مركز الإمام الحجة عليه السلام لخدمة الطلاب

٣

أطر وحالات فكرية

الجزء الثاني

بقلم

الشيخ حيدر السندي الأحسائي

بسم الله الرحمن الرحيم

دليل الكتاب

الفصل العاشر: الحسين عليه السلام ونهضته المباركة

٩ ـ ١٠١

تأمّلات في النهضة الحسينيّة ١١

القسم الأوّل: عظمة النهضة الحسينيّة ١٣

القسم الثاني: آلية الإصلاح في النهضة الحسينيّة ٥٤

القسم الثالث: مَن قتل الإمام الحسين عليه السلام ٧٥

القسم الرابع: الشعائر الحسينيّة (التطبير نموذجاً) ٩٥

الفصل الحادي عشر: مهدويّات

١٠٣ ـ ١٤٤

العلم والوعي في زمن الغيبة ١٠٥

دفع توهّم حول (عجّل فرجهم) ١١٦

هل صحّ قول الامام المهديّ عليه السلام ؟ ١٢١

الفائدة التكوينيّة للإمام المهديّ عليه السلام ١٢٣

وضوح أدلّة العقيدة المهدويّة وشبهة الحيرة ١٣٢

الفصل الثاني عشر: هدي العلماء والمرجعيّة

١٤٥ ـ ١٨٥

تعرّف على السيّد الخوئيّ قدس سره من لسانه ١٤٧
شبهة حول التقليد ١٥٧
كلام وتعليق حول اشتراط الأعلميّة في التقليد ١٦٠
المرجع الأعلى (دام ظلّه) إذا تحدّث ١٧٣
السموّ يطير بجناحي العلم والورع ١٨٠

الفصل الثالث عشر: فقهيّات

١٨٧ ـ ٢٣٣

طلاب العلوم الدينيّة والمخارج الشرعيّة ١٨٩
توضيح لرأي السيّد السيستانيّ في حجّيّة البيّنة في الهلال ١٩٢
استحباب تلبية دعوة المؤمن في الصوم المستحبّ ٢٠٠
عدم التطابق في الشرط ٢٠٤
العناوين الثانويّة وعلاقتها بالعناوين الأوّليّة ٢١٢

الفصل الرابع عشر: شؤون فكريّة عامّة

٢٣٥ ـ ٢٥٨

الدين ومعرفته بين الثبات والتغيّر ٢٣٧
الهرمنيوطيقيا (التأويليّة) ٢٤٥

الفصل الخامس عشر: اجتماعيّات

٢٥٩ ـ ٣٠٠

عوامل التكامل الجوهريّ للمجتمع ٢٦١

العالم الافتراضيّ بين الأهمّيّة والوظيفة ٢٧٤
الشباب طاقة ومسؤوليّة ٢٨٧

الفصل السادس عشر: بحوث تاريخيّة
٣٠١ ـ ٣٣٦

الهجوم على بيت الزهراء عليها السلام ٣٠٣
هل اعترض حجر على الإمام الحسن عليه السلام ؟ ٣٠٩
طهارة السيّدة حميدة المصفّاة أمّ الكاظم عليهما السلام ٣١٢
الحمزة بن عبدالمطّلب مفتخر الأولياء ٣٢٢
شبهة التسمية ٣٣١

الفصل السابع عشر: بحوث عقليّة وفلسفيّة
٣٣٧ ـ ٣٨٨

تعريف الفلسفة ٣٣٩
قراءة تأمّليّة في نظريّة وحدة الوجود الشخصيّة ٣٦٩
قاعدة الواحد والواحد المتكثّر ٣٧٩

الفصل الثامن عشر: معرفة النفس
٣٨٧ ـ ٤١٧

أهمّيّة معرفة النفس ٣٩١

الفصل التاسع عشر: حواريّات
٤١٧ ـ ٤٦٤

الجلسة الحواريّة ٤٢١
الجلسة الحواريّة مع سماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) .. ٤٥٠

مَصَادِرُ الكِتَابِ
٤٦٣ ـ ٤٩١
مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ
٤٩٣ ـ ٥٠٤

الفصل العاشر

الحسين عليه السلام ونهضته المباركة

تأمّلات في النهضة الحسينيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

نتحدّث في هذه الأوراق الأولى من هذا الفصل حول نهضة الحسين عليه السلام وحركته الثوريّة المباركة التي أطلق عليها هو عليه السلام عنوان الفتح ، والسبب وراء قيامي بكتابة هذه الأبحاث المرتبطة بالنهضة يعود إلى أمرين أساسيّين :

الأمر الأوّل : هو كثرة الأسئلة الواردة حول ثورة سيّد الشهداء عليه السلام وما يرتبط بها .

الأمر الثاني : أنّي لأسباب لن أصعد المنبر في موسم عاشوراء لهذا العامّ ـ ١٤٣٧ ـ فلم أرد أن أحرم بالكلّيّة من خدمة المولى المعظّم (روحي له الفداء) ، وأرجو منه أن ينظر إلى هذا الجهد المتواضع بعين القبول والرضا ، ويمنّ على خادم خدّامه بالعفو عن التقصير ، ويتفضّل بالشفاعة واللطف ، فهو معدن الرحمة ، ومظهر لطف الله ، وباب نجاة الخلق ، ومجرى فيض الله عليهم .

القسم الأوّل

عظمة النهضة الحسينيّة

لكي تتجلّى لنا عظمة حركة سيّد الشهداء عليه السلام نبيّن جملة من آثارها والنتائج المترتّبة عليها :

الأثر الأوّل : هو الأثر الجزائيّ في الدارين .

إنّ قيمة العمل عند الله تعالى تختلف باختلاف أمرين :

الأمر الأوّل : ذات العامل .

فكلّما كان العامل أعرف بالله ، وأكثر إخلاصاً ، كلّما كان تقبّل الله للعمل أتمّ والثواب المترتّب عليه أفضل ، وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله : « **عبادة العالم يوماً واحداً تعادل عبادة العابد أربعين سنة** »(١) .

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾(٢) « **لَيْسَ يَعْنِي أَكْثَرُكُمْ عَمَلاً ، وَلَكِنْ أَصْوَبُكُمْ عَمَلاً ، وَإِنَّمَا الْإِصَابَةُ خَشْيَةُ اللهِ وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ** »(٣) .

وهذا يعني أنّ الجانب الشكليّ للعمل لا يحدّد مقدار ثواب العمل والجزاء

---

(١) تفسير النسفي : ٤ : ٢٢٦ .

(٢) هود ١١ : ٧ . الملك ٦٧ : ٢ .

(٣) بحار الأنوار : ٥٤ : ١١ .

المترتّب عليه ، فربّما يصلّي اثنان ركعتين ، ويتّفقان من حيث سرعة الأداء ومراعاة شروط الصحّة ، ومع ذلك تكون صلاة أحدهما ليست أفضل من صلاة الآخر إنّما أفضل من جميع أعماله التي أدّاها في حياته ، وهذا وجه قوله صلى الله عليه وآله : « **ضربة عليّ يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين**[١] ـ أو **أفضل من أعمال أمّتي ـ إلى يوم القيامة**[٢] » .

وفي رواية أخرى عن ابن مسعود : « **أبشر يا عليّ ، فلو وزن عملك اليوم بعمل أمّتي لرجح عملك بعملهم** »[٣] .

ما أكثر الذين ضربوا في سبيل الله وقَتلوا و قُتِلوا ، إلّا أنّ لضربة عليّ عليه السلام خصوصيّة ، والسرّ في ذلك يعود إلى ذات عليّ عليه السلام العارفة بالله ، والمخلصة تمام الإخلاص في مرضاته .

والشواهد على ذلك كثيرة منها تخصيص الآل عليهم السلام بآية الإطعام ، والأمير عليه السلام بآية الولاية ، مع كثرة المتصدّقين من الصحابة ، ويوجد نصّ جميل في نهج البلاغة يميّز تأثير قيمة الفاعل على قيمة الفعل عند الله تعالى ، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى معاوية :

« **أَلَا تَرَىٰ ـ غَيْرَ مُخْبِرٍ لَكَ ، وَلٰكِنْ بِنِعْمَةِ اللهِ أُحَدِّثُ ـ أَنَّ قَوْماً اسْتُشْهِدُوا في سَبِيلِ اللهِ تَعالَىٰ مِن الْمُهاجِرينَ وَالْأَنْصارِ ، وَلِكُلٍّ فَضْلٌ ، حَتّىٰ إِذا اسْتُشْهِدَ شَهِيدُنا قِيلَ : سَيِّدُ الشُّهَداءِ ، وَخَصَّهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله بِسَبْعِينَ تَكْبِيرَةً عِنْدَ صَلَاتِهِ عَلَيْهِ !**

أَوَ لَا تَرَىٰ أَنَّ قَوْماً قُطِّعَتْ أَيْدِيهِمْ في سَبِيلِ اللهِ ـ وَلِكُلٍّ فَضْلٌ ـ حَتّىٰ إِذا فُعِلَ بِواحِدِنا ما فُعِلَ بِواحِدِهِمْ ، قِيلَ : الطَّيّارُ في الْجَنَّةِ وَذُو الْجَناحَيْنِ ! وَلَوْلَا ما نَهَىٰ اللهُ عَنْهُ مِنْ تَزْكِيَةِ

---

(١) تاريخ بغداد : ٣ : ١٩ . المستدرك على الصحيحين : ٣ : ٣٢ .

(٢) ينابيع المودّة : ١٣٧ .

(٣) بحار الأنوار : ٢٩ : ١١ (هامش) .

الْمَرْءِ نَفْسَهُ ، لَذَكَرَ ذاكِرٌ فَضائِلَ جَمَّةً ، تَعْرِفُها قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا تَمُجُّها آذانُ السّامِعِينَ .

فَدَعْ عَنْكَ مَنْ مالَتْ بِه الرَّمِيَّةُ ، فَإِنّا صَنائِعُ رَبِّنَا ، وَالنّاسُ بَعْدُ صَنائِعُ لَنَا . لَمْ يَمْنَعْنَا قَدِيمُ عِزِّنَا وَلَا عَادِيُّ طَوْلِنَا عَلَىٰ قَوْمِكَ أَنْ خَلَطْناكُمْ بِأَنْفُسِنَا ؛ فَنَكَحْنَا وَأَنْكَحْنا ، فِعْلَ الْأَكْفَاءِ ، وَلَسْتُمْ هُنَاكَ ! وَأَنَّىٰ يَكُونُ ذٰلِكَ وَمِنّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمُ الْمُكَذِّبُ ، وَمِنّا أَسَدُ اللهِ وَمِنْكُمْ أَسَدُ الْأَحْلَافِ ، وَمِنّا سَيِّدا شَبابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمِنْكُمْ صِبْيَةُ النّارِ ، وَمِنّا خَيْرُ نِساءِ الْعالَمِينِ ، وَمِنْكُمْ حَمّالَةُ الْحَطَبِ ، فِي كَثِيرٍ مِمّا لَنا وَعَلَيْكُمْ !

فَإِسْلَامُنَا قَدْ سُمِعَ ، وَجَاهِلِيَّتُنَا لَا تُدْفَعُ ، وَكِتَابُ اللهِ يَجْمَعُ لَنَا مَا شَذَّ عَنّا ، وَهُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ : ﴿وأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾(١) ، وَقَوْلُهُ تَعالَىٰ : ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٢) ، فَنَحْنُ مَرَّةً أَوْلَىٰ بِالْقَرابَةِ ، وَتارَةً أَوْلَىٰ بِالطّاعَةِ . . .»(٣) .

الأمر الثاني : ذات العمل وآثره .

فإنّ الأعمال ـ مضافاً إلى تفاوتها من حيث العامل ـ تتفاوت في نفسها عند الله تعالى ، فبعض الأفعال أفضل من البعض الآخر ، ومقرّبيّتها إلى الله تعالى أقوى من مقربيّة غيرها ، فالواجبات أفضل من المستحبّات ، والمستحبّات تتفاوت ، فإكرام الأجنبيّ ليس كإكرام القريب ، وإكرام الوالدين أفضل من إكرام سائر الأقارب ، ومن جهة ثانية بعض الأفعال لها أثر شخصيّ ، وبعضها له أثر اجتماعيّ عامّ ، وبعضها أثره محدود آنيّ ، وبعضها مستمرّ لا ينقطع بانقطاع الحياة كالعلم النافع والوقف .

---

(١) الأنفال ٨: ٧٥. الأحزاب ٣٣: ٦.

(٢) آل عمران ٣: ٦٨.

(٣) نهج البلاغة : ٣: ٣١.

وسوف نتحدّث عن قيمة النهضة الحسينيّة من حيث ذات العمل والأثر المترتّب عليها ـ إن شاء الله ـ ونقصر الحديث تحت عنوان الأثر الجزائيّ في قيمتها من حيث الفاعل وذلك في نقطتين:

معرفة الحسين عليه السلام:

النقطة الأُولى

في معرفة سيّد الشهداء عليه السلام بالله وإخلاصه له

والحديث في هذه النقطة طويل جدّاً لا يسعني في كمّه وكيفه، فالحسين عليه السلام إمام معصوم يقوم بدور خلافة الله الخاصّة، والإمام هو المتيقّن الذي لا أتمّ من يقينه، والمعصوم الذي لا يتطرّق إليه الزلل.

يقول عزّو جلّ: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾(١).

ويقول الإمام الرضا عليه السلام: (الإمام خليفة الله وخليفة رسول الله)، والخليفة هو الذي يقوم مقام المستخلف لاشتماله على صفاته المناسبة لخلافته، ومن صفات الله العلم بالله، فالحسين عليه السلام مظهر هذه الصفة ومجلّيها بين العباد.

الحسين عليه السلام في سورة الدهر:

إنّ القائم بالنهضة الحسينيّة هو أحد الخمسة الذين شهد لهم القرآن بتمام الإخلاص في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً * عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً * يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً**

---

(١) السجدة ٣٢: ٢٤.

﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً ﴾[١].

فقد روى في **البرهان**[٢] عن ابن عبّاس أنّه قال : « مرض الحسن والحسين عليهما السلام ، فنذر عليّ وفاطمة عليها السلام والجارية نذراً إن برئا صاموا ثلاثة أيّام شكراً ، فبرئا ، فوفوا بالنذر وصاموا .

فلّما كان أوّل يوم قامت الجارية وجرشت شعيراً ، فخبزت منه خمسة أقراص ، لكلّ واحد منهم قرص ، فلمّا كان وقت الفطر جاءت الجارية بالمائدة فوضعتها بين أيديهم ، فلمّا مدّوا أيديهم ليأكلوا وإذا مسكين بالباب يقول : يا أهل بيت محمّد ، مسكين آل فلان بالباب ، فقال عليّ عليه السلام : لا تأكلوا ، وآثروا المسكين .

فلّما كان اليوم الثاني فعلت الجارية كما فعلت في اليوم الأوّل ، فلمّا وضعت المائدة بين أيديهم ليأكلوا ، فإذا يتيم بالباب وهو يقول : يا أهل بيت النبوّة ، ومعدن الرسالة ، يتيم آل فلان بالباب ، فقال عليّ عليه السلام : لا تأكلوا شيئا وأطعموا اليتيم . قال : ففعلوا .

فلمّا كان في اليوم الثالث وفعلت الجارية كما فعلت في اليومين ، فلمّا جاءت الجارية بالمائدة فوضعتها ، فمدّوا أيديهم ليأكلوا ، وإذا شيخ كبير يصيح بالباب : يا أهل بيت محمّد ، تأسروننا ولا تطعموننا . قال : فبكى عليّ عليه السلام بكاءً شديداً ، وقال : يا بنت محمّد ، إنّي أحبّ أن يراك الله وقد آثرت هذا الأسير على نفسك وأشبالك ، فقالت : سبحان الله ، ما أعجب ما نحن فيه معك ، ألا ترجع إلى الله في هؤلاء الصبية الذين صنعت بهم ما صنعت ، وهؤلاء إلى متى يصبرون صبرنا . فقال لها عليّ عليه السلام : فالله يصبّرك ويصبّرهم ، ويأجرنا إن شاء الله تعالى ، وبه نستعين ،

---

(١) الإنسان ٧٦ : ٥ ـ ٩ .

(٢) تفسير البرهان : ٤ : ٤١٤ ، الحديث ٩ .

وعليه نتوكّل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، اللّهمّ بدلّنا بما فاتنا من طعامنا هذا ما هو خير منه ، واشكر لنا صبرنا ولا تنسه لنا ، إنّك رحيم كريم ، فأعطوه الطعام .

وبكّر إليهم النبيّ صلى الله عليه وآله في اليوم الرابع ، فقال : ما كان من خبركم في أيّامكم هذه ؟ فأخبرته فاطمة عليها السلام بما كان ، فحمد الله وشكره وأثنى عليه ، وضحك إليهم ، وقال : خذوا هنّأكم الله ، وبارك عليكم ، وبارك لكم ، قد هبط عليَّ جبرئيل من عند ربّي وهو يقرأ عليكم السلام ، وقد شكر ما كان منكم ، وأعطى فاطمة سؤلها ، وأجاب دعوتها ، وتلا عليهم ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً**﴾ إلى قوله : ﴿**إِنَّ هٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَشْكُوراً**﴾[١] .

قال : وضحك النبيّ صلى الله عليه وآله وقال : إنّ الله قد أعطاكم نعيماً لا ينفد ، وقرّة عين أبد الآبدين ، هنيئاً لكم يا بيت النبيّ بالقرب من الرحمن ، مسكنكم معه في دار الجلال والجمال ، ويكسوكم من السندس والإستبرق والأرجوان ، ويسقيكم الرحيق المختوم من الولدان ، فأنتم أقرب الخلق من الرحمن ، تأمنون إذا فزع الناس ، وتفرحون إذا حزن الناس ، وتسعدون إذا شقي الناس ، فأنتم في روح وريحان ، وفي جوار الربّ العزيز الجبّار ، وهو راض عنكم غير غضبان ، قد أمنتم العقاب ورضيتم الثواب ، تسألون فتعطون ، وتتحفون فترضون ، وتشفعون فتشفّعون ، طوبى لمن كان معكم ، وطوبى لمن أعزّكم إذا خذلكم الناس ، وأعانكم إذا جفاكم الناس ، وآواكم إذا طردكم الناس ، ونصركم إذا قتلكم الناس ، الويل لكم من أمّتي ، والويل لأمّتي من الله .

ثمّ قبّل فاطمة وبكى ، وقبّل جبهة عليّ عليه السلام وبكى ، وضمّ الحسن والحسين إلى صدره وبكى ، وقال : الله خليفتي عليكم في المحيا والممات ، وأستودعكم الله وهو خير مستودع ، حفظ الله من حفظكم ، ووصل الله من وصلكم ، وأعان الله من أعانكم ، وخذل الله من خذلكم وأخافكم ، أنا لكم سلف وأنتم عن قليل [بي]

---

(١) الإنسان ٧٦: ٥ ـ ٢٢ .

لاحقون ، والمصير إلى الله ، والوقوف بين يدي الله عزّ وجلّ ، والحساب على الله ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ ﴾(١) »(٢).

كلام الشيخ المظفّر رحمه الله حول نزول الآية :

لقد تعرّض الشيخ محمّد حسن المظفّر قدس سره في كتابه النفيس (دلائل الصدق) لبعض دلالات نزول هذه الآية في الحسنين ووالديهما عليهم السلام فقال رحمه الله : « إنّ القصّة دالّة على فضل الحسنين وبلوغهما في المعرفة إلى منتهى الغايات ؛ لصدورها عنهما حال صغرهما بنحو استحقّا من الله سبحانه الثناء عليهما في كتابه المجيد ، وشهد لهما فيه بأنّهما أطعما لوجهه ، وكانا يخافان منه . ولا ريب في أنّ الصغير الذي يصدر منه ذلك أكبر من الكبير الذي لم يعرف الله تعالى أكثر عمره ، وعصاه في عظام الأمور ، كالفرار من الزحف ، فيكون الحسنان أفضل من شيوخ الصحابة . ولا شكّ أنّ أمير المؤمنين أفضل من الحسنين بالنصّ والإجماع ، فيكون أفضل من الصحابة جميعاً ، فيكون هو الإمام . هذا ، والعجب من تمالؤ هؤلاء القوم

---

(١) النجم ٥٣ : ٣١.

(٢) وقد نقل نزول هذه الآيات في أهل البيت عليهم السلام : تفسير الحبري : ٣٢٦ ، الحديث ٦٩. العقد الفريد : ٤ : ٧٧. تفسير الثعلبي : ١٠ : ٩٩ - ١٠١. أسباب النزول : ٢٤٧. مناقب الإمام عليّ عليه السلام لابن المغازلي : ٢٣٧ و ٢٣٨ ، الحديث ٣٢٠. شواهد التنزيل : ٢ : ٢٩٩ ـ ٣١٠ ، الحديث ١٠٤٢ ـ ١٠٦١. تفسير البغوي : ٤ : ٣٩٧. الكشّاف : ٤ : ١٩٧. ربيع الأبرار : ٢ : ١٤٨. مناقب الإمام عليّ عليه السلام للخوارزمي : ٢٦٧ ، الحديث ٢٥٠. تفسير الفخر الرازي : ٣٠ : ٢٤٤ و ٢٤٥. أسد الغابة : ٦ : ٢٣٦ و ٢٣٧ ، الرقم ٧٢٠٢. مطالب السؤول : ١٢٧. تذكرة الخواصّ : ٢٨١. كفاية الطالب : ٣٤٥ ـ ٣٤٨. الرياض النضرة : ٣ : ١٨٠ ، ٢٠٨. تفسير البيضاوي : ٢ : ٥٥٢ و ٥٥٣. تفسير النيسابوري : ٦ : ٤١٢. المواقف : ٤١١. الإصابة : ٨ : ٧٥ ، الرقم ١١٦٢٨. روح المعاني : ٢٩ : ٢٧٠.

على محو فضائل آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالأوهام الكاسدة والخيالات الفاسدة، دون ما يروونه في فضائل غيرهم، وإن كان ظاهر الكذب والبهتان، فقد رأيت الفضل كيف استشكل من جواز تلك الصدقة، وهو قد ذكر في مبحث الحلول أنّ أبا يزيد البسطاميّ ترك شرب الماء سنة تأديباً لنفسه، وعدّه منقبة له. فليت شعري، لِم لا يجوز التصدّق لأهل البيت بعد السؤال منهم رغبة في الثواب، بالإيثار على أنفسهم، وجاز لأبي يزيد ترك شرب الماء سنة ـ وهو من المحالات ـ بلا سؤال أحد منه ولا إيثار، ولا هو من أفعال سيّد المرسلين والأنبياء الأوّلين، ولا ورد بنحوه الكتاب والسنّة»[1] ؟!

أقول: إنّ الإمام الحسين عليه السلام قد فجّر ثورته وقام بالنهضة المباركة وهو يحمل في قلبه هذا الإخلاص التامّ المستند إلى معرفته العظيمة بالله عزّ وجلّ، إنّ الحسين عليه السلام إذا قام خطيباً في جماعة الحرّ ليقول: «**لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللهِ مُحِقّاً، فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلّا سَعَادَةً، وَلَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلّا بَرَماً**»[2] لا يتكلّم كلاماً شاعريّاً وشِعاريّاً كما يتحدّث عامّة الزعماء التقليديّون، فالحسين في كيانه همزة الوصل بمقتضى مقام خلافة الله بين جميع عوالم الوجود، ويعلم بعين اليقين، وحقّه بأنّ حقيقة الحياة في عالم الآخرة التي يعيشها الإنسان حقيقة الحياة، وهو في هذه النشأة، ولكن الشواغل تشغل عامّة الناس عن إدراك الحياة الحقيقيّة وبعد الموت يقول قائلهم: ﴿**يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي**﴾[3]، لهذا هو يرى الموت سعادة، لأنّه موت في مرضاة الله تعالى من أجل الإصلاح، فهو جهاد لوجه الله تعالى.

وهذه الحقيقة أحد معاني ما روى ثقة الإسلام الكلينيّ رحمه الله عنه المعرفة العظيمة

---

(١) دلائل الصدق: ٤: ٥٩.

(٢) تحف العقول: ٢٤٥. تاريخ الطبري: ٧: ٣٠١.

(٣) الفجر ٨٩: ٢٤.

بالله تعالى وهذا الإخلاص التامّ ، فقد نقل عن ميسر بن عبدالعزيز ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «**كَتَبَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مِنْ كَرْبَلَاءَ:**

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ إِلىٰ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ، وَمَنْ قِبَلَهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ.
أَمَّا بَعْدُ: فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ ، وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ ، وَالسَّلَامُ»[1]

فإن من المحتمل أن يكون المراد من : (فكأن الدنيا لم تكن) أن العارف بالله لفرط انكشاف الحقيقة له وظهور آثار الآخرة والحياة الحقيقية له لا يشعر بالدنيا وتزول عنه آثارها ، وتتجلى فيه آثار الآخرة ، فهو في الدنيا غير أن ضعف حجابها يكون كالعدم ونسبتها إليه كنسبة الناظر إلى الشمس والهواء المتوسط بينهما ، فالهواء موجود ولكن كأنه غير موجود لضعف آثاره ، فالدنيا بالنسبة إلى الحسين (عليه السلام) كأنها معدومة ، والحياة هي حياة الآخرة (وكأن الآخرة لم تزل) .

ما ظهر من جزاء الله تعالى للحسين عليه السلام :

النقطة الثانية

في جزاء الله المترتّب على شهادة الحسين عليه السلام

وقد بيّنت الروايات الواردة عن العترة الطاهرة عدّة أمور رتّبها الله تعالى كجزاء للحسين عليه السلام منها :

١ ـ بلوغ الدرجة الخاصّة .

---

(١) كامل الزيارات : ٧٥ ، الحديث ١٦ .

فقد نقل صاحبا البحار[١] والعوالم[٢]: عن محمّد بن أبي طالب الموسويّ: «لمّا ورد الكتاب على الوليد بقتل الحسين عليه السلام عظم ذلك عليه، ثمّ قال: والله لا يراني الله أقتل ابن نبيّه ولو جعل يزيد لي الدنيا بما فيها.

قال: وخرج الحسين عليه السلام من منزله ذات ليلة وأقبل إلى قبر جدّه، فقال: **السّلام عليك يا رسول الله، أنا الحسين بن فاطمة، فرخك وابن فرختك، وسبطك الذي خلّفتني في أمّتك، فاشهد عليهم ـ يا نبيّ الله ـ أنّهم فقد خذلوني وضيّعوني ولم يحفظوني، وهذه شكواي إليك حتّى ألقاك، قال: ثمّ قام فصفّ قدميه فلم يزل راكعاً (و) ساجداً.**

قال: وأرسل الوليد إلى منزل الحسين عليه السلام لينظر أخرج من المدينة أم لا؟ فلم يصبه في منزله، فقال: الحمد لله الذي خرج ولم يبتلني بدمه، قال: ورجع الحسين عليه السلام إلى منزله عند الصبح.

فلمّا كانت الليلة الثانية خرج إلى القبر أيضاً وصلّى ركعات، فلمّا فرغ من صلاته جعل يقول: **اللّهم هذا قبر نبيّك محمّد، وأنا ابن بنت نبيّك، وقد حضرني من الأمر ما قد علمت، اللّهمّ إنّي أحبّ المعروف، وأنكر المنكر، وأنا أسألك يا ذا الجلال والإكرام بحقّ القبر ومن فيه إلّا اخترت لي ما هو لك رضى ولرسولك رضى.**

قال: ثمّ جعل يبكي عند القبر حتّى إذا كان قريباً من الصبح وضع رأسه على القبر فاغفي، فإذا هو برسول الله صلى الله عليه وآله قد أقبل في كتيبة من الملائكة عن يمينه وعن شماله وبين يديه حتّى ضمّ الحسين عليه السلام إلى صدره، وقبّل (ما) بين عينيه، وقال: **حبيبي يا حسين، كأنّي أراك عن قريب مرمّلاً بدمائك، مذبوحاً بأرض كرب وبلاء، بين عصابة من أمّتي، وأنت مع ذلك عطشان لا تسقى، وظمآن لا تروى،**

---

(١) بحار الأنوار: ٤٤: ٣٢٧.

(٢) العوالم ـ الإمام الحسين عليه السلام: ١٧٧.

وهم مع ذلك يرجون شفاعتي ، لا أنالهم الله شفاعتي يوم القيامة .

حبيبي يا حسين ، إنّ أباك وأمّك وأخاك قدموا علَيَّ وهم مشتاقون إليك ، وإنّ لك في الجنان لدرجات لن تنالها إلّا بالشهادة .

