مركز الإمام الحجة عليه السلام لخدمة الطلاب

١

أطروحات في العمق الثقافي

بقلم

الشيخ حيدر السندي الأحسائي

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على أشرف مبعوث للعالمين

نبيّنا محمّد المصطفى وآله الطيّبين الطاهرين

وبعد: تتطوّر المعارف وتتوسّع الثقافة كلّما امتدّ عمود الزمان بسبب تراكم الخبرات وإفرازات التجارب الفكريّة، وهذا ما يثير أسئلة كثيرة متجدّدة ومتطوّرة ترتبط بالدين والنظرة إلى الكون، وهي قد تشكّل شبهات تساهم سلباً في الحالة الإيمانيّة إذا أُهملت وتركت تعمل في ذهن عامّة الناس بلا جواب علميّ دقيق، لا سيّما إذا تلقّفها المشكّكون والمناوؤن للدين، وعملوا على نشرها وتكثيف طرحها بأساليب الإغواء المختلفة.

من هنا كان من اللازم أن يتصدّى العلماء القادرون على الذبّ عن الدين ودفع الشبهات عنه، وبيان معالم الدين بدقّة للإجابة على تلكم الأسئلة، وهذا ما حثّ عليه النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومون عليهم السلام في روايات كثيرة.

ففي الكافي والمحاسن ودعائم الإسلام وغيرها، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ»(١).

وفي الكافي الشريف أيضاً: عن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدَعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ، وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ، وَالْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ، وَبَاهِتُوهُمْ كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ، وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ، يَكْتُبِ اللهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ، وَيَرْفَعْ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ»(٢).

ومن هذا المنطلق فقط تصدّى سماحة العلّامة المفضال الشيخ حيدر السنديّ الاحسائيّ بكتابة وإلقاء عدّة بحوث ودراسات وأجوبة نافعة بأسلوب علميّ دقيق تحاكي ما يواجهه المسلم اليوم من تحدّيات فكريّة معاصرة، وقد جمع بعض جهوده في سلسلة (الأطروحات) وقد قدّم مركز الإمام الحجّة لخدمة الطلّاب الحلقة الأُولى منها، وهي (أُطروحات فكريّة) في مجلّدين كبيرين متسلسلين ضمن فصول متعدّدة تحوي معالجات علميّة دقيقة وفريدة.

ثمّ الحلقة الثانية تحت عنوان (أُطروحات معرفيّة) أيضاً في مجلّدين.

ثمّ الحلقة الثالثة (أُطروحات علميّة) في مجلّدين.

وهذا الكتاب هو السابع والأخير ضمن هذه السلسلة.

وفي الختام ينبغي أن نشكر الأُستاذ يوسف عبدالله بوقرين على

---

(١) دعائم الإسلام: ١: ٢.

(٢) الكافي: ٢: ٣٧٥.

مراجعته الإملائيّة والنحويّة في المجلّدات السبع .

والله من وراء القصد ، وهو الهادي إلى سواء السبيل

١٩ / ربيع الثاني / ١٤٣٩

مركز الإمام الحجّة عجل الله فرجه الشريف لخدمة الطلّاب

الإهداء

إلى شَمْسِ الشُّمُوسِ.. وَأَنِيسِ النُّفُوسِ.. والمَدْفُونِ بأَرْضِ طُوس..

إلى الرَّضَا المُرْتَضىٰ.. وَالسَّـيْفِ المُـنْتَضىٰ.. أَبِـي الحَسَنِ عَليِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا..

أُهْدِي هذِهِ البِضَاعَةَ المُزْجَاة..

ـ يَا أَيُّهَا (الإِمَامُ) مَسَّنا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ، وَجِئْنا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ، فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنا، إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِين..

كلمة المؤلّف

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

إنّ من الملاحظ في الوسط الثقافيّ الإسلاميّ بشكل عامّ ، والشيعيّ على وجه الخصوص ، وجود حِراكٍ فِكْريّ جديد ذو سِمَاتٍ خاصّة ، يَتَلَمَّسُها المُتابعُ الحَصِيفُ ، ومن الصعب أنْ يشعر به المُتابعُ التقْلِيديّ ، والسبب في ذلك يعود إلى أنّ هذا الحراك ليس له لَوْنٌ محدّد ، وإنّما يَتَلَوَّنُ بأَلْوانٍ متعدّدة ، ولا يقدّم نفسه بعنوان مُحدّد ، كما أنّ دُعاتَهُ في جغرافيا الثقافة لا يشغلون نَمَطاً واحداً من أَنْماطِ المُسَمّيات المُتعدّدة ، ففيهم الشاعِرُ والكاتِبُ وطالِبُ العلوم الدينيّة ، كما أنّ فيهم الدَّاعِمَ الماليّ والمُصوّر والمُروّج ، والأكثريّة من هذا التيّار يُشَكِّلُها المُصَفِّقونَ وَراءَ العبارات الكبيرة دُونَ تأَمُّلٍ في كثير من الأحْيان ، وبحسب طبيعة الأمور لا دَوْرَ لهؤلاء إلّا تَكثير السواد .

إنّ هناك حِراكاً كان محدوداً ، يكاد يقترب من درجة التجَمُّد ، ويَصْعُبُ التِقاطُهُ في كثير من زوايا نشاطاتنا الفكريّة وتجاذباتنا اليوميّة بغير المِجْهر وآلات الرَّصْد

الدقيقة ،ولكن أخذ هذا الحِراكُ يَنْمُو ، ويصبح ذا تأثير في مساحات أوسع ، وحيثُ إنّه يتقاطعُ مع كثير من الثوابتِ على صَعيدَي المَنْهج والمُنْتَج ،فمن الضروريّ متابعة هذا المنهج متابعة علميّة بعيداً عن لغةِ الإقصاء والتشكيك في المنطلقات ، متابعة علميّة تُقيّمُ المنهج ، وتضَعُ إفرازاته الثقافيّة في موضعها المناسب ، وتُجيبُ على الأسئلة المُلِحّة التي تُشكِّلُ عَوارض جانبيّة لهذه الممارسة الفكريّة أو تلك ، وحَيْثُ إنّ الخطوة الأولى في مواجهة أي توجّه فكريّ هي تحديد معالم ذلك المنهج ، ثمّ الوقوف عليه وقوف نَقْدٍ وتأمّل ، فسوف أتحدّث في مقدّمة هذا الكتاب ـ الذي هو في كثير من مُنْعَطفاته ومَفاصله يقف على التجربة الثقافيّة التي يمارسها بعض دعاة الثقافة والتجديد ـ حول المعالم والمميّزات التي أتلَمَّسُها في الحِرَاكِ الجديد الذي يُمَثّله بعض دعاة الثقافة الجدد ، ويُروَّجُ له في وسائل التواصل ، بل ويَدّعي البعضُ إنّه قَدَرُنا ومستقبلُنا ، بل وحاضرنا المهيمن على يوميّات أفكارنا ، وعقول مُفكرينا في كثير من الفضاءات الثقافيّة التي خرجت من مُعْتقل التقليد ، واجْتِرار الموروث ، وأَغْلال الركون على السائد والنّمط المَأْلوف .

فإنّ لهذا الكائن الذي يمكن أنْ نعبّر عنه بـ(الحِراكْما) عِدّةُ معالمَ ، تشكّل المَلْمَح العامّ لجميع مُنتسبيه مع تفاوتهم ـ طَبْعاً ـ في حدود الآراء ، وحدّة الطرح ، ومقدار التوغّل ، فهم لَيْسوا في ذلك سواء :

المَعْلَمُ الأَوّلُ : الدعوةُ إلى التفكيرِ للتفكيرِ نَفْسِهِ .

التفكير ـ كما يُعرِّفُه علماء المنطق ـ: حركة من المعلوم إلى المجهول ، فقد آمن قدماء المناطقة بأنّ الحسّ هو أساس التصوّرات ، ومن المحسوسات يدركُ الذهنُ المعقولات ، والمعقولات تشكّل أجزاء أوّل القضايا التي يصدِّق بها الإنسان ، وهي البديهيّات ، والبديهيّات تشكّل رأس مال المعرفة ، بها يتّجرُ الإنسان في عمليّة التفكير ، فينتقل منها إلى المجهول ، إمّا بالمنهج العقليّ ـ تركيبياً أو تحليليّاً ـ

أو المنهج الاستقرائيّ.

وبقطع النظر عن دقّة ما ذكره قدماء المناطقة في بعض منعطفاته، فإنّ التفكير ليس هدفاً في نفسه عندهم، وإنّما هو عمليّة لكسب المعرفة، والمعرفةُ الصحيحة هي الهدف، ولهذا يهتمّون بالضوابط التي تصحّحُ الفكر، وتحولُ بينه وبين الوقوع في الخطأ، وهذا نظير التاجر في تجارته، فإنّ التجارة في نفسها ليست هدفاً، وإنّما الهدف هو الربح الماليّ، ولهذا يهتمّ التجّار بقواعد التجارة، وملاحظة حالة السوق والوضع الاقتصاديّ العامّ لكي يظفروا بالتجارة المربحة.

الحراك الجديد كما يبدو لي يختلف مع قدماء المناطقة في آليّة التفكير، فأتباع هذا الحراك يرون التفكير في حدِّ نفسه هدفاً، بقطع النظر عن نتائجه، ولهذا هم لا يهتمّون بدراسة الأنماط الصحيحة للتفكير، والقواعد التي لا بدّ وأن يراعيها المفكّر في شكل تفكيره وحركته نحو المجهول، أو مقدّمات تفكيره ومقدار انسجامها في عمليّة التوليد المعرفيّ، فإنّ جُلّ اهتمامهم يتركّز في:

١ ـ الدعوة إلى التفكير.

٢ ـ ادّعاء الفكر.

٣ ـ مدح كلّ من فكّر، بقطع النظر عن طبيعة تفكيره، والنتاج الذي أفرزه لمجتمعه.

٤ ـ الاهتمام بنتاج كلّ كاتب خارج عن المألوف من كتاب الشرق والغرب، وجعل القدرة على التعبير عن طرحهم قيمة في نفسها، بقطع النظر عن ملاحظة تقاطع الطرح مع المنهج الإسلاميّ؛ لأنّ الفهم الدينيّ هو في ذاته لا يعدو كونه ممارسة فكريّة يحمل القيمة التفكيريّة نفسها.

لَقَد أصبح أتباع هذا الحراك ـ بسبب جعل التفكير نفسه هدفاً ـ يعيشون فوضى ثقافيّة، تسيطر عليهم العشوائيّة والالتقاطيّة، وتَسْتَهْويهم العبارات الرنّانة

والاصطلاحات والمقالات الإنشائيّة ؛ لأنّها تعكس عمليّة تفكيرٍ ما ، وهذا هو المهمّ عندهم ، وليس المهمّ عمق الطرح ودقّته ورصانته وموافقته لمصادر المعرفة القطعيّة .

المَعْلَمُ الثاني : التشكيكُ في كُلِّ شَيْءٍ .

الشكُّ حافِزٌ نحو تحصيل اليقين ، وتحصيل اليقين إنّما يتمّ بعمليّة التفكير ، حيث يستعرض العقل الأدلّة على المجهول ، والأدلّة تعتمد على القضايا البديهيّة والقضايا اليقينيّة المنتهية إلى البديهيّة ، وهذا يعني أنّ الشكّ ليس مطلوباً في نفسه ، فهو ليس قيمة بنفسه ، وإنّما القيمة في المعرفة التي يحفِّزُ الشكُّ ويحرِّضُ على تحصيلِها ، فمن كان عالماً بالحقيقة ليس مُطالباً بالشكّ فيها ، ولا يحسن منه ذلك ، كما لا يحسن من غيره أن يُشكِّكه فيها . نعم ، من يشكّ في الحقيقة أو يجزم بنقيضها يحسن منه أن يحصِّلَ اليقين بالحقيقة ، وحيث لا يمكن أن ينتقل الجازم بحقّانيّة الباطل إلى الجزم بالحقّ إلّا بإزالة جزمه وإحلال جزم آخر محلّه ، فيحسن حينئذٍ تشكيكه ؛ لأنّ هذا ما يشكّل خطوته الأولى نحو الإيمان بالحقيقة .

إنّ أتباعَ هذا الحراك خالفوا في ذلك ، وذهبوا يطرحون الشكّ كقيمة في نفسه ، وأضْفَوا على التشكيك قيمة بتبع ذلك ، ولهذا هم دائماً يحاولون إثارة غبار التشكيك في وجه الحقائق ، ويظهرون الاحترام والتقدير لمن يفعل ذاك بعنوان (تأمّلات وتساؤلات) ، من دون أن يضع أجوبة شافية تخرج الناس من حيرة التأمّلات أو التلْبيسات .

فإنّ الشكّ ليس علماً وإنّما هو عدم العلم . نعم ، التشكيك في الباطل يخرج من مرتبة أسوء من مراتب الجهل ، وهي مرتبة الجهل المركّب إلى الجهل البسيط ، ولكن هذا الإخراج ليس هدفاً في نفسه ، فإنّ الهدف هو الظفر بالحقيقة ، وهي بالعلم ، والشكّ يرفع المانع من طلب العلم .

المَعْلَمُ الثالث: إلغاءُ التخصُّصِ.

يُفَرِّقُ العقلاء في جميع العلوم والمعارف والحِرَف بين قسمين من المتحدّثين في القضايا والمسائل:

١ ـ المتخصّص الذي عنده إحاطة بالمنهج والمسائل، ويملك تجربة تطبيقيّة.

٢ ـ الهاوي الذي يملك ثقافة عامّة أخذها من المتخصّص، ولا يملك إحاطة تامّة تمكّنه عند العقلاء من إبداء الرأي.

فمع إنّ لكلّ واحد من هذين القسمين حقّاً في أنْ يتكلّم حول أيّ مسألة من مسائل العلم أو الفنّ أو الحرف، إلّا أنّ الأوّل له أن يتحدّث عن رأيه، وأمّا الثاني فليس له ذلك، وإنّما له أنْ ينقل رأي المتخصّص، وإذا أعطى رأياً لا يرى العقلاء لرأيه اعتباراً، وإن كان قد يتّفِقُ مطابقته للواقع، نظير غير الطبيب، فإنّه قد يصف وصفة لمريض ويتّفق في الواقع أنّ هذه الوصفة نافعة، ولكنّ العقلاء لا يعوِّلون في مثل هذه الحالة على ما قد يتّفق أن يكون نافعاً، وإنّما يعوِّلون على التخصّص والخبرة.

وأتباعُ هذا الحراك ـ كما يبدو لي ـ لا يفرِّقون بين هذين القسمين، في العلوم الدينيّة والشرعيّة، ويفرِّقون بينهما في سائر العلوم والفنون والحِرف، فعندهم من حقّ كلّ شخص أنْ يتحدّث في كلّ مسألة من مسائل الدين والشرع، ويعطي رأياً فيها، ويكون رأيهُ محترماً مقدّراً كرأي المتخصّص، فمن حقّ الشاعر أن يعطي رأياً في سند الأحاديث، أو قبول مضمونها، ومن حقّ معلّم الرياضة أنْ يفسِّرَ روايات التحليل في الخمس، كما أنّ من حقّ النحويّ أن يتحدّث في عصمة الإمام.

فإنّ نقل الهاوي رأيَ المتخصّص في هذه المسائل شيءٌ، وأنْ يقول رأيي فيها كذا، ويرتّب أثراً عمليّاً، ويكون لرأيه قيمة عقلائيّة شيء آخر، ولكن للأسف غاب هذا عن أتباعِ الحراك الجديد، فاعتبروا ما عليه العقلاء حَجْراً على الفكر، وممارسة

للوصاية على الناس ، وتكميماً للأفواه ، كما يحلو لهم التعبير بذلك ، ولا يقولون ذلك في هذا المرتكز العقلائيّ فيما إذا طبِّقَ على غير العلوم الدينيّة والشرعيّة كعلم الطبّ والهندسة .

إنّ من المهمّ جدّاً أن نقف قليلاً ـ في مستهلّ هذا الكتاب ـ عند تقييم دعوات (احترام الرأي) غير المنضبطة ، وقبل كلّ شيءٍ لا بدّ أن نتلمّسَ سيكولوجيا هذه الدعوات ، فإنّ دعوات الباحثين عن احترام الآراء بشكل عامّ ، والآراء التخصصيّة بشكل خاصّ ، ليست على نسق واحد ، فالبعض ينطلق من منطلقات معرفيّة محضة ، والبعض ينطلق من منطقة التهميش بحثاً عن مساحة في جغرافيا المجتمع ، أو حفاظاً على مكتسبٍ ما ، انطلاقاً من غريزة حبِّ التعبير ، أو جلب النفع ودفع الضرر ، وينبغي الالتفات إلى ضرورة تجريد منطقة التفكير والتحليل عن الدوافع النفسيّة ؛ لأنّ لهذه الدوافع تأثيراً سلبيّاً على القناعة وكيفيّة تشكّلها .

ويختلج في البال حول احترام الرأي بعض النقاط :

النقطة الأُولى

تشتمل هذه العبارة (احترام الرأي) على مفردتين لا بدّ من تحديد المراد منهما قبل كلّ شيء .

الأولى : احترام .

فهل المراد منها عدم صحّة الحكم على الرأي بالفساد والبطلان ، حتّى إذا انتهينا إلى قناعة مخالفة له ؟

إنّ من الواضح أنّ هذا النحو من فهم الاحترام لم يطبّقه العقلاء في آراء المتخصّصين أنفسهم ، فالبنائيّون ـ على سبيل المثال وفي مقدّمتهم (ويليهام فونت) و(تتشنز) ـ كانوا متخصّصين في علم النفس ، وقدّموا دراسات مختلفة ، وانتهوا إلى

نظريّات متعدّدة ، غير أنّ نظريّاتهم لم تحظى بالقبول من قِبل مدارس مختلفة في علم النفس ، كالمدرسة الوظيفيّة التي أسّسها (وليام جيمس) ، والذي يعتبر جملة من الباحثين بأنّ مدرسته هي ردّةُ فعل عن جعل الاستبطان أفضل طرق لتحليل الخبرة الشعوريّة ، وكان (جيمس) يصف المدرسة البنائيّة بأنّها محدودة المجال اصطناعيّة وبلا معنى .

وكذلك الحال في التخصّصات الدينيّة أيضاً ، لا يوجد مثل هذا الفهم للاحترام ، فعلى سبيل المثال : في موارد جواز الغيبة من **منهاج السيّد الخوئيّ** ﷺ نجد العبارة التالية : « ومنها : القدح في المقالات الباطلة ، وإن أدّى ذلك إلى نقص في قائلها ، وقد صدر من جملة كثيرة من العلماء القدح في القائل بقلّة التدبّر والتأمّل ، وسوء الفهم ، ونحو ذلك ، وكان صدور ذلك منهم لئلّا يحصل التهاون في تحقيق الحقائق ، عصمنا الله تعالى من الزلل ، ووفّقنا للعلم والعمل ، إنّه حسبنا ونِعم الوكيل »[١] .

وبهذا يتّضح أنّ احترام الرأي ليس بمعنى عدم بيان اشتباه صاحبه ، والكشف عن سبب غفلته ، من قلّة العلم ، والعجلة في الاستنتاج ، أو العصبيّة ، وتقديم الهوى ، إذا كان هناك دَاعٍ عقلائيّ يقتضي الخروج عن بعض مراسم الدبلوماسيّة .

في تصوّري إنّ المقصود بالاحترام هو معنى معرفيّ وليس أخلاقيّاً ، وهو الاعتداد بالرأي في مقام التحقيق والتأمّل ، وترتيب الأثر العمليّ عليه إن وجد ، فإنّ إبداء الرأي له آثار مختلفة بعضها شرعيّة ، وبعضها أخلاقيّة ، وبعضها معرفيّة ، فالأثر الشرعيّ يرتبط بجواز وحرمة إبداء الرأي والعمل به ، وحكم صاحبه من حيث الإسلام والإيمان ، وجواز مقاطعته ، وسبّه ، وبهته ، وهدر دمه ، والأثر الأخلاقيّ يرتبط بملاحظة مقتضيات الأدب في مقام التعبير ، والتقييم للرأي وصاحبه ، والأثر المعرفيّ يرتبط بقيمة الرأي وتأثيره النظريّ والعمليّ بملاحظة وزن صاحبه العلميّ .

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد الخوئيّ : ١ : ١١ .

والمشاهد عقلائيّاً أنّ طلاب المعرفة لا يصغون إلى كلّ معبّرٍ عن رأيه ، وإن كان رأيه يستند إلى خبرة معرفيّة خاصّة متواضعة لا تستند إلى تاريخ علميّ يرتبط بموضوع الرأي المطروح في سلّم المعارف البشريّة ، فإنّ من الملاحظ أنّ الفلّاح والنجّار واللغويّ والشرعيّ وغيرهم يُبدون في بعض الأحيان آراءً في الفلك والطبّ والفلسفة ، ولا يلتفت طلّاب هذه العلوم الثلاثة إلى آرائهم في مقام البحث والتحقيق ، ولا يسجّلونها ضمن كرّاساتهم البحثيّة ، فهي ليست كرأي المتخصّص ، فلأنّ احتمال مجانبتها للحقّ قويّ جدّاً جدّاً يوجب صرف الهمّة عن النظر فيها .

الثانية : الرأي .

قد يتصوّر البعض أنّ المقصود بالرأي إبداء الاحتمال ، أو طرح التساؤل ، أو التشكيك . وليس الأمر كذلك ، فإنّ الرأي عبارة عن قناعة يسكن إليها الفؤاد نتيجة بحث ونظر ، وقد يكشف التشكيك عنها ضمن قرائن خاصّة .

والقناعة ليست محطّ عناية العقلاء إذا لم تستند إلى مبرّرات ، والمبرّرات لا تصعد بالرأي إلى درجة الاحترام المعرفيّ إذا لم تكن موافقة للمنهج المتّبع في تحقيق العلم الذي تنتمي إليه المسألة موضوع القناعة .

فعلى سبيل المثال هناك من يُبدي قناعة في أنّ المقصود بـ ﴿يَدُ اللهِ﴾ في قوله تعالى : ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1] هم أهل البيت عليهم السلام بلا مبرّر ، أو يستند إلى حساب الجمل ، وعدد حروف كلمة ﴿يَدُ﴾ ، وفي ميزان العقلاء مثل هذا الطرح لا قيمة له ، إمّا لفقده المبرّر ، أو لأنّ المبرّر لا دليل على اعتباره في تأويل القرآن ، وهنا أُلْفِتُ إلى شيءٍ ـ أشرت إليه سابقاً ـ وهو : أنّ هناك فرقاً بين فقد المبرّرات أو عدم منهجيّة المبرّرات ، وبين عدم مطابقة الرأي للواقع ، فقد تتشكّل قناعة جزافيّة ، وتنعقد على رأي حقٍّ مطابق للواقع ، فعدم الاحترام المعرفيّ لا يعني الحكم ببطلان

---

(١) الفتح ٤٨: ١٠.

الرأي ، وإنّما يعني أنّ الرأي ومثيره لا يشكّلان أهمّيّة في عمليّة البحث والنظر زائدة على إبدائه الاحتمال .

إنّ الباحث غير المحترف إذا كان واعياً يدرك فيما إذا وقع في يده نصّ دينيّ ـ على سبيل المثال ـ تعدّدت الاحتمالات ، وصعوبة الحسم ، ما دامت الأبواب الاحتماليّة مشرعة ، ولا طاقة له على إغلاق جميع الأبواب ، وبالتالي يدرك ضرورة التواضع ، وتأجيل البتّ إلى ما بعد التمكّن .

النقطة الثانية

ما هو المُراد بالمُتخصّص ؟

ذُكرت عدّةُ تعريفات لبيان المراد بالمُتخّصص :

منها : مَنْ درس العلم الذي تنتمي إليه المسألة .

ومنها : مَنْ تمحّض في دراسة العلم ، لا مطلق من درس بنحو يطلق عليه عنوان ذلك العلم ، كالنحويّ في النحو ، والفقيه في الفقه ، والفيلسوف في الفلسفة ، ولست في صدد استعراض جميع ما قيل ويحتمل .

ولكن حيث إنّ الحديث عن المتخصّص لتمييز الرأي المحترم عن غيره ، فينبغي ـ في تصوّري ـ تحديد المتخصّص بأنّه : من استوعب منهجيّة المسألة وموادّها الأساسيّة في ترتيب الاستدلال ، وصار قادراً على الاستنتاج الفنّيّ وفق قواعد الفنّ الذي تنتمي إليه المسألة ، فليس من الضرورة أن يكون الفيلسوف ـ مثلاً ـ مُتكلِّماً حتّى يتمكّن من إبداء رأي في مسألة تنتمي إلى علم الكلام ، خصوصاً مع ترابط كثير من العلوم ، وتكافل بعضها البعض ، في تقديم الموادّ العلميّة التي تشكّل بناء الاستدلال .

وهذا لا يعني أنّ بإمكان كلّ شخص أن يُبدي رأياً في أي مسألة من مسائل

أي علم ، فالقضيّة ليست بهذا النحو من الانفلات ، فعلى سبيل المثال : لا يمكن أن يقدّم الفيزيائيّ رأياً في حدود الموارد التي يجب فيها سجود السهو ، أو جواز الصلاة في الثوب المشكوك ؛ وذلك لعدم الترابط بين مخرجات البحث الفيزيائيّ ودليل هاتين المسألتين الفقهيّتين من حيث المنهج والمقدّمات .

نعم ، بإمكان الفقيه وعالم الأخلاق والفيلسوف أن يقدّموا نقداً لرائدِ المدرسة التحليليّة (فرويد) في نظريّته حول محوريّة تأثير الجنس على السلوك ؛ لأنّ نفس المادّة العلميّة مورد النقد ، تشكّل مادّة تتناولها العلوم المختلفة ؛ لمساهمتها في تحقيق أكثر من غرض ، أو لكونها حكماً لموضوع أكثر من العلم ، وقد فُصِّلَ هذا النحو من الترابط في بحث أصول العلوم .

وقد غاب عن بعض الكُتّاب ضابطة تداخل العلوم وتكافلها ، فأخذ على طلّاب العلوم الدينيّة دعوتهم إلى احترام تخصّصاتهم في الوقت الذي يتناولون فيه مسائل تندرج في علوم لا تنتمي إلى العلوم الشرعيّة ، كنظريّة المعرفة والفلك والطبّ ، وقد اتّضح ممّا تقدّم ما يدفع هذه الملاحظة .

وفي المقابل نجد غموض الفرز والتمييز بين نقاط الالتقاء بين العلوم ، صار سبباً لإثارة جملة من الملاحظات هي في الحقيقة تدخّلٌ سافرٌ في مجالات خارجة عن دائرة التخصّص ، ولكي يتّضح لك أَذْكُرُ مثالين وشَيْئاً من التعليق حولهما :

المثال الأوّل : مسألة ثبوت الشهر .

فقد عاب جملةٌ من المثقّفين اعتماد الفقهاء على الرؤية البصريّة المجرّدة ، أو باستخدام الناظور في ثبوت الشهر ، في ظلّ تطوّر الوسائل العلميّة الحديثة ، والتي يمكن أن تحدّد لنا بدقّة حالة تولّد الهلال من المحاق .

وقد غاب عن هؤلاء أنّ الشهر الملحوظ عند الشارع المقدّس ، ليس الشهر الذي يبدأ حسابه من حالة التولّد ، وإنّما هو الشهر الذي بدأ بعد مدّةٍ من التولّد ، وبالتحديد

عند النقطة التي يكون فيها القمر قابلاً للرؤية البصريّة، على خلاف في طريقيّة الرؤية أو شرطيّتها، وبالتالي لا يكفي شهادة الفلكيّ بأنّ القمر قد تولّد، ولا يكفي إخباره الحدسيّ بأنّه بلغ مرتبة إمكان الرؤية ما لم يُفد القطع، بل لا يكفي حتّى لو أفاد القطع، وقلنا بأنّ الرؤية البصريّة مقوّم لمفهوم الشهر أو شرط في ثبوته عند الشارع، وهذه جهة تخصّصيّة ترتبط بعلم الفقه، ويبتّ فيها الفقيه، بعد ملاحظة الأدلّة الخاصّة بكيفيّة تحقّق الشهر.

المثال الثاني: مسألة اجتماع الحيض مع الحمل.

فقد تعجّبَ بعض المثقّفين من حكم بعض الفقهاء بإمكان اجتماع الحيض مع الحمل؛ وذلك لأنّ العلم الحديث يقرّر أنّ ما تراه المرأة كلّ شهر، هو الانسياب الدوريّ للدم أثناء فترة الخصوبة، والتي تبدأ بعد مرحلة التبويض، ومرحلة فعاليّة الجسم الأصفر، الذي يجعل غشاء الرحم يمسك بالبويضة الملقّحة، حيث يأخذ بالتشقّق، ثمّ تتمّ عمليّة التنظيف بالدم المنبعث من الرحم، وهو دم الدورة، وبعيداً عن بعض الدراسات التي تقرّر إمكان اجتماع الحمل والدورة الشهريّة في حالات كِبَرِ الرحم، وكون جزء منه منغمساً، أو حدوث حمل خارج الرحم، فإنّ هذا التعجّب سببه عدم الفصل بين ما يقرّره العلم حول الدم المتعارف خروجه كلّ شهر، وبين حقيقة دم الحيض عند الشارع المقدّس، والثاني أمرٌ تخصّصي، يُعرفُ من الأدلّة الشرعيّة، ولا تتكفّل ببيانه الدراسات الفسيولوجيّة، فلعلّه بحسب الأدلّة كلّ دم يخرج من المرأة لا يكون سببه جرح، أو زوال بكارة، ولا ينطبق عليه أنّه نفاس أو استحاضة، وهذا المعنى قد يجتمع مع الحمل، وإن لم يكن الدم المنبعث تنظيفاً للرحم ممّا حدث في مرحلة التبويض، وما بعدها من المراحل.

النقطة الثالثة

تموّجُ المسائلِ

تختلف مسائل العلوم من حيث الدقّة والعمق، فعلم الرياضيّات ـ مثلاً ـ يشتمل على قواعد سهلة يمكن أن يستوعبها عامّة الناس، ويحصلوا فيها على رأي يستندُ إلى أُسسٍ علميّة بسهولة، نظير قواعد الجمع المبسّطة التي تُوقِف حتّى البائع غير الرياضيّ على أنّ ١٠ + ١٠ = ٢٠، وفي نفس الوقت توجد قواعد معقّدة تحتاج إلى درجة أعمق من الثقافة الرياضيّة، كقواعد متوازي الأضلاع التي منها تكامل زاويتيه المختلفتين، وكيفيّة قياس مقدار القوس الأكبر في محيط الدائرة، وهناك قواعد أكثر عمقاً تحتاج إلى درجات أعلى من الثقافة الرياضيّة.

ونظير هذا التموّج نجده في أبحاث الفلسفة، فمن مسائل الفلسفة التي يسهل تحصيل اليقين فيها مسألة انقسام الوجود إلى واجب وممكن، وهناك مسائل تحتاج إلى عمق ودقّة لا يمكن أن يكون الإنسان قادراً على البتِّ فيها ـ مجتهداً بحسب الاصطلاح الفقهيّ ـ إلّا بعد قطع مشوار طويل من البحث والتأمّل والتدقيق، ومن تلك المسائل مسألة علّة تخصيص صدور الممكنات، فقد شكّلت هذه المسألة مجمعاً لغرض الفيلسوف والمتكلّم، وقدِّمت فيها نظريّات تتجاوز العشر، من زمن اليونان والإغريق إلى مشهدنا الثقافيّ الراهن.

وعلوم الشرع من هذا القبيل، فإنّ من السهل جدّاً أن يقف الإنسان على ثبوت أصول الاعتقاد، وأُمهات الفروع، إلّا إذا وُجدت الشبهة التي قد تجعل حتّى البديهيّات محطّة للشكّ عند القاصرين عن دفعها، والتاريخ نقل لنا جماعة من الناس يشكّكون في أصل الواقع، وصدق قاعدة استحالة اجتماع النقيضين، وليس السبب في ذلك وعورة الطريق إلى الجزم واليقين في هاتين المسألتين البديهيّتين،

وإنّما قصور أهل السفسطة عن دفع الشبهة التي أحكمَ المغالطون صياغتها.

فإذا حيّدنا الشبهة عن أصول العقائد وأُمّهات الفروع فإنّ معرفتها ليست بالأمر العسير، وإذا تذكّرنا أنّ الاختصاص هو القدرة على الاستنتاج وفق المنهج السليم المقرّر في العلم الذي تنتمي إليه المسألة، فيمكن القول بأنّ تحصيل التخصّص في هذا النحو من المسائل ميسور لعامّة الناس، أو قل الاجتهاد ممكن لكلّ أحد. نعم، التخصّص في العلوم الدينيّة والاجتهاد المطلق أو المتجزّي، الذي يحتلّ مساحة كبيرة، يشمل حتّى المسائل التي تحتاج إلى عمق ودقّة وإحاطة بآليّات الاستدلال وموادّه ليس ثابتاً لأيّ أحد.

وهذا يوقفنا على حقيقة مهمّة وهي: أنّ الشارع المقدّس لمّا لم يحكم بحجّيّة التقليد في أصول الاعتقاد، فهو قد طالب كلّ شخص بتحصيل اليقين فيها، ولم يكتف بالظنّ الحاصل من التقليد، كما أنّه في الفروع طلب من كلّ إنسان أن يكون مجتهداً متجزّئاً ولو في حدود مسألة جواز التقليد وبعض المسائل؛ لأنّه من الواضح لا يمكن الاعتماد على التقليد في جواز التقليد؛ لأنّ هذا من الدور المستحيل. وكلّ إنسان في نتيجته الاجتهاديّة محترم هو ورأيه، بمعنى أنّ رأيه يعذره أمام الله تعالى، وهذا معنى من معاني كلمة الاحترام ذات الاستعمالات المتعدّدة في لسان المحدّثين.

النقطة الرابعة

نحن نعتقد بثبوت الدين والشريعة، ونجزم بأنّ مصادر أخذ المعارف الدينيّة والشريعة محدّدة، وهي تختلف باختلاف نوعيّة المسائل التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ لا تُعرف إلّا بالعقل، كأصل وجود الله سبحانه، وثبوت نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله.

٢ ـ تُعرف بالعقل والنقل، كصفة الإرادة الثابتة لله تعالى، أو المعاد على رأيٍ.

٣ ـ تُعرف بالنقل فقط، كأكثر المعارف الدينيّة، والفروع الفقهيّة، كصفة الصراط، ووجوب الجهر في صلاة الصبح، وغيرها.

وهذا يحتّم علينا أن نلتزم في كلّ مسألة بالدليل المنهجيّ الموصل إلى نتيجة فيها، فلا يجوز أن نستخدم العقل فيما لا يدركه العقل، أو نحكّم النقل فيما هو سابق على النقل، وفيما إذا حدّدنا نوعيّة الدليل ـ وأنّها النقل مثلاً ـ فلا بدّ من ملاحظة ضوابط الاستدلال به، فلا بدّ ـ بحسب المثال ـ من معرفة النقل من جهة الصدور ودرجته، والدلالة ودرجتها، وإحراز عدم المعارض، وهذا لا يكون عادة في كلّ المسائل ميسوراً لكلّ أحد، وهنا يأتي دور التخصّص في العلوم الدينيّة كمعين لغيره في استنطاق النصّ، ودفع الشبهة عنه، ورافع له إلى درجة الاستقلال في الفهم، من خلال التعليم، وعلى غير المتخصّص، فيما لم يكلّف بالتخصّص فيه والاجتهاد، أن يكون ناقلاً أميناً لرأي المتخصّص؛ وذلك لأنّ تبنّيه لرأي مع قصوره، إمّا أن يكون مع عدم الالتفات إلى القصور، أو مع الالتفات، وفي الفرض الأوّل يكفي جهله بقصوره، لسقوط قيمة كلامه في ميزان المعرفة، وترتيب آثارها العمليّة خارجاً، وفي الفرض الثاني يكون مستخفّاً بالعلم والعقل، ولا يقرّه العقلاء على استخفافه هذا.

النقطة الخامسة

اتّضح ممّا تقدّم أنّ النصوص الدينيّة ليست متاحة للاستفادة منها في عمليّة الاستدلال، وتشكيل الآراء مُطلقاً، بل في كثير من الأحيان يحتاج الباحث إلى مقدّمات متعدّدة تشكّل علوماً مختلفة، تساهم كلّ مقدّمة من تلك المقدّمات في تأمين جهة من جهات الاستدلال.

وهنا ينبغي أن نلتفت إلى جهة معرفة أخرى ترتبط بالمعرفة بشكل عامّ،

والمعرفة الدينيّة على وجه الخصوص، وهي: أنّ الحقيقة تملك جانباً من النسبيّة، ولكن ليس في الواقع، وإنّما في تجذّرِ مستوى معرفة العارف، ولكي يتّضح هذا المعنى أضرب مثالاً:

إنّ كلّ عارف باللغة العربيّة وأساليب تأديتها للمعاني، إذا مرّ على قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾[١]، أو قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلـهٍ إِلَّا إِلـهٌ وَاحِدٌ**﴾[٢] يحصل له العلم بأنّ الله في القرآن الكريم واحد بلا تعدّد، فالآيتان مضافاً إلى وضوح دلالتهما قطعيّتان من حيث الصدور، غير أنّ معرفة الوحدانيّة، ونفي التعدّد يختلف باختلاف النظريّات المطروحة في بحث أصالة الوجود ووحدته وحقيقة الإمكان وبساطة الواجب، وهذا الاختلاف ليس في أصل ثبوت الوحدانيّة، ولا يشكّل تعدّد أفقيّ في نفس معرفة الوحدانيّة، وإنّما هو تكثّر عاموديّ، يحفر نحو العمق، يوقف الباحث على مفهوم أدقّ لوحدانيّة الله تعالى، وهذا النحو من الإدراك العميق يتحقّق في التدبّر في معنى الآيتين، بعد ملاحظة الآليّات المعرفيّة المناسبة لموضوع الآيتين الكريمتين، وهو وحدانيّة الله تعالى.

وهذا يوقفنا على تأثير التخصّص في التدبّر، فالقرآن الكريم في جملة من آياته متاحٌ للجميع، غير أنّ الوقوف على عمقِ معاني بعض هذه الآيات يحتاج إلى رتبة من التخصّص تساهم في تعميق المعرفة.

وبعد هذه الإطلالة العامّة على مفهوم (احترام الرأي) نرجع إلى معالم الحراك الجديد.

---

(١) الإخلاص ١١٢: ١.

(٢) المائدة ٥: ٧٣.

المَعْلَمُ الرابع: الشخصيّاتُ البالُونيّة.

في فنِّ التواصل يذكر علماء النفس والاجتماع أنّ المُرسِلَ لكي يضمن تلقّي رسالته بالقبول، لا بدّ أن يضع المُتلقّي في وضع نفسيّ مستقرّ بعيد عن المنفِّرات، والمنفّرات أنواع، بعضها يرجع إلى الرسالة نفسها، كالتعقيد، والهشاشة، وصراحة الاصطدام مع المألوف، وبعضها يرجع إلى المتلقّي نفسه، كبُغضِهِ للمُلْقِي أو مرضه أو فقده التركيز، وبعضها يرجع إلى المُلْقِي نفسه، كسوء الأسلوب وفقد الخبرة التي توجب عدم ثقة المُتلقّي به.

وقد سعى أتباع هذا الحراك الجديد إلى إيجاد هذا الوضع المستقرّ للمقصودين في حراكهم، ولكن في حدود زرع الثقة، وأهملوا المنفِّرات الأخرى.

فَهُمْ في سعيٍ دائم من أجل إيجاد شخصيّات يُدّعى لها الثقافة والفكر والعَمْلقة، وذلك ضمن دعايات وادّعاءات متكرّرة تفضحُها الشواهد، وتُكذِّبها بامتياز، والمطلوب طبعاً أن تكون هذه الشخصيّات ـ التي لا تحتلّ مساحة في عالم الفكر المنضبط والرصين، كما تحتلّ في ذهنِ ومقالات أتباع هذا الحراك ـ مصدر الثقافة، وأساس البناء الواعي لمجتمعاتنا، من خلال خلق روح الثقة بهم وبما يطرحون.

إنّ الأوسمةَ الثقافيّة والفكريّة لا توزّعُ جُزافاً، ولا يتساهل الواعون في إعطائها، فهي تحتاج إلى مبرّرات وشواهد، كتلك الموجودة في كتابات السيّد الطباطبائيّ وتلميذه الشيخ المطهّريّ والسيّد محمّد باقر الصدر ﷺ من داخل الحوزة.

إنّ هذه المبالغات يراد منها أن تكون ترويجاً لمنهج معيّن، وتعويضاً عن النقص الفكريّ الذي يوجب زهد الناس في المشروع ودعاته، وهذا نظير تحويل الاهتمامات الثقافيّة من معارف الدين وعلومها إلى أطروحات الصوفيّة ونظريّات فلاسفة الغرب في نظريّة المعرفة والسِّيمْيائِيّة الحديثة، ولا ننكر ترتّب الفائدة على معرفة ذلك من رأس.

المَعْلَمُ الخامس: إسقاطُ المذهبيّة.

لا شكّ في أنّ الدين الذي أنزله الله تعالى وأمر بالتديّن به، هو الدين الإسلاميّ، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلاَمُ﴾[1]، إلّا أنّ هذا الدين وقع في أصوله وفروعه خلاف بين المسلمين، ولست بحاجة إلى إقامة الدليل على وقوع هذا الخلاف، فالواقع المعاصر والمُشاهد خير دليل على ذلك، فلا يمكن أن ينكرَ الخلاف الموجود بين المسلمين في صفات الله، وعصمة الأنبياء، والإمامة، وكيفيّة الصلاة ... إلخ إلّا الفاقد للإدراك.

إنّ الكلمة الفصل في هذا الخلاف للمنهج الذي حدّده رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو في عقيدتنا مدلول حديث الغدير، والثقلين، والأئمّة إثنا عشر، وغيرها من الأحاديث المتواترة، وهنا يأتي عنوان المذهب، الذي يعني المنهج، والنتائج التي بُنيت عليه، فالمذهب ليس شيئاً مغايراً للإسلام، وإنّما الإسلام الصحيح الذي دلّ عليه المنهج الصحيح.

وأتباعُ هذا الحراك الجديد يحاولون التلبيس من خلال جعل المذهبيّة شيئاً مخالفاً للإسلام، فالإسلام عندهم أمر حسن يدعو إلى التسامح وحبّ الآخر، وأمّا المذهبية فهي شيءٌ بغيض إقصائيّ، وهكذا يفعل عادة كلُّ من كفر بعقائد مذهبه الخاصّة، وأراد التحوّل إلى مذهب جديد، وقد شاهدنا ذلك في بدايات بعض المتحوّلين من مذهب أهل البيت عليهم السلام إلى مذهب أهل السقيفة، ونشاهد ذلك أيضاً في بعض أتباع هذا الحراك.

والسبب في تقديري وراء هذا التلبيس، هو محاولة تطمين البسطاء بأنّهم إذا تركوا عقائد مذهبهم ـ كالنصّ في الإمامة، والإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، والعصمة ـ فإنّهم

---

(١) آل عمران ٣: ١٩.

لن يفقدوا شيئاً ؛ لأنّ هذه العقائد إفراز مذهبيّ بغيض ، ولا تمُتّ إلى الإسلام بصلة .

وفي الحقيقة بعض هؤلاء لا تربطه بالإسلام علاقة حميمة بقدر ما يهمّه ترويج أفكاره ، التي تتقاطع مع الإسلام في كثير من الجوانب ، وليس ضرب المذهبيّة إلّا مقدّمة لضرب التديّن بشكل عامّ ، ويظهر موقفهم المُبطّن من الإسلام من خلال فلتات لسانهم حول الأحكام الإسلاميّة العامّة ، وقد قال الأديب العربيّ :

وَمَهْما تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وإنْ خَالَها تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمِ[1]

المَعْلَمُ السادس : إسقاطُ الحوزة ورِجالِها .

الحوزة برجالها تشكِّلُ تِرْساً ودرعاً حصيناً لحفظ العقيدة ، وترويج الإيمان ، ودفع الشبهة عنه ، فالعلماء ورثة الأنبياء في العلم والتربية والتزكية والتعليم ، وحصون الدين ، وأدوارهم في ترويج معالمه وتثبيتها ودفع الشبهة عنها لازالت مثمرة ـ بحمد الله ـ إلى يوم الناس هذا .

ومن الطبيعيّ أن يشكّل كيانُ الحوزة ـ مع ما يقوم به رجالها من دور عظيم ـ حجر عثرة ، بل عقبة كأْداء في وجوه أتباع هذا الحراك ، فإنّ ثقة الناس التاريخيّة بالحوزة ورجالها تجعل للحوزة الكلمة الفصل في تقييم المشروع الفكريّ الذي يقدّمه هؤلاء ، وهذا ما جعل الكثير من نشطاء هذا الحراك يعملون جاهدين من أجل إسقاط هيبة ومكانة وقداسة الحوزة ، وإضعاف ثقة الناس بها ، وذلك من خلال :

١ ـ التشكيك في المرجعيّة ، من خلال إثارة الشبهات حول أساسها القانونيّ .

٢ ـ إبراز أخطاء رجال الدين ، وتسليط الأضواء عليها ، وإعطائها صفة التعميم .

٣ ـ اختراع صراع اجتماعيّ على المناصب بين الحوزة والمثقّفين ، واتّهام رجال الدين بالسعي من أجل التسلّط .

---

(١) الشاعر زهير بن أبي سلمى ، انظر ديوانه : ٢٥٧ .

٤ ـ اتّهام رجال الدين بممارسة الوصاية، وإرهاب الكنيسة الكاثوليكيّة، الذي كان في القرن الخامس عشر والسادس عشر.

٥ ـ البحث عن أصحاب الشذوذ الفكريّ من المعمّمين، وتسليط أضواء الإعلام عليهم، وتقديمهم كممثّلين وناطقين رسميّين عن الحوزة، وربّما يعتمر بعضهم العمامة، ويبرز نفسه كرجل دين لكي يبيّن أنّ أطروحاته الشاذّة ممّا يمكن أن يتولّد من رحم الحوزة.

إنّ الهدف من كلّ ذلك ـ عند البعض في تقديري ـ إسقاط حصون الفكر الذي يراه دعاة هذا الحراك متخلّفاً يعيش خارج التاريخ، ويصعب عليهم مكافحته في ظلّ ارتباط الناس بالحوزة وثقتها الكبيرة بعلمائها.

وفي ختام هذه المقدّمة: أُنبِّهُ على أمر، وهو أنّه ليس كلّ من ظهر فيه مَعْلَمٌ من هذه المعالم فهو من دعاة هذا الحراك بالضرورة، كما أنّ دعاة هذا الحراك ليسوا جميعاً على نسق واحد، ففيهم المؤمن المتأثّر ببعض الأفكار، وفيهم الليبراليّ المعتدل، وفيهم المتشدّد، وفيهم الملحد الذي يتستّر بألف ستار لكي يبقى بعض الناس ـ بجهل ـ يصغون إليه، أو يدافعون عنه ببساطة وسذاجة.

إنّ مواجهة هذا الحراك يحتاج منّا التخصّص في معارف الدين، والوقوف بقوّة وحزم، وتقديم النقد والأجوبة الشافية على كلّ ما يثار من شبهات وأسئلة، وما الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم إلّا حلقة أولى من تجربة خاصّة متنوّعة، تحاول أن تحلّل وتوضّح تارة، وتنتقد وتقيّم أخرى، وتجيب على الاستفسارات ثالثة، وهي نتيجة احتكاك مباشر مع شريحة كبيرة من الباحثين عن تصوّرات واضحة في جوانب المعرفة الدينيّة المختلفة، وأرجو من الله أن ينظر إليها بعين القبول.

حَيْدَرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ السِّنْدِي (عامَلَهُما اللهُ بِعَفْوِهِ)

الأحساءُ ـ الهُفُّوفُ

١٤ / ٦ / ١٤٣٧هـ

دليل الكتاب

القسم الأوّل : مسائل وردود

٣٥ ـ ٨٥

- الهِدايَةُ والإِضْلالُ، وَالعَدْلُ الإِلـهِيّ ٣٧
- لِمَاذَا سَكَتَ الإِمَامُ عليه السلام يَوْمَ الهُجُومِ؟ ٤٢
- الحَوْزَةُ وَالدَّرْسُ العَقَدِيّ ٥٦
- وَضْعُ عَلِيٍّ الأَكْبَرِ لِسَانَهُ عَلَى لِسَانِ الإِمَامِ الحُسَيْنِ عليه السلام يَوْمَ عَاشُورَاء ٦٣
- الوحْدَةُ وَرَصُّ الصُّفُوفِ ٦٩
- أَسْئِلَةٌ حَوْلَ التّقْلِيدِ ٧٥
- القَضَاءُ وَالقَدَرُ ٧٨
- المَرْجِعِيَّةُ الدِّينِيَّةُ عِنْدَ السَيّدِ الحَيْدَرِيّ ٨٠
- آيَةُ أُولِي الأَمْرِ ٨٣

القسم الثاني : مقالات متفرّقة

٨٧ ـ ٢٠٦

- بَيْنَ يَدَي المَرْجِعِيَّة ٨٩
- أَهْلُ البَيْتِ عليهم السلام كَمَالٌ لِلدِّينِ فِي تَعْيِينِهِمْ ٩٧

- مَعَ الحَيْدَرِي فِي دَعْوَى تَأْثِيرِ المَنْهَجِ السَّنَدِي ١٠٥
- تَعْظِيمُ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام تَعْظِيمٌ لِلْقِيَمِ الإِنْسَانِيَّةِ ١٠٩
- تَعْلِيقٌ عَلَى مَقَالِ (خِطَابٌ هَامٌّ إِلَى الأَحْيَاءِ) ١١٧
- حُكْمُ الْكَافِرِ وَالْمُخَالِفِ ١٢٢
- الْحَيْدَرِيُّ يَنْفِي أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ هَادِياً فِي زَمَنِ الغَيْبَةِ ١٢٦
- هَلْ السَيّدُ الخُوئِي يَقُولُ بِعَدمِ العِصْمَةِ فِي الْمَوضُوعَاتِ الخَارِجِيَّةِ؟ ١٢٨
- عِصْمَةُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله مِنْ السَّهْوِ ١٣٢
- سِرُّ الْعِبَادَةِ ١٤٣
- الْحِوَارَاتُ العِلْمِيَّةُ بَيْنَ الغَايَةِ وَالأُسْلُوبِ ١٤٧
- صُعُوبَةُ التَّصْحِيحِ فِي مَدْرَسَةِ العَامَّةِ ١٥٢
- وَقْفَةٌ مَعَ مُدَّعِي! ١٥٨
- الشَّعَائِرُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجُمُودِ ١٦٥
- الْمَرْأَةُ عِنْدَ الشِّيعَةِ ١٦٩
- نَظَرِيَّةُ تَعْيِينِ الْمَرْجِعِ (تَأَمُّلَاتٌ فِيمَا طَرَحَهُ السيّدُ الْحَيْدَرِيّ) ١٨٢

القسم الثالث : دفع الشبهات

٢٠٧ ـ ٢٥٨

- حَدِيثُ «عَلِيٌّ حُبُّهُ حَسَنَةٌ...» فَوْقَ شُبْهَةِ التّغْرِيرِ فِي ارْتِكَابِ السّيِّئَةِ ٢٠٦
- هَلْ جَمَعَ القُرْآنُ الْكَرِيمُ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ؟ ٢١٥
- دَفْعُ شُبْهَةٍ تَرْتَبِطُ بِعَالَمِيَّةِ الرِّسَالَةِ الخَاتِمَةِ ٢١٩
- الْمَرْجِعِيَّةُ فَوْقَ الشُّبُهَاتِ ٢٣٠

- مُنَاقَشَةٌ خَفِيفَةٌ مَعَ الكَاتِبِ النَّحْوِي ٢٥١
- دَفْعُ شُبْهَةٍ عَنْ العَقِيدَةِ الْمَهْدَوِيَّةِ ٢٥٥

القسم الرابع : أبحاث مختلفة

٣٥٩ ـ ٣٩٠

- جَوَازُ الإسْتِغَاثَةِ ٢٦١
- الْمَوْقِفُ مِنْ الْمُعَانِدِ، أَوْ مُظْهِرِيَّةِ التَّنْقِيصِ لِمَبْدَأ البَرَاءَةِ ٢٧٨
- تَنْقِيَةُ التُّرَاثِ الشِّيعِي مَسِيرَةُ السَّلَفِ وَالخَلَفِ وَلَيْسَ الحَيدَرِي أَوّلُ مَنْ فَتَحَ بَابَهُ ٣١٨
- السيّدُ الخُوئِيُّ ﷺ وُالقُرْآنُ الكَرِيمُ (دِرَاسَةٌ نَقْدِيَّةٌ لِمَا طَرَحَهُ الحَيدَرِيّ) .. ٣٣٨
- السَّيِّدُ الخُمَيْنِيُّ ﷺ وَابْنُ عَرَبِيّ ٣٦٤

القسم الخامس : مناقشات

٣٩١ ـ ٤٤٦

- حِوَارٌ سَرِيعٌ حَوْلَ التَّقْلِيدِ ٣٩٣
- مُنَاقَشَةٌ حَوْلَ الخُمْسِ ٣٩٨
- تَعْلِيقَاتٌ عَلَى تَحولَاتٍ ٤٢٢
- مَعَ رسالة لبعض الإخوة ٤٣٩

القسم السادس : الحوارات

٤٤٧ ـ ٥١٧

- حِوَارٌ حَوْلَ مَنْهَج السيّدِ الخُوئِي ﷺ فِي التَّعَامُلِ مَعَ الأَخْبَارِ ٤٤٩
- حِوَارٌ حَوْلَ بَعْضِ أَطْرُوحَاتِ السيّدِ الحَيْدَرِي ٤٥٨
- حِوَارٌ حَوْلَ دَرْسِ التَّفْسِيرِ فِي الحَوْزَاتِ ٥١٤

مَصَادِرُ الكِتَابِ

٥١٩ ـ ٥٤١

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ

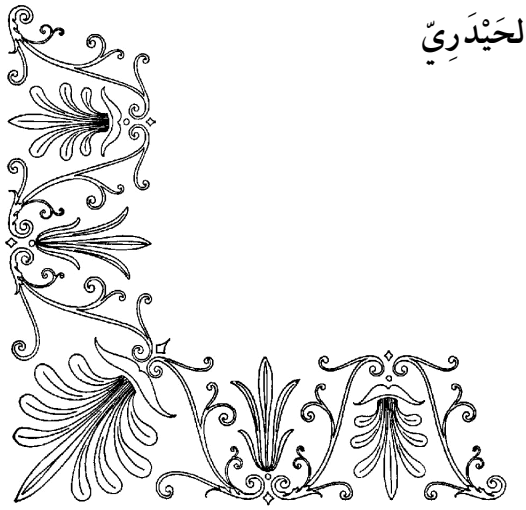
٥٤٣ ـ ٥٥٢

القسم الأوّل

مسائل وردود

وفيه تسعة مطالب:

- **الهِدايَةُ والإِضْلالُ، وَالعَدْلُ الإِلـٰهِيّ**
- **لِمَاذَا سَكَتَ الإِمَامُ عليه السلام يَوْمَ الهُجُومِ؟**
- **الحَوْزَةُ وَالدَّرْسُ العَقَدِيّ**
- **وَضْعُ عَلِيٍّ الأَكْبَرِ لِسَانَهُ عَلَى لِسَانِ الإِمَامِ الحُسَيْنِ عليه السلام يَوْمَ عَاشُورَاء**
- **الوحْدَةُ وَرَصُّ الصُّفُوفِ**
- **أَسْئِلَةٌ حَوْلَ التّقْلِيدِ**
- **القَضَاءُ وَالقَدَرُ**
- **المَرْجِعِيَّةُ الدِّينِيَّةُ عِنْدَ السَيّدِ الحَيْدَرِيّ**
- **آيَةُ أُولِي الأَمْرِ**



الهداية والإضلال، والعدل الإلـٰهيّ

طرحَ بعضُ الإخوةِ السؤالَ التالي حول قول الله تعالى: ﴿**مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[1].

إذا كان الله تعالى هو الذي يهدي بعض القلوب، وهو الذي يضلّ بعضها، ألا يتنافى ذلك مع عدل الله وحسابه؟ أي: كيف يتمُّ حساب وتعذيب مَنْ الله هو مُضِلَّه؟

فكتبتُ الجواب التالي:

أتذكّر أنّي دُعِيتُ في يوم من الأيّام من قِبل أحد الأصدقاء، فسألني بعض الإخوة الحاضرين في بيته سؤالاً يتّحد في جوهره مع السؤال الذي تفضّلت به، وهو: «إذا جاء الضالّ يوم القيامة سوف يسأله الله عن ضلاله، وسوف يجيب الضالّ: بأنّك يا ربِّ السبب في ذلك، أليس من أسمائك الكريمة المُضلّ؟ فلا يحقّ للمُضلّ أن يحاسب الضالّ على ضلاله».

فأجبته بجواب أضعه بين يديك إن شاء الله تعالى.

قَاعدةٌ حِواريّةٌ عُقلائيّةٌ

وقبل ذكر الجواب أُمهِّدُ بذكر قاعدة حواريّة عقلائيّة مهمّة، وهي: (إنّ كلام

---

(١) الأعراف ٧: ١٧٨.

الحكيم المُدْرِك، القاصد للتفهيم الجادّ، محفوف بنوعين من القرائن التي تحدّد المراد والمقصد الجدّي من كلامه):

النوع الأوّل: القرائن العقليّة: فإنّ أحكام العقل القطعيّة هي قرائن تحدّد مراد المتكلّم عند العقلاء؛ فلو رأينا شخصاً عاقلاً حكيماً صدوقاً فوق جبل، وقال لنا هذا الشخص على نحو الجدّ لا الهزل: أنا صعدت الجبلَ بنفسي، فلا نفهم من كلامه حينئذٍ أنّه انتقل بذاته في الهواء من دون أن يستعين بأيِّ سببٍ من أسباب الوصول إلى القمّة؛ وذلك لأنّ استحالة صعوده بلا سبب قرينة عقليّة تحفّ بكلامه تمنع من ظهور كلامه في إرادة المعنى المستحيل.

ومن تطبيقات هذه النوع من القرائن حمل معنى (اليد) في قوله تعالى: ﴿**يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[1] على القدرة، فإنّ اليد لها معنى حقيقيّ، وهو العضو الخاصّ المعروف، ولو قال إنسان: (ضربتُ بيدي) تبادر من لفظة اليد معناها الحقيقيّ، ولكن من قوله تعالى: ﴿**يَدُ اللهِ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[2] لا يمكن أن يتبادر المعنى الحقيقيّ من كلمة اليد. والسرُّ في ذلك هو احتفاف لفظ اليد بقرينة عقليّة، وهي: استحالة التركيب على الله تعالى.

النوع الثاني: القرائن اللفظيّة: فإنّ المتفاهمَ العُرفيّ في مقام المخاطبة والتفاهم قائمٌ على اعتبار بعض كلام المتكلّم قرينة على تحديد مراده الجدّيّ من كلام آخر صدر منه، ومثال ذلك في العرفيّات، أن يقول شخص: (رأيتُ أسداً) ثُمّ يقول بعد ذلك: (والأسد الذي رأيته كان يحمل السلاح في المعركة)، فإنّ كلامه الأوّل ـ بغضّ النظر عن كلامه الثاني ـ ظاهرٌ في إرادة المعنى الحقيقيّ وهو: الحيوان المفترس المعهود، ولكن إذا ضُمّ إليه الكلام الثاني صار ظاهراً في إرادة المعنى

---

(١) الفتح ٤٨: ١٠.

(٢) المائدة ٥: ٦٤.

المجازيّ ، وهو الرجل الشجاع ، ومثال ذلك في القرآن الكريم صَرْفُ المَجِيءِ في قوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[١] عن المعنى الحقيقيّ وحمله على معنى آخر ، كمجيء الأمر ، ونحو ذلك ؛ لقوله تعالى في موضع آخر : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢] ؛ إذ لو اتّصف الله بالمجيء الحقيقيّ لكان محدوداً بمكان وزمان ، ولكان متغيّراً في جوهره ، وكلّ ذلك من مماثلة المخلوق وسائر الأشياء .

ولا يخفى أنّ هذه الآية الكريمة محفوفة أيضاً بقرينة من النوع الأوّل ، وهي القرائن العقليّة ، ولكن لو قلنا : بعدم وجود قرينة عقليّة تحفّ بالآية الكريمة ، يمكن أن نتوصّل إلى نفس النتيجة التي سنتوصّل إليها فيما لو وجدت القرينة العقليّة ، وذلك ببركة تفسير بعض آيات القرآن الكريم للبعض الآخر ، وكون بعضها قرينة على المراد من البعض الآخر ، وهذا هو معنى تفسير القرآن بالقرآن .

إذا اتّضحَ هذا نقولُ :

هذه الآية التي وقع السؤال عنها لا يمكن أن تحمل على أنّ الله هو المُضلّ للعبد ، بمعنى أنّه المُخرج له من الهداية إلى الضلال ، وعلى نحو الجبر والقهر ، وذلك للزوم صدور القبيح والظلم من الله تعالى .

وهنا توجد قرينتان على أنّ الله تعالى لا يصدر منه الظلم والقبح تحفّان بهذه الآية ، وتمنعان ظهورها في المعنى المفروض في السؤال ، وهاتان القرينتان هما :

١ ـ قرينة عقليّة : وهي أنّ صدور القبيح والظلم لا يناسب الكمال المطلق الذي لا يشوبه نقص ، ولا تناسب الجمال اللّا محدود الذي لا يداخله قبح .

٢ ـ قرينة لفظيّة قرآنيّة وروائيّة : وهي ما دلّ على أنّ الله تعالى حكيم عادل لا يصدر منه القبيح ، وليس بظلّام للعبيد ، ولا يظلم الناس مثقال ذرّة ، ولا طريق

---

(١) الفجر ٨٩: ٢٢ .

(٢) الشورى ٤٢: ١١ .

للعب واللهو في أفعاله المحكمة المتقنة.

وعليه لا يمكن أن نفهم أنّ الله تعالى مُضلّ، وأنّ من أسمائه: الضالّ، بالمعنى القبيح الذي تنفيه القرائن المحكمة في جميع محاورات العقلاء، ولا بدّ وأن يؤوّل ذلك ويحمل على معنى يتناسب والذات المقدّسة، كما صنعنا في لفظتي: (اليد) و(المجيء).

وحينئذٍ لا تبقى حجّة للعبد، وتكون لله الحجّة البالغة؛ لأنّ العبد الضالّ إذا احتجّ بأنّ من أسماء الله تعالى (المُضِلّ) سيقول له تعالى: وكيف تفهم من اسم (المُضِلّ) الذي أخبرتك بثبوته لي المعنى القبيح مع وجود نوعين من القرائن التي نصبتها لك، وهي تفيد أنّ هذا المعنى القبيح ليس مقصوداً لي؟ أين ذهب عقلك؟ ولماذا لم تلاحظ سائر كلامي؟ لماذا تطبّق وتؤمن ببعض الكتاب وتكفر بالبعض الآخر؟

وبذلك ستنقطع حجّة العبد الضالّ، وتكون الحجّة البالغة لله تعالى.

إلى هنا نكون قد انتهينا من البحث العقديّ بنتيجة وهي: أنّ الآية لا يراد منها ما ينافي عقيدة العدل الإلهيّ، ولا بدّ وأن تحمل على معنى يناسب الذات الإلهيّة المقدّسة.

أمّا ما هو ذلك المعنى؟

فهنا يفتح المجال للبحث التفسيريّ، وهو محاولة تحديد المعنى المراد الأقرب للواقع، بعد ملاحظة القرائن واعتمادها بحسب الوسع والطاقة، وفي كثير من الأحيان تكون نتيجة البحث التفسيريّ ظنّيّة، ويواجه المفسّر في تحديد المراد عدّة احتمالات، ونذكر على سبيل المثال بعض الاحتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿**مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[1] إثبات قدرته تعالى على الهداية والإضلال،

(١) الأعراف ٧: ١٧٨.

وأنّ هذه القدرة لو تعلّقت بأحد الطرفين ـ الهداية أو الإضلال ـ فهي قاهرة غالبة من دون أن تتعرّض الآية للوقوع في الخارج .

الاحتمال الثاني : أن يكون المراد بالإضلال في الآية : تمكين العبد تكويناً من الانحراف ، وإعطائه القدرة عليه ، وعدم منعه ، وهو ما يسمّى في بحث الاختيار بـ(الأمر بين الأمرين) .

الاحتمال الثالث : أن يكون المراد سلب التوفيق من العبد ، وإيكاله إلى نفسه وقدرته واختياره .

لماذا سكت الإمام عليّ عليه السلام يوم الهجوم؟

طرح أحد الإخوة الكرام في أحد مواقع التواصل الاجتماعيّ التساؤل التالي:

«لماذا سمح الإمام عليّ عليه السلام للقوم بالهجوم على دار السيّدة الزهراء عليها السلام ولم يمنعهم؟

ولماذا لم يدافع عن السيّدة الزهراء عليها السلام ليمنع القوم من الوصول إليها؟ فهل الدفاع عن السيّدة الزهراء عليها السلام يتعارض مع الحفاظ على وحدة المسلمين، ودرء الفتنة؟» نرجوا الردّ على هذه الشبهة، ودمتم بخير.

فكتبت جواباً قلت فيه:

السؤال الذي طرحه الأخ الفاضل يتمركز حول سبب عدم دفاع الإمام عليه السلام عن السيّدة الزهراء عليها السلام، وتفصيل الكلام في جواب هذا التساؤل يقتضي بسط الحديث بعد تتبّع الأخبار، وملاحظة المصادر التاريخيّة، وهذا ما يحتاج إلى وقت لا تساعد عليه الظروف الحاليّة، لهذا أكتفي بذكر مختصر في تعليقات أربعة:

التعليق الأوّل

إنّ ترك الدفاع كأيّ ترك لا يُعلم وجهه وسببه إلّا من التارك نفسه، وما يذكر مجرّد احتمالات ما لم يرد بيان من نفس التارك، ولك أن تقرّب هذه الفكرة بالمثال التالي: لو ترك زيد الذهاب إلى مقرّ العمل هذا اليوم، فهل يتمكّن أصدقاؤه وزملاؤه

معرفة سبب عدم ذهابه للعمل ، هل هو المرض ، أو قرار ترك العمل ، أو المزاحمة بأمر أهمّ من دون أن يخبرهم هو بنفسه ؟ بالطبع لا يتمكّنون من معرفة السبب .

التعليق الثاني

تَرْكُ الدفاع عن الزهراء عليها السلام نظير ترك الله جل شأنه الدفاع عن أنبيائه ورسله وأوليائه الذين قتلوا وقطّعوا وعذّب كثير منهم ، فهو لحكمة قد نعلمها وقد لا نعلمها ، وإنّما نحتملها ، كحكمة الابتلاء والامتحان أو المزاحمة بأمر أهمّ .

أ لم يترك الله قابيل يقتل هابيل ، بل ترك آلاف الناس يقتلون آلاف الناس مع أنّ مَن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً ؟ أ لم يترك الله طاغوت اليهود وملكهم يقضي على نبيّ الله يحيى عليه السلام وقدّم رأسه هديّة لبغيّ من بغايا بني إسرائيل ؟

أين الله عن كلّ ذلك ، وعن إبليس الذي يتسبّب في وقوعها ، هل هو غافل عمّا يفعل الظالمون ، هل يعجزه منع ذلك ؟ هل هو خائف ـ تعالى الله عن ذلك ـ ويقعده الجبن عن رفع هذه المفاسد ؟

فما تجيبون به عن هذه التساؤلات نجيب به عن عدم الدفاع عن الزهراء عليها السلام .

التعليق الثالث

ترك الدفاع ليس دائماً ناشئاً من الجبن والانهزاميّة

إنّي لأتعجّب من الذين يتصوّرون ذلك ، وكأنّهم يجهلون أبسط المفاهيم ، ويفتقرون إلى مرتكزات التفكير العقلائيّ التي كان يفتقر لها أعداء المذهب الحقّ ، ولهذا كانوا يكرّرون شبهة منافاة قعود أمير المؤمنين عليه السلام للشجاعة .

إنّ ترك الدفاع قد يكون هو الموافق للشجاعة والحكمة ، ولكي يتّضح ذلك

أذكر مثالاً:

لو فرضنا أنّ شخصاً يعيش في العراق في زمن صدّام، وتعرّض أحد جلاوزة صدّام لزوجته في الشارع بحركة مذلّة لا تصدر إلّا من الأراذل، وعلم هذا الشخص أنّه بين خيارين: فإمّا أن يسكت وينتهي الأمر بهذا المقدار، وإمّا أن يظهر البسالة والغيرة ويهاجم المعتدي على زوجته، فيترتّب على ذلك قتلُه واغتصابُ زوجته وأمّه وبنته، وتصفية الأنفس المحترمة من عائلته، فأيّ الموقفين هو الموافق للشجاعة والحكمة، هل هو العضّ على الجرح والصبر والسكوت، أو إظهار الاعتراض ودفع المعتدي والانتقام منه؟

لو اختار هذا الرجل الخيار الثاني وهاجم المعتدي، وترتّب على ذلك المحاذير المتقدّمة، لكان محطّ لوم جميع العقلاء.

إنّ لأمير المؤمنين عليه السلام الدور الأكبر في بناء هذا الدين ـ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ـ بتضحياته وجهاده وجراحاته، حتّى اشتهرت مقولة النبيّ صلى الله عليه وآله: «**ما قام ولا استقام ديني إلّا بشيئين: مال خديجة وسيف عليّ بن أبي طالب**»[1]، وقد روي في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ**﴾[2]، كما عن الحسن البصريّ: «استوى الإسلام بسيف عليّ بن أبي طالب»[3]، فإنّ هذا الدين الذي بذل فيه أمير المؤمنين عليه السلام جميع التضحيات كان يعيش فترة حرجة جدّاً؛ لعدّة عوامل:

١ ـ كان الدين حديث عهد لم تنعقد عليه قلوب المسلمين بالتسليم التامّ، فإنّ المسلمون في بداية أمر الإسلام هم الذين فرّوا من الزحف وتركوا رسول الله صلى الله عليه وآله وأسلموه للقتل في أكثر من موطن، لا يدافع عنه إلّا أفراد قلائل من أهل بيته

---

(١) شجرة طوبى (المازندرانيّ): ٢: ٢٠.

(٢) الفتح ٤٨: ٢٩.

(٣) وقد روي في مصادر متعدّدة، راجع في ذلك شرح إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل: ٣: ٣٥٩.

وأصحابه الخلّص ، كما أنّهم تثاقلوا عن تنفيذ أوامره في أكثر من موقف ، بما في ذلك اعتراضهم على أمره ﷺ الحجّاج من المسلمين بالتقصير في قضيّة ما بعد صلح الحديبية ، وتحويل الحجّ إلى حجّ التمتّع ، فلم يمتثل بعضهم لأمر الله على لسان رسوله ﷺ ، بل إنّ أحد الصحابة وصفه ﷺ بأنّه يهجر ، ومنعه من كتابة كتاباً يكون عاصماً للأمّة من الضلال .

٢ ـ انقسام المسلمين فيما بينهم ، فقد كشفت أحداث السقيفة عن اتّهام أعظم فريقين : المهاجرين والأنصار لبعضهما البعض ، بسبب حبّ التسلّط على حساب الفريق الآخر .

٣ ـ وجود المنافقين في مجتمع المدينة وما حولها ، وكانوا بنحو من القوّة والكثرة اقتضى أن لا يكتفي القرآن الكريم في مقام الحديث عن تواجدهم وخطرهم بآية أو آيتين ، بل تعرّض لهم بسورة كاملة ، كما تعرّض لهم في آيات أخرى متفرّقة في عدّة سور من القرآن الكريم .

٤ ـ وجود الطلقاء والشانئين الذين لم ينفكّوا عن الكيد لرسول الله ﷺ ومعاداته ، والكيد للإسلام والمسلمين جهاراً ، إلّا بعد كسر شوكتهم وغلبة الإسلام ، ومن الطبيعيّ أن يتحيّن هؤلاء الفرصة للوثبة على الإسلام وأهله ، ومحاولة إعادة مكانتهم ومصالحهم التي ذهبت بسبب الانتصارات التي حقّقها الإسلام .

٥ ـ وجود دولتين كافرتين قويّتين ـ دولة الفرس ودولة الروم ـ لهما نفوذ ومصالح في جزيرة العرب ، وبين المسلمين وبين إحداهما جبهة مفتوحة ، فحرب مؤتة بعد لم تجفّ جراحاتها في أجساد المقاتلين ، وهذا جيش أسامة قد أعدّه رسول الله ﷺ ، وقد انتدب ﷺ له كبار الصحابة ليكونوا تحت لوائه ، وهو على وشك أن يزحف نحو أطراف دولة الروم .

في ظلّ هذه الظروف وبعد ارتحال النبيّ ﷺ إلى الرفيق الأعلى أقبل القوم

بالحطب والنار، ومناديهم ينادي: «افْتَحِي الْبَابَ وَإِلّا أَحْرَقْنَا عَلَيْكُمْ بَيْتَكُمْ...»[١] حتّى كبسوا دار فاطمة عليها السلام ودخلوها عنوة، الأمر الذي لم يستطع حتّى ابن تيميّة أن ينكره.

إنّ هذه الكلمة تبيّن مقدار الثمن الذي كان القوم مستعدّين أن يدفعوه في سبيل تحقيق أهدافهم، فإذا كانوا على استعداد لحرق بيت بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وبضعته، مع طفليها ريحانتي أبيها، وبعلها الذي هو نفس الرسول صلى الله عليه وآله بنصّ القرآن، وأخوه والوليّ بنصّ الغدير، كلّ ذلك من أجل تحقيق غايتهم وأهدافهم، فهل هنالك شيء أكثر شناعة يمكن أن ينتهون عنه فيتنازلون عن مقاصدهم فيما إذا توقّف تحقيقها على انتهاكه.

إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان بين خيارين ظاهراً:

«بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ»

بين أن يشهر السيف بوجه المعتدين ليدافع عن زوجته وحقّه الشرعيّ، فيترتّب على ذلك تمزّق الواقع الإسلاميّ، وارتداد المسلمين عن الإسلام، وتوثّب أعدائه عليه، وتصفية الطليعة المؤمنة، وبالتالي ضياع تضحياته وجهوده وضياع جهود النبيّ صلى الله عليه وآله لأكثر من عقدين من الزمان، بسبب حرب داخليّة تعصف بالدين الإسلاميّ.

«أَوْ أَصْبِرَ عَلىٰ طَخْيَةٍ عَمْيَاء»

وبين أن يصبر ويسالم ما سلمت أمور المسلمين، فيعمل مع الطليعة الرساليّة والخلّص من أصحابه من أجل حفظ الإسلام الأصيل ومذهب الحقّ، في سفينة

---

(١) كتاب سليم بن قيس: ٢: ٥٨٥. وراجع كتاب مأساة الزهراء: ٢: ٢٨٥، الفصل الثاني: التصدّي لإحراق باب بيت فاطمة. وقد نقل الحادثة عن جمع من علماء الخاصّة والعامّة.

الإمامة التي تصارع أمواج وأعاصير السلطات العاتية الجائرة من ذلك اليوم وإلى يوم الناس هذا.

« **فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلىٰ هَاتى [هَاتَا] أَحْجىٰ** »

وقد اختار أمير المؤمنين عليه السلام بشجاعة وحكمة الخيار الثاني، وهو الخيار العقلائيّ الإلٰهيّ، وهو الصبر وتحمّل المصاعب من أجل الحفاظ على الإسلام الأصيل. وقد أفصح أمير المؤمنين عليه السلام عن هذين الخيارين في خطبته المشهورة المعروفة بـ(الشقشقيّة)، وأنّه اختار الأصعب لأجل الحفاظ على الدين الإسلاميّ:

« **أَما وَاللهِ لَقَدْ تَقَمَّصَها فُلانٌ، وَإِنَّهُ لِيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنها مَحَلُّ القُطْبِ مِنَ الرَّحا. يَنْحَدرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلا يَرْقَىٰ إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلتُ دُونَها ثَوْباً، وَطَوَيْتُ عَنْها كَشْحاً، وَطَفِقْتُ أَرْتَئي: بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ، أَوْ أَصْبِرَ عَلىٰ طَخْيَةٍ عَمْياءَ، يَهْرَمُ فِيها الْكَبيرُ، وَيَشيبُ فِيها الصَّغِيرُ، وَيَكْدَحُ فِيها مُؤْمِنٌ حَتّىٰ يَلْقىٰ رَبَّهُ.**

فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلىٰ هاتا أَحْجىٰ، فَصَبَرتُ وُفي العَيْنِ قَذىً، وَفي الحَلْقِ شَجاً، أَرىٰ تُرَاثي نَهْباً، ... »[1].

فإنّ هذا الاختيار الحكيم هو وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله كما في بعض الأخبار[2].

التعليق الرابع

إنّ هذا التساؤل:

تارة: يطرح للتشكيك في ظلامة الزهراء عليها السلام.

وأخرى: يطرح للتشكيك في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، بأنّ الإمام عليه السلام لو كان

---

(١) نهج البلاغة: ٤٨.

(٢) بحار الأنوار: ٤٠: ١.

إماماً حقّاً لما سكت عن حقّه لأنّه شجاع.

وثالثة: يطرح لإثبات شرعيّة حكم الخلفاء الذين تقدّموا عليه.

وكلّ ذلك اتّضح جوابه ممّا تقدّم.

ثُمّ إنّه لا يتوقّف دفع هذه الشبهات على ثبوت ما تقدّم كواقع تاريخيّ، بل يكفي أن يكون محتملاً، وعلى أساسه يمكن الجمع بين ما دلّ على ظلامة الزهراء عليها السلام وبين ما دلّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وبين ما دلّ على انحراف مَن تقدّم على أمير المؤمنين عليه السلام، وبين سكوت أمير المؤمنين عليه السلام وعدم إعلان الصدام في الموارد الثلاثة.

فما دام احتمال الجمع بين شجاعة الإمام عليه السلام وبين سكوته قائماً، فجميع هذه الشبهات ستكون ساقطة مردودة.

فكتب السائل معقِّباً:

كما يتبيّن أنّ الهدف هو البحث عن الحقيقة لرفع الشبهة بصرف النظر عن ما يعتقده الآخرون، سواء كانوا من سذّج الشيعة أو من مخالفيهم، وعليه أحبّ أن أعلّق على كلام الشيخ حيدر من أجل المزيد من الغور في البحث للوصول إلى عمق الحقيقة وإثراء النقاش، فأقول:

أوّلاً: حينما يترك زيدٌ عمله، فهو وإن كان هو أدرى بسبب الترك، ولكن ما أهمّيّة معرفتنا لسبب الترك؟ وماذا سيترتّب عليه من أثر عند الآخرين؟ ولكن حينما يترك الإمام عليه السلام المفترض الطاعة الدفاع عن الزهراء عليها السلام فإنّ هذا هو الإمام عليّ عليه السلام وهذه هي السيّدة الزهراء عليها السلام، فإنّ الأمر بالنسبة لنا يتعلّق بشبهة مرتبطة بالإمام عليه السلام، ولها أثر في معتقداتنا، لذلك لا يمكن الوقوف عند القول بأنّ الإمام أدرى بسبب الترك وكفى، كما جاء بالمثال، فهذا قد لا يقنع المؤالف فضلاً عن المخالف، وإن كانت [الأمثال تضرب ولا تقاس] كما يقال، لذلك نحتاج إلى استدلال أقوى

لنكون على قناعة نحن أوّلاً ، وأيضاً لنتمكّن من إقناع الآخرين .

ثانياً : لا شكّ أنّ ترك الدفاع عن الزهراء عليها السلام إن وقع فله حكمة ، ونحن هنا نبحث عن هذه الحكمة ، ولكن القول بأنّ ترك الله تعالى الدفاع عن أنبيائه ورسله كان له حكمة لا نعرفها ، فلا ننسى أنّه نصرهم في مواضع أخرى ، وسدّدهم بالمعجزات ، هذا من جهة الله سبحانه وتعالى ، ولكن من جهة الإمام عليّ عليه السلام ، فقد نصر الإمام عليّ عليه السلام النبيّ صلى الله عليه وآله نفسه في مواضع كثيرة ، ولا نحتاج للاستدلال عليها لكثرتها ، بل أيضاً حتّى في موضوع الزهراء عليها السلام ، فكما ينقل التاريخ أنّ القوم حينما أرادوا نبش قبر الزهراء عليها السلام ، وقف لهم الإمام بحزم وبشدّة ومنعهم ، مع أنّ الواقعتين تمّت في فترة متقاربة ، وفي نفس الظروف تقريباً ، فلماذا لم يقف الإمام عليه السلام في وجه القوم قبل هجومهم عليها ، بينما وقف في وجههم عندما أرادوا التعرّض لحرمتها وهي ميّتة عليها السلام ، ومع أنّ موقف الإمام عليّ عليه السلام كان حازماً في موضوع التعرّض لقبرها عليها السلام ، إلّا أنّه لم يعرّض الدينَ للخطر ، كما تحدّث الشيخ في النقطة التي بعدها ، لذلك كان من المتوقّع أيضاً عدم تعريض الدين للخطر حينما يدافع الإمام عليّ عليه السلام عن الزهراء في موضوع الهجوم على دارها ؟

ثالثاً : لا أظنُّ ـ على حدٍّ علمي القاصر ـ أنّ موضوع جبن الإمام عليه السلام محلّ شُبهة ، فالكلّ يعرف الإمام وشجاعته وقوّته ، وهي محل إجماع الجميع ، فلا يُظنُّ أنّ تركه الدفاع عن الزهراء عليها السلام بسبب جبن ، فإنّ هذا أمر مُستبعد جدّاً ، أمّا موضوع شجاعة الإمام عليه السلام ، فالمتوقّع أنّ الإمام يمتلك من القوّة والشجاعة ما لا يملكه الرجل الذي ضرب به المثل وقت صدّام ، بل لا قياس بينهما ، وعليه فإنّ المتوقّع من الإمام عليه السلام هو قدرته على الدفاع عن الزهراء عليها السلام ، وهو الإمام ، ولا نحتاج للحديث عن بطولاته وشجاعته ، لذلك نستخلص من هذه النقطة أنّ الإمام كان قادراً على صدّ هجوم القوم دون أن يمسّ أحدٌ منهم السيّدة الزهراء ولا أولادها ولا شخصه سلام الله عليه ، وعليه لا يزال التساؤل قائماً ، ولا تزال الحكمة من

تركه للدفاع عنها غير واضحة.

اتّفق مع سماحة الشيخ حيدر أنّ الفترة كانت حرجة، وأنّ الدين قام على يدي النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، وأنّه بحكمته يريد الحفاظ على هذا الدين، وأنّ الناس حديثو عهد بالدين، وأنّ المسلمين منقسمون، وأنّ المنافقين موجودون، وإلى آخر الظروف التي ذكرها الشيخ.

ولكن هل الدفاع عن الزهراء عليها السلام سيتعارض مع الحفاظ على الدين؟ ولماذا إذا دافع عن حرمة قبرها عليها السلام لا يحصل التعارض مع الحفاظ على الدين، لو سلّمنا أنّ هذا هو السبب وراء تركه للدفاع عنها؟ أ لم يكن متوقّعاً أن يتعرّض الدين للخطر أيضاً في حالة دفاعه عن حرمة قبرها؟

لاحظ إنّنا نتحدّث عن الدفاع عن الزهراء عليها السلام، ولا نتحدث عن تركه لحقّه في الخلافة مثلاً؛ لأنّه لو طالب بحقّه في الخلافة، فهنا يكون الخطر على الدين بيّنٌ وواضحٌ؟

حيث إنّ قيامه بالمطالبة بحقّه بالخلافة قد يتنافى مع الحفاظ على الدين، كما ورد في الشبهة في موضوع مبايعة الإمام عليه السلام لأبي بكر بالخلافة، ولذلك ترك حقّه حفاظاً على الإسلام والمسلمين.

من جهة أخرى، لماذا يعرّض الإمام عليه السلام الزهراء عليها السلام للخطر؟

لماذا لم يخرج للمبايعة مُكرهاً؟ كما جاء في موضوع شبهة البيعة، وبالتالي سيحافظ على الزهراء عليها السلام.

أيضاً بودّي استحضار الرأي القائل: إنّ الإمام عليه السلام دافع عن الزهراء عليها السلام، وهنا يتبيّن لنا ـ كما يبدو ـ تباين في الآراء.

فهل دافع الإمام عن الزهراء، كما في الرأي الأخير؟

أو لم يدافع لحكمة، كما تفضّل به الشيخ حيدر؟

طبعاً أكرّر مرّة أخرى : إنّ الهدف هو الاستيضاح ورفع الشبهة من أجل مزيد من المعرفة في هذا الموضوع .

فكتبت معلِّقاً :

بالنسبة إلى ما ذُكر بعنوان أوّلاً :

إنّ ما علّق به الأخ العزيز على التمثيل بمن ترك الذهاب للعمل ، يبدو أنّه لم يلتفت إلى جهة التمثيل ، حيثُ إنّ غرضنا من التمثيل هو محض تقريب الفكرة لا أكثر ، وليس المقايسة بين وبين ، حيثُ إنّ فائدة التمثيل هي التقريب لفكرة في جهة من الجهات لا من جميع الجهات ، لذلك يقال : « التمثيل يقرّب من جهة ويبعّد من جهات » ، وذلك فيما إذا لم نقصر النظر على جهة التمثيل فحسب ، والظاهر أنّ الأخ لم يقصر النظر على جهة التمثيل .

كما أنّ الأخ العزيز وقع في خطأ عقديّ عندما قال : « لذلك لا يمكن الوقوف عند القول بأنّ الإمام عليه السلام أدرى بسبب الترك وكفى » وكأنّه يريد أن يعرف جميع أسرار تصرّفات الإمام عليه السلام بكلّ جزئيّاتها . فلو فرضنا أنّ الإمام عليه السلام تعمّد إخفاء سبب فعل من أفعاله ، فهل يسعنا القول له : لا يمكننا القبول والوقوف ما لم تعلمنا سبب فعلك هذا **!!**

ونحن كان غرضنا من التعليق الأوّل هو بيان نقطة مهمّة : وهي أنّ أسباب أفعال الإمام عليه السلام لا يمكن أن تعلم بنحو الجزم واليقين إلّا من قِبله هو ، وهذا أمر لا يختلف فيه الإمام عليه السلام عن غيره ، لذلك مثّلنا بالمثال المذكور .

فإنّ معرفة الحكمة في نفسها وعدم معرفتها ليست ممّا يترتّب عليها حكم عقديّ أو فقهيّ البتّة ، وبالنتيجة يمكن الوقوف على أنّ الإمام أدرى ، كما توقّفنا في قضيّة يحيى بن زكريّا ، على أنّ الله سبحانه أدرى ، ولا فرق بين المسألتين البتّة .

وبالنسبة إلى ما ذُكر بعنوان ثانِياً :

أوّلاً: الأخ العزيز يسلّم معنا بوجود حكمة لترك الدفاع لا نعرفها، سواء من أمير المؤمنين عليه السلام تجاه الزهراء عليها السلام أو من الله جلّ شأنه تجاه الأنبياء، وأمّا مسألة أنّ الله تعالى نصر أنبياءه عليهم السلام في بعض المواطن، فهذا أمر لا ربط له بعدم نصرهم في بعض المواطن لحكمة لا نعرفها، فلا ينقض بأنّه نصرهم في بعض المواطن، طالما ثبت أنّه ترك الدفاع عنهم في بعض المواطن، وهذا الترك لا بدّ أن يكون لحكمة، والجميع يسلّم بوجودها.

وأمّا بالنسبة لمعرفتنا للحكمة في ترك الدفاع، فهذا أمر لا يرتبط بأصل وجود الحكمة، فسواء عرفنا الحكمة أو لم نعرفها، فهذا لا يقدح في أصل وجود الحكمة من ترك الدفاع، كما هو واضح.

وهذا أمر لا يختلف فيه الحال بين ترك أمير المؤمنين عليه السلام الدفاع عن الزهراء عليها السلام وبين ترك الله جلّ شأنه الدفاع عن الأنبياء عليهم السلام طالما سلّمنا بوجود الحكمة.

وثانياً: مسألة التعرّض لنبش قبر الزهراء عليها السلام تحتاج إلى إثبات تاريخيّ.

ولو تنزّلنا وسلّمنا ثبوت رغبة القوم في النبش تاريخيّاً، فيمكن أن يقال: بأنّ هنالك فرق بين طلب القوم للحكم وبين طلبهم لنبش قبر الزهراء، فإنّ النبش ليس ممّا يرغب فيه القوم كالحكم بلا إشكال. نعم، قد يرغبون فيه لمصالح تعود إليهم، ولهذا قد يكون التهديد بالحرب لا يثنيهم عن طلب الحكم والسلطة التي يتقاتل عليهما الناس في كلّ زمان، وأراد القوم حرق أهل البيت من أجلهما، بينما يثنيهم التهديد بالحرب عن النبش. إذن ما الذي يحفّزهم على الدخول في حروب، وتعكير صفو الحكم، والتمتّع بالسلطة وقد استتبّ لهم الأمر؟ فلا شكّ بأنّ المسألتين ليستا من وادٍ واحد، كما توهّم الأخ العزيز.

ومن هنا لا ينبغي أن يلحظ عنصر التقارب الزمنيّ فحسب ـ كما ركّز عليه الأخ العزيز ـ بل لا بدّ من ملاحظة عدّة عناصر، وأخذ جميع الملابسات بعين الاعتبار، وبعد الجزم باتّفاقها جميعاً يمكن القول بوجود الناقض لو اختلفت الحالتان، وإلّا فلو

فرض حصول الاختلاف في بعض العناصر بين الحادثتين ـ كما هو المفروض ـ لا يمكن الجزم بحصول التنافي والتناقض بين الموقفين .

وعليه فلا يمكن أن يقاس ترك الدفاع في الهجوم على الدار بترك الدفاع عن النبش ، ويقال : ـ كما ذكر الأخ العزيز ـ بأنّ ترك الدفاع لو فرض كونه لمصلحة فالمفروض حصوله في الموضعين ، والدفاع لو فرض كونه لمصلحة فالمفروض حصوله في الموضعين . كلا ، وذلك لفرض تغاير الموضعين من بعض الجهات ، ولا أقلّ من الجهة التي تقدّمت الإشارة إليها في صدر الكلام .

وبالنسبة إلى ما ذُكر بعنوان ثالثاً :

إنّ ما ذكره الأخ العزيز حول شجاعة أمير المؤمنين عليه السلام ليس هو محلّ كلامنا أصلاً ، فلم يتفوّه أحد بأنّه ترك الدفاع عن الزهراء عليها السلام لخلل في هذه الجهة ، كيف وهو القائل عليه السلام : « **وَاللهِ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلىٰ قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا** »[1] ، بل شهد له القاصي والداني بأنّه لا يضاهيه أحد في الشجاعة ، حتّى أصبحت شجاعته عليه السلام مضرب المثل عند العرب .

فما ذكره الأخ العزيز حول الشجاعة والجبن لا محلّ له من الإعراب ؛ لأنّه ليس محلاً للخلاف أصلاً .

والملاحظ أنّ الأخ العزيز علّق مسألة ترك الدفاع عن الزهراء عليها السلام على مسألة الشجاعة ، لذلك كرّر القول بعدم وضوح الحكمة من ترك الدفاع .

وهذا إرجاع للمربّع الأوّل ـ كما يقال ـ حيث أثبتنا فيما تقدّم وجه الحكمة في ترك الدفاع ، والأخ العزيز يصرّ على عدم وضوح الحكمة ، ويربط ذلك بمسألة الشجاعة التي لم نتعرّض لها لا من قريب ولا من بعيد .

---

(١) نهج البلاغة : ٤١٨ ، الخطبة ٤٥ ، ومن كتاب له عليه السلام إلى عثمان بن حنيف .

فإنّ كان الملحوظ قدرة الإمام عليّ عليه السلام الملكوتيّة، فهو قادر على الدفاع بلا إشكال، ولكن لا يلزم من وجود القدرة حصول الدفاع في الخارج ما دام هنالك مصلحة تقتضي ترك الدفاع، وليس من الضروريّ معرفتها بالنسبة لنا، ولهذا ذكرنا النقض بفعل الله جلّ شأنه مع الأنبياء عليهم السلام.

وأمّا ما ذكره الأخ العزيز بعد ذلك: لماذا لم يبايع لحماية الزهراء؟ فهذا كالحديث عن: لماذا هدّد في مسألة النبش طرح شبهة أخرى، والجواب عليها هو:

إنّ لحفظ الحقّ أسباب، ولعلّ من تلك الأسباب الحفاظ على الإمام، وتضحية الزهراء عليها السلام، فإنّ في اعتراضها ومظلوميّتها فضح للقوم؛ لأنّ لها مكانة خاصّة عند عموم المسلمين، حتّى أنّ الرجل لمّا هدّد بحرق الدار، لم يقال له: إنّ فيها عليّ والحسنان، وإنّما قيل له: «إنّ في الدار فاطمة»، ومع الاحتمال تندفع الشبهة، ولا يرد الإشكال.

وأمّا بالنسبة للرأي القائل بتحقّق الدفاع، فهو مذكور في بعض الروايات، ولكن السؤال الذي طُرح في الشبهة باقٍ على حاله، سواء دافع الإمام أو لم يدافع؛ إذ يمكن القول: لماذا لم يمنع ويدافع دفاعاً يرفع الظلم من أساسه، لا يغني مع اعتقاد الشيعة بأنّه عليه السلام صاحب ولاية تكوينيّة، ويعلم بما سيجري، لهذا عدلت عن التعرّض لدفاعه الذي لم يدفع عنها الظلم، إلى جواب يقلع الشبهة من جذورها، مفاده: حتّى لو لم يدافع أصلاً، أو لم يدافع بالنحو الذي يدفع عنها الظلم، فلا شبهة ولا إشكال أصلاً، ولو كانت هنالك شبهة، فهي واردة أيضاً على أفعال الله تعالى.

الخلاصة:

١ ـ إنّ ترك الدفاع الذي يدفع عنها الظلم لحكمة، قد لا يحتملها الواقع الإسلاميّ حينذاك، لإحداث خلاف وشرخ في جسم الأمّة، مع إصرار القوم على تحقيق مقاصدهم.

٢ ـ ولا ينافي ذلك أن يقوم الإمام عليه السلام بالتهديد بالحرب في قضيّة النبش لو صحّت ؛ إذ قياس المسألتين مع الفارق ، أو عدم الجزم بعدم الفرق ، فتأمّل .

٣ ـ والقول لماذا لم يسالم الإمام عليه السلام قبل ظلمها واضطهادها عليها السلام ؟ فجوابه : يحتمل أنّ ظلمها عليها السلام من البلاء الذي يترتّب عليه مصالح حفظ الدين ، وبدونه لو سالم أمير المؤمنين عليه السلام ، لم يحفظ الإسلام ولم تتحقق الأهداف التي يتوخّاها عليه السلام ، ويكفي هذا الاحتمال في ردّ الإشكال .

وباب التحليل مفتوح لتوجيه ما وقع من فعل المعصوم ، الذي يجزم بموافقته للحكمة .

والتحليل السابق الذي ذكرتُه في وجهة نظري كان منطقيّاً ، ولكن الجزم بحكمة الأفعال والتروك تحتاج إلى نصوص قطعيّة .

الحوزة والدرس العقديّ

كتب إليّ أحد الإخوة قائلاً: القضيّة المطروحة على الساحة أكبر من قضيّة تنظيف التراث من الأكاذيب أو الإسرائيليّات، إنّ القضيّة وبالذات عند الفرد الشيعيّ في الأثر المترتّب من خلال تربيته وتكوين عقليّته على هذا الموروث الذي فيه ما فيه، لذا السيّد الحيدريّ أو غيره إذا طرح ما طرح تعرف لماذا التفاعل معه، وبالذات من قِبل الجمهور؛ لأنّه يوجد فقر عند الجمهور من هذه الناحية من قِبل الحوزات، بالذات في القضايا الفكريّة والعقديّة، لذا صار الفرد الشيعيّ لا يجد ضالّته من هذه الناحية عند الفقيه بالمعنى المطروح في الحوزة، ولذا خرج العلمانيّون والحداثيّون والتفّ حولهم أناسٌ، والسبب هو المنهج المتّبع في الحوزة، وهو الاهتمام الكثير جدّاً بالفقه والأصُول، وإهمال الجوانب الأخرى في التراث الدينيّ ولو بنسبة معيّنة، وهذه حقيقة شئنا أم أبينا.

ولهذا نجد أنّك ذكرت قليلاً من العلماء الذين اشتغلوا في الجانب الفكريّ والعقديّ والعرفانيّ؛ لأنّهم أصلاً قلّة، وتستطيع حصرهم، وهؤلاء حوربوا؛ بسبب العقليّة السائدة في الحوزة وهي العقليّة الفقهيّة، فإنّ أمثال: الشهيد الصدر، والطباطبائيّ، والمطهّريّ، والسيّد الخمينيّ، وفضل الله، ومكارم الشيرازيّ، فإنّهم على أقلّ تقدير لا يعدّون من الطبقة الأولى من الفقهاء، وإنّما هم مفكّرون، وهذا الوضع المنهجيّ أساسيّ وعلميّ، فإذا ركّزت اهتمامك بالفقه تقلّل من اهتمامك بالعقائد وعلوم القرآن الكريم، وهذا ظاهر على الفضلاء عندنا

في الأحساء مثلاً، وهم نموذج للحوزات في قم والنجف، وبناءً عليه نرى الفرد الشيعيّ في داخله حاجة لا يستطيع البَوْح بها، بالخصوص في الجانب العقديّ والفكريّ، خوفاً على نفسه من المجتمع وطلبة العلم، ولذا السيّد الحيدريّ أراد أن يعرّف الحوزات بطريقة أو بأخرى: أنّ المجتمع بحاجة إلى طلبة علوم ومراجع يكونون أشمل من المراجع التقليديّين، ولا يتمُّ ذلك إلّا بتغيّر منهجيّة الحوزة، ومنها طريقة الاجتهاد في القرآن الكريم بجميع شئونه، وليس في آيات الفقه والأحكام فقط، ومن منطلق القرآن نستطيع غربلة الروايات المدسوسة والمكذوبة، وبالذات في الناحيه العقديّة، التي كوّنت العقل الشيعيّ.

وعليه أنا كفرد شيعيّ ـ وبحسب رأيي المتواضع ـ يجب على الحوزة وعلى المراجع بالذات أن لا يغفلوا عن العوام، ويلبّوا احتياجاتهم الفكريّة والعقديّة، حتّى لا يأتي من يتلقّفهم من الحداثيّين وأضرابهم، وهذا هو أساس مشروع السيّد الحيدريّ باختصار، سواء على مستوى المرجعيّة أو على مستوى تنظيف الموروث الشيعيّ، هذا حسب فهمي المتواضع.

لذا نرجوا من الشيخ الجليل وغيره أن ينتبهوا لهذه النقطة، وهي لماذا كلّما طلع أحد العلماء مثل السيّد الحيدريّ أو السيّد فضل الله أو حتّى الحداثيّين، نشاهد الوضع الشيعيّ يهتزّ وينزعج، هل لأنّ هولاء يضربون على الوتر الحسّاس الذي يحتاج له الفرد الشيعيّ، ولا يجده في الحوزة، سواء في الطلبة أو المراجع، وهي القضايا العقديّة والفكريّة ؟ ودمتم شيخنا، ومنكم نستفيد.

فأجبته: أخي الكريم.

في البداية أرحّب بكم وبهذا الطرح الجميل، وتعليقاً على كلامكم أذكر الأمور التالية:

الأمر الأوّل: إنّ الاهتمام العامّ في الحوزات العلميّة ـ كما تفضّلتم ـ في أغلبه منصبٌّ على الفقه والأصُول، ولا يوجد اهتمام في مجال العقيدة والفلسفة والتفسير

بمقدار الاهتمام بالفقه والأصول.

ولئن كان هذا المستوى المنخفض من الاهتمام مقبولاً في الزمن السابق وله مبرّراته، فأعتقد أنّه في زماننا الحالي مع انفتاح الواقع الشيعيّ على ثقافات متنوّعة تختلف في منطلقاتها، وأسس بنائها الفكريّ، والنتائج المتمخّضة عنه، وفي ذلك تحدٍّ خطير في عصر تطوّرت فيه وسائل الإعلام وقنوات الاتّصال.

وأمّا مبرّرات التوسّع في الفقه؛ فلأنّه يتكفّل تحديد الوظيفة العمليّة في مختلف قضايا الإنسان المعاشيّة، الخاصّة والعامّة، ذات الطابع الفرديّ والاجتماعيّ، وهي لا تزال قائمة بوجود الإنسان، وإنّما انضمّت إليها مبرّرات لرفع مستوى الاهتمام بالأبحاث الأخرى، وهذا الاهتمام ـ ولله الحمد ـ في تزايد مستمرّ، على يد شريحة من داخل الحوزة، فعلى صعيد الفلسفة كانت كوكبةٌ من الفلاسفة في قم المقدّسة، منهم السيّد الطباطبائيّ وتلامذته يكمِّلُون الطريق والمشوار في هذا الزمان، وهم كثر، وفي النجف الأشرف كان الأستاذ العلّامة الطباطبائيّ، والمحقّق الأصفهانيّ، وجملة من تلامذته، ومنهم الشيخ المظفّر، ومن بعدهم الشهيد الصدر، وانتهت البحوث العقليّة إلى آية الله العظمى الشيخ بشير النجفيّ الشغوف جدّاً بتدريسها، وتربية الطلّاب عليها.

وإنّ من علامات تزايد هذا الاهتمام أنّك لا تكاد تجد درساً علميّاً إلّا والفلسفة تشكّل منهجاً فيه، بما في ذلك حوزة الأحساء المباركة، التي تدرّس الفلسفة لسنين طويلة، وهذا واضح للعيان يلاحظه من له أدنى اطّلاع على واقع الدروس الحوزويّة.

الأمر الثاني: لا أنكر وجود مواقف متشدّدة اتّجاه الطرح الفلسفيّ في الحوزة، وبعض هذه المواقف ـ وهي الأكثر ـ كما ذكر الشيخ المصباح في كتابه **المنهج الجديد**: ليس من الفلسفة في نفسها، وإنّما خوفاً من بعض المنعطفات الخطيرة فيها، ولهذا نجد أنّ من أصحاب المواقف المتشدّدة تجاه الفلسفة آية الله العظمى السيّد البروجرديّ ﷺ، ولكن المتابع لنتاجه الأصوليّ والتفسيريّ يقف على ما يدلّ

على تنمّره في المباحث العقليّة ، وكان الشهيد المطهّري ﷺ ينقل بعض نظريّاته في الفلسفة اعتزازاً بها في بحوثه الفلسفيّة .

الأمر الثالث : ليست المشكلة هي في دعوة السيّد الحيدريّ إلى زيادة الاهتمام بالتفسير والفلسفة ، فهذا أمر كان يدعو إليه أساتذة الحيدريّ ، وقد أخذه عنهم ، ولم يعترض عليهم في ذلك أحد .

وإنّما المشكلة ـ كما بيّنّا مفصّلاً ـ في عدّة أمور : منها الخلْط بين عدم الاهتمام بالتدريس وعدم الكتابة ، ولو بسبب اعتقاد العالم بأنّه مشغول بما هو أولى ـ وقد يكون مشتبهاً ، فهو ليس معصوماً ـ وبين الحكم على العلماء بعدم العلم والمعرفة وعدم التمكّن من الدرس الفلسفيّ ، والحكم بالتخلُّف ، ونفي الاجتهاد ، وادّعاء الاختصاص بمشروع قديم مطروح سابقاً . . . الخ .

فكان بإمكان الحيدريّ أن يقول : إسلام الحوزة قرآنيّ ، وأنا ولدها البارّ ، ولكن اقترح أن يُرفع مستوى الاهتمام بعلوم القرآن الكريم والعلوم العقليّة ، كما كان يقول ذلك العلّامة الطباطبائيّ ، والشيخ جوادي آمليّ ، والشهيد الصدر وغيرهم ، لا أن يحاول تشويه واقع الحوزة بدعوى أنّ الموجود فيها إسلام حديثيّ لا قرآنيّ ، مع أنّها دعوى غير صحيحة .

الأمر الرابع : إنّ للتخصّص مقتضياته ، فنحن نعلم بأنّ بعض رجال الحوزة تصدّوا شخصيّاً للشأن التثقيفيّ العامّ ، ولكن هذا يقلّل من قدرتهم التخصّصيّة ، لهذا كان هذا البعض من الطبقة الثانية من العلماء ، بل العاشرة ، مقارنة بالفقهاء الكبار .

ولا يخفى أنّ لكلّ قاعدة استثناءات ، فإنّ بعض العباقرة كالسيّد الخمينيّ والسيّد الخوئيّ والشهيد السيّد الصدر (أعلى الله مقامهم) استطاعوا الجمع بين التصدّي للشأن العامّ ، وبين الحفاظ على الصدارة .

لهذا فإنّ ما هو الضروريّ أن يتصدّى المرجع ولو بالتسبيب لرعاية الشأن العامّ

بالنحو الذي يحافظ على دقّته العلميّة ، فإنّ شرط الأعلميّة لا يسعُنا رفع اليد عنه . هذا من جهة .

كما أنّ رعاية الشأن العامّ ، وتطوير واقع الشيعة ، والاهتمام بالجانب التثقيفيّ ممّا لا ينبغي إغفاله من جهة أخرى ، ولحلّ هذه المعادلة لا بدّ من إدخال عنصر التسبيب والإشراف ، بإيجاد مؤسّسات تعمل تحت ظلّ وإشراف المرجعيّة ، تكون أدوات عمل لتحقيق الأهداف المرجوّة من المرجعيّة .

وبهذا نحفظ التخصّص في مراتبه العليا ، ونضمن قيام الحوزة بدورها التبليغيّ على أكمل وجه ، فلا يكون علاج مشكلة قائمة بإيجاد مشكلة أخرى .

إذن المطلوب هو الحفاظ على المستوى العالي من الفقاهة لا الانحدار منه ، مع تقوية الجانب التبليغيّ للحوزة ، وذلك بإيجاد الكفاءات العلميّة ، فإنّ المقترح هو إيجاد مراكز تتابع الشبهات وتتصدّى للردّ عليها ، وتخاطب المثقّف الواعي بلغة العقل والبرهان والمنطق بطريقة عصريّة حديثة ، وهذا ما يحتاجه المثقّف ، الذي رمى بنفسه في أحضان التيّارات المنحرفة .

البعض يتصوّر أنّني عندما ناقشت السيّد الحيدريّ فأنا أريد أن أقول : بأنّ كلّ ما يقوله خطأ ، وأنّ المرجعيّة بلغت الطموح في كلّ شيء ، وليس من حقّ أحد أن يقدّم وجهة نظر أخرى مغايرة .

وهذا غير صحيح ، وفي تصوّري أنّ المرجعيّة ليست معصومة ، ولكن أيضاً هي مخلصة نزيهة تسعى من أجل تحقيق ما تراه أفضل ، وقد تُوفّق في قراءة الواقع قراءة جيّدة وقد لا تُوفّق ، فمن حقّها علينا أن لا نحكم عليها بالتقصير ، إلّا إذا درسنا ظروفها الموضوعيّة ، وعلمنا بأنّها ملتفتة إلى المتاح ، ومعتقدة بإمكانه ، ومع ذلك لا تحرّك ساكناً ، وهذا دونه خرط القتاد .

الأمر الخامس : ذكرت سابقاً : إنّ الإنسان لا يكون فقيهاً إلّا إذا كان قادراً

على تمييز الرواية الموافقة للكتاب والمخالفة له ، وذلك يتطلّب وجود آليّات التفسير ومعرفة آيات القرآن ، ولا يتطلّب كتابة تفسير بالفعل .

فإنّ آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراسانيّ (حفظه الله) يدرّس التفسير لعدة سنوات ، ولا يزال مستمرّاً ، وهو لا يمتلك تفسيراً مكتوباً ، ولكن يمتلك إحاطة تامّة بأهمّ التفاسير ، مع متابعات علميّة تبرز تفوّقه في بعض الجوانب .

ومن جهة أخرى ذكرت في بعض اللقاءات : إنّ القرآن الكريم ليس هو الميزان الوحيد لتصحيح الروايات ، بل السنّة القطعيّة ميزانٌ أيضاً ، وعلم الرجال والنسخ والطبقات موازين أيضاً ، وغير ذلك ، كما هو مذكور في محلّه ، وإنّ السيّد الحيدريّ وإن أصاب في جعل القرآن ميزاناً ، لكنّه أخطأ في حصر الميزان في القرآن الكريم ، لهذا دعوتُ إلى دعوة الأعلام في كلّ العصور ، وهي رفض إسلام الحديث فقط ، ورفض إسلام القرآن فقط ، والقبول بإسلام الثقلين .

وإذا كان مراد السيّد الحيدريّ ذلك ، فنِعم الوفاق ، وهو ما عليه الأعلام .

ثمّ إنّه توجد مراكز وإن كانت صغيرة ، تعمل تحت إشراف المرجعيّات الدينيّة ، ومنها مركز الأبحاث التخصّصيّة ، ومركز الأبحاث العقديّة ، وهما تحت إشراف مرجعيّة آية الله العظمى السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ، ومنها مركز الدراسات العقليّة الذي يشرف عليه الشيخ محمّد تقي مصباح اليزديّ في قم المقدّسة ، وغيرها الكثير المنتشرة في الحواضر العلميّة ، وتعمل تحت إشراف المرجعيّات ، إمّا بالمباشرة أو بالتسبيب .

الطموح إلى شيءٍ أكبر من ذلك ، وإن شاء الله تعالى يتحقّق .

كما أنّ الطموح في إيجاد مراكز تعنى بمتابعة الشأن الثقافيّ العامّ وجديد العالم ، خصوصاً جديد المناطق الإسلاميّة ، ويقدّم دراسات دقيقة في الفكر الإماميّ والتيّارات والمذاهب الفكريّة المختلفة ، يرصد الشبهات بمختلف أنواعها ، سواء

ما ترتبط منها بالعقائد أو المعارف أو الفقه أو التراث والتاريخ ، وتعنى أيضاً بتربية المتخصّصين في كيفيّة عرض الفكر ومناقشة الشبهات ، وإعداد دورات ونشرات خاصّة . وتستفيد هذه المراكز من جميع الخبرات العلميّة الموجودة ممّن وظّفوا أنفسهم في خدمة المذهب الحقّ .

فإنّ هذه المراكز لا تقلّ أهميّة عن مشروع طرح المرجعيّة ، وكنتُ أتمنّى لو أنّ السيّد الحيدريّ انصرف إلى تأسيس هذا المشروع بدلاً من طرح مرجعيّته الفقهيّة ، التي لن تزيد الواقع شيئاً في ظلّ المرجعيّات المطروحة فعلاً .

وضع عليّ الأكبر لسانهُ على لسانِ الإمـامِ الحسينِ عليه السلام يومَ عاشوراء

وردتني رسالة من بعض المؤمنين يقول فيها: يذكر بعض الخطباء أنّ عليّ الأكبر عليه السلام وضع لسانه على لسان أبيه الإمام الحسين عليه السلام ، فما هي المصادر التي ذكرت هذا الحدث؟ وهل تمّ التحقيق في ذلك؟ وإذا ثَبتَ ذلك ما الغاية من ذلك الفعل مع وجود بدائل تخبره بعطش الحسين عليه السلام ، فإنّ المتحدّث هو الحسين عليه السلام والمستمع هو عليّ الأكبر عليه السلام ؟

الجواب على رسالته في عِدّة جهات:

الجهة الأُولى

في مصدر هذه الحادثة

تعرّض المؤرّخون لمقتل عليّ الأكبر عليه السلام، وهم ـ بحسب تتبّعي القاصر ـ ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأوّل: مَن لم يتعرّض لحادثة وضع اللسان:

١ ـ أبو مخنف في كتاب **مقتل الحسين** عليه السلام عند تعرّضه لمقتل عليّ بن الحسين عليهما السلام.

٢ ـ الشيخ الصدوق في كتاب **الأمالي**، قال رحمه الله: «**ثُمَّ رَجَعَ إِلىٰ أَبِيهِ فَقَالَ: يَا أَبَتِ الْعَطَشَ، فَقَالَ لَهُ الْحُسَيْنُ عليه السلام: صَبْراً يَا بُنَيَّ، يَسْقِيكَ جَدُّكَ بِالْكَأْسِ[١] الْأَوْفىٰ، فَرَجَعَ فَقَاتَلَ حَتّىٰ قَتَلَ مِنْهُمْ أَرْبَعَةً وَأَرْبَعِينَ رَجُلاً ثُمَّ قُتِلَ...**»[٢].

٣ ـ الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب **الإرشاد**، قال: «**فَفَعَلَ ذَلِكَ مِرَاراً وَأَهْلُ الْكُوفَةِ يَتَّقُونَ قَتْلَهُ، فَبَصُرَ بِهِ مُرَّةُ بْنُ مُنْقِذٍ الْعَبْدِيُّ فَقَالَ: عَلَيَّ آثَامُ الْعَرَبِ إِنْ مَرَّ بِي يَفْعَلُ مِثْلَ ذَلِكَ إِنْ لَمْ أُثْكِلْهُ أَبَاهُ، فَمَرَّ يَشُدُّ عَلَى النَّاسِ كَمَا مَرَّ فِي الْأَوَّلِ، فَاعْتَرَضَهُ مُرَّةُ بْنُ مُنْقِذٍ فَطَعَنَهُ فَصُرِعَ، وَاحْتَوَاهُ الْقَوْمُ فَقَطَعُوهُ بِأَسْيَافِهِمْ...**»[٣].

٤ ـ الطبريّ، فقد قال في **تاريخ الأمم والملوك**: «**...فَبَصُرَ بِهِ مُرَّةُ بنُ مُنقِذِ بنِ النُّعمانِ العَبدِيُّ، ثُمَّ اللَّيثِيُّ، فَقالَ: عَلَيَّ آثامُ العَرَبِ إن مَرَّ بي يَفعَلُ مِثلَ ما كانَ يَفعَلُ إن لَم أُثكِلهُ أَباهُ، فَمَرَّ يَشُدُّ عَلَى النّاسِ بِسَيفِهِ، فَاعتَرَضَهُ مُرَّةُ بنُ مُنقِذٍ فَطَعَنَهُ فَصُرِعَ، وَاحتَوَلَهُ النّاسُ فَقَطَّعوهُ بِأَسيافِهِم...**»[٤].

٥ ـ أبو الفرج الأصفهانيّ في كتاب **مقاتل الطالبيّين**: «**...وجَعَلَ يَكُرُّ كَرَّةً بَعْدَ كَرَّةٍ، حَتّىٰ رُمِيَ بِسَهمٍ فَوَقَعَ في حَلقِهِ فَخَرَقَهُ، وأَقبَلَ يَنقَلِبُ في دَمِهِ، ثُمّ نادىٰ: يا أَبَتاه، عَلَيكَ السَّلامُ، هٰذا جَدّي رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله يُقرِئُكَ السَّلامَ، ويَقولُ: عَجِّلِ القُدومَ إلَينا، وشَهِقَ شَهقَةً فارَقَ الدُّنيا**»[٥].

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام: ١٥٦.

(٢) أمالي الصدوق: ١٦٢: حديث ١.

(٣) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ٢: ١٠٦.

(٤) تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ): ٣: ٣٣١.

(٥) مقاتل الطالبيّين: ٧٧.

القسم الثاني : مَن تعرّض لحادثة وضع اللسان :

١ ـ الخوارزمي في كتاب **مقتل الحسين** عليه السلام : « ... **فَهَل إلىٰ شَربَةٍ مِن ماءٍ سَبيلٌ ، أَتَقَوّىٰ بِها عَلَى الأَعداءِ ؟ فَبَكَى الحُسَينُ** عليه السلام **وقالَ : يا بُنَيَّ ، عَزَّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ ، وعَلىٰ عَلِيٍّ ، وعَلىٰ أَبيكَ ، أَن تَدعُوَهُم فَلا يُجيبونَكَ ، وتَستَغيثَ بِهِم فَلا يُغيثونَكَ .**

يا بُنَيَّ ، هاتِ لِسانَكَ ، فَأَخَذَ لِسانَهُ فَمَصَّهُ ، ودَفَعَ إلَيهِ خاتَمَهُ ، وقالَ لَهُ : خُذ هٰذَا الخاتَمَ في فيكَ ، وَارجِع إلىٰ قِتالِ عَدُوِّكَ ... »[١] .

٢ ـ العلّامة المجلسي في **بحار الأنوار** : « ... **فَقالَ : يا أَبَه! العَطَشُ قَد قَتَلَني ، وثِقلُ الحَديدِ قَد أَجهَدَني ، فَهَل إلىٰ شَربَةٍ مِن ماءٍ سَبيلٌ ، أَتَقَوّىٰ بِها عَلَى الأَعداءِ ؟ فَبَكَى الحُسَينُ** عليه السلام **وقالَ : يا بُنَيَّ! عَزَّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ ، وعَلىٰ عَلِيٍّ ، وعَلىٰ أَبيكَ ، أَن تَدعُوَهُم فَلا يُجيبوكَ ، وتَستَغيثَ بِهِم فَلا يُغيثوكَ .**

يا بُنَيَّ ، هاتِ لِسانَكَ ، فَأَخَذَ لِسانَهُ فَمَصَّهُ ، ودَفَعَ إلَيهِ خاتَمَهُ ، وقالَ : أَمْسِكْهُ في فيكَ ، وَارجِع إلىٰ قِتالِ عَدُوِّكَ ... »[٢] .

ونقله المحدّث البحرانيّ في **العوالم**[٣] ، ونقله عنهم السيّد شرف الدين في **المجالس الفاخرة**[٤] ، وراجع في ذلك أيضاً **نفس المهموم**[٥] ، وغير ذلك من المصادر المتأخّرة .

أقول : ومن خلال تتبُّع المصادر يمكن القول : بعدم وجود طريق يفيد الوثوق بوقوع هذه الحادثة .

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام : ٢ : ٣١ .

(٢) بحار الأنوار : ٤٥ : ٤٤ .

(٣) عوالم العلوم ـ الإمام الحسين عليه السلام : ٢٨٦ .

(٤) المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطّاهرة : ٢٦٥ .

(٥) نفس المهموم في مصيبة سيّدنا الحسين المظلوم : ١٨٩ .

الجهة الثانية

لو ثبتت هذه الحادثة ، فليس فيها ما يوجب رفضها عقلاً أو شرعاً ، ودعوى أنّ مصّ لسان الإبن ممّا لا يقبله الطبع الإنسانيّ غير مسموعة ، وإنّما هو من الأفعال غير المألوفة في نفسها وتقبُّلها وعدم تقبُّلها راجع إلى التلقين وكيفيّة التربية ، وبالتالي لا ينبغي أن نحاكم تصرّفاً وقع قبل أكثر من ألف عام وفي ظروف خاصّة بثقافة اليوم ، وما تربّى عليه جيل العصر ، خصوصاً إذا صدر من معصوم مع قدِّيس .

ولك أن تعتبر ذلك باختلاف العادات والثقافات التي توجب أن يكون فعلاً مّا مقبولاً عند مجتمع وفي ظروف خاصّة ، ولكنّه غير مقبول عند مجتمع آخر أو في ظروف أخرى ، ومن ذلك اختلاف اللباس ، وكيفيّة التعبير ، وطريقة الأكل .

الجهة الثالثة

على تقدير ثبوت هذه الحادثة ، لماذا قام الإمام الحسين عليه السلام بهذا الفعل ؟

الجواب: الذي يظهر من الرواية هو أنّ الأكبر عليه السلام طلب من الإمام عليه السلام شربة من الماء « **يا أَبَه! العَطَشُ قَد قَتَلَني ، وثِقلُ الحَديدِ قَد أَجهَدَني ، فَهَل إلىٰ شَربَةٍ مِن ماءٍ سَبيلٌ ، أَتَقَوّىٰ بِها عَلَى الأَعداءِ ؟** » ، وقد ذكر بعضٌ أنّ الأكبر عليه السلام كان يعلم بعدم توفّر الماء في المخيّم ، ومراده شربة من الماء بطريق خَرْق نواميس الطبيعة ، ويشهد لذلك أنّ الإمام الحسين عليه السلام بكى ، وقال : « **يا بُنَيَّ! عَزَّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ ، وعَلىٰ عَلِيٍّ ، وعَلىٰ أَبيكَ ، أَن تَدعُوَهُم فَلا يُجيبوكَ ، وتَستَغيثَ بِهِم فَلا يُغيثوكَ** » ، فإنّ ذكر عدم ترتّب الأثر على الاستغاثة بالنبيّ والوليّ ، بيان لعدم نفع الأسباب غير المتعارفة ، وأنّ ابتلاء الله تعالى أمر حتميّ ، فلا بدّ من الصبر لنيل المراتب العليا ، ثُمّ قال الإمام عليه السلام : « **يا بُنَيَّ ، هاتِ لِسانَكَ ، فَأَخَذَ لِسانَهُ فَمَصَّهُ ، ودَفَعَ إلَيهِ خاتَمَهُ** » .

وهذا فعل قام به عليه السلام لا يمكن الجزم بوجهه إلّا منه عليه السلام ، ولكن يمكن أن يذكر في وجهه عدّة احتمالات ، منها :

١ ـ إنّه أراد أن يوقفهُ فعلاً على شدّة البلاء الذي حلّ بالإمام عليه السلام ، وأنّه في وضعٍ أشدّ من وضع ولده ، ومع ذلك لا يطلب الماء بغير الطرق المتعارفة ؛ صبراً على بلاء الله ، وكم فرق بين أن يتعرّف الإنسان على الشيء من خلال التوصيف ، وبين أن يقف على حقيقته وواقعه .

٢ ـ إنّه أراد أن يظهر تعاطفه العمليّ مع ولده ، بنحو يوقفه على أنّه مستعدّ لمساعدته بالطرق المتعارفة ، حتّى لو كانت هذه المساعدة بمقدار أخذِ نداوةِ لسانه عليه السلام ، مع حاجته الماسّة إليها في تلك الأوضاع الحرجة جدّاً ، وهذا الإظهار لا يمكن أن يُؤدّيه بطريقة أفضل من الطريقة العمليّة ، ويترتّب على إظهار هذه العاطفة الأبويّة تكامل الإرادة نحو القتال والجهاد وشحذ الهمّة .

٣ ـ إنّه أراد أن يظهر شدّة حبّه وتعلّقه بولده ، الذي يقدّمه قرباناً في سبيل الله تعالى ، وفي ذلك بيان لعظمة الأكبر عليه السلام ، وشدّة تضحية الإمام عليه السلام في سبيل المبدأ .

٤ ـ إنّه أراد أن يظهر الوضع المأساويّ الذي وصل إليه بيت الوحي عليهم السلام بسبب منعهم من الماء ، فلم يبقى عندهم قطرة يقدّمونها لأولادهم الصغار والكبار ، إلّا نداوة اللسان إن وجدت ، وفي ذلك فضحٌ حضاريّ ، بأسلوب إعلاميّ ذكيّ ، لنبذةِ الكتاب ، وبقيّة الأحزاب ، وعُصَاة الإمام ، ومُلحقي العَهَرَةَ بالنسب من فُلُول بني أميّة .

الجهة الرابعة

عدم حصول الوثوق بتحقّق الحادثة لا يعني الوثوق بعدم تحقّقها ، فلا مانع من نقلها لا بنحو الجزمِ ، كعاملٍ مُعدٍّ لتحقيق الحزن والبكاء ، وهما عنوانان مطلوبان ،

ودلّت عليهما الروايات المتواترة.

وهذا هو ميزان جميع الروايات التاريخيّة المرتبطة بالفتح الحسينيّ، ما دام تحقّقُ مفادها محتملٌ، ولا يوجد مانع من الثبوت من عقل وشرع، فإنّ عدم الثبوت لا يمنع من توظيفها لتحقيق مقاصد الشرع، ما دام لم يتعنون هذا التوظيف بعنوان محرّم، كالكذب، والتشويه، وإبعاد الناس عن المقاصد الحسينيّة.

الوحدة ورصُّ الصفوفِ

كتب إليّ أحد المؤمنين قائلاً: مرّت فترة لم تشارك **!** آملُ أنّك بخير. وقد ترى أنّك تفضّل الابتعاد، حدّثنا عمّا يتداول اليوم في ساحتنا من مواضيع بعيدة كلّ البعد عمّا يُحيط بنا من أمور مصيريّة، التي قد تُفاجئنا، ونحن لم نحسب لها حساب، أتمنّى في وضعنا الحالي أن نهتمّ بوحدتنا، ورصّ صفوفنا، وغضّ الطرف عن هفواتِنا، التي سوف تأخذ من وقتنا الكثير، على حساب أولويّات، فهل توافقني على ذلك أو أنّ الأمور غير واضحة لديّ **؟**

فكتبت له: إنّ ما تفضّلتم به تصريحاً وتلويحاً ـ من ضرورة تركيز الجهود وتكثيفها على الأمور الأهمّ، ومنها: وحدة المؤمنين والألفة بينهم، وبثّ روح المحبّة والتقدير، وثقافة التسامح، وحسن الظنّ ـ لهو أدلّ دليل على ما أظنّه فيكم من وعيٍ وصدق وغِيرَةٍ على المجتمع الإيمانيّ، فشكر الله لكم ذلك، وحقّقَ لكم ما تأملونه من خير وصلاح لأمّتنا هذه، التي تعيش في هذه الأيّام ما وعدتنا به الروايات: من إقبَالِ الفتن كقِطَعِ الليل المظلم، حتّى يُزلزل المؤمنون زلزالاً عظيماً، ويصل بهم الحال أن يكون القابض منهم على دينه كالقابض على الجمرة، أو الخارط للقتاد بيده.

وإنّ هذا الواقع السّوْدَاويّ الذي صوّرته الروايات لا يمكن أن يمرّ على قلب المؤمن الغيور على دينه دون أن يترك شيئاً من الخوف والفزع على النفس والأهل وسائر المؤمنين، وإنّ ما يُهوّن الخطب، ويعطي النفس شيئاً من أمل الأمان،

هو ما وعدتنا به الروايات أيضاً: من أنّ الله عزّ وجلّ يُقيّض في كلّ زمان من العلماء عدولاً يدفعون عن هذا الدين ريبَ المرتابين، وتشكيكات المشكّكين، وبِدعَ المبتدعين، مُفْرِطِين كانوا أو مُفَرِّطِين.

وفي تصوّري لكي يقوم هؤلاء العدول بدورهم المطلوب، لا بدّ من توفّر عدّة أمور:

الأمر الأوّل

الجدّ في تحصيل المعرفة الدينيّة الدقيقة، وهذا يحتاج إلى شحذِ الهمّة، وإتعاب النفس، وحرمانها الملذّات الخاصّة، والدعاء والتوسّل والابتهال إلى الله تبارك وتعالى، فإنّ العلم فضلٌ من الله تعالى، ولا يحصل على هذا الفضل الخاصّ إلّا من كان بدرجة من القرب من ساحة القدس والعطاء المطلق.

الأمر الثاني

الإخلاص في خدمة الدين، وتقديم المصالح العامّة على المصالح الخاصّة الضيّقة، فكم وجدنا اعوجاجاً في سلوك بعض الشخصيّات الاجتماعيّة، وعدم توافق في المواقف، ومخالفة للقول والعمل سببه اتّخاذ الهوى إلهاً، والتقرّب إليه بإخلاص وانقطاع تامّ.

الأمر الثالث

تحديد الأولويات، وتقديم الأهمّ في موارد التزاحم، فنحن أخي الكريم كحديقة غنّاء تحيط بها الصحراء من كلّ جانب، ويهدّدها التصحّر من كلّ اتّجاه، وتعمل جهات كثيرة من أجل تصحّرها، وتمطرها السماء بالحجارة بدل الماء في بعض

الأحايين ، فهل يسوغُ لنا والحال هذه أن نشتغل فيما بيننا بتشكيك الناس في وجود الحديقة ، أو فائدة وجودها ، وعدد أشجارها وطيورها ، وأنواع حشراتها ، فندخلهم في دوامة تلهيهم عمّا يحاكُ ويدبّر بليل مظلم من أجل اسْتئصال شَأفَتِهم ؟

إنّ التشيّع في هذه الأيّام يواجه حملة ظالمة ، تستهدف كيانه في جميع الصُّعُدِ ، فهنالك شبهات تستهدف معتقداته ، وشبهات تستهدف أحكامه ، وشبهات تستهدف رجاله ومواقفهم وتشكّك في توجّهاتهم ، وقد صُرِفَت في هذا السبيل الأموال الطائلة ، وأُسِّست القنوات الفضائيّة ، والمواقع الإلكترونيّة ، ومع ذلك تجد في مجتمعنا بعض رجال الدين وبعض المثقّفين منشغلين بإعانة أعداء التشيّع وهم لا يشعرون ، وذلك بإثارة الوضع الداخليّ بأطروحات شاذّة ، تقسّم المجتمع إلى أقسام ، وتجزّئه إلى أجزاء متفرِّقة .

وأنا أتفهّم أنّ بعض هؤلاء يتخيّلون أنّ ما يطرحونه حقّاً ، ولكن هل هو الأوْلى مع ما نواجهه من استهداف لأصول مذهبنا ، وضعفٍ عامٍّ في مستوى الوعي الدينيّ .

على هؤلاء أن يعلموا بأنّ الطرف المقابل أيضاً يرى أنّه على حقّ ويشخّص ضرورة الردّ ، فكلُّ فعلٍ له ردّةُ فِعْلٍ ، والعاقل قبل أن يتكلّم عليه أن يلاحظ الأثر الذي يترتّب على كلامه ، وهل هو يَصبّ في الغاية المطلوبة ، أو أنّ المردود عكسيّ ، وعليه أن يوازن بدقّة ، فيكثف الجهد لردّ شبهات أعداء المذهب والدين بدل إشغال المجتمع بتجاذب داخليّ ؛ لأجل عناوين خاصّة ـ كالاجتهاد ، والتجديد ، والتنوير ، وغيرها ـ فإنّ الخاسر هو المجتمع ، والضريبة ستكون على حساب الصالح العامّ .

الأمر الرابع

إنّ في الصراعات الفكريّة التي تأخذ بعداً اجتماعيّاً ونفسيّاً ، قد يستخدم المختلفون أساليب غير منضبطة في ترويج الرأي ، وإسقاط الآخر وتصفية

الحساب ، منها :

١ ـ تشويه المخالف بوصفه بالابتداع والجهل ، أو النمطيّة والتخلّف ، واتّهامه بالتشدّد .

٢ ـ إبراز طرح المخالف هزيلاً مشوّهاً ، وممارسة التقطيع والبتر ، وفي المقابل تقوية الطرح الهزيل للموافق المرضي ، وفتح باب التوجيه له .

٣ ـ ممارسة الازدواجيّة ، وذلك بفتح باب حرّيّة الفكر لأشخاص دون أشخاص ، والتركيز على سلبيّات المخالف دون إيجابيّاته ، وممارسة العكس مع المرضي الموافق .

٤ ـ استعمال الأسلوب الهابط ، والتعويل على السماع دون التوثيق .

فعلى أهل الوعي والفكر أن لا يقعوا ضحيّة هذه الأساليب ، فيكونوا سبباً لتفاقم الداء في الوقت الذي يفترض بهم أن يكونوا الدواء .

الأمر الخامس

من السذاجةِ بمكانٍ أن يقال : بأنّ كلّ صاحب رأي هو محترم ، وينبغي أن يفسح له المجال ، فإنّ بعض الأفكار مُضرّة بالروح ، كإضرار بعض الفيروسات الخطيرة بالجسد ، بل هي أشدّ إضراراً ؛ لأنّ الأمر يتعلّق بالروح ، كما هو واضح ، وينبغي مكافحتها والتصدّي لمروّجيها وتحديد الموقف اتّجاههم ، ويرجع في ذلك إلى أهل التخصّص والخبرة في معارف الدين والوضع الاجتماعيّ العامّ .

وإنّ من أخْطَر الأمور التي ابتُلينا بها في هذا الزمان : هو تجاهل العلماء والمثقّفين الواعين للأطروحات المنحرفة وعدم التصدّي لها ، بل البعض للأسف يعمل من أجل ترويجها وتدعِيم مواقف أصحابها من حيث لا يشعر .

والحال إنّ هذا التجاهل لا يقلُّ خطورة ـ إن لم يكن أشدّ ـ من تجاهل الجهات

المعنيّة بصحّة الإنسان لانتشار وباءٍ مّا ، أو عدم التصدّي لمعالجة أسباب تفشّيه .

وفي مقام التصدّي ينبغي تحديد الموقف مع المروّجين للضّلال ، هل يفعلون ذلك لشبهة ، أو هم أصحاب عنادٍ وعندهم مشروع يرادُ منه حرفُ الناس وزلزلتهم عن معتقداتهم ؟

ثمّ ينبغي تحديد كيفيّة التعامل مع هؤلاء في مقام الإصلاح وحفظ الدين وأهله .

الأمر السادس

قد يغفل بعض المفكّرين عن تحديد الأولويّات ، فيطرحون ما يثير الجوّ العامّ ، من دون أن يكون عندهم مشروع تشكيكيّ عامّ ، وفي هذه الحالة ينبغي على الطرف المقابل أن يساهم في علاج المسألة برويّة وحكمة تحفظ كرامة الجميع ، وتبعد المجتمع عن التشرذم والاصطدام الداخليّ ، خصوصاً إذا كانت المسألة لا تمسّ أساس العقيدة ، ولا توجب تشكيك الناس في دينهم وضعف إيمانهم .

الأمر السابع

قد يختلف المتصدّون للشأن العامّ في تحديد الموقف اتّجاه بعض الشخصيّات الفكريّة ، فيراه أحدهم صالحاً ، بل وفقيهاً ومرجعاً ، ويراه الطرف الآخر ضالّاً منحرفاً .

وهنا على كلّ واحد منهما أن يعمل بوظيفته ، ليكون معذوراً أمام الله تعالى يوم القيامة ، ولكن ينبغي أن نلتفت إلى الملاحظات التالية :

١ ـ من يختلف معي في الموقف اتّجاه بعض الشخصيّات ليس بالضروريّ منحرفاً ضالّاً فاسقاً يروّج للضلال أو يتحرّك من منطلق الحسد والعياذ بالله .

٢ ـ ينبغي أن يخضع إعلان الموقف اتّجاه الأشخاص لموازنةِ تقديم الأهمّ

على المهمّ، وتقديم المهمّ على غير المهمّ.

٣ - مع تشخيص صلاح نيّة المختلف معي في التشخيص، وأنّه مخلص في موقفه، ولا ينطلق من غريزة أو عقدة، لا بدّ وأن نقيّمَ كيفيّة التعامل معه بدقّة، فإنّه وإن كان صالحاً في نفسه، إلّا أنّ دَعْمَه لمن هو ضالّ -في نظري- قد يُنجّز علَيَّ في بعض الأحيان مقاطعته بالعنوان الثانويّ، وذلك فيما إذا كان تواصلي معه يوجبُ تقويةَ موقفه الدّاعم للضالّ، والمقاطعة تختلف مراتبها؛ لأنّ الضرورة تُقدّر بقدرها.

وهذا لا يعني رفض التسامح والتواصل الاجتماعي، فهو مطلوب في نفسه، ما دام لا يوجد مانع شرعيّ وعقلائيّ منه.

أسئلةٌ حول التقليد

طرح علي أحد السادة الكرام مجموعة من الأسئلة حول التقليد، أضعها بين يدي القارئ مع الإجابة عليها:

١ ـ من هو الأعلم في عصرنا، وكيف نحدّده؟

الجواب: لستُ من أهل الخبرة القادرين على تشخيص من هو الأعلم في عصرنا، وأهل الخبرة يختلفون في تحديد المصداق، وأنا في مقام الجواب أُرشدُ السائل إلى سؤال أهل الخبرة.

وقد ذكرت سابقاً: أنّ على من يريد تحديد الفقيه والمرجع، الذي يتعيّن عليه تقليده، لا بدّ أن يمرّ بمراحل:

المرحلة الأولى: تشخيص أهل الخبرة، فليس كلّ من يُقال عنه خبير هو كذلك.

المرحلة الثانية: معرفة ضوابطهم في التقييم، ودقّتهم في إعطاء التشخيص، وأن تكون ضوابطهم التي يعتمدون عليها في تشخيص الأعلم مبنيّة على أسس علميّة دقيقة، مع إحراز عنصر الورع والتقوى في مقام العلم والعمل، فإنّ المسألة من الخطورة بمكان لا تحتمل بعض ما تشهده الساحة هذه الأيّام من إطلاق الألقاب والعناوين بلا قيود ولا ضوابط.

المرحلة الثالثة: تشخيص الموقف الشرعيّ بعد سماع شهادتهم، ويحتمل

في شهادتهم صور:

الأُولى: أن يتّفقوا على أعلميّة شخص، فيتعيّن تقليده (وكلامنا بناءً على القول بوجوب تقليد الأعلم).

الثانية: أن تختلف البيّنات والشهادات، ويحصل الاطمئنان بشهادة قسم من الخبراء، فيتعيّن العمل بالاطمئنان.

الثالثة: أن تختلف البيّنات والشهادات، ولكن لا يحصل اطمئنان بقسم من الشهادات، فإنّ فرض وجود مرجّح لقسم من الشهادات، فيكون العمل على الراجح، وإن لم يكن مرجّح لقسم منها وفرض تكافئها فتتعارض الشهادات وتتساقط، إلّا إذا وجد عامل كمّيّ، وقيل: بأنّ العامل الكمّيّ مرجّح، فيعمل بشهادة الأكثر، وإن لم يكن عاملاً كمّيّاً فيتخيّر.

وفي فرض التساقط يوجد فرضان أساسيّان:

الأوّل: أن يعلم بأنّ أحد المراجع أعلم، ولكن لا يشخّصه.

الثاني: أن يحتمل المساواة، وعدم وجود أعلم بين المشهود لهم.

وكلّ فرض من هذين الفرضين فيه أقسام، ولكلّ قسم حكم خاصّ بيّنه الفقهاء في الرسائل العمليّة.

لهذا أقول لا يوجد مشكلة في اشتراط الأعلم؛ لأنّ موضوعه العلم بخلاف الفقهاء، وتعيّن الأعلم، والتمكّن من أخذ الحكم منه، وفي غير ذلك توجد صور لا يجب فيها تقليد الأعلم، وحكمها مفصّل في الكتب الفتوائيّة.

٢ ـ ما هو مفهوم الأعلم، وكيف نحدّده؟

الجواب: الأعلم يتقوّم بركنين أساسيّين:

الأوّل: ما كان أكثر إحاطة بالقواعد العامّة، وما له دخل في استنباط الحكم الشرعيّ، وأدقّ تطبيقاً في عمليّة الاستدلال الفقهيّ.

الثاني : أن يكون في تحديده للوظيفة أقرب إلى الواقع ، وهذه تحتاج إلى دراية خاصّة ومهارة كبيرة ـ علاوة على الأقدريّة على الاستنباط ـ ترتبط بفهم فرض المستفتي ، وملاحظة الواقع بدقّة ، ثمّ صياغة العلم صياغة تكون أكثر التصاقاً بالواقعة التي يُستعْلَم عن حكمها .

ولك أن تمثّل لذلك بالطبِّ ، فقد يكون أحد الطبيبين أكثر علماً وإحاطةً بالنظريّات ، وقد يكون هو صاحب نظريّة ورأي في الطبّ ، ولكن في مقام التشخيص يفوقه غيره ممّن هو أقلّ خبرة منه ؛ لوجود عنصر الممارسة والتطبيق ، أو ما يسمّى بالفطنة العمليّة عند الأقلّ علماً .

