرد كما يقولون في الفلسفة أقول نعم الفكر مجرد ولكنه يبقى متأثراً بمجموعة الأفكار التي حوله، قبله، بعده إلى غير ذلك فإذاً أي فكر من الأفكار التي تصدر من الإنسان غير المرتبط بالوحي يكون ابن . ذلك الفكر . ابن الزمان والزمان ثابت أم متغير؟ متغير إذن ذلك الفكر يمكن أن يكون مطلقاً أو لا يمكن؟ لا يمكن، نعم بعض الأفكار يقولها الإنسان وتبقى عشرة سنوات، بعض الأفكار يقولها الإنسان وتبقى خمسين سنة بعض الأفكار يقولها الإنسان وتبقى مئة سنة بعض الأفكار هم يقولوها ولعلها تبقى آلاف السنين، وبعضها من يقولها لعلها فوق الزمان ولكن هو لا يعلم أنها فوق الزمان أو ماذا؟ هو يتصور أنها فوق الزمان ولعلها فوق الزمان ولعلها في الزمان، إذن هذا ليس معناه أن الحقيقة نسبية، لا الحقيقة في الواقع نسبية أم مطلقة؟ مطلقة، الحقيقة مطلقة ولكن فهمي لهذه الحقيقة مطلق أم نسبي؟ إذن لا يتهم أحد السيد الحيدريّ يقول بأنه قائل بالنسبية نعم إذا مقصود قائل بنسبية فهمي للحقيقة نعم ومن يستطيع أن يقول أن أنا فهمت الحقيقة المطلقة كما هي في الواقع ونفس الأمر من يستطيع ذلك؟ نعم من حقه أن يقول أنا اعتقد أنها هي الحقيقة المطلقة ولكنه قد تكون مصيبة وقد تكون وهذا هو معنى التصويب والتخطئة ونحن من المخطئة لا من

المصوّبة يعني شنو من المخطئة يعني ما اعتقده قد يصيب الواقع وقد يخطئ الواقع هذه القضية إذن الأعزة يريدون مراجعتها بنحو الإجمال أشار إليها كثير من المحققين والباحثين في هذا المجال ولكنّه أنا مصدر من المصادر والكتاب أيضاً كتاب مهم الأخوة الذين يبحثون عن الكتابات المعاصرة هذا الكتاب من الكتب الأساسية كتاب أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث الطبعة الخامسة معدّلة ومنقّحة الشبكة العربية للأبحاث والنشر فهم جدعان. الأخوة الذين يريدون يطالعون ليس كل كتاب يطالعوه هذا من الكتب التي تطالع وهنا قاعدة عامة أي كتاب أنا أعرفه هنا ليس بالضرورة أني موافق لكّله لا يقول غداً عرّف فلان كتاب، عرّف فلان كتاب، لا عزيزي بعض الأحيان أنا أتي بكتب ابن تيمية بعض الأحيان أتي بكتب فلان وفلان الألباني يعني أوافق الألباني؟! لا عزيزي الموضوع الذي يذكره إما أوافقه وإما أخالفه ولكن الكتاب من الكتب المفيدة في هذا المجال. تعالوا معنا في صفحة ٦٧ من هذا الكتاب في صفحة ٦٧ من هذا الكتاب تحت عنوان والعنوان لطيف جداً، الحقيقة والتاريخ، الحقيقة ثابتة أم متغيرة؟ ثابتة، مطلقة أم مقيّدة ونسبية؟ مطلقة ولكن أنا وأنت فهمنا لهذه الحقيقة ثابت أم متغير إذا كانت ثابتة على شنو بعد الاجتهاد وفتح باب الاجتهاد؟ كل واحد عرف الحقيقة ويغلق باب الاجتهاد وقد حقّقنا المسألة بما لا