قال : فجعل الحسين عليه السلام في منامه ينظر إلى جدّه ويقول : **يا جدّاه ، لا حاجة لي في الرجوع إلى الدنيا ، فخذني إليك و أدخلني معك في قبرك** ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : **لا بدّ لك من الرجوع إلى الدنيا حتّى ترزق الشهادة ، وما قد كتب الله لك فيها من الثواب العظيم ، فإنّك و أباك و أخاك وعمّك وعمّ أبيك تحشرون يوم القيامة في زمرة واحدة حتّى تدخلوا الجنّة** » .

٢ ـ الأئمّة من ذرّيّته .

٣ ـ إجابة الدعاء عند قبره .

٤ ـ لا تعدّ أيّام زيارته عليه السلام من العمر .

٥ ـ الشفاء في تربته .

ففي الوسائل : عن محمّد بن مسلم ، قال : « سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام وَجَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام يَقُولَانِ : **إِنَّ اللهَ عَوَّضَ الْحُسَيْنَ عليه السلام مِنْ قَتْلِهِ : أَنَّ الْإِمَامَةَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ ، وَالشِّفَاءَ فِي تُرْبَتِهِ ، وَإِجَابَةَ الدُّعَاءِ عِنْدَ قَبْرِهِ ، وَلَا تُعَدُّ أَيَّامُ زَائِرِيهِ جَائِياً وَرَاجِعاً مِنْ عُمُرِهِ** »[١] .

وفي أمالي الشيخ الطوسيّ رحمه الله : قال محمّد بن مسلم : « فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام : هَذَا الْجَلَالُ يُنَالُ بِالْحُسَيْنِ عليه السلام ، فَمَا لَهُ فِي نَفْسِهِ ؟ قَالَ : **إِنَّ اللهَ (تَعَالىٰ) أَلْحَقَهُ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَكَانَ مَعَهُ فِي دَرَجَتِهِ وَمَنْزِلَتِهِ** ، ثُمَّ تَلَا أَبُو عَبْدِ اللهِ : ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾ الْآيَةَ[٢] »[٣] .

---

(١) وسائل الشيعة : ١٤ : ٤٢٣ ، الباب ٣٦ من أبواب المزار وما يناسبه ، الحديث ٣٠ .

(٢) الطور ٥٢ : ٢١ .

(٣) أمالي الشيخ الطوسي : ٣١٧ .

الأثر الثاني: هو إصلاح أمر الدين.

فقد ترتّبت فوائد دينيّة كثيرة على نهضة سيّد الشهداء عليه السلام، وقد تقول ما هي الفوائد الدينيّة المترتّبة، وقد استمرّ تسلّط الظالمين وولوغهم في الدماء وسلب حقوق الناس والتاريخ الواقع مباشرة بعد شهادة الحسين عليه السلام وإلى اليوم مليء بتسلّط الظالمين والظلم، والمجازر، وهتك الحقوق، والإفساد، والفساد؟

والجواب عن هذا السؤال هو: أنّ الحسين عليه السلام كإمام معصوم معلّم من الله تعالى، ويتّصف بالوعي والحكمة، ويتحرّك ـ كما سوف نبيّن ـ وفق تخطيط إلهيّ متقن لا يمكن أن يكون غرضه من الخروج غرضاً لا يترتّب على خروجه؛ وذلك لأنّ جعل الغرض غير المترتّب خارجاً مع التسليم بإمامة الحسين عليه السلام وعصمته يعني نسبة الجهل أو العبث إلى الله تعالى؛ لأنّ الله أمره بالخروج لذلك الغرض، والحسين عليه السلام لمكان عصمته خرج لذلك ولم يترتّب الغرض، وهذا يعني أنّ الله عزّ وجلّ إمّا يعلم بعدم ترتّب هذا الغرض من خلال هذه الحركة التي أمر بها، فيكون أمره لعباً وعبثاً، وإمّا لا يعلم فيكون ـ تعالى جاهلاً ـ وكلاهما مستحيل في حقّه عزّ وجلّ.

إنّ دراسة أهداف النهضة الحسينيّة ينبغي أن تكون متوافقة مع المعطيات الخارجيّة التي تقرّرها ظروف المكان والزمان، وفي نفس الوقت لا ينبغي أن تغفل الجانب الذاتيّ للزعيم المجاهد، وما تتمتّع به تلك الذات من مميّزات تجعلها فوق الوقوع في الخطأ.

وهذا يعني أنّ أي نتيجة لم تترتّب على خروجه عليه السلام لا يمكن أن تجعل هدفاً لخروجه، فعلى سبيل المثال لا يمكن أن نقول: إنّ خروجه من أجل تغيير الحاكم والإطاحة بعرش يزيد، أو من أجل الحصول على الحكم، أو تحصيل منصب مرموق في الدولة، أو تعديل الوضع الاقتصاديّ في ذلك الظرف، أو منع استمرار حكومات الجور أو صدور الذنوب من الخلق؛ لأنّ كلّ هذه أسباب لم تتحقّق.

نعم ، لا مانع من أن يكون هدفه التمهيد لحكومة الإسلام والإطاحة بحكومات الجور ، ولكن في المستقبل حيث كان لخروجه آثار عقديّة وشرعيّة وتربويّة ، واستمرّت صرخته مدوّية تصنع روح الإيمان والكرامة في نفوس الصادقين من عباد الله حتّى قامت دول على منهجه الحقّ ، وسوف تتوج هذه الدول بدولة العدل الإلٰهيّ ـ إن شاء الله ـ على يد حفيده المهدي عليه السلام .

الإصلاح الديني هدف الحسين عليه السلام .

وهذا يدعونا إلى أن نتأمّل أكثر لمعرفة النتائج الإصلاحيّة المهمّة التي ترتّبت على خروجه عليه السلام ، فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ الحسين عليه السلام كان مصلحاً وترتّب على نهضته صلاح الدين والواقع الإسلاميّ ، وهذا الصلاح لا ينافي استمرار ما نشاهده من بقاء حكومات الجور واستمرار الناس على الفساد والمعاصي والتسلّط واستثمار السلطة من أجل المصالح الشخصيّة أو الفئويّة ، وقد تعرّضت الروايات إلى تلك النتائج ، وإليك أوّلاً بعض هذه الروايات ، ثمّ بعدها ندخل في عمليّة تحليل الصلاح الذي ترتّب واستمرّ أثره إلى يوم الناس هذا ، وهو ما يبرّر عناية أهل البيت عليهم السلام الفائقة بإحياء نهضة الحسين عليه السلام وتبيينها وتبيين مقاصدها ، والحثّ على الحفاظ عليها بطرق عقلائيّة مختلفة على ما سوف تقف عليه ـ إن شاء الله ـ في مستقبل هذا الكتاب .

١ ـ نقل العلّامة المجلسيّ رحمه الله عن الشيخ المفيد رحمه الله في : « وَتَهَيَّأَ الْحُسَيْنُ عليه السلام لِلْخُرُوجِ مِنَ الْمَدِينَةِ ، وَمَضىٰ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ إِلىٰ قَبْرِ أُمِّهِ فَوَدَّعَهَا ، ثُمَّ مَضىٰ إِلىٰ قَبْرِ أَخِيهِ الْحَسَنِ فَفَعَلَ كَذَلِكَ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلىٰ مَنْزِلِهِ وَقْتَ الصُّبْحِ ، فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ أَخُوهُ مُحَمَّدُ ابْنُ الْحَنَفِيَّةِ وَقَالَ : يَا أَخِي ، أَنْتَ أَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ ، وَأَعَزُّهُمْ عَلَيَّ ، وَلَسْتُ ـ وَاللهِ ـ أَدَّخِرُ النَّصِيحَةَ لِأَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ ، وَلَيْسَ أَحَدٌ أَحَقَّ بِهَا مِنْكَ ؛ لِأَنَّكَ مِزَاجُ مَائِي وَنَفْسِي وَرُوحِي وَبَصَرِي ، وَكَبِيرُ أَهْلِ بَيْتِي ، وَمَن وَجَبَ طَاعَتُهُ فِي عُنُقِي ؛ لِأَنَّ اللهَ قَد شَرَّفَكَ

عَلَيَّ ، وَجعَلَكَ مِنْ سَادَاتِ أَهْلِ الجَنَّةِ .

وَسَاقَ الْحَدِيثَ كَمَا مَرَّ إِلَى أَنْ قَالَ : تَخْرُجُ إلىٰ مَكَّةَ ، فَإِنِ اطْمَأَنَّتْ بِكَ الدَّارُ بِهَا فَذَاكَ ، وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرىٰ خَرَجْتَ إلىٰ بِلَادِ الْيَمَنِ ، فَإِنَّهُمْ أَنْصَارُ جَدِّكَ وَأَبِيكَ ، وَهُمْ أَرْأَفُ النَّاسِ ، وَأَرَقُّهُمْ قُلُوباً ، وَأَوْسَعُ النَّاسِ بِلَاداً ، فَإِنِ اطْمَأَنَّتْ بِكَ الدَّارُ وَإِلّا لَحِقْتَ بِالرِّمَالِ وَشُعُوبِ الْجِبَالِ ، وَجُزْتَ مِنْ بَلَدٍ إِلىٰ بَلَدٍ حَتّىٰ تَنْظُرَ مَا يَئُولُ إِلَيْهِ أَمْرُ النَّاسِ ، وَيَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ .

قَالَ : فَقَالَ الْحُسَيْنُ عليه السلام : **يَا أَخِي ، وَاللهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَلْجَأٌ وَلَا مَأْوىً لَمَا بَايَعْتُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ** ، فَقَطَعَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنَفِيَّةِ الْكَلَامَ وَبَكىٰ ، فَبَكَى الْحُسَيْنُ عليه السلام مَعَهُ سَاعَةً ، ثُمَّ قَالَ : **يَا أَخِي ، جَزَاكَ اللهُ خَيْراً ، فَقَدْ نَصَحْتَ وَأَشَرْتَ بِالصَّوَابِ ، وَأَنَا عَازِمٌ عَلَى الْخُرُوجِ إِلىٰ مَكَّةَ ، وَقَدْ تَهَيَّأْتُ لِذَلِكَ أَنَا وَإِخْوَتِي وَبَنُو أَخِي وَشِيعَتِي ، وَأَمْرُهُمْ أَمْرِي ، وَرَأْيُهُمْ رَأْيِي ، وَأَمَّا أَنْتَ ـ يَا أَخِي ـ فَلَا عَلَيْكَ أَنْ تُقِيمَ بِالْمَدِينَةِ فَتَكُونَ لِي عَيْناً ، لَا تُخْفِي عَنِّي شَيْئاً مِنْ أُمُورِهِمْ .**

ثُمَّ دَعَا الْحُسَيْنُ بِدَوَاةٍ وَبَيَاضٍ وَكَتَبَ هَذِهِ الْوَصِيَّةَ لِأَخِيهِ مُحَمَّدٍ .

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلىٰ أَخِيهِ مُحَمَّدٍ ، الْمَعْرُوفِ بِابْنِ الْحَنَفِيَّةِ : أَنَّ الْحُسَيْنَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، جَاءَ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ الْحَقِّ ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها ، وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ، وَأَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشِراً وَلَا بَطِراً ، وَلَا مُفْسِداً وَلَا ظَالِماً ، وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي صلى الله عليه وآله أُرِيدُ أَنْ آمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام ، فَمَنْ قَبِلَنِي بِقَبُولِ

الْحَقِّ فَاللهُ أَوْلىٰ بِالْحَقِّ ، وَمَنْ رَدَّ عَلَيَّ هَذَا أَصْبِرُ حَتّىٰ يَقْضِيَ اللهُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْقَوْمِ بِالْحَقِ ، وَهُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ ، وَهَذِهِ وَصِيَّتِي يَا أَخِي إِلَيْكَ ، وَما تَوْفِيقِي إِلّا بِاللهِ ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ، وَإِلَيْهِ أُنِيبُ.

قَالَ : ثُمَّ طَوَى الْحُسَيْنُ الْكِتَابَ وَخَتَمَهُ بِخَاتَمِهِ ، وَدَفَعَهُ إِلَى أَخِيهِ مُحَمَّدٍ ، ثُمَّ وَدَّعَهُ وَخَرَجَ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ »[١].

أقول : وفي هذه الرواية بيّن عليه السلام النتيجة التي يريدها وهي الإصلاح في أمّة جدّه النبيّ صلى الله عليه وآله ، وذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا يكون ذلك إلّا بالسير بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام ، ولهذا هو يريد أن يسير في الأمّة بسيرتهما .

ولا ينبغي الغفلة عمّا ذكرناه سابقاً من أنّ الإصلاح المنشود لا يمكن أن يكون أمراً لم ولن يتحقّق ، وإنّما هو أمر متحقّق في الزمان السابق أو سيتحقّق في المستقبل .

٢ ـ في زيارة سيّد الشهداء يوم الأربعين التي نقلها الشيخ في المصباح : « **اللّٰهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّهُ وَلِيُّكَ وَابْنُ وَلِيِّكَ ، وَصَفِيُّكَ وَابْنُ صَفِيِّكَ ، الْفَائِزُ بِكَرَامَتِكَ ، أَكْرَمْتَهُ بِالشَّهَادَةِ ، وَحَبَوْتَهُ بِالسَّعَادَةِ ، وَاجْتَبَيْتَهُ بِطِيبِ الْوِلَادَةِ ، وَجَعَلْتَهُ سَيِّداً مِنَ السَّادَةِ ، وَقَائِداً مِنَ الْقَادَةِ ، وَذَائِداً مِنَ الذَّادَةِ ، وَأَعْطَيْتَهُ مَوَارِيثَ الْأَنْبِيَاءِ ، وَجَعَلْتَهُ حُجَّةً عَلىٰ خَلْقِكَ مِنَ الْأَوْصِيَاءِ ، فَأَعْذَرَ فِي الدُّعَاءِ ، وَمَنَعَ النُّصْحَ ، وَبَذَلَ مُهْجَتَهُ فِيكَ ، لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ ، وَحَيْرَةِ الضَّلَالَةِ** »[٢].

٣ ـ ما نقله الشيخ في مناسك الزيارات ، ونقله عنه الوافي[٣] من أنّ الزائر

---

(١) بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٣٠.

(٢) مصباح المتهجّد : ٢ : ٧٨٨.

(٣) الوافي : ٤ : ١٥٠٢.

للحسين عليه السلام يقول: **اللّٰهُمَّ إنّي أشهَدُ أنَّ هٰذَا القَبرَ قَبرُ حَبيبِكَ، وصَفوَتِكَ مِن خَلقِكَ، الفائِزِ بِكَرامَتِكَ، أكرَمتَهُ بِالشَّهادَةِ، وأعطَيتَهُ مَواريثَ الأَنبياءِ، وجَعَلتَهُ حُجَّةً لَكَ عَلىٰ خَلقِكَ، فَأَعذَرَ فِي الدَّعوَةِ، وبَذَلَ مُهجَتَهُ فيكَ لِيَستَنقِذَ عِبادَكَ مِنَ الضَّلالَةِ وَالجَهالَةِ، وَالعَمىٰ وَالشَّكِّ وَالاِرتِيابِ، إلىٰ بابِ الهُدىٰ وَالرَّشادِ**»[1].

أقول: ذكرت عدّة نتائج دينيّة لنهضة سيّد الشهداء عليه السلام في هذين المقطعين، وهي تفصيل للإصلاح في أمّة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي بيّنه الإمام الحسين عليه السلام كهدف لخروجه في وصيّته لمحمّد بن الحنفيّة (رضوان الله تعالى عليه).

١ ـ إخراج العباد من الجهالة.

٢ ـ إخراج العباد من حيرة الضلال والابتعاد عن الحقّ.

وقيل هناك فرق بين هاتين النتيجتين، فالجهلة فعل أمر مذموم مخالف للمبرّرات العقليّة والعقلائيّة، أو هو مفهوم شامل لذلك، وأمّا حيرة الضلال فهي شعور نفسيّ بسبب الجهل بالحقّ أو اشتباهه بالباطل، ولعلّه لهذا عطفت الفقرة الثانية العمى والشكّ والارتياب على الجهالة فقالت: «**لِيَستَنقِذَ عِبادَكَ مِنَ الضَّلالَةِ وَالجَهالَةِ، وَالعَمىٰ وَالشَّكِّ وَالاِرتِيابِ، إلىٰ بابِ الهُدىٰ وَالرَّشادِ**».

٣ ـ بيان الدين الحقيقيّ المجرّد عن الشوائب والعوالق، وهذا يستفاد من النتيجتين السابقتين، فإنّ إخراج الناس من الجهالة وحيرة الضلال لا يمكن أن يكون إلّا ببيان الحقّ وإقامة الحجّة البالغة، يقول تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَا يَتَّقُونَ**﴾[2].

---

(١) المزار الكبير: ٣٦٩ ـ ٣٩٧. تهذيب الأحكام: ٦: ٥٦ ـ ٧٠. المزار للمفيد: ٩٩ ـ ١٣٢. مصباح الزائر: ١٩٥ ـ ٢٢٠ كلّها نحوه، بحار الأنوار: ١٠١: ٢٠٦ ـ ٢٢٠، الحديث ٣٣.

(٢) التوبة ٩: ١١٥.

إصلاح الدين بتهذيبه .

ولكي يتّضح الإصلاح الحسينيّ المستمرّ ، ومقدار تأثيره في واقعنا المعاش ، أذكر عدّة نقاط :

النقطة الأولى : هي أنّ الدين الإسلاميّ لا يمكن أن يكون محقّقاً لغرض الله من الخلقة إلّا إذا كان خالصاً عن الله تعالى في عقائده وتشريعاته وقوانينه ، وهذه النقطة واضحة جليّة لا تحتاج إلى بيان .

النقطة الثانية : لا يمكن أن يكون الدين الإسلاميّ خالصاً عن الله تعالى إلّا إذا كانت مصادر إثبات قضاياه مصادر مرضيّة عند الله عزّ وجلّ ومأمونة في بلاغها لأحكام الله العقديّة والفقهيّة والأخلاقيّة ، وهذه أيضاً نقطة جليّة واضحة ، وقد اهتمّ بها مذهب أهل البيت عليهم السلام اهتماماً بالغاً ، فإنّ الشيعة الإماميّة (أنار الله برهانهم) أخذوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله من خلال روايات متواترة يعضدها دليل العقل ـ كحديث الثقلين ، والغدير ، والمنزلة ، وروايات نزول آية التطهير في أهل الكساء ـ عقيدة الإمامة الإلٰهيّة التي لا تثبت إلّا بالنصّ ، ولا تكون إلّا للمعصوم في تبليغه وتطبيقه .

النقطة الثالثة : هي أنّ جمهور المسلمين بعد ارتحال النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله لم يقبلوا المنهج القويم الذي حدّده رسول الله صلى الله عليه وآله في أخذ معالم الدين ، فسلكوا مسلكاً آخر أفرزته السقيفة دون أن يكون هناك مستند ظاهر سوى وجوه استحسانيّة ذكرها قرشيّ لم يُدعّمها بآية أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقد فصّلت الكلام في ذلك في بحثي عن السقيفة .

والغريب أنّ بعض المذاهب الإسلاميّة تستبعد ترك المسلمين لوصيّة رسول الله في آله ونصّه على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بحجّة أنّ هذا مستبعد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ، وصدور ذلك منه يعني نسبة الفشل إليه ، وقد غفل هؤلاء عن أنّ النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله كنبيّ الله موسى عليه السلام ، وظيفته بيان الحقّ على جبر الناس عليه ، والقرآن

الكريم بيّن لنا أنّ أمّة موسى في حياته تركت وصيّه هارون وانقلبت عليه واستضعفته ، فهل هذا فشل في نبيّ الله موسى أو تقصير من أمّته !

والذي يكسر هذا الاستبعاد أنّ رسول الله ﷺ عاش مع المسلمين قرابة (٢٣) سنة يصلّي في كلّ يوم منها على الأقلّ خمس صلوات وهم ينظرون إليه ، ويسمعون تعاليمه في كيفيّة الصلاة ، ومع ذلك ينقل البخاريّ في كتابه أنّ المسلمين في زمن الصحابة وفي القرون الأول من القرون الثلاثة الأولى أضاعوا صلاة رسول الله ﷺ !

فقد نقل البخاريّ برقم (٦٧٧) : عن أبي قلابة ، قال : « جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال : إنّي لأصلّي بكم وما أريد الصلاة ، أصلّي كيف رأيت النبيّ يصلّي ، فقلت لأبي قلابة : كيف كان يصلّي ؟ قال : مثل شيخنا هذا . قال : وكان شيخنا يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأولى » .

ونقل عن عمران بن حصين ، قال : « صلّى مع عليّ رضي الله عنه بالبصرة فقال : ذكرنا هذا الرجل صلاة كنّا نصلّيها مع رسول الله ﷺ فذكر أنّه كان يكبّر كلّما رفع وكلّما وضع » .

النقطة الرابعة : إنّ الحاكمين في ذلك الزمان منعوا نقل الأحاديث النبويّة ، فقد روي عن عروة بن الزبير : « إنّ عمر بن الخطّاب أراد أن يكتب السنن فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشاروا عليه أن يكتبها ، فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً ، ثمّ أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : إنّي كنت أردت أن أكتب السنن ، وإنّي ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً ، فأكبّوا عليها ، فتركوا كتاب الله تعالى ، وإنّي والله لا أُلبِسُ كتابَ الله بشيء أبداً »[١] .

وروي عن يحيى بن جعدة : « أنّ عمر بن الخطّاب أراد أن يكتب السنّة ثمّ بدا له ألّا يكتبها » . ثمّ كتب في الأمصار : « من كان عنده منها شيء فليمحُه »[٢] .

---

(١) راجع تقييد العلم : ٤٩ . حجّيّة السنّة : ٣٩٥ ، عن البيهقيّ في المدخل ، وابن عبدالبرّ .

(٢) راجع : تقييد العلم : ٥٣ . حجّيّة السنّة : ٣٩٥ .

وهذا ما اعترف به أئمّة الحديث عند المخالفين ، وذكروا له وجوهاً لا يمكن أن تقبل ، قال الخطيب البغداديّ : « إن قال قائل : ما وجه إنكار عمر على الصحابة روايتهم عن رسول الله وتشديده عليهم في ذلك ؟

قيل له : فعل ذلك عمر احتياطاً للدين ، وحسن نظر للمسلمين ؛ لأنّه خاف أن ينكلوا عن الأعمال ، ويتّكلوا على ظاهر الأخبار . وليس حكم جميع الأحاديث على ظاهرها ، ولا كلّ من سمعها عرف فقهها ، فقد يَرد الحديث مجملاً ويستنبط معناه وتفسيره من غيره ، فخشي عمر أن يُحمل حديث على غير وجهه ، أو يؤخذ بظاهر لفظه ، والحُكم خلاف مأخذه ، وفي تشديد عمر ـ أيضاً ـ على الصحابة في روايتهم حفظ حديث رسول الله وترهيب من لم يكن من الصحابة أن يدخل في السنن ما ليس منها »[١] .

ولست أدري أي احتياط في الدين يكون بإضاعة السنّة وتضييع الدين ، وكيف يكون منع السنّة مبرّراً بالخوف من تفسيرها بالتفسير غير الصحيح ، أليس بوسع عمر أن يمنع عن التفسير لا نفس السنّة ، ثمّ لماذا لم يخف الخليفة على تفسير القرآن بالتفسير غير الصحيح فيمنع تدوين القرآن ونقله !

إنّ هذه التأويلات الظاهرة في فسادها تبيّن مدى الإحراج المذهبيّ الذي وقع فيه القوم بعد اعتراف أكابرهم بوقوع منع نقل أحديث النبيّ صلى الله عليه وآله ، قال الدكتور محمّد عجاج الخطيب ـ بعد نقله كلام الخطيب البغداديّ ـ : « هذا ما رآه ابن عبد البرّ والخطيب البغداديّ وغيرهما من أئمّة الحديث وإليه أذهب وبه أقول »[٢] .

فإذا كان هذا كلام أكابرهم وأئمّة حديثهم فما عساه يكون قول الأصاغر !!

إنّ لهذا المنع أثراً كبيراً على فهم الدين ، وهو السبب وراء إضاعة صلاة رسول

---

(١) شرف أصحاب الحديث : ٩٧ و ٩٨ .

(٢) السنّة قبل التدوين : ١٠٦ .

الله ﷺ ونسيان المسلمين لها، حتّى ذكّرهم بها أمير المؤمنين عليه السلام، وقد قال أبو الدرداء على ما في البخاريّ: «والله لا أعرف فيهم من أمر محمّد شيئاً إلّا أنّهم يصلّون جميعاً»[١]، وفي رواية أخرى قال أنس: «ما أعرف شيئاً ممّا كان على عهد النبيّ. قيل: الصلاة. قال: أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها؟»[٢]، وهو السبب ـ أيضاً ـ وراء ضياع كثير من نصوص رسول الله ﷺ في فضل أهل بيته وابتعاد عامّة المسلمين وجمهورهم عن منهجهم.

النقطة الخامسة: هي أنّ المسلمين لم يحجر عنهم حديث النبيّ ﷺ فحسب، وإنّما أضيف إليهم مصدراً آخراً للتشريع، وهو سنّة الخلفاء وسيرتهم في الناس، ولهذا شواهد كثيرة منها ما قام به عبدالرحمن بن عوف لما أحيلت عليه مسؤوليّة اختيار الخليفة حيث شرط على عثمان عند البيعة الخليفتين وسيرتهما، فقال: «أبايعك على سنّة الله ورسوله، والخليفتين من بعده. وقد وافقه عثمان، وأقرّه عامّة المسلمين كما في صحيح البخاريّ[٣] وشرحه فتح الباري[٤].

وقد نقل ابن حجر في الفتح عن البيهقيّ في كتاب (الاعتقاد)، وعن ابن حبّان في كتاب (الثقات)، أنّ عبدالرحمن أخذ بيد عثمان وقال: يا عثمان، نبايعك على سنّة رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده. قال: نعم. فبايعه عبد الرحمن وبايعه المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد.

وقد روى عبدالله بن أحمد في المسند، عن أبي وائل، قال: قلت لعبدالرحمن ابن عوف: كيف بايعتم عثمان وتركتم عليّاً؟ فقال: ما ذنبي! قد بدأت بعليّ،

---

(١) صحيح البخاري: ١: ٦٥.
(٢) صحيح البخاري: ١: ٤٠.
(٣) صحيح البخاري: ٨: ١٢٣.
(٤) فتح الباري: ١٣: ١٧١.

فقلت : أبايعك على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر . فقال : فيما استطعت . ثمّ عرضتها على عثمان فقبل » .

وبهذا دخل مصدر جديد للتشريع لم يأتِ به رسول الله صلى الله عليه وآله وترتبت عليه أحكام أثّرت على شكل الصلاة ، وفصول الأذان ، وأحدثت التراويح ، وتطوّر هذا الأمر ـ وهو لزوم اتّباع جماعة الخلفاء وحرمة مخالفتهم ـ تطوّراً خطيراً ، ووضعت في ذلك روايات فقد نسبوا إلى ابن مسعود أنّه قال : « أيّها الناس ، عليكم بالطاعة والجماعة ، فإنّه حبل الله الذي أمر به . وإنّ ما تكرهون في الجماعة خير ممّا تحبّون في الفرقة »[١] .

وهكذا نقل حبل الله من القرآن والآل في حديث الثقلين ، إلى الجماعة والسواد الأعظم ، وهم بطبيعة الحال الحكام وأتباعهم ، وقد حاول معاوية أن يستخدم عصى الجماعة في وجه سيّد الشهداء عليه السلام ولكنّها لم تنفع فقد نقل الكشّيّ : « وَكَتَبَ مُعَاوِيَةُ إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام : . . . **فَاتَّقِ شَقَّكَ عَصَا هَذِهِ الْأُمَّةِ ، وَأَنْ يَرُدَّهُمُ اللهُ عَلىٰ يَدَيْكَ فِي فِتْنَةٍ ، فَقَدْ عَرَفْتَ النَّاسَ وَبَلَوْتَهُمْ ، فَانْظُرْ لِنَفْسِكَ وَدِينِكَ ، وَلِأُمَّةِ مُحَمَّدٍ** صلى الله عليه وآله .