ولهذا يهتمُّ كبارُ فقهائِنا في مقام الإفتاء بملاحظة أجوبة المتمرّسين من أصحاب النبوغ الفتوائيّ من الفقهاء السابقين ، كالسيّد أبي الحسن الأصفهانيّ ، والسيّد الخوئيّ ، وغيرهما ، ويفضّلون إعادة صياغة ما هو مكتوب ، كما في **منهاج الصالحين** ، وما ذلك إلّا لتحرّي أقربيّة الفتوى إلى الواقع .

والوجه في اعتبار هذا الركن ، هو أنّ الأعلميّة ليست مطلوبة في نفسها ، بل بما هي طريق متعيّن ؛ لأنّه يقرِّب إلى الواقع أكثر ، ولهذا العقلاء في جميع المهارات والحرف والصناعات لا يُلغون عنصر التاريخ الزمنيّ للمهارة ومعدّل التجارب العمليّة ، وهو بالنتيجة يرجع إلى الأعلميّة .

القضاء والقدر

تقدّم بعض الإخوة الأعـزّاء بـهذا السـؤال: مـا هـو الفـرق بـين القـضاء والقـدر والمصيبة ؟

الجواب: هنالك كلام طويل وأقوال متعدّدة في تحديد المراد منهما اصطلاحاً.

فقيل: القضاء هو: الحكم بالحتم على الشيء، والتقدير هو: الحكم بـهندسته وحدوده وأعراضه المقوليّة.

وقيل: القضاء هو: الحتم الفعليّ بتحقيق الشيء، وهو ما يـعبّر عـنه بـالضرورة اللّاحقة.

وقيل: القضاء هو الحتم المستفاد من العلّة، وهو ما يعبّر عنه بالضرورة السابقة، والتقدير هو: الوعاءُ والظرف الخاصّ الذي تحقّق عليه الممكن.

وقد حاول بعض الباحثين من الفلاسة وعلماء الكلام إرْجَاع هـذه المـعاني إلى عنوان جامعٍ: وهو أنّ القضاء هو: الحتم والإبرام، والتقدير هو: هـندسة الشـيء. والقضاء والإبرام تارة يكون لهما وجود علميٌّ قبل الخلق، وهذا هو القضاء والقدر السابق على الخلقة والذات، وتارة ذِكْريٌّ في الألواح الإلـهيّة، وتـارة خَـارجـيٌّ، وهذا يبرّر تقديم القدر على القضاء في بعض الروايات.

فقد روى الشيخ الكلينيّ ﵀ في (بابٌ في أنّه لا يكون شيءٌ في السماء والأرض إلّا بسـبعةٍ) بـإسناده إلى حـريز بـن عـبدالله وعـبدالله بـن مسكـان، جَـمِيعاً عـن

أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : « **لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ : بِمَشِيئَةٍ ، وَإِرَادَةٍ ، وَقَدَرٍ ، وَقَضَاءٍ ، وَإِذْنٍ ، وَكِتَابٍ ، وَأَجَلٍ ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلىٰ نَقْضِ وَاحِدَةٍ فَقَدْ كَفَرَ** »[١] .

ولا يخفى أنّ في بعض الروايات تفسير قضاء الله وقدره الشامل للأفعال بالأمر والنهي التشريعيّين ، وهذا أحد المعاني اللغويّة لهما ، والداعي لذلك ملاحظة مستوى السائل في دفع شبهة الجَبْر .

وقد نقل العلّامة المجلسيّ رحمه الله في **بحار الأنوار** عن **الإرشاد**[٢] و **الاحتجاج**[٣] : إنّ رجلاً واجه أمير المؤمنين عليه السلام بعد منصرفه من صفّين ، وقال له : فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين ؟ قال عليه السلام : **الْأَمْرُ بِالطَّاعَةِ ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ ، وَالتَّمْكِينُ مِنْ فِعْلِ الْحَسَنَةِ ، وَتَرْكِ الْمَعْصِيَةِ ، وَالْمَعُونَةُ عَلَى الْقُرْبَةِ إِلَيْهِ ، وَالْخِذْلَانُ لِمَنْ عَصَاهُ ، وَالْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ ، وَالتَّرْغِيبُ وَالتَّرْهِيبُ ، كُلُّ ذَلِكَ قَضَاءُ اللهِ فِي أَفْعَالِنَا ، وَقَدَرُهُ لِأَعْمَالِنَا ، أَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ فَلَا تَظُنَّهُ ، فَإِنَّ الظَّنَّ لَهُ مُحْبِطٌ لِلْأَعْمَالِ** ، فَقَالَ الرَّجُلُ : فَرَّجْتَ عَنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَرَّجَ اللهُ عَنْكَ »[٤] .

وأمّا المصيبة ، فهي حدثٌ كسائر الحوادث التي لا تقع إلّا بقضاء وبتقدير من الله تعالى ، ومن التقدير دخول اختيار العبد وإرادته في صدور أفعاله عنه ، وقد يكون الفعل مكروهاً له أو لغيره ، أو له أثرٌ ولازم تكوينيّ فيه ضرر على العباد ، فتكون المصيبة اختياريّة بتبع اختياريّة مقدّماتها ، وقد تكون المصيبة من التقدير غير الاختياريّ ، كما إذا أنزلها الله تعالى لطفاً بالعباد .

---

(١) الكافي : ١ : ١٤٩ .

(٢) الإرشاد : ١ : ٢٢٦ .

(٣) الاحتجاج : ١ : ٢٠٩ .

(٤) بحار الأنوار : ٥ : ٩٦ .

المرجعيّة الدينيّة عند السيّد الحيدريّ

طرح بعض الإخوة الأعزّاء السؤال التالي: أريد توضيح أكثر عن نظريّة السيّد الحيدريّ في المرجعيّة الدينيّة والاجتهاد، المذكور في كتاب (مشروع المرجعيّة الدينيّة)، وهل هذه النظريّة تامّة ومجمع عليها، أو يختلف هو مع غيره في تعريف المرجعيّة الفقهيّة والمرجعيّة الدينيّة، كما ذكرها في رسالته (الفتاوى الفقهيّة)؟

الجواب: نعم، السيّد الحيدريّ يدّعي مفهوماً خاصّاً للمرجعيّة، ويعتقد أنّه لا ينطبق على أحد من الفقهاء المعاصرين إلّا عليه وعلى السيّد الخمينيّ ﵀، كما في بعض تسجيلاته. وينفي من خِلال ذلك الفقاهة عن جميع المراجع.

وخلاصة ما يريد قوله: إنّ المرجع هو المتخصّص في جميع علوم الدين: وهي العرفان، الفلسفة، الكلام، والتفسير، والفقه، والأصُول. ويرتّب على ذلك عدم وجود خبراء يتمكّنون من تشخيص الأعلم؛ لأن جميع الموجودين درسوا الفقه الأصغر فقط، ولا يتمكّنون من تشخيص العالم فضلاً عن تشخيص الأعلم في غير الفقه الأصغر، واستدلّ على ذلك بأية النفر، التي ورد فيها عنوان (التفقّه في الدين) وقال: الدين أعمّ من الحلال والحرام، فتكون دالّة على نظريّته. هذه خلاصة نظريّته.

فهل هذه النظريّة تامّة أو لا؟

وفي مقام الجواب نقول: يلاحظ على هذه النظريّة عدّة ملاحظات، لو أردنا التفصيل لاحتجنا إلى كتابة كتاب، ولكن نكتفي بذكر مختصراً:

١ ـ إن كان مستند شموليّة المرجعيّة هو وجوب التقليد في جميع هذه العلوم.

فجوابه واضح، وهو أنّه لا يجب التقليد في أصول الدين، والمسائل التي لا يجب فيها الاعتقاد، وكذلك مسائل الفلسفة، وغيرها التي لا يوجد فيها اعتقاد أو عمل.

وإن كان المستند هو توقّف الاجتهاد في الحلال والحرام على التخصّص في جميع هذه العلوم.

فجوابه: إنّها مجرّد دعوى، تخالف ما صرّح به أساطين الحوزة العلميّة قديماً وحديثاً، كالشهيد الثاني في قضاء **اللمعة**، والسيّد الخوئيّ.

وإن كان المستند هو آية النفر التي أُخذ فيها عنوان التفقّه في الدين.

فجوابه: إنّ الصحيح عدم دلالة آية النفر على مدّعاه، وقد تعرّض لهذه الآية الكريمة جمع غفير من العلماء في بحوثهم حول التقليد، ولم يفهموا منها ما ادّعاه السيّد الحيدريّ من الشموليّة، بل لم نجد من فهم هذه الدعوى من الآية الكريمة.

٢ ـ لو تنزّلنا وسلّمنا بأنّ الآية في مقام بيان حجّيّة قول الفقيه، ولكن نقول بدلالتها على حجّيّة قول كلّ متفقّهٍ في الدين، لا فقيه الدين، بالمعنى الذي يفرضه السيّد الحيدريّ، نظير التعلّم في الطبّ، فهل يُفهم من متعلّم في الطبّ هذه الشموليّة بنحوٍ لا يكون الإنسان متعلّماً في الطبّ إلّا إذا كان قد درس جميع تخصّصاته **؟!**

كيف، والأئمّة عليهم السلام أرجعوا إلى فقهاء أصحابهم، كزرارة، ومحمّد بن مسلم، وزكريّا بن آدم، ويونس بن عبدالرحمن، ولم يدرس هؤلاء بداية الحكمة ولا نهايتها ولاالمنظومة ولا الأسفار، ولم يدرسوا الفصوص ولا الفتوحات، ولا يوجد عندهم درس في مقدّمة الفصوص، ولا درس في التفسير أو الفلسفة **!**

٣ ـ لو تنزّلنا وسلّمنا دلالة الآية على الشموليّة التي يزعمها السيّد الحيدريّ، لكن نقول: الأدلّة على جواز التقليد غير منحصرة فيها، فهناك أدلّة أخرى تثبت

حجّيّة قول المجتهد في الحلال والحرام ، كالسيرة ، والروايات ، بل إنّ العامّيّ البسيط لا يتمكّن من الاستدلال على جواز التقليد بالآية الكريمة ، فإنّ المدار عنده على دليل العقل أو الاطمئنان واليقين الحاصل ، ولو من أطباق الفقهاء والمتشرّعة ، وجميعهم على خلاف ما ذكره السيّد الحيدريّ .

٤ ـ سلّمنا دلالة كلّ الأدلّة على المرجعيّة الشموليّة ، ولكن مع ذلك نقول : ليس المقصود بالتخصّص في جميع هذه العلوم أن يكتب الإنسان كتاباً فيها ، أو يدرّس فيها ، وإنّما المقصود أن يكون قادراً على تحقيق مسائلها بعُمْقٍ ودقّة ؛ لأنّه محيط بالمنهج والقواعد التي يعتمد عليها في تحقيق مسائل ذلك العلم ، وإنّ علمائنا المعاصرين عندهم هذه القدرة ، وبمراتب تفوق المستوى العلميّ للسيّد الحيدريّ ، ولكنّهم لا يتلفون العمر الثمين في قراءة كتب الصوفيّة والفلسفة على حساب الواجبات الشرعيّة . والمنصف المتتبّع لبحوثهم العقليّة والمنطقيّة التي يتعرّضون لها تبعاً في بحوث علم الأصُول يعترف بتفوّقهم دقّة وتحقيقاً على كثير من الفلاسفة البارزين .

٥ ـ ولو شكّكنا ـ كما يفعل السيّد الحيدريّ ـ في أهليّة المراجع جميعاً ، فنقول : من أين نعلم بأهليّة السيّد الحيدريّ بعد أن ألغى خُبرويّة جميع أهل الخبرة ، الذين يعلم بأنّهم يشهدون لغيره بالأعلميّة ، ولهذا أسقط خبرويّتهم ؟! من أين نعلم أنّه أعلم من أساتذته الذين علّموه الفلسفة والعرفان ، ولا ينفكّ ـ فيما سبقه ـ من نقل كلماتهم ، ويفتخر بفهمها ، كالشيخ الجواديّ الآمليّ ، والشيخ حسن زاده الآمليّ ، والشيخ السبحانيّ (حفظهم الله) ، وغيرهم ؟! وهم معاصرون .

فهل تثبت دعواه بقوله ؟! بالطبع لا .

وهل ثبتت بشهادة أهل الخبرة ؟! كيف ، وهم لا يشهدون له ، وليسوا خبراء على حدّ زعم السيّد الحيدريّ ؟!

هذه بعض الملاحظات مررنا عليها سريعاً ، والتفصيل موكولٌ إلى محلّه .

آية أُولي الأمر

قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[1].

ذكر بعض الإخوة الأسئلة التالية ممّا يرتبط بالآية الكريمة:

ما معنى التنازع الوارد في الآية الكريمة، وهل يمكن أن يتنازع عامّة المؤمنين مع أولي الأمر أم لا؟

فإن كان الجواب: نعم ـ وهذا مستبعد ـ فكيف يسوغ التنازع مع إمام معصوم؟

وإن كان الجواب: لا ـ إثبات العصمة ـ فلماذا لم يذكر الله تعالى أولي الأمر في الجزء الثاني من الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**...﴾ الآية؟

فكتبتُ في الجواب: قد دلّ صدر الآية على عصمة أولي الأمر، ولكن حيث لم يُردّ التنازع إلى أولي الأمر في الجزء الثاني من الآية، صار ذلك سبباً لطرح هذا السؤال: لماذا لم يرجع إليهم مع عصمتهم المقتضية لحجّيّة قولهم؟

وقد ذُكر في مقام الجواب على ذلك عدّة أجوبة، منها:

---

(١) النساء ٤: ٥٩.

١ ـ إنّ التنازع المقصود في الآية: تنازع الأمّة مع أولي الأمر، وهذا التنازع قد يقع عناداً، وقد يقع بسبب الغفلة عن عصمة أولي الأمر، وفي كلا الحالين يكون الردّ إلى الله تعالى والرسول ﷺ هو الحكم الفصل؛ لأنّ الاتّفاق على حجّيّة قولهما في هذا الفرض هو الفيصل في حلّ النزاع.

ثمّ بهذا البيان اتّضح عدم صحّة استبعاد نزاع الأمّة مع المعصوم، كيف وقد وقع ذلك في الأمَمِ السابقة، كأمّة نبيّ الله موسى عليه السلام التي عبدت العجل في غيبته، واستضعفت نبيّ الله هارون عليه السلام؟

٢ ـ إنّ المقصود بالتنازع في الآية: اختلاف الأمّة فيما بينها، وسبب عدم ذكر أولي الأمر في الجزء الثاني من الآية، هو أنّ الردّ إلى الله تعالى والرسول ﷺ، اللذين نصّا على عصمة أولي الأمر ردّ إلى أولي الأمر، فتكون الآية بهذا قد بيّنت أنّ طاعة أولي الأمر ليست في عرض طاعة الله تعالى والرسول، بل هي عينها؛ إذ أنّ طاعتهما باتّباع أوامرهما الصادرة منهما مباشرة أو بالواسطة.

إن قلت: لماذا لم يكتف بالردِّ إلى الله سبحانه، فإنّه أمر بطاعة الرسول ﷺ، وطاعةُ الرسول طاعةٌ لله تعالى؟

قلت: لسببين:

الأوّل: حفظ مقام النبيّ ﷺ فإنّ له خصوصيّته بلا إشكال.

الثاني: ثبوت الولاية التشريعيّة له ﷺ، فإنّه ليس فقط مبلّغاً عن الله سبحانه، بل إنّ الله تعالى جعل له الولاية على جعل جملة من الأحكام، كإضافة الركعات، وتحريم كلّ مُسكر، وهذا ما لم يكن ثابتاً لأولي الأمر الذين وظيفتهم التبليغ عنه ـ حسب رأي بعض الأعلام ـ.

٣ ـ وهذا مبنيّ على قاعدة أُصوليّة مهمّة، وحاصلها: إنّ الفعل والترك إذا تحقّقا من أيّ فاعل، لا يُعرف وجههما إلّا من قِبل مَنْ تحقّقا منه.

ومثالاً قبل التطبيق : إذا لم يخرج صديقُك اليوم من منزله ، فهل يمكن أن تعرف السبب لعدم خروجه ، فهل أنّه مريض ـ مثلاً ـ أو اشتغل بشيء في البيت ، أو كراهة ملاقاة غريم ، أو . . أو . . من دون أن يخبرك هو ؟ بالطبع لا .

كذلك الحال في الآية ، لو كان في الجزء الأخير منها ترك الردّ إلى أولي الأمر ، مع دلالة صدر الآية على عصمتهم ، وأغمضنا العين عن الجواب الثاني ، فهل يمكن أن نعرف الوجه من دون أن يخبرنا الله تعالى ؟

ونقول : بأنّه لعدم عصمتهم ، كما يحاول المستشكل أن يقول ؟ ! بالطبع لا .

نعم ، يمكن أن نجزم بأنّ الوجه في عدم ذكر أولي الأمر في الجزء الثاني من الآية ، ليس هو عدم عصمتهم ، بعد دلالة صدر الآية على عصمتهم .

القسم الثاني

مقالات متفرّقة

- بَيْنَ يَدَي المَرْجِعِيَّة
- أَهْلُ البَيْتِ عليهم السلام كَمَالٌ لِلْدِّينِ فِي تَعْيِينِهِمْ
- مَعَ الحَيْدَرِي فِي دَعْوَى تَأْثِيرِ المَنْهَجِ السَّنَدِي
- تَعْظِيمُ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام تَعْظِيمٌ لِلْقِيَمِ الإِنْسَانِيَّةِ
- تَعْلِيقٌ عَلَى مَقَالِ (خِطَابٌ هَامٌ إِلَى الأَحْيَاءِ)
- حُكْمُ الْكَافِرِ وَالْمُخَالِفِ
- الْحَيْدَرِيُّ يَنْفِي أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ هَادِياً فِي زَمَنِ الغَيْبَةِ
- هَلْ السَيّدُ الخُوئِي يَقُولُ بِعَدِمِ العِصْمَةِ فِي الْمَوضُوعَاتِ الخَارِجِيَّةِ ؟
- عِصْمَةُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله مِنْ السَّهْوِ
- سِرُّ الْعِبَادَةِ
- الْحِوَارَاتُ العِلْمِيَّةُ بَيْنَ الغَايَةِ وَالأُسْلُوبِ
- صُعُوبَةُ التَّصْحِيحِ فِي مَدْرَسَةِ العَامَّةِ
- وَقْفَةٌ مَعَ مُدَّعِي !
- الشَّعَائِرُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجُمُودِ
- الْمَرْأَةُ عِنْدَ الشِّيعَةِ
- نَظَرِيَّةُ تَعْيِينِ الْمَرْجِعِ

بين يدي المرجعيّة

تشرّفت بزيارة مراجع النجف الأشرف آية الله العظمى السيّد السيستانيّ، وآية الله العظمى السيّد محمّد سعيد الحكيم، وآية الله العظمى الشيخ بشير النجفيّ (حفظهم الله)، في العاشر من شهر شوّال لعام ١٤٣٤ من الهجرة النبويّة المباركة، فاستفدت من محضرهم الشريف عدّة أمور، اتّفق الجميع على بيان بعضها، وانفرد البعض منهم بتوضيح البعض الآخر، ومن تلك الأمور:

الأمر الأوّل

ما بيّنه السيّد السيستانيّ (أنعم الله على الأمّة بجواهر علمه وحكمته): إنّ دور المربّي خطير جدّاً، فينبغي عليه أن يعمل جادّاً على تربية الحَدَثِ وفق منهج أهل البيت عليهم السلام، وتعليمهم القرآن حفظاً بالجملة أو في الجملة، وتفقّهاً في معارفه، وتعليمهم معارف وعلوم العترة الطاهرة التي أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالتمسّك بها، كما أمر صلى الله عليه وآله بالتمسّك بالقرآن الكريم.

إنّ من المهمّ أن نوجّه الأبناء ليشغلوا أوقاتهم بما ينفعهم، وأن نهتمّ برفع مستوى وعيهم وثقافتهم، ثمّ بيّن (لا حرمنا الله من نمير علمه) أنّ الأوضاع الدوليّة، وما يجري في منطقة الشرق الأوسط تحت عنوان (الربيع العربيّ) يوقف المتابع على أنّ أصحاب المصالح والمطامع يلعبون بالكبار ويصيّرونهم كما يريدون،

فإذا كان هذا حال الكبار الذين لهم تجارب طويلة ، فما حال الصغار والأحداث ؟

وأضاف (حفظه الله) بأنّه في قراءته للأوضاع الدوليّة يهتمّ بملاحظة أمور كثيرة ، وعناصر متعدّدة لها دخل في تحديد الواقع ، وتشخيص الوظيفة بدقّة ، ويتعامل مع النواحي السياسيّة والاجتماعيّة بنفس الطريقة التي يتعامل بها في تحقيق المسائل العلميّة ، من حيث التدقيق ، وملاحظة كلّ ما قد يكون له دخل في جعل النتائج أقرب إلى الواقع .

كما أكّد على وحدة الصفّ الشيعيّ ، وتجاوز الخلافات الشخصيّة ، وعدم الاعتناء بالإساءة التي تصدر من المؤمنين ، وتجنّب إتلاف الوقت في الدفاع عن الذات ، فيما إذا تعرّضت للتشويه أو الإهانة .

الأمر الثاني

ما بيّنه السيّد الحكيم (لا حرمنا الله علمه وحكمته) : إنّ المذهب قويّ جدّاً ، لا خوف عليه من الأصوات النشاز ، وأنّ الشيعة بسبب عمق ودقّة ومتانة أصُولهم ومبادئهم وتوازن مواقفهم ، يشقّون طريقهم نحو الهدف السامي والمكانة المناسبة لهم ، ويكتسبون التقدير والاحترام العالميّين ، ويزداد اهتمام الأمم بهم ، وبمعرفة ثقافاتهم ، ومبادئهم التي ينطلقون منها ، ويحدِّدون المواقف على ضوئها .

فينبغي على أهل العلم وعامّة المؤمنين أن لا يشعروا بحالة الارتباك والقلق فيما إذا وجد كلام هنا أو كلام هناك لا يرقى حتّى إلى مستوى الشبهة .

وهنا قلت لسماحته (حفظه الله) : إنّ مجتمعنا يعيش حالة شبيهة بحالة العراق إبّان دخول المدّ الشيوعيّ ، وهناك من يتأثّر بالعناوين البرّاقة التي يرفعها الليبراليّون والعلمانيّون ودعاة التنوير والتجديد ، وأنّ الأطروحات المخالفة التي ينفرد بها أصحابها عن الحقّ والحقيقة تجد آذاناً صاغيةً في مكانٍ هنا أو مكانٍ هناك ،

فما هو موقفنا ؟

فأجاب (متّع الله المؤمنين بطول بقائه) : بأنّ واقعنا الحالي في العراق دليل فشل مساعي أصحاب هذه الدعوات المضلّة ، لقد عمل الشيوعيّون على ترويج أفكارهم ، وتشكيك الناس في الدين ، بأساليب الخداع والغشّ ، وممّا أتذكّر أنّهم كانوا يعدون الناس بالرخاء والعيش الرغيد في ظلِّ مبادئ الشيوعيّة ، ومما قالوا في ذلك : إنّ السيّارة المرسيدس تُباع بسعر زهيدٍ جدّاً في ألمانيا الشرقيّة الشيوعيّة مقارنةً بألمانيا الغربيّة ، ولكن مع مرور الوقت سقطت الأقنعة ، وانكشف للناس زيف هذه الشعارات ، وفشل هذه الدعوات .

ثمّ قال (حفظه الله) مبتسماً : وظهر أنّه لا توجد في ألمانيا الشرقيّة سيّارة مرسيدس أصلاً ، لقد تكسّرت أمواج هذا التوجّه ، واضمحلت شعاراتها ، وصارت عاقبتها الفناء والزوال لمّا اصطدمت بصخور الدين الراسخ في نفوس الشعب العراقيّ .

أنا لا أنكر وجود من يدعو إلى ترك الدين ، ويثير بعض الأمور حول المعارف والشعارات الدينيّة ، كما لا أنكر وجود بعض الضُّعفاء في إيمانهم ، الخفاف في تلبية دعوات الباطل ، والذين ينتظرون أصحاب الدعوات المضلّة ، الموافقين لهم في الهوى أن يتكلّموا ، ليتبنّوا أفكارهم ويعملوا على ترويجها ، ولكن أقول : إنّ وجود هؤلاء لا يشكّل قلقاً على الدين مادام الناس ملتزمين بالدين والشعائر الدينيّة ، والذي انتهيت إليه من خلال لقاءاتي ومشاهداتي هو تزايد الالتزام الدينيّ والتمسّك بتعاليم المرجعيّة ، وهذا ما يدعو إلى التفاؤل ويبعث على الاطمئنان .

الأمر الثالث

ليس كلّ مشكّك أو مشوّه للحقائق يستحقّ الردّ والتعليق من قِبل المرجعيّة ،

فإنّ بعض هؤلاء ينبغي أن يكتفى في مقام التصدّي للردّ عليه بعرض عقائد المذهب ومبادئه بعمق ودقّة، بالنحو الذي يحصّن عامّة المؤمنين، ويجعلهم قادرين على معرفة مواضع الخلل والضعف في كلامه.

والسرُّ في ذلك يعود إلى أنّ بعض المشكّكين والمشوّهين للحقائق والواقع، لا يوجد عندهم ما يستحقّ الردّ والتعليق من قبل المتخصّصين. نعم، هم يقتاتون على الإثارات وتفاعل الناس مع ما يطرحون من كلام هزيل ضعيف، فالتصدّي للردّ عليهم يطيل عمرهم، ويطيل انشغال الناس بشبهاتهم، ولو أُهملوا لأهملهم الناس بمرور الوقت، ولم يعيروا لكلامهم أي أهمّيّة.

الأمر الرابع

ما تحدّث به الشيخ بشير النجفيّ (رزقنا الله من علمه وغيرته) عن دور حوزة النجف الأشرف وامتيازها عن سائر الحوزات، كيف وهي مدينة أمير المؤمنين عليه السلام باب مدينة العلم، وفيها تاريخ مجيد لآلاف العلماء والمحقّقين والعبّاد والزهاد، ويجد الطالب والباحث نصب عينيه تذكار جدِّهم ومثابرتهم وآثارهم العلميّة في كلّ زاوية من زوايا هذه البلدة المباركة، التي لم يُخلق مثلُها في البلاد.

وهنا استثمرت لحظة الحديث عن النجف الأشرف، فقلت لسماحته (أطال الله بقاءه في عنايته الخاصّة): شيخنا المعظّم إنّ ممّا يؤسف له أن يُتّهم علماءُ عاصمة التشيّع النجف الأشرف بعدم العناية بالقرآن الكريم، فهل لك يا مولاي أن تعلّق على أمثال هذه الاتّهامات الظالمة والجائرة.

فقال (مدّ اللهُ ظلّه): كُنْ على يقين بأنّ الذي يستهدف حوزة النجف وعلماءها سوف تُكسر رقبتُه، وإن كان جاهلاً ونيّته الإصلاح، فإنّ لإضعاف هذه الحوزة أثراً وضعيّاً يصيب كلّ من يُوهن أو يقلّل من شأن هذه الصرح الإيمانيّ الذي عبّرتم

عنه ـ موفّقين ـ بعاصمة التشيّع .

وأمّا بخصوص تهمة عدم عناية حوزة النجف بالقرآن الكريم ، فإنّ علماءَ النجف الأشرف من أكثر العلماء عناية بالقرآن الكريم واهتماماً بمعارفه .

ثمّ ضرب (حفظ الله لنا أنفاسه) مثالاً على ذلك : إنّ من علماء النجف ، زعيم حوزتهم السيّد الخوئيّ ﵀ فقال : إنّ السيّد كان مشتغلاً بتدريس القرآن وعلومه ، وقد كتب ﵀ دروسه في تفسير البيان .

وهنا سألتُه (حفظه الله) : هل كان عند السيّد الخوئيّ ﵀ درساً مستقلّاً في التفسير ، أو كان يتعرّض للتفسير ضمن دروس الفقه والأُصول فقط ؟

فأجاب (دام عزّه) : بأنّ السيّد ﵀ كان له درس مستقلّ ، واستمرّ هذا الدرس لعدّة سنوات ، وقد توقّف عنه بسبب ظروف قاسية .

هكذا باختصار كان جواب الشيخ بشير النجفيّ (دامت عافيته) عن السؤال المتعلّق بتهمة عدم عناية علماء النجف بالقرآن الكريم .

ثمّ بعد ذلك دخل سماحته (حفظه الله) في بيان مجموعة من اللطائف ، حتّى انتهى به المقام إلى بيان بعض الفوائد والنكات التفسيريّة ، فأظهر تفسيراً لطيفاً ، يعكس إحاطته العميقة بعلم التفسير والفلسفة والروايات ، في تفسير قوله تعالى : ﴿**وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ**﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً**﴾[2] .

وهنا أذكر ما تفضّل به (حفظه الله) بنحو من الاختصار :

أمّا بالنسبة إلى قوله تعالى : ﴿**وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ**

---

(١) يوسف ١٢ : ٩٤ .

(٢) الزمر ٣٩ : ٧٣ .

لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ﴾ فقد تحدّث (حفظه الله) عن الفرق بين وجدان صورة المحسوس لا عن طريق الحسّ ، وبين الإحساس بها ، فدخل في بحث قوى النفس الباطنة والظاهرة ، مصادر ما يسمّى بالحسّ المشترك ، وفي ذلك إشارة إلى كيفيّة تنزّل المعاني العقليّة في الحسّ المشارك عند الأولياء .

ثمّ ذكر إنّ التعبير بالوجدان يسدّ باب التشكيك من قِبل ضعفاء النفوس ، الذين لو عبّر النبيّ يعقوب عليه السلام بالشمّ لكان ذلك فتحاً لباب الشبهة ، ولقال المشكّكون : إنّ في عقله شيء ، لأنّنا بجانبه ، ونملك مثل حسّه الظاهريّ ، ومع ذلك لا نشمّ شيئاً ، وهذا يكشف لنا وجهاً من وجوة دقّة الأنبياء في مقام بيان المقصود ، وعنايتهم الفائقة بدفع الشبهة .

وأمّا بالنسبة لقوله تعالى : ﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً** ﴾ .

فقد ذكر (حفظه الله) : أنّ هناك أمراً ملفتاً استوقف المفسّرين في الآية ، وذكروا وجوهاً لتوجيهه ، وهو التعبير بكلمة (سِيقَ) الذي يستبطن القسر على غير المراد . وقد ورد مثل هذا التعبير في سوق الكفّار نحو النار ، قال تعالى : ﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً** ﴾[1] ، وهذا التعبير في الكفّار واضح ، فإنّ جهنّم مكان العذاب ، والإنسان بطبيعته يفرّ منه ، لأنّه فُطر على حبِّ ذاته والنفور ممّا يؤذيها ويؤلمها ، وأمّا وجه هذا التعبير في السوق إلى الجنّة يوم القيامة ، التي هي دار النعيم المقيم ، والنجاة من النار وعناء المحشر وطول بقائه ، فيحتاج إلى توضيح .

وهنا استعرض سماحة الشيخ (حفظه الله) بعض أجوبة المفسّرين : منها : كون هذا التعبير بالسوق في حقّ المتّقين على نحو المشاكلة للتعبير الوارد في سوق الكفّار ، ولا يراد منه المعنى الحقيقيّ من السوق ، ثمّ قال : كلّ هذه الوجوه غير مقنعة بالنسبة لي .

---

(١) الزمر ٣٩: ٧١.

ثمّ قال (حفظه الله) : إنّ الإنسان يهرول نحو ملاذّه ونعيمه ، ولا يحتاج أن يُساق إليها ، وهذا مقتضى فطرته ، إلّا أن يكون هنالك نعيم أفضل ومحبوب تطلبه النفس بصورة أتمّ ، فحينئذٍ يُتصوّر سوق الإنسان من النعيم الأتمّ إلى النعيم التامّ ، ومن المحبوب والمعشوق بالحبّ والعشق الأتمّ إلى المحبوب والمعشوق بالحبّ والعشق التامّ .

ثمّ قال (حفظه الله) : وقد ورد في الروايات ما يبيّن وقوع ذلك في يوم القيامة ، وأخذ يبكي وهو يستعرض روايةً تبيّن بأنّ للإمام الحسين عليه السلام شفاعة خاصّة لخدّامه في يوم القيامة ، ويكون لخدّامه وقفة ينشغلون فيها بالنظر إلى جمال وجهه عليه السلام عن الجنّة ، فلا يريدون الذهاب إليها ، فيؤخذون إلى الجنة قسراً ، ونفوسهم لا تطيق فراق الإمام عليه السلام ، وذلك قوله تعالى : ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً**﴾[1] ، انتهى .

الحسين عليه السلام زين الجنان

أقول : هناك عدّة طوائف من الروايات يستفاد منها أنّ جمال حقيقة الإمام الحسين عليه السلام أعظم وأتمّ من جمال الجنّة ، وهنا أذكر بعض ما رواه الأعلام في ذلك :

الشيخ الصدوق في **كمال الدين وتمام النعمة** و**عيون أخبار الرضا** : بإسناده إلى عليّ بن عاصم ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، عن الحسين بن عليٍّ عليه السلام ، قال : « **دَخَلْتُ عَلىٰ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَعِنْدَهُ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : مَرْحَباً بِكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ ، يَا زَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرَضِينَ . قَالَ لَهُ أُبَيٌّ : وَكَيْفَ يَكُونُ يَا رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله زَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرَضِينَ أَحَدٌ غَيْرُكَ ؟ قَالَ : يَا أُبَيُّ ، وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيّاً ، إِنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ فِي السَّمَاءِ أَكْبَرُ مِنْهُ فِي الْأَرْضِ ، وَإِنَّهُ لَمَكْتُوبٌ عَنْ يَمِينِ عَرْشِ**

(١) الزمر ٣٩: ٧٣.

اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: مِصْبَاحُ هُدىً، وَسَفِينَةُ نَجَاةٍ، وَإِمَامٌ غَيْرُ وَهْنٍ، وَعِزٌّ وَفَخْرٌ، وَعِلْمٌ وَذُخْرٌ»[١].

أقول: مفاد هذه الرواية: إنّ الإمام الحسين عليه السلام زين السماوات والأرض، ومن ذلك الجنّة، فهو زين الجنّة.

وقال العلّامة المجلسيّ في **بحار الأنوار**: «وَمِنْ هَذَا مَا ذَكَرَهُ فِي تَفْسِيرِ الْعَسْكَرِيِّ عليه السلام، قَالَ الْإِمَامُ عليه السلام: **قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: فَضْلُ اللهِ الْعِلْمُ بِتَأْوِيلِهِ وَتَوْفِيقُهُ لِمُوَالاةِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ، وَمُعَادَاةُ أَعْدَائِهِمْ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ خَيْراً مِمَّا يَجْمَعُونَ، وَهُوَ ثَمَنُ الْجَنَّةِ، وَيَسْتَحِقُّ بِهِ الْكَوْنُ بِحَضْرَةِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ، الَّذِي هُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْجَنَّةِ؛ لِأَنَّ مُحَمَّداً وَآلَهُ أَشْرَفُ زِينَةِ الْجَنَّةِ**»[٢].

أقول: هذه الرواية يستفاد منها أنّ الإمام أفضل زينة الجنّة.

ثمّ إنّ هذا المضمون لم تنفرد به كتب الخاصّة، بل ورد في كتب العامّة أيضاً، وقد نقل السيّد المرعشيّ في **شرح إحقاق الحقّ** جملة وافرة من روايات العامّة، نقتصر على ذكر رواية واحدة منها:

ومن ذلك حديث عائشة الذي رواه القوم، ومنهم الذهبيّ في **ميزان الاعتدال**: «**لمّا خلق الله الفردوس قالت: ربّ زيِّني، قال: قد زيّنتك بالحسن والحسين**»[٣].

---

(١) عيون أخبار الرِّضا عليه السلام: ١: ٥٩. كمال الدين وتمام النعمة: ١: ٢٦٤، وعنهما في بحار الأنوار: ٩١: ١٨٤.

(٢) بحار الأنوار: ٢٤: ٦٥.

(٣) ملحقات شرح إحقاق الحقّ: ١٠: ٦٣١.

أهل البيت عليهم السلام كمال للدين فِي تَعْيِينِهم

(تأمّلاتٌ فيما طرحه السيّد الحيدريّ)

استمعت إلى مقطع صوتيّ للسيّد الحيدريّ في ختام درسه اليوميّ، نفى فيه أن يكون أئمّة أهل البيت عليهم السلام كمالاً للدين، وذهب إلى أنّ الدين كامل وليس ناقصاً بدونهم، ووافق في ذلك قول العامّة.

وهذا نصّ عبارته، كما هي: «من زعم أنّ الله عزّ وجلّ لم يكمل دينه فقد رَدّ كتاب الله؛ لأنّ كتاب الله القرآن الكريم كامل، أكمل كلّ شيء وأتمّه، إذن من زعم أنّه لم يكمل القرآن، ولهذا تجد السنّة عندما يقولون: ما الحاجة إلى الإمام؟ أنت شتقله، تقوله: إذا الإمام مو موجود، الدين ما يكمل، يقول: لا لا لا، هذا ردّ لكتاب الله، وحقّك، والحقّ معه معه، شنهو الإمام يكمل الدين! أبداً أبداً، ما يكمل الدين، الدين في نفسه ماذا، شنهو كامل، وما تركه رسول الله إلّا وهو على أكمل كمال، من قال لك: نعم نعم هذا الدين يحتاج إلى متولّي من هو المتولي؟ مو يكمل الدين يتولّى ماذا؟ أمر الدين، وشؤون الدين، وتطبيق الدين، وبيان الدين، وبيان تفاصيل الدين، هذا مو إكمال للدين»[1].

وقد قال هذا الكلام في مقام التعليق على هذه الرواية:

وهي ما رواه الشيخ الكلينيّ في **الكافي**: أبو محمّد القاسم بن العلاء رحمه الله رفعه

---

(١) نقلنا نصّ كلامه، للأمانة، وفيه كلمات عاميّة كثيرة.

عن عبد العزيز بن مسلم، قال: «كُنَّا مَعَ الرِّضَا عليه السلام بِمَرْوَ، فَاجْتَمَعْنَا فِي الْجَامِعِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي بَدْءِ مَقْدَمِنَا، فَأَدَارُوا أَمْرَ الْإِمَامَةِ، وَذَكَرُوا كَثْرَةَ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهَا، فَدَخَلْتُ عَلَىٰ سَيِّدِي عليه السلام فَأَعْلَمْتُهُ خَوْضَ النَّاسِ فِيهِ، فَتَبَسَّمَ عليه السلام ثُمَّ قَالَ: **يَا عَبْدَ الْعَزِيزِ، جَهِلَ الْقَوْمُ وَخُدِعُوا عَنْ آرَائِهِمْ، إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وآله حَتّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ، بَيَّنَ فِيهِ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ، وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ، وَجَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلاً، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾**[1]، **وَأَنْزَلَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ـ وَهِيَ آخِرُ عُمُرِهِ ـ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلاَمَ دِيناً﴾**[2]...»[3]، والرواية طويلة.

وقد اعتبر قول الإمام عليه السلام في هذه الفقرة من الرواية: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وآله حَتّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ، بَيَّنَ فِيهِ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ، وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ، وَجَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلاً**» دليلاً على كمال الدين بدونهم عليهم السلام وانحصار دورهم في تولّي الدين وتبيينه وتطبيقه.

التعليقات

وكلامه هذا غريب جدّاً، ويمكن أن نعلّق عليه بما يلي:

التعليق الأوّل: إنّ الرواية التي اعتمد عليها تدلّ على عكس مدّعاه، فانّها تدلّ على أنّ أمر الإمامة كبرى وصغرى من أسس الدين وصميم أحكامه، وليس أمراً من أمور الناس، وهي تحكم على مَن أنكر ذلك وادّعى أنّها من شؤون الأمّة،

---

(١) الأنعام ٦: ٣٨.

(٢) المائدة ٥: ٣.

(٣) الكافي: ١: ١٩٨.

وأنّ قرار التعيين فيها موكول إلى المجمع ، بأنّه قد ردّ على الله تعالى وعلى القرآن الكريم ، ويدلّ على ذلك سائر فقرات الرواية التي بيّنت أنّ الإمامة أصل الدين ، وبالأئمّة قوامه ، وقيام العبادة ، يقول عليه السلام : « **وَأَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ ، وَلَمْ يَمْضِ صلى الله عليه وآله حَتّىٰ بَيَّنَ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ ، وَأَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ ، وَتَرَكَهُمْ عَلىٰ قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ ، وَأَقَامَ لَهُمْ عَلِيّاً عليه السلام عَلَماً وَإِمَاماً ، وَمَا تَرَكَ لَهُمْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلّا بَيَّنَهُ ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللهِ ، وَمَنْ رَدَّ كِتَابَ اللهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِهِ. هَلْ يَعْرِفُونَ قَدْرَ الْإِمَامَةِ وَمَحَلَّهَا مِنَ الْأُمَّةِ فَيَجُوزَ فِيهَا اخْتِيَارُهُمْ ؟ إِنَّ الْإِمَامَةَ أَجَلُّ قَدْراً ، وَأَعْظَمُ شَأْناً ، وَأَعْلىٰ مَكَاناً ، وَأَمْنَعُ جَانِباً ، وَأَبْعَدُ غَوْراً ، مِنْ أَنْ يَبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ ، أَوْ يَنَالُوهَا بِآرَائِهِمْ ، أَوْ يُقِيمُوا إِمَاماً بِاخْتِيَارِهِمْ . . . »** .

إلى أن يقول : « **فَمِنْ أَيْنَ يَخْتَارُ هَؤُلَاءِ الْجُهَّالُ ؟**

إِنَّ الْإِمَامَةَ هِيَ مَنْزِلَةُ الْأَنْبِيَاءِ ، وَإِرْثُ الْأَوْصِيَاءِ. إِنَّ الْإِمَامَةَ خِلَافَةُ اللهِ ، وَخِلَافَةُ الرَّسُولِ صلى الله عليه وآله ، وَمَقَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام ، وَمِيرَاثُ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عليهما السلام .

إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ ، وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ ، وَصَلَاحُ الدُّنْيَا ، وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ.

إِنَّ الْإِمَامَةَ أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي ، وَفَرْعُهُ السَّامِي.

بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ . . . » .

إلى أن يقول : « **فَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْلُغُ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ ، أَوْ يُمْكِنُهُ اخْتِيَارُهُ ؟**

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ، ضَلَّتِ الْعُقُولُ ، وَتَاهَتِ الْحُلُومُ ، وَحَارَتِ الْأَلْبَابُ ، وَخَسَأَتِ الْعُيُونُ ، وَتَصَاغَرَتِ الْعُظَمَاءُ ، وَتَحَيَّرَتِ الْحُكَمَاءُ ، وَتَقَاصَرَتِ الْحُلَمَاءُ ، وَحَصِرَتِ الْخُطَبَاءُ ، وَجَهِلَتِ الْأَلِبَّاءُ . . . »[1] .

---

(١) الكافي : ١ : ١٩٩ ، وعنه في بحار الأنوار : ٢٥ : ١٢١ .

وفي هذا المعنى روايات متعدّدة، منها:

ما رواه **العيّاشيّ في تفسيره**: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**آخِرُ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ الْوَلَايَةُ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾، فَلَمْ يُنْزِلْ مِنَ الْفَرَائِضِ شَيْئاً بَعْدَهَا حَتّىٰ قَبَضَ اللهُ رَسُولَهُ**»(١).

وما رواه **عليّ بن إبراهيم القمّيّ في تفسيره**: حدّثني أبي، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**آخِرُ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ الْوَلَايَةُ، ثُمَّ لَمْ يُنْزِلْ بَعْدَهَا فَرِيضَةً، ثُمَّ أَنْزَلَ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾...**»(٢).

وما رواه **فرات بن إبراهيم الكوفيّ في تفسيره**: قال: حدّثني الحسين بن سعيد، مُعَنْعَناً، عن جعفر عليه السلام: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾. قَالَ: **بِعَلِيٍّ [ابْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام]**»(٣).

وما رواه الشيخ الكلينيّ في **روضة الكافي**: من خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام وهي خطبة الوسيلة يقول فيها عليه السلام بعد أن ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله «... وَقَوْلُهُ عليه السلام: **حِينَ تَكَلَّمَتْ طَائِفَةٌ فَقَالَتْ: نَحْنُ مَوَالِي رَسُولِ صلى الله عليه وآله، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله إِلىٰ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، ثُمَّ صَارَ إِلىٰ غَدِيرِ خُمٍّ، فَأَمَرَ فَأُصْلِحَ لَهُ شِبْهُ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَلَاهُ، وَأَخَذَ بِعَضُدِي حَتّىٰ رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ، رَافِعاً صَوْتَهُ، قَائِلاً فِي مَحْفِلِهِ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ. اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، فَكَانَتْ عَلىٰ وَلَايَتِي وَلَايَةُ اللهِ، وَعَلىٰ عَدَاوَتِي عَدَاوَةُ اللهِ، وَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾، فَكَانَتْ وَلَايَتِي كَمَالَ الدِّينِ، وَرِضَا**

---

(١) تفسير العيّاشي: ١: ٢٩٢، وعنه في بحار الأنوار: ٣٧: ١٣٨.

(٢) تفسير القمّيّ: ١: ١٦٢، وعنه في بحار الأنوار: ٣٧: ١١٢.

(٣) تفسير فرات الكوفيّ: ١١٧.

الرَّبِّ جَلَّ ذِكْرُهُ . . . »[١] .

وما رواه الشيخ الصدوق في **الأمالي** ، بإسناده إلى الصادق جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام ، قال : « **قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ أَفْضَلُ أَعْيَادِ أُمَّتِي ، وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي أَمَرَنِي اللهُ تَعَالىٰ ذِكْرُهُ فِيهِ بِنَصْبِ أَخِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام عَلَماً لِأُمَّتِي يَهْتَدُونَ بِهِ مِنْ بَعْدِي ، وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي أَكْمَلَ اللهُ فِيهِ الدِّينَ ، وَأَتَمَّ عَلىٰ أُمَّتِي فِيهِ النِّعْمَةَ ، وَرَضِيَ لَهُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً . . .** »[٢] ، الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة .

وما رواه الشيخ الطوسيّ في **تهذيب الأحكام** ـ في الدعاء بعد صلاة الغدير ـ المسند إلى الصادق عليه السلام : « . . . **شَهَادَةً بِالْإِخْلَاصِ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ بِأَنَّكَ أَنْتَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلّا أَنْتَ ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ ، وَعَلِيّاً أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ، وَأَنَّ الْإِقْرَارَ بِوَلَايَتِهِ تَمَامُ تَوْحِيدِكَ ، وَالْإِخْلَاصُ بِوَحْدَانِيَّتِكَ ، وَكَمَالُ دِينِكَ ، وَتَمَامُ نِعْمَتِكَ وَفَضْلِكَ عَلىٰ جَمِيعِ خَلْقِكَ وَبَرِيَّتِكَ ، فَإِنَّكَ قُلْتَ ـ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ ـ : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ . اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلىٰ مَا مَنَنْتَ بِهِ عَلَيْنَا مِنَ الْإِخْلَاصِ لَكَ بِوَحْدَانِيَّتِكَ ؛ إِذْ هَدَيْتَنَا لِمُوَالاةِ وَلِيِّكَ الْهَادِي مِنْ بَعْدِ نَبِيِّكَ الْمُنْذِرِ ، وَرَضِيتَ لَنَا الْإِسْلَامَ دِيناً بِمُوَالاتِهِ ، وَأَتْمَمْتَ عَلَيْنَا نِعْمَتَكَ . . .** »[٣] .

وفي معنى ذلك حديث **دعائم الإسلام** ، المرويّ بطرق متعدّدة فيها الصحيح ، ومنها ما عن الإمام الباقر عليه السلام : « **بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلىٰ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ : عَلَى الصَّلَاةِ ، وَالزَّكَاةِ ، وَالصَّوْمِ ، وَالْحَجِّ ، وَالْوَلَايَةِ ، وَلَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ** »[٤] .

---

(١) روضة الكافي : ٨ : ٢٧ .

(٢) أمالي الصدوق : ١٢٥ .

(٣) تهذيب الأحكام : ٣ : ١٤٥ .

(٤) الكافي : ٢ : ١٨ .

هذه مجموعة من الروايات ذكرتها كمثال، وإلّا فهناك الكثير من الروايات التي تفوق حدّ التواتر في هذا المعنى.

ولم يختلف اثنان من الشيعة في أنّ المراد ولاية كلّ واحد من المعصومين عليهم السلام.

وبعد كلّ هذا كيف يمكن أن يقال بكمال الدين بدونهم؟

إنّ المستفاد من هذه النصوص وغيرها أنّ نفس تعيينهم، والنصب الشخصيّ لهم، وتعيين صغرى الإمامة من كمال الدين، وهذا بيان لمعنى إكمال الدين الوارد في القرآن الكريم، فمقتضى إسلام الثقلين ما عليه الإماميّة (أعزّهم الله).

التعليق الثاني: إنّ الدين هو ذلك النظام السماويّ الذي يتضمّن رؤية كونيّة، وتفسير مسائل أيديولوجيّة، وقضايا عمليّة تتفرّع منها، وبحسب تعريف العلّامة الطباطبائيّ في **الميزان**: «نحو سلوك في الحياة الدنيا يتضمّن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخرويّ، والحياة الدائمة الحقيقيّة عند الله تعالى»[١].

ولا شكّ في أنّ نصب الأئمّة، والأمر بالاقتداء بهم، وجعلهم سُبلاً إلى الله من صميم هذا الدين.

ووجود الأئمّة عليهم السلام كخلفاء لله لا نفسيّة لهم وراء إظهار أسماء الله تعالى لخلقه، مقوّم للتعاليم السماويّة النازلة على النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله، وبدونهم لا يترتّب غرض التشريع، وهو غرض الخلقة، ويدلّ عليه مجموعة من النصوص، منها الحديث المشهور المرويّ من الخاصّة والعامّة بطرق متعدّدة: «**مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»[٢].

وكذلك الحديث المرويّ من طرق الخاصّة بأسانيد وألفاظ متعدّدة، وقد عقد الشيخ الصفّار في كتابه **بصائر الدرجات** باباً لهذا المعنى أدرج فيه مجموعة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢: ١٣٢.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٢: ٤٠٩.

من الروايات ، منها : ما رواه بإسناده عن أبي حمزة الثماليّ ، قال : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام : تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ؟ قَالَ : **لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ** »[١] .

فكيف يقال ـ والحال هذه ـ : بأنّ الدين كامل من دون أهل البيت عليهم السلام ؟ فهل يمكن أن يكون الشيء كاملاً إذا كان فاقداً لركن فاعليّته نحو تحقيق غرضه ؟

وبعبارة أُخرى : النقص قد يضاف إلى ذات الشيء بلحاظ أجزائه ، وقد يضاف إليه بلحاظ فاعليّته ، وما قيمة فاعليّة الدين بدون الأئمّة المعصومين عليهم السلام ؟

والحاصل : كما أنّ القرآن من كمال الدين ، فهم أيضاً من كماله .

التعليق الثالث : لا يلزم من القول بأنّ أهل البيت عليهم السلام من أركان الدين الحكم بنقص القرآن الذي هو تبيان كلّ شيء ؛ لأنّ من الدين ـ الذي هو في القرآن كاملاً ـ إمامتهم ، وأنّ وجودهم عِدْلٌ للكتاب ، وتجسيدٌ لتعاليمه ، ولا يمكن أخذ معرفة القرآن الجامع لكلّ شيء إلّا منهم .

التعليق الرابع : إنّ السيّد الحيدريّ ذكر في كتابه **بحث حول الإمامة** : « أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله له حقّ أن يشرّع ما لم يوحه الله تعالى إليه »[٢] .

وبهذا يكون قد التزم بالتفويض إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ، وحيث إنّ القرآن وحي الله ، فلا بدّ وأن يلتزم السيّد الحيدريّ بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يأتِ بحكم لا وجود له في القرآن .

فإن قلت : هذا خلاف أن يكون في القرآن تبيان كلّ شيءٍ .

قلت : ذكر الأعلام أجوبة كثيرة لدفع هذا التوهّم .

منها : إنّ المراد بتبيان كلّ شيء ، أي تبيانه إجمالاً ، ولو بتبيان مصالح الحكم ومفاسده دون جعله وتقنينه ، والنبيّ لإحاطته بجميع مواطن إرادة الله ، فوّض إليه

---

(١) بصائر الدّرجات : ١ : ٤٨٨ .

(٢) بحث حول الإمامة : ٢٧٢ .

التشريع في دائرة خاصّة.

ولنعد إلى كلام السيّد الحيدريّ في كتاب **بحث حول الإمامة**، فإنّه قال ما نصّه: «وفي اعتقادي أنّ الإمام مبلّغ عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وله أيضاً منطقة، أو دائرة يمارس فيها التشريع، والأدلّة تثبت هذا»[١].

وهذا يعني أنّ السيّد الحيدريّ يؤمن بأنّ الأئمّة عليهم السلام يشرّعون أحكاماً لم يشرّعها الله سبحانه ولا النبيّ صلى الله عليه وآله.

وحينئذٍ من حقّنا أن نسأل: ما معنى كمال الدين في الآية الكريمة؟ إذا كان هناك أحكام شرعيّة شرّعت بعد نزول الآية بالإجماع، كأحكام الكلالة، وآية الربا؟ وهناك تشريعات جاءت من الأئمّة عليهم السلام، أو قد تأتي بناء على ثبوت حقّ التشريع؟

لقد أجاب المحقّقون عن ذلك: بأنّ كمال الدين بنصب صغرى الإمامة، وتعيين أمير المؤمنين عليه السلام ترجمان القرآن، والامتداد الطبيعيّ المبقي للدين لهيمنته على جميع التعاليم.

وقريب من ذلك ما ذكره الشيخ السبحانيّ (حفظه الله) بقوله: «وكمل الدين بتنصيب من يحمل وظائف النبيّ ... فالمراد من كمال الدين تحوّله من وصف الحدوث إلى وصف البقاء»[٢].

أسأل الله الهداية والثبات لي ولجميع المؤمنين، وأن يعصمنا من الزلل في القول والعمل، وأن يُعجّل فرج وليّه عليه السلام.

---

(١) بحث حول الإمامة: ٢٧٤.

(٢) الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة: ٢: ٥٤٦.

مع الحيدريّ فِي دعوى تأثير المنهج السّنَديّ

يقول السيّد الحيدريّ: «اختلاف المباني الكلاميّة يؤثّر في المباني الرجاليّة، ولهذا لا يوجد راوٍ إلّا وفيه كلام، فلا نستطيع أن نطمئنّ بأحدٍ، حتّى زرارة، وهذا يوجب سقوط المذهب، ويؤدّي المنهج السنديّ إلى التعارض، بسبب تعارض المباني الرجاليّة، وهذا بخلافه في جمع القرائن، ومن النتائج الخطيرة المترتّبة على المنهج السنديّ أنّه تضيع ٧٠٪ ـ ٨٠٪ إذا مو أكثر من روايات المعارف».

أقول: لنا على كلامه أربع تعليقات:

التعليقة الأُولى

ما هو مراده من قوله: «لا يوجد راوٍ إلّا وفيه كلام»؟ فهل يقصد إلّا وفيه كلام مطلقاً، سواء كان هذا الكلام تامّ في قدحه أم لا، أو يقصد إلّا وفيه كلام فيه يوجب قدحه؟

فإن كان قصد الأوّل فهو حقٌّ، ويكفي أنّ الشيعة بأجمعهم مقدوحون من أعداء المذهب، كالسلفيّة والوهابيّة، ومن ذلك الروايات الواردة في ذمّ زرارة، وقد عالجها العلماء بعد معارضتها بما هو أقوى منها، وحملها بعضهم على التقيّة.

إلّا أنّ هذا ـ أي: عدم وجود راوٍ غير مقدوح فيه ولو بقدح لا قيمة له ـ لا يضرّ في الاعتماد على الروايات الموجودة؛ إذ لم يشترط أحد من العلماء أن يكون الراوي غير مقدوح مطلقاً، كيف وإمام الأئمّة، وهو النبيّ صلى الله عليه وآله، قُدح من قِبل الكفّار، وقيل عنه: أنّه شاعر مجنون؟

وإن كان قصد الثاني فهو باطل؛ إذ ما أكثر الرواة الثقات الذين لم يُقدحوا بقدح معتبر، مع اختلاف المباني الرجاليّة والكلاميّة، ومنهم زرارة (رضوان الله عليه)، المقطُوعُ بوثاقته، وجلالة قدره، كما نصّ الكشّيّ في رجاله.

التعليقة الثانية

ما هو مراده من «أنّ المنهج السنديّ يؤدي إلى التعارض، وسقوط المذهب»؟

وفي كلامه هذا يوجد احتمالان:

١ ـ أن يكون مراده أنّ المنهج السنديّ يؤدّي إلى التعارض وسقوط المذهب عند كلّ عالم عامل.

وهذا الاحتمال يكذّبه الواقع، فالسيّد الخوئيّ رحمه الله، مع أنّه يعتمد المنهج السنديّ، أي حجّيّة خبر الثقة، إلّا أنّه استطاع بناء نظام معرفيّ دقيق لا يغلب عليه التعارض، ولم يؤدِّ إلى سقوط المذهب عنده.

٢ ـ أن يكون مراده بالتعارض، الخلاف بين العلماء في المباني الكلاميّة والرجاليّة.

وهذا الاحتمال فيه: أنّ هذا من الاختلاف الذي تقتضيه عمليّة الاجتهاد، وهو موجود حتّى بين الذين يتّفقون على منهج جمع القرائن أنفسهم، فكم من مسألة خالف فيها السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) السيّد البروجرديّ رحمه الله، وهما من مدرسة جمع القرائن.

التعليقة الثالثة

إنّ الاختلاف في المباني الكلاميّة ،كما يؤثّر في أصحاب المنهج السنديّ وثبوت وثاقة الراوي ،كذلك يؤثّر أيضاً على مسلك جمع القرائن .

لأنّ العقيدة والمباني الكلاميّة من القرائن التي تؤثّر في قبول الجرح وردّه ؛ إذ قد يقع الجرح بسبب اختلاف العقيدة ، فيُضعِّف عالمٌ راوياً ؛ لأنّه يراه فاسد العقيدة ، وقد يأتي عالمٌ آخر لا يقبل التضعيف ؛ لأنّه يرى أنّ عقيدة الراوي صحيحة ، وأنّ الاشتباه في عقيدة المُضَعِّف .

وأيضاً فهم النصّ واستنطاقُ الرواية يختلف باختلاف عقيدة المُستنطق ؛ لهذا نقول : اختلاف المباني الكلاميّة لو كان يؤدّي إلى التناقض وسقوط المذهب ، فهو كذلك على كلا المسلكين بلا فرق .

وكما لا يخفى أنّ مسلك جمع القرائن لا يُسقط الوثاقة من رأس ؛ لأنّ وثاقة الراوي ومقدار ضبطه وعلمه ، وقبول الأصحاب لقوله ، من القرائن التي تُفيد الوثوق بقوله ، وهذا معروف في علم الرجال .

التعليقة الرابعة

ما ذكره من النتائج الخطيرة المترتّبة على المنهج السنديّ من أنّه تضيع ٧٠٪ ـ ٨٠٪ إذا مو أكثر من روايات المعارف .

فهو غير تامّ ، وبيان وجه عدم تماميّته في أمور :

الأمر الأوّل : إنّ المنهج السنديّ لا يلغي اعتبار الخبر الذي يحصل اطمئنان بصدوره بسبب جمع القرائن ، فالسيّد الخوئيّ ﵀ يرى حجّيّة الاطمئنان أيضاً .

الأمر الثاني : أكثر معارفنا فيها روايات متواترة ، أو محفوفة بقرائن تفيد الاطمئنان

بصدورها ، فلا يلزم من القول بحجّيّة خبر الثقة رفض أكثر الروايات . ويكفي لإثبات ذلك مراجعة بعض أبواب كتاب **بحار الأنوار** ليقف القارئ على أنّ كثيراً من الأبواب فيها عشرات الروايات .

الأمر الثالث: إنّ المنهج السنديّ قد يؤدّي إلى قبول روايات مرفوضة بناءً على منهج جمع القرائن ؛ إذ ما أكثر الروايات الصحيحة سنداً ، ولكن لا قرائن تفيد الوثوق بها ، وتكون حجّة عند المنهج السنديّ دون منهج جمع القرائن .

فترك بعض الروايات قد يقتضيه المسلك الأوّل دون الثاني ، وقد يحصل العكس .

تعظيم أهل البيت عليهم السلام تعظيم للقيم الإنسانيّة[1]

انتشر عبر بعض وسائل التواصل الاجتماعيّ مقالٌ بعنوان (خطابٌ إلى الموتى) ، وسوف أذكر كلامه ضمن فقرات وأعلّق عليه في فقرات :

الفقرة الأُولى

بين فترة وأخرى ترتفع أصوات الدفاع عن الموتى وعن قبورهم ومراقدهم ، وفي المقابل يقتل الأحياء بدم بارد .. فيا للتناقض !!

بالأمس القريب تعالت أصوات للدفاع عن السيّدة زينب عليها السلام والثأر لحجر بن عدي ، وشُغِلَتْ الدنيا .

واليوم تتعالى أصواتٌ للدفاع عن خالد بن الوليد ، وصلاح الدين الأيوبيّ ، ويا لبؤسنا !!

ربّما هي لعنة ورثناها تاريخيّاً أن نموت في سبيل حماية الموتى ، بينما نُذيق الأحياء من بني جلدتنا الأمرّين !

التعليق : لقد خلط الكاتب بين الجاني والمجني عليه ، وبين الظالم والمظلوم ، فإنّ الذي يقتل الأحياء بدمٍ بارد هو الذي يدافع اليوم عن قبر خالد بن الوليد وقبّة

---

(١) **كَتَبْتُهُ بيدي الداثرة في حرم الثامن الضامن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام .**

صلاح الدين ، وأمّا الشيعة الذين يذبحون ويُسحلون في العراق وسوريا وأفغانستان وباكستان بيد الطائفيّة البغيضة وهم يدافعون عن قبر السيّدة زينب عليها السلام ، وتأخذهم الغيرة على قبر حجر بن عدي أبرياء من قتل المسلم السنّيّ ، كيف ومراجعهم يدعون إلى الإخوّة والمحبّة بين المسلمين ، ونبذ الطائفيّة ، ويدينون القتل على الهويّة .

الفقرة الثانية

بربّكم ما فائدة أن نحمي مرقداً يموت إلى جانبه فقيرٌ جوعاً ، أو يقتل حوله إنسانٌ ظلماً وعدواناً ؟!

ما أظنّه أنّ الأموال التي تُصرف على حماية وتعمير مراقد الموتى في كلّ ناحية ، قادرة على تعليم ملايين الأمّيّين ، وإطعام ملايين الجوعى ، وكفالة ملايين اليتامى والمشردّين من المسلمين .

التعليق :

أوّلاً : صرف هذه الأموال فيه فائدة عظيمة ، وهي تعظيم شعائر الله ، وإعلاء البيوت التي أذِنَ الله أن ترفع ، وللشعائر دور تربويّ معروف قرّره علماء الاجتماع والتربية .

وثانياً : هنالك ملايين من الأموال غير الملايين التي يتبرّع بها المؤمنون لتعظيم مشاهد أولياء الله تعالى ، ويمكن أن يطالب الكاتب بصرفها على تطوير الوعي الاجتماعيّ والثقافيّ ، وما أكثر الأموال التي تُصرف في البذخ والحفلات والسهرات والسفرات والولائم المبالغ فيها ، وغير ذلك ، فلماذا لم يشنّ الكاتب حملةً عليها ، وتَقصُّدُ الأموال التي يُعظّمُ بصرفها أولياء الله عليهم السلام ، كأمير المؤمنين والحسين الشهيد ، فلست أدري هل الكاتبُ كما يظهر نفسه يدعو إلى ترشيد الصرف وتوجيه ، أو عنده مشكلة مع صرف خاصٍّ لا يروق له ؟

وثالثاً: هذا الكلام يكشف عن عدم إيمان الكاتب بقيمة الدين التي تنتهك، بانتهاك مقدّساته وشعاراته، فهو إمّا يجهل أنّ هتك شعار شيء ورمزه هتك لذلك الشيء، ولهذا تجد العقلاء إذا أرادوا التعبير عن سخطهم من جهة معيّنة أهانوا شعارها ورمزها، ومن ذلك سحق علم الدول المستبدّة بالأقدام وحرقه من قِبل المتظاهرين.

وإمّا يجهل أنّ المؤمن لا يجد شيئاً أعزّ عليه من دينه، وأنّه ليس كالبهيمة همّه الأكل والمرتع، ويقدّم شهوته وحاجاته الشخصيّة، ولو على حساب كرامة دينه ومبادئه.

الفقرة الثالثة

هي لعنة أبت إلّا أن تسربل عقولنا، وتزمّل قلوبنا لنتعارك ونتصارع ونتلاعن ونتشاتم دفاعاً عن موتانا، بل دفاعاً عن أوهامنا؛ لأنّ هؤلاء لو قعدوا من مضاجعهم لضاقوا بما نحن فيه.

التعليق: اتّضح ممّا تقدّم مَن هو الذي يعيش في الوهم، إنّه الإرهابيّ الذي يسفك دم المسلم، ثمّ يتباكى على قبر خالد بن الوليد وقبر صلاح الدين، ومثله في الوهم الذي يخلط بين الجاني والمجني عليه، ولا يعرف للدين حرمته، ويراه أمراً ثانويّاً لا يستحقّ الغيرة والتضحية من أجل إعلائه ودفع البغي عنه.

الفقرة الرابعة

أظنّ أنّ خطاباً للأحياء لن يكون مجدياً أبداً، لذا سألتفت للأموات قليلاً لأقول لهم: برحمة والديكم خفّوا عنّا قليلاً، لقد حمّلتمونا فوق ما نحتمل، لقد حملنا قوت عيالنا نذوراً إليكم، وأغلقنا عياداتنا وطلبنا الشفاء من عندكم، وملأنا شبابيبكم

دنانير وريالات ودولارات !! وعمّرنا مراقدكم الشريفة وسكنّا بالعراء !!

بِرَبِّكُم تفاهموا مع خصومكم بأنفسكم ، ولا تجعلونا نحارب عنكم بالوكالة ، أو نوزِّع الكراهيات بيننا بسببكم بالنيابة !!

بِرَبِّكُم لا بدّ أن يكون عندكم اشوية دم ، وترفعوا رؤوسكم من مراقدكم لتقولوا لمن تحزّم وتسلّح بدعوى الدفاع عنكم ، وعن قببكم ومنائركم وقبوركم ، إنّكم تنامون في قاعِ حفرةٍ بعمقِ أكثر من خمسة عشر متراً ، وأنّه لا تستطيع حتّى الشياطين الوصول إليكم ، ولا ضيرَ على أجداثكم ، وأنّ الله ناصركم .. قولوا لهؤلاء المساكين أن يعودوا ليزرعوا لدى خاصرة باب جيرانهم زهرة ، ولينزعوا من قلوبهم الحقد والغلّ ..

بِرَبِّكُم تحرّكوا قليلاً وقولوا لأبنائكم البواسل الذين شمّروا عن سواعدهم ليهدموا أو ليبنوا : أن لا حاجة لكم لكلّ هذا الهوس والجنون والوهم !!

قولوا لهم : لقد كلّفتم أنفسكم شططاً ، ربّما ينتبهون أو يلتفتون !!

بِرَبِّكُم أيّها الموتى ارحمونا قليلاً وانطقوا ، ارفعوا أصواتكم بأن أثقلنا عليكم ، وصنعنا منكم أوهاماً وأصناماً ، وضربنا بسببكم أعناق العالمين !!

بِرَبِّكُم أطفئوا مراجل الحقد والضغينة التي تغلي عند مراقدكم المقدّسة ، وضرائحكم الشريفة ، بنفخة كريمة من أرواحكم المقدّسة !!

أيّها الموتى الذين مازلنا نهرق ماء وجوهنا لدى قبورهم ، ونسفك دماءنا لأجلهم ، قولوا لأبنائكم : أنّ ترابكم قد غرق بما سفك ، وأنّ الذهب المرصّع على كلّ ناحية من حضراتكم الشريفة قد صُبِغَ بلون أحمر !!

تَبّاً لكم إنْ لم تنتبهوا قليلاً لتوقفوا هذه المهزلة التي تدور باسمكم !!

تَبّاً لكم إنْ لم تطلّوا علينا من وراء الغيب لتنبؤونا أن قد أخطأنا الطريق والطريقة إليكم !!

تَبّاً لكم إنْ لم تفصحوا أنّ ما نحن به من صراخٍ وصياحٍ ، وشغل شاغل ، وذهاب إليكم ، وإياب منكم ، إنّما هو مجرّد عبث ورهق !!

تَبّاً لكم إنْ نُمتُم طويلاً هانئين منعّمين ، وأجيال من أبنائكم يتقاتلون لِمَا اختلفتم فيه من الحقّ أو الباطل !!

تَبّاً لكم إذ لم تعرفوا أن تتركوا لنا سوى ما يُوغر الصدور ، ويؤجّج الفتن !!

سماحاً أيّها الموتى قد أكون عتبتُ كثيراً ولُمْتُ أكثر ، لكن ربّما هو قدر العقلاء أن لا يجدوا سوى الموتى ليعتبوا عليهم ، وسوى الماضين ليحمّلوهم جريرة الآتين !!

سماحاً أنْ قد غرقنا في وحل الدماء التي نسيتم بعد المعركة أن تـردموه ، وأن تعثّرنا في بقايا الجثث التي لم تعرفوا بعد حروبكم أن تواروها ، كما وارى الغراب جثّة أخيه !!

تَبّاً لكم ولنا ، وويل لكم ولنا !!

بِرَبِّكُم دعونا قليلاً وشأننا .. إنّ بنا حـنيناً لإخـوانـنا ، وبـنا تَـوْقٌ إلى إنسـانيّتنا ، وشوق إلى آدميّتنا !!

بِرَبِّكُم فُلّوا عنّا قليلاً .. لم نعد نريدكم أوصياء ولا شفعاء ، دعونا نـمضي لربّـنا وحدنا ، كما مضيتم لربّكم وحدكم ، ولا تثريب علينا ولا عليكم !!

التعليق :

أوّلاً : يجب أن يعلم هـذا الكـاتب ـ الذي يُـظهر نـفسه حـمامة سـلام حـلّقت فوق سماء أرض المحن والآلام لرفع الكراهـية والدعـوة إلى المـحبّة والألفـة ـ أنّ من أهمّ أسباب إثارة الكراهية والتدابر والتناحر بين الناس هو الإساءة إلى ما يحبّونه ويعظّمونه ، ومن ذلك هتك المقدّسات .

وهذا للأسف ما يفعله داعية المحبّة والسلام في مقاله هذا وبامتياز ، فهو يريد تحقيق السلْم الاجتماعيّ ، ولكن بأسباب الفرقة والكراهية والنفرة والشقاق .

فالشيعة تقدّس أهل البيت عليهم السلام وتحبّهم حبّاً عظيماً، وتبغض كلّ من يبغضهم ويسيء إليهم، ولا يمكن بحالٍ من الأحوال أنْ تتقرّب إلى شيعيّ وتكون عنده محبوباً وأنت في نفس الوقت تسخر من أئمّته وتهزأ أو تطعن فيهم، يقول الله تعالى: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِروح مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[1].

هذه حقيقة واضحة معلومة للجميع، ولكن مع ذلك تجد كاتب هذا المقال يتعمّد السخرية والإساءة ليس فقط إلى أهل البيت عليهم السلام بل وإلى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أيضاً؛ وذلك لأنّ الشيعة تشدُّ الرحال من أجل زيارة الرسول وأهل بيته عليهم السلام وتتوسّل وتستغيث بهم، وتبكي حول قبورهم.

ماذا يقول الكاتب عن هؤلاء الذين يلتجئُ بهم الشيعةُ؟

بنظرة سريعة على المقطع السابق من كلامه تجد العجب العجاب.

إنّ الرسول الأعظم والأئمّة الطاهرين عليهم السلام والسيّدة زينب عليها السلام لم يرتكبوا جناية مع الكاتب، ولم يظلموه في شيءٍ، فما هو ذنبهم حتّى يقول لهم في عدّة مواضع: (تَبّاً لَكُمْ)، ويردف في الأخير بقوله: (وَيْلٌ لَكُمْ)، هل بهذا الأسلوب المفتقر لأبسط أساليب الأدب والعقل والمنطق، وأبسطِ مقوِّمات اللباقة، واحترام الإنسان الآخر وتقدير مشاعره.

فهل يريد الكاتب أن يدعو إلى التسامح والمحبّة والأُلْفة واحترام الآخر، والعودة إلى الإنسانيّة بهذا الأسلوب الفجّ؟

---

(١) المجادلة ٥٨: ٢٢.

وثانياً: إنّ الذين يقصدهم الشيعة ، ويبكون عند قبورهم ، توسّلاً وتعظيماً لهم ، هم دعاة السلام والمحبّة ؛ لأنّهم دعاة الإسلام الذين أُمرنا بالتمسّك بهم ، لأخذ تعاليم الرحيم الرؤوف منهم ، وفي مقدّمتهم النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله الذي بُعث رحمةً للعالمين ، الذي جاء في الكتاب المنزل عليه بتعاليمه الإنسانيّة ، كقوله تبارك وتعالى : ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾(١) ، وقوله سبحانه : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾(٢) .

من بعده أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، الذي قال لمالك في عهده الشهير الذي كتبه له عندما ولّاه مصر : « **وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ : إِمّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ ، أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ ، وَيُؤْتَىٰ عَلَىٰ أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَىٰ أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ . . .** »(٣) .

وهو الذي روي عنه عليه السلام أنّه : « **مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ ،فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ** عليه السلام : **مَا هَذَا ؟ فَقَالُوا : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، نَصْرَانِيٌّ . قَالَ : فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ** عليه السلام : **اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتّىٰ إِذَا كَبِرَ وَعَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ ، أَنْفِقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ** »(٤) .

---

(١) المائدة ٥ : ٢ .

(٢) المائدة ٥ : ٨ .

(٣) شرح نهج البلاغة : ١٧ : ٣٢ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٦ : ٢٩٣ .

إنّ من الغريب جدّاً أن يدرك بعض المستشرقين كـ(روبرتسن) و (جوستاف لوبون) سماحة الدين المحمّديّ ودعواته الكثيرة نحو التعايش ونبذ العنف حتّى قال الأوّل منهما: «رأينا من آي القرآن التي ذكرناها آنفاً أنّ مسامحة محمّد لليهود والنصارى كانت عظيمة للغاية».

وقال الثاني في كتابه (تاريخ شارلكن): «إنّ المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى»[١].

بينما يجهل كاتب هذا المقال هذه الدعوات، فيكرّر في خطابه للنبيّ وآله عليهم السلام (تَبّاً لَكُم)! ويطالبهم بنصوص تدعو إلى السلم الاجتماعيّ، مع أنّ هذه النصوص صدرت منهم، وهي ماثلة في مصادر المسلمين المعتبرة.

وثالثاً: بحث التوسّل والاستغاثة بحث واسع، خالف فيه الوهابيّة عامّة المسلمين، وقد كُتبت ردود مفصّلة عليهم، أنصح كاتب المقال بمراجعة تلك الردود، وترك الكلام الإنشائيّ، الذي لا يغني ولا يسمن من جوع.

---

(١) راجع كتاب حضارة العرب: ١٢٨.

تعليق على مقال (خطابٌ هامّ إلى الأحياءِ)[1]

لقد أثار المقال المتقدّم : (خطاب إلى الموتى) سخطاً عامّاً ، ولم يتعاطف مع كاتبه أحد من الناس ، حتّى الذين يرفعون شعارات حرّيّة الفكر ، ونبذ الصنميّة ، وطرح الجدل حول المقدّسات ، كما يزعمون .

نعم ، استغرب الجميع ـ تقريباً ـ ممّا كتبه بعضهم ، من دفاع عن المقال آنف الذكر بمقال أسماه (خطاب هامّ إلى الأحياء) .

تعليقي على ما كُتب في المقال :

أرجو أن يتّسع صدرك لي ولوجهة نظري المخالفة لك في مقالك : (خطاب هامّ إلى الأحياء) ، كما أرجو أن تتجاوز عن حدّة أسلوبي وما قد أقع فيه من تجاوز في الخطاب ـ إن وجد ـ وعذري عندك مقبول ، فأنت ترى أنّ التجاوز في الخطاب يُعذر صاحبه ما دام الخطاب من حبيب إلى حبيبه .

في البداية : أخي الدكتور بأسلوب مباشر ، بعيداً عن لغة الرمز وتعبيرات المتصوّفة ، أقول لك : لقد حاولتَ جاهداً أن تلتمس العذر لكاتب مقالة (خطاب إلى الموتى) وقد يكون تعذيرك مقنعاً لك ، ولكنّه ليس مقنعاً لي ، وهذه وجهة نظر ، وأنت من العقلاء الذين يحترمون وجهات النظر المختلفة .

لن أقول لك : تعذيرك أقبح من الذنب ، فذنب صاحبك ـ في نظري ـ أعظم ،

---

(١) **كتبته في جوار الضامن الثامن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام .**

ولكن سأقول لك: أنت بتعذيرك هذا تريد مِنّا أن نصدّق بأنّ معنى (تَبّاً لَكُمْ) و(وَيْلٌ لَكُمْ) و(لا نُريدُكُم أوصياء) هو كقوله سبحانه: ﴿**سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ**﴾[1].

وإنّ معنى قول صاحبك مخاطباً أصحاب الأضرحة المطهّرة: (تَبّاً لكم إذْ لم تعرفوا أن تتركوا لنا سوى ما يوغر الصدور، ويؤجّج الفتن) هو بمعنى قولنا: إنّ أهل البيت عليهم السلام دعاةُ السلام، ولم يخلِّفوا إلّا ما يدعو إلى المحبّة والمودّة، واجتناب الفتنة، وتحريم دماء الأبرياء.

وإذا قال لك الأديب الشاعر: (خَرَجْتُ نَهاراً)، فمقصوده: (خَرَجْتُ لَيْلاً)؛ لأنّ الأشياء تُعرف بأضدادها، فاعكس جهتي الدماغ، أو انقلب رأساً على عقب، تفهم مقال المتصوّف الشاعريّ.

لا لوم على كاتب مقال (خطاب إلى الموتى) فهو فقط استفاد من (المحبّة المتبادلة) مع الأولياء، فتحدّث بلسان نِدّيّةِ الحبيب لحبيبه، فيما إذا أظهر التمنّع وقتاً ما عن إبداءِ الوصل، فقال ـ وهو الحبيب ـ مُخاطباً للأحباب: (بربّكم لابّد أن يكون عندكم اشوية دم، وترفعوا رؤوسكم من مراقدكم. بربّكم أيّها الموتى ارحمونا قليلاً، وانطقوا، ارفعوا أصواتكم بأن أثقلنا عليكم، وصنعنا منكم أوهاماً وأصناماً، وضربنا بسببكم أعناق العالمين... تبّاً لكم.. تبّاً لكم... تبّاً لكم إن لم تفصحوا أنّ ما نحن به من صراخ وصياح، وشغل شاغل، وذهاب إليكم وإياب منكم، إنّما هو مجرّد عبث ورهق ... تبّاً لكم... تبّاً لكم إذ لم تعرفوا أن تتركوا لنا سوى ما يوغر الصدور، ويؤجّج الفتن... ربّما هو قدر العقلاء أن لا يجدوا سوى الموتى ليعتبوا عليهم، وسوى الماضين ليحمّلوهم جريرة الآتين.. سماحاً أن قد غرقنا في وحل الدماء التي نسيتم بعد المعركة أن تردموه، وأن تعثّرنا في بقايا الجثث التي لم تعرفوا

(١) الرعد ١٣: ٢٤.

بعد حروبكم أن تواروها كما وارى الغراب جثّة أخيه . . تبّاً لكم ولنا ، وويلٌ لكم ولنا . . بربّكم دعونا قليلاً وشأننا . . إنّ بنا حنيناً لإخواننا ، وبنا توق إلى إنسانيّتنا ، وشوق إلى آدميّتنا . . بربّكم فلّوا عنّا قليلاً . . لم نعد نريدكم أوصياء ولا شفعاء ، دعونا نمضي لربّنا وحدنا ، كما مضيتم لربّكم وحدكم ، ولا تثريب علينا ولا عليكم)!!

هل كلّ هذا يا دكتور كتب في سياق مدح الإمام وتعظيمه ، كما تفهم أنت ، وتريد منّا أن نفهم ذلك ، وإلّا سنكون حينئذٍ إقصائيّين تهييجيّين تكفيريّين نبتر النصّ ونقطعه من سياقه .

أخي الدكتور لتفرض أنّ الذين اختلفوا معك في فهم هذا النصّ مشتبهون ، وبعضهم متطرّف أيضاً ، ألا تحتمل أنّك أيضاً مشتبه ، بل ومتطرّف لمّا اعتبرت هذا النصّ خطاب من الكاتب الحبيب إلى محبوبه ؟

ألا تجد نفسك متطرّفاً لمّا فسّرت (تَبّاً لكم ولنا ، وويل لكم ولنا ، بربّكم دعونا قليلاً وشأننا ، إنّ بِنا حنيناً لإخواننا) بأنّه نظير (ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ) والكاتب قالها للمدح ، وفي سياق التعظيم والاعتقاد المطلق ؟

هل تجد نفسك قد حافظت على قواعد المحاورة العقلائيّة ، ووضعت النصّ في سياقه ، لمّا علّقت على قول الكاتب : (سماحاً أيّها الموتى قد أكون عتبت كثيراً ، ولمت أكثر ، لكن ربّما هو قدر العقلاء أن لا يجدوا سوى الموتى ليعتبوا عليهم ، وسوى الماضين ليحملوهم جريرة الآتين) بقولك : هذا لإيمانه واعتقاده المطلق بهم دون الأحياء ، وهنا يكمن سياق المكاشفة والمحبّة والصدق والاستفهام ؟

هل أنت جادّ في أنّ كاتب المقال عنده إيمان مطلق ، وليس أنت من يحمل حسن الظنّ المطلق ، فيغضُّ الطرف عن سياق المقام وتصريحاته ، والتجربة الكتابيّة السابقة للكاتب ، الذي تريد الذبّ عنه ؟

هل تُؤمِن حقيقةً بأنّ ما ذكرته في مقالك بقولك : (مناخ هذا النصّ يدور

حول صناعة موقف أدبيّ يستحضر نموذجاً إنسانيّاً بشريّاً يجعل منه محاوراً للأئمّة ، ويتحدّث له وعلى لسانه ، أو ما يسمّى (أسلوب النطق على لسان الحضرة الإلـهيّة) تعبيراً عن إجلال وتوقير خاصّ لشخص الإمام واللواذ به) ؟

هل يؤمن الكاتب بأنّ هؤلاء أئمّة معصومون منصوبون من قِبل الله سبحانه بنصّ إلـهيّ ، وأنّهم من أعظم الأسباب الإلـهيّة ، ويمكن التوسّل والاستغاثة بهم وإن كانوا تحت عدّة أمتار في جوف الأرض ، وليسوا أوهاماً وأصناماً متّخذين من قِبل الشيعة ، الذين التحفوا السماء ، وافترشوا الأرض ، لصرف كلّ ما عندهم حتّى آخر قرش لأجل تعمير القبب والمشاهد ؟ هل هو فعلاً كان يستغيث ويتوسّل بهم عن إيمان ، ولكن بلغة التصوّف ، التي لا يفهمها حتّى السذّج والبسطاء ؟

أتمنّى يا دكتور ، أن يكون الكاتب كما تظنُّ ، كما أرجو أن تأتي منه بتصريح يبيّن فيه هذا الاعتقاد المطلق في مسألة الأولياء ؟ وهل هو اعتقاد الشيعة المتسالم عليه ، أو اعتقاد (تَبّاً لَكُم) و(الويل والثبور) ورفض العصمة والوصاية .

واعتبار شخصٍ كالخليل الفراهيديّ أفضل من مائة كمحمّد الجواد .

واتّهام من يقصدهم الشيعة من أجل التوسّل بأنّهم (لم يعرفوا أن يتركوا لنا سوى ما يوغر الصدور ، ويؤجّج الفتن) .

دكتورنا الفاضل : نحن مع حرّيّة الفكر والنقد البنّاء ، وأيضاً مع اللباقة واحترام الإنسان حيّاً وميّتاً ، ومع الإتقان واتّباع المنهج العلميّ الرصين في البحث والتقييم والنقد والتجديد ، وهذا لا يكون إلّا من المتمكّن في مملكة المعنى ، وهذا شأنٌ آخر غير شأن الأدب ، وسبك الجمل ، وترتيبها في صياغة تُسيءُ إلى الموتى ، الأحياء في وجدان العزّة والكرامة ، على قمّة شموخ المجد في رضوان من الله أعظم .

أن تجدّد وتطرح فكراً وفق الموازين العلميّة والضوابط العقلائيّة شيءٌ ، وأن تهرّج

وتستهزئ بمقدّسات المختلفين معك في الدين ، أو المذهب ، أو التوجّه ، وتدوس على مقدّساتهم بخلط الأوراق ، وتزوير الحقائق بهذا الأسلوب المثير للاشمئزاز ، ثمّ تدّعي أنّك منهم ، وتريد التجديد من الداخل ، شيء آخر ، وبينهما ما بين السماء والأرض .

نحن نعلم بأنّ للغة الرمزيّة خصوصيّاتها ، وإنّ الشكل يتأثّر بالمضمون ، ولكن نعلم أيضاً إنّ التجارب الماضية للكاتب ، والقصاصات المتناثرة في مواقع التواصل الاجتماعيّ ، والمطعّمة بتصريحاته التي تتضمّن مواقف سلبيّة ، لا تستند إلى منهج علميّ وقواعد منطقيّة ، وتحمل في طيّاتها ما يؤذي المخالفين له ، بأسلوب النعام ودسّ الرأس في التراب ، والفرار من زحف المواجهة والحوار ، والجواب على الردود ، والهروب إلى الأمام .

كلُّ ذلك يُلقي بظلاله على اللغة الرمزيّة ، ويفتح الترميز فيها ، هذا فيما إذا كانت اللغة لغة رمزيّة ، فكيف إذا كانت لغة الكاتب ، التي ليس فيها من الرمزيّة إلّا الاسم .

أرجو لكم دوام التوفيق ، وراحة البال ، كما أرجو لكاتب مقال (خطاب إلى الموتى) أن يحيى قلبه بحياة من وصفهم بالأموات ، الذين هم في الواقع تركوا ما يخلق روح المحبّة والمودّة ، ويكفل تحقيق الأمن والسلم الاجتماعيّين ، ويقضي على الحقد والبغض والفتن ، خلافاً لما ذكره الكاتب بقوله مخاطباً لهم : (تَبّاً لكم ، إذْ لم تعرفوا أن تتركوا لنا سوى ما يوغر الصدور ، ويؤجّج الفتن) .

حكم الكافر والمخالف

كتب البعض قائلاً: كلام صريح للشيخ محمّد جواد مغنية رضوان الله عليه في: نجاة المخالفين، بل والكفّار من العذاب الأخرويّ (النار) في بعض الحالات، وقد شذّ الشيخ مغنية ﵀ برأيه هذا عن مشهور رأي علماء الشيعة.

فعلّقت على كلامه قائلاً: لم يشذّ الشيخ مغنية في هذا، فإنّ من أصول مذهبنا العدل، وهو يعني أنّ الله لا يفعل القبيح، وقد ذكروا قبح العقاب بلا بيان، وهذا مفاد قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[1].

فإنّ الله تعالى عند علمائنا ليس فقط لا يعذّب السنّيّ الذي لم تقم عليه الحجّة، بل لا يعذّب حتّى الكافر ومن بحكمه إذا لم تقم عليه الحجّة.

وقد تسأل: هل هناك كافر أو من بحكم الكافر معذور؟

الجواب: نعم، فإنّ ولد الكافر الصغير والمجنون حكمه حكم الكافر، وتجري عليهما أحكامه، ولا يعذّبان، بل يقبح عذابهما للقصور.

وأمّا الكافر القاصر، كما في الكتابيّ الذي عاش في بيئة كتابيّة، وقصر عقله عن إدراك نبوّة النبيّ ﷺ.

فالقول بأنّ الشيخ مغنية شذّ، في غير محلّه، كيف وهو ينقل عن صاحب القوانين.

---

(١) الطلاق ٦٥: ٧.

فكتب بعضهم :

اسمح لي بطرح بعض التساؤلات استكمالاً للنقطة :

١ ـ إذن ، هل يدخل الجنّة من مات على غير الإسلام ، حتّى لو عرف الإسلام ، لكن لم يقتنع به ـ مثلاً ـ أو لسبب آخر لم يسلم ؟

٢ ـ مَن هم المستضعفون ؟ وما مصيرهم في الآخرة ؟

٣ ـ هل عامّة أهل السنّة من المستضعفين ؟ وما مصيرهم ؟ وماذا عن علمائهم ؟

٤ ـ من هم مسلمو الدنيا ، كفّار الآخرة ؟ وما مصيرهم ؟

أرجو بيان الاختلاف إن وجد .

فأجبته :

الأخ الكريم ، أشكر لكم هذه المداخلة ، التي طرقت جوانب مهمّة في المسألة محل البحث .

أما الجواب على النقطة الأولى : هنالك مسائل ثلاث ، ينبغي الفصل بينها :

المسألة الأولى : هل كلّ كافر يستحقّ أن يدخل النار ؟

وهذا جوابه ما تقدّم الكلام فيه ، وذكر الشيخ مغنية تبعاً للأعلام التفصيل بين القاصر والمقصّر أو المعاند .

المسألة الثانية : هل كلّ كافر قاصر ـ وهو الذي يقبح عقابه ـ يستحقّ الدخول في الجنّة ؟

الجواب : إنّه لا يستحقّ أحد على الله أن يدخل الجنّة ، حتّى الأنبياء ؛ لأنّ العبد وما يملك والجنّة ، كلّ ذلك ملك لله ، ومهما أطاع العبد أو التزم ، فهو لا يوفّي حقّ الله تعالى ، ولهذا ورد في الدعاء الذي يستحبّ قراءته بعد زيارة الإمام الرضا عليه السلام : « **لَا تُحْمَدُ ـ يا سَيِّدي ـ إِلَّا بِتَوْفيقٍ مِنْكَ يَقْتَضي حَمْداً ، وَلَا تُشْكَرُ عَلىٰ أَصْغَرِ**

مِنَّةٍ إِلَّا اسْتَوْجَبْتَ بِها شُكْراً.

فَمَتىٰ تُحْصىٰ نَعْماؤُكَ يا إِلٰهي ، وَتُجازىٰ آلَاؤُكَ يا مَوْلَايَ ، وَتُكافَأُ صَنائِعُكَ يا سَيِّدي ، وَمِنْ نِعَمِكَ يَحْمَدُ الْحامِدُونَ ، وَمِنْ شُكْرِكَ يَشْكُرُ الشّاكِرُونَ »[١].

فإنّ البعض يتصوّر أنّ عمليّة الطاعة معاوضة مع الله.

والحال أنّه لا توجد أيّ فائدة لله في عمل العبد، وهل يمكن أن تقع المعاوضة بين المالك في ملكه، بأن يدفع شيء من ملكه مقابل شيء من ملكه لذاته؟

فإذا كان هذا حال الأنبياء فحال الكفّار أوضح.

نعم، ذكر الأعلام أنّ الله عزّ وجلّ حيث وعد المطيع بالثواب، وخلف الوعد قبيح، والله لا يفعل القبيح، فيجب أن يثيب المطيع.

فمن هو الذي وعده الله بالثواب، وبالتالي يجب ثوابه من باب وجوب الوفاء بالوعد؟

الجواب: في قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الْصَّالِحَاتِ**﴾[٢].

والنتيجة إلى الآن: المؤمن هو الذي يجب ثوابه، وغيره لا يجب على الله ثوابه، فإن كان قاصراً يقبح عقابه؛ وذلك لأنّ الجنّة ملك لله، ولا يجب على المالك أن يعطي من ملكه، فهو إن أعطى متفضّل، وإن لم يعط لم يرتكب قبيحاً.

المسألة الثالثة: عرفنا في المسألة السابقة أنّ الكافر القاصر يقبح إدخاله النار، ولا يجب إدخاله الجنّة، فهل سيدخله الله الجنّة أو لا؟

وجواب هذا السؤال هو جواب السؤال اللّاحق

١ ـ مَن هم المستضعفون؟ وما مصيرهم في الآخرة؟

---

(١) بحار الأنوار ٩٩: ٥٢ ـ ٥٧، الحديث ١١.

(٢) المائدة ٥: ٩. النور ٢٤: ٥٥. الفتح ٤٨: ٢٩.

الجواب : المستضعف : هو المعذور في جهله ، الذي لم تلق عليه الحجّة ؛ لعدم تمكّنه من المعرفة ، وقد دلّت روايات على أنّ الله يختبرهم يوم القيامة ويحاسبهم وفق نتيجة الامتحان .

٢ ـ هل عامّة أهل السنّة من المستضعفين ؟ وما مصيرهم ؟ وماذا عن علمائهم ؟

الجواب : ليس الجميع مستضعفاً ، كما أنّه ليس الجميع معانداً ، واتّضح الحكم عن المصير ممّا تقدّم .

٣ ـ من هم مسلمو الدنيا ، كفّار الآخرة ؟ وما مصيرهم ؟

الجواب : هم من لا يعتقد بولاية الإمام عليّ عليه السلام وأبنائه عليهم السلام لدلالة النصوص المتواترة على أنّ ولاية الإمام ركن الإيمان ، والإيمان شرط وجوب الثواب ، كما بيّنّا سابقاً ؛ لأن الموعود بالثواب فقط المؤمن ، ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله : « **مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً** »[1] » ، وغير ذلك من الأدلّة .

والمقصود من هذه العبارة : أنّ غير الإماميّ مسلم تجري عليه أحكام الإسلام من الطهارة ، وجواز النكاح ، والتوارث ، ووجوب التجهيز بعد الوفاة ، ولكن إذا جاء يوم القيامة يكون حالة من حيث استحقاق الدخول في الجنّة حال الكافر الذي لم يعده الله بالثواب ، فلا يجب على الله إثابته ، وحينئذٍ يجري فيه التفصيل بين القاصر والمقصّر ، من حيث الإدخال في النار ، كما يجري في القاصر ما تقدّم من أنّ الله يمتحنه ، أو يمنّ عليه بالجنّة ، وهو أهل الجود والفضل والمغفرة .

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٢ : ٤٠٩ .

الحيدريّ ينفي أن يكون الإمام هادياً في زمن الغَيبة

انتشر تسجيل للسيّد الحيدريّ ينفي فيه وقوع رؤية الإمام الحجّة عليه السلام في زمن الغيبة، وكثرت التعليقات التي أثبتت اشتباه الرجل.

فإنّه في هذا الكلام نفى جازماً أن يقوم الإمام عليه السلام بدور الهداية في زمن الغيبة، وذلك عندما كان في صدد إثبات أدوار أخرى للإمام ـ غير دور الهداية ـ فقد قال في نفس التسجيل ما حاصله: إنّ الإمام لو كان دوره منحصراً في الهداية للزم أن يكون معطّلاً لأكثر من ألف سنة، ثُمّ وجّه سؤالاً للجمهور، وقال: هل يقوم بدور الهداية؟ وطالبهم بالجواب السلبيّ؟ بلا خوف.

وهذا نصّ عبارته مكتوبة: (وهذا الذي اعتقد أنّنا إذا أردنا أن ننتقل من موقع الدفاع في الإمامة إلى موقع التأسيس في الإمامة، بابا! الإمامة هي شنو، عمّي! افترض سنة ما موجودين أصلاً، افترضوا ما موجودين في التاريخ، الإمامة التي نعتقدها ما هي؟ ما هي شروطها؟ ما هي موانعها؟ ما هي مستلزماتها؟ ما هي مسؤوليّاتها؟ هل هي مستمرّة أو منقطعة عشرة خمسطعش سؤال هذني وين أجبنا عنها نحن؟! انتوا الآن كطلبة بيني وبين الله أنا لو أسالكم ما هي موانعها، ما هي مسؤوليّتها، ما هي، ماهي، وما لم تنحلّ هذه المسائل، لا يمكن أن تحلّ مسألة الإمام الثاني عشر، لأنّه على علم الكلام المتعارف عندنا يعرف الإمام أنّه يهدي الناس، حتّى لا يصير اختلاف في الأمّة وكذا وكذا، مو هالشكل، بيني وبين الله الآن صار له ١١٥٠ سنة غائب يقوم بهذا الدور، أو ما يقوم؟ يقوم لو ما يقوم؟

ليش خايفين ماتجاوبون ؟

لا يقوم ، أحسنتم ، لعد شنو فايدة وجوده ؟

ها أنت شتسوي ؟

تقول : فلان ضاع في الصحرا لقاه جابه لأمّه ، بينك وبين الله ، هاي هي الإمامه بشرفك ؟ شنو هو مؤسّسة خيريّة ، حتّى واحد يضيع يلقوه يجيبوه ، لو فلان جان مريض واحد دقّ عليه الباب وأعطاه شقد ؟ . . .)

أقول: إنّ جزم السيّد الحيدريّ بأنّ الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف سيكون معطّلاً لو انحصر دوره في الهداية لرفع الخلاف ، لا وجه له إلّا أنّه يجزم بأنّ الإمام عليه السلام لا يهدي في عصر الغيبة ، ولا يرفع الخلاف ، ومن حقّ كلّ باحث أن يسأل السيّد الحيدريّ من أين له هذا الجزم ؟

كيف أوصله إسلام القرآن ، والنظرة الشموليّة إلى فقه الدين إلى هذه النتيجة ؟

هل هنالك دليل قطعيّ قرآنيّ ، أو مانع عقليّ فلسفيّ عرفانيّ في أن يقوم الإمام (روحي فداه) بدور الهداية التشريعيّة في الغيبة ، وأن يكون له دور في رفع بعض الخلافات ، هل يستطيع الحيدريّ وغيره أن ينفي أنّ للإمام عليه السلام دخلاً في هدايته هو ، وهداية الجميع تشريعاً ، ولو على نحو المقدّمات البعيدة ؟ هل يستطيع أن ينفي أنّ كثيراً من الخلافات انتفت ببركة وجوده ؟

لا أريد أن أحصر دور الإمام عليه السلام في الهداية لرفع الخلاف ، فهذا خلاف ما عليه علماؤنا ، ولكن تقول لو انحصر ، فلا وجه لما ذكره السيّد الحيدريّ .

إنّ تجديد الفكر وتطويره يحتاج إلى عمق في الفهم ، ودقّة في الملاحظة ، وإحاطة تامّة بالتراث العظيم الذي تركه علماؤنا العظام ، وإذا ادّعى من ليس عنده الأهليّة تجديد الفكر وتطويره ، فلا شكّ لن تعينه شواهد الامتحان ، ونتائج النقد العلميّ .

هل السيّد الخوئيّ قدس سره يقول بعدم العصمة في الموضوعات الخارجيّة؟

نسب البعض إلى السيّد الخوئيّ رحمه الله القول بعدم عصمة النبيّ وآله عليهم السلام في الموضوعات الخارجيّة، واعتمد في ذلك على ما في كتاب **منية السائل**: «القدر المتيقّن من السهو الممنوع عن المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة».

والبعض علّق على ذلك قائلاً:

«يعني في الموضوعات الخارجيّة يسهو، الموضوعات الخارجيّة ما هي؟ يعني صلاته، صيامه، حجّه، سائر عباداته، سائر شؤونه، يعني إنّما هو لا يسهو إلّا في دائرة التبليغ».

ونذكر على ذلك تعليقين:

التعليق الأوّل

إنّ الفتوى المنسوبة إلى السيّد الخوئيّ رحمه الله لم تقل: المتيقّن عدم العصمة في الموضوعات الخارجيّة، حتّى يرتّب عليها القول بأنّه (يعني في الموضوعات الخارجيّة يسهو).

وإنّما جاء فيها: «القدر المتيقّن من السهو الممنوع هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة)، أمّا السهو في الموضوعات الخارجيّة، فهل هو ثابت أو محلّ توقّف

وتأمّل من السيّد ﵀ ، فهذا ما لا تدلّ عليه هذه العبارة .

لهذا أعتقد أنّ الدقّة جانبت من قال : إنّ السيّد الخوئيّ يرى عدم العصمة في الموضوعات الخارجيّة .

فإنّ هناك فرق بين إنكار العصمة في الموضوعات الخارجيّة وبين التوقّف ، فالتوقّف في هذه المسألة المعرفيّة والخاضعة للاجتهاد ليس إنكاراً ونفياً .

التعليق الثاني

ذهب بعض تلامذة السيّد الخوئيّ ﵀ إلى عدم ثبوت نسبة هذا الجواب إليه ، وإن كان مختوماً بختم مكتبه ، فإنّ المدار على الوثوق بصحّة نسبة المكتوب إليه ، ولا وثوق بصدور ما في هذه الفتوى إليه ، وقيل في توجيه عدم حصول الوثوق : إنّ كثيراً من الاستفتاءات ، خصوصاً العقديّة والمعرفيّة ، التي لا تقليد فيها ، لم يكن السيّد الخوئيّ ﵀ يباشر الجواب عليها بنفسه ، لكثرة أشغاله وارتباطاته ، وإنّما كان يجيب عنها بعض أعضاء لجنة الاستفتاء الموثوقين ، والمحتمل أنّ بعض الأعضاء هو الذي أجاب ظنّاً منه أنّ هذا هو رأي السيّد الخوئيّ ﵀ ، وهذا الاحتمال كبير جدّاً ، بملاحظة تصريحات السيّد الخوئيّ الكثيرة بنفي السهو ، واعتباره مخالفاً لأصول المذهب .

بل إنّ السيّد ﵀ صرّح بعصمة المعصومين في الموضوعات الخارجيّة ، حيث قال في **كتاب المعتمد في شرح المناسك** : « نعم ، هنا إشكال آخر ، وهو منافاة الإتيان بالشوط الثامن سهواً لعصمة الإمام ﵇ حتّى في الأمور الخارجيّة ، وذلك منافٍ لمذهب الشيعة ، فيمكن إخراج هذه الرواية مخرج التقيّة في إسناد السهو الى أمير المؤمنين ﵇ ، ومثل ذلك غير عزيز في الإخبار ، فلا ينافي ثبوت أصل الحكم »[١] .

---

(١) المعتمد في شرح المناسك : ٢ : ٣٧٧ .

وقال أيضاً في **تنقيح العروة** في كتاب الصلاة، في الروايات الناطقة بأنّ النبيّ ﷺ رقد فغلبته عيناه ولم يستيقظ إلّا بعد ما طلعت الشمس، وركع ركعتين، ثُمّ قام فصلّى بهم الصبح، حيث قال ما نصّه: «... ولكنّ هذه الروايات لا يسعنا أن نصدّقها في مضامينها، وإن كان بعضها صحيحاً من حيث السند، ولم يظهر لنا الوجه في صدورها عنهم عليهم السلام لمخالفتها أصول المذهب، ودلالتها على القدح في مقامه وعصمته ﷺ، كيف وهو أرقى من أن يغلبه النوم، ويمنعه عن القيام بما أمره به ربّه...»[١].

وكيف كان: لو صحّت النسبة إليه رحمه الله فهو لم يخالف أصلاً ضروريّاً من أصول التشيّع؛ لأنّ ما هو ضروريّ العصمة في بعض مراتبها لا مطلقاً، فإنّ العصمة المطلقة وإن كانت حقّاً، إلّا أنّ بعض مراتبها الحقّة، كالعصمة في الأمور الشخصيّة الخاصّة والموضوعات الخارجيّة الخاصّة، التي تشكّل موضوعاً لأحكام شرعيّة، ليست من المسلّمات والضروريّات.

في الختام أقول: إنّ السيّد الخوئيّ رحمه الله ليس معصوماً فوق أن يُنتقد، وقد أكثر تلامذته العظام من مناقشته وتفنيد جملة من آرائه.

ولو كان هو المجيب عن هذا الاستفتاء بنفسه، أو عرض عليه وقَبِلَهُ، وكان يقصد منه نفي العصمة وإثبات السهو للمعصومين، فهو رحمه الله ـ مع كمال التقدير والاحترام له ـ أوْلى في كلامه هذا بالسهو من المعصومين عليهم السلام، والحقّ أحقُّ أن يُتّبع، إلّا أنّ الحقّ هو عدم دلالة هذه العبارة على نفي العصمة، بل تحتمل التوقّف، والتوقّف وإن لم يكن مقبولاً عند جملة من المحقّقين، إلّا أنّه يبقى توقّفٌ في مسألة اجتهاديّة من عَلم من أعلام الطائفة لم يُعرف بمنهجٍ تشكيكيّ هزيل، وإنّما كان حصناً من حصون الشريعة، وطوداً شامخاً من أطوادها.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٦: ٥٠٠.

والصحيح عدم ثبوت النسبة ، ولا وثوق بذلك .

فإنّ للبحث العلميّ أصولاً ينبغي أن يراعيها الباحث ،ومن أهمّها الدقّة في توثيق الرأي وفهمه ، ثُمّ نسبته إلي صاحبه دون إضافة أو تشويه .

عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله من السّهو

كثر الكلام حول نسبة السهو إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وهنا ينبغي التعرّض لعدّة نقاط:

النقطة الأُولى

إنّ من المسلّمات عندنا عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام من السهو، وعبارات العلماء تنصّ على هذا، وإليك بعضها:

١ ـ قال الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه **النكت الاعتقاديّة**: «فإن قيل: ما الدليل على أنّه معصوم من أوّل عمره إلى آخره؟ فالجواب: الدليل على ذلك أنّه لو عُهد منه في سالف عمره سهوٌ أو نسيانٌ لارتفع الوثوق عن إخباراته، ولو عُهد منه خطيئةٌ لنفرت العقول من متابعته، فتبطل فائدةُ البعثة»[١].

وقال رحمه الله أيضاً في كتابه **أوائل المقالات**: «وإنّه لا يجوز منهم سهو في شيءٍ في الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإماميّة، إلّا من شذّ منهم، وتعلّق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنّه الفاسد من هذا الباب»[٢].

٢ ـ قال شيخ الطائفة الطوسيّ رحمه الله في **الاستبصار**: «فبيّن عليه السلام في هذا الخبر أنّ من لا يدري ما صلّى يجب عليه الإعادة، دون من تيقّن، مع أنّ في الحديثين

---

(١) النكت الاعتقاديّة: ٣٧.

(٢) أوائل المقالات: ٦٥.

ما يمنع من التعلّق بهما ، وهو حديث ذو الشمالين وسهو النبيّ صلى الله عليه وآله ، وذلك ممّا تمنع منه الأدلّة القاطعة في أنّه لا يجوز عليه السهو والغلط صلى الله عليه وآله »[١] .

وقال رحمه الله أيضاً في مقدّمة كتابه **المبسوط** : « وجعلهم معصومين من الخطأ ، مأمونين عليهم السهو والغلط ، ليأمن بذلك من يفزع إليهم من التغيير والتبديل والغلط والتحريف ، فيكون بذلك واثقاً بدينه ، قاطعاً على وصوله إلى الحقّ ، الذي أوجبه الله تعالى عليه وندبه إليه »[٢] .

٣ ـ قال العلاّمة الحلّيّ رحمه الله في كتابه **كشف المراد** : « وأن لا يصحّ عليه السهو ؛ لئلّا يسهو عن بعض ما أُمر بتبليغه »[٣] .

وقال رحمه الله أيضاً في كتابه **المنتهى** ، في مسألة التكبير في سجدتي السهو : « احتجّ المخالف بما رواه أبو هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، قال : **ثمّ كبّر وسجد** . والجواب : هذا الحديث عندنا باطل ، لاستحالة السهو على النبيّ صلى الله عليه وآله »[٤] .

٤ ـ قال القاضي ابن البرّاج رحمه الله في كتابه **جواهر الفقه** : « مسألة ٣٠ : جميع الأنبياء كانوا معصومين ، مطهّرين عن العيوب والذنوب كلّها ، وعن السهو والنسيان في الأفعال والأقوال ، من أوّل الأعمار إلى اللحد ، بدليل أنّهم لو فعلوا المعصية أو يطرأ عليهم السهو لسقط محلّهم من القلوب ، فارتفع الوثوق والاعتماد على أقوالهم وأفعالهم ، فتبطل فائدة النبوّة ، فما ورد في الكتاب (القرآن) فيهم ، فهو واجب التأويل »[٥] .

---

(١) الاستبصار في ما اختلف من الأخبار : ١ : ٣٧١ .

(٢) المبسوط في فقه الإماميّة : ١ : ١ .

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : ١٩٥ .

(٤) منتهى المطلب في تحقيق المذهب : ٧ : ٧٨ .

(٥) جواهر الفقه : ٢٤٨ .

٥ ـ قال المحقّق الحلّيّ ﵀ في كتابه **المختصر النافع** : « والحقّ رفع منصب الإمامة عن السهو في العبادة »(١).

٦ ـ علّق الشهيد الأوّل ﵀ في كتابه **ذكرى الشيعة** ـ بعدما نقل الخبر الدالّ على سهو النبيّ ـ قائلاً : « وهو متروك بين الإماميّة ، لقيام الدليل العقليّ على عصمة النبيّ ﷺ عن السهو ، ولم يَصرْ إلى ذلك غير ابن بابويه ﵀ ، ونقل عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد أنّه قال : أوّل درجة من الغلوّ نفي السهو عن النبيّ ﷺ(٢). وهذا حقيق بالإعراض عنه ؛ لأنّ الأخبار معارضة بمثلها ، فيرجع إلى قضيّة العقل ، ولو صحّ النقل وجب تأويله ، على أنّ إجماع الإماميّة في الأعصار السابقة على هذين الشيخين واللّاحقة لهما على نفي سهو الأنبياء والأئمّة (عليهم الصلاة والسلام) »(٣).

٧ ـ قال المحقّق نصير الدين الطوسيّ ﵀ في كتابه **تجريد الاعتقاد** : « ويجب في النبيّ ، العصمة ليحصل الوثوق ، فيحصل الغرض ، ولوجوب متابعته ، وضدّها . وللإنكار عليه . وكمال العقل ، والذكاء ، والفطنة ، وقوّة الرأي ، وعدم السّهو »(٤).

٨ ـ قال الشيخ الحرّ العامليّ ﵀ في كتابه **وسائل الشيعة** : « ذِكْرُ السهو في هذا الحديث وأمثاله محمول على التقيّة في الرواية ، كما أشار إليه الشيخ وغيره ، لكثرة الأدلّة العقليّة والنقليّة على استحالة السهو عليه مطلقاً ، وقد حقّقنا ذلك في رسالة مفردة »(٥).

---

(١) المختصر النافع في فقه الإماميّة : ٤٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه : ١ : ٢٣٥.

(٣) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة : ٤ : ١٠.

(٤) تجريد الاعتقاد : ٢١٣.

(٥) وسائل الشيعة : ٨ : ١٩٩.

٩ ـ قال العلّامة المجلسيّ ﵀ في كتابه **بحار الأنوار** : « الأوّل : مذهب أصحابنا الإماميّة ، وهو أنّه لا يصدر عنهم الذنب ، لا صغيرة ولا كبيرة ، ولا عمداً ولا نسياناً ، ولا لخطأ في التأويل ، ولا للإسهاء من الله سبحانه ، ولم يخالف فيه إلّا الصدوق وشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد ﵉ ، فإنّهما جوّزا الإسهاء لا السهو الذي يكون من الشيطان ، وكذا القول في الأئمّة الطاهرين ﵈ »[١] .

وقال ﵀ أيضاً في موضع آخر من نفس الكتاب : « بيان : هذان الخبران مع اختلافهما مخالفان لما هو المشهور عند متكلّمي الإماميّة من نفي السهو عنهم ﵈ مطلقاً ، بل أجمعوا عليه »[٢] .

١٠ ـ قال المحقّق النراقيّ ﵀ في كتابه **مستند الشيعة** : « وإلى ما دلّ على زيادة عليّ ﵇ ـ مع كونه معصوماً عن السهو والنسيان ـ كصحيحتي ابن وهب وزرارة »[٣] .

١١ ـ قال السيّد عليّ الطباطبائيّ ﵀ في **رياض المسائل** : « وهو كما ترى ، لكونه بعد تسليم دلالة الآية على ذلك قياساً فاسداً ، لا أولويّة فيه أصلاً ، بل مع الفارق جدّاً ، لأنّه ﷺ معصوم ، فبعصمته وقوّة حافظته لا يحتاج إليها ؛ ولأنّه ﷺ يمتنع عليه السهو والنسيان قطعاً ، خصوصاً مع نزول الوحي إليه مكرّراً ، ولا كذلك القاضي من قبله »[٤] .

١٢ ـ قال الفاضل المقداد السيوريّ ﵀ في كتابه **إرشاد الطالبين** : « لا يجوز على النبيّ ﷺ السهو مطلقاً ، أي في الشرع وغيره »[٥] .

---

(١) بحار الأنوار : ١١ : ٩٠ .

(٢) بحار الأنوار : ١١ : ٢٥٩ .

(٣) مستند الشيعة في أحكام الشريعة : ١٢ : ٩٢ .

(٤) رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل : ١٣ : ٤١ .

(٥) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين : ٣٠٥ .

١٤ ـ قال السيّد الخوئيّ ﵀ في **مستند العروة**: «فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله، سيّما مع اشتمال بعضها على سهو النبيّ ﷺ وإتيانه بسجدتي السهو، المنافي لأصُول المذهب»(١).

وهنا يصرّح السيّد الخوئيّ ﵀ بنفي السهو عن النبيّ ﷺ ويعتبره مخالف لأصول المذهب، ويرفض ما ورد فيه من روايات ولو كانت صحيحة سنداً.

ثُمّ إنّه لوضوح نسبة هذه العصمة من السهو للنبيّ ﷺ إلى الشيعة تجد أقوال العامّة ينسبون هذه العقيدة إلى جميع الشيعة، وكأنّه من مسلّماتهم:

١ ـ الإيجيّ في كتابه **المواقف**: «وقالت الروافض: لا يجوز عليهم صغيرة ولاكبيرة، لا عمداً ولا سهواً، ولا خطأ في التأويل، بل هم مبرّؤون عنها قبل الوحي، فكيف بعد الوحي»(٢).

٢ ـ الآمدي في كتابه **الإحكام**: «وأمّا إن كان فعل الكبيرة عن نسيان أو تأويل خطأ، فقد اتّفق الكلّ على جوازه، سوى الرافضة. وأمّا ما ليس بكبيرة، فإمّا أن يكون من قبيل ما يوجب الحكم على فاعله بالخسّة، ودناءة الهمّة، وسقوط المروءة، كسرقة حبّة أو كسرة، فالحكم فيه كالحكم في الكبيرة. وأمّا ما لا يكون من هذا القبيل، كنظرة، أو كلمة سفه نادرة في حالة غضب، فقد اتّفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة على جوازه عمداً وسهواً، خلافاً للشيعة مطلقاً»(٣).

٣ ـ الفخر الرازيّ في كتابه **المحصول**: «اختلفت الأمّة في عصمة الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) على قولين: أحدهما: قول من ذهب إلى أنّه لا يجوز أن يقع منهم ذنب، صغيراً كان أو كبيراً، لا عمداً ولا سهواً، ولا من جهة التأويل،

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة: ٤: ٤٦٢.

(٢) المواقف: ٣: ٤٢٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام: ١: ١٧٠.

وهو قول الشيعة . . . »[١] .

وقال أيضاً في **تفسيره** : « القول الخامس : أنّه لا يقع منهم الذنب ، لا الكبيرة ولا الصغيرة ، لا على سبيل القصد ، ولا على سبيل السهو ، ولا على سبيل التأويل والخطأ ، وهو مذهب الرافضة »[٢] .

النقطة الثانية

صرّح الشيخ الصدوق ﵀ بوقوع السهو من النبيّ ﷺ ، حيث قال في كتابه **من لا يحضره الفقيه** ـ بعد نقله لرواية سعيد الأعرج[٣] ـ ما نصّه : « إِنَّ الْغُلاَةَ والْمُفَوِّضَةَ (لَعَنَهُمُ اللهُ) يُنْكِرُونَ سَهْوَ النَّبِيِّ ﷺ ، وَيَقُولُونَ : لَوْ جَازَ أَنْ يَسْهُوَ عليه السلام فِي الصَّلاَةِ لَجَازَ أَنْ يَسْهُوَ فِي التَّبْلِيغِ ؛ لأَنَّ الصَّلاَةَ عَلَيْهِ فَرِيضَةٌ ، كَمَا أَنَّ التَّبْلِيغَ عَلَيْهِ فَرِيضَةٌ . وَهَذَا لَا يُلْزِمُنَا ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ جَمِيعَ الْأَحْوَالِ الْمُشْتَرَكَةِ يَقَعُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِيهَا مَا يَقَعُ عَلىٰ غَيْرِهِ ، وَهُوَ مُتَعَبِّدٌ بِالصَّلاَةِ كَغَيْرِهِ ، مِمَّنْ لَيْسَ بِنَبِيٍّ ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ سِوَاهُ بِنَبِيٍّ كَهُوَ ، فَالْحَالَةُ الَّتِي اخْتُصَّ بِهَا هِيَ النُّبُوَّةُ ، وَالتَّبْلِيغُ مِنْ شَرَائِطِهَا ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي التَّبْلِيغِ ، مَا يَقَعُ عَلَيْهِ فِي الصَّلاَةِ ؛ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ مَخْصُوصَةٌ ،

---

(١) المحصول في أصول الفقه : ٣ : ٢٢٥ .

(٢) مفاتيح الغيب (تفسير القرآن) : ٣ : ٧ .

(٣) وهي ما رواه بإسناده عن الحسن بن محبوب ، عن الرباطيّ ، عن سعيد الأعرج ، قال : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ : **إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ أَنَامَ رَسُولَهُ ﷺ عَنْ صَلاَةِ الْفَجْرِ حَتّىٰ طَلَعَتِ الشَّمْسُ ، ثُمَّ قَامَ فَبَدَأَ فَصَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ ، وَأَسْهَاهُ فِي صَلاَتِهِ فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ وَصَفَ مَا قَالَهُ ذُو الشِّمَالَيْنِ ، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِ رَحْمَةً لِهَذِهِ الْأُمَّةِ لِئَلّا يُعَيَّرَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ إِذَا هُوَ نَامَ عَنْ صَلاَتِهِ ، أَوْ سَهَا فِيهَا ، فَيُقَالُ قَدْ أَصَابَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ** » من لا يحضره الفقيه : ١ : ٣٥٨ و ٣٥٩ ، الحديث ١٠٣١ .

وَالصَّلَاةُ عِبَادَةٌ مُشْتَرَكَةٌ ، وَبِهَا تَثْبُتُ لَهُ الْعُبُودِيَّةُ ، وَبِإِثْبَاتِ النَّوْمِ لَهُ عَنْ خِدْمَةِ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ غَيْرِ إِرَادَةٍ لَهُ وَقَصْدٍ مِنْهُ إِلَيْهِ ، نُفِيَ الرُّبُوبِيَّةُ عَنْهُ ؛ لأَنَّ الَّذِي لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ هُوَ اللهُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ، وَلَيْسَ سَهْوُ النَّبِيِّ ﷺ كَسَهْوِنَا ؛ لأَنَّ سَهْوَهُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَإِنَّمَا أَسْهَاهُ لِيُعْلِمَ أَنَّهُ بَشَرٌ مَخْلُوقٌ ، فَلَا يُتَّخَذَ رَبّاً مَعْبُوداً دُونَهُ ، وَلِيَعْلَمَ النَّاسُ بِسَهْوِهِ حُكْمَ السَّهْوِ مَتىٰ سَهَوْا ، وَسَهْوُنَا مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَلَيْسَ لِلشَّيْطَانِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَالْأَئِمَّةِ (صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ) سُلْطَانٌ ، ﴿**إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ**﴾[١] ، وَعَلىٰ مَنْ تَبِعَهُ مِنَ الْغَاوِينَ » .

ثمّ نقل احتجاج المانعين من السهو ، وردّ عليهم ، بقوله : « وَيَقُولُ الدَّافِعُونَ لِسَهْوِ النَّبِيِّ ﷺ : إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحَابَةِ مَنْ يُقَالُ لَهُ : ذُو الْيَدَيْنِ ، وَإِنَّهُ لَا أَصْلَ لِلرَّجُلِ وَلَا لِلْخَبَرِ ، وَكَذَبُوا ؛ لأَنَّ الرَّجُلَ مَعْرُوفٌ ، وَهُوَ أَبُو مُحَمَّدٍ عُمَيْرُ بْنُ عَبْدِ عَمْرٍو ، الْمَعْرُوفُ بِذِي الْيَدَيْنِ ، وَقَدْ نَقَلَ عَنْهُ الْمُخَالِفُ وَالْمُؤَالِفُ ، وَقَدْ أَخْرَجْتُ عَنْهُ أَخْبَاراً فِي كِتَابِ وَصْفِ قِتَالِ الْقَاسِطِينَ بِصِفِّينَ » .

ثمّ نقل عن شيخه ابن الوليد قائلاً : « وَكَانَ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ ﷺ يَقُولُ : أَوَّلُ دَرَجَةٍ فِي الْغُلُوِّ نَفْيُ السَّهْوِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَلَوْ جَازَ أَنْ تُرَدَّ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي هَذَا الْمَعْنىٰ ، لَجَازَ أَنْ تُرَدَّ جَمِيعُ الْأَخْبَارِ ، وَفِي رَدِّهَا إِبْطَالُ الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ » .

ثمّ ختم كلامه بقوله :

« وَأَنَا أَحْتَسِبُ الْأَجْرَ فِي تَصْنِيفِ كِتَابٍ مُنْفَرِدٍ فِي إِثْبَاتِ سَهْوِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَالرَّدِّ عَلىٰ مُنْكِرِيهِ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالىٰ »[٢] .

---

(١) النحل ١٦ : ١٠٠ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ١ : ٣٥٩ .

النقطة الثالثة

في بيان مراد الشيخ الصدوق ﵀ من السهو

بيّن الشيخ الصدوق مراده من السهو، حيث ذكر أنّ سهوه ﷺ من الله تعالى، أي أنّ الله هو الذي أسهاه، وليس من الشيطان كسهونا، فقال ﵀ في النصّ المتقدّم نقله: «... وَلَيْسَ سَهْوُ النَّبِيِّ ﷺ كَسَهْوِنَا؛ لأَنَّ سَهْوَهُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنَّمَا أَسْهَاهُ لِيُعْلِمَ أَنَّهُ بَشَرٌ مَخْلُوقٌ فَلَا يُتَّخَذَ رَبّاً مَعْبُوداً دُونَهُ، وَلِيَعْلَمَ النَّاسُ بِسَهْوِهِ حُكْمَ السَّهْوِ مَتىٰ سَهَوْا، وَسَهْوُنَا مِنَ الشَّيْطَانِ، وَلَيْسَ لِلشَّيْطَانِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَالْأَئِمَّةِ (صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ) سُلْطَانٌ».

فالشيخ الصدوق ﵀ لا يخالف الإماميّة في عصمة النبيّ ﷺ من السهو الشيطانيّ، وإنّما يخالفهم في وقوع السهو من الله، بمعنى الإسهاء، وذلك لمصلحتين:

الأولى: إظهار إنسانيّته وأنّه ليس ربّاً.

الثانية: تبيين حكم السهو.

وقد تعقّبه العلماء في ذلك، ولم يقبلوا منه ما ذهب إليه، وأوّلهم تلميذه الشيخ المفيد ﵀، حيث ألّف رسالة خاصّة في الردّ على أستاذه الشيخ الصدوق ﵀، أطلق عليها (عدم سهو النبيّ ﷺ)، ردّ فيها على تعليل الشيخ الصدوق، حيث قال ما نصّه: «... ولو جازَ أنْ يسهو النبيّ ﷺ في صلاته، وهو قدوة فيها، حتّى يُسلّم قبل تمامها، وينصرف عنها قبل كمالها، ويشهد الناس ذلك فيه، ويحيطوا به علماً من جهته، لجاز أنْ يسهو في الصيام حتّى يأكل ويشرب نهاراً في رمضان بين أصحابه وهم يشاهدونه، ويستدركون عليه الغلط، وينبّهونه عليه، بالتوقيف على ما جناه. ولجاز أنْ يجامع النساء في شهر رمضان نهاراً، ولم يؤمن عليه السهو في مثل

ذلك حتّى يطأ المحرّمات عليه من النساء وهو ساهٍ في ذلك، ظَانٌّ أنّهم أزواجه، ويتعدّى من ذلك إلى وطي ذوات المحارم ساهياً، ويسهو في الزكاة فيؤخّرها عن وقتها، ويؤدّيها إلى غير أهلها ساهياً، ويخرج منها بعض المستحقّ عليه ناسياً، ويسهو في الحجّ حتّى يجامع في الإحرام، ويسعى قبل الطواف، ولا يحيط علماً بكيفيّة رمي الجمار، ويتعدّى من ذلك إلى السهو في كلّ أعمال الشريعة، حتّى يَقلِبها عن حدودها، ويضيّعها في أوقاتها، ويأتي بها على غير حقائقها، ولم يُنكر أن يسهو عن تحريم الخمر فيشربها ناسياً، أو يظنّها شراباً حلالاً، ثمّ يتيقّظ بعد ذلك لما هي عليه من صفتها. ولم يُنكر أنْ يسهو فيما يخبر به عن نفسه، وعن غيره ممّن ليس بربّه، بعد أنْ يكون مغصوباً في الأداء، وتكون العلّة في جواز ذلك كلّه أنّها عبادة مشتركة بينه وبين أمّته، كما كانت الصلاة عبادة مشتركة بينهم، حسب اعتلال الرجل الذي ذكرت أيّها الأخ عنه ما ذكرت من اعتلاله، ويكون أيضاً ذلك لإعلام الخلق أنّه مخلوق ليس بقديم معبود، وليكون حجّة على الغلاة الذين اتّخذوه ربّاً، وهذا أيضاً سبباً لتعليم الخلق أحكام السهو في جميع ما عددناه من الشريعة، كما كان سبباً في تعليم الخلق حكم السهو في الصلاة...»[1].

وكلامه واضح النقض على الشيخ الصدوق ﵀.

وقد ذكرت أجوبة كثيرة على كلام الشيخ الصدوق لا داعي لاستقصائها، لوضوح بطلان ما ادّعاه ﵀، وأكتفي هنا بما ذكره، بعض الأساتذة:

قال شيخنا الجزيريّ (حفظه الله) في الردّ على تعليل الشيخ الصدوق ﵀: «لنا مع ما ذكر مناقشة في فساد التعليل الأوّل والثاني:

الوجه في فساد التعليل الأوّل: إنّ الله سبحانه وتعالى قد بيّن علامة الإنسانيّة في القرآن الكريم، فقال جلّ شأنه في إنسانيّة الأنبياء والرسل: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ**

(١) رسالة في عدم سهو النبيّ ﷺ: ٢٩.

مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً ﴾(١)، وقال سبحانه في حقّ النبيّ ﷺ: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً** ﴾(٢).

فلا حاجة لله تعالى في أن يثبت إنسانيّة الأنبياء، بأن يجعلهم يقعون في السهو؛ لأنّ إثبات الإنسانيّة يحصل بهذه الأمور الواضحة بالعيان لجميع الناس، سواء أُخذت بالمعنى الظاهر لأكل الطعام، فإنّه يدلّ على الحاجة، والحاجة تدلّ على الإمكان، والربّ تعالى هو الغنيّ الحميد.

وكذلك المشي في الأسواق، فإنّه إذا أُخذ بمعناه الظاهر فإنّ المشي يحتاج إلى الحركة من أجل الانتقال، وهذه الحركة تدلّ على المحدوديّة، والمحدوديّة تنافي صفة الله سبحانه وتعالى، فإنّه منزّه عنها، والله ليس كمثله شيء، فهما بالمعنى الظاهر لهما يدلّان على أنّ الأنبياء ليسوا أرباباً.

وأمّا إذا أُخذ أكل الطعام بالمعنى الكنائيّ، أي كناية عن أكل الطعام عمّا يستتبعه أكل الطعام، فالأمر فيه أظهر، ولا حاجة لبيانه، وهكذا الحال بالنسبة للمشي في الأسواق.

فالقول بأنّ الله يسهيهم ليثبت أنّهم بشر وليسوا أرباباً فاسد.

مناقشة التعليل الثاني: أقول: وهذا أظهر فساداً من سابقه، فإنّ الله يبيّن حكم اللعان في القرآن من غير أن يُلاعن النبيُّ ﷺ واحدة من زوجاته، ويبيّن حدّ السرقة من غير أنْ يسرق النبيّ ﷺ فيقيم عليه الحدّ.

---

(١) الفرقان ٢٥: ٢٠.

(٢) الفرقان ٢٥: ٧.

ومثله ما لو قيل: بأنّ الله سبحانه قد يُسهي النبيّ ﷺ من أجل أنْ لا يُعيّر أحدٌ من المكلّفين، أو المسلمين مسلماً آخر بأنّه قد سهى، فالله سبحانه يُسْهي الإمام أو النبيّ حتّى لا يُعيَّر أحدٌ بالسهو.

فأقول: وهذا تعليل غير مقنع، وبيان ذلك نقضاً وحلّاً.

أمّا نقضاً: فلو أنّ سدّ باب التعيير بين المسلمين يقتضي إيقاع النبيّ في هذا الأمر، لاقتضى ذلك أن يوقعه الله سبحانه في السرقة والكذب والزنا، وغير ذلك من الموبقات، حتّى يتوب فيعلم الناس أنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولا يحقّ لأحد من المسلمين أن يعيّر أخاه بذنب، فإنّ الوقوع في الذنب أمر قد يعرض على الإنسان، حتّى أنّ النبيّ قد وقع في الذنب.

وأمّا حلّاً: فإنّ مثل هذا لا يحتاج إلى أن يقع فيه النبيّ، فيمكن تشريع النهي عن التعيير، من غير أن يقع النبيّ ﷺ في السهو.

فهذه الغايات لا تصلح توجيهاً لهذا الرأي الذي ذهب إليه الصدوق وشيخه ابن الوليد رحمهما الله.

وورود هذا التعليل في بعض الروايات المنقولة من طرقنا محمول على التقيّة، كما يكشف عنه وروده في روايات في صحيحي: البخاريّ ومسلم.

والذي يُهوّن الخطب في خلاف الصدوق وشيخه ابن الوليد أنّهما مسبوقان وملحوقان بإجماع الإماميّة على عدم إمكان السهو على الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، حيث إنّ كلمة الإماميّة واحدة في مسألة عصمة الأنبياء»، انتهى.

سِرّ العبادة

طُلب منّي كتابة مقال حول سرّ العبادة في بعض وسائل التواصل الاجتماعيّ، فكتبت التالي:

العبادة صراط تكامل الإنسان، وطريق عروجه نحو مقام الإنسان الكامل، الذي تتجلّى فيه صفات الحقّ سبحانه، ويكون مظهراً لها في جميع مراتب وجوده، بدءاً من مرتبة البدن، أو ما يعبّر عنه بالنفس النامية، صعوداً إلى مرتبة النفس على اختلاف درجاتها (الحيوانيّة، والناطقة)، وصولاً إلى مرتبة الكلمة الكليّة الإلٰهيّة، التي يعبّر عنها العرفاء بمرحلة نزع الإنّيّة، واندكاكها في الحضرة الإلٰهيّة، حيث لا يرى السالك وجوده ويدرك بعين اليقين حقيقةً سوى (كان الله وليس معه شيء، **(وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ)** لغلبة وقاهريّة أنوار جماله وجلاله.

وهذا الصعود الجمعيّ للوجود الإنسانيّ يشترط فيه تناسق مراتب الإنسان في عمليّة الصعود والرقيّ؛ إذ لا يعقل أن يبلغ الإنسان مُظهريّة الذات في جميع شؤونها إذا كان تكامل شهوته على حساب عقله، أو كان كدّه لتكميل جسده على حساب نفسه، ولا يخفى الارتباط التامّ بين ملاذ الجسد وشهوات النفس، وتأثير الانغماس في أحدهما على تكامل الآخر، وتأثير الإسراف فيهما على تكامل العقل والروح والجنبة الإنسانيّة من الإنسان.

لهذا اهتمّت الشريعة اهتماماً بالغاً بوضع قوانين تخاطب جميع مراتب الإنسان، وتحدّد صراط تكاملها، فللبدن في الشرع أحكام، وللنفس في مرتبة الشهوة

والغصب أحكام، ولها في مرتبة القلب والعقل أحكام .

وقد قال العرفاء قديماً: الشرع طريق نحو إخراج الإنسان من الحيوانيّة الفعليّة وقوّة الإنسانيّة ـ وهي مرحلة تولّده ـ إلى الإنسانيّة الفعليّة ببلوغه كماله في قوّتيه العمليّة والنظريّة، والتي يعبّر عنهما بالعقل العمليّ والعقل النظريّ.

ومن بين القوانين الإلـهيّة المتناغمة مع الفطرة وكيفيّة الخلقة، قوانين العبادة، التي تبيّن كيفيّة خضوع العبد وإخضاعه لجميع قواه البدنيّة بالسلوك الظاهريّ، والنفس باستشعار هيبة الله ووقاره، والعقل بالتفكير والتأمّل للإلـه الأحد، منبع الجمال والجلال.

ومن نافلة القول: إنّ العبادة لا بدّ وأن تكون متوافقة مع الغاية التي من أجلها جُعلت: ﴿**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾[١] كما أنّ قيامها بهذا الدور لا بدّ وأن يكون وفق تحديد الله تعالى؛ لأنّ العبادة وسيلة تكامل الوجود الإنسانيّ، فلا بدّ وأن تكون بكيفيّة لها تأثير على كينونة الإنسان، والخبير بهذه الكينونة هو خالقها: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[٢]، فهو العالم تعالى بمقتضيات تكامل الإنسان وتسافله، لهذا لا غنى للإنسان عن الله تعالى في معرفة كيفيّة العبادة.

وهذا يوقفنا على شرط أساسيّ في العبادة من حيث المظهر، وهو اشتمالها على شروط الصحّة، كالطهارة والستر والاستقبال ... إلخ.

وثَمّ شرط آخر يرتبط بفاعليّة العبادة في مرتبة الشهوة والغضب والخوف والوجدان، وهو شرط التقوى، فإنّ التقوى شرط قبول العبادة: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾[٣]، وهذا يعني أنّ لتمام تأثير العبادة شرط، وبدون هذا الشرط لا تُحوّل

---

(١) الحجر ١٥: ٩٩.

(٢) الملك ٦٧: ١٤.

(٣) المائدة ٥: ٢٧.

العبادةُ وجودَ العبد من رتبة إلى رتبة أعلى ، وهـذا الشـرط يـعني اجـتناب جـميع المحرّمات الفرديّة والاجتماعيّة ، ويا له من شرط يجعل الإنسان في جميع شؤونه في حركاته وسكناته ، ينظر بعين قلبه إلى هيبة خالقه ، الذي هو رقيب على ما يلفظ من القول ، بل ويخطر في الجنان .

وإذا تحقّقت العبادة الصحيحة ، وتحقّق شرط قبولها وتأثيرها ، فلا محالة ستنفتح أبواب تكامل العقل بجذبة الحـقّ المـوعودة ، ﴿**وَالَّـذِينَ جَـاهَدُوا فِـينَا لَـنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾(١) ، ﴿**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾(٢) ، وبهذا يعود العبد إلى خالقه بكسوة الأنوار ، ويكون مظهراً للحقّ جلّ شأنه بحسب مقدار إعداده واستعداده .

ثمّ إنّ العبادة ـ كـما بـيّن الشـارع المـقدّس ـ ليست طـريقاً واحـداً ، وإنّـما هـي سبل متفاوتة ، فالواجب أحبّ إلى الله من المستحبّ ، وخير الواجب ما كان عبادة بالأصل ، وخير العبادات بالأصل ما بُني عليه الإسلام ، وخير ما بُني عليه الإسلام ـ بعد الولاية التي ما نُودي بشيء أعظم منها ـ الصلاة .

ويوجد عنصران يؤثّران فـي فـضل العـبادة ، وبـالتالي فـي سـرعة إيـصالها إلى الغاية :

١ ـ عنصر معرفة العابد ، وقوّة وعمق عقيدته وإيمانه ؛ وذلك لأنّ العـالم فـي نفسه محبوب عند الله ، وما يأت من الحبيب حبيب بنفس درجـة الحبّ ، وأيـضاً للعلم والإيمان تأثير على الإخلاص ، والإخلاص سرّ إصابة العمل ، كما عن الإمام الصادق عليه السلام .

وبهذا نقف على علاقة تبادليّة بين العلم والعبادة ، فبعض مراتب العلم مـقدِّمة لبعض مراتب العبادة ، والعكس صحيح .

---

(١) العنكبوت ٢٩ : ٦٩ .

(٢) الحجر ١٥ : ٩٩ .

٢ ـ عنصر عامل الكمّ، فكثرة العبادة وشدّتها توجبان فضلها، وشدّة تأثيرها في مرضاة الله تعالى وبلوغ مقام القرب منه ونظرة الرحمة.

الحوارات العلميّة بين الغاية والأسلوب

طرح بعض الإخوة موضوعاً حول (الحوار) وذهب فيه إلى ضرورة أن ينطلق المتحاوران من التنازل عن الجزم إلى الاحتمال، وأردف قائلاً: (أمّا الذي يأتي إلى الحوار بنتيجة مسبقة، بأنّه صحّ وغيره خطأ، فلا داعي أن يدخل في أي حوار أو نقاش)، ونسب أسلوب احتمال الحقيقة عند المحاور إلى المعاهد العلميّة، وإلى القرآن الكريم، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ**﴾[1]، كما نسب إلى المعاهد العلميّة مناقشة الأدلّة، لا القفز إلى النتائج، والحكم على الطرف المحاور مسبقاً، وقال مبيّناً مراده بالنصّ: «في المجال العلميّ مناقشة النتائج تعتبر خطأً، بل يناقش المباني التي سبقت النتائج، فإذا كانت المباني صحيحة يُنظر في النتائج. أمّا إذا كانت المباني خاطئة لا ينظر في النتائج، مهما كانت، وهذا الخطأ الذي يقع فيه معظم المتحاورين»، واعتبر عدم الالتزام بذلك سبباً للتخلّف.

التعليق على ما ذكر:

وقد قمت بالتعليق على طرحه ببيان بعض الخطوط العامّة المتعلّقة بغايات الحوارات والأساليب المتناسبة معها، وسوف أنقل التعليق مع تغيير صياغته ليخرج عن شكله الحواريّ بالنحو المتناسب مع عرض المقالات.

---

(١) سبأ ٣٤: ٢٤.

وكانت البداية مع الآية الكريمة التي استشهد بها حيث قلت:

ليس الظاهر من قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ**﴾ الحثّ على أنْ ينطلق المتحاوران من احتمال الخطأ، وهو ما نسبه الكاتب إلى الجامعات والندوات والميادين العلميّة، وإنّما المراد منها أنّ الحقّ واحد لا يتعدّد، ولا يمكن أن يكون الحقّ عند الطرفين المختلفين في مسألة واحدة من جميع الجهات، وهذا مقتضى الترديد بـ(أو)، ففي الآية دعوى إلى تحديد موطن الحقّ الذي يزعم كلّ طرف أنّه معه بالحوار العلميّ، المبنيّ على القواعد المقرّرة عند العقلاء.

والشروع في الحوار لا يتوقّف على أن يحتمل كلّ واحد من الطرفين، ولو على نحو التسليم والتنزّل، أنّه على خطأ، إذن يكفي فيه أن يترك كلّ طرف التعصّب وولاء الباطل المطلق، ويظهر أنّه مستعدّ لأن يتنازل عمّا يجزم به، فيما إذا وُجد ما يُثبت بطلانه.