مزيد عليه خُصّ انتهت القضية بعد يبقى هناك بحث علمي وحوزات
ومؤسسات واجتهادات وتصورات وآراء ونظريات تبقى أو لا تبقى؟ لا
تبقى إذن انظروا إلى التعبير الحقيقة والتاريخ الحقيقة واحدة ثابتة مطلقة
ولكن فهمنا للحقيقة أي حقيقة كانت قلت لك الآن اترك العلوم
الطبيعية وإن كان العلوم الطبيعية أيضاً كذلك الآن أتكلم في العلوم
الإنسانية فهي عندنا الحقيقة مطلقة أو مقيّدة عندنا؟ في الواقع مطلقة
وعندنا مقيّدة، الحقيقة في الواقع واحدة أم متعددة؟ واحدة وعندي
وعندك متغيرة متعددة أنت تقول هذه الحقيقة أنا أقول حقيقة أخرى،
لماذا عندما هذه الحقيقة تتجسد عندي تكون نسبية مقيّدة متعددة
متغيرة إلى غير ذلك لماذا؟ لأنه كل إنسان ابن زمانه وثقافته واجتماعه
وفكره ونظرته... تقول إذن على هذا الأساس النبي كذلك أقول لا
لان النبي مرتبط بالحقيقة المطلقة يعرف اللوح المحفوظ لأننا نعتقد انه نبي
يوحي إليه بشرّ مثلكم هذا بُعد بشرّ مثلكم نعم أما يوحى إليه هذا
يوحي إليّ بعد يعصمه ماذا؟ فعندما يقول عن الحقيقة يقول المطلقة
ويقول الواحدة ويقول الثابتة، ولذا عبارته يقول أن المصير فالحقيقة
تنتمي أصلاً إلى عالم الأزل والأبد الحقيقة أزلي وأبدي وثابت ولا يتغير
وواحد الأبدية الذي يفارق تماماً وقائع التاريخ ويعلو عليها ولا يخضع
لقانون الصيرورة الصارم الذي أنا وأنت نخضع لهذا القانون وهي هذه

الحقيقة حين تتجسّد في الإنسان يعني يريد الإنسان أن يفهم هذه الحقيقة بعد تبقى على أزليتها وأبديتها وإطلاقها ووحدها أو تعانق التاريخ؟ تدخل في التاريخ وحين تتجسد في الإنسان فإن ما تعانق الزمان وتحل فيه هذا أصل. الأصل الثاني والزمان مطلق واحد أم ثابت متغيّر سيّال متحرك أي منهما؟ والزمان يدخل في دائرة الحركة فهو إذن خاضع خضوعاً تاماً للتغيّر هو وكل ما ينطوي عليه والذي يقع ضحية هذا التجسّد الآن الحقيقة بعد عندما تتجسد في فكر الإنسان تقع ضحية أو لا تقع ضحية؟ ولكن الإنسان بدل ما انه يتهم نفسه يتهم الحقيقة، هذا أصل معرفي تقول لي سيدنا براهينه أدلة أقول هذا في نظرية المعرفة نحن الآن درسنا فقه ليس درسنا نظرية المعرفة يقول فهو خاضع والذي يقع ضحية هذا التجسد هو الحقيقة نفسها لأنها ستفقد براءتها الأولى كانت ناصعة واضحة كالشمس في رابعة النهار ولكن الآن ماذا صارت عندما دخلت التاريخ؟ ليس فقط ضحية ملوثة أو ليست ملوثة؟ بماذا ملوثة؟ بفكرك أنت بالنظارة التي تلبسها انتهت القضية. قال والذي يقع لأنها والتي جاءتها من أفق مطلق وستقمص هذه الحقيقة التي لها لباس أو ليس لها لباس؟ لا لباس لها أنزل من السماء ما هو لباس هذا الماء لا لباس فسالت أودية الآن الذي يريد دليل نقلي هذا دليل نقلي نظرية لهذا الأصل الكلي الماء عندما ينزل فيه رائحة أم لا؟ لا به لون أم لا؟ لا

فيه حجم أم لا؟ أبداً ليس فيه شيء، ولكن عندما ينزل إلى الأودية يصير لون ورائحة وطعم وحجم وشكل و.... إلى آخره. قال وستتقمص جملة الأشكال الزمنية التي يمكن أن تعترى أي إنسان تحل فيه ومن أجل هذا، هذه النتيجة ماذا تصير؟ هذا يؤدي بالبحث العلمي أن يقف أو لا يقف؟ لأن أينما تبحث لعلك وصلت إلى الحقيقة ولعلك لم تصل إذن البحث يقف عند حد أو لا يقف؟ وهذا خير محفز للاجتهاد في كل يوم في كل زمان في كل عصر من كل عالم لماذا؟ لأنه لعل الذي وصل إليه زيد هو الحقيقة أم خلاف الحقيقة فأنا أصل إلى الحقيقة إن شاء الله تعالى إذن لا يقول لي بعد الشيخ الطوسي، الشيخ الطوسي بيني وبين الله بذل جهده وصل إلى ذاك انتهت الحقيقة وقفت عنده أو لا؟ ولكن أنا وأنت ماذا نفعل؟ نوقف الحقيقة نقول هنا مسلّمات، هنا ضروريات يعني وقفت البحث العلمي ومن أجل كان هذا الجهد الإنساني التاريخي للعودة إلى أحضان الحقيقة دائماً يريد أن يصل إلى الحقيقة، يقول لأن ما يدخل في الزمان لا يلبس أن تعتريه صروفه وأقداره يعني فسالت أودية بقدرها ولأن الحقيقة الوحي هذه حقيقة ولكن هذا في عالم الواقع والثبوت أنا الآن الوحي بيدي أم فهمي من الوحي بيدي؟ فهمي من الوحي بيدي قال ولأن الحقيقة الوحي تفارق عالم الإنسان وتعلو عليه ولا يمكن لها أن تكون خالصة نقية مطلقة إلا في عالم الأزلية الثابت،