فأجابه عليه السلام : **وَإِنِّي لَا أَعْلَمُ فِتْنَةً أَعْظَمَ عَلىٰ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ وَلَايَتِكَ عَلَيْهَا ، وَلَا أَعْظَمَ نَظَراً لِنَفْسِي وَلِدِينِي وَلِأُمَّةِ مُحَمَّدٍ** صلى الله عليه وآله **وَعَلَيْنَا أَفْضَلَ مِنْ أَنْ أُجَاهِدَكَ** »[٢] .

إنّ من أساليب الحفاظ على العروش إعطاء القداسة للحاكمين وصبغهم بصبغة دينيّة تعطيهم الحصانة ، وتمنع من الخروج عليهم إلّا إذا صدر منهم الكفر البواح ومادون ذلك لا يزلزل شرعيّتهم حتّى لو هتكت الأعراض ، وسالت الدماء ، واستحلّت المحارم ، وهذا ما وقع فعلاً ، فلو سألت القوم عن كيفيّة انعقاد الخلافة لقالوا بالشورى لما وقع من الصحابة في السقيفة ، أو التولية لما وقع من

---

(١) التمهيد لابن عبد البرّ : ٢١ : ٢٧٣ .

(٢) رجال الكشّيّ : ٤٨ .

أبي بكر اتّجاه عمر، ومعاوية اتّجاه يزيد، وإذا سألتهم بكم تنعقد بيعة الإمامة لقالوا بواحد لانعقاد بيعة أبي بكر ببيعة عمر، وفقه القوم في متناول الأيدي، وما أكثر الأحكام التي لا نصّ عليها في الكتاب والسنّة وإنّما مدركها فعل الحاكمين.

لقد تشكّلت بسبب هذه العوامل وغيرها ثقافة عامّة سيطرت على واقع المسلمين، وهي ثقافة شرعنة كلّ ما يصدر من الحاكم، ووجوب الطاعة العمياء المطلقة له، ووجوب التأويل لكلّ ما يصدر عنه؛ لأنّ القائم مقام الله والمنصوب بإرادته، فلا يجوز الخروج عليه، ولو أخذ المال وضرب البطن والظهر، وهذه الثقافة تتّفق مع ما عليه النصارى، ففي رسالة بولس إلى أهل رومية الإصحاح الثالث عشر: (١ ـ ٤): «لتخضع كلّ نفس للسلاطين الفائقة؛ لأنّه ليس سلطان إلّا من الله. والسلاطين الكائنة هي مرتّبة من الله، حتّى إنّ من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله. والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة».

وأصبحت هذا الثقافة فيما بعد ديناً لا يمكن رفع اليد عنه إلّا برفع اليد عن المذهب، وانسدّ باب التغيير وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتصق بالدين ما ليس منه، وشاع أمر المنافقين، وقويت شوكتهم، حتّى قال حذيفة كما في البخاريّ في كتاب الفتن: «إنّ المنافقين اليوم شرّ منهم على عهد النبيّ ، كانوا يومئذٍ يسرّون واليوم يجهرون»[1].

النقطة السادسة: لقد عمل أهل البيت عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على تهذيب الدين وتحديد مصادره الأساسيّة، فألقت الزهراء عليها السلام بثقلها في معركة الحفظ هذه، ثمّ الأمير والحسن المجتبى عليهما السلام وتمكّنوا من إيجاد طليعة مؤمنة تحمل روح الإسلام الحقيقيّ وتعاليمه، وتعلّم الناس أحكامه، وإنّ سنّة التكوين تقتضي أن يتطوّر كلّ من طريق الحقّ وطريق الباطل، ففي الوقت الذي نجح الأئمّة في

(١) صحيح البخاري: ٨: ١٠٠.

إيجاد طليعة رساليّة بالمقدار المتاح استطاع التيّار المقابل أن يوسّع قاعدته ويوطّد في نفوس الناس أفكاره ، حتّى صار ذكر أهل البيت خاملاً إلّا في جماعة معدودة ، قتل بعضهم وشرّد بعضهم ونفي بعضهم ، بذريعة مخالفة الحاكم والخروج عليه ، حتّى بلغ الأمر أن تفرض البيعة وراثة ليزيد ، ليصبح مع ظهور حاله بين المسلمين ممثّل الله وخليفته ، والحافظ لشرعه ، والقائم مقام أقدس مخلوق صلى الله عليه وآله ، فكان لا بدّ في هذا الظرف من هزّة قويّة تطيح بهذه الثقافة المترابطة من السقيفة إلى تولية يزيد ، ولن يكون ذلك إلّا بخروج شخص لا يمكن أن يقال بأنّه من أهل النار ، وليس إلّا سيّد شباب أهل الجنة ، بضعة النبيّ صلى الله عليه وآله وريحانته ، وهنا وقعت المعضلة الفكريّة الكبيرة التي عصفت بالكيان الرسميّ ، فمن جهة هناك روايات تحرّم الخروج عن الحاكم وتعتبر الخارج من أهل النار ، ومن جهة ثانية يزيد وفق الثقافة السائدة والعقيدة الرائجة خليفة شرعيّ وأمير للمؤمنين ، ومن جهة ثالثة الحسين عليه السلام سيّد شباب أهل الجنة وقد خرج عليه حتّى قُتل (روحي فداه) ، فهل يُكذّب رسول الله صلى الله عليه وآله في سبطه ، أو تُرفع اليد عن الموروث التراكميّ الذي أفرز شرعيّة حكم يزيد وأبيه **!!**

إنّ ما فعله الحسين عليه السلام كان بمثابة زلزال حرّك كلّ ساكن ، وجعل الواقع الإسلاميّ يتقلّب كالبحر الهائج ، وهو علاوة على كونه فضيحة للمنهج الرسميّ ، ويوجب تعاطف الناس مع أهل البيت عليهم السلام ، وللعاطفة أثرها في جلب المودّة : أثار أسئلة دينيّة كبيرة في خلد الأمة ، وكان حسم جوابها عند شريحة كبيرة بمراجعة النصوص الدينيّة الواردة في شأن الحسين عليه السلام وحركته ، وإعادة قراءة الموروث التراكميّ الرسميّ من جديد .

لقد انتشر الوعي الدينيّ بخروج الحسين عليه السلام مع تفاعل الناس مع الفاجعة العظيمة ، وسعيهم لمعرفة طبيعة الحدث ورجاله وأسبابه ودواعيه ، كما تقتضيها طبيعة الأمور في كلّ حدث يحرك فيه حبّ الاستطلاع الناس نحو معرفة خلفيّاته

وأسبابه، وبهذا وقف الناس على الثائر ومنزلته وتعرّفوا على أصله وفرعه، وقيمة أهدافه، والدين الذي خرج من أجل إصلاحه، والفرق بينه وبين السائد، ولهذا تغيّرت نظرة شريحة واسعة إلى الدين، وتغيّر رأيهم في الحكّام، وأخذت هذه النظرة تتوسّع حتّى تشكّلت ثورات وقامت دول باسم أهل البيت عليهم السلام وعلى منهجهم.

إنّ تجريد الدين عن العوالق، وضرب الثقافة الدخيلة السائدة ببيان الخلل الموجود في أساسها، كان من أعظم إنجازات الثورة الحسينيّة، حيث أصبح الإسلام بها خالصاً من الشوائب والعوالق محدّد المصادر بدقّة عند شريحة كبيرة من الناس، وفي هذا استنقاذ الناس من الجهالة وحيرة الضلالة والإصلاح المنشود في أمّة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا شكّ في أنّ هذه فائدة باقية خالدة ينعم بها المؤمنون الحسينيّون إلى يوم الناس هذا، وقد رُوِيَ عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لَمَّا قَدِمَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَقَدْ قُتِلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ اسْتَقْبَلَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ وَقَالَ: يَا عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ، مَنْ غَلَبَ وَهُوَ يُغَطِّي رَأْسَهُ وَهُوَ فِي الْمَحْمِلِ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ مَنْ غَلَبَ وَدَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ، فَأَذِّنْ ثُمَّ أَقِمْ**»[1].

إنّ المؤشّر العامّ لمسيرة الإسلام بسبب الانحراف عن مرجعيّة الدين، وظهور المنافقين الذي تحدّث عنه حذيفة، وإضافة مصدر مبتدع جديد للدين، كان ينذر بزوال سريع مؤكّد للدين في عهد حاكم كيزيد بن معاوية، ولولا ثورة الحسين عليه السلام لاندثر الإسلام ولم يبقَ منه عين ولا أثر، فكلّما أذّن مؤذّن أو أقام مقيم فإنّه ينبغي علينا أن نشكر الحسين عليه السلام ونذكر فضله علينا، فالحياة الحقيقيّة لا تكون إلّا بالدين وماء حياتنا دماء نحره الشريف الذي ما زال يفيض علينا حياة ووعياً، وهذا هو الفتح

(١) بحار الأنوار: ٤٥: ١٧٧.

الكبير ، ففي كامل الزيارات عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « **كَتَبَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ مِنْ مَكَّةَ إِلىٰ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ :**

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ إِلىٰ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ، وَمَنْ قِبَلَهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ .
أَمَّا بَعْدُ : فَإِنَّ مَنْ لَحِقَ بِي اسْتُشْهِدَ ، وَمَنْ لَمْ يَلْحَقْ بِي لَمْ يُدْرِكِ الْفَتْحَ وَالسَّلَامُ »(١) .

نظرة أتباع الثقافة المتضرّرة بالنهضة .

إنّ من الطبيعي أن تكون نظرة أتباع ثقافة السقيفة وما أفرزته من وجوب اتّباع الجماعة ، وإن خالفهم الأعلم الأتقى المطهّر الذي أمر الرسول باتّباعه ، وبين صحّة منهجه ، ووجوب اتّباع سبيله نظرة سلبيّة ؛ وذلك لأنّ هذه النهضة أعظم إشكال يتّجه عليهم ، فليس من المستغرب أن يقول ابن تيمية : « ولم يكن في الخروج لا مصلحة دين ولا مصلحة دنيا ، بل تمكّن أولئك الظلمة الطغاة من سبط رسول الله حتّى قتلوه مظلوماً ، وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يكن حصل لو قعد في بلده . فإنّ ما قصده من تحصيل الخير ، ودفع الشرّ ، لم يحصل منه شيء ، بل زاد الشرّ بخروجه وقتله ، ونقص الخير بذلك ، وصار ذلك سبباً لشرّ عظيم »(٢) .

فإنّه لا يملك إلّا أن يقول ذلك للحفاظ على موروثه المذهبيّ ، ولكن هل غاب عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم بخروج الحسين عليه السلام وهو ـ بحسب نصوص البخاريّ ـ من أخبر بكلّ شيء حتّى دخل أهل الجنة منازلهم ، بل أخبر بمقتل الحسين

---

(١) كامل الزيارات : ٧٥ .

(٢) منهاج السنّة : ٤ : ٥٣٠ و ٥٣١ .

نفسه في روايات تكاد تكون متواترة، وبيّن موضع شهادته، قال البيهقيّ: «أنا الحاكم في آخرين قالوا: أنا الأصمّ، أنا عبّاس الدوريّ، ثنا محمّد بن خالد بن مخلد، ثنا موسى بن يعقوب عن هاشم بن هاشم، عن عتبة ابن أبي وقّاص، عن عبد الله بن وهب بن زمعة، أخبرتني أمّ سلمة: أنّ رسول الله اضطجع ذات يوم فاستيقظ وهو حائر، ثمّ اضطجع فرقد، ثمّ استيقظ وهو حائر، دون ما رأيت منه في المرّة الأولى، ثمّ اضطجع واستيقظ وفي يده تربة حمراء وهو يقلّبها.

فقلت: ما هذه التربة يا رسول الله؟

فقال: **أخبرني جبريل أنّ هذا يقتل بأرض العراق** ـ الحسين ـ قلت له: **يا جبريل، أرني تربة الأرض التي يُقتل بها**، فهذه تربتها»[١].

قال البيهقيّ: «تابعه أبو موسى الجهنيّ، عن صالح بن يزيد النخعيّ، عن أمّ سلمة. وأبان، عن شهر بن حوشب، عن أمّ سلمة»[٢].

فإذا لم يكن في خروجه مصلحة، وكان فيها شرّ كبير، فلماذا لم ينهه رسول الله وهو الذي يعزّ عليه عنت الأمّة فضلاً عن عنت ريحانته! والعجيب أنّ ابن تيمية يرى الحسين سيّد شباب أهل الجنّة ويقرّ له بالشهادة فيقول: «وأكرم الله الحسين بالشهادة، كما أكرم بها من أكرم من أهل بيته. أكرم بها حمزة وجعفراً، وأباه عليّاً، وغيرهم، وكانت شهادته ممّا رفع الله بها منزلته، وأعلى درجته، فإنّه هو وأخوه الحسن سيّدا شباب أهل الجنة، والمنازل العالية لا تنال إلّا بالبلاء»[٣].

وأيّ عقل يقبل أن يكون من رفض البيعة، وعصى الله، وخرج على الجماعة،

---

(١) البداية والنهاية: ٦: ٢٥٧.

(٢) دلائل النبوّة: ٦: ٤٦٨.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٥: ٢٠٣، وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٧: ١٧٤، ومنهاج السنّة: ٤: ١٧، وفتح الباري: ١٢: ١٥٨.

ومات بلا إمام ، وزاد بفعله الشرّ وقلّ الخير ، ووجد شرّ عظيم ، شهيداً وسيّداً لشباب الجنة أجمعين !

الأثر الثالث : التأثير التربويّ للنهضة الحسينيّة المباركة .

وما ترتّب عليه اجتماعيّاً وسياسيّاً .

فلقد أعاد الحسين عليه السلام العزّة والكرامة إلى نفوس المسلمين ، وعلّمهم دروساً في التضحية والفداء من أجل المبدأ وتغيير الواقع الفاسد ، ولكي يتّضح هذا الأثر نتحدّث في ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : هي أنّ الأنظمة السابقة قامت على التخويف ، ثمّ تعقّب ذلك التنكيل بالمعارضين والمخالفين ، ففي اليوم الأوّل الذي ارتحل فيه النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله إلى الرفيق الأعلى اجتمع المسلمون في السقيفة ، وأراد الأنصار أن يكون منهم الأمير أو يكون منهم أمير ، فواجههم المكّيّون المتواجدون بالتهديد بالجيوش العربيّة الموالية لقريش ، والتي لا ترضى بزعيم من غيرها ، فقال أبو بكر للأنصار : « ولم تعرف العرب هذا الأمر إلّا لهذا الحيّ من قريش »[١] .

قال ابن حجر : « قوله : (ولن يعرف) بضمّ أوله على البناء للمجهول ، وفي رواية مالك : « ولم تعرف العرب هذا الأمر إلّا لهذا الحيّ من قريش ، وكذا في رواية سفيان ، وفي رواية ابن إسحاق : قد عرفتم أنّ هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم ، وأنّ العرب لا تجتمع إلّا على رجل منهم ، فاتّقوا الله لا تصدعوا الإسلام ولا تكونوا أوّل من أحدث في الإسلام[٢] .

وهذا كما هو واضح تهديد مباشر بقريش وحلفائها والتابعين لها الذي لا يقبلون

---

(١) الثقات : ١٥٥ .

(٢) فتح الباري : ١٢ : ١٣ .

تسلّط غيرها، وهذا ما تقتضه طبيعة الأمور في ذلك الوقت، فقريش كانت محور العرب في الجزيرة، وقد زالت سلطتها وانكسرت شوكتها على يد رسول الله ﷺ والأنصار وأفراد قليلين من قريش هاجروا إلى المدينة، وفي مقدّمتهم بنو هاشم، وفي مقدّمة بني هاشم أمير المؤمنين عليه السلام، ومن جهة أخرى قريش حديثة عهد بالإسلام، وأغلبهم كانوا إلى آخر حياة النبيّ ﷺ من ألدّ الخصام، ولم يظهروا الإسلام إلّا بعد غلبة المسلمين وتسلّطهم على مكّة، فدواعي إظهار الإسلام خوفاً من السيف، أو من أجل الاندماج في المجتمع الإسلاميّ، وحفظ مصالحهم، أو البقاء على علاقتهم الأسريّة، وعدم التفريق بين الكافر وزوجته المسلمة، ونحو ذلك، موجودة، فإسلامهم الباطنيّ غير محرز، ولعلّه لهذا قال حذيفة: «إنّما كان النفاق على عهد النبيّ ﷺ، فأمّا اليوم فإنّما هو الكفر بعد الإيمان»[١].

وفي رواية ثانية: «إنّ المنافقين اليوم شرّ منهم على عهد النبيّ، كانوا يومئذٍ يسرّون واليوم يجهرون»[٢].

فإنّ هؤلاء الذي تظاهروا بالإسلام في عهد رسول الله ﷺ، وشملهم عفوه، وصاروا من الطلقاء والعتقاء، من القريب جدّاً بعد ارتحاله وشعورهم بضعف الدولة الإسلاميّة أن يتحركوا من أجل إعادة أمجادهم، بجعل الزعامة في قرشيّ منهم، وليس في غير قريش أو في قرشيّ ينظرون إليه كعدوّ قوّض حكمهم، وأزال ملكهم، وناصر رسول الله ﷺ عليهم، وهذا ما كانت تدركه الأنصار حتّى قال الخباب بن المنذر تبريراً لطلبهم الخلافة فيهم في السقيفة: «فإنّا والله ما ننفّس عليكم هذا الأمر ولكنّا نخاف أن يليها أقوام قتلنا آباءهم وإخوتهم، فقال عمر: «إذا كان ذلك فمت إن استطعت»[٣].

---

(١) و (٢) صحيح البخاري: ٨: ١٠٠.

(٣) فتح الباري: ١٢: ١٥٩.

غير أنّ التهديد بقريش وحلفائها كان جدّيّاً كسر إرادة الأنصار، وكان أوّل ما ترتّب على هذا الضعف الهجوم على كبير المعارضين للقرشيّين في السقيفة، فقد قال عمر وهو يبيّن ما جرى بعد بيعة أبي بكر: «ونزونا على سعد بن عبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل الله سعد بن عبادة». وزاد سفيان في روايته هنا: «وإلّا أعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة، فقلت: إنّه لا يصلح سيفان في غمد واحد»، وفي لفظ آخر: «بل نبايعك أنت، فأنت سيّدنا وخيرنا وأحبّنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس، فقال قائل: قتلتم سعد بن عبادة، فقال عمر: قتله الله»[1].

وقد بيّنت عائشة حالة التخوّف العامّة التي تملّكت المسلمين يوم ذاك فقالت ـ على ما نقل البخاريّ في صحيحه ـ: «لقد خوّف عمر الناس وإنّ فيهم لنفاقاً، فردّهم الله بذلك»[2].

ثمّ بعد الهجوم على سعد هجمت السلطة على دار عليّ عليه السلام، وروايات العامّة في الهجوم تفيد القطع بوقوعه، فقد رواها ابن عقبة في مغازيه بأكثر من طريق إلى ابن عوف، وروى عنه جماعة كثيرة منهم أبو الربيع الأندلسيّ والطبريّ ومحمّد ابن يوسف الشاميّ وحسين بن محمّد الدياربكريّ والحاكم، وقال: صحيح بشرط الشيخين، والبيهقيّ وأبو الفداء الشاميّ وقال: إسناده جيّد، وغيرهم، كما أنّ سعيد بن منصور قال فيه: إنّه حديث حسن.

ورواها أبو الحسن النوفليّ والواقديّ ونصر بن مزاحم، وروى عنه ابن عبد ربّه الأندلسيّ وابن أبي الحديد والخطيب الخوارزميّ والقلقشنديّ وابن أبي الحديد، وغيرهم.

---

(١) فتح الباري: ١٢: ١٥٨.

(٢) صحيح البخاري: ٤: ١٩٥.

كما رووا تأسّف أبي بكر من كشف بيت فاطمة عليها السلام، وممن روى ذلك الحافظ بن عبيد، وسعيد بن منصور، واليعقوبيّ، والطبريّ، والأندلسيّ، والطبرانيّ، وابن عساكر، والضياء المقدسيّ، والذهبيّ، وابن كثير، والسيوطيّ، وغيرهم.

نعم، حاول البعض التشكيك في السند، ولكنّ البحث ليس في صحّة آحاد الروايات، وإنّما إفادة المجموع للتواتر. وممّا روى البلاذريّ: «أنّ أبا بكر قال عن عليّ ائتني به بأعنف العنف»[١].

ونقل القوم لها يفيد القطع بوقوعها لأنّها على خلاف مذهبهم، ولا يعقل من عاقل أن يتعمّد وضع ونقل ما على خلاف مذهبه، فهذه قرينة عقلائيّة على صحّة الواقعة.

ولوضوح وقوع الهجوم صرّح بوقوعها المخالفون، وممّن صرّح:

١ ـ ابن أبي دارم، حيث نقل عنه الذهبيّ في ميزان الاعتدال أنّ الزهراء بسبب رفسة أسقطت بمحسن[٢].

٢ ـ قال ابن تيمية: «نحن نعلم يقيناً أنّ أبا بكر لم يقدم على عليّ والزبير بشيء من الأذى، بل ولا على سعد بن عبادة المتخلِّف عن بيعته أوّلاً وآخراً، وغاية ما يقال: إنّه كبس البيت لينظر هل فيه شيء من مال الله الذي يقسمه، وأن يعطيه لمستحقّه، ثمّ رأى أنّه لو تركه لهم لجاز، فإنّه يجوز أن يعطيهم من مال الفيء»[٣].

ودعونا نطوي الحديث عن هذه المرحلة لننتقل إلى الحقبة التي حكم فيها أمير المؤمنين عليه السلام لنقف على شيء من جرائم بني أميّة بالتحديد، فقد خرج معاوية ـ باتّفاق الشيعة ومن يطلق عليهم أهل السنّة والجماعة ـ على إمام زمانه الشرعيّ،

---

(١) راجع أنساب الأشراف: ١: ٥٨٧.

(٢) راجع ميزان الاعتدال: ١: ١٣٩.

(٣) منهاج السنّة: ٤: ٣٤٣.

وسلّ السيف في وجهه ، وقتل بذلك آلاف المسلمين من الفريقين ، وفيهم من كبار الصحابة ، كعمّار بن ياسر الذي أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله في المتواتر : بأنّه تقتله الفئة الباغية ، وقد كانت لجيش الشام الباغي حملات إرهابيّة إجراميّة على بلاد المسلمين الهدف منها زعزعة الأمن والنظام وإرباك الحكومة الإسلاميّة كما تفعل المنظّمات الإرهابيّة المنشقّة في هذا العصر ، وقد تحدّث أمير المؤمنين عليه السلام عن بعض تلك الحملات بقوله : « **وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كانَ يَدْخُلُ عَلَى المَرْأَةِ المُسْلِمَةِ ، وَالْأُخْرَى المُعاهَدَةِ ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَها وَقُلْبَها وَقَلَائِدَها وَرُعُثَها ، ما تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالاسْتِرْجاعِ وَالِاسْتِرْحامِ** ـ إلى أن يقول : ـ **فَلَوْ أَنْ امْرَأً مُسْلِماً ماتَ مِن بَعْدِ هَذا أَسَفاً ما كانَ بِهِ مَلُوماً ، بَلْ كانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيراً** »[1] .

ومن حملاتهم الإجراميّة الإرهابيّة التي هي سلف ما عليه الدواعش وأمثالهم اليوم الحملات التي سيّرتها دمشق آنذاك إلى الحجاز واليمن بقيادة بسر بن أرطاة ، فإنّ معاوية بعث بسراً إلى اليمن سنة أربعين ليعيث فيها ، وكان الوالي عليها يومئذٍ من قِبل أمير المؤمنين ابن عمّه عبيدالله بن العبّاس ، وأهلها كانوا من أولياء أمير المؤمنين والمخلصين لله تعالى في ولايته . فسامهم (بسر) سوء العذاب ! يذبح أبناءهم ! ويستحيي نساءهم ! ! على سنّة من فرعون[2] .

وإن ننسى فلن ننسى ما فعله بنساء همدان (لإخلاصهنّ لله في ولاية آل محمّد) إذ سباهن فأقامهنّ ، (كما في ترجمة بسر من الاستيعاب) في السوق ، وكشف عن سوقهن ! ! فأيّتهن كانت أعظم ساقاً اشتريت على عظم ساقها !

---

(١) نهج البلاغة : ١ : ٦٩ .

(٢) راجع : أنساب الأشراف : ٢ : ٤٥٣ ـ ٤٥٧ . تاريخ الطبري : ٥ : ١٤٠ . الكامل في التاريخ : ٣ : ٣٨٣ . الغدير : ١١ : ١٦ ، ٢٠ . الاستيعاب بهامش الإصابة : ١ : ٦٥ و ٦٦ . وفاء الوفاء : ١ : ٣١ . البداية والنهاية : ٧ : ٣١٩ ـ ٣٢٢ . تاريخ ابن عساكر : ٣ : ٢٢٢ ، ٤٥٩ .

قال ابن عبد البرّ في الاستيعاب: «كنّ أوّل مسلمات سبين في الإسلام».

وما أدري أهذه أفظع وأفجع وأوجع، أم فعله بطفلي عبيدالله بن العبّاس؟! الوالي يومئذٍ على اليمن، فهرب من بسر واستخلف عبيدالله بن عبد المدان الحارثيّ وهو جدّ الطفلين لأمّهما، فقتله بسر فيمن قتلهم يومئذٍ من الألوف المؤلّفة من خيار المسلمين، وقتل ابنه وبحث عن الطفلين حتّى وجدهما عند رجل من كنانة في البادية، فلمّا أراد بسر قتلهما قال له الكناني ـكما في تاريخ ابن الأثيرـ: «لِم تقتلهما وهما طفلان لا ذنب لهما؟! فإن كنت قاتلهما فاقتلني قبلهما، فقتله! ثمّ ذبحهما بين يدي أمّهما!! ـكما نصّ عليه ابن عبد البرّ في ترجمة بسر من الاستيعابـ فهامت أمّهما على وجهها جنوناً ممّا نالها، وكانت تأتي الموسم تنشدهما فتقول:

هَا مَنْ أَحَسَّ بُنَيَّيَّ اللَّذَيْنِ هُمَا ... كَالدُّرَّتَيْنِ تَشَظَّىٰ عَنْهُمَا الصَّدَفُ
هَا مَنْ أَحَسَّ بُنَيَّيَّ الَّذَيْنِ هُمَا ... مُخُّ الْعِظَامِ فَمُخِّي الْيَوْمَ مُزْدَهَفٌ
هَا مَنْ أَحَسَّ بُنَيَّيَّ اللَّذَيْنِ هُمَا ... سَمْعِي وَعَيْنِي فَقَلْبِي الْيَوْمَ مُخْتَطِفٌ
مَنْ دَلَّ وَالِهَةً عَبْرَى مُفَجَّعَةً ... عَلَى صَبِيَّيْنِ فَاتَا إِذْ مَضَى السَّلَفُ
نُبِّئْتُ بُسْراً وَمَا صَدَّقْتُ مَا زَعَمُوا ... مِنْ قَوْلِهِمْ وَمِنَ الْإِفْكِ الَّذِي اقْتَرَفُوا

وقالت له امرأة من كنانة لمّا ذبحهما ـكما في تاريخ ابن الأثيرـ: يا هذا، قتلت الرجال! فعلام قتلت هذين؟! والله ماكانوا يقتلون في الجاهليّة، والله يابن أبي أرطاة إنّ سلطاناً لا يقوم إلّا بقتل الصبيّ الصغير، والشيخ الكبير، ونزع الرحمة، وعقوق الأرحام، لسلطان سوء[1].

ولمّا تمكّن معاوية من السلطة تتبّع معارضيه واشتغل تصفيةً فيهم، فسمّ الإمام

(١) راجع النصّ والاجتهاد: ٤١٧.

الحسن عليه السلام . قال أبو الفرج الأصفهانيّ المروانيّ في كتابه (مقاتل الطالبيّين) ما هذا لفظه : « وأراد معاوية البيعة لابنه يزيد فلم يكن شيء أثقل عليه من أمر الحسن بن عليّ ، وسعد بن أبي وقاصّ ، فدسّ إليهما سمّاً فماتا منه » .

ومن الذين قتلهم :

١ ـ حجر بن عدي الكنديّ الصحابيّ الجليل وستّة من أصحابه وهم :

٢ ـ شريك بن شدّاد الحضرميّ .

٣ ـ وصيفي بن فسيل الشيبانيّ .

٤ ـ وقبيصة بن ضبيعة العبسيّ .

٥ ـ ومحرز بن شهاب المنقريّ .