بأن يقومَ بحوار الطرف الآخر داعياً له إلى الحقّ، ممارساً معه الهداية والإرشاد، مع البناء على عدم التنازل عن الحقّ، كما هو حال النبيّ صلى الله عليه وآله لأنّه بلغ في الحقّ درجة حقّ اليقين، وأن يُظهر أدب الحوار، وهو الاستعداد للتنازل، لو وُجد ما يُبطل الحقّ، من باب أنّ (لو) حرف امتناع لامتناع، ويقول له: ﴿**قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**﴾[1]، فإنّ ذلك شيءٌ، وأن تُظهر أنّك شاكٌّ، تحتمل فساد معتقدك، ولو على نحو التنزّل شيءٌ آخر.

وبعبارة أخرى أشمل وأدقّ: دواعي الحوار متعدّدة، وظروفه مختلفة، والآداب التي ينبغي أن تراعى فيه تختلف باختلاف المتحاورين وظروفهما، فبين أن تُظهر موافقه الخصم في معتقده، أو الشكّ في معتقدك لِتَكرّ عليه بالحُجّة الدامغة

(١) الزخرف ٤٣: ٨١.

والبرهان الحاسم ، وبين المباهلة التي يَلعنُ فيها كلُّ طرف الآخر ، مراتب متعدّدة ودرجات مختلفة يقدّرها الحكماء ، ومن فوقهم حكيم السماوات والأرض ، والأسلوب الذي استعمله القرآن هو الحوار مع أهله بالحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتي هي أحسن ، وهذا الأسلوب يفترض أصولاً موضوعيّة ، منها وحدة الحقّ ، والانطلاق من أدلّة مشتركة يُتّفقُ عليها ، كرأسِ مالٍ في الحوار يتّجر به ، للظفر بربح معرفيّ للطرف الضالّ ، وجعل المحاور في وضع نفسيّ مستقرّ يؤهّله للاستقبال ، وملاحظة فنّيّات الخطاب ومقتضى الحال ، وأفضل الطرق الموصلة للحقّ ، وترك اللغو من الكلام ، وفضول القول .... إلخ .

نعم ، إن كان المراد بالاحتمال : إظهار توطين النفس على القبول بالدليل ، إذا كان على خلاف ما يجزم به ويعتقده ، بالمعنى الذي ذكرناه ، وهو ما يروق للبعض التعبير عنه بالاحتمال العمليّ أو عدم التعصّب فلا بأسَ به ، كتعبير عن معنى لا بدّ منه ، لجعل الطرف المقابل في وضع نفسيّ خاصّ ، يخرجه عن التكبّر والتغطرس على الحقّ ، ولكن هذا شرط في الحوار ، بلحاظ غرض من أغراضه ، وهو الهداية والتبصرة للمحاوَر ـ بالفتح ـ .

ولا ينبغي الغفلة عن أنّ أغراض الحوار لا تنحصر في هداية المحاوَر ـ بالفتح ـ فقد يكون الغرض منها التبكيت ، وكسر الشوكة ، وبيان جهل الطرف المقابل ، وإسقاط مكانته أمام المُضَلَّلِين من قِبله ، فالله تعالى ـ مثلاً ـ حاور إبليس ، وهو يعلم بأنّ إبليس لن يهتدي ، والنبيّ صلى الله عليه وآله حاور جملة من المشركين والمنافقين وهو يعلم بعدم تأثير حواره معهم ، وقد أخبر عن عدم اختيار بعضهم للحقّ وهلاكه على الباطل .

وبنظرة عابرة في **كتاب الاحتجاج** للشيخ الطبرسيّ رحمه الله ، ومناظرات الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم ، تُوقف النبيه على نماذج متعدّدة لحوارات المعصومين عليهم السلام مع أرباب الضلال ورؤوس الفِرق والمذاهب ، وما كان الهدف منها بلحاظ المحاور إلّا التبكيت والكسر ، مقدِّمةً لتنبيه أتباعهم الغافلين ، ومثل هذا الحوار له آداب خاصّة يقتضيها

الحال ، فتارة اللِّين ، كما في قوله تعالى : ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾(١) ، وأخرى الشدّة ، كما في حوار العقيلة ، العالمة غير المعلّمة ، السيّدة زينب بنت أمير المؤمنين عليهما السلام مع ابن مرجانة ، ويزيد بن معاوية .

وأمّا مناقشة النتائج فليس فيها بأس ، بل هذا الأسلوب الأمثل في الحوار ؛ لأنّ بطلان الدليل لا يلازم بطلان النتيجة ، وإنّما يعني فقد الدليل على الإثبات ، وأين هذا من إثبات العدم ؟ كما أنّه من الواضح أنّه قد يكون الدليل فاسداً والنتيجة صحيحة ، فقد يقام على نتيجة واحدة حقّة عشرة أدلّة كلّها باطلة ، إمّا في مقدّماتها أو كيفيّة تركيبها ، إلّا دليلاً واحداً منها ، ويكون هو واسطة الإثبات دون سواه .

وأمّا إقامة الدليل على بطلان النتيجة ، فهو الطريق الحاسم ، وهو أسلوب القرآن في بعض آياته ، قال تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾(٢) ، ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٣) .

ولا يؤثّر ذلك على فائدة الحوار أو يوجب انحساراً في فائدته .

فليست مناقشة النتائج خطأ ، كيف والنتائج هي محطّ الخلاف ، وما يراد إماطة الجهل والغموض عنه نفياً أو إثباتاً بالدليل والبرهان ؟

وأمّا تأخير الحكم ، فإن كان مراد الكاتب : الحكم على المسألة بالنفي والإيجاب ، فلا معنى لتأخّره ، بل لا بدّ وأن يُقدّم ليعرف كلّ طرف رأي محاوره ، وعلى أيّ أساس يحاوره .

وإن كان المراد : الحكم على صاحب الرأي المحاور ، فهذا يندرج ضمن ما ذكرناه من ضرورة ملاحظة ظروف الحوار ، ألَا ترى أنّ الله سبحانه حكم على فرعون قبل

---

(١) طه ٢٠: ٤٤.

(٢) الأنبياء ٢١: ٢٢.

(٣) المؤمنون ٢٣: ٩١.

أن يحاوره بواسطة نبيّه موسى عليه السلام فقال تعالى : ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾[١] ، كما أنّه أمر نبيّه الخاتم صلى الله عليه وآله بالحكم على الكافرين أثناء الحوار ، فقال عزّ من قائل : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾[٢] .

(١) طه ٢٠ : ٢٤ .

(٢) الكافرون ١٠٩ : ٢ .

صعوبة التصحيح فِي مدرسة العامّة

اهتمّ الشيعة (أعـزّهم الله) اهـتماماً بـالغاً بـمسألة تـوثيق الرجـال وتـضعيفهم، وتصحيح الروايات المنسوبة إلى المعصومين عليهم السلام بـملاحظة السـند، والطـبقات، والنسخ، والقرائن المتعدّدة التـي تسـاهم فـي إفـادة القـطع أو الاطـمئنان بـصدور الرواية.

وعلى صعيد التوثيق، فقد ذكرت كتب الإماميّة المتخصّصة في عـالم الرجـال طرقاً متعدّدة يستعين بها الباحث لإثبات وثاقة الرواة، وقد قُسّمت هـذه القـرائـن إلى قسمين:

القسم الأوّل: خـاصّة، كنصّ المعصوم عليه السلام، أو أحد علماء الرجال الموثوقين على وثاقة شخصٍ مّا، كمحمّد بن مسلم.

القسم الثاني: عامّة لا تـختصّ بـمفردة، بـل تـندرج تـحتها مـجموعة مـن المفردات ومنها:

١ ـ ما يقع في أسانيد أصحاب الإجماع.

٢ ـ ما يقع في أسانيد كتاب **كامل الزيارات**.

٣ ـ ما يقع في أسانيد **تفسير القمّيّ**.

٤ ـ ما يروي عنه المشايخ الثقات.

وقد اختلف العلماء في تماميّة هذه الطرق العامّة، وتوجد آراء ونظريّات مختلفة

تكشف عن عمق ودقّة وحيويّة الفكر الإماميّ في هذا الجانب المعرفيّ .

وهنا أتذكّر حواراً قصيراً جرى بيني وبين الشيخ حسن فرحان المالكيّ في إحدى زياراته للأحساء ، حيث طرح سؤالاً عن وجود راوٍ يتّفق علماء الشيعة على وثاقته ؟

فقلت له : يكفيك الإجماع الذي ادّعاه الكشّيّ ﵀ على تصديق جماعة ، وتصحيح ما يصحّ عن جماعة أخرى ، ودعوى الإجماع على التصديق منه مسموعة مقبولة ؛ إذ لم يُختلف في وثاقة مثل زرارة بن أعْين ، ومحمّد بن مسلم ، ويونس بن عبدالرحمن ، والحسن بن محبوب ، وأضرابهم .

والذي يظهر لي أنّ هذا السؤال منه ، إمّا قبل أن يقف على التراث الشيعيّ الكبير في علم الرجال ، أو من أجل تحريك جوّ المجلس بحوار علميّ ، فلا أظنّه يخفى على مثله قوّة ورصانة مذهب الإماميّة (أظهر الله برهانهم) في علم الرجال .

فإنّ الإماميّة يمتازون عن غيرهم من العامّة بأنّهم قادرون على إثبات صحّة رواياتهم بالمنهج العلميّ القويم ، بخلاف العامّة الذين يواجهون مشكلتين أساسيّتين :

المشكلة الأولى: هي أنّ نصّ أحد علماء الجرح والتعديل طريق لإثبات وثاقة الراوي ، ويشترط في علماء الجرح والتعديل أن لا يكونوا مقدوحين ، وللأسف لا يخلو أحد ممّا يسمّى عندهم بعلماء الجرح والتعديل من قدحٍ بالكذب ، أو الميل للهوى ، والقدح للخصومة الشخصيّة ، أو الخلاف العقديّ ، الأمر الذي اضطرّهم إلى اختراع قاعدة (جرح الأقران لا يقدح) لكي يستخلصُوا بما يصلح ميزاناً ، ولو بتقييد ما لا يقبل التقييد .

فقد نسبوا إلى عبدالله بن عبّاس (ت ٦٨هـ) أنّه قال : « استمعوا علم العلماء ولاتصدّقوا بعضهم على بعض ، فو الذي نفسي بيده ، لهم أشدّ تغايراً من التيوس في زُرَبِها » ، وقال أيضاً : « خذوا العلم حيث وجدتم ، ولا تقبلوا قول الفقهاء

بعضهم على بعض ، فإنّهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة »[١] .

وقال مالك بن دينار البصريّ الزاهد[٢] (ت ١٣٠هـ) : « يؤخذ بقول العلماء والقرّاء في كلّ شيء ، إلّا قول بعضهم في بعض ، فإنّهم أشدّ تحاسداً من التيوس ، تُنصب لهم الشاة الضارب ، فينبّ هذا من هاهنا ، وهذا من هاهنا »[٣] .

وقال القاسميّ (ت ١٣٣٢هـ) في **قواعد التحديث** : « قد عرّفناك أنّ الجارح لا يقبل منه الجرح ، وإن فسّره في حقّ من غلبت طاعته على معاصيه ، ومادحوه على ذامّيه ، ومُزكُّوه على جارحيه ، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأنّ مثلَه من تعصّب مذهبيّ ، أو منافسة دنيويّة ، كما يكون بين النظراء ، وغير ذلك ، وحينئذٍ فلا يُلتفت لكلام الثوريّ وغيره في أبي حنيفة ، وابن أبي ذئب وغيره في مالك ، وابن معين في الشافعيّ ، والنسائيّ في أحمد بن صالح ونحوه ، ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا أحد من الأئمّة ؛ إذْ ما من إمام إلّا وقد طعن فيه طاعنون ، وهلك فيه هالكون »[٤] .

فهذا أحد كبار علماء العامّة يعترف بعدم وجود إمام لم يطعن فيه ، ويدّعي أنّ الطعن سببه تعصّب مذهبيّ ، أو منافسة على دنيا ، ثُمّ ينسب هذا التعصّب والمنافسة إلى مثل الثوريّ وأبي ذئب وابن معين والنسائيّ ، فإذا كان هذا حال

---

(١) تهذيب التهذيب : ١ : ٢٠ . تنوير الحوالك شرح على موطّأ مالك : ٩ .

(٢) قال الذهبيّ في ترجمته : «مالك بن دينار علم العلماء الأبرار ، معدود في ثقات التابعين ، ومن أعيان كتبة المصاحف ، كان من ذلك بلغته . ولد في أيّام ابن عبّاس ، وسمع من أنس بن مالك ، فمن بعده ... وثّقه النسائيّ وغيره ، واستشهد به البخاريّ ، وحديثه في درجة الحسن» سير أعلام النبلاء : ٥ : ٣٦٢ .

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال : ١ : ٥٤ . جامع بيان العلم وفضله : ٢ : ١٥١ .

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث : ١٨٩ .

هؤلاء ، فما هو حال من دونهم .

وفي المقابل يوجد عند الإماميّة (أعزّهم الله) أئمّة جرحٍ وتعديل عظام ، يتّفق جميع الشيعة على وثاقتهم ، ولا يشكّ أحد في نزاهتهم ، ولم يُتّهموا بالتعصّب المذهبيّ أو التنافس على الدنيا ، وفي مقدّمتهم الشيخ النجاشيّ والشيخ الطوسيّ (رحمة الله عليهما) .

المشكلة الثانية : وجود تضعيفات عامّة لجميع رواة الحديث ، لا تُبقي ولا تذر أحداً من رجال الصحاح والسنن والتواريخ ، إلّا أفراداً لا يتجاوزون عدد أصابع اليد الواحدة ، وإذا أخذنا بتقديم الجرح على التعديل ، أو التعارض والتساقط ، لم يبق عند العامّة سند يمكن أن نحكم عليه بالصحّة .

قال المعلّميّ (ت **١٣٨٦**هـ) في **التنكيل** : « الجرح إذا كان مفسّراً فالعمل عليه ، وهذه القضيّة يُعرف ما فيها بمعرفة دليلها ، وهو ما ذكره الخطيب في **الكفاية** صفحة **١٠٥** ، قال : (والعلّة في ذلك أنّ الجارح يُخبر عن أمرٍ باطنٍ قد علِمه ، ويصدّق المعدّل ، ويقول له : قد علمتُ من حاله الظاهرة ما علمتَها ، وتفرّدتُ بعلمٍ لم تعلمْهُ من اختبار أمره . وإخبارُ المعدّل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح ؛ ولأنّ من عَمِلَ بقول الجارح لم يتّهم المُزكّي ، ولم يُخرجه بذلك عن كونه عدلاً . ومتى لم نعمل بقول الجارح كان في ذلك تكذِيب له ، ونقض لعدالته . وقد عُلم أنّ حاله في الأمانة مخالفة لذلك) . أقول : ظاهر كلام الخطيب أنّ الجرح المبيّن السبب مُقدّمٌ على التعديل ، بل يظهرُ ممّا تقدّم عنه في القاعدة الخامسة ، من قبول الجرح المجمل إذا كان الجارح عارفاً بالأسباب واختلاف العلماء ، أنّ الجارح إذا كان كذلك قُدِّم جرحُه الذي لم يبيّن سببه على التعديل »[١] .

---

(١) التنكيل بما في تأنيب الكوثريّ من الأباطيل : ١ : ٧٣ .

وأمّا التضعيفات العامّة ـ التي لا تبقي ولا تذر ـ فإذكر اثنين منها :

الأوّل: ما رواه **مسلم في صحيحه** : حدّثني محمّد بن أبي عتّاب ، قَالَ : حدّثني عفّان ، عن محمّد بن يحيى بن سعيد القطّان ، عن أبيه ، قال : « لَمْ نَرَ الصَّالِحِينَ فِي شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ .

قَالَ ابْنُ أَبِي عَتَّابٍ : فَلَقِيتُ أَنَا مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ فَسَأَلْتُهُ عَنْهُ ، فَقَالَ عَنْ أَبِيهِ : لَمْ تَرَ أَهْلَ الْخَيْرِ فِي شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ .

قَالَ مُسْلِم : يَقُولُ : يَجْرِي الْكَذِبُ عَلىٰ لِسَانِهِمْ وَلَا يَتَعَمَّدُونَ الْكَذِبَ »[١] .

وهذه الرواية تدلّ على أنّ القطّان يرى أنّ الصادقين يكذّبون ، ولكن أكثر كذبهم في الحديث .

وأمّا تأويل لهذا الكلام بقوله : « يَقُولُ : يَجْرِي الْكَذِبُ عَلىٰ لِسَانِهِمْ وَلَا يَتَعَمَّدُونَ الْكَذِبَ » فهو خلاف الظاهر ؛ إذ تخصيص الحديث بصيغة افعل (أكذب) لا يناسب أنْ يكون المراد به الاشتباه العفويّ ؛ إذ عدم العصمة واحد بالنسبة إلى نقل كلام رسول الله ﷺ ونقل غيره ، فما هو الوجه للحكم عليهم بأنّهم أكذب في الحديث ؟

وممّا يُؤيّد أنّه في مقام التوهين ما صرّحَ به نفسُه ، بأنّه لا يرتضي في الرواية كلّ الرواة السابقين عليه إلّا خمسة منهم ، فغير هؤلاء الخمسة غير مرضيٍّ ، ومع ذلك روى عنهم ، والعجيب أنّه أثبت القوم عندهم .

فقد قال ابن خزيمة : « سمعت بنداراً يقول : اختلفت إلى يحيى بن سعيد أكثر من عشرين سنة ، ما أظنّه عصى الله قطّ ، لم يكن في الدنيا في شيء . وقال عبدالله بن بشر الطالقانيّ : سمعت أحمد بن حنبل يقول : يحيى بن سعيد أثبت الناس »[٢] .

---

(١) صحيح مسلم : ١ : ٤٣ .

(٢) سير أعلام النبلاء : ٩ : ١٧٨ .

ولعلّه لهذا وصفه الذهبيّ في ترجمة سفيان بن عيينة بقوله : « يحيى متعنّت جدّاً في الرجال »[١] .

الثاني : قول شعبة بن الحجّاج : « ما حدّثني أحد عن شيخ إلّا وإذا سألته ـ يعني ذلك الشيخ ـ يأتي بخلاف ما حدّث عنه ، ما خلا سفيان الثوريّ ، فإنّه لم يحدّثني عن شيخ إلّا وإذا سألته وجدته على ما قال سفيان »[٢] .

وفي هذا طعن عامّ في جميع مَن يروي عنهم ، وأنّ ضبطهم ضعيف يوجب ترك الحديث عنهم ، خصوصاً في نظر شعبة ، الذي قيل : « إنّه سمع مرّة حديثاً واحداً من طلحة بن مصرف ، فكان كلّما مرّ عليه يسأله عنه ، فقال له : لِم يا أبا بسطام ؟ قال : أردت أن أنظر إلى حفظه ، فإن غيّر شيئاً تركته »[٣] .

ولهذا نقل المِزيّ في **تهذيب الكمال** ، في ترجمة عاصم بن عبيدالله بن عاصم بن عمر بن الخطّاب القرشيّ العدوِيّ المدنيّ : « ... عن أبي سليمان : قرّة بن سليمان الجهضمِيّ ، قال لي مالك : شعبتكم تشدّد في الرجال »[٤] .

---

(١) ميزان الإعتدال : ٢ : ١٧١ .

(٢) الجرح والتعديل : ١ : ٦٧ .

(٣) الكفاية في علم الدراية : ١١٣ .

(٤) تهذيب الكمال : ١٣ : ٥٠٣ .

وقفة مع مدّعي

تعليقاً على ما ذكره بعضهم حول رأي السيّد الخوئيّ ﵀ في سهو المعصوم:

حيثُ نقل الشخص المذكور من كتاب **منية السائل** العبارة التالية في جواب للسيد الخوئيّ ﵀ عن سؤال يرتبط بسهو المعصومين: «القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة. والله العالم».

ثمّ علّق عليها الشخص المذكور بقوله: (يعني في الموضوعات الخارجيّة يسهو، الموضوعات الخارجيّة ما هي؟ يعني صلاته، صيامه، حجّه، سائر عباداته، سائر شؤونه، يعني إنّما هو لا يسهو إلّا في دائرة التبليغ).

وقد تقدّم هذا الإشكال والجواب عليه في مقالٍ سابق بعنوان: (**هل السيّد الخوئيّ يقول بعدمِ العصمة في الموضوعات الخارجيّة؟**).

ويمكن أن نذكر على كلامه عدّة تعليقات:

التعليق الأوّل

إنّ الفتوى المنسوبة إلى السيّد الخوئيّ ﵀ لم تقل: «المتيقّن عدم العصمة في الموضوعات الخارجيّة» حتّى يرتّب عليها الشخص المذكور قوله: «يعني في الموضوعات الخارجيّة يسهو».

وإنّما جاء فيها: «القدر المتيقّن من السهو الممنوع هو السهو في غير

الموضوعات الخارجيّة » ، وأمّا السهو في الموضوعات الخارجيّة ، فهل هو ثابت ، أو محلّ توقّف وتأمّل عند السيّد الخوئيّ ﵀ ، فإنّ هذا ما لا تدلّ عليه هذه العبارة ، لهذا كان ينبغي على الشخص المذكور أن يكون أكثر دقّة وأمانة في نسبة ما ذكره إلى السيّد الخوئيّ ﵀ .

حيث إنّ هناك فرق بين إنكار العصمة في الموضوعات الخارجيّة وبين التوقّف ، فالتوقّف في هذه المسألة المعرفيّة والخاضعة للاجتهاد ليس إنكاراً ونفياً . نعم ، الإنكار ما صدر من الشيخ الصدوق ، وقد تصدّى أعلام الطائفة بالردّ عليه . وقد تقدّم الكلام في ذلك مفصّلاً في مقال سابق بعنوان : (**عصمة النبيّ ﷺ من السهو**) .

التعليق الثاني

إنّ الشخص المذكور فسّر الموضوعات الخارجيّة بقوله : (ما هي ؟ يعني : صلاته ، صيامه ، حجّه ، سائر عباداته ، سائر شؤونه ، يعني إنّما هو لا يسهو إلّا في دائرة التبليغ) .

وهذا الكلام لا دليل على تماميّته .

لأنّ الموضوعات اصطلاح أصوليّ يطلق على نحو الاشتراك على معنيين :

الأوّل : متعلّق الأحكام ، أي الشيء الذي تتعلّق به الأحكام الشرعيّة الخمسة : الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة ، كالصلاة والحجّ وغيرها ، وهي ما تسمّى بالواجبات ، وكشرب الخمر والزنا وغيرها ، وهي ما تسمّى بالمحرّمات .

وهي تارة كلّيّة ـ كعنوان الصلاة ـ الذي يفرض في وعاء الاعتبار ، ويصبّ عليه الحكم ، وتارة جزئيّة خارجيّة ، وهو مصداق الصلاة الواقع من المكلّف خارجاً .

الثاني : ما يسمّى بمتعلّق المتعلّق ، أي ما يتعلّق به الموضوع بالمعنى السابق ، كالخمر الذي يتعلّق به الشرب ، الذي هو متعلّق لحرمة شرب الخمر ، والقاتل الذي

يتعلّق به القتل ، والقتل هو متعلّق الحكم الشرعيّ .

وقد حمل الشخص المذكور كلام السيّد الخوئيّ ﵀ على المعنى الأوّل أو الأعمّ من المعنيين ، فقال : (ما هي ؟ يعني صلاته ، صيامه ، حجّه ، سائر عباداته ، سائر شؤونه) .

ولم يقدّم لنا شاهداً على أنّ مراد السيّد الخوئيّ ﵀ هو الذي افترضه ، على تقدير صحّة نسبة هذه الفتوى إليه .

ولا يخفى أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ إذا كان مراده بالموضوعات المعنى الثاني ، فسوف يكون جوابه نافياً للسهو عن النبيّ ﷺ ، بدعوى أنّ السهو في الصلاة من القدر المتيقّن من السهو الممنوع ، أي على العكس من النتيجة التي يريدها الشخص المذكور .

والذي يدلّك على أنّه لو كانت هذه الفتوى صادرة من السيّد الخوئيّ ﵀ فمراده من الموضوعات المعنى الثاني لا الأوّل أو ما يشمل المعنيين ـ كما ذكر الشخص المذكور ـ تصريح السيّد الخوئيّ ﵀ برفض الروايات التي فيها نسبة السهو إلى النبيّ ﷺ في الصلاة ، فقد قال في **مستند العروة** : « ولا ريب أنّ الترجيح مع الثانية لمخالفة الأولى مع الكتاب والسنّة ، الدالّين على اعتبار الاستقبال ، ومانعيّة التكلّم ، وعدم الاستقرار ، وغيرهما من المنافيات . فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله ، سيّما مع اشتمال بعضها على سهو النبيّ ﷺ وإتيانه بسجدتي السهو ، المنافي لأصول المذهب »[١] .

وقال ﵀ أيضاً في نفس الكتاب : « ولا يقدح اشتمال هذه الروايات على حكاية سهو النبيّ ﷺ المنافي لأصول المذهب ، في صحّة الاستدلال بها ، فإنّ الإمام

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة : ٤ : ٤٣٥ .

لم يصدّق السائل ، ولم يقرّره في تلك الحكاية ، كما يشعر به جوابه بما يشتمل على كلمة (لو) في قوله : « ولو برح ... إلخ ، التي هي للامتناع ، غايته أنّه عليه السلام لم يكذّبه فيما زعمه ، فلتكن محمولة على التقيّة من هذه الجهة »[١] .

وقال رحمه الله أيضاً في نفس الكتاب : « ومنها ما روي عن زيد بن عليّ ، عن آبائه ، عن عليّ ، المشتمل على حكاية سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وزيادته الخامسة في صلاة الظهر ، وإتيانه بسجدتي السهو ، بعد أن ذكره الأصحاب ، ولكنّها بالرغم من صحّة سندها غير ثابتة عندنا ؛ لمنافاة مضمونها مع القواعد العقليّة ، كما لا يخفى ، فهي غير قابلة للتصديق »[٢] .

ومع هذه التصريحات من السيّد الخوئيّ رحمه الله لا يبقى مكان لتأويل الشخص المذكور .

التعليق الثالث

ذهب بعض تلامذة السيّد الخوئيّ رحمه الله إلى عدم ثبوت نسبة هذا الجواب الوارد في كتاب **منية السائل** إليه ، وإن كان مختوماً بختم مكتبه ، فإنّ المدار على الوثوق بصحّة نسبة المكتوب إليه ، ولا وثوق بصدور هذه الفتوى منه .

وقيل : في توجيه عدم حصول الوثوق بأنّ كثيراً من الاستفتاءات لم يكن السيّد الخوئيّ رحمه الله يباشر الجواب عليها بنفسه ؛ لكثرة أشغاله وارتباطاته ، وإنّما كان يجيب عنها بعض أعضاء لجنة الاستفتاء الموثوقين ، والمحتمل أنّ بعض الأعضاء هو الذي أجاب ظنّاً منه أنّ هذا هو رأي السيّد الخوئيّ رحمه الله ، وهذا الاحتمال كبير جدّاً ، بملاحظة تصريحات السيّد الخوئيّ الكثيرة بنفي السهو ، واعتباره مخالفاً

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة : ٦ : ٧٧ .

(٢) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة : ٦ : ٤٢ .

لأصُول المذهب.

بل إنّ السيّد ﷺ صرّح بعصمة المعصومين في الموضوعات الخارجيّة، حيث قال في كتاب **المعتمد في شرح المناسك**: «نعم، هنا إشكال آخر، وهو منافاة الإتيان بالشوط الثامن سهواً لعصمة الإمام عليه السلام حتّى في الأمور الخارجيّة، وذلك منافٍ لمذهب الشيعة، فيمكن إخراج هذه الرواية مخرج التقيّة في إسناد السهو الى أمير المؤمنين عليه السلام، ومثل ذلك غير عزيز في الإخبار، فلا ينافي ثبوت أصل الحكم»(١).

وقال أيضاً في **تنقيح العروة** ـ كتاب الصلاة، في الروايات الناطقة بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه ولم يستيقظ إلّا بعد ما طلعت الشمس، وركع ركعتين، ثُمّ قام فصلّى بهم الصبح، حيث قال ما نصّه: «...ولكن هذه الروايات لا يسعنا أن نصدّقها في مضامينها، وإن كان بعضها صحيحاً من حيث السند، ولم يظهر لنا الوجه في صدورها عنهم عليهم السلام لمخالفتها أصول المذهب، ودلالتها على القدح في مقامه وعصمته صلى الله عليه وآله، كيف وهو أرقى من أن يغلبه النوم، ويمنعه عن القيام بما أمره به ربّه...»(٢).

وكيف كان، لو صحّت النسبة إليه ﷺ فهو لم يخالف أصلاً ضرورياً من أصول التشيّع؛ لأنّ ما هو ضروريّ العصمة في بعض مراتبها لا مطلقاً، فإنّ العصمة المطلقة وإن كانت حقّاً، إلّا أنّ بعض مراتبها الحقّة، كالعصمة في الأمور الشخصيّة الخاصّة والموضوعات الخارجيّة الخاصّة، التي تشكّل موضوعاً لأحكام شرعيّة، ليست من المسلّمات والضروريّات.

---

(١) المعتمد في شرح المناسك: ٢: ٣٧٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٦: ٥٠٠.

التعليق الرابع

إنّ الشخص المذكور بعد أن نقل الفتوى المنسوبة ، نسب إلى السيّد الخوئيّ ﵀ القول بالعصمة في خصوص التبليغ فقال : (يعني إنّما هو لا يسهو إلّا في دائرة التبليغ) وهذا افتراء واضح على السيّد الخوئيّ ﵀ ، فإنّ هناك فرقاً كبيراً وبوناً شاسعاً بين أن يقول بأنّ : (القدر المتيقّن من السهو الممنوع هو السهو في الموضوعات الخارجيّة) ، وبين أن يقول : (إنّ المعصوم ، معصوم فقط في التبليغ) .

فكيف استنتج الشخص المذكور المعنى الثاني من الأوّل ؟!

ولكي يتّضح هذا الإنكار أكثر ، لا بدّ وأن نذكر مراتب العصمة ، وهي :

١ ـ العصمة عن الكذب ، أو التهاون في التبليغ .

٢ ـ العصمة عن الارتكاب العمديّ للذنوب والمعاصي .

٣ ـ العصمة عن المخالفة العمديّة لمنافيات المروءة .

٤ ـ العصمة عن عُهْر الأمّهات ووضاعة النسب .

٥ ـ العصمة عن المنفّرات التي يترتّب عليها نفور عامّة الناس منه ، وعدم تقبّل الناس ما يدعوهم إليه ، كبعض الأمراض والعاهات .

٦ ـ العصمة عن الخطأ والسهو والنسيان في الأحكام والموضوعات العامّة .

٧ ـ العصمة عن الخطأ والسهو والنسيان في الموضوعات الخارجيّة ، بمعنى المتعلّق .

٨ ـ العصمة عن الخطأ والسهو والنسيان في الموضوعات الخارجيّة الخاصّة ، بمعنى متعلّق المتعلّق ، كالعصمة عن الأشتباه في أنّ الشراب الموجود أمامه مباح أو مغصوب .

٩ ـ العصمة عن الخطأ والسهو والنسيان في الموضوعات الخارجيّة العامّة ،

كتشخيص موضوع السِّلْمِ والصلح والحرب والقتال .

١٠ ـ العصمة عن الخطأ والنسيان والسهو في الشؤون الخاصّة ، التي لا ارتباط لها بالأحكام ، كالاشتباه في حساب أموال ، أو سلك طريق يقوده إلى بيته ، أو زيارة بعض أهله .

ولو سلّمنا أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ كان يخصّص العصمة بغير السهو في الموضوعات الخارجيّة ، فهذا لا يعني أنّه يحصر العصمة في التبليغ ، وهو ما ذكرناه في رقم (١) ورقم (٦) ، ليقول الشخص المذكور في مقام بيان رأي السيّد الخوئيّ : (يعني : هو لا يسهو إلّا في دائرة التبليغ) !

في الختام أقول : إنّ السيّد الخوئيّ ﵀ ليس معصوماً فوق أن يُنتقد ، وقد أكثر تلامذته العظام من مناقشته وتفنيد جملة من آرائه .

ولو كان هو المجيب عن هذا الاستفتاء بنفسه أو عرض عليه وقَبِلَهُ ، وكان يقصد منه نفي العصمة وإثبات السهو للمعصومين ، فهو ﵀ مع كمال التقدير والاحترام له ، أوْلى في كلامه هذا بالسهو من المعصومين ﵈ ، والحقّ أحقّ أن يُتّبع ، إلّا أنّ الحقّ هو عدم دلالة هذه العبارة على نفي العصمة ، بل تحتمل التوقّف ، والتوقّف وإن لم يكن مقبولاً عند جملة من المحقّقين ، إلّا أنّه يبقى توقّفٌ في مسألة اجتهاديّة من عَلم من أعلام الطائفة لم يُعرف بمنهجٍ تشكيكيّ هزيل ، وإنّما كان حصناً من حصون الشريعة ، وطوداً شامخاً من أطوادها .

والصحيحُ عدم ثبوت النسبة ، ولا وثوق بذلك .

فإنّ للبحث العلميّ أصولاً ينبغي أن يراعيها الباحث ، ومن أهمّها الدقّة في توثيق الرأي وفهمه ، ثمّ نسبته إلي صاحبه دون إضافة أو تشويه .

الشعائر بين الروح والجمود

تناقلت وسائل الإعلام مقطعاً يعرض طقوساً خاصّة لبعض الفرق الإسلاميّة، فتناولها المثقّفون بين مؤيّد ومنتقد، وكانت لي وجهة نظر حول بعض التعليقات أحببت أن أعرضها ضمن نقاط، لعلّها تسلّط شيئاً من الضوء حول مفهوم الشعيرة والغاية منها:

النقطة الأُولى

الشعائر: جمع شَعِيرَة، وهي: العلامة والرمز.

قال الخليل في كتاب **العين**: «والشعيرة أيضاً: البدنة التي تُهدى إلى بيت الله، وجُمعت على الشعائر. تقول: قد أشعرتُ هذه البدنة لله نسكاً، أي: جعلتها شعيرة تُهدى. ويقال: إشعارها أن يجأ أصل سنامها بسكّين. فيسيل الدم على جنبها، فيعرف أنّها بدنة هدي»[1].

وقال الجوهريّ في كتابه **الصحاح**: «الشعائر... كلّ ما جعل علماً لطاعة الله... وشعار القوم في الحرب علامتهم، ليعرف بعضهم بعضاً... وأشعرته فشعر، أي أدريته فدرى»[2].

---

(١) كتاب العين: ١: ٢٥١.

(٢) الصِّحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة): ٢: ٦٩٩.

وقال الفيروزآباديّ في كتاب **القاموس**: «وأشْعَرَهُ الأمر وبه، أعْلَمَهُ... وشعار الحجّ: مناسكه وعلاماته»[١].

ووظيفة الشعيرة والعلامة التدليل والإعلام، فهي رموز خاصّة يستعملها العقلاء للإعلام عن معاني مجرّدة غير حسّيّة.

وبيان ذلك: أنّ العقلاء في كلّ مجتمع يعتقدون بمجموعة من المفاهيم المجرّدة النبيلة والمحترمة، مثل الولاء للحقّ، والبراءة من الباطل، والحرّيّة والمحبّة والتضحية والتفاني، وهذه المعاني مجموعة من المفاهيم التي لا تُدرك بالحسّ، وإنّما تُدرك آثارها، كرؤيتنا لكفاح المدافع عن وطنه وسقوطه مضرّجاً بالدماء.

وحيث إنّ عامّة الناس حسّيّون، فهم أكثر عناية بالمدركات الحسّيّة، ونسبة الغفلة عندهم في المجردّات أكثر من نسبتها في المحسوسات، قام المثقّفون الواعون بإحداث الشعارات والرموز الحسّيّة لكي تكون تجسيداً حسيّاً للمعاني المجرّدة، فتكون المعاني المجرّدة حاضرة، لا يغفل عنها، كحضور المحسوسات التي ترمز إليها.

والرموز كما نعلم ثقافة قديمة، اكتُشفت مع المكتشفات الأثريّة القديمة، ولا تزال متجذّرة في المجتمعات المتحضّرة والمدنيّة.

والرموز تارة تكون نُصُباً جامدة، كتمثال الحرّيّة، والجندي المجهول، وأعلام الدول التي ترمز بلونها إلى قيم خاصّة واهتمامات معيّنة، وتارة تكون رسماً، كما في شعارات الأحزاب والدوائر والمؤسّسات، وتارة تكون فعلاً، كما في المظاهرات وتكبيل النفس أو المقاطعة والإضراب.

---

(١) القاموس المحيط: ٢: ٨٥ و ٨٦.

النقطة الثانية

حيث إنّ الهدف من الرموز : تجسيد المعاني النبيلة ، وجعلها قائمة في المجتمع ، فالميزان التقييميّ الذي ينبغي أن يلاحظ في الحكم عليها سلباً أو إيجاباً ، هو مدى فاعليّتها في تحقيق الغرض منها ، ولا ينبغي أن يُلحظ نفس الرمز ، وتُقيّم في نفسها بقطع النظر عن الهدف المترتّب عليها .

ولعلّ الإضراب عن الطعام أوضح مثال يجسّد هذه الحقيقة ، فإنّ الإضراب عن الطعام في نفسه مضرّ ، وأيّ فعل أضرّ من ترك الطعام حتّى يشرف الإنسان على الهلكة ، ومع ذلك يعتبر الإضراب فعل حضاريّ يحترمه جميع العقلاء ، ويعتبرون القائم به عظيماً واعياً مضحّياً مثابراً في سبيل تحقيق أهدافه ، والسرّ في ذلك يعود إلى أنّ للعقلاء ميزاناً خاصّاً في تقييم الشعائر ، ولهذا فإنّ المسلمين متمسّكون بالطواف حول الكعبة ، ورمي الجمار مع حملات النقد المسعورة التي يقوم بها التيّار العلمانيّ ، وسبب ذلك أنّ التيّار العلمانيّ غفل أو تغافل عن الحقيقة التي بيّنّاها من جهة ، وناقض نفسه من جهة أخرى ، لمّا ألبس بعض الشعائر المرفوضة في نفسها لباس المقبوليّة ، بقطع النظر عن أهدافها ، فلماذا الكيل بمكيالين ؟

النقطة الثالثة

الدين الإسلاميّ أقرّ مبدأ الشعائر العقلائيّ ، وأضاف إليه شروطاً ، والكلام في ذلك يطول ، وليس المقام مناسباً لبسط الكلام فيه ، والشرائط هي :

١ ـ إمّا أنْ يكون الشعار منصوصاً عليه ، كما في الصفا والمروة ، قال تعالى : ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ**﴾[١] ، أو أن يرى العرف فعلاً ما هو علامة

(١) البقرة ٢ : ١٥٨ .

ورمزاً على ذات الله تعالى ، أو دينه ، أو أوليائه ، وهو ما يسمّى بالشعائر غير المنصوصة ، والتي تختلف باختلاف العرف وتطوّر الأغراض الاجتماعيّة ، وبحسب التعبيرات الحديثة ، هي من المتغيّر لا الثابت .

٢ ـ أن لا يكون المتّخذ شعاراً عرفاً ـ وهو القسم الثاني ممّا ذكرناه في الشرط الأوّل ـ محرّماً في نفسه بعنوان أوّليّ أو ثانويّ ، فلا يمكن أن يكون الكذب والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك ، شعارات في دين الله ، كما لا يمكن أن يكون ما يوجب هتك الدين واستنقاصه وازدرائه شعاراً لإعلاء الدين ، كما هو بَيّن .

٣ ـ لا بدّ أن يكون المتّخذ شعاراً عرفاً ـ وهو القسم الثاني ممّا ذكرناه في الشرط الأوّل ـ يقوم بدور إعلاء الدين وتجسيد معانيه فعلاً ، وإلّا يكون جعله شعاراً دون سواه عبثاً .

أمّا الشعارات المنصوصة فقد تكفّل تنقيح قيامها بهذا الدور في كلّ زمان علّام الغيوب ، تبارك وتعالى .

وأخيراً ينبغي على غير المجتهد ، والذي لا يتمكّن من تحديد الوظيفة بالرجوع إلى أهل التخصّص ، وهم الفقهاء ، في تشخيص الحكم وتحديد الوظيفة ، ومن حقّ كلّ شخص أن يعمل وفق رأي الفقيه الذي الجامع لشرائط التقليد ، ويكون حجّة بينه وبين الله سبحانه .

المرأة عند الشيعة

كتب بعض البعيدين عن أسلوب الحوار العلميّ، وأخلاق الإسلام الرساليّة (وَرَقَةً) حاول من خلالها تزوير الحقائق والكذب على مذهب أهل البيت عليهم السلام، وقد قام هذا البعض بنشر هذه (الورقة) على بعض الأخوات المؤمنات اللّاتي يعملن في سلك التعليم خارج المناطق الشيعيّة، من أجل إبعادهن عن التشيّع، وحرفهنّ عن منهج رسول الله صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرة.

وهنا سوف نذكر وقفات تكشف عن نقاط الضعف في الورقة المذكورة، مع الحفاظ على التناسب الكمّيّ بين الأصل والردّ.

الوقفة الأُولى

قال كاتب كاتبة الوريقة: (أختي الغالية، إنّ ما أريد الحديث عنه وأستأذنك قبل ذلك، هو أن تتفكّري في المعتقد الذي تعتقدينه، ولو أردت الحديث عن جميع تفاصيله، لم أستطع ذلك في هذه الرسالة القصيرة، فهناك الكتب المؤلّفة في هذا الشأن، من حيث النقد والتحليل، وأنت (مُعَلِّمَةٌ) لك القدرة على التفكير والتأمّل، ثمّ بعد ذلك حقّ تقرير المصير، وسأشير إلى موضوع واحد فقط (واسمحي لي بذلك) ألا وهو (المرأة عند الشيعة).

أقول: هناك أصل وأساس لأكثر الاختلافات الواقعة بين الشيعة والسنّة، فإنّ

الاختلاف في حقيقة الإمامة، وكيفيّة انعقادها، وشروط تحقّقها، سبب لكثير من النقاط الخلافيّة بين المذهبين، وليس من الأسلوب العلميّ في شيء مناقشة نقاط الاختلاف الجزئيّة قبل مناقشة أساس الاختلاف، وهو مسألة (الإمامة).

الوقفة الثانية

قال كاتب كاتبة الوريقة، تكراراً لما في كتاب (لله ثُمّ للتاريخ): (لقد استغلت المتّعة أبشع استغلال، وأهينت المرأة شرّ إهانة، وصار الكثيرون يشبعون غرائزهم الجنسيّة تحت ستار المتعة، باسم الدين).

أقول: يمكن أن نسجّل على هذا الكلام عدّة ملاحظات:

الأولى: إنّ هنالك فرق بين مرحلة تشريع القانون وبين مرحلة تطبيقه، والأخطاء الواقعة في مرحلة التطبيق لا تنعكس على مرحلة التشريع، ولو كان الخطأ في التطبيق يستلزم رفع اليد عن تشريع القانون للزم الحكم ببطلان حكم (تعدّد الزوجات) ـ المجمع عليه بين السنّة والشيعة ـ فقد استغلّ هذا الحكم أبشع استغلال، وأهينت المرأة به من قِبل بعض الجهّال شرّ إهانة، فهل يلتزم أصحاب هذه (الوريقة) ببطلان حكم (تعدّد الزوجات) فقط لوجود من استغله باسم الدين، وتحت ذريعة موافقة الشريعة؟

إنّ لنكاح المتعة ضوابطاً وشروطاً؛ إذ لا بدّ فيه من العقد، كما لا يجوز فيه نكاح المحارم، والمرأة المتزوّجة، أو التي في العدّة، ومخالفة هذه الشروط من قِبل بعض الجهّال لا تعني عدم ثبوت أصل مشروعيّته.

الثانية: إنّه لا خلاف بين الشيعة والسنّة في أصل تشريع نكاح المتعة، وإنّما وقع الخلاف في نسخها، فالسنّة يعتقدون بنسخها، والشيعة يعتقدون بعدم نسخها، وإذ ثبت تشريع المتعة بالاتّفاق، يكون القول: (بأنّ تشريع المتعة إهانة للمرأة)

طعناً في الدين ، وترويجاً لاعتقاد الغربيّين والعلمانيّين ، الذين يذهبون إلى أنّ الإسلام ينتقص المرأة ويحتقرها .

الثالثة : ذكرت كتب التاريخ والروايات إلى أنّ بعض الصحابة وعلماء السنّة يقولون بعدم نسخ حكم المتعة من قِبل الرسول صلى الله عليه وآله ، وهنا نكتفي بذكر بعض الأسماء والمصادر :

١ ـ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، وقد نقل ذلك **الطبريّ في تفسيره** ، قال : حدّثنا محمّد بن المثنّى ، قال : حدّثنا محمّد بن جعفر ، قال : حدّثنا شعبة ، عن الحكم ، قال : « سألته عن هذه الآية : ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ إلى هذا الموضع : ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ** ...﴾[١] ، أمنسوخة هي ؟ قال : **لا** ، قال الحكم : وقال عليّ رضي الله عنه : **لولا أنّ عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة ما زنى إلّا شَقِيٌّ** »[٢] .

٢ ـ عبدالله بن عمر ، فقد أخرج **أحمد في مسنده** ، قال : حدثنا أبو الوليد ، حدّثنا عبيدالله بن إياد بن لقيط ، حدّثنا إياد عن عبدالرحمن بن نُعْم ـ أو نُعيم الأعرجيّ ، شكّ أبو الوليد ـ قال : « سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عُمَرَ عَنْ الْمُتْعَةِ ـ وَأَنَا عِنْدَهُ ـ مُتْعَةِ النِّسَاءِ ؟ فَقَالَ : وَاللهِ مَا كُنَّا عَلىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللهِ زَانِينَ وَلَا مُسَافِحِينَ »[٣] .

٣ ـ عمران بن حصين . فيما أخرجه **البخاريّ في صحيحه** ، في تفسير قوله تعالى : ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**﴾[٤] ، قال : حدّثنا مسدَّدٌ ، حدّثنا يحيى ، عن عمران أبي بكر ، حدّثنا أبو رجاء ، عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ، قَالَ :

---

(١) النساء ٤ : ٢٤ .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبريّ) : ٨ : ١٧٨ .

(٣) مسند أحمد بن حنبل : ١١ : ٤٧٣ .

(٤) البقرة ٢ : ١٩٦ .

« أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ، وَلَمْ يُنْزَلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتّىٰ مَاتَ ، قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ »(١) .

٤ ـ ابن جريج . قال الذهبيّ في كتابه **تذكرة الحفّاظ** : « وقال جرير : كان ابن جريج يرى المتعة تزوّج ستّين امرأة . وقال : قال ابن عبد الحكم : سمعت الشافعيّ يقول : استمتع ابن جريج بتسعين امرأة ، حتّى إنّه كان يحتقن في الليلة بأوقية شيرج طلباً للجماع »(٢) .

أقول : فهل يَنسِبُ صاحب هذه (الوريقة) تحقير وإهانة واستغلال المرأة لهؤلاء الصحابة والعلماء ؟

الوقفة الثالثة

قال كاتب كاتبة الوريقة ، تكراراً لما في كتاب (لله ثمّ للتاريخ) : (حتّى رووا روايات ترغّب في المتعة ، من ذلك قولهم : أنّ النبيّ ﷺ قال : من تمتّع بامرأة مؤمنة كأنّما زار الكعبة سبعين مرّة) .

وروى الصدوق عن الصادق ﷺ ، قال : « المتعة ديني ودين آبائي ، فمن عمل بها عمل بديننا ، ومن أنكرها أنكر ديننا ، واعتقد بغير ديننا) انظري : من لا يحضره الفقيه ٣ : ٣٦٦ . وهنا تكفير لمن لم يقل بالمتعة .

(من تمتّع بأربع نساء كان كدرجة النبيّ ﷺ) رواية السيّد فتح الكاشانيّ في تفسير منهج الصادقين) .

أقول : ذكر صاحب الوريقة ثلاثة أحاديث ، كلّها مكذوبة ، اقتفى فيها الكاتب

---

(١) صحيح البخاري : ١٣ : ٤٦٣ .

(٢) تذكرة الحفّاظ : ١ : ١٧٠ .

أكاذيب كتاب (لله ثمّ للتاريخ)[١] .

أمّا الحديث الأوّل (من تمتّع بأمرأة مؤمنة . . .) فلا وجود له أصلاً في كتب الشيعة ، ولعلّه لهذا لم يذكر صاحب (الوريقة) له مصدراً ؛ لأنّه اعتمد في النقل على كتاب (لله ثمّ للتاريخ) المليء بالأكاذيب .

وأمّا الحديث الثاني : (المتعة ديني . . .) فهو ـ أيضاً ـ مكذوب ؛ إذ لا وجود له في كتاب من لا يحضره الفقيه ، ولا في غيره من كتب الشيعة . وهو كسابقه اقتفى فيه أكاذيب كتاب (لله ثم للتاريخ) **!**

وأما الحديث الثالث (من تمتّع بأربع . . .) فهو ـ أيضاً ـ مكذوب ، لا وجود له في كتب الشيعة المعتبرة وغير المعتبرة . وهو كسابقيه اقتفى فيه أكاذيب كتاب (لله ثمّ للتاريخ) .

ولو سلّمنا وجود هذا الحديث في كتب الشيعة ، فما هو المحذور في أن يجعل الله الكون بدرجة رسول الله ﷺ ثواباً للمتقرّب إليه بالمتعة **؟!** فهل يشكّ أحد في فضل النكاح ، خصوصاً إذا كان مُبعداً عن أحد الذنوب الكبيرة ، وهو (الزنا) ، ومعالجاً لحالة اجتماعيّة عامّة البلوى **؟!**

والذي يرفع الاستبعاد ـ أيضاً ـ ما ورد في كتب الشيعة والسنّة من جعل الكون مع رسول الله ﷺ في الجنّة ثواباً لبعض الأعمال العظيمة ، فقد أخرج **الترمذيّ في سننه** ، و**أحمد في مسنده** ، والذهبيّ في **سير أعلام النبلاء**[٢] ، بأسانيدهم عن عليّ بن أبي طالب : أنّ رسول الله ﷺ (أخذ بيد حسن وحسين ، فقال : مَن أحبّني

---

(١) هذا الكتاب (لله ثمّ للتاريخ) ألّفه شخصيّة مجهولة ، وحشد في كاتبه مجموعة كبيرة من الأكاذيب ، وقد كتبت عليه ردود كثيرة من أهمّها كتاب (لله ثمّ للحقيقة) ، للعلّامة الشيخ عليّ آل محسن .

(٢) سنن الترمذيّ : ٥ : ٣٠٥ . مسند أحمد بن حنبل : ١ : ٧٧ . سير أعلام النبلاء : ١٢ : ١٣٥ .

وأحبّ هذين وأباهما وأمّهما، كان معي في درجتي يوم القيامة».

قال الترمذي في ذيل الحديث: «هذا حديث حسن غريب».

وكيف كان، لم تثبت صحّة نسبة هذه الروايات التي ذكرها صاحب الوريقة إلى الشيعة (أعزّهم الله تعالى)، ولو وردت بطرق معتبرة لتعبّدنا بها، فإنّ لله الأمر من قبل ومن بعد.

الوقفة الرابعة

قال كاتب كاتبة الوريقة تكراراً لما في كتاب (لله ثمّ للتاريخ): (قال الكلينيّ: «المتعة تجوز ولو بضجعة واحدة بين الرجل والمرأة» فروع الكافي: ٥: ٤٦. قال الكلينيّ: «يمكن التمتّع بمن في العاشرة من العمر» فروع الكافي: ٥: ١٦٣، والطوسيّ في التهذيب: ٧: ٢٥٥. يقول الإمام الخمينيّ: «لا بأس بالتمتّع بالرضيعة ضمّاً وتفخيذاً ـ أي يضع ذكره بين فخذيها ـ وتقبيلاً» كتاب الوسيلة: ٢: ٢٤١، مسألة رقم ١٢).

أقول: أمّا بالنسبة إلى أنّ المتعة تجوز ولو بضجعة، فلم يظهر وجه الإشكال فيها؛ إذ بعد القول بجواز النكاح المنقطع ـ وهو الذي ذهب إليه الشيعة، وبعض الصحابة وعلماء السنّة، كما تقدّم ـ فما هي المشكلة في كون مدّة النكاح طويلة أو قصيرة؟

ثمّ لا يخفى أنّ علماء العامّة جوّزوا ذلك في الدائم، كما في النكاح بنيّة الطلاق.

وأمّا الاعتراض على إمكان التمتّع بمن في العاشرة، فهو يدلّ على الجهل الشديد الذي يتمتّع به كاتب هذه (الوريقة)؛ وذلك لأنّ القول بجواز الزواج بمن دون العشرة متّفق عليه في الدائم بين الشيعة والسنّة، فقد أخرج البخاريّ ومسلم وابن ماجة وابن كثير وغيرهم، بأسانيدهم عن عائشة، أنّها قالت ـ والنص لمسلم ـ: «تزوّجني

النبيّ ﷺ وأنا ابنة ستّ ، وبنى بي وأنا ابنة تسع »[١] .

وأمّا الاعتراض على قول السيّد الإمام الخمينيّ ﷺ ، فهو ـ أيضاً ـ كسابقه يدلّ على الجهل العميق ؛ إذْ الحكم بجواز الاستمتاع بالصغيرة أمر متّفَق عليه بين السنّة والشيعة .

نعم ، اتّفق علماء الشيعة على عدم جواز الإدخال فيها قبل إكمال التاسعة .

وأمّا علماء السنّة فقد اختلفوا ، فبعضهم وافق الشيعة ، وبعضهم ذهب إلى جواز ذلك ، وأكتفي هنا بنقل ما ذكره ابن قدامة في كتابه **المغني** ، في كتاب العدّة :

« مسألة : إذا ملك أمة هل يجب استبرائها أو لا ؟ رقم المسألة **٦٣٧٩** : « فَأَمَّا الصَّغِيرَةُ الَّتِي لَا يُوطَأُ مِثْلُهَ ، فَظَاهِرُ كَلَامِ الْخِرَقِيِّ تَحْرِيمُ قُبْلَتِهَا وَمُبَاشَرَتِهَا لِشَهْوَةٍ قَبْلَ اسْتِبْرَائِهَا . وَهُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدَ ، وَفِي أَكْثَرِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ ، قَالَ : تُسْتَبْرَأُ ، وَإِنْ كَانَتْ فِي الْمَهْدِ . وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : إنْ كَانَتْ صَغِيرَةً بِأَيِّ شَيْءٍ تُسْتَبْرَأُ إذا كَانَتْ رَضِيعَةً . وَقَالَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرىٰ : تُسْتَبْرَأُ بِحَيْضَةٍ إذا كَانَتْ مِمَّنْ تَحِيضُ ، وَإِلّا بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ إنْ كَانَتْ مِمَّنْ تُوطَأُ وَتَحْبَلُ . فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ لَا يَجِبُ اسْتِبْرَاؤُهَا ، وَلَا تَحْرُمُ مُبَاشَرَتُهَا . وَهَذَا اخْتِيَارُ ابْنِ أَبِي مُوسَى ، وَقَوْلُ مَالِكٍ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛ لأَنَّ سَبَبَ الْإِبَاحَةِ مُتَحَقِّقٌ . وَلَيْسَ عَلىٰ تَحْرِيمِهَا دَلِيلٌ ، فَإِنَّهُ لَا نَصَّ فِيهِ ، وَلَا مَعْنىٰ نَصٍّ ؛ لأَنَّ تَحْرِيمَ مُبَاشَرَةِ الْكَبِيرَةِ إنَّمَا كَانَ لِكَوْنِهِ دَاعِياً إلَى الْوَطْءِ الْمُحَرَّمِ ، أَوْ خَشْيَةَ أَنْ تَكُونَ أُمَّ وَلَدٍ لِغَيْرِهِ ، وَلَا يُتَوَهَّمُ هَذَا فِي هَذِهِ ، فَوَجَبَ الْعَمَلُ بِمُقْتَضَى الْإِبَاحَةِ . . . »[٢] .

---

(١) صحيح البخاري : ٤ : ٢٥١ و : ٦ : ١٣٩ . صحيح مسلم : ٤ : ١٤٢ ، سنن ابن ماجة : ١ : ٦٤١ . السيرة النبويّة : ٢ : ١٤١ . البداية والنهاية : ٣ : ١٦١ . سير أعلام النبلاء : ٢ : ١٦٤ . كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال : ١٣ : ٦٩٤ .

(٢) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل : ١٨ : ٢٣ .

الوقفة الخامسة

قال كاتب كاتبة الوريقة تكراراً لما في كتاب (لله ثمّ للتاريخ) : (والعجيب أنّ الذي روى تحريم المتعة هو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام . انظري : التهذيب : ٢ : ١٨٦ ، والاستبصار : ٣ : ١٤٢ ، وسائل الشيعة : ١٤ : ٤٤١ ، والتهذيب : ٢ : ١٨٩ . وعندهم إباحة التمتّع بالمرأة المحصنة ، أي المتزوّجة دون علم زوجها ، فروع الكافي : ٥ : ٤٦٣ . تهذيب الأحكام : ٧ : ٥٥٤ . الاستبصار : ٣ : ١٤٥) .

أقول : أمّا بالنسبة إلى كذبة (تحريم أمير المؤمنين عليه السلام للمتعة) فإنّ الثابت عنه من طرق الشيعة والسنّة عدم التحريم ، وقد نقلنا ـ سابقاً ـ بعض المصادر من كتب العامّة .

ولو سلّمنا وجود بعض الروايات ، فهي مطروحة لمخالفتها الروايات الدالّة على جوازها ، فإنّ الروايات الدالّة على الجواز متواترة ، وموافقة لكتاب الله قال تعالى : ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾[1] ، بل مخالفة لضرورة المذهب الحقّ .

وأمّا بالنسبة إلى كذبة صاحب (الوريقة) : (وعندهم إباحة التمتّع بالمرأة المحصنة ـ أي المتزوّجة ـ دون علم زوجها) فهو كذب لا وجود له في أيّ كتاب من كتب الشيعة المعتبرة وغير المعتبرة ، فإنّ الزنا من المحرّمات الكبيرة عند الشيعة ، وتتأكّد حرمته إذا كان الزاني محصناً ، أو كان المزني بها محصنة ، فهو لا يجوز عندهم بحال من الأحوال .

نعم ، ذهب بعض علماء السنّة إلى جواز الزنا في بعض الموارد ، ننقل بعضها من مصادرها :

---

(١) النساء ٤ : ٢٤ .

١ ـ أفتى أبو حنيفة : بأنّ الرجل إذا أعطى المرأة شيئاً ، أو استأجرها ، جاز له وطؤها ، وإن لم يكن بينهما عقد نكاح ، فليس ذلك بزنا ، ولا حدّ فيه . والزنا عنده ما كان مطارفة ، وأمّا ما فيه عطاء ، فليس بزنا . وهذا ما ذكره ابن حزم في **المحلّى** : « مسألة : المستأجرة للزنا ، أو للخدمة ، والمخدمة * قال أبو محمّد : ... عن أبي سلمة بن سفيان : أنّ امرأة جاءت إلى عمر بن الخطّاب فقالت : يا أمير المؤمنين ، أقْبَلْتُ أسوق غنماً لي ، فلقيني رجل ، فحفن لي حفنة من تمر ، ثمّ حفن لي حفنة من تمر ، ثمّ حفن لي حفنة من تمر ، ثمّ أصابني . ! فقال عمر : ما قلت ؟ فأعادت . فقال عمر بن الخطّاب ـ ويشير بيده ـ : مهر مهر مهر . ثمّ تركها .... عن أبي الطفيل : أنّ امرأة أصابها الجوع ، فأتت راعياً فسألته الطعام ، فأبى عليها حتّى تعطيه نفسها ، قالت : فحثى لي ثلاث حثيات من تمر ، وذكرت أنّها كانت جهدت من الجوع ، فأخبرت عمر ، فكبّر ، وقال : مهر مهر مهر ، ودرأ عنها الحدّ . قال أبو محمّد ﷺ : قد ذهب إلى هذا أبو حنيفة ، ولم يرَ الزنا إلّا ما كان مُطارفةً ، وأمّا ما كان فيه عطاء أو استئجار فليس زنا ، ولا حدّ فيه . وقال أبو يوسف ، ومحمّد ، وأبو ثور ، وأصحابنا ، وسائر الناس : هو زنا كلّه وفيه الحدّ .

وأمّا المالكيّون ، والشافعيّون ، فعهدنا بهم يُشنّعون خلاف الصاحب الذي لا يعرف له مخالف ، إذا وافق تقليدهم ، وهم قد خالفوا عمر ﷺ ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم ، بل هم يعدّون مثل هذا إجماعاً ، ويستدلّون على ذلك بسكوت من بالحضرة من الصحابة عن النكير لذلك (فإن قالوا) : إنّ أبا الطفيل ذكر في خبره : أنّها قد كان جهدها الجوع (قلنا لهم) : وهذا أيضاً أنتم لا تقولون به ، ولا ترونه عذراً مسقطاً للحدّ ، فلا راحة لكم في رواية أبي الطفيل ، مع أنّ خبر أبي الطفيل ليس فيه : أنّ عمر عذرها بالضرورة ، بل فيه أنّه درأ الحدّ من أجل التمر الذي أعطاها ، وجعله عمر مهراً .

وأمّا الحنيفيّون المقلّدون لأبي حنيفة في هذا ، فمن عجائب الدنيا التي لا يكاد

يوجد لها نظير، أن يقلّدوا عمر في إسقاط الحدّ ههنا، بأنّ ثلاث حثيات من تمر مهر، وقد خالفوا هذه القضيّة بعينها، فلم يجيزوا في النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهراً، بل منعوا من أقلّ من عشرة دراهم في ذلك، فهذا هو الاستخفاف حقّاً»[١].

٢ ـ قال ابن حزم: «أباح الأحناف لمن طالت يده من الفسّاق أو قصُرت أن يأتي إلى زوج أي امرأة عشقها، فيضربه بالسوط على ظهره حتّى ينطق بطلاقها مكرهاً، فإذا اعتدّت المرأة أكرهها الفاسق على أن تتزوّجه بالسياط أيضاً، حتّى تنطق بالقبول مكرهة، فيكون ذلك عندهم نكاحاً طيّباً، وزواجاً مباركاً، ووطءً حلالاً، يُتقرّب به إلى الله تعالى»[٢].

وألغى بعضهم الحدّ في بعض صور الزنا، قال ابن الماجشون ـ فقيه مالكيّ، وهو صاحب مالك ـ: «إنّ المخدمة سنين كثيرة لا حدّ على المُخدِم ـ بكسر الدال ـ إذا وطئها»[٣].

ونقل ابن قدامة المقدسيّ الحنبليّ في كتابه **المغني** عن أحد فقهائهم: «وكذلك لو استدخلت امرأة ذكر صبيّ لم يبلغ عشراً لا حدّ عليها»[٤].

أقول: ولا يخفى ما في العبارتين الأخيرتين من تخفيف لكبيرة من الكبائر، وتعطيل لحدود الله تعالى.

وهل بعدّ ذلك لصاحب هذه الوريقة المجهول أن يرمي الشيعة بأكاذيبه وافتراءاته، مستقلّاً عن اطلاع الطبقة التي يخاطبها عن استكشاف الحقائق.

---

(١) المحلّى بالآثار: ١٢: ١٩٦.

(٢) المحلّى بالآثار: ١٢: ٤١٧.

(٣) المحلّى بالآثار: ١١: ٢٥٠.

(٤) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل: ٩: ٥٤.

الوقفة السادسة

قال كاتب كاتبة الوريقة تكراراً لما في كتاب (لله ثمّ للتاريخ) : (وهنالك فتاوى تقول بجواز إعارة الفروج في الحوزة القائميّة في إيران ، منهم السيّد لطف الله الصافي . وجنوب العراق وبغداد في منطقة الثورة ، السيستانيّ ، والصدر والشيرازيّ والطباطبائيّ . وروى الطوسيّ عن أبي اليعفور عن أبي عبدالله عليه السلام : « أن يجوز للرجل أن يفعل اللواط بامرأته » الاستبصار : ٣ : ٢٤٣) .

أقول : أمّا مسألة إعارة الفروج ، فهي لا تجوز بالاتّفاق عند الشيعة ، إلّا في الأمة غير المتزوّجة ، فيجوز عند الشيعة وعند بعض السنّة .

وهنا نكتفي بنقل أقوال السنّة في الجواز :

عن ابن جريج ، قال : أخبرني عمرو بن دينار ، أنّه سمع طاووساً يقول : قال ابن عبّاس : إذا أحلَّت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليُصِبْها ، وهي لها ، قال ابن عبّاس : فليجعل به بين وركيها . . »[١] .

قال ابن حزم : « أمّا قول ابن عبّاس فهو عنه وعن طاووس في غاية الصحّة ، ولكنّا لا نقول به ؛ إذ لا حجّة في قول أحد دون رسول الله .... وعن ابن جريج : أخبرني عبدالله بن قيس عن الوليد بن هشام أخبره أنّه سأل عمر بن عبدالعزيز فقال : امرأتي أحلّت جاريتها لابنها . قال : فهي له »[٢] ... وقال ابن حزم : « وبه ـ أي وبجواز التحليل ـ يقول سفيان الثوريّ »[٣] .

وأمّا بالنسبة إلى مسألة (جواز وطء المرأة في دبرها) وهو ما عبّر عنه كاتب

---

(١) المصنّف : ٧ : ٢١٦ .

(٢) المصنّف : ٧ : ١٦٩ .

(٣) المحلّى بالآثار : ١٢ : ٢٠٦ .

(الوريقة) جهلاً بـ(اللواط) فيكفي في مقام الجواب أن نقول: بأنّ هذه مسألة خلافيّة، ذهب بعض الشيعة والسنّة إلى الحرمة فيها، وذهب البعض الآخر إلى الجواز، ونكتفي هنا بنقل بعض ما يدلّ على وجود مجوّز من السنّة:

من ذلك ما رواه **الطبريّ في تفسيره**، عن ابن عمر: «نافع قال: كان ابن عمر إذا قرئ القرآن لم يتكلّم. قال: فقرأت ذات يوم هذه الآية: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾[١]، فقال: أتدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قلت: لا. قال: نزلت في إتيان النساء في أدبارهنّ»[٢].

وكذلك روى الطبريّ بإسناده عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر: «أنّ رجلا أتى امرأته في دبرها فوجد في نفسه من ذلك، فأنزل الله: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾»[٣].

وكذلك روى الطبريّ أيضاً بإسناده، عن عطاء بن يسار: «أنّ رجلاً أصاب امرأته في دبرها على عهد رسول الله ، فأنكر الناس ذلك، وقالوا: أتْفَرها، فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ الآية»[٤].

وذكر **الآلوسيّ في تفسيره** نسبة ذلك إلى الشافعيّ، حيث قال ما نصّه: «وكأنّه من هنا قال الشافعيّ ـ فيما حكاه عنه الطحاويّ، والحاكم، والخطيب ـ لمّا سئل عن ذلك: ما صحّ عن النبيّ في تحليله ولا تحريمه شيء، والقياس أنّه حلال، وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعيّ، فإنّ رواية التحريم عنه مشهورة، فلعلّه كان يقول ذلك في القديم، ورجع عنه في الجديد، لما صحّ عنده من الأخبار

---

(١) البقرة ٢: ٢٢٣.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبريّ): ٤: ٤٠٤.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري): ٤: ٤٠٧.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري): ٤: ٤٠٨.

أو ظهر له من الآية »[١].

ومن ذلك يظهر أنّ المسألة محلّ خلاف بين المسلمين ، شيعةً وسنّةً .

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم : ٢ : ٢٢٦ .

نظريّة تعيين المرجع[1]

(تأمّلات فيما طرحه الحيدريّ)

ادّعى السيّد الحيدريّ وجود نظريّة تقول: بأنّ المهديّ عليه السلام هو الذي يعيّن المرجع الأعلى، وقد نسبها إلى أشخاص لم يحدّدهم، ونسب إليهم أنّ هدفهم من وراء هذه النظريّة منع الناس عن الاعتراض على المرجعيّة، وسدّ باب النقد للمؤسّسة الدينيّة.

حيث قال ما نصّه: (حتّى يقطعوا الطريق على أي نقد على المرجع أو الحاكم، مع أنّك عندما ترجع إلى تاريخنا إلى الإمام الحسن تجد أنّه كبار أصحاب أمير المؤمنين وأصحاب الإمام الحسن دخلوا عليه وأعترضوا وقالوا، ولم يقل لهم: أنتم تعترضون على إمام معصوم ما قال هكذا قال: لا تعالوا أبيّن لكم القضيّة، قضيّة النقد مولانا كانت موجودة).

ثمّ أخذ السيّد الحيدريّ يتحدّى جميع الحواضر العلميّة الشيعيّة أن تقدّم دليلاً على أنّ الإمام هو الذي يعيّن المرجع.

التعليق على كلامه:

وفي مقام التعليق على كلامه نذكر عدّة أمور:

---

(١) **من جوار العتبة الرضويّة المباركة (على مشرفها أفضل التحيّة والسلام) في اليوم السادس عشر من شهر رمضان المبارك من سنة ١٤٣٤هـ.**

الأمر الأوّل

من حقّنا أن نتساءل مَن هم هؤلاء الذين قالوا : بأنّ المرجع الأعلى معيّن شخصيّاً من قِبل الإمام عليه السلام ؟ وما هو حجمهم ؟ وهل هم من العلماء وأصحاب التأثير ؟ أو مجرّد عوام بسطاء ، غابت عنهم البصيرة ، وخفيت حقيقة المسألة في زحمة الأشغال المعيشيّة التي أخذت اهتماماتهم ، فوقعوا في الغفلة ، كما هو الحال في كثير من المسائل التي يشتبه فيها العوام غير المتخصّصين ؟

وحيث إنّنا في هذا العصر نعيش عصر التوثيق ، ولا يقبل الكلام المرسَل بلا تدعيم وإثبات ، فما لا مستند له لا يعوّل عليه .

فإنّ من المفارقة أن يأتي السيّد الحيدريّ بكتب ابن تيميّة وابن باز وابن عثيمين وغيرهم ، فيما إذا أراد مناقشة العامّة ، ويخرج الكتاب عبر الشاشة بتوجيه الكاميرا ، ويذكر الطبعة وتاريخها ورقم الصفحة والسطر ويقرأ من الكتاب مباشرة حرصاً على التوثيق ، ولكنّه من جهة أخرى عندما أراد أن يناقش الشيعة ، أصحاب فكرة التنصيب الشخصيّ لمقام المرجعيّة العليا ، جاء صفر اليدين ، ويتكلّم بلغة الضمائر المقدّرة ، من دون أن يصرّح لنا حتّى بأسماء أصحاب هذه النظريّة من المعاصرين ، الذين تحدّاهم بصوت مرتفع .

من هم ؟ هل هم من أهل العلم ورجال الحوزة ؟ ولهذا تحدّى السيّد الحيدريّ جميع الحواضر العلميّة ، أم هم من عامّة الناس من الكسبة والباعة ، وقد اشتبه السيّد الحيدريّ في العنوان ، وخلط في المقصود بالرسالة ، فتحدّى أهل العلم والحواضر العلميّة بدل العامّة .

الأمر الثاني

إنّ القول بأنّ أصحاب نظريّة التعيين الشخصيّ إنّما قالوا بهذه النظريّة من أجل سدّ باب انتقاد المرجعيّة والاعتراض عليها، دخول في النوايا، وغوص في الضمائر؛ إذ هو بيان لوجه اختيار النظريّة، وذلك لا يُعلم إلّا بتصريح من نفس أصحاب هذا الاختيار، أو من قِبل علّام الغيوب والضمائر.

فعلى تقدير وجود مَن يعتقد بهذه النظريّة، فهل السيّد الحيدريّ يستند إلى تصريح منهم في بيان غرض ومقصود هؤلاء، أو أنّ كلامه مجرّد حدس وظنّ، لا يغني من الحقّ شيئاً؟

وهذه نقطة منهجيّة لا بدّ أن نقف عندها؛ إذ لا يجوز بحال من الأحوال الحديث عن جماعة هي مجرّد فرضيّة في وجودها ونظريّتها ومقاصدها، ثمّ رفع الصوت بالتحدّي ومطالبة المؤسّسة الدينيّة وجميع الحواضر العلميّة الشيعيّة بالإثبات.

تعيين المرجع في زمن الظهور

وهنا نذكر فائدة ترتبط بتاريخ المرجعيّة.

حيثُ إنّ البعض يعتقد بأنّ المرجعيّة الشيعيّة وليدة عصر الغيبة الكبرى.

وهذا الاعتقاد غير صحيح.

فإنّ الأئمّة عليهم السلام قد أوجدوا المرجعيّة في عصر الظهور، وقاموا بتعيين بعض المراجع والفقهاء بالتعيين الشخصيّ، فإنّ من الواضح البيّن أنّه لم يكن يسع كلّ فرد من أفراد الأمّة أن يتّصل بالإمام عليه السلام في كلّ زمان، ويأخذ منه معالم الدين، فإنّ الإمام عليه السلام قد يكون في الحجاز أو العراق أو خراسان، وقد يكون محبوساً أو خاضعاً للاستدعاء والإقامة الجبريّة، وليس بإمكان جميع الشيعة، وهم منتشرون في البلاد، الوصول إليه والالتقاء به، لطرح الأسئلة والاستفسارات عليه، وتحديد الموقف

والوظيفة ، لهذا قاموا عليهم السلام بتربية الفقهاء والمتخصّصين ، ثمّ أرسلوا بعضهم إلى البلاد المختلفة والنواحي المتعدّدة ، وأرجعوا الناس إليهم ، ومن الذين أرجعَ الأئمّةُ عليهم السلام الناسَ إليهم ، وعيّنوهم بالتعيين الشخصيّ ، زكريّا بن آدم ، يونس بن عبدالرحمن ، محمّد بن مسلم الثقفيّ ، الحسن بن راشد ، وغيرهم .

والأخبار الآمرة بالرجوع إلى أشخاص معيّنين من الفقهاء والعلماء كثيرة :

منها : ما ورد في الإرجاع إلى زرارة بن أعين ، فيما رواه الشيخ ابن قولويه في **كامل الزيارات** ، ورواه عنه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** ـ باب صفات القاضي ، وما يجوز أن يقضي به (الباب ١١ : وُجُوبِ الرُّجُوعِ فِي الْقَضَاءِ وَالْفَتْوىٰ إِلىٰ رُوَاةِ الْحَدِيثِ مِنَ الشِّيعَةِ فِيمَا رَوَوْهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ عليهم السلام مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ لَا فِيمَا يَقُولُونَهُ بِرَأْيِهِمْ) : بإسناده عن المفضّل بن عمر : « أَنَّ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام قَالَ لِلْفَيْضِ بْنِ الْمُخْتَارِ ـ فِي حَدِيثٍ ـ : **فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ** ـ وَأَوْمَأَ إِلىٰ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ـ **فَسَأَلْتُ أَصْحَابَنَا عَنْهُ فَقَالُوا : زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَنَ** »(١) .

ومنها : ما ورد في الإرجاع إلى محمّد بن مسلم ، فيما رواه ابن قولويه في **كامل الزيارات** ، ورواه عنه الحرّ العاملي في **وسائل الشيعة** ، بإسناده عن عبدالله بن أبي يعفور ، قال : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام : إِنَّهُ لَيْسَ كُلَّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ ، وَلَا يُمْكِنُ الْقُدُومُ ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي وَلَيْسَ عِنْدِي كُلُّ مَا يَسْأَلُنِي عَنْهُ ، فَقَالَ : **مَا يَمْنَعُكَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ ، فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي ، وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهاً** »(٢) .

ومنها : ما ورد في الإرجاع إلى أبان بن تغلب ، فيما رواه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : عن مسلم بن أبي حيّة ، قَالَ : « كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي خِدْمَتِهِ ،

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٣ ، الحديث ١٩ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٤ ، الحديث ٢٣ .

فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أُفَارِقَهُ وَدَّعْتُهُ وَقُلْتُ : أُحِبُّ أَنْ تُزَوِّدَنِي ، فَقَالَ : **ائْتِ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبَ ، فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنِّي حَدِيثاً كَثِيراً ، فَمَا رَوَاهُ لَكَ فَارْوِهِ عَنِّي** »(١) .

ومنها : ما ورد في الإرجاع إلى أبي بصير ، فيما رواه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : عن شعيب العقرقوفيّ ، قال : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام : رُبَّمَا احْتَجْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَنِ الشَّيْءِ ، فَمَنْ نَسْأَلُ ؟ قَالَ : **عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ ، يَعْنِي أَبَا بَصِيرٍ** »(٢) .

ومنها : ما ورد في الإرجاع إلى يونس بن عبدالرحمن ، فيما رواه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : عن عبدالعزيز بن المهتدي والْحسن بن عليّ بن يقطين ، جميعاً عن الرضا عليه السلام ، قال : « قُلْتُ : لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي ، أَ فَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي ؟ فَقَالَ : **نَعَمْ** »(٣) .

ومنها : ما ورد في الإرجاع إلى الحارث بن المغيرة النصريّ ، فيما رواه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : عن يونس بن يعقوب ، قال : « كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام فَقَالَ : **أَ مَا لَكُمْ مِنْ مَفْزَعٍ ؟ أَ مَا لَكُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ ؟ مَا يَمْنَعُكُمْ مِنَ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّصْرِيِّ ؟** »(٤) .

ومنها : ما ورد في الإرجاع إلى زكريّا بن آدم ، فيما رواه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : عن عليّ بن المسيّب الهمدانيّ ، قال : « قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام : شُقَّتِي بَعِيدَةٌ ، وَلَسْتُ أَصِلُ إِلَيْكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ ، فَمِمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِينِي ؟ قَالَ : **مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ**

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٧ ، الحديث ٣٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٢ ، الحديث ١٥ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٧ ، الحديث ٣٣ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٥ ، الحديث ٢٤ .

الْقُمِّيِّ ، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا .

قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمُسَيَّبِ : **فَلَمَّا انْصَرَفْتُ قَدِمْنَا عَلىٰ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ فَسَأَلْتُهُ عَمَّا احْتَجْتُ إِلَيْهِ** »(١) .

وغيرها من النصوص الكثيرة .

والحاصل : إنّ التعيين الشخصيّ للفقيه كان موجوداً في عصر الظهور والغيبة الصغرى ، وممارساً من قِبل الأئمّة عليهم السلام ، وأمّا في عصر الغيبة الكبرى فقد اتّفق العلماء على انسداد باب النيابة الخاصّة ، فلا يوجد شخص معيّن من قِبل الإمام المهديّ عليه السلام بشخصه ، لا للمرجعيّة العليا ، ولا لغيرها من المرجعيّات ، فالثابت في زمن الغيبة الكبرى نيابة عامّة ، المجعول فيها عنوان عامّ يشتمل على مواصفات خاصّة ، فمن توفّرت فيه هذه المواصفات ، فهو أهل لأن يُرجع إليه ، وتعيين المصداق وتحديده وظيفة أهل الخبرة من العلماء القادرون على التحديد والتعيين .

فما تعتقد به مراجع الشيعة وعلماؤهم اليوم هو أنّ المراجع نوّاب للإمام الحجّة عليه السلام ، وكلّ فقيه جامع للشرائط يقوم ببعض الأدوار نيابة عن المعصوم عليه السلام ، ولكن هذه النيابة ليست خاصّة ثابتة بالتعيين الشخصيّ ، وإنّما هي ثابتة بالتعيين النوعيّ ، المستفاد من إمضاء السيرة ، والأدلّة اللفظيّة .

منها : قول الإمام الصادق عليه السلام ، في مقبولة عمر بن حنظلة : « ... **مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنَا ، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا ، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا ، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً** ... »(٢) .

ومنها : قول الإمام الحجّة عليه السلام فيما رواه الشيخ الصدوق في كتابه **كمال الدين** ، ورواه عنه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** ـ نفس الباب السابق ـ : بإسناده عن إسحاق

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٦ ، الحديث ٢٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣٦ ، الحديث ١ .

ابن يعقوب، قال: «سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ، أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَاباً قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلَتْ عَلَيَّ، فَوَرَدَ التَّوْقِيعُ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام: **أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أَرْشَدَكَ اللهُ وَثَبَّتَكَ**...» إلىٰ أَنْ قَالَ: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ، وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ رضي الله عنه وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، فَإِنَّهُ ثِقَتِي، وَكِتَابُهُ كِتَابِي**»[١].

ومنها: قول الإمام العسكريّ عليه السلام فيما رواه الشيخ الطبرسيّ في **كتاب الاحتجاج**، عن أبي محمّد العسكريّ عليه السلام: «...**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**...»[٢].

أقوال العلماء في المسألة

يقول الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر رحمه الله، في كتابه **خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**: «النبيّ والإمام معيّنان من الله تعييناً شخصيّاً، وأمّا المرجع فهو معيّن تعييناً نوعيّاً، أي أنّ الإسلام حدّد الشروط العامّة للمرجع، وترك التعيين والتأكّد من انطباق الشروط إلى الأمّة نفسها»[٣].

ونصوص العلماء طبقاً لمدلول الروايات صريحةٌ في الإجماع والاتّفاق على انقطاع النيابة الخاصّة، وأنّ التعيين الشخصيّ انقطع بموت النائب الرابع عليّ بن محمّد السمريّ رحمه الله، وقد حكموا على كلّ مَن ادّعى النيابة الخاصّة بعد السمريّ، وقال بالتعيين الشخصيّ أنّه كذّابٌ مُنمّسٌ، ضالٌّ ومُضلٌّ.

وإليك بعض كلماتهم:

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٠، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٣١، الحديث ٢٠.

(٣) خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ٢٦.

١ ـ قال الشيخ الطوسيّ ﵀ في كتاب **الغيبة** : «أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِاللهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ الْمُهَلَّبِيِّ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ قُولَوَيْهِ يَقُولُ : أَمَّا أَبُو دُلَفَ الْكَاتِبُ ـ لَا حَاطَهُ اللهُ ـ فَكُنَّا نَعْرِفُهُ مُلْحِداً ، ثُمَّ أَظْهَرَ الْغُلُوَّ ، ثُمَّ جُنَّ وَسُلْسِلَ ، ثُمَّ صَارَ مُفَوِّصاً ، وَمَا عَرَفْنَاهُ قَطُّ إِذَا حَضَرَ فِي مَشْهَدٍ إِلّا اسْتُخِفَّ بِهِ ، وَلَا عَرَفَتْهُ الشِّيعَةُ إِلّا مُدَّةً يَسِيرَةً ، وَالْجَمَاعَةُ تَتَبَرَّأُ مِنْهُ وَمِمَّنْ يُومِئُ إِلَيْهِ وَيُنَمِّسُ بِهِ . وَقَدْ كُنَّا وَجَّهْنَا إِلىٰ أَبِي بَكْرٍ الْبَغْدَادِيِّ لَمَّا ادَّعىٰ لَهُ هَذَا مَا ادَّعَاهُ ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ وَحَلَفَ عَلَيْهِ ، فَقَبِلْنَا ذَلِكَ مِنْهُ ، فَلَمَّا دَخَلَ بَغْدَادَ مَالَ إِلَيْهِ وَعَدَلَ عَنِ الطَّائِفَةِ ، وَأَوْصَى إِلَيْهِ . لَمْ نَشُكَّ أَنَّهُ عَلىٰ مَذْهَبِهِ ، فَلَعَنَّاهُ وَبَرِئْنَا مِنْهُ ؛ لأَنَّ عِنْدَنَا : أَنَّ كُلَّ مَنِ ادَّعَى الْأَمْرَ بَعْدَ السَّمُرِيِّ ﵀ فَهُوَ كَافِرٌ مُنَمِّسٌ ، ضَالٌّ مُضِلٌّ ، وَبِاللهِ التَّوْفِيق »[١] .

٢ ـ الشيخ محمّد بن الفتّال النيسابوريّ ، قال في كتابه **روضة الواعظين** : «... وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السمرّي ، فلمّا حضرت السمريّ الوفاة ، سُئِلَ أنْ يُوصِي ، فقال : إنّ اللهَ بَالِغُ أمْرِه ، وقد انتظر عليه السلام لدولة الحقّ ... »[٢] .

٣ ـ الشيخ المفيد ﵀ في كتابه **الإرشاد** ، قال ﵀ : «..وَلَهُ قَبْلَ قِيَامِهِ غَيْبَتَانِ ، إِحْدَاهُمَا أَطْوَلُ مِنَ الْأُخْرىٰ ، كَمَا جَاءَتْ بِذَلِكَ الْأَخْبَارُ ، فَأَمَّا الْقُصْرىٰ مِنْهُمَا فَمُنْذُ وَقْتِ مَوْلِدِهِ إِلَى انْقِطَاعِ السِّفَارَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ شِيعَتِهِ ، وَعَدَمِ السُّفَرَاءِ بِالْوَفَاةِ ، وَأَمَّا الطُّولىٰ فَهِيَ بَعْدَ الْأُولىٰ ، وَفِي آخِرِهَا يَقُومُ بِالسَّيْف ... »[٣] .

---

(١) كتاب الغيبة : ٢٥٥ .

(٢) روضة الواعظين وبصيرة المتّعظين : ٢ : ٢٦٦ .

(٣) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد : ٢ : ٣٤٠ .

٤ ـ السيّد محمّد سعيد الحكيم ـ وهو من مراجع النجف الأشرف، وكبار محقّقي الطائفة ـ قال (حفظه الله) ـ في جوابه على السؤال التالي: بعد غيبة الإمام المهديّ عليه السلام وبعد عهد السفراء.. هل يوجد نوّاب عنه عليه السلام ـ ما نصّه: «بوفاة السفير الرابع الشيخ السمريّ رحمه الله انقطعت النيابة الخاصّة عن الإمام المهديّ عليه السلام، حيث أمرنا بتكذيب جميع المدّعين لانفتاح الباب الخاصّ إليه عليه السلام، وبدأ عهد جديد، وهو نيابة جميع الفقهاء الجامعين لشرائط التقليد عنه فيما كان من وظائفه عليه السلام، كالقضاء بين الناس، وبيان الأحكام، والولاية في بعض الموارد المعيّنة»[١].

٥ ـ الشيخ فاضل اللنكرانيّ ـ وهو من كبار فقهاء قم المقدّسة ومراجع التقليد، قال رحمه الله ـ في جواب السؤال التالي: الاعتقاد بالنيابة الخاصّة للمرجع الذي أقلّده، هل يترتّب عليه حكم شرعيّ؟ ـ ما نصّه: «لا يترتّب عليه حكم شرعيّ؛ لأنّ النيابة الخاصّة غير ثابتة في زمن الغيبة»[٢].

وفي رواية ذكرها الشيخ الصدوق رحمه الله في كتابه **كمال الدين وتمام النعمة**: حدّثنا أبو محمّد الحسن بن أحمد المُكتِّب، قال: «كُنْتُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ فِي السَّنَةِ الَّتِي تُوُفِّيَ فِيهَا الشَّيْخُ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيُّ (قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ) فَحَضَرْتُهُ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِأَيَّامٍ، فَأَخْرَجَ إِلَى النَّاسِ تَوْقِيعاً نُسْخَتُهُ:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيَّ، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فِيكَ، فَإِنَّكَ مَيِّتٌ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ سِتَّةِ أَيَّامٍ، فَاجْمَعْ أَمْرَكَ، وَلَا تُوصِ إِلىٰ أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ الثَّانِيَةُ، فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَذَلِكَ بَعْدَ طُولِ الْأَمَدِ، وَقَسْوَةِ

(١) جواب استفتاء.

(٢) جواب استفتاء.

الْقُلُوبِ ، وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ جَوْراً ، وَسَيَأْتِي شِيعَتِي مَنْ يَدَّعِي الْمُشَاهَدَةَ ، أَلَا فَمَنِ ادَّعَى الْمُشَاهَدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مُفْتَرٍ.

وَلَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قَالَ : فَنَسَخْنَا هَذَا التَّوْقِيعَ وَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ ، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمُ السَّادِسُ عُدْنَا إِلَيْهِ وَهُوَ يَجُودُ بِنَفْسِهِ ، فَقِيلَ لَهُ : مَنْ وَصِيُّكَ مِنْ بَعْدِكَ ؟ فَقَالَ : لِلّهِ أَمْرٌ هُوَ بَالِغُهُ ، وَمَضىٰ ﷺ ، فَهَذَا آخِرُ كَلَامٍ سُمِعَ مِنْهُ »[1] .

لهذا يقال للسيّد الحيدريّ : إذا أردت أن تتحدّى أحداً بأن يثبت لك أنّ تعيين المرجع في زمن الغيبة الكبرى شخصيّ ومن الإمام عليه السلام ، فلا تبحث عن عمّن يقول بذلك في الحواضر العلميّة الشيعيّة ؛ لأنّ هذا الشخص منحرف ضالّ منمّس ، ردّت عليه الحواضر العلميّة ، وحذّرت منه من مئات السنين .

الأمر الثالث

إنّ كون مهمّة تعيين مصداق المرجع ملقاة على عاتق الأمّة ، لا يعني بالضرورة انزواء الإمام عليه السلام وعدم تدخّله في تسديد وتقويم اختيار الأمّة والوقوف موقف المتفرّج ، خصوصاً إذا كان التعيين والاختيار لمنصب المرجع الأعلى ؛ لأنّ هذا المنصب خطير جدّاً وحسّاس ، وله تأثير كبير على مسيرة الأمّة ، فإنّه لو تسنّم هذا المنصب العظيم رجل منحرف لا دين له ، أو بسيط ساذج لا عقل له ، قد يؤدّي إلى تشرذم المؤمنين وتنازعهم ، ووقوع الفتن بينهم ، أو إشغالهم بأمور داخليّة هامشيّة على حساب الأولويّات وقضايا الأمّة المصيريّة ، وهذا ما سوف يتسبّب في انحراف الأمّة في أفرادها الغالبة لا محالة .

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٢٢ : ٥١٦ .

لهذا أقول جازماً ـ وأرى هذا القول منطقيّاً ـ: الذي يطمئنّ بأنّ للإمام عليه السلام أن يتدخّل في تسديد الأمّة في انتخاب المرجع الأعلى، لاطمئنانه هذا مبرّرات، وليس ملوماً فيما يقول.

الحيدريّ والتسديد الإلٰهيّ في تعيين المرجع

ومن الذين يحملون نظير هذا الاطمئنان ـ بل وما هو فوق الاطمئنان ـ السيّد الحيدريّ نفسه، فقد صرّح بتدخّل العناية الإلٰهيّة وتسديد الإمام المهديّ عليه السلام في مسألة المرجعيّة العامّة والمرجع الأعلى، فقد قال في جواب السؤال التالي: بالنسبة إلى تصدّيكم للمرجعيّة، هل في نظركم سوف تتصدّون للمرجعيّة حالياً أو في المستقبل؟

فأجاب بما نصّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد وعجّل فرجهم

في اعتقادي أنّه قضيّة المرجعيّة فيها بُعدان:

البُعد الأوّل: إلى الآن شخصاً أنا معتقد أنّ المرجعيّة العامّة ـ أكرّرها ـ لا المرجعيات الجزئيّة أو المحلّيّة، المرجعيّة العامّة لمدرسة أهل البيت، هذه المرجعيّة العامّة تحتاج إلى مجموع من الشرائط والمؤهّلات، اطمئنوا أنّ الإنسان هو بالضرورة لا يعرفها، لا بدّ أن تحصل فيها تأييدات إلٰهيّة، حتّى أنّ الشخص يتأهّل لهذا الموقع أو لا يتأهّل. والقضيّة ليست فقط قضيّة علميّة، يعني لا يتبادر إلى ذهن أحد أنّ المرجعيّة العامّة لشيعة مدرسة أهل البيت بالضرورة فقط المدرسة

العلميّة ، لا ، فيها أبعاد إلـهيّة ، وفيها أبعاد مرتبطة بتأييدات إمام العصر (سلام الله عليه) ، وأبعاد أخرى لست في صدد شرحها . إذن أكو بعد أنا أعبّر عنه ، فد بُـعد غيبي ، هذا البعد الغيبيّ احنا لا نستطيع أن نتصرّف به كثيراً .

البُعد الثاني : في المرجعيّة العامّة هو أنّه درجت حوزاتنا العلميّة ، ومن السنن الحسنة فيها أنّه مع وجود من يحمل هذه الراية المباركة ، وهي التصدّي لمرجعيّة الشيعة ، وأتباع مدرسة أهل البيت ، أنّه حتّى لو كان هـناك مـن يـعتقد أنّـه بـنفسه أعلم من المتصدّي ، إلّا أنّه لا يتصدّى . وعندنا تجارب مـن هـذه القـضيّة ، يـعني أنا أنقل هذه القضيّة باعتبار أنّ كلاهما ذهب إلى ربّه ، السـيّد مـحمّد بـاقر الصـدر (رحمة الله عليه) ، عندما تصدّى السيّد الخوئيّ للمرجعيّة العامّة ، وصار اتّفاق على المرجعيّة العامّة ، السيّد محمّد باقر الصدركان يعتقد بنفسه أعلم من السيّد الخوئيّ ، وعندما استفتي عن هذه القضيّة أجاب عـندما سُـئل : هـل السـيّد الخـوئيّ أعـلم الموجودين ؟ السيّد الصدر (رحـمة الله عـليه) ـ ولكـن كـثير لا يـلتفتون ـ أجـاب : أنّ السيّد الخوئيّ أعلم المتصدّين ، مو أعلم الموجودين ؛ لأنّه كـان يـعتقد بـنفسه أعلم الموجودين ، ولكن أجاب بأنّه أعلم المـتصدّين ، ولم يـطبع رسـالة عـمليّة ، إلّا عندما أمره السيّد الخوئيّ بكتابة الرسالة العمليّة ، تعلمون السيّد الصـدر كـتب الفتاوى الواضحة عمره ٤٤ سنة يعني قبل استشهاده بسنتين أو ثلاث ، لم يكتب ، لم يكتب أبداً إلى أن قال السيّد الخوئيّ (رحمة الله عليه) : أنا أخاف يصير شـيء علَيّ وماكو كذا فتصدّى ، والسيّد محمّد باقر الصـدر تـصدّى (رحـمة الله عـليه) . والتفتوا جيّداً تصدّى ، ومع ذلك ومع ذلك عندما كان يسألوه الوكلاء وغير الوكلاء كان يرجعهم إلى السيّد الخوئيّ ، هذي هذي قوانين حوزتهم ، هذي السنن القائمة في حوزتهم . وفي زماننا إللي هـذي المـرجـعيّة العـامّة الآن مـتصدّي إلهـا السـيّد السيستانيّ (الله يحفظه ويطيل في عمره) ، مع وجود هذه الراية ، أنا لا أشعر بأنّـه يوجد هناك مرجعيّة والتقليد حتّى أتصدّى أو لا أتصدّى . إذن أتصوّر هذه القضيّة

الآن سابقة لأوانها، ولا ينبغي، مو فقط أن لا تطرح لي، لا ينبغي أن تطرح لأحد مادامت الراية بحمد الله تعالى مرفوعة بيد أمينة، والله يطيل في عمر السيّد، أنا لا مجال له، وبعد ذلك كما قلت توجد عوامل أخرى تتدخّل ليست القضيّة فقط علميّة حتّى نقول: بأنّ هذا عالم أو ليس بعالم. ندعو الله سبحانه وتعالى التوفيق للجميع[١].

أقول: فتدخّل العناية الإلهيّة ووجود البُعد الغيبيّ في هذا المنصب، ممّا يعترف به السيّد الحيدريّ نفسه، ومع ذلك هو لا يقول بأنّ المرجع معيّناً شخصاً من الله، كتعيين الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وذلك لوجود فرق كبير بين القول بأنّ الله تعالى أو الإمام عليه السلام يعيّن شخص المرجع الأعلى، وبين القول بأنّه يتدخّل ويسدّد المرجع الأعلى، أو يتدخّل ويسدّد اختيار الناس.

رأي الحيدريّ فِي السيّد السيستانيّ (حفظه الله):

ولقد استوقفني هذا المدح الكبير، والثناء الجميل العاطر، الذي سمعته من السيّد الحيدريّ في شخصيّة السيّد السيستانيّ (حفظه الله)، وإنّي لم أسمع أحداً من طلاب السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ومن وكلائه، فضلاً عن غيرهم مدحه بمثل هذا المدح، وما نستفيده من مدحه للسيّد السيستانيّ (حفظه الله) عدّة أمور منها:

١ ـ إنّ السيّد السيستاني (حفظه الله) أهلٌ للمرجعيّة، وإذا ضممنا هذا إلى ما يقوله السيّد الحيدري من أنّ المرجع لا بدّ وأن يكون فقيهاً، والفقيه هو الفقيه في الدين، المتخصّص في العقائد والتفسير والعرفان... إلخ، فسوف نستفيد أنّ السيّد الحيدريّ يرى السيّد السيستانيّ (حفظه الله) فقيهاً دينيّاً، ومرجعاً عامّاً، ليس في خصوص الحلال والحرام.

---

(١) تسجيل صوتيّ.

وكيف لا يرى ذلك ، وهو يقول في شأنه : وفي زماننا إللي هذي المرجعيّة العامّة الآن متصدّي إلها السيّد السيستانيّ (الله يحفظه ويطيل في عمره) ، مع وجود هذه الراية ، أنا لا أشعر بأنّه يوجد هناك مرجعيّة والتقليد حتّى أتصدّى أو لا أتصدّى . فمن كلامه هذا يستفاد اعتراف ضمنيّ بأنّ السيّد السيستانيّ (حفظه الله) فقيه دينيّ بالمفهوم الذي طرحه .

إلّا أن يقال : بأنّ هذا الكلام تاريخ غابر ، وقد ولّى وذهب ، وجرت عليه قاعدة (كلام الليل يمحوه النهار) .

٢ ـ إنّ مرجعية السيّد السيستانيّ (حفظه الله) مرجعيّة عامّة وعليا ، كمرجعيّة السيّد الخوئيّ ﵀ ، وبالتالي هي مشتملة على البعد الغيبيّ والتسديد الإلٰهيّ ، ومشمولة بقول السيّد الحيدريّ : (المرجعيّة العامّة لمدرسة أهل البيت ، هذه المرجعيّة العامّة تحتاج إلى مجموع من الشرائط والمؤهّلات ، اطمئنّوا أنّ الإنسان هو بالضرورة لا يعرفها ، لابدّ أن تحصل فيها تأييدات إلٰهيّة ، حتّى أنّ الشخص يتأهّل لهذا الموقع أو لا يتأهّل) ، وقوله : (فيها أبعاد إلٰهيّة ، وفيها أبعاد مرتبطة بتأييدات إمام العصر (سلام الله عليه) ، وأبعاد أخرى لست في صدد شرحها . إذن أكو بعد أنا أعبّر عنه ، فد بُعد غيبيّ ، هذا البعد الغيبيّ احنا لا نستطيع أن نتصرّف به كثيراً) .

ولا ألوم السيّد الحيدريّ في قناعته هذه ، فإنّ المتابع لشأن هذه المرجعيّة يجد أنّها وصلت إلى ما وصلت إليه من الشموليّة والعموم بدون جهد كبير ، وعناء شديد ، بذلتهما جماعات من أجل التسويق إعلاميّاً لمرجعيّات أخرى ، ولكن كانت النتيجة مخيّبة لآمالهم .

بل ما يزيدك استغراباً وتعجّباً صمود هذه المرجعيّة العليا ، وملؤها للفراغ الأعظم ، مع ما تتعرّض له من تهميش وتشويه واتّهامات في وسائل إعلام متطوّرة ومتعدّدة ، وبنحو منظّم ومدروس على المستويين الفكريّ والوظيفيّ ، فحفظ الله لنا

هذه المرجعيّة المباركة، وأورث أعداءها الخيبة وفشل السعي.

وأكرّر وأقول: هذا ما يظهر لنا من كلام السيّد الحيدريّ هذا. إلّا أن يقال: بأنّ هذا الكلام تاريخ غابر، وقد ولّى وذهب، وجرت عليه قاعدة (كلام الليل يمحوه النهار).

٣ ـ إنّه لا ينبغي لأحد أن يتصدّى للمرجعيّة في ظلّ وجود مرجعيّة السيّد السيستانيّ (حفظه الله)، وأنّ السيّد الحيدريّ ينظر إلى مرجعيّة السيّد السيستانيّ (حفظه الله) كما كان ينظر الشهيد الصدر ﷺ إلى مرجعيّة السيّد الخوئيّ ﷺ.

قال السيّد الحيدريّ: (ولا ينبغي مو فقط أن لا تطرح لي، لا ينبغي أن تطرح لأحد، مادامت الراية بحمد الله تعالى مرفوعة بيد أمينة، والله يطيل في عمر السيّد، أنا لا مجال له، وبعد ذلك، كما قلت: توجد عوامل أخرى تتدخّل ليست القضيّة فقط علميّة، حتّى نقول بأنّ هذا عالم أو ليس بعالم).

وقد اعتبر هذا من سنن وقوانين الحوزة الحسنة، التي لا ينبغي مخالفتها قال: (البُعد الثاني: في المرجعيّة العامّة هو أنّه درجت حوزاتنا العلميّة ومن السنن الحسنة فيها أنّه مع وجود من يحمل هذه الراية المباركة، وهي التصدّي لمرجعيّة الشيعة وأتباع مدرسة أهل البيت أنّه حتّى لو كان هناك من يعتقد أنّه بنفسه أعلم من المتصدّي إلّا أنّه لا يتصدّى)، وقال: (هذي هذي قوانين حوزتهم، هذي السنن القائمة في حوزتهم).

تعقيب

وأنا وإن كنت لا اتّفق مع السيّد الحيدريّ في قوله: لا ينبغي أن يطرح أحدٌ مرجعيّته في عرض مرجعيّة السيّد السيستانيّ (حفظه الله)، واعتبر ذلك ضرباً من ضروب التشدّد؛ إذ العلماء كثيرون، والتعدّد ليس فيه مزاحمة لدور المرجع الأعلى، والناس تتفاوت في التشخيصات، إلّا أنّني أرى في كلام السيّد الحيدريّ

هذا تعظيم وتقدير وتثمين واعتراف بعظمة وقيمة مرجعيّة السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ودورها التاريخيّ العظيم.

وأكرّر وأقول للمرّة الثالثة: ما يظهر لنا من كلام السيّد الحيدريّ هذا. إلّا أن يقال: بأنّ هذا الكلام تاريخ غابر، وقد ولّى وذهب، وجرت عليه قاعدة (كلام الليل يمحوه النهار).

الأمر الرابع

قوله: (عندما ترجع إلى تاريخنا، إلى الإمام الحسن، تجد أنّه كبار أصحاب أمير المؤمنين وأصحاب الإمام الحسن، دخلوا عليه واعترضوا وقالوا، ولم يقل لهم أنتم تعترضون على إمام معصوم، ما قال هكذا، قال لا تعالوا أبيّن لكم القضيّة، قضيّة النقد مولانا كانت موجودة).

فهو غريب جدّاً؛ إذ يلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّ النهي عن الاعتراض على الإمام المعصوم عليه السلام مشمول بجمع الأدلّة، الدالّة على النهي عن الاعتراض على الله، قال اللهُ تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوْا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[1]. وقال تبارك تعالى: ﴿**لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ**﴾[2].

والسِّرُّ في ذلك يعود إلى أنّ الله تعالى لمّا عصم أهل البيت عليهم السلام أمر بطاعتهم مطلقاً، والتسليم لقولهم، فمن خالفهم فقد خالف الله، ومن تعترض عليهم فقد تعترض على الله، فالرادّ عليهم بحكم الرادّ على الله. قال تعالى: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ**

(١) البقرة ٢: ٣٤.

(٢) الأنبياء ٢١: ٢٣.

لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾(١). وقال سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾(٢).

فقد روى الشيخ الصدوق في كتابه **كمال الدين وتمام النعمة**: بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفيّ، قال: «سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ الْأَنْصَارِيَّ يَقُولُ: لَمَّا أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلىٰ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾(٣)، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَرَفْنَا اللهَ وَرَسُولَهُ، فَمَنْ أُولُو الْأَمْرِ الَّذِينَ قَرَنَ اللهُ طَاعَتَهُمْ بِطَاعَتِكَ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله: **هُمْ خُلَفَائِي ـ يَا جَابِرُ ـ وَأَئِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِي، أَوَّلُهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِيَ طَالِبٍ، ثُمَّ الْحَسَنُ، وَالْحُسَيْنُ...**»(٤) ثمّ عدّ تسعة من ولد الحسين عليه السلام.

وروى الخزّاز القمّيّ في كتابه **كفاية الأثر**: بإسناده عن زيد بن أرقم، قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ لِعَلِيٍّ عليه السلام: **أَنْتَ الْإِمَامُ وَالْخَلِيفَةُ بَعْدِي، وَابْنَاكَ سِبْطَايَ، وَهُمَا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَتِسْعَةٌ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ، أَئِمَّةٌ مَعْصُومُونَ، وَمِنْهُمْ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ...**»(٥).

وروى الشيخ الكلينيّ في **الكافي**: بإسناده عن سليم بن قيس، قال: «سَمِعْتُ

---

(١) النساء ٤: ٦٥.

(٢) النساء ٤: ٥٩.

(٣) النساء ٤: ٥٩.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة: ١: ٢٥٣.

(٥) كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الإثني عشر: ١٠٠.

عَلِيّاً صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ يَقُولُ ـ وَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ : مَا أَدْنىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ مُؤْمِناً ؟ وَأَدْنىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ كَافِراً ؟ وَأَدْنىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ ضَالّاً ؟ ـ فَقَالَ لَهُ : **قَدْ سَأَلْتَ فَافْهَمِ الْجَوَابَ ، أَمَّا أَدْنىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ مُؤْمِناً أَنْ يُعَرِّفَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ نَفْسَهُ ، فَيُقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ ، وَيُعَرِّفَهُ نَبِيَّهُ ﷺ فَيُقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ ، وَيُعَرِّفَهُ إِمَامَهُ وَحُجَّتَهُ فِي أَرْضِهِ ، وَشَاهِدَهُ عَلىٰ خَلْقِهِ فَيُقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ .**

قُلْتُ لَهُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَإِنْ جَهِلَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ إِلّا مَا وَصَفْتَ ؟ قَالَ : **نَعَمْ ، إِذَا أُمِرَ أَطَاعَ ، وَإِذَا نُهِيَ انْتَهىٰ .**

وَأَدْنىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ كَافِراً ، مَنْ زَعَمَ أَنَّ شَيْئاً نَهَى اللهُ عَنْهُ أَنَّ اللهَ أَمَرَ بِهِ ، وَنَصَبَهُ دِيناً يَتَوَلّىٰ عَلَيْهِ ، وَيَزْعُمُ أَنَّهُ يَعْبُدُ الَّذِي أَمَرَهُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَعْبُدُ الشَّيْطَانَ .

وَأَدْنىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ ضَالّاً ، أَنْ لَا يَعْرِفَ حُجَّةَ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ ، وَشَاهِدَهُ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِطَاعَتِهِ ، وَفَرَضَ وَلَايَتَهُ .

قُلْتُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، صِفْهُمْ لِي ؟ فَقَالَ : **الَّذِينَ قَرَنَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِنَفْسِهِ وَنَبِيِّهِ فَقَالَ : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ .**

قُلْتُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، جَعَلَنِيَ اللهُ فِدَاكَ ، أَوْضِحْ لِي ؟ فَقَالَ : **الَّذِينَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي آخِرِ خُطْبَتِهِ يَوْمَ قَبَضَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ : إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا : كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي ، فَإِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ كَهَاتَيْنِ ـ وَجَمَعَ بَيْنَ مُسَبِّحَتَيْهِ ـ وَلَا أَقُولُ : كَهَاتَيْنِ ـ وَجَمَعَ بَيْنَ الْمُسَبِّحَةِ وَالْوُسْطىٰ ـ فَتَسْبِقَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرىٰ ، فَتَمَسَّكُوا بِهِمَا لَا تَزِلُّوا وَلَا تَضِلُّوا ، وَلَا تَقَدَّمُوهُمْ فَتَضِلُّوا »**[1] .

---

(١) الكافي : ٢ : ٤١٤ .

وروى البرقيّ في كتابه **المحاسن**: بإسناده عن أبي الجارود، عن أبي جعفر صلوات الله عليه في قول الله: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيَما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾. قال: **التَّسْلِيمُ الرِّضَا وَالْقُنُوعُ بِقَضَائِهِ**[١].

وروى الشيخ الكلينيّ في **الكافي**: بإسناده عن عبدالله الكاهليّ، قال: «قال أبو عبدالله صلوات الله عليه: **لَوْ أَنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، وَآتَوُا الزَّكَاةَ، وَحَجُّوا الْبَيْتَ، وَصَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ، ثُمَّ قَالُوا لِشَيْءٍ صَنَعَهُ اللهُ ـ أَوْ صَنَعَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله ـ: أَلَّا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ ـ أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ ـ لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيَما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.**

ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام: عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ»[٢].

وما يجري عليه صلى الله عليه وآله يجري على خلفائه.

قال العلّامة الطباطبائيّ في كتابه **الميزان في تفسير القرآن**: «واعلم أنّ هناك روايات تطبّق الآيات ـ أعني قوله: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيَما شَجَرَ بَيْنَهُمْ**﴾ إلى آخر الآيات على ولاية عليّ صلوات الله عليه، أو على ولاية أئمّة أهل البيت عليهم السلام مصاديق الآيات، وهي جارية فيهم»[٣].

وروى الشيخ عليّ **النمازيّ في مستدركاته** عن كتاب **حديقة الشيعة**[٤] بسند

---

(١) المحاسن: ١: ٢٧١.

(٢) الكافي: ١: ٣٩٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٤: ٤١٣.

(٤) حديقة الشيعة: ٥٥٦.

صحيح عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال في أبي مسلم الخراسانيّ : **إنّه كان شديد العناد علينا وعلى شيعتنا ، فمن أحبّه فقد أبغضنا ، ومن قبل منه فقد ردّ علينا ، ومن مدحه فقد ذمّنا . . .** »[١] .

وروى الحرّ العامليّ في كتابه **الإيقاظ من الهجعة** في فصل آخر : عن الأصبغ بن نباتة ، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث ، قال : « **ومن أنكر أنّ لي في الأرض كرّة بعد كرّة ، ودعوة بعد دعوة ، وعودة بعد رجعة ، حديثاً كما كنت قديماً ، فقد ردّ علينا ، ومن ردّ علينا فقد ردّ على الله** »[٢] .

وروى الشيخ الطوسيّ في **المصباح** في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام : « . . . **وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ قَتَلَكُمْ وَحَارَبَكُمْ مُشْرِكُونَ ، وَمَنْ رَدَّ عَلَيْكُمْ فِي أَسْفَلِ دَرَكِ الْجَحِيمِ . أَشْهَدُ أَنَّ مَنْ حَارَبَكُمْ لَنَا أَعْدَاءٌ ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بُرَآءُ ، وَأَنَّهُمْ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ، وَعَلىٰ مَنْ قَتَلَكُمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، وَمَنْ شَرِكَ فِيهِ ، وَمَنْ سَرَّهُ قَتْلُكُمْ . . .** »[٣] .

وروى الشيخ في كتابه **من لا يحضره الفقيه** : في الزيارة الجامعة : « . . . **وَمَنْ جَحَدَكُمْ كَافِرٌ ، وَمَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكٌ ، وَمَنْ رَدَّ عَلَيْكُمْ فِي أَسْفَلِ دَرْكٍ مِنَ الْجَحِيمِ . . .** »[٤] .

وقال العلّامة المجلسيّ الأوّل رحمه الله في كتاب **روضة المتّقين** في شرح هذه الفقرة من الزيارة الجامعة : « **وَأَمِنَ** من العذاب **مَنْ لَجَأَ إِلَيْكُمْ** بالاعتقاد والمتابعة والاستشفاع **وَسَلِمَ** من الهلاك **مَنْ صَدَّقَكُمْ** في الإمامة وغيرها .

---

(١) مستدركات علم رجال الحديث : ٨ : ٤٥٢ .

(٢) الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة : ٣٧٥ . مشارق أنوار اليقين : ١٦٤ .

(٣) مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد : ٢ : ٧٤٦ .

(٤) من لا يحضره الفقيه : ٢ : ٦١٣ .

وَهُدِيَ على صيغة المجهول **مَنِ اعْتَصَمَ بِكُمْ**، كما قال الله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً**﴾[١]، وهو الأئمّة، كما في الأخبار الكثيرة[٢] **وَمَنْ رَدَّ عَلَيْكُمْ** أقوالكم وإن لم تكن موافقة لعقله الناقص»[٣].

وروى الشيخ الكلينيّ في **الكافي**: في مقبولة بن حنظلة، عن أبي عبدالله عليه السلام: «... **يَنْظُرَانِ إِلىٰ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ، وَهُوَ عَلىٰ حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ...**»[٤].

أقول: وهذا مفاد الأحاديث المتواترة عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله الدالّة على وجوب التمسّك بأهل البيت عليهم السلام، والناهية عن التقدّم عليهم، وهو ما عليه تسالم الشيعة وضرورة مذهبهم، فالنهي عن الاعتراض على الإمام الحسن عليه السلام لأنّه معصوم وحجّة لله تعالى على خلقه ثابت بالتواتر والتسالم والضرورة، ولو سلّمنا أنّ الإمام عليه السلام في لحظة اعتراض بعض الشيعة لقصورهم أو تقصيرهم لم ينههم ولم يذكّرهم بعصمته، فهذا لا يعني أنّ النهي لم يكن موجوداً. هذا كلّه **أوّلاً**.

وثانياً: إنّ الروايات التي وصلت بأيدينا تدلّ على أنّ الأئمّة عليهم السلام أجابوا على

---

(١) آل عمران ٣: ١٠٣.

(٢) روى الشيخ رحمه الله بإسناده عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً**﴾ قال: **نحن الحَبْل**. أمالي الطوسي: ١: **٢٧٨**.
وينظر: شواهد التنزيل: ١: ١٣١، الحديث ١٨٠. ينابيع المودّة: ٢٧٤. الصواعق المحرقة: ١٥١.

(٣) روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ٥: ٤٨٣.

(٤) الكافي: ١: ٦٧.

سؤال الشيعة عن موقف الإمام الحسن عليه السلام بالتذكير بالعصمة والتسديد الإلـهيّ ، كما أجاب النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله في صلح الحديبية عن اعتراض عمر .

فقد روى الشيخ الصدوق في كتابه **علل الشرائع** : بإسناده عن أبي سعيد عقيصا ، قال : « قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ : يَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ ، لِمَ دَاهَنْتَ مُعَاوِيَةَ وَصَالَحْتَهُ ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْحَقَّ لَكَ دُونَهُ ، وَأَنَّ مُعَاوِيَةَ ضَالٌّ بَاغٍ ؟ فَقَالَ : **يَا أَبَا سَعِيدٍ ، أَلَسْتُ حُجَّةَ اللهِ تَعَالىٰ ذِكْرُهُ عَلىٰ خَلْقِهِ ، وَإِمَاماً عَلَيْهِمْ بَعْدَ أَبِي** عليه السلام ؟ قُلْتُ : بَلىٰ .

قَالَ : **أَلَسْتُ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله لِي وَلأَخِي : الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ إِمَامَانِ ، قَامَا أَوْ قَعَدَا ؟** قُلْتُ : بَلىٰ .

قَالَ : **فَأَنَا إِذَنْ إِمَامٌ لَوْ قُمْتُ ، وَأَنَا إِمَامٌ إِذْ لَوْ قَعَدْتُ .**

يَا أَبَا سَعِيدٍ ، عِلَّةُ مُصَالَحَتِي لِمُعَاوِيَةَ عِلَّةُ مُصَالَحَةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله لِبَنِي ضَمْرَةَ وَبَنِي أَشْجَعَ وَلأَهْلِ مَكَّةَ حِينَ انْصَرَفَ مِنَ الْحُدَيْبِيَةِ ، أُولَئِكَ كُفَّارٌ بِالتَّنْزِيلِ ، وَمُعَاوِيَةُ وَأَصْحَابُهُ كُفَّارٌ بِالتَّأْوِيلِ .

يَا أَبَا سَعِيدٍ ، إِذَا كُنْتُ إِمَاماً مِنْ قِبَلِ اللهِ تَعَالىٰ ذِكْرُهُ لَمْ يَجِبْ أَنْ يُسَفَّهَ رَأْيِي فِيمَا أَتَيْتُهُ مِنْ مُهَادَنَةٍ أَوْ مُحَارَبَةٍ ، وَإِنْ كَانَ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِيمَا أَتَيْتُهُ مُلْتَبِساً . أَ لَا تَرَى الْخَضِرَ عليه السلام لَمَّا خَرَقَ السَّفِينَةَ ، وَقَتَلَ الْغُلَامَ ، وَأَقَامَ الْجِدَارَ سَخِطَ مُوسىٰ عليه السلام فِعْلَهُ ، لاشْتِبَاهِ وَجْهِ الْحِكْمَةِ عَلَيْهِ ، حَتّىٰ أَخْبَرَهُ فَرَضِيَ . هَكَذَا أَنَا ، سَخِطْتُمْ عَلَيَّ بِجَهْلِكُمْ بِوَجْهِ الْحِكْمَةِ فِيهِ ، وَلَوْلَا مَا أَتَيْتُ لَمَا تُرِكَ مِنْ شِيعَتِنَا عَلىٰ وَجْهِ الأَرْضِ أَحَدٌ إِلّا قُتِلَ »[1] .

وروى الشيخ الصدوق في كتابه **علل الشرائع** أيضاً : بإسناده ، عن سديرٍ ، قال : « قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام ـ وَمَعَنَا ابْنِي ـ : **يَا سَدِيرُ ، اذْكُرْ لَنَا أَمْرَكَ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ ، فَإِنْ كَانَ**

---

(١) علل الشرائع : ١ : ٢١١ .

فِيهِ إِغْرَاقٌ كَفَفْنَاكَ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ مُقَصِّراً أَرْشَدْنَاكَ. قَالَ : فَذَهَبْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : **أَمْسِكْ حَتّىٰ أَكْفِيَكَ ، أَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي وَضَعَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله عِنْدَ عَلِيٍّ عليه السلام مَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِناً ، وَمَنْ جَحَدَهُ كَانَ كَافِراً ، ثُمَّ كَانَ مِنْ بَعْدِهِ الْحَسَنُ** عليه السلام .

قُلْتُ : كَيْفَ يَكُونُ بِذَلِكَ الْمَنْزِلَةِ ، وَقَدْ كَانَ مِنْهُ مَا كَانَ ، دَفَعَهَا إِلىٰ مُعَاوِيَةَ ؟ فَقَالَ : **اسْكُتْ ، فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا صَنَعَ ، لَوْلَا مَا صَنَعَ لَكَانَ أَمْرٌ عَظِيمٌ** »[1] .

فإنّ الملاحِظَ لهاتين الروايتين يجد تأكيد المعصومين عليهم السلام على عصمة الإمام عليه السلام وعلمه وتأييد الله له في ردّ الاعتراض أو الجواب على السؤال ، ثمّ بعد ذلك ذكروا عليهم السلام جواباً إجماليّاً بلا تفصيل .

ولست أدري كيف غاب ذلك عن السيّد الحيدريّ ، فقال قولته : (دخلوا عليه وأعترضوا وقالوا ولم يقل لهم أنتم تعترضون على إمام معصوم ما قال هكذا) ، والله المستعان .

وإنّ الشيعة لا ترفض الاستفسار عن علّة مواقف المراجع ، فالمجال مفتوح للجميع ، ولم يمنع أحد من نقاش المراجع في المسائل العلميّة ، إن كان من أهل التحقيق والتخصّص ، وفي المواقف الاجتماعيّة إن كان من المتابعين وعنده الفطنة . نعم ، ما يمنع ويرفض منعاً باتّاً هو التخوين والتجهيل والتسقيط والتشويه والاتّهام بالتخلّف ، ومجاملة الناس لكسب ما في يدهم ، والوقوف بجانب السلطة .

خاتمة

وحيثُ إنّ مرجع الشيعة في عصر الغيبة هو من يكون واجداً للصفات التي ذكرها الإمام عليه السلام ، فيكون المرجع مصداقاً لحجّة الإمام عليه السلام ، ومن يكون مصداقاً لحجّة الإمام المعصوم ومنتسباً إليه ، فيكتسب قدسيّة واحتراماً من هذه النسبة والإضافة .

---

(١) علل الشرائع : ١ : ٢١٠ .

كما أنّ كون الفقيه يشغل مناصباً دينيّة يكسبه ذلك مهابة الدين ، ويجعل هتكه هتكاً للدين ، والاستخفاف به استخفافاً بمناصبه الدينيّة ، لهذا أمرت الروايات باحترام العالم وتعظيمه ؛ لأنّ هذا التعظيم تعظيم للدين وللائمّة عليهم السلام .

فإنّ الفقيه وإن كان غير معصوم وهو من هذه الجهة كغيره من الناس ، فيقع منه الخطأ ، إلّا أنّه يمتاز عن غيره بأنّه حجّة الإمام المعصوم عليه السلام علينا ، وقائم بمناصب الدين ، فالاستخفاف به استخفاف بالإمام عليه السلام وبالدين ، لهذا ورد النصّ المؤكّد على هذه الجهة : « ... **مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنَا ، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا ، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا ، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً ، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ ، فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ ، وَعَلَيْنَا رَدَّ ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ ، وَهُوَ عَلىٰ حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ** ... »[1] .

وروى الشيخ الكلينيّ بإسناده عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال : « **لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ لَطَلَبُوهُ وَلَوْ بِسَفْكِ الْمُهَجِ ، وَوَخْوْضِ اللُّجَجِ ، إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ أَوْحَى إِلىٰ دَانِيَالَ : أَنَّ أَمْقَتَ عَبِيدِي إِلَيَّ الْجَاهِلُ ، الْمُسْتَخِفُّ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ ، التَّارِكُ لِلاقْتِدَاءِ بِهِمْ ، وَأَنَّ أَحَبَّ عَبِيدِي إِلَيَّ التَّقِيُّ ، الطَّالِبُ لِلثَّوَابِ الْجَزِيلِ ، اللّازِمُ لِلْعُلَمَاءِ ، التَّابِعُ لِلْحُلَمَاءِ ، الْقَابِلُ عَنِ الْحُكَمَاءِ** »[2] .

وهذا الارتباط بين المُنتَسِب والمُنتَسَب إليه أمر عقلائيّ أقرّه الشرع الحنيف ، فإنّ العقلاء لا يقبلون إهانة الإنسان بشكل عامّ ، وينفرون من التصرّفات التي تقلّل من قدْره ، وتحطّ من منزلته ، وتكون نفرتهم أشدّ ورفضُهم أقوى فيما إذا كان الاستخفاف بالإنسان المنتسب إلى عنوان خاصّ ، ومن ذلك إهانة الطبيب

---

(١) الكافي : ١ : ٦٧ .

(٢) الكافي : ١ : ٣٥ .

أو المعلّم، حالَ قيامهما بوظيفتهما؛ إذ ينظرون إلى ذلك التصرّف لا على أنّه تجاوز على شخص وحسب، وإنّما هو تجاوز على قيم ومبادئ ورسالة يحملها ذلك الشخص، ومن هنا وضعت جملة من الدول عقوبات خاصّة على إهانة العسكريّ وموظّف الدولة حال تلبّسه بالزيّ الرسميّ.

وهذه قاعدة عامّة عقلائيّة أقرّها الشارع المقدّس، وعليها سيرة المسلمين، ولهذا لا نقبل إهانة المصحف والمساجد والأضرحة، وقد أمر الله تعالى بتعظيم البُدْنِ، وجبلي الصفا والمروة، ومقامِ إبراهيم عليه السلام، والكعبةِ المشرّفةِ، وقال سبحانه وتعالى لنبيّه موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً﴾[1]، فإنّ كلّ هذه الأشياء التي أُمرنا بتعظيمها ونُهينا عن هتكها هي مخلوقات كغيرها، أوجدها الله من العدم، وهي مفتقرة إلى الله في جميع الشؤون، ولا امتياز لها من هذه الجهة، كما لا امتياز لكثير منها من حيث العناصر المركّبة لها عن غيرها، وإنّما امتازت بالشعاريّة والانتساب إلى الله تعالى.

أسأل الله أنْ يبعد هذه الأمّة عن الفتنة والتمزّق والتشرذم، وأن يجعل قلوبها متّفقة متوافقة في وجه أعداء الإسلام، الذين يتربّصون به وبرجاله، ويسعون من أجل أن نتنازع فنفشل، كما أرجو من السيّد الحيدريّ أن ينصرف إلى ما فيه تقوية للمذهب وتثبيتٍ للعقيدة، فلقد كانت في يده جوهرة ثمينة، أرجو من الله أن يحافظ عليها بالحفاظ على دوره الفعّال في البرهنة على العقيدة وتثبيتها، كما أرجو منه، وهو أستاذ عريق، وله فضل على كثير من المؤمنين، من طلّاب العلم وغيرهم، أن لا يدخل في بعض التجاذبات التي قد يستفيد منها أصحاب الحسابات الخاصّة.

---

(١) طه ٢٠: ١٢.

القسم الثالث

دفع الشبهات

- حَدِيثُ «عَلِيٌّ حُبُّهُ حَسَنَةٌ ...» فَوْقَ شُبْهَةِ التّغْرِيرِ فِي ارْتِكَابِ السّيِّئَةِ
- هَلْ جَمَعَ القُرْآنُ الْكَرِيمُ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ ؟
- دَفْعُ شُبْهَةٍ تَرْتَبِطُ بِعَالَمِيَّةِ الرِّسَالَةِ الخَاتِمَةِ
- الْمَرْجِعِيَّةُ فَوْقَ الشُّبُهَاتِ
- مُنَاقَشَةٌ خَفِيفَةٌ مَعَ الكَاتِبِ النَّحْوِي
- دَفْعُ شُبْهَةٍ عَنْ العَقِيدَةِ الْمَهْدَوِيَّةِ

حديث: «عَلِيٌّ حُبُّهُ حَسَنَةٌ...»
فوق شبهة التغرير في ارتكاب السيِّئة

أُثيرت شبهة حول حديث النبيّ الأكرم ﷺ: «**حُبُّ عَلِيٍّ حَسَنَةٌ لَا تَضُرُّ مَعَهُ سَيِّئَةٌ**»، وحاصلها أنّ هذا الحديث يشجّع على ارتكاب الذنوب والمعاصي؛ لأنّه يوصل رسالة إلى من يحبّ عليّاً ويقول له: ارتكب ما شئت من الذنوب فإنّها لن تضرّك أبداً.

والكلام حول هذا الحديث من جهتين:

الجهة الأُولى
جهة الصدور

فمن حيث الصدور رُويَ هذا الحديث عن رسول الله ﷺ بطرق متعدّدة، ومصادر مُتكثّرة من الخاصّة والعامّة، ونكتفي بنقل بعض مصادر العامّة، حيث في ذلك دلالة كافية لإثبات صدوره لمن له أدنى دراية.

وقد رُويَ هذا الحديث عن ثلاثة من كبار الصحابة عن رسول الله ﷺ:

١ ـ معاذ بن جبل، عن رسول الله ﷺ.

٢ ـ أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ.

٣ ـ عبد الله بن عبّاس، عن رسول الله ﷺ.

وممّن رواه من مصادر العامّة عن واحد من الثلاثة:

ابن شيرويه الديلميّ في كتابه **فردوس الأخبار**[١].

وعبد الرحمن الصفوريّ في كتابه **نزهة المجالس**[٢].

وفي كتابه **المحاسن المجتمعة**[٣].

ومحمّد صالح الترمذيّ في كتابه **المناقب المرتضويّة**[٤].

والمناويّ في كتابه **كنوز الحقائق**[٥].

والبدخشيّ في كتابه **مفتاح النجا في مناقب آل العبا**[٦].

والقندوزيّ في كتابه **ينابيع المودّة**[٧].

والحمويني في كتابه **مناهج الفاضلين**[٨].

والأمرتسريّ في كتابه **أرجح المطالب**[٩].

والهمدانيّ العلوي الحسينيّ الشافعيّ في كتابه **مودّة القربى**[١٠].

والعينيّ الحيدرآباديّ في كتابه **مناقب عليّ**[١١].

---

(١) فردوس الأخبار: ٢: ٢٢٧.

(٢) نزهة المجالس: ٢: ٢٠٧.

(٣) المحاسن المجتمعة (مخطوط): ١٦٠.

(٤) المناقب المرتضويّة: ٩٢.

(٥) كنوز الحقائق: ٦٧.

(٦) مفتاح النجا في مناقب آل العبا (مخطوط): ٦١.

(٧) ينابيع المودّة: ٢: ٢٥٠.

(٨) مناهج الفاضلين (مخطوط): ٣٧٧.

(٩) أرجح المطالب: ٥١٢.

(١٠) مودّة القربى: ٦٤.

(١١) مناقب عليّ: ٣٣.

والخطيب الخوارزميّ في كتابه **المناقب**[١].

والموصليّ ـ الشهير بابن حسنويه ـ في كتابه **درّ بحر المناقب**[٢].

وحسام الدين المرديّ الحنفيّ في كتابه **آل محمّد**[٣].

وشهاب الدين الشافعيّ الشيرازيّ في كتابه **توضيح الدلائل**[٤].

والدهلقيّ في كتابه **فضائل الخلفاء**[٥].

وقد روي هذا الحديث عن رسول الله ﷺ بصياغات متقاربة :

منها : بذكر الاسم واسم الأب ، وبلفظ « حسنة » و « سيّئة » : « **حُبُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حَسَنَةٌ لَا تَضُرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ ، وَبُغْضُهُ سَيِّئَةٌ لَا تَنْفَعُ مَعَهَا حَسَنَةٌ** » .

ومنها : بذكر الاسم وبلفظ « حسنة » و« سيّئة » : « حبّ عليّ حسنة لا يضرّ معها سيّئة ، وبغضه سيّئة لا تنفع معها حسنة » .

ومنها : بذكر الاسم وبلفظ « حسنة » و« معصية » : « حبّ عليّ حسنة لا تضرّ معها معصية ، وبغضه معصية لا تنفع معها حسنة » .

الجهة الثانية

جهة الدلالة

اتّفقت النقولات لهذا الحديث عن النبيّ الأكرم ﷺ على وجود فقرتين لهذا الحديث :

---

(١) مناقب الخوارزمي : ٧٦.

(٢) درر بحر المناقب (مخطوط) : ٧.

(٣) آل محمّد : ٦٤٥.

(٤) توضيح الدلائل : ١٨٦.

(٥) فضائل الخلفاء : ١٤٨.

الفقرة الأولى: «حُبّ عَليّ حسنة لا يضرّ معها سيّئة».

الفقرة الثانية: «وبُغضُه سيّئة لا تنفع معها حسنة».

وسوف يتركّز كلامنا حول الفقرة الأولى لأنّها محلّ الإشكال، وأمّا الفقرة الثانية فلا إشكال فيها، لدلالة الكتاب والسنة القطعيّة على مدلولها.

وقد يقال في الجواب عن هذا الإشكال بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾[1].

فإنّه يجاب: بأنّ هذا الجواب في نفسه غير تامّ؛ لأنّ الظاهر من الفقرة الأولى في الحديث إثبات خصوصيّة وامتياز لهذا الفعل الخاصّ، وهو محبّة أمير المؤمنين عليه السلام، وما قيل يُثبت أمراً ثابتاً في كلّ حسنة، سواء كانت ثابتة بحبّ أمير المؤمنين عليه السلام، أو بصدقة، أو صلاة، أو غير ذلك من الطاعات.

مقدّمة: وإذا أردنا أن نتكلّم حول ما يظهر من الحديث فلا بدّ من تمهيد مقدّمة، وهي أنّ العرف عنده قاعدة في تحديد مراد المتكلّم تسمّى بقاعدة مناسبة الحكم للموضوع، وقد بحث العلماء هذه القاعدة مفصّلاً في علم الأصول، وحاصلها: إنّ الحكيم لا يمكن أن يرتّب حكماً عظيماً على موضوع حقير لا يتناسب مع عظمة الحكم، وهذا يعني أنّ المتكلّم إذا كان حكيماً ورتّب حكماً عظيماً على موضوع ما، فإنّ عظمة الحكم تحدّد ملامح ذلك الموضوع.

وفي هذه الفقرة من هذا الحديث: «حُبّ عَليّ حسنة لا يضرّ معها سيّئة» يوجد موضوع وحكم: والموضوع: حبّ عليّ عليه السلام، والحكم: لا يضرّ معها سيّئة.

ولا شكّ أنّ الحكم عظيم جدّاً إذا كان على إطلاقه، يعني أنّ من ارتكب أيّ ذنب وسجّلت له بسببه السيّئة، فهو لا يتضرر بالسيّئة.

---

(١) هود ١١: ١١٤.

وعظمة هذا الحكم بمقتضى مناسبات الحكم للموضوع ، وحكمة المتكلّم وهو المعصوم الذي يفرغ عن الله تعالى ، تقتضي عظمة الموضوع (المحبّة) فلا يمكن أن يكون المراد مجرّد الشعور القلبيّ ، ولو صدر من كافر محارب لله وللرسول ، أو منكر لإمامة الأئمّة عليهم السلام أو محارباً لأحدهم ، فلا بدّ وأن يكون المقصود من المحبّة ، المحبّة التي يترتّب عليها أثرها من الاعتراف بالحقّ والإيمان به والمتابعة ، وهذا المعنى متداول في الروايات ؛ إذ يقصد من محبّيهم الشيعيّ بالمعنى الخاصّ .

ومن جهة أخرى : عندنا عدّة روايات يستفاد منها : أنّ المؤمن يُعذّب على بعض ما صدر منه ، ولو في حال النزع أو في القبر ، وهذه تقيّد لإطلاق (لا تضرّ معها سيّئة) ، فلا يمكن أن يكون المراد هو مطلق الموالي المعتقد بإمامتهم .

والحاصل : مقتضى ما تقدّم أن يقال في تفسير الحديث : يوجد أحد الاحتمالين التاليين ، ولكلّ احتمال وجه :

الاحتمال الأوّل : إنّ المحبّ العامل جوانحاً وجوارحاً بمقتضى حبّه ، وهو الذي يندر صدور الذنب منه ، لا تضرّه السيّئات ، ودونه الذي في حبّه بعض التقصير ، فإنّه قد تضرّه في موارد خاصّة ، وأمّا غير الموالي ، فلا حظّ له في هذا الحديث البتّة ، وعلى هذا الاحتمال يكون التقييد في الموالي .

الاحتمال الثاني : إنّ الموالي لا تضرّه السيّئة بسبب الولاية في الجملة ، وعلى هذا الاحتمال يكون التقييد في الضرر .

فإن قلت : يلزم من ذلك التغرير بالمعصية ؛ إذ يلزم أن يعوّل المؤمن على الولاية ، فيرتكب الذنوب والمعاصي ؛ لأنّه يعلم بأنّه سوف يغفر له بسببها . وهذا هو الإشكال الذي يختلج في ذهن البعض .

قلت : الجواب من جهتين :

الجهة الأولى: في الجواب **نقضاً**: إنّ هذا الإشكال لو تمّ فهو منقوض عليه بالتوبة؛ إذ قد يعوّل عليها الإنسان فيرتكب الذنوب؛ لأنّها سبب من أسباب المغفرة. وأيضاً منقوض عليه بالشفاعة، فإنّها من أسباب المغفرة، وأيضاً منقوض عليه بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿**إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُم**﴾[٢].

فالإشكال إذن لا يرتبط بالحديث المذكور فقط، بل له ارتباط بآيات قرآنيّة، فإذا كان من السهل رفع اليد عن الحديث، فهل من السهل رفع اليد عن الآيات والتوبة والشفاعة!

الجهة الثانية: في الجواب **حلّاً**: ونبيّن فيها الجواب الحلّيّ عن جميع هذه الموارد، وهنا توجد عدّة أجوبة، ولكن نكتفي بجواب واحد: وهو أنّ الإنسان إنّما يتّكل على الولاية والشفاعة والتوبة وتجنّب الكبائر، في ضمان المغفرة ويرتكب الذنوب، فيما إذا كان يعلم بأنّه سيموت على الولاية، أو لن يرتكب كبائر، أو سيوفّق للتوبة، وكيف يعلم بذلك في مستقبله؟!

فإنّ الإنسان لا يضمن أن لا يموت إلّا على الولاية، ولا يضمن أن لا يموت قبل التوبة، ولا يضمن أن لا يموت قبل أن يرتكب كبيرة، وبالتالي هو لا يضمن تحقّق شرط المغفرة، فكيف يكون غير المضمون مشجّعاً له ومعيناً وداعياً لارتكاب الذنب والمعصية.

---

(١) هود ١١: ١١٤.

(٢) النساء ٤: ٣١.

هل جمع القرآن الكريم بين النقيضين؟

الشبهة: حول الآية الشريفة من سورة الأعلى[1]: ﴿**ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ**﴾، وذلك اعتماداً على القاعدة الفلسفيّة ـ وقد تكون أهمّ قاعدة ـ (النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) أو على قاعدة أخرى: (الضدّان لا يجتمعان).

فيبرز السؤال التالي: وهو أنّ ظاهر الآية فيه تضارب (لا موت ـ لا حياة) على فرض أنّ الموت يساوي العدم، والحياة تساوي الوجود، فيكون فيه ارتفاع للنقيضين، أو أنّهما ضدّان ارتفعا في موقع لا يصحّ الارتفاع فيه مثل الليل والنهار المتعاقبان على مكانٍ مّا.

فهل القرآن الكريم لا يعتني أو لا يحترم عقل الإنسان؟ أم أنّ القرآن الكريم كتاب أدب، حيث إنّ الحقل الأدبيّ أوسع دائرة من الحقل العلميّ والفلسفيّ، باعتبار اعتماده كثيراً على عناصر الوهم والخيال، وعدم التقيّد بالقواعد العقليّة. والاحتمال الثاني يرفضه رفضاً باتّاً المعنيّون بالدراسات القرآنيّة.

الجواب:

في مقام الجواب نذكر أمرين:

الأمر الأوّل: إنّ تفسير الآية بنفي النقيضين، أو نفي الضدّين اللذين لا ثالث لهما، فيه إغفال للآيات الأخرى التي تحدّد المراد من هذه الآية ونظائرها، كقوله

---

(١) الآية ١٣.

تعالى : ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾(١) .

فإنّ القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً ؛ لأنّ للمتكلّم الحقّ في أن ينصب قرينة لتحديد مراده ، إمّا متّصلة أو منفصلة ، ويفهم مقصوده من مجموع كلامه .

ومن الآيات التي تشكّل قرينة لتفسير المراد من الآيتين السابقتين :

١ ـ قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾(٢) .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾(٣) .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً ﴾(٤) .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً ﴾(٥) .

٥ ـ قوله تعالى : ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾(٦) .

فإنّ ملاحظة مجموع هذه الآيات وغيرها يفيد بوضوح أنّ المقصود من نفي الموت والحياة هو استمرار حياتهم في العذاب المهين ، بلا موت ينقطع به العذاب ، فالحياة المنفية ، حياة الراحة ، التي يرفع أو يخفّف فيها العذاب ، ولهذا استبدل

---

(١) طه ٢٠: ٧٤.

(٢) فاطر ٣٥: ٣٦.

(٣) إبراهيم ١٤: ١٧.

(٤) النساء ٤: ١٦٨.

(٥) الأحزاب ٣٣: ٦٤.

(٦) الجنّ ٧٢: ٢٣.

القرآن الكريم التعبير بـ ﴿يَحْيَىٰ﴾ وفي موضع آخر عبّر بقوله تعالى : ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِنْ عَذَابِهَا﴾[١].