هناك بيد أن هذا لا يعني أبداً ولا يجوز أن يعني انه محكوم أن يتنكر ويفقد الثقة بها يقول عليّ أنا وأنت لا نقول مادام لا نصل إلى الحقيقة إذن بعد لا نبحث عن الحقيقة، لا لا لعلك تبحث وتصل إلى الحقيقة ومن هنا يقول إن واجبهم التقرب من هذه الحقيقة بقدر الطاقة الإنسانية ولهذا الجميع فلاسفة، عرفاء من يقول بقدر يقول مفسر من هو؟ يكشف كذا بقدر الطاقة الإنسانية الفلسفة ما هي؟ معرفة الواقع بقدر والطاقة الإنسانية مطلقة أم مقيدة؟ مقيدة ثابتة أم متغيرة؟ متغيرة واحدة أم متعددة؟ وهذا هو الفكر، هذا أصل كلي أسير عليه في كل شيء حتى في إثبات وجود الله بعد ما عندك شيء أهم من إثبات وجود الله وهذا إن شاء الله تعالى غداً بعد صلاة الظهر إن شاء الله بإذن الله إذا وفقنا نتمم البحث نقول، هذا الأصل المعرفي الذي أسير إليه أولاً وأخيراً^{١٧٥}.

وهنا نسجل بعض الملاحظات التي تقدم بعضها :

١. يقول السيد الحيدري : (يبقى متأثراً بمجموعة الأفكار التي حوله، قبله، بعده إلى غير ذلك فإذاً أي فكر من الأفكار التي تصدر من الإنسان غير المرتبط بالوحي يكون ابن . ذلك الفكر . ابن الزمان والزمان

^{١٧٥}. فقه المرأة - محاولة لعرض رؤية أخرى (٣٠) :

ثابت أم متغير؟ متغير إذن ذلك الفكر يمكن أن يكون مطلقاً أو لا يمكن؟ لا يمكن).

و المفروض أن كلامه هذا كما تدل عليه عبارته يشمل جميع المعارف الدينية ، والطبيعية ، وعالم الرياضيات ، وعليه ، فكيف يستقر يقين السيد على أن (الواحد نصف الإثنين، و الله موجود ، و سيعث من في القبور ، و أمير المؤمنين عليه السلام كان زاهداً والصديقة الزهراء عليها السلام كانت جميلة يشع منها النور) على نحو مطلق ثابت من دون احتمال عدم المطابقة؟! فإنه من المحتمل عنده أن تكون هذه القضايا معارف زمانية نراها بنظارتنا الخاصة، وخاضعة لثقافتنا و تجربتنا الشخصية كما يقول الحداثيون؟!

٢. يقول السيد الحيدري : (فإذن أي فكر من الأفكار التي تصدر من الإنسان غير المرتبط بالوحي يكون ابن . ذلك الفكر . ابن الزمان والزمان ثابت أم متغير؟ متغير إذن ذلك الفكر يمكن أن يكون مطلقاً أو لا يمكن؟ لا يمكن، نعم بعض الأفكار يقولها الإنسان وتبقى عشرة سنوات، بعض الأفكار يقولها الإنسان وتبقى خمسين سنة بعض الأفكار يقولها الإنسان وتبقى مئة سنة بعض الأفكار هم يقولوها ولعلها تبقى آلاف السنين، وبعضها من يقولها لعلها فوق الزمان ولكن هو لا يعلم أنها فوق الزمان أو ماذا؟ هو يتصور أنها فوق الزمان ولعلها فوق الزمان ولعلها في الزمان، إذن هذا ليس معناه أن الحقيقة نسبية، لا الحقيقة في

الواقع نسبية أم مطلقة؟ مطلقة، الحقيقة مطلقة ولكن فهمي لهذه الحقيقة مطلق أم نسبي؟).

وهذا يعارض كلامه السابق واللاحق عليه ؛ لأن المفروض أن كلامه في معارفه ، وهي زمانية لأنه هو زمني ولا ينفك عن الزمان ، ولهذا لما أورد على نفسه أن العلم مجرد غير زمني أجاب بقوله: (تقول لي سيدنا فكره مجرد كما يقولون في الفلسفة أقول نعم الفكر مجرد ولكنه يبقى متأثراً بمجموعة الأفكار التي حوله، قبله، بعده إلى غير ذلك فإذا أي فكر من الأفكار التي تصدر من الإنسان غير المرتبط بالوحي يكون ابن . ذلك الفكر . ابن الزمان والزمان ثابت أم متغير؟ متغير إذن ذلك الفكر يمكن أن يكون مطلقاً أو لا يمكن؟ لا يمكن) فكيف بعد هذا يقول : (وبعضها من يقولها لعلها فوق الزمان ولكن هو لا يعلم أنها فوق الزمان أو ماذا؟ هو يتصور أنها فوق الزمان ولعلها فوق الزمان ولعلها في الزمان)؟!