٦ ـ وكدام بن حيان العنزيّ .

٧ ـ وعبدالرحمن بن حسّان العنزيّ .

٨ ـ عمرو بن الحمق الخزاعيّ الصحابيّ العظيم ، وحمل رأسه ، وهو أوّل رأس حمل في الإسلام .

٩ ـ مسلم بن زيمر الحضرميّ .

١٠ ـ عبدالله بن نجي الحضرميّ .

١١ ـ مالك بن الحارث الأشتر النخعيّ .

١٢ ـ محمّد بن أبى بكر ، قتل ووضع في جيفة حمار ثمّ أحرق[١] .

وقد استمر التعذيب والقتل والصلب في دولة بني أميّة على يد ولاة الجور كزياد بن أبيه وابنه والحجّاج وخالد القسريّ ، ولعلّ مراجعة كتاب (أخبار المصلوبين

---

(١) راجع : تاريخ الطبري : ٥ : ٩٥ ـ ١٠٥ ، ٢٥٣ ـ ٢٨٠ . عيون الأخبار : ١ : ١٤٧ . الكامل في التاريخ : ٣ : ٣٥٢ ـ ٣٥٧ ، ٤٨٢ ـ ٤٨٨ . الغدير : ١١ : ٣٧ ـ ٧٠ . أحاديث أمّ المؤمنين عائشة : ١ : ٢٥٧ ـ ٢٦٠ الأغاني : ١٦ : ٢ ـ ١١ .

وقصص المعذّبين في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ) لعبد الأمير مهنّا توقف الباحث على شيء ممّا حفظه التاريخ من هذه الجرائم التي يندى لها الجبين، وترتّب عليها إركاع الأمّة، حيث خُلق فيها الهلع والخوف والفزع، وسلبت منهم الإرادة، وصودر الرأي، فأصبحت الأمّة خانعة خائفة لا تجدون سبيلاً إلّا قبول ما عبّرنا عنه بالثقافة الرائجة، والتي ترى للسلطة مهما كان حالها من حيث الفساد والجرم شرعيّة تحرّم وتجرم مخالفتها والاعتراض عليها.

النقطة الثانية: لقد تحرّك الحسين عليه السلام في هذا الجوّ الإرهابيّ، فخرج بأهل بيته ونسائه والخُلّص من أصحابه، وواجه المعسكر الأمويّ بكلّ شجاعة وبسالة، وقدّم التضحيات الجسام، بذل الأهل حتّى طفله الرضيع، وقدّم الأصحاب الذي كانوا مع أهله يتساقطون أمام عينه كتساقط النجوم في ليلة سوداء مظلمة، وما كان يبدو منه الضعف والوهن، وإنّما كان كلّما اشتدّ عليه الأمر يشرق وجهه ويزداد تلألؤاً حتّى قال فيه بعض من حضر كربلاء: «**وَاللهِ ما رَأَيتُ مَكثوراً قَطُّ، قَد قُتِلَ وُلدُهُ و أهلُ بَيتِهِ و أصحابُهُ، أَربَطَ جأشاً مِنهُ، وإنَّ الرِّجالَ كانَت لَتَشُدُّ عَلَيهِ فَيَشُدُّ عَلَيها بِسَيفِهِ، فَتَنكَشِفُ عَنهُ انكِشافَ المِعزىٰ إذا شَدَّ فيهَا الذِّئبُ، ولَقَد كانَ يَحمِلُ فيهِم وقَد تَكَمَّلوا ثَلاثينَ أَلفاً، فَيُهزَمونَ بَينَ يَدَيهِ كَأَنَّهُمُ الجَرادُ المُنتَشِرُ...**»[1].

وقبل يوم عاشوراء أطلق عليه السلام بياناته الحماسيّة المدوّية التي أخبر فيها بأنّه مشروع شهادة، وأنّه يريد الإصلاح بسفك دمه، وأنّه شديد الشوق إلى القتل في سبيل الله تحدّياً لأعداء الله وإعلاءً لكلمة الحقّ، فهو الذي قام في خطبته في مكّة المكرّمة قائلا: «**وخيرَ لي مَصرَعٌ أَنَا لاقيهِ، كَأَنّي بِأَوصالي تُقَطِّعُها ذِئابُ الفَلَواتِ بَينَ النَّواويسِ وكَربَلاءَ**»، وهو القائل للحرّ ومن معه: «**فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلّا سَعَادَةً، وَلَا الْحَيَاةَ**

(١) الملهوف: ١٧٠. بحار الأنوار: ٤٥: ٥٠، وراجع: شرح الأخبار: ٣: ١٦٣، الحديث ١٠٩١.

مَعَ الظَّالِمِينَ إِلّا بَرَماً »[١] .

ولمّا أراد الحرّ أن يخوّفه بالموت قال : « **أَفَبِالمَوتِ تُخَوِّفُني ؟ وهَل يَعدو بِكُمُ الخَطبُ أَن تَقتُلوني ؟ وسَأَقولُ كَما قالَ أَخُو الأَوسِ لِابنِ عَمِّهِ ـ وَهُوَ يُريدُ نُصرَةَ رَسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ـ فَخَوَّفَهُ ابنُ عَمِّهِ وقالَ : أَينَ تَذهَبُ ؟ فَإِنَّكَ مَقتولٌ ، فَقالَ :**

سَأَمضي فَما بِالمَوتِ عارٌ عَلَى الفَتىٰ ... إذا مـا نَـوىٰ حَـقّاً وجـاهَدَ مُسـلِما
وآسَـى الرِّجـالَ الصّـالِحينَ بِـنَفسِهِ ... وفـارَقَ مَـثبوراً وبـاعَدَ مُـجرِما
فَإِن عِشتُ لَم أندَم وإن مِتّ لَم أُلَـم ... كَفىٰ بِكَ ذُلّاً أن تَعيشَ وتُـرغَما »[٢]

وهو أبي الضيم القائل لابن الأشعث يوم عاشوراء : « **لَا وَاللهِ لَا أُعْطِيكُمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الذَّلِيلِ ، وَلَا أَفِرُّ فِرَارَ الْعَبِيدِ** »[٣] ، وهو المقبل على الشهادة بقلب مطمئنّ مخلص مع ضعف جيشه وقوّة خصومه قائلاً : « **أَلَا وَإِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ : السِّلَّةِ وَالذِّلَّةِ ، وَهَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ ، يَأْبَى اللهُ لَنَا ذَلِكَ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ، وَحُجُورٌ طَابَتْ ، وَحُجُورٌ طَهُرَتْ ، وَنُفُوسٌ أَبِيَّةٌ ، وَأُنُوفٌ حَمِيَّةٌ ، مِنْ أَنْ نُؤْثِرَ طَاعَةَ اللِّئَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكِرَامِ ، أَلَا وَإِنِّي زَاحِفٌ بِهَذِهِ الْأُسْرَةِ مَعَ قِلَّةِ الْعَدَدِ ، وَكَثْرَةِ الْعَدُوِّ ، وَخَذْلَةِ النَّاصِرِ** »[٤] .

حقيق أن تكتب هذه الكلمات بماء الذهب على صفائح فضّة الرجولة والبسالة والتضحية والفداء ؛ لأنّها عِبَرٌ ودروس تربويّة تحيي النفوس الخانعة الخائفة التي أماتها الوهن ، وتزرع فيها العزّة والكرامة والإقدام وفي ساحات مقارعة الظلم

---

(١) تحف العقول : ٢٤٥ . تاريخ الطبري : ٧ : ٣٠١ .
(٢) الإرشاد : ٢ : ٨١ .
(٣) بحار الأنوار : ٤٤ : ١٩١ .
(٤) مثير الأحزان : ٥٤ و ٥٥ .

والإتيان على أسسه وتشييد الحقّ وإعلاء شأنه، إنّ الحسين عليه السلام قد أراد لثورته المباركة أن تتجلّى فيها عدّة عناصر، ليكون لها تأثير تربويّ في نفوس الأمّة:

عناصر التأثير التربويّ في النهضة الحسينيّة:

العنصر الأوّل: عدالة القضيّة، فأيّ عاقل مجرّد عن العصبيّة يقبل أن يكون يزيد على الحقّ، والحسين عليه السلام على الباطل، خصوصاً مع كونه عليه السلام الأحقّ حتّى بحسب معتقد الثقافة الرائجة لوجود بند في صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية، يجعل الأمر للحسين لا لغيره بعد معاوية.

العنصر الثاني: اتّصال حركته بالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، فالحسين بضعته وريحانته وأحد الذين جلّلهم بكسائه، وأخبر الله بطهارتهم، وسيّد شباب أهل الجنّة، وعِدل القرآن.

العنصر الثالث: الأخذ بالأسباب التي تؤدّي إلى جعل الحركة محطّ عناية الناس واهتمامهم بالحدّ الأعلى، وتلك أسباب كثيرة جدّاً من أهمّها السببان التاليان:

١ ـ الإعلام، فقد أطلق عدّة شعارات في قوالب أدبيّة تحرّك المشاعر، وتهزّ وجدان كلّ من يسمعها، وقصد مكّة وهي مجمع المسلمين في موسم الحجّ، ثمّ خرج قبل الموقف بيوم، وهذا ما يلفت النظر ويدعو إلى التساؤل، وأخذ الثقل الهاشميّ ومعهم النساء والأطفال، وسلك الطريق الرئيسيّ مع وضوح تعقّب الدولة له وتحيّنها الفرص للقضاء عليه، وقصد حاضرة من أهمّ الحواضر ذات التيّارات المختلفة والمتضاربة وهي الكوفة.

٢ ـ ربط الموعظة بالعاطفة، والعِبرة بالعَبرة، وكشف الستار عن الوجه الدمويّ القبيح للسلطة، ولا يخفى ما للعاطفة من دورٍ حيويّ في إبقاء شعلة الحراك النهضويّ، وجعل مُثله العليا دائمة الشخوص في وجدان النهضويّين.

العنصر الرابع: تفوّق الفعل في الحماسة والإقدام على القول. إنّ الحسين عليه السلام

كان يعلم بإخلاص أصحابه له وعدم تركهم إيّاه ، ومع ذلك خيّرهم بين البقاء والشهادة ، أو الرحيل والسلامة ، فقد جمع أصحابه ليلة العاشر من المحرّم ثمّ قال :

« **أُثْنِي عَلَى اللهِ أَحْسَنَ الثَّنَاءِ ، وَأَحْمَدُهُ عَلَى السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَحْمَدُكَ عَلىٰ أَنْ أَكْرَمْتَنَا بِالنُّبُوَّةِ ، وَعَلَّمْتَنَا الْقُرْآنَ ، وَفَقَّهْتَنَا فِي الدِّينِ ، وَجَعَلْتَ لَنَا أَسْمَاعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً ، فَاجْعَلْنَا مِنَ الشَّاكِرِينَ.**

أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ أَصْحَاباً أَوْفىٰ وَلَا خَيْراً مِنْ أَصْحَابِي ، وَلَا أَهْلَ بَيْتٍ أَبَرَّ وَأَوْصَلَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ، فَجَزَاكُمُ اللهُ عَنِّي خَيْراً. أَلَا وَإِنِّي لَأَظُنُّ يَوْماً لَنَا مِنْ هَـؤُلَاءِ ، أَلَا وَإِنِّي قَدْ أَذِنْتُ لَكُمْ فَانْطَلِقُوا جَمِيعاً فِي حِلٍّ لَيْسَ عَلَيْكُمْ حَرَجٌ مِنِّي وَلَا ذِمَامٌ. هَذَا اللَّيْلُ قَدْ غَشِيَكُمْ فَاتَّخِذُوهُ جَمَلاً.

فَقَالَ لَهُ إِخْوَتُهُ وَأَبْنَاؤُهُ وَبَنُو أَخِيهِ وَابْنَا عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ : لِمَ نَفْعَلُ ذَلِكَ لِنَبْقَى بَعْدَكَ ، لَا أَرَانَا اللهُ ذَلِكَ أَبَداً . بَدَأَهُمْ بِهَذَا الْقَوْلِ الْعَبَّاسُ بْنُ عَلِيٍّ ، وَاتَّبَعَتْهُ الْجَمَاعَةُ عَلَيْهِ فَتَكَلَّمُوا بِمِثْلِهِ وَنَحْوِهِ.

فَقَالَ الْحُسَيْنُ عليه السلام : **يَا بَنِي عَقِيلٍ ، حَسْبُكُمْ مِنَ الْقَتْلِ بِمُسْلِمِ بْنِ عَقِيلٍ ، فَاذْهَبُوا أَنْتُمْ ، فَقَدْ أَذِنْتُ لَكُمْ** ، فَقَالُوا : سُبْحَانَ اللهِ ! مَا يَقُولُ النَّاسُ نَقُولُ إِنَّا تَرَكْنَا شَيْخَنَا وَ سَيِّدَنَا وَبَنِي عُمُومَتِنَا خَيْرَ الْأَعْمَامِ وَلَمْ نَرْمِ مَعَهُمْ بِسَهْمٍ ، وَلَمْ نَطْعَنْ مَعَهُمْ بِرُمْحٍ ، وَلَمْ نَضْرِبْ مَعَهُمْ بِسَيْفٍ ، وَلَا نَدْرِي مَا صَنَعُوا . لَا وَاللهِ مَا نَفْعَلُ ذَلِكَ ، وَلَكِنْ نَفْدِيكَ بِأَنْفُسِنَا وَأَمْوَالِنَا وَأَهْلِنَا ، وَنُقَاتِلُ مَعَكَ حَتّىٰ نَرِدَ مَوْرِدَكَ ، فَقَبَّحَ اللهُ الْعَيْشَ بَعْدَكَ »[1] .

وَقَامَ إِلَيْهِ مُسْلِمُ بْنُ عَوْسَجَةَ ، فَقَالَ : أَ نُخَلِّي عَنْكَ وَلَمَّا نُعْذِرْ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ فِي أَدَاءِ حَقِّكَ ، أَمَا وَاللهِ حَتّىٰ أَطْعَنَ فِي صُدُورِهِمْ بِرُمْحِي ، وَأَضْرِبَهُمْ بِسَيْفِي مَا ثَبَتَ

---

(١) بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٩٢ ـ ٣٩٤.

قَائِمُهُ فِي يَدِي ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَعِي سِلَاحٌ أُقَاتِلُهُمْ بِهِ لَقَذَفْتُهُمْ بِالْحِجَارَةِ . وَاللهِ لَا نُخَلِّيكَ حَتّىٰ يَعْلَمَ اللهُ أَنْ قَدْ حَفِظْنَا غَيْبَةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِيكَ ، وَاللهِ لَوْ عَلِمْتُ أَنِّي أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا ، ثُمَّ أُحْرَقُ ثُمَّ أُحْيَا ، ثُمَّ أُذْرىٰ ، يُفْعَلُ ذَلِكَ بِي سَبْعِينَ مَرَّةً ، مَا فَارَقْتُكَ حَتّىٰ أَلْقىٰ حِمَامِي دُونَكَ ، وَكَيْفَ لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ وَإِنَّمَا هِيَ قَتْلَةٌ وَاحِدَةٌ ، ثُمَّ هِيَ الْكَرَامَةُ الَّتِي لَا انْقِضَاءَ لَهَا أَبَداً ... وَتَكَلَّمَ جَمَاعَةُ أَصْحَابِهِ بِكَلَامٍ يُشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضاً فِي وَجْهٍ وَاحِدٍ ، فَجَزَاهُمُ الْحُسَيْنُ عليه السلام خَيْراً »[1] .

إنّ الحسين عليه السلام بهذا أراد أن ينحت في جدران قلوب الناس مواقف عمليّة تبقى في وجدانهم ، وتنعكس دائماً على سلوكهم ، ليصبحوا أحراراً في دنياهم ، متفانين في تحقيق أهدافهم المشروعة ، ولو على حساب النفس والأهل والمال .

النجاح التربويّ الباهر:

النقطة الثالثة: لقد استطاع الحسين عليه السلام من خلال نهضته المقدّسة أن يحقّق هذا الأثر التربويّ العظيم ، ولو اطّلعنا على الدراسات المستقلّة التي قام بها عدد كبير من المستشرقين للنهضة الحسينيّة لوقفنا على رصدهم المدروس لترتّب هذا الأثر وغيره .

- فالصحافي الألمانيّ (جرهاردكنسلمان) يقول : « إنّ الحسين ومن خلال ذكائه قاوم خصمه الذي ألّب المشاعر ضدّ آل عليّ ، وكشف يزيد عبر موقفه الشريف والمتحفّظ » .

- ويقول المستشرق الهنغاري (أجنانس غولد تسيهر) : « قام بين الحسين بن عليّ والغاصب الأمويّ نزاع دام ، وقد زوّدت ساحة كربلاء تاريخ الإسلام بعدد كبير من الشهداء .. اكتسب الحداد عليهم حتّى اليوم مظهراً عاطفيّاً » .

---

(١) الإرشاد : ٢ : ٩٢ و ٩٣ .

● ويقول المستشرق الفرنسي (هنري ماسيه) : «في نهاية الأيّام العشرة من شهر محرّم طلب الجيش الأمويّ من الحسين بن عليّ أن يستسلم ، ولكنّه لم يستجب ، واستطاع رجال يزيد الأربعة آلاف أن يقضوا على الجماعة الصغيرة ، وسقط الحسين مصاباً بعدّة ضربات ، وكان لذلك نتائج لا تحصى من الناحيتين السياسيّة والدينيّة» .

● ويقول المؤرخ الإنكليزي (جيبون) : «إنّ مأساة الحسين المروّعة ـ على الرغم من تقادم عهدها ـ تثير العطف وتهزّ النفس من أضعف الناس إحساساً ، وأقساهم قلباً . إنّ مذبحة كربلاء قد هزّت العالم الإسلاميّ هزّاً عنيفاً» .

● ويقول الزعيم الهندي (المهاتما غاندي) : «وبعد دراسة عميقة لسائر الأديان عرف الإسلام بشخصيّة الإمام الحسين» .

وقال مخاطباً الشعب الهنديّ : «على الهند إذا أرادت أن تنتصر أن تقتدي بالإمام الحسين . . . تعلّمت من الحسين كيف أكون مظلوماً فأنتصر» .

● ويقول العالم الإيطالي (الدوميبلي) : «نشبت معركة كربلاء التي قتل فيها الحسين بن عليّ ، وخلّفت وراءها فتنة عميقة الأثر ، وعرّضت الأسرة الأمويّة في مظهر سيئ ، ولم يكن هناك ما يستطيع أن يحجب آثار السخط العميق في نفوس القسم الأعظم من المسلمين على السلالة الأمويّة ، والشكّ في شرعيّة ولايتهم» .

● ويقول الكاتب الإنكليزي (توماس لايل) لمّا شاهد حماسة الحسين المتدفّقة في دماء المعزّين في المواكب : «لم يكن هناك أي نوع من الوحشيّة أو الهمجيّة ، ولم ينعدم الضبط بين الناس . . فشعرت في تلك اللحظة ـ وخلال مواكب العزاء ، وما زلت أشعر ـ بأنّي توصّلت في تلك اللحظة إلى جميع ما هو حسن ومتلئ بالحيويّة في الإسلام ، وأيقنت بأنّ الورع الكامن في أولئك الناس ، والحماسة المتدفّقة منهم بوسعهما أن يهزّا العالم هزّاً فيما لو وجّها توجيهاً صالحاً ،

وانتهجا السبل القويمة ، ولا غرو فلهؤلاء الناس واقعيّة فطريّة في شؤون الدين » .

● ويقول المستشرق الأميركي (غوستاف غرونييام) : « الكتب المؤلّفة في مقتل الحسين تعبّر عن عواطف وانفعالات طالما خبرتها بنفس العنف أجيال من الناس قبل ذلك بقرون عديدة . إنّ واقعة كربلاء ذات أهمّيّة كونيّة ، فلقد أثّرت الصورة المحزنة لمقتل الحسين ، الرجل النبيل الشجاع في المسلمين ، تأثيراً لم تبلغه أيّة شخصيّة مسلمة أخرى » .

إنّ هذه الكلمات وغيرها لم تأت من فراغ ، وإنّما هي نتيجة رصد تاريخيّ لما وقع في كربلاء وبعدها إلى يوم الناس هذا ، فقد تغيّرت شريحة كبيرة من الناس واكتسبت من الحسين عليه السلام الشجاعة والإقدام والتضحية في سبيل المبدأ والعقيدة ، فقد انطلقت من النخيلة ثورة التوّابين بقيادة سليمان بن صرد ، وكان الشعار (يا لثارات الحسين) ، وكانت هذه الحركة كحركة زيد فيما بعد يقودها العلماء والفقهاء ، ومن الواضح بحسب السنن التاريخيّة أنّ القضاء على ثورة العالم عسكريّاً ، والتصفيات الجسديّة لا ينهي الثورة فكريّاً وثقافيّاً ، فالعالم لا يتحرّك بدنيّاً فقط وإنّما يتحرّك فكريّاً علاوة على ذلك ، ويجنح فكره في مساحات التعقّل خارج جغرافيا الحراك العمليّ ، وهذا يعني بقاء من يحمل ثقافة العالم في حركته ، ويشتعل إصراراً وإقداماً بسبب مشاهدته للتضحيات العمليّة التي قدّمها العلم في ميدان الجهاد .

وقد تحرّك المختار داعياً للرضا من آل البيت ، واستطاع أن يقضي على جملة من رؤوس الفساد ودعاة الإرهاب ، وتمكّن إلى حدٍّ مّا من إيجاد بيئة مناسبة لأهل البيت عليهم السلام ولترعرع نهجهم في الكوفة وغيرها دون خوف من بني أميّة ، وقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال : « **لَا تَسُبُّوا الْمُخْتَارَ فَإِنَّهُ قَتَلَ قَتَلَتَنَا ، وَطَلَبَ بِثَارِنَا ، وَزَوَّجَ أَرَامِلَنَا ، وَقَسَمَ فِينَا الْمَالَ عَلَى الْعُسْرَةِ** »[1] .

---

(١) رجال الكشّي : ١٢٥ ، الرقم ١٩٧ .

وثار أهل المدينة ووقعت فيهم مجازر خلّدها التاريخ على يد مسلم بن عقبة ، وقتل فيها خيرة أهل المدينة ومنهم الصحابة . وهكذا تتالت الأحداث حتّى زال حكم آل أبي سفيان ، واللطيف أنّ عبدالملك بن مروان لمّا تولى الحكم صعد على المنبر مهدّداً يقول : « إنّي والله ما أنا بالخليفة المستضعف ـ يعني عثمان ـ ولا بالخليفة المصانع ـ يعني معاوية ـ وإنّكم تأمروننا بأشياء تنسونها منه في أنفسكم ، والله لا يأمرني أحد بعد مقامي هذا بتقوى الله إلّا ضربت عنقه ! »[١] .

ولكنّه لمّا كتب إليه الحجّاج : « إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكَ فَاقْتُلْ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ » ، فردّ عليه : « أَمَّا بَعْدُ فَجَنِّبْنِي دِمَاءَ بَنِي هَاشِمٍ وَاحْقُنْهَا ، فَإِنِّي رَأَيْتُ آلَ أَبِي سُفْيَانَ لَمَّا أُولِعُوا فِيهَا لَمْ يَلْبَثُوا أَنْ أَزَالَ اللهُ الْمُلْكَ عَنْهُمْ »[٢] .

إنّ كلّ هذا الوعي العامّ الذي تحقّق بعد كربلاء ، وعصف بالدولة الأمويّة ، واستمرّ إلى اليوم ، ونشاهده دائماً يتجدّد ، ما كان ليستمرّ لولا الحسين عليه السلام وكربلاء ، فبالحسين بقاء الدين وهو منبع المعارضة والحماسة ، ومن عبق كرامته يستنشق المجاهدون أريج العزّة والإباء .

---

(١) تاريخ دمشق : ٣٧ : ١٣٥ .

(٢) الخرائج والجرائح : ١ : ٢٥٦ .

القسم الثاني
آليّة الإصلاح في النهضة الحسينيّة

اعرف من هو الثائر تعرف الثورة.

في البداية وقبل الحديث عن آليّة الإصلاح في النهضة الحسينيّة لا بدّ وأن نمهّد بمقدّمة نتحدّث فيها عن عظمة سيّد الشهداء عليه السلام بحسب الروايات الواردة في كتب الطرفين، ونتحدّث عن ذلك إجمالاً؛ لأنّ الغرض من الكتاب تحليل بعض الموضوعات المرتبطة بالنهضة الحسينيّة، والوقوف عند ما ينبغي أن تكون عليه نظرة المسلمين إلى سيّد الشهداء عليه السلام بمقتضى الروايات على نحو التفصيل يخرجنا عن الغرض المقصود؛ لأنّه في نفسه يستدعي كتابة مصنّف مستقلّ في عدّة مجلّدات، لكثرة الروايات الواردة في مقام سيّد الشهداء عليه السلام وغزارة معانيها، والتي رتّب عليها الشيعة بحقّ أنّه إمام معصوم منصوب من قِبل الله تعالى، وعليه نقتصر في هذه الافتتاحيّة على استعراض رواية واحدة وهي قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة» وكلامنا فيها في نقطتين:

قيمة حديث «سيّدا شباب أهل الجنّة»:

النقطة الأُولى
في اعتبار الحديث من الناحية السنديّة

ولا ينبغي الشكّ في اعتباره، بل في صدوره عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فقد تعدّدت طرقه

التي حُكم بصحّة بعضها إلى حدّ يفيد القطع بصدوره ، أمّا في كتب الخاصّة (أظهر الله برهانهم) ، فالأمر أوضح من أن يبين ، وأمّا في كتب العامّة ، فقد أخرجه أحمد بإسناده عن حذيفة ، قال : « قال رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم : « **ملك من الملائكة لم يهبط إلى الأرض قبل هذه الليلة ، فاستأذن ربّه أن يسلّم عليَّ ويبشّرني أنّ الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة ، وأنّ فاطمة سيّدة نساء أهل الجنّة** »[١] .

وأخرجه الترمذيّ بسنده عن أبي سعيد الخدريّ ، قال : « قال رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم : **الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة** »[٢] .

وكذلك ابن ماجة بسنده عن عبدالله بن عمر ، قال : « قال رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم : **الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة ، وأبوهما خير منهما** »[٣] .

والحاكم بسنده عن حذيفة ، عنه صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ، قال : « **أتاني جبرئيل فقال : إنّ الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة** . ثمّ قال لي رسول الله : **غفر لله لك ولأمّك يا حذيفة** »[٤] ، وابن حبّان في صحيحه[٥] .

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد : « وعن البراء ـ يعنى ابن عازب ـ قال : قال رسول الله **الحسن الحسين سيّدا شباب أهل الجنّة** » . رواه الطبرانيّ وإسناده حسن[٦] .

وذكره الزركشيّ في التذكرة في الأحاديث المشتهرة ، والسيوطيّ في الدرر

---

(١) مسند أحمد : ٥ : ٣٩١ .

(٢) صحيح الترمذي : ٢ : ٣٠٦ .

(٣) سنن ابن ماجة : ١ : ٤٤ .

(٤) المستدرك على الصحيحين : ٣ : ٣٨١ .

(٥) كما في موارد الظمآن : ٥٥١ ، والنسائيّ في خصائص أمير المؤمنين : ٣٦ ، والخطيب البغداديّ في تاريخ بغداد : ٩ : ٢٣١ ، وأبو نعيم في حلية الأولياء : ٤ : ١٩٠ ، وابن حجر العسقلانيّ في الإصابة : ١ : ٢٦٦ ، وابن الأثير في أُسد الغابة : ٥ : ٥٧٤ .

(٦) مجمع الزوائد : ٩ : ١٨٤ .

المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، والسخاويّ في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة، والزبيديّ في كتابه لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة.

ولعلّه لتواتره جزم النوويّ في شرحه على صحيح مسلم بثبوته فقال: «وثبت أنّه أخبر بأنّ الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة»[١]. وقد أخرجه الألبانيّ في السلسلة الصحيحة واعترف بتواتره[٢].

النقطة الثانية

في مدلول الحديث

ولا ينبغي التأمّل في أنّ الحديث الشريف يدلّ على أفضليّة الحسنين على جميع المؤمنين الذين سيدخلهم الله الجنة، فإنّ السيادة تعني الفضل، وهذا ما فهمه مسلم صاحب الصحيح والنووي من حديث «**أنا سيّد ولد آدم**» فراجع، وحيث أنّ البالغ المطيع الذي سيدخله الله الجنة لا يكون فيها إلّا شابّاً، وحيث أنّ من شباب الجنّة الأنبياء، فالحسنان أفضل من جميع أهل الجنّة بما فيهم الأنبياء.