قال السيّد الطباطبائيّ ﷺ في **الميزان** : « والمراد من نفي الموت والحياة عنه معاً : نفي النجاة نفياً مؤبّداً ، فإنّ النجاة بمعنى انقطاع العذاب بأحد أمرين : إمّا بالموت حتّى ينقطع عنه العذاب بانقطاع وجوده ، وإمّا بتبدّل صفة الحياة من الشقاء إلى السعادة ، ومن العذاب إلى الراحة ، فالمراد بالحياة في الآية : الحياة الطيّبة على حدّ قولهم في الحرض : لا حيّ فيرجى ، ولا ميّت فينسى »[٢].

الأمر الثاني : إنّ الخطابات القرآنيّة محفوفة بالقرائن العقليّة ، كما أنّها محفوفة بالقرائن النقليّة ، فلو لم توجد الآيات السابقة التي ذكرناها في الأمر الأوّل ، فلا بدّ أن يحمل مراده على غير المستحيل عقلاً ، ومن ذلك ما يلي :

١ ـ تقدير (حياة سعيدة بلا آلام) بعد قوله تعالى : ﴿يَحْيَىٰ﴾.

٢ ـ حمل الحياة على حياة الدنيا المتعارفة ذات الأحكام الخاصّة ، فإنّ الحياة الدنيا والموت عنها من المتقابلين اللذين لهما ثالث ، وهو ثبوت الحياة الآخرى ، فكأنّ الآية تكون ناظرة إلى ما هو متعارف في أذهان العامّة ، وتريد أن تنفيه عن المعذّب في النار ، فهو لا يموت عن حياة دنيويّة ، لا تجتمع مع عذاب النار ، ولا يحيا عن موت دنيويّ ، بحياة من سنخ ورتبة الحياة الدنيا .

وممّا يؤيّد ظهور إرادة غير المعنى المستحيل أنّ المنفي مع الحياة في الآيتين الشريفتين الموت ، وليس نفي نفي الحياة ، مع عدم أخذ قيد شأنية المحلّ للاتّصاف برتبة خاصّة من الحياة ، الذي هو نقيضها ، بل إنّ نفي الموت قرينة على أخذ رتبة خاصّة ؛ لأنّ الموت عدم الحياة عمّن شأنه أن يكون حيّاً ، وبين نفي حياة الدنيا

---

(١) فاطر ٣٥ : ٣٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن : ٢٠ : ٢٦٩.

ونفي الموت في الدنيا واسطة واضحة ، فالباري تعالى ليس حيّاً بسنخ حياتنا وليس ميّتاً في الدنيا .

وممّا يؤيد ذلك أيضاً : أنّ الكفّار مع إدراك عقولهم لاستحالة ارتفاع النقيضين ، لم يعترضوا على النبيّ ﷺ بدلالة القرآن على إمكان ارتفاع النقيضين ومصادمته للعقل ، ولو كان ظاهر القرآن إمكان أو وقوع ما يدرك العقل بالبداهة استحالته ، لكان ذلك باباً واسعاً للطعن في النبيّ ﷺ وتكذيبه ، ولكنّهم لم يفعلوا ، والسبب هو أنّ سليقتهم العربيّة الخالصة لم توقعهم في الفهم غير الصحيح ، الذي وقع فيه المُشكِل .

دفع شبهة ترتبط بعالميّة الرسالة الخاتمة

الشبهة: طرح بعض من يُسمّون بـ(الحداثيّين) شبهة يقول فيها: إنّ النبيّ ﷺ أرسل إلى قوم مخصوصين، وهم العرب، فغير العرب غير معنيّين برسالته، والدليل على ذلك الآية المباركة من سورة إبراهيم: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1].

ثمّ قال أيضاً: إنّ القرآن ليس حجّة على غير العربيّ، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[2]، فقال: لن يكون مبيّناً مع من لا يتكلّم العربيّة، إذن تسقط حجّيّته. إذن رسالة الإسلام ليست لكلّ البشر.

ثمّ قال بعد ذلك: وأنت العربيّ المولود في هذا العصر لا تعرف لغة العرب جيّداً التي نزل بها، فما بالك بالغير؟

الجواب:

اشتمل كلام هذا القائل على شبهتين أساسيّتين:

---

(١) إبراهيم ١٤: ٤.

(٢) النحل ١٦: ١٠٣.

الشبهة الأُولى

مفادها أنّ رسالة النبيّ ﷺ خاصّة بالعرب، بدلالة قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾.

وخلاصة الردّ عليها:

أوّلاً: كيف يستدلّ هذا القائل بقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ على أنّ الشريعة خاصّة بالعرب، مع أنّه يقول بعدم حجّيّة القرآن في زماننا هذا؛ لأنّ الحجّيّة ما يكون بيّناً، والقرآن ليس بيّن؛ لأنّه بحسب تعبيره المتقدّم: (لن يكون مُبيّناً مع من لا يتكلّم العربيّة، إذن تسقط حجّيّته. إذن رسالة الإسلام ليس لكلّ البشر... وأنت العربيّ المولود في هذا العصر لا تعرف لغة العرب جيّداً، التي نزل بها، فما بالك بالغير..)، فإذا كان باعترافه بأنّ إنسان هذا الزمان لا يفهم القرآن جيّداً، فكيف فهم هذه الآية، واستدلّ بها على دعواه؟ إنّ هذا من أغرب التناقضات.

وثانياً: إنّ قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ لا يدلّ على أنّ الله لا يبعث النبيّ إلّا إلى قومه فقط، وإنّما يدلّ على أنّه لا يبعث الرسول إلّا بلسان قومه، فكم فرق بين أن يقول تعالى: ﴿**إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾ وبين أن يقول: (إلّا لقومه).

نعم، بيّن تبارك وتعالى علّة بعثة النبيّ بلسان قومه، وهي أن يبيّن لقومه، وهذا التعليل ليس تعليلاً لأصل رسالته لكي يقال رسالته خاصّة، وإنّما هو تعليل لجعل الرسالة بلسان القوم، وهذا الفرق يدركه الفطن الملتفت إلى كيفيّة التعبيرات والمحاورات العرفيّة.

وبعبارة ثانية: تارة تقول الآية الكريمة : (وما أرسلنا من رسول إلّا إلى قومه ليبين لهم) ، وهنا يفهم أنّ دعوته خاصّة بقومه ، وأخرى تقول الآية : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾ ، وهنا يفهم أنّ علّة تخصيصه بلغة قومه أن يبيّن لهم ، ولا يفهم أنّ رسالته خاصّة بهم ، وليست شاملة لغيرهم .

وثالثاً: لو سلّمنا أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ كلّ نبيّ يبعث لقومه ، فهذا لا ينهي البحث بهذه البساطة ، بل إنّ هنالك أمور لا بدّ وأن يلتفت إليها هذا القائل إذا أراد الظفر بنتيجة علميّة تستند إلى ركن شديد ، ونحن سوف نذكر هذه الأمور في الجواب التالي .

وقبل بيانها أذكر مقدّمة حاصلها : إنّ دلالة العامّ على شمول الحكم لكلّ فرد دلالة ظنّيّة تقبل التقييد عرفاً ، فلو قال المولى : (أكرم العلماء) فإنّ دلالة هذا الخطاب على إرادة كلّ فرد من أفراد العامّ ، بما فيهم العلماء الفسّاق دلالةٌ ظنّيّة ، لهذا يكون العامّ عند العرف قابلاً للتقييد ، فلو قال المولى بعد ذلك : (لا تكرم العلماء الفسّاق) ، لا يرى العرف المولى متناقضاً ، ولا يبقى متحيّراً في فهم مراده ، وإنّما سيحمل العامّ (أكرم العلماء) على الخاصّ (لا تكرم العلماء الفسّاق) ، وينتهي بنتيجة أنّ مراد المولى وجوب إكرام خصوص العلماء العدول .

ومن ذلك أيضاً قول الأب لولده : (لا تكرم إلّا جيراني) ، فإنّ العرف يفهم منه النهي عن إكرام غير الجيران على نحو الشمول ، فلو قال بعد ذلك : (أكرم فلاناً غير الجار) فهم استثناء هذا الشخص وجواز إكرامه ، ولا يقبل العرف من الولد عدم الإكرام في مورد الخاصّ ، والاعتذار بالنهي الأوّل في العامّ ، بل يقال للولد الخاصّ بيان للمراد من العامّ ، وهو مقدّم عليه ، وسيرة العقلاء في مقام التحاور قائمة على ذلك .

إذا اتّضح ذلك أقول : الآية الكريمة : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾ دليل عامّ أو مطلق ، والعامّ أو المطلق دلالتهما ظنّيّة تقبل التقييد .

فلو سلمنا أنّ الآية الكريمة تدلّ على أنّ كلّ نبيّ لا يُبعث إلّا إلى قومه خاصّة.

لقلنا: بأنّ هذا الشمول مقيّد بأدلّة قطعيّة متعدّدة تدلّ على عُمُومِيّة وعالميّة شريعة بعض الأنبياء، وشمولها لغير أقوامهم، وفي مقدّمة هؤلاء النبيّ الخاتم محمّد صلى الله عليه وآله.

وهنا نذكر ثلاثة أدلّة:

الدليل الأوّل: آيات القرآن الكريم.

ونذكر منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾(١).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾(٢).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾(٣)، فإنّها تدلّ على حجّيّة الكتاب على كلّ مَن بلغه وإن لم يكن عربيّاً.

٤ ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾(٤).

٥ ـ ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ * لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(٥).

---

(١) الفرقان ٢٥: ١.

(٢) سبأ ٣٤: ٢٨.

(٣) الأنعام ٦: ١٩.

(٤) سورة ص ٣٨: ٨٧ و ٨٨.

(٥) يس ٣٦: ٦٩ و ٧٠.

٦ ـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾(١).

٧ ـ ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٢).

٨ ـ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾(٣).

٩ ـ ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلَايُحَرِّمُونَ مَاحَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ * وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وَاحِداً لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(٤)

ومن ذلك الآيات التي تُثبت الحكم الشرعيّ لعموم الناس، كآية الحجّ، وجعل المسجد الحرام للناس، وتحريم شراء لهو الحديث، وعمومية هداية القرآن، وضرب الأمثال، وإخراج الناس من الظلمات، وغيرها الكثير.

الدليل الثاني: السنة الشريفة.

ونَذْكُرُ منها:

١ ـ قوله ﷺ في خطابه إلى بني عبدالمطّلب، في حديث الدار المعروف:

---

(١) الأعراف ٧: ١٥٨.

(٢) آل عمران ٣: ٨٥.

(٣) النساء ٤: ١٢٥.

(٤) التوبة ٩: ٢٩ ـ ٣١.

« . . . **إِنَّ الرَّائِدَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ ، وَاللهِ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلّا هُوَ ، إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ حَقّاً خَاصَّةً ، وَإِلَى النَّاسِ عَامَّةً . وَاللهِ لَتَمُوتُنَّ كَمَا تَنَامُونَ وَلَتُبْعَثُنَّ كَمَا تَسْتَيْقِظُونَ ، وَلَتُحَاسَبُنَّ كَمَا تَعْلَمُونَ ، وَإِنَّهَا الْجَنَّةُ أَبَداً وَالنَّارُ أَبَداً** »(١) .

٢ ـ ما رواه ابن قولويه في كتابه **كامل الزيارات** : بإسناده ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام . والحسن بن محبوب ، عن أبي حمزة ، عن عليّ بن الحسين عليه السلام ، قالا : قالا : « **مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُصَافِحَهُ مِائَةُ أَلْفِ نَبِيٍّ ، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفَ نَبِيٍّ ، فَلْيَزُرْ قَبْرَ أَبِي عَبْدِاللهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ فِي النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ؛ فَإِنَّ أَرْوَاحَ النَّبِيِّينَ** عليهم السلام **يَسْتَأْذِنُونَ اللهَ فِي زِيَارَتِهِ فَيُؤْذَنُ لَهُمْ ، مِنْهُمْ خَمْسَةٌ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**..

قُلْنَا : مَنْ هُمْ ؟ قَالَ : **نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسىٰ وَعِيسىٰ وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ** .

قُلْنَا لَهُ : مَا مَعْنىٰ أُولِي الْعَزْمِ ؟ قَالَ : **بُعِثُوا إِلىٰ شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرْبِهَا ، جِنِّهَا وَإِنْسِهَا** »(٢) .

٣ ـ ما رواه الشيخ الصدوق في **العيون** : بإسناده إلى القاسم بن إسماعيل أبي ذكوان ، قال : « سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْعَبَّاسِ يُحَدِّثُ عَنِ الرِّضَا ، عَنْ أَبِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ : **إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ أَبَا عَبْدِاللهِ** عليه السلام : **مَا بَالُ الْقُرْآنِ لَا يَزْدَادُ عِنْدَ النَّشْرِ وَالدِّرَاسَةِ إِلّا غَضَاضَةً ؟ فَقَالَ : لِأَنَّ اللهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ ، وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ ، وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ** »(٣) .

---

(١) الكامل في التاريخ : ٢ : ٦١ . السيرة الحلبيّة : ١ : ٤٥٩ . روضةالواعظين وبصيرة المتّعظين : ١ : ٥٣ .

(٢) كامل الزيارات : ١٧٩ .

(٣) عيون أخبار الرِّضا عليه السلام : ٢ : ٨٧ .

٤ ـ ما رواه الشيخ الكلينيّ في **الكافي** : بإسناده ، عن سماعة بن مهران ، قال : « قُلْتُ لأَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام : قَوْلَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿**فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**﴾[1] ؟

فَقَالَ : **نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسىٰ وَعِيسىٰ وَمُحَمَّدٌ** صلى الله عليه وآله .

قُلْتُ : كَيْفَ صَارُوا أُولِي الْعَزْمِ ؟

قَالَ : **لأَنَّ نُوحاً بُعِثَ بِكِتَابٍ وَشَرِيعَةٍ ، وَكُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ أَخَذَ بِكِتَابِ نُوحٍ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ ، حَتّىٰ جَاءَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام بِالصُّحُفِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ ، لَا كُفْراً بِهِ ، فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام أَخَذَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْهَاجِهِ وَبِالصُّحُفِ ، حَتّىٰ جَاءَ مُوسىٰ بِالتَّوْرَاةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ الصُّحُفِ ، وَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسىٰ عليه السلام أَخَذَ بِالتَّوْرَاةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ ، حَتّىٰ جَاءَ الْمَسِيحُ عليه السلام بِالْإِنْجِيلِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ شَرِيعَةِ مُوسىٰ وَمِنْهَاجِهِ ، فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ ، حَتّىٰ جَاءَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله ، فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَبِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ ، فَحَلَالُهُ حَلَالٌ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، فَهَؤُلَاءِ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ عليهم السلام** »[2] .

مكاتبات الرسول صلى الله عليه وآله تدلّ على عالَميّة رسالته

ومن ذلك ما نقل في مصادر سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله المعتبرة عند المؤرّخين ، من بعثه السفراء إلى ملوك العالم آنذاك ، كمكاتبته إلى قيصر الروم ، وكسرى ملك الفرس ، ومن تلك المكاتبات :

١ ـ ما كتبه صلى الله عليه وآله لكسرى ملك الفرس :

---

(١) الأحقاف ٤٦ : ٣٥ .

(٢) الكافي : ٢ : ١٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِ إلىٰ كِسْرىٰ عَظِيمِ فَارِسَ.

سَلَامٌ عَلىٰ مَنْ اتّبَعَ الْهُدىٰ، وَآمَنَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ، وَشَهِدَ أَنْ لَا إِلٰـهَ إِلّا اللهُ وَحْـدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنّ مُحَمّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ اللهِ فَإِنّي أَنَا رَسُولُ اللهِ إِلَـى النّاسِ كَافّةً ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَـلَى الْكَـافِرِينَ﴾(١) أَسْـلِمْ تَسْـلَمْ، فَإِنْ أَبَيْت فَعَلَيْكَ إِثْمُ الْمَجُوسِ»(٢).

٢ ـ ما كتبه ﷺ لهرقل ملك الروم:

بسم الله الرحمن الرحيم

إِلىٰ هِرقل عظيم الروم.

سلامٌ عَلىٰ مَنِ اتّبَعَ الهُدىٰ.

أمّا بَعدُ، فَإِنّي أدعُوك بدعَايةِ الإسلَامِ، أَسْلِمْ تَسْـلَمْ، يُـؤتِكَ اللهُ أجـرَكَ مَـرّتينِ، فإنْ تولّيتَ، فَإنّما عَليك إثْمُ الأرِيسِيّينَ(٣)»(٤).

---

(١) يس ٣٦: ٧٠.

(٢) السيرة النبويّة: ٣: ٥٠٨. تاريخ الأمم والملوك (تـاريخ الطـبريّ): ٢: ٣٠. زاد المـعاد فـي هدي خير العباد: ٣: ٦٠٠.

(٣) الأريسيّون: الأكارون، ويراد بهم فلّاحو السواد، وهـي لغـة شـاميّة، مـفرده أريس وإريس كجليس وسكّيت. انظر لسان العرب: ٧: ٣٠٠.

(٤) تاريخ اليعقوبيّ: ٢: ٧٧. تاريخ الإسلام: ٢: ٥٠٧. تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ): ٢: ٦٤٩.

يقول المستشرق توماس آرنولد[١] في كتابه **الدعوة إلى الإسلام** : « إنّ هذه الكتب قد بدت في نظر مَن أرسلت إليهم ضرباً من الخرق ، فقد برهنت الأيّام على أنّها لم تكن صادرة عن حماسة جوفاء ، وتدلّ هذه الكتب دلالة أكثر وضوحاً وأشدّ صراحة على ما تردّد ذكره في القرآن من مطالبة الناس جميعاً بقبول الإسلام » .

الدليل الثالث : الضرورة الدينيّة ، فإنّ المسلمين متّفقون بجميع طوائفهم ، على عموم وعالميّة دعوة النبيّ ﷺ ، ويعرف القول بالعموميّة عنهم عند كلّ من عنده أدنى اطّلاع على دينهم ، وهذه الضرورة من الأدلّة القطعيّة على ثبوت عموميّة وعالميّة الرسالة .

وهنا أنقل عبارتين فيها دلالة على اتّفاق جميع الطوائف الإسلاميّة على عالميّة وعموميّة الرسالة المحمّديّة :

١ ـ قال المقدّس جمال الدين السيوريّ الحلّيّ رحمه الله في كتاب **اللوامع الإلهيّة** : « البحث الثاني : في أنّه مبعوث إلى كافّة الخلق ، ودليل ذلك إخباره ﷺ بذلك ، المعلوم تواتره مع ثبوت نبوّته ... وخالف في ذلك بعض النصارى ، حيث زعموا أنّه مبعوث إلى العرب خاصّة »[٢] .

فإنّ اقتصاره على ذكر بعض النصارى دليل عدم وجود خلاف بين المسلمين ، وإلّا لذكر المخالف منهم ، كما أنّه يدلّ على عدم اتّفاق النصارى على عدم عالميّة رسالته ﷺ .

٢ ـ قال ابن تيميّة في **مجموع الفتاوى** : « يجب على الإنسان أن يعلم أنّ الله عزّ وجلّ أرسل محمّداً إلى جميع الثقلين : الإنس والجنّ ، وأوجب عليهم الإيمان به

---

(١) مستشرق بريطانيّ شهير ، ولد عام ١٨٦٤م ، تعلّم اللغة العربيّة ، وألّف كتابه الشهير : (الدعوة إلى الإسلام) .

(٢) اللّوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة : ٢٩٣ .

وبما جاء به وطاعته، وأن يحلّلوا ما حلّل الله ورسوله، ويحرّموا ما حرّم الله ورسوله، وأن يوجبوا ما أوجبه الله ورسوله، ويحبّوا ما أحبّه الله ورسوله، ويكرهوا ما كرهه الله ورسوله، وأنّ كلّ من قامت عليه الحجّة برسالة محمّد من الإنس والجنّ فلم يؤمن به؛ استحقّ عقاب الله تعالى، كما يستحقّه أمثاله من الكافرين، الذين بعث إليهم الرسول. وهذا أصل متّفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمّة المسلمين، وسائر طوائف المسلمين: أهل السنة والجماعة، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين، لم يخالف أحدٌ من طوائف المسلمين في وجود الجنّ، ولا في أنّ الله أرسل محمّداً إليهم...»[1].

الشبهة الثانية

إنّ القرآن الكريم لمّا كان عربيّاً، ولا يفهم العربيّة التي نزل بها القرآن إلّا العرب الذين كانوا يعيشون في زمن النزول، فلا يكون حجّة إلّا عليهم.

وتدفع هذه الشبهة: بأنّ قواعد اللغة العربيّة وتحديد معاني مفرداتها وموارد استعمالها محفوظة لنا، ويمكن من خلال دراستها دراسة وافية، تحديد ظهور كثير من آيات القرآن الكريم، بعد الاستعانة بقواعد التفسير ومقدّماته، فلا موجب لرفع اليد عن حجّيّة مثل هذا الظهور ما دام موضوعيّاً بالنسبة إلى زمن النزول.

وأمّا العربي غير المتخصّص أو الأعجميّ، فإنّه يكفي في حجّيّة القرآن في حقّه أن يكون مفهوماً ولو مع الواسطة، إمّا بواسطة تفهيم الخبير، وهذا في العربيّ غير القادر على تحديد الظهور، أو واسطة الترجمة، وهذا بالنسبة إلى غير العربيّ.

وقد أجاد المقداد السيوريّ ﵀ لمّا قال في اللوامع: «...ولا يرد كونه عربيّاً...

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤: ١٨٢.

لإمكان الترجمة ، فيحصل الفهم . . . »[١] .

فكأنّ المستشكل يتصوّر أنّ الكلام لا يكون حجّة إلّا إذا فهم بنفسه من دون واسطة ، وليس الأمر كذلك ؛ لأنّه على الله تعالى البلاغ المبين ، وعلى العبد بمقتضى عبوديّته التسليم والطاعة للعالم المطلق والحكيم التامّ ، والبلاغ يتحقّق بواسطة أخبار الخبير ، الذي قام الدليل القطعي على حجّيّة قوله ، وبواسطة الترجمة .

(١) اللوامع الإلـهيّة في المباحث الكلاميّة : ٢٩٤ .

المرجعيّة فوق الشبهات

وَقَفْتُ على ما نقله بعض الكتّاب حول مسألة تقليد المراجع (أعزّهم الله) ، حيث عبّر عنه البعض بالمطّلع على تاريخ المسألة ، فوجدت مواضع كثيرة أخفق فيها الكاتب وجانب الحقّ ، فرأيت من النافع أن أعلّق على بعض ما جاء في مقاله . فالكلام حول هذا المقال سيكون ـ إن شاء الله ـ في مواضع خمسة :

الموضع الأوّل

قوله : (أقوى استدلالات العلماء المتأخّرين على وجوب التقليد ، هو الاستدلال العقليّ ، الذي يعني أنّ التقليد هو الطريق الأكثر عمليّة لدى العقلاء ؛ لأنّ رجوع الناس في كلّ فنّ إلى ذوي الاختصاص والخبرة بذلك الفنّ قد أصبح عادة العقلاء . ولكن بعيداً عن الاستدلالات العقليّة ومناقشتها ، فإنّ الأمر شرعيّ) .

الجواب على كلامه

أقول: في كلامه هذا عدّة ملاحظات ، نكتفي بذكر ملاحظتين منها :

الملاحظة الأولى: إنّ الفقهاء استدلّوا على جواز التقليد بعدّة أدلّة ، وقع الخلاف بينهم في تماميّة بعضِها ، إلّا أنّهم اتّفقوا على تماميّة بعضها الآخر ، ولم يقل أحد ببطلان جميع الأدلّة ، إلّا ما نُسِبَ إلى بعض علماء المدرسة الحلبيّة ، ولا يؤثّر خلافهم . إذن المدار مدار الدليل ، والدليل تامّ كما سنبيّن :

الدليل الأوّل: الآيات القرآنيّة ،كآية النفر ، وآية السؤال[١].

الدليل الثاني: الروايات ، وهي روايات متواترة ، وعلى طوائف ، وقع الكلام في تماميّة دلالة بعضها ،كما اختلف في أنّها دليل مستقلّ ، أو إرشاد إلى دليل السيرة ، الذي سوف يأتي التعرّض له .

وهنا نكتفي بذكر بعض هذه الطوائف ، ونكتفي بذكر بعض الروايات في كلّ طائفة .

الطائفة الأولى: الروايات الناهية عن العمل بالقياس والرأي :

منها: ما رواه الشيخ الكلينيّ في **الكافي** : بإسناده ، عن أبان بن تغلب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « **إِنَّ السُّنَّةَ لَا تُقَاسُ . أَ لَا تَرىٰ أَنَّ امْرَأَةَ تَقْضِي صَوْمَهَا ، وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا ؟**

يَا أَبَانُ ، إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ »[٢] .

ومنها: ما رواه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : عن الشيخ الصدوق في كتابه **علل الشرائع** : بإسناده عن شبيب بن أنس ، عن بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام ـ في حَدِيثٍ ـ : « أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ لِأَبِي حَنِيفَةَ : **أَنْتَ فَقِيهُ الْعِرَاقِ ؟** قَالَ : نَعَمْ .

قَالَ : **فَبِمَ تُفْتِيهِمْ ؟** قَالَ : بِكِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله .

قَالَ : **يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، تَعْرِفُ كِتَابَ اللهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ ، وَتَعْرِفُ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ ؟**

---

(١) آية النفر قوله تعالى : ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ التوبة ٩ : ١٢٢ .

وآية السؤال قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُم لَا تَعْلَمُونَ**﴾ النحل ١٦ : ٤٣ .

(٢) الكافي : ١ : ٥٧ .

قَالَ : نَعَمْ .

قَالَ : **يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، لَقَدِ ادَّعَيْتَ عِلْماً ، وَيْلَكَ ! مَا جَعَلَ اللهُ ذَلِكَ إِلّا عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ أُنْزِلَ عَلَيْهِمْ . وَيْلَكَ ! وَلَا هُوَ إِلّا عِنْدَ الْخَاصِّ مِنْ ذُرِّيَّةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله ، وَمَا وَرَّثَكَ اللهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفاً** ـ وَذَكَرَ الاحْتِجَاجَ عَلَيْهِ إِلىٰ أَنْ قَالَ : ـ **يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، إِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ شَيْءٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ ، وَلَمْ تَأْتِ بِهِ الْآثَارُ وَالسُّنَّةُ ، كَيْفَ تَصْنَعُ ؟** فَقَالَ : أَصْلَحَكَ اللهُ ، أَقِيسُ ، وَأَعْمَلُ فِيهِ بِرَأْيِي .

فَقَالَ : **يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ الْمَلْعُونُ ، قَاسَ عَلىٰ رَبِّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ فَقَالَ : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾**[1] .

قَالَ : فَسَكَتَ أَبُو حَنِيفَةَ ، فَقَالَ : **يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، أَيُّمَا أَرْجَسُ الْبَوْلُ أَوِ الْجَنَابَةُ ؟** فَقَالَ : الْبَوْلُ ، فَقَالَ : **فَمَا بَالُ النَّاسِ يَغْتَسِلُونَ مِنَ الْجَنَابَةِ ، وَلَا يَغْتَسِلُونَ مِنَ الْبَوْلِ ؟** فَسَكَتَ ، فَقَالَ : **يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، أَيُّمَا أَفْضَلُ الصَّلَاةُ أَمِ الصَّوْمُ ؟** قَالَ : الصَّلَاةُ . قَالَ : **فَمَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا ،** فَسَكَتَ »[2] .

وهذه الرواية تدلّ على جواز التقليد من جهتين :

الجهة الأولى : إنّ الإمام عليه السلام قال : « **فَبِمَ تُفْتِيهِمْ ؟** » ولم يقل : لِمَاذَا تُفْتِهِمْ ؟ .

الجهة الثانية : لمّا أجاب الإمام عليه السلام أنّه يُفْتِيهم بكتاب الله والسنَّة ، لم ينكر عليه ذلك ، بل أنكر عليه فهمه للكتاب والسنّة .

ووجه دلالة هذه الروايات : أنّ النهي عن خصوص الاستنباط المستند إلى الرأي ، ويدلّ على إقرار المستند إلى الكتاب والسنّة ؛ إذ لو كان النهي عن الاستنباط بما هو استنباط ، لما كان هنالك معنى للتخصيص ، وإقرار المستند إلى الكتاب والسنّة ،

---

(١) الأعراف ٧ : ١٢ . سورة ص ٣٨ : ٧٦ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ٤٧ .

يدلّ على جواز العمل به عرفاً.

الطائفة الثانية: الأخبار الواردة في النهي عن الإفتاء بغير علم، وهي تدلّ على مشروعيّة التقليد التزاماً.

منها: ما رواه الشيخ الكلينيّ في **الكافي**: بإسناده، عن أبي عبيدة الحذّاء، عن أبي جعفر عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدىً، لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، وَلَحِقَهُ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ**»(١).

فإنّها وإن كانت بمدلولها المطابقيّ تحرّم الإفتاء بغير علم ولا هدى من الله، إلّا أنّها بمدلولها الالتزاميّ تجوّز الفتيا عن علم وهدى. إذن لو كان الإفتاء محرّماً مطلقاً لحرم على نحو الإطلاق بهُدىً وبغير هُدىً.

ومنها: ما رواه الشيخ في **التهذيب**: بإسناده عن عبيدة السلمانيّ، قال: «سَمِعْتُ عَلِيّاً عليه السلام يَقُولُ: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللهَ وَلَا تُفْتُوا النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُونَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله قَدْ قَالَ قَوْلاً آلَ مِنْهُ إِلىٰ غَيْرِهِ، وَقَدْ قَالَ قَوْلاً مَنْ وَضَعَهُ غَيْرَ مَوْضِعِهِ كَذَبَ عَلَيْهِ**. فَقَامَ عَبِيدَةُ وَعَلْقَمَةُ وَالْأَسْوَدُ وَأُنَاسٌ مِنْهُمْ، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا نَصْنَعُ بِمَا قَدْ خُبِّرْنَا بِهِ فِي الْمُصْحَفِ؟ قَالَ: **يُسْأَلُ عَنْ ذَلِكَ عُلَمَاءُ آلِ مُحَمَّدٍ** عليهم السلام»(٢).

وهي تدلّ على جواز الإفتاء بعلم، وفي بعض روايات هذه الطائفة دلالة على الجواز بعد معرفة الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وغير ذلك من مقدّمات تحصيل العلم.

الطائفة الثالثة: الأخبار التي تدلّ على مشروعيّة التقليد بالمطابقة.

منها: ما ذكره النجاشيّ في ترجمة أبان بن تغلب: «وقال له أبو جعفر عليه السلام: **اجْلِسْ**

---

(١) الكافي: ١: ٤٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦: ٢٩٥.

فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَأَفْتِ النَّاسَ ، فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرىٰ فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ[١] »[٢] .

ويفهم منها عدم خصوصيّة لأبان ، بل المدار على مؤهّلاته ، وذلك من قوله : « **فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرىٰ فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ** » .

ومنها : ما رواه **الكشّيّ في رجاله** في ترجمة معاذ بن مسلم النحويّ : بإسناده ، عن معاذ بن مسلم النحويّ ، عَنْ أبي عبدالله عليه السلام : « قَالَ لِي : **بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقْعُدُ فِي الْجَامِعِ فَتُفْتِي النَّاسَ ؟** قَالَ : قُلْتُ : نَعَمْ ، وَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ ، إِنِّي أَقْعُدُ فِي الْمَسْجِدِ فَيَجِيءُ الرَّجُلُ يَسْأَلُنِي عَنِ الشَّيْءِ ، فَإِذَا عَرَفْتُهُ بِالْخِلَافِ لَكُمْ أَخْبَرْتُهُ بِمَا يَفْعَلُونَ ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ أَعْرِفُهُ بِحُبِّكُمْ أَوْ مَوَدَّتِكُمْ ، فَأُخْبِرُهُ بِمَا جَاءَ عَنْكُمْ ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ لَا أَعْرِفُهُ وَلَا أَدْرِي مَنْ هُوَ ، فَأَقُولُ جَاءَ عَنْ فُلَانٍ كَذَا وَجَاءَ عَنْ فُلَانٍ كَذَا ، فَأُدْخِلُ قَوْلَكُمْ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ ، قَالَ : فَقَالَ لِي : **اصْنَعْ كَذَا ، فَإِنِّي كَذَا أَصْنَعُ** »[٣] .

قال السيّد الخوئيّ رحمه الله في **تنقيح العروة** في مقام التعليق على هذه الطائفة من الأخبار : « الأخبار المشتملة على الأمر الصريح بإفتاء بعض أصحابهم عليهم السلام ـ وبعد نقله رواية أبان ومُعاذ المتقدّمتين ـ قال : وهذه الطائفة لا إشكال في دلالتها على جواز الإفتاء في الأحكام ، كما أنّها تدلّنا على جواز التقليد والرجوع إلى مثل أبان أو معاذ ؛ إذ لو لم يجز تقليده بأن لم يكن فتوائه حجّة على السائل لم يكن فائدة في أمرهم عليهم السلام بإفتائه لأنّه حينئذٍ لغو وممّا لا أثر له »[٤] .

---

(١) مستدرك الوسائل : ١٧ : ٣١٥ .

(٢) رجال النجاشي : ١١ ، ترجمة ٧ .

(٣) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٢٥٢ .

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ١ : ٩٣ .

الطائفة الرابعة : الأخبار التي تضمّنت الإرجاع إلى أشخاص معيّنين .

منها: ما رواه **الكشّيّ في رجاله** : بإسناده عن الفضل بن شاذان ، قال : حدّثني المهتدي الأشعريّ ـ عبدالعزيز بن المهتدي ، وكان خير قمّيّ رأيته ، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصّته ـ قال : « سَأَلْتُ الرِّضَا عليه السلام فَقُلْتُ : إِنِّي لَا أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ ، فَعَنْ مَنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِينِي ؟ قَالَ : **خُذْ مِنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ** »[١] .

وهي تدلّ على أنّ السائل عالم بالحكم ، وهو الرجوع إلى الخبراء ، وإنّما يريد تحديد مصداق الخبير المقبول عند الإمام عليه السلام .

وقد تقدّم نقل مجموعة من الروايات الدالّة على الإرجاع إلى أشخاص معيّنين في مقال : (نظريّة تعيين المرجع .. تأمّلات فيما طرحه السيّد الحيدريّ) .

وقد جمعها الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** ، في الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ـ باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ...[٢] .

الطائفة الخامسة : الأخبار التي تضمّنت الإرجاع لوصف عامّ .

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة : « ... **مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنَا ، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا ، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا ، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً** ... »[٣] .

ومنها: قول الإمام العسكريّ عليه السلام فيما رواه الشيخ الطبرسيّ في **كتاب الاحتجاج** ، عن أبي محمّد العسكريّ عليه السلام : « ... **فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ ، حَافِظاً**

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٤٨٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣٦ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣٦ ، حديث ١ .

لِدِينِهِ ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ . . . »[١] .

ومنها: قول الإمام الحجّة عليه السلام فيما رواه الشيخ الصدوق في كتابه **كمال الدين** ، ورواه عنه الحرّ العامليّ في **وسائل الشيعة** : بإسناده عن إسحاق بن يعقوب ، قال : « سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ ، أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَاباً قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلَتْ عَلَيَّ ، فَوَرَدَ التَّوْقِيعُ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام : **أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أَرْشَدَكَ اللهُ وَثَبَّتَكَ . . .** » إلىٰ أَنْ قَالَ : « **وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ . . .** »[٢] .

الدليل الثالث: السيرة العقلائيّة . وتقريب الاستدلال بها على ما ذكره بعض المحقّقين : « إنّ طريقة العقلاء كافّة قد جرت على الرجوع في كلّ صنعة إلى أهلها ، وفي كلّ فنٍّ إلى عارفيه ، وفي كلّ تخصّص إلى خبرائه ، ومنشأ طريقتهم هذه أنّ الفرد من الناس لا يمكنه أن يحيط بعلم كلّ ما يحتاج إليه ، وأن يطّلع بتفاصيل ما يلزمه في معاشه ومعاده ، وكثير ممّا يلزمه يشتمل على دقائق تحتاج إلى تعمّق وإلى تدبّر واطّلاع على ما وصل إليه المتدبّرون في ذلك الفنّ ، والحكمة تقتضي توزيع المهام ، وتقسيم الجهد ، بحيث ينصرف إلى كلّ فنّ فئة من الناس يطّلعون على تفاصيله ويعرفون دقائقه ، فيرجع إليهم غيرهم في ذلك الفنّ ، من غير فرق بين الحِرف كالنجارةوالحدادة ، وبين العلوم كالطبّ والهندسة ، وممّا لاشكّ فيه أنّ أحكام الشريعة ، لو لم تكن أكثر دقّة من تلك الحِرف والفنون ، فهي ليست أقلّ منها دقّة ، فلا يستطيع جميع المسلمين الإحاطة بها ومعرفتها عن أدلّتها التفصيليّة ، فالحكمة التي تقتضي الرجوع إلى العالم فيها موجودة ، وهذا يبعث العقلاء على التقليد في الشرعيّات ، والشارع عالم بذلك ، فلو لم يكن التقليد مرضيّ عنده ، لنبّههم

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣١ ، الحديث ٢٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٠ ، الحديث ٩ .

وبيّن لهم ذلك ، حتّى لا يسلكوا في أخذ أحكامه طريقاً غير مرضيّ عنده ، ولو نبّه لوصل إلينا تنبيهه ، فإنّه يوجد المقتضي لبلوغه لنا ، ولا يوجد المانع من ذلك » .

الدليل الرابع : دليل العقل ، أو ما يسمّى بـ(دليل الانسداد) ، وهو بحسب تقرير السيّد الخوئيّ ﷺ يتكوّن من ثلاث مقدّمات :

المقدّمة الأولى : إنّ العامّيّ يعلم بثبوت أحكام إلزاميّة في حقّه ، وهي واضحة لا تحتاج إلى استدلال ، فكلّنا يعلم بوجوب الصلاة والحجّ والصوم ، وأنّ لهذه الواجبات كيفيّة وشروط وموانع .

المقدّمة الثانية : إنّ العامّيّ يعلم بوجوب الخروج عن عهدة هذه الأحكام .

المقدّمة الثالثة : إنّ طريق الخروج عن هذه الأحكام لا يخلو عن أربعة :

الطريق الأوّل : الاجتهاد ، وهو غير مقدور لغالب المكلّفين ، ولو كان مقدوراً ، فيعلم العامّيّ أنّه ليس بواجب ، ولعلّ عدم وجوبه من الضروريّات .

الطريق الثاني : الاحتياط ، وهو ـ أيضاً ـ غير مقدور ، وعلى تقدير القدرة عليه فليس بواجب ، للعلم بعدم ابتناء الشريعة على العسر والحرج .

الطريق الثالث : أن يعمل العامّيّ بظنّه في أي مسألة ، وهذا باطل لأنّ العامّيّ لا يحتمل أن يكون مطلق الظنّ طريقاً للخروج عن عهدة التكاليف لوجهين :

الوجه الأوّل : إنّ الظنّ إنّما ينشأ من النظر في أدلّة الأحكام ، والعامّيّ لا ينظر في أدلّة الأحكام ، فلا يحصل عنده ظنّ .

الوجه الثاني : إنّه على تقدير حصول ظنّ عنده ، فليس ظنّه أقرب إلى إصابة الواقع من وهمه ؛ لأنّ الظنّ الذي لا يستند إلى النظر في الأدلّة ليس بأقرب من الوهم ، فكيف يجعله الشارع حجّة في حقّه دون الوهم .

الطريق الرابع : التقليد ، وهذا الطريق يتعيّن بعد إثبات بطلان الطرق الثلاثة السابقة .

وبعد تمام هذا الدليل يستكشف العقل أنّ الشارع قد نصب طريقاً للخروج عن عهدة التكاليف، وليس هذا الطريق إلّا التقليد.

الملاحظة الثانية: الخلط بين دليل العقل والسيرة العقلائيّة، فقد اعتبر صاحب المقال السيرة العقلائيّة دليلاً عقليّاً، فقال: (أقوى استدلالات العلماء المتأخّرين على وجوب التقليد هو الاستدلال العقليّ، الذي يعني أنّ التقليد هو الطريق الأكثر عمليّة لدى العقلاء؛ لأنّ رجوع الناس في كلّ فنّ إلى ذوي الاختصاص والخبرة بذلك الفنّ قد أصبح عادة العقلاء. ولكن بعيداً عن الاستدلالات العقليّة ومناقشتها، فإنّ الأمر شرعيّ).

ولعلّ السبب في هذا الخلط وجود مادّة (ع ق ل) في الدليلين.

فإنّ الاستدلال بالسيرة العقلائيّة ليس استدلالاً بدليل العقل، وإنّما هو استدلال بسكوت المعصوم عليه السلام وعدم ردعه، على أنّه يُمضي السيرة ويُقرّها، وهذا استدلال بسكوت المعصوم عليه السلام على حكم الشارع، فأين هو من دليل العقل؟

الخلاصة: هذه هي أدلّة التقليد، وكلّها مهمّة وذات قيمة علميّة، لا ينبغي تجاهلها في عمليّة الاستدلال. نعم، يختلف العلماء في تماميّة بعضها وعدم تماميّة البعض الآخر، وهذا الاختلاف بسبب انفتاح باب الاجتهاد، وحيويّة الفقه الشيعيّ، وهذا لا يقلّل من أهمّيّة الدليل عند مَن يعتمد عليه.

الموضع الثاني

قوله: (ومن الملاحظ أنّ هذه التعريفات للتقليد ووجوبه، وبطلان العمل بدونه، لم يرد منها شيء في أيٍّ من الآيات القرآنيّة ولا روايات النبيّ وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام، ولا كلام قدماء الإماميّة).

الجواب على كلامه:

أقول: في كلامه هذا ملاحظات أربع :

الملاحظة الأولى: اتّضح من الأدلّة السابقة أنّ التقليد له تاريخ ممتدّ إلى زمن ظهور المعصومين عليهم السلام ، وهذا ما تقتضيه طبيعة الأمور ، فإنّه ليس بإمكان كلّ شخص أن يتخصّص في العلوم الدينيّة ، كما ليس بإمكان كلّ شخص أن يتّصل بالمعصوم عليه السلام لأخذ الحكم منه ، فلا بدّ من وجود فقهاء يتعلّمون القواعد الكلّيّة وكيفيّة استنباط الأحكام ، لكي يبيّنون للناس معالم دينهم ، فإنّه في مقابل ذلك ليس إلّا بقاء المكلّف بلا طريق عقلائيّ يحدّد وظيفته الشرعيّة ، والشارع أرفع شأناً من أن يهمل الأمّة بهذاالنحو .

وما وقع فعلاً بدلالة جملة من الروايات التي تقدّم بعضها هو الإرجاع إلى أهل التخصّص .

وبهذا نقف على جواب ما رواه الحرّ العاملي رحمه الله : « **قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ** عليه السلام : **مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ أَزَالَتْهُ الرِّجَالُ ، وَمَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ زَالَتِ الْجِبَالُ وَلَمْ يَزُلْ** »(١) .

فإنّ المقصود به ليس عدم جواز الاعتماد على الفقيه المأمون المعتمد على الكتاب والسنّة ، كيف والروايات كثيرة على جواز تقليده وقد أمر الأئمّة عليهم السلام من يفتي ، كما تقدّم ؟ وإنّما المراد النهي عن الاعتماد على الأشخاص الذين كانوا في زمن ظهور الأئمّة عليهم السلام ، وهم الذين يعتمدون على العقل الوهميّ الظنّيّ والأقيسة والرأي والاستحسان في عرض الكتاب والسنّة ، ويتّخذون سبيلاً غير سبيل الأئمّة عليهم السلام ، وأمّا الذين يعتمدون على الكتاب والسنّة ، فإنّ هذه الرواية ليست فقط لا تنهى عن تقليده ، بل تدلّ على مشروعيّة تقليده ؛ لأنّها وصفته بالثابت الذي تزول الجبال ولا يزال ، ومثل هذا حقيق بأن يُعتمد عليه في أخذ معارف الدين عنه عرفاً ؛

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣٢ ، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٢ .

لأنّ الركون إليه ركون إلى ما هو أثبت على الحقّ من الجبل.

إنّ مشكلة بعض الباحثين تكمن في الالتقاطيّة، وفصل روايات أهل البيت عليهم السلام عن السياق التاريخيّ، وتجريدها عن ملاحظة سائر الروايات الصادرة عنهم، والتي تشكّل بضمّها إلى بعضها رؤية وافية للموضوع.

الملاحظة الثانية: التقليد ليس واجباً بعينه، بل هو أحد خيارات ثلاثة، وبإمكان المكلّف أن يترك التقليد ويسلك الاجتهاد أو الاحتياط، كما أنّه يجوز الاكتفاء بالتقليد وترك الاجتهاد والاحتياط، وذلك يستفاد ممّا تقدّم.

الملاحظة الثالثة: ليس الحكم ببطلان العمل بلا تقليد حكماً شرعيّاً لكي نبحث عنه في الكتاب والسنّة، كما توهّم صاحب هذه المقالة، وإنّما هو حكم عقليّ، والمراد به: إنّ الإنسان إذا علم باشتغال ذمّته بواجب يعاقب على تركه، لا يقرّه عقله على الإتيان بأيّ فعل في مقام الامتثال، بل يقول له عقله: لا بدّ بأن تأتي بما تقطع أنّه مفرّغ للذمّة ومخلّص لك من العقاب، ولا طريق إلى ذلك بالنسبة إلى غير المجتهد وغير المتمّكن من الاحتياط إلّا التقليد.

الملاحظة الرابعة: عدم وجود ما يدلّ على تعريف التقليد بالمباشرة، وعدم اهتمام القدماء بتبيين حقيقته، لا يكشف عن حدوث أصل التقليد، كما يحاول أن يصوّر صاحب هذه المقالة، وهذا من الغرائب جدّاً.

فإنّ سيرة المسلمين سنّةً وشيعةً على الرجوع إلى الفقهاء، ولم يعرف للشيعة طريقة خاصّة تميّزهم في ذلك، كالاعتماد على الاجتهاد فقط، أو الاحتياط فقط، ولو كانت لهم طريقة خاصّة لنُقلت؛ إذ الدواعي تقتضي النقل في كتب الخاصّة والعامّة، كما هو الحال في جميع السير العمليّة، التي تمتاز بها فرق خاصّة عن سائر الفرق الإسلاميّة.

نعم، عدم تعرّض المتقدّمين ـ إن تمّ ـ يدلّ على توسّع الفقه في المسألة،

لا أنّ نفس المسألة حادثة ، وتوسّع الفقه وتطوّره غير منكور ، بل هو من خواصّ فقه الشيعة ، لتفرّدهم بفتح باب الاجتهاد ومواكبة متطلّبات الحياة المتجدّدة .

حكم التقليد عند القدماء

نصّ جمع من متقدّمي فقهائنا على جواز الإفتاء والتقليد ، وتعرّضوا لشروط المفتي ، وبيّنوا وظيفة العامّيّ ، وإليك بعض عباراتهم :

١ ـ قال السيّد المرتضى ﵀ (ت : **٤٣٦هـ**) في بيان عدم جواز العمل بما في الكتب من الروايات من دون تحصيل العلم ، وجواز العمل بقول الفقيه والمفتي : « إعلم أنّه لا يجوز لعَالِمٍ ولا عامّيّ الرجوع في حكم من أحكام الشريعة إلى كتابٍ مُصنّفٍ ؛ لأنّ العمل لا بدّ من أن يكون تابعاً للعلم على بعض الوجوه ، والنظر في الكتاب لا يفيد علماً ، فالعامل بما وجده فيه لا يأمن من أن يكون مُقدِماً على قبيحٍ . ولا يلزم على هذه الجملة جواز العمل بالفتيا وتقليد المفتي ؛ لأنّ هذا العمل مستند إلى العلم ، وهو قيام الحجّة على المستفتي ، بأنّ له أن يعمل بقول المفتي فيأمن لهذا الوجه من أن يكون فاعلاً لقبيح . وليس كلّ هذا موجوداً في تناول الأحكام من الكتب »[١] .

٢ ـ قال الشيخ الطوسيّ ﵀ (ت : **٤٦٠هـ**) في كتابه **المبسوط** : « إنّ الحاكم فيما يُخبر به غيرَهُ ، بمنزلة المفتي والمستفتي ، إذا أفتى عالمٌ عامّيّاً بشيء كان فرضه ما أفتاه ، يعمل به ويعتمد عليه ، كذلك هاهنا »[٢] .

٣ ـ قال المحقّق الحلّيّ ﵀ (ت : **٦٧٦هـ**) في كتابه **الشرائع** في بحث صفات القاضي : « ينفذ قضاء الفقيه من فقهاء أهل البيت ﷺ ، الجامع للصفات المشروطة

---

(١) رسائل المرتضى : ٢ : ٣٣٢ .

(٢) المبسوط في فقه الإماميّة : ٨ : ١٦٨ .

في الفتوى، لقول أبي عبدالله عليه السلام: **فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ**[١]»[٢].

٤ ـ قال العلّامة الحلّيّ رحمه الله (ت: ٧٢٦هـ) في أجوبة **المسائل المهنّائيّة**: «(مسألة ١٦٥: ما يقول سيّدنا في كتب الأصحاب، هل يجوز تقليدها أم لا؟ وهل يفترق بين مَن مات منهم أو هو حيّ أم لا؟ وإذا كان الإنسان يعرف خطّ مصنّف الكتاب ورأى خطّه على ذلك الكتاب بقراءته وسماعه له، هل يصحّ تقليد ذلك الكتاب والحال هذه أم لا؟ وأيّ كتب الأصحاب ينبغي أن نرجع إليه؟ أفتنا في ذلك مفصّلاً مُبيِّناً.

الجواب: لا يجوز تقليد الكتب. نعم، يجوز الرجوع في الاستفتاء إلى خطّ المفتي إذا عَلِمَهُ، فإنّ الأئمّةَ عليهم السلام كانوا يفتون بالمكاتبة، ولولا تسويغ الرجوع إليها لم يكن لها فائدة.

مسألة ١٦٦: ما يقول سيّدنا في الإنسان، هل يجب عليه السعي إلى المفتي إذا احتاج إلى ذلك أم يكفيه خطّه ومكاتبته؟ فإذا كانت المكاتبة كافية للقادر على السعي، أو لمن لا يقدر على السعي، وهو لا يعرف خطّ المفتي كيف يكون الحال؟ وإذا كان يعرف خطّ المفتي هل يجزيه خطّه من غير سعي إليه وإن كان قادراً على السعي؟ بَيِّن لنا ذلك بفضل الله.

الجواب: نعم، يكفيه المكاتبة إذا عرف خطّه، وأنّه أفتاه غير ساهٍ ولا غافلٍ، وإذا لم يعلم أحدهما وجب عليه السعي إليه، أو الاستناد إلى مَن يخبر عنه من الثقات»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣ و ١٤، الباب ١ من صفات القاضي، الحديث ٥.

(٢) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤: ٦٠.

(٣) أجوبة المسائل المهنّائيّة: ١٠١. وسمّيت بذلك نسبة إلى قاضي المدينة المنوّرة السيّد مهنّا بن سنان الحسينيّ الإماميّ المدنيّ، حيث وجّه هذه الأسئلة للعلّامة الحلّيّ.

وقال العلّامة أيضاً في كتابه **تذكرة الفقهاء** : « مسألة **١٣** : العلم إمّا فرض عين ، أو فرض كفاية ، أو مستحبّ أو حرام . فالأوّل ... الثاني : العلم بالفقه وفروع الأحكام ، وعلم أصول الفقه وكيفيّة الاستدلال والبراهين ... إلى أن يصلح للإفتاء والقضاء . ولا يكفي المفتي الواحد في البلد ، لعسر مراجعته على جميع الناس »(١) .

وقال أيضاً في كتابه **تذكرة الفقهاء** : « مسألة **٢٦٨** : يجوز لفقهاء الشيعة العارفين بمدارك الأحكام ، الجامعين لشرائط الحكم ، الإفتاء بين الناس . ويجب عليهم ذلك حال غيبة الإمام عليه السلام »(٢) .

وقال العلّامة أيضاً في كتابه **قواعد الأحكام** : « وللفقهاء الحكم بين الناس مع الأمن من الظالمين ، وقسمة الزكوات والأخماس ، والإفتاء بشرط استجماعهم لصفات المفتي ، وهي : الإيمان ، والعدالة ، ومعرفة الأحكام بالدليل ، والقدرة على استنباط المتجدّدات من الفروع من أصولها »(٣) .

وكلامه هذا صريح بجواز الإفتاء وفق شروط خاصّة ، والحكم بجوازه يدلّ عرفاً على جواز عمل المُستفتي ؛ لأنّ الارتكاز المتشرّعيّ كان قائماً على جواز الاستفتاء والإفتاء للعلم في زمانه عليه السلام . وهذه الفتاوى مستفادة من الأدلّة السابقة ، وفي مقدّمتها روايات إرجاع الأئمّة عليهم السلام إلى الفقهاء من أصحابهم ، كصحيحة شعيب العقرقوفيّ المتقدّمة ، حيث أرجعه الإمام عليه السلام إلى أبي بصير الأسديّ : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام : رُبَّمَا احْتَجْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَنِ الشَّيْءِ ، فَمَنْ نَسْأَلُ ؟ قَالَ : **عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ ، يَعْنِي أَبَا بَصِيرٍ** »(٤) ، وكصحيحة عبدالله بن يعفور ، حيث أرجعه الإمام عليه السلام إلى محمّد بن

---

(١) تذكرة الفقهاء : ٩ : ٣٦ .

(٢) تذكرة الفقهاء : ٩ : ٤٤٩ .

(٣) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام : ١ : ٥٢٥ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٢ ، الحديث ١٥ .

مسلم الثقفيّ : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام : إِنَّهُ لَيْسَ كُلَّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ ، وَلَا يُمْكِنُ الْقُدُومُ ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي وَلَيْسَ عِنْدِي كُلُّ مَا يَسْأَلُنِي عَنْهُ ، فَقَالَ : **مَا يَمْنَعُكَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ ، فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي ، وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهاً** »[١] .

الموضع الثالث

قوله : (ولا أوضح وأصدق وأدلّ من كلام الشيخ المفيد رحمه الله عن التقليد في كتابه **تصحيح اعتقادات الإماميّة** فقد نهى عن التقليد الذي نعرفه اليوم مُستعيناً بالروايات الناهية عن الاتّباع والتقليد لغير المعصوم . ونقل منها عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « **إيّاكم والتقليد ، فإنّه من قلّد في دينه هلك ، إنّ الله تعالى يقول : ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ ﴾**[٢] **، فلا والله ما صلّوا لهم ولا صاموا ، ولكنّهم أحلّوا لهم حراماً ، وحرّموا عليهم حلالاً ، فقلّدوهم في ذلك ، فعبدوهم وهم لا يشعرون** ، ونقل غيرها من الروايات ، ثمّ علّق الشيخ المفيد قائلاً : « ولو كان التقليد صحيحاً والنظر باطلاً لم يكن التقليد لطائفة أوْلى من التقليد لأخرى ، وكان كلّ ضالّ بالتقليد معذوراً ، وكلّ مقلِّد لمُبْدِعٍ غير موزورٍ ، وهذا ما لا يقوله أحد »[٣] .

الجواب على كلامه

أقول : لنا على كلامه هذا ملاحظات ثلاث :

الملاحظة الأولى : إنّ ما له موضوعيّة في مسألة الرجوع إلى الفقهاء نفس العمل بفتواهم كخبراء ، سواء سمّي ذلك في اللغة تقليداً أو لا ، ولهذا اختلفت تعبيرات الروايات في بيان رجوع العامّيّ للفقيه ، فتارة تعبّر بالتقليد ، كما هو الدارج

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٤ ، الحديث ٢٣ .

(٢) التوبة ٩ : ٣١ .

(٣) تصحيح اعتقادات الإماميّة : ٧٣ .

اليوم على ألسنة الفقهاء وغيرهم ، وأخرى تعبّر بغير ذلك .

كالتعبير بالأخذ ، كما في صحيحة عبدالعزيز بن المهتدي والْحسن بن عليّ بن يقطين ، جميعاً عن الرضا عليه السلام ، قال : « قُلْتُ : لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي ، أَ فَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي ؟ فَقَالَ : **نَعَمْ** »[١] .

وكالتعبير بالرجوع ، كما في التوقيع الشريف : « ... **وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ** ... »[٢] .

وكالتعبير بالمفزع والمستراح ، كما في صحيحة يونس بن يعقوب ، قال : « كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام فَقَالَ : **أَ مَا لَكُمْ مِنْ مَفْزَعٍ ؟ أَ مَا لَكُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ ؟ مَا يَمْنَعُكُمْ مِنَ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّصْرِيِّ ؟** »[٣] .

الملاحظة الثانية : جميع العناوين التي تقدّمت تشترك في إفادتها اتّباع العامّيّ للفقيه ، والاتّباع مفهوم عامّ ، قد يكون حسن وقد يكون قبيحاً ، والقبيح شرعاً هو التقليد المنهيّ عنه ، أو الذي لا دليل على مشروعيّته ، لا ما دلت الأدلّة السابقة على جوازه .

فإنّ التقليد المنهيّ عنه هو تقليد أهل الأهواء والبدع والظنون ، ففي صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « **خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام النَّاسَ فَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّمَا بَدْءُ وُقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءٌ تُتَّبَعُ ، وَأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللهِ ، يَتَوَلّىٰ فِيهَا رِجَالٌ رِجَالاً ، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ لَمْ يَخْفَ عَلىٰ ذِي حِجىً ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ**

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٧ ، الحديث ٣٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٠ ، الحديث ٩ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٥ ، الحديث ٢٤ .

خَلَصَ لَمْ يَكُنِ اخْتِلَافٌ ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ وَمِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ فَيَجِيئَانِ مَعاً ، فَهُنَالِكَ اسْتَحْوَذَ الشَّيْطَانُ عَلىٰ أَوْلِيَائِهِ ، وَنَجَا الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللهِ الْحُسْنىٰ »[1] .

الملاحظة الثالثة : خلط الكاتب بين التقليد في أصول الدين والاعتقادات ، كما هو الملحوظ في كلام الشيخ المفيد ﷺ وبين التقليد في الفروع ، الذي تقدّمت الأدلّة على جوازه ، والفقهاء من قديم الأيّام يؤكّدون على أنّ الأصل عدم جواز العمل بالظنّ ، وأنّ التقليد لا يغني عن الحقّ في نفسه ، ولا يكتفي به العقل ، إلّا إذا دلّ دليل على اعتباره ، والدليل القائم على اعتباره بالنسبة إلى العامّيّ خاصّ بالتقليد في الفروع ، فيبقى الظنّ ليس حجّة في الأصول .

والذي يرشد إلى صحّة ما ذكرناه أنّ جميع الفقهاء الذين قالوا بجواز التقليد في الفروع ، ثمّ كتبوا رسائل في العقيدة ، وتعرّضوا فيها لمسألة التقليد في العقائد ، قالوا بضرس قاطع : لا يجوز التقليد ، فهنا مسألتان لا ينبغي الخلط بينهما :

المسألة الأولى : التقليد في العقائد ، وهنا لا يتبع إلّا الدليل القطعيّ ، وقد أطلقت جملة من الروايات على من يتّبع المعصوم عنوان المقلّد ، وذمّت اتّباع غير أهل البيت عليهم السلام الذين يجعلون أنفسهم في عرض أهل البيت ، واعتبرتهم مقلّدة وذمّت تقليدهم .

وأين هؤلاء الذين اتّخذوا سبيلاً غير سبيل أهل البيت عليهم السلام من فقهائنا (أعزّهم الله) الذين يعتمدون في استدلالهم على ما روي عن الأئمّة عليهم السلام ، ويجعلون أنفسهم تبعاً لهم في ما يقولون ؟

المسألة الثانية : التقليد في فروع الدين ، وهو الذي يقول الفقهاء بجوازه .

---

(١) الكافي : ١ : ٥٤ .

وبهذا يتّضح ضعف القول : بأنّ الرواية تقول : « **من قلّد في دينه هلك** » حيث إنّه من المعلوم أنّ الدين جامع للأصول والفروع . ووجه الضعف من عدّة جهات : منها : أنّ هذا كلام مطلق قابل للتقييد كأي إطلاق ، والأدلّة السابقة تقيّد هذا الإطلاق بالتقليد في الفرع ، حيث تثبت فيه الجواز .

الموضع الرابع

قوله : (إنّ مسألة التقليد ووجوبه على هذا النحو المتّبع في عصرنا الحالي ، إنّما هو من بدعة القرن العشرين ، وأنّ أوّل مرجع تقليد يكتب رسالة عمليّة بهذا المسمّى إنّما هو الشيخ محمّد كاظم اليزديّ **١٢٧٤ ـ ١٣٣٧هـ** ، أي في النصف الثاني من القرن الثالث عشر . نعم ، كتب الكثير من العلماء كتب وشروحات لأحكام شرعيّة ، وعلى سبيل المثال كتب الشيخ الأوحد **١١٦٦ ـ ١٢٤١هـ** كتابه **الرسالة الحيدريّة** ، ولكن هل سمّاه أو أشار في أيّ مكان من الكتاب إلى أنّ هذا رسالة عمليّة حسب المعنى المعاصر للعبارة ؟ أم مَن جاؤوا بعده هم مَن قالوا هذا الكلام ؟ خاصّة وأنّ ولده هو من أعاد كتابتها مختصرة ، علماً بأنّ الرسالة تحتوي أربعة فصول لا تتحدّث سوى عن الطهارة والصلاة فقط ، فهل هذه رسالة عمليّة يجب على العامّة تقليده فيها وإلّا بطل عملهم الشرعيّ ؟ فماذا عن غير الطهارة والصلاة ؟ كالصوم والحجّ وغيرها ؟) .

الجواب على كلامه

أقول : يظهر من هذا الكلام ثلاثة أمور :

الأمر الأوّل : إنّ الكاتب لا يعرف معنى التقليد ، فليس للتقليد معنى غير الرجوع إلى الخبير لأخذ الحكم الكلّيّ للعمل به ، وقد وقع كلام بينهم في تحديد هذا الرجوع ، ولكن لم يقل أحد أنّ من حقيقته وجود كتاب يطلق عليه رسالة عمليّة ؛

إذ ليس الكتاب إلّا وسيلة تسهّل كيفيّة تناول العامّيّ للحكم الشرعيّ، ووجود هذه الوسيلة لا يعني حدوث تغيّر في مفهوم التقليد، وإنّي أخشى أن يأتي كاتب بعد كاتبنا المحترم ويقول: التقليد في زماننا هذا حادث جديد (بدعة) لأنّه لم يكن الفقيه في زمن الشيخ الطوسيّ ﵀ يستعين بالنت في إجابة الاستفسارات أو يستعمل الهواتف الذكيّة في إيصال الرسالة العمليّة.

الأمر الثاني: إنّ الكاتب يتصوّر أنّ الرسالة لا بدّ وأن تكون جامعة لجميع أبواب الفقه وإلّا فلا، لهذا قال: (علماً بأنّ الرسالة تحتوي أربعة فصول لا تتحدّث سوى عن الطهارة والصلاة فقط، فهل هذه رسالة عمليّة يجب على العامّة تقليده فيها وإلّا بطل عملهم الشرعيّ، فماذا عن غير الطهارة والصلاة؟ كالصوم والحجّ وغيرها؟)، ولست أدري ما هي المشكلة في أن يكتب الفقيه بعض مسائل الفقه إذا لم يتمكّن من كتابة الجميع، ثمّ يقدّمها لمقلّديه من أجل العمل؟ وأين كاتبنا عن المناسك التي لا تحتوي إلّا على كتاب الحجّ؟

الأمر الثالث: جهل كاتبنا المحترم بتاريخ كتابة الرسائل العمليّة، فهو يعتقد (بأنّ أوّل مرجع تقليد يكتب رسالة عمليّة بهذا المسمّى إنّما هو الشيخ محمّد كاظم اليزديّ ١٢٧٤ ـ ١٣٣٧هـ).

وقد غَاب عنه أنّ تاريخ المرجعيّة الممتدّ، كان لا ينفكّ في كلّ زمان عن وجود كتاب يشتمل على الفتوى، دون الوجوه الاستدلاليّة، من أجل العمل، ومن تلك الكتب:

١ ـ كتاب **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام** للمحقّق الحلّيّ (٦٧٦هـ).

٢ ـ كتاب **إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان** للعلّامة الحلّيّ (٧٢٦هـ). قال عنه المحقّق الطهرانيّ في **الذريعة**: «وهو من أجلّ كتب الفقه وأعظمها عند الشيعة»[١].

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٣: ٧٣.

ومثل كتابه هذا كتاب **تبصرة المتعلّمين** للعلّامة نفسه .

٣ ـ كتاب **نجاة العباد** لشيخ مشايخ السيّد اليزديّ ، أعني صاحب الجواهر ، الذي توفّي في سنة (١٢٦٦هـ) أي قبل ولادة السيّد اليزديّ بثمان سنوات ، وله كتاب آخر ، كتبه كرسالة عمليّة ، وهو **هداية الناسك** .

الموضع الخامس

قوله : (شخصيّاً أرى أنّ عمليّة التقليد في حدّ ذاتها هي تطوّر للمذهب الجعفريّ ، وضبط لعمليّة الإفتاء لمتّبعيه ، وإلّا أصبحنا كإخواننا السنّة ، ضائعون بين هذا الشيخ وذاك ، في هذا الكتاب ، أو في تلك الخطبة ، أو في تلك القناة الفضائيّة) .

الجواب على كلامه

أقول : اتّضح ممّا تقدّم : أنّ التقليد مأخوذ من الأئمّة عليهم السلام ، وأنّه يمتدّ إلى زمن حضورهم ، وليس أمراً مستجدّاً كما حاول أن يصوّره الكاتب . نعم ، لانفتاح باب الاجتهاد ، وتطور حاجات الناس ، تطوّرت وتعمّقت مسائل الاجتهاد والتقليد ، وتوسّعت بقدر توسّع الحاجة ، كما تطوّرت وسائل الفقهاء في كيفيّة بيان وإيصال الحكم إلى المحتاجين إليه من عامّة الناس ، فالتقليد ـ وهو الرجوع إلى أهل الخبرة ـ لم يتغيّر ، وليس في زماننا تقليد خاصّ لم يكن موجوداً في السابق .

التحذير من التشكيكات بلا علم

لست من الذين يرجعون جميع محاولات إبداء الرأي أو طرح مفاهيم إلى مؤامرة تستهدف العصف بالمذهب الحقّ ، وحرف الناس عن تعاليم أهل البيت عليهم السلام .

ولكن في نفس الوقت لا ينبغي أن نتجاهل وجود مخططات من هذا القبيل ،

قد يساهم في إنجاحها ـ بلا قصد ـ بعض المثقّفين، فيما إذا تأثّروا بالأطروحات الهزيلة، وقدّموها على أنّها رأي حقّ، يشكّل تطويراً في الفكر وأسس التعقّل، إنّ المأمول من مثقّفينا الأعزّاء أن تكون ثقافتهم عالية جدّاً، ووعيهم عميق وأكبر من أن يقع فريسة العبارات المنمّقة، ومصادرة الضوابط العقلائيّة عند التبنيّ والكتابة والحوار، وإلّا سيكونون ضحيّة السطحيّة والطرح المترهّل، وسيقدّمون خدمة للمشكّكين الضالّين، وهم لا يريدون ذلك.

وأختم الجواب بكلمة قيّمة لآية الله العظمى السيّد محمّد سعيد الحكيم (حفظه الله)، قال في كتابه **رسالة أبويّة**: «ظهر التشيّع في هذه الأيّام على الساحة العالميّة، وبرزت دعوته مهدّدة لكثير من المصالح وضارّة بها، ومن الطبيعيّ أن يتعرّض بسبب ذلك لهذه الهجمة الشرسة التي نعيشها اليوم، والتي يدفعها المتضرّرون، ويباشرها السائرون في ركابهم، أو الذين يحاولون التعايش معهم، ومن فروع هذه الهجمة الهجوم الثقافيّ على عقائده وأوّلياته، ردّاً أو تشكيكاً أو تمييعاً.

ولعلّنا بسبب ذلك نستقبل فتنة عمياء وشبهات مظلمة، كما حدّث أئمّتنا عليهم السلام عن الشيعة في زمن الغيبة في نصوص كثيرة، من أنّهم يُغربلون غربلة، ويساطون سوط القدر حتّى يصير أسفلهم أعلاهم وأعلاهم أسفلهم، وأنّهم يلقون كما تلقى السفن في البحر، ولا ينجو إلّا من أخذ الله ميثاقه، وكتب في قلبه الإيمان، وأيّده بروح منه. وأنّ المتمسّك في عصر الغيبة بدينه كالخارط للقتاد، إلى غير ذلك من المضامين المرعبة»[1].

---

(١) رسالة أبويّة: ٢٥.

مناقشة معَ كاتب

آثار بعض الكتّاب شبهةً مفادها: منافاة تولية أمير المؤمنين عليه السلام لزياد بن أبيه لعقيدة العصمة، التي أطبقت عليها الفرقة المحقّة (أنار الله برهانهم)، وقد وقفت على متابعة للشيخ عليّ محمّد عساكر ذكرها في مقال جميل، وضمّنها ردوداً لطيفة، فشكر الله سعيه، وكتب الهداية للذين يُصرّون على محاكمة النتيجة بنحو شموليّ، من دون مناقشة خلفيّاتها وأسس استنتاجها، وكأنّها ثمرة بلا أغصان أو ساق وجذر وبذرة.

التعليق على الشبهة

وتعليقاً على ما طرحه من شبهة أقول:

هنالك عدّة أمور ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار قبل استنتاج نتيجة للكاتب للشبهة بأنّ: (تولية زياد بن أبيه تنافي العصمة):

الأمر الأوّل

على تقدير ثبوت اشتراط طهارة المولد في الوالي، فهل هذا الاشتراط عامّ يشمل حتّى ولد الزنا الذي تجري في مورده قاعدة الفراش، بالنسبة إلى عموم الناس.

وبعبارة أخرى: بناء على الاشتراط المطلق لا شكّ في عدم صحّة تولية ابن الزنا في الظاهر والواقع، ولكن هل هذا الاشتراط مطلق يشمل ابن الزنا في الواقع،

والذي هو بحسب الظاهر، وعند عامّة الناس ابن رِشْدَةٍ ـ بكسر الراء ـ أو يختصّ بابن الزنا في الظاهر؟

وبعبارة ثالثة: هل تكليف المعصوم في مقام التولية الأخذ بالظاهر، فيجوز له تولية ما يعلم أنّه ابن زنا في الواقع، ما دام عند الناس دليل ظاهريّ على أنّه ابن رِشْدَة، كقاعدة الفراش؟

وسبب طرح هذه الشبهة، هو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان يعلم أنّ زياداً ابن زنا في الواقع، إلّا أنّ قاعدة الفراش جارية في حقّه بحسب الظاهر. ولهذا من الطعون المشهورة على معاوية أنّه ألحق زياد بن أبيه بأبي سفيان، وخالف قول النبيّ صلى الله عليه وآله «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**»(١).

فلا بدّ من معرفة سعة وضيق دليل اشتراط أن يكون الوالي متولّداً من رِشْدَةٍ، وهذا ما لم يتعب ـ الكاتب للشبهة ـ نفسه في مقاله.

الأمر الثاني

على تقدير عموم الاشتراط لا بدّ من البحث في أنّ هذا العموم هل هو قابل للتخصيص أم لا؟

فإنّ من الواضح جدّاً أنّ العقل لا يدرك قبح تولية ولد الزنا، والعقلاء لا يعتبرون قبحها من القضايا العقليّة النظريّة، فضلاً عن البديهيّة، فإن كان هناك قبحٌ، فهو ممّا دلّنا عليه خالق العقل والعقلاء، المحيط بمصالح الأشياء ومفاسدها، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرّة من خردل في السموات ولا في الأرض، ويترتّب على ذلك:

إنّ العقل لا يدرك قبح تولية ولد الزنا، فليست قضيّة اشتراط أن يكون الوالي

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣: ٤٥١.

ولد رِشْدَةٍ من القضايا العقليّة غير القابلة للتخصيص ، بل هي كسائر القضايا الشرعيّة التي لا يستقل العقل بإدراكها ، وينبغي ملاحظة دليلها من حيث العموم ، وملاحظة أنّه هل طرأ عليه مخصّص أو لا ؟

وهذا أيضاً ممّا لم يتعب ـ الكاتب للشبهة ـ نفسه في مقاله بملاحظته .

الأمر الثالث

لا بدّ من معرفة كيفيّة العلاج ، فيما إذا ورد نهيٌ عامّ ، ثمّ تعقّبه قول أو فعل من المعصوم مخالف له ، وهذه مسألة أصوليّة قد تعرّض لها الخاصّة والعامّة ، انتهوا إلى نتيجة واحدة أطبقوا عليها وهي التخصيص .

بيان ذلك: لو ورد نهي عامّ يشمل المعصوم وغيره ، ثمّ صدر من المعصوم في وقت فعلٌ ينافي ذلك النهي العامّ . فهنا اتّفق علماء أصول الفقه على أنّ القاعدة في ذلك تخصيص العامّ بفعل المعصوم في ذلك الوقت .

والعامّة مبتلون بهذه المسألة أكثر من الخاصّة ، ولهذا اهتمّوا بالبحث فيها كثيراً ، ومن أمثلة وقوع ذلك عندهم :

١ ـ ما في الصحاح : أنّ رسول الله ﷺ نهى عن شرب ماء زمزم عن قيام . وفي الصحاح أيضاً : أنّه شرب من زمزم عن قيام ، فتعارض النهي العامّ مع فعل خاصّ .

٢ ـ ما في الصحاح أنّ رسول الله ﷺ نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور ، وفي الصحاح أيضاً : أنّه مَثّل بالقوم الذين سرقوا أموال الصدقة ، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل عيونهم ، وتركهم ينتظرون الموت تحت حرارة الشمس في الظهيرة في الحرّة ، وهنا تعارض فيه النهي العامّ مع فعل خاصّ .

٣ ـ ما في الصحاح : أنّ رسول الله ﷺ نهى عن العقد والبناء والإنسان محرم ، وفي الصحاح أيضاً : أنّه خالف ذلك النهي ، فقد روى القوم عن ابن عبّاس رضي الله

عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وهذا من تعارض النهي العامّ مع الفعل الخاصّ.

والوجه في الحمل على التخصيص أنّ عموم العامّ ظنّيّ، ولهذا كان قابلاً لأن يخصّص عند العقلاء، بل قيل (مَا مِنْ عَامٍ إلّا وَقَدْ خُصّ) بخلاف دليل العصمة، فإنّه قطعيّ، وإذا تعارض الدليل الظنّيّ مع الدليل القطعيّ فإنّ ما عليه العقلاء هو تقديم القطعيّ على الظنّيّ، في مركز التعارض فقط، ومركز التعارض هو الفعل الصادر من المعصوم في وقته الخاصّ، وفي غير ذلك الفعل الخاصّ يبقى العموم على حاله لا موجب لرفع اليد عنه.

ولهذا الأمر أيضاً ممّا لم يلتفت إليه النحويّ في مقاله.

ونتيجة ما ذكرناه سابقاً: إنّه لو سلّمنا بوجود عموم يشمل حتّى ابن الزنا الذي تجري فيه قاعدة الفراش ظاهراً، فإنّ هذا العموم قابل للتخصيص، ومخالفة فعل المعصوم كأمير المؤمنين عليه السلام دليل مُخصّص بالاتّفاق على كبرى مُخصّصيّة فعل المعصوم عليه السلام بين الخاصّة والعامّة.

فدعوى مخالفة ما صدر منه عليه السلام ـ مع فرض عصمته ـ للشرع دعوى باطلة جزماً، لم يقل بها أحد من المسلمين إلّا هذا الكاتب.

﴿وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُون﴾(١)

(١) يوسف ١٢: ١٨.

دفع شبهة عن العقيدة المهدويّة

ورد في مقال باسم: (فكرة المنقذ أو المخلّص، بين الحقيقة والميثولوجيا) في أحد الألواح البابليّة، التي تحمل نصّ أسطورة جلجامش، ويرجع تاريخها لآلاف السنين، نجد ذكر الأرض الأسطوريّة، التي يعيش فيها الذئب إلى جانب الحَمَل بسلام.

وتلك كناية عن أنّ الرخاء والخير والعدل يعمّ تلك الأرض، وتشيع المحبّة بين سكانها، لدرجة أنّ الذئب لم يعد في حاجة لأن يفترس الحمل، والحمل لم يعد يخاف من الذئب...

هل يمكن تصوّر أرض بهذه المواصفات؟

يأتي الكتاب المقدّس (التوراة) ويقتبس بعض العبارات بتشابه عجيب مع النصّ البابليّ، كما في سِفر إشعياء، الإصحاح ١١: ٦ ـ ٩: «فيسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي والعجل والشبل والمسمن معاً، وصبيّ صغير يسوقها. والبقرة والدابّة ترعيان، تربض أولادهما معاً ... والأسد كالبقر يأكل تبناً، ويلعب الرضيع على سرب الصل، ويمدّ الفطيم يده على جحر الأفعوان. لا يسوؤون ولا يفسدون، فى كلّ جبل قدسيّ؛ لأنّ الأرض تمتلئ من معرفة الربّ كما تغطّي المياه البحر».

في النصّ المقدّس أعلاه نجد الصورة قد اتّسعت، والاستخدام التصويريّ للألفاظ أصبح أكثر تطوّراً... يقول الكتاب المقدّس: أنّ معرفة الربّ ستنتشر لتملئ

الأرض ، وعندها يسكن الذئب مع الخروف (كما في النصّ البابليّ القديم) ويربض النمر مع الجدي... بل أنّ طفل الإنسان سيمدّ يده لداخل جحر الأفعى ويخرجها بدون أذى.

كيف سيحدث كلّ ذلك؟ الكتاب المقدّس يفترض أنّ العدل سيعمّ الأرض بعد أن تمتلئ الأرض بمعرفة الربّ...

وهذا قريب من تصوّر النصوص المقدّسة الإسلاميّة ،كما سيأتي بعد قليل.

عندما ندرس دوافع مثل هذه النبوءة من العمق ، وأثرها في وجدان المتلقّي ، نجد أنّها قد خرجت من قلب يتعاطف مع الفقراء والمساكين والمظلومين في أزمان الإنسانيّة الغابرة ، التي كانت مليئة بالاستبداد والظلم. كأنّها نبوءة لنشر الأمل بين البسطاء ورفع معنويّاتهم... كأنّها نبوءة تحثّ الفقراء والمظلومين على الصبر ، فوعد الله قريب... وعلى عكس النصّ البابليّ ، فإنّ النصّ المقدّس هنا يربط هذا العدل والأمان بالقوّة الإلٰهيّة وبانتشار معرفة الربّ...

فلنذهب إلى أيّ شخص ، فقير أو مسحوق ، ونخبره بالوقت الذي وعده الله به ، والذي سيأخذ فيه حقّه ، ويعيش برخاء وأمان ، ولننظر إلى ردّة فعله... هل سنجد لديه شيء غير التصديق والتعاطف والدعاء بتعجيل ذلك اليوم ، والدعاء بتعجيل الفرج ممّا هو فيه؟ فقلبه مستعدّ للتصديق ، ويرغب في التعلّق بأيّ شعاع من الأمل ولو كان بعيداً... إنّه استعداد طبيعيّ لمثل هذه الحالة ، كاستعداد الطفل للخوف من الظلام ، وكاستعداد الغريق للتعلّق بقشّة.

والآن تأتي النصوص الإسلاميّة المقدّسة لتواصل التنبّؤ بذلك اليوم.

تغيّرت المفردات لدى المسلمين ، فلم يعد هناك ذئب وحمَل ، ولكنّ الفكرة تبقى واحدة ،كما في النصّ التالي:

«لو لم يبقَ من الدهر إلّا يوم واحد ، لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً» (بحار الأنوار وصحيح البخاري ، مع اختلاف

يسير في اللفظ).

إذن فكرة الأرض الموعودة التي يسودها العدل والإنصاف لا زالت مستمرّة ، تغيّرت بعض التفاصيل ، ولكن أساس الفكرة هو نفسه ، والأهمّ من ذلك هو أنّ الظلم والاستبداد لا زالا مستمرّين وسيبقيان مستمرّان ما وُجد الإنسان على الأرض ... أمّا المظلومين والفقراء فلا زالوا كذلك بحاجة للأمل والصبر ، ولا زالوا سيصدّقون بسرعة فكرة اليوم الموعود الذي سيعيشون فيه بأمن ورخاء وعدل .

بعد هذا الاستعراض لثلاثة أمثلة في أزمنة مختلفة نرى أنّ الظروف كانت مواتية عبر التاريخ لنشوء ورواج فكرة المنقذ أو المخلّص ، كما هي موجودة في الميثولوجيا القديمة ، لدى الشعوب والأمم والأديان في مختلف بقاع الأرض ... وستبقى هذه الفكرة حيّة ما دام هناك ظالم ومظلوم ، وستشتدّ هذه الفكرة وتنتعش في النفوس في الأزمان التي يشتدّ فيها الظلم والقهر والاستبداد) ، انتهى .

وكأنّ صاحب المقال يريد أن يقول : بأنّ فكرة منقذ البشريّة أسطورة لدى جميع الشعوب .

فكتبت معلّقاً على هذا المقال :

لم يذكر الكاتب في مقاله هذا كلّه إلّا أمرين :

الأمر الأوّل : إنّ فكرة المنقذ موجودة عند بعض الشعوب السابقة على بعثة النبيّ ﷺ ، وذكر مثالين فقط (الألواح البابليّة ، الكتاب المقدّس) .

الأمر الثاني : إنّ أساس هذه الفكرة الشعور بالمظلوميّة ، وتمنّي زوال القهر .

وهل هذا دليل علميّ على النتيجة بحيث يمكن الركون إليه للوصول إلى النتيجة التي يريدها الكاتب ؟

أعتقد أنّنا حتّى لو رفعنا اليد عن الأخبار الإلهيّة ، وتقمّصنا دور المحايد بين الإيمان بالله وصدق إخبار الأنبياء عنه وبين التكذيب والجحود ، فإنّ ما ذكره

هذا الكاتب لن يكون مقنعاً لنا.

فإنّ وجود فكرة المنقذ عند الشعوب السابقة لا يزيد عن وجود قواعد الحساب فيها، فهل نعتبر كلّ ما اتّفقت عليه أكثر من حضارة خرافة.

وأمّا حديث أنّ الشعور بالمظلوميّة أساس الفكرة، فهو مجرّد دعوى بلا شاهد، ولا يدلّل عليها اتّفاق أكثر من شعب على ذلك، إلّا إذا قلنا بعدم وجود سبب مشترك بينها يحتمل أن يكون هو عامل هذا الاعتقاد، إلّا العامل النفسيّ المذكور، ولكن من حقّنا أن نطرح سؤالين:

١ ـ لماذا لا يكون العامل هو اشتراكهما في الأخذ عن الأنبياء، وقد قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾[1]؟ وما الدافع لهذا الاحتمال حتّى يتعيّن أن يكون العامل النفسيّ هو المؤثّر فقط؟

٢ ـ إنّ العامل النفسيّ موجود في جميع الشعوب، فلماذا لا نجد فكرة المنقذ عند جميع الشعوب؟ فهل الظلم والسحق والتغطرس كان موجوداً في بابل وعند المسيح والمسلمين واليهود قبلهم؟

ثمّ لماذا يركن المسلمون إلى فكرة منقذ آخر الزمان وعندهم عقيدة المعاد، وفيها ما ليس في الدنيا من الأمن والسلامة والملذّات والخلاص من القهر والتعب والنصب؟

أعتقد أنّ ما ذكره هذا الكاتب لا يخرج عن مجرّد هلوسة فكريّة لا يستند فيها المفكّر إلى ركن شديد.

---

(١) الأنبياء ٢١: ١٠٥.

القسم الرابع

أبحاث مختلفة

- جَوَازُ الإسْتِغَاثَةِ
- الْمَوْقِفُ مِنْ الْمُعَانِدِ، أَوْ مُظْهِرِيَّةِ التَّنْقِيصِ لِمَبْدَأ البَرَاءَةِ
- تَنْقِيَةُ التُّرَاثِ الشِّيعِي مَسِيرَةُ السَّلَفِ وَالخَلَفِ،
  وَلَيْسَ الحَيدَرِي أَوّلٌ مَنْ فَتَحَ بَابَهُ
- السيّدُ الخُوئِيُّ قدس سره وُالقُرْآنُ الكَرِيمُ
- السَّيِّدُ الخُمَيْنِيُّ قدس سره وَابْنُ عَرَبِيّ

جواز الإستغاثة

أُثير سؤال حول وجود روايات عن أهل البيت عليهم السلام تدلّ على جواز الإستغاثة بالمعصومين عليهم السلام .

وفي مقام الجواب على هذا السؤال نذكر على نحو الاختصار الأمور التالية :

معنى الاستغاثة

الأمر الأوّل

الاستغاثة : طلبُ الغَوْثِ ، قال ابن منظور في **لسان العرب** : « ويقُولُ الواقِعُ فِي بَلِيّةٍ : أَغِثْنِي ، أَيْ فَرّجْ عَنِّي »[1] .

ومن ذلك ما رواه البخاريّ وغيره ، من حديث عبدالله بن عمر ، في حديث الشفاعة ، واللفظ للبخاريّ : « إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْعَرَقُ نِصْفَ الْأُذُنِ ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ اسْتَغَاثُوا بِآدَمَ ، ثُمَّ بِمُوسىٰ ، ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ .

وَزَادَ عَبْدُاللهِ بْنُ صَالِحٍ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ ، حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ : فَيَشْفَعُ لِيُقْضىٰ بَيْنَ الْخَلْقِ ، فَيَمْشِي حَتّىٰ يَأْخُذَ بِحَلْقَةِ الْبَابِ ، فَيَوْمَئِذٍ يَبْعَثُهُ اللهُ مَقَاماً مَحْمُوداً ، يَحْمَدُهُ أَهْلُ الْجَمْعِ كُلُّهُمْ »[2] .

---

(١) لسان العرب : ٢ : ١٧٤ ، مادّة (غوث) .

(٢) صحيح البخاري : ٥ : ٣٢٥ .

الاستغاثة بالمخلوق تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: أن تكون مع الاعتقاد، بأنّ المُستغاثَ به مستقلّ عن الله تعالى، غنيّ في تأثيره، وهذه الاستغاثة اختلف العامّة في عدم جوازها، لمنافاتها للتوحيد، وجوازها، حيث ذهبت المعتزلة ـ وهي من كبار فِرق العامّة ـ إلى التفويض الباطل. والإماميّة (أعزّهم الله) مجمعون على بطلانها ومنافاتها للتوحيد، فإنّه لا مستقلّ في الوجود في ذاته وصفاته وأفعاله إلّا الله، وما سواه تعالى لا حول له ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**﴾(١).

وقال سبحانه: ﴿**قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ**﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿**قُل لِمَنِ الْأَرْضُ وَمن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلهِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَبُّ السَّماوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلهِ قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ * قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ**﴾(٣).

واختصاص الله تعالى بهذه الأفعال على نحو الغنى والاستقلال، ومن قال بثبوتها له على نحو الفقر، فهو لم يوحّد الله، ولم يعتقد بغناه، حتّى لو قال باختصاصه بها؛

---

(١) الحجّ ٢٢: ٧٣.

(٢) يونس ١٠: ٣١.

(٣) المؤمنون ٢٣: ٨٤ ـ ٨٩.

إذ تخصيصه بالافتقار فيها إثبات لإمكانه وحدوثه ، وتشبيهاً له بخلقه ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

والعلم المتكفّل بالبحث عن هذا القسم من الاستغاثة ، وبيان بطلانها ، هو علم العقيدة .

القسم الثاني : أن تكون الاستغاثة مع الاعتقاد بأنّ المُستغاثَ به واسطة من وسائط التكوين التي جعلها الله تعالى ، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ، حقيقته الحاجة إلى الله تعالى ، لا يستقلّ عن قدرته وعطائه آناً مّا . وهذه الاستغاثة لا تنافي التوحيد ، ومن قام بها ليس مشركاً ، سواء كان المُستغاث به قد أعطي القدرة من قِبل الله على الغوث والمساعدة أو لم يعط القدرة ، ولهذا لا يحكم المسلمون بالكفر والخروج عن عقيدة التوحيد ، على من استغاث برجل لإخراجه من بئر وقع فيه وكان المُستغاث به غير قادر على إخراجه .

والعلم المتكفّل بالبحث عن جواز هذا القسم وعدم جوازه ، هو علم الفقه .

المنهج العلميّ في تحقيق المسألة

الأمر الثاني

إنّه لا وجه لتخصيص السؤال عن دليل جواز الاستغاثة بالمعصومين عليهم السلام بالروايات دون غيرها من مدارك الأحكام الفقهيّة ، وذلك لوجود أدلّة أخرى منها :

أوّلاً : (قاعدة الحِلّ) وهي إنّ الأصل الأوّليّ في كلّ فعل نشكّ في أنّه جائز أو محرّم ، هو الحلّيّة ، بإجماع علمائنا الأصوليّين ، وقد ذهب جمهور العامّة إلى ذلك ، واستدلّوا على هذا الأصل الأوّليّ بمجموعة من الأدلّة :

منها : الكتاب العزيز ، قال تعالى : ﴿**قُل لَا أَجِدُ فِي مَاأُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ**

يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً** ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ** ﴾[٣].

ومنها: السنّة الشريفة، فيما رُويَ عن أبي الدرداء أنّ رسول الله ﷺ قال: «**ما أحلَّ اللهُ في كتابه فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو. فاقبلوا من الله عافيته، فإنّ الله لم يكن لينسى شيئاً، وتلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾**»[٤][٥].

وقال عنه الهيثميّ في **مجمع الزوائد**: رواه البزّار والطبرانيّ في الكبير، وإسناده حسن ورجاله موثّقون.

ومنها: ما روي عن رسول الله ﷺ قوله: «**إنّ الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»[٦].

ومنها: ما جاء في الصحيح عندهم عن جابر بن عبدالله، قال: «كُنّا نَعْزِلُ والقُرْآنُ يَنْزِلُ، فَلَو كَانَ شَيءٌ يُنهَى عنه لَنَهى عنه القرآن»[٧].

---

(١) الأنعام ٦: ١٤٥.

(٢) البقرة ٢: ٢٩.

(٣) الأنعام ٦: ١٥١.

(٤) مريم ١٩: ٦٤.

(٥) فقه السنّة: ٣: ٢٨٩. نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار: ٨: ٢٧٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١: ١٧١، و: ٧: ٥٥.

(٦) فقه السنّة: ١: ١١، و: ٣: ٢٨٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١: ١٧١. أضواء البيان في إيضاحِ القرآن بالقرآن: ٤: ٢١٠.

(٧) صحيح البخاري: ٦: ١٥٣. صحيح مسلم: ٤: ١٦٠. السنن الكبرى: ٧: ٢٢٨. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٩: ٢٦٧.

وبقطع النظر عن صحّة هذه الأدلّة فقد عمل بها جمهورهم في المعاملات والعبادات ، ومن ذلك الاستغاثة بالناس .

قال البهاريّ في **فواتح الرحموت** : « أصل الأفعال الإباحة ، كما هو مختار أكثر الحنفيّة والشافعيّة »[١] .

وقال ابن أمير حاج في **التقرير والتحبير** : « والمختار : أنّ الأصل الإباحة عند جمهور الحنفيّة والشافعيّة »[٢] .

وقال الحَمَويّ في **غمز عيون البصائر** : « ... وَفِي شَرْحِ الْمَنَارِ لِلْمُصَنِّفِ : الْأَشْيَاءُ فِي الْأَصْلِ عَلَى الْإِبَاحَةِ عِنْدَ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ ، وَمِنْهُمْ الْكَرْخِيُّ . وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ : الْأَصْلُ فِيهَا الْحَظْرُ . وَقَالَ أَصْحَابُنَا : الْأَصْلُ فِيهَا التَّوَقُّفُ ، بِمَعْنىٰ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ حُكْمٍ ، لَكِنَّا لَمْ نَقِفْ عَلَيْهِ بِالْعَقْلِ . وَفِي الْهِدَايَةِ مِنْ فَصْلِ الْحِدَادِ : إنّ الْإِبَاحَةَ أَصْلٌ »[٣] .

ويفهم من كلامه في ردّ التوقّف وجود دليل عقليّ على عدم عقاب العبد على فعل قبل العلم به وتنجّزه في حقّه .

قال أيضاً في **غمز عيون البصائر** : « ... وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ بِأَنَّ نَفْسَ الْحُكْمِ ، وَإِنْ كَانَ أَزَلِيّاً عِنْدَنَا لَكِنَّ تَعَلُّقَهُ التَّنْجِيزِيَّ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ لَيْسَ بِأَزَلِيٍّ ، وَالْمُرَادُ هُنَا عَدَمُ تَعَلُّقِ الْحُكْمِ التَّنْجِيزِيِّ بِالْفِعْلِ لَا عَدَمُ تَعَلُّقِهِ الْعِلْمِيِّ فَإِنَّهُ أَزَلِيٌّ عِنْدَنَا ، وَإِنَّمَا كَانَ تَعَلُّقُ التَّنْجِيزِيِّ مَنْفِيّاً قَبْلَ الشَّرْعِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ فَتَعَلُّقُهُ إمَّا لِفَائِدَةِ الْأَدَاءِ ، وَهُوَ غَيْرُ مُمْكِنٍ قَبْلَ الشَّرْعِ ؛ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الْإِتْيَانِ بِعَيْنِ مَا أُمِرَ بِهِ فِي وَقْتِهِ وَذَلِكَ

---

(١) فواتح الرحموت في شرح مسلّم الثبوت : ١ : ٤٩ .

(٢) التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه : ٢ : ١٠٢ .

(٣) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر : ١ : ٤٧٠ .

مَوْقُوفٌ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ وَبِكَيْفِيَّتِهِ، وَلَا عِلْمَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ قَبْلَ الشَّرْعِ لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[١]. وَإِمَّا لِفَائِدَةِ تَرَتُّبِ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ، وَهُوَ مُنْتَفٍ أَيْضاً»[٢].

وقال ابن شيخ زاره في كتابه **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**: «وَاعْلَمْ أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ كُلِّهَا سِوَى الْفُرُوجِ الإِبَاحَةُ، قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً**﴾[٣]، وَقَالَ تَعَالىٰ ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً**﴾[٤]. وَإِنَّمَا تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ بِعَارِضِ نَصٍّ مُطْلَقٍ أَوْ خَبَرٍ مَرْوِيٍّ، فَمَا لَمْ يُوجَدْ شَيْءٌ مِنْ الدّلائِلِ الْمُحَرِّمَةِ فَهِيَ عَلَى الإِبَاحَةِ»[٥].

ومن الواضح أنّ عدم وجود رواية تدلّ على جواز الاستغاثة لا يعني ثبوت الحرمة لها، فالذي يدّعي الحرمة هو المطالب بإثباتها، وإلّا سوف تصل النوبة إلى البراءة الشرعيّة، التي مفادها رفع الحكم غير المعلوم ظاهراً، فلا تترتّب المؤاخذة فيما لو خالف المكلّف الواقع، وكان حكماً إلزاميّاً.

توقيفيّة العِبَادة لا تنافي جواز الاستغاثة مطلقاً:

وحتّى لو كانت الاستغاثة عبادة، وقلنا بتوقيفيّة العبادة، فإنّه لا شكّ في جواز الإتيان بالاستغاثة بنيّة رجاء المطلوبيّة؛ إذ الوجه في حرمة إثبات عبادة ونسبتها إلى الله بلا دليل، لزوم التشريع والابتداع في الدين.

---

(١) الإسراء ١٧: ١٥.

(٢) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر: ١: ٤٧١.

(٣) البقرة ٢: ٢٩.

(٤) البقرة ٢: ١٦٨.

(٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ٨: ٢٦٣.

قال ابن تيميّة في **مجموع الفتاوى** : « . . . وَلِهَذَا كَانَ أَحْمَدُ وَغَيْرِهِ مِنْ فُقَهَاءِ الْحَدِيثِ يقُولُون : إنَّ الْأَصْلَ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوْقِيفُ ، فَلَا يُشْرَعُ مِنْهَا إلّا مَا شَرَعَهُ اللهُ تَعَالىٰ ، وَإلّا دَخَلْنَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ : ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللهُ** ﴾(١) . وَالْعَادَاتُ الْأَصْلُ فِيهَا الْعَفْوُ ، فَلَا يُحْظَرُ مِنْهَا إلَّا مَا حَرَّمَهُ اللهُ ، وَإلّا دَخَلْنَا فِي مَعْنىٰ قَوْلِهِ : ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَا أَنزَلَ اللهُ لَكُم مِن رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً** ﴾(٢) . وَلِهَذَا ذَمَّ اللهُ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ شَرَّعُوا مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ ، وَحَرَّمُوا مَا لَمْ يُحَرِّمْهُ »(٣) .

ومن الواضح أنّ التشريع والابتداع ، وجعل حكم في الشرع على نحو الشركة مع الله تعالى لا يصدق على الإتيان بالعمل تقرّباً به إلى الله على تقدير أنّه مطلوب منه تعالى ، ولكن لم نقف على أمره به أو وقفنا عليه ، ولكن قصر إدراكنا عن فهمه .

والأصل في جواز الإتيان بالفعل بعد عدم صدق عنوان محرّم عليه ، كالعناوين السابقة هو الإباحة ، ولا ترفع اليد عن الإباحة إلّا بدليل معتبر على الحرمة ، ومن يقول بعدم جواز الإتيان بالفعل برجاء المطلوبيّة ـ أيضاً ـ هو المطالب بالإثبات ، وإلّا فالأصل الإباحة والبراءة .

وثانياً : مصادر الاستنباط لا تنحصر في الروايات ، فأين القرآن الكريم والإجماع ؟ فالذي كان ينبغي على السائل أن يطلب دليلاً شرعيّاً معتبراً مهما كان نوعه ، ولا يخصّص ذلك بالروايات .

---

(١) الشورى ٤٢ : ٢١ .

(٢) يونس ١٠ : ٥٩ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٢٩ : ١٧ .

الأمر الثالث

هذا السؤال في الحقيقة يرجع إلى السؤال عن مشروعيّة الاستغاثة، وهي توجيه الخطاب إلى المخلوق وطلب الغوث والتوسعة والتفريج منه مباشرة، ولا فرق في البحث عن جوازها بين أن تكون متصدّرة بالنداء (يا عليّ) أو لا كأن يقول المستغيث: (اقضِ حاجتي) مباشرة.

أدلّة جواز الاستغاثة

الأمر الرابع

يدلّ على الجواز عدّة أدلّة غير الأصل المتقدّم:

الأوّل: إجماع المسلمين، فإنّه قائم على جواز أنّ يقول المريض للطبيب: عالجني. وأن يقول الغريق لمن حوله: أنقذني. ولا فرق بين خطاب الحيّ وبين خطاب الميّت، فإنّ الخطاب إن كان مع اعتقاد المخاطب بأنّه عبد مملوك لله، لا حول له ولا قوّة له إلّا بالله، فهو توسّل بإقْدَارِ الله، والأسباب التكوينيّة التي جعلها في عالم الخلق.

وقد تقدّم عن البخاريّ استغاثة الناس بالأنبياء في يوم القيامة، وهي استغاثة بهم بعد موتهم وانتقالهم من هذه الدار، كما هو واضح.

الثاني: إجماع الإماميّة فإنّه لم يخالف من المتأخّرين والمتقدّمين أحدٌ يعتدّ به، وإجماع جميع الشيعة، أهل الورع والتقوى، والذين يحرصون على عدم الإفتاء بشيء بلا دليل، يكشف على نحو القطع على تلقّيهم الجواز، بل الرجحان كابراً عن كابر عن المعصومين عليهم السلام.

الاستدلال على جواز الاستغاثة فِي الكتاب العزيز

الثالث: القرآن الكريم . وذلك في عدّة آيات :

منها: الآية التي بيّنت طلب نبيّ الله سليمان عليه السلام من حضّار مجلسه فعل الخارق للعادة ، وعلى نحو الخطاب : قال تعالى ـ حكاية عن نبيّ الله سليمان عليه السلام ـ: ﴿**قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ**﴾[1] ، فإنّه بإمكان نبيّ الله سليمان عليه السلام أن يدعو الله مباشرة ، فإنّه يعلم بأنّه قريب مجيب ، وأقرب إليه من حبل الوريد ، وبإمكانه ـ أيضاً ـ أنْ يتوسّل بأن يدعو الله بحقّ الذوات المقدّسة أو الأسماء الحسنى والكلمات التامّة ، ومع ذلك لم يفعل ، وطلب من بعض المخلوقات الذين هم أقلّ شأناً منه .

ومنها: الآية التي تبيّن استغاثة أبناء النبيّ يعقوب عليه السلام بعزيز مصر ، قال تعالى : ﴿**فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ**﴾[2] ، ودلالتها واضحة ، فإنّهم طلبوا منه الغوث ورفع الضرّ بالتصدّق ، ولم يطلبوا ذلك من الله تعالى مباشرة ، ولا يلزم منه الشرك ؛ لأنّهم ما كانوا يعتقدون باستقلال عزيز مصر عن الله سبحانه في كشف الضرّ والتوسعة وسدّ الحاجة .

ومنها: الآية التي تبيّن استغاثة صاحب نبيّ الله موسى عليه السلام به ، قال تعالى : ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ**﴾[3] ، فإنّ المستغيث لو كان مشركاً لما وُصِفَ في الآية بأنّه من شيعة النبيّ موسى عليه السلام ، ولما دافع النبيّ موسى عليه السلام عنه ، كيف وهو يخالفه في التوحيد ، وهو أصل الأصُول وأساسها ؟

---

(١) النمل ٢٧ : ٣٨.

(٢) يوسف ١٢ : ٨٨.

(٣) القصص ٢٨ : ١٥.

وهذا الظاهر من هذه الآية الكريمة هو المنقول عن جملة من كبار المعتمدين عند العامّة في التفسير.

فقد نقل **الطبريّ في تفسيره**، عن السدّيّ، قال: «وقوله: ﴿**فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلاَنِ هٰذَا مِن شِيعَتِهِ**﴾ يقول: هذا من أهل دين موسى من بني إسرائيل ﴿**وَهٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ**﴾ من القبط، من قوم فرعون ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ**﴾ يقول: فاستغاثه الذي هو من أهل دين موسى على الذي من عدوّه من القبط ﴿**فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ**﴾...».

ونقل أيضاً بإسناده: عن سعيد بن جبير، قال: «أسَاءَ موسى من حيثُ أساء، وهو شديد الغضب شديد القوّة، فمرّ برجل من القبط قد تسخّر رجلاً من المسلمين، قال: فلما رأى موسى استغاث به، قال: يا موسى، فقال موسى: خلّ سبيله، فقال: قد هممت أن أحمله عليك ﴿**فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ**﴾...».

ونقل أيضاً بإسناده عن ابن إسحاق: ﴿**فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلاَنِ هٰذَا مِن شِيعَتِهِ**﴾ مسلم، وهذا من أهل دين فرعون كافر ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّه**﴾ وكان موسى قد أوتي بسطة في الخَلْقِ، وشدّة في البطش، فغضب بعدوّهما فنازعه ﴿**فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ**﴾ وكزة قتله منها، وهو لا يريد قتله، فقال: ﴿**قَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ**﴾[1]»[2].

دلالة الروايات على جواز الاستغاثة

الرابع: الروايات الواردة من كتب الطرفين، وهي محفوفة بالإجماع والسيرة العمليّة، وسوف نقسّمها إلى قسمين:

---

(١) القصص ٢٨: ١٥.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري): ١٩: ٥٣٨.

روايات الإماميّة

القسم الأوّل: الروايات الواردة من طرق الخاصّة:

منها: ما رواه الشيخ الطوسيّ ﵀ في **مصباح المتهجّد** في تعقيب صلاة العشاء: «... **وَاجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ فِي خَلَوَاتِهِمْ، وَفِي آنَاءِ اللَّيْلِ وَأَطْرَافِ النَّهَارِ، رَاقَبُوكَ وَعَبَدُوكَ ويَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ بِكُمَا بِكُمَا**...»[1].

ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق ﵀ في **كمال الدين وتمام النعمة**: بإسناده، عن إبراهيم بن مهزيار ـ في ذكر حادثة لقائه بصاحب الزمان ﵇ إلى قال ـ: «... **فَهَلْ تَعْرِفُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ مَهْزِيَارَ؟** قُلْتُ: أَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَهْزِيَارَ، فَعَانَقَنِي مَلِيّاً، ثُمَّ قَالَ: **مَرْحَباً بِكَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ، مَا فَعَلْتَ بِالْعَلَامَةِ الَّتِي وَشَجَتْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ أَبِي مُحَمَّدٍ** ﵇؟ فَقُلْتُ: لَعَلَّكَ تُرِيدُ الْخَاتَمَ الَّذِي آتَرَنِيَ اللهُ بِهِ مِنَ الطَّيِّبِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ؟ فَقَالَ: **مَا أَرَدْتُ سِوَاهُ**، فَأَخْرَجْتُهُ إِلَيْهِ، فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ اسْتَعْبَرَ وَقَبَّلَهُ، ثُمَّ قَرَأَ كِتَابَتَهُ، فَكَانَتْ: **يَا اللهُ يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ**. ثُمَّ قَالَ: **بِأَبِي يَداً طَالَمَا جُلْتَ فِيهَا**...»[2].

ومنها: ما رواه السيّد ابن طاووس ﵀ في كتابه **جمال الأسبوع** في ذكره لصلاة الحجّة ﵇، وذكر الدعاء عقبها: «**اللَّهُمَ عَظُمَ الْبَلَاءُ، وَبَرِحَ الْخَفَاءُ، وَانْكَشَفَ الْغِطَاءُ، وَضَاقَتِ الْأَرْضُ بِمَا وَسِعَتِ السَّمَاءُ، وَإِلَيْكَ يَا رَبِّ الْمُشْتَكىٰ، وَعَلَيْكَ الْمُعَوَّلُ فِي الشِّدَّةِ وَالرَّخَاءِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الَّذِينَ أَمَرْتَنَا بِطَاعَتِهِمْ، وَعَجِّلِ اللَّهُمَّ فَرَجَهُمْ بِقَائِمِهِمْ، وَأَظْهِرْ إِعْزَازَهُ.**

يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ، يَا عَلِيُّ يَا مُحَمَّدُ، اكْفِيَانِي فَإِنَّكُمَا كَافِيَايَ. يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ،

---

(١) مصباح المتهجِّد وسلاح المتعبِّد: ١: ١١٦.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٢: ٤٤٥.

يَا عَلِيُّ يَا مُحَمَّدُ ، انْصُرَانِي فَإِنَّكُمَا نَاصِرَايَ .

يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ ، يَا عَلِيُّ يَا مُحَمَّدُ ، احْفَظَانِي فَإِنَّكُمَا حَافِظَايَ .

يَا مَوْلَايَ يَا صَاحِبَ الزَّمَانِ ـ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ـ **الْغَوْثَ الْغَوْثَ الْغَوْثَ ، أَدْرِكْنِي أَدْرِكْنِي أَدْرِكْنِي ، الْأَمَانَ الْأَمَانَ الْأَمَانَ »**[١] .

ومنها: ما رواه السيّد ابن طاووس ﵀ في كتابه **فرج المهموم** و **فلاح السائل** ، وذكر حكاية أبي الحسين بن أبي البغل ولقائه بصاحب الزمان ﵇ ، وتعليمه دعاء الفرج : « ... **ثُمَّ تَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْمَنَ عَلَى الْأَرْضِ وَتَقُولُ** ـ **مِائَةَ مَرَّةٍ فِي سُجُودِكَ: يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ ، اكْفِيَانِي فَإِنَّكُمَا كَافِيَايَ ، وَانْصُرَانِي فَإِنَّكُمَا نَاصِرَايَ .**

ثُمَّ تَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْسَرَ عَلَى الْأَرْضِ وَتَقُولُ: أَدْرِكْنِي يَا صَاحِبَ الزَّمَانِ ، وَتُكَرِّرُ ذَلِكَ كَثِيراً ، وَتَقُولُ: الْغَوْثَ الْغَوْثَ الْغَوْثَ ، حَتّىٰ يَنْقَطِعَ النَّفَسُ ، وَتَرْفَعُ رَأْسَكَ ، فَإِنَّ اللهَ بِكَرَمِهِ يَقْضِي حَاجَتَكَ إِنْ شَاءَ الله ... »[٢] .

ومنها: ما رواه المحدّث النوري ﵀ في **المستدرك** في صلاة الغياث : عن أبي عبدالله ﵇ ، قال : « **إِذَا كَانَتْ لِأَحَدِكُمُ اسْتِغَاثَةٌ إِلَى اللهِ تَعَالىٰ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ يَسْجُدُ وَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ يَا رَسُولَ اللهِ ، يَا عَلِيُّ يَا سَيِّدَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ، بِكُمَا أَسْتَغِيثُ إِلَى اللهِ تَعَالىٰ . يَا اللهُ ، يَا مُحَمَّدُ ، يَا عَلِيُّ ، أَسْتَغِيثُ بِكُمَا ، يَا غَوْثَاهُ بِاللهِ ، وَبِمُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ ـ وَتَعُدُّ الْأَئِمَّةَ ﵈ ـ بِكُمْ أَتَوَسَّلُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، فَإِنَّكَ تُغَاثُ مِنْ سَاعَتِكَ بِإِذْنِ اللهِ تَعَالىٰ** »[٣] .

---

(١) جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع : ٢٨٠ .

(٢) فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم : ٢٤٦ .

(٣) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل : ٦ : ٣٨٤ .

ومنها: ما رواه ابن المشهديّ رحمه الله ، في **كتاب المزار** في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام : « . .**يَا مُحَمَّدُ ، يَا عَلِيُّ ، يَا فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ ، يَا حَسَنُ يَا حُسَيْنُ سَيِّدَيْ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، يَا مَوَالِيَّ الطَّاهِرِينَ ، يَا ذَوِي النُّهىٰ وَالتُّقىٰ ، يَا أَنْوَارَ اللهِ فِي أَرْضِهِ الَّتِي لَا تُطْفىٰ ، يَا عُيُونَ اللهِ فِي خَلْقِهِ ، أَنَا مُنْتَظِرٌ لأَمْرِكُمْ ، مُتَرَقِّبٌ لِدَوْلَتِكُمْ ، مَعَكُمْ لَا مَعَ غَيْرِكُمْ ، إِلَيْكُمْ لَا إِلىٰ عَدُوِّكُمْ ، آمَنْتُ بِكُمْ وَبِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ، وَأَبْرَءُ إِلَى اللهِ مِنْ عَدُوِّكُمْ . وَأَشْهَدُ يَا مَوَالِيَّ أَنَّكُمْ تَسْمَعُونَ كَلَامِي ، وَتَرَوْنَ مَقَامِي ، وَتَعْرِفُونَ مَكَانِي ، وَتَرُدُّونَ سَلَامِي ، وَأَنَّكُمْ حُجَجُ اللهِ الْبَالِغَةُ ، وَنِعَمُهُ السَّابِغَةُ ، فَاذْكُرُونِي عِنْدَ رَبِّكُمْ ، وَأَوْرِدُونِي حَوْضَكُمْ ، وَاسْقُونِي بِكَأْسِكُمْ ، وَاحْشُرُونِي فِي جُمْلَتِكُمْ ، وَاحْرُسُونِي مِنْ مَكَارِهِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، فَإِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللهِ مَقَاماً مَحْمُوداً ، وَجَاهاً عَرِيضاً ، وَشَفَاعَةً مَقْبُولَةً** »[1] .

هذا نزر يسير من النصوص الدالّة على رحجان الاستغاثة في روايات الخاصّة .

وقد كانت سيرة علمائنا من القِدم على الاستغاثة بالمعصومين عليهم السلام وإلى يوم الناس هذا .

روايات العامّة في جواز الاستغاثة

القسم الثاني : الروايات الواردة في كتب العامّة :

منها: ما رواه البخاريّ وغيره ، من حديث عبدالله بن عمر ، في حديث الشفاعة : « إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْعَرَقُ نِصْفَ الْأُذُنِ ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ اسْتَغَاثُوا بِآدَمَ ، ثُمَّ بِمُوسىٰ ، ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ .

وَزَادَ عَبْدُاللهِ بْنُ صَالِحٍ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ ، حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ : فَيَشْفَعُ لِيُقْضىٰ بَيْنَ الْخَلْقِ ، فَيَمْشِي حَتّىٰ يَأْخُذَ بِحَلْقَةِ الْبَابِ ، فَيَوْمَئِذٍ يَبْعَثُهُ اللهُ مَقَاماً مَحْمُوداً ،

---

(١) المزار الكبير : ٢٥١ .

يَحْمَدُهُ أَهْلُ الْجَمْعِ كُلُّهُمْ »[١].

ومنها: ما رواه الحافظ أبو نُعيم في **الحلية**، وابن الجوزي في **صفوة الصفوة**، وغيرهما: أنّ خبيب بن عدي الأنصاريّ لمّا قُدِّمَ للقتل بعدما أنشد هذين البيتين من الشعر:

فَلَسْتُ أُبَالي حِينَ أُقْتَلُ مُسلِماً عَلى أيِّ جَنبٍ كانَ فِي اللهِ مَصرَعِي

وذلكَ فِي ذَاتِ الإلـهِ وإنْ يَشَأْ يُبارِكْ عَلى أوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ

قال: يا مُحَمَّدُ، ثُمَّ ضربوه فقتلوه »[٢].

ومنها: ما رواه ابن الأثير في **الكامل**، وابن كثير في **البداية والنهاية**: « أنّ شعار كتيبة خالد بن الوليد يوم اليمامة في حرب مسيلمة الكذّاب، أنّهم ينادون قائلين: يا محمّداه، وهذا نداءٌ وافق عليه كثيرٌ من الصحابة، وفيهم خيار منهم، فخالد نادى بذلك، ونادى بندائه الجيش »[٣].

وقد كانت سيرة سلفهم الصالح قائمة على الاستغاثة، فقد روى ابن حيّان في **طبقات المحدّثين بأصبهان**، والذهبيّ في **سير أعلام النبلاء**: « قال الحافظ أبو بكر ابن المقرئ: كنت أنا والطبرانيّ وأبو الشيخ في مدينة النبيّ ، فضاق بنا الوقت، فوصلنا ذلك اليوم، فلمّا كان وقت العشاء أتيت إلى القبر الشريف وقلت: يارسول الله، الجوع، فقال لي الطبرانيّ: اجلس فإمّا أن يكون الرزق أو الموت، فقمت أنا وأبو الشيخ، فحضر الباب عَلَويٌّ، ففتحنا له، فإذا معه غلامان بزنبيلين بهما شيء كثير، فقال: ياقوم شكيتم إلى النبيّ ، فإنّي رأيته فأمرني بحمل شيء إليكم »[٤].

---

(١) صحيح البخاري: ٥: ٣٢٥.

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ١: ٥٨. صفوة الصفوة: ١: ١٣٩.

(٣) الكامل في التاريخ: ١: ٣٧٤. البداية والنهاية: ٦: ٣٥٧.

(٤) طبقات المحدِّثين بأصبهان: ١: ٧٠. سير أعلام النُّبلاء: ١٦: ٤٠٠.

وابن المقري والطبرانيّ وأبو الشيخ ، كلّهم من كبار الحفّاظ المشهورين .

روايتان للاستئناس

وقد يستأنس لجواز الاستغاثة بروايتين :

الرواية الأولى : ما رواه الشيخ الكلينيّ ﵀ في **الكافي** : بإسناده ، عن جابر ، قال : « أَرَادَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام الرُّكُوبَ إِلَىٰ بَعْضِ شِيعَتِهِ لِيَعُودَهُ ، فَقَالَ : **يَا جَابِرُ ، الْحَقْنِي** ، فَتَبِعْتُهُ ، فَلَمَّا انْتَهىٰ إِلىٰ بَابِ الدَّارِ خَرَجَ عَلَيْنَا ابْنٌ لَهُ صَغِيرٌ ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : **مَا اسْمُكَ ؟** قَالَ : مُحَمَّدٌ . قَالَ : **فَبِمَا تُكَنّىٰ ؟** قَالَ : بِعَلِيٍّ ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : **لَقَدِ احْتَظَرْتَ مِنَ الشَّيْطَانِ احْتِظَاراً شَدِيداً ، إِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا سَمِعَ مُنَادِياً يُنَادِي : يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ ذَابَ كَمَا يَذُوبُ الرَّصَاصُ ، حَتّىٰ إِذَا سَمِعَ مُنَادِياً يُنَادِي بِاسْمِ عَدُوٍّ مِنْ أَعْدَائِنَا اهْتَزَّ وَاخْتَالَ** »[1] . والاحتظار : الدخول في الحظيرة للأمن من العدوّ .

الرواية الثانية : ما رواه البخاريّ في **الأدب المفرد** : بإسناده ، عن عبدالرحمن بن سعد ، قال : « خدرت رِجل ابن عمر فقال له رجل : اذكر أحبّ الناس إليك فقال : يا محمّد »[2] .

ووجه عدّ هاتين الروايتين ممّا يمكن أن يستأنس به هو دلالتها على أنّ لله عزّ وجلّ أسباب غير ظاهرة لها تأثير في قضاء حاجات الناس ، كرفع الخدر ، وكإذابة الشيطان وإبعاده ، وإضعاف كيده ، ويمكن للإنسان أن يستعين بها ، ولا يلزم من ذلك الشرك ، وهي قول القائل : (يَا مُحَمَّدُ) ، وهذا يبيّن مورداً من الموارد التي تفضّل فيها الله على نبيّه الأمين ﷺ حيث جعل له ولأهل بيته عليهم السلام فيها كرامة .

---

(١) فروع الكافي : ٦ : ٢٠ .

(٢) الأدب المفرد : ٣ : ٤٤١ .

مسك الختام

والحاصل: إنّه كما يجوز الاستغاثة بالحيّ ـ لا على نحو التشريك في الغنى والاستقلال ـ يجوز الاستغاثة بالميّت أيضاً، ولا يلزم من ذلك ما ينفي التوحيد. ثمّ إنّ أولياء الله المعصومين عليهم السلام، ثمّ مَن هو دونهم مرتبة ـ وهم الشهداء ـ أحياء عنده تعالى يرزقون، بحياة لو كان لنا قدرة على الشعور بها لشعرنا؛ إذ لا يمنعنا مانع عن معرفتها إلّا عدم الشعور، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[١]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَا تَشْعُرُونَ**﴾[٢].

وروي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الْأَنْبِيَاء أَحْيَاء فِي قُبُورهِمْ يُصَلُّونَ».

وقال ابن حجر العسقلانيّ في شرحه على البخاري: «وَقَدْ جَمَعَ الْبَيْهَقِيُّ كِتَاباً لَطِيفاً فِي حَيَاة الْأَنْبِيَاء فِي قُبُورهِمْ، أَوْرَدَ فِيهِ حَدِيث أَنَس: الْأَنْبِيَاء أَحْيَاء فِي قُبُورهِمْ يُصَلُّونَ. أَخْرَجَهُ مِنْ طَرِيق يَحْيَى بْن أَبِي كَثِير، وَهُوَ مِنْ رِجَال الصَّحِيح»[٣].

وأنّه صلى الله عليه وآله قال: «**حياتي خيرٌ لكم، تحدّثون ويحدّث لكم، ووفاتي خيرٌ لكم، تعرض عليّ أعمالُكم، فما رأيتُ من خيرٍ حمدتُ اللهَ عليه، وما رأيت من شَرّ استغفرتُ اللهَ لكم**». وقال الحافظ الهيثمي في **مجمع الزوائد**: «رواه البزّار، ورجاله رجال الصحيح»[٤].

وهم يطلعون على أفعالنا، ومنها خطابهم والاستغاثة بهم، ويمكن أن يغيثونا بالدعاء ونحوه.

---

(١) آل عمران ٣: ١٦٩.

(٢) البقرة ٢: ١٥٤.

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ١٠: ٢٤٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٨: ٢١١.

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٩: ٢٤.

وقد اعترف باطّلاعهم على الأعمال ابن تيميّة فقال في **مجموع الفتاوى** : « . . . وَلَمَّا كَانَتْ أَعْمَالُ الْأَحْيَاءِ تُعْرَضُ عَلَى الْمَوْتىٰ كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِك أَنْ أَعْمَلَ عَمَلاً أُخْزىٰ بِهِ عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَوَاحَةَ . فَهَذَا اجْتِمَاعُهُمْ عِنْدَ قُدُومِهِ يَسْأَلُونَهُ فَيُجِيبُهُمْ . وَمَا اسْتِقْرَارُهُمْ فَبِحَسَبِ مَنَازِلِهِمْ عِنْدَ اللهِ ، فَمَنْ كَانَ مِنْ الْمُقَرَّبِينَ كَانَتْ مَنْزِلَتُهُ أَعْلىٰ مِنْ مَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ، لَكِنَّ الْأَعْلىٰ يَنْزِلُ إلَى الْأَسْفَلِ ، وَالْأَسْفَلَ لَا يَصْعَدُ إلَى الْأَعْلىٰ ، فَيَجْتَمِعُونَ إذا شَاءَ اللهُ كَمَا يَجْتَمِعُونَ فِي الدُّنْيَا مَعَ تَفَاوُتِ مَنَازِلِهِمْ وَيَتَزَاوَرُونَ »[1] .

وقال ابن القيّم في **كتاب الروح** : « والأرواح المنعّمة المرسلة غير المحبوسة تتلاقى وتتزاور وتتذاكر ما كان منها في الدنيا ، وما يكون من أهل الدنيا ، فتكون كلّ روح مع رفيقها الذي هو على مثل عملها ، وروح نبيّنا محمّد في الرفيق الأعلى ، قال الله تعالى : ﴿ **وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً** ﴾[2] »[3] .

فلا مانع من خطاب الأولياء ، كما لا مانع من بلوغ خطابنا لهم ، ولا مانع يمنع من إغاثتهم لنا إذا استغثنا بهم ، باعتبارهم عباداً لله مكرمين ، قد يجري الله تعالى الخير على يدهم ويوسّطهم في نعمائه .

---

(١) مجموع الفتاوى : ٢٤ : ٣٦٨ .

(٢) النساء ٤ : ٦٩ .

(٣) الرُّوح : ١٧ .

الموقف الشرعيّ من المعاندين[1]

وقع حوار بيني وبين بعض الإخوة الكرام حول موضوع التنقيص من شأن الضالّ والمنحرف، والحطّ من قدره في القرآن الكريم، وقد دعاني هذا الحوار إلى كتابة هذا البحث لألقي الضوء على بعض النقاط التي رأيتها مظلمة في أذهان شريحة من المثقّفين، وقبل أن أبيّن تلك النقاط وأعرض الحوار أذكر مقدّمة بسيطة تنفع كقاعدة عامّة في علاج مواضيع مشابهة ذات صلة:

المقدّمة

يطرح بعض المثقّفين التنويريّين في هذه الأيّام مبادئ الليبراليّة[2] في تحديد الموقف اتّجاه المخالف في وجهة النظر، وحيث إنّ منطلقات الليبراليّة إنسانيّة محضة متأثّرة بأوضاع مأساويّة، عاشها المثقّف في أزمة التنوير، أبّان القرون الوسطى، حيث قام الليبراليّون برسم خارطة جديدة في كيفيّة اتّخاذ الموقف، يغلب عليها الطابع التسامحيّ وقبول الآخر على ما هو عليه، ولستُ مبالغاً إن قلت:

---

(١) **كتبه: حيدر ابن الحاج عبد الله السنديّ عامله الله بعفوه من العتبة الرضويّة المقدّسة على مشرّفها أفضل التحيّة والسلام شهر رمضان المبارك من سنة ١٤٣٤هـ.**

(٢) الليبراليّة من (***liberalis*** = ليبراليس) لاتينيّة، وهي تعني (الحرّيّة) أو (الحرّ)، ثمّ طرأت على هذا المصطلح تطوّرات، وحصلت فيه عدّة تقسيمات، فهي عبارة عن فلسفة سياسيّة، أو نظرة عالميّة تقوم على قيمتي الحرّيّة والمساواة.

إنّ المجازر التي وقعت من قِبل الكنيسة في رجال العلم ودعاة التجديد والتنوير كانت قاعدة أساسيّة لخلق ردّة فعل عامّة جعلت المثقّف يبحث عن ذاته في ظلّ ذاته بعيداً المعتقدات التي تنسب إلى السماء ، ويدّعي التيّار الدينيّ الوصاية عليها ، وكان ذلك المنطلق لظهور عدّة مذاهب ونظريّات سادت الفكر الغربيّ قروناً ، وعَبَرَت المحيط الجغرافيّ ، وكسرت مناطق الضعف الثقافيّ في البلاد الإسلاميّة ، لتجد لها َمن يشتري في طبقة المتديّنين أنفسهم ، حيث رفع بعضهم شعار التعدّديّة الدينيّة (البلورالزم = ***pluralism***) والدعوة إلى التسامح المطلق ونبذ الآخر ، انطلاقاً من الشعور الإنسانيّ اتّجاه الإنسان الآخر .

إنّ التعدّديّة الدينيّة لم تكن إفرازاً مباشراً للمثقّف الذي ذاق طعم الأمرّين في مسيرة كفاحه التنويريّ ، بل هي تجربة ثقافيّة لجملة من الفلاسفة الغربيّين ، تشكّل تطوّراً لمبدأ التسامح والتعايش .

دشّن خطواته الأخيرة الإنجليزيّ (***John Harwood Hick*** = جون هيك)[١] وبازدواجيّة ثنائيّة مع نظريّة التجربة الدينيّة ، التي ذهب إليها الفيلسوف الألمانيّ (***Schleir Macher*** = شلاير ماخر)[٢] والذي هو بدوره تأثّر في مواقفه العاطفيّة بالبروتستانيّة في فترة تبنّيه لأفكارها قبل أن يحدث تغيّراً في موقعه الثقافيّ ، وهو صاحب الحياة الحافلة بالتقلّبات الفكريّة .

إنّ أوّل قاعدة عامّة يقدّمها الجانب الإنسانيّ من الليبراليّة هي قاعدة احترام الإنسان بما هو إنسان ، ويتفرّع منها مبادئ متعدّدة ، كحرّيّة التفكير والتعبير ، ورفض

---

(١) أستاذ وثيولوجيّ وفيلسوف في الدين . ولد سنة ١٩٢٢م في أنكلترا في عائلة من الطبقة الوسطى ، واهتمّ بالفلسفة والدين منذ صغره .

(٢) فيلسوف لاهوتيّ ألمانيّ . ولد عام١٧٦٨م ، ومات عام ١٨٣٤م ، ويعدُّ مؤسّس الهرمنوطيقا العامّة .

جميع أشكال العنف اتّجاه الإنسان، مهما كان معتقده الديني، أو انتمائه الحزبيّ.

وفي الوهلة الأولى يعتقد الإنسان بحقانيّة الليبراليّة في ما تقدّمه من مبادئ وأفكار؛ لأنّها تتحرّك من الإنسان كمحور لترسم له طريق الحرّيّة الفرديّة والرفاهيّة ورفض وصاية الدولة أو الجماعات، ومَنْ مِنْ الناس لا يحبّ الحرّيّة والرفاهية؟

إلّا أنّ التأمّل في البنية الفكريّة لليبراليّة يوقف الباحث على أنّها تجربة إنسانيّة تبدأ من نقطة أرضيّة، لتحدّد الموقف في كلّ قضيّة من قضايا الإنسان، التي ترتبط بذاته ونمط تفكيره وسلوكه، خلافاً للفكر الدينيّ الإسلاميّ ـ إن صحّ التعبير ـ فإنّ الإسلام يرى أنّ المحور هو خالق الإنسان، وليس الإنسان نفسه، وأنّ الإلٰه هو الذي يحدّد كلّ ما يرتبط بالإنسان، وليس على الإنسان إلّا أن يطيع.

ففي الدين الإسلاميّ الوجود مُلكٌ لله تعالى، وليس هناك موجود من حقّه أن يتصرّف في أيِّ شيء بأيِّ شيء إلّا إذا كان ذلك الموجود هو الله تعالى، وليس الإنسان موجوداً له استقلاليّة وأصالة في عرض استقلاليّة الله تعالى، فالأصيل هو الله عزّ وجلّ، والإنسان ليس إلّا خليفة، شأنه أن ينفّذ إرادة المستخلف، الذي أعاره الأرض والمال والقدرة، ومنه أصل الوجود. وقد دلّت جملة من الآيات القرآنيّة على أنّ الإنسان خليفة الله، وأنّ ما في يده ليس له وإنّما هو مخوّل فيه من قِبل الله، يقول تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[١].

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾[٢].

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٣].

---

(١) البقرة ٢: ٣٠.

(٢) سورة ص ٣٨: ٢٦.

(٣) يونس ١٠: ١٤.

﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾(١).

﴿آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾(٢).

ويعتمد التفكير الدينيّ الإسلاميّ على قاعدتين أساسيّتين :

القاعدة الأولى : إنّ الوجود الإمكانيّ بشكل عامّ ، والإنسان بشكل خاصّ ، له خالق أوجده من العدم وجعله بالكيفيّة التي هو عليها ، وإنّ ذلك الخالق أعلم بتركيبة الإنسان النفسيّة والجسديّة ، خبير بما يصلحه ويضرّه ، مطّلع على مصالحه في الآن والاستقبال ، وبالتالي لو وضع قانوناً فقانونه أفضل من القانون الوضعيّ ، بمقتضى دليل كماله ونقص الإنسان .

القاعدة الثانية : إنّ الله تعالى لم ينعزل عن الخلق ويوكل أمر وضع قانون الحياة إليهم ، فقد جعل قوانين وشرائع ، وأنزل الكتب والتعاليم ، وأرسل الرسل لتعليم وتطبيق تلك القوانين ، يقول تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(٣).

ويقول تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾(٤).

الإيمان يرفض الليبراليّة

ويترتّب على الإيمان بهاتين القاعدتين رفض الليبراليّة ؛ وذلك لأنّ الليبراليّة

---

(١) النور ٢٤: ٣٣.

(٢) الحديد ٥٧: ٧.

(٣) الحديد ٥٧: ٢٥.

(٤) الجمعة ٦٢: ٢.

لا تجتمع مع الإيمان بالإسلام من جهتين:

الجهة الأولى: محور التقنين.

فالليبراليّة ترى أنّ المحور للتقنين هو الإنسان؛ لأنّها في الأساس نتاج مشاعر بشريّة، كما أسلفنا، الهدف منها مراعاة كرامة الإنسان، ولكن من منظور الإنسان نفسه.

وأمّا الإسلام فيرى أنّ المحور للتقنين هو الله تعالى؛ لأنّه محور الوجود، والخبير الذي قام البرهان على أفضليّة قانونه، وأنّ تشريعاته هي التي تلبّي حاجات الإنسان، وعلى الإنسان المستخلَف أن يسلّم ويطيع، وإذا شعر نفسيّاً بعدم قبول القانون الإلٰهي، أو عجز عقله عن إدراك فلسفته، فإنّ مقتضى برهان إيمانه بالحقيقة المطلقة لله تعالى عليه أن يتّهم مشاعره، ويعترف بالتواضع في عقله، ولا يتّهم الله في تشريعه، وإلّا فهو لا يؤمن في الحقيقة بالقاعدتين السابقتين.

الجهة الثانية: القوانين المشرّعة.

فقد شرّع الإسلام جملة من القوانين التي اتّخذ أصحاب الفكرُ الليبراليّ موقفاً سلبيّاً منها.

منها: عدم إقرار الملحد على إلحاده.

ومنها: قتل المرتدّ عن فطرة.

ومنها: منع غير المسلمين من ممارسات المحرّمات الإسلاميّة، كشرب الخمر في العلن.

ومنها: حرمان الكافر من شراء الأرض من المسلم إلّا إذا دفع ضريبة الخمس.

ومنها: حرمة زواجه من المسلمة.

ومنها: معاقبة من يعبّر عن رأيه بانتقاص المقدّسات الدينيّة، كهتك حرمة رسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

ومنها: سبُّ وانتقاص أعداء الله ورسوله وأهل الضلال والبدع المحاربين لمبادئ الإسلام.

ومن الطبيعيّ أن يقف الفكر الليبراليّ موقفا سلبيّاً من هذه التشريعات، فإنّه لمّا كان ينطلق من الإنسان، ويريد أن يعطيه الحرّيّة والحياة الفارهة، ويدفع عنه العنف الذي قد يواجهه لا لشيء، وإنّما لأنّه يعتقد بعقيدة معيّنة، فسوف يكون رافضاً لهذه التشريعات الإسلاميّة التي تحدّ من حرّيّة الإنسان من جهة، وتقرّر عقوبته من جهة أخرى على أساس فكريّ أو عقديّ.

وحيث إنّ الخلاف في هذه الجهة ـ الجهة الثانية ـ ليس إلّا نتيجة منطقيّة للخلاف في الجهة الأولى (محور التقنين)، فإنّ على الباحث الإسلاميّ في حواره مع أصحاب الفكر الليبراليّ أن يعير منهجيّة الحوار اهتماماً، ويجعلها وفق معادلة متسلسلة، تنتظم مراحلها انتظاماً رياضيّاً، فكما أنّه ليس من المعقول منطقيّاً الحديث عن انقسام الوجود إلى ذهنيّ وخارجيّ قبل إثبات أصل الوجود، فكذلك ليس من المعقول الحديث عن صوابيّة قتل المرتدّ؛ لأنّ فيه حكمة لا يدركها الإنسان بعقله القاصر قبل إثبات وجود الله، وإثبات محوريّته في التشريع، وإثبات صحّة نسبة قانون قتل المرتدّ إليه.

إنّ اتّخاذ الموقف السلبيّ الحازم اتّجاه الإنسان في بعض الأفكار والمواقف، ممّا يَسهُل تبريره للعاقل، وإنّ السيرة العقلائيّة قائمة على ذلك، ولعلّ الحملة العالميّة المستهدِفة للإرهاب على مستوى الفكر والتطبيق من أدلّ الشواهد، لكن هذا التبرير إنّما ينفع في قبول المسألة في جوّها العامّ، ويبقى التعبّد هو الحكم والفيصل في قبول مفردات التشريع الإسلاميّ.

من هنا أتصوّر أنّ الليبراليّة، مع كلّ ما تحمل من عناوين، تدّعِي أنّها جميلة وبراقّة، لا يمكن أن تجتمع مع الفهم والإيمان التامّ بأصول الإسلام، وأن أدلّة إثبات توحيد التشريع هي بنفسها الضربة القاضية للفكر الليبراليّ.

وعليه فيكون الهدفُ من تقديم هذه المقدّمة جليّاً واضحاً، فإنّ الحديث عن موضوع البراءة من أعداء الله، والتطبيقات الممثّلة فيها، ينبغي أنْ يحدّد الموقف اتّجاهه من خلال الكتاب الكريم والسنّة المطهّرة؛ إذ بهما نستطيع أن نتعرّف على حكم الله والموقف الشرعيّ، وإذا قرّر شيئاً وجب الأخذ به، ولا يجوز أن نتجاوزه ركضاً وراء شعارات الفكر الليبراليّ، والعناوين البراقّة التي يُراد بها أن يلقي المؤمنُ أحكامَ الله وراءَ ظهره، وينكفئ على ذاته، ليحدّد بها مسيرة حياته، وإذا ثَبتَ بالدليل القاطع في الموضوع شيءٌ، ولم يُقبَل لا لمبرّر إلّا منافاته للذوق والمزاج، فلا ينبغي البحث إلّا في إثبات التوحيد.

الإسلام دين دعوة إلى الحقّ

إنّ الغرض الأساس من الدين والشرائع وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب هو هدايةُ البشر، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾(١).

وقال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾(٢).

وعلى أساس ذلك، فإنّ الدعوة إلى الحقّ وهداية الناس بالأسلوب الأمثل هو من أعظم ما حثّ عليه الشارع المقدّس وطلبه من العباد، قال تعالى: ﴿**قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾(٣).

﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّن دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾(٤).

---

(١) سبأ ٣٤: ٢٨.

(٢) الأنبياء ٢١: ١٠٧.

(٣) يوسف ١٢: ١٠٨.

(٤) فصّلت ٤١: ٣٣.

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾(١).

﴿وَلتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٢).

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾(٣).

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾(٤).

موقف الممانعين للدعوة

وقد بيّن القرآن الكريم أنّ الناس في كلِّ زمان اختلفوا في الحقّ، واختلفت مواقفُهم اتّجاه دعوة الأنبياء، وهذا أمرٌ نشاهده ونلمسه حتّى في يوم الناس هذا، فهم بين من يقبل الحقّ ويدعو إليه بالحقّ، وبين من يرفض الحقّ ويحاربه بكلّ ما أُتِيَ من قوّة، إعلاميّاً واقتصاديّاً وعسكريّاً، وتوجد مراتب كثيرة من الناس تختلف شدّة وضعفاً في تقييم الحقّ والموقف اتّجاهه.

فقد بيّن القرآن الكريم أنّ وجود الممانعين المحاربين للحقّ، والداعين إلى الفساد من السنن التاريخيّة التي لا تنفكّ عن طبيعة البشر، المجبولة على حُبّ الأنا، والسعي من أجل تحصيل كمالات الذات وملذّاتها العاجلة، قال تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ

(١) النحل ١٦: ١٢٥.
(٢) آل عمران ٣: ١٠٤.
(٣) آل عمران ٣: ١١٠.
(٤) العنكبوت ٢٩: ٦٩.

﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾(١).

وقال سبحانه: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِياً وَنَصِيراً﴾(٢).

وقال تبارك وتعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾(٣).

وقد بيّن القرآن الكريم عناد هؤلاء، ومحاربتهم لله تعالى، وطرقهم السيّئة في الصدّ عن سبيل الله عزّ وجلّ، التي تعتمد على المكر والتحايل، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾(٤).

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَاداً وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(٥).

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ * قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ * وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ * فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَأَنجَيْنَا

---

(١) الأنعام ٦: ٢١٢.

(٢) الفرقان ٢٥: ٣١.

(٣) الأنعام ٦: ١٢٣.

(٤) الأنفال ٨: ٣٠.

(٥) سبأ ٣٤: ٣٣.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾(١).

﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾(٢).

﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾(٣).

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً * وَأَكِيدُ كَيْداً * فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾(٤).

﴿وَمَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً * وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلَا سُوَاعاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾(٥).

وبيّن القرآن الكريم : أنّ هذا المكرَ كان مُستمراً في الليل والنهار ، وذلك عند نقله قول الأسياد للأتباع يوم القيامة : ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم﴾(٦). فأجاب الأتباع : ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَاداً﴾(٧).

مَوْقِفُ الدِّينِ مِنْ هَؤلاءِ الْمُمَانِعِينَ

إنّ الدين الإلـهيّ جاء من عند الحق تبارك تعالى ، المـالك للـبشر والعـليم بـما يُصلحهم ويفسدهم ، وإنّ ما يقتضيه حكم العقل والفطرة السليمة أنْ ينْصَاعَ جميعُ البشر لأحكامه وتعاليمه ، إذْ هي الخير العظيم الذي يقود إلى السـعادة فـي الدنـيا

(١) النمل ٢٧: ٤٨ ـ ٥٣.
(٢) الرعد ١٣: ٤٢.
(٣) إبراهيم ١٤: ٤٦.
(٤) الطارق ٨٩: ١٥ ـ ١٧.
(٥) نوح ٧١: ٢٢ و ٢٣.
(٦) سبأ ٣٤: ٣٢.
(٧) سبأ ٣٤: ٣٣.

والآخرة، بمقتضى البرهان القطعي، الذي لا يوصل الإنسان ـ إذا تصوّر مقدماته ـ إلى القطعِ واليقين.