المفروض أن المعارف كلها حسب دليله ليست فوق الزمان . نعم، المعلوم قد يكون فوق الزمان ، ولكن نحن لا ندركه ولا يمكن الجزم بمعرفة تتعلق به ؛ لأن معارفنا نسبية مرهونة بظروفنا القاهرة التي تشكل نظارات عيون العقل المختلفة من شخص إلى آخر ، وهكذا نصل إلى نظرية موت الواقع التي يدعو إليها تيار (ما بعد الحداثة) ، ولكن تحت عنوان (التجديد في معارف الدين) و باسم (المرجعية الشمولية)!

٣. يصرح السيد الحيدريّ بأنه من دعاة النسبية فيقول : (إذن هذا ليس معناه أن الحقيقة نسبية، لا الحقيقة في الواقع نسبية أم مطلقة؟ مطلقة، الحقيقة مطلقة ولكن فهمي لهذه الحقيقة مطلق أم نسبي؟، لماذا عندما هذه الحقيقة تتجسد عندي تكون نسبية مقيّدة متعددة متغيرة إلى غير ذلك لماذا؟ لأنه كل إنسان ابن زمانه وثقافته واجتماعه وفكره ونظرته) ولكنه يرفض أن يتهم بالنسبية فيقول : (إذن لا يتهم أحد السيد الحيدريّ يقول بأنه قائل بالنسبية نعم إذا مقصود قائل بنسبية فهمي للحقيقة نعم ومن يستطيع أن يقول أن أنا فهمت الحقيقة المطلقة كما هي في الواقع ونفس الأمر من يستطيع ذلك؟).

مع أن النسبية المعرفية محط اهتمام الباحثين ، لأنه ما لم يتخلص الباحث من شبهاتها فلن يستطيع القول بأن الواقع مطلق ويوجد فيه إله، و نبي و إمام يدركون الواقع كما هو ؛ لأن هذا القول من المعرفة وهي نسبية لا يمكن الجزم بها.

٤. يقول السيد الحيدريّ : (تقول إذن على هذا الأساس النبي كذلك أقول لا لان النبي مرتبط بالحقيقة المطلقة يعرف اللوح المحفوظ لأننا نعتقد انه نبي يوحى إليه بشرٌ مثلكم هذا بُعد بشرٌ مثلكم نعم أما يوحى إليه هذا يوحى إليّ بعد يعصمه ماذا؟ فعندما يقول عن الحقيقة يقول المطلقة ويقول الواحدة ويقول الثابتة، ولذا عبارته يقول أن المصير

فالحقيقة تنتمي أصلاً إلى عالم الأزل والأبد الحقيقة أزلي وأبدي وثابت ولا يتغير وواحد الأبدية الذي يفارق تماماً وقائع التاريخ ويعلو عليها ولا يخضع لقانون الصيرورة الصارم الذي أنا وأنت نخضع لهذا القانون).

وهو هنا يواجه سؤالاً يصعب عليه جوابه ، وهو : كيف عرف أن النبي ﷺ مرتبط بالحقيقة المطلقة، و يعرف اللوح المحفوظ ، ومعصوم لا يتأثر بالبيئة كأني زماني ، مع أنه - أعني السيد الحيدري - زماني ، و معرفته نسبية خاضعة لقانون الصيرورة الصارم؟

إن السيد الحيدري قام بالإجهاز على فكره بنفسه عندما استسلم لما يقوله الحداثيون في مسألة (تاريخية المعرفة) و إن كان يتأرجح تارة و يتردد أخرى فيقدم قدماً و يؤخر أخرى ، فيذكر أنه يملك اعتقاداً جازماً ببعض الحقائق وهذا ما ينافي دعواه في نظرية المعرفة ، وهي أنه لا يملك دليلاً على المطابقة. ، ونحن و إن كنا نؤمن بتأثر بعض المعارف بالظروف والملابسات والمعلومات القبلية ، وليس هذا كلاماً جديداً في سماء المعرفة ، غير أننا نعتقد أن الإنسان بروحه المجردة القادرة على التجرد معرفياً من كل الملابسات و الظروف قادر على إدراك البديهيّات الواقعية و البديهيّات المنطقية في كيفية تكثير المعرفة ، و عملية تكثير المعرفة قد تكون بسيطة تعتمد على قواعد بدهية أو قريبة من البداهة ، وقد تكون معقدة تعتمد على قواعد نظرية تحتاج إلى وسائط إثباتية متعددة ، وهنا يأتي الاجتهاد و

تتجلى أهميته ، فليس فتح باب الاجتهاد يتوقف على أن ننحر الفكر و ننكر إمكانية معرفة الواقع مطلقاً ، فإنه إذا لم يتيسر لنا معرفة الواقع كما هو فلماذا نبحت عنه ونجتهد لتحصيله؟!