وقد تقول: يلزم من ذلك أفضليّتهما على النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، والجواب: هو أنّ الرواية مطلقة تقبل التقييد وللإجماع على أفضليّة النبيّ وعليّ عليهما السلام والأدلّة القطعيّة في ذلك تقيّد الرواية بهما، وليس في هذا ما يوهن دلالة الحديث؛ إذ ما أكثر الروايات المطلقة التي قيّدت.

وقد تقول: الحديث يدلّ على تفضيل الحسنين على الشباب فقط ولا يشمل غيرهم من الكهول والشيوخ، ولهذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيّد البلغاء لم يقل (سيّدا أهل

---

(١) شرح صحيح مسلم: ١٦: ٤١.

(٢) السلسلة الصحيحة: الرقم ٧٩٦.

الجنّة) وإنّما قال : (سيّدا شباب أهل الجنّة) فأضاف كلمة (شباب) وإضافته ليست لغويّة ، فتكون سيادتهما محدودة .

والجواب هو : أنّ عنوان أهل الجنّة لا يختصّ بالناس ، كما أنّ الناس أيضاً ليسوا جميعاً في الجنّة شباباً ، بل بعضهم أطفال بحسب روايات القوم أنفسهم ، ففي حديث سمرة بن جندب ، قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ممّا يُكثِرُ أن يَقُولَ لأصحَابِهِ : **هَل رَأَىٰ أَحَدٌ مِنكُم مِن رُؤيَا ؟** قالَ : فَيَقُصُّ عَلَيه مَنْ شَاءَ اللهُ أَنْ يَقُصّ . وَإِنّه قَالَ ذَاتَ غَدَاةٍ : **إِنّه أَتَانِي اللّيلَةَ آتِيَانِ ، وَإِنّهما ابتَعَثَانِي ، وَإِنّهُما قَالَا لِي : انطَلِق ، وَإِنّي انطَلَقتُ مَعَهُمَا** . . .(فذكر أشياء رآها ثمّ قال :) **فانطَلَقنَا ، فَأَتَينَا عَلىٰ رَوضَةٍ مُعْتِمَةٍ ، فِيهَا مِن كُلِّ لَونِ الرّبِيعِ ، وَإِذَا بَيْنَ ظَهْرَي الرّوضَةِ رَجُلٌ طَوِيلٌ لَا أَكَادُ أَرىٰ رَأسَهُ طُولاً فِي السّماءِ ، وإِذَا حَولَ الرّجُلِ مِن أَكثَرِ وِلدَانٍ رَأيتُهم قَطُّ . . . وَأَمّا الرّجُلُ الطّوِيلُ الذي فِي الرّوضَةِ فَإِنَّهُ إِبْراهيمُ ، وَأَمّا الوِلدَانُ الذِينَ حَولَه فَكُلّ مَولُودٍ مَاتَ عَلَى الفِطْرَةِ** ، فَقَالَ بَعضُ المُسلِمِين : يَا رَسُولَ اللهِ ، وَأَوْلَادُ المُشْرِكِين ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله وسلم : **وَأَوْلَادُ المُشرِكِين** »[1] .

والتعبير بالأولاد وإن كان يطلق على الشيوخ أيضاً إلّا أنّ ظاهر الرواية بقرينة السؤال عن أولاد المشركين من كان دون التكليف سنّاً لوضوح حكم البالغ من الكفّار .

عن ابن مسعود ، قال : « أرواح ولدان المؤمنين في أجواف عصافير تسرح في الجنّة حيث شاءت ، فتأوي إلى قناديل معلّقة في العرش »[2] ، انتهى .

وعن أبي حسّان ، قال : « قلتُ لأَبِي هُرَيْرَةَ : إنّه قَدْ مَاتَ لِي ابنانِ ، فَمَا أَنْتَ مُحَدِّثِي عَنْ رَسُولِ اللهِ بِحَدِيْثٍ تُطَيّبُ بِهِ أَنْفُسَنَا عَنْ مَوْتَانَا ؟ قالَ : نَعَمْ ، **صِغَارُهُم دَعَامِيْصُ الجَنّةِ ، يَتَلَقّىٰ أَحَدُهُم أَبَاهُ** ـ أَوْ قَالَ : **أَبَوَيْهِ** ـ **فَيَأْخُذُ بِثَوْبِهِ** ـ أَوْ قَالَ : **بِيَدِهِ** ـ

---

(١) صحيح البخاري : ٨ : ٨٤ و ٨٥ .

(٢) تفسير ابن أبي حاتم : ١٠ : ٣٢٦٧ .

كَمَا آخُذُ أَنَا بِصَنَفَةِ ثَوْبِكَ هذا ، فَلَا يَتَنَاهىٰ حَتّىٰ يُدخِلَه اللهُ وَأَبَاهُ الجَنّةَ »(١) .

يقول ابن الأثير : « الدعاميص : جمع دعموص ، وهي دويّبة تكون في مستنقع الماء . والدعموص أيضاً : الدخال في الأمور : أي أنّهم سيّاحون في الجنة ، دخّالون في منازلها ، لا يمنعون من موضع ، كما أنّ الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحُرَم ، ولا يُحجب منهم أحد » انتهى(٢) .

وقد تقول : هناك رواية تدلّ على أنّ الأطفال يحشرون شباباً ، فقد روي عن أبي سعيد الخدريّ : « أنّ النبيّ ﷺ قال : **مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الجَنّةِ مِنْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ ، يُرَدّونَ بَنِي ثَلاَثِينَ فِي الجَنَّةِ ، لاَ يَزِيدُونَ عَلَيْهَا أَبَدًا ، وَكَذَلِكَ أَهْلُ النّارِ** »(٣) .

والجواب : هو أنّ هذه الرواية ضعيفة ، فقد رواها الترمذيّ (**٢٥٦٢**) وضعّفها بقوله : هذا الحديث غريب لا نعرفه إلّا من حديث رشدين ـ وهو ابن سعد ـ . قال ابن معين : ليس بشيء . وقال النسائيّ : متروك .

وقد نصّ القوم ـ ومنهم ابن القيم ـ على أنّ من الصحابة والتابعين ذهبوا إلى أنّ من مات من أطفال المسلمين قبل بلوغ سنّ الحلم يكونون خدم أهل الجنة ، يطوفون عليهم بالشراب والطعام والنعيم ، وأولئك هم المذكورون في قوله تعالى : ﴿ **يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِن مَعِينٍ** ﴾(٤) ، وقوله سبحانه : ﴿ **وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ** ﴾(٥) ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ **وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنثُوراً** ﴾(٦) .

---

(١) صحيح مسلم : ٨ : ٤٠ .

(٢) النهاية : ٢ : ٢٧٩ .

(٣) سنن الترمذي : ٤ : ٩٩ .

(٤) الواقعة ٥٦ : ١٧ و ١٨ .

(٥) الطور ٥٢ : ٢٤ .

(٦) الإنسان ٧٦ : ١٩ .

ومن الذين ذهبوا إلى ذلك الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، والحسن البصريّ ، فإذا اتّضح أنّ أهل الجنّة ينقسمون إلى قسمين :

القسم الأوّل: الشباب وهم كلّ من مات فوق سنّ الطفولة ، ويشكّل جميع الأنبياء والأولياء والصالحين .

والقسم الثاني: الأطفال ، سوف يتّضح لنا أنّ ذكر الشباب ليس لغواً لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أراد أن يبيّن أفضليّة الحسنين على جميع من كان من القسم الأوّل ، فجاء اللفظ للتمييز ، فهو يريد أن يقول : هما أفضل من كلّ بالغ مطيع في الدنيا سيدخله الله الجنّة .

ولا يمكن أن يقال : إنّ نظر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى من مات شابّاً ، وليس إلى من يكون شابّاً في الجنّة ولو مات كهلاً أو شيخاً ؛ وذلك لأنّ من المعلوم أنّ الحسنين لم يموتا شابّين ، فإن الحسين عليه السلام استشهد بعد أن تجاوز سنّ الشباب وأصبح كهلاً ، بل شيخاً ، فقد استشهد في السنة : ٦١ وعمره قرابة : ٥٧ ، ولا شكّ في أنّ من كان في هذا السنّ فقد تجاوز مرحلة الشباب .

قال ابن الأثير : « الكَهْلُ من الرجال من زاد على ثلاثين سنة إلى الأَربعين ، وقيل : هو من ثلاث وثلاثين إلى تمام الخمسين ، وقد اكْتَهَلَ الرجلُ وكاهَلَ : إذا بلغ الكُهولة فصار كَهْلاً »[١] .

وقال الزبيديّ في تاج العروس : « قال الأزهريّ : وقيل له كهل حينئذٍ لانتهاء شبابه وكمال قوّته »[٢] .

وقال ابن منظور في مادّة شيخ : « الشّيْخُ الذي استبانتْ فيه السنّ ، وظهر عليه الشيبُ ، وقيل : هو شَيْخٌ من خمسين إلى آخره ، وقيل : هو من إحدى وخمسين

---

(١) النهاية في غريب الحديث : ٤ : ٢١٣ .

(٢) تاج العروس : ١٥ : ٦٧١ .

إلى آخر عمره ، وقيل : هو من الخمسين إلى الثمانين ، والجمع : أَشياخ وشِيخانٌ وشُيوخٌ وشِيَخَة وشِيخةٌ ومَشْيَخة ومِشِيخة ومَشْيُوخاء ومَشايِخُ ، وأَنكره ابن دريد ، وفي الحديث ذكر شِيخانِ قريش جمع شَيْخ ـ كضَيْف وضِيفانٍ ـ والأنثى : شَيْخَة »[1] .

فهو عليه السلام ممّن استشهد شيخاً أو كهلاً ثمّ يبعث شابّاً ، فلا معنى للقول : بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ذكره مع أخيه لبيان أنّهما أفضل من مات شابّاً .

ولا يمكن أن يقال : هو ناظر إلى فترة حديثه وصدور الكلام بمعنى أنّهما أفضل ممّن كان في سنّهما وقت حديثه ؛ لأنّهما ما كانا شابّين وإنّما كان طفلين صغيرين ، وعليه يكون الحديث كما هو ظاهر التركيب الإضافيّ في (سيّدا شباب أهل الجنّة) أنّهما أفضل من الشابّ المتّصف فعلاً بأنّه من أهل الجنّة ، وذلك الاتّصاف الفعليّ لا يكون إلّا بعد الدخول في الجنّة .

وبهذا نصل إلى نتيجة مهمّة : وهي أنّ مقام الحسين عليه السلام مقام سيّد جميع أهل الجنّة ومنهم الأنبياء إلّا ما استثني ، وبالتالي ينبغي أن ينظر إليه وإلى أخيه على أنّهما بعد النبيّ وعليّ عليهما السلام في عقلهما وورعهما وعلمهما أفضل من جميع أفراد الأمّة ، وبأخذ هذه النظرة بعين الاعتبار ينبغي أن نحلّل حركة الإمام الحسين عليه السلام في نهضته ، وبالتالي ينبغي أن نلحظ هذه الرتبة العالية في هدفه عليه السلام من النهضة ، وهذا يعني أنّنا لا يمكن أن نقبل أنّ الهدف كان من أجل أن يتحصّل على مصالح دنيويّة ومكاسب ماديّة ، أو أن يكون الداعي تصفية حسابات قبليّة متجذّرة إلى ما قبل الإسلام بين الهاشميّين والأمويّين ـ كما يصوّر بعض المستشرقين ـ وعليه ينحصر الهدف في كونه هدفاً دينيّاً خالصاً لله تعالى ؛ إذ لا يمكن أن يتصوّر غير هذا الهدف من سيّد شباب أهل الجنة ، وعَدل الكتاب في حديث

---

(١) لسان العرب : ٣ : ٣١ .

الثـقلين ، والمـطهّر فـي آيـة التـطهير ، وريـحانة النـبيّ وبـضعته ، وهـذا مـا بـيّنه سيّد الشهداء عليه السلام بقوله : « **وَأَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشِراً وَلَا بَـطِراً ، وَلَا مُـفْسِداً وَلَا ظَـالِماً ، وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي صلى الله عليه وآله ، أُرِيدُ أَنْ آمُرَ بِـالْمَعْرُوفِ ، وَأَنْـهىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ** »[1] .

مناقشة نظريّة طلب الحكم .

ومن الواضح أنّ كون الحسين عليه السلام مـصلحاً صـادق الهـدف لا يـنافي أن يكـون خروجه طلباً للحكم ؛ إذا كان يعتقد أنّ آليّة الحكم هي الأنسب لتحقيق الإصلاح ، ولهذا ذهب جماعة من الباحثين إلى أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان طالب حكم ، غير أنّ الظروف لم تساعده على ذلك ، وقد دعمت هذه النظريّة بدليلين :

الدليل الأوّل : هو أنّ الإمام عليه السلام كان يتصرّف تصرّف من يريد الحكم والسلطة ، فقد أخذ البيعة لنفسه ، وأرسل الرسل كمسلم بن عقيل وقيس بن مسهر الصيداويّ وعمارة بن عبدالله السلوليّ إلى الكوفة ، وكتب إلى أهلها : « فقوموا مع ابـن عـمّي وبايعوه » ، وقال لمسلم : « ادع الناس إلى طاعتي »[2] .

وملاحظة ما كتب إليه أهل الكوفة وجوابه يدلّ على أنّـه كـان يـطلب الحكـم ، فمن ذلك ما نقله أبو مخنف : « اجتَمَعَتِ الشّيعَةُ في مَنزِلِ سُلَيمانَ بنِ صُرَدٍ ، فَذَكَرنا هَلاكَ مُعاوِيَةَ فَحَمِدنَا اللهَ عَلَيهِ ، فَقالَ لَنا سُلَيمانُ بنُ صُرَدٍ : إنَّ مُـعاوِيَةَ قَـد هَـلَكَ ، وإنَّ حُسَيناً عليه السلام قَد تَقَبَّضَ عَلَى القَومِ بِـبَيعَتِهِ ، وقَـد خَـرَجَ إلىٰ مَكَّـةَ وأَنـتُم شـيعَتُهُ وشيعَةُ أَبيهِ ، فَإن كُنتُم تَعلَمونَ أَنَّكُم ناصِروهُ ومُجاهِدو عَدُوِّهِ فَاكتُبوا إلَيهِ ، وإن خِفتُمُ الوَهَلَ وَالفَشَلَ فَلا تَغُرُّوا الرَّجُلَ مِن نَفسِهِ . قالوا : لا ، بَل نُقاتِلُ عَدُوَّهُ ، ونَقتُلُ أَنفُسَنا

---

(١) بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٢٩ .

(٢) الفتوح : ٥ : ٣٥ .

دونَهُ . قالَ : فَاكتُبوا إلَيهِ . فَكَتَبوا إلَيهِ :

بِسمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ

لِحُسَينِ بنِ عَلِيٍّ مِن : سُلَيمانَ بنِ صُرَدٍ ، وَالمُسَيَّبِ بنِ نَجَبَةَ ، ورِفاعَةَ بنِ شَدّادٍ ، وحَبيبِ بنِ مُظاهِرٍ ، وشيعَتِهِ مِنَ المُؤمِنينَ وَالمُسلِمينَ مِن أَهلِ الكوفَةِ .

سَلامٌ عَلَيكَ ، فَإِنّا نَحمَدُ إلَيكَ اللهَ الَّذي لا إلٰهَ إلّا هُوَ . أَمّا بَعدُ ، فَالحَمدُ لِلّهِ الَّذي قَصَمَ عَدُوَّكَ الجَبّارَ العَنيدَ ، الَّذِي انتَزىٰ عَلىٰ هٰذِهِ الأُمَّةِ ، فَابتَزَّها أَمرَها وغَصَبَها فَيئَها وتَأَمَّرَ عَلَيها بِغَيرِ رِضىً مِنها ، ثُمَّ قَتَلَ خِيارَها وَاستَبقىٰ شِرارَها ، وجَعَلَ مالَ اللهِ دُولَةً بَينَ جَبابِرَتِها وأَغنِيائِها ، فَبُعداً لَهُ كَما بَعُدَت ثَمودُ . إنَّهُ لَيسَ عَلَينا إمامٌ ، فَأَقبِل لَعَلَّ اللهَ أَن يَجمَعَنا بِكَ عَلَى الحَقِّ ، وَالنُّعمانُ بنُ بَشيرٍ في قَصرِ الإِمارَةِ لَسنا نَجتَمِعُ مَعَهُ في جُمُعَةٍ ولا نَخرُجُ مَعَهُ إلىٰ عيدٍ ، ولَو قَد بَلَغَنا أَنَّكَ قَد أَقبَلتَ إلَينا أَخرَجناهُ حَتّىٰ نُلحِقَهُ بِالشّامِ إن شاءَ اللهُ ، وَالسَّلامُ ورَحمَةُ اللهِ عَلَيكَ .

قالَ : ثُمَّ سَرَّحنا بِالكِتابِ مَعَ عَبدِ اللهِ بنِ سَبعٍ الهَمْدانِيِّ وعَبدِ اللهِ بنِ والٍ وأَمَرناهُما بِالنَّجاءِ ، فَخَرَجَ الرَّجُلانِ مُسرِعَينِ حَتّىٰ قَدِما عَلىٰ حُسَينٍ لِعَشرٍ مَضَينَ مِن شَهرِ رَمَضانَ بِمَكَّةَ .

ثُمَّ لَبِثنا يَومَينِ ، ثُمَّ سَرَّحنا إلَيهِ قَيسَ بنَ مُسهِرٍ الصَّيداوِيَّ ، وعَبدَ الرَّحمٰنِ بنَ عَبدِ اللهِ بنِ الكَدِنِ الأَرحَبِيَّ ، وعُمارَةَ بنَ عُبَيدٍ السَّلولِيَّ ، فَحَمَلوا مَعَهُم نَحواً مِن ثَلاثٍ وخَمسينَ صَحيفَةً مِنَ الرَّجُلِ والاِثنَينِ وَالأَربَعَةِ .

قالَ : ثُمَّ لَبِثنا يَومَينِ آخَرَينِ ، ثُمَّ سَرَّحنا إلَيهِ هانِئَ بنَ هانِئٍ السَّبيعِيَّ وسَعيدَ بنَ عَبدِ اللهِ الحَنَفِيَّ ، وكَتَبنا مَعَهُما :

بِسمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ

لِحُسَينِ بنِ عَلِيٍّ مِن شيعَتِهِ مِنَ المُؤمِنينَ وَالمُسلِمينَ ، أَمّا بَعدُ ، فَحَيَّهَلا ؛

فَإِنَّ النّاسَ يَنتَظِرونَكَ ، ولا رَأيَ لَهُم في غَيرِكَ ، فَالعَجَلَ العَجَلَ ، وَالسَّلامُ عَلَيكَ .

وكَتَبَ شَبَثُ بنُ رِبعِيٍّ ، وحَجّارُ بنُ أَبجَرَ ، ويَزيدُ بنُ الحارِثِ بنِ يَزيدَ بنِ رُوَيمٍ ، وعَزرَةُ بنُ قَيسٍ ، وعَمرُو بنُ الحَجّاجِ الزُّبَيدِيُّ ، وَمُحَمَّدُ بنُ عُمَيرٍ التَّميمِيُّ :

أَمّا بَعدُ ، فَقَدِ اخضَرَّ الجَنابُ ، وأَينَعَتِ الثِّمارُ ، وطَمَّتِ الجِمامُ ، فَإِذا شِئتَ فَاقْدِم عَلىٰ جُندٍ لَكَ مُجَنَّدٍ ، وَالسَّلامُ عَلَيكَ .

وتَلاقَتِ الرُّسُلُ كُلُّها عِندَهُ ، فَقَرَأَ الكُتُبَ وسَأَلَ الرُّسُلَ عَن أمرِ النّاسِ(١) .

وكَتَبَ [الحُسَينُ عليه السلام] مَعَ هانِئِ بنِ هانِئٍ السَّبيعِيِّ وسَعيدِ بنِ عَبدِ اللهِ الحَنَفِيِّ ـ وكانا آخِرَ الرُّسُلِ ـ :

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مِن حُسَينِ بنِ عَلِيٍّ إِلَى المَلَأِ مِنَ المُؤمِنينَ وَالمُسلِمينَ .

أَمّا بَعدُ : فَإِنَّ هانِئاً وسَعيداً قَدِما عَلَيَّ بِكُتُبِكُم ، وكانا آخِرَ مَن قَدِمَ عَلَيَّ مِن رُسُلِكُم ، وقَد فَهِمتُ كُلَّ الَّذي اقتَصَصتُم وذَكَرتُم ، ومَقالَةُ جُلِّكُم : أَنَّهُ لَيسَ عَلَينا إمامٌ ، فَأَقبِل لَعَلَّ اللهَ أَن يَجمَعَنا بِكَ عَلَى الهُدىٰ وَالحَقِّ . وقَد بَعَثتُ إِلَيكُم أَخي وَابنَ عَمّي وثِقَتي مِن أَهلِ بَيتي ، وأَمَرتُهُ أَن يَكتُبَ إِلَيَّ بِحالِكُم وأَمرِكُم ورَأيِكُم ، فَإِن كَتَبَ إِلَيَّ أَنَّهُ قَد أَجمَعَ رَأيُ مَلَئِكُم وذَوِي الفَضلِ وَالحِجا مِنكُم عَلىٰ مِثلِ ما قَدِمَت عَلَيَّ بِهِ رُسُلُكُم وقَرَأتُ في كُتُبِكُم أَقدَمُ عَلَيكُم وَشيكاً إن شاءَ اللهُ .

---

(١) تاريخ الطبري : ٥ : ٣٥٢ . الكامل في التاريخ : ٢ : ٥٣٣ . الإرشاد : ٢ : ٣٦ . مثير الأحزان : ٢٥ . المناقب لابن شهرآشوب : ٤ : ٨٩ . روضة الواعظين : ١٩٠ كلّها نحوه ، وفيها « مئة وخمسين » بدل « ثلاث وخمسين » . بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٣٢ ، وراجع : الإمامة والسياسة : ٢ : ٧ وإعلام الورى : ١ : ٤٣٦ .

فَلَعَمري مَا الإمامُ إلَّا العامِلُ بِالكِتابِ ، وَالآخِذُ بِالقِسطِ ، وَالدّائِنُ بِالحَقِّ ، وَالحابِسُ نَفسَهُ عَلىٰ ذاتِ اللهِ ، وَالسَّلامُ(١).

وكَتَبَ حُسَينٌ عليه السلام مَعَ مَولىً لَهُم يُقالُ لَهُ سُلَيمانُ ، ... وكَتَبَ بِنُسخَةٍ إلىٰ رُؤوسِ الأَخماسِ بِالبَصرَةِ ، فَجاءَت مِنهُ نُسخَةٌ واحِدَةٌ إلىٰ جَميعِ أَشرافِها :

أَمّا بَعدُ ، فَإِنَّ اللهَ اصطَفىٰ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله عَلىٰ خَلقِهِ وأَكرَمَهُ بِنُبُوَّتِهِ وَاختارَهُ لِرِسالَتِهِ ، ثُمَّ قَبَضَهُ اللهُ إلَيهِ ، وقَد نَصَحَ لِعِبادِهِ وبَلَّغَ ما أرسِلَ بِهِ صلى الله عليه وآله ، وكُنّا أَهلَهُ وأَولِياءَهُ وأَوصِياءَهُ ووَرَثَتَهُ وأَحَقَّ النّاسِ بِمَقامِهِ في النّاسِ ، فَاستَأثَرَ عَلَينا قَومُنا بِذٰلِكَ فَرَضينا ، وكَرِهنَا الفُرقَةَ ، وأَحبَبنَا العافِيَةَ ، ونَحنُ نَعلَمُ أَنّا أَحَقُّ بِذٰلِكَ الحَقِّ المُستَحَقِّ عَلَينا مِمَّن تَوَلّاهُ ، وقَد أَحسَنوا وأَصلَحوا وتَحَرَّوُا الحَقَّ فَرَحِمَهُمُ اللهُ وغَفَرَ لَنا ولَهُم ، وقَد بَعَثتُ رَسولي إلَيكُم بِهٰذَا الكِتابِ ، وأَنَا أَدعوكُم إلىٰ كِتابِ اللهِ وسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله ، فَإِنَّ السُّنَّةَ قد أميتَت ، وإنَّ البِدعَةَ قَد أحيِيَت ، وإن تَسمَعوا قَولي وتُطيعوا أَمري أَهدِكُم سَبيلَ الرَّشادِ ، وَالسَّلامُ عَلَيكُم ورَحمَةُ اللهِ(٢).

وكل هذا يدل على أنه كان طالباً للحكم والسلطة ، ويطمع في الإصلاح بواسطة إقامة حكومة العدل الإلـٰهيّ في ذلك الزمان ولكن الظروف لم تساعد .

الدليل الثاني : هو أنّ الإمام عليه السلام بعد أن خذله أهل الكوفة ، وأحاطوا به ، طلب الانصراف والرجوع ، فقد نقل الشيخ المفيد : « فَدَعَا عُمَرُ قُرَّةَ بْنَ قَيْسٍ

---

(١) تاريخ الطبري : ٥ : ٣٥٣ . الكامل في التاريخ : ٢ : ٥٣٤ نحوه . الإرشاد : ٢ : ٣٩ . روضة الواعظين : ١٩١ . المناقب لابن شهرآشوب : ٤ : ٩٠ وفيهما « الحاكم بالكتاب ، القائم بالقسط ، الداين بدين الله » بدل « العامل بالكتاب ، والآخذ بالقسط ، والدائن بالحقّ » ، بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٣٤ ، وراجع : إعلام الورى : ١ : ٤٣٦ .

(٢) تاريخ الطبري : ٥ : ٣٥٧ . البداية والنهاية : ٨ : ١٥٧ ، وراجع : الكامل في التاريخ : ٢ : ٥٣٥ .

الْحَنْظَلِيَّ فَقَالَ لَهُ : وَيْحَكَ يَا قُرَّةُ! الْقَ حُسَيْناً فَسَلْهُ مَا جَاءَ بِهِ ، وَمَا ذَا يُرِيدُ ؟ فَأَتَاهُ قُرَّةُ ، فَلَمَّا رَآهُ الْحُسَيْنُ عليه السلام مُقْبِلاً قَالَ : **أَ تَعْرِفُونَ هَذَا ؟** فَقَالَ لَهُ حَبِيبُ بْنُ مُظَاهِرٍ : نَعَمْ ، هَذَا رَجُلٌ مِنْ حَنْظَلَةِ تَمِيمٍ ، وَهُوَ ابْنُ أُخْتِنَا ، وَقَدْ كُنْتُ أَعْرِفُهُ بِحُسْنِ الرَّأْيِ ، وَمَا كُنْتُ أَرَاهُ يَشْهَدُ هَذَا الْمَشْهَدَ ، فَجَاءَ حَتّىٰ سَلَّمَ عَلَى الْحُسَيْنِ عليه السلام ، وَأَبْلَغَهُ رِسَالَةَ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ إِلَيْهِ ، فَقَالَ لَهُ الْحُسَيْنُ : **كَتَبَ إِلَيَّ أَهْلُ مِصْرِكُمْ هَذَا أَنِ اقْدَمْ ، فَأَمَّا إِذْ كَرِهْتُمُونِي فَأَنَا أَنْصَرِفُ عَنْكُمْ.**

ثُمَّ قَالَ حَبِيبُ بْنُ مُظَاهِرٍ : وَيْحَكَ يَا قُرَّةُ ! أَيْنَ تَرْجِعُ إِلَى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ . انْصُرْ هَذَا الرَّجُلَ الَّذِي بِآبَائِهِ أَيَّدَكَ اللهُ بِالْكَرَامَةِ ، فَقَالَ لَهُ قُرَّةُ : أَرْجِعُ إِلىٰ صَاحِبِي بِجَوَابِ رِسَالَتِهِ وَأَرىٰ رَأْيِي .