وحيثُ إنّ الممانعين للحق يعملون من أجل القضاء على تعاليم الله تعالى، ومنع وصولها إلى الناس، أو تطبيقها في الأرض، فهم يعملون من أجل منع تحقّق الغايات الإلهية من خلق البشر، لهذا كان من الطبيعي أن يتصدى اللهُ تعالى ورسلُه تبعاً لأوامره تعالى لمجابهة هؤلاء الممانعين للحق وكشف أباطيلهم، إذْ قد يكونون منافقين أو يدّعُون الإصلاح، فلابُدّ من بيان مُخططاتهم، وتحذير الناس منهم، وقد جاءت في القرآن الكريم آيات كثيرة تبيّن هذه الحرب المفتوحة بين الله تعالى وبين مانعي الحق وقاطعي سبيل الخير.

ويمكن أن نقسّم آيات القرآن هذه إلى عدّة أقسام:

القسم الأوّل: الآيات التي بيّنت أنّ الممانعين للحق دورهم إفساديّ لا إصلاحيّ. قال تعالى: ﴿**وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾(١).

وقال تعالى: ﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً**﴾(٢).

القسم الثاني: الآيات التي بيّنت أنّ المفسد يستعمل الدعاية المضللة لنشر فسادة، ولا يسوق بضاعته بعنوانها الواقعيّ وهو القبح، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾(٣).

القسم الثالث: الآيات التي بيّنت أنّ الممانع والمفسد قد يرفع شعارَ الدعوة

---

(١) الشعراء ٢٦: ١٥١ و ١٥٢.

(٢) المائدة ٥: ٣٣، ٦٤.

(٣) البقرة ٢: ١١ و ١٢.

إلى الإسلام لضرب الإسلام من الداخل من خلال الكذب والافتراء على الدين، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلاَمِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾(١).

وهذا القسم فيه تنبيه للمؤمن بأنْ لا ينخدع بالجانب الشكلي، فيأخذه الزي الديني وطول اللحية أو بياضها، والدعوات الكاذبة باسم التحقيق أو كَسْر الجمود وتحريك الساكن، والعودة إلى منابع الإسلام الأصيلة، وإنما عليه أنْ يعرف الحقّ ليعرف أهله.

القسم الرابع: الآيات التي بيّنت أنّ الممانعين يستعملون أسلوب المغالطة وخلط الحق بالباطل، من أجل ترويج فسادهم، وصدّ الناس عن سبيل الله، قال تعالى:

﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾(٢).

﴿**لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**﴾(٣).

﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾(٤).

﴿**وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ**﴾(٥).

القسم الخامس: الآيات التي تصدّت لفضحهم، وتحديد هويّتهم، وبيان

---

(١) الصفّ ٦١: ٧.

(٢) لقمان ٣١: ٦.

(٣) آل عمران ٣: ٧١.

(٤) يس ٣٦: ٤٧.

(٥) غافر ٤٠: ٥.

مقاصدهم الدنيئة. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾(١).

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾(٢).

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٣).

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾(٤).

القسم السادس: الآيات التي حذّرت من المفسدين الممانعين للحقّ، ونهت عن طاعتهم واتّباعهم، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾(٥).

﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾(٦).

القسم السابع: الآيات التي بيّنت الموقف السلميّ للممانعين من الحقّ وأهله، قال تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلّاً وَلَا ذِمَّةً﴾(٧).

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾(٨).

---

(١) المجادلة ٥٨: ٨.

(٢) الأنفال ٨: ٣٠.

(٣) التوبة ٩: ١٠٧.

(٤) الأحزاب ٣٦: ١٨.

(٥) الإنسان ٧٦: ٢٤.

(٦) المائدة ٥: ٤٩.

(٧) التوبة ٩: ٨.

(٨) البقرة ٢: ٢١٢.

القسم الثامن : الآيات التي بيّنت أنّ أعداء الله تعالى لا يقبلون الحقّ ويستكبرون عليه ، ويرفضون الاستماع إلى الدعاة إليه ، قال تعالى : ﴿**يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ**﴾(١).

وقال تعالى : ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَي الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُور**﴾(٢).

وقال تعالى مبيّناً حكم الممانعين على آيات الله : ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**﴾(٣).

﴿**وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**﴾(٤).

ثمّ ذكر الحقّ تعالى : أنّ حكمهم على الآيات ليس صواباً ، وأنّ أدلّة حقّانيّتها متعدّدة ظاهرة ، ولكن منعهم من معرفتها عنادهم واستكبارهم ، الذي يشكّل مانعاً يحول بينهم وبين قبول الحقّ ، قال تعالى : ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾(٥).

وهذا القسم من الآيات يبيّن أنّ الموقف الذي ينبغي أن يُتّخذ مع هؤلاء ، ليس هو الدعوة إلى الحقّ ؛ إذ كيف يأمرنا الله بهداية مَن أخبرنا بعدم قبوله للحقّ ، وأنّهم لو أظهروا تنازلاً في منطقة ضعف ، فإنّما يبدونه على ألسنتهم ، ولا يقبلون التنازل عن الباطل بقلوبهم ، قال تعالى : ﴿**يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ**﴾.

القسم التاسع : الآيات التي تدعو إلى مواجهة الممانعين ، وإضعاف قوّتهم ،

---

(١) التوبة ٩: ٨.

(٢) الحجّ ٢٢: ٤٦.

(٣) النحل ١٦: ٢٤.

(٤) الفرقان ٢٥: ٥.

(٥) المطفّفين ٨٣: ١٤.

وكسر مكانتهم ومنزلتهم التي يسوِّقون بها أفكارهم في معرض يرتاده البسطاء من عامّة الناس.

وهذه الآيات على طوائف:

الطائفة الأولى: الآيات التي تدعو إلى مجادلتهم وإفحامهم أمام أتباعهم.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾(١).

الطائفة الثانية: الآيات التي تسقط مكانة الممانعين المعاندين، وتصفهم بألفاظ التنقيص في ذواتهم وسلوكهم؛ لتربية المؤمن على البراءة من أعداء الحقّ ومن أفعالهم، وهذا ما يُوجد حاجزاً نفسيّاً يحول بينه وبين الإصغاء لهم.

قال عزّ وجلّ: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾(٢).

﴿**أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**﴾(٣).

﴿**وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**﴾(٤).

---

(١) البقرة ٢: ٢٥٨.

(٢) الأعراف ٧: ١٧٩.

(٣) الفرقان ٢٥: ٤٤.

(٤) المنافقون ٦٣: ٤.

﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ﴾(١).

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢).

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾(٣).

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾(٤).

﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾(٥).

﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ﴾(٦).

الطائفة الثالثة: الآيات التي تدعو إلى المواجهة المسلّحة والتصفية الجسديّة، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾(٧).

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾(٨).

---

(١) المدّثّر ٧٤: ٥٠.

(٢) الأعراف ٧: ١٧٦.

(٣) الجمعة ٦٢: ٥.

(٤) الهمزة ١٠٤: ١.

(٥) القلم ٦٨: ١١ ـ ١٣.

(٦) سورة ق ٥٠: ٢٥.

(٧) البقرة ٢: ١٩٣.

(٨) التوبة ٩: ٧٣.

السبّ أسلوب تربويّ ومُظهر للبراءة

ومن خلال الطائفة الثانية من القسم التاسع، نهتدي إلى حقيقة من حقائق القرآن، وهي أنّ ما يُتداول على ألسنة المثقّفين: من أنّ كلّ سبّ وشتم فهو خلق ذميم، لا يلتقي مع الأخلاق الفاضلة، وهو على خلاف الفطرة السليمة، في غير محلّه، وأنّه تصوّر خاطئ، تأثّر فيه هؤلاء المتثقّفون بالشعارات الغربيّة البرّاقة، التي وفدت إلى عالمنا، حاملة مبدأ احترام الإنسان المطلق، والتسامح الإفراطيّ، ولو على حساب العقل والمنطق، والفطرة الإنسانيّة، التي تفرُّ من الباطل، وتحتقر أهله والدعاة إليه.

والذي قرّره القرآن الكريم من خلال هذه الآيات، هو حسن ممارسة التسقيط والتنقيص والحطّ من أعداء الحقيقة المعاندين، وهذه تعبيرات أخرى عن ممارسة السبّ والشتم معهم.

فإنّ دلالة هذه الآيات الكريمة المتقدّمة على التنقيص والذمّ ممّا لا تقبل الإنكار، وليس السبّ إلّا القول الذي يدلّ على التنقيص والحطّ والذمّ إذا قيل بداعي ذلك.

السبّ عند أهل اللغة

قال الطريحيّ في **مجمع البحرين**: «الشتم: السبّ، بأن تصف الشيء بما هو إزراء ونقص»[١].

وفي **الفروق اللغويّة**: «الفرق بين الشتم والسبّ: أنّ الشتم تقبيح أمر المشتوم بالقول، وأصله من الشتامة، وهو قبح الوجه، ورجل شتيم: قبيح الوجه، وسمّي الأسد شتيماً لقبح منظره، والسبّ هو الإطناب في الشتم، والإطالة فيه، واشتقاقه

(١) مجمع البحرين: ٢: ٤٨١، مادّة (ش ت م).

من السبّ وهي الشقّة الطويلة »[١] .

أقول: فكلّ قولٍ يفيد النقص فهو سبّ وشتم ، ومن ذلك قول : كافر ، مجرم ، عدوّ لله ، منافق ، بخيل ، وضيع ، تافه ، ظالم ، دكتاتوريّ ، فاشي ، غدّة سرطانيّة ، تسقيطيّ ، متخلّف ، أنصاف معمّمين ، أنصاف مثقّفين ، وما أكثر ما نستعمل هذا الألفاظ في حياتنا اليوميّة مع الذين نراهم مستحقّين لها .

السبّ فِي كلمات الفقهاء

قال السيّد العامليّ في **مفتاح الكرامة** : « والشتم : السبّ بأن تصف الشيء بما هو إزراء ونقص ، فيدخل في السبّ كلّ ما يوجب الأذى ، كالقذف والحقير والوضيع والكلب والكافر والمرتدّ ، والتعيير بشيء من بلاء الله ، كالأجذم والأبرص »[٢] .

وقال الشيخ الأنصاريّ في المكاسب : « ثمّ إنّ المرجع في السبّ إلى العرف . وفسّره في جامع المقاصد[٣] بإسناد ما يقتضي نقصه إليه ، مثل الوضيع والناقص . وفي كلام بعض آخر : أنّ السبّ والشتم بمعنى واحد[٤] . وفي كلام ثالث : أنّ السبّ أن تصف الشخص بما هو إزراء ونقص ، فيدخل في النقص كلّ ما يوجب الأذى ، كالقذف والحقير والوضيع والكلب والكافر والمرتدّ ، والتعيير بشيء من بلاء الله تعالى ، كالأجذم والأبرص ، ثمّ الظاهر أنّه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب . نعم ، يعتبر فيه قصد الإهانة والنقص »[٥] ، انتهى .

بل إنّ من السبّ المفاخرة ، لأنّها تدلّ بالالتزام على سلب المتفاخر به عن

---

(١) الفروق اللغويّة : ٢٩٤ .

(٢) مفتاح الكرامة : ١٢ : ٢٢٢ .

(٣) جامع المقاصد : ٤ : ٢٧ .

(٤) صرّح به كاشف الغطاء في شرح القواعد (مخطوط) : ٢٠ .

(٥) كتاب المكاسب : ١ : ٢٥٥ .

المتفاخر عليه ، وهذا ضرب من ضروب التنقيص والحطّ ، وما أكثر المفاخرات التي تصدر من المعصومين عليهم السلام بالحقّ .

قال العلّامة الحلّيّ في **المختلف** : « والمفاخرة وهي لا تنفكّ عن السباب ؛ إذ المفاخرة إنّما تتمّ بذكر فضائل للمفتخر وسلبها عن خصمه ، أو بسلب رذائل عنه وإثباتها لخصمه ، وهذا هو معنى السباب »[١] ، انتهى .

البعض يتصوّر أنّ السبّ ليس له إلّا معنى واحد ، وهو الكلام الفاحش أو القذف ، أو ما كان يفتح باب النار على المجتمع والأمّة الإسلاميّة ، فيحكم عليه بالحرمة مطلقاً ، ويصفه بالخلق الذميم بالجملة ، وأعتقد أنّ هذا سببه الغفلة عن معنى السبّ والشتم والآيات والروايات الكثيرة التي تتضمّن أفراداً منه وتوضيحات الفقهاء العظام في هذه المسألة .

فقد نصّ الفقهاء على أنّ السبّ أقسامٌ ، ومنه محرّم ومنه جائز ، فمن المحرّم الكلام الفحش والقذف وسبّ المؤمن ، ومن الجائز سبّ أهل الضلال والبدع المعاندين ، فيما إذا ترتّب على سبِّهم الحدُّ من خطر انتشار أفكارهم وتأثيرها في المجتمع .

قال الشهيد الثاني في **المسالك** : « لمّا كان أذى المسلم غير المستحقّ للاستخفاف محرّماً ، فكلّ كلمة يقال له ويحصل له بها الأذى ، ولم تكن موضوعة للقذف بالزنا وما في حكمه لغة ولا عرفاً ، يجب بها التعزير ، لفعل المحرّم ، كغيره من المحرّمات ، ومنه التعيير بالأمراض .

ففي صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله ، قال : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ سَبَّ رَجُلاً بِغَيْرِ قَذْفٍ يُعَرِّضُ بِهِ ، هَلْ يُجْلَدُ ؟ قَالَ : **عَلَيْهِ تَعْزِيرٌ**[٢] . والمراد بكون

---

(١) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة : ٤ : ٨٥ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٢٠٢ ، الباب ١٩ من أبواب حدّ القذف ، الحديث ١ .

المقول له مستحقّاً للاستخفاف أن يكون فاسقاً متظاهراً بفسقه ، فإنّه لا حرمة له حينئذٍ ، لما روي عن الصادق عليه السلام : **إِذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَلَا غِيبَةَ**[١] .

وفي بعض الأخبار : من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب .

وروى داود بن سرحان في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : **قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدَعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ ، وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ ، وَالْقَوْلَ فِيهِمْ ، وَالْوَقِيعَةَ ، وَبَاهِتُوهُمْ كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ ، وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ ، يَكْتُبِ اللهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ ، وَيَرْفَعْ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ** »[٢] »[٣] .

وقال السيّد العاملي في **مفتاح الكرامة** : « والشتم : السبّ ، بأن تصف الشيء بما هو إزراء ونقص . . . إلى أن قال : ولو كان مستحقّاً للاستخفاف فلا حرمة ، إلّا فيما لا يسوغ لقاؤه به . . . وسبّ غير أهل الإيمان من شرائط الإيمان »[٤] ، انتهى .

وقال الفقيه النبيه **صاحب الجواهر** : « ولو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف ـ لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق ـ فلا حدّ ولا تعزير ، بلا خلاف ، بل عن الغنية الإجماع عليه ، بل ولا إشكال ، بل يترتّب له الأجر على ذلك ، فقد ورد : **أنّ من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب** . . . إلى غير ذلك ممّا هو دالّ على ذلك وإن لم يكن من النهي عن المنكر ، بل هو ظاهر الفتاوي أيضاً ، بل قد يترتّب التعزير على تارك ذلك إذا كان في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين عليه »[٥] .

---

(١) أمالي الصدوق : ٣٩ .

(٢) الكافي : ٢ : ٣٧٥ .

(٣) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام : ١٤ : ٤٣٤ .

(٤) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة : ١٢ : ٢٢٢ .

(٥) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام : ٤١ : ٤١٣ .

وقال السيّد الخوئيّ في **صراط النجاة**: « سؤال **١٢٤٦**: وهل يجوز سبّ أهل البدع والريب ومباهتتهم والوقيعة فيهم؟ الخوئيّ: إذا ترتّب ردع منكر على تلك، فلا بأس. ووافقه على هذا الجواب الشيخ التبريزي »[١]، انتهى.

اسْتِبْدَالُ الثَّقَافَةِ القُرْآنِيَّةِ بِثَقَافَةِ الغَرْبِ

إنّ ما تقدّم من آيات وروايات يبيّن بشكل واضح لا ريب فيه الموقف الإسلاميّ من أهل البدع والأفكار المنحرفة، الذي يبثّون سمومهم في المجتمع، ويحاربون الحقّ وأهله، فكراً أو عملاً، وإنّ من المؤسف حقّاً أن ترى شريحةً من المؤمنين قد استبدلوا هذا الموقف الإسلاميّ بموقف مستورد من الثقافة الغربيّة، فذهبوا يعظّمون ويحترمون أهل البدع، وينظرون إليهم نظرة إعجاب وتقدير، ويقدّمونهم على أنّهم أهل تنوير وتجديد، بل وفيما إذا تصدّى أحد للردّ عليهم انبروا للدفاع والذبّ عنهم، تحت لافتة حرّيّة الفكر والإبداع، وحفظ كرامة الإنسان، ومحاربة التسقيط، وممارسة الوصاية الفكريّة، وكأنّ حقّ الفكر والكرامة حكر على أهل البدع، ولا كرامة للحقيقة ودين الله وشرعه ومقدّسات الدين، إنّ أصحاب هذه المواقف المستعارة من غير الثقافة الإسلاميّة عليهم أنْ يراجعوا حساباتهم؛ إذ بعد وضوح ما حدّده القرآن الكريم من موقف اتّجاه مَن يحارب الدين، أو يشكّك فيه، أو يهين المقدّسات، نجزم بوجود خلل في مواقفهم المخالفة، وذلك الخلل من الجهل بتعاليم القرآن، أو عدم الإيمان التامّ بما جاء فيه عن الحقّ تعالى.

الْحِوَارُ

ابتدأ الحوار بيننا بطرح السؤال التالي: بالنسبة للاستشهاد بكتاب الله في قوله تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾، البعض

(١) صراط النجاة: ١: ٤٤٨.

من الإخوة يستشهد بها في جواز تسقيط من يراهم في ضلال. ما هي دلالات هذا التعبير؟ وماذا يستفاد منه؟ هل هذا التعبير القرآني يبرّر لنا استعمال أمثاله؟ ومتى؟ وما حدوده؟

فأجبت عن هذا السؤال:

هذه التعابير تدلّ على أنّ القرآن كان يستهدف الأشخاص بانتقاصهم، فيما إذا كانوا معاندين للحقّ ومعلنين الحرب عليه.

فالضالُّ المعاند يجوز وصفه بما فيه تنقيص وإسقاط.

وأيُّ دليل أدلّ على الجواز من آيات القرآن الكريم، التي تكشف عن أنّ ذلك في الشرع الحنيف ليس سلوكاً ذميماً أو ثقافةً رخيصةً، وإلّا لما صدر من الحقّ تعالى.

وهذا يبرّر لنا استعمال ذلك في أهله.

وأمّا متى؟ فذلك فيما إذا شخّص المصداق، ولم يوجد عنوان مزاحم يوجب الحرمة.

فإنّ الآيات القرآنيّة والروايات التي بعضها صحيح سنداً تدلّ على ذلك، قال عزّ وجلّ:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾(١).

﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾(٢).

---

(١) الأعراف ٧: ١٧٩.

(٢) الفرقان ٢٥: ٤٤.

﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾(١).

﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ﴾(٢).

﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾(٣).

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ﴾(٤).

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾(٥).

﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾(٦).

﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ﴾(٧).

وفي صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدَعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ، وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ، وَالْقَوْلَ فِيهِمْ، وَالْوَقِيعَةَ، وَبَاهِتُوهُمْ كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ، وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ، يَكْتُبِ اللهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ، وَيَرْفَعْ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ**»(٨)

---

(١) المنافقون ٦٣: ٤.

(٢) المدّثّر ٧٤: ٥٠.

(٣) الأعراف ٧: ١٧٦.

(٤) الجمعة ٦٢: ٥.

(٥) الهمزة ١٠٤: ١.

(٦) القلم ٦٨: ١١ ـ ١٣.

(٧) سورة ق ٥٠: ٢٥.

(٨) الكافي: ٢: ٣٧٥.

تعليق أحد الإخوة:

أنا العبد الفقير لا أرى أنّ في الآيات الكريمة ما يجيز استخدام أسلوب السبّ، وخصوصاً التشبيه بالحيوانات كيف ؟

لأنّ الآيات ـ كما أفهمها ـ ليست تشريعاً مباشراً، بمعنى: لا تقول لك افعل هكذا، فيما يتعلّق بموضوع السبّ بشكل مباشر، بمعنى أنّك احتجت إلى الذهاب إلى الحكم بطريق غير مباشر.

وبطريقة أخرى: هي ليست كالآية التي تقول: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1]، فهذه الآية تدعو إلى هذه الطريقة من الدعوة بشكل مباشر، فهي بمثابة المحكم، في مقابل الآيات التي تصف السلوك المنحرف بأوصاف الحيوان. يبقى أن أشير إلى أنّ الآيات التي وصفت السلوك المنحرف بالسلوك الحيوانيّ في غاية الجمال والروعة، ولكنّي أرجّح أنّها موجّهة مباشرة لضمير المنحرف، لكي تُوقع فيه الحياة، وليست توجيهاً لنا لإباحة الشتم، والمنحرفون أنواعٌ، ولذلك جاءت الآيات بأوصاف مختلفة، فمثال الحمار يحمل أسفاراً، هو أجمل مثال للترديد الببغائيّ للعلم دون وعي وعمل، ومثال الكلب يلهث أجمل تمثيل لعدم الانتفاع، لعلّة ذاتيّة من العلم، وفي الحالين والمثالين ليس المقصود إهانة شخص وتشبيهه بحمار أو كلب، بقدر ما هو المقصود رسم صورة تشبيهيّة معيّنة توصل المعنى بطريقة واخزة، وكذلك التشبيه بالأنعام المراد منه انسداد الأفق وغياب الحياة الروحيّة والعقليّة، والسعي وراء أقرب الغرائز، ممّا يؤسف له أنّ الدعوة إلى الله يطبّق فيه ﴿**بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾، بينما في البيت الشيعيّ نُطبّق مفهوم الضالّ والمبتدع، وهذا يذكّرنا بقول الشاعر:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة

---

(١) النحل ١٦: ١٢٥.

فكتبت في جوابه:

اسمح لي أن أعلّق على كلامك بما يلي:

التعليق الأوّل

تارة يراد بالآيات الشريفة إثبات الأمر بالسبّ، وتارة يراد إثبات الجواز، وكلامك ينفي وجود أمر بالسبّ فيها، فإنّك قلت: (إنّ في الآيات الكريمة ما يجيز استخدام أسلوب السبّ، وخصوصاً التشبيه بالحيوانات) وقُلتَ في تعليل ذلك: (لأنّ الآيات ـ كما أفهمها ـ ليست تشريعاً مباشراً، بمعنى لا تقول: لك افعل هكذا فيما يتعلّق بموضوع السبّ بشكل مباشر) ونفي الأمر والطلب لا يعني عدم دلالتها على الجواز، ويمكن أن نمثّل لذلك بهذا المثال: لو قال لك المعصوم: المسلمون كانوا يأكلون مع النبيّ صلى الله عليه وآله في مكان واحد، فإنّ هذا القول يدلّ على أنّ أكلهم معه وفي حضرته كان جائزاً، مع أنّه لا يشتمل على خطاب مباشر للمسلمين بمثل (كلوا مع النبيّ وفي المكان الموجود فيه).

لهذا اعتقد بوجود خللٍ في ما تفضّلت به من استدلال؛ وذلك لأنّك اعتبرت عدم وجود الأمر المباشر دليلاً على عدم دلالة الآيات على الجواز، مع أنّ عدم وجود الأمر المباشر أعمّ؛ إذ قد يجتمع مع دلالة الكلام على الجواز، كما بيّنّا من خلال المثال السابق، فكان ينبغي عليك أن تتفضّل ببيان وجه عدم الدلالة على الجواز، أو ضعف تقريب دلالتها على الجواز.

التعليق الثاني

إنّ هذه الآيات تدلّ على جواز السبّ والتنقيص بعدّة تقريبات:

التقريب الأوّل: ما ذكرناه من أنّ الله تعالى استعمل عبارات التنقيص هذه،

والباري لا يفعل قبيحاً ، فلو كان استعمالها قبيحاً لما صدر من الله تعالى .

التقريب الثاني : إنّ هذه الآية تبيّن أنّ من خُلق القرآن الكريم وآدابه تنقيص أهل البدع والضلال بمثل هذه الألفاظ ، وقد أُمرنا بالتخلُّق بأخلاق القرآن الكريم ، ومدح المعصومين عليهم السلام بذلك ، وهذا الوجه لا يثبت الجواز فحسب ، وإنّما يثبت المحبوبيّة أيضاً .

التقريب الثالث : إنّ هذا التنقيص ورد في القرآن ، وقد أُمرنا بتلاوة القرآن الكريم ، بل الإكثار من تلاوته ، فنحن مأمورون بتكرار هذا التنقيص والسبّ ، في قوله تعالى : ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾[1] ، وفي قوله تعالى : ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ**﴾[2] ، بل لو صلّى الإنسان وجاء بسورة المسد وأسقط متعمّداً منها تنقيص أبي لهب ، بأن قال مباشرة : ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾[3] بطلت صلاته ، وهل يعقل بطلان الصلاة لترك أمر محرّم غير جائز ؟

التعليق الثالث

قلتَ : (الآيات ... تصف السلوك المنحرف بأوصاف الحيوان) وليس الأمر كذلك ، وإنّما هي تصف ذواتهم بأنّها كالأنعام بل أضلّ سبيلاً ، وكأنّهم حمر ، ومثله مثل الكلب ، وكمثل الحمار ، ومثلها : عتلّ ، زنيم ، معتد ، وغيرها ، إنّ هذه الألفاظ كلّها ألفاظ تنقيص وُصفت بها الذوات لا السلوك ، فكم فرق بين أن تقول : كان عمل صدّام مثل عمل الكلب ، وبين أن تقول : كان صدام مثل الكلب ، ولهذا يعمل مثله .

وكيف كان ، سواء كان الوصف التنقيصيّ للذات أو الفعل أو العِرض ، فإنّه مندرج

---

(١) المسد ١١١ : ١ .

(٢) الأعراف ٧ : ١٧٦ .

(٣) المسد ١١١ : ٤ .

ضمن السبِّ لغةً ؛ لأنّه ذكر للشيء بما هو إزدراء ونقص .

وقد تقدّم نقل كلام **مجمع البحرين** : « الشتم : السبّ ، بأن تصف الشيء بما هو إزراء ونقص » . وكذلك نقل كلام السيّد العامليّ ﷺ في **مفتاح الكرامة** : « الشتم السبّ ، بأن تصف الشيء بما هو إزراء ونقص ، فيدخل في السبّ كلّ ما يوجب الأذى ، كالقذف ، والحقير ، والوضيع ، والكلب ، والكافر ، والمرتدّ ، والتعيير بشيء من بلاء الله ، كالأجذم والأبرص » .

التعليق الرابع

اعتبرتَ آية الدعوة بالحكمة من المحكم بالنسبة إلى آيات التنقيص ، فقلتَ (فهي بمثابة المحكم في مقابل الآيات التي تصف السلوك المنحرف بأوصاف الحيوان) .

ويلاحظ على ذلك عدّة أمور:

أوّلاً : إنّ آية ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾ وآية ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾ كانت تتحدّث عن أشخاص في زمان النبيّ ﷺ ، فلماذا ترك النبيّ فيهم المحكم ، وقال ـ على أقلّ تقدير ـ لأبي لهب عمّه : (تبّت) و(سيصلى) ؟

ومن حقّنا أن نسأل بعد ضمّ المحكم إلى غير المحكم ما هي النتيجة التي تتوصّل إليها ؟ هل تجعل آيات التنقيص بلا مورد ، وإذا كان لها مورد ، فما هو ذلك المورد غير المشمول بقوله : ﴿**ادْعُ**﴾ ؟ أعتقد أنّك لن تجد إلّا المكابر المعاند .

وثانياً : التسقيط قد يكون لحيٍّ وقد يكون لميّتٍ ، كما في الآية المتحدّثة عن بَلْعَم ، بقوله تعالى : ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ**﴾ والميّتُ غير مشمولٍ بقوله تعالى : ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ ؛ إذ كيف نكون مأمورين بدعوة من مات وانتقل إلى جهنّم ؟ فكيف وسعك أن تجعل

﴿ادْعُ﴾ محكمة في مورد لا تشمله ؟

وثالثاً: آية ﴿ادْعُ﴾ إمّا أن تكون شاملة للمعاند أو لا ؟

فإذا لم تكن شاملة ، فلماذا تجعلها محكمة في تطبيق آيات التنقيص على المعاند ، مع أنّها لا تشمل المعاند ؟

وإذا كانت شاملة ، قلنا نسبتها إلى مثل قوله تعالى : ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾ نسبة العامّ إلى الخاصّ ، فالآية الأولى عامّة والثانية خاصّة بالمعاند الذي عرف الحقّ وحمل التوراة ، وأصرّ على باطله ، وإذا تعارض خاصّ وعامّ أيّهما يقدّم ؟ يقدّم الخاص ، ولكنّك ـ بارك الله فيك ـ عكستَ وقدّمتَ العامّ ، ومقتضى التحقيق هو تقديم الخاصّ ، ويقال : من تُرجى له الهداية ندعوه بالحكمة ، ومن لا ترجى له الهداية بأن كان معانداً فيجوز أن ينقص ويفتضح ، لينفر المجتمع منه ، وتعمّ البراءة من أعداء الله .

الأخ المُحاور كتب التالي :

إنّ ما يؤيّده معظم المثقّفين في هذا الزمن ، بل معظم الناس بعفويّتهم ، هو قَصر هذا الشتم على المحاربين لله ولرسوله والمؤذين لهما ، وليس من يقول إنّه يدعو الله ولرسوله ، واعتقد أنّ عدم تضييق تطبيق هذا الأمر في واضح المحاربة تنشأ عنه مفسدة ، وهي أن يظهر من يظنّ في نفسه أنّه الداعي إلى الله ورسوله ﷺ بمنظر الفظّ غليظ القلب ، سواءً في التعامل الخارجيّ مع غير المسلم أو مع من هو في داخل البيت ، والأقربون أوْلى بالمعروف ، فتكون النتيجة : أن ينفضّ الناسُ من حوله .

حبّذا لو أجبتم ببعض التفصيل عن ذلك لتوضّحوا رؤيتكم حول الخلافات الشيعيّة ـ الشيعيّة .

فأجبته بما يلي :

أوّلاً: الذي يظهر منك أنّك في التعليق الأخير خرجت عن سياق الموضوع ،

ولعلّك من الأوّل كنت تتصوّر ذلك، فإنّ حديثنا ليس في لعن مَن يخالفنا مطلقاً في المعتقد، فربّ مخالف يحرم تسقيطه وربّ مخالف يجب تسقيطه.

وثانياً: كلامنا ليس في تحديد مصداق من يستحقّ التسقيط والتنقيص، هل هو فلان أو فلان، فهذا ممّا لا تتكفّل به الآيات الشريفة، وقد صرّحت بذلك، فراجع.

وثالثاً: بالنسبة لحديثك عمّا يؤيّده معظم المثقّفين، ومعظم الناس بعفويّتهم، فلا يؤثّر في تحقيق الموضوع؛ لأنّنا عبيدٌ لله تعالى، نؤمن بأنّه العليم الحكيم، ونؤمن بحججه الطاهرين عليهم السلام، ولا يمكن أن نكفر بشيءٍ ممّا صدر في الكتاب والسنّة المعتبرة؛ لأنّ معظم المثقّفين أو الناس بعفويّتهم وسذاجتهم ـ التي قد تكون متأثّرة بالشبهة أو الجهل ـ لا تقبله.

فإنّ المؤمن بالله ورسوله هو الذي يجتهد بالأسلوب العلميّ لفهم الكتاب والسنّة، وبرمجة ميوله وسلوكه وفق تعاليمهما، وليس الذي يبرمج الكتاب والسنّة وفق هواه واستبعاداته الضيّقة، فيقدِّم غير المعصوم على المعصوم.

ثمّ إنّه لا يفرّق في تسقيط العدوّ لله، بين أن يقول: أنا ملحد أو علمانيّ أو مسيحيّ، وبين أن يقول: أنا مسلم أو شيعيّ، متستّراً بالعباءة الداخليّة لطعن الدين والتشيّع، وتشكيك الناس، وفق الهوى والكلام الإنشائيّ المفتقر إلى الدليل العلميّ، فكلاهما محاربٌ لله.

فإنّ رموز الفكر التكفيريّ يرفعون راية الدين ويأكلون بها قلوب البشر، ونحن لا ننفكُّ عن البراءة منهم، ووصفهم بما وصف به القرآن أهل النار قاطبة، قال عزّ وجلّ: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾[1].

---

(١) الأعراف ٧: ١٧٩.

وقال تعالى : ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ﴾(١).

وقال سبحانه : ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾(٢).

فإنّ أسلوب البراءة من المعاندين والمحاربين للحقّ والحقيقة هو الأسلوب العقلائيّ الذي يسلكه العقلاء ؛ ولهذا هم يصفون بعض الأنظمة الظالمة بالفاشيّة ، وبعض الحكّام بالدكتاتوريّين ، ويسعون من أجل إسقاطهم بالمظاهرات والشعارات المختلفة ، ولا تجد عاقلاً يقول : لا ينبغي ذلك ، والمطلوب أن نحاور الظالمين والمروّجين للعنف وثقافة القتل والاستهزاء بالمقدّسات وتمزيق الأمّة ، بالقول الليّن والمجادلة الحسنة ، ولو بقينا وبقوا على ظلمهم وعتوّهم ونشر أباطيلهم وانحرافهم الدهر كلّه .

ثمّ إنّه لا ينبغِي إغفال الروايات المعتبرة التي تتلاءم مع روح القرآن الكريم ، المستفادة من هذه الآيات الكريمة ، التي تبيّن الموقف ، ومن تلك الروايات الصحيحة سنداً التامّة دلالة ، صحيحة داود بن سرحان المتقدّمة .

وقد ذكرتُ هذه الصحيحة سابقاً ، وأرجو أن لا تغيب عن بصرك ، ولا تُلغها من حسابنا في إسلام الثقلين ، فإنّها تحدّد المنهج مع أهل البدع والأهواء ، وهو البراءة منهم ، حيث إنّها تذكر بعض مصاديق تجسيد البراءة ، وهو السبّ والوقيعة فيهم وأفحامهم بالحجّة والدليل ، ولكن ذلك ليس مع كلّ مخالف ، وإنّما مع الذي لو دعي لم يستجيب ، وإذا نوقش بالدليل دسّ رأسه كالنعامة ، وقال : لا أردُّ عليكم ، ولا أريد الدخول في حوار معكم ، ثمّ أصرّ على باطله ، الذي فيه إضعاف الدين ، وهذا التفصيل مستفاد من ذيل صحيحة داود بن سرحان المتقدّمة : « ... **كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي**

---

(١) سورة ق ٥٠ : ٢٥ .

(٢) القلم ٦٨ : ١١ ـ ١٣ .

الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ ، وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ ، يَكْتُبِ اللهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ ، وَيَرْفَعْ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ » .

ومن اللطيف أنّ هذه الرواية مرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام ، أي في زمان ترجمة الكتب وتلاقح الثقافات ، ومن رجل الحوار والمحبّة الأوّل في ذلك العصر ، وهذا ما يلقي علينا فهماً دقيقاً للنظريّة التي نحن بصدد بيانها .

فقد وجد في تحديد الموقف اتّجاه أهل البدع والتشكيك والدعوات المنحرفة ثلاثة اتّجاهات :

١ ـ الاتّجاه اليساريّ التفريطيّ ، وهو الذي اعتبر كلّ تسقيط للأشخاص ـ مهما اتّضح لنا عنادهم للحقّ ـ ممنوعاً ، وخُلقاً ذميماً ، وضعفاً في الثقة بالمعتقد .

٢ ـ الاتّجاه اليمينيّ الإفراطيّ ، وهو الذي رفع شعار التسقيط والسبّ والوقيعة في كلّ مخالف ، وقدّم التسقيط على الحوار الملتزم في كلّ مورد .

٣ ـ الاتّجاه القرآنيّ الحديثيّ الوسطيّ العقلائيّ ، وهو الذي يقدّر الأمور ويضع كلّ شيء في موضعه المناسب .

وهنا تُؤثر كلمة للشيخ الرئيس ابن سينا ، وهي أنّ السوفسطائيّ المنكر للواقع لا نملك برهاناً لإقناعه بالواقع ؛ إذ البرهان ينطلق من الحقائق ويفترض شيئاً مسلّماً ، ولا شيء مسلّم عند من لا يؤمن بالواقعيّة .

وبالتالي إمّا أنْ يعود السوفسطائيّ إلى وجدانه بالتنبيه ، وإلّا فإن أصرّ على باطله ضُرب ، فإذا قال : آه . قيل له : لماذا تتأوّه والضارب والضرب غير موجودين ؟ وأنت والألم غير موجودين ، حيث لا واقعيّة لديك .

ثمّ تفضّل الأخ المُحاور بوضع تسجيل بيّن فيه وجهة نظره ، وذكر عدّة نقاط ، تتّضح من خلال تعليقي التالي على كلامه :

فقلت في جوابه : لقد استمعت إلى التسجيل وسعدت بسماع صوتك ، وفيما

تفضّلت به من موارد كثيرة للنظر ، تظهر بالتأمّل فيما كتبته لكم سابقاً ، ويكفيني أنّك في البداية قلت : إنّ بعض الآيات ليست واضحة الدلالة على التجويز ، وهذا يعني أنّ البعض الآخر من الآيات واضحة الدلالة عندك ، ولا أظنّك لا تكتفي بدلالة بعض الآيات على رأي حتّى يكون ذلك الرأي صحيحاً ، وتشترط دلالة القرآن كلّه .

وإمّا تحليل وجه التشبيه فهذا لا يغيّر من الواقع شيئاً ، فإنّ التشبيه بالحمير والكلاب والأنعام ، والوصف بالعتلّ والزنيم ـ كما ذكرت ـ تشبيه للذوات لأنّها تتّصف بصفة وحالة متوفّرة في المشبّه به .

وإن أبيت إلّا أنّها وصف للسلوك ، فهل هذا الوصف سبّ أو لا ؟

وبعبارة أخرى : هل جاء به القرآن بداعي الذمّ أو المدح ؟ أو بداعي بيان كمال أو نقص ؟

إذا كان بداعي بيان النقص فهو سبّ ؛ لأنّ السبّ في اللغة : الكلام الذي فيه تنقيص ، ولا يشترط أن يكون تنقيصاً بذكر نقص الذات ، بل يكفي نقص السلوك أو الوصف ، كأن يقال لشخص : (إنّه يكذب) أو (يزني) ، بل قد يكون بذكر نقص يرتبط بغيره لا بذاته وفعله ، كأن يقال للشخص : (إنه ابن زانٍ) .

ثمّ لا تبتعد عن (أن ما بالعرض يرجع إلى ما بذات) ، و(الإخبار بشيء إخبار بلوازمه) عرفاً ، وعليه إذا قيل في مقام التنقيص : (فلانٌ لا يصلّي) فهذا إخبار عن نقصٍ في الفعل ، والنقص في الفعل الاختياريّ لا محالة له علّة وسبب ، وهو ضعف الإيمان والإرادة ، فالإخبار عن ترك الواجب اختياراً إخبار عرفاً عن الملزوم ، وهو عدم الورع والتقوى ، وهذا يعني استبطان السبّ السلوكيّ للسبّ الوصفيّ والذاتيّ ، والذات قد تنصبغ بصبغة سيّئة باختيارها ، كما لا يخفى .

وأمّا الكلام عن أنّ السبّ كان في بعض الآيات عامّاً .

فجوابه من جهات:

أوّلاً: إنّه كان في بعض الموارد خاصّاً، كما في أبي لهب وبلعم والوليد، الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ**﴾[1]، والفاسق وصف للذات، وهو من أظهر مصاديق السبّ.

وثانياً: توجد قاعدة، وهي أنّ انطباق الكلّيّ على أفراده عقليّ قهريّ، فإذا قلت: الإنسان ناطق، فصحيح أنّ هذا الحكم انصبّ على الإنسان الكلّيّ، ولكن كلّما وجد فرد الإنسان انطبق عليه الحكم قهراً.

وبعد ذلك أظنّك بذكائك ـ أخي الكريم ـ قد اقتنصت النتيجة، وهي أنّ الآيات التي تنقّص مَن كانت فيه صفات معيّنة، فهي في الواقع تنتقّص كلّ فرد تتوفّر فيه هذه الصفات ولو جاء بعد ألف سنة من نزول الآية.

وأمّا القول بأنّ السبّ كان للمشرك والكافر، فقد تقدّم جوابه، وممّا تقدّم تبيّن أنّ بعض الآيات والروايات الصحيحة التي قام الدليل على حجّيّتها عامّة، فراجع.

هذه إطلالة على البحث، وهذا بحث واسع جدّاً، واستقصاء الكلام فيه يستدعي تأسيس أصول وقواعد، وبيان منهجيّة، واستعراض الأدلّة والنظريّات ونقاشها بالتفصيل، وهذا يخرجنا من العرض الثقافيّ إلى البحث التخصّصي.

ثمّ كتب المُحاور قائلاً:

شكراً سماحة الشيخ حيدر للتوضيحات، لكن ألّا تعتقد أنّ بالإمكان تصوّر طريقتين للبحث في موضوع السبّ:

الأولى: أن ننطلق من المعجم اللغويّ فنقول السبّ هو أن تذكر في شخص عيباً يؤذيه ذكره أيّاً يكن نوع العيب إلى آخر ما يمكن أن يعرف به السبّ، ثمّ ننطلق

---

(١) الحجرات ٤٩: ٦.

لاستقراء آي القرآن لننظر كلّ ما يمكن أن ينطبق عليه تعريفنا اللغويّ لننتهي إلى أنّ عنوان السبّ جائز بحسب الآيات ؛ لأنّها استعملته في عدّة مواضع .

الثانية : أن نتصوّر طريقة أخرى لبحث الموضوع ، وهي أن لا نحكّم التعريف المعجميّ في بحثنا في الآيات ، كما فعلت شيخنا ، ولكن أن ننطلق من الآيات وسياقاتها فندرس هذه السياقات لنعرف إذا ما كان يبدو إذا حكما تعريفنا المعجميّ في رقاب الآيات لتبدو مبيحة للسبّ بحسب ظاهر منسجم مع تعريف لغويّ أو هو معالجة تربويّة يقصد منها الوصول بالإنسان ناحية الصلاح ، وهو ما أحاول قوله الآن وفي المشاركات السابقة ، أعتقد أنّ الأوْلى هو توليد المعنى من خلال الآيات ذاتها ، فإذا فعلنا ذلك فلن ننظر لها في أغلب الحالات كمسوّغ للسبّ ، بل كدافع للشفقة على هذا الإنسان الذي تكشف الآيات الكريمة مدى هزاله ومرضه بشكل يدعو للشفقة غالباً ، وهذا لا يعني شيخنا الجليل أنّي لا أتّفق تماماً معك في أنّ بعض الآيات يمكن وصف فعلها بالحرب النفسيّة ضدّ محاربين ألدّاء لرسول الرحمة ﷺ ولكنّي أتذكّر أيضاً أنّه ﷺ امتنع عن قتل منافقين يكيدون للإسلام لكي لا يقال بأنّ محمّداً يقتل أصحابه .

وأتذكّر أنّه استخدم التأليف بالمال لمرضى ، وربّما أبو سفيان وأمثاله منهم ، وهذا يجعلنا نتساءل عن مكانة هذا السبّ وترتيبه كخيار في سلّم الأولويّات وجدول الخيارات التي نرى فيها الكثير من الخيارات ، كخيار هارون عليه السلام إذ قال : ﴿**إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي**﴾[1] ، أي رعاية وحدة المجتمع ، وأظنّه هو ذاته خيار أمير المؤمنين عليه السلام ؛ إذ قال : « **لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين** » ، و : « **أنا لكم وزير خير منّي أمير** » .

---

(١) طه ٢٠: ٩٤.

وكتب شخص آخر:

سماحة الشيخ حيدر، يبدو من غير المقنع أنّ دستور الإسلام الذي يركّز على تهذيب الإنسان والإشادة بالأخلاق والسموّ، يمكن أن يدفع الإنسان المسلم للحطّ من قدره، حتّى ولو بسبّ المناوئ؛ لأنّ السبّ لا ينتقص من قدر المسبوب فقط بل السابّ أيضاً، هذا ما تستشعره الفطرة الإنسانيّة السليمة النقيّة، والإسلام هو دين الفطرة والتهذيب والرقيّ بالإنسانيّة، حتّى مع المخالفين.

فعلّقت بقولي:

بدايةً أعلّق على الكلام الأخير، فأقول:

لقد بيّنت سابقاً إنّ فطرة الإنسان وسيرة العقلاء قائمة على الحطّ من قيمة الظالمين وأعداء الإنسانيّة والحقيقة، ومثّلنا لذلك بوصف بعض الأنظمة بالفاشيّة والحكّام بالدكتاتوريّة، وهذا السيّد الخمينيّ ﷺ يصف أمريكا بالشيطان الأكبر، وسلمان رشدي بالشيطان، والسيّد حسن نصر الله (حفظه الله) لا ينفكّ عن تكرار قول السيّد الخمينيّ ﷺ إنّ إسرائيل غدّة سرطانيّة، أليست هذه ألفاظ حطّ وتنقيص، وبالتالي يصدق عليها عنوان السبّ في عرف العرب؟

فهل وصف شارون بـ(الخنزير، والكلب المسعور) لما أقدم عليه من جرائم يندى لها الجبين، ممّا ينفر منه الطبع البشريّ والفطرة السليمة؟

وهل في القول بأنّ الوليد فاسق، وبلعم مثله كمثل الكلب، أو القول بأنّ ابن مرجانة دعيّ ابن دعيّ، ممّا تنفر منه الطباع المستقيمة؟

إنّ الإسلام جاء لتهذيب مَن يريد الهداية، وفضح وكشف أعداء الله، وبيان والحقيقة، وكشف خبث سريرتهم، وتحذير الناس منهم، وإنّ من أعظم أساليب الهداية والتربية القرآنيّة تأصيل مبدأ الولاية لكلّ من يرتبط بالله وتعظيم ما يمتّ إليه بصله، وتأصيل مبدأ البراءة من أعداء الله المرتبطين بحزب الشيطان فكراً وسلوكاً،

ومن مظاهر البراءة اللعن والسبّ ، وهذا أمر جليّ وواضح ، يظهر بما ذكرناه سابقاً وبما ذكره المتخصّصون في علوم القرآن والحديث .

نعم ، نحن نواجه غموضاً في منطقة أخرى ، وهي منطقة التطبيق ، وقد ذكرت للأستاذ المُحاور : إنّه ليس كلّ ضالّ يواجهه كتاب الهداية الإلـهيّة بالتنقيص ، فالتنقيص من أجل خلق روح البراءة من أعداء الله الذين يستهدفون الدين وأهله ، ويكون في مودّتهم وموالاتهم إضعاف للدين وتقوية لأهل الباطل ، وزيادة لمطامعهم في التأثير على البسطاء من الناس .

ينبغي أن نميّز بين مرحلة النظريّة ومرحلة التطبيق ، ولا نجعل الخلاف في المصداق خلافاً في المفهوم ، وللأسف فإنّ الكثير من الذين تناولوا هذا الموضوع قد وقعوا في الخلط بين الأمرين .

إنّ تحاشي السبّ أو اللعن لأجل مصالح أهمّ جيّدٌ جدّاً ، وقد تعرّضت له سابقاً ، ولكن في عبارة مختزلة ولم أفصّل ، فقد قلت : إنّ السبّ للمعاند وإن تستّر بالتشيّع وضرب صميم المعتقد الشيعيّ يجوز ؛ لأنّ هذا الضالّ المعاند للحقّ من أعداء الله ، وحرب لله وللرسول ، ومن أهل البدعة والأهواء ، فيشمله دليل جواز التنقيص ، تحذيراً للناس منه ؛ إذ لا حوار ينفع مع المعاند والمصرّ على الغيّ والباطل ، ولكن بشرط أن لا يتعنون السبّ بعنوان محرّم .

وقد آن أوان الحديث بشيء من التفصيل هنا :

فأقول : إنّ الأدلّة الشرعيّة ، بل الضرورة الدينيّة ، والفطرة الإنسانيّة ، والسيرة العقلائيّة قائمة على حسن تنقيص شريحة من الناس في الجملة .

ولنأخذ القدر المتّفق عليه من هذه الشريحة وهو (الكافر المحارب لله القاتل للأولياء) .

ولكن هل حسن التنقيص والسبّ في هذا المورد المتيقّن مطلقاً ؟

الجواب: كلّا؛ إذ لا بدّ وأنْ لا يكون معنوناً بعنوان قبيح ومحرّم، فإنّ السبّ لا يزيد عن الصلاة، وهي قد تحرم إذا تعنونت بعنوان محرّم، كما في الصلاة في الأرض المغصوبة.

ومن العناوين التي توجب حرمة السبّ:

١ ـ أن يكون السبّ فاحشاً مشتملاً على الألفاظ القبيحة. فالمؤمن وإن سبّ وانتقص ولكنّه لا يفحش في القول.

٢ ـ أن يكون السبّ فيه قذف.

٣ ـ أن يكون السبّ سبباً لهتك حرمة الدين، كسبّ الله والأولياء والكعبة.

٤ ـ أن يكون السبّ سبباً لقتل النفوس، وهتك الأعراض، وهضم الحقوق الأهمّ، فإنّ السبّ ـ كأيّ فعل ـ لا بدّ وأن لا يكون على حساب الأهمّ الإلزاميّ، وإلّا كان مرتكبه عاصياً.

وأمّا ما ذكره الأخ المُحاور من الانطلاق من جوّ الآية قبل المعاجم.

فجوابه: إنّ القرآن نزل بلغة العرب التي كانت متداولة في وقت النزول، فلا بدّ في تحديد الظاهر منه من قراءة قواعد التفاهم والمحاورة، وما ينسبق من اللفظ، وظلال المعنى، بحسب ما كان متعارف في تلك الفترة؛ لأنّ اللغة كائن حيّ يتأرجح من زمان إلى زمن، والمدار في حجّيّة الظهور على الظهور الموضوعيّ في عصر النصّ لا عصر المتلقّي، وقواعد المحاورة وتبادرات الألفاظ حفظها لنا التاريخ في المعاجم والاستعمالات العربيّة الفصيحة.

ثمّ طرحت نقاط ثلاث وعلّقتُ عليها:

١ ـ **هل اللعن في القرآن من مصاديق السبّ ؟!**

الجواب: اللعن يختلف عن السبّ مفهوماً، وهو من العبد، قد يكون داخلاً في الدعاء، كما إذا قال: « **اللّٰهُمَّ الْعَنْ أَوَّلَ ظالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ** »،

وقد يكون مصداقاً للسبّ ، كما لو قال : (يزيد ملعون) بقصد التنقيص والحطّ .

٢ ـ هل هناك تجويز يقابله أفضليّة ، أم أنّ المسألة هي تعبّديّة محضة متعلّقة بالولاء والبراءة ؟

الجواب : اتّضح ممّا تقدّم وجود أدلّة على أنّه مطلوب ومحبوب شرعاً ، كسلوك مجسّد للبراءة .

وأمّا التعبّد ، فإن كان المراد منه في السؤال ما لا نعلم حكمته ، فالجواب هو أنّ صحيحة داود بن سرحان المتقدّمة بيّنت حكمته ، كما ذكرنا سابقاً ، وهي أن يحذر الناس من هؤلاء ومن أفكارهم . ولكن هذا لا ينفي وجود حِكمٌ ومصالح لا نعلمها ، الله يعلمها .

وإن كان مرادكم بالتعلّم أنّه عبادة لا يسقط امتثاله إلّا بقصد القربة في مقابل التوصّليّ ، فالذي يستفاد من إطلاق الأدلّة هو التوصّليّة .

٣ ـ ما تفضّل به أحد المتابعين ، بقوله : (لا زلتُ أعتقد أنّ السبّ يحطّ من قدر السابّ ، ولا يلتقي مع تربية النفس وتهذيبها . ووصف إسرائيل بالغدّة السرطانيّة مثلاً لا يبدو أنّه مسبّة بقدر ما هو تشخيص ، ألَا يقول أهل التربية والسلوك هذّبوا أنفسكم عن الترفّع عن كلّ ما هو مشين وناقص . ويحثّوننا على استبدال قول مفردة (نجس) مثلاً بجملة (غير طاهر) من باب تهذيب اللسان) .

والتعليق عليه من عدّة جهات :

أوّلاً : ليست المشكلة في ألفاظ السبّ والتشخيص ، وإنّما في واقع المعنى ، وهو إيراد الكلام بداعي التنقيص لمصلحةٍ مّا ، وبإمكانك أن تعبّر عن السبّ ليزيد ، وزياد بن أبيه ، وصدّام ، والأنظمة الفاشية ، وأعداء الله الضالّين المعاندين ، بأنّه تشخيص يتناسب مع التربية القرآنيّة التي هي ما يعنينا كمسلمين نعبد الله ونمتثل أمره ونسلّم بتعاليمه .

إنّ الله أمرنا بما هو أعظم من السبّ ، فقد طلب منا جلد شارب الخمر ، وقطع يد السارق ، وقتل الزاني المحصن ، وإن كانوا مؤمنين ، أو ممّن يتظاهرون بالإسلام ، وأدلّة وجود الله وعلمه وحكمته تجعل عقلنا لا يملك إلّا أن يسلّم بوجود حكمة خفيت على وسائل إدراكنا الضيّقة ، فإنّ لله ـ المالك الخالق ـ الأمر من قبل ومن بعد .

ثانياً: استبدال لفظ مكان لفظ أخفّ منه ، قد يكون تركه محرّماً ، فيما إذا أراد الإنسان التعبير بالتنقيص ، كما في الاستبدال من السبّ الفحش إلى غيره ، وقد يكون موافقاً للحكمة فقط ، كما إذا كان اللفظ الأوّل ليس معنوناً بعنوان محرّم ، إلّا أنّه لا تأثير له نحو تحقيق الغرض ، وقد يكون بالعكس خلاف الغرض .

الإنسان في بعض الأحيان يحتاج إلى اللفظ الصريح المباشر لكي لا يتلاعب بمراده ويحرّف مقصوده ، لهذا أقول : إنّ العقل والحكمة ، ووضع الشيء في موضعه هو ما يحدّد كيفيّة التعبير ، وقد بيّن ذلك جيّداً في علم النفس التربويّ ، وآليات التواصل ، وفنّ الإعلام .

ثالثاً: الترفّع عن الأمر المشين لا خلاف في صلاحه ، وإنّما كلامنا في المداخلات السابقة في أنّه هل كلّ سبّ مشين ؟ وقد ذكرنا الأدلّة على أنّه ليس كلّ سبّ مشيناً ، فراجع الأدلّة ، وإذا لم تقبلها فنحن نتوقّع منك ردّاً علميّاً عليها .

وفي الختام أنبّه على أمرين مهمّين :

الأمر الأوّل: أنا لم أقصد بهذا البحث الدعوة إلى تسقيط أو تنقيص شخص معيّن ، فالغرض من هذا البحث تصحيح مفهوم مغلوط مرتكز في أذهان بعض المثقّفين ، والله من وراء القصد .

الأمر الثاني: هو أنّ نتيجة هذا البحث نتيجة نظريّة عامّة نعبّر عنها بـ(قضيّة حقيقة في قوّة الشرطيّة) كما عبّر بذلك بعض علماء الأصول ، وتلك القضيّة هي : أنّ سبّ المستحقّ ليس قبيحاً ، ولا يتنافى مع الخلق الرفيع .

وهنالك مرحلة أخرى غير مرحلة التنظير، وهي مرحلة التطبيق، وفي هذه المرحلة ينبغي أن يستفرغ الإنسان وسعه وطاقته لكي يصل إلى قناعة، في أنّ هذا الشخص هل هو مصداق لجواز التنقيص والسبّ أو لا؟ ولا يجوز التساهل في ذلك، كما أنّه إذا توصّل شخص أو أشخاص إلى ضلال وانحراف شخصٍ، كما اتّفق ذلك لجملة من المراجع والعلماء اتّجاه بعض الشخصيّات المشهورة، فلا يجوز الطعن في نيّاتهم، والتشكيك في مصداقيّتهم، لمجرّد الخلاف معهم في التشخيص، فإنّ الحكم عليهم بذلك هو أيضاً يحتاج إلى استفراغ الوسع وتحصيل المؤمِّن عند الله تعالى، خصوصاً إذا كان الحكم على وجوه الشيعة وكبراء الحوزة، ولا ينقضي تعجّبي من الذي يقول: من أين لفلان الجزم بأنّ فلاناً يعلم الحقّ ويعاند، وهو يطعن في العلماء والمراجع بالعناد والظلم، فمن أين له الجزم بأنّ هؤلاء يعلمون بأنّ فلاناً على الحقّ أو غير معاند، ومع ذلك يطعنون فيه ويحكمون بضلاله؟

تنقية التراث الشيعيّ مسيرة السلف والخلف
وليس الحيدريّ أوّل مَن فتح بابه[1]

مدخل

تعرّض السيّد الحيدريّ في برنامج (مطارحات في العقيدة)[2] لأهمّيّة تنقية التراث الروائيّ عند الشيعة، وهذا أمر حسن نؤيّده فيه، ونرجوا من الله أن يوفّقه في طرحه وعرضه، بأن يكون ما يقدّمه فيه شيء من التجديد والتطوير الجوهريّ، وليس فيه بخس وإنكار لجهود العلماء والمراجع الذين بذلوا الجهود، وصرفوا العمر، لحفظ السنّة المطهّرة، التي هي عِدل الكتاب الكريم، ووضع القواعد التي يستطيع الباحث من خلالها التمييز بين الحديث المقبول وغيره، وذلك ضمن علوم أساسيّة، وهي:

١ ـ **علم الرجال** الباحث عن أحوال نقلة الحديث، من حيث الاعتبار وعدمه.

٢ ـ **معرفة الطبقات** الذي به يستطيع الفقيه تحديد وجود إرسال أو عدم وجوده، وتمييز المشتركات، وفهم الجوّ العامّ للراوي، وهو ما يتوقّف عليه الترجيح المضمونيّ في كثير من الأحيان؛ إذ به يُعرف الرأي السائد للمخالفين في زمانه.

---

(١) **كتبته في جوار العتبة الرضويّة المباركة على مشرّفها أفضل التحريّة والسلام في ١٨ / شهر رمضان المبارك / ١٤٣٤هـ.**

(٢) برنامج كانت تبثُّه قناة الكوثر الفضائيّة، وأوقف بسبب التجاوزات على المرجعيّة العظمى.

٣ ـ **معرفة النسخ** الباحث عن اعتبار الكتب وصحّة انتسابها إلى أصحابها ، وتحديد سلامة النصّ من الزيادة والنقصان أو التصحيف ، وغير ذلك .

ولست مجانباً للحقيقة إن قلت : بأنّ طرح السيّد الحيدريّ لهذا الموضوع لا يثير الاستغراب والاستهجان لدى طلبة العلوم الدينيّة ، الذين يعلمون من خلال دراستهم الحوزويّة بالمسيرة الطويلة ، والتي بدأت من عصر الظهور ، وامتدّت إلى يوم الناس هذا ، تلك المسيرة التي قدّم فيها السلف والخلف دراسات متعدّدة ، تتّسم بالدقّة والعمق والاستقلاليّة ، يخالف فيها لا الحق السابق ، ويتسابق المتعاصران كفرسي رهان نحو الإبداع والتجديد والتطوير تنقيةً للأحاديث ، وحفاظاً على السنّة ، واهتماماً بالمصدر الثاني من مصادر التشريع وفقه الدين .

نعم ، المستهجن ما توهّمه جملة من المثقّفين من أنّ السيّد الحيدريّ هو فارس هذا الميدان الأوّل ، وأنّه المنقذ للتراث ، بعد سبات طال قرون ، ما كان العلماء يقومون فيه بالدور المطلوب .

بل زاد بعضهم توهّماً فتصوّر أنّ السيّد الحيدريّ بمشروعه هذا سيصدم الواقع الشيعيّ ، وسوف يزلزل الأرض من تحت المتساهلين حشويّة العصر ، الذين لن يصمتوا طويلاً ، وسوف يحاولون ممارسة التسقيط والتشهير والإقصاء بدل تقديم دراسة علميّة جدّيّة لما يقدّمه السيّد الحيدريّ على عامّة الناس من خلال ما يطرحه .

ولدفع هذا التوهّم كتبت هذه السطور ، والكلام سوف يكون في مقامين :

المقام الأوّل

اهتمام علماء الإماميّة (أعزّهم الله) بتنقية التراث

أمّا المقام الأوّل : في بيان اهتمام علماء الشيعة بتنقية الروايات من الموضوعات ، وبيان الصادر منها لا لبيان الحقيقة .

فقد اهتمّ علماؤنا اهتماماً بالغاً بتنقية التراث الروائيّ، ولشدّة اهتمامهم وتدقيقاتهم التي مرّت بأطوار ومراحل، توهّم جملة من علمائنا الإخباريّين قطعيّة صدور الروايات الموجودة في الكتب الأربعة، وسرّ هذا الاهتمام يعود إلى عدّة أسباب، منها:

أنّ الأئمّة عليهم السلام أخبروا بوجود الكذّابين والوضّاعين وحذّروا منهم، وقد تعرّض الشيخ الأنصاريّ رحمه الله لجمع جملة من تحذيراتهم عليهم السلام في مباحث خبر الواحد[١]، وهذا ما شحذ همّة الأصحاب نحو تنقية التراث من الكذّابين ورواياتهم، كما اهتمّوا بتنقية التراث من الأخطاء التي قد تقع بسبب الغفلة والوهم والاعتماد على الذاكرة في مقام النقل والمناولة، وتوجد على ذلك شواهد كثيرة، نذكر منها ثلاثة:

الشاهد الأوّل: قيام الأصحاب (رضوان الله عليهم) بعرض الكتب والمصنّفات على المعصومين عليهم السلام، ومن ذلك ما فعله يونس بن عبدالرحمن عندما عرض روايات جمّ غفير من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام على الإمام الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث[٢]، وممّا عُرض على الأئمّة عليهم السلام:

١ ـ كتاب عبيدالله بن عليّ الحلبيّ، عُرض على الإمام الصادق عليه السلام، وهو الذي عرضه على الإمام، كما ذكر ذلك النجاشيّ والشيخ في ترجمته[٣].

٢ ـ كتاب يونس بن عبدالرحمن، عُرض على الإمام العسكريّ عليه السلام، والذي عرضه أبو هاشم الجعفريّ[٤].

٣ ـ كتاب الفضل بن شاذان، عُرض على الإمام العسكريّ عليه السلام، والذي عرضه

---

(١) فرائد الأصول: ١: ٢٤٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢٢٤.

(٣) رجال النجاشي: ٢٣٠، ترجمة ٦١٢. الفهرست: ٣٠٥، ترجمة ٤٦٧.

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٤٨٤.

رجل من أهل البوزجان من نيسابور ، كما ذكر ذلك الكشّيّ في الرجال[١] .

٤ ـ كُتب ابن أبي عزاقر ، التي سُئل عنها السفير الثالث الحسين بن روح النوبختيّ[٢] .

الشاهد الثاني : تشدّد الأصحاب (رضوان الله عليهم) في عرض الروايات على قواعد المذهب العامّة ، ومقايستها بنصوص القرآن الكريم ، والروايات القطعيّة ، حتّى عُرف جملة من كبار أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالقياس .

والظاهر ـ كما ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في بحث اختلاف الحديث ـ : أنّ المقصود بالقياس ليس المعنى المعروف عن بعض العامّة ؛ إذْ شأن مثل زرارة ويونس والفضل رحمهم الله أجلّ من العمل بالقياس مع تواتر الروايات ، وبعضها عنهم في النهي عن العمل به . نعم ، لمكان تشدّدهم في قبول الحديث وتطبيق المقايسة المضمونيّة والنقد الداخليّ ، عملاً بجملة من الأخبار نُسب إليهم ذلك .

الشاهد الثالث : تشدّد الرواة في قبول الرواية ، وعدم قبول رواية أي راوٍ لم تحرز وثاقته ، ولا أقلّ أن لا يكون ضعيفاً ، صيانة للنقل ، كما وقع من بعض القمّيّين ، حيث أخرجوا بعض الرواة من مدينة قم لروايتهم عن الضعفاء والمجاهيل[٣] ، كما استثنوا ما يرويه رواة من كتب خاصّة ، كما وقع بالنسبة إلى كتاب (نوادر الحكمة) لمحمّد بن أحمد بن يحيى الأشعريّ القمّيّ[٤] .

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٥٤٢ .

(٢) كتاب الغيبة : ٣٨٩ .

(٣) كما وقع لأحمد بن محمّد بن خالد الرقّيّ ، حيث أخرجه أحمد بن محمّد بن عيسى من قم . انظر خلاصة الأقوال : ١٤ .

(٤) حيث استثنى محمّد بن الحسن بن الوليد من رواية محمّد بن أحمد بن يحيى في كتابه نوادر الحكمة جمعاً من الرواة . انظر رجال النَّجاشي : ٣٤٨ ، ترجمة ٩٣٩ .

وهذا التشدّد في التحمّل والنقل والتنقية كان موجوداً من زمن تلقّي الروايات من مصادرها الأوّليّة وكتابة الأصول، وامتدّ إلى زمان التصنيف، مروراً بزمان أصحاب الكتب الأربعة: (الكافي، من لا يحضره الفقيه، التهذيب، الاستبصار)، الذين بذلوا غاية الوسع والطاقة في تنقية الروايات وتبويبها.

وبإطلالة سريعة على ديباجات الكتب الأربعة يتّضح الحال أكثر.

كتاب الكافي

فقد ألّف ثقة الإسلام الشيخ الكلينيّ ﵀ كتاب الكافي في عشرين سنة، على ما ذكره النجاشيّ في ترجمته[١]، وهذا يكشف عن شدّة التدقيق والتتبُّع في أخذ الحديث، كما يظهر ذلك جليّاً بالنظر في ديباجة الكافي، حيث قال ما نصّه:

«... وَقُلْتَ: إِنَّكَ تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عِندَكَ كِتَابٌ كَافٍ يُجْمَعُ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ، مَا يَكْتَفِي بِهِ الْمُتَعَلِّمُ، وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ الْمُسْتَرْشِدُ، وَيَأْخُذُ مِنْهُ مَنْ يُرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ، وَالْعَمَلَ بِهِ بِالْآثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ ﵈، وَالسُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ، وَبِهَا يُؤَدَّى فَرْضُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ ﷺ... وَقَدْ يَسَّرَ اللهُ ـ وَلَه الْحَمْدُ ـ تَأْلِيفَ مَا سَأَلْتَ، وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ تَوَخَّيْت، فَمَهْمَا كَانَ فِيهِ مِنْ تَقْصِيرٍ فَلَمْ تُقَصِّرْ نِيَّتُنَا فِي إِهْدَاءِ النَّصِيحَة...»[٢].

فهل مع هذا يتسنّى لأحدٍ اتّهامهم بالتقصير أو القصور في تنقية التراث، والتمييز بين غثّه وسمينه؟

فمن الواضح الجلّيّ أنّ عبارته ﵀ هذه تدلّ على أنّه لم يكن غرضه كغرض سائر المؤلّفين، بل ألّفه للأخذ والتمسّك به، والتديّن والعمل بما فيه، وإيراد

---

(١) رجال النجاشي: ٣٧٧، ترجمة ١٠٢٦.

(٢) الكافي: ١: ٨.

خصوص الصحيح عنهم عليهم السلام ، بنظره .

كتاب من لا يحضره الفقيه

كما ألّفَ الشيخ الصدوق رحمه الله كتابه **من لا يحضره الفقيه** لا بغرض جمع ما ينسب إليهم من الكتب المتداولة في زمانه وتبويبها ، وإنّما قصد جمع ما يراه صحيحاً يَحْتَجُّ به فيما بينه وبين الله تعالى ، حيث قال رحمه الله في ديباجته : « ... وَلَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ ، بَلْ قَصَدْتُ إِلىٰ إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ ، وَأَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ ، وَأَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ ، وَتَعَالَتْ قُدْرَتُهُ ، وَجَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ ، وَإِلَيْهَا الْمَرْجِعُ ، مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِاللهِ السِّجِسْتَانِيِّ ، وَكِتَابِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ ، وَكُتُبِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِيِّ ، وَكُتُبِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ ، وَنَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسىٰ ، وَكِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِيِّ ، وَكِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعْدِ بْنِ عَبْدِاللهِ ... »[1] ، فقد بيّن أنّه لم ينقل من أي كتاب ، وإنّما نقل من خصوص الكتب المشهورة التي عليها المعوّل والعمل .

فهل مع هذا يتسنّى لأحدٍ اتّهامهم بالتقصير أو القصور في تنقية التراث ، والتمييز بين غثّه وسمينه ؟

كتابا التهذيبين

وقد ألّفَ شيخ الطائفة الشيخ الطوسيّ رحمه الله كتابيه : **تهذيب الأحكام** ، و **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار** ، على نسق سلفه ، فإنّ الشيخ وإنْ لم ينصّ في ديباجتَي كتابيه على اعتبار جميع ما فيهما من الروايات ، إلّا أنّ ذلك يستفاد بلحاظ أنّه رحمه الله اعتمد على الأصُول المعتمدة في نقل رواياته وإن كانت مختلفة . فقد نقل في

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ١ : ٣ .

كتابه **العدّة في أصول الفقه** إجماع الإماميّة على جواز العمل بالأخبار التي رووها في تصانيفهم ودوّنوها في أصولهم، حيث قال ما نصّه: «الذي يدلُّ على ذلك: إجماعُ الفرقة المحِقّة، فإنّي وجدتها مجمعةً على العمل بهذه الأخبار، التي رووها في تصانِيفِهم، ودَوّنُوها في أُصُولِهم، لا يَتَناكَرُون ذلك ولا يَتَدافَعُونَهُ، حتّى أنّ واحداً منهم إذا أفْتىٰ بِشيءٍ لا يعرِفُونَهُ سأَلوه: من أيْنَ قُلتَ هذا؟ فإذا أَحالَهُم على كتاب معروف، أو أَصلٍ مشهور ـ وكانَ رَاوِيهِ ثِقَةٌ لا يُنْكَرُ حَدِيثَهُ ـ سَكَتُوا وسَلَّمُوا الأمْرَ في ذلك، وقَبِلُوا قَوْلَهُ...»[١].

ثمّ استدلّ على ذلك بالخلاف الواقع بين الأصحاب بسبب العمل بالروايات الموجودة في المصنّفات مع اختلافها.

كما أنّ مسلك الشيخ ﵀ هو العمل بالرواية التي ينقلها العادل أو الثقة، وقد صرّح بذلك في عدّة مواضع من كُتبه، منها قوله في كتابه **العدّة في أصول الفقه**: «فأمّا مَن كانَ مُخطِئاً في بعض الأفْعال أو فاسقاً بأفْعال الجوارح، وكانَ ثقةً في روايته، مُتحَرِّزاً فيها، فإنّ ذلك لا يُوجِبُ رَدَّ خبره، ويجوز العملُ به؛ لأنّ العدالَةَ المطلوبةَ في الروايةِ حاصِلَةٌ فِيهِ...»[٢].

وبهذا يتّضح بيان شدّة اهتمام الأعلام من القرون الأولى بتنقية التراث وتصفيته.

ولايزال هذا الاهتمام مستمرّاً، فمن لاحظ كتب الرجال، والطبقات، وتمييز المشتركات، وإجازات الأعلام، وطرقهم إلى النسخ، واهتمامهم بدراسة فرق ومذاهب الرواة، وتلخيص الكتب، واختيار المعتبر، وتصحيح ما في كتب الحديث، وحلّ مشكلاتها، يقف على تطوّر وتجدّد الحواضر العلميّة الشيعيّة في مسألة حفظ السنّة المطهّرة وتنقيتها وصونها من الدسّ والتزوير والزيادة والنقيصة

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ١: ١٢٦.

(٢) العدّة في أصول الفقه: ١: ١٥٢.

والتصحيف ، ولكن من منطقة الاجتهاد وفتح مجالٍ للاختلاف المبنيّ على القواعد المقرّرة شرعاً وعقلائيّاً .

ولو أردنا استعراض كتب الأعلام في هذه الفنون وبسط الكلام في دقّتها وقيمتها ، وبيان أثرها في حفظ التراث وتنقيته ، لزم الخروج عن غرض هذا المختصر .

فليست مسيرة التنقية وليدة اليوم على (قناة الكوثر) كما يعتقد بعض البسطاء ، كما أنّ الخلاف في اعتبار الروايات ورفضها ليس ممّا يخاف علماء الشيعة منه ويستنكرونه ، ما دام وفق الضوابط العلميّة المقرّرة ، وبدون بخس وتنكّر للجهود العظيمة ، والانجازات الجبّارة التي قدّمها سلفنا الصالح ، فإنّ علماء الإماميّة (أنار الله برهانهم) دأبهم على التحقيق والتدقيق والاختلاف الفكريّ وهو ما توارثوه كابراً عن كابر .

المقام الثاني

أمّا المقام الثاني في التعليق على كلام قاله السيّد الحيدريّ في الحلقة الخامسة من (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) فقد قال ما نصّه : تعالوا معنا إلى التبيان لشيخ الطائفة ، الشيخ الطوسيّ ، التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطائفة الذي وفاته ٤٦٠ من الهجرة ، يعني حدود ١٥٠ سنة بعد الطبريّ ، كثيراً من الآراء التي استند إليها في تفسير الآيات القرآنيّة ، استند إلى ما يقوله أبو جعفر الطبريّ ، يقول : ذكر الواقديّ وأبو جعفر ، من هو أبو جعفر ؟ هذه طريقة أبي جعفر ، وعندما ينقل الروايات بعد ذلك يقول : قال أبو جعفر ، قال أبو جعفر يذكر رأيه ، هنا الشيخ الطوسيّ ينقل الرأي من أبي جعفر أنّ سبب نزول هذه الآية ما قال أسامة بن زيد عن أبيه كان تميم الداريّ وأخوه . . . ، وهي رواية من الإسرائيليّات بالنصّ ، ينقلها الشيخ الطوسيّ ، نحن الآن في القرن الخامس عند الشيخ الطوسيّ .

ثمّ ننتقل إلى **مجمع البيان في تفسير القرآن** ، تأليف أمين الإسلام الطبرسيّ المفسّر

الشيعيّ المعروف، وقرأ في تفسير التبيان للطوسيّ، قال أبو جعفر، تصوّر أنّ المراد به أبو جعفر الباقر، فنقل الرواية عن الإمام الباقر، ولهذا نفس الرواية التي هناك يقول: قال أبو جعفر هنا، صارت وهي مرويّة عن أبي جعفر عليه السلام، الآن لا أعلم أنّ عليه السلام وضعها هو ـ يعني صاحب مجمع البيان ـ أو هؤلاء المحقّقين الغير العلميين الذين حقّقوا هذه الكتب؛ لأنّه هؤلاء لا يراجعون أنّ هذه المقولة من أين، يعني عندما يقول عن الإمام الباقر أين موجودة عن الإمام الباقر، لا يراجعون، اللطيف عندما طبع التبيان في تفسير القرآن أخيراً طبع ذكر الواقديّ وأبو جعفر، جعلوا بجنبه (عليه السلام) مع أنّ النسخ القديمة غير موجودة فيه عليه السلام، ولكنّ الذي طبع الكتاب تصوّر أنّه الإمام الباقر. النتيجة يصعد أهل المنبر عند الشيعة والخطيب عند الشيعة والمفسّر عند الشيعة وغيرهم ويقول: قال الإمام الباقر، كما جاء في مجمع البيان، والناس يقولون هذا الطوسيّ والطبرسيّ لا يحقّقون، وفقط السيّد كمال الحيدريّ يحقّق، وقد راجعت عشرات الموارد التي هي آراء أبي جعفر الطبريّ المأخوذة من روايات البخاريّ المنقولة عن أبي هريرة، المنقولة عن كعب الأحبار، وإذا هي في ثقافة العقل الشيعيّ عن الإمام الباقر كلّها لعدم التحقيق أو لعدم المراجعة، سآتي بشواهد لأنّه هناك بالحروف يقول: قال رسول الله، وهي نصّ الأحاديث التي نقلها كعب الأحبار، ولكن هو إذا كان يريد أن يقول قال: كعب الأحبار لا يصدّقه أحد، فنسبها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

الملاحظات على كلامه

ويمكن أن نسجّل على كلامه هذا عدّة ملاحظات تتّضح من خلال عرض الأمور التالية:

الأمر الأوّل: إنّ الشيخ الطوسيّ في كتابه التبيان في تفسير القرآن أكثر النقل عن عنوان (أبي جعفر)، وهذا العنوان ينطبق على عدّة أشخاص، منهم:

الشخص الأوّل: الإمام الباقر عليه السلام، وغالباً يذكره الشيخ رحمه الله في بيان معنى الآية،

ثمّ سبب النزول ، ويكون في الأغلب مسبوقاً بقوله : « والمرويّ » و « روي » ويكون ملحوقاً بذكر الإمام الباقر أو الصادق عليهما السلام ، وقد يكون مجرّداً ، ومن ذلك خمسة موارد على سبيل المثال :

١ ـ قوله : إنّ معنى ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ إذا انصرفوا خالين ، فلأجل ذلك قال : ﴿إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ على المعنى ، وهو مليح ، وقيل : إنّ شياطينهم رؤساؤهم ، وقيل : أريد بهم أصحابهم من الكفّار ، ورويّ عن أبي جعفر عليه السلام : أَنَّهُم كُهّانُهم[١] .

٢ ـ قوله : الكلمات التي تلقّاها آدم . قال الحسن ومجاهد وقتادة وابن زيد : ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٢] ، فإنّ في ذلك اعترافاً بالخطيئة ، ولذلك وقعت موقع الندم ، وحقيقته الإنابة ، وحكي عن مجاهد أنّه قال : هو قول آدم : اللّهمّ لا إله إلّا أنت سبحانك وبحمدك . . . ، ورويّ مثل ذلك عن أبي جعفر عليه السلام[٣] .

٣ ـ ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[٤] : روي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام إنّ ذلك في الفرض ، وقوله : ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٥] في النافلة . وروى عن ابن عبّاس وأبي جعفر محمّد بن عليّ : أنّه لمّا حوّل إلى الكعبة . . .[٦] .

٤ ـ ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٧]

---

(١) التبيان في تفسير القرآن : ١ : ٧٩ .

(٢) الأعراف ٧ : ٢٣ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن : ١ : ١٦٩ .

(٤) البقرة ٢ : ١٤٤ .

(٥) البقرة ٢ : ١١٥ .

(٦) التبيان في تفسير القرآن : ٢ : ١٧ .

(٧) البقرة ٢ : ١٥٨ .

وهو طاعة ، من حيث إنّه جواب لمن توهّم أنّ فيه جناحاً لصَنَمَين كانا عليه : أحدهما إساف ، والآخر نائلة ، في قول الشعبيّ ، وكثير من أهل العلم . وروى ذلك عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، وكان ذلك في عمرة القضاء . . .[١] .

٥ ـ ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾[٢] : « وذلك لانقطاع الرجاء من كلّ واحد منهما . . . وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : **هو الرجل يكتسب المال ولا يعمل فيه خيراً ، فيرثه من يعمل فيه عملاً صالحاً ، فيرى الأوّل ما كسبه حسرة في ميزان غيره** »[٣] .

وغير ذلك من الموارد .

الشخص الثاني : أبو جعفر المَدَنيّ ، يزيد بن القعقاع المخزوميّ (بالولاء) (ت ١٣٠هـ) ، وفي سنة وفاته خلاف . روى عنه ابن جماز وابن وردان ، من شيوخ الإمام نافع ، القارئ الثامن ضمن القرّاء العشرة .

وينقل الشيخ رحمه الله عنه عندما ينقل عنه شيئاً مرتبط بالقراءة ، ونذكر له هنا بعض الموارد :

١ ـ ما ذكره في قوله تعالى : ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ و ﴿فِيهِنَّ﴾ وضمّ ميم الجمع ووصلها بواو في اللفظ ، ابن كثير وأبوجعفر ، وعن نافع فيه خلاف كثير ، وعن غيره لا نطوّل بذكره ، وهو مذكور في كتب القراءات[٤] .

٢ ـ ما ذكره في قوله تعالى : ﴿هَؤُلَاءِ﴾ وحقّق الهمزة ابن عامر وأهل الكوفة إذا اتّفقا في كلمتين ، وقرأ أبو عمرو وأحمد بن صالح عن قالون بتحقيق الأولى

---

(١) التبيان في تفسير القرآن : ٢ : ٤٤ .

(٢) البقرة ٢ : ١٦٧ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن : ٢ : ٦٩ .

(٤) التبيان في تفسير القرآن : ١ : ٤٣ .

فحذف الثانية ، وقرأ ورش وقنبل وأبو جعفر وأويس بتحقيق الأولى وتليين الثانية[١] .

٣ ـ ما ذكره في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوْا لآِدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾[٢] آية واحدة . القراءة : ضمّ التاء من الملائكة أبو جعفر وحده ، وحيث وقع أتبع التاء ضمّة الجيم . . .[٣] .

٤ ـ ما ذكره في قوله تعالى : ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّهِمْ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾[٤] آية بلا خلاف . القراءة : قرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ وأبو جعفر وروح : عمّا تعملون بالتاء . الباقون بالباء[٥] .

٥ ـ ما ذكره في قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾[٦] آية بلا خلاف . القراءة : قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر من طريق النهروانيّ : ولو ترى بالتاء . الباقون بالباء . وقرأ أبو جعفر ويعقوب : إنّ القوّة لله جميعاً وإن بكسر الهمزة فيهما[٧] .

الشخص الثالث : أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ ، ويذكره الشيخ ﷺ بعنوان (الطبريّ) عند ذكره لآراء المفسّرين .

---

(١) التبيان في تفسير القرآن : ١ : ١٤١ .

(٢) البقرة ٢ : ٣٤ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن : ١ : ١٤٧ .

(٤) البقرة ٢ : ١٤٤ .

(٥) التبيان في تفسير القرآن : ٢ : ١٣ .

(٦) البقرة ٢ : ١٦٥ .

(٧) التبيان في تفسير القرآن : ٢ : ٦١ .

وقد نقل الشيخ ﷾ كلامه في عدّة موارد، منها:

١ ـ ما ذكره في بيان المعنى من تفسير قوله: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾[١] المعنى: التشبيه في هذه الآية يحتمل ثلاثة أوجه من التأويل:

أحدها ـ وهو أحسنها، وأقربها إلى الفهم، وأثرها في باب الفائدة ـ ما قاله أكثر المفسّرين، كابن عبّاس والحسن ومجاهد وقتادة والربيع، واختاره الزجّاج والفرّاء والطبريّ والجبائيّ والرمّانيّ[٢].

٢ ـ ما ذكره في قراءة قوله تعالى: ﴿عَقَّدتُّمُ﴾[٣]: قرأ «عَاقَدْتُم» بالألف ابن عامر، و«عَقَدْتُمُ» بلا ألف مع تخفيف القاف حمزة والكسائيّ وأبو بكر عن عاصم، والباقون بالتشديد. ومنع من القراءة بالتشديد الطبريّ[٤].

٣ ـ ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ﴾[٥]: وقال الطبريّ: الهاء تعود على محذوف؛ لأنّ عودها على الوصيّة المذكورة لا يجوز؛ لأنّ التبديل إنّما يكون لوصيّة الموصي. فأمّا أمر الله عزّ وجلّ بالوصيّة، فلا يقدِر هو ولا غيره أن يبدّله[٦].

٤ ـ ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٧] في حال مرضه الذي يريد أن يوصي فيه، ويعطي بعضاً، ويضرّ ببعض، فلا إثم أن يشير عليه بالحقّ، ويردّه إلى الصواب، ويسرع في الإصلاح

---

(١) البقرة ٢: ١٧١.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ٢: ٧٧.

(٣) المائدة ٥: ٨٩.

(٤) التبيان في تفسير القرآن: ٤: ١٢.

(٥) البقرة ٢: ١٨١.

(٦) التبيان في تفسير القرآن: ٢: ١١٠.

(٧) البقرة ٢: ١٨٢.

بين الموصيّ والورثة[١].

أقول: الغرض من بيان هذه الموارد: استكشاف أسلوب الشيخ ﵀ في التعبير عن هؤلاء الثلاثة، الذين يشتركون في الكنية، والملاحظ من خلال تتبّع هذه الموارد أنّ أبا جعفر المدنيّ القارئ يذكره الشيخ ﵀ في القراءة، ويعلم مَن هو بموضعه والقول المنسوب عنه، وأمّا الطبريّ يذكره في اللغة والقراءة والمعنى وسبب النزول، ولا يذكره بالكنية، بل يعنونه بالطبريّ، وبذلك يتميّز عن الإمام الباقر عليه السلام.

وأمّا الإمام الباقر عليه السلام فالأغلب يكنّيه بأبي جعفر، ويذكره بالاسم أحياناً، ويذكره في المعنى وسبب النزول، والأغلب يعبّر في النقل عنه عليه السلام بـ(المرويّ) فيقول: وهو المرويّ، أو (رُويَ).

ويترتّب على معرفة أسلوب الشيخ ﵀ عدم وجود مشكلة توجب اللبس والخلط بين الإمام الباقر عليه السلام وبين الطبريّ وبين أبي جعفر المدنيّ المقرئ عند ذكرهم في تفسير التبيان لسهولة إمكانيّة التمييز بين الموارد الثلاثة.

الأمر الثاني: جزم السيّد الحيدريّ بأنّ رواية الشيخ ﵀ ـ في كتابه (التبيان) لسبب نزول آية ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾[٢] ـ أخذها من الطبريّ، وأنّها ليست مرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام، كماجزم أيضاً بأنّها من الإسرائيليّات.

وتقدّم نقل نصّ كلامه، ونعيده هنا: «...كثيراً من الآراء التي استند إليها في تفسير الآيات القرآنيّة، استند إلى ما يقوله أبو جعفر الطبريّ، يقول: ذكر الواقديّ وأبو جعفر، من هو أبو جعفر؟ هذه طريقة أبي جعفر، وو عندما ينقل الروايات بعد ذلك يقول: قال أبو جعفر، قال أبو جعفر يذكر رأيه، هنا الشيخ الطوسيّ

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: ٢: ١١٣.

(٢) المائدة ٥: ١٠٦.

ينقل الرأي من أبي جعفر أنّ سبب نزول هذه الآية ما قال أسامة بن زيد عن أبيه كان تميم الداريّ وأخوه . . . ، وهي رواية من الإسرائيليّات بالنصّ . . . » .

وليتّضح الأمر أكثر ننقل نصّ عبارة الشيخ في موضع الشاهد من تفسير التبيان :

قال الشيخ ﵀ : « ذكر الواقدي وأبو جعفر / عليه السلام / أنّ سبب نزول هذه الآية ما قال أسامة بن زيد ، عن أبيه ، قال : كان تميم الداريّ وأخوه عدي نصرانيّين ، وكان متّجرهما إلى مكّة ، فلمّا هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة ، قدم ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاص المدينة وهو يريد الشام تاجراً ، فخرج هو وتميم الداريّ وأخوه عدي ، حتّى إذا كانوا ببعض الطريق مرض ابن أبي مارية ، فكتب وصيّة بيده ودسّها في متاعه ، وأوصى إليهما ، ودفع المال إليهما ، وقال : أبْلِغْنا هذا أهلي ، فلمّا مات فتحا المتاع وأخذا ما أعجبهما منه ، ثمّ رجعا بالمال إلى الورثة ، فلمّا فتّش القوم المال فقدوا بعض ما كان خرج به صاحبهم ، ونظروا إلى الوصيّة فوجدوا المال فيها تامّاً ، وكلّموا تميماً وصاحبه ، فقالا : لا علم لنا به وما دفعه إلينا أبلغناه كما هو ، فرفعوا أمرهم إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فنزلت هذه الآية . . . »[1] .

وفي مقام الجواب نقول :

أوّلاً : إنّ المكنّى بأبي جعفر في الرواية آنفة الذكر ـ عندما قال الشيخ ﵀ : (. . ذكر الواقدي وأبو جعفر . .) ـ وإنْ كان يحتمل أنّه الطبريّ ، إلّا أنّ هذا الاحتمال مدفوع ، لوجود قرينة تدفعه ، وهي أنّ الشيخ ﵀ إذا نقل عن الطبريّ يعنونه بعنوان (الطبريّ) ، كما لاحظنا ذلك بالتتبّع في تفسير التبيان . فمجرّد كون الطبريّ يكنّى بأبي جعفر لوحده لا يكفي مبرّراً للجزم بأنّ أبا جعفر المذكور في الرواية هو الطبريّ .

كما أنّ مجرّد السبق الزمانيّ للطبريّ على الشيخ ، لا يصلح للقرينيّة بأنّ المراد بـ(أبي جعفر) المذكور في الرواية هو الطبريّ ؛ لأنّ الإمام الباقر عليه السلام سابق

---

(١) التبيان في تفسير القرآن : ٤ : ٤٢ .

زماناً على الطبريّ والشيخ ، ومن جهة أخرى الشيخ إذا نقل عن الطبريّ يعنونه بعنوان (الطبريّ) .

فهذه قرينة معاكسة تنفي الجزم من السيّد الحيدريّ بأنّ أبا جعفر المذكور في الرواية هو الطبريّ .

وثانياً : إنّ السيّد الحيدريّ ـ في كلامه المتقدّم ـ جزم بأنّ هذه الرواية من الاسرائيليّات .

فلم يذكر ضابطة في تصنيف رواية كونها من الاسرائيليّات .

إذْ كون الراوي عامّيّاً ، غاية ما يوجب الضعف ، فيما إذا لم يكن ثقة ، ولا يوجب الجزم بالوضع ، أو كون الرواية من الاسرائيليّات ؛ إذ ما أكثر الروايات التي يرويها ضعاف ، وهي مقطوعة المضمون بسبب القرائن ، خصوصاً على مبنى الحيدريّ الذي يرى الميزان في قبول الرواية ورفضها موافقتها للقرآن وعدم الموافقة ، وليس وثاقة الراوي وضعفه .

هذا مضافاً إلى أنّ رواية سبب نزول الآية الكريمة في حادثة ترتبط بـ(تميم الداريّ) ممّا لم يتفرّد بروايته العامّة ، بل هو مرويٌّ في مصادرنا ، فقد رواه الشيخ الكلينيّ في **الكافي** ـ باب الإشهاد على الوصيّة ، عن عليّ بن إبراهيم ، المتوفّى سنة **٣٠٧**هـ ، أي قبل الطبريّ بثلاث سنوات :

قال الشيخ الكلينيّ ﵀ : عليّ بن إبراهيم ، عن رجاله ، رفعه ، قال : « خَرَجَ تَمِيمٌ الدَّارِيُّ وَابْنُ بَيْدِيٍّ وَابْنُ أَبِي مَارِيَةَ فِي سَفَرٍ ، وَكَانَ تَمِيمٌ الدَّارِيُّ مُسْلِماً ، وَابْنُ بَيْدِيٍّ وَابْنُ أَبِي مَارِيَةَ نَصْرَانِيَّيْنِ ، وَكَانَ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ خُرْجٌ لَهُ فِيهِ مَتَاعٌ ، وَآنِيَةٌ مَنْقُوشَةٌ بِالذَّهَبِ ، وَقِلَادَةٌ ، أَخْرَجَهَا إِلىٰ بَعْضِ أَسْوَاقِ الْعَرَبِ لِلْبَيْعِ ، فَاعْتَلَّ تَمِيمٌ الدَّارِيُّ عِلَّةً شَدِيدَةً ، فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ دَفَعَ مَا كَانَ مَعَهُ إِلَى ابْنِ بَيْدِيٍّ وَابْنِ أَبِي مَارِيَةَ ، وَأَمَرَهُمَا أَنْ يُوصِلَاهُ إِلىٰ وَرَثَتِهِ ، فَقَدِمَا الْمَدِينَةَ وَقَدْ أَخَذَا مِنَ الْمَتَاعِ الْآنِيَةَ

وَالْقِلَادَةَ ، وَأَوْصَلَا سَائِرَ ذَلِكَ إِلىٰ وَرَثَتِهِ ، فَافْتَقَدَ الْقَوْمُ الْآنِيَةَ وَالْقِلَادَةَ ، فَقَالَ أَهْلُ تَمِيمٍ لَهُمَا : هَلْ مَرِضَ صَاحِبُنَا مَرَضاً طَوِيلاً أَنْفَقَ فِيهِ نَفَقَةً كَثِيرَةً ؟ فَقَالا : لَا ، مَا مَرِضَ إِلّا أَيَّاماً قَلَائِلَ .

قَالُوا : فَهَلْ سُرِقَ مِنْهُ شَيْءٌ فِي سَفَرِهِ هَذَا ؟ قَالا : لَا .

قَالُوا : فَهَلِ اتَّجَرَ تِجَارَةً خَسِرَ فِيهَا ؟ قَالا : لَا .

قَالُوا : فَقَدِ افْتَقَدْنَا أَفْضَلَ شَيْءٍ كَانَ مَعَهُ ، آنِيَةً مَنْقُوشَةً بِالذَّهَبِ ، مُكَلَّلَةً بِالْجَوْهَرِ ، وَقِلَادَةً ؟ فَقَالا : مَا دَفَعَ إِلَيْنَا فَقَدْ أَدَّيْنَاهُ إِلَيْكُمْ ، فَقَدَّمُوهُمَا إِلىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، فَأَوْجَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَيْهِمَا الْيَمِينَ ، فَحَلَفَا فَخَلّىٰ عَنْهُمَا ، ثُمَّ ظَهَرَتْ تِلْكَ الْآنِيَةُ وَالْقِلَادَةُ عَلَيْهِمَا ، فَجَاءَ أَوْلِيَاءُ تَمِيمٍ إِلىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ ، قَدْ ظَهَرَ عَلَى ابْنِ بَيْدِيٍّ وَابْنِ أَبِي مَارِيَةَ مَا ادَّعَيْنَاهُ عَلَيْهِمَا ، فَانْتَظَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ الْحُكْمَ فِي ذَلِكَ ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ : ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾ ، فَأَطْلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ شَهَادَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ عَلَى الْوَصِيَّةِ فَقَطْ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ ، وَلَمْ يَجِدِ الْمُسْلِمَيْنِ ، ﴿**فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كانَ ذا قُرْبى وَلا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ**﴾[1] ، فَهَذِهِ الشَّهَادَةُ الْأُولَى الَّتِي جَعَلَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ، ﴿**فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُما اسْتَحَقَّا إِثْماً**﴾ أَيْ أَنَّهُمَا حَلَفَا عَلىٰ كَذِبٍ ﴿**فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما**﴾ يَعْنِي مِنْ أَوْلِيَاءِ الْمُدَّعِي ﴿**مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ فَيُقْسِمانِ بِاللهِ**﴾ يَحْلِفَانِ بِاللهِ أَنَّهُمَا أَحَقُّ بِهَذِهِ الدَّعْوىٰ مِنْهُمَا ، وَأَنَّهُمَا قَدْ كَذَبَا فِيمَا حَلَفَا بِاللهِ

---

(١) المائدة ٥: ١٠٦.

﴿لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَمَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾[١]، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَوْلِيَاءَ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ أَنْ يَحْلِفُوا بِاللهِ عَلىٰ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ فَحَلَفُوا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْقِلَادَةَ وَالْآنِيَةَ مِن ابْنِ بَيْدِيٍّ وَابْنِ أَبِي مَارِيَةَ وَرَدَّهُمَا إِلىٰ أَوْلِيَاءِ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ ﴿ذلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ﴾[٢]».

وهو مرويّ مرسلاً في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ[٣].

أقول: الرواية وإن اختلفت في تفاصيلها عن رواية الواقديّ وأبي جعفر في تفسير التبيان، إلّا أنّها تشترك معها في أنّ سبب نزول الآية قضيّة ترتبط بـ(تميم الداريّ)، وكلتاهما ضعيفتان سنداً، لكن لا جزم بأنّهما من الإسرائيليّات، كما عبّر عنها بذلك السيّد الحيدريّ.

فهل المبرّر للجزم بكونها من الإسرائيليّات هو كذب المضمون، أو مخالفته للعقل والنقل القطعيّ، أو الضروريّ من الدين؟

الجواب: لا يوجد في مضمون هذه الرواية ما يخالف شيئاً من ذلك.

أم هل أنّ المبرّر بوصفها أنّها من الإسرائيليّات هو كونها واردة عن تميم الداريّ، فهو مَن وضعها؟

الجواب:

أوّلاً: الرواية مرويّة ـ حسب رواية الشيخ في التبيان ـ عن أسامة بن زيد، عن أبيه، وهو معاصر، وينقل ما شهد أو سمع، وليس النقل عن تميم الداريّ.

---

(١) المائدة ٥: ١٠٧.

(٢) المائدة ٥: ١٠٨.

(٣) تفسير القمّيّ: ١: ١٨٩.

وثانياً: الرواية ـ بحسب رواية الشيخ في التبيان ـ فيها ذمّ لتميم الداريّ، ونسبة السرقة والخيانة إليه، فلا يمكن القول بأنّه مَن وضعها.

أقول: إذن لا طريق للجزم بأنّ هذه الرواية ـ وإن كانت ضعيفة سنداً ـ من الإسرائيليّات.

وقد فرّق علماء الدراية في كتبهم بين الخبر الضعف والإسرائيليّ الموضوع، كما هو واضح بأدنى مراجعة لكتب الدراية.

الأمر الثالث: قول السيّد الحيدريّ: (... وقد راجعت عشرات الموارد التي هي آراء أبي جعفر الطبريّ المأخوذة من روايات البخاريّ المنقولة عن أبي هريرة، المنقولة عن كعب الأحبار، وإذا هي في ثقافة العقل الشيعيّ عن الإمام الباقر. كلّها لعدم التحقيق، أو لعدم المراجعة. سأتي بشواهد؛ لأنّه هناك بالحرف يقول: قال رسول الله، وهي نصّ الأحاديث التي نقلها كعب الأحبار، ولكن هو إذا كان يريد أن يقول: قال كعب الأبار لا يصدّقه أحد، فنسبها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله...).

أقول: في كلامه هذا عدّة ملاحظات لسنا في صدد استقصائها:

فما هو المقصود بالعقل الشيعيّ، هل المقصود الشيخ الطوسيّ رحمه الله أو الشيخ الطبرسيّ رحمه الله؟

من البعيد أن يقصد السيّد الحيدريّ الشيخ الطوسيّ؛ لأنّ المفروض أنّ الشيخ الطوسيّ كاتب التفسير ميّز جيّداً بين الطبريّ وبين الإمام عليه السلام، وهو حال نقله يعرف من أيّ مصدر ينقل، وباعتراف السيّد الحيدريّ عبارته عليه السلام لم تكن موجودة في النسخة القديمة، فالشيخ الطوسيّ إذن ليس هو المقصود.

ولو كان الطبرسيّ فهو عالم شيعيّ وليس العقل الشيعيّ، فلماذا لا يذكره باسمه بدلّ هذا العنوان العامّ الموهم بأنّ المشكلة عامّة، لم ينج منها إلّا ما رحم ربّي، وهو السيّد الحيدريّ، وما لا نعلمه؟

أمّ أنّ المقصود الفهم العامّ ، والتوجّه العامّ في الحواضر العلميّة ؟

فإن كان المقصود ذلك فكيف وقف السيّد الحيدريّ على هذا الخلط العامّ ؟ وما هو مستنده فيه ؟

وكيف يمكنه إثبات ذلك من الذين يشكّلون العقل الشيعيّ السائد العامّ في الحواضر العلميّة ، ويثبت وقوع الخلط بين روايات الطبريّ وروايات الإمام الباقر عليه السلام ؟

ونحن في انتظار سماحته لإثبات صحّة نسبته هذه إلى ثقافة العقل الشيعيّ ، ولن نقبل ذكر مفردة ومفردتين من كتاب هنا أو كتاب هنالك ؛ لأنّ هذا لا يشكّل ثقافة العقل الشيعيّ ، كما لن نقبل منه التعميم والتضخيم والتهويل .

كما أنّنا في انتظار سماحته أن يكشف لنا هذا المدلّس الذي يتعمّد نقل روايات كعب الأحبار ، ويحتال بحذف اسم كعب وينسب الرواية مباشرة إلى النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله .

السيّد الخوئيّ والقرآنُ[1]

(دراسة نقديّة لما طرحه الحيدريّ)

وقفت على ما ذكره السيّد الحيدريّ فيما يرتبط بمنهج أُستاذ الفُقهاء والمراجع آية الله العظمى السيّد الخوئيّ ﵀ في برنامج : (مطارحات في العقيدة) في حلقة بعنوان : (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن الكريم ـ القسم الأوّل) ، وقد وجدت السيّد الحيدريّ قد أخطأ ، وجانَبَ الحقّ والصواب ، فيما ذكره حول السيّد الخوئيّ ﵀ في مواضع كثيرة ، فأحببت التعليق على ما ذكره دفاعاً عن السيّد الخوئيّ ﵀ ، وعرفاناً بجميله على الحوزة والمذهب ، الذي يُحفظ في هذا الزمان بمراجع الدين وأهل العلم والتحقيق ، وهم ثمرات جهده وكدّه ، ومستنيرون من أنوار علومه وفيوضات معارفه ، فشكر الله سعيه ، ووفّقنا للاقتداءِ به .

منهجيّة المقال :

في البداية سوف ننقل كلام السيّد الحيدريّ مختصراً بترتيب يحافظ على لُبِّهِ ومحتواه ، ثمّ نعلِّق على ما جاء في كلامه بالمقدار الذي نراه كافياً ، ونوكل التفصيل إلى محلّه المناسب ، وأنصح بقراءة كلام السيّد الحيدريّ أوّلاً قبل ملاحظة اختصار كلامه والتعليق عليه .

---

(١) **كتبته في جوار العتبة الرضويّة المباركة على مُشرّفِها أفضل التحيّة والسلام في اليوم الثالث عشر من شهر رمضان المبارك من سنة ١٤٣٤ من الهجرة المباركة .**

ما جاء في كلام الحيدريّ حول السيّد الخوئيّ ﵀ :

ذكر السيّد الحيدريّ في حلقة : (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) عدّة أمور :

الأمر الأوّل : إنّ هناك منظومتين لجميع المعارف :

١ ـ منظومة قرآنيّة .

٢ ـ منظومة حديثيّة ، تمثّلها مجاميع الصحاح والمسانيد والسنن ، ومتمِّماتها .

الأمر الثاني : هل هاتان المنظومتان ـ يعني دائرة المنظومة القرآنيّة والمنظومة الدينيّة الموجودة في الروايات ـ هما جزيرتان مستقلّتان إحداهما عن الأخرى ؟ هل أحدهما هو الأصل والآخر هو الفرع ؟ أو أحدهما أصل والآخر يرمى به عرض الجدار ؟ لأنّه نحن يوجد عندنا معارف القرآن في التوحيد ، وكذلك موجودة معارف في التوحيد في السنّة ، يوجد عندنا عن المعاد عن الإمامة عن كلّ شيء ، ما هي العلاقة بين هاتين المنظومتين ؟

الأمر الثالث : في مقام الجواب على هذا السؤال : وُجد ثلاثة اتّجاهات :

الاتّجاه الأوّل : قال : نرمي كلّ الذي نقل إلينا من السنّة في البحر ، ونكتفي بالقرآن .

الاتّجاه الثاني : قال : إنّ المرجعيّة للحديث لا للقرآن ، إذن هذا في مقابل الاتّجاه الأوّل الذي جعل المرجعيّة أقصى اليسار ، وهذا أقصى اليمين .

وقال السيّد الحيدريّ : أنّه يحاول أن يقف على أتباع هذا الاتّجاه في مدرسة أهل البيت ﵈ .

الاتّجاه الثالث : قال السيّد الحيدريّ في بيانه : (أعنونه كفتوى كعنوان ، كمتن) : أعتقد أنّ القرآن الذي بأيدينا بما اشتمل عليه ، يشكّل هو المحور والمصدر الأصليّ الذي لا يدانيه مصدر ، ولا يقع في قباله أي شيء آخر ، هو المصدر الأوّل والأخير لجميع المعارف الدينيّة .

ولكن القرآن هو الذي يبيّن الأطر والقواعد والأسس والقوانين الدستوريّة ـ إن صحّ التعبير ـ وتأتي السنّة في ظلّ القرآن، ومن هنا فأيّ رواية من الروايات وصلت إلينا... ـ أنا أتكلّم في الحديث المنقول إلينا ـ أقول: أيّ حديث جاء، سواء كان في صحيح البخاريّ، أو في صحيح الكافي، لا فرق عندي، يُعرَضُ على كتاب رَبِّنا فإن كان منسجماً معه فهو مقبول، وإن كان غير منسجم، مخالف، معارض، مباين، مناقض، فهو زخرف، نرمي به عرض الجدار...

الأمر الرابع: يواجه أصحاب الاتّجاه الثاني من الشيعة سؤالاً، وهو: هل يوجد للقرآن دَوْرٌ أو لا؟

أجاب السيّد الحيدريّ عن ذلك بقوله: (... يوجد فريقان من علماء الإماميّة ـ التفتوا لي جيّداً ـ

الفريق الأوّل: وهو الذي أسقط القرآن من الاعتبار، قال: أنّ القرآن معتبر وحجّة، ولكن لمن خُوطب به، وهو النبيّ والأئمّة... وهذا هو الاتّجاه المعروف بالاتّجاه الإخباريّ، وهو الاتّجاه المعروف باتّجاه المحدّثين.

الفريق الثاني: يقولون: المرجعيّة للحديث، ولكنّه في جملة من الأحيان، هذا الحديث الذي وصل إلينا من النبيّ أو الأئمّة يقع فيه تعارض وتهافت، فلا نعلم نرجّح هذه الكفّة أو هذه الكفّة؟ لأنّه قلنا: نحن لسنا في خدمة النبيّ حتّى نسأله: يا رسول الله، نعمل بهذا الحديث أو نعمل بهذا الحديث، جاءنا حديثان متعارضان، كما يقال، ولم نجد طريقاً لرفع التعارض، فماذا نفعل؟ هذا الاتّجاه يقول: هنا يبرز دور القرآن، يبرز دور القرآن في التعارض، وإلّا قبل التعارض لا نحتاج إلى القرآن، لا يوجد دور للقرآن، الدور للقرآن يأتي في مراحل متأخّرة، وهو في بعض المراحل الثالثة أو الرابعة، عندما تتعارض الروايات للترجيح هنا، يقول هذا الاتّجاه: ما وافق القرآن يتقدّم على ما لم يوافق القرآن. إذن هو يقبل القرآن، ولكنّه لا كمحور، بل السنّة عنده أصل ومحور، ولكنّه في مرحلة من المراحل،

لا يسقط القرآن مطلقاً عن الاعتبار، كما في الفريق الأوّل، وإنّما يقول: له دور هنا يظهر... وأصحاب الاتّجاه الثاني... سيّدنا الأستاذ السيّد الخوئيّ، تلامذته وأساتذته... هم لا يقولون لكي يكون فقيهاً في السنّة لا بدّ يكون فقيهاً في القرآن، عالماً في القرآن...).

الأمر الخامس: وفيه استشهد السيّد الحيدريّ لِعَدِّ السيّد الخوئيّ ﷺ من الاتّجاه الثاني بعدّة أمور:

١ ـ ما ذكره بقوله: (كيف تصنّف السيّد الخوئيّ على أنّه لا يقبل القرآن، لا عزيزي، تعالوا وكونوا من أهل العلم وبيّنوا أين السيّد الخوئيّ قال أنّ المحوريّة الأوّل للقرآن قبل السنّة، مصباح الأصُول للسيّد أبو القاسم الخوئيّ، تحقيق ونشر الفقاهة، المجلّد الثالث، صفحة **٤٣٥**، قال: الكلام في علاج التعارض.. ما ذكره من أنّ الأخبار الدالّة على أنّ مخالف القرآن زخرف أو باطل...).

واستنتج منه ما ذكره بقوله: (إذن نحتاج القرآن في باب التعارض لا مطلقاً..).

٢ ـ ما بيّنه بقوله: (... يكون في علمكم أصحاب هذا الاتّجاه لم يعتنوا بالقرآن، يعني لم تتوجّه أبحاثهم الدالّة الدرسيّة والتراثيّة والكتابيّة، وتربية العلماء باتّجاه القرآن، وإنّما صار باتّجاه الحديث، السيّد الخوئيّ بحمد الله تراثه بعشرات المجلّدات! خمسين مجلّد في الفقه! ثلاثين مجلّد في الرجال، لعلّه عشرين ثلاثين في أصول الفقه، ولكن لا يوجد له إلّا كتاب يتيم واحد في القرآن، وهو (البيان في تفسير القرآن)، لماذا السيّد الخوئيّ أيضاً لم يكن له خمسين مجلّد في القرآن؟ لماذا لم يكن له درس في الحوزة العلميّة؟ ...).

وقد علّل ذلك بقوله: (...لأنّه ـ بَيْنِي وبَيْنَ الله ـ هو يعتقد أنّ المحوريّة العامّة في فهم المنظومة الدينيّة إنّما تكون من خلال الرواية، وليس من خلال القرآن...).

٣ ـ ما بيّنه بقوله: (... عندي شاهد آخر على أنّ السيّد الخوئيّ ومَن هو على

منهجه من تلامذة السيّد الخوئيّ وأستاذته ، لا يتبادر إلى الذهن هذا شخص ، بل أنا ذكرت نموذج ، السيّد الخوئيّ في كتابه التنقيح في شرح العروة الوثقى ، تأليف ميرزا عليّ الغرويّ التبريزيّ ، مؤسسة آل البيت ، في المجلّد الأوّل صفحة ٢٠ يقول : (مباحث الاجتهاد) يعرّف الاجتهاد ، ثمّ يأتي في صفحة ٢٤ يقول : (مبادئ الاجتهاد) ما هي العلوم التي يحتاجها المجتهد لاستنباط المعارف الدينيّة ؟ هم لا يقبلون أنّهم علماء الحلال والحرام ، هم يقولون أنّهم علماء الدين ، الآن لو أقول أنّ السيّد الخوئيّ هو عالم الحلال والحرام تقوم الدنيا ولا تقعد ، هم يعتقدون أنّ السيّد الخوئيّ عالم دينيّ ، يعني مجتهد في جميع المعارف الدينيّة ، يقول : يحتاج إلى علمين : العلم الأوّل : علم الأصول ، العلم الثاني : علم الرجال ، علم الأصول للفقه ، علم الرجال لمعرفة السند ، ثمّ يقول : يحتاج إلى علم اللغة وقواعد اللغة .

وثمّ يأتي يقول : علم الأصول أحدهما ، والثاني علم الرجال ، تعالوا إلى صفحة ٢٧ يقول : والمتحصّل أنّ علم الرجال من أهمّ ما يتوقّف على رحى الاستنباط والاجتهاد ، وأمّا غير ما ذكرناه من العلوم فهو فضل ، يعني يشترط على أن يكون مفسّر أو لا ؟ لا يشترط ، يعني هامش ، تريد أنْ تكون مفسر فبها ونعم ، لا تريد أن تكون مفسّر لا تكون مفسّر ، تريد أن تكون متكلّم ، تعرف العقائد ، فهذا جيّد ، لا تريد أن تعرف ، لا يؤثّر على كونك مجتهداً تامّ الاجتهاد . . .) .

التعليقات

ويمكن أنْ نعلّق على كلامه بعدّة تعليقات :

التعليق الأوّل

إنّ ما نسبه إلى السيّد الخوئيّ ﵀ من أنّه من الاتّجاه الثاني ، القائلين بأنّ المرجعيّة للحديث لا للقرآن ، وإنّما يبرز دور القرآن في التعارض ، وأمّا قبل التعارض فلا نحتاج إلى القرآن .

خطأٌ واضح ، لا ينبغي أن يقع فيه السيّد الحيدريّ ، وفي فضائيّة ، وهو يتحدّث عن شخصيّة علميّة ذائعة الصيت ، لعلّها الأشهر في سماء العلم في زماننا هذا ، فإنّنا لو سلّمنا جدلاً وجود هذا الفريق في الوسط الشيعيّ ، فإنّ من الواضح البيّن أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ بريءٌ من هذا الاتّجاه .

ولكي يتّضح للقارئ الكريم صحّة ما ذكرناه ، نذكر بعض الملاحظات ـ على سبيل المثال ـ نضمّنها كلمات السيّد الخوئيّ أعلى الله مقامه ، المصرّحة بأنّه ﵀ يعتبر القرآن الكريم مرجعيّة لجميع المعارف ، لا لخصوص حلّ التعارض ، كما يحلو للبعض أن يعبّر :

الملاحظة الأولى : إنّ السيّد الخوئيّ ﵀ صرّح في مواضع من بحوثه في كتابه **البيان في تفسير القرآن** بأنّ القرآن مصدر للمعارف ، ومنبع فيّاض للعلوم ، ترجع إليه الأمّة في معارفها التي توصلها إلى سعادة الدارين ، وإليك مقتطفات من كلامه أعلى الله مقامه .

١ ـ قال ﵀ في مقدّمة البيان في تفسير القرآن : « . . . والقرآن مرجع اللغويّ ، ودليل النحويّ ، وحجّة الفقيه ، ومثل الأديب ، وضالّة الحكيم ، ومرشد الواعظ ، وهدف الخلقيّ ، وعنه تؤخذ علوم الاجتماع والسياسة المدنيّة ، وعليه تُؤسّس علوم الدين ، ومن إرشاداته تكتشف أسرار الكون ، ونواميس التكوين . والقرآن هو المعجزةالخالدة للدين الخالد ، والنظام السامي الرفيع للشريعة السامية الرفيعة . . . » .

إلى أنْ قال ﵀ : « . . . رَأيْتُ صَغَارَةَ الإنسانِ في تفسيرِهِ وتفْكيرِهِ أمامَ عظمة الله في قُرآنِهِ . رَأيْتُ نَقْصَ المخلوق في تناهيهِ وخضوعِهِ أمام كمال الخالق في وجوبه وكبريائه . رَأيْتُ القرآن يَتَرَفَّعُ ويَرْتَفِعُ . ورَأيْتُ هذه الكُتُبَ تَصْغُرُ وتَتَصاغَرُ . رَأيْتُ الإنسانَ يُجْهِدُ نفسَهُ ليكْتشِفَ ناحِيَةً خاصةً أو ناحيتين ، فيُحرّرُ ما اكتشفَهُ في كتاب ، ثُمَّ يُسَمِّي ذلك الكتابَ تفسيراً ، يَجْلُو غَوامِضَ القرآن ، ويكشف أسراره ، وكَيْفَ

يصحُّ في العقولِ أنْ يُحِيطَ النَّاقِصُ بالكَامِلِ. على أنّ هؤلاء العلماء مشكورون في سعيهم، مَبرورون في جِهادِهم. فإنّ كتابَ اللهِ أَلْقَى على نُفوسِهم شُعاعاً من نورِهِ، ووَضَحاً من هُداهُ، وليسَ من الإنصافِ أنْ نُكلِّفَ أحداً ـ وإنْ بلغ ما بلغ من العلم والتّبحُّرِ ـ أنْ يُحيطَ بمَعاني كتابِ الله الأعظم، ولكنّ الشيءَ الذي يُؤْخَذُ على المفسّرين أنْ يقْتَصِروا على بعضِ النَّواحي الممكنة، ويتركوا نواحي عظمة القرآن الأخرى، فيُفسِّرُهُ بعضُهم من ناحيةِ الأدبِ أو الإعرابِ، ويُفسِّرُهُ الآخرُ من ناحية الفلسفة، وثالث من ناحية العلوم الحديثة، أو نحو ذلك، كأنَّ القُرْآنَ لم يَنْزِل إلّا لهذه الناحية، التي يختارها ذلك المفسّر، وتلك الوجهة التي يتوجّه إليها. وهناك قومٌ كتبوا في التفسير، غيرَ أنّه لا يوجد في كتبِهم من التفسير إلّا الشيء اليسير، وقومٌ آخرون فسَّروهُ بآرائِهم، أو اتّبَعوا فيه قَوْلَ من لم يجعَلْهُ الله حجّةً بينه وبين عباده.

على المفسّر: أنْ يَجْري مع الآية حيثُ تجري، ويكشف معناها حيثُ تشير، ويوضِّح دلالتها حيثُ تدلّ.

عليه أنْ يكون حكيماً حين تشْتمِلُ الآية على الحكمة، وخُلُقِيّاً حين تُرْشِدُ الآية إلى الأخلاق، وفَقِيهاً حين تتعرّضُ للفقه، واجتماعيّاً حين تبحث في الاجتماع، وشيئا آخر حين تنظر في أشياء أخر.

على المفسّر: أنْ يوضّح الفَنَّ الذي يظهر في الآية، والأدبَ الذي يتَجَلّى بلفْظِها.

عليه أنْ يُحرِّرَ دائرةً لمعارفِ القرآن إذا أرادَ أنْ يكونَ مُفسِّراً.

والحقُّ أنّي لم أَجِدْ مَن تكَفَّلَ بجميع ذلك من المفسّرين.

من أجلِ ذلك صَمَّمْتُ على وضع هذا الكتاب في التفسير...».

إلى أن قال ﷺ: «... وحسب القرآن عظمةً، وكَفَاهُ منزِلَةً وفخراً، أنّه كلام الله العظيم، ومعجزة نَبِيِّهِ الكريم، وأنّ آياته هي المتكفّلةُ بهداية البشر في جميع شؤونهم وأطوارهم، في أجيالهم وأدوارهم، وهي الضَّمِينَةُ لهم بِنَيْلِ الغاية القصوى

والسعادة الكبرى في العاجل والآجل ...»[١].

٢ ـ وقال ﷺ أيضاً حول جامعيّة القرآن للمعارف مع اختلاف حقولها، تحت عنوان (القرآن والمعارف): «... فقد أَتىٰ في كتابِهِ من المعارفِ بِما أَبْهَرَ عقولَ الفلاسفة، وأَدْهَشَ مُفَكِّري الشرق والغرب، منْذُ ظهور الإسلام إلى هذا اليوم، وسيَبْقى موضعاً لدهْشَةِ المفكّرين وحيْرَتِهم إلى اليوم الأخير، وهذا من أَعظم نواحي الإعجاز ...»[٢].

٣ ـ وقال ﷺ أيضاً تحت عنوان: (القرآن والاستقامة في البيان): «... وقد تعرَّضَ القُرْآنُ الكريم لمُختلَفِ الشؤون، وتوَسّع فيها أحسَنَ التوَسُّع، فبحث في الإلٰهيّات ومَباحِثِ النُّبوّاتِ، ووضَعَ الأصُولَ في تعاليم الأحكامِ والسياسات المدنيّة، والنُّظُم الاجتماعيّة، وقواعِد الأخلاق، وتعرّضَ لأمورٍ أخرى تَتَعلّقُ بالفَلَكِيّات والتاريخ، وقوانين السّلْمِ والحَرْبِ، ووصَفَ الموجودات السماويّة والأرضيّة، من مَلَكٍ، وكواكب، ورياح، وبحار ونبات، وحيوان، وإنسان، وتعرّضَ لأنواع الأمثال، ووصف أهوال القيامة ومشاهِدها ...»[٣].

٤ ـ وقال ﷺ أيضاً تحت عنوان: (القرآن في نظامه وتشريعه): «... والقرآن بسلوكِهِ طريقَ الاعتدال، وأَمْرِهِ بالعدْلِ والاستقامَةِ، قد جَمَعَ نظام الدنيا إلى نظامِ الآخرة، وتَكَفَّلَ بما يصلح الأُولىٰ، وبما يضْمَنُ السعادة في الأخْرى، فهو النّاموسُ الأكْبر، جاءَ بهِ النَّبي الأعظم، ليَفُوز بهِ البشَرُ بكِلْتا السعادتين، وليسَ تشريعه دنيويّاً محضاً، لا نظَر فيه إلى الآخرة، كمَا تجِدُهُ في التوراةِ الرائِجَة، فإنَّها مَعَ كِبَرِ حجْمِها لا تَجِدُ فيها موْرِداً تعرّضتْ فيه لوجود القيامة، ولم تُخبر عن عالم آخر، للجزاء على

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ١١ ـ ١٧.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ٤٥.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ٥٥.

الأعمال الحسنة والقبيحة. نعم، صرّحتْ التوراة بأنّ أثَرَ الطاعة هو الغِنىٰ في الدنيا، والتّسَلُّطُ على الناس باسْتعْبادِهم، وأنّ أثَرَ المعصيةِ والسُّقُوط عن عَيْنِ الرّبِّ هو الموت وسَلْب الأموال والسُّلْطة. كما أنّ تشريعَ القرآن ليس أُخروياً محضاً لا تعرُّضَ له بتنظيم أمور الدنيا، كما في شريعة الإنجيل. فشريعة القرآن شريعةٌ كاملة تنظر إلى صلاح الدنيا مرّة وإلى صلاح الآخرة مرّة أخرى...»[١].

٥ ـ وقال ﷺ أيضاً تحت عنوان: (القرآن وأسرار الخليقة): «... أَخْبَرَ القرآن الكريم في غير واحِدَةٍ من آياته، عَمّا يتعَلّقُ بِسُنَنِ الكون، ونَوَامِيس الطبيعة، والأفْلاك، وغيرها ممّا لا سبيل إلى العلم به في بِدْءِ الإسلام، إلّا من ناحية الوحي الإلٰهيّ. وبعض هذه القوانين وإنْ عَلِمَ بها اليونانيّون في تلك العصور، أو غيرهم ممّن لهم سابق معرفة بالعلوم، إلّا أنّ الجزيرة العربيّة كانت بعيدة عن العلم بذلك، وإنّ فريقاً ممّا أخبر به القرآن لم يَتّضِح إلّا بعد توفّر العلوم، وكثرة الاكتشافات. وهذه الأنباء في القرآن كثيرة، نتعرّض لها عند تفسيرنا الآيات التي تشير إليها إن شاء الله تعالى. وقد أخَذَ القرآن بالحَزْمِ في إخباره عن هذه الأمور، فصَرّح ببعضها حيثُ يَحْسُنُ التصريح، وأشار إلى بعضها حيثُ تُحْمَدُ الإشارة؛ لأنّ بعض هذه الأشياء ممّا يسْتَعْصِي على عقول أهل ذلك العصر، فكان من الرُّشْدِ أنْ يشير إليها إشارةً، تتّضِح لأهل العصور المقبلة، حين يتقدّم العلم وتكثُر الاكتشافات...»[٢].

أقول: فهل يقول في القرآن الكريم هذا الكلام مَنْ لا يرى القرآن أصلاً، ويحصر دوره في حلّ التعارض الواقع بين الروايات؟ فعلاً لست أدري لماذا لم يلحظ السيّد الحيدريّ هذه الكلمات الصريحة، والتي تبيّن موقعيّة القرآن الكريم كمنهجٍ أصيل، ومنبعٍ للمعارف، وجامعةٍ لشتّى العلوم الضروريّة في مدرسة السيّد الخوئيّ ﷺ.

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٦٢.

(٢) مصباح الأصول: ٢: ١٢٢ و ١٢٣.

الملاحظة الثانية: إنّ السيّد الخوئيّ ﵀ بيّن أنّ الرجوع إلى القرآن الكريم ليس محصوراً بحلِّ التعارض ـ كما يحلو للبعض أن يعبّر ـ وإنّما هو مطلقٌ.

فقد قال ﵀ في مناقشةِ شُبْهةِ عدم حُجِّيَّةِ القرآن؛ لأنّه رموز خاصّة: «... إنّ كونه من قَبيلِ الرُّموزِ مُنافٍ لكونِه مُعجِزةً، تُرشِدُ الخلق إلى الحقّ، فلو لم يكن له ظُهورٌ يعرفُهُ أهلُ اللّسانِ؛ لاخْتَلّ كونه إعْجازاً. ومن المعلوم أنّ العرب كانوا يفهمون ظواهره، ويعترفون بالعجز عن الإتيان بمثله، فمنهم مَنْ آمَنَ واعترف بكونه مُعجزاً، ومنهم مَنْ قال: بأنّهُ سِحْرٌ. مضافاً إلى أنّهُ وَرَدَ الأمرُ من الأئمّة ﵈ بالرجوع إلى الكتاب عِنْدَ تعارُضِ الخبرين، بل مطلقاً، ولو كان القرآن من قَبيل الرُّموزِ لم يكُنْ معنى للارجاع إليه، فدَعْوى كون القرآن من قبيل الرموز التي لا يُفْهَم منها شَيءٌ في غَايَةِ السُّقُوطِ...»[1].

الملاحظة الثالثة: إنّ السيّد الخوئيّ ﵀ صرّح بأنّ الروايات التي تُعرَضُ على الكتاب ليْسَتْ خصوص المتعارضة، بل المتعارضة وغيرها، وما خالف القرآن على نحو التعارض المستقرّ فهو زخرف، وإن لم يكن معارضاً بروايةٍ أخرى.

فقد قال ﵀ في مناقشة شُبهَةِ عَدَمِ حُجِّيَّةِ ظُهورِ القُرْآنِ لوقوع التحريف: «... فيه: أوّلاً: إنّ التحريفَ بمعنى السَّقْط أمرٌ موهومٌ لا حقيقة له؛ إذْ القرآن قد بَلَغَ من الأهميّة عند المسلمين في زمان النَّبي ﷺ مَرْتبةً حَفِظَتْهُ الصدورُ زائِداً على الكتابة، فكيفَ يمكن تحريفُه حتّى عن الصدور الحافِظَة له. والروايات الدَّالَّة على التحريف إمّا ضِعاف لا يُعتمد عليها، وإمّا لا دِلالَةَ لها على التحريف بمعنى النقيصة ...» إلى أن قال ﵀: «وثانياً: إنّ التحريف ـ على تقدير تسليم وقوعه ـ لا يقدح في الظهور؛ للروايات الدالّة على وجوب عرض الأخبار المتعارضة، بل مطلق الأخبار على كتاب الله، وعلى رَدّ الشروط المخالفة للكتاب والسنّة، فإنّ هذه الروايات

(١) البيان في تفسير القرآن: ٧٠.

قد صَدرتْ عن الصادِقَين، بعد التحريف على تقدير تسليم وقوعه، فيُعلَم من هذه الروايات أنّ التحريف على تقدير وقوعه، غَيرُ قَادحٍ في الظهور...»[١].

وقال ﷺ في **مصباح الأصول** في بحث تعارض الأدلّة: «... أمّا إنْ كان أحدُهما قطعيّ الصدور والآخر ظنّيّاً: كما إذا وَقَعَ التعارض بين ظاهر آية والخبر الواحد المظنون صدوره، أو وقع التعارض بين خبر متواتر والخبر المظنون صدوره، فلا بدّ من الأخذ بظاهر الآية أو ظاهر الخبر المقطوع صدوره، وطرح خبر الواحد؛ بمقتضى الأخبار الكثيرة الدالّة على طرح الخبر المخالف للكتاب أو السنّة. وليس ذلك من جهة ترجيح ظاهر الكتاب أو السنّة على الخبر الواحد المخالف لهما، بل من جهة أنّ الخبر الواحد ـ المخالف لهما بنحو لا يمكن الجمع بينه وبينهما ـ لا يكون حجّة بمقتضى قوله عليه السلام: (إنّه زخرف وباطل)، أو (لم نقله)، أو (فاضربوه على الجدار)، إلى غير ذلك من العبارات الدالّة على عدم حجّيّة الخبر المذكور، سواء جاء به عادل أم فاسق. ولذا ذكرنا في بحث حجّيّة الأخبار: أنّ من شرائط حجّيّة الخبر الواحد عدم مخالفته للكتاب والسنّة...»[٢].

أقول: ما تمّ نقله عن السيّد الخوئيّ ﷺ يدلّ على أنّه يرى أنّ القرآن ميزان وأساس، يُقدَّم على الروايات المتنافية معه، وأنّ كلّ رواية تخالف القرآن وتعارضه بنحو مستقرّ تسقط عن الاعتبار، وهذا يعنى أنّ الباحث في نظر السيّد الخوئيّ ﷺ لا يمكن أن يكون خبيراً نقّاداً في الحديث ما لم يكن خبيراً في القرآن الكريم؛ إذ أنّه بدون ذلك يستطيع أنْ يميّز بين الموافق للقرآن والمخالف.

والغريب أنّ السيّد الحيدريّ ـ ولعلّه لعدم وقوفه على كلام السيّد الخوئيّ ﷺ ـ يقول في برنامجه: (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن): (أقول أيّ حديث جاء،

---

(١) مصباح الأصول: ٢: ١٢٣ و ١٢٤.

(٢) مصباح الأصول: ٣: ٤٠٣.

سواء كان في صحيح البخاري أو في صحيح الكافي ، لا فرق عندي ، يُعرَض على كتاب ربّنا ، فإن كان منسجماً معه فهو مقبول ، وإن كان غير منسجم مخالف ، معارض ، مباين ، مناقض فهو زخرف نرمي به عرض الجدار . . . إذن نحن نحتاج إلى أن يوجد عندنا فقهاء القرآن قبل فقهاء الرواية ، وهذا هو المائز الأساسيّ بين ما أقول وبين ما يقوله أصحاب الاتّجاه الثاني ، وخصوصاً سيّدنا الأستاذ السيّد الخوئيّ ، تلامذته وأساتذته من المنهج . . .) .

فإنّ السيدَ الخوئيّ ﵀ وأساتذتَه العظام وتلاميذَه العظام ، قد نَصُّوا ـ على ما نصّ عليه أعلام الطائفة ، قديماً وحديثاً ـ على أنّ القرآن ليس فقط ميزاناً للترجيح ، بل هو ميزانٌ تُرفض به الروايات المعارضة له على نحو التباين ، أو العموم والخصوص من وجه .

ويمكن أن يقف الباحث على كلماتهم في الكتب الدراسيّة الحوزويّة ، كالرسائل ، والكفاية ، وأصول المظفّر ، وحلقات السيّد الشهيد ﵀ ، وغيرهم .

كما نصّوا على أنّ الخبر المحفوف بقرائن تفيد الاطمئنان بصدوره فهو حجّة ، ومن ذلك أن يكون عليه شاهد من كتاب الله ، ومنسجماً مع القرآن موافقاً له .

قال الشيخ الطوسيّ ﵀ أيضاً في كتابه **العدّة في أصول الفقه** : « . . . فمتى ورد الخبر متضمّناً للخطر أو الإباحة ، ولا يكون هناك ما يدلّ على خلافه ، وجب أن يكون ذلك دليلاً على صحّة متضمّنة ، عند من اختار ذلك . . . » .

إلى أن قال : « . . . ومنها : أن يكون الخبر مطابقاً لنصّ الكتاب ، إمّا خصوصه أو عمومه أو دليله أو فحواه ، فإنّ جميع ذلك دليلٌ على صحّة متضمّنة . . . » .

إلى أن قال : « . . . ومنها : أن يكون الخبر موافقاً للسّنة المقطوع بها من جهة التّواتر . . . » .

إلى أن قال : « . . . ومنها : أن يكون موافقاً لما أجمعت عليه الفرقة ، فإنّه متى

كان كذلك دلّ أيضاً على صحّة متضمّنة ...»[١].

وقال ﷺ أيضاً في كتابه **الاستبصار**: «... والقرائنُ أشياء كثيرة، **منها**: أن تكون مطابقة لأدلّة العقل ومقتضاه، **ومنها**: أن تكون مطابقة لظاهر القرآن: إمّا لظاهره أو عمومه أو دليل خطابه أو فحواه، فكلُّ هذه القرائن، توجب العلم، وتخرج الخبر عن حيّز الآحاد، وتدخله في باب المعلوم، **ومنها**: أن تكون مطابقة للسنّة المقطوع بها، إمّا صريحاً أو دليلاً أو فحوىً أو عموماً، **ومنها**: أن تكون مطابقة لما أجمع المسلمون عليه، **ومنها**: أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقّة، فإنّ جميع هذه القرائن تخرج الخبر من حيّز الآحاد وتدخله في باب المعلوم، وتوجب العمل به...»[٢].

أقول: من الواضح أنّ الفقيه لا يتمكّن من أخذ كلّ شيء من القرآن الكريم، وإلّا لما أُمرنا بالتمسّكِ بسنّة رسول الله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام، عِدْلاً للقرآن، فالقُرْآن ـ مثلاً ـ تعرّض للعبادات بنحو عامّ، وكثيرٌ من تفاصيل العبادات أُخذت من السنّة، وهذه التفاصيل فيها تقييدات لإطلاقات الكتاب وتخصيصات لعموماته، وهذه التخصيصات والتقييدات لايمكن أنْ تُرفض؛ لتواترها إجمالاً، فرفضُها رفضٌ للسنّة، كما لا يمكن أن تقبل بتمامها؛ لأنّ آحادها أخبار ظنّيّة، وقد أُمرنا بقبول خصوص الروايات الظنّيّة الواجدة لشروط الحجّيّة، ومن هنا كانت الحاجة ماسّةً إلى علم الرجال.

الملاحظة الرابعة: إنّ المتابع لأبحاث السيّد الخوئيّ ﷺ يجد تكذيباً عمليّاً لما قِيلَ: (أنّ السيّد الخوئيّ يحصر دور القرآن في علاج الأخبار المتعارضة..)؛ إذْ أنّ في طَيّات بحوثه ﷺ مواضع كثيرة يستدلّ فيها على آرائه ومبانيه بآيات القرآن

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ١: ١٤٣ ـ ١٤٥.

(٢) الاستبصار في ما اختلف من الأخبار: ١: ٣ و ٤.

الكريم ، ومن تلك المواضع : ما ذكره في مسألة جواز التقليد . فقد استدلّ بعدّة أدلّة ، منها : آية النفر ، قال ﷺ : « . . . وأمّا ما يمكن أن يستدلّ به المجتهد على جواز التقليد في الشريعة المقدّسة ، فهو أمور » إلى أن قال : « . . . ومنها : قوله عزّ من قائل : ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[١] . . . » ثمّ قال ﷺ بعد أنْ قرّب دلالتها : « . . . فدلالة الآية على حجّيّة الفتوى وجواز التقليد ممّا لا مناقشة فيه . . . »[٢] .

ومنها : ما ذكره في مبحث الطهارة ، في مسألة : مطهّرية الماء ، حيث قال ﷺ في مسألة مطهّريّة الماء : « . . يمكن أنْ يستدلّ عليه ببعض الآيات ، وجملة من الروايات الواردة في المقام . فمنها قوله تعالى : ﴿ **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّماءِ مَاءً طَهُوراً** ﴾[٣] ، حيثُ إنّه سبحانه في مقام الامتنان ، وبيان نعمائه على البشر ، وقد عدّ منها الماء ، ووصفه بالطهور ، وظاهر صيغة الطهور هو ما يكون طاهراً في نفسه ومطهّراً لغيره ، على ما اعترف به جمع كثير . . . »[٤] .

ومنها : ما ذكره في مبحث الصلاة ، في مسألة مبدأ وقت الظهرين ، حيث قال ﷺ : « . . .لاخلاف ولا كلام ، بل من المتسالم عليه عند المسلمين ، والمعدود من ضروريّات الدين الحنيف ، أنّ مبدأ وقتي الظهرين أوّل الزوال ، ويدلّ عليه ، قوله عزّ من قائل : ﴿ **أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً** ﴾[٥] »[٦] .

---

(١) التوبة ٩ : ١٢٢ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ الإجتهاد والتقليد : ٨٥ ـ ٨٨ .

(٣) الفرقان ٢٥ : ٤٨ .

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ الطهارة : ١ : ١٤ .

(٥) الإسراء ١٧ : ٧٨ .

(٦) التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ الصلاة : ١ : ١١٥ .

ومنها: ما ذكره في مبحث الزكاة، في مسألة تحديد أصناف المستحقّين، قال ﷺ: «... المعروف والمشهور أنّ مصارف الزكاة أصنافٌ ثمانية، وهي العناوين الخاصّة المذكورة في الآية المباركة، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾[١]»[٢].

ومنها: ما ذكره في مبحث الخمس، في مسألة وجوب الخمس في فاضل المؤونة. حيث قال ﷺ: «... وكيفما كان، فيدلّنا على الحكم، بعد الإجماع والسيرة العمليّة القطعيّة المتّصلة بزمن المعصومين عليهم السلام أوّلاً: الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**﴾[٣]، فإنّ الغنيمة بهذه الهيئة، وإن أمكن أن يقال، بل قيل: باختصاصها بغنائم دار الحرب، إمّا لغةً أو اصطلاحاً ـ وإن كان لم يظهر له أيّ وجه ـ إلّا أنّ كلمة (غَنِمَ) بالصيغة الواردة في الآية المباركة ترادف رَبِحَ واستفادَ، وما شاكل ذلك، فتَعمُّ مطلق الفائدة، ولم يَتوهّم أحدٌ اختصاصها بدار الحرب. ولعلّ في التعبير بالشيء ـ الذي فيه من السعة والشمول ما ترى ـ إيعازاً إلى هذا التعميم، وأنّ الخمس ثابت في مطلق ما صدق عليه الشيء من الربح، وإنْ كانَ يسيراً جدّاً، كالدرهم غير المناسب لغنائم دار الحرب، كما لا يخفى. ويعضده إطلاق الخطاب في بعض الآيات السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ**﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً**﴾[٥]، فإنّه عامٌّ لجميع المؤمنين،

---

(١) التوبة ٩: ٦٠.

(٢) موسوعة السيّد الخوئي ـ كتاب الزكاة: ٢٤: ١.

(٣) الأنفال ٨: ٤١.

(٤) الأنفال ٨: ٢٨.

(٥) الأنفال ٨ ٢٩.

لا لخصوص المقاتلين . ولا ينافيه ذكر القتال في الآيات السابقة عليها واللّاحقة لها ؛ لما هو المعلوم من عدم كون المورد مخصّصاً للحكم الوارد عليه . ومن ثمّ اعترف القرطبيّ في تفسيره ، وكذا غيره ، بشمول لفظ الآية لعموم الفوائد والأرباح ، غير أنّه خصّها بغنائم دار الحرب من أجل الإجماع الذي ادّعى قيامه على ذلك . فإذا كانت هيئة (غَنِمَ) عامّةً ، فلا جرم كانت هيئة (غنيمة) أيضاً كذلك ؛ إذ لا دلالة في هيئة (فَعِيلَة) على الاختصاص . وكيفما كان ، فلا ينبغي التأمّل في إطلاق الآية المباركة في حدّ ذاتها ، وشمولها لعامّة الأرباح والغنائم . . . »[1] .

ومنها: ما ذكره في مبحث الصوم ، في مسألة اشتراط عدم السفر في الصوم ، حيث قال ﷺ : « . . . بلا خلاف فيه ، بل هو في الجملة من الضروريّات ، وقد نطق به قبل النصوص المستفيضة ، الكتاب العزيز ، قال تعالى : ﴿**وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[2] ، بناءً على ما عرفت من ظهور الأمر في الوجوب التعيينيّ ، ولذلك استدلّ في بعض الأخبار على عدم الصحّة من المريض ، ولزوم القضاء لو صام ، بالآية المباركة ، كما في حديث الزهريّ ، والنصوص مذكورة في الوسائل ـ باب ٢٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم . . . »[3] .

أقول: فلو كان السيّد الخوئيّ ﷺ يحصُر دور القرآن بحلّ التعارض ، لما استدلّ بهذه الآيات الكريمة في هذه المواضع المتعدّدة ، ولكان عنده اعتراض عامّ على الاستدلال بالقرآن في أيّ مسألة ، وهو أنّ هذا من إقحام القرآن في غير مجال عمله ، وإعطائه دوراً غير دوره .

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الخمس : ١٩٤ و ١٩٥ .

(٢) البقرة ٢ : ١٨٥ .

(٣) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم : ١ : ٤٥٤ و ٤٥٥ .

التعليق الثاني

طرح السيّد الحيدريّ على نفسه سؤالاً وهو: (كيف تُصنِّف السيّد الخوئيّ على أنّه لا يقبل القرآن ؟) فأجاب بقوله: (لا عزيزي، تعالوا وكونوا من أهل العلم، وبيّنوا أين السيّد الخوئيّ قال: أنّ المحوريّة الأوّل للقرآن قبل السنّة...).