نعم، الواقع ذو مراتب ، وفيه جهات، و يمكن أن تختلف المعرفة باختلاف مراتب كشفها عن الواقع ، ولكن هذا غير أن يقال بالنسبية، وأن المعرفة غير مطلقة ، فإن جميع المعارف الواقعية مع تفاوتها في مراتب الكشف يمكن أن تكون مطلقة لا تقبل الشك ويمكن أن تمثل لذلك بالشمس فإننا اليوم نعرف عنها أكثر مما يعرف السابقون ، ولكن معرفة السابقين عنها مطلقة ، فعلمهم بأنها كان في كبد السماء يوم بدر صحيح ومطلق، وعلمهم بأنها مصدر للحرارة صحيح ومطلق ، و إن كانت معرفتهم سطحية بالمقارنة مع ما يعلمه الفلكيون اليوم.

رسالة مفتوحة إلى السيد الحيدري :

وفي نهاية الكتاب أقول للسيد كمال الحيدري مشفقاً : لا يخفى عليك ما أثارته أطروحاتك المتكررة حول المعرفة الدينية و إمامة أهل البيت (عليه السلام) وعصمتهم ، وهو ما أوجب الشك في يقينك بالمعارف و اعتقادك بالنص في الإمامة والعصمة ، حتى أن السلفية طاروا فرحاً بمقاطعتك و صاروا من أكثر الناس ترويحاً لها ، مع العلمانيين والحدائين الذين لا تخفى عليك

نظرتهم للدين و مواقفهم منه ، و من هنا نراك مطالباً ببيان عقيدك مع دليلها بصورة جلية مختصرة ، و ترك أسلوب طرح الإشكالات وتأجيل الإجابة عنها ، و ادعاء وجود جواب ودليل سوف يأتي، ولا نرى شيئاً بعد ذلك ، حتى تراكمت الشبهات ، و عصفت الحيرة بجملة من الباحثين حول عقيدك ، وحيث إن الموضوعات . التي يراك الكثيرون فيها مجرد مشكك دون تقديم بحث علمي متكامل يفصح عن موقفك . كثيرة جداً فسوف أقصر في هذه الرسالة على ذكر عناوين أربعة :

العنوان الأول : يقينية المعرفة الدينية .

فحسب بعض عباراتك يظهر أنك ترى المعارف الدينية . بل والعلوم الطبيعية . زمانية متغيرة بتغير الزمان ، وخاضعة للبيئة ، ومثلت لذلك بمثال الدكتور عبد الكريم شروس وهو مثال النظارة المتلونة ، حيث ذكرت أن كل واحد عنده نظارة لها لون خاص تربه الواقع كما هي لا كما هو الواقع! و لا معرفة مطلقة تطابق الواقع في جميع الأزمنة إلا معرفة الله تعالى والمعصوم عليه السلام! وناقشت الاستدلال بتجرد العلم على اطلاق معارفنا، وهذا ما أوجب طرح السؤال التالي عليك : حيث إنك لا ترى نفسك خالق الكون والمحيط بكل شيء ، ولا تراها معصومة ؛ فأنت تراها زمانية و ترى على عقلك نظارة لا تريك الواقع كما هو في المعارف الدينية والطبيعية ، وبالتالي لا نتوقع أن تكون عنك معرفة يقينية تجزم بمطابقتها للواقع؛ إذ كل معرفة

طبيعية ودينية . حسب تعبيرك . يحتمل أن الواقع خلافها ، وأنها مجرد توهم بسبب نظارتك التي تحتمل أن تتغير في المستقبل ، فتتغير نظرتك إلى الواقع ، وعليه ، فهل أنت فعلاً تجزم بوجود الله تعالى و بوحدايته ، و نبوة الأنبياء ﷺ و الإمامة ، والمعاد ، وحقانية شريعة النبي الخاتم ﷺ و كيف جزمت و أنت تقول : (بنحو الفتوى أقولها للأعزة أنا لم أجد إلى الآن طريقاً وملاًكاً للتحقق من صدق هذه الحقيقة التي عرفتھا وآمنت بها أبداً لا يوجد أي طريق في عقيدتي في نظرية المعرفة)؟

ثم إذا كنت جازماً بلا دليل على المطابقة ، فكيف طاوعتك نفسك الجزم بلا دليل و أنت تكرر كثيراً (المدار على الدليل ، الدليل خط أحمر)؟!
العنوان الثاني : النص على الأئمة من أهل البيت ﷺ.