قَالَ : فَانْصَرَفَ إِلىٰ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ ، فَقَالَ عُمَرُ : أَرْجُو أَنْ يُعَافِيَنِي اللهُ مِنْ حَرْبِهِ وَقِتَالِهِ ، وَكَتَبَ إِلىٰ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زِيَادٍ :

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

أَمَّا بَعْدُ :

فَإِنِّي حِينَ نَزَلْتُ بِالْحُسَيْنِ بَعَثْتُ إِلَيْهِ رُسُلِي فَسَأَلْتُهُ عَمَّا أَقْدَمَهُ ، وَمَاذَا يَطْلُبُ ، فَقَالَ : كَتَبَ إِلَيَّ أَهْلُ هَذِهِ الْبِلَادِ وَأَتَتْنِي رُسُلُهُمْ يَسْأَلُونَنِي الْقُدُومَ فَفَعَلْتُ ، فَأَمَّا إِذْ كَرِهُونِي ، وَبَدَا لَهُمْ غَيْرُ مَا أَتَتْنِي بِهِ رُسُلُهُمْ ، فَأَنَا مُنْصَرِفٌ عَنْهُمْ .

قَالَ حَسَّانُ بْنُ قَائِدٍ الْعَبْسِيُّ : وَكُنْتُ عِنْدَ عُبَيْدِاللهِ حِينَ أَتَاهُ هَذَا الْكِتَابُ ، فَلَمَّا قَرَأَهُ قَالَ :

الْآنَ إِذْ عَلِقَتْ مَخَالِبُنَا بِهِ ... يَرْجُو النَّجَاةَ وَلاتَ حِينَ مَنَاصِ

وَكَتَبَ إِلىٰ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ :

أَمَّا بَعْدُ : فَقَدْ بَلَغَنِي كِتَابُكَ ، وَفَهِمْتُ مَا ذَكَرْتَ ، فَأَعْرِضْ عَلَى الْحُسَيْنِ أَنْ يُبَايِعَ

لِيَزِيدَ هُوَ وَجَمِيعُ أَصْحَابِهِ ، فَإِذَا فَعَلَ هُوَ ذَلِكَ رَأَيْنَا رَأْيَنَا ، وَالسَّلَامُ[١] .

وروى الطبريّ في تاريخه أنّه عليه السلام قال يوم العاشر : « **يا شَبَثَ بنَ رِبعِيٍّ ، ويا حَجّارَ ابنَ أَبجَرَ ، ويا قَيسَ بنَ الأَشعَثِ ، ويا يَزيدَ بنَ الحارِثِ ، أَلَم تَكتُبوا إلَيَّ : أَن قَد أَينَعَتِ الثِّمارُ ، وَاخضَرَّ الجَنابُ ، وطَمَّتِ الجِمامُ ، وإنَّما تَقدَمُ عَلىٰ جُندٍ لَكَ مُجَنَّدٍ ، فَأَقبِل ؟ قالوا لَهُ : لَم نَفعَل ، فَقالَ : سُبحانَ اللهِ ! بَلىٰ وَاللهِ ، لَقَد فَعَلتُم .**

ثُمَّ قالَ : أَيُّهَا النّاسُ ! إذ كَرِهتُموني فَدَعوني أَنصَرِف عَنكُم إلىٰ مَأمَني مِنَ الأَرضِ »[٢] .

وهذا يدلّ على أنّ خروجه كان للحكم ، فلمّا وجد أنّ الظرف لا يناسب أراد الانسحاب والرجوع ، لعدم تمكّنه من تحقيق هدفه .

ويمكن أن نسجّل على هذه النظريّة التالي :

الملاحظة الأولى : هي أنّ الإمام عليه السلام كان يعلم أنّه لن يحكم ، والعاقل لا يقدم على فعل ما يعلم بأنّه لن يتحقّق ، والشواهد على علمه كثيرة جدّاً منها :

١ ـ إخبار رسول الله صلى الله عليه وآله .

فقد روى الطبرانيّ بسنده عن عائشة حديثاً فيه : « ثمّ خرج إلى أصحابه ـ فيهم عليّ وأبو بكر وعمر وحذيفة وعمّار وأبو ذرّ (رضي الله عنهم) ـ وهو يبكي ، فقالوا : ما يبكيك يا رسول الله ؟ فقال : **أخبرني جبرئيل أنّ ابني الحسين يقتل بعدي بأرض الطفّ ، وجاءني بهذه التربة ، وأخبرني أنّ فيها مضجعه** »[٣] .

---

(١) الإرشاد ٢ : ٨٥ و ٨٦ .

(٢) تاريخ الطبري : ٥ : ٤٢٤ ، الكامل في التاريخ : ٢ : ٥٦١ . البداية والنهاية : ٨ : ١٧٨ . الإرشاد : ٢ : ٩٧ ، إعلام الورى : ١ : ٤٥٨ . بحار الأنوار : ٤٥ : ٦ ، وراجع : أنساب الأشراف : ٣ : ٣٩٦ والمنتظم : ٥ : ٣٣٩ وتذكرة الخواصّ : ٢٥١ .

(٣) المعجم الكبير : ٣ : ١٠٧ . مسند الحسين بن عليّ : ذكر مولده وصفته : الحديث ٢٨١٤ . »

وعن ابن عبّاس : « أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خطب في ذلك وقال : ثمّ نـزل عـن المـنبر ، ولم يبقَ أحد من المهاجرين والأنصار إلّا وتيقّن بأنّ الحسين مقتول »[١] .

وقد نقل العلّامة الأمين في كتابه النفيس (سيرتنا وسنّتنا) عدّة مجالس ـ تـزيد على العشرين ـ ذكر فيها النبيّ صلى الله عليه وآله شهادة الإمام الحسين عليه السلام وبكى وأبكى ، وقـد نقل المخالفون هذه المجالس في كتبهم .

٢ ـ إخبار أمير المؤمنين عليه السلام .

فقد روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لعمر بن سعد : «كيف أنت إذا قمت مقاماً تخيّر فيه بين الجنة والنار ، فتختار النار ؟ ! »[٢] .

وروى ابن أبي الحديد أنّه قال : « روى ابن هلال الثقفيّ في كتاب الغارات عـن زكريّا بن يحيى العطّار ، عن فضيل ، عن محمّد بن عليّ ، قال : « لمّا قالَ عَلِيّ عليه السلام : **سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي ، فَوَ اللهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ فِئَةٍ تَضِلُّ مِئَةً وَتَهْدِي مِئَةً ، إِلّا أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا وَسَائِقِهَا إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ** ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، أَخْبِرْنِي كَمْ فِي رَأْسِي وَلِحْيَتِي مِنْ طَاقَةِ شَعْرٍ ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : **وَاللهِ لَقَدْ حَدَّثَنِي خَلِيلِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله بِمَا سَأَلْتَ عَنْهُ ، وَأَنَّ عَلىٰ كُلِّ طَاقَةِ شَعْرٍ فِي رَأْسِكَ مَلَكاً يَلْعَنُكَ ، وَعَلَى كُلِّ طَاقَةِ شَعْرٍ فِي لِحْيَتِكَ شَيْطَاناً يَسْتَفِزُّكَ ، وَإِنَّ فِي بَيْتِكَ لَسَخْلاً يَقْتُلُ ابْنَ رَسُولِ اللهِ** ، وكان ابنه قاتل الحسين عليه السلام يومئذٍ طفلاً يحبو ، وهو سنان بن أنس النخعيّ »[٣] .

« مجمع الزوائد : ٩ : ١٨٨ ، كتاب المناقب ـ باب مناقب الحسين بن عليّ . كنز العـمّال : ١٢ : ١٢٣ ، الرقم ٣٤٢٩٩ . فيض القدير : ١ : ٢٦٦ ، وغيرها من المصادر .

(١) مقتل الحسين للخوارزميّ : ١ : ١٦٤ و ١٦٥ ، الفصل الثامن ، واللفظ له . الفتوح : ٤ : ٣٢٨ ـ ٣٣٠ ابتداء أخبار مقتل مسلم بن عقيل والحسين بن عليّ وولده .

(٢) تاريخ دمشق : ٤٥ : ٤٩ .

(٣) شرح نهج البلاغة : ٢ : ٢٨٦ . الاحتجاج : ١ : ٢٦١ . الإرشاد : ١ : ٣٣١ .

وفي رواية قال أمير المؤمنين عليه السلام للبراء بن عازب: «**يَا بَرَاءُ، يُقْتَلُ ابْنِيَ الْحُسَيْنُ** عليه السلام **وَأَنْتَ حَيٌّ لَا تَنْصُرُهُ**، فَلَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام كَانَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ يَقُولُ: صَدَقَ وَاللهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قُتِلَ الْحُسَيْنُ وَلَمْ أَنْصُرْهُ، ثُمَّ يُظْهِرُ الْحَسْرَةَ عَلىٰ ذَلِكَ وَالنَّدَمَ»[١]..

٣ ـ إخبار الإمام الحسين عليه السلام نفسه.

فقد قال في خطبته قبل الخروج: «**وَخُيِّرَ لي مَصرَعٌ أَنَا لاقيهِ**»، وقال: «**فَإِنَّ مَنْ لَحِقَ بِي اسْتُشْهِدَ**»، وأخبر بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال له: «**«يا حُسينُ، اخرُج، فَإِنَّ اللهَ قَد شاءَ أن يَراكَ قَتيلاً»**»[٢].

وروي: «قَالَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ لِلْحُسَيْنِ عليه السلام: يَا أَبَا عَبْدِاللهِ، إِنَّ قِبَلَنَا نَاساً سُفَهَاءَ يَزْعُمُونَ أَنِّي أَقْتُلُكَ، فَقَالَ لَهُ الْحُسَيْنُ: **إِنَّهُمْ لَيْسُوا سُفَهَاءَ، وَلَكِنَّهُمْ حُلَمَاءُ، أَمَا إِنَّهُ يَقَرُّ عَيْنِي أَلّا تَأْكُلَ بُرَّ الْعِرَاقِ بَعْدِي إِلّا قَلِيلاً**»[٣].

٤ ـ ما دلّ على وضوح استشهاده عند المسلمين.

فعن ابن عبّاس ـ أيضاً ـ أنّه قال: «ما كنّا نشكّ وأهل البيت متوافرون أنّ الحسين بن عليّ يقتل بالطفّ»[٤].

وعنه ـ أيضاً ـ أنّه قال: «أوحى الله إلى نبيّكم صلى الله عليه وآله أنّي قتلت بيحيى سبعين ألفاً.

---

(١) الإرشاد ١: ٣٣١.

(٢) اللهوف: ١٢٨.

(٣) بحار الأنوار: ٤٤: ٢٦٣.

(٤) المستدرك على الصحيحين: ٣: ١٧٩ ـ كتاب معرفة الصحابة: أوّل فضائل أبي عبد الله الحسين بن عليّ الشهيد رضي الله عنه. السلسلة الصحيحة: ٣: ٢٤٥ حديث ١١٧١. مقتل الحسين للخوارزميّ: ١: ١٦٠، الفصل الثامن. إمتاع الأسماع: ١٢: ٣٢٨ و: ١٤: ١٤٥، وغيرها من المصادر.

وإنّي قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً وسبعين ألفاً »[١].

وروى الشيخ المفيد : « وَرَوىٰ عَبْدُاللهِ بْنُ شَرِيكٍ الْعَامِرِيُّ ، قَالَ : كُنْتُ أَسْمَعُ أَصْحَابَ عَلِيٍّ عليه السلام إِذَا دَخَلَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ يَقُولُونَ : هَذَا قَاتِلُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام ، وَذَلِكَ قَبْلَ قَتْلِهِ بِزَمَانٍ »[٢].

وقال ابن الأثير : « قال عبدالله بن شريك : أدركت أصحاب الأردية المعلّمة وأصحاب البرانس السود من أصحاب السواري إذا مرّ بهم عمر بن سعد قالوا : هذا قاتل الحسين ، وذلك قبل أن يقتله »[٣].

وقال العريان بن الهيثم : «كان أبي يتبدّى ، فينزل قريباً من الموضع الذي كان فيه معركة الحسين ، فكنا لا نبدو إلّا وجدنا رجلاً من بني أسد هناك ، فقال له : إنّي أراك ملازماً هذا المكان ؟ قال : بلغني أنّ حسيناً يقتل هاهنا . فأنا أخرج لعلّيّ أُصادفه فأُقتل معه . فلّما قتل الحسين قال أبي : انطلقوا ننظر هل الأسديّ فيمن قتل ؟ وأتينا المعركة ، فطوفنا فإذا الأسديّ مقتول »[٤].

وهذا يدلّ على أنّ قتل الإمام عليه السلام كان مطلوباً لله تعالى ؛ لأنّ النبيّ لم ينهَ سبطه عن الخروج ، والحسين عليه السلام مع أنّه سيّد شباب أهل الجنّة ، ويفوق أعظم الأولياء درجة ، خرج إلى القتل عن علم وسبق إصرار ، فشهادته كانت بتدبير إلٰهيّ معلوم مسبقاً ، وهذا ما أكّدت عليه روايات أهل البيت عليهم السلام .

فعن ضريس الكناسيّ ، عن الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام ، قال :

---

(١) المستدرك على الصحيحين : ٢ : ٢٩٠ ، وقال الحاكم بعد ذكر الحديث : « هذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه » .

(٢) الإرشاد : ٢ : ١٣١ و ١٣٢ . بحار الأنوار : ٤٤ : ٢٦٣ .

(٣) الكامل في التاريخ : ٤ : ٢٤٢ .

(٤) تاريخ دمشق : ١٤ : ٢١٦ و ٢١٧ .

« فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ، أَ رَأَيْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ قِيَامِ - عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عليهم السلام ، وَخُرُوجِهِمْ وَقِيَامِهِمْ بِدِينِ اللهِ عَزَّ ذِكْرُهُ ، وَمَا أُصِيبُوا مِنْ قَتْلِ الطَّوَاغِيتِ إِيَّاهُمْ وَالظَّفَرِ بِهِمْ ، حَتّىٰ قُتِلُوا وَغُلِبُوا ، فَقَالَ : **أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : يا حُمْرَانُ ، إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَضَاهُ وَأَمْضَاهُ وَحَتَمَهُ عَلىٰ سَبِيلِ الاخْتِيَارِ ، ثُمَّ أَجْرَاهُ ، فَبِتَقَدُّمِ عِلْمٍ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله قَامَ عَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عليهم السلام ، وَبِعِلْمٍ صَمَتَ مَنْ صَمَتَ مِنَّا** »[١] .

وعن الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ، قال : « **إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَ عَلىٰ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله كِتَاباً قَبْلَ وَفَاتِهِ فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ، هَذِهِ وَصِيَّتُكَ إِلَى النُّجَبَةِ مِنْ أَهْلِكَ . . . فَدَفَعَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله إِلىٰ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَأَمَرَهُ أَنْ يَفُكَّ خَاتَماً مِنْهُ وَيَعْمَلَ بِمَا فِيهِ ، فَفَكَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام خَاتَماً وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ ، ثُمَّ دَفَعَهُ إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ عليه السلام فَفَكَّ خَاتَماً وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ ، ثُمَّ دَفَعَهُ إِلَى الْحُسَيْنِ عليه السلام فَفَكَّ خَاتَماً فَوَجَدَ فِيهِ : أَنِ اخْرُجْ بِقَوْمٍ إِلَى الشَّهَادَةِ فَلَا شَهَادَةَ لَهُمْ إِلّا مَعَكَ ، وَاشْرِ نَفْسَكَ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ ، فَفَعَلَ ، ثُمَّ دَفَعَهُ إِلىٰ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام . . .** »[٢] .

الملاحظة الثانية : هي أنّ الإمام الحسين عليه السلام مع كمال عقله ، وسعة علمه ، واطّلاعه على أحوال الأمّة ومجريات الأمور ، خالف كلّ من أشار عليه بعدم الخروج وفيهم العقلاء وأصحاب الرأي ، وقصد الكوفة مع تشتّت كلمتهم ، وتقلّب أحوالهم ، ومعاينة أذيتهم وغدرهم لسلفيه أمير المؤمنين والحسن عليهما السلام ، ولمّا لقي الفرزدق في الطريق سأله عليه السلام عن خبر الناس فقال : « الْخَبِيرَ سَأَلْتَ . قُلُوبُ النَّاسِ مَعَكَ ، وَأَسْيَافُهُمْ عَلَيْكَ ، وَالْقَضَاءُ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَاللهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ .

---

(١) الكافي : ١ : ٢٦٢ .

(٢) الكافي : ١ : ٢٨٠ و ٢٨١ .

قَالَ : **صَدَقْتَ ، لِلهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ، وَكُلَّ يَوْمٍ رَبُّنَا هُوَ فِي شَأْنٍ ، إِنْ نَزَلَ الْقَضَاءُ بِمَا نُحِبُّ فَنَحْمَدُ اللهَ عَلىٰ نَعْمَائِهِ ، وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ عَلىٰ أَدَاءِ الشُّكْرِ ، وَإِنْ حَالَ الْقَضَاءُ دُونَ الرَّجَاءِ ، فَلَمْ يَبْعُدْ مَنْ كَانَ الْحَقَّ نِيَّتُهُ ، وَالتَّقْوىٰ سِيرَتُهُ**»[١] .

فقد صدق الفرزدق في وصفه ومع ذلك استمرّ في الذهاب إلى الكوفة ، وبلغه بعد ذلك غدرهم وقتلهم لمسلم ، فبكى وقال (صلوات الله عليه) : « **رَحِمَ اللهُ مُسْلِماً ، فَلَقَدْ صَارَ إِلىٰ رَوْحِ اللهِ وَرَيْحَانِهِ ، وَتَحِيَّتِهِ وَرِضْوَانِهِ ، أَمَا إِنَّهُ قَدْ قَضىٰ مَا عَلَيْهِ ، وَبَقِيَ مَا عَلَيْنَا** »[٢] .

وأخبر من معه بغدر أهل الكوفة ، وأسقط ما له عليهم من حقّ النصرة حتّى تفرّق بعضهم ، واستمرّ في الذهاب ، فقد نقل الطبريّ أنّ بكر بن مصعب المزنيّ قال : «كانَ الحُسَينُ عليه السلام لا يَمُرُّ بِأَهلِ ماءٍ إلَّا اتَّبَعوهُ ، حَتّىٰ إذَا انتَهىٰ إلىٰ زُبالَةَ ، سَقَطَ إلَيهِ مَقتَلُ أَخيهِ مِنَ الرَّضاعَةِ ؛ مَقتَلُ عَبدِ اللهِ بنِ بُقطُرٍ ، . . . فَأَخرَجَ لِلنّاسِ كِتاباً ، فَقَرَأَ عَلَيهِم :

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

أَمّا بَعدُ ، فَإِنَّهُ قَد أَتانا خَبَرٌ فَظيعٌ ؛ قَتلُ مُسلِمِ بنِ عَقيلٍ وهانِئِ بنِ عُروَةَ وعَبدِ اللهِ بنِ بُقطُرٍ ، وقَد خَذَلَتنا شيعَتُنا ؛ فَمَن أَحَبَّ مِنكُمُ الانصِرافَ فَلينصَرِف ، لَيسَ عَلَيهِ مِنّا ذِمامٌ.

قالَ : فَتَفَرَّقَ النّاسُ عَنهُ تَفَرُّقاً فَأَخَذوا يَميناً وشِمالاً ، حَتّىٰ بَقِيَ في أَصحابِهِ الَّذينَ جاؤوا مَعَهُ مِنَ المَدينَةِ ، وإنَّما فَعَلَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ ظَنَّ أَنَّمَا اتَّبَعَهُ الأَعرابُ ؛ لِأَنَّهُم ظَنّوا أَنَّهُ يَأتي بَلَداً قَدِ استَقامَت لَهُ طاعَةُ أَهلِهِ ، فَكَرِهَ أَن يَسيروا مَعَهُ إلّا وهُم يَعلَمونَ

---

(١) بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٦٥ .

(٢) مقتل الحسين للخوارزميّ : ١ : ٢٢٣ . بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٧٤ .

عَلامَ يَقدَمونَ ، وقَد عَلِمَ أَنَّهُم إذا بَيَّنَ لَهُم لَم يَصحَبهُ إلّا مَن يُريدُ مُواساتَهُ ، وَالمَوتَ مَعَهُ »(١).

ومن الواضح أنّ ذلك لا يفعله من يريد الحكم وعنده عقل ومستوى بسيط من الفهم ، فكيف يصدر من الإمام الحسين عليه السلام وهو سيّد السادات وإمام الأئمّة وربيب النبوّة ، الذي غذّته يد رسول الله صلى الله عليه وآله !

إنّ هذه الشواهد وغيرها تدلّ على أنّ الحسين عليه السلام لم يرد الإصلاح من خلال الإطاحة بحكم بني أميّة وإقامة حكومة عادلة ، وإنّما أرد الإصلاح بآليّة ثانية خطّطها الله له ، وهي التي بيّنها هو على ما نقل جابر بسند معتبر عن الإمام الباقر عليه السلام ، قال : « **قَالَ الْحُسَيْنُ عليه السلام لِأَصْحَابِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَلَ : إِنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ لِي : يَا بُنَيَّ ، إِنَّكَ سَتُسَاقُ إِلَى الْعِرَاقِ ، وَهِيَ أَرْضٌ قَدِ الْتَقىٰ بِهَا النَّبِيُّونَ وَأَوْصِيَاءُ النَّبِيِّينَ ، وَهِيَ أَرْضٌ تُدْعىٰ عموراء ، وَإِنَّكَ تُسْتَشْهَدُ بِهَا وَيُسْتَشْهَدُ مَعَكَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِكَ** »(٢).

لقد شاء الله تعالى أن يكون تغيير الإمام وإصلاحه من خلال سفك دمه ، لقد انحرف المسلمون وابتعدوا عن تعاليم النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى أفرز انحرافهم جعل يزيد على ما هو عليه خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله ، وممثّلاً عنه ، وقائماً مقامه ، وأي هتك للدين ولمقام رسول الله أعظم من هذا ، وأي جهلٍ وتعامٍ عن تعاليم الدين أكثر من هذا ، لقد بلغ الواقع في تجذّر الفساد والكساد ، وهلاك الإرادة ، وفشل العزيمة والانحراف عن الدين حدّاً لا يمكن إصلاحه إلّا بإحداث زلزال عظيم يهزّ الأمّة ويقلب كيانها ، فكانت تلك الهزّة شهادة الحسين عليه السلام ، إنّ قتله وقتل من معه وهم أبناء رسول الله وقرابته ، وسبي نسائه وهنّ ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) تاريخ الطبري : ٥ : ٣٩٨. أنساب الأشراف : ٣ : ٣٧٩. الكامل في التاريخ : ٢ : ٥٤٩. مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي : ١ : ١٢٩ ، كلّها نحوه ، وراجع : البداية والنهاية : ٨ : ١٦٩.

(٢) بحار الأنوار : ٥٣ : ٦١ و ٦٢.

وحرمه ، كلّ ذلك أوقف المسلمين على فداحة واقعهم ، وخطر ما انتهى إليه حالهم ، وأثار الشكوك حول الثقافة السائدة التي أفرزت هذه الجريمة وشرعنتها .

إنّ الحديث عن التقاء الأنبياء عليهم السلام بكربلاء ، وما روي من الروايات التي بيّنت بكاء الأنبياء عليه ، وما نشاهده في الزيارات من وراثته عليه السلام للأنبياء ، لم يأتِ من فراغ وله عدّة دلالات ، منها أنّ الحسين عليه السلام الامتداد الطبيعيّ للأنبياء ، والمحيي لمبادئهم ، حيث روى شجرتها بدمه الطاهر في وقت تساقطت فيه هذه الشجرة ، وذبلت أغصانها ، وأوشكت على الهلاك .

لم يكن الحسين عليه السلام مخدوعاً ببيعة أهل الكوفة ، أو ظانّاً بالنصر بسبب ملاحظة ناقصة للواقع ومعطياته ، وإنّما كان يسير ضمن مخطّط إلهيّ نحو فتحه الذي تحقّق .

وهذا لا ينافي أن يتصرّف الإمام عليه السلام ظاهراً تصرّف من يريد الحكم ليبرّر خروجه عند الذين لا يمكن أن يتقبّلوا مشروع الشهادة ، أو يفعل ذلك ويطلب الرجوع إمعاناً في إلقاء الحجّة ، أو إضفاء جنبة عاطفيّة على حركته تحرج خصومه ، وتقطع حجّتهم ، مع علمه بأنّهم لن يتركوه ولو طلب الانصراف ، وهذا ما صرّح به لأخيه محمّد بن الحنيفة في مكّة حين قال له أخوه محمّد بن الحنفيّة : « إنّي أُريدُ أَن أُشيرَ عَلَيكَ بِرَأيي فَاقبَلهُ مِنّي . فَقالَ لَهُ الحُسَينُ عليه السلام : **قُل ما بَدا لَكَ** . فَقالَ : أُشيرُ عَلَيكَ أَن تَنجُوَ نَفسَكَ عَن يَزيدَ بنِ مُعاوِيَةَ . . . فَقالَ لَهُ الحُسَينُ عليه السلام : **يا أَخي ! وَاللهِ لَو لَم يَكُن فِي الدُّنيا مَلجَأٌ ولا مَأوىٰ لَما بايَعتُ ـوَاللهِـ يَزيدَ بنَ مُعاوِيَةَ أَبَداً** . . . »[1] .

وقال له ابن الزبير : « أَقِم فِي هٰذَا المَسجِدِ ؛ أَجمَعُ لَكَ النّاسَ .

ثُمَّ قالَ الحُسَينُ عليه السلام : **وَاللهِ ، لَأَن أُقتَلَ خارِجاً مِنها بِشِبرٍ أَحَبُّ إلَيَّ مِن أَن أُقتَلَ داخِلاً مِنها بِشِبرٍ ، وَايمُ اللهِ ، لَو كُنتُ في جُحرِ هامّةٍ مِن هٰذِهِ الهَوامِّ لَاستَخرَجوني حَتّىٰ يَقضوا**

---

(١) الفتوح : ٥ : ٢٠ . ، مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي : ١ : ١٨٧ نحوه . بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٢٩ .

فِيَّ حاجَتَهُم ، ووَاللهِ لَيَعتَدُنَّ عَلَيَّ كَمَا اعتَدَتِ اليَهودُ فِي السَّبتِ »[١] .

وكيف ما كان مع العلم بأنّه يعلم بشهادته لا يمكن أن نحمل تصرّفه على تصرّف مَن يريد الحكم ، أو طلبه الانصراف على أنّه كان يريد ترك الشهادة . نعم ، يحتمل في وجهه عدّة احتمالات غير ذلك ، منها ما أسلفناه .

(١) تاريخ الطبري : ٥ : ٣٨٥ .

القسم الثالث

مَن قتل الإمام الحسين عليه السلام ؟

من قتل الحسين عليه السلام ؟

اختلف الذين أرادوا الإجابة عن هذا السؤال ، وقد أفرز الخلاف نظريّات أهمّها النظريّتان التاليتان :

النظريّة الأولى : ترى أنّ الذين قتلوا الإمام الحسين عليه السلام يزيد بن معاوية وأتباعه الأمويّون .

وقد اتّفق الإماميّة (أنار الله برهانهم) على ذلك ، ووافقهم محقّقو المخالفين ، ومنهم :

١ ـ ابن خلدون . قال في مقدّمته : « لأنّهم يرون عدم جواز إراقة الدماء ، فلا يجوز نصرة يزيد بقتال الحسين ، بل قتله من فعلات يزيد المؤكّدة لفسقه ، والحسين فيها شهيد »[١] .

٢ ـ قال سعد الدين التفتازانيّ في شرح العقائد النسفيّة : « والحقّ أنّ رضا يزيد بقتل الحسين ، واستبشاره بذلك ، وإهانته أهل بيت النبيّ ما تواتر معناه . . . لعنة الله عليه ، وعلى أنصاره وأعوانه »[٢] .

٣ ـ الجاحظ . فقد قال في الرسالة الحادية عشرةً في بني أميّة : « المنكرات

---

(١) مقدّمة ابن خلدون : ٢٥٤ .

(٢) شرح العقائد النفسيّة : ١١٧ . شذرات الذهب : ١ : ٦٨ .

التي اقترفها يزيد من قتل الحسين، وحمله بنات رسول الله ﷺ سبايا، وقرعه ثنايا الحسين بالعود، وإخافته أهل المدينة، وهدم الكعبة، تدلّ على القسوة والغلظة والنصب وسوء الرأي، والحقد والبغضاء والنفاق، والخروج عن الإيمان، فالفاسق ملعون، ومن نهى عن شتم الملعون فملعون»[١].

٤ ـ السيوطيّ. قال في تاريخ الخلفاء: «ولمّا قتل الحسين وبنو أبيه بعث ابن زياد برؤوسهم إلى يزيد فسرّ لقتلهم»[٢].