وهنا ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: إنّ جواب السيّد الحيدريّ غريبٌ جدّاً، فإنّنا لو سلّمنا أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ لم يصرّح بأنّ القرآن هو المحور الأوّل، فهل عدم التصريح دليلٌ على أنّه لا يرى القرآن الكريم المحور الأوّل؟ كان على السيّد الحيدريّ أن يأتي بتصريح من السيّد الخوئيّ ﵀ يقول فيه: (أنا لا أقبل القرآن إلّا في علاج التعارض، أو القرآن ليس هو المحور الأوّل، أو أنّ إسلاميّ حديثي لا قرآنيّ)، لا أن يعتبر عدم التصريح بالمحوريّة دليلاً على القول بعدم المحوريّة.

هذا مضافاً إلى ما تقدّم نقله في مواضع كثيرة من كلام السيّد الخوئيّ ﵀، يظهر منها أنّه يرى المحوريّة للقرآن الكريم في مقام الاستدلال، ونحن لم نذكر من كلماته إلّا نماذج تثبت خلاف دعوى السيّد الحيدريّ، بل إنّ كلام السيّد الخوئيّ ﵀ صريح في ذلك فيما نقلناه عنه في كتابه البيان في تفسير القرآن.

فهل السيّد الحيدريّ يريد من السيّد الخوئيّ ﵀ أن يصرّح في كلّ موضع يستدلّ فيه بأنّ المحوريّة للقرآن الكريم؟

الملاحظة الثانية: تقدّم في التعليق الأوّل نقلُ كلام السيّد الخوئيّ ﵀ الذي يبيّن نظريّته في محوريّة القرآن الكريم، وأنّه العِدلُ الأوّل لتركة رسول الله ﷺ، ومنهج أصيل نحو الرشاد، والجامع للعلوم والمعارف، التي لا غنى للإنسان عنها، إذا أراد الهداية والسداد.

قال ﷺ في مقدّمة البيان في تفسير القرآن :

« . . . وسيجد القارئ أنّي لا أحِيدُ في تفسيري هذا عن ظواهرِالكتاب ومحكماتِهِ ، وما ثَبَتَ بالتواتر ، أو بالطرق الصحيحة من الآثار الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام ، من ذرّيّة الرسول صلى الله عليه وآله ، وما اسْتقَلّ بـه العـقل الفـطريّ الصـحيح ، الذي جـعله الله حجّة باطنة ، كما جعل نبيّه صلى الله عليه وآله وأهل بيته المعصومين عليهم السلام حجّة ظاهرة . وسيجد القارئ أيضاً أنّي كثيراً ما أستعين بـالآية عـلى فـهم أخـتها ، واسـترشد القـرآن إلى إدراك معاني القرآن ، ثمّ أجعل الأثر المرويّ مرشداً إلى هذه الاستفادة . . . »[1] .

فهل مع هذا الكلام يحقّ لأحدٍ الادّعاءُ باطلاً على السيّد الخوئيّ ﷺ بأنّه لا يرى محوريّة القرآن الكريم ؟

التعليق الثالث

قال السيّد الحيدريّ :

(يكون في علمكم أصحاب هذا الاتّـجاه لم يـعتنوا بـالقُرْآن ، يـعني لم تـتوجّه أبحاثهم الدالّة الدرسيّة والتراثيّة والكتابيّة وتربية العلماء باتّجاه القرآن ، وإنّما صـار باتّجاه الحديث ، السيّد الخوئيّ بحمد الله تُراثُه بعشرات المجلّدات ، خمسين مجلّد في الفقه ، ثلاثين مجلّد في الرجال ، لعلّه عشرين ثلاثين في أصول الفـقه ، ولكـن لا يوجد له إلّا كتاب يتيم واحد في القرآن ، وهو البـيان فـي تـفسير القـرآن ، لمـاذا السيّد الخوئيّ أيضاً لم يكن له خمسين مجلّد في القرآن ؟ لماذا لم يكن له درس في الحوزة العلميّة ؟)

وقد علّل ذلك بقوله : (لأنّه ـ بيني وبـين الله ـ هـو يـعتقد أنّ المـحوريّة العـامّة في فهم المنظومة الدينيّة إنّما تكون من خلال الرواية ، وليس من خلال القرآن) .

---

(١) البيان في تفسير القرآن : ١٣ .

التعليق على كلامه

أقول: في كلامه هذا ظلم للسيّد الخوئيّ ﵀، وتجاهلٌ لمقامه العلميّ، وتـنكّرٌ لدوره العظيم في نشر علوم أهل البيت ﵈ في مختلف المجالات، كيف والحال أنّه يدّعي أنّه التلميذ المحترم لأستاذه، وأيّ احترام هذا وقد نسب إليه:

أوّلاً: أنّه لم يعتن بالقرآن الكريم.

وثانياً: أنّه لم تتوجّه أبحاثه الدرسيّة والتراثيّة والكتابيّة، وتربية العلماء باتّجاه القرآن، وإنّما صار باتّجاه الحديث.

وثالثاً: أنّه لا يوجد عنده في القرآن الكريم إلّا كتاب يتيم واحـد، وهـو البـيان في تفسير القرآن.

وكلّ ما نسبه إلى السيّد الخوئيّ ﵀ غير صحيح البتّة:

أمّا قوله: بأنّ السيّد الخوئيّ لم يعتن بالقرآن...

فتكذِّبه أقوال السيّد الخوئيّ ﵀ نفسه، وأقـوال تـلامذته الذيـن تـتلمذوا عـلى يده وعرفوه أتمّ المعرفة.

قال السيّد الخوئيّ ﵀ في مقدّمة كتابه البيان في تفسير القرآن: «..كنت وَلِعاً مُنْذُ أيّام الصِبا بتلاوة كتاب الله الأعـظم، واسـتكشاف غـوامـضه، واسـتجلاء مـعانيه. وجَديرٌ بالمسلم الصحيح، بل بِكُلِّ مفكّر من البشر أنْ يصرِفَ عِنايتَهُ إلى فهم القرآن، واسْتِيضاح أسراره، واقتباس أنـواره؛ لأنَّـهُ الكـتاب الذي يـضمن إصـلاح البشـر، ويتكفّل بسعادتهم وإسعادهم. والقرآن مرجع اللـغويّ، ودليـل النـحويّ، وحـجّة الفقيه، ومثل الأديب، وضالّة الحكيم، ومرشد الواعظ، وهدف الخُـلُقيّ، وعـنه تُؤخذ علوم الاجتماع والسياسة المدنيّة، وعليه تُؤسَسُ علوم الدين، ومن إرشاداته تُكتَشفُ أسرارُ الكون، ونَوامِيسُ التكـوين. والقـرآن هـو المـعجزة الخـالدة للـدين الخالد، والنظام السامي الرفيع للشريعة السامية الرفيعة.

أُوْلِعْتُ مُنْذُ صِباي بتلاوتِهِ، واسْتيضاحِ معانِيهِ، واسْتظْهارِ مَرامِيهِ، فكان هذا الوَلَعُ يَشْتَدُّ بي كُلّما اسْتوْضَحتُ ناحيةً من نواحيهِ، واكتشفتُ سِرّاً من أسرارِهِ، وكان هذا الوَلَعُ الشديد باعثاً قويّاً يضْطَرُّني إلى مراجعة كتب التفسير...»[١].

وقال ﵀ في كتابه **معجم رجال الحديث** في ترجمته لنفسه: «... وقد أكثرت من التدْريس، وألقَيْتُ محاضرات كثيرة في الفقه، والأصول، والتفسير، ورَبّيتُ جَمّاً غَفِيراً من أفاضلِ الطلّاب في حوزة النجف الأشرف...».

إلى أن قال ﵀: «... في غُضونِ السنين السابقة شَرَعْتُ في تدريس تفسير القرآن الكريم بُرهةً من الزمن، إلى أنْ حَالَتْ ظروفٌ قاسيةٌ دونَ ما كُنْتُ أرغبُ فيه من إتْمامِهِ، وكَمْ كُنتُ أَوَدُّ انتشار هذا الدرس وتَطْويرَهُ، وإنِّي أحمَدُ الله تعالى على ما أنعم به علي مِنْ مُواصلة التدريس طِيلَةَ هذه السنين الطوال، وما تَوقفْتُ إلّا في الضرورات، كالمرض والسفر، حَيْثُ تشرّفتُ بحَجّ بيت الله الحرام، عام **١٣٥٣**هـ، وتَشرّفتُ بزيارة الإمام الرضا ﵇ عام: **١٣٥٠**هـ، وعام: **١٣٦٨**هـ. وقد قَرَّرَ مجموعةٌ كثيرةٌ من أفاضل تلامذتي ما ألقيته عليهم من دروس في الفقه، والأصول، والتفسير، وقد طُبِعَ جملةٌ منه...».

إلى أن قال ﵀: «... وقد أَلّفْتُ في التفسير، والفقه، والأصول، والرجال، مجموعةً من الكتب، طُبِعَ بعضُها، ولا يزال البعض الآخر مخطوطاً...»[٢].

وقال ﵀ في تقريظه لما قرّره الشيخ الغرويّ ﵀ من تقريرات بحثه من موسوعته الفقهيّة: «(... وقد بَلَغَ ـ بحمد الله ـ الدرجة العالية في كُلِّ ما حَضرَهُ من أبحاثنا في الفقه، والأصول، والتفسير، وأَنْعَشَ آمالي، ببَقاءِ نِبرَاسِ العلم في مستقبل الأيّام. فلم تَذْهب أتْعابِي على تَقْوِيمِ الحوزة العلميّة سُدَىً، بل أَثْمرتْ تلكَ الجهود،

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ١١.

(٢) معجم رجال الحديث: ٢٣: ٢١ ـ ٢٤.

بوجود أَمثالِهِ من العلماء العظام، وأَيْنَعتْ وآتَتْ أُكُلها كلَّ حِين...»[١].

وقال آية الله العظمى السيّد الروحانيّ (حفظه الله) من تلامذة السيّد الخوئيّ البارزين: «... فالسيّد الخوئيّ (أعلى الله في الجنان درجته) كانَ عالماً محقّقاً ـ من الطراز الأوّل ـ في جميع المعارف الدينيّة، كالفقه، والكلام، والأصول، والحديث، والتفسير، والحكمة، والرجال، ومن المُحال أنْ يجتهد عالم من علماء الحوزة من غير أن يكون مُلمّاً بالآيات القرآنيّة وضليعاً بتفسيرها...».

وقال أيضاً: «(... إنّ فقيه الطائفة الأكبر، أستاذنا وأستاذ معظم الفقهاء والمجتهدين، بل أُستاذُ كلّ مَن يُحفظ عنه العلم في زماننا، السيّد أبا القاسم الخوئيّ (أعلى الله في الجنان درجته)، كانَ عالماً ضَلِيعاً في جميع العلوم الحوزويّة، كالأصول، والفقه، والتفسير، والحديث، والرجال، والحكمة، والكلام، والأدب، وصاحبَ رأي ونظر فيها، بل كان من أعاظم المحقّقين في مطالبها الدقيقة...»[٢].

قال آية الله العظمى الشيخ إسحاق الفيّاض (حفظه الله)، الذي هو من أكابر تلامذة السيّد الخوئيّ ﵀: «... ومن أبرز العلماء والمجتهدين العظام في القرن الأخير، وأشهرهم، وأعلمهم، هو سيّد الطائفة، سيّدنا، وأستاذنا الأعظم، آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئيّ ﵀، الذي واكب مسيرة العلم، وحركة التطوّر والنموّ الفكريّ في هذه المدرسة الكبرى، وكان ﵀ قد رَفَعَ رايتَها خَفّاقةً عاليةً، ورصدها بتأليفاتهالقيّمة، وتحقيقاته، وتدريسه فيحقولالمعرفة كالأصول، والفقه، والتفسير، والرجال، حيثُ إنّه تعمّقَ فيها دِقّةً وسعةً، ولا سيّما في علمي الأصول والفقه، وأحكم قواعدهما النظريّة والتطبيقيّة، وبناهما على أُسُسٍ متينة...»[٣].

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٢: ٧.

(٢) ذكر ذلك في جواب سؤال وجِّه إليه بهذا الخصوص.

(٣) المختصر في حياة السيّد الخوئيّ: ١٦.

وأمّا قوله : (لم تتوجّه أبحاثه الدرسيّة والتراثيّة والكتابيّة وتربية العلماء باتّجاه القرآن وإنّما صار باتّجاه الحديث . . .) .

فقد اتّضحَ فساده من خلال ما نقلناه عن السيّد الخوئيّ ﵀ وعن بعض تلاميذه .

وهذا ما يجعل الإنسان العاقل المنصف يقف مستغرباً يتملّكه التعجّب ، كيف يقول السيّد الحيدريّ : (لماذا السيّد الخوئيّ أيضاً لم يكن له خمسين مجلّد في القرآن ؟ لماذا لم يكن له درس في الحوزة العلميّة ؟ . .) .

نعم ، كيف يتساءل هذا التساؤل الغريب : (لماذا لم يكن له درس في الحوزة . .) .

ألم يطّلع الحيدريّ على كتاب معجم رجال الحديث ليرى ما قاله السيّد الخوئيّ نفسه فيما يرتبط بالقرآن الكريم ؟

ألم يطّلع على ما ذكره في مقدّمة التفسير ؟

ألم يطّلع على ما ذكره تلامذة السيّد الخوئيّ ، الذي يدّعي أنّه واحداً منهم ؟

ألم يقرع سمعه ما كان واضحاً متواتراً بيّناً من أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ كان له درس في التفسير ، ولكن ـ كما قال السيّد الخوئيّ ﵀ ـ حالت الظروف القاسية بينه وبين إتمامه ؟

وأمّا حديث الخمسين مجلّداً ، فهو لا يستحقّ التعليق ؛ لأنّه لا ينبغي أنْ يصدر من شخص بمستوى السيّد الحيدريّ ؛ وذلك لأنّ السيّد الحيدريّ نفسه لا يوجد عنده في التفسير والقرآن خمسون مجلّداً ، مع أنّه يصنّف نفسه من الاتّجاه الثالث ، المهتمّ والمعتني بالقرآن ، بل يرى نفسه المجدّد الذي سيخرج التشيّع ـ لا أقلّ التشيّع الذي عليه السيّد الخوئيّ وأساتذته وتلاميذه ـ من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن .

أنا لا أريد أن أبخس السيّد الحيدريّ حقّه ، كما بخس هو حقّ السيّد الخوئيّ ، فسعيه مشكور ، وأرجو من الله أن يزيد في توفيقه ، ولكن أعتقد أنّ عدم وجود خمسين مجلّداً في القرآن ليس دليلاً على عدم الاهتمام بالقرآن ، بل هو أعمّ ؛

إذ قد يكون لظروف قاسية، كما ذكر السيّد الخوئيّ ﵀ نفسه، والعبرة بالكيف لا بالكمّ.

فهذا السيّد الخمينيّ ﵀ لا يوجد عنده خمسون مجلّداً في التفسير.

والشهيد الصدر ﵀ لا يوجد عنده خمسون مجلّداً في التفسير.

والسيّد الخامنئيّ (حفظه الله) لا يوجد عنده خمسون مجلّداً في التفسير.

والقائمة تطول ممّن لا يوجد عندهم خمسون مجلّداً في التفسير، بل بعضهم لا يوجد له ولا مجلّد في التفسير، فهل هؤلاء أصحاب إسلام حديثيّ لا قرآنيّ، ولا اهتمام لهم بالقرآن؟

أعوذ بالله من الزلل في القول والعمل.

فأعتقدُ أنّ التفكير بهذه الطريقة ـ خصوصاً إذا كانت نتيجته حكمٌ بعدم الاعتناء بالقرآن على مفسّر كبير، صرف سنيناً طويلة في دراسة القرآن وتدريسه، وتخرّج على يده الفحول، وكتب مثل البيان في تفسير القرآن، الذي هو مقصد عشّاق علوم القرآن ـ مشكلة كبيرة.

وأمّا قوله ـ السيّد الحيدري ـ: (ولكن لا يوجد له إلّا كتاب يتيم واحد في القرآن، وهو البيان في تفسير القرآن).

فهو مشكلة أخرى من المشاكل التي جاءت في (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن)، فلم أكُنْ أعلم بأنّ السيّد الحيدريّ لا يعلم بأنّ السيّد الخوئيّ ﵀ عنده كتاب آخر في علوم القرآن غير البيان، وهذا ما أوقعه في الخطأ في التعداد، وذلك الكتاب هو (نفحات الإعجاز) الذي أثْنى عليه المحقّق البلاغيّ وعلى مؤلّفه في هامش كتاب الرحلة المدرسيّة.

وهذه أقلّ من إدراج السيّد الحيدريّ أساتذة السيّد الخوئيّ ﵀ وتلامذته في الفريق الثاني من الاتّجاه الثاني، الذي حكم عليه بعدم الاعتناء بالقرآن، وفيهم

أساتذة في التفسير، وكتب بعضهم تفسيراً، كالشيخ البلاغيّ ﵀، صاحب تفسير آلاء الرحمن.

التعليق الرابع

قال السيّد الحيدريّ: (عندي شاهد آخر على أنّ السيّد الخوئيّ، ومَن هو على منهجه، من تلامذة السيّد الخوئيّ وأستاذته، لا يتبادر إلى الذهن هذا شخص، بل أنا ذكرت نموذج، السيّد الخوئيّ في كتابه التنقيح في شرح العروة الوثقى، تأليف ميرزا عليّ الغرويّ التبريزيّ، مؤسسة آل البيت، في المجلّد الأوّل صفحة ٢٠ يقول: (مباحث الاجتهاد) يعرّف الاجتهاد، ثُمّ يأتي في صفحة ٢٤ يقول: (مبادئ الاجتهاد) ما هي العلوم التي يحتاجها المجتهد لاستنباط المعارف الدينيّة ؟ هم لا يقبلون أنّهم علماء الحلال والحرام، هم يقولون أنّهم علماء الدين، الآن لو أقول أنّ السيّد الخوئيّ هو عالم الحلال والحرام تقوم الدنيا ولا تقعد، هم يعتقدون أنّ السيّد الخوئيّ عالم دينيّ، يعني مجتهد في جميع المعارف الدينيّة، يقول: يحتاج إلى علمين: العلم الأوّل علم الأصول، العلم الثاني علم الرجال، علم الأصُول للفقه، علم الرجال لمعرفة السند، ثمّ يقول: يحتاج إلى علم اللغة وقواعد اللغة، وثمّ يأتي يقول: علم الأصُول أحدهما والثاني علم الرجال، تعالوا إلى صفحة ٢٧ يقول: (والمتحصّل أنّ علم الرجال... من أهمّ ما يتوقّف على رحى الاستنباط والاجتهاد، وأمّا غير ما ذكرناه من العلوم فهو فضل، يعني يشترط على أن يكون مفسّر أو لا ؟ لا يشترط، يعني هامش، تريد أن تكون مفسّر فبها ونعم، لا تريد أن تكون مفسّر لا تكون مفسّر، تريد أن تكون متكلّم تعرف العقائد فهذا جيّد لا تريد أن تعرف لا يؤثّر على كونك مجتهداً تامّ الاجتهاد...).

التعليق على كلامه

ولنا على كلامه هذا ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: إنّ السيّد الحيدريّ نسب إلى السيّد الخوئيّ ﵀ أنّه يأخذ منظومته الدينيّة كاملة من الروايات، ولا يقبل القرآن إلّا في حلِّ التعارض، بينما هذا الأمر لا يستفاد من كلمات السيّد الخوئيّ ﵀ على إطلاقه، وفي كلّ المعارف والعلوم، فإنّ العمدة في الاجتهاد في باب الفقه، وما يرتبط بالفروع، بعد علوم اللغة، هو عِلْمَيْ الأصُول والرجال، فإنّ القولَ بأنّ مناط الفقاهة في الفروع يعتمد على هذه العلوم الثلاثة، وما سِواها فضلةٌ، شَيءٌ، والقولَ بأنّ المنظومة المعرفيّة تؤخذ من الروايات وهي المحور، والقرآن ليس مصدراً للمنظومة المعرفيّة شيءٌ آخر.

فقد يعتقد الباحث بأنّ من تمكّن في هذه العلوم الثلاثة قادرٌ على الاستنباط، ومع ذلك لا يُقتَصَر في عمليّة الاستنباط على الروايات، بل يخضع القرآن لنفس القواعد العقلائيّة والشرعيّة، التي يخضع لها الروايات في مقام الاستنباط الفقهيّ، والاستدلال العقديّ؛ لأنّه يرى القرآن مصدراً، كما يَرى السنّة مصدراً، فيكون قرآنيّاً حديثيّاً في إسلامه، وما المحذور في ذلك.

وبعبارة أخرى: وقع خلط في كلام السيّد الحيدريّ بين المبادئ التي تتوقّف عليها القدرة على الاستنباط، وبين مصادر الاستنباط، ولو كان السيّد الخوئيّ ﵀ في مقام بيان مصادر الاستنباط لكان بإمكان السيّد الحيدريّ أن ينسب إليه إسلاماً لا قرآنيّاً ولا حديثيّاً؛ لأنّ السيّد الخوئيّ ﵀ اقتصر على اللغة والأصول والرجال، ولم يذكر الحديث، كما لم يذكر القرآن.

الملاحظة الثانية: إنّ قواعد علم الأصول قواعدٌ مشتركة يستعين بها الفقيه والمفسّر على حدّ سواء، ففي علم الأصول يتعرّف الطالب على حجّيّة ظواهر القرآن الكريم، بالنسبة إلى غير المخاطبين، وعلاقة العامّ بالخاصّ، والمطلق بالمقيّد، والناسخ بالمنسوخ، وأنواع القرائن، وكيفيّة تأثير اللبّيّ منها، وقواعد الجمع العرفيّ، وحجّيّة خبر الواحد في المعارف والأحكام والعقائد... إلخ، وهذه هي

الأدوات التي يستعملها الفقيه والمفسّر على حدّ سواء ، فإن تـمكّن الطـالب مـنها تمكّن في الفقه والتفسير على حدّ سـواء ؛ إذ لا يـبقى إلّا بـعض القـواعـد الفـقهيّة والتفسيريّة ، وهي نتيجة تطبيق قواعد الأُصول ، التي هي العمدة في تحصيل المَلكة والقدرة على الاستدلال .

السيّد الخمينيّ قدس سره وابن عربيّ

وردني سؤال مفاده: هل عقيدة الإمام الخمينيّ رحمه الله تطابق عقيدة ابن عربيّ الصوفيّ ؟

وذكرت في جوابه:

إنّ هذا السؤال لا يمكن أن يَرِد دون أن يثير التعجّب، بسبب أحوال هذا الزمان، الذي تتحوّل فيه الواضحات إلى أمورٍ مشكوكة.

وقد تذكّرت في هذا الصدد كلامَ السيّد الجزائريّ رحمه الله ـ في مقدّمة شرحه لكتاب العوالي للشيخ ابن أبي جمهور الأحسائيّ رحمه الله ـ حيثُ كان يدافع عن الشيخ الأحسائيّ، فتعرّض للتّهم التي وجّهت لشيخ المشايخ المقدّس البهائيّ رحمهم الله، وذكر منها: سماع الغناء، والتسنّن، والتصوّف، فقال رحمه الله:

«لأنّ جماعة من متأخّري أهل الرجال، وغيرهم من ثقات أصحابنا، وثّقوه، وأطنبوا في الثناء عليه، ونصُّوا على إحاطة علمه بالمعقول والمنقول. وله تصانيف، ومناظرات في الإمامة وغيرها مع علماء الجمهور، سيّما مجالسه في مناظرات الفاضل الهرويّ في الإمامة، في منزل السيّد محسن في المشهد الرضويّ، على ساكنه وآبائه وأبنائه من الصلوات أكملها، ومن التسليمات أجزلها، ومثله لا يُتوهّم في نقل الأخبار من غير مواردها. ولو فتحنا هذا الباب على أجلّاء هذه الطائفة، لأفضى بنا الحال إلى الوقوع على أمور لا نحبُّ ذكرها. على أنّنا تتبّعنا ما تضمّنه

هذا الكتاب من الأخبار ، فحصل الاطّلاع على أماكنها التي انتزعها منه ، مثل الأصول الأربعة ، وغيرها من كتب الصدوق ، وغيره من ثقات أصحابنا أهل الفقه والحديث . ولعلّنا نُشير في تضاعيف هذا الشرح إلى جملة وافية منها . وأمّا اطّلاعه وكمال معرفته بعلم الفلاسفة وحكمتها ، وعلم التصوُّف وحقيقته ، فغير قادح في جلالة شأنه ، فإنّ أكثر علمائنا ، من القُدماء والمتأخّرين ، قد حقّقوا هذين العلمين ونحوهما ، من الرياضيّ ، والنجوم ، والمنطق ، وهذا غنيّ عن البيان ، وتحقيقهم لتلك العلوم ونحوها وأصولها ، والاعتقاد بها ، والاطّلاع على مذاهب أهلها : حكى لي عالمٌ من أولاد شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه ، أنّ بعض الناس كان يتّهم الشيخ في زمن حياته بالتسنّن ؛ لأنّه كان يدرس في بعلبك ، وغيرها من بلاد المخالفين ، على المذاهب الأربعة نهاراً ، ويدرس على دين الإماميّة ليلاً ، وكان معرفته بفقه المذاهب الأربعة ، واطّلاعه طاب ثراه على كتب أحاديثهم وفروعهم ، أعلى من معرفتهم بمذاهبهم .

وكذلك الشيخ كمال الدين ميثم البحرانيّ عطّر الله ضريحه ، فإنّه في تحقيق حكمة الفلاسفة ونحوها ، أجلُّ شأناً من إفلاطون وأرسطو ونحوهما من أساطين الحكماء ، ومن طالع شرحه الكبير على كتاب نهج البلاغة علم صحّة هذا المقال . وأمّا ما ذكر فيه من التأويلات ، التي لا ينطبق ظاهرها على لسان الشريعة ، فإنّما هي في ظاهر المقال ، أو عند التحقيق حكاية لأقوال الحكماء والصوفيّة ، ومن قال بمقالاتهم ، وليس هو قولاً له في تلك التأويلات البعيدة .

وأمّا شيخنا بهاء الملّة والدين طيّب الله ثراه ، فقد تكلّم فيه بعضهم ، تارة بميله إلى علوم الصوفيّة ، وأخرى بسماعه الغناء ، وثالثاً بحسن معاشرته لطوائف الإسلام وأهل الملل ، بل وغيرهم من الملاحدة وأهل الأقوال الباطلة ، حتّى إنّي وردت البصرة ، وكان أعلمهم رجلاً يسمّى الشيخ عمر ، فتجارينا في البحث والكلام ، حتّى انتهينا إلى أحوال الشيخ بهاء الدين ﷺ ، فقال : لعلّكم تزعمون أنّه من الإماميّة ،

لا والله، بل هو من أفضل السنّة والجماعة، وكان يتّقي من سلطان العصر، فلمّا سمعت منه هذا الكلام، أطلعته على مذهب الشيخ، وعلى ما تحقّق به عنده أنّه من الإماميّة، فتحيّر ذلك الرجل، وشكّ في مذهبِ نفسه، بل قيل: أنّه رجع عنه باطناً...».

إلى أن قال: «...أمّا استحسانه لبعض أشعار الصوفيّة، مثل جملة من أشعار المثنويّ، ومحي الدين بن العربيّ، ونحوهما، فإنّما هو تحسين الكلام، والحكمة ضالّة المؤمن، وفي الحديث: (أنّ إبليس لمّا ركب مع نبيّ الله نوح عليه السلام في السفينة، ألقى إليه جملة من النصائح والمواعظ، فأمر الله نوح عليه السلام بقبولها والعمل بها، وقال: أجريْتُها على لسانه...)»[1].

فَما أَشْبَهَ اللّيْلَة بِالبارِحَة...

أقول: فإنّ المرحوم السيّد روح الله الموسويّ الخمينيّ رحمه الله من أجلّ علماء الشيعة، وله عدّة مصنّفاتٍ تبيّن جلالة قَدْرِهِ، وعِظَمَ شأْنه في مختلف العلوم، كالكَلامِ، والفلسفة، والعرفان الصوفيّ، والفقه، والأصول، والأخلاق، والتفسير، وإنّ مثلَهُ لأَجَلّ قَدْراً مِنْ أَنْ يُسْأَلَ عنْهُ مِثْلي، وحالُهُ في النزاهَةِ، والعلْمِ، وطهارَةِ النفسِ، والزهدِ، والوَرعِ، أَبْيَنُ من الشمس في رَابِعة النهار.

وحَيْثُ إنّ منشأَ السؤال فيما يرتبط باهتمام السيّد الخمينيّ رحمه الله بالنّتاج الفكريّ لابن عربيّ الأنْدلسيّ، فمن الجدير أنْ نتحدّث في بعض الجهات التي يَنكَشِفُ بها ما التَبَسَ على السائل:

---

(١) مقدّمة عوالي اللئالي: ١: ١٠ ـ ١٤.

الجهة الأُولى

في بيان حال ابن عربيّ

فقد انقسم الباحثون حول شخصيّة ابن عربيّ إلى أقسام ، نكْتفي بذكر قسمين فقط :

القسم الأوّل : الذين ذهبوا إلى مَدحِهِ وتَبْجيلِهِ ، واعتبارِهِ عالماً فاضلاً ، بل وصَفَهُ بعضهم ، بالشيخ الأكبر ، والعظيم ، وبالغوا في الثناء عليه ، وعلى نتاجه الفكريّ .

قال الملّا صدرا الشيرازيّ في كتابه **الحكمة المتعالية** بشرح الشيخ حسن زادة آمُلِي : « . . . ويؤيّد ذلك ما قاله الشيخ الجليل مُحي الدين العربيّ الأندلسيّ قدس سره في كتاب فصوص الحكم . . . »[١] .

ونقل الآمليّ عن العلّامة **البهائيّ في كشكوله** ، قوله : « . .العارف الواصل الصمدانيّ الشيخ محيي الدين بن عربيّ . . »[٢] .

ثمّ قال الآمليّ : « . . وجدير أن يقال في الشيخ إنّه هبةٌ من الله تعالى ، لجَدِّهِ الأعلى حاتم الطائيّ ، جزاءً لجوده وسخائه ، وكان حجر بن عدي ـ أحد أجداد الشيخ ـ من كبار أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام » .

وقال قال الشيخ مطهّريّ : « . .أعظم عرفاء الإسلام ، فلم يصل أحدٌ إلى ما وصل إليه ، لا من قبله ، ولا من بعده . . . إنّه كان من عجائب الدّهر ، إنسانٌ محيّرٌ ، ومدهشٌ . . »[٣] .

وقال عن كتاب **فصوص الحكم** : « . . لعلّه لا يظهر في كلّ عصر أكثر من اثنين ،

---

(١) الحكمة المتعالية (الأسفار) : ٢ : ٢٦٦ .

(٢) الكشكول : ٢ : ٣٣٥ .

(٣) الكلام العرفان : ٧٤ .

أو ثلاثة ، ممّن يمكنهم أنْ يفهموه ..»[١].

وقال السيّد حيدر الآملي في المقدّمات من نصّ النصوص : «..كتاب فصوص الحكم ، الذي هو منسوبٌ إلى رسول الله ﷺ ، وأعطاهُ للشيخ الكامل المكمل ، محيي الحقّ والملّة والدين ، أبي عبدالله ، محمّد بن محمّد بن محمّد المغربيّ الأندلسيّ ، الحاتميّ ، الطائيّ (قدّس الله سرّه) في النوم ، ليلة العشر الأخير من المحرّم ، سنة سبع وعشرين وستّ مائة ، بمحروسة دمشق ، وقال له : **يا فلان ، هذا فصوص الحكم ، خُذْهُ وأخرج به إلى الناس ينتفعون به** ، كما ذكرهُ في أوّل الكتاب ...» إلى أن قال : «... فإنّه كتاب مُعتبَرٌ ، جليل القدر ، عظيم الشأن ، بعيد الفهم ، وكيف لا يكون كذلك ، وهو مَنْسوبٌ إلى نَبيّنا ﷺ ...»[٢].

وقال الشيخ حسن الرمضانيّ في تعليقَتِهِ على **تمهيد القواعد** : «... وقال الشيخ الأكبر مُحْيي الدين ابن عربيّ في الفصّ الإبراهيميّ ...»[٣].

وقال في موضع آخر أيضاً : «... وكذا بعض ما أفاده الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربيّ ...»[٤].

فهؤلاء نماذج من القسم الأوّل ممّن ذهبوا إلى مدح ابن عربيّ وعدم القدح فيه .

القسم الثاني : الذين ذهبوا إلى ضلاله وانحرافه عن منهج أهل البيت عليهم السلام

منهم : الشيخ المحقّق الورع التقيّ ، أحمد بن زين الدين الأحسائيّ رحمه الله ، فقد أكثر الطعن فيه ، والردّ عليه ، قال رحمه الله في كتابه **شرح المشاعر** : «...كما هو رأي مميت الدين في الحتوفات فإنّه يرى أنّ الحقّ الذي لا خلق فيه ، والخلق الذي لا حقّ فيه ،

---

(١) الكلام العرفان : ٧٥.

(٢) المقدِّمات من نصّ النصوص : ١٢ و ١٣.

(٣) تمهيد القواعد : ٤٦٩.

(٤) تمهيد القواعد : ٥٣٤.

اجتمعا فعصر منهما الإنسان فهو الحقّ وهو الخلق ...»[١].

وقال أيضاً في موضع آخر من **شرح المشاعر**: «...كما ذكر مميت الدين بن عربيّ في شعره، في كتاب الفصوص:

فَـــلَوْلاهُ ولَـــوْلانا لمَـا كَـانَ الذِي كَـانَا
فَأنَـــا أَعْـــبُدُ حَـقّاً وإنّ اللهَ مَـــوْلانَـــا
وأَنَا عَـيْـنُـهُ فَـاعْـلَـمْ إذا مَـا قِـيـلَ إنْـسَـانَـا
فَـلا تُـحْـجَبْ بإنْسانٍ فَـقَدْ أعْـطَـاكَ بُرْهـانَا
فَـكُنْ حـقّاً وكُنْ خَلْقاً تَكُنْ باللهِ رَحْـمانَا[٢]

وقال أيضاً في كتابه **شرح الزيارة الجامعة**: «...كما ذهب إليه ابن عربيّ، مميت الدين ...»[٣].

ومنهم: السيّد حسن البروجرديّ (ت: **١٢٧٦**هـ) في كتابه **تفسير الصراط المستقيم** في ضمن كلام له حول الكشف: «... قال ابن العربيّ: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها»، وقال:

«فوقتاً يكون العبد ربّاً بلا شكّ ووقتاً يكون الربّ عبداً بلا إفك».

وقال في ديباجة ما سمّاه بـ**الفتوحات**: «إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، وإن فعل ما أمر به بفعله، فهو المطاع المطيع، ثمّ أنشد:

الرّبُّ حَـقٌّ والعَـبْدُ حَـقٌّ يَا لَيْتَ شِعْرِي مَنْ الْمكَلَّف
إنْ قُلْـتَ عَـبْدٌ فَـذَاكَ مَيْتٌ أَوْ قُلْـتَ رَبٌّ أَنَّى يُـكَـلَّـف

---

(١) شرح المشاعر: ٤٣٧.
(٢) شرح المشاعر: ٥٨٩.
(٣) شرح الزيارة الجامعة: ١: ٧١.

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه، وينصف نفسه ممّا تعيّن عليه من واجب حقّه، فليس إلّا أشباح خالية، على عروشها خاوية»[١].

وقال في **الفصوص**: «فيحمدني وأحمده، ويعبدني وأعبده، ففي حال أقرّ به، وفي الأعيان أجحده...» إلى أن قال: «وكالقول بالأعيان الثابتة، والصور العلميّة، وقِدم القرآن، وأنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وإنّ الله أحبّ أن يعبد في كلّ صورة، صرّحوا بأنّه ما عبد غير الله في كلّ معبود؛ إذ لا غير في الوجود، حتّى أنّ من يعبد الشمس والقمر، والأصنام، والأحجار، والعجل، وغيرها، فإنّما يعبد الله في صورة التقييد»، ولذا أنشد ابن العربيّ في ذلك:

عَقَدَ الخَلائِقُ في الإلهِ عَقَائِداً ... وأَنا شَهَدْتُ جَمِيعَ مَا اعْتَقَدُوهُ
لمَّا بَدَا فِي صُورِهِمْ مُتَحَوِّلاً ... قَالُوا بِمَا شَهَدُوا وَمَا جَحَدُوهُ
قَدْ أَعْذَرَ الشَّرْعُ المُوَحِّدَ وَحْدَهُ ... والمُشْرِكِينَ شُقُوا وإِنْ عَبَدُوهُ[٢]

وكالقول بأنّ فرعون اللعين خرج من الدنيا موحّداً، خالياً عن جميع الذنوب والمعاصي، وأنّ أبا طالب ﷺ مات مشركاً، كما ذهب إلى القولين ابنُ العربيّ وغيره.

وكالقول بانقطاع العذاب للمشركين والكفّار من أهل النار، وأنّ النار تصير رحمة لهم، والعذاب عَذْباً للمجانسة، وبجواز خُلف الوعيد، وغيرهما من الوجوه الضعيفة، التي ستسمع ضعف الجميع، سيّما بعد قيام ضرورة دين الإسلام على فساده، وتظافر الآيات والأخبار الدالّة على خلودهم فيها معذّبين، بل هذا القول وإن أبداه ابن العربيّ، وتبعه فيه كثير من المبتعدين والمنحرفين عن طريقة الأئمّة الطاهرين، بل ربّما مال إليه بعض المنتحلين بهذا الدين، كالصدر الأجلّ

---

(١) الفتوحات المكّيّة: ١: ٢.

(٢) الفتوحات المكّيّة: ٣: ١٣٢.

الشيرازيّ في بعض كتبه ، إلّا أنّه مقالة شرذمة من اليهود ، حيث قالوا : ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً**﴾ ، فردّ الله عليهم بقوله : ﴿**قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[١] ، إلى غير ذلك من المذاهب السخيفة الباطلة التي يدّعون فيها الكشف والشهود ، مع قيام قواطع الأدلّة على خلافها ، حسبما سمعت شطراً منها ، بل ربّما يدّعون أنّهم قد شاهدوا في مكاشفاتهم وتجلّياتهم ولبعض مشايخهم أو خلفائهم مناصب جليلة ، ومراتب عظيمة ربّما تكون مضحكة للثكلى ، بل ذكر مميت الدين ابن العربيّ في فتوحاته ، في ترجمة من سمّاهم بالأولياء الرجبيّين : إنّ الذي رأيته منهم قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة في تمام السنة ، فكان يراهم خنازير ، فأتي الرجل المستور الذي لا يعرف عليه هذا المذهب قطّ ، وهو في نفسه موف به يدين به ربّه ، فإذا مرّ عليه يراه في صورة خنزير ، فيستدعيه ويقول له : تب إلى الله ، فإنّك شيعيّ رافضيّ ، فيبقى الآخر متعجّباً من ذلك ، فإن تاب وصدق في توبته رآه إنساناً ، وإن قال به بلسانه تُبْتُ وهو يضمر مذهبه لا يزال يراه خنزيراً ، فيقول : كذبت في قولك : تُبْتُ ، إلى آخر ما ذكره ، لعنه الله وأخزاه ، فإنّه أخبر من كشفه عن سؤته ، فهذا حال من ادّعى منهم الكشف والشهود . . »[٢] .

ومنهم : الشيخ محمّد بن الشيخ عبد عليّ آل عبد الجبّار القطيفيّ ، على ما نقله المحقّق الطهرانيّ في **الذريعة** : « (**٣١٤** : شرح أصول الكافي) للشيخ محمّد ابن الشيخ عبد عليّ آل عبد الجبّار البحرانيّ القطيفيّ ، معاصر السيّد كاظم الرشتيّ ، والمحاكم معه ، قال مؤلّف **أنوار البدرين** : إنّه أكبر الشروح ، وهو **١٤** مجلّداً ،

---

(١) البقرة ٢ : ٨٠ و ٨١ .

(٢) تفسير الصراط المستقيم : ١ : ٤٤٤ ـ ٤٥٠ .

منها عشرة مبيضّة والباقي مسودّة، ورأيت جملة من مجلّداته، وهو مشبوع من التحقيق والتدقيق، انتهى. أقول: رأيت مجلّداً منه في مكتبة الشيخ جواد الشيخ مشكور في النجف، يعبّر فيه عن الشيخ محيي الدين ابن العربيّ بمميت الدين»[1].

تَقِييمُ ابْنِ عَرَبِي بِحَسَبِ الكُتُبِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَيْهِ

لا ينبغي الشكُّ في أنّ الكتب المنسوبة إلى ابن عربيّ تدلُّ على ضلاله وانحرافه، بل على تعصُّبه في عقيدة المخالفين، وشدّةِ عدائِه للشيعة أعزّهم الله.

فما يُنسَبُ إليه من كتب، وإنْ اشتمل على جهات حقّ كثيرة، وتحقيقات لطيفة في بعض المسائل، إلّا أنّها تشتمل ـ أيضاً ـ على مطالب باطلة، وسوءِ أدبٍ مع الله تعالى ومع أوليائه، ولا يملك الباحث المُتتبّع إلّا أن يقول: بأنّ صاحبَ هذه الكتب منحرفٌ عن خطّ أهل البيت عليهم السلام، وليس مُحْيِياً لمعالم دينهم في كثير من المسائل، وهنا نستعرض بعضَ كلماته.

١ ـ بُغْضُهُ للشيعَةِ، وحَطُّهُ منْ قَدْرِهم.

وتوجد لذلك نماذج في كتبه:

منها: ما ذكره في كتابه **محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار** في ضمن كلامه عن الرجبيّين: (...وقد اجتمعنا برجل منهم في شهر رجب، وهو محبوس في بيته، قد حبسته هذه الحالة، وهو بائع للجَزَرِ والخُضَرِ العامّة، غير أنّي سألتُه عن حالته، فأخبرني بكيفيّتها على ما كان علمي منها، وكان يخبر بعجائب...» إلى أن قال: «...فسألتُهُ: هل يبقى لك علاقة في شيء؟ قال: نعم، لي علامةٌ من الله في الرافضة خاصّة، أراهم في صورة الكلاب، لا يستترون عنّي أبداً، وقد رجع منهم على يدِهِ جماعةٌ مستورون، لا يعرفهم أهل السنة، إلّا أنّهم منهم عدول، فدخلوا عليه،

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٣: ١٠٠.

فأعْرَضَ عنهم ، وأخبرهم بأمرهم ، فرجعوا وتابوا ، وشهدوا على أنفسهم بما أخبر عنهم ، ممّا ليس عند أحد من غيرهم خبره . .)[١] .

ومنها : ما ذكره في كتابه **الفتوحات المكّيّة** في حديثه عن الرجبيّين : (. . . لقيت واحداً منهم بـ(دنيسير) من (ديار بكر) ، ما رأيتُ منهم غيره ، وكنْتُ بالأشواق إلى رؤيتهم ، ومنهم من يبقى عليه في سائر السنة أمرٍ مّا ، ممّا كان يكاشف به في حاله في رجب ، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك . وكان هذا الذي رأيته في (دنيسير) قد أبقي عليه كشف الروافض من أهل الشيعة ، سائر السنة ، فكان يراهم خنازير ، فيأتي الرجل المستور ، الذي لا يعرف منه هذا المذهب قطّ ، وهو في نفسه مؤمن به ، يدين به ربّه ، فإذا مرّ عليه يراه في صورة خنزير ، فيستدعيه ويقول له : تب إلى الله ، فإنّك شيعيّ رافضيّ . فيبقى الآخر متعجّباً من ذلك ، فإن تابَ وصدق في توبته رآه إنساناً ، وإن قال له بلسانه : تبت وهو يُضمر مذهبه لا يزال يراه خنزيراً ، فيقول له : كذبت في قولك : تبت ، وإذا صدق ، يقول له : صدقت ، فيعرف ذلك الرجل صدقه في كشفه ، فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضيّ . . . »[٢] .

ومنها : ما ذكره أيضاً في موضع آخر من كتابه **الفتوحات المكّيّة**) : (. . . وقد جرى مثل هذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من الشافعيّة ، ما عرف منهما قطّ التشيّع ، ولم يكونا من بيت التشيّع ، غير أنّهما أدّاهما إليه نظرهما ، وكانا متمكّنين من عقولهما ، فلم يظهرا ذلك ، وأصرّا عليه بينهما وبين الله ، فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر ، ويتغالون في عليّ ، فلمّا مرّا به ـ أي مرّا برجل من العرفاء ـ ودخلا عليه ، أمر بإخراجهما من عنده . فإنّ الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنازير ، وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب . وكانا قد علما من نفوسهما

---

(١) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار : ١ : ٢٤٥ و ٢٤٦ .

(٢) الفتوحات المكّيّة : ١ : ٥٥٣ .

أنّ أحداً من أهل الأرض ما اطّلع على حالهما، وكانا شاهدين عدلين، مشهورين بالسنّة، فقالا له في ذلك، فقال: أراكما خنزيرين، وهي علامة بيني وبين الله في مَنْ كان مذهبه هذا. فأضمرا التوبة في نفوسهما. فقال لهما: إنّكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب فإنّي أراكما إنسانين. فتعجّبا من ذلك، وتابا إلى الله...»[1].

ومنها: ما ذكره أيضاً في موضع ثالث من كتابه **الفتوحات المكّيّة** تحت عنوان: الغلوّ في حبّ آل البيت: (... وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء، فإنّ الشياطين ألقت إليهم أصلاً صحيحاً، لا يشكّون فيه، ثمّ طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتّى ضلّوا، فينسب ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل، ولو علموا: أنّ الشيطان في تلك المسائل تلميذٌ له ـ أي لصاحب البدعة والهوى ـ يتعلّم منه. وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة، ولا سيّما في الإماميّة منهم، فدخلت عليهم شياطين الجنّ أوّلاً بحبّ أهل البيت، واستفراغ الحبّ فيهم، ورأوا أنّ ذلك من أسنى القُربات إلى الله، وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه. إلّا أنّهم تعدّوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين: منهم من تعدّى إلى بُغض الصحابة وسبّهم، حيث لم يقدِّموهم، وتخيّلوا أنّ أهل البيت أوْلى بهذه المناصب الدنيويّة، فكان منهم ما قد عرف واستفاض. وطائفة زادت إلى سبِّ الصحابة القدح في رسول الله ﷺ، وفي جبرائيل عليه السلام، وفي الله جلّ جلاله، حيث لم ينصّوا على رتبتهم وتقديمهم في الخلافة للناس، حتّى أنشد بعضهم:

مَا كانَ مَنْ بَعَثَ الأَمِينُ أَمِيناً..

وهذا كلّه واقع من أصل صحيح ـ وهو حُبّ أهل البيت ـ أنتج في نظرهم فاسداً، فضلّوا وأضلّوا. فانظر ما أدّى إليه الغلوّ في الدين، أخرجهم عن الحدّ، فانعكس أمرهم إلى الضدّ، قال تعالى: ﴿**قُل يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ**

(١) الفتوحات المكّيّة: ٢: ٨.

وَلَاتَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿١﴾)[٢].

تعليق الحرّ العامليّ على كلام ابن عربيّ

قال الحرّ العامليّ ﷺ في كتابه **الإثنا عشريّة** معلّقاً على ما ذكره ابن عربيّ في كلامه آنف الذكر: «إنّه يدّعِي في الفتوحات: أنّ الشيطان قد خدع الشيعة، خصوصاً الإماميّة، بِحُبّ أهل البيت، ليتَجاوزُوا الحَدّ فيه، فأبْغَضوا بعض الصحابة، وسَبُّوهم، وتوَهَمّوا أنّ أهلَ البيت يرضون بهذا»[٣].

محاولات الاعتذار لـ(ابن عربيّ)

والغريب أنّ صاحب كتاب **الروح المجرّد** أتعب نفسه في التماس الأعذار لابن العربيّ، والدفاع عنه، حيث هاجم المحدّث النوريّ عندما قال في حقّ ابن عربيّ ـ بحسب نقل صاحب كتاب الروح المجرّد ـ ما نصّه: «ابن العربيّ المالكيّ مع غاية نصبه وعداوته للإماميّة، حتّى أنّه يقول في مسامرته: الرجبيّون جمع من أهل الرياضة في شهر رجب، أكثر كشفهم أن يرون الرافضة في صورة الخنازير..»[٤].

ثم بعد ذكره لبعض المناقشات لما ذكره المحدّث النوريّ ذكر بعض الأمور التماساً للعذر لـ(ابن العربيّ).

فمن الأعذار التي ذكرها: أنّه كان يقصد بالرافضة الخوارج، حيث قال ما نصّه: «وها قد حانت النوبة لأصل مكاشفة ذلك الرجل الرجبيّ الذي رأى الرافضة مرّة واحدة في صورة الكلاب، فتلك المكاشفة صحيحة وليست مخطئة، بَيْد أنّ المراد من الروافض كان الخوارج لا طائفة الإماميّة..» إلى أن قال: «ودليلنا على

---

(١) المائدة ٥: ٧٧.

(٢) الفتوحات المكّيّة: ٤: ٢٨٠ و ٢٨١.

(٣) الاثنا عشريّة: ١٦٩ و ١٧٠.

(٤) الروح المجرّد: ٤٢٦.

أنّ المراد بالروافض في هذه العبارة هم الخوارج ثلاثة أمور»[١].

مع أنّ ابن عربيّ بيّن مراده من الشيعة، وأنّهم خصوص الإماميّة، كما في كلامه المتقدّم نقله عن الفتوحات: (وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة، ولا سيّما في الإماميّة منهم..)، ومنه يظهر عدم صحّة حمل كلامه على إرادة الخوارج، لفرض أنّه يتكلّم عن الغلوّ في محبّة أهل البيت، والخوارج على العكس من ذلك (وهذا كلّه واقع من أصل صحيح ـ وهو حُبّ أهل البيت ـ أنتج في نظرهم فاسداً، فضلّوا وأضلّوا. فانظر ما أدّى إليه الغلوّ في الدين، أخرجهم عن الحدّ، فانعكس أمرهم إلى الضدّ..)، مع أنّ التعبير عن الخوارج بالروافض غير مستعمل.

فما قام به صاحب كتاب **الروح المجرّد** من حمل كلام ابن عربيّ على إرادة الخوارج غير تامّ.

وسوف نذكر في مستقبل هذه البحث ـ إن شاء الله ـ بعضَ الأعذار الأخرى التي ذُكرت لـ(ابن عربيّ).

٢ ـ مدّعيات ابن عَرَبي.

منها: ما ذكره الخوئيّ في كتابه **منهاج البراعة** نقلاً عن ابن عربيّ أنّه يقول: «رأيت في المعراج درجة علي أسفل من درجة أبي بكر، وعمر، وعثمان. ورأيت أبا بكر في العرش. فلمّا رجعت قلت لعليّ: كيف كنت تدّعي في الدنيا: أنّك أفضل من هؤلاء، وقد رأيت أنّك أسفل درجة منهم...»[٢].

ومنها: أنّه ادّعى بأنّه أُسريَ به إلى السماء تسع مرّات، كما نقل ذلك عن فتوحاته، الحرّ العامليّ في كتابه **الإثنا عشريّة**..

---

(١) الروح المجرّد: ٤٣٤.

(٢) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ١٣: ٣٧٨ و ٣٧٩.

ثمّ عقّب الحرّ العامليّ على ذلك بقوله : « ويظهر منه : أنّه يدّعي المزيّة والفضيلة على الرسول صلى الله عليه وآله »[١] .

ومنها : ما نقله عنه الحرّ العامليّ أيضاً في **الاثنا عشريّة** ، من أنّه خاتم الأوصياء : « قال شارح الفصوص : إنّه بقي تسعة أشهر في الخلوة لم يأكل طعاماً ، وبعدها بُشّر بأنّه خاتم الولاية المحمّديّة ، وقيل له : دليلك أنّ العلامة التي كانت بين كتفي الرسول الدالّة على أنّه خاتم النبوّة هي نفسها بين كتفيك ، تدلّ على أنّك خاتم الولاية »[٢] .

ومنها : أنّه سيق إليه من كنز في جوف الكعبة لم ينفقه النبيّ صلى الله عليه وآله ولا عمر تأسّياً ، قال : (واعلم أنّ الله تعالى أودع الكعبة كنزاً ، أراد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم أن يخرجه فينفقه ، ثُمّ بدا له في ذلك أمر آخر لمصلحة رآها . ثمّ أراد عمر بعدُ أن يخرجه فامتنع ، اقتداء برسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ، فهو فيه إلى الآن . وأمّا أنا فَسِيقَ لي منه لوح من ذهب ، جيء به إلَيَّ وأنا بتونس ، سنة ثمان وتسعين وخمس مئة ، فيه شقّ ، وغلظه إصبع ، عرضه شبر ، وطوله شبر أو أزيد ، مكتوب فيه بقلم لا أعرفه . وذلك لسبب طرأ بيني وبين الله . .)[٣] .

٣ ـ الرسول صلى الله عليه وآله ـ كما تقول روايات المخالفين ـ بشر يغضب ويرضى كما تغضب وترضى الناس ، فلا يلزم اتّباعه إلّا إذا أمر .

قال ابن عربيّ في فتوحاته : (. . . فإنّه عليه السلام بشر ، يتحرّك كما يتحرّك البشر ، ويرضى كما يرضى البشر ، ويغضب كما يغضب البشر ، فلا يلزمنا اتّباعه في أفعاله إلّا إنْ أمرَ بذلك . . .) .

---

(١) الاثنا عشريّة : ١٦٩ .

(٢) الاثنا عشريّة : ١٧٠ .

(٣) الفتوحات المكيّة : ١٠ : ٥٧ و ٥٨ .

٤ ـ في بيت رسول الله ﷺ مغنيّتان كما في روايات العامّة[١].

قال ابن عربيّ في فتوحاته في ضمن كلامه عن العيد: (...وشرع لهم اللعب في هذا اليوم والزينة، وفي هذا اليوم لعبت الأحابيش في مسجد رسول الله وهو واقف ينظر إليهم وعائشة خلفه، وفي هذا اليوم دَخَلَ بيتَ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] مُغنّيتان، فغَنّتا في بيت رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، ورسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يسمع. ولمّا أراد أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، حين دخل، أن يغيِّر عليهما، قال له رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: دعهما يا أبا بكر، فإنّه يوم عيد...)[٢].

٥ ـ أبو طالب عليه السلام مشرك.

وقال ابن العربيّ في فتوحاته تحت عنوان (الغسل عبادة ونظافة): (فمن راعى أنّ الغسل عبادة يعود ما فيها من الثواب على المغسول، قال: لا يغسل المشرك، ومن رأى أنّ غسل الميّت تنظيف، قال: يغسل المشرك، وأمر النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم بغسل عمّه أبي طالب، وهو مشرك...)[٣].

٦ ـ اعتقاده بالجبر، وجواز معاقبة غير المستحقّ.

قال: (لمّا اقتحم آدم وإبليس المعصية، هذا بترك ما أمر به، وذاك بفعل ما نهي عنه، جمع بينهما القَدَرُ إذْ قدِّر، لأنّه تعالى أمَرَ وأراد خِلافَ ما أمَرَ، فما وَهَبَهُ الأمرُ سلبتْهُ الإرادةُ ...)[٤].

---

(١) الفتوحات المكّيّة: ١٣: ٤٦٣.

(٢) الفتوحات المكّيّة: ٧: ٤٦١ و ٤٦٢.

(٣) الفتوحات المكّيّة: ٧: ٤٧٧ و ٤٧٨.

(٤) شجرة الكون: ٨٠.

وقال أيضاً في فتوحاته : (إنّ معاقبة البريء ليست ظلماً ، وأنّه يصحّ نسبة ذلك إلى الله ؛ لأنّه هو المالك الحقيقيّ . .)[١] .

٧ ـ خطاب النبيّ صلى الله عليه وآله في المعراج بصوت أبي بكر .

قال في فتوحاته : (. . .نودي عليه السلام في ليلة إسرائه في استيحاشه بلغة أبي بكر ، فأنس بصوت أبي بكر . .)[٢] .

إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي تُفيد بملاحظتها القطع بأنّ كاتب هذه الكتب ، ضالٌّ مُنحرفٌ عن منهج أهل البيت عليهم السلام ، وأنّ من وافقه فيها هو ضالٌّ منحرفٌ أيضاً ، وقد جَانَب الحقّ وتركه بسبب اتّباعه للكاتب .

الجهة الثانية

في علاقة السيّد الخمينيّ قدس سره بـ(ابن عربيّ)

لقد برز اهتمام السيّد الخمينيّ رحمه الله بكتب ابن عربيّ ، دَرْساً وتدريساً ، وشرحاً وتعليقاً ، وأخذ منها بعض الاستشهادات والمؤيّدات ، وكان يَصِفُ ابن عربيّ في بعض الموارد بـ(الشيخ الأكبر) ، وبعضها الآخر يصفه بـ(العظيم) ، ما يظهر منه اهتمامه بشأن ابن عربيّ[٣] .

وقد صار ذلك ـ للأسف ـ سبباً للطعن في السيّد الخمينيّ رحمه الله ، فاتّهم بأنّه على منهاج ابن عربيّ .

---

(١) الفتوحات المكّيّة : ١ : ١٨٣ .

(٢) الفتوحات المكّيّة : ٣ : ٣٦٦ .

(٣) راجع : رسالة الطلب والإرادة : ١٤ ، وكتاب مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية : ١٣٩ ، ورسالته إلى ميخائيل غورباتشوف زعيم الاتّحاد السوفيتي سابقاً .

التعليقات

ولنا على ذلك بعض التعليقات:

التعليق الأوّل

إنّ كبراء الطائفة كانوا على علم باهتمام السيّد ﵀ بكتب ابن عربيّ، وأنّه من كبار المتعمّقين فيها، ومع ذلك لم يقدح فيه أحد منهم بسبب ذلك؛ فلم نسمع طعناً في إيمانِه وقداسته منذ زمن السيّد البروجرديّ ﵀ وإلى زمن الشيخ الوحيد الخراسانيّ والسيّد السيستانيّ، وغيرهما من مراجع الطائفة في العصر الحاضر (حفظهم الله)، مروراً بعشرات الفقهاء: كالسيّد الحكيم، والسيّد الخوئيّ، والسيّد الشيرازيّ، وغيرهم ﵃، فهل غيرهم أعلم بمنهج السيّد الخمينيّ ﵀، وبخطر نظريّات ابن عربيّ المندسّة في كتبه ـ على تقدير وجود ضلال في كتب السيّد الخمينيّ ﵀ ـ من هؤلاء الأعلام؟ أم أنّ غير هؤلاء الأعلام أكثر غيرة وحمّية على الدين؟

التعليق الثاني

إنّ السيّد الخمينيّ ﵀ وإن كان مهتمّاً بكتب عرفاء الصوفيّة، كابن عربيّ، إلّا أنّه لم يتبنّ منها ما يوجب الحكم عليه بالخروج من المذهب، فهو لم يقل بإمامة من تقدّم على أمير المؤمنين ﵇، ولم يكتب حرفاً في مدحهم، وهذه كتبه تجسِّد البراءة بجميع أشكالها، كما لم يلتزم بالجبر كما ظهر ذلك من ابن عربيّ، ونقلنا نماذج لذلك، أو القول بشرك أبي طالب ﵇ كما تقدّم نقله عن ابن عربيّ، أو الحكم على الشيعة بأنّهم في صور كلاب وخنازير كما نقل ذلك ابن عربيّ عن بعض الرجبيّين، ونقلنا ذلك فيما تقدّم، بل إنّه ﵀ ببيانٍ لطيف جميل اعتَبَر مَن قال ذلك من الصوفيّة عن الشيعة، هو الكلب والخنزير، حيث قال ﵀ في تعليقه على فصوص

الحكم : « بل قد يُشاهِدُ السالِكُ المرتاضُ نفسَهُ وعينَهُ الثابتة في مرآةِ المشاهَدِ ، لصفاء عين المشاهَد ، كرؤيةِ بعض المرتاضين من العامّة الرجبيّ الرّفَضَةَ بصورة الخنزير بخياله ، وهذا ليس مشاهدة الرفضة كذا ، بل لصفاء مرآة الرّافضيّ رأى المرتاضُ نفسَهُ ، التي هي على صورة الخنزير فيها ، فتوهّم أنّه رأى الرّافضي ، وما رأى إلّا نفسه »[1] .

إنّ هذا الكلام يبيّن لنا الحقيقة القائلة بأنّ السيّد الخمينيّ ﵀ أكبر من أن يكون إمّعة تابعاً لابن عربيّ أو غيره من الصوفيّة في كلّ ما يقولون ، لقد كان ﵀ عالي الهمّة ، شديدُ الذكاء ، مجدّاً ومجتهداً في تحصيل ضوابط العلم وقواعد التحقيق ، وهذا ما أكسبه شخصيّة مستقلّة في حقول العلم وميادينه ، فقد نظر في كتب الصوفيّة ومصنّفات العرفان النظريّ ، فرفض منها ما قام الدليل على بطلانه في نظره ، وقَبِل ما قام الدليل في رأيه على صحّته ، وأنا لا أدّعي له العصمة في كلّ مختاراته ومبتكراته ، ولكن أدّعي أنّه لا يوجد في كتبه ما يوجب الحكم عليه بانحرافه إلى مسالك الصوفيّة أو الاقتداء بابن عربيّ ؛ إذ لم يخالف أصلاً عقديّاً ، ولم يرفض مسلّماً مَعرفيّاً ، وإنّما كان ﵀ حِصْناً للعقيدة ، يوظّف نتاج الفلسفة والعرفان وقواعد الكلام والأصول في فهم الكتاب والسنّة ، وإثبات مقامات المعصومين ﵈ .

بَعْضُ كَلِمَاتِهِ فِي مَقَامَاتِ أَهْلِ البَيْتِ ﵈

وحريٌّ بنا أن ننقل بعض كلماته ﵀ في بيان مقامات أهل البيت ﵈ ، ما يظهر منه مخالفته الواضحة لمسلك أهل التصوّف من العامّة أمثال ابن عربيّ .

منها : ما ذكره ﵀ في ثبوت الولاية التكوينيّة للإمام : « وثبوت الولاية والحاكميّة للإمام لا تعني تجرّده عن منزلته التي هي له عند الله ، ولا تجعله مثل من عداه

---

(١) فصوص الحكم : ٣٤٧ ، وتعليقته على مصباح الأنس : ٥٢ .

من الحكّام، فإنّ للإمام مقاماً محموداً، ودرجة سامية، وخلافة تكوينيّة تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرّات هذا الكون ..»[١].

ومنها: ما ذكره ﷺ فيما يرتبط بتوسّط الإنسان الكامل في المعاد، بقوله: «تبث في العلوم الإلـهيّة أنّ معاد جميع الموجودات يتحقّق بواسطة الإنسان الكامل ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾[٢]، **بِكُمْ فَتَحَ اللهُ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ** ...» إلى أن قال ﷺ: «إنّ عَوْدَ الموجودات إلى الله تعالى بتوسّط الوليّ المطلق، صاحب النفس الكلّيّة الإلـهيّة ...»[٣].

ومنها: ما ذكره ﷺ مبيّناً أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قسيم الجنّة والنار: «..وبما علمناك من البيان، وآتيناك من التبيان، يمكن لك فهم قول مولى الموحّدين، وقدوة العارفين، أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آله أجمعين: **كُنْتُ مع الأنبياء باطناً، ومع رسول الله صلى الله عليه وآله ظاهراً**، فإنّه صلوات الله عليه صاحب الولاية المطلقة الكلّيّة، والولاية باطن الخلافة، والولاية المطلقة الكلّيّة باطن الخلافة الكذائيّة، فهو عليه السلام بمقام ولايته الكلّيّة قائم على كلّ نفس بما كسبت، ومع كلّ الأشياء، مَعِيّة قَيوميّة ظلّيّة إلـهيّة، ظلّ المعيّة القيّوميّة الحقّة الإلـهيّة...»[٤].

ومنها: ما ذكره ﷺ في بيان مقام الأئمّة عليهم السلام: «إنّ من ضروريّات مذهبنا أنّ لأئمّتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل، وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث، فإنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، كانوا قبل هذا العالم أنواراً، فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلّا الله،

---

(١) الحكومة الإسلاميّة: ٢٥.

(٢) الأعراف ٧: ٢٩.

(٣) المعاد في نظر الإمام الخمينيّ: ٢٨.

(٤) مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية: ٨٤.

وقد قال جبرائيل ـ كما ورد في روايات المعراج ـ: وَلَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً لَاحْتَرَقْتُ، وقد ورد عنهم عليهم السلام: **إنّ لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل** ...»[١].

ومنها: ما ذكره رحمه الله في بيان بعض مقامات الأئمّة عليهم السلام: «إنّ الأحاديث المأثورة في طينة أبدانهم، وخلق أرواحهم ونفوسهم، وفيما مُنحوا من الاسم الأعظم، والعلوم الغيبيّة الإلٰهيّة، من علوم الأنبياء والملائكة، وممّا هو أعظم ممّا لا يخطر على بال أحد، وهكذا الأخبار المنقولة في فضائلهم في مختلف الأبواب، من الكتب المعتبرة، وخاصّة كتاب أصول الكافي، إنّ مثل هذه الأخبار الكثيرة بقدر تبعث على تحيّر العقول، ولم يقف أحد على حقائقهم وأسرارهم عليهم السلام إلّا أنفسهم ...»[٢].

إنّ هذه الكلمات تبيّن عمق معرفته رحمه الله الدينيّة، وثباته على مضمون الروايات، وجعلها محوراً يُطوّع جميع قدراته العلميّة والحقائق التي يكتسبها من أجل تبيان ما يعتقده مفاداً لها.

إنّ السيّد الخمينيّ رحمه الله ما كان ينظر إلى مطالب الفلاسفة والصوفيّة إلّا على أساس أنّها قنطرة للوصول بها إلى معرفة الحقيقة، وكان على خلاف كثيرٍ من المشتغلين في هذه المطالب اليوم، يرى أنّ هذه الأبحاث ليست إلّا حُجُباً فيما إذا قُصدت في نفسها، وأُتْلِفَ العمرُ من أجل تحصيلها، فقد قال رحمه الله في رسالة إلى إحْدى قَريباته ـ سُمّيت بـ(سبيل المحبّة إلى السيّدة فاطمة)، بتاريخ ربيع الثاني ١٤٠٧هـ: «الأسفار الأربعة بطولها وعرضها منعتني من السفر إلى المحبوب، لا من الفتوحات ـ الفتوحات المكّيّة لابن عربيّ ـ حصل لي فتح، ولا من فصوص الحكم ـ فصوص الحكم لابن عربيّ ـ حصلتُ على حكمة، فضلاً عن غيرهما، الذي له قصّة محزنة..

---

(١) الحكومة الإسلاميّة: ٥٢ و ٥٣.

(٢) الأربعون حديثاً: ٤٨٩.

لا تكتفي بهذه الاصطلاحات التي هي الفخّ الكبير لإبليس، وكوني بصدد البحث عنه جَلّ وعَلا...».

وهذا المنهج بيّنه ﷺ جليّاً في وصيّته الخالدة بقوله: «..نحن فخورون أنْ نتّبع مذهباً رسولُ اللهِ مؤسِسُهُ بأمر الله، وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، هذا العبد المتحرّر من جميع القيود، مكلّف بتحرير البشر من جميع الأغلال وأنواع الاسترقاق، نحن فخورون إنّ كتاب نهج البلاغة، الذي هو أعظم دستور للحياة المادّيّة والمعنويّة بعد القرآن، وأسمى كتاب لتحرير البشر، وتعاليمه المعنويّة والحكوميّة، وأرقى نهج للنجاة، هو من إمامنا المعصوم، نحن فخورون بأنّ الأئمّة المعصومون بدءاً بعليّ بن أبي طالب، إلى منجي البشريّة، الإمام المهديّ صاحب الزمان، عليهم آلاف التحيّة والسلام ـ الذي هو بقدرة الله القادر ـ حَيٌّ وناظر للأمور، هم أئمّتنا، نحن فخورون بأنّ الأدعية التي تَهَبُ الحياة، والتي تسمّى بالقُرْآن الصاعد، هي من أئمّتنا المعصومين، نحن نفخر أنّ مِنّا مناجاة الأئمّة الشعبانيّة، ودعاء عرفات للحسين بن عليّ، والصحيفة السجّاديّة، زبور آل محمّد، هذا والصحيفة الفاطميّة، ذلك الكتاب المُلْهَمُ من قِبل الله تعالى للزهراء المرضيّة، نحن فخورون إنّ مِنّا باقر العلوم، أسمى شخصيّة في التاريخ، ولم ولن يدرك أحد منزلته غير الله والرسول ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام، نحن فخورون بأنّ مذهبنا جعفريّ، وأنّ فقهنا ـ وهو بحر لا يتناهى ـ واحد من آثاره، ونحن فخورون بكلّ الأئمّة المعصومين عليهم صلوات الله، ونحن ملتزمون باتّباعهم..».

وِحْدَةُ الوُجُودِ عِنْدَ السيّدِ الخُمَيْنِيّ قدس سره

قد ينسب البعض القول بـ(وحدة الوجود) للسيّد الخمينيّ ﷺ لأنّه اتّبع ابن عربيّ ـ الضالّ ـ في نظريّة وحدة الوجود، والقول بنظريّة وحدة الوجود توجب الكفر والزندقة.

ويتّضح الجواب على هذا الكلام من خلال نقطتين :

النقطة الأولى: إنّ عبارة : (وحدة الوجود) إذا استعملها الباحثون لا يقصدون منها معنى واحداً ، بل هي عنوان عامّ ، تندرج تحته مجموعة من النظريّات :

منها : ما يُوجِبُ الحكم بكفر القائل بها ، كالقول بأنّه لا وجود حقيقةً إلّا لله تعالى ، بمعنى سلب التحقّق عن غيره البتّة ، وجعل غيره عين ذاته ، والحكم على المخلوقات ، بأنّها هي الله تعالى ، وهذا هو الظاهر بدواً من كلمات بعض الصوفيّة ، فإنّ هذا القول فيه إنكار للرسول والمرسل والرسالة ، وللملائكة والحشر والمعاد ، ولا يمكن أن يقبل بحال من الأحوال .

وفي مقابل هذا القول هناك عدّة أقوال :

منها : القول بوحدة الشهود ، أن لا يرى العارفُ إلّا الله ، ويحكم بأنّ جميع الموجودات فناءٌ عند إشراق نور الله تعالى ، وهي وحدة ترتبط بنظر العارف إلى الوجود لا الوجود الموضوعيّ في نفسه ، وتعني اضمحلال جميع المصابيح والشموع في نور شمس الحقيقة ، أساس كلّ ظهور .

ومنها: القول بالوحدة التشكيكيّة التي يلتزم بها الفلاسفة المتأخّرون ـ بعد الملّا صدرا الشيرازيّ ـ كترجمة فلسفيّة للوحدة ، التي يعبّر عنها الصوفيّة ، ومنهم ابن عربيّ ـ كما يدّعي البعض ـ بلغتهم الشاعريّة ، لغة الحقيقة الواحدة والمظاهر المتعدّدة .

وحاصل الوحدة التشكيكيّة هو أنّ عالم الخارج لا يوجد فيه عدم ؛ إذ العدم مقابل للثبوت ، فكيف يوجد في عالم التحقّق ، هذا تناقض واضح ! كما أنّه لا وجود لما يسمّى الماهيّات ؛ لأنّها حدود الوجود ، أو عين الوجود ، وتكثّرها ذهنيّ لا خارجيّ . إذن ما في الخارج فقط الوجود والتحقّق والثبوت ، وهذا التحقّق والثبوت ينقسم إلى واجب وممكن ، وبين الممكن والواجب اشتراك في الثبوت ،

ولكن الفرق بين الثبوتين غير متناهٍ، فإنّ ثبوت الواجب على نحو الغنى الذاتيّ والقِدم الذاتيّ والكمال المطلق الذاتيّ، وأمّا الممكن فمن نفسه ليس وعدم محض؛ إذ هو عين الحاجة إلى الواجب، لا يتّصف بشيء إلّا بالواجب، فالواجب غنيّ والممكن فقير، ولك أن تبدّل عبارة الفقر والغنى بالضعف والشدّة، فيكون كلّ من الحقّ والخلق موجود، ولكن وجود الحقّ شديد لا ضعف فيه، ووجود الخلق ضعيف مفتقر إلى الوجود الشديد.

وهذا القول ـ وإن لم يُقبل لوجود لوازم باطلة تستتبعه ـ فبلا شكّ لا يجوز لغير القائل به الحكم بضلال وكفر القائل به، ما دام لا يلتزم باللوازم الفاسدة.

وهنا ننقل كلاماً للسيّد الخوئيّ ﵀ في تعليقته على قول صاحب العروة ـ« والقائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة، إذا التزموا بأحكام الإسلام، فالأقوى عدم نجاستهم، إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد »ـ:

« القائل بوحدة الوجود إن أراد أنّ الوجود حقيقة واحدة، ولا تعدّد في حقيقته، أنّه كما يطلق على الواجب، كذلك يطلق على الممكن، فهما موجودان، وحقيقة الوجود فيهما واحدة، والاختلاف إنّما هو بحسب المرتبة؛ لأنّ الوجود الواجبيّ في أعلى مراتب القوّة والتمام، والوجود الممكنيّ في أنزل مراتب الضعف والنقصان، وإن كان كلاهما موجوداً حقيقة، وأحدهما خالق للآخر وموجد له، فهذا في الحقيقة قول بكثرة الوجود والموجود معاً.

نعم، حقيقة الوجود واحدة، فهو ممّا لا يستلزم الكفر والنجاسة بوجه، بل هو مذهب أكثر الفلاسفة، بل ممّا اعتقده المسلمون وأهل الكتاب، ومطابق لظواهر الآيات والأدعية، فترى أنّه ﵇ يقول: « أنت الخالق وأنا المخلوق، وأنت الربّ وأنا المربوب »، وغير ذلك من التعابير الدالّة على أنّ هناك موجودين متعدّدين، أحدهما مُوجدٌ وخالقٌ للآخر، ويعبّر عن ذلك في الاصطلاح بالتوحيد العامّيّ.

وإن أراد من وحدة الوجود ما يقابل الأوّل، وهو أن يقول بوحدة الوجود

والموجود حقيقة ، وأنّه ليس هناك في الحقيقة إلّا موجود واحد ، ولكن له تطوّرات متكثّرة ، واعتبارات مختلفة ؛ لأنّه في الخالق خالق ، وفي المخلوق مخلوق ، كما أنّه في السماء سماء ، وفي الأرض أرض ، وهكذا ، وهذا هو الذي يقال له : توحيد خاصّ الخاصّ ، وهذا القول نسبه صدر المتألّهين إلى بعض الجهلة من المتصوّفين ـ وحكي عن بعضهم أنّه قال : ليس في جُبّتي سوى الله ـ وأنكر نسبته إلى أكابر الصوفيّة ورؤسائهم ، وإنكاره هذا هو الذي يساعده الاعتبار ، فإنّ العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام ، وكيف يلتزم بوحدة الخالق ومخلوقه ، ويدّعي اختلافهما بحسب الاعتبار ؟

وكيف كان ، فلا إشكال في أنّ الالتزام بذلك كفر صريح وزندقة ظاهرة ؛ لأنّه إنكار للواجب والنبيّ صلى الله عليه وآله ، حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذٍ إلّا بالاعتبار ، وكذا النبيّ صلى الله عليه وآله وأبو جهل ـ مثلاً ـ متّحدان في الحقيقة ، على هذا الأساس ، وإنّما يختلفان بحسب الاعتبار ، وأمّا إذا أراد القائل بوحدة الوجود أنّ الوجود واحد حقيقة ، ولا كثرة فيه من جهة ، وإنّما الموجود متعدّد ، ولكنّه فرق بين موجوديّة الوجود وبين موجوديّة غيره من الماهيّات الممكنة ؛ لأنّ إطلاق الموجود على الوجود من جهة أنّه نفس مبدأ الاشتقاق . وأمّا إطلاقه على الماهيّات الممكنة فإنّما هو من جهة كونها منتسبة إلى الموجود الحقيقيّ الذي هو الوجود ، لا من أجل أنّها نفس مبدأ الاشتقاق ، ولا من جهة قيام الوجود بها ، حيث إنّ للمشتقّ إطلاقات ، فقد يحمل على الذات من جهة قيام المبدأ به ، كما في زيد عالم أو ضارب ؛ لأنّه بمعنى مَن قام به العلم أو الضرب . وأُخرى يحمل عليه لأنّه نفس مبدأ الاشتقاق ، كما عرفته في الوجود والموجود . وثالثة من جهة إضافته إلى المبدأ ، نحو إضافة ، وهذا كما في اللابن والتامر ؛ لضرورة عدم قيام اللبن والتمر ببائعهما ، إلّا أنّ البائع لمّا كان مُسنداً ومضافاً إليهما نحو إضافة ـ وهو كونه بائعاً لهما ـ صحّ إطلاق اللابن والتامر على بائع التمر واللبن ، وإطلاق الموجود على الماهيّات الممكنة من هذا القبيل ؛ لأنّه بمعنى أنّها منتسبة ومضافة إلى الله سبحانه ، بإضافة

يعبّر عنها بالإضافة الإشراقيّة، فالموجود بالوجود الانتسابيّ متعدّد، والموجود الاستقلاليّ الذي هو الوجود واحد.

وهذا القول منسوب إلى أذواق المتألّهين، فكأنّ القائل به بلغ أعلى مراتب التألّه، حيث حصر الوجود بالواجب سبحانه، ويسمّى هذا توحيداً خاصّيّاً.

ولقد اختار ذلك بعضُ الأكابر ممّن عاصرناهم، وأصرّ عليه غاية الإصرار، مستشهداً بجملة وافرة من الآيات والأخبار، حيثُ إنّه تعالى قد أطلق عليه الموجود في بعض الأدعية.

وهذا المدعى وإنْ كان أمراً باطلاً في نفسه؛ لابتنائه على أصالة الماهية ـ على ما تحقّق في محله ـ وهي فاسدة؛ لأنّ الأصيل هو الوجود، إلّا أنّه غير مستتبع لشيء من الكفر والنجاسة والفسق.

بقي هناك احتمال آخر، وهو ما إذا أراد القائل بوحدة الوجود، وحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما، فيلتزم بوحدة الوجود والموجود، وأنّه الواجب سبحانه، إلّا أنّ الكثرات ظهورات نوره وشئونات ذاته، وكلّ منها نعت من نعوته، ولمعة من لمعات صفاته، ويسمّى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخصّ الخواصّ، وهذا هو الذي حقّقه صدر المتألّهين، ونسبه إلى الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين، قائلاً: بأنّ الآنَ حَصْحَصَ الحقّ واضمحلت الكثرة الوهميّة وارتفعت أغاليط الأوهام. إلّا أنّه لم يظهر لنا ـ إلى الآن ـ حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام.

وكيف كان، فالقائل بوحدة الوجود ـ بهذا المعنى الأخير ـ أيضاً، غير محكوم بكفره ولا بنجاسته، ما دام لم يلتزم بتوال فاسدة، من إنكار الواجب أو الرسالة أو المعاد»[1].

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ كتاب الطهارة: ٢: ٨١ ـ ٨٣.

النقطة الثانية: إنّ السيّد الخمينيّ ﵀ لم يقل بالوحدة المنسوبة إلى الصوفيّة، والتي ذكر السيّد الخوئيّ ﵀ أنّ بعض الخبراء بالفلسفة والتصوّف، نفى نسبتها إلى أكابر الصوفيّة، كما أنّه لم يلتزم باللوازم الباطلة، التي تترتّب على القول بوحدة الوجود الباطلة، بل إنّ كتبه تزخر بإثبات أصول الدين، وبيان تواضع المخلوق في حضرة خالقه، والاستشهاد بالآيات والروايات على ذلك.

لِمَاذَا يَمْدَحُ السيّدُ الخُمَينِيّ ﵀ ابْنَ عَرَبِي؟

من التساؤلات التي يطرحها الكثير من المؤمنين (أعزّهم الله) ما يرتبط بعبارات المدح والثناء التي يطلقها السيّد الخمينيّ ﵀ في حديثه عن ابن عربيّ، كعبارة (الشيخ الأكبر) و(العظيم)، ونحو ذلك.

وقد ذُكر في مقام توجيه ذلك عدّة توجيهات:

منها: أنّ السيّد ﵀ كان معجباً بتحقيقاته، ويراه مصيباً متعمّقاً في كثير من المسائل، وإعجابه هذا هو الذي دعاه إلى أن يعبّر عنه بمثل هذا التعبيرات التي دَرَج على التعبير بها أصحاب الفنّ، نظير تعبير المحقّق الطوسيّ ﵀ عن الفخر الرازيّ في شرح الإشارات بـ(الفاضل الشارح).

التوجيه الثاني: إنّ السيّد ﵀ كان يعتقد أنّ ابن عربيّ كان شيعيّاً، ووقع الدسّ والتحريف في كتبه.

وهذه النظريّة كان يذهب إليها بعض علماء الشيعة.

أقول: وقد ذكر بعض مَن يذهب إلى تشيّع ابن عربيّ، ووقوع التحريف في كتبه، مجموعة من الشواهد على دعواه، كلّها قابلة للتأمّل، أقواها ما قيل من حذفهم أسامي الأئمّة ﵈ من الفتوحات المكّيّة لمحيي الدين ابن عربيّ.

وكيف كان، فسواء قبلنا التوجيهات التي ذكرت، ورأيناها مبرّراً مقنعاً لمدح سماحة السيّد ﵀ لابن عربيّ أو لا، فإنّه لا مبرّر أصلاً للتجاسر على هذا المفخرة

الكبيرة، علم الطائفة، وأستاذ المحقّقين، خصوصاً وأنّ منهجه منهجٌ قويم، ومسلكه مسلك العلماء الربّانيّين، لم يُعرف باستهداف الحوزة وعقائد المؤمنين، وإنّما كان حِصْناً للمذهب، وملاذاً لأيتام آل محمّد صلى الله عليه وآله.

إنّ لهذا السيّد الجليل رحمه الله علينا حقّاً عظيماً، وقد كتبت هذا المختصر دفاعاً عنه وعرفاناً بحقّه، وحقّ أمّهُ الحوزة العظمى التي ربّته، راجياً من الله تعالى أن يتقبّل منّي ومنه، وأن يشمل الجميع بدعاء وليّ الله الأعظم عجل الله تعالى فرجه الشريف.

القسم الخامس

مناقشات

- حِوَارٌ سَرِيعٌ حَوْلَ التَّقْلِيدِ
- مُنَاقَشَةٌ حَوْلَ الخُمْسِ
- تَعْلِيقَاتٌ عَلَى تَحولَاتٍ
- مَعَ رِسَالَةٍ لِبَعْضِ الإِخْوَةِ

حِوَارٌ سَرِيعٌ حَوْلَ التَّقْلِيدِ

كتب بعض الإخوة في بعض مواقع التواصل الاجتماعيّ كلاماً حول التقليد، فقال ما نصّه:

إنّ صيغة المرجعيّة بهذا الشكل ليس لها تاريخ قديم في تاريخ الطائفة؛ لأنّه كان سابقاً الجاهل يسأل العالم، فمنذ حوالي مائة سنة كان هناك أشبه باليوم حراكاً أصوليّاً، وتمّ تصنيف التقليد على أنّه جزء من العقيدة، وأنّ المكلّف إمّا مجتهدٌ أو محتاطٌ أو مقلِّدٌ، وتمّ العمل ذلك بقوّة، ونشأت أساطين المرجعيّة، وتكريسها حول مفهوم الأعلميّة، والذي كُسرت بعض قواعدها بما عرف بالإجزاء، وكُسر الاختيار للمرجع بين الطريقيّة وعناوين المصلحة وحفظ المذهب، وهكذا كثيرٌ من القضايا، وعمّا إذا كان اختيار المرجع مُسَيّساً أم لا؟ وهل هو يفصلُ السياسةَ عن الدين أم لا؟

وثَمّةَ سؤال أيضاً: إنّ المرجعيّة مرتبطة بالمكان، وربّما مجموعات، أو أُسر، كلُّ ذلك بالطبع بعيداً عن مناقشة الكفاءة في العصر الحديث، اتّخذت المرجعيّات عدداً من الأطروحات لتثبيت قواعد استمرارها، وبالتالي دعوة الأتباع لها، والدفاع عنها أيضاً، ومع اختلاف النهج يقيناً يَدُبُّ الصراع، يخفتُ أحياناً ويعلو أحياناً أخرى.

من أمثلة الأطروحات:

- الولاية المطلقة، أو ما يعرف بـ(ولاية الفقيه)، ويمثّل حالتها القويّة الآن السيّد الخامنئيّ حفظه الله.

- فصل الدين عن السياسة (المرجعيّة الفقهية)، ويمثّلها بقوّة مرجعيّة السيّد السيستانيّ، بل من الجدير بالذكر أنّ السيّد الخوئيّ ﷺ لا يرى التقليد إلّا في المحرّمات.

- شورى المراجع، ويمثّلها بقوّة السيّد محمّد الشيرازيّ ﷺ، ولا أعلم إن كان هكذا حديثاً الآن بالنسبة لمرجعيّة السيّد صادق أو السيّد المدرّسيّ.

- المرجعيّة العقديّة، ويمثّلها الميرزا عبدالله، والمنسوبة للشيخ الأوحد الأحسائيّ ﷺ.

- المرجعيّة المؤسّسة، وليس المؤسّسة المرجعيّة، ويمثّلها السيّد فضل الله ﷺ، ولا زالت تُدَارُ تحت اسم مكتبه.

- هناك مدارس أخرى تتقاطع مع تلك، مثل مدرسة التسخيريّ والروحانيّ والتبريزيّ والصدر.

- المدرسة الأخباريّة، التي تنتسب للشيخ العصفور ﷺ، من هنا ندرك أنّ جزءاً كبيراً من المراجعات تدخل ضمن إطار المدارس المرجعيّة بعيداً عن الإسقاطات الشخصيّة، على المثقّف أن يستوعب الأطروحات من كلّ الجهات، ويقرّر بقناعته الأصلح، والمجتمع الناهض هو ما يكون به الحوار، ليس للإقناع، وإنّما لتبادل المعرفة والاحترام المتبادل، ذكرت فقط المرجعيّات ذات الأثر الأكبر على شيعة الخليج.

رأيُكم إخوتي سيكون إثراءاً للمعرفةً إلى أيِّ مدى معرفتنا بالفارق المنهجيّ للمرجعيّات وتوافقها، مع أطروحات السيّد الحيدريّ ؟ ربّما إجابةً عن هذا التساؤل تخفّف الاحتقان وتجعل المسألة في مدار المناخ العلميّ لا الشخصيّ.

فعلّقت عليه بما يلي :

الأخ المحترم : في كلامك جهات كثيرة قابلة للتأمّل والنظر ، وقد أجبنا عن كثيرٍ منها ضمن سلسلة بعنوان : (المرجعيّة فوق الشبهات) .

ومن جهات النظر أنّكم قلتم : تمّ تصنيف التقليد على أنّه جزءٌ من العقيدة .

فهل لك أن تُعرّف العقيدة ، وتذكر لنا اسم عالم من المعاصرين يصنِّف التقليد ضمن العقيدة ، مع التوثيق ؟

فأجاب بقوله :

هذه ضمن التربية الدينيّة الحالية (قلّدها عالم) ، وهذه أيضاً ضمن التربية أنّه يجب أنْ يكون لك مرجع ، وأدبيّات التحويل والبقاء على الأعْلَم ولو ميّت ، والاطمئنان في تسديد الحقّ الشرعيّ للمرجع ، وولاية الفقيه ماثلة أيضاً لمن يعتقدها أليس كذلك ؟ ولو لم يكن التقليد كذلك ، لم ترَ هذه الصراعات القائمة .

فأجبته :

هل تعلم يا أخي إنّ من التربية الدينيّة المواظبة على الصلاة والصوم والحجّ ، والحفاظ عليها ، وكلّ هذه ليست عقائد ؟

لهذا أُصرّ على أن تُعرِّفَ العقيدة ، واذكر لنا مَن قال : إنّ التقليد منها مع التوثيق ، وإلّا سأعتبرُ مقالَك من براهين عدم وضوح المفاهيم الدينيّة عند المثقّفين المحترمين أمثالكم ، الذين يخوضون في معارف الدين .

الصراعات يا أخي تقع على الأموال في بعض الأحيان ، فهل الأموال من العقائد .

فكتب :

أحترم رأيك ، تشكيكك لا يُلْغِي الحقيقة أخي الكريم ، وأيضاً استشهاداتُك ليس لها محلّ في الموضوع ، أيْ ليس لها علاقة بالأصل ، إنّها خروج لأمْرٍ آخر .

فأجبته:

يا أخي، أنا لا أشكّكُ، بل أطالبُك بإثبات ما تدّعي، واستشهادي في الصميم؛ لأنّك اعتبرت الصراع في التقليد دليلُ كونِهِ عقديّاً، ودليلُك لو تمّ فهو يجعل كلّ أمْرٍ يقع الصراع فيه عقديّاً.

فكتب:

الحوار أجْوَفُ؛ لأنّكَ مباشرةً أردتَ أنْ تحوّل الموضوع للشخصنة حول المثقّف.

فأجبته:

سبحانَ الله! سأَعْتَبِرُ هذا انسحاباً لطيفاً من الحوار الأخويّ، تحت عنوان (إنْ طالبتني بالإثْباتِ فأنْتَ تُشَخْصِنُ الحوار)، وسوف أتقبّل الاتّهام بصدر رحب، هدانا الله وإيّاك إلى الحقّ.

فكتب:

ما هذه الفَوْقِيّة، أخِي الكريم؟ سبحان الله ونِعم بالله، «... وإلّا سأعتبر مقالك من براهين عدم وضوح المفاهيم الدينيّة عند المثقّفين المحترمين أمثالكم الذين يخوضون في معارف الدين».

فإنْ قَبلْتَ الرأيَ وإلّا فَنِّدْهُ، رعاك الله لا أكثر، وليكن صدرك رحباً في هذا الشهر الكريم، لك كلّ التحيّات.

فأجبته:

أخي الكريم، لا تَنْفَعِل فأنا فقط عَبّرتُ عن رأيي، ولا أظنّ أنّ التعبير عن الرأي جريمة توجب اتّهام صاحبه بالفوقيّة. في رَأْيِي بعضُ المثقّفين يتناولُ مسائل الدين من غير استيعاب تامّ، ومع ضبابيّةٍ في الطرح، ومن موقعي كرجل دين، أرى أنّ مقالك يبرهن على ذلك، وليس الهدف من ذلك الإساءة إلى شخصكم الكريم، وكُنْتُ أتوقّع من مثقّف واعٍ مثلك أنْ يستوعب الرأي ـ مهما كان عنده

ضعيفاً ـ بصدر رحب .

فكتب :

وها أنا ذا أيضاً سأفهم هنا أنّ الاعتبار يعني التعبير عـن الرآي ، وأتـقبّله بـصدر رحب ، يقيناً أتقبّل رأيكم حتّى لو كان مناقضاً كلّيّة لرأيي ، الحوار هنا هدفه معرفيّ ، أمّا إذا كان الهدف الاقناع ، فيقيناً ذاك له أدواته ، حفظك الله ورعـاك ، وسـدّد الله خطانا جميعاً على الخير .

النتيجة النهائيّة

إنّ الأخ المُحاور لم يذكر أيّ جواب عن السؤال الذي وجّهته له بداية الحوار ، وانتهى الحوار على ذلك .

مُنَاقَشَةٌ حَوْلَ الخُمْسِ

طرح بعض الإخوة تساؤلاً حول الخمس كالتالي: لماذا دائماً نذكر العلماء الذين يُوجبون الخمس ونُغفل ذكر من يرون عدم وجوبه وقت الغيبة، سواء من الموجودين أو المتوفّين؟

أو هل لا يوجد من يقول بذلك؟

فكتبت في جوابه:

لكي يتّضح الجواب على سؤال الأخ العزيز لا بدّ من فرض احتمالات ثلاثة، ثمّ نذكر الجواب عنها، فنقول:

الاحتمال الأوّل

أن يكون المراد بأن مَن يقول بحلّيّة الخمس لا يذكرون كسائر الأعلام في البحوث العلميّة التخصّصيّة.

والجواب: ذكر الأعلام أنّ أصل وجوب الخمس في فاضل المؤونة، ممّا تسالم عليه علماء المذهب، وبحسب عبارة صاحب الجواهر ﵀: «... إنّ هذا هو الذي استقرّ عليه المذهب والعمل في زماننا هذا، بل وغيره من الأزمنة السابقة ...»[1].

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٦: ٦٠.

نعم ، نُسب إلى ابن الجنيد وابن أبي عقيل الخلاف ، ولم تثبت صحّة هذه النسبة .

نعم ، ذهب بعض الأعلام إلى أنّ الأئمّة عليهم السلام أحلّوا الخمس لشيعتهم ، ولهم في ذلك صياغات مختلفة ، فبعضها تحمل التحليل على زمان خاصّ ثمّ رفع التحليل .

ويظهر من صاحب الحدائق رحمه الله ثبوت التحليل في خصوص سهم الإمام ؛ وذلك مقابل القول المشهور .

وبالنسبة للروايات في المسألة توجد طوائف من الروايات المتعارضة ، يُرجع إلى الخبير في كيفيّة الجمع بينها ، أو ترجيح بعضها على بعض .

وقد انتهى جملة من المحقّقين إلى أنّ التحليل يختصّ بالمال الذي ينتقل إلى يد المؤمن من المستحلّ له ، كما إذا دُعي من قِبل مَن لا يخمّس وقدّم له طعاماً فيه الخمس ، أو اشترى عيناً قد تعلّق بها الخمس ولم يؤدِّ .

وهنا قال السيّد الخوئيّ رحمه الله بعد بحث المسألة مفصّلاً : « . . . والمتحصّل من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن أنّ المستفاد من نصوص الباب ـ بعد ضمّ البعض إلى البعض والجمع بينهما ـ إنّما هو التفصيل بين الخمس الواجب على المكلّف بنفسه ابتداءً ، فلا تحليل ، وبين ما انتقل إليه من الغير ، فلا خمس عليه ، وإنّما هو في عاتق من انتقل عنه . . . »[1] .

وقد استبعد جملة من المحقّقين شمول التحليل للمال الذي يفيض على مؤونة مكتسب المال ، لوجوه متعدّدة منها :

١ ـ منافاة التحليل لحكمة تشريع الخمس ، وهي سدّ حاجة السادة وتعويضهم عن الزكاة . والتحليل موجب للغويّة تشريع الخمس ؛ لأنّ المؤمن لا يجب عليه

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الخمس : ٣٤٧ .

الخمس لأنّه محلّل له.

٢ ـ عدم فهم الأصحاب الذين تلقّوا الأحكام كابراً عن كابر تحليل الخمس، فإنّه يوهن الدلالة على التحليل للخمس مطلقاً؛ لأنّ فهم الأصحاب قرينة تحفّ بالخطاب فتصرف ظهوره.

الاحتمال الثاني

أن يكون المراد من عدم ذكر القائلين بالتحليل، لا يذكر في مقام بيان سيرة العلماء والإشادة بهم ونقل مآثرهم.

والجواب: **أوّلاً:** إنّ الاعلام ترجموا لجميع الفقهاء الذين نقلت سيرتهم كما احتفظوا بآرائهم، وهذا هو الشيخ البحرانيّ صاحب الحدائق ﷺ مع أنّه ذهب إلى التحليل، إلّا أنّ اسمه أنشودة الباحثين، وكلماته معزوفة المحقّقين في كلّ زمان وفي جميع محافل التحقيق.

وثانياً: كثيرون هم العلماء الذين يذهبون إلى وجوب الخمس في زمن الغيبة، ومع ذلك الناس لا تعرفهم، ويقتصر ذكرهم على المتخصّصين الباحثين، فعدم الذكر لا يفرّق فيه بين العلماء الذين يذهبون إلى وجوب الخمس وبين العلماء الذين يذهبون إلى شمول روايات التحليل.

الاحتمال الثالث

أن يكون المراد عدم ذكرهم في مقام الإرجاع للتقليد.

والجواب: إنّ للتقليد ضوابط حدّدها المتخصّصون، وهي قد تمنع من تقليد من يرى عدم وجوب الخمس، ونكتفي بذكر ضابطين:

الأوّل: اشتراط الحياة في الفقيه في التقليد الابتدائيّ.

الثاني : اشتراط الأعلميّة .

فإنّه على ضوء هذين الضابطين لا بدّ أن يكـون مَـن لا يـرى وجـوب الخـمس في فاضل المؤونة حيّاً وأعلم من غيره ، لكي يجوز الإرجاع إليه .

وفي هذا الزمان ـ فيما أعلم ـ لا يوجد من يتوفّر فيه هذين الضابطين ، ويـقول بعدم وجوب الخمس .

وإذا وُجد من يجتمع فيه ذلك فسـتجده مـقلّداً ومشـاراً إليـه مـن قِـبل فـضلاء الحوزة المباركة .

فإنّ المعاهد العلميّة الشيعيّة تمتاز عن غـيرها بـمراعـاة الضـوابـط فـي اخـتيار كبراء العلماء ، وليس للمصلحة دخل ، ولهذا نجد أنّ شخصيّة كانت خاملة لا تملك جهازاً إعلاميّاً ضخماً ولا أتباعاً يشكّلون امبراطوريّة منبسطة في بلاد الشرق والغرب ، ولا يوجد عنها دراسات سطحيّة يمكن أن يستوعبها جميع أفراد المجتمع تحوّلت إلى مرجعيّة عظمى من دون أن تقاتل في سبيل تحصيل المكسب ، والسرّ في ذلك يعود إلى إشادة أهل الخبرة ووثوق السواد الأعظم بهم .

مَدَاخَلاتٌ عَلَى المَوْضُوعِ

كتب بعض الإخوة تعليقاً أذكره مع الجواب عليه .

قال الأخ العزيز : أعتقد أنّ للموضوع بقيّة ، فأين رأي العلماء المحلّلين ؟ والقصد ليس من حيث تشريعهم الشخصيّ ، ولكن من حيث تطبيقهم الفعليّ ، وانـعكاسه على الرأي الفقهيّ ، وفق تعاليم أهل البيت عليهم السلام ، كما قال محمّد صالح المازندرانيّ قدس سره في شرح الحديث ، في قول الإمام : « **يَا أَبَا سَيَّارٍ ، قَدْ طَـيَّبْنَاهُ لَكَ** » : « دلّ عـلى أنّ الإمام لا يجب عليه قبول الخـمس ، وله الإبـراء ، كـما كـان ذلك لكـلّ ذي حـقّ ، وقوله : « **وَكُلُّ مَا كَانَ فِي أَيْدِي شِيعَتِنَا مِنَ الْأَرْضِ فَهُمْ فِيهِ مُحَلَّلُونَ ، وَمُحَلَّلٌ لَهُمْ ذَلِكَ**

إِلىٰ أَنْ يَقُومَ قَائِمُنَا»[١]، أشار هنا بعد ما ذكر أنّ الأرض كلّها لهم إلّا أن شيعتهم في حلّ من التصرّف فيها وفي حاصلها ومن خراجها حتّى يظهر القائم عليه السلام، فيأخذ منهم خراجها ويتركها في أيديهم»[٢].

وهنا يظهر سماحة أهل البيت عليهم السلام وكرمهم مع شيعتهم.

في جوابه أقول: ما تفضّل به الأخ العزيز يرتبط بموضوع التشدّد التطبيقيّ في أحكام الخمس، وسوف أجمل الكلام، واقتصر على ذكر أمور ليتّضح الحال في المسألة:

الأمر الأوّل: إنّ معرفة الموقف الشرعيّ، وتحديد الوظيفة الشرعيّة، لا تحصل من رجوع غير المتخصّص إلى الأدلّة النقليّة؛ وذلك لأنّ عمليّة استنباط الموقف الشرعيّ تحتاج إلى مقدّمات لا بدّ وأن يكون للمستدلّ رأي ـ لا أقلّاً ـ في المسألة الأُصوليّة والمسألة الفقهيّة والمسألة الرجاليّة، كما أنّ عمليّة الاستنباط تمرّ بمراحل لا يستطيع أن يحيط بها إلّا المتخصّص.

ولا أقول هذا لسدّ باب التساؤل، أو ضرب طوق وإقامة حاجز، لمنع المثقّف من أن يفكّر في ما يطرحه الفقهاء، لاقتناص ثقافة فقهيّة واعية نوعاً مّا، فما أجمل أن ترى المؤمن المثقّف مجتهداً لفهم مسائل الشريعة بعمق، مُكثراً من طرح السؤال للظفر بمكنونها الثمين.

فالغرض من ذكر هذا الأمر التأكيد على مبدأ العقلاء في احترام التخصّص وإعطاء أهله الكلمة الفصل، وهو ما أقرّه الشارع المقدّس، ثمّ التمهيد لبيان أنّني في هذا التعليق سوف أتقمّص لباس الهاوي لا المحترف، وبالتالي سيكون كلامي مبسّطاً لتوضيح الصورة، وليس للبتّ النهائيّ.

---

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٨، الباب ٦٩ من أبواب الأنفال وما يختصّ بالإمام، الحديث ١٢.

(٢) شرح أُصول الكافي: ٧: ٣٧.

الأمر الثاني: أشرنا سابقاً إلى وجود طوائف متعدّدة من الروايـات فـي مسـألة تحليل الخمس للشيعة ، وبين هذه الروايات تعارض ، فـبعضها يـدلّ عـلى ثـبوت التحليل مطلقاً ـكما قيل ـ والبعض ينفي التحليل ، ويـوجد طـائفة تـثبت التـحليل في موارد خاصّة .

والمطلوب هنا تطبيق قواعد الجمع العرفيّ ، فإن ارتفع التـعارض ، وإلّا فـنطبّق قواعد باب التعارض .

ولا يسع الباحث غير المتخصّص ملاحظة قسم من الروايات بطريقة عشوائيّة ، ثمّ البتّ في الحكم .

الأمر الثالث: استشهد الأخ العزيز في ضمن كلامه السابق بـمقطع قـصير مـن رواية طويلة ، وهذه الرواية هي مـا رواه الشـيخ الكـلينيّ عـن مـحمّد بـن يـحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن عمر بن يزيد ، قـال : « رَأَيْتُ مِسْـمَعاً بِالْمَدِينَةِ ، وَقَدْ كَانَ حَمَلَ إِلَى أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام تِلْكَ السَّنَةَ مَالاً ، فَرَدَّهُ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام ، فَقُلْتُ لَهُ : لِمَ رَدَّ عَلَيْكَ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام الْمَالَ الَّذِي حَمَلْتَهُ إِلَـيْهِ ؟ قَـالَ : فَـقَالَ لِـي : إِنِّي قُلْتُ لَهُ حِينَ حَمَلْتُ إِلَيْهِ الْمَالَ : إِنِّـي كُـنْتُ وُلِّـيتُ الْـبَحْرَيْنَ الْـغَوْصَ فَأَصَـبْتُ أَرْبَعَمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ ، وَقَدْ جِئْتُكَ بِخُمُسِهَا ـ بِثَمَانِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ـ وَكَرِهْتُ أَنْ أَحْبِسَهَا عَنْكَ وَأَنْ أَعْرِضَ لَهَا ، وَهِيَ حَقُّكَ الَّذِي جَعَلَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فِي أَمْوَالِنَا .

فَقَالَ عليه السلام : **أَوَمَا لَنَا مِنَ الْأَرْضِ وَمَا أَخْرَجَ اللهُ مِـنْهَا إِلَّا الْـخُمُسُ ؟ يَـا أَبَـا سَـيَّارٍ ، إِنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا لَنَا ، فَمَا أَخْرَجَ اللهُ مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ لَنَا .**

فَقُلْتُ لَهُ : وَأَنَا أَحْمِلُ إِلَيْكَ الْمَالَ كُلَّهُ .

فَقَالَ عليه السلام : **يَا أَبَا سَيَّارٍ ، قَدْ طَيَّبْنَاهُ لَكَ ، وَأَحْلَلْنَاكَ مِنْهُ ، فَضُمَّ إِلَيْكَ مَـالَكَ ، وَكُـلُّ مَا فِي أَيْدِي شِيعَتِنَا مِنَ الْأَرْضِ فَهُمْ فِيهِ مُحَلَّلُونَ ، حَتّىٰ يَقُومَ قَائِمُنَا فَـيَجْبِيَهُمْ طَسْـقَ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ ، وَيَتْرُكَ الْأَرْضَ فِي أَيْدِيهِمْ . وَأَمَّـا مَـا كَـانَ فِـي أَيْـدِي غَـيْرِهِمْ ،**

فَإِنَّ كَسْبَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ حَرَامٌ عَلَيْهِمْ ، حَتّىٰ يَقُومَ قَائِمُنَا فَيَأْخُذَ الْأَرْضَ مِنْ أَيْدِيهِمْ ، وَيُخْرِجَهُمْ صَغَرَةً.

قَالَ عُمَرُ بْنُ يَزِيدَ : فَقَالَ لِي أَبُو سَيَّارٍ : مَا أَرىٰ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِ الضِّيَاعَ ، وَلَا مِمَّنْ يَلِي الْأَعْمَالَ ، يَأْكُلُ حَلَالاً غَيْرِي ، إِلّا مَنْ طَيَّبُوا لَهُ ذَلِكَ »[1] .

وهنا توجد ثلاث ملاحظات :

الملاحظة الأولى : إنّ هذه الرواية غير نقيّة سنداً ؛ لأنّ في سندها عمر بن يزيد ، وهو مشترك بين الثقة وغير الثقة ، وقد حاول بعض المحقّقين إثبات أنّ الواقع في سندها الثقة لأنّه المشهور ، فينصرف إليه الاسم عند الإطلاق ، ولكن أنت خبير بأنّ الشهرة بمجرّدها لا تفيد علماً ولا اطمئناناً .

الملاحظة الثانية : إنّ هذه الرواية لا تدلّ على تحليل الخمس مطلقاً ، فإنّ صدر الرواية هكذا : » .. **يَا أَبَا سَيَّارٍ ، قَدْ طَيَّبْنَاهُ لَكَ ، وَأَحْلَلْنَاكَ مِنْهُ ، فَضُمَّ إِلَيْكَ مَالَكَ** ، ... يدلّ على تحليل شخصيّ لأبي سيّار في الخمس ، وأمّا ما ورد في الرواية من التحليل لكلّ الشيعة وهو قوله : **وَكُلُّ مَا فِي أَيْدِي شِيعَتِنَا مِنَ الْأَرْضِ فَهُمْ فِيهِ مُحَلَّلُونَ ، حَتّىٰ يَقُومَ قَائِمُنَا** ... فهو خاصّ بالتحليل في الأرض ، فلا يشمل غيرها من الأرباح .

وقد ذكر بعض المحقّقين أنّ هذا التحليل لا ربط له بالخمس المصطلح أصلاً ؛ لأنّ موردها الأرض التي للإمام عليه السلام ؛ إذ لا معنى لأن يحلل الإمام عليه السلام الأراضي المفتوحة عنوة بناءً على أنّها ملك للمسلمين ، أو أراضي الصلح إذا تمّ التصالح عليها على أن تكون للمسلمين ، والتحليل فيما يكون للإمام لا يدلّ على تحليل الخمس الاصطلاحيّ عند مَن ينكر ملكيّة الأرض الموات بالإحياء ، والعامرة بالسبق ، ويرى الخمس من باب الأجرة على استخدام الأرض ، فتحليله للإماميّة من أجرة

---

(١) وسائل الشيعة : ٩ : ٥٤٨ ، الباب ٢ من أبواب الأنفال ، الحديث ١٢ .

الأرض لا يدلّ على تحليل الخمس الاصطلاحيّ.

وفي المقابل ذهب البعض إلى اختصاص هذا التحليل بالأرض الخارجيّة من باب الولاية؛ بقرينة قوله: **حَتّىٰ يَقُومَ قَائِمُنَا فَيَجْبِيَهُمْ طَسْقَ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَيَتْرُكَ الْأَرْضَ فِي أَيْدِيهِمْ**... لظهور الطقس في ذلك، فتكون الرواية على هذا الوجه خارجة عن التحليل في الخمس الاصطلاحيّ أيضاً.

الملاحظة الثالثة ـ وهي الأهمّ ـ: وجود عدّة روايات تفيد التشدّد في دفع الخمس، واهتمام الأئمّة بطلبه، وحثّ الناس على أدائه، وهي متواترة، وهذه الروايات تعارض رويات التحليل، ومن هذه الروايات ما جمعه الشيخ الحرّ العامليّ في وسائل الشيعة في أبواب ما يجب فيه الخمس[١].

وأذكر على سبيل المثال بعض الروايات في هذا الأبواب:

ومنها: صحيحة ابن مهزيار الطويلة، عن الإمام الجواد عليه السلام[٢].

ومنها: ما روي عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فِي الرَّجُلِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ فِي لِوَائِهِمْ فَيَكُونُ مَعَهُمْ فَيُصِيبُ غَنِيمَةً؟ قَالَ عليه السلام: **يُؤَدِّي خُمُسَنَا وَيَطِيبُ لَهُ**»[٣].

ومنها: ما روي عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: **مَنِ اشْتَرىٰ شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ لَمْ يَعْذِرْهُ اللهُ، اشْتَرىٰ مَا لَا يَحِلُّ لَهُ**»[٤].

وقد نقل السيّد الروحانيّ في **المنتقى** عشر روايات ـ غير ما نقلنا ـ تدلّ على ذلك.

ويشهد لهذه الروايات أنّ الخمس جُعِلَ عَوْناً للمذهب وكفاية للسادة عن الزكاة،

---

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٤٨٣، أبواب ما يجب فيه الخمس.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٤٩٩، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ٩: ٤٨٤، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٥.

وتعطيله من أساسه سدٌّ باب واسع لعزّة المذهب، وتعطيل لمصلحة عظمى لاحظها الشارع، ويشهد له أيضاً أنّ الفقهاء اختلفوا في مفاد التحليل على ثمانية آراء، ولم يقل أحد منهم بالتحليل المطلق، وإنّما قالوا في موارد خاصّة تختلف سعة وضيقاً.

ولهذه الروايات وما يعضدها ذهب الفقهاء المعاصرون إلى أنّ مورد التحليل هو المال الذي يقع في يد المؤمن من مستحلّ الخمس، أو الباني على العصيان وفيه حقّ شرعيّ، فيكون للمنتقل إليه حقّ التصرّف، وعلى المنتقل منه الوزر، وذلك لنظر الروايات إلى ما كان يبتلي به الشيعة بسبب الحكومات الظالمة واختلاطهم بمستحلّ الخمس في الهدايا والتجارات والأراضي والمساكن ونحوها.

وبناءً عليه فالملحوظ في هذه المسألة هو مقتضى الأدلّة بعد الجمع، وليس متابعة عنوان التسهيل، ولو كان على خلاف ما تقتضيه الصناعة الفقهيّة.

قول الأخ العزيز: وذلك بعكس التيّار المتشدّد في جباية الخمس، الذي جعل منه هاجساً للشيعيّ البسيط، ليحصي سخانات منزله، والطماطة والبصل المتبقّي في مطبخه، والبنزين المتبقّي في خزّان سيّارته.

في جوابه أقول: في مراد الأخ احتمالان:

الأوّل: إنّ التشدّد في هذه الموارد غير صحيح، لشمول التحليل لجميع ما يتملّكه المكلّف.

والجواب عنه: تقدّم فيما سبق، حيث بيّنّا أنّ التحليل لا يشمل ما يتملّكه المكلّف، ويجب فيه الخمس.

الثاني: أن يكون مراده أنّ هذه الموارد، وإن وجب فيها الخمس، ولم تكن مشمولة بالتحليل إلّا أنّه ينبغي التسهيل وعدم المداقّة فيها؛ لأنّ الإمام المعصوم قد قام بتحليل بعض الخمس، فلماذا لا يسلك الفقيه سبيله ويحلّل في هذه الموارد الحقيرة.

والجواب عنه : هو أنّ الفقيه له ولاية أو وكالة على الخمس بجعل من الإمام عليه السلام ، وليس هو صاحب الولاية بالأصالة ، ويجب عليه أن يراعي مصلحة موكّله ، ويحرز رضاه في التصرّف ، وأنّى لنا أن نحرز الرضا في غضّ الطرف عن هذه الموارد ؟ كيف وهو تحليل عن غنيّ فاض من ربح سنته ما لم يوجب الشارع فيه إلّا الخمس ؟

نعم ، إذا أحرز الفقيه رضا الإمام عليه السلام ـ كما لو كان في هذا الإسقاط مصلحة للدين أو الحقّ الشرعيّ ، وعدم تضييع للمصالح التي لاحظها الشارع المقدّس في فريضة الخمس ـ جاز له ذلك ، وقد شهدنا موارد كثيرة يسقط الفقيه فيها الخمس لمصلحة يطمئنّ بها ، والمدار على اطمئنانه هو لا اطمئنان غيره .

قول الأخ العزيز : لقد بحثت في مسائل السيّد السيستانيّ حفظه الله عن فتوى ميسّرة في مسألة السكن ، ولكنّي لم أجد بحسب اطّلاعي القاصر ، ولكنّي أذكر قبل ستّ سنوات أطلعني بعض الإخوة على فتوى لسماحته لا توجب دفع الخمس لمن يريد شراء بيت ، وعندما سأل عن ذلك أخبر أنّ هذا الحكم خاصّ بأهل العراق ! ولكنّ هناك فتوى لسماحته فيها بعض اليسر ، وهي : مسألة **١٢٢٨** : إذا حصل لديه أرباح تدريجيّة ، فاشترى في السنة الأولى عرصة لبناء دار ، وفي الثانية خشباً وحديداً ، وفي الثالثة آجراً مثلاً ، وهكذا ، لا يكون ما اشتراه من المؤن المستثناة لتلك السنة ؛ لأنّه مؤونة للسنين الآتية التي يحصل فيها السكنى ، فعليه خمس تلك الأعيان . نعم ، إذا كان المتعارف لمثله تحصيل الدار تدريجاً على النحو المتقدّم ، بحيث يعدّ تحصيل ما اشتراه في كلّ سنة من مؤونته فيها لكون تركه منافياً لما يقتضيه شأنه فيها ، فالظاهر عدم ثبوت الخمس[1] .

في جوابه أقول : رأي السيّد حفظه الله هو وجوب الخمس في كلّ ما يجمعه المكلّف ويحول عليه الحول ، وإن كان الجمع لشراء بيت السكنى ، وهذا حكم

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد السيستانيّ : ١ : ٤٠٠ و ٤٠١ .

عامّ لأهل العراق وغيرهم .

نعم ، وأرجو التدقيق في القيود ، من توفّرت فيه القيود الثلاثة التالية :

القيد الأوّل : لا يتمكّن من شراء بيت إلّا بالتدريج .

القيد الثاني : لو لم يشتر لكان ملاماً عرفاً .

القيد الثالث : قام بالصرف فعلاً ، بأن اشترى في السنة الأولى عرصة ، وفي الثانية طوباً ، والثالثة خشباً ، وهكذا يكون نفس الشراء في هذه السنوات من مؤونته ، فلا يجب عليه الخمس .

وهذا الحكم عامّ لأهل العراق وغيرهم ، وهو في المنهاج ، كما نقل الأخ العزيز .

قول الأخ العزيز : وقد سمعت أنّ من مصاديق هذه المسألة أنّ الخمس لا يجب على مَن يدخل في جمعيّة لتحصيل قيمة مسكن يليق بشأنه ، كما لو كان يتدرّج في جمع ذلك المبلغ على مدى سنوات ، وهذا هو العرف المعروف في هذه الأيّام .

في جوابه أقول : هذا المسموع غير صحيح ، والصحيح ما بيّنّاه سابقاً .

قول الأخ العزيز : في فقه المغتربين مسألة **٢٥٥** : الرواتب المحوّلة من الدولة في البلدان الإسلاميّة عن طريق البنك مباشرة لحساب شخصٍ مّا ، لا يجب فيها الخمس إذا زادت عن مؤونة السنة ، ما دام لم يتسلّمها ذلك الشخص بيده[١] .

ولكنّي لا أعرف إذا كانت هذه الفتوى سارية الصلاحيّة إلى هذا الوقت .

في جوابه أقول : هذه المسألة ليست سارية المفعول ، بعد إمضاء العقود الواقعة بين المواطن والدول ، الذي صدر من سماحه حفظه الله في سنة **١٤٢٢** للهجرة النبويّة .

قول الأخ العزيز : لقد طرحتم مشكورين عدّة فروع واحتمالات لما طرح في

---

(١) فقه المغتربين للسيّد السيستاني : **١٨٢** .

موضوع الخمس ، والأمر ليس كما ذكرتم فقط ، بل أكثر من ذلك .

في جوابه أقول : ما تفضّلتم به صحيح ، فليس ما ذكرته نهاية الكلام في المسألة ، وهذا ما نبّهت عليه بقولي : « (فالغرض من ذكر هذا الأمر التأكيد على مبدأ العقلاء في احترام التخصّص وإعطاء أهله الكلمة الفصل ، وهو ما أقرّه الشارع المقدّس ، ثمّ التمهيد لأبيّن أنّني في هذا التعليق سوف أتقمّص لباس الهاوي لا المحترف ، وبالتالي سيكون كلامي مبسّطاً لتوضيح الصورة ، وليس للبتّ النهائيّ والفصل » .

ولو أردنا بسط الكلام لطال المقام ، لا أقلّاً في عرض ما نراه دليلاً على قطعيّة عدم التحليل ، ولانتهينا إلى أنّ روايات التحليل بين ضعيف سنداً ودلالة من جهة عدم دلالته على المدّعى ، بل بعضها يدلّ على عكس المدّعى ، أي على عدم التحليل وارتكازيّة ثبوت الخمس ، وإن سيق في روايات التحليل .

ولكن فيما نقلناه سابقاً من الروايات والتعليقات كفاية ، ولا حاجة للخوض في ذلك أكثر .

قول الأخ العزيز : فمن خلال تتبّعي لدروس بحث الفقه لمراجعنا المتأخّرين وآراءهم ، فقد افترقوا في إباحة أبواب الخمس إلى ثمان فرق ، أشدّها من قال بالإباحة المطلقة من السابقين ، إلى أن وصل الوضع للحرمة المطلقة من المتأخّرين . وللشيخ ناصر مكارم موضوع قيّم ومختصر في ذلك ، وكذلك للسيّد الحيدريّ . ولكن على كلّ حال فإنّ مذهب الإباحة المطلقة ، والذي اشتهر به الشيخ العمانيّ والإسكافيّ وأقرب لهم المرجع الخوانساريّ ، قد تقلّص ، وقد لا يوجد في الوقت الحالي .

في جوابه أقول : لم يشتهر عن العمانيّ والإسكافيّ القول بالتحليل المطلق . نعم ، نُسب إليهما ذلك في فاضل المؤونة دون سائر موارد الخمس ، في بعض ما حكي عنهما ، وقد تأمّل المحقّقون في صحّة هذه النسبة ، قال السيّد عليّ الطباطبائيّ

في **رياض المسائل** : « . . . وزادوا أيضاً : كما فيها أرباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع أنواع الاكتسابات وفواضل الأقوات من الغلات والزراعات عن مؤونة السنة على الاقتصاد ، وفي **الانتصار**[١] و **الغنية**[٢] و **الخلاف**[٣] وظاهر **المنتهى**[٤] وعن **التذكرة**[٥] والشهيد[٦] عليه الإجماع . ولعلّه كذلك ؛ لعدم وجود مخالف فيه ظاهر ولا محكي ، إلّا العمانيّ والإسكافيّ ، حيثُ حُكِيَ عنهما القول بالعفو عن هذا النوع ، وفي استفادته من كلاميهما المحكيّ إشكال . نعم ، ربّما يستفاد منهما التوقّف فيه ، ولا وجه له ، لاستفاضة الروايات ، بل تواترها كما عن **التذكرة** و **المنتهى** بالوجوب ، ولذا لم يتأمّل في أصل الوجوب أحد من المتأخّرين ولا متأخّريهم . . . »[٧] .

نعم ، يظهر من عبارة العلماء استفادة التحليل المطلق من بعض روايات التحليل ، والميل إليه في البحث الاستدلاليّ مع التوقّف ، ومراعاة الاحتياط في الصرف في الموارد ، وعدم الجزم في مقام الفتوى بالتحليل المطلق ، ومن هؤلاء :

١ ـ المقدّس الأردبيليّ ، قال في كتابه **مجمع الفائدة والبرهان** ـ بعد استعراض روايات التحليل ـ : « . .واعلم أنّ عموم الأخبار الأُوَل يدلّ على السقوط بالكلّيّة زمان الغيبة والحضور ، بمعنى عدم الوجوب الحتْمِي ، فكأنّهم عليهم السلام أخبروا بذلك ، فعُلِمَ عدمُ الوجوب الحتميّ . . »[٨] .

---

(١) الانتصار : ٨٦ .

(٢) غنية النزوع : ٥٠٧ .

(٣) الخلاف : ١ : ٣١٩ ، المسألة ١٣٨ .

(٤) منتهى المطلب : ١ : ٥٤٨ .

(٥) تذكرة الفقهاء : ١ : ٢٥٣ .

(٦) البيان : ٢١٨ .

(٧) رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل : ٥ : ٢٤٠ و ٢٤١ .

(٨) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان : ٤ : ٣٥٥ .

ثمّ قال بعد ذلك في ختام بحثه : « ... هذا ، ولكن ينبغي الاحتياط التامّ وعدم التقصير في إخراج الحقوق ، خصوصاً حصّة الأصناف الثلاثة من كلّ غنيمة عدّوه لاحتمال الآية على الظاهر ، وبعض الروايات ، وأصل عدم السقوط ، وبُعد سقوط حقّهم ، مع تحريم الزكاة عليهم وكون ذلك عوضها ، وبُعد إسقاطهم عليهم السلام ذلك مع عدم كونه مخصوصاً بهم عليهم السلام بظاهر الآية والأخبار ، وعدم صحّة كلّ الأخبار وصراحتها بذلك ، واحتمال الحمل على العاجز كما مرّ ، والتقيّة في البعض ، والتخصيص بحقوقهم بعد التصرّف ، وعدم إمكان الإيصال ، وغير ذلك . وكذا من باقي الأقسام مع الشرائط المذكورة ، من غير نظر إلى ما ذكرناه من الشبهة المحتملة ، والعمل بالأمر الثابت حتّى يعلم المسقط ... وبالجملة أظنّ كون صرفه في الذرّيّة المحتاجين أوْلى من باقي الاحتمالات ، لما فُهم من الأخبار من عدم المؤاخذة بالتقصير مطلقاً في ذلك والصرف في نفسه ، فكيف يُتصوّر المؤاخذة بالصرف فيهم ، مع ما مرّ من ثواب صلة الذرّيّة والمؤمن المحتاج ، وأنّ صلة المؤمن صلتهم ... »[1] .

٢ ـ السيّد العامليّ في **مدارك الأحكام** ، حيث جزم بالإباحة في المناكح والمساكن والمتاجر ، واحتاط في غير ذلك ، فقال : « وبالجملة : فالأخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدّاً ، بل الظاهر أنّها متواترة ، كما ادّعاه في المنتهى ، وإنّما الإشكال في مستحقّه ، وفي العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه ، فإنّ في بعض الروايات دلالة على أنّ مستحقّه مستحقّ خمس الغنائم ، وفي بعض آخر إشعاراً باختصاص الإمام عليه السلام بذلك ، ورواية عليّ بن مهزيار مفصّلة كما بيّنّاه ، ومقتضى صحيحة الحارث بن المغيرة النضريّ ، وصحيحة الفضلاء وما في معناهما العفو عن هذا النوع ، كما اختاره ابن الجنيد ، والمسألة قوّية الإشكال ، والاحتياط

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان : ٤ : ٣٥٧ .

فيها ممّا لا ينبغي تركه بحال ، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه »[١] .

٣ ـ المحقق السبزواريّ صاحب **الذخيرة** ، حيث قال : « وبالجملة : القول بإباحة الخمس مطلقاً في زمان الغيبة لا يخلو عن قوّة ، ولكن الأحوط عندي صرف الجميع في الأصناف الموجودين بتولية الفقيه العدل الجامع لشرائط الإفتاء . وينبغي أن يُراعى في ذلك البَسْط بحسب الإمكان ، ويُكتفى بمقدار الحاجة من المأكول والملبوس والمسكن والأشياء الضروريّة ، بل المنكح أيضاً على تقدير الحاجة ، ولا يزيد على مؤونة السنة ، وينبغي أن يُراعَى تقديم الأعجز والأحوج والأرامل والضعفاء ، وينبغي أن يُقسّم النصف أقساماً ثلاثة ، يُصرف ثلثه في المساكين ، وثلثه في الأيتام ، وثلثه في أبناء السبيل ، ويراعى في النصف الآخر الحاجة أيضاً ، والاعتبارات العقليّة والشواهد النقليّة مطابقان على حسن هذا القول ورجحانه . . . وبالجملة ظنّيّ أنّ هذا الوجه أوْلى وأحوط »[٢] .

فلم نظفر ـ أستاذنا العزيز ـ بقائل على نحو الجزم ـ وبنسبة مؤكّدة ـ بإباحة الخمس مطلقاً ، وفي جميع الموارد ، لهذا قلنا سابقاً « ويشهد له أيضاً أنّ الفقهاء اختلفوا في مفاد التحليل على ثمانية آراء ولم يقل أحد منهم بالتحليل المطلق ، وإنّما قالوا في موارد خاصّة تختلف سعة وضيقاً » فالمجزوم به عنهم رضوان الله عليهم القول بالتحليل في بعض الموارد لا القول بالتحليل المطلق ، والأمر سهل ، فإنّه لا إشكال في أنّ عدم القول بالتحليل المطلق هو مذهب المشهور ، وعليه إطباق المعاصرين ، المعتدّ بهم في مقام الفتوى ، وهو المنصور ؛ إذ المدار في مقام التحقيق مدار الدليل ، لا القول الشاذّ المخالف .

واللطيف أنّكم (دامت عافيتكم) نسبتم القول بالتحليل المطلق إلى اثنين فقط ،

---

(١) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام : ٥ : ٣٨٣ .

(٢) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد : ١ : ٤٩٢ .

وهما (العمانيّ والاسكافيّ) ، وقلتم : وأقرب له المحقّق الخوانساريّ ، ثمّ ذكرتم أنّ هذا القول تقلّص وكاد أنْ ينقرض بقولكم : « قد تـقلّص وقـد لا يـوجد فـي الوقت الحالي » ، وهذا من تقلّص المتقلّص ، بل من انعدام المعدوم ، لما بيّنّاه سابقاً مـن عدم ثبوت هذه النسبة إليهما .

قول الأخ العزيز : وإنّما قد بقي ثلاث تيّارات ، بين متشدّد لا يرى أي إباحة في أي شيء من شؤون الحياة إلّا على الفقراء والسادة المعدَمين ، وحصر وتـفسير إبـاحة تحليل المناكح على الجواري ، الذين انقرضوا في هذا العـصر . وهـذا التـيّار يـرى احتساب الزمن في حلول رأس السنة قبل تأمين المؤونة الدائمة ، بافتراض استمرار الدخل ودوامه ، فهو يوجب دفـع الخـمس عـلى الأعـزب والذي لا يـملك بـيت ولا سيّارة ولم يحجّ ، وغير ذلك .

فالخمس مقدّم أوّلاً ، ومن ثمّ حجّ ، واشتري بيت ، وأفعل ما تريد . ومَن لم يدفع الخمس فزواجه فيه إشكال ، وضوؤه وغسله وطهارته فـيها إشكـال ، وحـجّه فـيه إشكال ، وغير ذلك .

ومن أشهر من تبنّى هذا الرأي السيّد الخوئيّ ﵀ ، ومن نهج منهجه مثل السـيّد الروحانيّ والسيّد السيستانيّ وأتباع الميرزا الإحقاقيّ (الشيخيّة) ، سدّدهم الله .

والتيّار الآخر هو التيّار الذي لا يوجب الخمس على الشيعيّ إلّا بعد أن يستوفي متطلّبات حياته الأساسيّة الكريمة له ولعياله ، من بناء السكن ، والزواج ، والحـجّ ، والزيـارات المـعتدّة ، والدابّـة (السـيّارة) ، ومـصاريف العـيال الدراسـيّة ، وتـجهيز زواج البنت ، ورأس مال متجره ، والخادم الذي لا يسـتغني عـنه ، ومـن ثـمّ يـقوم المكلّف باحتساب الخمس بعد تأمين هذه المتطلّبات التي تعتبر من المؤونة .

ومن أشهر من تبنّى هـذا الرأي مـن المـتأخّرين المـرجـع الگـلپايگانيّ والسـيّد الخامنئيّ والسيّد المدرّسيّ ، وغيرهم .

أمّا المنهج الثالث، فهو منهج يتكيّف حسب الوقت والظروف، ومُتقلّب مرّة بالتشدّد ومرّة بالتسامح، ولن أدخل في تفاصيله حاليّاً.

في جوابه أقول: في كلامكم هذا موارد متعدّدة للنظر نذكر منها:

المورد الأوّل: أنّكم نسبتم السيّد الخوئيّ ﵀ والسيّد الروحانيّ ﵀ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) إلى التيّار الأوّل المتشدّد.

النظر فيه: أنّ هذه النسبة في اعتقادي في غير محلّها، فقد نسبتم إليهم:

١ ـ اختيار القول الذي (لا يرى أي إباحة في أي شيء من شؤون الحياة إلّا على الفقراء والسادة المعدمين).

٢ ـ اختيار القول الذي يرى (وحصر وتفسير إباحة تحليل المناكح على الجواري الذين انقرضوا في هذا العصر).

وهذا ـ في نظري ـ غير صحيح، وبإمكانكم مراجعة الرسائل العمليّة لهؤلاء الأعلام، لتقفوا على خلاف ما نسبتم إليهم، فلو رجعتم إلى رسالتي السيّد الخوئيّ ﵀ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) ـ مثلاً ـ وكتبهما الفتوائيّة، لوقفتم على أنّهما يقولان بشمول التحليل لكلّ مال يقع في اليد من مستحلّه، ولو كان غير الجواري، وما يرتبط بالمنكح للغنيّ والفقير على حدّ سواء. نعم، وقع الكلام بينهما في شمول التحليل للعين الموروث ممّن لا يخمّس، فذهب السيّد الخوئيّ ﵀ إلى عدم الشمول على الأحوط، وذهب السيّد السيستانيّ إلى الشمول، فلا يجب أن يخمّس الوارث الإماميّ من السنّيّ أو الشيعيّ الباني على عدم التخميس ما ورثه، ولو كان يساوي ١٠٠ مليون ريال، وأي تسهيل أعظم من هذا.

كما أنّهما يسقطان الخمس في موارد كثيرة، ويسهلان فيها على المكلّف منها:

١ ـ مال الاتّجار، الذي يخرج به المكلّف مؤونة سنته، على تفصيل بينهما.

٢ ـ مال الصبيّ والمجنون ـ عند السيّد الخوئيّ ﵀ دون السيستانيّ ـ حيثُ

لا يجب فيه الخمس .

٣ ـ المال الذي استغنى عنه المكلّف بعد أن انطبق عليه عنوان المؤونة ، خلافاً لجملة من الأعلام الذين قالوا بوجوب الخمس فيه .

٤ ـ عدم الخمس في مهر الزوجة ، خلافاً للأعلام القائلين بالوجوب .

٥ ـ جبر خسارة رأس المال المخمّس ، وعدم وجوب الخمس في الربح الجديد مطلقاً عند السيّد السيستانيّ ، وعلى تفصيل عند السيّد الخوئيّ ﵀ .

٦ ـ الاكتفاء بالمصالحة بنسبة الاحتمال ، ولو كانت ضعيفة في موارد عدم تمييز الحقّ المتعلّق بالعين ، والبناء على الأقلّ في مورد عدم تمييز الحقّ المتعلّق بالذمّة .

٧ ـ ما نقلناه سابقاً في مسألة المؤونة التدريجيّة عن السيّد السيستانيّ ، وأنا أميل إلى أنّه رأي السيّد الخوئيّ ﵀ ، أيضاً ، لوجود فتوى له تسقط الخمس فيما يسمّى بالجهوزيّة ، وهي ما يعدّه الأب لابنته من أثاث المنزل في عدّة سنوات في عرف الإيرانيّين ، فقد حكم ﵀ بعدم وجوب الخمس فيها ، وهي مع البيت من وادٍ واحد .

إنّ هذه الموارد وغيرها تبيّن مدى تسهيل هذين العَلمين في كيفيّة تحديد الحقّ وتطبيقه ، والمدار كما ذكر سابقاً مدار الدليل فيما ينتهي إليه الفقيه ، وليس مدار عنوان التسهيل .

المورد الثاني : أنّ الأخ نسب إلى السيّد الگلپايگانيّ ﵀ والسيّد الخامنئيّ (حفظه الله) اختيار القول (الذي لا يوجب الخمس على الشيعيّ إلّا بعد أن يستوفي متطلّبات حياته الأساسيّة الكريمة له ولعياله ، من بناء السكن ، والزواج ، والحجّ ، والزيارات المعتدّة ، والدابّة (السيّارة) ، ومصاريف العيال الدراسيّة ، وتجهيز زواج البنت ، ورأس مال متجره ، والخادم الذي لا يستغني عنه ، ومن ثمّ يقوم المكلّف

باحتساب الخمس بعد تأمين هذه المتطلّبات التي تعتبر من المؤونة) وأنّ السيّد السيستانيّ والخوئيّ لا يرون ذلك.

والنظر فيه: في اعتقادي بعض ما تفضّلتم به ليس دقيقاً، ولكي يتّضح الحال أفرز العناوين وأبيّن التعليق:

١ ـ ففي مثل متطلّبات الحياة الأساسيّة ـ كالزواج، والحجّ، والزيارات المعتادة، والدابّة، ومصارف العيال ـ لا يوجد خلاف بين الأعلام الأربعة، في أنّ الصرف إن كان خلال السنة وقبل حلول الحول، لم يجب الخمس، وإن كان بعد حلول الحول على الربح وجب الخمس.

فقد قال صاحب العروة: «السابع: ما يفضل عن مؤونة سنته ومؤونة عياله من أرباح التجارات، ومن سائر التكسّبات من الصناعات والزراعات والإجارات، حتّى الخياطة والكتابة والتجارة والصيد وحيازة المباحات وأجرة العبادات الاستئجاريّة من الحجّ والصوم والصلاة والزيارات وتعليم الأطفال، وغير ذلك من الأعمال التي لها أجرة، بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة وإنْ لم تحصل بالاكتساب، كالهبة والهديّة والجائزة والمال الموصى به ونحوها، بل لا يخلو عن قوّة»[١].

ولم يعلّق عليه السيّد الگلپايگانيّ ﵀، والثابت أنّه إذا لم يعلّق على كلام العروة يعني أنّ كلامه مقبولاً عنده.

وقال صاحب العروة في تحديد المؤونة: «مسألة ٦١: المراد بالمؤونة ـ مضافاً إلى ما يصرف في تحصيل الربح ـ ما يحتاج إليه لنفسه وعياله في معاشه بحسب شأنه اللّائق بحاله في العادة من المأكل والملبس، وما يحتاج إليه لصدقاته وزياراته وهداياه وجوائزه وأضيافه، والحقوق اللازمة له بنذر أو كفّارة أو أداء دين أو أرش

(١) العروة الوثقى: ٤: ٢٧٦.

جناية أو غرامة ما أتلفه ، عمداً أو خطأ ، وكذا ما يحتاج إليه من دابّة أو جارية أو عبد أو أسباب أو ظرف أو فرش أو كتب ، بل ما يحتاج إليه لتزويج أولاده أو ختانهم ، ونحو ذلك مثل ما يحتاج إليه في المرض وفي موت أولاده أو عياله إلى غير ذلك ممّا يحتاج إليه في معاشه ، ولو زاد على ما يليق بحاله ممّا يعد سفهاً وسرفاً بالنسبة إليه لا يحسب منها »[1] .

ولم يعلّق السيّد الگلپايگانيّ ﷺ والسيّد الخوئيّ ﷺ إقراراً منهما على حدّ سواء ، وهذا موافق لما جاء في منهاج السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ومنتخب الأحكام للسيّد الخامنئيّ (حفظه الله) حيث قال : « ولكن إذا بقي في آخر السنة شيء زائد عن حاجته ، بحيث صرف على نفسه وعياله والمقدار المتعارف من دون إفراط أو تفريط دفع من الباقي من مؤونته السنويّة ، كي يصرف في مصارفه والباقي يدّخره لنفسه » .

وكلام الأعلام مطلق يشمل الأعزب وغيره ، والمتملّك للبيت وغيره .

٢ ـ وفي المال المدّخر لشراء البيت ، يذهب السيّد الگلپايگانيّ فقط إلى عدم وجوب الخمس ، وأمّا السيّد الخامنئيّ فهو يوافق السيّدين الخوئيّ والسيستانيّ ، ويرى وجوب الخمس فيه ، قال في المنتخب : « إذا أدّخر مالاً لشراء أو بناء دار سكنيّة ، وحال الحول ، يجب إخراج الخمس » .

فلست أدري ـ أخي العزيز ـ من أين وقفت على أنّ السيّد الخامنئيّ يوافق السيّد الگلپايگانيّ ، وخالف السيّد الخوئيّ والسيستانيّ ، حتّى جعلته من المنهج غير المتشدّد وجعلتهما منه ؟

نعم ، بالنسبة إلى الشراء التدريجيّ يرى السيّد الخامنئيّ (حفظه الله) رأي السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ، فهما متّفقان من هذه الجهة ، فلا معنى للفرز بينهما واعتبار أحدهما متشدّد دون الآخر .

---

(١) العروة الوثقى : ٤ : ٢٨٦ .

واللطيف أنّ السيّد الگلپايگانيّ والخامنئيّ يقولان بوجوب تخميس في بقايا الأرز والطماط والمعكرونا والشاي والزيت ، فلماذا لم تعدّهما أخونا العزيز من التيّار المتشدّد ؟!

المورد الثالث: أصل هذا الفرز والتصنيف للفقهاء إلى متشدّد وغير متشدّد .

والنظر فيه : بأنّه لا يستند إلى أساس مقبول ، فإنّ الأخ استند إلى استقراء عشوائيّ لبعض الفتاوى ، مع عدم الدقّة في نسبة جميعها ـ كما أوضحنا ـ ثمّ رتّب على ذلك تصنيف السيّدين الخوئيّ ﷺ والسيستانيّ (حفظه الله) ضمن التيّار المتشدّد ، بينما صنّف السيّد الگلپايگانيّ ﷺ والسيّد الخامنئيّ (حفظه الله) ضمن التيّار غير المتشدّد ، ولو أعملتم النظر أكثر لوقفتم على موارد كثيرة حُكْمُ السيّدين الخوئيّ والسيستانيّ أكثر تسهيلاً من حكم السيّدين الگلپايگانيّ والخامنئي ، وهنا أنقل بعض الوارد :

١ ـ رأس مال الاتجار الذي ينتج مؤونة السنة ، فقد ذهب السيّد والخوئيّ ﷺ والسيستاني (حفظه الله) إلى عدم وجوب الخمس فيه على تفصيل ، وذهب السيّد الگلپايگانيّ ﷺ إلى وجوب الخمس فيه على الأحوط .

٢ ـ إذا ترك المورث ما يعلم تعلق الخمس به ، ذهب السيّد الخوئيّ ﷺ إلى وجوب الخمس على نحو الاحتياط ، وذهب السيستاني (حفظه الله) إلى التفصيل بين الباني على التخميس وغيره ، والأَشَدّ كان رأي السيّد الگلپايگانيّ ﷺ ، حيث حكم بوجوب الخمس فتوى مطلقاً .