فقد فهم جملة من المتابعين أنك لا تقول بالنص ، لعدم وجود دليل روائي قطعي عندك يثبت النص على كل إمام ؛ لأن الروايات عندك أغلبها موضوعة أو منقولة بالمعنى أو فاقدة للقرائن السياقية غير اللفظية ، وليست محوراً في المعارف الدينية ، بل المحور القرآن ولا نص في القرآن على إمامة أحد من الأئمة ﷺ. نعم، الشيعة يستدلون بآيات الكتاب على الإمامة بضم الروايات الواردة في أسباب النزول و عن ﷺ ، و أنت لا ترى قطعيتها بل عندك شك في حجيتها ولو من جهة فقد القرائن السياقية ، و وجود ظاهرة الوضع ، و النقل بالمعنى ، على أن هذا استدلال بغير المحور في تشخيص

ما تقصده الآيات ، فهل عندك يقين بإمامة الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام وكيف علمت بأن هؤلاء مصداق الإنسان الكامل و الإمامة العامة القرآنية من القرآن نفسه؟!

العنوان الثالث : وجود الإمام المهدي عليه السلام.

فقد تداولت وسائل التواصل تسجيل بصوتك تقول فيه : لا أثر يترتب على الاعتقاد بوجوده ، كما انتشر لك مقطع تقول فيه: إن الروايات الواردة في ولادته و إمامته ليست متواترة ، ولا تثبت ولادته وفق بالمنهج السندي ، و في مقطع ثالث تقول : لا يمكن إثبات ولادته و إمامته بالمنهج الكلامي المتبع في الحوزات العلمية .

وهذا أوجب طرح السؤال التالي : هل فعلاً تعتقد بولادة الإمام المهدي عليه السلام ووجوده جزمًا ، وما هو دليلك القطعي على ذلك ؟

دعك من دليل غيرك و من صحته أو عدم صحته ، وأخبرنا عن دليلك أنت إن كنت تعتقد ، وكيف أفادك اليقين بالولادة و ثبوت الإمامة لابن الحسن العسكري عليه السلام و أفادك اليقين باستمرار حياته إلى يوم الناس هذا ، مع موقفك من التسالم و الروايات و محورية القرآن و نسبية المعرفة الدينية؟!

العنوان الرابع : عصمة أهل البيت عليهم السلام.

فقد نسب إليك إنكارها ، وترى أهل البيت عليهم السلام مجرد علماء أبرار يختلفون ويشتهون في نقل الحكم و تطبيقه ، و انتشر مقطع صوتي فهم منه البعض أنك تقول: بأن العصمة صناعة علماء الشيعة في القرن الرابع ، والدليل التاريخي على خلافها .

والمطلوب: أن تبين لنا هل هذه النسبة صحيحة أم كاذبة ؟

و إذا لم يكن الأئمة عليهم السلام مجرد علماء أبرار بل كانوا معلمين بعلم خاص معصومين فيه فهلا بينت دليلك القطعي على ذلك في كل إمام إمام مع موقفك من التسالم ، و الروايات ، و محورية القرآن ، و نسبية المعرفة الدينية؟

إن ما طرحه كان ولا يزال يحدث أزمة في الحالة الشيعية و يوجب انقسام الناس واختلافهم في تشخيص حالتك واتخاذ الموقف منك ، وفي تعاملهم فيما بينهم ، لهذا من الضروري أن تترك أسلوب التشكيك أو طرح التساؤلات بلا أجوبة أو محاولة إبطال الأدلة المطروحة ، و تحدي العلماء وإظهار عجزهم عن الرد ولو لمدة يومين أو ثلاثة لتجيب على هذه التساؤلات بنحو مختصر علمي في مجلس درسك أو من خلال مقال مختصر ، على أن يكون الرد منك شخصياً لا بتوسيط غيرك ، فإن غيرك لا يسد مسدك في إثبات نسبة ما تقوله إليك ، و في علاج الحالة الاجتماعية المتأزمة .