٥ ـ ابن كثير. قال في البداية والنهاية: «وقد أخطأ يزيد خطأً فاحشاً في قوله لمسلم بن عقبة أن يبيح المدينة ثلاثة أيّام، وهذا خطأ كبير فاحش، مع ما انضمّ إلى ذلك من قتل خلق من الصحابة وأبنائهم، وقد تقدّم أنّه قتل الحسين وأصحابه على يدي عبيد الله بن زياد»[٣].

٦ ـ قال محمّد رضا: «وقال الإمام ابن حنبل بكفر يزيد، ونقل صالح بن أحمد بن حنبل، قال: قلت لأبي: يا أبت! أتلعن يزيد؟ فقال: يا بنيّ! كيف لا نلعن من لعنه الله تعالى في ثلاث آيات من كتابه العزيز، في الرعد والقتال والأحزاب، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ**﴾[٤]، وأيُّ قطيعة أفظع من قطيعته ﷺ في ابن بنته الزهراء؟ وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً**﴾[٥]، وأيُّ أذيّة له ﷺ

---

(١) رسائل الجاحظ ـ الرسالة الحادية عشر: ٣٩٨.

(٢) تاريخ الخلفاء: ٢٤٨.

(٣) البداية والنهاية: ٨: ٢٤٣.

(٤) الرعد ١٣: ٢٥.

(٥) الأحزاب ٣٣: ٥٧.

فوق قتل ابن بنته الزهراء ؟ وقال تعالى : ﴿ **فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ** ﴾[١] ، وهل بعد قتل الحسين عليه السلام إفساد في الأرض أو قطيعة للأرحام ؟ الحسن والحسين سبطا رسول الله »[٢] .

النظريّة الثانية : هي التي ترى أنّ الشيعة هم الذين قتلوا الإمام عليه السلام ، وهذه نظريّة أتباع المنهج الأمويّ ، وهم يروجونها تبرئة ليزيد بن معاوية باعتباره إفرازاً طبيعيّاً للثقافة العامّة التي سيطرت على الأمّة الإسلاميّة ولا تزال تسيطر على الأغلبيّة إلى يوم الناس ، أو نسبة الغدر والخيانة إلى الشيعة وذلك من أجل التشنيع عليهم وحرف عوام المخالفين عن الاندماج معهم اجتماعيّاً .

قال أحد كتّابهم : « هنا يطرح السؤال المهمّ : من قتلة الحسين : أهم أهل السنّة ؟ أم معاوية ؟ أم يزيد بن معاوية ؟ أم مَن ؟ إنّ الحقيقة المفاجئة أنّنا نجد العديد من كتب الشيعة تقرّر وتؤكّد أنّ شيعة الحسين هم الذين قتلوا الحسين . فقد قال السيّد محسن الأمين : « بايع الحسين من أهل العراق عشرون ألفاً ، غدروا به وخرجوا عليه وبيعته في أعناقهم وقتلوه »[٣] .

وكانوا تعساً ، الحسين يناديهم قبل أن يقتلوه : « **تَبّاً لَكُمْ أَيَّتُهَا الْجَمَاعَةُ وَتَرَحاً ، وَبُؤْساً لَكُمْ ، حِينَ اسْتَصْرَخْتُمُونَا وَلِهِينَ فَأَصْرَخْنَاكُمْ مُوجِفِينَ ، فَشَحَذْتُمْ عَلَيْنَا سَيْفاً كَانَ فِي أَيْدِينَا ، وَحَمَشْتُمْ عَلَيْنَا نَاراً أَضْرَمنَاهَا عَلىٰ عَدُوِّكُمْ وَعَدُوِّنَا ، فَأَصْبَحْتُمْ إِلْباً عَلَى أَوْلِيَائِكُمْ ، وَيَداً عَلىٰ أَعْدَائِكُمْ ، مِنْ غَيْرِ عَدْلٍ أَفْشَوْهُ فِيكُمْ ، وَلَا أَمَلٍ أَصْبَحَ لَكُمْ فِيهِمْ ، وَلَا ذَنْبٍ كَانَ مِنَّا إِلَيْكُمْ ، فَهَلّا لَكُمُ الْوَيْلَاتُ إِذْ كَرِهْتُمُونَا وَالسَّيْفُ مَشِيمٌ ، وَالْجَأْشُ**

---

(١) سورة محمّد صلى الله عليه وآله ٤٧ : ٢٢ و ٢٣ .

(٢) نقلاً عن إحقاق الحقّ : ٣٣ : ٦٦٦ .

(٣) أعيان الشيعة : ١ : ٢٦ .

طَامِنٌ ، وَالرَّأْيُ لِمَا يُسْتَحْصَفُ ، وَلَكِنَّكُمْ أَسْرَعْتُمْ إِلىٰ بَيْعَتِنَا كَطَيْرَةِ الدَّبىٰ ، وَتَهَافَتُّمْ إِلَيْهَا كَتَهَافُتِ الْفِرَاشِ ، ثُمَّ نَقَضْتُمُوهَا سَفَهاً وَضَلَّةً ،فَبُعْداً وَسُحْقاً لِطَوَاغِيتِ هَذِهِ الْأُمَّةِ »[١] .

ثمّ ناداهم الحرّ بن يزيد ، أحد أصحاب الحسين وهو واقف في كربلاء فقال لهم : « **أَ دَعَوْتُمْ هَذَا الْعَبْدَ الصَّالِحَ حَتّىٰ إِذَا أَتَاكُمْ أَسْلَمْتُمُوهُ ، وَزَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ قَاتِلُو أَنْفُسِكُمْ دُونَهُ ، ثُمَّ عَدَوْتُمْ عَلَيْهِ لَتَقْتُلُوهُ ، أَمْسَكْتُمْ بِنَفْسِهِ ، وَأَخَذْتُمْ بِكَظْمِهِ ، وَأَحَطْتُمْ بِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِتَمْنَعُوهُ التَّوَجُّهَ فِي بِلَادِ اللهِ الْعَرِيضَةِ ، فَصَارَ كَالْأَسِيرِ فِي أَيْدِيكُمْ لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعاً ، وَلَا يَدْفَعُ عَنْهَا ضَرّاً ، وَحَلَأْتُمُوهُ وَنِسَاءَهُ وَصِبْيَتَهُ وَأَهْلَهُ عَنْ مَاءِ الْفُرَاتِ . . . لَا سَقَاكُمُ اللهُ يَوْمَ الظَّمَإِ »**[٢] .

وهنا دعا الحسين على شيعته قائلاً : « **اللَّهُمَّ إِنْ مَتَّعْتَهُمْ إِلَى حِينٍ فَفَرِّقْهُمْ فِرَقاً ، وَاجْعَلْهُمْ طَرَائِقَ قِدَداً ، وَلَا تُرْضِ الْوُلَاةَ عَنْهُمْ أَبَداً ، فَإِنَّهُمْ دَعَوْنَا لِيَنْصُرُونَّا ، ثُمَّ عَدَوْا عَلَيْنَا فَقَتَلُونَا »**[٣] . . . فهذه كتب الشيعة بأرقام صفحاتها تبيّن بجلاء أنّ الذين زعموا تشييع الحسين ونصرته هم أنفسهم الذين قتلوه ثمّ ذرفوا عليه الدموع ، وتظاهروا بالبكاء ، ولا يزالون يمشون في جنازة من قتلوه إلى يومنا هذا . . . » .

وفي مقام التعليق على هذه النظريّة أذكر عدّة ملاحظات :

الملاحظة الأولى : هي أنّ أصحاب هذه النظريّة اعتمدوا على بيعة أهل الكوفة للحسين عليه السلام ليقولوا بأنّ من غدر بالحسين وقتله هم الشيعة ، ثمّ شنّعوا على الشيعة بأنّهم أهل غدر وخيانة .

وهذا الاعتماد غير صحيح ؛ لأنّ التشيّع ليس بيعة الإمام الحسين عليه السلام وإنّما يعني

---

(١) الاحتجاج : ٢ : ٣٠٠ .

(٢) الإرشاد : ١٠٠ و ١٠١ . إعلام الورى بأعلام الهدى : ٢٤٢ .

(٣) الإرشاد : ٢ : ١١٠ و ١١١ . إعلام الورى : ١ : ٤٦٨ .

الاعتقاد بأنّه عليه السلام إمام معصوم مجعول من قِبل الله عزّ وجلّ ، وهو أحد الأئمّة الاثني عشر ، أوّلهم أمير المؤمنين وآخرهم المهدي عليهم السلام ، فمن اعتقد بهذه العقيدة فهو شيعيّ بالمعنى الخاصّ ، وإن لم يبايع الإمام عليه السلام لعدم بلوغه خبر خروجه أو لأي سبب لا ينافي هذا الاعتقاد ، ومن لم يعتقد بهذه العقيدة ، فليس شيعيّاً بالمعنى الخاصّ ، وإن بايع الإمام من باب أنّه يراه إماماً لأنّه الأجدر من غيره أو لبيعة أهل الحلّ والعقد له ، وغير ذلك من الأسباب التي ليس منها أنّه إمام معصوم مجعول من قِبل الله تعالى .

فتمسّك هؤلاء ببيعة أهل الكوفة لإثبات تشيّعهم بالمعنى الخاصّ دليل جهلهم بحقيقة التشيّع ، وكان ينبغي عليهم قبل أن يتكلّموا أن يلتفتوا إلى ما ذكرناه ، ولو تنزّلنا وقلنا أنّهم كانوا شيعة بالمعنى الخاصّ فهل هذا يعني أنّ الشيعة قتلوا الحسين عليه السلام !

بالطبع لا ، لماذا ؟ لأنّ التشيّع ليس سلالة ونسباً خاصّاً لا ينفكّ عن صاحبه إذا تغيّرت عقيدته وتبدّلت مواقفه ، وإنّما هو عقيدة لا تجتمع مع حرب أهل البيت عليهم السلام وقتلهم ، فمن كان شيعيّاً بمجرّد خروجه على إمامه وقتله له لا يكون شيعيّاً كيف ! والتشيّع من المتابعة ، فهل يصدق على من قتل الإمام الحسين عليه السلام نصرة لبني أميّة ووالي يزيد عبيدالله أنّه متابع للحسين عليه السلام وليس متابعاً ليزيد ووالية !

الملاحظة الثانية : من الغريب جدّاً نسبة الغدر إلى التشيّع والشيعة ؛ لأنّ أهل الكوفة غدروا بالإمام عليه السلام ، فلماذا لا ينسب الغدر إلى الإسلام والمسلمين لأنّهم قتلوا عثمان بعد أن بايعوه ، فهل يشكّ أحد في أنّ قتلة عثمان من المسلمين وبعضهم من الصحابة ، وهل هم يهود أو نصارى أو قوم نزلوا من القمر وأحاطوا ببيت عثمان !

هم مسلمون ، فهل يصحّ بهذا نسبة الغدر إلى الصحابة ! فلو سلّمنا أنّ الذين قتلوا الحسين عليه السلام كانوا شيعة فهذا لا يبرّر نسبة الغدر إلى التشيّع والأمر واضح للمنصف .

الملاحظة الثالثة : للتشيّع إطلاقان : فتارة يراد به ما ذكرناه في الملاحظة الأولى ،

وهو المعنى الخاصّ الذي يذكره علماء الكلام و الملل والنحل ، قال الشهرستانيّ : « الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيّة ، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده »(١) .

وأخرى يراد به مطلق محبّة الإمام عليّ عليه السلام ونصرته ، أو تقديمه في الفضل على من تقدّم وإن لم يكن معه الاعتقاد بعصمته ، وأنّه مجعول ومنصوب من قِبل الله تعالى ، قال ابن حجر في هدى الساري : « التشيّع محبّة عليّ ، وتقديمه على الصحابة ، فمن قدّمه على أبي بكر وعمر فهو غالٍ في تشيّعه ، ويطلق عليه رافضيّ »(٢) .

وهذا يدلّ على أنّ التشيّع ليس مرادفاً للرفض ، وبهذا المعنى العامّ أطلق التشيّع على جملة من علماء السنّة ، فقد قال الذهبيّ في ترجمة الحاكم النيسابوريّ : « أمّا انحرافه عن خصوم عليّ فظاهر ، وأمّا الشيخان فمعظّم لهما بكلّ حال ، فهو شيعيّ لا رافضيّ »(٣) .

وقال الحمويّ في ترجمة محمّد بن إسحاق : « قال يحيى بن سعيد القطّان : كان محمّد بن إسحاق والحسن بن ضرّة وإبراهيم بن محمّد كلّ هؤلاء يتشيّعون ويقدّمون عليّاً على عثمان »(٤) .

وقد كان يطلق على أهل الكوفة لفظ الشيعة ؛ لأنّهم نصروا الإمام عليّ في حروبه ضدّ الناكثين والقاسطين والمارقين ، ولكن هذا لا يعني أنّهم كانوا شيعة بالمعنى الخاصّ ، وإنّما يطلق عليهم الشيعة بالمعنى العامّ ، وأغلبيّتهم في زمن

---

(١) كتاب الملل والنحل : ٢ : ١١٣ .

(٢) مقدّمة فتح الباري : ٤٦٠ . لسان الميزان : ١ : ١٦ .

(٣) تذكرة الحفّاظ : ٣ : ١٠٣٩ .

(٤) معجم الأدباء : ١٧ : ٦ .

الإمام لم يكونوا شيعة بالمعنى الخاصّ ، والشواهد التاريخيّة تؤكّد ذلك ، ونستعرض فيما يلي جملة من الشواهد :

الشاهد الأوّل: هو أنّ ولاة بني أميّة المتعاقبين على الكوفة وهم : (المغيرة بن شعبة ، وزياد بن أبيه ، وعبدالله بن خالد بن أسيد ، والضحّاك بن قيس ، وعبد الرحمن بن أمّ مكتوم ، والنعمان بن بشير ، وعبيدالله بن زياد) أعملوا القتل والتعذيب والتهجير في شيعة أمير المؤمنين عليه السلام مدّة عقدين من السنين تقريباً ، فقتل حجر وجماعة قال فيهم الحاكم النيسابوريّ[١] : « قتلوا في موالاة عليّ » ، إلّا عبدالرحمن بن حسّان الذي أرجع إلى الكوفة ودفنه زياد بن أبيه حيّاً كما في بعض الروايات .

وقتل الصحابيّ الجليل عمر بن الحمق الخزاعيّ بتهمة تجمّع الشيعة عنده كما في تاريخ ابن عساكر ، وسجنت زوجته ثمّ نفيت إلى حمص ، وسجن عبيدالله الكنديّ وعبيدالله بن الحارث وعبدالأعلى الكلبيّ والعبّاس الجدليّ والمختار وسليمان بن صرد وعبدالله بن نوفل بن الحارث حتّى قال ابن زياد : « ما تركت لكم ذا طنة أخافه عليكم إلّا وهو في سجنكم »[٢] .

وقتل رشيد الهجريّ وجويرية بن مسهر وصُلب الحضرميان مسلم بن زيمر وعبد الله بن نجيّ ، وقد ذكرهما الإمام الحسين عليه السلام في كتاب له إلى معاوية ذكره البغداديّ في المحبر بقوله : « ألست صاحب حجر والحضرميّين الذين كتب إليك ابن سميّة أنّهما على دين عليّ ورأيه »[٣] .

ونقل ابن عساكر[٤] أنّ سعيد بن سرح لمّا فرّ من الكوفة من بطش الأمويّين بالشيعة

---

(١) المستدرك على الصحيحين : ٣ : ٤٧٠ .

(٢) تاريخ الطبري : ٣ : ٣٦٤ .

(٣) راجع مقتل الخوارزمي : ٢ : ٢٨٠ .

(٤) تاريخ مدينة دمشق : ١٩ : ١٩٨ .

وثب زياد على أخيه وولده وامرأته فحبسهم وأخذ ماله وهدم داره.

ونقل البلاذريّ أنّ زياد بن سميّة هجّر خمسين ألفاً بعائلاتهم من الكوفة والبصرة إلى خراسان، وكانت نتيجة هذه الممارسات التعسّفيّة انحسار الشيعة حتّى أوشكوا على الانقراض، فقد نقل الطبريّ أنّ عبيدالله بن زياد قال لهاني بن عروة: «أما تعلم أنّ أبي قدم هذا البلد فلم يترك أحداً من هذه الشيعة إلّا قتله»[١].

ونقل ابن بطّة في المنتقى عن أبي إسحاق عالم الكوفة أنّه قال: «خرجت من الكوفة وليس أحد يشكّ في فضل أبي بكر وعمر وتقدّمهما».

الشاهد الثاني: هو أنّ الكوفة كانت حاضرة الإسلام في زمن أمير المؤمنين عليه السلام الذي لم يمتدّ حكمه خمس سنوات، وكانت قبلاً محطّ عسكر المسلمين الذي كانوا على عقيدة السقيفة في الأعمّ الأغلب، ونصرتهم لأميرالمؤمنين من منطلق أنّه مبايع وخليفة بعد الثلاثة، فما تقتضيه طبيعة الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة أن يكون عدد الشيعة قليلاً جدّاً، وهذا ما بيّنه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حسب رواية الكافي.

فقد نقل ثقة الإسلام رحمه الله أنّه قال: «**قَدْ عَمِلَتِ الْوُلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالاً خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ، نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ، مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ، وَلَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلىٰ تَرْكِهَا، وَحَوَّلْتُهَا إِلىٰ مَوَاضِعِهَا وَإِلىٰ مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله لَتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي حَتّىٰ أَبْقىٰ وَحْدِي، أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِيَ الَّذِينَ عَرَفُوا فَضْلِي وَفَرْضَ إِمَامَتِي مِنْ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله**.

أَ رَأَيْتُمْ لَوْ أَمَرْتُ بِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَرَدَدْتُهُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَرَدَدْتُ فَدَكاً إِلىٰ وَرَثَةِ فَاطِمَةَ عليها السلام، وَرَدَدْتُ صَاعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله كَمَا كَانَ، وَأَمْضَيْتُ قَطَائِعَ أَقْطَعَهَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله لِأَقْوَامٍ، لَمْ تُمْضَ لَهُمْ، وَلَمْ تُنْفَذْ، وَرَدَدْتُ دَارَ

---

(١) تاريخ الطبري: ٤: ٢٦٩.

جَعْفَرٍ إِلىٰ وَرَثَتِهِ، وَهَدَمْتُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ، وَرَدَدْتُ قَضَايَا مِنَ الْجَوْرِ قُضِيَ بِهَا، وَنَزَعْتُ نِسَاءً تَحْتَ رِجَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَرَدَدْتُهُنَّ إِلىٰ أَزْوَاجِهِنَ، وَاسْتَقْبَلْتُ بِهِنَّ الْحُكْمَ فِي الْفُرُوجِ وَالْأَحْكَامِ، وَسَبَيْتُ ذَرَارِيَّ بَنِي تَغْلِبَ، وَرَدَدْتُ مَا قُسِمَ مِنْ أَرْضِ خَيْبَرَ، وَمَحَوْتُ دَوَاوِينَ الْعَطَايَا، وَأَعْطَيْتُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله يُعْطِي بِالسَّوِيَّةِ، وَلَمْ أَجْعَلْهَا دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ، وَأَلْقَيْتُ الْمِسَاحَةَ، وَسَوَّيْتُ بَيْنَ الْمَنَاكِحِ، وَأَنْفَذْتُ خُمُسَ الرَّسُولِ كَمَا أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَفَرَضَهُ، وَرَدَدْتُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله إِلىٰ مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَسَدَدْتُ مَا فُتِحَ فِيهِ مِنَ الْأَبْوَابِ، وَفَتَحْتُ مَا سُدَّ مِنْهُ، وَحَرَّمْتُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَحَدَدْتُ عَلَى النَّبِيذِ، وَأَمَرْتُ بِإِحْلَالِ الْمُتْعَتَيْنِ، وَأَمَرْتُ بِالتَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَائِزِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ، وَأَلْزَمْتُ النَّاسَ الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، وَأَخْرَجْتُ مَنْ أُدْخِلَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله فِي مَسْجِدِهِ مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله أَخْرَجَهُ، وَأَدْخَلْتُ مَنْ أُخْرِجَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله أَدْخَلَهُ، وَحَمَلْتُ النَّاسَ عَلىٰ حُكْمِ الْقُرْآنِ، وَعَلَى الطَّلَاقِ عَلَى السُّنَّةِ، وَأَخَذْتُ الصَّدَقَاتِ عَلىٰ أَصْنَافِهَا وَحُدُودِهَا، وَرَدَدْتُ الْوُضُوءَ وَالْغُسْلَ وَالصَّلَاةَ إِلىٰ مَوَاقِيتِهَا وَشَرَائِعِهَا وَمَوَاضِعِهَا، وَرَدَدْتُ أَهْلَ نَجْرَانَ إِلَى مَوَاضِعِهِمْ، وَرَدَدْتُ سَبَايَا فَارِسَ وَسَائِرِ الْأُمَمِ إِلىٰ كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله، إِذاً لَتَفَرَّقُوا عَنِّي.

وَاللهِ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ أَلّا يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلّا فِي فَرِيضَةٍ، وَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بِدْعَةٌ، فَتَنَادىٰ بَعْضُ أَهْلِ عَسْكَرِي مِمَّنْ يُقَاتِلُ مَعِي يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ غُيِّرَتْ سُنَّةُ عُمَرَ، يَنْهَانَا عَنِ الصَّلَاةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَطَوُّعاً، وَلَقَدْ خِفْتُ أَنْ يَثُورُوا فِي نَاحِيَةِ جَانِبِ عَسْكَرِيّ»[1].

وبعد أمير المؤمنين عليه السلام خضعت الكوفة لحكم بني أميّة، فما تقتضيه طبيعة

(١) الكافي: ٨: ٥٨ ـ ٦٤، الحديث ٢١.

الأمر أن يكون عدد الشيعة الخلّص قليلاً جدّاً، وهذا ما يفسّر سرعة سيطرة ابن زياد على الكوفة وتصفيته لمسلم بن عقيل، فقد كانت القوّة والشوكة مع الأمويّين والخوارج، وكان من زعماء الأمويّين: حصين بن نمير، وكثير بن شهاب، وخالد بن عرفة، وعزرة بن قيس، والقعقاع بن شور، وعبيد الله بن عبّاس السلميّ، و أسماء بن خارجة، وحجّار بن أبجر، وشمر بن ذي الجوشن، وبكر بن حمران.

وممّا يدلّ على سيطرة الأمويّين على العراق بشكل عامّ ما نقله الطبريّ من كتاب يزيد إلى عبيد الله، فقد قال فيه: «إنّه بلغني أنّ الحسين بن عليّ قد توجّه نحو العراق، فضع المناظر والمسالح، واحترس على الظنّ، وخذ على التهمة»، فإنّه ما كان له أن يتحدّث بهذه اللغة لو لم يكن مسيطراً لا يهمّه أن يسفك دماء الأبرياء على الظنّ والتهمة، ولهذا خرجوا بالآلاف لحرب الإمام عليه السلام، وارتكبوا أبشع الجرائم التي تدلّ على حقد دفين وطلب للانتقام، ولا يتوقع ذلك ممّن يؤمن بإمامته ويدين الله بمحبّته، ويؤيّد ذلك ما قيل من أنّ المختار قتل من أعداء أهل البيت عليهم السلام في الكوفة سبعين ألف[1].

الشاهد الثالث: هو أنّ كتب الذين كتبوا إلى الإمام وبايعوه يظهر منها أنّ أصحابها لم يكونوا شيعة بالمعنى الخاصّ، فقد نقل الطبري والكامل والبلاذري أنّهم كتبوا إلى الإمام عليه السلام:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

لِحُسَينِ بنِ عَلِيٍّ مِن: سُلَيمانَ بنِ صُرَدٍ، وَالمُسَيَّبِ بنِ نَجَبَةَ، ورِفاعَةَ بنِ شَدّادٍ، وحَبيبِ بنِ مُظاهِرٍ، وشيعَتِهِ مِنَ المُؤمِنينَ وَالمُسلِمينَ مِن أَهلِ الكوفَةِ.

سَلامٌ عَلَيكَ، فَإِنّا نَحمَدُ إلَيكَ اللهَ الَّذي لَا إلـهَ إلّا هُوَ.

---

(١) راجع مقتل الخوارزميّ: ٢: ٢٨٠.

أَمّا بَعدُ ، فَالحَمدُ لِلهِ الَّذي قَصَمَ عَدُوَّكَ الجَبّارَ العَنيدَ ، الَّذِي انتَزىٰ عَلىٰ هٰذِهِ الأُمَّةِ ، فَابتَزَّها أَمرَها ، وغَصَبَها فَيئَها ، وتَأَمَّرَ عَلَيها بِغَيرِ رِضىً مِنها ، ثُمَّ قَتَلَ خِيارَها ، وَاستَبقىٰ شِرارَها ، وجَعَلَ مالَ اللهِ دُولَةً بَينَ جَبابِرَتِها وأَغنِيائِها ، فَبُعداً لَهُ كَما بَعُدَت ثَمودُ . إنَّهُ لَيسَ عَلَينا إمامٌ ، فَأَقبِل لَعَلَّ اللهَ أَن يَجمَعَنا بِكَ عَلَى الحَقِّ ، وَالنُّعمانُ بنُ بَشيرٍ في قَصرِ الإمارَةِ لَسنا نَجتَمِعُ مَعَهُ في جُمُعَةٍ ولا نَخرُجُ مَعَهُ إلىٰ عيدٍ ، ولَو قَد بَلَغَنا أَنَّكَ قَد أَقبَلتَ إلَينا أَخرَجناهُ حَتّىٰ نُلحِقَهُ بِالشّامِ إن شاءَ اللهُ .

وَالسَّلامُ ورَحمَةُ اللهِ عَلَيكَ . . . »[1] .

فإنّ قولهم : « إنَّهُ لَيسَ عَلَينا إمامٌ ، فَأَقبِل لَعَلَّ اللهَ أَن يَجمَعَنا بِكَ عَلَى الحَقِّ » دليل على أنّهم يرون مذهب مدرسة السقيفة الذي يرى توقّف ثبوت الإمامة على البيعة بالمعنى الخاصّ ؛ إذ التشيّع الخاصّ من أصوله أنّ الحسين عليه السلام إمام مفترض الطاعة من الله ، ولا تكون الأرض بدون إمام ، ثمّ ما معنى : « لَعَلَّ اللهَ أَن يَجمَعَنا بِكَ عَلَى الحَقِّ » إذا كانوا يعتقدون بعصمته !

وقد تقول : فيهم من يرى الشيعة تشيّعهم بالمعنى الخاصّ ، كحبيب بن مظاهر عليه السلام .

وجواب هذا التساؤل واضح ، وهو من شواهد ما ذكرناه من غلبة غير الشيعة في الكوفة ، فإنّ الذين كتبوا لمّا كان أكثرهم من غير الشيعة بني الكتاب وفق نظرهم تمييلاً للناس إلى الإمام عليه السلام ؛ وذلك لأنّ كتابة الرسالة على خلاف عقيدة الجمهور يوقع الاختلاف بين المكاتبين .

ومن الذين كتبوا شبث بن ربعيّ ، وحجّار بن أبجر ، ويزيد بن الحارث بن يزيد بن رويم ، وعزرة بن قيس ، وعمرو بن الحجّاج الزبيديّ ، ومحمّد بن عمر التميميّ ، فقد كتبوا : أمّا بعد : فقد اخضرّ الجناب ، وأينعت الثمار ، وطمَّ الجمام ، فإذا شئت

---

(١) تاريخ الطبري : ٥ : ٣٥٢ . الكامل في التاريخ : ٢ : ٥٣٣ . الإرشاد : ٢ : ٣٦ . مثير الأحزان : ٢٥ . المناقب لابن شهرآشوب : ٤ : ٨٩ .

فأقدم على جند لك مجندة ، والسلام عليك .

وهؤلاء بين أمويّ وخارجيّ كشبث بن ربعيّ ، وقد نقل المؤرّخون تصريحات مقاتلي الإمام الحسين عليه السلام بانحرافهم عن أمير المؤمنين عليه السلام أو بما يدلّل على عدم تشيّعهم ، فقد نقل الطبريّ عن عفيف بن زهير : « خَرَجَ يَزيدُ بنُ مَعقِلٍ مِن بَني عَميرَةَ بنِ رَبيعَةَ ، وهُوَ حَليفٌ لِبَني سَليمَةَ مِن عَبدِ القَيسِ ، فَقالَ : يا بُرَيرَ بنَ حُضَيرٍ ، كَيفَ تَرَى اللهَ صَنَعَ بِكَ ؟ قالَ : صَنَعَ اللهُ ـ وَاللهِ ـ بي خَيراً ، وصَنَعَ اللهُ بِكَ شَرّاً .