٣ ـ يشترط السيّد الخوئيّ ﷺ العقل والبلوغ في وجوب الخمس ، ولا يشترط ذلك السيّد الگلپايگانيّ ﷺ، فهو ﷺ يوجب الخمس حتّى في مال الرضيع والمجنون .

٤ ـ إذا بلغ الصبيّ لم يجب عليه تخميس الأموال السابقة التي ملكها قبل البلوغ ولو في سنته ، ويجب على الأحوط عند السيّد الخامنئيّ (حفظه الله) ، وهو في هذا أشدّ من السيّد الخوئيّ ﷺ .

وموارد كثيرة غير ذلك ، لو أردنا استقصاءها خرجنا عن غرض هذه التعليقات .

قول الأخ العزيز : والخلاصة : فالأغلب لا ينكر الخمس ولا يقول بعدم دفعه ، ولكن الأمر ـ وبحسب قول مراجع معاصرين ـ قد تجاوز إلى الشموليّة وجباية الخمس فيما ليس فيه خمس ، بل فيما تكليفه الزكاة وليس الخمس . بل وصل إلى الجمع بين الخمس والزكاة ، وهذا ما يسمّى في علم الحاسبة بالإزدواج الضريبيّ .

في جوابه أقول :

أمّا القول بأنّ البعض أوجب الخمس فيما لا خمس فيه ، فإن كان من مجتهد فهو مقبول ويندرج ضمن موارد الخلاف الفقهيّ ، وهي كثرة ، منها : (الخمس في المهر ، وفي مال الاتّجار ، وفي ارتفاع القيمة السوقيّة للعين الاتّجاريّة ، وفي ما ملك بالخمس ، . . . إلخ) ، ومن حقّ كلّ من لا يرى وجوب الخمس في أي مورد من هذه الموارد أن يقول : من أوجب فيه الخمس فقد أوجب فيما لا يجب فيه الخمس ، فالمسألة بسيطة جدّاً .

وأمّا بالنسبة إلى وجوب الخمس والزكاة في مال واحد ، فهذا ممّا لا محذور فيه ، ما دام المال مشمولاً بدليل كلا الحكمين ، وهذه المسألة تعتبر من المسائل اللطيفة ، التي تتحكّم فيها المباني الفقهيّة ، ولكي تتّضح المسألة أذكر مثالين :

١ ـ من ملك سبعة من الإبل فإنّ فيها شاة زكاة ، وخمس الإبل لانطباق عنوان الفائدة عليها ، فشمله (في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير الخمس) .

٢ ـ من ملك خمسة من الإبل فقط ، فهنا لا بدّ من بحث أنّ الخمس هل يتعلّق بالعين أو الماليّة ، فإن كان يتعلّق بالعين ، فلا بدّ وأن نبحث هل يتعلّق بالعين من حين التملّك ، أو عند حلول الحول ، فإن قلنا يتعلّق بالعين ومن حين التملّك لم تجب الزكاة ، وقُدِّم الخمس كما هو رأي السيّد الخوئيّ ﷺ ؛ لأنّ المكلّف ليس له إلّا أربعة من الإبل من أوّل السنة ، فلم يملك تمام النصاب للزكاة .

وأمّا إذا قلنا بأنّ الخمس يتعلّق بالماليّة ، أو بالعين بعد حلول الحول ، فقد ذهب

بعض الأعلام إلى وجوب الزكاة؛ لأنّه يتعلّق بعد إكمال الشهر الحادي عشر وقبل إكمال الثاني عشر، الذي هو وقت تعلّق الخمس، وأثره وجوب الخمس في ما عدا مقدار ماليّة شاة.

قول الأخ العزيز: وعندما يهتمّ المؤمن بشؤون دينه في الخمس، كاهتمامه بالصلاة والصوم، ويسأل عنه حتّى يقال أنّه مجنون، حين ذاك سيكون من المختصّين الذين عَنَيْتهم، فموارد البحث والمعرفة متاحة، وهي ليست مختصّة بالمثقّفين، وليست معنيّة بهم وحدهم، وعلى رجال الدين استثمارها لمعرفة الآراء الفقهية المتغيّرة للمدرسة التي تأقلموا وتكيّفوا عليها.

في جوابه أقول: لا أعتقد أنّ مجرّد السؤال كافٍ لتحصيل عنوان التخصُّص، فالتخصّص يحتاج إلى بذل الجهد والطاقة في تحصيل مقدّمات الاستنباط والتمرّس عليها بمعونة المتخصّصين البالغين مرتبة إبداء الرأي، فالعلوم الدينيّة كغيرها من التخصّصات لا يكفي فيها مجرّد طرح الأسئلة واستحصال الأجوبة، أو قراءة بحث مطروح هنا أو تسجيل هناك، إلّا إذا كنّا نعتقد بهشاشة العلوم الدينيّة، بنحو يمكن أن تكون شِرعةً لكلِّ واردٍ، ومجالٌ لخوض كلّ خائض، وأختم هنا بشاهد وقصّة:

١ ـ أمّا الشاهد، فهو أنّ جملة من الأكابر قد يغفلون عن ملاحظة بعض خصوصيّات الرأي وخلفيّاته، فيوردون إشكالاً، ثمّ يتّضح بُعده التامّ عن الرأي المنظور، وهذا تجده في بعض إشكالات السيّد الشهيد الصدر ﷺ، وهو كبير عباقرة الحوزة على مباني السيّد الخوئيّ ﷺ وكم مورد علّق عليه السيّد كاظم الحائريّ (حفظه الله) بين فيه عدم ورود بعض إشكالات أستاذه الصدر على أستاذه الخوئيّ، ومن ذلك ما ذكره السيّد السيستانيّ في **الرافد** ـ أيضاً ـ حيث أورد السيّد الصدر على مسلك التعهّد بلزوم عدم تحقّق مجاز في اللغة، فدفعه السيّد السيستانيّ بأنّ هذا مبنيّ على نظريّة المجاز في الكلمة، وهذا مبنى الصدر، ولا يرد على القول بالمجاز في الإسناد، وأنّه عدم تطابق الإرادتين الاستعماليّة والجدّيّة، وهو مبنى السيّد

الخوئيّ ، فإذا كان المحترف العبقريّ قد لا يوفّق في بعض نـقاشاته ومـحاوراتـه ، فما بالك بالهاوي المعتمد على السؤال والمطالعات الخـاصّة ، وأنـا لا أقـول ذلك توهّناً لقدركم فالله يشهد أنّي أرجو لكم الخير الذي أرجوه لنفسي ، وإنّما أقول ذلك تعليقاً على ما تفضّلتم به .

٢ ـ ما نقله لي بعض تلامذة الشيخ الوحيد الخراسانيّ (حفظه الله) عنه بأنّه قال : خرجت يوماً بصحبة السيّد محمّد الروحانيّ ﵀ لزيارة الإمام الحسين ﵇ ، فقلت له : أنا أنوي قطع حضور درس السيّد الخـوئيّ ـ وكـنّا فـي قـرب حـضرة العـبّاس ﵇ ـ فقال السيّد الروحاني ﵀ : عند السيّد الخوئيّ شيء إذا اسـتطعت الحـصول عـليه أترك درسه ، وهو أنّك إذا قرأت كلامه المكتوب تحلف بصاحب هذه القبّة أنّه باطل ـ وأشار بيده إلى قبّة الحرم العبّاسيّ زاده الله شرفاً ـ وإذا ذهبت إلى السيّد الخـوئيّ لمناقشته تحلف بصاحب هذه القبّة ـ أيضاً ـ أنّ كـلامه حـقّ وأنّ إشكـالك بـاطل ، فللتخصّص قنواته وطرقه وشروطه ومقتضياته ومن أهمّها التوفيق الإلٰهي ، كتبه الله لنا جميعاً .

تَعْلِيقَاتٌ عَلىٰ تَحولَاتٍ

كتب أحد الإخوة مقالاً بعنوان (التحوّلات المقبلة) قال فيه :

من المفارقات التي حدثت مؤخّراً في مجتمعنا المؤمن المتديّن ، هو التحوّل الفكريّ بين العديد من الشخصيّات المتديّنة ، والتي قد كان لها تجربة وبصمات في الوسط الحوزويّ .

وطبعاً قد يعتبر هذا أمر طبيعيّ حدث قبلاً في التاريخ ، ولكنّه قد يكون غير طبيعيّ في بعض الحالات ، وخاصّة إذا ما كانت هناك دواعي ومسبّبات تشجّع على هذا التحوّل في منعطفات الحياة .

يقول أحدهم :

وَجْدْتُ مِنْ العَمَائِمِ مَا دَعَانِي لِتَبْدِيلِ العِمَامَةِ بالعِقَالِ
وَمَا كُلُّ العَمَائِمِ أَهْلُ سُوءٍ وَلَكِنْ عَمَّهُمْ سُوءُ الفِعَالِ

فوجود بعض اللوابس المنتشرة في الوسط الدينيّ ، من الخرافات والخزعبلات ، والأمور الدخيلة على المذهب ، المغلّفة بالدين ، وسكوت العلماء والمراجع الكرام عنها أو تجاهلها ، سبّب ذلك شرعنتها مع مرور الزمن ، وأصبحت من الشعائر المقدّسة التي يجب الدفاع عنها ، في حين تمّ استغلالها لضرب الدين والمذهب . ممّا أعطى الفرصة للمشكّكين في الدين ، وأَحرج المتديّنين المستنكرين لها ، فتبرّؤوا منها وممّن يمارسها ويدافع عنها ، وأصبح ذلك نقطة تحوّل لهم .

وهنا يستحضرنا الكثير من الأمثلة ، التي وَجَدَتْ في الحداثة والليبراليّة والعلمانيّة مناهجَ أكثر احتراماً للعقل من التيّارات الدينيّة المُتَدَرْوِشَة .

فهناك الشاعر محمّد مهدي الجواهريّ ـ معمّمٌ سابق ـ صاحب قصيدة (أمنت بالحسين) .

وهناك الشاعر محمّد صالح بحر العلوم ـ معمّمٌ سابق ـ صاحب قصيدة (أين حقّي) .

وهؤلاء من أبناء الأسر العلميّة المرجعيّة النجفيّة الكريمة .

وهناك تحوّل أكثر غرابة ، وهو الأديب والمفكّر حسين مروة ، الذي قضى في النجف عشرين سنة في طلب العلم ، وبعدها ألّف كتابه الشهير **من النجف دخل في حياتي ماركس** .

وأصبح من المنظّرين لمبادئ الشيوعيّة والماركسيّة ومن أكبر رموزها .

وإنّ ما نعيشه اليوم ، من ظهور بعض الشخصيّات التحرّريّة ودعاة العقلانيّة ، أمر لا مفرّ منه ، بسبب الوضع البائس في ثقافتنا الدينيّة ، التي سمحت للرهبنة ، والتخويف من النحوسيّات ، والأحلام ، والتطبير ، والمشي على الجمر ، ونصب الضرائح الخاوية والطواف عليها ، والتبرّك بها ، وتقديم النذور ، ورمي الأموال فيها ، وفَسْقَة تاسع ربيع ، وسفرة أمّ البنين وسكينة ورقيّة ، وتقديسهنّ أكثر من الأنبياء وأهل البيت عليهم السلام ، حتّى انتهت ختمات القرآن وشحّت بين النساء فضلاً عن الرجال .

ولا أعرف كيف ستكون الشعائر في المستقبل ، هل هي بالصعق بالكهرباء ، أم المشي على الأسيد ؟

إنّ مجرّد المداومة على قراءة دعاء العديلة لا يكفي في عدم الإنحراف عن جوهر مذهب أهل البيت عليهم السلام طالما هناك مشوّشات ومعكّرات لصفو الطريق .

وإنّ ولادة مرجعيّة حسين المؤيّد السنّيّة من رحم الحوزة الشيعيّة ، يدلّ على أنّ

هناك خرق مكّنه كما مكّن موسى الموسويّ من استغلال نقاط الضعف في الثقافة السائدة.

ولكنّنا لا نتكلّم عن مثل هذه الحالات الخارجة عن التشيّع، بل نتكلّم عن شخصيّات لا نشكّ في حبّها وولائها وتفانيها في أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام، وساهمت في مدحهم والتصدّي لأعدائهم.

وإنّ الحوار الذي يجب أن يكون معهم هو كما أوصى به الإمام العسكريّ عليه السلام أصحابه في حوارهم مع فيلسوف العراق إسحاق الكنديّ بالعقل والصحبة.

وإلّا فإنّ أسلوب التضليل، وإصدار الفتاوى لن يجدِ في هذا الزمن، الذي تمّ فيه إسكات العقل وكتم الطاقات العلميّة والفكريّة وتهميشها، كمرجعيّة السيّد الصدر وفضل الله واليعقوبيّ، وغيرهم كثير.

وهنا ينبغي تحضير الإجابة: ماذا ستكون ردّة الفعل إذا ما أطلق السيّد أحمد القبانچيّ قناته الوجدان الفضائيّة؟

وماذا ستختلف عن باقي القنوات الشيعيّة التي تصوّر المذهب بالسبّ والقوقعة والتصوّف؟

فإذا لم يكن هناك المفكّر والمتكلّم والمتعقّل والمستنكر للأمور الدخيلة على المذهب، فإنّ الساحة ستكون شاغرة للشخصيّات البديلة عنها.

وعند ذلك نصبح على واقع جديد.

فكتبت معلِّقاً:

ما ذكره الأخ الكريم فيه موارد للنظر، ولنا عليها عدّة تعليقات:

التعليق الأوّل

ما ذكره الأخ من التحوّل ليس جديداً، وإنّما وُجد في زمن ظهور الأئمّة عليهم السلام،

متمثّلاً في عدّة فِرق ، منها الكيسانيّة والفطحيّة والواقفيّة ، وغيرهم ، وكذلك في زمن الغيبة الصغرى وبداية الكبرى ، ولو رجعت لكتاب **فِرق الشيعة** للنوبختيّ لوقفت على نماذج كثيرة من هؤلاء ، منها يعلم ويعرف ما هو حاصل هنا في هذا الزمان .

ولكن ما يمكن أن يعبّر عنه بالتحوّل أقسام ، وينبغي دراسة كلّ قسم ، دراسة مستقلّة :

١ ـ تحوّل من طلب العلوم الدينيّة إلى وضع آخر ، مع الحفاظ على الفكر والمعتقد ، وهذا قد يكون لعدّة أسباب ، ولكن لا ترجع إلى خلل في الدين والثقافة الدينيّة .

٢ ـ تحوّل من طلب العلوم الدينيّة إلى وضع آخر ، مع عدم الحفاظ على الفكر والمعتقد .

٣ ـ عدم التحوّل عن طلب العلوم الدينيّة والتقيّد بزيّهم ، مع عدم الحفاظ على الفكر والمعتقد .

وفي صورة تغيّر الفكر والمعتقد يوجد فرضان :

الأوّل : أن يكون الفكر الجديد قابلاً لأن يُستوعب ضمن دائرة المذهب والدين ، كمن خالف ـ مثلاً ـ في مسألة فرعيّة ، كالتطبير والمشي على الجمر ، بل وخالف في كلّ ما لا يلزم من إنكاره الخروج عن التشيّع والدين ، ووهذا طبعاً إذا لم يستلزم إنكار أصل من أصول الدين والمذهب ، كما لو كان عن شبهة ، وأمّا من علم أنّه أنكر مسألة تكذيباً للنبيّ ﷺ أو الله تعالى ـ والعياذ بالله ـ فهو مندرج ضمن الفرض التالي .

الثاني : أن يكون الفكر الجديد غير قابلاً لأن يستوعب ضمن دائرة المذهب والدين ، وهو ما إذا كان إنكاراً لأصل من أصول المذهب ، أو أصل من أصول الإسلام .

ثمّ إنّ التحوّل الذي لا يكون عن إنكار أصل من أصول الدين قد يكون من رأي صحيح إلى خطأ ، وقد يكون العكس ، وقد يكون لمبرّر شرعيّ وعقلائيّ يعذر

صاحبه ، وقد يكون بلا مبرّر .

وعليه ليس بالضرورة تحقّق التحوّل دليل وجود مبرّر عقلائيّ يقتضي الكفر بالواقع أو إلقاء المسؤوليّة عليه .

وَجْدْتُ مِنْ العَمَائِمِ مَا دَعَانِي لِتَبْدِيلِ العِمَامَةِ بِالعِقَالِ
وَمَا كُلُّ العَمَائِمِ أَهْلُ سُوءٍ وَلَكِنْ عَمَّهُمْ سُوءُ الفِعَالِ

فهو يستبطن الردّ على قائله ، فهو نظير أن يقول شخص : سأترك علم الطبّ وأغيّر مهنتي ؛ لأنّ فيهم من يستغلّ الوضع الشخصيّ للمريض من أجل الاستحواذ على ما في جيبه ، وسأترك مهنة الإعلام ولن أتعامل مع السياسة والسياسيّين ، وسأجعل حاجزاً بيني وبين الاقتصاديّين لأنّ الممتهنين لهذه المهن فيهم من يمارس الكذب والدجل وتزوير الحقائق وخداع المتعاملين والواثقين ، لتحقيق مصالح خاصّة .

بالله عليك قل لأخيك المحبّ لك مَن من العقلاء يقبل مثل هذا الطرح ويرتضه ؟

التعليق الثاني

إنّ ما عبّر عنه الأخ باللوابس المنتشرة والخرافات والخزعبلات والأمور الدخيلة على الدين . . .

فمن يحدّد انطباق هذه العناوين عليها ؟ هل يحدّد ذلك البقّال والنجّار والفلّاح والمهندس ومعلّم الرياضيات والتاجر ؟ أم المتخصّصون في علوم الدين ، وهم العلماء والمراجع ، الذين وُصفوا بالساكتين في كلامه السابق ؟ ولماذا لا يعتبر السكوت موقفاً ، وهو التأييد والإمضاء ، وبهذا تكون هذه الممارسات تستند إلى إمضاء الفقيه ، فلا تثريب على من عملها ؛ إذ لو كانت محرّمة لتصدّى الفقهاء للنهي عنها ، كما فعلوا في ممارسات كثيرة ، كممارسة الزنا والربا والغشّ والاعتداء والسرقة والقائمة تطول .

ثمّ هل سكت العلماء فعلاً عن هذه الأمور التي جُمعت في المقال : كالتطبير والمشي على الجمر ونصب الضرائح ... إلخ .

لقد بيّن العلماء الموقف من كلّ هذه الأمور ، وهنا أقتصر على بيان بعض الأمور ، من باب أنّ السالبة الكلّيّة تنقضها الموجبة الجزئيّة ، كما يقول المناطقة :

١ ـ التطبير ، فإنّ فتاوى الفقهاء في هذه المسألة مشهورة معروفة ، وهم بين مجوّز ومحرّم بالعنوان الثانويّ ، وبين مثبت لكونه شعيرة ، وبين متوقّف ونافٍ ، ومثله المشي على الجمر ، فأين السكوت ؟

ووجود من يجوّز لا ينبغي أن يفسد في الود قضيّة ؛ إذ متى كان الخلاف الفقهيّ في مسألةٍ مّا رهبانيّة وتسلّط وفرض وصاية وموجباً للشحناء والتنافر ؟

للأسف إنّ البعض يرفع شعار حرّيّة الفكر ، ومبدأ عدم الخلاف في الخلاف ، ولكن إذا خضع للامتحان ينكشف أنّه يرفع ذلك لفسح المجال لفكره فقط ، وأمّا الفكر الآخر فتضرب عليه الذلّة والمسكنة ، ويُتّخذ هو وأصحابه سخرية ، يتّهمون بالرجعيّة والتخلّف والبدعة ، وتشويه الواقع ، وتمزيق الأمّة .

٢ ـ التبرّك بكلّ ما له نسبة عرفيّة إلى المعصومين عليهم السلام ، بما في ذلك الضرائح التي عبّر عنها في المقال : ـ للأسف مع عدم مراعاة مشاعر الطرف الآخر ـ بالخاوية ، مع إمكانيّة استعمال عدّة مفردات أخرى ، فإنّ علماءنا جوّزوا التبرّك ، وحكموا بحرمة هتك كلّ ما له نسبة وإضافة إلى المعصومين ، ومطلوبيّة تعظيمه ، وحكموا بجواز النذر لكلّ فعل راجح يرتبط به ، وصرف الأموال في ذلك ، ولهم في ذلك أجوبة كثيرة ، وقد عابنا عليها المخالفون من الزمن الأوّل ، والمدار مدار الدليل ، وما يرتضيه مرتكز العقلاء القائم على نصب الشعارات والرموز المادّيّة والنصب التذكاريّة لجعل المعاني المجرّدة عن الحسّ حاضرة في وجدان الأمّة بحضور شعارها ورمزها المادّيّ ، وإضفاء التقدير والاحترام عليها ، احتراماً لما ترمز إليه ، فمَن من العقلاء يقبل أنْ يدنّس علم بلاده أو شعار حزبه ، وأيّ دولة تقبل أن

يهان نصب جنديّها المجهول ؟

٣ ـ النحوسات زماناً ومكاناً ، فإنّ فيه روايات متواترة إجمالاً ، وبعضها صحاح ، جمع العلماء قسماً وافراً منها في كتب مستقلّة ، ويمكن مراجعة كتاب **أحسن التقويم** للسيّد عبد الله شبر رحمه الله ، للوقوف على بعضها .

وأخيراً : دعوى أنّ في الشيعة من يقدّس المؤمنة العفيفة السيّدة (أمّ البنين) والسيّدتين الجليلتين (سكينة) و (رقيّة) أكثر من الأنبياء والمعصومين عليهم السلام ، فواضح أنّ فيها الكثير الكثير من المبالغة والتجنّي ، وتندرج ضمن الحملة الإعلاميّة التي تستهدف إسقاط الآخر ، وشخصنة الخلافات ، ولو بمثل هذا التوصيف ؛ إذ من أين علم أخونا الكريم بأنّ بعض الشيعة يقدِّسون (أم البنين) أكثر من (الزهراء) ـ مثلاً ـ والحال أنّ الشيعة يصرّحون بأفضليّة (الزهراء) وأنّها شافعة لـ (أمّ البنين) ، ولولا متابعة أمّ البنين للمعصومين عليهم السلام لما كانت أفضل حالاً من بعض زوجات من هو أفضل من زوجها ، أعني النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله .

ولا تقل علمتُ ذلك من اهتمامهم بتكرار سفرة أمّ البنين ؟

لأنّك لو سألت كل ؟ واحد من هؤلاء : لماذا تكرّر هذه السفرة ؟ لقال لك : إرضاءً للزهراء عليها السلام وسائر المعصومين عليهم السلام ، ونحن بهذا التكرار نكرّر التوسّل إليهم بما نعتقد أنّه باب من أفضل أبوابهم .

وكيف كان ، لا ينبغي اتّهام أحد بمثل هذه التهمة الخطيرة بلا بيّنة أو دليل ، استناداً إلى الاحتمال والظنّ .

التعليق الثالث

حول وجود ممارسات خاطئة ودخلية ، فلنفرض أنّ هنالك ممارسات خاطئة ودخيلة ، وأنّ منها ما ذُكر ، فهذا لو تمّ فهو يبرّر العمل من أجل تنقية الممارسات

العامّة منها ، وتنقية الفكر الموجود عند شريحة من الشيعة ، ممّا وصفه الأخ بالخزعبلات ، ولا يبرّر الخروج عن نفس الدين كمشروع حياة ، والارتماء في أحضان الليبراليّة والعلمانيّة والشيوعيّة .

ومن هنا ينبغي أنْ نطرح سؤالاً حول القدرة العقليّة ، ومستوى الوعي الموجود عند هذه الأسماء التي ذكرها الأخ إن كان الدّاعي لتحوّلهم ما ذكره الأخ من وجود ممارسات خاطئة وخزعبلات ، مثل التبرّك والنذور والنحوس والتطبير ؛ إذ يوجد في الوسط الشيعيّ مَن هو كافر ببعض هذه الخزعبلات ـ حسب تعبير الأخ ـ وفي نفس الوقت هو كافر بالليبراليّة والعلمانيّة والشيوعيّة . فالسيّد الخامنئيّ والشيخ اليعقوبيّ ، موقفهم من التطبير واضح ، ولكن لم يتحوّل واحد منهما إلى علمانيّ ليبراليّ شيوعيّ ، فلماذا تحوّل هؤلاء يا ترى ؟

التعليق الرابع

حول ما ذكره عن مستقبل الشعائر وأنّها قد تصل إلى الصعق بالكهرباء .

أقول : توجد قاعدة عامّة في الشعائر ، وهي ضرورة أن يتوفّر فيها أمور ثلاثة :

١ ـ جواز الفعل في نفسه .

٢ ـ أن يعدّ عرفاً علامة ورمزاً إلى مرضاة الله ومواطن طاعته وإرادته .

٣ ـ أن لا يكون موهناً للدين موجباً لاستنقاص واحتقار المذهب ، وجعله في معرض السخرية المبرّرة عقلائيّاً لا مطلقاً ، وإلّا فإنّ الكثير من السذّج البُلْه يسخرون من المسلمين لقيامهم بواجبات الحجّ والعمرة ، ويسخرون من الشيعة لقولهم بعصمة الأئمّة عليهم السلام ، والمتعة ، وجواز التوسّل بهم ، وشدّ الرحال لزيارتهم .

فإذا توفّرت هذه الأمور الثلاثة في ما ذكر الأخ فلن يجد فقيه ، وأقول فقيه يخاف الله ، يحكم بالحرمة ، فيما إذا جاء المكلّف بالفعل ، ولو برجاء المطلوبيّة ، وهنا نضع

نقطة ؛ لأنّه انتهى الكلام في بيان حكم الشارع المقدّس .

نعم ، في مقام التشخيص والتطبيق ، فإنّ الناس ـ ومنهم الفقهاء ـ يختلفون في توفّر هذه الشروط في فعل ما وعدم توفّرها ، وهنا ينبغي أن يتواصل الجميع بلغة الحوار العلميّ الراقي ، لا السخرية والإقصاء والاستهزاء . وهذا ما طالب به الأخ الكريم في مقاله ، في نقله لوصيّة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام لأصحابه في حوارهم مع إسحاق الكنديّ .

التعليق الخامس

حول ما ذكره الأخ من أسلوب التضليل وإصدار الفتاوى . . . إلخ .

أقول: إنّ من هدي القرآن الكريم ، وسيرة أهل البيت عليهم السلام توصيف الشخص والحكم بفسقه أو ضلاله وبيان انحرافه والتحذير منه ، فليس الوارد في تراثنا يا أخي رواية الكنديّ فحسب .

فالقرآن الكريم وصف قوماً بالمنافقين ، وسمّيت سورة كاملة باسمهم ، وفيها يقول عزّ وجلّ : ﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾(١) ، ووصف الوليد بالفاسق ، فقال عزّ مِن قائل : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ**﴾(٢) ، وقال سبحانه في عدوّ الله ورسوله : ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾(٣) .

وأمثال ذلك في الروايات يفوق حدّ الحصر لكثرتها ، ومن ذلك على سبيل المثال ، ما رواه الكشّيّ بإسناده ، عن أبي داود ، قال : «كُنْتُ أَنَا وَعُيَيْنَةُ بَيَّاعُ الْقَصَبِ

---

(١) المنافقون ٦٣: ١.

(٢) الحجرات ٤٩: ٦.

(٣) المسد ١١١: ١.

عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ ، قَالَ : فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسىٰ عليه السلام : **إِنَّمَا أَنْتَ يَا عَلِيُّ وَأَصْحَابُكَ أَشْبَاهُ الْحَمِيرِ**.

قَالَ : فَقَالَ عُيَيْنَةُ : أَ سَمِعْتَ ؟ قَالَ ، قُلْتُ : إِي وَاللهِ . قَالَ : فَقَالَ : لَقَدْ سَمِعْتُ ، وَاللهِ لَا أَنْقُلُ قَدَمَيَّ إِلَيْهِ مَا حَيِيتُ »[1] .

والجدير بالذكر أن الأخ الكريم نقل في مقال سابق موقف الأئمّة عليهم السلام من أحمد بن هلال العَبَرْتائيّ ، حيث قال : (مع أنّ الناصبيّ أحمد بن هلال كان مشهوراً بكذبه ، ووردت كثير من الروايات عن الإمامين العسكريّين في لعنه وخروجه من الدين ، ومنها توقيع الإمام الحجّة عجّل الله فرجه في لعنه والتحذير من كذبه والتبرّي منه ، واشتهر أمره بين علماء الشيعة ، ومنه ما نقله الصدوق : « **مَا رَأَيْنَا وَلَا سَمِعْنَا بِمُتَشَيِّعٍ رَجَعَ عَنِ التَّشَيُّعِ إِلَى النَّصْبِ إِلّا أَحْمَدَ بْنَ هِلَالٍ**[2]) .

وقد جعل الأئمّة عليهم السلام توصيف أهل الضلال وبيان حالهم منهجاً عامّاً للعلماء من بعدهم ، ودلّت على ذلك كثير من الأخبار ، ومنها ما رواه الكلينيّ في الصحيح ، بإسناده عن داود بن سرحان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : **قَالَ رَسُولُ اللهِ** صلى الله عليه وآله : **إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدَعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ ، وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ ، وَالْقَوْلَ فِيهِمْ ، وَالْوَقِيعَةَ ، وَبَاهِتُوهُمْ كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ ، وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ ، يَكْتُبِ اللهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ ، وَيَرْفَعْ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ** »[3] .

ومن يؤمن بإمامة أهل البيت وعصمتهم وحجّيّة الأخبار الصحيحة عنهم ، لا يمكنه إلّا أنْ يقبل هذا الخبر ، ويعتبر الحكم بالضلال وتصدير الفتاوى التي تظهر

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٤٤٤ ، ما روي في عليّ بن أبي حمزة البطائني .

(٢) كمال الدين وتمام النعمة : ١ : ٧٦ .

(٣) الكافي : ٢ : ٣٧٥ .

البراءة من المنحرفين وتكثر الوقيعة فيهم، منهجاً إسلاميّاً جاء من عند الله سبحانه وتعالى، وهو الحكيم الذي لا يصدر منه ما هو جزاف وعبث لا يجدي في هذا الزمان.

نعم، هناك أمر مهمّ ينبغي أنْ نلتفتَ إليه، وقد سألني عنه مجموعة من المؤمنين، وهو أنّ الموقف مع أصحاب الدعوات المنحرفة ينبغي أنْ يمرّ بمراحل:

الأولى: الحوار المباشر، في دائرة خاصّة؛ إذ لعلّ المنحرف يرجع إلى صوابه، فلا نقع في مفسدة التشهير الذي يجرّ إلى العناد في أكثر الأحيان.

الثانية: الردّ العلن بلا تشخيص، فيما إذا تعنّت المنحرف وكان له طرح عامّ يؤثّر على المجتمع، وسبب تجنّب التشخيص في هذه المرحلة: أنّ الضرورة تقدّر بقدرها، فإذا أمكن رفع الفساد بالردّ العلميّ بلا تشخيص فهو المتّبع، لتجنّب ما يترتّب عليه من مفاسد عادة.

الثالثة: أنْ يستمرّ المنحرف في بثّ انحرافه مع مقبوليّة الناس له وعدم الالتفات إلى خطورة طرحه، وعدم إمكان دفع فساده إلّا بذكر الاسم. وهنا الحكيم يوازن بين المفسدة التي تترتّب على استمرار هذا المنحرف مع عدم تشخيصه وبيان اسمه والحكم بضلاله، وبين مفسدة التشخيص وما يترتّب عليها عادة من اصطفافات وتصعيد، وإذا رَجَحَتْ أهمّيّة دفع مفسدة ما يُبثّ من سموم فكريّة وانحرافات، فينبغي التشخيص، وهذه الموازنة تعكس لنا لماذا اختلف موقف الأئمّة عليهم السلام مع المنحرفين، وتعدّد أسلوبهم، والموقف المتّخذ منهم، والمراجع يقتدون بالأئمّة ويأخذون بمنهجهم السماويّ.

والحاصل: ليس الحكم بالضلال تسكيت للعقل وتكميم للأفواه، بل هو بنفسه رأي وعرض فكر من أجل صون الفكر والرأي وحفظ الإيمان، وهذا ما عليه سيرة العقلاء، فإنّ العقلاء بما هم عقلاء لم يتّفقوا على حرّيّة الفكر مطلقاً، وكلّ مجتمع عنده خطوط فكريّة حمراء، حتّى الغرب الذي يدّعي الحرّيّة الفكريّة المطلقة،

ويرفعها شعاراً برّاقاً ، وكلّنا يعلم أنّه وفي مواطن متعدّدة خالف هذا الشعار ، وأدخل عليه تقييدات ، والسبب يعود إلى تشخيصهم الإنسانيّ ، ونحن كمسلمين عندنا ـ ولله الحمد ـ تشخيص من خالق العقل جلّ شأنه نقله المعصومون عليهم السلام ، ولنا حرّيّة الفكر في الاقتناع به ، وحرّيّة العمل بمضمونه .

التعليق السادس

حول ما ذكره من حصول ردّة الفعل ، فنقول :

أوّلاً : عدم الانهزاميّة والاستجابة لخزعبلات وترهّات وتفاهات الجهّال وأصحاب الطرح الهزيل الضعيف ، والثبات على كلّ ما هو ثابت عن أئمّتنا الهداة الميامين عليهم السلام .

وثانياً : العمل بما صحّ عنهم عليهم السلام في الصحيح المتقدّم عن أبي عبدالله عليه السلام ، وعدم اعتبار ذلك تخويف ووصاية وممارسة دور محاكم التفتيش ؛ إذ لا يمكن أن نَنْسب ذلك إلى الإمام الصادق عليه السلام الذي صحّ عنه هذا الخبر ، في وقت ندّعي فيه أنّنا من شيعته وعلى مذهبه ومقتدين بسلوكه عليه السلام .

وثالثاً : تحصين المؤمنين وتثقيفهم ثقافة إيمانيّة قويّة ، وتمكينهم من فهم الدين والشريعة فهماً دقيقاً تتكسر على صخوره أمواج الشبهات ، فيذهب زبدها جفاء .

فَكَتَبَ رَدّاً قَالَ فِيهِ :

لقد قرأتُ ردّكم بإمْعانٍ ، وأشكر لكم تخصيصكم لبعض الوقت في قراءة ما كتبته وتكرّمكم عليه بالردّ والتعليق الوافي ، وإبداء رأيكم فيه بكلّ وضوح ، والذي هو محلّ تقديري واحترامي .

وأجد من واجبي أن أتفاعل وأتجاوب مع ما بذلتم فيه ، كتابة لهذا الموضوع ، لكي نستخرج منه الفائدة في هذا الملتقى القيّم . وبعد :

فلقد بيّنتم رأي المراجع في الطقوسيّات من التطبير، وفسقة تاسع ربيع، والمشي على الجمر، وغيرها، وقد وضعتم النقاط على الحروف، وكفيتموني ما أحببت اختصاره من قبل، وأصبح هذا الموضوع لا خلاف عليه عند المطّلع، سوى ما ظهر لدينا مؤخّراً من تصريحات لبعض المراجع وأولادهم وحاشيتهم من وصف من يعارض هذه الممارسات بأنّه عدوّ الحسين والزهراء، وأنّهم مجانين جهلة زنادقة، وستنزل عليهم صاعقة وعذاب من السماء، واليوتيوب مليئ من ذلك لمن أراد أن يستزيد.

ثمّ نحن إذ نذكر هذا الموضوع ليس القصد منه إسقاط العمامة والمشيخة، بل نريد أن نحفظ مكانة طالب العلم، ونميّز الصواب من السراب، والذهب من التراب.

والملتبّس في ذلك يحسب كلّ صيحة عليه.

كما هو حال المجتمع الذي لا يميّز، ويقول إنّ البقر تشابه علينا.

فعندما ننتقد الظواهر السلبيّة في سلك رجال الدين، فإنّ ذلك انتصاراً لقدسيّة هذه المرتبة الشريفة، ومن باب تعلّقنا بهم والوقوف خلفهم في رسالتهم، والتمييز بين الكفء الكريم منهم، ومن يتصنّع ويتلبّس ويتقمّص ظاهرهم ويقتات على سرقة إنجازاتهم.

وأمّا بالنسبة للسبّ والتسقيط والبهت، فلا أريد أن أطيل، لأنّ جوابي مجرّد تعليق، وليس تفنيد لرأيكم المحترم.

أعتقد أنّنا يجب أن نميّز بين مَن لم يلتزم بلبس العمامة ونزعها، وبين مَن خرج عن المذهب وإن كان لابساً لها.

وهنا يستحضرني سؤال بعض المؤمنين لشيخنا المقدّس الراحل سماحة الشيخ محمّد الهاجريّ، عندما ألحّوا عليه في أنّه لماذا لا يلبس العمامة إلّا في الصلاة

وحدود ضيّقة ، فأبدى ﷺ امتعاضه من ابتذال العمامة لكلّ من هبّ ودبّ ، وذكر لهم حبّه في البساطة وكونه أقرب للمؤمنين .

وهناك كذلك من المشايخ المحترمين من نزع العمّة ، ولبس لبس الأفنديّة ، كسمّيكم الشيخ حيدر حبّ الله وفّقه الله ، رغم ما يتمتّع به من فهم ونباهة وطلاقة وتقوى ، وهو يواصل رسالته العلميّة ، كما هو يحبّ في قربه من المجتمع .

ولكنّنا عندما نتكلّم عن مشايخ أمثال محمّد مهديّ الجواهريّ وبحر العلوم وحسين مروة ، وغيرهم ، فهم لم يخرجوا من الدين والملّة والمذهب ، ولكنّهم انخرطوا في حياتهم الشخصيّة بانتماءات وهوايّات حركيّة حزبيّة وأدبيّة دنيويّة وليست عقائديّة دينيّة .

ونحن نعتبرهم خسارة للحوزة ، ليس من حيث نزعهم للعمامة ، بل لمباينتهم لها ، وعدم تسخيرهم طاقاتهم في نشر رسالة الحوزة العلميّة في النجف ، الذي كان بالإمكان أن يكون لها سفراء في الأدب والثقافة والسياسة وغيرها في أنحاء العالم .

وأعتقد أنّهم ليسوا بأخطر ممّن تقمّص دور صاحب الفضيلة ، وقام بتوزيع الكرامات الخارقة له ولعائلته ، ومن تقلّد دور وكيل المرجعيّة ، وقام بعمل الفاحشة التي انتشرت في وسائل الإعلام .

وكما تفضّلتم ، فإنّ هناك مثل الشيخ اليعقوبيّ والخامنئيّ من عارض هذه الممارسات ، ولكنّه لم يتغيّر .

ولكن أرجوك تَتَبّعْ ما صدر في حقّ هذين الرجلين ، وغيرهما من المراجع من بيانات وسبّ وشتم من أصحاب السماحة ، في سبيل مواقفهم التي لا زلنا نقول بسببها أنّ الدنيا لا زالت بخير بوجودهم .

إنّ التعويل على السبّ والشتم والبهت والوقيعة والتسقيط ، ليس بالأمر الكافي في ردع الأفكار المعارضة والمتحوّلة .

بل هي تنفيس للنفس، شأنها شأن التطبير، وجلد الذات، بحيث يشعر فاعل هذه الممارسات بالارتياح، وأنّه قام بما هو مطلوب منه.

بل أصبح السبّ والشتم شهادة تعاطف وقوّة للطرف الآخر.

وإنّنا عندما ندخل في مسابقة في السباب والوقيعة، قد نهزم أمام من هو أبذأ منّا لساناً وأشدّ منّا وقيعةً وتسقيطاً.

ولن ينطلي ذلك على من امتهن الديانة، وعاش في أحضان الحوزة.

فإنّ شخصاً مثل السيّد أحمد القبانچيّ كان من خواصّ بعض كبار الحوزة، ومن المترجمين لكتابات العالم العارف السيّد دستغيب ﵀.

ومع ذلك صار له هذا التحوّل النقيض.

ولا تنقصه الجرأة وسلاطة اللسان.

وعلينا أن ندرك أنّ ألف صديق قليل، وخصم واحد كثير.

ولا تعتقد يا شيخنا الفاضل أنّي قد تضايقت من خطابكم لي، بل إنّي أشكرك على صراحتك.

وأرجو ألّا يكون إسمي في قائمة الأسماء التي تشملها أوراد سبّكم ولعنكم لهم.

وليس ذلك من باب الخوف، وإنّما من باب محبّتي لسماحتكم، أن تكونوا أجلّ وأرفع من هذا.

وأنْ أكون من المصلّين خلفك، لعقلك وتقواك وليس لسبباك وسلاطة لسانك.

فإنّ التسقيط واللعن والسبّ شمل العديد من علماء الطائفة، كالعلّامة الأمينيّ، والطباطبائيّ، وابن ادريس الحلّيّ، ولم يزدهم ذلك إلّا إصراراً ومضيّاً في مشروعهم، وقد عاصرنا رجالاً كالسيّد محمّد باقر الصدر، والسيّد موسى الصدر، والشيخ محمّد مهدي شمس الدين، الذين خالطوا العلمانيّين والشيوعيّين بفكرهم وفنّدوا آراءهم بكتبهم وتعاملهم بكلّ هدوء وسكينة.

ممّا جعل هذه الدعوات التحرّريّة تمر وكأنّها لم تكن .

أجدّد شكري لك ، واحترامي لرأيك ، وتقبل وافر تقديري .

فكتبت رَدّاً قُلْتُ فِيهِ :

أخي الكريم المحترم ، أشكر لكم اهتمامكم بالتعليقات ، وسُررت كثيراً بقولكم : (لقد قرأت ردّكم بإمعان ، وأشكر لكم تخصيصكم لبعض الوقت في قراءة ما كتبته وتكرّمكم عليه بالردّ والتعليق الوافي ، وإبداء رأيكم فيه بكلّ وضوح ، والذي هو محلّ تقديري واحترامي) ، وقد استبشرت به خيراً ، وتوقّعت أن تجودوا على أخيكم بعد الإمعان بردّ تفصيليّ تبيّنون فيه وجهة نظركم فيما طرحت بصورة واضحة يتّضح فيها موضع كلّ نقطة من حرفها .

ولكن لعلّ كثرة الأشغال حالت دونك ودون ذلك ، فآثرت التعليق الإجماليّ العامّ ، وتكرار النتائج ، غمضاً للنظر عن المقدّمات ، وهذا ما حال بينكم وبين التفاعل والتجاوب الذي تظهر إرادتكم لهما من قولكم : (وأجد من واجبي أن أتفاعل وأتجاوب مع ما بذلتم فيه كتابة لهذا الموضوع لكي نستخرج منه الفائدة في هذا الملتقى القيّم) .

وقد أعجبت كثيراً بتذكيركم إيّاي بمنهج الشهيد الصدر السيّد موسى الصدر والشيخ شمس الدين ﷺ ، في الحوار مع المخالف ، فضلاً عن الموافق ، وإنّي أرجو أن أقتدي بهم في حواري مع إخواني ومعكم ومع المخالفين ، فأنتم لستم واقعين بكلّ تأكيد في قائمة أوراد سبِّي ولعني ، بل واقعين في قائمة أهل تقديري واحترامي ، ولا أقول هذا لكي تطمئنّ ويزول الخوف من قلبك ، لعدم وجود مبرّر للخوف ؛ إذ لا أتوقّع أنّه وقع في يوم من الأيّام في يدكم قاموس سبّ وشتائم مكتوب على غلافه اسمي ، ليكون ذلك موجباً لخوف سماحتكم من إصدار جزء ثانٍ أو ملحق في الطبعة الثانية .

فإذا أخبرتكم بأنّكم لستم في قاموس سبّي ولعني، فالسبب يعود إلى أنّ جنابكم الكريم، لست في نظري واقعاً في أي مرحلة من مراحل الردّ على أهل الضلال المنصوص على استحقاقهم للسبّ واللعن في الكتاب، وروايات العترة الصحيحة، وهما تركة رسول الله ﷺ اللذين أمر بالتمسّك بهما، وعدم الغطرسة عليهما، تطبيقاً للعقل البسيط والنزعة الشخصيّة الذوقيّة.

وقد فصّلت الكلام في مراحل التعامل مع أهل الضلال والزيغ والبدع في التعليقات التي تمعّنتم فيها، فراجعوا فإنّ في التمعّن بعد التمعّن فائدة.

فقد بيّنت سابقاً أنّ هذا المنهج المرحليّ هو منهج الأئمّة عليهم السلام، وهو منهج مراجعنا العظام، فللحوار مقامه، وللتصدّي لأهل الضلال بالفضح والبهت والسبّ والوقيعة فيهم مقام آخر يقرّه العقلاء، المنعقدة سيرتهم على الشجب والإدانة، والخلط بين المقامين يوقع المثقّف في خطأ التعميم، فينسب إلى الأئمّة عليهم السلام ما لا يقولون، وينكر ما يقولون، وهو يعتقد أنّه في مقام إثبات قولهم، وإحقاق الحقّ والذبّ عن منهجهم، وهو لا يعلم أنّه يجهل الحقّ، وحيثُ إنّ القاعدة (اعرف الحقّ تعرف أهله)، فلعدم معرفته للحقّ لا يتمكّن من التفريق بين طالب العلم المستقيم والمنحرف، ولا يقدر على تمييز (الصواب من السراب، والذهب من التراب، كما هو حال المجتمع الذي لا يميّز، ويقول إنّ البقر تشابه علينا).

ودونكم التاريخ فقد نقل لنا عن أهل الشام أنّهم لمّا جهلوا الحقّ جهلوا أهله، فنصب كلّ واحد منهما نفسه ميزاناً للتميّز والتقييم والتفرقة بين التبر والذهب المصفّى وبين معاوية، في الوقت الذي لا يسعفه مستواه الثقافيّ في تحديد جنس الإبل والتمييز بين الناقة والجمل.

مَعَ رِسَالَةٍ لِبَعْضِ الإِخْوَةِ

أرسل إليّ بعض الأخوة رسالة قال فيها:

من الأخطاء الفادحة (المُجرّبات في المذهب الجعفريّ)، وأنا أخصّ مذهبي لأنّه لا يعنني ما سواه، ومسألة التّبَوْتُقِ في خطّ معيّن، أو مرجعيّة، حيث إنّي إذا أنا أقلّد زيداً من المراجع، أراه حقّاً مطلقاً، وما سواه باطل. وأقصد من الحقّ المطلق: أنّ كلّ ما يصدر من مرجعي آخذه بما هو، لا أقصد المسائل الفقهيّة، وأنّ ما يصدر من أي مرجع آخر هو باطل، أي أردّه فوراً، أو على الصعيد الداخليّ بالاحساء، إذا أنا من أتباع الخطّ (ص)، فإذن الخطّ (ع) و (س) و (م) كلّهم أدنى أو أقلّ أو أضعف عقيدة، أو فهم للنصّ... إلخ. أنا شخصيّاً جعلت من القرآن وأصول الدين وفروعه خطّاً عريضاً لكي أحتوي الجميع، وأن لا أختلف مع الجميع. أمّا القضايا العقائديّة الأخرى، والمختلف عليها بين المدارس الشيعيّة، هي قراءات مختلفة، ليست وليدة اللحظة. وإذا قلت عندنا روايات في كتبنا أين نذهب بها. أمّا الروايات الصحيحة، وكلّ ما ثبت من قول أو فعل أو تقرير المعصوم، ووصلنا في الأثر من ثقات عن ثقات عن ثقات، يجب أن نُخضعه للبحث العلميّ؛ إذ أثبتت التجارب أنّ هذا الأثر يجرّنا للمزيد من الشقاق، يجب أن نعيد النظر فيه، لأنّي على يقين: لا يمكن للمعصوم أن يخلِّف أثراً يفرّق شيعتهم، وأنّ كلّ ما هو حاصل من انشقاقات، بسبب اختلاف مفاهمينا لقراءة الأثر، أو بسبب اشتباه الرواة في نقل النصّ لنا. فإذا كان المعصوم، وهو العالم بما كان وما يكون وما سيكون، وأنا

لا أقصد من العلم بالغيب، كما يفهمه بعض المغالون، وإنّما أقصد العلم الغيبيّ الذي علّمهم الله إيّاه بواسطة رسوله، والذي يصبّ في خدمة دين الله، يعطينا نصوصاً نختلف فيها ونتحارب، فهذا يقوّي ما يذهب إليه القبانچيّ والنحويّ.

فكتبت له:

أخي الكريم، في كلامكم هذا جهات للنظر منها:

منها: قولكم: أنا شخصيّاً جعلتُ من القرآن وأصول الدين وفروعه خطّاً عريضاً، لكي أحتوي الجميع، وأن لا أختلف مع الجميع.

أقول: هذا جيّد في غير المعاند المصرّ على الباطل، وإن ألقيت عليه الحجّة، ولا يجري فيه، فهل ستحتوي بهذا الكلام مثل أحمد القبانچيّ؟

ولا بدّ قبل كلّ ذلك من تحديد معنى الاحتواء، فهذه كلمة مطّاطة، لا يُعلم المراد بها، فإن كان المراد دعوته إلى الحقّ بالأسلوب المقرّر شرعاً، ما لم يكن عدوّاً لله وللرسول ﷺ ومحارباً للحقّ، فنعم، وإلّا فلا أظنّ بمؤمن أن يكون حياديّاً في حرب أهل البيت مع أعدائهم فكراً وعملاً.

ومنها: قولكم: أمّا القضايا العقائديّة الأخرى، والمختلف عليها بين المدارس الشيعيّة، هي قراءات مختلفة، ليست وليدة اللحظة.

أقول: ولكن الحقّ فيها واحد، والمخالف أمّا قاصر أو مقصّر معاند، فما هو الموقف مع المعاند المصرّ على نشر ضلاله، هل ستحتويه؟

ومنها: قولكم: وإذا قلت عندنا روايات في كتبنا أين نذهب بها ... إلخ.

أقول: إذا ثبت حجّيّة النصّ سنداً ودلالةً بدليل قطعيّ صار عن الله وحججه، لا يملك المؤمن إلّا أن يخضع لحكم الله، من دون أن يحكّم أهواءه ومزاجه، وليس البحث العلميّ إلّا إثبات اعتبار السند والدلالة.

نعم، إذا كانت الدلالة باطلة بالضرورة العقليّة أو الشرعيّة لم يؤخذ بها، ولكن

هل إثبات جواز سبّ ولعن أعداء أهل البيت عليهم السلام ، أو إثبات ظلامات أهل البيت عليهم السلام ومقاماتهم ، وأنّهم يعلمون الغيب بتعليم من الله ، وأنّ المنحرف عنهم ضالّ ، وغيرها من مختصّات الشيعة ، ممّا قامت الضرورة العقليّة على بطلانه ، فلا بدّ من رفض أيّ رواية ترد فيه ، ولو صحّت سنداً .

هل ترى أنّ هذه من الأمور الباطلة التي تثير الشقاق والخلاف ، فلا بدّ من رفض أي دليل فيها ؟

إنّ ممّا يثير الشقاق والخلاف أصل الامامة والتقيّة والمتعة ، وقولك : (بأنّ الإمام يعلم ما كان وما يكون) ، فهل نرفع اليد عن التشيّع ونتسنّن ؟

إنّ هذه مسائل نظريّة تُبحث بالبحث العلميّ ، ويُحترم فيها مَن يتواضع للحقّ ، ويخضع له إذا ألقيت عليه الحجّة ، ويترك سبيل العناد ، وخداع السذّج البسطاء .

فهي في نفسها لا تثير الشقاق ، وإنّما الذي يثير الشقاق المواقف المتصلّبة من المثبتين أو النافين ، فإنّ التعصّب قد لا يكون من المثبت وإنّما من النافي ، فأنت ـ سلّمك الله ـ كما تفضّلت ، ترى الإمام يمتلك العلم الغيبيّ ، وتقول : (.. هو يعلم ما كان وما يكون وسيكون ..) ، فلو قال عنك شخص : أنّك حشويّ مخرّف إمّعة ، تتّبع العقل الجمعيّ ، ولا تواكب التجديد ، مغالي ، فلا شكّ إنّ هذا الشخص متطرّف ، وهو الذي افتعل الشقاق وليس أنت ، وبالتالي لا ذنب للروايات الكثيرة التي تدلّ على سعة علم الإمام ، ولا موجب لرفضها بذريعة أنّ المعصوم لا يقول ما يوجب الشقاق .

ومنها : قولكم : فإذا كان المعصوم وهو العالم بما كان وما يكون وما سيكون ، وأنا لا أقصد من العلم بالغيب كما يفهمه بعض المغالون ... إلخ .

أقول : إنّ النصوص التي أوجبت الخلاف كثيرة جدّاً ، فهنالك نصوص أوجبت الخلاف بين المسلمين والملاحدة ، ونصوص أوجبت الخلاف بين المسلمين

وأصحاب الديانات السماويّة ، ونصوص أوجبت الخلاف بين الشيعة والسنّة ، ونصوص أوجبت الخلاف بين الشيعة أنفسهم ، فهل نرفع اليد عن كلّ ذلك لأنّ المعصوم عالم بما سيقع ، ولا يقول ما يوجب الخلاف ؟

إنّ وظيفة الإمام بيانُ الحقّ ، وإلقاء الحجّة ، بنحو لو سلك الإنسان الطرق العقلائيّة وترك العناد والتعصّب لوصل إليه ، وليس المعصوم مسؤولاً عن الخلافات التي يكون سببها تقصير المختلفين أو قصورهم .

فَكَتَبَ يَقُولُ :

أفضّل أن أكون مع البسطاء والسذّج لوحدة الصفّ ، والانفتاح على الآخرين ، خيراً من أكون مع البُخّصِ من حماة العقيدة ، الذين يتبوتقون في أُطرٍ هم من سطّروها وفصّلوها على مقاساتهم ، ويريدون أن يَسْبقُوا العالم بها .

ملاحظة : أنا لا أقصد احتواء النحويّ والقبانچيّ ، لأنّهم خرجوا عن دائرة التشيّع ، وإنّما أقصد مَنْ ما زالوا يُقرّون بإنتسابهم لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ، ويُقرّون بولاية الأمير . كما أنّه لا يهمّني الأديان والمذاهب الأخرى . أمّا القضايا الجانبيّة بين الشيعه والشيعة ، ممّن تعتقدون بإنحرافهم عن خطّ التشيّع ، والذي رسمتموه في أذهانكم البشريّة أنتم فقط ملزمون به فلا تلزمون غيركم به ، لنتسامح وندع انحرافكم عن الوحدة وانحرافنا عن خطّكم الذي رسمتموه في أذهانكم ، يسراً جنباً إلى جنب .

القرآن الموجود بيننا هو موجود لدى جميع المسلمين ، هناك من يؤوّله ويفسّره حسب هواه ومصالحه ومآربه .

أمّا المعصوم ، فكلامه عامّ للمسلمين وخاصّ لشيعته ، وهو المُفسّر لكتاب الله ويعلمه ، وليس بحمّال أوجه كالقرآن ؛ لأنّهم الثقل الأكبر . أمّا إذا كان قوله على نحو التقيّة ، أو لظرف خاصّ ، هنا يوقعنا في إشكال بعدم تحقيق مُراد المعصوم الباطن عن الظاهر ، حتّى مع اجتهاد المجتهدين .

فَكَتَبْتُ فِي جَوَابِهِ:

أخي الكريم ، إنّ كثيراً ممّا تفضّلت به جوابه موجود فيما أرسلتُ إليك سابقاً ، فتأمّل فيه ، ثمّ تفضّل علَيَّ بتعقيب تبيّن فيه إخفاقي في الإجابة على طرحك .

وأمّا بخصوص أنّك تُفضّل أن تكون ساذجاً وحدويّاً على أن تكون مع حماة العقيدة المتبوتقين ، فتعليقي عليه هو : أنّه يوجد في مقابلك اثنان يختلفان معاك :

الأوّل: الذي يقول أُفضّل أن أكون مع حماة العقيدة ، فإن أصبتُ نجوتُ معهم ، وإنْ أخطأتُ فقد غلّبتُ جانبَ الدين وحقّ الله ، وحالي في هذا أفضل من حال الوَحْدَوي الساذج ، الذي غَلّبَ جانب الناس والعلاقات الشخصيّة والشعارات الساذجة .

الثاني: الذي يقول أرفضُ أنْ أكون ساذجاً تحت أيٍّ ظرف ، فلا أقبل السذاجة المتزمّتة باسم الدين ، ولا السذاجة الوحدويّة المنفلتة التي يستغفل بها البعض ، ما أسمّيهم بجماعة الإنشاء اللفظيّ .

وأرجو أنْ أكون من القسم الثاني الذي ينطلق من حقّ الله والتعبّد بأمره ، فيسلك الطرق العقلائيّة في فهم النصّ الدينيّ ، ويأمر بالمعروف على مستوى العقيدة والأحكام ، وينهى عن المنكر فيهما ، وإنْ اتّهِم بالتزمّت والتشدّد ومحاولة تمزيق وحدة المجتمع ، كما اتّـهِمَ أسلافنا ، وفي مقدّمتهم أمير المؤمنين عليه السلام وسيّد الشهداء عليه السلام .

نعم ، في مقام بيان الحقّ وتقييم المخالفين ، توجد مراحل متعدّدة فصّلتها في السابق ، ولا أحتاج إلى إعادتها ؛ لأنّي آراك على ذكر منها . نعم ، أذكّرك بشيء واحد ، وهو أنّ المخالف المعذور ما دام لم يخالف في ما يوجب الكفر والخروج عن التشيّع ، فهو كالشيعيّ الموافق من دون أيّ فرق .

ولكن هنالك قسمين من الناس يشوّهان الموقف :

القسم الأوّل: المنحرفون المتعصّبون، الذين يصفون حماة الدين بالجملة: على أنّهم متعصّبين متزمّتين، لكي يصوّروا أنفسهم ضحيّة ويُغطّوا ضعفهم العلميّ، فيُمرّروا أفكارهم المسمومة.

وللأسف تأثّر بهؤلاء جملة من البسطاء، فصار سوءُ الظنّ بحماة العقيدة والمذهب في كلّ ما يقولون، مانعاً يحول بينهم وبين الحقّ الذي يكرّره الإعلام، حتّى أنّي رأيت بعض من أشفقُ عليهم وأرجو لهم الهداية، الاجتهاد في نقد الحوزة، وإسقاط مكانة المراجع وسلب كلّ إيجابيّة فيها، تَكَتّلاً مع بعض الدعوات التي تنبعثُ من هذا القسم.

القسم الثاني: الذين خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيّئ، فأرادوا السير على منهج الأعلام في حفظ الدين ورد شبهات وتشكيكات أهل البدع، الذي أُمرنا بالتصدّي لهم، في النصوص الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام، ولكنّهم أفرطوا في ذلك، فاعتبروا كلَّ مخالفٍ معانداً، وسلكوا أسلوب الطعن والتقسيط والسبّ واللعن، وهجروا قوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1].

وهؤلاء يُفسِدون أكثر ممّا يصلحون، ويقدّمون ذرائع للقسم الأوّل، حيث عمّمت مواقفهم على كلّ من تصدّى للردّ على ضالّ هنا أو مبدع هناك.

وأمّا كلامك حول أنّ القرآنَ الكريم حمّال أوجه دون السنّة، وأنّ صدور بعض السنّة تقيّة يمنع من فهمها، فقد أجاب عنه علماء الأصول من قديم الأزمان، وفي بحوث معمّقة يصعب بيانها تفصيلاً لغير المتخصّص، ولكن أقول لك إجمالاً:

الشارع المقدّس ليس له طريقة خاصّة في مقام المحاورة لبيان مراده، وطريقته في ذلك هي الطريقة العقلائيّة، والعقلاء يعتمدون على نصّ الكلام، فإن فُقد

---

(١) النحل ١٦: ١٢٥.

فيعتمدون على الظاهر ، مع ملاحظة القرائن العقليّة واللفظيّة والحاليّة ، وفي المتكلّم القانونيّ يلاحظون ما يحدّده المقنّن في كيفيّة الوصول إلى القوانين ، وكيفيّة الجمع بينها ، فيما لو كان هنالك تعارض بين القوانين كما في المقنّن غير المعصوم ، أو في دليل القانون كما في المقنّن المعصوم . والمتخصّص في علم الأصول هو الذي يستطيع أن يحدّد الموقف اتّجاه كلّ ذلك ، وقد أُمر العامّيّ باتّباعه .

ثمّ إنّه كما أنّ الشارع قد لا يكون في مقام بيان مراده الجدّيّ ، وإنّما في مقام التقيّة أو الإجمال أو شيء آخر ، فكذلك المتكلّم العرفيّ ، وكما أنّ اختلاف حال المتكلّم العرفيّ لا يسدّ باب فهم مراده ، فكذلك الحال في الشارع المقدّس .

وأمّا قولك بأنّ كلام أهل البيت عليهم السلام ليس كالقرآن حمّالاً ذا وجوه ، فقد خالفتَ فيه روايات كثيرة صدرت عن أئمّتك عليهم السلام ، فقد عقد الشيخ محمّد بن الحسن الصفّار رحمه الله في كتاب **بصائر الدرجات** باباً بعنوان : (في الأئمّة أنّهم يتكلّمون على سبعين وجهاً كلّها المخرج ويفتون بذلك)[١] ، وذكر فيه أكثر من (١٥) رواية .

منها : ما رواه بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : « **إِنِّي لَأَتَكَلَّمُ عَلىٰ سَبْعِينَ وَجْهاً، لِي فِي كُلِّهَا الْمَخْرَجُ** »[٢] .

ومنها : ما رواه بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ مَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا، إِنَّ كَلَامَنَا لَيَنْصَرِفُ عَلىٰ سَبْعِينَ وَجْهاً »[٣] .

كما أنّه رحمه الله عقد باباً في (أنّ حديثَهم صَعبٌ مُستصْعب)[٤] ، وذكر فيه (٢١) رواية .

---

(١) بصائر الدرجات : ١ : ٣٢٨ .

(٢) بصائر الدرجات : ١ : ٣٢٨ .

(٣) بصائر الدرجات : ١ : ٣٢٩ .

(٤) بصائر الدرجات : ١ : ٢٠ .

وقد شاركه في نقل تلك الروايات ثقة الإسلام الشيخ الكلينيّ في كتاب **الكافي**، والشيخ الصدوق في بعض كتبه، وغيرهما من أعلامنا المحدّثين.

وبمضمون ذلك روايات متواترة اقتصرنا على بعضها، لكي يتّضح لك دور التخصّص، وأنّ الكلام في الدين بلا علم ضربٌ من التسرّع يوقع الإنسان في الخطأ.

القسم السادس

الحوارات

- حِوَارٌ حَوْلَ مَنْهَجِ السيّدِ الخُوئِي قدس سره فِي التَّعَامُلِ مَعَ الأَخْبَارِ
- حِوَارٌ حَوْلَ بَعْضِ أطْرُوحَاتِ السيّدِ الحَيْدَرِي
- حِوَارٌ حَوْلَ دَرْسِ التَّفْسِيرِ فِي الحَوْزَاتِ

حوار حول
(منهج السيّد الخوئيّ ﷺ في التعامل مع الأخبار)

المُحاور: تعرّض السيّد الحيدريّ لمنهج السيّد الخوئيّ ﷺ في التعامل مع الروايات، فهل أنّ منهج السيّد الخوئيّ ﷺ في التعامل مع الأخبار منهج سَنَدِيٌّ، كما يدّعي السيّد الحيدريّ، أم هو منهج جمع القرائن السنَدِيّة والمضمونيّة لتحصيل الوثُوق؟

وأجبته: ما هو مراد السيّد الحيدريّ من المنهج السنَديّ ومنهج جمع القرائن.

المُحاور: بيّن السيّد الحيدريّ مراده بالمنهج السنَديّ، حيث ذكر أنّه منهج يمرّ بمراحل:

المرحلة الأولى: ملاحظة السند، فإن كان غير مقبول رُفضت الرواية، وإن كان معتبراً تأتي المرحلة الثانية.

المرحلة الثانية: مُلاحظة وجود معارض للخبر، فإن لم يوجد قُبل مطلقاً، وإلّا انتقل إلى المرحلة الثالثة.

المرحلة الثالثة: ملاحظة قواعد الترجيح، وهنا يأتي الترجيح بموافقة الكتاب، فيُؤخذ بالراجح، وإلّا انتقل إلى المرحلة الرابعة.

المرحلة الرابعة: وهي التساقط.

وأمّا منهج جمع القرائن، فهو الانطلاق من المضمون، وملاحظة موافقته للقرائن

ـكالعقل والكتابـ والتعامل مع صحّة السند قرينة ، وليست الملاك الأوحد .

وأجبته : بما أنّي لم أستمع إلى السيّد الحيدريّ فيما نسبه إلى السيّد الخوئيّ ﵀ في خصوص الموضع الذي تنقل عنه ، ولكن سمعت منه كلاماً مشابهاً في برنامج (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) ، فسوف يكون كلامي مباشرة في بيان منهج السيّد الخوئيّ ﵀ حسب ما أفْهمُه من كلامه (أعلى الله مقامه) وليس تعليقاً على فهم السيّد الحيدريّ ، فإنّ المهمّ بيان الحقّ ، لا إثبات إصابة أو عدم إصابة السيّد الحيدريّ ، الذي لا أرجو له إلّا الخير .

منهج السيّد الخوئي ﵁

إنّ منهج السيّد الخوئيّ ﵀ كجملة الأعلام القائلين بحجّيّة خبر الواحد من باب الوثاقة ، منهج يتكوّن من مرحلتين أساسيّتين :

المرحلة الأولى : ملاحظة ما يفيد القطع أو الوثوق بجهتي الصدور والمضمون .

المرحلة الثانية : إذا فُقد ما يُفيد القطع أو الوثوق بجهتي الصدور والمضمون ، تصل النوبة إلى المراحل الأربع التي ذكرها السائل فيما تقدّم : المرحلة الأولى : ملاحظة السند . ثمّ المرحلة الثانية : ملاحظة وجود المعارض ، ثمّ المرحلة الثالثة : وجود المرجّح ، ثمّ المرحلة الرابعة : التساقط .

فإنّ التعبّد بحجّيّة الصدور والمضمون إنّما هو فيما إذا فُقد العلم والاطمئنان ، ومع وجود العلم والاطمئنان بالصدور وصحّة المضمون ، فلا حاجة للتعبّد بهما ، كما أنّه مع العلم والاطمئنان بعدم الصدور أو صحّة المضمون لا معنى للتعبّد بالصدور أو الصحّة المضمونيّة .

المُحاور : كيف استفدتم هذا المنهج من كلمات السيّد الخُوئِي ﵀ ؟

وأجبته : لقد استفدت ذلك من عباراته ﵀ في كثير من المواضع وأذكر بعضها :

الموضع الأوّل: تصريحه ﷺ بأنّ موافقة الكتاب شرط في قبول جميع الأخبار، وأنّ معارضة الخبر للكتاب توجب إلغاء الخبر، وإن لم يكن معارضاً بخبر آخر، وأنقل موضعين من كلامه في **مصباح الأصول**:

١ ـ قال ﷺ: «أمّا إن كان أحدهما قطعيّ الصدور والآخر ظنّيّاً ـ كما إذا وقع التعارض بين ظاهر آية والخبر الواحد المظنون صدوره، أو وقع التعارض بين خبر متواتر والخبر المظنون صدوره ـ فلا بدّ من الأخذ بظاهر الآية أو ظاهر الخبر المقطوع صدوره، وطرح خبر الواحد، بمقتضى الأخبار الكثيرة نقل قول الدالّة على طرح الخبر المخالف للكتاب أو السنّة. وليس ذلك من جهة ترجيح ظاهر الكتاب أو السنّة على الخبر الواحد المخالف لهما، بل من جهة أنّ الخبر الواحد ـ المخالف لهما بنحو لا يمكن الجمع بينه وبينهما ـ لا يكون حجّة بمقتضى قوله عليه السلام: **إنّه زُخرف وباطل، أو لم نقله، أو فاضربوه على الجدار**، إلى غير ذلك من العبارات الدالّة على عدم حجّيّة الخبر المذكور، سواء جاء به عادل أم فاسق. ولذا ذكرنا في بحث حجّيّة الأخبار: أنّ من شرائط حجّيّة الخبر الواحد عدم مخالفته للكتاب والسنّة»[١].

٢ ـ وقال ﷺ في مبحث إثبات حجّيّة الظهور القرآنيّ: «إنّ التحريف ـ على تقدير تسليم وقوعه ـ لا يقدح في الظهور للروايات الدالّة على وجوب عرض الأخبار المتعارضة، بل مطلق الأخبار على كتاب الله، وعلى ردّ الشروط المخالفة للكتاب والسنّة»[٢].

الموضع الثاني: تصريحه ﷺ بسقوط الخبر الصحيح المرويّ عن العدول فيما إذا قامت قرائن تفيد الوثوق بعدم صدوره، أو أنّه صدر تقيّة، قال ﷺ في **مصباح الأصول** ـ في بحث: هل أنّ شهرة الإعراض توهن الخبر الصحيح سنداً؟ ـ: «نعم، إذا تسالم

---

(١) مصباح الأصول: ٣: ٤٠٣.

(٢) مصباح الأصول: ٢: ١٢٤.

جميع الفقهاء على حكم مخالف للخبر الصحيح أو الموثّق في نفسه ، يحصل لنا العلم أو الاطمئنان بأنّ هذا الخبر لم يصدر من المعصومين أو صدر تقيّة ، فيسقط الخبر المذكور عن الحجّيّة لا محالة ، كما تقدّمت الإشارة إليه »[١].

الموضع الثالث: تصريحه ﷺ بحجّيّة الاطمئنان إذا حصل للمكلّف ، سواء كان اطمئناناً بصدور أو عدم صدور الأخبار.

قال ﷺ في **المحاضرات** : « أمّا مقداره ، فهل يجب الفحص على المكلّف بمقدار يحصل له العلم الوجدانيّ بعدم وجود المخصّص أو المقيّد في مظانّه وإن احتمل وجوده في الواقع ، أو بمقدار يحصل له الاطمئنان بذلك ، أو لا هذا ولا ذاك ، بل تكفي تحصيل الظنّ به ؟ فيه وجوه :

أمّا الأوّل : فهو غير لازم جزماً ؛ لأنّ تحصيل العلم الوجدانيّ بعدم وجوده بالفحص يتوقّف على الفحص عن جميع الكتب المحتمل وجوده فيها وإن لم يكن الكتاب من الكتب الحديث .

ومن الطبيعيّ أنّ هذا يحتاج إلى وقت طويل ، بل لعلّه لا يفي العمر بالفحص ، كذلك في باب واحد من أبواب الفقه فضلاً في جميع الأبواب ، هذا مضافاً إلى عدم الدليل على وجوبه كذلك .

وأمّا الثاني : فهو الصحيح ، نظراً إلى أنّه حجّة ، فيجوز الاكتفاء به . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى : أنّ تحصيله لكلّ مَن يتصدّى لاستنباط الأحكام الشرعيّة من أدلّتها بمكان من الإمكان ، نظراً إلى أنّ الاطمئنان يحصل بعدم وجوده بالفحص عنه في الأبواب المناسبة ، ولا يتوقّف على الفحص عن الزائد عنها ، والمفروض أنّ تحصيل الزائد على مرتبة الاطمئنان غير واجب .

---

(١) مصباح الأصول : ٣ : ٢٠٣ .

وأمّا الثالث : فلا يجوز الاكتفاء به لعدم الدليل ، بعد ما لم يكن حجّة شرعاً »[١] .

الموضع الرابع : تصريحه ﷺ بحجّيّة الخبر الضعيف ، بحسب اصطلاح علم الحديث ، فيما إذا وجدت قرائن الوثوق بالصدور ، قال ﷺ في **مصباح الأصول** : « التبيّن : عبارة عن الاستيضاح واستكشاف صدق الخبر ، وهو تارة : يكون بالوجدان ، كما إذا عثرنا بعد الفحص والنظر على قرينة داخليّة أو خارجيّة موجبة للعلم أو الاطمئنان بصدق الخبر ، وهذا ممّا لا كلام في حجّيّته ، على ما تقدّمت الإشارة إليه .

وأخرى : يكون بالتعبّد ، كما إذا دلّ دليل معتبر على صدقه ، فيؤخذ به أيضاً ، فإنّه تبيّن تعبّديّ »[٢] .

فإنّ قوله ﷺ : « وهذا ممّا لا كلام في حجّيّته على ما تقدّمت الإشارة إليه » مطلق يشمل الخبر المرسَل أو المرويّ عن غير الثقة ، ويبيّن أنّ المناط في الحجّيّة هو حصول الوثوق بسبب القرائن أو التعبّد بالحجّيّة .

المُحاور: بناءً على هذا يكون السيّد الخوئيّ ؛ من العلماء الذين يعتمدون على جمع القرائن ، وهو مسلك الوثوق ، فلماذا يقال : مسلكه مسلك الوثاقة لا الوثوق ؟

وأجبته : لم أقف على عالم خالف في مسألة العمل بالخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للوثوق ، إلّا إذا كان لا يرى حجّيّة الوثوق نفسه . نعم ، في حالة فقد قرائن العلم والوثوق ، وقع خلاف في حجّيّة الخبر المظنون ، فقال بعض : بالحجّيّة وفق شروط ، منها وثاقة الراوي ، فأطلق على مسلك هؤلاء الأعلام بمسلك الوثاقة ، وإلّا فالجميع متّفقون على حجّيّة الخبر المحفوف بقرائن تفيد الوثوق بالصدور .

---

(١) محاضرات في أصول الفقه : ٥ : ٢٧٢ .

(٢) مصباح الأصول : ٢ : ٢٠٢ .

المُحاور: فما هو الفرق الدقيق بين مسلك الوثاقة والوثوق ؟

وأجبته: الفرق يكمن في هذا التقسيم للخبر، حيث يمكن أن يقسّم الخبر إلى أقسام ثلاثة:

١ ـ الخبر الذي حصل الوثوق بصدوره ومضمونه، بسبب احتفافه بقرائن توجب حصول الوثوق، وهو حجّة عند السيّد الخوئيّ ﷺ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) مع أنّ الأوّل يرى مسلك الوثاقة، والثاني يرى مسلك الوثوق، فهو حجة عن أصحاب المسلكين.

٢ ـ الخبر الذي حصل الوثوق بعدم الصدور أو بعدم صحّة المضمون، وهو غير حجّة عند السيّد الخوئيّ ﷺ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) مع أنّ الأوّل يرى مسلك الوثاقة والثاني يرى مسلك الوثوق، فهو ليس بحجّة عند أصحاب المسلكين.

٣ ـ الخبر الذي لم يحصل الوثوق بالصدور والمضمون ولا الوثوق بعدم الصدور ولا بعدم صحّة المضمون، وهنا يوجد تفصيل واختلاف بين المسلكين، فأصحاب مسلك الوثاقة يفصّلون بين الخبر الذي روي عن راوٍ معتبر فيقولون بحجّيّة، وبين غيره فلا يقولون بحجّيّته، بينما أصحاب مسلك الوثوق لا يفصّلون هذا التفصيل، وإنّما يذهبون إلى عدم الحجّيّة مطلقاً.

المُحاور: تعرّض السيّد الحيدريّ لمضارّ المنهج السّنَدي، الذي نسبه إلى السيّد الخوئيّ ﷺ، وذكر منها: سقوط كثير من الروايات التي توجد قرائن تفيد الوثوق بها، ولكنّها ضعيفة سنداً، وقال بالحرف: (ولذا تجد أمثال كتب عظيمة وشريفة وجليلة، مثل تحف العقول، صارت في سلّة المهملات، الآن هل يعتمد أحد على ما ورد في تحف العقول لابن شعبة ؟ لماذا ؟ لأنّه باعتبار أنّ الكتاب لا سند له. أمّا إذا صار المبنى مبنى جمع القرائن، هذه قرائن في هذا الكتاب، ولذا نحن في بحثنا في فقه المكاسب المحرّمة خارج قبل عشرة سنوات، طرحنا قلنا: أساساً كتاب فقه الرضا،

تحف العقول ، هذه كلّها لا نقول باعتبارها بالمعنى الرسميّ ، يعني سندها تامّ ، لكنّها كلّها تنفعنا في جمع القرائن).

وقال أيضاً: (وهكـذا روايـات التـاريخ ذهـبت أدراج الريـاح عـندنا ، وروايـات الأخـلاق ، وروايـات السـيرة ، وروايـات التـفسير ، وروايـات القـصص ، وروايـات المواعظ ، كلّها صارت في سلّة المهملات أمـام الحـوزات العـلميّة ، سـببه مـا هـو ؟ سببه هذا المنهج السنديّ ، الذي في اعتقادي أسّس على غير أساس علميّ دقيق يمكن الدفاع عنه).

فما هو رأيكم في كلامه هذا ؟

وأجبته: اتّضح ممّا تقدّم أنّه لا تختلف هذه النتيجة من حيث المبنى بين مسلك الوثوق والوثاقة ؛ لأنّ الاعتماد على القرائن المفيدة للوثوق موجود في المسلكين ، فإن كان هناك قرائن تفيد الوثوق بكتاب تحف العقول ، أو برواية معرفيّة ، أو فقهيّة ، أو أخلاقيّة ، أو كانت رواية في كتاب تحف العقول ، أو غيره ، تنضمّ إلى قرائن أخرى فتفيد الوثوق ، فسوف نعمل بهذا الوثوق ، سواء كنّا نرى حجّيّة خـبر الثـقة أو لا . فما يقوله السيّد الحيدري ـ حسب نقلكم ـ من ترتّب ضرر سقوط كثير من الروايات على مسلك السيّد الخوئيّ ﵀ وعدم ترتّب ذلك على مسلك جمع القـرائـن ، فـي غير محلّه .

المُحاور: هل هنالك شواهد تبيّن اعتماد السيّد الخوئيّ على روايـات مـضمونها مقبول ، على الرغم من ضعفها سنداً ؟

وأجبته: الشواهد كثيرة جدّاً أذكر منها شاهدين :

الشاهد الأوّل: الزيارة الجامعة ، فقد وقع كلام في صـحّة سـندها ، بـين قـائل بصحّة سندها وبين قائل بعدم صحّة السـند ، ولكـن لقـوّة مـضمونها ، كـان السـيّد الخوئيّ ﵀ مطمئنّ بصحّتها ، ويستدلّ بها في بحوثه الاستدلاليّة .

قال ﷺ في **مصباح الفقاهة** في بحث وجوب طاعة المعصومين: «أمّا الجهة الرابعة، فالظاهر أيضاً عدم الخلاف في وجوب إطاعة أوامرهم الشخصيّة التي ترجع إلى جهات شخصهم، كوجوب إطاعة الولد للوالد، مضافاً إلى الاجماع وإن لم يكن تعبّديّاً، لاستناده إلى الأخبار والآيات التي تدلّ عليه. أمّا الآية فقوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[1]...» ـ إلى أن يقول: ـ «وأمّا الروايات فوق حَدّ الإحصاء، كما ورد في وجوب إطاعتهم، وفي عدّة موارد من زيارة الجامعة ذكر ذلك»[2].

وقال ﷺ في نفس الكتاب أيضاً: «حرمة الغيبة مشروطة بالإيمان: قوله ـ أي الشيخ الأنصاري ﷺ ـ: ثُمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن. أقول: المراد من المؤمن هنا من آمن بالله وبرسوله، وبالمعاد، وبالأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، أوّلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وآخرهم القائم الحجّة المنتظر عجّل الله فرجه، وجعلنا من أعوانه وأنصاره، ومن أنكر واحداً منهم جازت غيبته؛ لوجوه:

١ ـ أنّه ثبت في الروايات والأدعية والزيارات جواز لعن المخالفين، ووجوب البراءة منهم، وإكثار السبّ عليهم واتّهامهم، والوقيعة فيهم ـ أي غيبتهم ـ لأنّهم من أهل البدع والريب. بل لا شبهة في كفرهم؛ لأنّ إنكار الولاية والأئمّة عليهم السلام حتّى الواحد منهم والاعتقاد بخلافة غيرهم، وبالعقائد الخرافيّة كالجبر ونحوه، يوجب الكفر والزندقة، وتدلّ عليه الأخبار المتواترة الظاهرة في كفر منكر الولاية، وكفر المعتقد بالعقائد المذكورة وما يشبهها من الضلالات. ويدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام في الزيارة الجامعة: **وَمَنْ جَحَدَكُمْ كَافِرٌ**، وقوله عليه السلام فيها أيضاً: **وَمَنْ وَحَّدَهُ قَبِلَ عَنْكُمْ**، فإنّه يُنتج بعكس النقيض: أنّ مَنْ لم يقبل عنكم لم يوحّده، بل هو مشرك

(١) النساء ٤: ٥٩.

(٢) مصباح الفقاهة: ٣: ٢٨٠.

بالله العظيم . . . »[١] .

الشاهد الثاني : قال ﷺ في بحث الصلاة ـ تعليقاً على قول صاحب العروة ﷺ : « وأمّا المأموم فلا بدّ له من نيّة الائتمام » ـ : « أي نيّة الملازمة للإمام في أفعاله يجعله قدوة يقتدى به ، فإنّ مفهوم الاقتداء والائتمام متقوّم بذلك . ومن هنا ورد أنّه : « إنّما جعل الإمام إماماً ليُؤتَمّ به« فإنّ سند الرواية وإن كان ضعيفاً ، إلّا أنّ مضمونها مطابق للارتكاز ، بل لعلّ ذلك من القطعيّات الواضحة . . . »[٢] .

المُحاور: نشكركم شيخنا الفاضل على هذه الإفاضات التي وضّحت لنا الحقيقة التي غابت عن كثير من المثقّفين بسبب التشويه الذي تعرّض له منهج السيّد الخوئيّ ﷺ في الأيّام الأخيرة .

وأجبته : وأنا بدوري أشكركم لاستضافتي ، وأرجو أن تكون أجوبتي موفّقة لبيان شيء من الحقيقة النافعة للمهتّمين بهذه الأبحاث العلميّة .

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٥٠٤ .

(٢) مستند العروة الوثقى : ٥ : ٦٤ .

حوار حول بعض أطروحات السيّد الحيدريّ

تمهيد

المُحاور: لقد أثار ما طرحه سماحة السيّد الحيدريّ في برنامج (مطارحات في العقيدة) سجالاً عامّاً في الوسط الشيعيّ، ودارت حوله حوارات ونقاشات كثيرة، بعد أن تعدّدت وجهات النظر في قراءة السيّد الحيدريّ، في أفكاره وأسلوبه وغرضه، وقد كان ذلك في الأعمّ الأغلب يدور بين الشباب المثقّف، الذي بطبيعة الحال لا يتملّك الأدوات الكافية التي يمتلكها المتخصّص في فهم وتقييم النظريّات الدينيّة بشكل عامّ، وما يطرحه السيّد الحيدريّ بشكل خاصّ، ولقد كُتبت دراسات نقديّة جادّة من قِبل بعض المنتمين إلى الوسط العلميّ الحوزويّ، ومن تلك الدراسات ما كتبه سماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) ضمن كتب ومقالات من أهمّها:

١ ـ السيّد الخوئيّ ﵀ والقرآن الكريم.

٢ ـ نظريّة تعيين المرجع.

٣ ـ تنقية التراث مسيرة السلف والخلف.

ونظراً لانتشار هذه الدراسات النقديّة، وتحوّلها إلى مادّة حواريّة، فقد قمنا بإجراء الحوار التالي مع سماحته:

المُحاور: ما هو رأيكم في السجال الثقافيّ العامّ المرتبط بأطروحات السيّد

الحيدريّ في برنامج (مطارحات في العقيدة)، والذي أخذ أبعاداً، وشغل المجتمع في الأيّام الأخيرة ؟

وأجبته: أعتقد أنّه دليل وعي المجتمع، وقد كشف لي شخصيّاً جديّة الطبقة المثقّفة في تناول المواضيع ذات الطابع الدينيّ، فإنّ هذه السجالات العلميّة لم تكن وليدة اليوم، بل هي حدث يومي يعيشه طلّاب العلم في أروقة الحوزة، التي لم تُغلق باب الاجتهاد يوماً من الأيّام، وفسحت المجال للنقاش والحوار وطرح الإشكالات على الأستاذ والزميل المباحث، بل والإشكالات من قِبل الأستاذ على الطلّاب، بغرض التدريب وتقوية العُود والعمود الفقريّ العلميّ للتلاميذ، ثمّ بعد سعي الطالب لتحصيل الأجوبة بالتأمّل والمراجعة والمباحثة والسؤال وتقديم محصول السعي ونتيجة البحث للأستاذ، يقوم الأستاذ بالتقييم وعرض ما يراه مناسباً في مقام الجواب.

ولو راجعنا الكتب الدرسيّة التي قدّمها كبراء الحوزة، وصارت مادّة لتربيّة المتخصّصين في علوم الدين، فلو ألقينا نظرة خاطفة على بعض العناوين الموجودة في الكتب العلميّة، من قبيل: (إنْ قُلتَ: قُلتُ:) و (دَفْعُ دَخْلٍ) و(قَدْ يُقَالُ: فَيُقَالُ:) (رَفْعُ غِشَاوَة) ...إلى غير ذلك من العناوين التي تعبّر عن طرح إشكال أو شبهة والجواب عنها، لرأينا سِجَالاً علميّاً وحِرَاكاً فكريّاً منقطع النظير.

وتجد هذا الأسلوب التربويّ العلميّ في كتب الحوزة الدرسيّة بدءاً بالكتب المقرّرة للمراحل، ثمّ المراحل المتوسّطة، وإلى مراحل الدراسات العليا. فيتدرّج هذا الأسلوب في معدل تصاعديّ من حيث الكمّ والكيف إلى أن يبلغ أوجه في مرحلة الدراسات العليا (بحوث الخارج).

وقد كانت الحوزة ولا تزال تفتخر بأسماء المجدّدين والمحقّقين وأصحاب الأطروحات العلميّة العميقة والموزونة، كالشيخ الطوسيّ، وابن إدريس الحلّيّ، والسيّد ابن طاووس، والمحقّق الطوسيّ، والمحقّق الحلّيّ، والعلّامة الحلّيّ،

والمحقّق البحرانيّ ، والوحيد البهبهانيّ ، والشيخ صاحب الجواهر ، والشيخ الأعظم الأنصاريّ ، والشيخ النائينيّ ، والمحقّق العراقيّ ، والسيّد الخوئيّ ، والسيّد الطباطبائيّ ، والشهيد الصدر ، وغيرهم من الأسماء اللامعة ، التي لم أذكرها لا لقصور في عطائها أو بخساً لحقّها ، وإنّما لكفاية التمثيل بهذه الأسماء .

وهذه الحفاوة بالمحقّقين والمجدّدين تشكّل داعياً آخراً يحفّز الطالب ويشدّ من عزيمته للسعي نحو بلوغ مراتب العلم العالية .

وأنا لا أنكر تعرّض بعض الباحثين المجدّدين لبعض حملات الممانعة من قِبل بعض الجماعات والأشخاص ، ولذلك أسباب متعدّدة ، منها : عدم استيعاب الجديد وهضمه ، ومنها : الاختلاف في تقييم الطرح الجديد ، إذ ليس كلّ جديد بالضرورة حقّ أو باطل . والفرق بين التجديد المحمود والبدعة ـ كما قيل ـ أدقّ من الشعرة ، إلّا أنّ الطابع العامّ الذي يشكّل الجوّ العلميّ في جميع الحواضر العلميّة ، هو الترحيب بالطرح العلميّ ، ما دام موافقاً ومتّسقاً مع القواعد العلميّة الرصينة المتّفق عليها والمتسالم عليها ، والتي لوضوحها ومتانتها غير قابلة للنقد ، إلّا من جاهل أو متساهل .

فالسجالات في المسائل الدينيّة ليس وليدة اليوم ، كما أنّ الأفكار التي أثارها السيّد الحيدريّ ـ أيضاً ـ والتي هي مادّة السجال والحوار ـ وبلا مبالغة ـ ليست جديدة ، فهي متناولَة وتعرّض لها الأعلام عند حديثهم عن مصادر الفكر الدينيّ في مواضع متعدّدة ، كبحث مصادر الفقه ، والكلام ، وقيمة النقل في المباحث العقليّة ، وبحث شروط حجّيّة السنّة ، والمناهج التفسيريّة ، وتحديد دلالة حديث الثقلين ، وأدوار الإمام عليه السلام ، وبحث التعارض ، وإمكانيّة تخصيص العموم القرآنيّ بخبر الواحد ، وغير ذلك من المباحث .

المُحاور : إذن ما هو الجديد ؟

وأجبته: الجديد هو طرح هذه الأفكار فـي فـضائيّة عـلى غـير المـتخصّصين ، وبأسلوب قريب من الأسـلوب الخـطابيّ الذي يـوهم الهـواة غـير المـحترفين بأنّ هذا الطرح هو نِهاية المسألة ، والوجود الذي ليس له ثانٍ ، أو عبادان ـ التي قـيل ـ ليس وراءها قرية .

المُحاور: ولكن شيخنا الفاضل ألَا تعتقد أنّ من حقّ الشباب المـثقّف أن يـطّلع على هذه المسائل ، ويكون له موقف منها ؟

وأجبته: إنّ تناول أيّ مسألة من مسائل العلوم الدينيّة له مستويان :

المستوى الأوّل: هو مستوى التخصّص والاحتراف ، وهو يتطلّب إعمال تمام الوسع والطاقة ، باستثمار الخبرات المتراكمة لاقتناص النتيجة الأقرب إلى الواقع .

وفي هذا المستوى يمرّ البحث العلميّ بمراحل :

١ ـ طرح المسألة وعنونتها .

٢ ـ تحديد محلّ البحث فيها بتحديد معنى العنوان ، وتحليل معاني المفردات الواردة فيه .

٣ ـ استعراض النظريّات ، وبيان الفوارق الدقيقة بينها ، والثمرات التي تـترتّب عليها .

٤ ـ استعراض أدلّة النظريّات وتقييمها ومـناقشتها ، وبـيان مـا يـرد عـليها مـن إشكالات .

٥ ـ بيان المختار انتخاباً واختياراً ، أو إبداعاً ، واستعراض أدلّة الرأي المختار ، ودفع ما أشكل عليه ، أو يمكن أن يشكل به عليه في نظر الباحث .

المستوى الثاني: مستوى العرض التثقيفيّ للهواة ، الذين يـريدون أن يـتعرّفوا على المسألة بوجه ، ويكتسبوا تصوّراً عامّاً عنها .

فإن كان مرادكم في السـؤال المـتقدّم أن يـطّلع المـثقّف عـلى المسـتوى الأوّل

التخصّصي ، وأن يكون له في موقف .

فالجواب هو : إنّ هذا المستوى يفترض وجود قابليّة علميّة عند المتلقّي تؤهّله من الاستيعاب ، ثمّ تحديد الموقف بعد ذلك ، وهذه القابليّة العلميّة ما يفتقر إليها الهواة غير المتخصّصين ؛ إذ قابليّة استيعاب هذا المستوى من البحث لا تكون إلّا بعد توفّر عدّة عوامل وأسباب ، وهي لا تأتي إلّا بعد دراسة جميع العلوم والمقدّمات التي يتوقّف عليها تحقيق المسألة بعمق واستقلاليّة .

فالعلماء (أعزّهم الله) لم يضنُّوا بالعلم التخصّصيّ على أحدٍ من الناس ، فإنّ دروسهم وكتبهم التخصّصيّة موجودة في متناول الجميع على حدّ سواء ، إلّا أنّ مثل هذه الكتب التخصّصيّة أشبه بكتب الكيمياء والرياضيات والطبّ التخصّصيّة التي لا يستوعبها إلّا من كانت عنده القابليّة والمجال لتحصيل القابليّة مفتوح .

وإن كان مرادكم بالسؤال المتقدّم أن يطّلع المثقّف على المستوى الثاني ، وهو مستوى العرض التثقيفيّ .

فالجواب هو : إنّ بعض مسائل الدين يجب على جميع الناس تحصيل القناعة فيها من دون تبعيّة للغير ، كما في مسائل أصول الدين ، وبعض المسائل يجب على جميع الناس إمّا تحصيل القناعة فيها بالدليل ، أو تقليد المتخصّص الذي تتوفّر فيه شروط خاصّة ، أو الاحتياط للمتمكّن منه ، وهي مسائل العبادات والمعاملات وسائر الفروع ، وبعض المسائل يحسن أن يُحصّل الإنسان فيها ثقافة تخصّصيّة ، فإن لم يتمكّن اكتسب فيها ثقافة عامّة يتمكّن بها من تحصين نفسه من الشبهات والفتن ، أو يستطيع بها أن يحدّد وظيفته الشرعيّة بنحو أتمّ ، ويندرج في هذه المسائل مباحث الأصول والقواعد الفقهيّة بشكل مبسط ، لمن اختار التقليد ، والمعارف ، ونظريّات الأعلام ، وغير ذلك .

وقد اهتمّ العلماء اهتماماً بالغاً بتبسيط المسائل المعمّقة وتسهيلها ، حتّى يطّلع عليها عامّة الناس ، ويكتسبون فيها تصوّراً عامّاً ، وثقافة إلى حدٍّ مّا ، ويمكن أن يجد

المـتابع جـهود العـلماء فـي ذلك مـن خـلال رسـائلهم إلى الأمّـة وإجـابتهم عـلى الاستفتاءات والكتب الخاصّة ، ومن ذلك بعض ما كتبه السيّد الشهيد الصـدر ﷺ ، والشهيد المطهّريّ ﷺ ، والسيّد محمّد سعيد الحكيم ، والشيخ السبحانيّ ، وأستاذنا الشيخ السند ، وغيرهم (رحم الله الماضين منهم ، وحفظ الباقين) .

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أمر مهمّ ، وهـو أنّ بـعض المـثقّفين أفـرط فـي الثـقة بالنفس ، حيث إنّه بعد أن اطّلع على بعض الكتب التثقيفيّة ، أو عرض بعض الخطباء المبسّط للمسائل الدينيّة ، تـصوّر أنّ ذلك نـهاية المـطاف ، ولا يـوجد وراءه عـند رجالات الحوزة شيء ، فـقال : أنـا أفـهم مـا يـفهمون ، وأسـتطيع أن أنـتخب كـما يستطيعون ، فجعل نـفسه فـي مـصافّ أهـل الاخـتصاص ، وراح يسـطّر جـهالات يحسبها علماً ، وهي ليست كذلك ، ويحكّم ذوقه الشخصيّ وميولاته النفسيّة فـي فهم الدين ، وهو بذلك في نظر أهل العلم والاختصاص كبائع أو مُزارع اطّلع على مقال طبّيّ في مجلّة ، أو ورقة منسيّة على قارعة الطريق ، فـراح يـناقش الأطـبّاء ، ويخطّئهم في قواعدهم النـظريّة وتـطبيقاتهم ، مسـتخّفاً بـالطبّ وأهـله والمـعاهد التخصّصيّة .

المُحاور : البعض يقول بأنّ الذين انتقدوا السيّد الحـيدريّ مـصابون بـ (فُـوبْيَا = *Phobia*)[1] مناقشة المراجع ورجال الحوزة ، فما تعليقك ؟

وأجبته : من الواضح أنّ هذا البعض يتكلّم من خارج الحوزة ، بلا دراية بما يجري فيها ، إنّ الفكر الحوزويّ ـ كما ذكرتُ سابقاً ـ فكـر جـدليّ وبـطبيعته النـزوع نـحو النقد والمناقشة ، وإثارة الإشكالات ، وغربلة الأفكار ، وقد ذكرت في مقال سابق : أنّ أوّل الذين يدقّقون في نتاج العالم هم طلابه وتلامذته ، الذين تربوا على يـديه

---

(١) مشتقّة من أصل كلمة يونانيّة بمعنى الخوف المرضيّ .

علميّاً، ويَعتبرون ذلك تقديراً لأستاذهم وتخليداً لتراثه.

وعلى سبيل المثال أذكر السيّد الخوئيّ ﵀، فإنّه في الوقت الذي ناقش فيه أساتذته ـ كالمحقّق النائينيّ ﵀، والمحقّق الأصفهانيّ ﵀، والمحقّق العراقيّ ﵀ ـ وقدّم متابعات دقيقة وشيّقة لنظريّاتهم وأدلّتهم وتطبيقاتهم ولمبانيهم، ناقشه طلّابه وقدّموا متابعات دقيقة وشيّقة لآرائه ونظريّاته.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، من النظريّات التي طرحها السيّد الخوئيّ ﵀ وناقشه فيها طلّابه في الأصول والفقه والرجال:

١ ـ نظريّة التعهّد (في حقيقة الوضع).

٢ ـ نظريّة انقلاب النسبة (في تعارض أكثر من دليلين).

٣ ـ اشتراط الخلاف والاستقلال (في المسألة الأصوليّة).

٤ ـ نظريّة أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل التضادّ.

٥ ـ نظريّة دلالة صيغة ومادّة الأمر على الوجوب بحكم العقل.

٦ ـ نظريّة وثاقة كلّ مَن وقع في تفسير عليّ بن إبراهيم.

وغير ذلك من النظريّات المنتشرة في كتبه وتقريرات بحوثه.

ولو قارن المثقف كتاب **منهاج الصالحين** للسيّد الخوئيّ ﵀ مع منهاج الصالحين لبعض تلامذته، وملاحظة التغييرات التي أوردها عليه طلّابه في مقام الفتوى، لوقف على عشرات، بل مئات الموارد التي خالفوه فيها.

ولعلّ الذي لا يعرفه هؤلاء الذين يتكلّمون عن حالة (الفوبيا) أنّ في الحوزة منذ أكثر من عشرين سنة يوجد كتاب درسيّ يتعرّض لنظريّات السيّد الخوئيّ ﵀ ويناقشها، وهو كتاب السيّد الشهيد الصدر ﵀ في علم الأصول، المشهور بـ **الحلقات**.

وأعتقد أنّ الذي سيثير استغراب هؤلاء ـ الذين خفي عنهم واقع الحوزة العلميّة ـ هو أنّ السيّد الحيدريّ نفسه كان في دروسه يتعرّض لنظريّات السيّد الخوئيّ ﵀

بالتصويب تارة وبالنقد أخرى ، وقد ناقش في كتابيه **القطع والظنّ** السيّد الخوئيّ ﵀ في عدّة موارد ، ومع ذلك لم يقل له أحد : لماذا تناقش السيّد ﵀ ؟ وكيف يعترض عليه في ذلك وهذا هو ديدن الأعلام في كلّ زمان ومكان ؟ وهو الذي عليه أساتذة السيّد الحيدريّ من قَبله ، كالشهيد الصدر ﵀ ، والشيخ الميرزا جواد التبريزيّ ﵀ ، والشيخ الوحيد الخراسانيّ (حفظه الله) .

لهذا أقول : إنّ الذين انتقدوا السيّد الحيدريّ لم ينتقدوه لأنّه يناقش السيّد الخوئيّ ﵀ والمراجع (أنَارَ الله برهانهم) ، وإنّما انتقدوه لأمر آخر ، هو السبب وراء هذا الاعتراض العامّ عليه .

المُحاور : ما هو سبب الانتقاد في وجهة نظرك ؟

وأجبته : لقد وقع السيّد الحيدريّ في مجموعة من الأخطاء الكبيرة التي لا ينبغي لمثله أن يقع فيها ، أذكر منها ما يلي :

الخطأ الأوّل : محاولة تشويه نظريّات السيّد الخوئيّ ﵀ وأساتذته وطلّابه في عدّة مسائل ، وأهمّها مسألتان :

المسألة الأولى : دور الفقيه في زمن الغيبة ، فقد نسب إليهم القول : بأنّ وظيفة المرجع هي أن يكتب رسالة عمليّة ثمّ يَنامُ ، والغريب أنّه استشهد لذلك بقول السيّد الخوئيّ ﵀ في كتاب **التنقيح في شرح العروة الوثقى** : « أنّ الولاية لم تثبت للفقيه في عصر الغيبة بدليل ، وإنّما هي مختصّة بالنبيّ والأئمّة ﵈ ، بل الثابت حسبما تستفاد من الروايات أمران : نفوذ قضائه وحجّيّة فتواه »[1] .

فإنّ من الواضح أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ كان في مقام البحث عن ثبوت منصب الولاية للفقيه ، وليس في مقام الحديث عن أدوار الفقيه ووظائفه ، ثمّ هل يعقل أنّ

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ١ : ٤٢٤ .

السيّد الخوئيّ ﵀ يحصر دور الفقيه بكتابة رسالة عمليّة ثمّ النوم، مع أنّ واقع حياته المزدحمة بالأدوار الرساليّة، كالتدريس الذي لم ينقطع عنه إلى آخر أيّام حياته المباركة، وتربية العلماء، ورعاية الحوزة وتقويتها وحفظها من الأخطار التي كانت تحدق بها، وتأسيس المراكز العلميّة، والمؤسّسات الدينيّة في البلاد المختلفة، وإرسال المبلّغين، والتأليف، وحفظ المعارف الدينيّة، ورعاية الأيتام والمساكين، والنفقة على الفقراء والمحتاجين، كلّ ذلك وغيره الكثير، يُكَذِّبُ ذلك.

ولستُ أدري أين السيّد الحيدريّ عن تصريح السيّد الخوئيّ ﵀ بثبوت منصب القضاء للمجتهد ضمن شروط خاصّة، قال ﵀ في كتاب **تكملة مباني المنهاج**: «يعتبر في القاضي أمور: الأوّل: البلوغ. الثاني: العقل. الثالث: الذكورة. الرابع: الإيمان. الخامس: طهارة المولد. السادس: العدالة. السابع: الرشد. الثامن: الاجتهاد، بل الضبط على وجه، ولا تعتبر فيه الحرّيّة، كما لا تعتبر فيه الكتابة ولا البصر، فإنّ العبرة بالبصيرة»[١].

محاولة تبرير غير موفّقة

والعجيب أنّ البعض حاول أن يبرّر كلام السيّد الحيدريّ، الذي نسب فيه إلى السيّد الخوئيّ ﵀ انحصار أدوار المرجع بكتابة الرسالة العمليّة والنوم، بهذا التبرير: بأنّ مراد السيّد الحيدريّ حصر الأدوار التي يراها السيّد الخوئيّ ﵀ ثابتة بدليل لفظيّ، ولا يتكلّم السيّد الحيدريّ عن الأدوار الثابتة بدليل غير لفظيّ.

وفساد هذا التبرير واضح جدّاً، وأكتفي بالتعليق التالي:

أوّلاً: هنالك فرق بين المناصب والأدوار، والسيّد الخوئيّ ﵀ كان يرى أنّ الولاية كمنصب ثابتة بدليل لفظيّ في الإفتاء فقط، وأمّا الأدوار فهي كثيرة جدّاً، وما كان ﵀

(١) مباني تكملة المنهاج: ٦، مسألة ٧.

بصدد الحديث عنها .

وثانياً: السيّد الحيدريّ صـرّح بأنّ السـيّد الخـوئيّ ﷺ مـن الاتّـجاه الذي يـرى انحصار دور الفقيه في كتابة الرسالة ، ثمّ الذهاب إلى النوم ، ولم يأت بقيد (انحصار الدور الثابت بالروايات في كتابة الرسالة العمليّة) فهذا قيد متبرّع به للسيّد الحيدريّ بغرض ، التبرير ليس إلّا .

وثالثاً: حتّى لو كان السيّد الخوئيّ ﷺ يرى ثبوت مـنصب القـضاء بـدليل غـير لفظيّ ، فهذا لا يبرّر أن يقول السيّد الحيدريّ : إنّ السيّد الخوئيّ ﷺ لم يقبل حـتّى منصب القضاء ، ويرى دور الفقيه منحصراً في كتابة الرسالة العمليّة ثمّ الذهاب إلى النوم ؟

وشهد شاهد من أهلها

والعجيب أنّ مُقدّم البرنامج لمّا رأى السيّد الحيدريّ مصرّاً على تشـوية نـظريّة السيّد الخوئيّ ﷺ ويعرضها بكيفيّة تخالف المعروف عن السيّد الخوئيّ ـ من ثبوت الولاية للفقيه في الأمور الحسبيّة ـ قال منبّهاً للسيّد الحيدريّ : (السيّد الخوئيّ يؤمن في الولاية بالأمور الحسبيّة) فأجابه السيّد الحيدريّ : في الأمور الحسبيّة ، هسّه ما أريد أدخل في التفاصيل .

وهذا جواب غريب من السيّد الحـيدريّ ، فـإنّ تـنبيه المُـقَدِّم كـان فـي صـلب الموضوع ، وتصحيحاً للعرض المنقوص ، وليس فيه تطرّقاً للـتفاصيل ، وإنّـما هـو عرض لعنوان واسع عريض .

والأعجب من هذا أن تجد البعض يعترف بتهرّب السيّد الحيدريّ من الجواب ، ويعتبر هذا التهرّب دليلاً على أنّه لا يريد أن يشوّه نظريّة السـيّد الخـوئيّ ﷺ التـي يفتي بها ، بل هو في صدد عرضها كما هي . نعم ، هو لاحظ شيئاً في ذهنه لا يعرفه المُقدّم للبرنامج ولا المتابعون الذين اعترضوا عليه ، وذلك الشيء هو لو أنّ السيّد

الخوئيّ ﵀ أراد أن يستند فقط إلى الروايات فسوف ينحصر دور الفقيه في كتابة الرسالة والنوم.

إنّ كثيراً من الذين دافعوا عن السيّد الحيدريّ قدّموا أعذاراً من هذا القبيل، واللطيف أنّهم ينتظرون منّا إضاعة الوقت بالردّ عليهم، فإذا لم نردّ قالوا: كتبنا ردّاً وأرسلنا إليهم إيميلات ولم نجد جواباً.

فهل تستحق مثل هذه التبريرات عناية وجواب؟

المسألة الثانية: محوريّة القرآن.

نسب السيّد الحيدريّ إلى السيّد الخوئيّ ﵀ أنّه يتبنّى الإسلام الحديثيّ لا القرآنيّ، ويرى المرجعيّة للحديث، والحال أنّه في بعض الأحيان يكون الحديث الذي وصل إلينا من النبيّ ﷺ أو الأئمّة ﵈ فيه تعارض وتهافت، فلا نعلم نرجّح هذه الكفّة أو هذه الكفّة؟ لأنّه قلنا نحن لسنا في خدمة النبيّ حتّى نسأله يا رسول الله، نعمل بهذا الحديث أو نعمل بهذا الحديث، جاءنا حديثان متعارضان، ولم نجد طريقاً لرفع التعارض فماذا نفعل؟ وهنا السيّد الخوئيّ ﵀ وأساتذته وطلابه يقولون: هنا يبرز دور القرآن، يبرز دور القرآن في التعارض، وإلّا قبل التعارض لا نحتاج إلى القرآن، لا يوجد دور للقرآن، الدور للقرآن يأتي في مراحل متأخّرة، وهو في بعض المراحل الثالثة أو الرابعة، عندما تتعارض الروايات، للترجيح هنا يقول هذا الاتّجاه: ما وافق القرآن يتقدّم على ما لم يوافق القرآن، فهم يقبلون القرآن ولكنّه لا كمحور، بل السنّة عندهم أصل ومحور، ولكنّه في مرحلة من المراحل لا يسقط القرآن مطلقاً عن الاعتبار.

وقد طرح السيّد الحيدريّ في القسم الأوّل من (من إسلام الحديث إلى إسلام السنّة) على نفسه هذا السؤال: كيف تُصنّف السيّد الخوئيّ على أنّه لا يقبل القرآن؟ فأجاب عنه: لا عزيزي، تعالوا وكونوا من أهل العلم، وبيّنوا أين السيّد الخوئيّ قال: أنّ المحوريّة الأوّل للقرآن قبل السنّة... ثُمّ قال: يكون في علمكم أصحاب

هذا الاتّجاه لم يعتنوا بالقرآن ، يعني لم تتوجّه أبحاثهم الدالّة الدرسيّة والتراثيّة والكتابيّة وتربية العلماء باتّجاه القرآن ، وإنّما صار باتّجاه الحديث ، السيّد الخوئيّ بحمد الله تراثه بعشرات المجلّدات ، خمسين مجلّد في الفقه ، ثلاثين مجلّد في الرجال ، لعلّه عشرين ثلاثين في أصول الفقه ، ولكن لا يوجد له إلّا كتاب يتيم واحد في القرآن ، وهو البيان في تفسير القرآن ، لماذا السيّد الخوئيّ أيضاً لم يكن له خمسين مجلّد في القرآن ؟ لماذا لم يكن له درس في الحوزة العلميّة ؟ وقد علّل ذلك بقوله : لأنّه ـ بيني وبين الله ـ هو يعتقد أنّ المحوريّة العامّة في فهم المنظومة الدينيّة إنّما تكون من خلال الرواية ، وليس من خلال القرآن .

وقد بيّنّا في كتابنا **السيّد الخوئيّ ﵀ والقرآن الكريم** ما في كلامه هذا من تشويه وتزوير ، وتجنّي على السيّد الخوئيّ ﵀ وعلى أساتذته وطلّابه ، وبيّنّا بما لا مزيد عليه ما يثبت أنّ تخبّطات السيّد الحيدريّ في ذلك ، لو صدرت من جاهل خارج الحوزة في هذا الزمان لم يكن معذوراً ، فكيف إذا كانت صادرة من أستاذ حوزويّ فاضل ، كالسيّد الحيدريّ ؟

إنّ السيّد الحيدريّ بطرحه الهزيل والمتهالك هذا ، إمّا أن يكون عالماً بالمادّة التي يقدّمها ، ولكن تعمّد التشويه والتغيير ، لكي يظهر نظريّة مخالفيه هزيلة بائسة متخلّفة تثير الاشمئزاز ، وهذه مشكلة كبيرة ، وإمّا أن يكون جاهلاً بنظريّة السيّد الخوئيّ ﵀ وأساتذته وتلاميذه ، وهذه مشكلة أيضاً ، ولكن ليست بحجم الأولى .

الخطأ الثاني : عدم الأمانة في النقل والتوثيق .

إنّ من مقوّمات البحث العلميّ الأمانة في النقل ، والدقّة في نسبة الأقوال ، فإنّ الخلاف مع شخص ـ مهما كان كبيراً وله طابع شخصيّ ـ لا يُبرّر التلاعب بكلامه ، أو تحريفه عن سياقه في مقام التوثيق ، وللأسف السيّد الحيدريّ لم يلتزم بهذه القاعدة الأساسيّة ، ويتجلّى عدم التزامه في موارد متعدّدة :

منها : نسبته إلى السيّد الخوئيّ ﵀ بأنّه لا يرى ثبوت منصب القضاء ، واستشهد

على ذلك بقول السيّد الخوئيّ ﵀ في **كتاب الصوم**: «وملخص الكلام في المقام: أنّ إعطاء الإمام ﵇ منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت»[١].

حيث إنّه قام ببتر كلام السيّد الخوئيّ ﵀ ولم يكمله، مع أنّ السيّد الخوئيّ ﵀ في نفس الصفحة بعد أسطر قليلة، ينصّ على ثبوت منصب القضاء للعلماء.

وهذه عبارة السيّد الخوئيّ ﵀ كاملة: «وملخص الكلام في المقام: أنّ إعطاء الإمام ﵇ منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأيّ دليل لفظيّ معتبر ليتمسّك بإطلاقه. نعم، بما أنّا نقطع بوجوبه الكفائيّ لتوقّف حفظ النظام المادّيّ والمعنويّ عليه، ولولاه لاختلّت نظم الاجتماع لكثرة التنازع والترافع في الأموال، وشبهها من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها. والقدر المتيقّن ممّن ثبت له الوجوب المزبور هو المجتهد الجامع للشرائط، فلا جرم يقطع بكونه منصوباً من قِبل الشارع المقدّس، أمّا غيره فلا دليل عليه»[٢].

إنّ مثل هذا البتر يكفي لإسقاط مصداقيّة الباحث.

علماؤنا والأمانة في النقل

فقد كان علماؤنا (أنار الله برهانهم) يتورّعون عن ارتكابه حتّى مع الكفّار، فلو راجعت كتاب **الهدى إلى دين المصطفى** أو **الرحلة المدرسيّة** للشيخ البلاغيّ ﵀ لوقفت على أمانته في نقل عبارات العهدين القديم والجديد، واجتهاده التامّ في الاستنطاق والاستظهار، والتحرّز عن تحميلها ما لا تحتمل، ومن المؤسف أن نجد باحثاً كالسيّد الحيدريّ قد قام بارتكاب البتر والتحوير، مع قامة عالية من قامات الحوزة، وفي أكثر من موضع.

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم: ٢: ٨٨.

(٢) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم: ٢: ٨٨.

الخطأ الثالث: إهانة المراجع والعلماء، وذلك في موارد كثيرة، نذكر مـوردين منها:

المورد الأوّل: قوله: ولذا عندما تجدون يخرجون على الفضائيّات يميناً ويساراً ويقولون أنّ ملاك الأعلميّة هو الفقه والأصول ومع الأسف الشديد يصدر هذا الكلام من إنسان يعتمد عليهم، ويعتقد أنّهم لهم رؤية صحيحة ـ تبيّن أنّهم لا ... يعيشون الحالة الكلاسيكيّة المتخلّفة أيضاً، أنّه فـقط الفـقه والأصـول، مـاذا يشكِّـل الفـقه والأصُول من المعارف الدينيّة؟ لا يشكِّل إلّا خمسة إلى عشرة بـالمئة. المـعارف الدينيّة ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[1] ومن جزء الدين أعزائـيّ ومـن أهـم المـقدّمات أن يكون العالم بالدين واقفاً على المباني الفلسفيّة، أن يكون العالم بـالدين واقـفاً على المـباني والأصـول العـرفانيّة، أن يكـون العـالم بـالدين واقـفاً عـلى المـباني التفسيريّة، وهذا هو المشروع الذي أطرحه وأؤكّد عليه، أمّا مَـن يـخرج مـن هـنا وهناك ويتكلّم، سواءً كانت على فضائيّة شيعيّة أو فضائيّة سنّيّة، واقعاً ليس لي إلّا أن أقول لهم ـ بيني وبين الله ـ: أشفق عليكم، أشـفق عـليكم أنّكـم تـعيشون فـي هذا العصر، عصر الانفتاح، وعصر الفهم، وعصر التفتّح، ومع ذلك إلى الآن تقولون أنّ المدار في الأعلميّة هو الفقه والأصول، يـعني أنّ المـدار فـي الأعـلميّة كـتاب الطهارة والنجاسة والحيض والنفاس، أي امتياز لباب الطهارة والنـجاسة والحـيض والنفاس حتّى يكون ميزان الأعلميّة في الدين؟ بئساً لمثل هذا الفكر المتخلّف.

الفكر الصحيح ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ أعزائي، هذا هو الفكر الذي أتبنّاه وأدافع عنه، وهنا ـ واقعاً ـ أقدّم تحدّياً علميّاً لكلّ من يقول خلاف هذا فـليأتِ إلى هـنا، الآن ننصب له مولانا هنا فليأتِ إلى هنا ويقدِّم كلّ أدلّته...، انتهى.

فقد وصف الذين يختلف معهم في هذه المقطع بعدّة أوصاف:

---

(١) التوبة ٩: ١٢٢.

١ ـ إنّهم يعيشون حالة كلاسيكيّة متخلّفة (تبيّن أنهم لا ... يعيشون الحالة الكلاسيكيّة المتخلّفة أيضاً).

٢ ـ إنّهم وصلوا إلى حدٍّ في التخلّف وعدم مواكبة العصر يثيرون فيه الشفقة (واقعاً ليس لي إلّا أن أقول لهم ـ بيني وبين الله ـ: أشفق عليكم، أشفق أنّكم تعيشون في هذا العصر، عصر الانفتاح، وعصر الفهم، وعصر التفتّح).

٣ ـ إنّ أفكارهم المتخلّفة تستحقّ التعليق عليها بكلمة بئساً، ووصم فكرهم بالمتخلّف (أي امتياز لباب الطهارة والنجاسة والحيض والنفاس حتّى يكون ميزان الأعلميّة في الدين؟ بئساً لمثل هذا الفكر المتخلّف).

ولو سألنا السيّد الحيدريّ: من هؤلاء الذين قلت فيهم هذه الكلمات التسقيطيّة والاستهزائيّة، وليس لهم ذنب إلّا أنّهم يختلفون معك في الرأي؟

فسوف يجيب بأنّهم الذين يقولون: (أنّ ملاك الأعلميّة هو الفقه والأصول) ولا يقولون بأنّ الفقه (لا يشكّل إلّا خمسة إلى عشرة بالمئة من المعارف الدينيّة ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾ وأنّ أهمّ المقدّمات أن يكون العالم بالدين واقفاً على المباني الفلسفيّة، أن يكون العالم بالدين واقفاً على المباني والأصول العرفانيّة، أن يكون العالم بالدين واقفاً على المباني التفسيريّة، أي لا يتبنّون المشروع الذي أطرحه وأؤكّد عليه.

وهنا من حقّنا أن نسأل مَن هم الذين يقولون ذلك؟

للأسف، هم جميع فقهاء الشيعة قاطبة؛ إذ لم يشترط أحد منهم الوقوف على المباني الفلسفيّة والعرفانيّة في مناط الأعلميّة أو الاجتهاد أبداً، حتّى العرفاء والفلاسفة منهم، وإليك قائمة بأسماء بعض المتخلّفين في نظر السيّد الحيدريّ.

ونذكر أوّلاً أستاذ الفلاسفة والعرفان السيّد روح الله الموسويّ الخمينيّ ﵀.

١ ـ قال السيّد الخميني ﵀ في **الاجتهاد والتقليد**: «الأمر الثاني: بيان مقدّمات

الاجتهاد موضوع جواز العمل على رأيه ـ بحيث يكون مثاباً أو معذوراً في العمل به عقلاً وشرعاً ـ هو تحصيل الحكم الشرعيّ المستنبط بالطرق المتعارفة لدى أصحاب الفنّ ، أو تحصيل العذر كذلك ، وهو لا يحصل إلّا بتحصيل مقدّمات الاجتهاد ، وهي كثيرة :

منها : العلم بفنون اللغة العربيّة بمقدار يحتاج إليه في فهم الكتاب والسنّة ، فكثيراً ما يقع المحصّل في خلاف الواقع ، لأجل القصور في فهم اللغة وخصوصيّات كلام العرب لدى المحاورات ، فلا بدّ له من التدبّر في محاورات أهل اللسان ، وتحصيل علم اللغة وسائر العلوم العربيّة بالمقدار المحتاج إليه .

ومنها : الأنس بالمحاورات العرفيّة ، وفهم الموضوعات العرفيّة ، ممّا جرت محاورة الكتاب والسنّة على طبقها ، والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم والعقليّات الرقيقة وبين المعاني العرفيّة العادية ، فإنّه كثيراً ما يقع الخطأ لأجله ، كما يتّفق كثيراً لبعض المشتغلين بدقائق العلوم ـ حتّى أصول الفقه بالمعنى الرائج في أعصارنا ـ الخلط بين المعاني العرفيّة السوقيّة الرائجة بين أهل المحاورة المبنيّ عليها الكتاب والسنّة ، والدقائق الخارجة عن فهم العرف .

بل قد يُوقع الخلط لبعضهم بين الاصطلاحات الرائجة في العلوم الفلسفيّة أو أدقّ منها ، وبين المعاني العرفيّة ، في خلاف الواقع لأجله .

ومنها : تعلّم المنطق بمقدار تشخيص الأقيسة ، وترتيب الحدود ، وتنظيم الأشكال من الاقترانيّات وغيرها ، وتمييز عقيمها من غيرها ، والمباحث الرائجة منه في نوع المحاورات ، لئلّا يقع في الخطأ ، لأجل إهمال بعض قواعده .

وأمّا تفاصيل قواعده ودقائقه الغير الرائجة في لسان أهل المحاورة ، فليست لازمة ، ولا يحتاج إليها في الاستنباط .

ومنها ـ وهو من المهمّات ـ : العلم بمهمّات مسائل أصول الفقه ، ممّا هي دخيلة

في فهم الأحكام الشرعيّة. وأمّا المسائل التي لا ثمرة لها، أو لا يحتاج في تثمير الثمرة منها إلى تلك التدقيقات والتفاصيل المتداولة، فالأوْلى ترك التعرّض لها، أو تقصير مباحثها والاشتغال بما هو أهمّ وأثمر. فمن أنكر دخالة علم الأصول في استنباط الأحكام فقد أفرط؛ ضرورة تقوّم استنباط كثير من الأحكام بإتقان مسائله، وبدونه يتعذّر الاستنباط في هذا الزمان، وقياس زمان أصحاب الأئمّة بزماننا مع الفارق من جهات... فطالب العلم والسعادة لا بدّ وأن يشتغل بعلم الأصول بمقدار محتاج إليه ـ وهو ما يتوقّف عليه الاستنباط ـ ويترك فضول مباحثه أو يقلّله، وصرف الهمّ والوقت في مباحث الفقه، خصوصاً فيما يحتاج إليه في عمله ليلاً ونهاراً.

ومنها: علم الرجال بمقدار يحتاج إليه في تشخيص الروايات، ولو بالمراجعة إلى الكتب المعدّة له حال الاستنباط.

وما قيل: من عدم الاحتياج إليه لقطعيّة صدور ما في الكتب الأربعة، أو شهادة مصنّفيها بصحّتها جميعاً، أو غير ذلك، كما ترى.

ومنها ـ وهو الأهمّ الألزم ـ: معرفة الكتاب والسنّة، ممّا يحتاج إليه في الاستنباط ولو بالرجوع إليهما في حال الاستنباط، والفحص عن معانيهما لغة وعرفاً، وعن معارضاتهما والقرائن الصارفة بقدر الإمكان والوسع، وعدم التقصير فيه، والرجوع إلى شأن نزول الآيات وكيفيّة استدلال الأئمّة عليهم السلام بها.

والمهمّ للطالب المستنبط الأنس بالأخبار الصادرة عن أهل البيت، فإنّها رحى العلم، وعليها يدور الاجتهاد، والأنس بلسانهم وكيفيّة محاوراتهم ومخاطباتهم من أهمّ الأمور للمُحَصّل...»[1].

أقول: فهل السيّد الخمينيّ رحمه الله يعيش حالة كلاسيكيّة متخلّفة، أو بئساً لفكره المتخلّف، إنّ السيّد الخمينيّ رحمه الله في كلامه هذا لم يأت على ذكر المباني الفلسفيّة

(١) الاجتهاد والتقليد: ٩ـ١١.

والعرفانيّة ، ولم يشترط الإحاطة بالتفسير ، بل إنّه ركّز على عدم الخلط بين المسائل العقليّة والمسائل العرفيّة عند تعرّضه للأمر الثاني .

٢ ـ قال السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر ﷺ في كتابه **الفتاوى الواضحة** تحت عنوان (التقليد) : « إذا تعدّد المجتهدون الذين تتوفّر فيهم الشروط السابقة ، وكانوا متّفقين في آرائهم وفتاواهم ، فبإمكان المقلِّد أن يرجع إلى أيّ واحد منهم ، ولكن هذا مجرّد افتراض نظريّ ، وليس واقعاً في الحياة العمليّة عادة ؛ لأن الاجتهاد مثار للاختلاف بين المجتهدين غالباً ، فإذا اختلفوا وعلم المقلِّد بأنّهم مختلفون في آرائهم فلمن يرجع ؟ ومن يقلّد ؟ والجواب : أنّه يرجع إلى الأعلم في الشريعة ، والأعرف والأقدر على تطبيق أحكامها في مواردها ، مع فهم للحياة وشؤونها بالقدر الذي تتطلّبه معرفة أحكامها من تلك الأدلّة »[١] .

وقال تحت عنوان (الاجتهاد) : « والاجتهاد على قسمين :

أحدهما : كامل ، ويسمّى ذو الاجتهاد الكامل بالمجتهد المطلق ، وهو القدير على استخراج الحكم الشرعيّ من دليله المقرّر في مختلف أبواب الفقه .

والآخر : ناقص ، ويسمّى ذو الاجتهاد الناقص بالمتجزّئ ، وهو الذي اجتهد في بعض المسائل الشرعيّة دون بعض فكان قديراً على استخراج الحكم الشرعيّ في نطاق محدود من المسائل فقط »[٢] .

أقـول : لم يذكر السيّد الشهيد ﷺ الإحاطة بالمباني الفلسفيّة والعرفانيّة والتفسيريّة ، فهل هو كلاسيكيّ متخلّف ؟

٣ ـ قال السيّد كاظم الحائريّ (حفظه الله) في الاجتهاد والأعلميّة في كتابه **الفتاوى المنتخبة** في كتاب الاجتهاد والتقليد : « مسألة ٤٢ : هل يعتبر الفقيه الأكثر

---

(١) الفتاوى الواضحة : ١٠٧ .

(٢) الفتاوى الواضحة : ١١٥ .

تمرّساً وولوجاً بعالَم العرفان أقدر على إصابة الواقع في الحكم الشرعيّ ؟ وهل يعتبر هذا مؤشّراً ونقطة تفضيل في الأعلميّة على غيره ممّن يقلّ عنه عرفاناً أو يفتقده ؟ الجواب : لم تجعل مراتب العرفان مقياساً لنا في الفقه »[١] .

٤ ـ قال السيّد محمّد الصدر ﷺ في كتابه **ما وراء الفقه** : « ينبغي الحديث هنا عن أمرين :

الأول : في كيفيّة تحقّق الأعلم ، بمعنى أنّ الفرد بأيّ شيء يجب أن يكون متفوّقاً ليكون هو الأعلم .

الثاني : في الحكمة المعلومة لنا من الحكم بوجوب تقليد الأعلم .

الأمر الأوّل : لا يخفى أنّ المسائل الفقهيّة نفسها ومقدّماتها التي تتوقّف عليها عديدة لا تكاد تقع تحت الحصر ، من أهمّها على سبيل المثال :

١ ـ علم الرجال الذي يتحدّث عن حال الرواة .

٢ ـ علم الأصول مباحث الألفاظ .

٣ ـ علم الأصُول مباحث الأصول العمليّة .

٤ ـ الفهم العرفيّ والسيرة العقلائيّة .

٥ ـ تفسير بعض الآيات القرآنيّة ، أعني آيات الأحكام .

ومن الواضح أنّ الأفراد يختلفون في استيعابهم ودقّتهم في فهم أمثال هذه الأمور ، فلربّما يكون أحدهم أذكى وأدقّ وأسلط في بعض هذه الأمور ، ويكون الآخر متميّزاً في البعض الآخر . ومعه فكيف يتعيّن الأعلم ؟ وجواب ذلك على أحد مستويين :

المستوى الأوّل : أن يكون أحد الفقهاء هو المتميّز في كلّ الأمور ، أو الأعمّ

---

(١) الفتاوى المنتخبة : ٢ : ٢١ و ٢٢ .

الأغلب فيها ، بحيث لا يساويه الآخرون بكلّ تأكيد ، ومعه يكون من الواضح كونه مصداقاً للأعلم .

المستوى الثاني : أن ننظر إلى المقدّمات التي يتوقّف عليها الاستنتاج الفقهيّ أكثر من غيرها . وهو بشكل أساسيّ يتعيّن في علم الأصول ، فإنّه باب عظيم للعمق والدقّة ، بخلاف علم الرجال وغيره ، فإنّه مهما كان عميقاً لم يبلغ ذلك المستوى بأيّ حال . إذن من الواضح القول أنّ مَن كان هو الأعمق والأدقّ في علم الأصُول ، أو في المهمّ من أبوابه ، أو في الأغلب منها ، هو الذي يتعيّن للأعلميّة دون غيره »[١] .

٥ ـ قال السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في تعليقه على العروة الوثقى : « عمدة ما يلاحظ فيه الأعلميّة أمور ثلاثة :

الأوّل : العلم بطرق إثبات صدور الرواية ، والدخيل فيه علم الرجال وعلم الحديث بما له من الشؤون ، كمعرفة الكتب ، ومعرفة الرواية المدسوسة بالاطّلاع على دواعي الوضع ... ومعرفة النسخ المختلفة ، وتمييز الأصحّ عن غيره ، والخلط الواقع بين متن الحديث وكلام المصنّفين ، ونحو ذلك ...

الثاني : فهم المراد من النصّ ، بتشخيص القوانين العامّة للمحاورة ، وخصوص طريقة الأئمّة عليهم السلام في بيان الأحكام ، ولعلم الأصول والعلوم الأدبيّة ، والاطّلاع على أقوال من عاصرهم من فقهاء العامّة ، دخالة تامّة في ذلك .

الثالث : استقامة النظر في مرحلة تفريع الفروع على الأصُول »[٢] .

٦ ـ قال الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ (حفظه الله) في كتابه **الفتاوى الجديدة** في أحكام التقليد : « السؤال ١ : إذا كان الفقيه محيطاً بعلوم أخرى غير الفقه والأصول ، فهل يكون ذلك مرجّحاً له في مقام التقليد ؟ الجواب : لا تعتبر الإحاطة

---

(١) ما وراء الفقه : ١ : ٢٦ و ٢٧ .

(٢) تعليقة على العروة الوثقى : ١ : ١٣ ، مسألة ١٧ .

بعلوم أخرى غير الفقه والأصول مرجّحاً لفقيه على فقيه، إلّا العلوم المؤثّرة في فهم الأحكام أو تنقيح الموضوعات»[١].

٧ ـ قال الميرزا هاشم الآمليّ ﷺ في كتابه **مجمع الأفكار**: «لا شبهة في أنّ الاستنباط للحكم الفقهيّ يحتاج إلى العلوم التي هي من مبادئه، وهي النحو والصرف والمعاني والبيان واللغة والتفسير وعلم أصول الفقه ـ وهو العمدة ـ والمنطق وعلم الرّجال، ولا بدّ من الاجتهاد في جميع ما ذكر، ولا يصدق العارف على المقلّد للغير في تلك العلوم، فصرف قول صرفيّ أو نحويّ أو لغويّ أو أصوليّ أو منطقيّ أو مفسّر، أو رجاليّ، لا يكفي في إحراز ما نحن بصدده في كلّ باب من الأبواب، ومن هنا يجيء في الذهن شيء وهو أنّ المجتهد في الفقه لا يكون مجتهداً في بعض ما ذكر من العلوم، فكيف يفتي؟ ولكن الذي يوجب رفع الإشكال، هو أنّ علم الأصول الذي يكون دارجاً بنحو أضبط من غيره في زماننا هذا، يكون متكفّلاً للبحث عن جملة من العلوم وتنقيح الكبريات فيها، كما أنّ بحث المشتقّ يكون متكفّلاً لفهم تركيبات الجملة بنحو لا يجيء في ذهن كبراء النحويّين... بتحليل المشتقّ إلى مادّة وهيئة، مثل البحث في مادّة هيئة (فاعل) أعمّ من كونها في مثل الضارب أو الناصر أو غيره ... وبعض ما ذكر من العلوم يبحث عنه في الفقه بنحو أضبط من الكتب المدوّنة لذلك، فإنّ آيات الأحكام يفسّر في الفقه بنحو لا يجيء في ذهن المفسّر. ألَا ترى بحثهم في آية التيمّم في الطهارة، فهل ترى من مفسّر هذا النحو من الإطالة والردّ والإيراد، ومثلها سائر الآيات في الأحكام، وأمّا آيات غير الأحكام، فهي غير منوطة بالفقه... فتحصّل أنّ ما لا محيص عنه من العلوم، هو علم الأصول الذي لا بدّ منه في الفقه، بحيث إذا لم يكن، لم يحصل الاجتهاد من وجه آخر»[٢].

---

(١) الفتاوى الجديدة: ١: ٩.

(٢) مجمع الأفكار ومطرح الأنظار: ٥: ٢٠.

المورد الثاني : ما ذكره السيّد الحيدريّ في (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن ـ القسم الأوّل) من أنّ السيّد الخوئيّ ﷺ وأساتذته ﷺ وطلّابه لا يـعتنون بـالقرآن ، وإسلامهم إسلام حديثيّ .

قال : (يكون في علمكم أصحاب هذا الاتّجاه لم يعتنوا بالقرآن ، يعني لم تتوجّه أبحاثهم الدالّة الدرسيّة والتراثيّة والكتابيّة وتربية العلماء باتّجاه القرآن ، وإنّما صـار باتّجاه الحديث ، السيّد الخوئيّ بحمد الله تراثه بعشرات المجلّدات ، خمسين مجلّد في الفقه ، ثلاثين مجلّد في الرجال ، لعلّه عشرين ثلاثين في أصول الفـقه ، ولكـن لا يوجد له إلّا كتاب يتيم واحد في القرآن ، وهو البيان في تفسير القرآن ، لماذا السيّد الخوئيّ أيضاً لم يكن له خمسين مجلّد في القرآن ؟ لماذا لم يكن له درس في الحوزة العلميّة ؟) وقد علّل ذلك بقوله : (لأنّه ـ بيني وبين الله ـ هو يعتقد أنّ المحوريّة العامّة في فهم المنظومة الدينيّة إنّما تكون من خلال الرواية ، وليس من خلال القرآن) .

أقول : وقد بيّنّا فساد ذلك بما لا مزيد عليه في كتابنا (السيّد الخوئيّ ﷺ والقرآن الكريم) .

الخطأ الرابع : التهويل ونبرة الصوت المرتفعة بتحدّي حواضر الشيعة العلميّة ، وشَخْصَنَةُ الخلاف ، وإهانة المختلّفين معه ، وقد تجلّى ذلك في عدّة موارد .

فمن موارد التهويل ما اعتمد فيه على المدعوّ : (أحمد القبانچي) مـن دخـول الاسرائيليّات في تفسير التبيان ومجمع البيان ، ثمّ تعميم الأمر وكأنّه مرض مستشري في التراث الروائيّ الشيعيّ ، ونسبة عدم الاعتناء بالقرآن إلى عامّة أسـاتذة السـيّد الخوئيّ ﷺ وتلامذته ، ثمّ تصوير الواقع وكأنّه (إسلام لا قرآنيّ) ، محاولاً إظهار نفسه منتصراً في الوسط الشيعيّ ، كانتصار الشـيخ حسـن فـرحـان المـالكيّ فـي الوسـط السنّيّ ، ولكن مع اختلاف طفيف ، وهو أنّ السيّد الحيدريّ في قناة الكوثر الفضائيّة ، والشيخ المالكيّ في قناة وصال .

وأمّا الصراخ بالتحدّي ، فقد كرّره في عدّة مواضع ، منها عند حديثه عن مسألة

رؤية الإمام عليه السلام في زمن الغيبة، وتدخّل الإمام عليه السلام في تعيين المرجع الأعلى.

وقد تعرّضنا لذلك مفصّلاً في كتاب **نظريّة التعيين**.

فإنّ هذه الأسلوب الذي يكشف عن وضع نفسيّ خاصّ، لا ينبغي أن يصدر من شخص يحترم العلم والثقافة، ويسعى لإثبات الحقّ.

ويزداد الأمر سوءاً فيما إذا كان يمارس بشكل متكرّر مع العلماء ورجال جميع الحواضر العلميّة، وهم أهل ورع وتقوى وأخلاق وآداب، وليسوا معاندين أو مكابرين لكي يخاطبون بالصراخ والتحدِّي.

إنّ الحوار يُفرض لأجل تقريب وجهات النظر، وتخطّي نقاط الخلاف، اقتراباً إلى الحقيقة، وليس لعرض العضلات وإبراز القوّة بهذا الأسلوب الممجوج.

لماذا استعمال هذه العبارات: (أنصاف المعمّمين) و (جُهّال) و (مُفْلِسُون) و (متخلّفون)، إلى غير ذلك من العبارات الكثيرة؟. فهل بهذه الألفاظ النابية تُقرّب وجهات النظر ويطلب الاقتراب من الحقيقة؟

الاصْطيادُ في الماءِ العَكِر

والملفت للنظر: أنّ شريحة واسعة من (الحداثيّين) و (الليبراليّين) ـ المتأثّرين بأفكار المعروفين بالانحراف، وبثّ السموم الفكريّة في أوساط المثقّفين ـ أظهروا استياءهم من الردود المتوالية على ما يطرحه الحيدريّ، ووصفوها بأنّها محاولات تشهير، وتسقيط، وتكميم للأفواه، وضرب طوق على العقول، وحَجْر على الفكر.

وفي اعتقادي هؤلاء يصطادون في الماء العكر؛ إذ ما الضير في أن يُناقش السيّد الحيدريّ في أفكاره وما يطرحه؟ فهل من حقّ السيّد الحيدريّ أن يفكّر ويتكلّم ويقع في جميع الأخطاء التي وقع فيها، وليس من حقّ غيره أن يفكّر بطريقة مختلفة، ويصل إلى رأي آخر، فيكتب انتقاداً أو تصحيحاً؟

إنّ هؤلاء إمّا أنّهم لم يستوعبوا الشعارات التي يرفعونها، أو أنّهم استوعبوها

جيّداً ، ولكنّهم يطبّقون (سياسة الاحتواء المزدوج) ، فـيقسّمون شـعاراتـهم عـلى من يرون في طرحه خدمة لتوجّههم ، أو لا أقلّ إضعافاً لخصومهم .

وإنّي أُهيب بالشباب المثقّف أن يكون أكثر وعياً في هذه المرحـلة الحـرجـة ، فيقيّم الرأي والرأي الآخر ، دون أن ينخدع ببهرجـة الإعـلام ، ويُـفصّل جـيّداً بـين الموارد التي يصيب فيها المتكلّم ، والموارد التي لا يصيب فيها ، ويتجنّب العاطفة والنزعات الشخصيّة في مقام إصدار الحكم .

الخطأ الخامس : بخس حقّ العلماء ، وإنكار جهودهم ونـتاجهم ، وقـد تـجلّى ذلك في موارد كثيرة من كلام السيّد الحيدريّ :

منها : إنكار وجود أيّ دور لعلماء النجف الأشرف في الوضع السياسيّ والحياتيّ لكافّة أمور المجتمع ، وأنّهم في حالة غياب كامل عمّا يحتاجه الناس .

وذلك في قوله في (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن ـ القسم السابع) : (هنا تأتي النقطة الثالثة والحصيلة ، وهو أنّه في ظلّ غياب الموقف الرسميّ من المؤسّسة الدينيّة في النجف ، هذه هي الخطورة ، هنا تكمن ، وهـو أنّـه لو كـانت المـؤسّسة الدينيّة متمثّلة برموزها ومرجعيّاتها أن اتّخذت موقفاً رسميّاً ، وبيّنت أنّ الخـطاب الشيعيّ هذه أصوله ، هذه قواعده ، هذه رؤيته ، هذا منهجه ، أنـا لم أكـن أرى أيّ خطر يهدّد العقل الشيعيّ العامّ ، ولكن حيث إنّه غاب هذا الخـطاب ، لأيّ سـبب كان ، الآن أنا لا أريد أن أدخل ـ واقعاً ـ في هـذا السـجال ، أنّـه تكـليفه الشـرعيّ أن يسكت ، تكليفه الشرعيّ أن يتكلّم ، تكليفه الشرعيّ أن يفتح بـابه للسـياسيّين أو يغلقه ، تكليفه الشرعيّ أن يدخل في ترشيد الشعائر أو لا يدخل فيها ؟ ـ الله يعلم ـ لا أريد أن أدخل في هذا السجال ؛ لأنّه الآن في المواقف السياسيّة تجدون غياب كامل للمؤسّسة الدينيّة في النجف ، لا فقط المواقف السياسيّة ، بل الأمنيّة والخدميّة كاملاً يوجد غيبة ، لأيّ سبب ؟ هم أعرف ، هناك غيبة كاملة ، وغياب كـامل عـن الموقف الدينيّ ، الآن أنتم تجدون فـضائيّات شـيعيّة تـتكلّم بـاسم التشـيّع ، وهـو

أنّه قائم على الكراهية).

وهذا نظير قوله في آخر حلقة من شهر رمضان المنصرم : (المرجعيّة تعيش غيبوبة تامّة عن واقعنا الفعليّ والمعاش ، ولم تبلغ في وعيها مستوى طموح الأمّة).