و إن الهدف من طلب ذلك الحد من حالة التأزم و اتضاح الأمور بنحو يرفع اللبس ، لتحديد الموقف منك ومن طرحك عن بصيرة وعلم ، فلعلك متيقن بأسس المعارف الدينية و تؤمن جازماً بالنص، و العصمة والمسألة المهدوية ، و لديك دليل في ذلك يفوق قوة كل ما قدمه المتقدمون، وهو زيادة قوة في الدين والمذهب ، ولكن لم يتضح ذلك وعصف به الغموض بسبب طريقة طرحك التجزيئية و الاستفزازية و التشكيكية ، وقد حان الوقت لأن تضع بنفسك النقاط عن الحروف فتبين رأيك بالدليل القاطع عندك ، ولو في ثلاث محاضرات أو مقال مختصر ، ثم إذا أحببت التفصيل فهو لك تبينه في وقت لاحق ، و إنما طلبت أن تحدد رأيك بالدليل و أسلوب مختصر واضح لأني رأيت شريحة كبيرة ترتاب في ادعائك اليقين مع تشكيكاتك المستمرة و نقدك للأدلة غير المشفوع بعرض البديل، فاعرض لنا بديلك ، فإن هذا يساهم في علاج الوضع والقطيعة الواقعة بينك وبين عموم العلماء و الشيعة ، فتخلص من هذه الحالة التي كنا نتمنى عدم الوصول إليها .

الحمد لله رب العالمين

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
الفصل الأول: تحديد نظرية التعبد بجميع الأديان	٩
عدم وحدة التكليف الإلهي في زماننا الحاضر	١١
الأمر الأول	١١
تعين التعبد بالباطل مع الدليل	١٣
الأمر الثاني	١٣
جواز التعبد بالشرائع المنسوخة والمحرفة في زماننا	١٥
الأمر الثالث	١٥
عدم مراعاة السيد الحيدري للصناعة في ملاحظة القيود	١٧
النوع الأول: القيد اللفظي المتصل	١٧
النوع الثاني: القيد اللفظي المنفصل	١٧
النوع الثالث: القيد العقلي	١٨
يطلب قيلاً من الآية وهو يقيد بها من غيرها!	١٩
جواز التعبد يشمل كل ديانة وشرعية	٢٢
الأمر الرابع	٢٢

- ٢٤ مناقشة التنظير بمسألة حج المخالف
- ٢٧ أقوال العلماء حول شرط الإيمان في أعمال المخالف
- ٢٧ القسم الأول: قالوا الإيمان شرط في صحة العمل
- ٢٧ القسم الثاني: قالوا الإيمان شرط في قبول العمل
- ٣٣ الفصل الثاني : في نقد الأدلة القرآنية على نظرية التعبد بجميع الأديان
- ٣٥ السيد الحيدري لا يزال في طور التفكير
- ٣٧ مناقشة الاستدلال بقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ﴾
- ٣٧ المقدمة الأولى
- ٣٧ المقدمة الثانية
- ٣٨ المقدمة الثالثة
- ٣٩ التعليق الأول
- ٤١ التعليق الثاني
- ٤٥ الغريب أن السيد الحيدري لا يطبق نظريته عملاً
- ٤٦ التعليق الثالث
- ٤٨ الشيخ ناصر مكارم يضل من ذكر نظرية الحيدري
- ٥٠ إهمال تفسير القرآن بالقرآن

- ٥٠ التعليق الرابع
- ٥٨ مناقشة السيد الحيدري في دفعه لإشكال يُسجل عليه
- ٦٠ الملاحظة الأولى
- ٦٠ الملاحظة الثانية
- ٦١ مناقشة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾
- ٦٢ التعليق الأول
- ٦٩ لماذا لا يجوز التعبد بالظن في المعارف؟
- ٧٥ التعليق على توظيف ما ذكره السيد الخوئي (رحمه الله)
- ٧٩ التعليق الثاني
- ٨٣ ثواب الدواعش في نظر الحيدري
- ٨٥ ملاحظة هامة
- ٨٥ التعليق الثالث
- ٨٨ مناقشة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَامَ﴾
- ٩٧ القرآن يتكلم عن أي الله؟!
- ٩٩ توضيح و زيادة بيان
- ١٠٤ آراء المفسرين في الآية الكريمة

- ١٠٥ التفسير الأول: جمع البيان للشيخ للطبرسي (قدس سره)
- ١٠٦ التفسير الثاني: تفسير الصافي للشيخ للفيض الكاشاني (قدس سره)
- ١٠٧ التفسير الثالث: تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي (قدس سره)
- ١٠٩ التفسير الرابع: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل
- ١١١ الانقلاب الفكري عند السيد الحيدري
- ١١٦ تحذير الروايات من التفسير بالرأي
- ١١٩ الفصل الثالث: في نقد دمج حجية القطع بجواز التعبد بالأديان والشرائع
- ١٢٢ المقطع الأول
- ١٢٥ التعليق الأول
- ١٢٧ التعليق الثاني
- ١٣٦ التعليق الثالث
- ١٣٧ التعليق الرابع
- ١٣٧ المقطع الثاني
- ١٤٠ الملاحظة الأولى
- ١٤٤ الملاحظة الثانية
- ١٤٥ الملاحظة الثالثة
- ١٤٧ الملاحظة الرابعة