ولست أدري لماذا هذا التخصيص لعلماء النجف دون سواهم ؟ أين هو عن نفسه وعن علماء قم وسائر البلاد ؟ ثمّ كيف يدّعي غيبوبة المرجعيّة ، أو غيابها عن الساحة ، أو في أوقات احتياج الأمّة إلى معرفة رأيها ، والاستنارة بفكرها ، مع وضوح الدور الكبير البارز والمبارك الذي لم تترك فيه المرجعيّة ـ لا سيّما العليا (أعزّها الله) ـ أيّ قضيّة من قضايا الأمّة الحسّاسة والمفصليّة إلّا وبيّنت موقفها فيها ، وصدّرت توجيهاتها ، وخاطبت فيها من بيده القرار والتأثير ، أو المساهمة بإصلاح الوضع ، أو التحريك نحو تحقيق المصالح العليا للأمّة الإسلاميّة عامّة ، وشيعة أهل البيت عليهم السلام على وجه الخصوص .

أَدْوَارُ الْمَرجِعِيَّةِ العُلْيا

ولعلّ من أهم الأدلّة على هذا الدور العظيم ـ مضافاً إلى الأدوار العمليّة ـ تحديد الموقف ببيانات كثيرة ، والملاحظ في هذه البيانات ، والأجوبة ، والإرشادات تمتّعها بعدّة أمور :

الأمر الأوّل : الشموليّة ، فقد عالجت هذه البيانات عدّة مسائل حسّاسة منها :

١ ـ آثار العراق .
٢ ـ الموقف من التيّارات المختلفة .
٣ ـ الموقف من الاحتلال .
٤ ـ الموقف من الدول الإقليميّة .
٥ ـ تحديد العطل .
٦ ـ الموقف من اختلاف مكوّنات الشعب .
٧ ـ الانتخابات .
٨ ـ الموقف من حزب البعث ومسؤولي النظام السابق .
٩ ـ الدستور .
١٠ ـ الاقتصاد والممتلكات العامّة .

١١ ـ الفتنة الطائفيّة .
١٢ ـ التهريب وضبط مداخل الدولة .
١٣ ـ خطّة انتقال السلطة .
١٤ ـ حقوق الإنسان والمواطن .
١٥ ـ توفير الخدمات .
١٦ ـ قانون إدارة الدولة للفترة الانتقاليّة .
١٧ ـ علاقة الدين بالدولة .
١٨ ـ الموقف من الحكومات .
١٩ ـ الفساد الإداريّ .
٢٠ ـ الموقف من الفدراليّة .
٢١ ـ الأمن .
٢٢ ـ قضايا الأمّة العامّة ، كقضيّة فلسطين ، ولبنان .

الأمر الثاني : تنوّع الجهات المعنيّة بتوجيه الخطابات . فقد خاطب (حفظه الله) في هذه البيانات الشعب العراقيّ ، وكافّة المسلمين ، ورجال الدين ، والسياسيّين ، ومن بيدهم القرار ، ووسائل الأعلام ، والمؤسّسات العامّة ، وغيرها من تلك الجهات .

الأمر الثالث : الحكمة والدقّة في اختيار المسائل المهمّة والحسّاسة ، والحزم والبصيرة في كيفيّة تحقيق الأهداف العليا ، التي يطمح إلى تحقيقها جميع أفراد الشعوب الإسلاميّة .

وحيث إنّ السيّد الحيدريّ تحدّث عن صمت المرجعيّة عن دعاة الفتنة والتمذهب ، فاقتصر على ذكر بعض ما يدحض كلامه من بيانات وتصريحات وأجوبة المرجعيّة العليا ، التي تصبُّ في الجهود الحثيثة الداعية نحو الوحدة ، ونبذ الطائفيّة ، والابتعاد عن ما يثير الكراهية بين المسلمين ، فلعلّ السيّد الحيدريّ باطّلاعه على هذه التصريحات يقلّل من حدّته اتّجاه مرجعيّة النجف :

١ ـ رسالة السيّد السيستانيّ (حفظه الله) إلى القيادة المصريّة ، التي كانت متمثّلة في الرئيس المخلوع (محمّد حسني مبارك) ، عندما صدر منها كلاماً يصبّ في تأجيج نار الطائفيّة ، وشرذمة المسلمين ، وجاء في رسالته (حفظه الله) : « إنّ هذه الرؤية تخدش في وطنيّة قيادات دينيّة وسياسيّة وفكريّة وثقافيّة بارزة أدّت أدواراً

مهمّة في بلدآنها وساهمت بصورة فعّالة في تحرّرها ونيل استقلالها، وفي رقيّها وتقدّمها، ولم تبخل في سبيل ذلك بشيء من النفس والأهل والمال. وهي ـ قبل ذلك ـ رؤية بالغة الخطورة، ولا سيّما أنّها طُرحت في وقت تمرّ فيه المنطقة بظروف شديدة الحسّاسيّة والتعقيد، حيث تجري محاولات حثيثة لتفتيت غير واحدة من دولها، بتأجيج الصراع الطائفيّ والعرقيّ بين أبنائها، وتواجه جهود المخلصين الحريصين على وحدتها واستقرارها عوائق شتّى. وأخطر ما في هذه الرؤية أنّها تُؤسّس للتعامل مع الملايين من أبناء هذه الدول بما يقتضي التنقيص من حقوق المواطنة الثابتة لهم، سواء في المجال السياسيّ أو الاجتماعيّ وحتّى الفكريّ والثقافيّ، كما أنّ الجَرْيَ وفقها يتسبّب في خَلْق بيئة مناسبة للمزيد من التوتّر والصراع بما يستتبع ذلك مزيداً من إراقة الدماء وعدم الاستقرار، ممّا يعيق التنمية والتقدّم في المنطقة كلّها. إنّنا على يقين بأنّ المعطيات التي بَنَيْتُم عليها رؤيتكم هذه، غير متكاملة...»[١].

٢ ـ رَفْعُ السيّد السيستانيّ (حفظه الله) لشعار حقّ المواطنة للجميع، ومطالبته بحقوق جميع الطوائف في أجوبته دون استثناء، فقد سئل سؤالاً طائفيّاً من (وكالة الأسوشييتد برس الأمريكيّة) جاء فيه: هل تريدون من أبناء الطائفة الشيعيّة الكريمة أن يتعاونوا مع الإدارة المدنيّة الأميركيّة في العراق؟ فأجاب (حفظه الله): «الذي نريده هو أن يفسح المجال لتشكيل حكومة منبعثة من إرادة الشعب العراقيّ بجميع طوائفه وأعراقه»[٢].

---

(١) هذه بيانات موجودة في موقع السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) الرسميّ، ونقلها حامد الخفّاف في كتابه النصوص الصادرة عن سماحة السيّد السيستانيّ في كتابه (المسألة العراقيّة).

(٢) هذه بيانات موجودة في موقع السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) الرسميّ، ونقلها حامد الخفّاف في كتابه النصوص الصادرة عن سماحة السيّد السيستانيّ في كتابه (المسألة العراقيّة).

وقال في جواب سؤال آخر: هل أبناء الطائفة الشيعيّة الكـريمة مـوحّدون فـي العراق حاليّاً ؟ وكيف هي العلاقة مع المـراجـع الأخـرى ؟ فأجـاب (حـفظه الله): « العراقيّون بجميع طوائفهم ومذاهبهم ـ من الشيعة وغيرهم ـ موحّدون في المطالبة بـاحترام إرادتـهم فـي تـقرير مـصيرهم ، ويـرفض أن يـخطّط الأجـنبيّ لمسـتقبلهم السياسيّ أو الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ أو الثقافيّ »[1].

٣ ـ قول السيّد السيستانيّ (حفظه الله) الشهير: (السنّة ليسوا أخواننا فحسب بل أنفسنا) ، وهذا ما تداولته أغلب وسائل الإعلام بـمختلف اتّـجاهاتها ، وذلك غـير خفيّ على من له أدنى متابعة.

وهذا فيض من غيظ. ومن أراد متابعة خطابات المرجعيّة العليا فيراجـع كـتاب (النصوص الصادرة عن سماحة السيّد السيستانيّ في المسألة العراقيّة).

إنّ هذه الأخطاء الفادحة التي ارتكبها السيّد الحيدريّ هي التي أوجبت الاستياء العامّ واستنكار الشيعة على الطريقة التي اتّخذها في طرحه.

المُحاور: إذا أردنا أن ندخل في عمق أفكار السيّد الحيدريّ ، فثمّة سؤال لا بدّ من طرحه ، ما هو تقييمك لأطروحته في المرجعيّة الدينيّة ؟

وأجبته: حيث إنّ السيّد الحـيدريّ يـدّعي أنّـه عـلى الإسـلام القـرآنـيّ ، فـمن المفروض أن يكون القرآن عمدة ما يستدلّ به على هذه الدعوى ، والتـي مـفادها اشتراط أن يكون الإنسان مُلّماً بـالمبادئ التـي يـذكرها الفـقهاء عـادة ، مـضافاً إلى المباني الفلسفيّة ، والعرفانيّة ، والكلاميّة ، والتفسيريّة ، لكي يكون مجتهداً ، وبالتالي لكي يجوز تقليده ، وفعلاً السيّد الحيدريّ اعتمد على آيةٍ واحدة من القرآن الكريم ،

---

(١) هذه بيانات موجودة في موقع السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) الرسميّ ، ونقلها حـامد الخـفّاف في كتابه النصوص الصادرة عن سماحة السيّد السيستانيّ في كتابه (المسألة العراقيّة) .

وكرّرها ـ تقريباً ـ في كلّ مناسبة يجد فيها فرصة للحديث عن نظريّته، وتلك الآية هي آية النفر، قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1].

مع أنّ الاستدلال بهذه الآية الكريمة على نظريّته غير تامّ، ولا يوصل إلى النتيجة التي يطلبها، والخوض في تفاصيل هذه الآية موكول إلى الدراسات التخصّصيّة، وأكتفي بذكر بعض الملاحظات على الاستدلال بها، وعلى النتيجة التي توصّل إليها السيّد الحيدريّ:

الملاحظة الأولى: إنّ الآية الكريمة لا تدلّ على اشتراط معرفة جميع علوم الدين في جواز التقليد الفقهيّ، وذلك لعدّة أمور، نذكر منها ثلاثة:

الأمر الأوّل: إنّ الذين استدلّوا بالآية الشريفة قرّبوا استدلالهم بأنّ الآية أوجبت الإنذار على المتفقّهين في الدين ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ**﴾ وجعلت حَذَرَ المُنذَرين غاية وعلّة لوجوب الإنذار ﴿**لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ وما كان غاية وعلّة للواجب فهو واجب، فالنتيجة هي وجوب الحذر عند إنذار الفقيه، وحيث إنّ وجوب الحذر مطلق لم يقيّد بحصول العلم بقول المنذِرين، فالآية أوجبت الحذر عند إنذار الفقيه ولو كان لا يفيد إلّا الظنّ، وهذا يعني حجّيّة قول الفقيه، وإلّا لما وجب الحذر عند قوله الذي لا يفيد العلم.

وتماميّة هذا الاستدلال تتوقّف على عدّة أمور منها:

١ ـ دلالة الآية على أنّ الحذر علّة لوجوب الإنذار؛ إذ لو لم يثبت ذلك فلا يمكن أن نقول: بأنّ الآية تثبت وجوب الحذر، وبالتالي لا يمكن أن نقول: بأنّها ترتبط بباب التقليد؛ إذ هي غاية ما تتحدّث عنه وجوب النفر للتفقّه في الدين، وهذا لا ربط له بالتقليد وشروط المقلَّد.

---

(١) التوبة ٩: ١٢٢.

٢ ـ دلالة الآية على أنّ غاية الواجب واجبة ؛ إذ بدون هذه المقدّمة لا يـمكن أن نثبت وجوب الحذر ، وبالتالي لا يمكن أن نثبت ارتباطها بالتقليد ، وهو ما ذكرناه في الأمر السابق .

٣ ـ دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً عند إنذار المنذِرين ، ولو لم يُفدْ قولهم العلم ؛ إذ لو كانت تدلّ على وجوب الحذر فيما إذا أفاد قول المنذر العلم والجزم فقط فسوف تكون الحجّيّة للقطع ، وليس لقـول الفـقيه المـنذِر الظـنّيّ ، ومـا يـراد إثباته بالآية حجّيّة قول الفقيه الظنّيّ وجواز العمل به .

وهذه الأمور الثلاثة التي تشكّل مقدّمات الاستدلال غير تـامّة ، ومـناقشة هـذه الأمور موكولة إلى بحوث الاجتهاد والتقليد .

فلم يثبت أنّ الحذر واجب ليـقال بأنّ الآيـة نـاظرة إلى مسألة التـقليد وشـروط المقلّد .

ولأنّه لا دليل على أنّ غاية الواجب واجبة .

أقول: باتّضاح بطلان الأمرين الأوّلين يتّضح بطلان الاستدلال بالآية على مسألة التقليد وشروط المفتي .

الأمر الثاني: إنّنا لو سلّمنا أنّ الآية في مـقام بـيان مشـروعيّة التـقليد وشـروط المفتي ، وفسّرنا التفقّه الوارد في الآية الكريمة بمطلق الفهم والبصيرة ، وفسّرنا الدين بالمعنى الشامل للمعارف والعقائد والفرع ، فـمع ذلك الآيـة لا تـدلّ عـلى نـظريّة اشتراط الإحاطة بالمباني الفلسفيّة والعرفانيّة والتـفسيريّة ، وغـير ذلك مـن العـلوم الدينيّة ، والسرّ في ذلك يعود إلى أنّ الآية لم تقل (ليصبحوا فقهاء دين) أو (ليتفهّموا في جميع علوم الدين) وإنّما قالت الآية ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِـي الدِّيـنِ**﴾ ودراسـة الفـقه بمعنى الأحكام الشرعيّة يصدق عليه تفقّه في الدين ، ألَا ترى لو قال لك شخص : أشرب من النهر لم يدلّ كلامه على طلب الشـرب بكـلّ كـيفيّة لجـمع مـاء النـهر ،

وغاية ما يدلّ عليه تحقيق شرب شيء منه، وكذلك مفاد الآية، فإنّها لو كانت في مقام بيان مؤهّلات المرجع فغاية ما تدلّ عليه أنّه يكون متفقّهاً في الدين، وليس فقيهاً في جميع علوم الدين.

الملاحظة الثانية: لو سلّمنا أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ تحصيل الفقه المأمور به فيها هو (فقه الدين) بالمعنى الذي يطرحه السيّد الحيدريّ، لكن مع ذلك نقول: غاية ما تدلّ عليه الآية الكريمة الوجوب الكفائيّ للتفقّه بهذا المعنى، وحجّيّة قول المتفقّه بهذا المعنى، وهل هذا ينفي حجّيّة قول من تفقّه في الفقه فقط ولم يدرس العرفان؟ بالطبع لا.

وبعبارة أخرى: أدلّة حجّيّة قول الفقيه لا تنحصر في هذه الآية ـ لو سلّمنا دلالتها ـ بل عندنا أدلّة أخرى وهي الروايات والسيرة العقلائيّة، وهذه تثبت حجّيّة قول الفقيه الذي لم يتخصّص في العرفان والفلسفة، وتخصّص الآية فيما لو دلّت الآية على الحصر، ومن تلك الأخبار:

ما ورد في أبان بن تغلب، قال له أبو جعفر: «**اجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَأَفْتِ النَّاسَ، فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرىٰ فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ**»(١).

وما ورد في مُعاذ بن مُسلم النحويّ، عن أبي عبد الله، قال: «**بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقْعُدُ فِي الْجَامِعِ فَتُفْتِي النَّاسَ؟** قُلْتُ: نَعَمْ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ: إِنِّي أَقْعُدُ فِي المَسْجِدِ فَيَجِيءُ الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي عَنِ الشَّيْءِ، فَإِذَا عَرَفْتُهُ بِالْخِلَافِ لَكُمْ أَخْبَرْتُهُ بِمَا يَفْعَلُونَ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ أَعْرِفُهُ بِمَوَدَّتِكُمْ وَحُبِّكُمْ فَأُخْبِرُهُ بِمَا جَاءَ عَنْكُمْ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ لَا أَعْرِفُهُ وَلَا أَدْرِي مَنْ هُوَ، فَأَقُولُ: جَاءَ عَنْ فُلَانٍ كَذَا، وَجَاءَ عَنْ فُلَانٍ

(١) رجال النجاشي: ١٠. الفهرست: ١٧ ـ ترجمة أبان بن تغلب. مستدرك الوسائل: ١٧: ٣١٥.

كَذَا ، فَأُدْخِلُ قَوْلَكُمْ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ . فَقَالَ لِي : **اصْنَعْ كَذَا فَإِنِّي كَذَا أَصْنَع** »[١] .

وما ورد في يونس بن عبد الرحمن ، برواية الْفضل بن شاذان ، عن عبدالعزيز بن المهتدي ـ وَكَانَ خَيْرَ قُمِّيٍّ رَأَيْتُهُ ، وَكَانَ وَكِيلَ الرِّضَا عليه السلام وَخَـاصَّتَهُ ـ قَـالَ : « سَأَلْتُ الرِّضَا عليه السلام فَقُلْتُ : إِنِّي لَا أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ ، فَعَمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِينِي ؟ فَقَالَ : **خُذْ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَن** »[٢] .

قال السيّد الخوئيّ رحمه الله ـ بعد نقله لبعض هذه الأخبار ـ : « وهذه الطائفة لا إشكال في دلالتها على جواز الإفتاء في الأحكام ، كما أنّها تدلّنا على جواز التقليد ، والرجوع إلى مثل أبان أو معاذ ؛ إذ لو لم يجز تقليده ، بأن لم تكن فتواه حجّة على السائل ، لم يكن فائدة في أمرهم عليهم السلام بإفتائه ؛ لأنّه حينئذٍ لغو وممّا لا أثر له »[٣] .

أقول : من الواضح أنّ هؤلاء الذين أُرجِعَ إليهم لم يكونوا متخصّصين في جميع معارف الدين ، بما في ذلك المباني الفلسفيّة والعرفانيّة ، خصوصاً المباني المتأخّرة .

وأمّا السيرة العقلائيّة ، فإنّ العقلاء إذا احتاجوا إلى طبيب في العيون يـذهبون إليه ، لأنّه متخصّص في الطبّ ، وخبير في مجال حاجتهم ، ولا يشترطون أن يكون خبيراً في جميع التخصّصات الطبيّة . والشارع المقدّس أمضى هذه السنّة ولم يردع عنها .

الملاحظة الثالثة : لو سلّمنا أنّ الآية الكريمة ، وجميع الأدلّة تشترط التخصّص في مباني العرفان والفلسفة والتفسير .

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٢٥٢ ـ ترجمة معاذ بن مسلم النحويّ ، وعنه في بحار الأنوار : ٢ : ١٢٢ .

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٤٨٣ . رجال النجاشي : ٤٤٧ ـ ترجمة يونس بن عبدالرحمن ، ونقله عن الكشّيّ في بحار الأنوار : ٢ : ٢٥١ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ١ : ٩٣ .

مع ذلك نقول: لا يصحّ ما ذكره السيّد الحيدريّ (عَفَا اللهُ عَنِّي وَعَنْهُ) من أنّ غيره من الذين لا تراث لهم ولا دروس ولا (كاسيتات) في الفلسفة والعرفان ليسوا مجتهدين أو أهلاً للتقليد؛ وذلك لأنّ المطلوب في فقه الدين ـ لو اشترطه الآية الكريمة ـ البصيرة في الفلسفة والعرفان والتفسير بالمقدار الداعم للاستنباط الفقهيّ، وهذا يكفي فيه أن يحصّل الفقيه القدرة على الترجيح بدراسة مقدّماته، ثمّ تنقيح المسائل الفلسفيّة والعرفانيّة المرتبطة بالمسائل الفقيه في الموضع الفقهيّ إذا عُرضت مبادئ المسألة، خصوصاً وأنّ المسائل الفلسفيّة مبحوثة في مواضع الحاجة إليها، وقد أظهر الفقهاء فيها دقّة علميّة تفوق دقّة المتخصّصين، ومن راجع ما ذكره السيّد الخوئيّ ﵀ وطلّابُه في بحث التقابل بين الإطلاق والتقييد، وبحث اجتماع الأمر والنهي، وغيرها، يقف على العقليّة العملاقة القادرة على حَلْحَلَة أشْكل المعضلات العقليّة.

فالتخصّص في الفلسفة والعرفان لا يعني وجود دروس و(كاسيتات) أو شروح، وعرض لما ذكره السابقون من الفلاسفة والعرفان، وإنّما يعني القدرة على المحاكمة والانتخاب فيما إذا دعت الحاجة إلى الولوج في مسألة من مسائل هذين العلمين، وهذه القدرة موجودة عند كبار فقهاء الطائفة، فكم رأينا من الذين لا يتصدّون لتدريس المسائل الفلسفة دقّةً وعمقاً يفتقر إليهما بعض المتصدّين.

قال السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في كتاب **الرافد في علم الأصول**: «هناك عدّة نظريّات فلسفيّة ذكرناها في علم الأصول، ورتّبنا عليها بعض الأفكار الأصوليّة، منها (نظريّةُ التَّكَثُّر الإدْرَاكِيّ) والتي تعني أنّ الذهن البشريّ ليس صندوقاً أميناً في استقبال المعلومات الخارجيّة، كما كان يذكر قدماء الفلاسفة بأنّ الذهن البشريّ كصفحة المرآة يرتسم فيها صور المحسوسات بلا تغيير ولا تبديل، بل الذهن قد يتلقّى بعض الصور بعدّة وجوه وأشكال لحكومة العوامل الخارجيّة والنفسيّة على الذهن أثناء تصوّره، كما تتحرّك القوّة المتخيّلة لإدراك الشيء على عدّة أنحاء،

فقد نتصوّر الإنسان بصورة إجماليّة بسيطة ، ونُعبّر عـنها بـالإنسان أو البشـر ، وقـد نتصوّره بصورة تفصيليّة مركّبة ، ونُعبّر عنه بالحيوان الناطق ، مع أنّه حقيقة واحدة ، وهذا دليل على الفعاليّة الذهنيّة في كثرة مدركاتها . وممّا رتّبناه على هذه النـظريّة الفلسفيّة تحليلَ مفهوم الوجود الرابط ، الذي يعتقِدُ أغلبُ الفلاسفة أنّه وجود واقعيّ حقيقته عين الربط والتعلّق بطرفيه ، وهما الجوهر والعرض ، وأنّه يتحقّق في الذهن كذلك ، فكما يوجد في الخارج مثلاً (زيد) و (قيام) ورَبطٌ واقعيّ بينهما ، فكذلك في الذهن ، لكنّنا نعتقد أنّ الوجود الرابط مجرّد عمل إبداعيّ ذهنيّ يـرتبط بـهذه النظريّة ، وهي (نظريّةُ التَّكَثُّر الإدْرَاكِيّ) ، فالخارج لا يحوي غير وجودين جوهريّ وعرضيّ ، كـ(زيد) و (القيام) بلا حاجة للربط بينهما ، فإنّ عرضيّة العرض متقومة بكون وجوده في نفسه عين وجوده لغيره ، من دون حاجة لوجود رابط وراء ذلك ، والذهن عندما يتلقّى صورة (القيام) و (زيد) ـ مثلاً ـ يتلقّاها على نحوين ، بمقتضى (نظريّةُ التَّكَثُّر الإدْرَاكِيّ) :

١ ـ الهوهويّة والاتّحاد بين الوجودين ، وكأنّهما وجود واحد ، وهـذا لون مـن ألوان الوجود الرابط .

٢ ـ ثبوت شيء لشيء آخر ، فيحتاج الذهن حينئذٍ لعمل إبداعيّ ، وهو الدمج والربط بينهما ، وهذا لون آخر من ألوان الوجود الرابط الذي طرحه الأصوليّون في بحث المعنى الحرفيّ ، وبحث بساطة المشتقّ وتركيبه ، وفي بحث اجـتماع الأمـر والنهي ، وفي بحث استصحاب العدم الأزليّ .

وممّا رتّبناه على (نظريّةُ التَّكَثُّر الإدْرَاكِيّ) أيضاً (نظريَةُ تَحْلِيلِ المعْنَى الحَرْفِيّ) الذي وقع النزاع عند علماء الأصول في الفارق بينه وبـين المـعنى الاسـميّ عـلى قولين :

١ ـ إنّ الفـارق بـينهما فـارق ذاتـيّ ، وهـو الذي ذهب له مـعظم الأصـوليّين ، حيث قالوا : « بأنّ الفرق بين مفهوم لفظة (في) ومفهوم لفظة (الظـرفيّة) أنّ الثـاني

يعبّر عن الوجود النفسيّ للحلول والظرفيّة ، بينما الأوّل يعبّر عن الوجود الاندكاكيّ في الطرفين ، الذي لا مفهوم له أصلاً ، حتّى مفهوم التعلّق بالطرفين فإنّه مفهوم اسميّ لا حرفي » .

٢ ـ إنّ الفارق لحاظيٌّ ، وذهب له صاحب الكفاية ، وقال : بأنّ حقيقة المعنى واحدة ومشتركة ، وهي حقيقة الظرفيّة ـ مثلاً ـ إلّا أنّ الذهن تارة يتصوّر هذا المعنى على نحو الاستقلاليّة ، ويعبّر عنه بالمعنى الاسميّ ، وتارة يتصوّره بنحو الآليّة أو المرآتيّة ـ على اختلاف في تحليل مطلب الكفاية ـ ويعبّر عنه بالمعنى الحرفيّ »[١] .

وهذا التفنّن في التصوّر هو ما نعبّر عنه بـ(نظريّةُ التَّكَثُّر الإدْرَاكِيّ الذهْنِي) ، ونحن قد اخترنا القول الثاني أيضاً ، لكنّنا ذهبنا لكون الفارق اللحاظيّ بين المعنيين ليس هو الاستقلاليّة والآليّة ، بل هو الخفاء والوضوح ، بمعنى أنّ هناك معنى واحداً ، وهو حقيقة الحلول ـ مثلاً ـ ولكنّنا تارة نتصوّر هذا المعنى بصورة تفصيليّة واضحة ، ونعبّر عنه بـ(الظرفية) ، فهذه الكلمة تعكس مفهوم الحلول بنحو تفصيليّ واضح السمات ، وتارة نتصوّره بصورة مجملة داكنة ، ونعبّر عنه بلفظ (في) الذي يعكس المعنى نفسه بنحو من الإجمال والخفاء ، لعوامل متعدّدة يأتي عرضها في بحث المعنى الحرفيّ .

ومن النظريات الفلسفيّة التي نهتمّ بها كثيراً في بحوثنا الأصوليّة (نظريّةُ وِحْدَةِ المَوْجُود) .

بيان ذلك : إنّ النظريّة المشهورة في الفلسفة التقليديّة هي تعدّد الموجود لجوهر وعرض ، وأنّ الوجود الجوهريّ ـ ما كان موجوداً لا في موضوع ـ والوجود العرضيّ ـ ما كان وجوده في الموضوع ـ واختلف أصحاب هذه النظريّة في كون التركيب بينهما إذا اجتمعا ، هل هو تركيب اتّحاديّ ، أم تركيب انضماميّ ، كانضمام الحجر

---

(١) الكفاية في علم الدراية : ١٢ .

للحديد في بناء الدار مثلاً، ولكنّنا نختار ما طرحه بعض فلاسفة الغرب كالفيلسوف الفرنسيّ (روسوا) وبعض فلاسفة الشرق وهو (آقا عليّ مدرّسيّ) من اتّحاد هذين المفهومين، وهما الجوهر والعرض وجوداً؛ وذلك لأنّ الموجود شيء واحد في الخارج، إلّا أنّه يعيش حركة تطوّريّة تكامليّة، والأعراض ما هي إلّا أنحاء وجوده التطوّريّ، وألوان حركته التكامليّة المتجدّدة، لا أنّها وجودات محموليّة أخرى، ترتبط بوجوده وتنضمّ إليه، وقد رتّبنا على هذه النظريّة كثيراً من البحوث الفلسفيّة، منها: عدم الحاجة لدعوى واقعيّة الوجود الرابط خارجاً، كما هو المشهور في الفلسفة، باعتبار أنّنا إنّما نحتاج للقول بالوجود الرابط نتيجة تعدّد الموجود، ولكن مع وحدته لا نرى حاجة لوجود رابط متعلّق بطرفين؛ إذ لا يوجد طرفان في الخارج أصلاً، كذلك بعض البحوث الأصوليّة التي ترتبط بهذه النظريّة، فمثلاً بحث اجتماع الأمر والنهي قد ربطه المحقّق النائينيّ بنظريّة تعدّد الموجود، حيث قال في مثال اجتماع الصلاة والغصب في صورة واحدة في الأرض المغصوبة: «بأنّنا إن قلنا في مثال اجتماع الصلاة والغصب أنّ حيثيّة الغصب والصلاة حيثيّتان تقييديّتان، بمعنى أنّ الصلاة عمل يرتبط بمقولة الوضع، والغصب حركة ترتبط بمقولة الأين، والأعْراض أجناس عالية متباينة بتمام الذات، فالحركتان اجتمعتا على نحو التركيب الانضماميّ لا الاتّحاديّ، وبالتالي لا مانع من اجتماع الأمر والنهي لتعدّد المتعلّق، وإن قلنا بأنّ الحيثيّتين تعليليّتان ومجتمعتان في هويّة واحدة، فالتركيب بينهما اتّحاديّ ـ بحسب نظره ـ وبالتالي نقول بامتناع الاجتماع، ودخول بحث اجتماع الأمر والنهي في بحث التعارض لا بحث التزاحم، لأنّ التنافي بينهما ثبوتيّ في نفس مرحلة الجعل لاستحالة اجتماعهما في هويّة واحدة ووجود فارد[1].

أمّا نحن فنقول في هذا البحث: بأنّ الأعراض ما هي إلّا ألوان الوجود التطوّريّ

---

(١) أجود التقريرات: ١: ٣٤٥.

للجوهر، فلا نقول بوجود أجناس عالية متباينة بتمام الذات، وأنّه لا يلتقي (الأين) و(الوضع) في وجود واحد؛ إذ كلّ ذلك لا وجه له، بناء على (نظريّةُ وِحْدَةِ المَوْجُود الإمكانيّ) فليس هناك إلّا موجود واحد ينتزع منه مفهومان: مفهوم الصلاة ومفهوم الغصب، فلا أساس للبحث المطروح، وهو أنّ الحيثيّتين تقييديّتان أو تعليليّتان، وأنّ التركيب بينهما اتّحاديّ أو انضماميّ؛ لأنّ كلّ ذلك فرع تعدّد الموجود، ولا تعدّد له، ومع ذلك فنحن من القائلين بجواز الاجتماع؛ لأنّ المبنى الصحيح عندنا تعلّق الأحكام بالعناوين الاعتباريّة الموجودة في وعاء الجعل الاعتباريّ نفسه، لا بالمعنونات الخارجيّة أصلاً، سواءً اتّحد المعنون أم تعدّد، وبما أنّ العناوين متعدّدة في نفسها، فذلك كافٍ في القول بجواز الاجتماع، غاية الأمر أنّ وحدة العمل خارجاً تدخل بحث الاجتماع في باب التزاحم لا باب التعارض»[1].

المُحاور: ولكن السيّد الحيدريّ يدّعي أنّ تحصيل الفقه في الأحكام الشرعيّة يتوقّف على الإحاطة بالمباني الفلسفيّة والعرفانيّة وما إلى ذلك.

وأجبته: السيّد الحيدريّ من اتّجاه إسلامه إسلام القرآن، فهل له أن يخرج هذه الدعوة من هذه الآية الشريفة التي جعلها العمدة في دعواه، إنّ هذه الآية لا تتحدّث عن مبادئ الفقاهة؛ إذْ أنّ غاية ما تدلّ عليه ـ إن سلمنا بأنّ لها ارتباط ببحث الاجتهاد والتقليد ـ هو اشتراط التفقّه في الدين، وحجّيّة قول من تفقّه في الدين، وأمّا ما هي المقوّمات التي لا بدّ وأن تجتمع ليكون الإنسان متفقّهاً في الدين، فهذا ممّا لا تتكفّل الآية بالجواب عليه.

إنّ من الغريب جدّاً أن يُدخل السيّد الحيدريّ الإحاطة بمباني العرفاء في مقوّمات الفقاهة، في الوقت الذي يهمل فيه علم الرجال، ويقلّل من شأنه، ولا يقدّم

---

(١) الرافد في علم الأصول: ١٨.

فيه دراسة واضحة متكاملة ؛ إذ لا يوجد له فيه دروس تتّسم بالجدّيّة ، أو مؤلّفات يمكن أن تكون محطّ النظر .

المُحاور: وما الغريب في ذلك ما دام يدعو إلى دين (الإسلام القرآنيّ) ويراه المصدر الأوّل للمعارف الدينيّة ، بخلاف السنّة الظنّيّة التي اختلط فيها الغثُّ بالسمين ؟

وأجبته: الغريب هو أنّ السيّد الحيدريّ يرى أنّ السنّة مصدر لأخذ المعارف الدينيّة ، وأيضاً يرى أنّ المعارف بأجمعها وإن كانت في القرآن الذي هو تبيان لكلّ شيء ، إلّا أنّه لا يمكن أن نتوصّل إلى فهم تلك المعارف إلّا بالرجوع إلى السنّة ، التي قد تكون أوضح وأدلّ من القرآن ، ففي مقام بيان معنى التفقّه في الدين وأهمّيّته استدلّ السيّد الحيدريّ في **معالم التجديد الفقهيّ** بآية النفر ، ثمّ قال بعد ذلك : (أمّا الروايات فهي أوضح دلالة وأشدّ توكيداً على ذلك : منها ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام : **تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ، فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ**»[1]) [2] .

ثمّ قال في موضع لاحق : (والتفقّه في الدين يؤدّي بالضرورة إلى فهم واستيعاب جميع الأحكام الشرعيّة التي يستطيع الفقيه من خلالها ممارسة دوره في الإجابة عن كلّ التساؤلات لا سيّما المعاصرة منها .

والنصوص الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام الذين هم عِدلُ القرآن في الحجّيّة لم تترك مجالاً للفراغ على مستوى القواعد الكلّيّة التي يحتاجها الفقيه لممارسة هذا الدور ؛ لأنّه بذلك يستند إلى شريعةٍ تملك مادّة حيويّة قادرة على الإجابة على كلّ المستجدّات بأوضح الوجوه وأحسن الطرق . وهذا ما نطق به

---

(١) الكافي : ١ : ٣١ .

(٢) معالم التجديد الفقهيّ : ٤٤ .

الأئمّة عليهم السلام في الأحاديث المرويّة عنهم، ومنها ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ لَمْ يَدَعْ شَيْئاً تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً، وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلاً يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَجَعَلَ عَلىٰ مَنْ تَعَدَّى الْحَدَّ حَدّاً**»(١).

وعنه أيضاً عليه السلام: «**مَا مِنْ شَيْءٍ إِلّا وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ**»(٢).

وعن سماعة، عن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «قُلْتُ لَهُ: أَ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللهِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله، أَوْ تَقُولُونَ فِيهِ؟ قَالَ: **بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللهِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله**»(٣).

فجميع الأحكام التشريعيّة التي يحتاج إليها المشرّع أو الفقيه الإسلاميّ موجودة حاضرة بين يديه في المتون الحديثيّة، التي جُمع فيها ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، والتي هي بحقٍّ مصدر غنىً للباحث والمحقّق)(٤).

أقول: فإذا كانت السنّة عِدل القرآن، وفيها كلّ الإجابات التي يحتاجها الفقه من منطلق (كلّ شيء في الكتاب والسنّة)، وقد تكون أوضح دلالة من آيات القرآن الكريم، فلماذا يتحدّث السيّد الحيدريّ عن (إسلام القرآن) ولا يتحدّث عن (إسلام الثقلين) والعِدلين: الكتاب والسنّة؟ ولماذا يُهمل كيفيّة تحقيق جهة الصدور لهذه السنّة، التي فيها تبيان كلّ شيء، فلا يتحدّث عن عالم الرجال والطبقات والنسخ؟

وأمّا القول بأنّ السنّة ظنّيّة، اختلط فيها الغثُّ بالسمين، فجوابه:

أوّلاً: إنّ هذه الروايات الظنّيّة قام دليل قطعيّ على اعتبارها، فقد استدلّ على

---

(١) الكافي: ٧: ١٧٥.

(٢) الكافي: ١: ٥٩.

(٣) الكافي: ١: ٦٢.

(٤) معالم التجديد الفقهيّ: ٤٨.

حجّيّة خبر الواحد تارة بالكتاب الكريم ، وتارة وبـالروايـات المـتواتـرة ، أو الخـبر المحفوف بما يفيد القطع ، كما هو عند السيّد الشـهيد الصـدر ﷺ ، وتـارة بـالسيرة العقلائيّة القطعيّة ، الممضاة من قِبل الشـارع المـقدّس ، ومـع القـطع بـحجّيّة هـذه الأخبار الظنّيّة يكون رفضها بحجّة أنّها ظنّيّة رفـض للـدليل القـطعيّ ، وتـقدّم بـين يدي النبيّ وآله .

وثانياً: إنّ هذه الأخبار الظنّيّة قد تشكّل تواتراً فيما إذا لاحظ الفقيه قرائن تراكم الاحتمال وعاملي الكمّ والكيف ، وملاحظة هذه القرائن تتطلّب من الفـقيه مـعرفة أحوال الرجال من حيث الضبط والمذهب ، وطبقاتهم ، واستكشاف وجود الإرسال وعدمه ، والجوّ العامّ الذي يحفّ بنقل الخبر ، ومدى مطابقة النسخة التي تنقل منها الرواية للأصل وطرقها ، وجغرافيا العثور عليها ، فيما لو فقدت رَدْحـاً مـن الزمـن ، ومستوى المعوّلين عليها من حيث الدقّة والضبط ، هذا ما يتكفّل به عـلم الرجـال والطبقات والنسخ ، وهذه العلوم الثلاثة للأسف لم نجد فيها للسيّد الحيدريّ ما يدلّ على اهتمامه واستيعابه ، فكيف يقدّم نفسه لنا كفقيه دين؟

المُحاور: في الحلقة السابعة من حلقات (من إسلام الحديث إلى إسلام السـنّة) بيّن السيّد الحيدريّ أنّ مفاد (حديث الثقلين) عدم افتراق السنّة عن القرآن الكـريم ، فقد قال بالحرف الواحد : (قول أنّه كتاب لا يأتيه الباطل ، ولم يقع فـيه الاخـتلاف ، هذا وصف القرآن .

إذن لا بدّ أن يكون وصف السنّة والعترة أيضاً لا اخـتلاف ولا تـناقض ولا تـضادّ ولا تكاذب بين حديث السنّة وحديث العترة ، هذا مقتضى أنّهما لن يفترقا) ، واعتمد على ذلك لإثبات أنّ ما في أيدينا ليس هو سنّة وكلام للعترة ، وإنّما هي مجرّد محكيّ السنّة ، لوقوع الخلاف فيها ، ثُمّ استدلّ بالأحاديث التي أخبر فيها النبيّ ﷺ عن وقوع الكذب عليه ، واستفاد منها أنّه يخبر عن أنّ الكذب سيقضي على سنّته ، وهذه عبارته : (الآن النبيّ في وقت آخر أبيّن أحاديثه ، « ألَا فمن كـذب عـلَيَّ فـليتبوّأ مـقعده مـن

النار»[١]. **إذن النبيّ ﷺ نبّه الأمّة على أنّ ظاهرة الكذب سوف تقضي على حديثه، والعجيب بعد ذلك سأبيّن لا أقلّ مائة صحابيّ نقل هذه الرواية، يعني معنى ذلك أنّ النبيّ ﷺ في مواضع متعدّدة، حتّى قال بعضهم لا توجد عندنا رواية بلغ رواته هذا العدد من الصحابة، النبيّ ﷺ قلنا مراراً وتكراراً أنّ النبيّ ﷺ المخاطر التي تهدّد المسيرة وتهدّد المشروع الدينيّ كاملاً كان يضع علامات الخطر عليه، ومنه الكذب)، فما هو تعليقكم على ذلك؟**

وأجبته: هذا الكلام لو كان يقصده ـ وأنا أفتح باب حسن الظنّ به ـ فهو خطير جدّاً، وجهات الخلل فيه كثيرة، ولكن نقتصر على بيان بعضها:

أمّا بالنسبة إلى أنّ السنّة لا يقع فيها خلاف، وإلّا يلزم افتراق السنّة عن الكتاب، فيلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّ الثابت عندنا في حديث الثقلين أنّ رسول الله ﷺ قال: «كتاب الله وعترتي»[٢]، ولم يقل: (كتاب الله وسنّتي)، فإن كان هنالك شيء لا يفترق عن الكتاب فهو العترة، وأمّا الكلام الصادر عنهم فقد يفترق بتعمّدٍ منهم عليهم السلام كما في موارد التقيّة، التي يحافظون فيها على أنفسهم وشيعتهم ومشروعهم الإيمانيّ،

---

(١) هذا الحديث نقله بالمضمون، وقد روي من طرق الفريقين، والمرويّ من طرق الخاصّة في حديث طويل: «... **قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَّابَةُ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**...» الكافي: ١: ٦٢ ومن طرق العامّة: رواه في كنز العمّال: ٥: ١٢٦، الرقم ١٢٣٤٥، عن مسند أبي يعلى: ٤: ٢٢٨، رقم ٢٣٣٩، وعن صحيحي البخاري: ١: ٣٥ و: ٢: ٨١، ٤: ١٤٥ و: ٧: ١١٨ ومسلم: ١: ٧ و: ٨: ٢٢٩ بألفاظ متقاربة: «**مَن كذب عَلَيَّ متعمّداً فليتبوّء مقعده من النار**».

(٢) قال صاحب الوسائل: أقول وقد تواتر بين العامّة والخاصّة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**إِنِّي تارِكٌ فِيكُم الثَّقَلين، ما إِن تَمَسَّكْتُم بِهِما لَن تضلُّوا: كِتابَ اللهِ، وعترتي أهل بيتي، وَإِنَّهما لَن يفترقا حَتّىٰ يَرِدا عَلَيَّ الْحَوْض**». وسائل الشيعة: ٢٧: ٣٣.

أو من الرواة الذين يختلفون في مستوى الوعي وقوّة الحفظ والضبط ، أو لأيّ سبب آخر من الأسباب التي تعرّض لها الأعلام في بحث أسباب اختلاف الحديث .

وهنا يأتي دور الفقيه النبيه ، فإنّ وظيفته العمل من أجل تـنقيه التـراث بـوضع ضوابط تميّز بين الحديث المكذوب وغير المكذوب أو المشكوك ، وتبيّن الموقف من المشكوك ، وهذه ضوابط ترتبط بمعالجة جهة الصدور ، وهنالك ضوابط لا تقلّ أهمّيّة ترتبط بتحديد الدلالة وجه الصدور ، هل صدر الحديث لبيان الحقّ أو للتقيّة ، وقد حثّ الأئمّة عليهم السلام على الاهتمام بكلّ ذلك لتنقية التراث .

فعن **بصائر الدرجات** للشيخ الصفّار ، و**الاختصاص** للشيخ المفيد بسندهما عن أبي عبدالله عليه السلام ، أنّه قال : « **أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ مَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا ، إِنَّ كَلَامَنَا لَيَنْصَرِفُ عَلىٰ سَبْعِينَ وَجْهاً** »(١) .

وعن **معاني الأخبار** للشيخ الصدوق ، بسنده عن داود بن فرقد ، قال : « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « **أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا ، إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلىٰ وُجُوهٍ ، فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ شَاءَ وَلَا يَكْذِب** »(٢) .

وقد تحدّثنا بشيء قليل عن اهتمام الأصحاب بالحديث في كتابنا (تنقية التراث مسيرة الخلف والسلف) ، ويمكن مراجعته .

وثانياً : لو سلّمنا أنّ حديث الثقلين هو بلفظ (كتاب الله وسنّتي) فلنا أن نـقلب الدعوى على السيّد الحيدريّ ، ونقول : القرآن كتاب خـالد مـحفوظ ، فـلا بـدّ وأن تكون السنّة خالدة محفوظة ، وإلّا يلزم افتراق السنّة عن القرآن ، وهذا يعني أنّ رسول الله أخبر بأنّ السنّة خالدة لن يقضى عليها ، فـلماذا يـقول السـيّد الحـيدريّ : (إذن النبيّ صلى الله عليه وآله نبّه الأمّة على أنّ ظاهرة الكذب سوف تقضي على حديثه) .

---

(١) بصائر الدرجات : ٣٢٩ . الاختصاص : ٢٨٨ . وعنهما في بحار الأنوار : ٢ : ١٩٩ .

(٢) معاني الأخبار : ١ . وعنه في بحار الأنوار : ٢ : ١٨٤ .

وثالثاً: إنّه متنافٍ مع ما كان يقوله من حفظ السنّة، وإمكانيّة تمييزها، واشتمالها مع القرآن على كلّ ما يحتاجه الناس، وقد تقدّم نقل عبارته من كتاب (معالم التجديد الفقهيّ).

وأمّا قوله: (إذن النبيّ ﷺ نبّه الأمّة على أنّ ظاهرة الكذب سوف تقضي على حديثه) فيكفيه ضعفاً أنّه:

أوّلاً: استظهار شخصيّ لا يستند إلى قواعد اللغة؛ إذ كيف يستفاد من مجرّد النهي عن الكذب أو الإخبار بوجود كذّابين، أنّ السنّة سيُقضى عليها؟ ولهذا لم يفهم أحد من علماء الإسلام من هذه الأحاديث أنّ السنّة سيقضى عليها، وهم مجمعون على بقاء جملة وافرة من السنّة، ولهذا صنّفوا لها الكتب، واستندوا إليها في بحوثهم العلميّة.

وثانياً: إنّه خلاف ما دلّ على بقاء السنّة، كالآيات الآمرة بالتمسّك بما جاء به النبيّ ﷺ، فإنّها شاملة لنا وليست خاصّة بالموجودين في زمنه ﷺ، ولا معنى لأن يقول لنا الله جلّ شأنه: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**﴾[1] إذا لم يأتنا النبيّ ﷺ بشيء، بسبب القضاء على سنّته في العصور السابقة. ومن الأدلّة الدالّة على بقاء السنّة ما ورد من الأمر بنقل وكتابة الحديث[2]، وما دلّ على أنّ لرسول الله ﷺ خلفاء يأتون بعده ويروون حديثه وسنّته[3]، والروايات التي تحثُّ التدقيق في

---

(١) الحشر ٥٩: ٧.

(٢) عقد له الشيخ الكلينيّ باباً في الكافي (باب رواية الكتب والحديث، وفضل الكتابة والتمسّك بالكتب) الكافي: ١: ٥١. وعقد له في البحار باباً أسماه (باب ١٩: فضل كتابة الحديث وروايته)، وأدرج فيه ٤٧ حديثاً. بحار الأنوار: ٢: ١٤٤.

(٣) منها: ما رواه الشيخ الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) وفي (معاني الأخبار)، قال: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي، اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي، اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي. قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي، يَرْوُونَ حَدِيثِي وَسُنَّتِي**»، »

الحديث وعرضه على الكتاب والسنّة القطعيّة[١]، ولا حاجة للتوسّع في ردّ هذا الكلام، الواضح في فساده وبطلانه عند عامّة الناس غير المتخصّصين.

المُحاور: شيخنا الفاضل، ما هو رأيكم في (إسلام القرآن) الذي يطرحه السيّد الحيدريّ ؟

وأجبته: في البداية لا بدّ وأن نذكر شيئاً مهمّاً، وهو أنّ السيّد الحيدريّ (تجاوز الله عنه) لم يبيّن مراده من (إسلام القرآن) بنحو من التفصيل، فقد أورد هذا العنوان القريب من عنوان كتاب (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث النشأة المستأنفة) لـ(جورج طَرَابِيشِيّ)، ثمّ ذكر بعض الملامح العامّة، وفيما يلي بعض ما ذكره مع ما نستنتجه من كلامه:

فقد بيّن السيّد الحيدريّ المفردات الواردة في عنوان برنامجه (من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن) وذلك في القسم الأوّل من هذا البرنامج فقال: (المراد من الإسلام هنا هو الإسلام الخاصّ، يعني هذه الشريعة، هذا الذي يعبّر عنه بالدين الإسلاميّ، أو الشريعة الإسلاميّة، يعني هذه المنظومة من المعارف التي جاءت مع مجيء النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، هذه المنظومة المعرفيّة، لا مجمل المنظومة المعرفيّة التي توجد في الشرائع السابقة، هذه المنظومة بحقولها المتعدّدة ودوائرها المتعدّدة، من العقيدة، ومن العمل والسلوك، ومن الأخلاق، ومن التاريخ، ومن القصص، مجموعة هذه المنظومة المعرفيّة التي جاءت عند مجيء النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، هذا هو مرادي من الإسلام، ما هو مرادنا من القرآن ؟ القضيّة أيضاً واضحة، يعني هذه المجموعة من الآيات المباركة التي جاءت في القرآن الكريم، هذه المجموعة من الآيات التي جاءت في القرآن الكريم، التي تبدأ من سورة الحمد

« وعنه في بحار الأنوار: ٢: ١٤٥.

(١) عقد الشيخ الكلينيّ لذلك: (باب اختلاف الحديث) الكافي: ١: ٦٢.

وتنتهي عند سورة الناس . . .أنا عندما أقول الحديث ليس مرادي فقط السنّة القوليّة ، مرادي كلّما نقل عن رسول الله ﷺ إلينا من أقواله ، ومن أقاريره ، ومن أفعاله ، ومن أخلاقة ، ومن صفاته ، ومن ملبسه ، ومن مأكله ، ومن مشربه ، ومن أيّ شيء مرتبط برسول الله ﷺ نقل إلينا ، أعبّر عنه الحديث . إذن كلّ ما نقل إلينا في هذه الدائرة ، كلّ ما نقل إلينا من الرسول الأعظم ﷺ من أقواله وأقاريره وأفعاله وحركاته وأخلاقه وملبسه إلى آخره ، طبعاً في مدرسة أهل البيت هذه الدائرة تتّسع لأنّهم يعتقدون بعصمة مدرسة أهل البيت . إذن كلّ ما نقل إلينا من أفعال وأقارير وأقوال وصفات وأخلاق المعصومين فمرادي من الحديث هذا المعنى) .

ثمّ ذكر أنّ هنالك منظومتين لجميع المعارف :

١ ـ قرآنيّة ، مستفادة من القرآن .

٢ ـ حديثيّة ، مستفادة من الأحاديث .

ثمّ طرح السؤال التالي : (هاتان المنظومتان ـ يعني دائرة المنظومة القرآنيّة والمنظومة الدينيّة الموجودة في الروايات ـ هل هما جزيرتان مستقلّتان إحداهما عن الأخرى ؟ هل أحدهما هو الأصل والآخر هو الفرع ؟ أو أحدهما أصل والآخر يرمى به عرض الجدار ؟ لأنّه نحن يوجد عندنا معارف القرآن في التوحيد ، وكذلك موجودة معارف في التوحيد في السنّة ، يوجد عندنا عن المعاد عن الإمامة عن كلّ شيء ، ما هي العلاقة بين هاتين المنظومتين ؟ أصل البحث هنا) .

ثمّ ذكر وجود ثلاثة اتّجاهات :

(**الاتّجاه الأوّل** قال : نرمي كلّ الذي نقل إلينا من السنّة في البحر ، ونكتفي بالقرآن ، كفى بالقرآن مصدراً لجميع المعارف . رفض السنّة بالكامل ، لا رفض السنّة ، أريد أن أصحّح هذه المعلومة ، لا رفض السنّة ، يقول : لو كُنّا عند رسول الله ﷺ وقال لنا لسمعنا منه ، ولكن نحن لا نقبل ما نقل إلينا من السنّة ، لأنّه ظنّيّ

أو مشكوك أو موضوع). ونسب هذا التوجّه إلى أحمد صبحي منصور.

(**الاتّجاه الثاني** في مقابل الاتّجاه الأوّل ، الذي جعل المرجعيّة أقصى اليسار ، وهذا أقصى اليمين ، قال المرجعيّة للحديث ، وما عليه أصحاب هذا الاتّـجاه هـو إسلام الحديث . هنا في هذا الاتّجاه الثاني يوجد فريقان من علماء الإماميّة :

الفريق الأوّل : وهـو الذي أسـقط القـرآن مـن الاعـتبار ، قـال : أنّ القـرآن مـعتبر وحجّة ولكن لمن خوطب به ، وهو النبيّ والأئمّة ، ولا علاقة لنا ، لم يخاطبنا القرآن ، هذا الخطاب غير مـوجّه إليـنا ، هـذه رسـالة نـزلت مـن السـماء ، والأئـمّة والنـبيّ المخاطبين بها ، والأئمّة أخذوا على عاتقهم أن يبيّنوا القرآن للأمّة ، فإذن ما وردنـا عن النبيّ والأئمّة من الحديث هو الذي يجب الاعتقاد بـه ، أمّـا القـرآن فـلا يـحقّ لنا أن نرجع إليه ، لأنّه لم نخاطب بهذه الآيات وبالقرآن الكريم ، وهذا هو الاتّـجاه المعروف بالاتّجاه الإخباريّ ، وهو الاتّجاه المعروف باتّجاه المحدّثين .

الفريق الثاني : يقولون المرجعيّة للحديث ، ولكنّه في جملة مـن الأحـيان هـذا الحديث الذي وصل إلينا من النبيّ أو الأئمّة يقع فيه تعارض وتهافت فلا نعلم نرجّح هذه الكفّة أو هذه الكفّة ؟ لأنّه قلنا نحن لسنا في خدمة النبيّ حتّى نسأله : يا رسول الله ، نعمل بهذا الحديث أو نعمل بهذا الحديث ، جاءنا حـديثان مـتعارضان كـما يقال ولم نجد طريقاً لرفع التعارض فماذا نفعل ؟ هذا الاتّجاه يقول : هنا يـبرز دور القرآن ، يبرز دور القرآن في التعارض ، وإلّا قبل التعارض لا نـحتاج إلى القـرآن ، لا يوجد دور للقرآن ، الدور للقرآن يأتـي فـي مـراحـل مـتأخّرة ، وهـذا اتّـجاه السـيّد الخوئيّ ﵀ وأساتذته وتلاميذه .

الاتّجاه الثالث: هو (إسلام القرآن) ومختار السيّد الحيدريّ ، وقد بيّنه بـقوله : (نحن نرفض رفضاً قاطعاً الاتّـجاه الأوّل ، والقـول بأنّـنا نـرفض الحـديث ، نـهمّش الحديث عن الاعتبار ، كلام لا نوافق عليه ، لأنّه هـذا خـلاف القـرآن ، القـرآن قـال

لرسوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١]، القرآن قال لنا: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[٢]. إذن كيف يمكنني أن أسقط السنّة عن الاعتبار. إذن هذا الاتّجاه، وهو الذي يصطلح عليه بالاتّجاه القرآني لا نوافق عليه.

وأمّا الاتّجاه الثاني فهو باطل جزماً، جزماً. نحن لا نوافق لا على ما يقوله الفريق الأوّل ـ وهو عدم الاعتبار بالظواهر القرآنيّة ـ ولا نوافق أن نحصر دور القرآن فقط عندما تتعارض الأدلّة.

أنا اعتقادي هو الاتّجاه الثالث. أعنونه كفتوى كعنوان، كمتن، أعتقد أنّ القرآن الذي بأيدينا، بما اشتمل عليه يشكّل هو المحور والمصدر الأصليّ، الذي لا يدانيه مصدر، ولا يقع في قباله أيّ شيء آخر، هو المصدر الأوّل والأخير لجميع المعارف الدينيّة. ولكن القرآن هو الذي يبيّن الأطر والقواعد والأسس والقوانين الدستوريّة إن صحّ التعبير، وتأتي السنّة في ظلّ القرآن، ومن هنا فأيّ رواية من الروايات وصلت إلينا، مرّة نحن نعيش مع رسول الله صلى الله عليه وآله ونسمع منه مباشرة، هنا بعد لا نعرض كلامه على كتاب ربّنا، لا.. لا؛ لأنّ الله قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، أنا أتكلّم في الحديث المنقول إلينا، أقول أيّ حديث جاء سواء كان في صحيح البخاريّ أو في صحيح الكافي، لا فرق عندي، يُعرض على كتاب ربّنا، فإن كان منسجماً معه فهو مقبول، وإن كان غير منسجم ـ مخالف، معارض، مباين، مناقض ـ فهو زخرف نرمي به عرض الجدار... إذن الاتّجاه الذي أعتقده... لأنّ اتّصل بعض الأعزّة قالوا السيّد الحيدريّ لا يعتقد بالسنّة، أنا أعتقد بالسنّة، أنا لست من أصحاب الاتّجاه القرآنيّ، وكذلك لست من أصحاب الاتّجاه الأصوليّ والإخباريّ، كما في الحوزات الشيعيّة والسنّيّة، عند السنّة أيضاً كذلك وعندهم يوجد اتّجاه محدث واتّجاه

---

(١) النحل ١٦: ٤٤.

(٢) الحشر ٥٩: ٧.

أصوليّ ، أنا معتقد بالاتّجاه الثالث ، وهو أنّه السنّة لا استقلاليّة لها في قبال القرآن ، وليست مصدراً في قبال القرآن ، بل هي لا بدّ أن تفهم في ظلّ القرآن . إذن الروايـة بتعبير النصّ القرآنيّ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بالقدر الذي لا يتنافى مع القواعد العامّة القرآنيّة ، وسيأتي توضيح وتفصيل أكثر لدور السنّة بـالنسبة إلى القـرآن فـي الحلقات القادمة) .

أقول : الظاهر أنّ السيّد الحيدريّ لا يقصد من (إسلام القـرآن) نـظريّة (حَسْـبُنَا كِتَابَ الله) ، فليس كما نَسَبَ إليه البعض ذلك ؛ إذ صرّح برفض هذه النظريّة في كتاب (معالم التجديد الفقهيّ) ـ كما نقلنا سابقاً ـ وأيضاً صرّح برفضها هـنا عـندما قـال : (نحن نرفض رفـضاً قـاطعاً الاتّـجاه الأوّل ، القـول بأنّـنا نـرفض الحـديث ، نـهمّش الحديث عن الاعتبار كلام لا نوافق عليه ، لأنّه هذا خلاف القرآن . .) .

فإنّ السيّد الحيدريّ عبّر بعبارة موهمة ، وهي قوله : (. . . والمصدر الأصليّ الذي لا يدانيه مصدر ، ولا يقع في قباله أي شيء آخر ، هو المصدر الأوّل والأخير لجميع المعارف الدينيّة . .) ، ولكن في كلامه ما يبيّن مـراده أكـثر ، وأنّ هـذا التـعبير فـيه مسامحة ، وممّا يبيّن مراده ما صرّح فيه برفض الاتّجاه القرآنيّ ، المتمثّل في نظريّة (حسبنا كتاب الله) ، وقوله : (وهو أنّه السنّة لا استقلاليّة لها في قبال القرآن ، وليست مصدراً في قبال القرآن ، بل هي لا بدّ أن تفهم في ظلّ القـرآن . إذن الروايـة بـتعبير النصّ القرآنيّ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بالقدر الذي لا يـتنافى مـع القـواعـد العامّة القرآنيّة) .

المُحاور : ما هو الذي يقصده السيّد (حفظه الله) في وجهة نظرك ؟

وأجبته : الذي أستظهره من عبارته هذه وغـيرها أنّـه يـريد أن يـقول إنّ القـرآن بما أنّه قطعيّ ، وقد أمرنا بعرض السنّة عليه قبل قبولها ، فهو المصدر الأساس الذي ينبغي أن نبني معارفنا الدينيّة عليه ، وكيف لا يكون أساساً ، وقد جُعل ميزاناً لقبول

السنّة الظنّيّة.

هذه المنهجيّة التي تجعل القرآنَ ميزاناً، يعبّر السيّدُ الحيدريّ عن النتائج التي تتمخّض عنها بـ(إسلام القرآن).

وهنا نُوجّه ثلاثة أسئلة مهمّة:

السؤال الأوّل: هل منهج إسلام القرآن يقرّر عرض الروايات الصادرة قطعاً عن المعصوم؟

الجواب: إنّ السيّد الحيدريّ أجاب بالنفي المطلق، وذلك في قوله المتقدّم نقله: (أعتقد أنّ القرآن الذي بأيدينا، بما اشتمل عليه يشكّل هو المحور والمصدر الأصليّ الذي لا يدانيه مصدر، ولا يقع في قباله أيّ شيء آخر، هو المصدر الأوّل والأخير لجميع المعارف الدينيّة. ولكن القرآن هو الذي يبيّن الأطر والقواعد والأسس والقوانين الدستوريّة إن صحّ التعبير، وتأتي السنّة في ظلّ القرآن، ومن هنا فأيّ رواية من الروايات وصلت إلينا، مرّة نحن نعيش مع رسول الله ﷺ ونسمع منه مباشرة، هنا بعد لا نعرض كلامه على كتاب ربّنا، لا.. لا؛ لأنّ الله قال: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**﴾، أنا أتكلّم في الحديث المنقول إلينا، أقول أيّ حديث جاء سواء كان في صحيح البخاريّ أو في صحيح الكافي، لا فرق عندي، يُعرض على كتاب ربّنا، فإن كان منسجماً معه فهو مقبول، وإن كان غير منسجم ـ مخالف، معارض، مباين، مناقض ـ فهو زخرف نرمي به عرض الجدار).

وهذا أوّل جهة خلل ونقص في نظريّة (إسلام القرآن) التي قدّمها السيّد الحيدريّ؛ وذلك لأنّ ما يصدر قطعاً من رسول الله ﷺ ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: قطعيّ الدلالة، أي يُعلم أنّه صدر لبيان الواقع لا للتقيّة.

الثاني: ظنّيّ الدلالة.

والقسم الأوّل لا يمكن أن يكون مخالفاً لمدلول القرآن القطعيّ؛ إذ لا يمكن القطع

بالمتخالفين ، فلا محالة لو قطعنا بشيء عن رسول الله ﷺ فلا يـوجد عـندنا قـطع بمضمون قرآنيّ على خلافه ، وعليه يصحّ ما ذكره السيّد الحيدريّ من الأخذ بالسنّة القطعيّة بلا عرضٍ على القرآن الكريم ، بل هذا السنّة القطعيّة ستكون قرينة تـحدّد المراد من دلالة القرآن بمقتضى قوله تعالى : ﴿**وَمَـا آتَـاكُـمُ الرَّسُـولُ فَـخُذُوهُ**﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ .

وقوله ﷺ : « **إِنِّي تَارِك فيكم الثقلين** » .

وأمّا القسم الثاني : فهو وإن صدر عن رسول الله ﷺ قطعاً ، إلّا أنّه لمّا كان ظنّيّ الدلالة ، والنتيجة تتبع أخسّ المقدّمات ، فلا بدّ أن يُـعرض عـلى الكـتاب والسـنّة القطعيّة كغيره من الأحاديث الظنّيّة سنداً ، سواء كانت قطعيّة الدلالة أو لا ؛ لأنّ هذه الأحاديث مشمولة لما دلّ على عرض الحديث على الكتاب الكريم .

ومن ذلك ما رواه الشيخ الكشّيّ في رجاله ، في ترجمة (المُغِيرَة بـن سـعيد) ، بسند صحيح ، عن يونس بن عـبد الرحـمن ، الثـقة الجـليل : « أَنَّ بَـعْضَ أَصْـحَابِنَا سَأَلَهُ ـ وَأَنَا حَاضِرٌ ـ فَقَالَ لَهُ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ ، مَا أَشَدَّكَ فِي الْـحَدِيثِ ، وَأَكْـثَرَ إِنْكَـارَكَ لِمَا يَرْوِيهِ أَصْحَابُنَا ، فَمَا الَّذِي يَحْمِلُكَ عَلىٰ رَدِّ الْأَحَادِيثِ ؟ فَقَالَ : حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام يَقُولُ : **لَا تَقْبَلُوا عَـلَيْنَا حَـدِيثاً إِلّا مَـا وَافَـقَ الْـقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ ، أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِداً مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ ، فَإِنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا أَبِي ، فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَـلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالىٰ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ ، فَإِنَّا إِذَا حَـدَّثْنَا قُـلْنَا : قَـالَ اللهُ عَـزَّ وَجَـلَّ ، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ** .

قَالَ يُونُسُ : وَافَيْتُ الْعِرَاقَ فَوَجَدْتُ بِـهَا قِـطْعَةً مِـنْ أَصْـحَابِ أَبِـي جَـعْفَرٍ عليه السلام ، وَوَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام مُتَوَافِـرِينَ ، فَسَـمِعْتُ مِـنْهُمْ ، وَأَخَـذْتُ كُـتُبَهُمْ فَعَرَضْتُهَا مِنْ بَعْدُ عَلىٰ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام ، فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً أَنْ يَكُونَ

مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام وَقَالَ لِي: **إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلىٰ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام ، لَعَنَ اللهُ أَبَا الْخَطَّابِ ، وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ ، يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلىٰ يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام ، فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ ، فَإِنَّا إِنْ تَحَدَّثْنَا حَدَّثْنَا بِمُوَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ ، إِنَّا عَنِ اللهِ وَعَنْ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ ، وَلَا نَقُولُ: قَالَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ ، فَيَتَنَاقَضَ كَلَامُنَا ، إِنَّ كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوَّلِنَا ، وَكَلَامَ أَوَّلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا ، فَإِذَا أَتَاكُمْ مَنْ يُحَدِّثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَرُدُّوهُ عَلَيْهِ ، وَقُولُوا: أَنْتَ أَعْلَمُ وَمَا جِئْتَ بِهِ ، فَإِنَّ مَعَ كُلِّ قَوْلٍ مِنَّا حَقِيقَةً ، وَعَلَيْهِ نُوراً ، فَمَا لَا حَقِيقَةَ مَعَهُ وَلَا نُورَ عَلَيْهِ فَذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الشَّيْطَانِ** »[١].

ومن ذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ في **الكافي** ـ باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب ، بإسناد صحيح عن أيّوب بن الحرّ ، قال : «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِالله عليه السلام يَقُولُ : كُلُّ **شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ الله فَهُوَ زُخْرُف** »[٢].

وقد نقلنا في كتاب (تنقية التراث مسيرة السلف والخلف) عن السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في بحث (اختلاف الحديث) قوله : « أنّ المقصود بالقياس الذي نسب إلى بعض كبار الرواة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام ليس المقصود منه المعنى المعروف عن بعض العامّة ؛ إذ شأن مثل زرارة ويونس والفضل رحمهم الله أجلّ من العمل بالقياس مع تواتر الروايات ، وبعضها عنهم في النهي عن العمل به . نعم ، لمكان تشدّدهم في قبول الحديث وتطبيق المقايسة المضمونيّة والنقد الداخليّ عملاً بأخبار العرض على الكتاب والسنّة نُسِبَ إليهم ذلك » .

والذي أراه بمقتضى آيات القرآن الكريم والروايات القطعيّة عنهم عليهم السلام أنّ القرآن ميزان لظنّيّ السنّة ، والسنّة القطعيّة ميزان لظنّيّ القرآن من حيث الدلالة ، وهذا

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ) : ٢٢٤.

(٢) الكافي : ١ : ٦٩.

ما يعبّر عنه علماؤنا بـ(إسلام الثقلين).

السؤال الثاني: ما هو الحكـم لو وردت روايـاتٌ تـخالف القـرآن مـخالفةً غـير مستقرّة، بمعنى أنّ العرف وإن كان يرى بـينهما اخـتلاف، إلّا أنّ هـذا الاخـتلاف لا يمنع من العمل بهما؛ لأنّ أحدهما في نظر العـرف قـرينة عـلى تـحديد المـراد من الآخر، ولكي تتّضح الفكرة أذكر مثالين:

المثال الأوّل: لو قال: (أكرم العلماء)، ثمّ بعد يومين قـال: (مـرادي بـالعلماء في الكلام الأوّل خصوص الفقهاء)، فهنا لا شكّ أنّ العرف يفهم من الكلام الأوّل قبل أن يصدر الكلام الثاني إرادة جميع العلماء، الفقهاء منهم وغير الفقهاء، كعلماء العربيّة، وهذا ينافي إرادة خصوص الفقهاء الظاهر من الكلام الثاني، لكن مع ذلك العرف يقول هذه المنافاة لا عبرة بها؛ لأنّ الكلام الثاني لمّا كان صادراً مـن نـفس المكلّم أو الناطق الرسميّ للمتكلّم الأوّل وناظر إليه، فهو حاكم مقدّم عليه.

المثال الثاني: لو صدر من المكلّم كلاماً عـامّاً كـ(أطـعم الفـقراء)، فـإنّه يـنعقد لكلامه ظهور في إرادة جميع الفقراء العدول والفسّاق، فإذا قال بعد ذلك: (لا تكرم الفقراء الفسّاق) وقعت منافاة في الفقير الفاسق، بين الكلام الأوّل العامّ الذي يوجب إكرامه، والكلام الثاني الخاصّ الذي ينهى عن إكرامـه، إلّا أنّ العـرف يـرى هـذه المنافاة غير مستقلّة، ويقدّمون الكلام الثاني الخاصّ؛ لأنّه يكون عند العرف قرينة على المراد من الكلام الأوّل العامّ.

والشارع المقدّس أمضى أسلوب المـحاورة العـرفيّ، ولم يأت بـطريقة خـاصّة تميّزه في مقام التفاهم.

القرآن الكريم يشتمل على إطلاقات وعمومات كثيرة في العبادات والمعاملات، وقد وردت في السنّة المطهّرة على نحو القطع مـقيّدات ومـخصّصات لهـا، وهـنا أذكر مثالين:

١ ـ ورد في القرآن الكريم حلّيةُ مطلق البيع، وإمضاء التجارة عن تراضٍ، ووجوب الوفاء بالعقود، قال تعالى: ﴿**إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾(١)، وقال سبحانه: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾(٣). وهذه قُيّدت في الشريعة بعشرات المُقيّدات، كعدم نفوذ البيع الغرريّ، وبيع المنابذة، والنسيئة بلا تعيين الأجل، ونكاح الشغار ... إلخ.

٢ ـ ورد في القرآن الكريم الأمر بإقامة الصلاة مطلقاً، قال تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ**﴾(٤)، وهذا الأمر قُيّد بعشرات المُقيّدات، ومن ذلك أدلّة الأجزاء والشرائط، فإنّ مقتضى ما ورد في القرآن الكريم إقامة الصلاة مطلقاً، بدون تقييد بعدد ركعات خاصّ، ولكن مقتضى قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**صَلّوا كما رَأيتمُوني أُصَلّي**»(٥) وجوب أن تكون الصبح اثنتين، والظهر أربع، وهكذا، وهذا جارٍ في القراءة وكيفيّتها، وأذكار الصلاة.

وجميع هذه الموارد ليس فقط لا يعلم حكمها من القرآن، بل هي مخالفة للقرآن، إلّا أنّها مخالفة غير مستقرّة، يجمع العرف بينها وبين الروايات القطعيّة، بحمل العامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيّد، فيما إذا كان الخاصّ صادراً عن نفس المتكلّم بالعامّ والمطلق، أو عن الناطق الرسميّ الذي يمثّله، وهو في شرعنا النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والعترة المعصومة عليهم السلام.

---

(١) النساء ٤: ٢٩.

(٢) البقرة ٢: ٢٧٥.

(٣) المائدة ٥: ١.

(٤) الإسراء ١٧: ٧٨. لقمان ٣١: ١٧.

(٥) هذا الحديث لم يرو في مجاميعنا الحديثيّة. نعم، ذكره جلّ فقهائنا في كتبهم الاستدلاليّة، وروي من طرق العامّة، في مسند أحمد بن حنبل: ٥: ٥٣، وصحيح البخاري: ١: ١٥٤، وسنن الدارقطني: ١: ٢٨٠، والسنن الكبرى: ٢: ٣٤٥، وغيرهم.

فما هو الموقف اتّجاه مضمون هذه الروايات ، هل يمكن القول بأنّها تبيّن معارف قرآنيّة ، أي تعرّض لها القرآن ؟

الجواب: لا يمكن القول بذلك ؛ لأنّ هذه المضامين تخالف العامّ والمطلق القرآنيّين .

إنّ الاتّجاه القائل بـ(إسلام الثقلين) هو الوحيد القادر على أن يعطينا جواباً ، وهو أنّ هذه المعارف حديثيّة ، والعمل بها عمل بعِدل القرآن ، الذي يحدّد المراد منه ، ويشكّل قرينة يحمل عليه الظاهر القرآنيّ ، والسرّ في جعل السنّة هي الميزان والقرينة ، أنّ القرآن نفسه أمرنا بالأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن أهل البيت عليهم السلام .

السؤال الثالث: ما مدى صحّة ما نسبه السيّد الحيدريّ إلى السيّد الخوئيّ رحمه الله وأساتذته وطلّابه ، من أنّهم يتّبعون (إسلام الحديث) ويحصرون دور القرآن الكريم في حلّ التعارض ؟

الجواب: ليس فيما ذكره السيّد الحيدريّ جديد . نعم ، فيه جهات نقصٍ وخللٍ بيّنّا بعضها فيما تقدّم ،كما بيّنّا عدم صحّة نسبته ذلك إلى السيّد الخوئيّ رحمه الله في كتاب **السيّد الخوئيّ رحمه الله والقرآن الكريم** .

فما عليه السيّد الخوئيّ رحمه الله وأساتذته وطلّابه وسائر علمائنا المحقّقين ، هو (إسلام الثقلين) الذي يحفظ للقرآن مكانته كمصدر أساس للمعارف ، وميزاناً تُرفضُ السنّة بمخالفته مخالفة مستقرّة ، وليس دوره ينحصر في علاج تعارض ، ولو أردنا استقصاء كلمات علمائنا في ذلك لكتبنا في ذلك عدّة مجلّدات ، ولقد نقلنا جملة وافرة من كلمات السيّد الخوئيّ رحمه الله في كتاب **السيّد الخوئيّ رحمه الله والقرآن الكريم** .

المُحاور: البعض أخذ عليكم أنّكم تجنّبتم مناقشة نظريّة (إسلام القرآن) في كتاباتكم ، وبدل ذلك تقصّدتم الدفاع عن السيّد الخوئيّ رحمه الله ، فما السرّ في ذلك ؟

وأجبته: السرّ في ذلك يعود إلى عدّة أمور :

الأمر الأوّل: إنّ السيّد الحيدريّ يعبّر عن السيّد الخوئيّ ﵀ بالأستاذ، فهو تتلمذ عنده، ومن جهة أخرى السيّد ﵀ أستاذ الفقهاء، وعلى أبحاثه تدور رحى بحوث المعاصرين، فتراثه محطّ عناية طلّاب العلم الشرعيّ، فإذا كان السيّد الحيدريّ قد أخفق في استيعاب نظريّات هذا العَلَم، فكيف لنا أن نعتمد عليه في ما ينسبه إلى جميع أساتذة السيّد الخوئيّ ﵀ وطلّابه ؟

الأمر الثاني: أردت أن أبيّن أنّ ما ذكره من ملامح عامّة لـ(إسلام القرآن) الذي يراه نظريّة خاصّة به، أو لا أقلّ يتبنّاها في مقابل السائد في الحواضر العلميّة، ليست إلّا نظريّة السابقين عليه، مع إغفال بعض نقاط القوّة.

الأمر الثالث: السيّد الخوئيّ ﵀ يشكّل وجهاً للتوجّه الأصيل في الحوزة، واستهدافه استهدافاً لهذا التوجّه، والدفاع عنه دفاعٌ عن هذا التوجّه، وأنا لا أتّهم السيّد الحيدريّ بتعمّد الاستهداف، ولكن أرى أنّ منهجه يصبّ في ذلك، وإن لم يكن مقصوداً.

الأمر الرابع: عرفاناً بجميل سيّدنا الأعظم، أستاذ أساتذتنا، وأساتذة أساتذتنا، السيّد الخوئيّ ﵀.

المُحاور: شيخنا في ختام هذا اللّقاء، هل عندك شيئاً تريد أن تقوله للسيّد الحيدريّ ؟

وأجبته: في الحقيقة كنت ولا أزال أنظر إلى السيّد الحيدريّ على أنّه أستاذ قدير، وقد وهبه الله ذكاءً وهمّةً عاليةً، كما وفّقه لتقديم خدمات جليلة، وليس من مصلحة الشيعة أن توجد موانع تحول بين المؤمنين وبين الاستفادة من طرحه النافع والمفيد، أو توجد موانع تحول بينه وبين الاستفادة من فوائد وتنبيهات الأعلام والفضلاء، ومن المؤسف أن يتحوّل منبره بسببه هو إلى منبر تشويه واستهداف وتسقيط للمرجعيّة لا سيّما النجفيّة، وأرجو منه أن يصحّح المسار قبل أن يتفاقم

الوضع ، وأن لا يكون ورقة يستفيد منها البعض لحسابات خاصّة .

فقد وجدت الوهابيّ ، والمتسنّن ، والمشكّك ، والمستهدف للـدين والحـوزة ، ومن عنده موقف من المراجع ، وجدتهم يستفيدون من مقالات السيّد الحيدريّ ، لا لإيمان منهم بما يقول ، وإنّما من باب (أينما أصابت فـتح) ، فـلا يـنبغي عـليه أن يعطي الذرائع لهؤلاء .

وأنا لا أقول كلّ المؤيّدين للسيّد الحيدريّ هم هؤلاء ، بل فيهم مؤمنون مخلصون غاب عنهم وجه من وجوه الحقيقة ، أرجو من الله لي ، ولهم ، وللسيّد الحـيدريّ ، وجميع المؤمنين ، الإخلاص ودوام التوفيق .

المُحاور: أحسنتم كثيراً شيخنا الفاضل ، ونرجوا أن تكون معنا في لقاءات قادمة .

حوار حول درس التفسير في الحوزات

كتب أحد الإخوة قائلاً: بغضّ النظر عن برنامج السيّد كمال: أليست الحوزة بحاجة إلى مزيد عناية بالدرس التفسيريّ، والعرفانيّ، والفلسفيّ، وغيرها من العلوم، إلى جانب اهتمامها الكبير بالأصول والفقه؟ أليس صحيحاً أنّ الحوزة تقدّمت في الدرس الفقهيّ فأصبح الطوسيّ جزءاً من التراث الذي تجاوزه الزمن، ولكنّها لم تتقدّم فلسفيّاً، وبقيت محصورة في (ملّا صدرا) ولا تعرف الفلاسفة الغربيّين، يعني ليس لها تواصل مع الحضارة. هذا ما يطالب به الحيدريّ، سواءاً اتّفقنا مع فلاسفة الغرب أو اختلفنا، فلندرسهم للردّ عليهم، وسواءاً اتّفقنا مع ابن عربيّ أو اختلفنا، فلندرسه باعتبار فصوصه، المتن الأقوى في العرفان، فليدرس للردّ عليه. هذا الكلام من السيّد الحيدريّ استوقفني.

وأجبته: إنّ الحوزة كانت ولا تزال مهتمّة بالتفسير وعلومه، وقد نقلت في كتاب **السيّد الخوئيّ والقرآن)** نصّ قطب من أقطابها، ألَا وهو السيّد محمّد الروحانيّ ﵀، وقد صرّح بأنّ الفقيه لا يكون فقيهاً إلّا إذا كان قادراً على تفسير الآية، والمراد بالتفسير تحديد الظهور.

والمطّلع على بحوث الأعلام في العقائد والأصول والفقه، وكيفيّة استنطاقهم للنصوص، يجد ما لا يجده في كتب بعض المفسّرين، بما يكاد يقرب في إعجازه الفكريّ بشقّ القمر.

كما أنّ الدروس التفسيريّة موجودة، ويوجد مناهج متعدّدة في ذلك، ومع كلّ

ذلك أقول : القرآن يستحقّ أكثر من ذلك ، ومهما أعطيناه من وقتنا وجهدنا لا نوفّيه حقّه .

وأمّا بخصوص الفكر الفلسفيّ الحوزويّ ، فاعتقد أنّه متطوّر متجدّد ، ومَن وقف على بحوث بعض الأعلام المتأخّرين والمعاصرين يجد الشيء الكثير ، فليلاحظ ما كتبه كلّ من : العلّامة الطباطبائيّ ، والسيّد الشهيد الصدر ، والشيخ المطهّريّ ﷺ ، والشيخين الآمليّين : حسن زادة وجوادي ، والشيخ فيّاضيّ ، وما ذكره الشيخ سند في كتاب (العقل العمليّ) وكتاب (نظريّة الاعتبار) ، والشيخ مصباح اليزديّ في كثير من كتاباته ، وأضرابهم من أعلام العصر ، فمن له المقدرة على ملاحظة هؤلاء الأعلام وغيره يجد من التجديد والتطوير الشيء الكثير ، كما يجد التواصل مع أمّهات وأصول الفكر الغربيّ الشيء الكثير ، وقد نقلنا فيما تقدّم عن السيّد السيستانيّ (حفظه الله) من النظريّات ومناقشتها وإبداء التجديد فيها .

فكتب معقّباً :

أنا أتّفق معك تماماً في كون النقد والمراجعة والتطوير هو أسلوب الحوزة ، ولكن هل يشمل هذا غير الأصول والفقه ؟

وماذا عن تقسيم السيّد الحيدريّ المجتهد إلى : (مجتهد دينيّ) و (مجتهد فقهيّ) كيف تراها ؟

فكتبت :

أمّا بالنسبة لشموليّة النقد والتطوير في الحوزة العلميّة ، فهذا شيء واضح لمن له أدنى اطّلاع على واقع الحوزة ، بل كما يقال : أظهر من الشمس وأبين من الأمس .

وأمّا بالنسبة إلى تقسم المجتهد إلى (مجتهد دين) و(مجتهد فقه) ، فاعتقد أنّني بيّنت الموقف منه في اللقاء المفتوح .

وأضيف هنا : أنّ المجتهد هو القادر على الاستدلال بمنهجيّة علميّة ، مقرّرة

في منهج العلم الذي يراد الاستدلال على مسئلة من مسائله ، فمن كانت هذه القدرة عنده فهو مجتهد ، وإن كانت نتيجته فيها خلل لوجود مشكل في المادّة أو الهيئة ، فإنّ الاجتهاد مفهوم آخر غير العصمة .

وهذا المفهوم الذي يعني القابليّة والقدرة ، إنّما يتجسّد بالوقوف على مبادئ العلم ومقدّماته ، والعلوم الآليّة المنظِّمة لعمليّة التفكير فيه .

فمن وجد هذه المبادئ وصارت عنده خبرة بسبب ممارسات استدلاليّة ونقاشات سابقة ، وصارت عنده تلك القدرة الاستدلاليّة ، فهو مجتهد وإن لم يُدرِّس أو يكتب .

وعمدة المبادئ ـ والتي عليها المعوّل في تحصل القدرة الاستدلاليّة ـ تتمثّل في علم المنطق والأصول واللغة ، وبها يتمكّن الإنسان . وعلم الأصُول يشمل الرافد الأقوى ، حتّى عُبِّر عنه بمنطق التفكير الدينيّ ، وإنّ القادر على تحقيق مسائله ، التي بعضها يفوق الطرح الفلسفيّ دقّة بمراتب ، يسهل عليه تحقيق المطالب الفلسفيّة ، إذا فرّغ نفسه وأعمل تمام الوسع والطاقة .

لهذا أقول : أن يبحث الإنسان جميع المسائل الدينيّة أمر جميل لو أُتيح له المجال ، ولكن للأسف العمر لا يفي لبحث تمام مسائل علم واحد ، خصوصاً في زماننا هذا ، زمن تشعّب العلوم ، وتعدّد التخصّصات ، فكيف يفي لبحث جميع مسائل الدين ، من هنا أعتقد أنّ فكرة (مجتهد دينيّ) بمعنى باحث فعليّ وبعمق في جميع علوم الدين لا واقع لها .

واقترح إبدالها بفقيه واجد للملكة والقدرة على تحقيق أي مسألة من أي علم إذا توقّف عليه الاستنباط الفقهيّ .

ثمّ كتب شخص آخر:

هل التفسير يقتصر على الآيات المختصّة بالاستنباط فقط أم يشمل جميع آيات القرآن ؟

فأجبته:

التفسير علم مستقلّ يبحث فيه عن تحديد ظواهر الكتاب بقدر الوسع والطاقة. والمطلوب في الفقيه أن يكون مفسّراً بالمستوى الذي يجعله قادراً على تفسير أي آية يحتاج إليها في الفقه، وأمّا أن يقدّم دروساً ونظريّات في ما لا يرتبط بالاستدلال الفقهيّ، كمعنى العرش واللّوح والقلم في القرآن، فهذا ليس ضروريّاً، وقولي ليس ضروريّاً لا يعني أنّ الفقيه ليست له قدرة على ولوج هذه الأبحاث لو أراد.

مصادر الكتاب

١ ـ (**آل محمّد**) (مخطوط) المرديّ الحنفيّ ، حسام الدين .

٢ ـ (**الاثنا عشريّة**) الحرّ العامليّ ، محمّد بن الحسن (١١٠٤هـ) : الناشر : دار الكتب العلميّة ـ قم المقدسة .

٣ ـ (**الاجتهاد والتقليد**) الإمام الخمينيّ ، السيّد روح الله الموسويّ (١٤١٠هـ) : الناشر : مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ ، الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ .

٤ ـ (**أجوبة المسائل المهنّائيّة**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : تقديم : الشيخ محيي الدين المامقانيّ ، نشر : خيام ، الطبعة الأولى / ١٤٠١هـ .

٥ ـ (**أجود التقريرات**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : مؤسّسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ ،

٦ ـ (**الاحتجاج**) الطبرسيّ ، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب (ق ٦هـ) : دار النعمان ـ النجف الأشرف / ١٣٨٦هـ .

٧ ـ (**أحسن التقويم**) السيّد شبّر ، عبدالله : تحقيق: مشتاق صالح المظفّر ، باقيات ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

٨ ـ (**الإحكام في أصول الأحكام**) الآمدي ، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن سالم التغلبيّ (٦٣١هـ) : تحقيق : عبد الرزّاق عفيفيّ ، الناشر : المكتب الإسلاميّ ، الطبعة

الثانية / ١٤٠٢هـ.

٩ ـ (**الاختصاص**) الشيخ المفيد ، أبو عبد الله محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (٤١٣هـ) : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاريّ ، الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر / ١٤١٤هـ.

١٠ ـ (**الأدب المفرد**) البخاريّ ، محمّد بن إسماعيل (٢٥٦هـ) : الناشر : مؤسّسة الكتب الثقافيّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ.

١١ ـ (**الأربعون حديثاً**) الإمام الخمينيّ ، السيّد روح الله الموسويّ (١٤١٠هـ) : الناشر : مؤسّسة نشر آثار الإمام الخمينيّ .

١٢ ـ (**أرجح المطالب في عدّ مناقب أسد الله الغالب . . .**) الآمرتسريّ : لاهور ـ الهند .

١٣ ـ (**الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**) الشيخ المفيد ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (٤١٣هـ) : تحقيق : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

١٤ ـ (**إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان**) العلّامة الحلّيّ (٧٢٦هـ) .

١٥ ـ (**إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين**) المقداد السيوريّ ، المقداد بن عبد الله الحلّيّ الأسديّ (٨٧٦هـ) ، تحقيق : السيّد مهدي الرجائيّ ، الناشر : مكتبة المرعشيّ النجفيّ ـ قم المقدّسة / ١٤٠٥هـ.

١٦ ـ (**الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار**) الشيخ الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق : السيّد حسن الخرسان ، الناشر : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران / ١٣٩٠هـ.

١٧ ـ (**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**) الشنقِيطيّ ، محمّد الأمين (١٣٩٣هـ) : الناشر : دار الفكر ـ بيروت / ١٤١٥هـ.

١٨ ـ (**الإلٰهيّات على هدى الكتاب والسنّة**) السبحانيّ ، جعفر : بقلم : حسن محمّد مكّيّ العامليّ ، الناشر : الدار الإسلاميّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ.

١٩ ـ (**الأمالي**) الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (٣٨١هـ) : الناشر : مؤسّسة البعثة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

٢٠ ـ (**الأمالي**) الشيخ الطوسي ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : مؤسّسة البعثة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٤هـ.

٢١ ـ (**الانتصار**) الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين الموسويّ (٤٣٦هـ): مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة / ١٤١٥هـ

٢٢ ـ (**أوائل المقالات**) الشيخ المفيد: أبو عبدالله محمّد بن محمّد النعمان العكبريّ البغداديّ (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ): سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، دار المفيد ـ بيروت، الثانية / ١٤١٤هـ

٢٣ ـ (**الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة**) الحرّ العامليّ ، محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسين المشغريّ (١١٠٤هـ) : تحقيق : مشتاق المظفّر ، الناشر : دليل ما ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٢٢هـ.

٢٤ ـ (**بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**) العلّامة المجلسيّ ، محمّد باقر ابن المولى محمّد تقيّ الأصفهانيّ (١١١١هـ) : الناشر : مؤسّسة الوفاء ـ بيروت ، الطبعة الثانية المصحّحة / ١٤٠٣هـ.

٢٥ ـ (**بحث حول الإمامة**) الحيدريّ ، كمال (حوار أجراه جواد عليّ كسّار مع السيّد الحيدّيّ حول الإمامة) : الناشر : مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت ، الطبعة الجديدة / ١٤٣٤هـ.

٢٦ ـ (**البداية والنهاية**) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقيّ (٧٧٤هـ) : تحقيق وتدقيق وتعليق : عليّ شيري ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـ.

٢٧ ـ (**بصائر الدرجات**) الصفّار ، أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروّخ (٢٩٠هـ) : تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم : الحاج ميرزا حسن كوچه باغي ، الناشر : منشورات الأعلميّ ـ طهران / ١٤٠٤هـ.

٢٨ ـ (**البيان في تفسير القرآن**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : الناشر : دار الزهراء ـ بيروت ، الطبعة الرابعة / ١٣٩٥هـ.

٢٩ ـ (**تاريخ الإسلام**) شمس الدين الذهبيّ ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ) : تحقيق : د . عمر عبد السلام تدمريّ ، الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ.

٣٠ ـ (**تاريخ الأمم والملوك = تاريخ الطبري**) الطبريّ ، أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد (٣١٠هـ) : تحقيق ومراجعة وتصحيح وضبط : نخبة من العلماء الأجلّاء ، الناشر : مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الطبعة الرابعة / ١٤٠٣هـ.

٣١ ـ (**تاريخ اليعقوبي**) اليعقوبيّ ، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (٢٨٤هـ) : الناشر : دار صادر ـ بيروت .

٣٢ ـ (**التبيان في تفسير القرآن**) الشيخ الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العامليّ ، الناشر : مكتب الإعلام الإسلاميّ ، الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ.

٣٣ ـ (**تجريد الاعتقاد**) المحقّق الطوسيّ ، نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن (٦٧٢هـ) : تحقيق : السيّد محمّد جواد الحسينيّ الجلاليّ ، الناشر : دفتر تبليغات إسلامي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ.

٣٤ ـ (**تذكرة الحفّاظ**) شمس الدين الذهبي ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٣٥ ـ (**تذكرة الفقهاء**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ.

٣٦ ـ (**تصحيح اعتقادات الإماميّة**) الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان (٤١٣هـ) : دار المفيد ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

٣٧ ـ (**تعليقة على العروة الوثقى**) السيّد السيستانيّ ، عليّ الحسينيّ .

٣٨ ـ (**تفسير الصراط المستقيم**) البروجرديّ ، السيّد حسن (من أعلام القرن الثالث عشر) : الناشر : مؤسّسة أنصاريان ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ

٣٩ ـ (**تفسير العيّاشي**) العيّاشيّ ، أبو النظر محمّد بن مسعود بن عيّاش السلميّ السمرقنديّ (٣٢٠هـ) : تحقيق : الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ ، الناشر : المكتبة العلميّة الإسلاميّة ـ طهران .

٤٠ ـ (**تفسير فرات الكوفيّ**) فرات بن إبراهيم الكوفيّ (٣٥٢هـ) : تحقيق : محمّد كاظم ، الناشر : مؤسّسة النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإيرانيّة ـ طهران ، الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ.

٤١ ـ (**تفسير القمّي**) عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّيّ (القرن ٣) : تحقيق : طيّب الجزائريّ الموسويّ ، الناشر : دار الكتاب ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثالثة / ١٤٠٤هـ.

٤٢ ـ (**التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**) ابن أمير الحاج الحلبيّ (٨٧٩هـ) : ضبط وتصحيح : عبد الله محمود ، الناشر : دار الكتب العلميّة ـ بيروت .

٤٣ ـ (**تمهيد القواعد**) صائن الدين ، عليّ بن محمّد التركه الأصفهانيّ : تصحيح : سيّد جلال الدين آشتيانيّ ، الناشر : وزارة الثقافة والتعليم العالي ـ إيران .

٤٤ ـ (**التنقيح في شرح العروة الوثقى**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : تقرير : آية الله العظمى الشيخ عليّ الغرويّ .

٤٥ ـ (**التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**) المعلّميّ ، عبد الرحمن بن يحيى اليمانيّ (١٣٨٦هـ) : الناشر : المكتب الإسلاميّ ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ.

٤٦ ـ (**تنوير الحوالك شرح على موطّأ مالك**) جلال الدين السيوطيّ ، عبد الرحمن الشافعيّ (٩١١هـ) : الناشر : دار إحياء الكتب العربيّة ـ مصر .

٤٧ ـ (**توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل**) (مخطوط) الحسينيّ الشيرازي ، شهاب الدين أحمد بن عبدالله الشافعيّ (ق ٩) .

٤٨ ـ (**تهذيب الأحكام**) الشيخ الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق وتعليق : السيّد حسن الموسويّ الخرسان ، الناشر : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ،

الطبعة الثالثة / ١٣٦٤ش .

٤٩ ـ (**تهذيب التهذيب**) ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمّد (٨٥٢هـ) : الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ.

٥٠ ـ (**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**) المزّيّ ، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (٧٤٢هـ) : تحقيق وضبط وتعليق : د . بشّار عوّاد معروف ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الرابعة / ١٤٠٦هـ.

٥١ ـ (**جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبريّ**) أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد (٣١٠هـ) : تقديم : الشيخ خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج : صدقي جميل العطّار ، نشر : دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ.

٥٢ ـ (**جامع بيان العلم وفضله**) ابن عبد البرّ ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد النمريّ القرطبيّ (٤٦٣هـ) ، الناشر : دار ابن الجوزيّ ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ.

٥٣ ـ (**جامع المقاصد**) المحقّق الثاني ، عليّ بن الحسين الكركيّ (٩٤٠هـ) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٨هـ.

٥٤ ـ (**الجرح والتعديل**) ابن أبي حاتم الرازيّ ، أبو محمّد عبد الرحمن بن محمّد أبي حاتم بن إدريس (٣٢٧هـ) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٥٥ ـ (**جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع**) ابن طاووس ، السيّد رضي الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد الحسينيّ (٦٦٤هـ) : تحقيق : جواد القيّوميّ الأصفهانيّ ، الناشر : مؤسّسة الآفاق ، الطبعة الأولى / ١٣٧١ش .

٥٦ ـ (**جواهر الفقه**) ابن البرّاج ، القاضي عبد العزيز الطرابلسيّ (٤٨١هـ) : تحقيق : إبراهيم بهادريّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

٥٧ ـ (**جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**) الجواهريّ ، محمّد حسن بن باقر بن عبد الرحيم النجفيّ (١٢٦٦هـ) : تحقيق وتعليق : الشيخ عبّاس القوچانيّ ، الناشر :

دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ، الطبعة الثانية / ١٣٦٥ش .

٥٨ ـ (**حديث الطلب والإرادة**) (شرح رسالة الطلب والإرادة للإمام الخمينيّ) : محمّد المحمّديّ الجيلانيّ ، الناشر : مؤسّسة العروج ، الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ.

٥٩ ـ (**حديقة الشيعة**) المقدّس الأردبيليّ ، أحمد بن محمّد (٩٩٣هـ) : انتشارات أنصاريان ـ قم المقدّسة ، الثالثة / ١٣٨٣ش .

٦٠ ـ (**حضارة العرب**) غوستاف لوبون : ترجمة : عادل زعيتر ، الناشر : مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة ـ مصر / ٢٠١٢م .

٦١ ـ (**الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة = الأسفار**) ملّا صدرا ، الحكيم الفيلسوف الشيخ محمّد الشيرازيّ (١٠٥٠هـ) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الثالثة / ١٩٨١م .

٦٢ ـ (**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**) أبو نعيم الاصبهانيّ ، أحمد بن عبد الله بن أحمد (٤٣٠هـ) : الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت ، الطبعة الرابعة / ١٤٠٥هـ.

٦٣ ـ (**الحكومة الإسلاميّة**) الإمام الخمينيّ ، روح الله الموسويّ (١٤١٠هـ) .

٦٤ ـ (**خلاصة الأقوال**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : تحقيق ، الشّيخ جواد القيّوميّ الأصفهانيّ ، الناشر : مؤسّسة نشر الفقاهة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

٦٥ ـ (**خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**) الشهيد الصدر ، محمّد باقر (١٤٠٢هـ) .

٦٦ ـ (**درر بحر المناقب**) (مخطوط) ابن حسنويه ، جمال الدين محمّد بن أحمد الحنفيّ الموصليّ (٦٨٠هـ) .

٦٧ ـ (**ديوان زهير بن أبى سلمة**)

٦٨ ـ (**ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد**) السبزواريّ ، محمّد باقر (١٠٩٠هـ) : الناشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

٦٩ ـ (**الذريعة إلى تصانيف الشيعة**) آقا بزرگ الطهرانيّ ، محمّد محسن (١٣٨٩هـ) :

تحقيق : السيّد رضا العامليّ ، الناشر : دار إحياء التراث العربيّ ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٣٠هـ.

٧٠ ـ (**الرافد في علم الأصول**) السيستانيّ ، عليّ الحسينيّ : تقرير : السيّد منير الخبّاز القطيفيّ ، الناشر : مكتب آية الله العظمى السيّد السيستانيّ ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ.

٧١ ـ (**رجال الكشّي = اختيار معرفة الرجال**) أبو عمرو ، محمّد بن عمر بن عبد العزيز (القرن الرابع) : الشيخ الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق : السيّد مهدي الرجائيّ ، الناشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة / ١٤٠٤هـ.

٧٢ ـ (**رجال النّجاشي**) النجاشيّ ، أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس الأسديّ الكوفيّ (٤٥٠هـ) : تحقيق ، السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة السادسة / ١٤٠٦هـ.

٧٣ ـ (**رسالة أبويّة**) السيّد الحكيم ، محمّد سعيد .

٧٤ ـ (**رسالة في عدم سهو النبيّ**) الشيخ المفيد ، أبو عبد الله محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (٤١٣هـ) : الناشر : دار المفيد ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

٧٥ ـ (**الروح**) ابن القيم الجوزيّة ، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب (٧٥١هـ) ، تحقيق : محمّد أجمل أيّوب الإصلاحيّ ، الناشر : دار عالم الفوائد .

٧٦ ـ (**الروح المجرّد**) الطهرانيّ ، السيّد محمّد حسين الحسينيّ الطهرانيّ (١٤١٦هـ) : تعريب : عبد الرحيم مبارك ، الناشر : مؤسّسة علوم ومعارف الإسلام .

٧٧ ـ (**روح المعاني**) الآلوسيّ ، شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسينيّ البغداديّ (١٢٧٠هـ) : الناشر : دار الفكر ـ بيروت / ١٤١٧هـ.

٧٨ ـ (**روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه**) المجلسيّ الأولّ = محمّد تقيّ بن مقصود عليّ (١٠٧٠هـ) : تحقيق : حسين الموسويّ الكرمانيّ ، الناشر : مؤسّسة كوشانپور للثقافة الإسلاميّة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ.

٧٩ ـ (**روضة الواعظين وبصيرة المتّعظين**) الفتّال النيسابوريّ ، محمّد بن أحمد

(٥٠٨هـ) : الناشر : مكتبة الشريف الرضيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

٨٠ ـ (**رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل**) الطباطبائيّ ، عليّ بن محمّد الطباطبائيّ الحائريّ (١٢٣١هـ) : الناشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ.

٨١ ـ (**زاد المعاد في هدي خير العباد**) ابن القيّم الجوزيّة ، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب (٧٥١هـ) : تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ، الطبعة الأولى / ١٤٣٠هـ.

٨٢ ـ (**سليم بن قيس**) ابن قيس الهلاليّ ، أبو صادق العامريّ الكوفيّ (٧٦هـ) : تحقيق : محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ ، نشر الهادي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

٨٣ ـ (**سنن ابن ماجة**) ابن ماجة ، أبو عبدالله محمّد بن يزيد الربعيّ القزوينيّ (٢٧٥هـ) : تحقيق وتعليق : محمّد فؤاد عبدالباقي ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٨٤ ـ (**سنن الترمذي = الجامع الصحيح**) الترمذيّ ، أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذيّ السلميّ (٢٧٩هـ) : تحقيق : أحمد محمّد شاكر وآخرون ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٨٥ ـ (**سنن الدارقطنيّ**) الدارقطنيّ ، الحافظ عليّ بن عمر (٣٨٥هـ) : دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤١٧هـ.

٨٦ ـ (**السنن الكبرى**) البيهقيّ ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى البيهقيّ (٤٥٨هـ) : تحقيق : محمّد عبد القادر عطا ، الناشر : مكتبة دار الباز ، مكّة المكرّمة / ١٤١٤هـ.

٨٧ ـ (**سير أعلام النبلاء**) شمس الدين الذهبيّ ، أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ) : تحقيق وإشراف وتخريج : شعيب الأرنؤوط ، تحقيق : حسين الأسد ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة التاسعة / ١٤١٣هـ.

٨٨ ـ (**السيرة الحلبيّة**) الحلبيّ ، عليّ بن إبراهيم بن أحمد (١٠٤٤هـ) ، الناشر : دار المعرفة ـ بيروت .

٨٩ ـ (**السيرة النبويّة**) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقيّ (٧٤٧هـ) : تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت / ١٣٩٦هـ .

٩٠ ـ (**شجرة طوبى**) الحائريّ ، محمّد مهدي المازندرانيّ (١٣٦٩هـ) : منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها ـ النجف الأشرف ، الطبعة الخامسة / ١٣٨٥هـ .

٩١ ـ (**شجرة الكون**) ابن عربيّ ، أبو عبد الله ، محمّد بن عليّ الحاتميّ الطائيّ (٦٣٨هـ) : تحقيق : رياض العبدالله ، الطبعة الثالثة / ١٤٠٥هـ .

٩٢ ـ (**شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**) المحقّق الحلّيّ ، نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ) : تحقيق : البقّال ، الناشر : مؤسّسة إسماعيليان ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٨هـ .

٩٣ ـ (**شرح إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**) المرعشيّ النجفيّ (١٤١١هـ) : الناشر : مكتبة السيّد المرعشيّ ـ قم المقدّسة .

٩٤ ـ (**شرح أُصول الكافي**) المازندرانيّ ، المولى محمّد صالح (١٠٨١هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٢١هـ .

٩٥ ـ (**شرح الزيارة الجامعة**) الأحسائيّ ، الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم (١٢٤١هـ) : الناشر : دار المفيد ، الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ .

٩٦ ـ (**شرح قواعد العقائد**) العلّامة الحلّيّ

٩٧ ـ (**شرح المشاعر**) الأحسائيّ ، أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الأحسائيّ (١٢٤١هـ) : الناشر : مؤسّسة البلاغ للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى / ١٤٢٨هـ .

٩٨ ـ (**شرح نهج البلاغة**) ابن أبي الحديد ، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمّد بن الحسين (٦٥٦هـ) : تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار إحياء الكتب العربيّة ، الطبعة الأولى / ١٣٧٨هـ .

٩٩ ـ (**شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**) الحاكم النيسابوريّ ، عبيدالله بن عبدالله بن أحمد الحسكانيّ (٤٩٠هـ) : مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة ـ بيروت / ١٤٢٧م .

١٠٠ ـ (**صحاح اللغة = تاج اللغة وصحاح العربيّة**) الجوهريّ ، إسماعيل بن حمّاد (٣٩٣هـ) : تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار ، الناشر : دار العلم للملايين ـ بيروت ، الطبعة السابعة / ١٤٠٧هـ .

١٠١ ـ (**صحيح البخاري**) البخاريّ ، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (٢٥٦هـ) : تحقيق : د . مصطفى ديب البغا ، الناشر : دار ابن كثير ، بيروت ، الطبعة الثالثة / ١٤٠٧هـ .

١٠٢ ـ (**صحيح مسلم = الجامع الصحيح**) مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ (٢٦١هـ) : تحقيق : محمّد فؤاد عبدالباقي ، الناشر : دار الفكر ـ بيروت و : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

١٠٣ ـ (**صراط النجاة**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) و آية الله الشيخ التبريزيّ ، الميرزا جواد .

١٠٤ ـ (**صفوة الصفوة**) ابن الجوزيّ ، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد بن الجوزيّ (٥٩٧هـ) : تحقيق : خالد مصطفى طرطوسيّ ، الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت / ١٤٣٣هـ .

١٠٥ ـ (**الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**) ابن حجر الهيتميّ ، أبو العبّاس شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عليّ (٩٧٤هـ) : تحقيق : عبدالرحمن التركيّ وكامل محمّد الخرّاط ، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الأُولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م (مجلّدان) .

١٠٦ ـ (**طبقات المحدّثين بأصبهان والواردين عليها**) ابن حيّان الأنصاري ، عبدالله بن محمّد بن جعفر (٣٦٩هـ) : تحقيق : عبد الغفور عبد الحقّ حسين البلوشيّ ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٢هـ .

١٠٧ ـ (**العدّة في أصول الفقه**) الشيخ الطوسي ، أبو جعفر محمّد بن الحسن

(٤٦٠هـ) : تحقيق : محمّد رضا الأنصاريّ ، الناشر : مؤسّسة البعثة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

١٠٨ ـ (**العروة الوثقى**) (المحشّى) اليزديّ ، محمّد كاظم الطباطبائيّ (١٣٣٧هـ) : الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

١٠٩ ـ (**علل الشرائع**) الشيخ الصّدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (٣٨١هـ) : تقديم : السيّد محمّد صادق بحرالعلوم ، الناشر : منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها ـ النجف الأشرف / ١٣٨٥هـ.

١١٠ ـ (**عوالم العلوم**) البحرانيّ ، عبدالله بن نورالله الأصفهانيّ (القرن ١٢هـ) : تحقيق : السيّد محمّد باقر الأبطحيّ ، الناشر : مؤسّسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٤هـ.

١١١ ـ (**عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة**) ابن أبي جمهور ، محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائيّ (٨٨٠ تقريباً) : تحقيق : مجتبى العراقيّ ، الناشر : دار سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ.

١١٢ ـ (**كتاب العين**) الفراهيديّ ، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (١٧٥هـ) : تحقيق : الدكتور مهدي المخزوميّ و : الدكتور إبراهيم السامرائيّ ، الناشر : مؤسّسة دار الهجرة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٩هـ.

١١٣ ـ (**عيون أخبار الرّضا ٧**) الشّيخ الصّدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (٣٨١هـ) : تحقيق ، تصحيح وتعليق وتقديم : الشّيخ حسين الأعلمي ، الناشر : مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت / ١٤٠٤هـ.

١١٤ ـ (**غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر**) الحمويّ ، شهاب الدين أحمد بن محمّد الحنفيّ (١٠٩٨هـ) : الناشر : دار الباز ـ مكّة المكرّمة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ.

١١٥ ـ (**الغيبة**) الشيخ الطوسي ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق : الشيخ عبد الله الطهرانيّ و : الشيخ علي ناصح ، الناشر : مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ

قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

١١٦ ـ (**الفتاوى الجديدة**) آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ .

١١٧ ـ (**الفتاوى المنتخبة**) (مجموعة إجابات في فقه العبادات والمعاملات) الحائريّ : المرجع الدينيّ آية اللهالسيّد كاظم الحائريّ .

١١٨ ـ (**الفتاوى الواضحة**) الشهيد الصدر ، السيّد محمّد باقر (١٤٠٢هـ) : الناشر : دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة الثامنة / ١٤٠٣هـ.

١١٩ ـ (**فتح الباري في شرح صحيح البخاري**) ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل شهاب الدين ، أحمد بن عليّ بن محمّد بن حجر (٨٥٢هـ) : تحقيق محبّ الدين الخطيب ، الناشر : دار المعرفة ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٣٧٩هـ.

١٢٠ ـ (**الفتوحات المكّيّة**) ابن عربيّ ، محيي الدين ، أبو عبد الله محمّد بن عليّ الحاتميّ الطائيّ (٦٣٨هـ) : الناشر : دار صادر ـ بيروت .

١٢١ ـ (**فرائد الأصول**) الشيخ الأعظم ، الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاريّ (١٢٨١هـ) : الناشر : مجمع الفكر الإسلاميّ ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

١٢٢ ـ (**فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**) ابن طاووس ، السيّد رضي الدين ، عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد الحسينيّ (٦٦٤هـ) : الناشر : دار الذخائر ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٣٦٨هـ.

١٢٣ ـ (**فردوس الأخبار**) الديلميّ ، أبو شجاع شيرويه بن شهردار (٥٠٩هـ) : نشر دار الكتب العلميّة ـ بيروت / ١٤٠٦هـ.

١٢٤ ـ (**الفروق اللغويّة**) العسكريّ ، أبو هلال الحسن بن عبدالله (٣٩٠هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٤١٢هـ.

١٢٥ ـ (**فصوص الحكم بتعليق السّيّد الخميني**) .

١٢٦ ـ (**فضائل الخلفاء**) = (**لباب الألباب في فضائل الخلفاء**) (مخطوط) الدهلقيّ ، عمر بن عيسى بن أبي عبدالله الخطيبيّ (القرن ٧) .

١٢٧ ـ (**فقه السنّة**) سيّد سابق ، الناشر : دار الكتاب العربيّ ـ بيروت / ١٩٨٧م .

١٢٨ ـ (**فقه المغتربين**) آية الله العظمى السيّد عليّ السيستانيّ: باقيات ، الطبعة الأُولى ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م .

١٢٩ ـ (**فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت**) **فواتح الرحموت** : عبد العليّ اللكنويّ (١٢٢٥هـ) **ومسلّم الثبوت** : محبّ الله البهاريّ (١١١٩هـ) : تحقيق : عبد الله محمود ، الناشر : دار الكتب العلميّة / ١٤٢٣هـ.

١٣٠ ـ (**الفهرست**) (فهرست كتب الشيعة ، وأصولهم ، وأسماء المصنّفين ، وأصحاب الأصول) الشيخ الطوسي ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق : السيّد عبدالعزيز الطباطبائيّ ، الناشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى / ١٤٢٠ .

١٣١ ـ (**القاموس المحيط**) الفيروزآباديّ ، مجد الدين محمّد بن يعقوب (٨١٧هـ) : الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ.

١٣٢ ـ (**قواعد الأحكام**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ.

١٣٣ ـ (**قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث**) القاسمي ، محمّد جمال الدين الدمشقيّ (١١٣٢هـ) : تحقيق : مصطفى شيخ مصطفى ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ، الطبعة الأولى / ١٤٢٥هـ.

١٣٤ ـ (**الكافي**) (الأصول والفروع والروضة) الشيخ الكلينيّ ، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازيّ (٣٢٩هـ) : تحقيق وتصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاريّ ، الناشر : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ، الطبعة الخامسة / ١٣٦٣ش .

١٣٥ ـ (**كامل الزيارات**) ابن قولويه ، الشيخ جعفر بن محمّد (٣٦٧هـ) : تحقيق : عبد الحسين الأمينيّ ، الناشر : دار المرتضويّة ـ النجف الأشرف ، الطبعة الأولى / ١٣٩٧هـ.

١٣٦ ـ (**الكامل في التاريخ**) ابن الأثير ، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم الشيبانيّ (٦٣٠هـ) : الناشر : دار صادر ـ بيروت / ١٣٨٦هـ.

١٣٧ ـ (**الكامل في ضعفاء الرجال**) ابن عديّ ، أبو أحمد عبد الله الجرجانيّ (٣٦٥هـ) : تحقيق : الدكتور سهيل زكّار ، الناشر : دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الثالثة / ١٤٠٩هـ.

١٣٨ ـ (**كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : مع تحقيقات آية الله جوادي آملي ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الرابعة / ١٤١٣هـ.

١٣٩ ـ (**الكشكول**) الشيخ البهائيّ ، محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثيّ الجبعيّ العامليّ (١٠٣٠هـ) : الناشر : مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الطبعة السادسة / ١٤٠٣هـ.

١٤٠ ـ (**الكفاية في علم الدراية**) الخطيب البغداديّ ، أبو بكر ، أحمد بن عليّ (٤٦٣هـ) : تحقيق وتعليق : أحمد عمر هاشم ، الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت / ١٤٠٥هـ.

١٤١ ـ (**كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر**) الخزّاز القمّيّ ، أبو القاسم عليّ بن محمّد بن عليّ الرازيّ (٤٠٠هـ) : تحقيق : الشيخ عبد اللطيف الكوهكمريّ ، الناشر : انتشارات بيدار / ١٤٠١هـ.

١٤٢ ـ (**الكلام العرفان**) الشيخ المطهريّ ، الشهيد مرتضى (١٩٧٩م) : تعريب : الشيخ عليّ خازم ، الناشر : الدار الإسلاميّة للطباعة والنشر ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ.

١٤٣ ـ (**كمال الدين وتمام النعمة**) الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (٣٨١هـ) : تحقيق وتصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاريّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٤٠٥هـ.

١٤٤ ـ (**كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**) المتّقيّ الهنديّ ، علاء الدين عليّ المتّقيّ بن حسام الدين (٩٧٥هـ) : ضبط وتفسير : الشيخ بكري حيّاني ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت / ١٤٠٩هـ.

١٤٥ ـ (**كنوز الحقائق**) المناويّ ، محمّد عبدالرؤوف بن تاج العارفين الشافعيّ (١٠٣١هـ) : المكتبة الإسلاميّة ـ القاهرة / ١٩٨٦م .

١٤٦ ـ (**لسان العرب**) ابن منظور ، محمّد بن مكرم الأفريقيّ المصريّ (٧١١هـ) : الناشر : دار صادر ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ.

١٤٧ ـ (**لله ثمّ للتاريخ**) (كشف الأسرار وتبرئة الأئمّة الأطهار) حسين الموسويّ .

١٤٨ ـ (**لله ثمّ للحقيقة**) (ردّ على كتاب لله ثمّ للتاريخ) الشيخ عليّ آل محسن .

١٤٩ ـ (**اللوامع الإلـهيّة في المباحث الكلاميّة**) المقداد السيوريّ ، المقداد بن عبد الله الحلّيّ الأسديّ (٨٧٦هـ) : الناشر : دفتر تبليغات إسلامي ، الطبعة الثانية / ١٤٢٢هـ.

١٥٠ ـ (**مأساة الزهراء**) مرتضى العامليّ ، السيّد جعفر : الناشر : دار السيرة ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

١٥١ ـ (**ما وراء الفقه**) الشهيد الصدر ، السيّد محمّد باقر (١٤٢١هـ) : الناشر : دار الأضواء للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ.

١٥٢ ـ (**مباني تكملة المنهاج**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : الناشر : مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف .

١٥٣ ـ (**المبسوط في فقه الإماميّة**) الشيخ الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : تحقيق وتصحيح وتعليق : السيّد محمّد تقيّ الكشفيّ ، الناشر : المكتبة المرتضويّة لإحياء آثار الجعفريّة / ١٣٨٧هـ.

١٥٤ ـ (**المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة**) السيّد شرف الدين الموسويّ ، عبد الحسين العامليّ (١٣٧٧هـ) : تحقيق : محمود بدريّ ، الناشر : مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ.

١٥٥ ـ (**مجمع الأفكار ومطرح الأنظار**) ميرزا هاشم آملي لاريجاني (١٤١٣هـ) .

١٥٦ ـ (**مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**) ابن شيخ زاده ، عبد الرحمن بن محمّد بن سليمان (١٠٧٨هـ) : الناشر : دار إحياء التراث العربي .

١٥٧ ـ (**مجمع البحرين ومطلع النيّرين**) الطريحيّ ، الشيخ فخر الدين النجفيّ (١٠٨٥هـ) : تحقيق : السيّد أحمد الحسينيّ ، الناشر : مكتب النشر والثقافة الإسلاميّة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٨هـ.

١٥٨ ـ (**مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد**) الهيثميّ ، نور الدين عليّ بن أبي بكر (٨٠٧هـ) : الناشر : دار الكتب العلميّة ، بيروت / ١٤٠٨هـ.

١٥٩ ـ (**مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**) الأردبيليّ ، المولى أحمد (٩٩٣هـ) : الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة .

١٦٠ ـ (**مجموع الفتاوى**) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم الحرّانيّ الحنبليّ : جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمّد العاصميّ النجديّ الحنبليّ (٧٢٨هـ) ، الناشر : إدارة المساحة العسكريّة ـ القاهرة / ١٤٠٤هـ.

١٦١ ـ (**المحاسن**) البرقيّ ، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد (٢٧٤ أو ٢٨٠هـ) : تحقيق وتصحيح وتعليق : السيّد جلال الدين الحسينيّ ، الناشر : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران .

١٦٢ ـ (**المحاسن المجتمعة في الخلفاء الأربعة**) (مخطوط) الصفوريّ ، عبدالرحمن ابن عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عثمان الشافعيّ (٨٩٤هـ) : دار ابن كثير ـ (دمشق وبيروت).

١٦٣ ـ (**محاضرات في أصول الفقه**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : تقرير : آية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

١٦٤ ـ (**محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيّات والنوادر والأخبار**) ابن عربيّ ، محيي الدين ، أبو عبدالله محمّد بن علي الحاتميّ الطائيّ (٦٣٨هـ) : الناشر : دار اليقظة العربيّة .

١٦٥ ـ (**المحصول**) الفخر الرازيّ ، أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ (٦٠٦هـ) : تحقيق : د . طه جابر فيّاض العلوانيّ ، الناشر : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٢هـ.

١٦٦ ـ (**المحلّى بالآثار**) ابن حزم ، أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد الأندلسيّ القرطبيّ الظاهريّ (٤٥٦هـ) : تحقيق : أحمد محمّد شاكر ، الناشر : دار الفكر ـ بيروت .

١٦٧ ـ (**المختصر في حياة السيّد الخوئيّ**) : آية الله الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض .

١٦٨ ـ (**المختصر النافع في فقه الإماميّة**) المحقّق الحلّيّ ، نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ) : الناشر : مؤسّسة المطبوعات الدينيّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة السادسة / ١٤١٨هـ.

١٦٩ ـ (**مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٣هـ.

١٧٠ ـ (**مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام**) العامليّ ، السيّد محمّد بن عليّ الموسويّ (١٠٠٩هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ.

١٧١ ـ (**المزار الكبير**) ابن المشهديّ ، أبو عبد الله ، محمّد جعفر بن الحائريّ (٦١٠هـ) : تحقيق : جواد القيّومي الأصفهانيّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

١٧٢ ـ (**مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**) الشهيد الثاني ، زين الدين بن نور الدين عليّ بن أحمد بن جمال الدين العامليّ (٩٦٦هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٣ .

١٧٣ ـ (**مستدركات علم رجال الحديث**) النمازيّ ، عليّ النمازيّ الشاهروديّ : الناشر ، ابن المؤلّف ، مطبعة شفق ـ طهران ، الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ.

١٧٤ ـ (**مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**) المحدّث النوريّ ، حسين بن محمّد تقيّ (١٣٢٠هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـ.

١٧٥ ـ (**مستند الشيعة في أحكام الشريعة**) النراقيّ ، أحمد بن محمّد مهدي : تحقيق : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدّسة ، الناشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ.

١٧٦ ـ (**مستند العروة الوثقى**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : تقرير آية الله العظمى الشيخ مرتضى البروجرديّ .

١٧٧ ـ (**المسند**) أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله ، أحمد بن محمّد بن حنبل الشيبانيّ (٢٤١هـ) : تحقيق وتعليق : شعيب الأرنؤوط ، الناشر : دار الحديث ـ القاهرة ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ.

١٧٨ ـ (**مسند أبي يعلى**) أبو يعلى الموصليّ ، أحمد بن عليّ بن المثنّى التميميّ (٥٢٦هـ) : تحقيق حسين سليم ، دار الثقافة العربيّة ـ دمشق ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م (١٣ مجلّداً + مجلّداً الفهارس) .

١٧٩ ـ (**مصباح الأصول**) الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : تقرير : السيّد محمّد سرور البسهوديّ ، الناشر : مكتبة الداوريّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الخامسة / ١٤١٧هـ.

١٨٠ ـ (**مصباح الأنس**) (شرح مفتاح الغيب) محمّد بن حمزة فناريّ ، تعليق : السيّد الخمينيّ ، الناشر : انتشارات مولى ـ طهران ، الطبعة الأولى / ١٣٧٤ش .

١٨١ ـ (**مصباح الفقاهة**) الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : تقرير : محمّد عليّ التوحيديّ التبريزيّ ، الناشر : مكتبة الداوريّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى .

١٨٢ ـ (**مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد**) الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠هـ) : الناشر : مؤسّسة فقه الشيعة ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

١٨٣ ـ (**مصباح الهداية إلى الخلافة الولاية**) آية الله الخمينيّ ، روح الله الموسويّ (١٤١٠هـ) : الناشر : مؤسّسة نشر آثار الإمام الخمينيّ ، الطبعة الثالثة / ١٣٧٦هـ. ش .

١٨٤ ـ (**المصنّف**) عبد الرزّاق ، أبو بكر ابن همام الصنعانيّ : تحقيق : حبيب الرحمن الأعظميّ ، الناشر : المكتب الإسلاميّ ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ.

١٨٥ ـ (**المعاد في نظر الإمام الخمينيّ**) : لجنة إحياء آثار الإمام الخمينيّ ، تحقيق : حيدر محمّد جواد ، الناشر : دار الرسول الأكرم / ٢٠٠٢م .

١٨٦ ـ (**معالم التجديد الفقهيّ**) الحيدريّ ، كمال : بقلم : خليل رزق ، الناشر : مؤسّسة الإمام الجواد للفكر والثقافة / ٢٠١٤م .

١٨٧ ـ (**معاني الأخبار**) الصّدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه

(٣٨١هـ) : تحقيق وتصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاريّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٣٧٩هـ.

١٨٨ ـ (**المعتمد في شرح المناسك**) الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : تقرير : السيّد رضا الخلخاليّ .

١٨٩ ـ (**معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**) الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١١هـ) : النجف الأشرف ، الطبعة الخامسة / ١٤١٣هـ.

١٩٠ ـ (**المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل**) ابن قدامة ، أبو محمّد عبد الله بن أحمد المقدسيّ (٦٢٠هـ) : الناشر : دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ.

١٩١ ـ (**مفاتيح الغيب**) الفخر الرازي ، أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ (٦٠٦هـ) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الثالثة .

١٩٢ ـ (**مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة**) العامليّ ، الشيخ محمّد جواد الحسينيّ (١٢٢٦هـ) ، تحقيق وتعليق : محمّد باقر الخالصيّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

١٩٣ ـ (**مقاتل الطالبيّين**) أبو الفرج الأصفهاني (٢٥٦هـ) : قدّم له وأشرف على طبعه : كاظم المظفّر ، الناشر : المكتبة الحيدريّة ـ النجف الأشرف ، الطبعة الثانية / ١٣٨٥هـ.

١٩٤ ـ (**المقدّمات من نص النصوص**) السيّد الآمليّ ، حيدر : الناشر : انتشارات توس ، الطبعة الثانية / ١٣٦٧ش .

١٩٥ ـ (**مقتل الحسين**) أبو مخنف ، لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزديّ (١٥٧هـ) : تحقيق : حسن الغفّاريّ ، الناشر : مكتبة الألفين ـ الكويت .

١٩٦ ـ (**مقتل الحسين**) الخوارزميّ ، موفّق بن أحمد بن محمّد المكّيّ المعروف بـ (أخطب خوارزم) (٥٦٨هـ) : تحقيق : محمّد السماويّ ، الناشر : أنوار الهدى ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ.

١٩٧ ـ (**المكاسب**) الشيخ الأعظم ، مرتضى ابن محمّد أمين الأنصاريّ (١٢٨١هـ) : الناشر : مجمع الفكر الإسلاميّ ، الطبعة الثالثة / ١٤٢٠هـ.

١٩٨ ـ (**ملحقات شرح إحقاق الحقّ**)

١٩٩ ـ (**المناقب**) الخوارزميّ = أخطب خوارزم ، الموفّق بن أحمد بن محمّد البكريّ الحنفيّ المكّيّ (٥٦٨هـ) : تحقيق : مالك المحموديّ ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثالثة / ١٤١٧هـ .

٢٠٠ ـ (**مناقب عليّ**) العينيّ الحيدرآباديّ : طبعة اعلم پرس ـ حيدرآباد ـ الهند .

٢٠١ ـ (**المناقب المرتضويّة**) الكشفيّ الحنفيّ ، محمّد صالح الترمذيّ (١٠٢٥هـ) : طبعة بومباي ـ الهند .

٢٠٢ ـ (**مناهج الفاضلين**) (مخطوط) : الحمويني ، محمّد بن محمّد بن إسحاق الخراسانيّ .

٢٠٣ ـ (**منتهى المطلب في تحقيق المذهب**) العلّامة الحلّيّ ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ (٧٢٦هـ) : تحقيق ، قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة ، الناشر : مجمع البحوث الإسلاميّة ـ مشهد المشرّفة ، الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

٢٠٤ ـ (**من لا يحضره الفقيه**) الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (٣٨١هـ) : تحقيق ، علي أكبر الغفاريّ ، الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية .

٢٠٥ ـ (**منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة**) الخوئيّ ، الميرزا حبيب الله الهاشميّ (١٣٢٤هـ) : تحقيق : إبراهيم ميانجي ، الناشر : المكتبة الإسلاميّة ـ طهران ، الطبعة الرابعة / ١٤٠٠هـ .

٢٠٦ ـ (**منهاج الصالحين**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١٣هـ) : مدينة العلم ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثامنة والعشرون / ١٤١٠هـ .

٢٠٧ ـ (**منهاج الصالحين**) السيّد السيستانيّ ، عليّ الحسينيّ : مكتب السيّد السيستانيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٤هـ .

٢٠٨ ـ (**منية السائل**) السيّد الخوئيّ ، أبو القاسم الموسويّ (١٤١٣هـ) : جمعه ورتّبه : الشيخ موسى مفيد الدين عاصي ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

٢٠٩ ـ (**المواقف**) الإيجي ، عليّ بن محمّد الجرجانيّ (٧٥٦هـ) : تحقيق : عبدالرحمن عميرة ، الناشر : دار الجيل ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

٢١٠ ـ (**مودّة القربى**) الهمدانيّ الحسينيّ ، عليّ بن شهاب الدين العلويّ (٧٨٦هـ) : لاهور ـ الهند / ١٣١٧هـ.

٢١١ ـ (**الميزان في تفسير القرآن**) الطباطبائيّ ، محمّد حسين (١٤١٢هـ) : الناشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة .

٢١٢ ـ (**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**) شمس الدين الذهبيّ ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ) : تحقيق : عليّ محمّد البجاويّ ، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت / ١٣٨٢هـ.

٢١٣ ـ (**نزهة المجالس ومنتخب النفائس**) الصفوريّ الشافعيّ ، عبدالرحمن بن عبدالسلام (٨٩٤هـ) : المعارف ـ الاسكندريّة / ٢٠٠١م .

٢١٤ ـ (**نفس المهموم في مصيبة سيّدنا الحسين المظلوم**) القمّيّ ، عبّاس بن محمّد رضا بن أبي القاسم (١٣٥٩هـ) : الناشر : دار المحجّة البيضاء .

٢١٥ ـ (**النكت الاعتقاديّة**) الشيخ المفيد ، أبو عبد الله محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (٤١٣هـ) : الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

٢١٦ ـ (**نهج البلاغة**) (مجموعة من خطب وكتب وكلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام جمعها الشريف الرضيّ ، السيّد أبو الحسن ، محمّد بن الحسين بن موسى الموسويّ الحسينيّ العلويّ (٤٠٦هـ) : شرح : الشيخ محمّد عبده ، الناشر : دار الذخائر ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ.

٢١٧ ـ (**نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار**) الشوكانيّ ، القاضي محمّد بن عليّ بن محمّد اليمانيّ (١٢٥٥هـ) : الناشر : دار الجيل ـ بيروت / ١٩٧٣ .

٢١٨ ـ (**تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**) الحرّ العامليّ ، محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسين المشغريّ ، (١١٠٤هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

٢١٩ ـ (**ينابيع المودّة لذوي القربى**) القندوزيّ ، سليمان بن إبـراهـيم (١٢٩٤هـ) : دار الأُسوة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٦هـ.

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ

كلمة الناشر ٥

الإهداء ٩

كلمة المؤلّف ١١

المَعْلَمُ الأَوّلُ: الدعوةُ إلى التفكيرِ للتفكيرِ نَفْسِهِ ١٢

المَعْلَمُ الثاني: التشكيكُ في كُلِّ شَيْءٍ ١٤

المَعْلَمُ الثالث: إلغاءُ التخصُّصِ ١٥

النقطة الأُولى ١٦

النقطة الثانية: ما هو المُراد بالمُتخصّص؟ ١٩

النقطة الثالثة: تموّجُ المسائلِ ٢٢

النقطة الرابعة ٢٣

النقطة الخامسة ٢٤

المَعْلَمُ الرابع: الشخصيّاتُ البالُونيّة ٢٦

المَعْلَمُ الخامس: إسقاطُ المذهبيّة ٢٧

المَعْلَمُ السادس: إسقاطُ الحوزة ورِجالِها ٢٨

دليل الكتاب ٣١

القسم الأوّل : مسائل وردود

٣٥ ـ ٨٥

الهداية والإضلال، والعدل الإلـٰهيّ ٣٧

قَاعدةٌ حِواريّةٌ عُقلائيّةٌ ٣٧

لماذا سكت الإمام عليّ عليه السلام يوم الهجوم؟ ٤٢

التعليق الأوّل ٤٢

التعليق الثاني ٤٣

التعليق الثالث ٤٣

التعليق الرابع ٤٧

الحوزة والدرس العقديّ ٥٦

وضع عليّ الأكبر لسانهُ على لسانِ الإمامِ الحسينِ عليه السلام ... ٦٣

الجهة الأولى: في مصدر هذه الحادثة ٦٣

القسم الأوّل: مَن لم يتعرّض لحادثة وضع اللسان ٦٣

القسم الثاني: مَن تعرّض لحادثة وضع اللسان ٦٥

الجهة الثانية ٦٦

الجهة الثالثة ٦٦

الجهة الرابعة ٦٧

الوحدة ورصُّ الصفوفِ ٦٩

الأمر الأوّل ٧٠

الأمر الثاني ٧٠

الأمر الثالث ٧٠

الأمر الرابع ٧١

الأمر الخامس ٧٢
الأمر السادس ٧٣
الأمر السابع ٧٣
أسئلةٌ حول التقليد ٧٥
القضاء والقدر ٧٨
المرجعيّة الدينيّة عند السيّد الحيدريّ ٨٠
آية أُولي الأمر ٨٣

القسم الثاني : مقالات متفرّقة

٨٧ ـ ٢٠٦

بين يدي المرجعيّة ٨٩
الأمر الأوّل ٨٩
الأمر الثاني ٩٠
الأمر الثالث ٩١
الأمر الرابع ٩٢
الحسين عليه السلام زين الجنان ٩٥
أهل البيت عليهم السلام كمال للدين فِي تَعْيِينِهم ٩٧
مع الحيدريّ فِي دعوى تأثير المنهج السّنَديّ ١٠٥
التعليقة الأُولى ١٠٥
التعليقة الثانية ١٠٦
التعليقة الثالثة ١٠٧
التعليقة الرابعة ١٠٧
تعظيم أهل البيت عليهم السلام تعظيم للقيم الإنسانيّة ١٠٩

الفقرة الأُولى ١٠٩
الفقرة الثانية ١١٠
الفقرة الثالثة ١١١
الفقرة الرابعة ١١١
تعليق على مقال (خطابٌ هامّ إلى الأحياءِ) ١١٧
حكم الكافر والمخالف ١٢٢
الحيدريّ ينفي أن يكون الإمام هادياً في زمن الغَيبة ١٢٦
هل يقول الخوئيّ بعدم العصمة في الموضوعات الخارجيّة ؟ ١٢٨
التعليق الأوّل ١٢٨
التعليق الثاني ١٢٩
عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله من السّهو ١٣٢
النقطة الأُولى ١٣٢
النقطة الثانية ١٣٧
النقطة الثالثة ١٣٩
سِرّ العبادة ١٤٣
الحوارات العلميّة بين الغاية والأسلوب ١٤٧
صعوبة التصحيح فِي مدرسة العامّة ١٥٢
وقفة مع مدّعي ١٥٨
التعليق الأوّل ١٥٨
التعليق الثاني ١٥٩
التعليق الثالث ١٦١
التعليق الرابع ١٦٣
الشعائر بين الروح والجمود ١٦٥

النقطة الأُولى ١٦٥
النقطة الثانية ١٦٧
النقطة الثالثة ١٦٧
المرأة عند الشيعة ١٦٩
الوقفة الأُولى ١٦٩
الوقفة الثانية ١٧٠
الوقفة الثالثة ١٧٢
الوقفة الرابعة ١٧٤
الوقفة الخامسة ١٧٦
الوقفة السادسة ١٧٩
نظريّة تعيين المرجع ١٨٢
الأمر الأوّل ١٨٣
الأمر الثاني ١٨٤
أقوال العلماء في المسألة ١٨٨
الأمر الثالث ١٩١
الحيدريّ والتسديد الإلـهيّ في تعيين المرجع ١٩٢
رأي الحيدريّ فِي السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ١٩٤
الأمر الرابع ١٩٧

القسم الثالث : دفع الشبهات

٢٠٧ ـ ٢٥٨
حديث «عَلِيٌّ حُبُّهُ..» فوق شبهة التغرير فيارتكاب السيِّئة ٢٠٩
الجهة الأولى: جهة الصدور ٢٠٩

الجهة الثانية : جهة الدلالة ٢١١
هل جمع القرآن الكريم بين النقيضين ؟ ٢١٥
دفع شبهة ترتبط بعالميّة الرسالة الخاتمة ٢١٩
الشبهة الأُولى ٢٢٠
مكاتبات الرسول ﷺ تدلّ على عالَمِيّة رسالته ٢٢٥
الشبهة الثانية ٢٢٨
المرجعيّة فوق الشبهات ٢٣٠
الموضع الأوّل ٢٣٠
الموضع الثاني ٢٣٨
حكم التقليد عند القدماء ٢٤١
الموضع الثالث ٢٤٤
الموضع الرابع ٢٤٧
الموضع الخامس ٢٤٩
التحذير من التشكيكات بلا علم ٢٤٩
مناقشة معَ كاتب ٢٥١
التعليق على الشبهة ٢٥١
الأمر الأوّل ٢٥١
الأمر الثاني ٢٥٢
الأمر الثالث ٢٥٣
دفع شبهة عن العقيدة المهدويّة ٢٥٥

القسم الرابع : أبحاث مختلفة

٢٥٩ ـ ٣٩٠

جواز الإستغاثة ٢٦١

معنى الاستغاثة ٢٦١

الأمر الأوّل ٢٦١

المنهج العلميّ في تحقيق المسألة ٢٦٣

الأمر الثاني ٢٦٣

توقيفيّة العِبَادة لا تنافي جواز الاستغاثة مطلقاً ٢٦٦

الأمر الثالث : أدلّة جواز الاستغاثة ٢٦٨

الأمر الرابع ٢٦٨

الاستدلال على جواز الاستغاثة فِي الكتاب العزيز ٢٦٩

دلالة الروايات على جواز الاستغاثة ٢٧٠

روايات الإماميّة ٢٧١

روايات العامّة في جواز الاستغاثة ٢٧٣

روايتان للاستئناس ٢٧٥

مسك الختام ٢٧٦

الموقف الشرعيّ من المعاندين ٢٧٨

المقدّمة ٢٧٨

الإيمان يرفض الليبراليّة ٢٨١

الإسلام دين دعوة إلى الحقّ ٢٨٤

موقف الممانعين للدعوة ٢٨٥

السبّ أسلوب تربويّ ومُظهر للبراءة ٢٩٤

السبّ عند أهل اللغة ٢٩٤
السبّ فِي كلمات الفقهاء ٢٩٥
اسْتِبْدَالُ الثَّقَافَةِ القُرْآنِيَّةِ بِثَقَافَةِ الغَرْبِ ٢٩٨
التعليق الأوّل ٣٠٢
التعليق الثاني ٣٠٢
التعليق الثالث ٣٠٣
التعليق الرابع ٣٠٤
تنقية التراث الشيعيّ مسيرة السلف والخلف و... ..... ٣١٨
المقام الأوّل: اهتمام علماء الإماميّة بتنقية التراث ٣١٩
المقام الثاني ٣٢٥
السيّد الخوئيّ والقرآنُ ٣٣٨
التعليق الأوّل ٣٤٢
التعليق الثاني ٣٥٤
التعليق الثالث ٣٥٥
التعليق الرابع ٣٦١
السيّد الخمينيّ ﷺ وابن عربيّ ٣٦٤
الجهة الأولى: في بيان حال ابن عربيّ ٣٦٧
تَقِييمُ ابْنِ عَرَبِي بِحَسَبِ الكُتُبِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَيْهِ ٣٧٢
الجهة الثانية: في علاقة السيّد الخمينيّ ﷺ بـ (ابن عربيّ) ... ٣٧٩
التعليق الأوّل ٣٨٠
التعليق الثاني ٣٨٠
بَعْضُ كَلِمَاتِهِ فِي مَقَامَاتِ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام ٣٨١
وِحْدَةُ الوُجُودِ عِنْدَ السيّدِ الخُمَيْنِيّ ﷺ ٣٨٤

لِمَاذَا يَمْدَحُ السيّدُ الخُمَينِيّ ﷺ ابْنَ عَرَبِي ؟ ٣٨٩

القسم الخامس : مناقشات

٣٩١ ـ ٤٤٦

حِوَارٌ سَرِيعٌ حَوْلَ التَّقْلِيدِ ٣٩٣
مُنَاقَشَةٌ حَوْلَ الخُمْسِ ٣٩٨
الاحتمال الأوّل ٣٩٨
الاحتمال الثاني ٤٠٠
الاحتمال الثالث ٤٠٠
مَدَاخَلاتٌ عَلَى المَوْضُوعِ ٤٠١
تَعْلِيقَاتٌ عَلىٰ تَحَولَاتٍ ٤٢٢
التعليق الأوّل ٤٢٤
التعليق الثاني ٤٢٦
التعليق الثالث ٤٢٨
التعليق الرابع ٤٢٩
التعليق الخامس ٤٣٠
التعليق السادس ٤٣٣
مَعَ رِسَالَةٍ لِبَعْضِ الإِخْوَةِ ٤٣٩

القسم السادس : الحوارات

٤٤٧ ـ ٥١٧

حوار حول منهج السيّد الخوئيّ ﷺ في التعامل مع الأخبار ٤٤٩
منهج السيّد الخوئي ﷺ ٤٥٠

حوار حول بعض أطروحات السيّد الحيدريّ ٤٥٨
محاولة تبرير غير موفّقة ٤٦٦
وشهد شاهد من أهلها ٤٦٧
علماؤنا والأمانة في النقل ٤٧٠
الاصْطيادُ في الماءِ العَكِر ٤٨٠
أَدْوَارُ الْمَرجِعِيَّةِ العُلْيا ٤٨٢
حوار حول درس التفسير في الحوزات ٥١٤

مَصَادِرُ الكِتَابِ
٥١٩ ـ ٥٤١

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ
٥٤٣ ـ ٥٥٢