- ١٥١ زيادة بيان وتوضيح حول أحكام القطع المختلفة
- ١٥١ الحكم الأول: حكم التنجيز والتعذير
- ١٥٢ الحكم الثاني: مسألة استحقاق الثواب
- ١٥٤ الحكم الثالث: عقاب المتجري وإثابة المنقاد في يوم القيامة
- ١٦١ لماذا الاستمرار في الخلط؟!
- ١٦٢ الخلط بين الجوازين واللزومين العقلي والشرعي
- ١٧٦ تعليق على رد السيد الحيدري
- ١٧١ تفسير السيد الحيدري المغلوط لعبارة العلامة الطباطبائي
- ١٧٢ الملاحظة الأولى
- ١٧٤ الملاحظة الثانية
- ١٨١ الفصل الرابع: في نقد استدلال السيد الحيدري بغير القرآن
- ١٨٣ الاستدلال بالأخبار التي تحرم القضاء والتفسير والافتاء بلا علم
- ١٨٣ المقطع الأول
- ١٨٦ الوقفة الأولى
- ١٨٨ الوقفة الثانية
- ١٨٩ المقطع الثاني

- ١٩٣ التعليق الأول
- ١٩٣ هل عدم القدرة على إحراز الواقع يثبت نظرية الحيدري ؟
- ١٩٣ التعليق الثاني
- ١٩٨ التعليق الثالث
- ٢٠٠ المقطع الثالث
- ٢٠٢ القاعدة العامة في الصحة والفساد
- ٢٠٣ مناقشة إقام قاعدة الإلزام
- ٢٠٣ المقطع الرابع
- ٢٠٥ الملاحظة الأولى
- ٢٠٧ الملاحظة الثانية
- ٢١٠ مناقشة الاستدلال بما دل على إقرار النكاح
- ٢١٠ الملاحظة الثالثة
- ٢١١ المقطع الخامس
- ٢١٤ لماذا تتعجبون ؟
- ٢١٥ هل عدم الدليل يسوغ نظرية التعبد بجميع الأديان ؟
- ٢١٩ الفصل الخامس :مناقشة السيد الحيدري في مسألة تبعية الأحكام للملاكات الواقعية
- ٢٢٢ كلام السيد الحيدري في قاعدة تبعية الأحكام للمصالح و المفساد

- ٢٢٥ عدم معرفة السيد الحيدري برأي الأشاعرة
- ٢٣٣ عدم الدقة في عرض كلام السيد الشهيد وتفسير معنى الإجزاء
- ٢٣٨ تناقض السيد كمال في عرض نظرية الشهيد
- ٢٤٩ قاعدة تابعة الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية
- ٢٤٩ التعليق الأول
- ٢٥٧ بعض نصوص المصالح والمفاسد
- ٢٦٢ توظيف العدل في غير محله
- ٢٦٢ التعليق الثاني
- ٢٦٣ تقسيم الأثم و المكروه الإلهي
- ٢٧٠ مناقشة شواهد السيد الحيدري على نفي قاعدة التبعية
- ٢٧٠ التعليق الثالث
- ٢٧٥ هل أخذ الشيعة القاعدة من المعتزلة ؟
- ٢٧٦ هل السيد الحيدري مقلد للمستشرقين و أحمد أمين
- ٢٧٩ الفصل السادس: مناقشة السيد الحيدري في تفسير الدين والإسلام قرآنيًا
- ٢٨٧ أهمية الخلق النبيل في مقام البحث العلمي
- ٢٨٧ الوقفة الأولى
- ٢٩٤ مخالفة جملة من الأعلام لما ذكره السيد الحيدري
- ٢٩٤ الوقفة الثانية

٢٩٥	العلامة الحلي
٢٩٦	المحقق الكركي
٢٩٧	السيد علي خان المدني الشيرازي
٢٩٨	الميرزا حبيب الله الخوئي
٢٩٩	تذكير وإيقاظ
٣٠٠	الشيخ جعفر السبحاني
٣٠٣	العلامة الطباطبائي
٣٠٥	الشيخ ناصر مكارم الشيرازي
٣٠٦	الوقفه الثالثة
٣٠٧	الوقفه الرابعة
٣١٣	خاتمة السيد الحيدريّ و يقينية المعرفة (بين الشك و اليقين)
٣١٦	كلام السيد الحيدريّ
٣٠١	السيد كمال يكرر تبنيه للنسبية
٣١٣	الحيدريّ و ثواب الدواعش مرة أخرى
٣١٨	مشكلة الشك مشكلة قديمة
٣٢٠	هل السيد الحيدريّ يصرح بكل شيء؟
٣٢٢	تعرض الفلاسفة المسلمين لحل المشكلة
٣٣٨	خطورة التشكيك في جميع المعارف
٣٥٤	رسالة مفتوحة إلى السيد الحيدريّ
٣٦١	المحتويات