قالَ : كَذَبتَ ، وقَبلَ اليَومِ ما كُنتَ كَذّاباً ، هَل تَذكُرُ وأَنَا أماشيكَ في بَني لَوذانَ وأَنتَ تَقولُ : إنَّ عُثمانَ بنَ عَفّانَ كانَ عَلىٰ نَفسِهِ مُسرِفاً ، وإنَّ مُعاوِيَةَ بنَ أَبي سُفيانَ ضالٌّ مُضِلٌّ ، وإنَّ إمامَ الهُدىٰ وَالحَقِّ عَلِيُّ بنُ أَبي طالِبٍ ؟ فَقالَ لَهُ بُرَيرٌ : أَشهَدُ أَنَّ هٰذا رَأْيي وقَولي ، فَقالَ لَهُ يَزيدُ بنُ مَعقِلٍ : فَإِنّي أَشهَدُ أَنَّكَ مِنَ الضّالّينَ »[١] .

ونقل : إنَّ نافِعَ بنَ هِلالٍ كانَ يُقاتِلُ يَومَئِذٍ وهُوَ يَقولُ :

أَنَـــا الجَـــمَلِيُّ أَنَا عَلىٰ دينِ عَلِيٍّ

قالَ : فَخَرَجَ إلَيهِ رَجُلٌ يُقالُ لَهُ مُزاحِمُ بنُ حُرَيثٍ ، فَقالَ : أَنَا عَلىٰ دينِ عُثمانَ . فَقالَ لَهُ : أَنتَ عَلىٰ دينِ شَيطانٍ »[٢] .

ونقل الخوارزميّ في مقتله إنكار محمّد بن الأشعث قرابة الحسين عليه السلام من النبيّ صلى الله عليه وآله [٣] ، ولم ينكر عليه أحد من العسكر الكوفيّ ، ولا يصدر ذلك إلّا من ناصب ، وبين الشيعة وبينه بعد المشرقين كما هو معلوم .

وقال عمرو بن الحجّاج مخاطباً أهل الكوفة ـ على ما نقله الطبريّ[٤] وغيره ـ :

---

(١) تاريخ الطبري : ٥ : ٤٣١ .

(٢) تاريخ الطبري : ٥ : ٤٣٥ .

(٣) تاريخ الطبري : ١ : ٢٥٣ .

(٤) تاريخ الطبري : ٣ : ٣٢٤ .

« قاتِلوا مَن مَرَقَ مِنَ الدِّينِ وفارَقَ الجَماعَةَ »[١].

ولم ينكر عليه الجيش المعادي ـ أيضاً ـ ومن الواضح أنّ كلامه مبنيّ على أدبيّات وثقافة لا تمّت إلى التشيّع بصلة.

واللطيف أنّ ابن كثير يقول عن الذين كتبوا للإمام عليه السلام : « وجعلوا يستحثّونه ويستقدمونه عليهم ليبايعوه عوضاً عن يزيد.... وأنّهم لما يبيعوا أحداً إلى الآن »[٢].

وهذا الكلام يدلّ على أنّهم في نظرة من مدرسة البيعة وتوقّف الإمامة عليها، وإلّا فإنّ الشيعي لا يقول ذلك وهو يرى الإمام مفترض من الله ومنصوب من قبله، وليس على الأمّة إلّا طاعته واتّباعه.

الشاهد الرابع : وصف الإمام الحسين عليه السلام لهم بأنّهم شيعة آل أبي سفيان.

فقد قال ابن أعثم في الفتوح[٣]، والخوارزمي في المقتل[٤]، وابن الأثير في الكامل[٥] أنّ الإمام الحسين عليه السلام خاطب أعداءه بقوله : « **وَيحَكُم يا شيعَةَ آلِ أَبي سُفيانَ! إن لَم يَكُن لَكُم دينٌ، وكُنتُم لا تَخافونَ المَعادَ، فَكونوا أَحراراً في دُنياكُم هٰذِهِ**». وقال عليه السلام مبيّناً أنّ أهل الكوفة يقتلونه ويقتلون شيعته، وأنّ الله سوف ينتقم له ولشيعته من القتلة على يد غلام ثقيف : « **يَسقيهِم كَأساً مُصَبَّرَةً، فَلا يَدَعُ فيهِم أَحَداً، قَتلَةً بِقَتلَةٍ، وضَربَةً بِضَربَةٍ، يَنتَقِمُ لي ولِأَولِيائي وأَهلِ بَيتي وأَشياعي مِنهُم** »[٦].

---

(١) البداية والنهاية : ٨ : ١٨٢.

(٢) البداية والنهاية : ٨ : ١٥١.

(٣) الفتوح : ٥ : ١١٧.

(٤) مقتل الخوارزمي : ٢ : ٣٨.

(٥) الكامل في التاريخ : ٣ : ٤٣١.

(٦) مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي : ٢ : ٦. بحار الأنوار : ٤٥ : ٨.

رأي ابن تيمية:

إنّ هذه الشواهد وغيرها تفيد القطع بأنّ الذين قتلوا الإمام عليه السلام لم يكونوا شيعة، وهذا ما جعل ابن تيمية مع تعصّبه ضدّ الشيعة يذهب إلى مغايرة الشيعة لقتلة الحسين عليه السلام. فقد قال: «والرافضة أعظم جحداً للحقّ تعمّداً وأعمى من هؤلاء فإنّ منهم ومن المنتسبين إليهم كالنصيريّة وغيرهم من يقول: إنّ الحسن والحسين ما كانا أولاد عليّ، بل أولاد سلمان الفارسيّ، ومنهم من يقول: إنّ عليّاً لم يمت، وكذلك يقولون عن غيره. ومنهم من يقول: إنّ أبا بكر وعمر ليسا مدفونين عند النبيّ، ومنهم من يقول: إنّ رقيّة وأُمّ كلثوم زوجتي عثمان ليستا بنتي النبيّ ولكن هما بنتا خديجة من غيره، ولهم في المكابرات وجحد المعلومات بالضرورة أعظم ممّا لأولئك النواصب الذين قتلوا الحسين، وهذا ممّا يبيّن أنّهم أكذب وأظلم وأجهل من قتلة الحسين»[1].

فإنّ مقارنته بين الرافضة وقتلة الحسين عليه السلام وحكمه على الرافضة بأنّهم أكذب وأظلم وأجهل دليل المغايرة بينهما في نظره، فهذا شيخهم وكبيرهم مع بغضه الشديد للشيعة وحماسته الكبيرة ضدّهم حتّى نسب إليهم أنّهم يمسخون إلى خنازير، فقال في كتاب: «فإن الرافضيّ كلّما كبر قبح وجهه، وعظم شينه، حتّى يقوى شبهه بالخنزير، وربّما مسخ خنزيراً وقرداً كما قد تواتر ذلك»[2].

مع كلّ ذلك لم يتجاوز شواهد براءة الشيعة من قتل الحسين عليه السلام فجعلهم طائفة مغايرة للنواصب قتلة الحسين عليه السلام.

الملاحظة الرابعة: كيف ينسب قتلة الإمام إلى الشيعة، ويعتبرون سلفاً لهم

---

(١) منهاج السنّة: ٤: ٣٦٦ ـ ٣٦٨.

(٢) الاستقامة: ١: ٣٦٤.

ويقال كذباً : « إنّ الذين زعموا تشييع الحسين ونصرته هم أنفسهم الذين قتلوه ثمّ ذرفوا عليه الدموع ، وتظاهروا بالبكاء ، ولا يزالون يمشون في جنازة من قتلوه إلى يومنا هذا » ، مع أنّ الشيعة يجهرون ليلاً نهاراً بلعن قتلة الحسين عليه السلام ، ولا يعتمدون عليهم في شيء من دينهم ، في الوقت الذي لا ينسبون إلى الأمويّين الذين استفادوا من فعلهم ولم يعاقبوهم على جريمتهم ، بل إنّ المخالفين المتأثّرين بالنهج الأمويّ وثّقوهم واعتمدوا على رواياتهم ، وهذا ما يكشف الموقف العامّ للمسلمين اتّجاه قتلة الإمام ، وهو الموقف الذي يبعد جدّاً مخالفته لموقف السلطة التي لم تعاقب القتلة باعتراف ابن تيمية نفسه .

وأذكر نماذج والقائمة تطول :

١ ـ عمر بن حريث المخزوميّ الذي قاد جيش عبيدالله في قتل مسلم بن عقيل عليه السلام ، ترضّى عنه البخاريّ وقال : « عمرو بن حريث أبو سعيد المخزوميّ القرشيّ رضي الله عنه سكن الكوفة .

وقال الذهبيّ : « روى عن أبي بكر الصديق وابن مسعود ، وحدّث عنه ابنه جعفر والحسن العرنيّ والمغيرة بن سبيع والوليد بن سريع ... »[١] .

٢ ـ شبث بن ربعي . ذكره ابن حبّان في الثقات[٢] .

٣ ـ محمّد بن الأشعث . قال الألبانيّ في سند وقع فيه : « رجاله ثقات غير محمّد بن الأشعث ، وقد وثّقه ابن حبّان . وروى عنه جماعة ، وهو تابعيّ كبير »[٣] .

٤ ـ كثير بن شهاب . ذكره ابن حبّان في الثقات ، وقال عنه العجليّ : كوفيّ

---

(١) سير أعلام النبلاء : ٣ : ٤١٨ .

(٢) الثقات : ٤ : ٣٧١ .

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٢ : ٣٠٧ .

تابعيّ ثقة[١].

الملاحظة الخامسة: هناك شواهد تدلّ على أنّ الحسين عليه السلام قتل بأمر ورضا من يزيد بن معاوية.

ومن الشواهد:

١ ـ قول ابن زياد لمسافر بن شريح اليشكريّ: «أمّا قتلي الحسين، فإنّه أشار عليَّ يزيد بقتله أو قتلي، فاخترت قتله...»[٢].

٢ ـ أنّ يزيد كتب إلى الوليد بن عتبة: «خذ الحسين وعبدالله بن عمر، وعبدالرحمان بن أبي بكر، وعبدالله بن الزبير بالبيعة أخذاً شديداً، ومن أبى فاضرب عنقه، وابعث إليَّ برأسه...»[٣].

٣ ـ وأنّه كتب إلى عامله على المدينة: «وعجِّل عليَّ بجوابه، وبيِّن لي في كتابك كلّ من في طاعتي، أو خرج عنها، وليكن مع الجواب رأس الحسين بن عليّ».

٤ ـ وقال ابن عساكر: «بلغ يزيد خروجه، فكتب إلى عبيدالله بن زياد، وهو عامله على العراق، يأمره بمحاربته، وحمله إليه إن ظفر به...»[٤].

وحسب نصّ ابن أعثم: أنّ ابن زياد قال لأهل الكوفة: «كتب إليَّ يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار، ومئتي ألف درهم أفرّقها عليكم، واخرجكم لحرب عدوّه الحسين بن عليّ، فاسمعوا له وأطيعوا...»[٥].

---

(١) معرفة الثقات: ٢: ٢٢٤.

(٢) الكامل في التاريخ: ٣: ٣٢٤.

(٣) مقتل الحسين للخوارزمي: ١: ١٧٨ ـ ١٨٠. مناقب آل أبي طالب: ٤: ٨٨. الفتوح: ٥: ١٠.

(٤) ترجمة الإمام الحسين: ٣٠٢. تاريخ دمشق: ١٤: ٢١٣، وفي هامشه عن: بغية الطلب: ٦: ٢٦١٤.

(٥) الفتوح: ٥: ٨٩.

وقال السيوطيّ : « فكتب يزيد إلى واليه بالعراق ، عبيدالله بن زياد بقتاله . . . »[١] .

٥ ـ نقل الآلوسيّ عن تاريخ ابن الورديّ ، وكتاب الوافي بالوفيات : أنّه لمّا ورد على يزيد نساء الحسين ، وأطفاله ، والرؤوس على الرماح ، وقد أشرف على ثنية جيرون ، نعب الغراب ، فقال يزيد :

لَمّا بَدَت تِلكَ الحُمولُ وأشرَقَت تِلكَ الرُّؤوسُ عَلىٰ رُبىٰ جَيرونِ
نَعَبَ الغُرابُ فَقُلتُ : قُل أَوْ لَا تَقُل فَقَدِ اقتَضَيتُ مِنَ الرَّسولِ دُيوني[٢]

إلى أن قال : وهذا كفر صريح ، فإذا صحّ فقد كفر به . ومثله تمثّله بقول ابن الزبعرى قبل إسلامه : (ليت أشياخي) الأبيات . . » انتهى[٣] .

٦ ـ ما قاله ولده معاوية بن يزيد : « . .إنّ من أعظم الأمور علينا علمنا بسوء مصرعه ، وبئيس منقلبه ، وقد قتل عترة رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلم) ، وأباح الحرم ، وخرّب الكعبة . . . . إلخ »[٤] .

٧ ـ وقد نقل اليعقوبيّ ، والبلاذريّ ، والطبرانيّ ، وابن عساكر ، والهيثمي في مجمع الزوائد ووثّق رجاله ، والذهبيّ في السير ، والسيوطيّ ، أمر يزيد عبيدالله بقتل الإمام ، ومن ذلك أنّه كتب له : « إِنَّهُ قَد بَلَغَني أَنَّ حُسَيناً قَد سارَ إِلَى الكوفَةِ ، وقَدِ ابتُلِيَ بِهِ زَمانُكَ مِن بَينِ الأَزمانِ ، وبَلَدُكَ مِن بَينِ البُلدانِ ، وَابتُليتَ بِهِ مِن بَينِ العُمّالِ ، وعِندَها تُعتَقُ أَو تَعودُ عَبداً كَما يُعتَبَدُ العَبيدُ »[٥] .

---

(١) تاريخ الخلفاء : ١٩٣ . تاريخ الإسلام للذهبي : ٥ : ١٠ .

(٢) جواهر المطالب : ٢ : ٣٠٠ هكذا . وفي تذكرة الخواصّ : ٢٦١ البيت هكذا :

صَاحَ الْغُرَابُ فَقُلْتُ صِحْ أَوْ لَا تَصِحْ فَلَقد قَضَيتُ مِنَ الغَريمِ دُيوني

(٣) روح المعاني : ٢٦ : ٧٣ .

(٤) الصواعق المحرقة : ٢ : ٦٤١ . تاريخ اليعقوبيّ : ٢ : ٢٥٤ . ينابيع المودّة : ٣ : ٣٦ .

(٥) المعجم الكبير : ٣ : ١١٥ الرقم ٢٨٤٦ . تاريخ دمشق : ١٤ : ٢١٤ . أنساب الأشراف : »

إنّ ملاحظة هذه الوثائق وغيرها وملاحظة الظرف السياسيّ والاجتماعيّ، وعدم معاقبة يزيد للقتلة، وبُعد إقدام واليه على هذا الفعل المشين الجلل دون مراجعته، وحكم بني أميّة بعد ذلك واقتضاء مصالحهم تعتيم كلّ ذلك كما يفعل أتباعهم اليوم، يفيد القطع بأن القتل بأمر من يزيد نفسه.

ولوضوح وتظافر هذه القرائن جزم جملة من علماء المخالفين بأنّ القتل وقع طاعة ليزيد، فقد سئل ابن الجوزيّ عن لعن يزيد، فقال: «قد أجاز أحمد لعنه، ونحن نقول: لا نحبّه لما فعل بابن بنت نبيّنا، وحمله آل رسول الله سبايا إلى الشام على أقتاب الجمال»[١].

وقال الذهبيّ: «كان ناصبيّاً غليظاً، يتناول المسكر، ويفعل المنكر، فتح دولته بقتل الحسين، وختمها بوقعة الحرّة..»[٢].

ويقول ابن خلدون فيه: «إنّ قتله من فعلاته المؤكّدة لفسقه، والحسين فيها شهيد...»[٣]، وقد تقدّم نقل أقوال جملة منهم.

التشبّث بكلام المرحوم مطهريّ:

قال الشهيد مطهّريّ رحمه الله[٤] على ما نسب إليه: «ولا ريب في أنّ أهل الكوفة كانوا من شيعة عليّ بن أبي طالب، وأنّ الذين قتلوا الإمام هم شيعته، ولهذا

« ٣: ٣٧١. سير أعلام النبلاء: ٣: ٣٠٥. تاريخ الإسلام للذهبي: ٥: ١٠، البداية والنهاية: ٨: ١٦٥ والأربعة الأخيرة نحوه.

(١) مرآة الزمان: ٨: ٤٩٦ ـ حوادث سنة ٥٩٧. وراجع: الصواعق المحرقة: ٢: ٦٣٤ و ٦٣٥ ومنهاج السنّة: ٤: ٥٦٥ ـ ٥٧٣ ومقتل الحسين للمقرّم: ٣٣.

(٢) شذرات الذهب: ١: ٦٩.

(٣) مقدّمة ابن خلدون: ١٨١.

(٤) الملحمة الحسينيّة: ١: ١٢٩.

كتب المؤرّخون عن أهل الكوفة يقولون : قلوبهم معه وسيوفهم عليه » .

وقد حاول البعض أن يوظّف هذه العبارة في تدعيم أنّ الشيعة هم الذين قتلوا الإمام عليه السلام ، غير أنّ هذا التوظيف غير سديد ؛ وذلك لما تقدّم من أنّ التشيّع يطلق ويراد منه معنى عامّ وهو مطلق المحبّة والميل ، وهذا المعنى هو مراد الشهيد رحمه الله بقرينة أنّه قال : « ولهذا كتب المؤرّخون عن أهل الكوفة يقولون : قلوبهم معه وسيوفهم عليه » ، فإن مجرّد كون القلوب معه يعني التعاطف والميل والمحبّة ، وليس هذا هو التشيّع الخاصّ الذي يعني الاعتقاد بإمامته الإلهيّة .

القسم الرابع
الشعائر الحسينيّة (التطبير نموذجاً)

الحديث عن الشعائر الحسينيّة حديث متشعّب، وفيه جهات متعدّدة ترتبط بأصل المشروعيّة والحسن، والأنواع والأصناف، وكيفيّة التطوير، والأهمّيّة والفاعلة، وهناك ممارسات يتّفق الجميع عليها، وهناك ممارسات وقع الخلاف فيها، وقد كثر الكلام حول (التطبير) وصار سبباً للتجاذبات، وفي كثير من الأحيان للخصومات والمشاحنات، فرأيت من المهمّ جدّاً أن أقف قليلاً لعرض وجهة نظر تصالحيّة لعلّها تساهم في تخفيف الاحتقان، والكلام في هذا الفصل سوف يكون ضمن نقاط:

النقطة الأُولى

جرح الرأس بالعنوان الأوّليّ جائز، لكن الجائز بالعنوان الأوّليّ قد يختلف حكمه بالعنوان الثانويّ، وقد اختلف في حكم التطبير بالعنوان الثانويّ، فقال بعض: هو معنون بعنوان يوجب الاستحباب، وهو عنوان الشعيرة، أو عنوان المواساة لأهل البيت عليهم السلام، أو عنوان الإحياء لأمرهم، وقال البعض: هو متعنون بعنوان يوجب الحرمة، وهو وهن وهتك المذهب الحقّ، وهناك من توقّف عن إعلان موقفه إزاء التطبير وهو المرجع الأعلى السيّد السيستانيّ (حفظه الله).

وقد لاحظت محاولات متعدّدة من طرفي الخلاف لنسبة رأي إلى السيّد السيستانيّ (دام مجده)، وكان موقف مكتب السيّد حازماً إزاء تلك المحاولات.

وكيف كان فإنّ هذا الخلاف فيه جهة ترتبط بالحكم ، وهي الحكم بالجواز بالعنوان الأوّليّ ، إلّا إذا ترتّب عليه عنوان محرّم ، وعدم توقيفيّة الشعائر ومرجعيّة العرف في المصاديق وتحديد مفهوم هتك المذهب ووهنه المحرّم ، وفيه جهة تشخيصيّة تطبيقيّة ، وهي تعنون التطبير فعلاً بأحد العناوين الموجبة للحرمة أو الاستحباب .

النقطة الثانية

ما هي وظيفتنا إزاء هذا الخلاف ؟

الجواب عن هذا السؤال يحدّده كتاب التقليد ، فإنّ ضوابط هذا الباب هي التي تحكم أفعال المكلّف وتروكه ، وبحسب ضوابط هذا الباب إمّا أن يكون المكلّف في مسألة التطبير مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً ، والاحتياط ليس لازماً ، فيمكن تركه وسلوك طريقي الاجتهاد أو التقليد ، وليس لأحد فرضه على مكلّف .

كما أنّ من ضوابط هذا الباب عدم جواز تقليد غير المجتهد ، ولزوم تقليد الأعلم ، وأنّ فتوى الفقيه الجامع للشرائط هي حجّة ودليل العامّيّ الذي يقلّده ، فلا حاجة للعاميّ إلى تجشّم عناء البحث عن دليل فتوى الفقيه بالجواز أو الحرمة ، أو محاولة مناقشة أدلّة الفقهاء أمام الناس وعلى المنابر ؛ لأنّ هذه المناقشة لن تخرج العامّيّ من كونه عامّيّاً إلى الاجتهاد ، وبالتالي لن ينفعه عرض الأدلّة والوجوه المقرّبة والمحسنّة في مقام الترويج للتطبير أو الحدّ منه .

نعم ، حيث الرأي الفقهيّ على حرمة التطبير قائم على أنّه الفعل إذا تعنون بعنوان محرّم ككونه موجباً لوهن المذهب ، فينبغي بعد معرفة رأي الفقيه بدقّة في مقام التطبيق دراسة الواقع الموضوعي دراسة دقيقة ، ولا مانع من الحوار في ذلك من أجل التوصّل إلى نتائج صحيحة تلامس الواقع ، وعلى أساسها يترتّب

الحكم الشرعيّ، ولكن ينبغي أن يكون الحوار والنقاش بأدب واحترام من دون اتّهام وتشكيك في نوايا المختلفين، أو استخدام عبارات تؤدّي إلى تمزّق الصفّ الشيعيّ وتنافر المؤمنين فيما بينهم، كألفاظ الخرافة والبدعة والسخافة ومحاربة جهة خاصّة أو مرجعيّة معيّنة، أو محاربة الشعائر والتأثّر بالمخالفين، وغير ذلك من الألفاظ التي وجدنا الأطراف المختلفين يتراشقون بها فيما بينهم.

إنّ ما ينبغي أن يكون مسيطراً على خلافنا هو روح المحبّة والتقدير وحسن الظنّ، وعدم فرض الرأي والطعن في مخالفيه والتشكيك في منطلقاتهم، يقول سماحة آية الله العظمى السيّد محمّد سعيد الحكيم (حفظه الله): «إنّ التطبير واللطم ليسا من الأمور المحوريّة في الإسلام، ولا في مذهب أهل البيت عليهم السلام، بحيث يدور المؤمن مدار الالتزام بهما، وإنّما هما قضيّتان فرعيّتان قد يعتقد بهما بعض وقد لا يعتقد آخر، وقد يتفاوت المؤمن الواحد في قبولهما بين ظرف وآخر، فلا ينبغي لأتباع المذاهب والأديان الأخرى أن ينتقدوا أساس الإسلام أو مذهب أهل البيت عليهم السلام لأجلهما.

ولمّا كان التطبير ونحوه من الشعارات الدينيّة إنّما يؤتى بها بقصد إظهار العاطفة نحو المبدأ الحقّ ورجاله، وترويجه، ورفع دعائمه، فهي من الأمور الراجحة شرعاً من الجهة المذكورة، ولكنّها قد تكون مرجوحة أو محرّمة لعنوان ثانويّ، كلزوم الضرر الخاصّ أو العامّ، المادّيّ أو المعنويّ، بمراتبه المختلفة، ونحو ذلك ممّا لا ينضبط، وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، كما يختلف باختلاف وجهات النظر. والأمل بإخوتنا المؤمنين (سدّدهم الله تعالى، وأعزّ دعوتهم) عند اختلاف وجهات النظر ـ في هذه الأمور وغيرها ـ الاهتمام بوحدة الكلمة، وجمع شمل هذه الطائفة بتجنّب العنف والمهاترات، ودعوة كلّ فئة لوجهة نظرها بالتي هي أحسن، مع احترام وجهة نظر الآخرين، وحُسن الظنّ بهم، فإنّ ضرر شقّ الكلمة لا يعادله ضرر، ومحذور إلقاح الفتنة بين أفراد هذه الطائفة لا يعادله محذور، ولا نريد بذلك

أن يتنازل كلّ ذي رأي عن وجهة نظره ، فإنّ من أعظم مفاخر هذه الطائفة فتح باب الاجتهاد ، وحرّيّة النظر في حدود الميزان الشرعيّ .

بل نؤكّد على ضرورة الالتزام بآداب المحاورة ، واحترام وجهات النظر المختلفة ، وحسن الظنّ بالآخرين ، ولمّ الشعث ، وجمع الشمل ، والله سبحانه وتعالى من وراء القصد ، ومنه نستمِدّ العون والتسديد ، وهو حسبنا ونِعم الوكيل ، وفّقكم الله لمرضاته »[1] .

وعلى هذا ينبغي أن تُوضع مسألة التطبير في إطارها الطبيعيّ ، فيرجع المكلّف في حكمها إلى فقيهه كما يرجع في غيرها من المسائل ، ولكلّ شخص حقّ التشخيص واختلافه مع غيره لا يسقط حقّه كمؤمن ، فيجيز مخالفه هتك حرمته والطعن فيه ، كما أنّ الخلاف لا ينبغي أن يكون سبباً لتمزيق وحدة المؤمنين ، وقد يعجب المتابع من بعض الحريصين كلّ الحرص على وحدة المسلمين ، وكيف يجتنبون تسخيف آراء العامّة والطعن فيهم ، خوفاً من نفرتهم في الوقت الذي لا يراعون ذلك مع إخوانهم المؤمنين إذا اختلفوا معهم في مسألة التطبير سعياً لفرض إرادةٍ مّا ، وإنّ الواقع المشاهد هو تراكب النفرة واحتدام الصراع وتطوّر المشاحنات حتّى بلغت حدّ الحطّ من مقام مراجع الدين وانتشار الكذب والتزوير عليهم !

دعونا نتّفق على الحسين عليه السلام وعلى أهدافه ومبادئه العليا ، ولا يضرّنا الاختلاف في كيفيّة التعبير عن ولائه وحبّه وتأدية طقوس إحياء مصيبته ، فإنّ هذا الصراع المتكرّر كلّ عام وبكلّ اصطفاف وعاطفة لن يكرّس فينا إلّا الانشغال عن الحسين عليه السلام باسم الحسين عليه السلام ، وليس هذا هو الغرض من إحياء ذكرى الحسين عليه السلام .

مع وجود فقهاء يفتون بالاستحباب أو الجواز لا ينبغي التعبير عن التطبير بأنّه بدعة أو خرافة أو سخافة ، فما أكثر المسائل التي اختلف فيها المراجع ومع ذلك

---

(١) موقع السيّد الحكيم الرسميّ ـ قسم الاستفتاءات : ٩٢ .

لم يصف المراجع بعضهم البعض بالسخافة والبدعة والخرافة ، فما هي الخصوصيّة التي توجب تمييز مسألة التطبير !

نعم ، إذا اتّفق جميع الفقهاء المعتدّ بهم على أنّ فعلاً بدعة ، ومخالفاً لضوابط الشرع ، فينبغي أن تتكاتف الجهود في مواجهة ذلك الفعل ، ولكن مع مراعاة الحكمة وعدم سلوك الأساليب المنفّرة المقتضية لترتّب أثر عكسيّ .

النقطة الثالثة

لو فرضنا أنّ فقيهاً حكم بحرمة التطبير ، فهل تخرج هذه المسألة من باب التقليد ، وتكون الحرمة لازمة على كلّ مكلّف ، فقيهاً كان أو لا يقلّد الفقيه الذي حكم بالحرمة ، أو لا ؟

الجواب: روّج البعض لعموم نفوذ حكم الحاكم بحرمة التطبير ، وعدم جريان التقليد في هذا الحكم ، واعتبر ذلك من مسلّمات التشيّع ، وليس الأمر كما ذكر ، وذلك لأنّ نفوذ الحكم على غير الحاكم متوقّف على ثبوت ولايته فيما يحكم فيه ، وثبوت هذه الولاية ليس من الضروريّات والبديهيّات التي لا خلاف فيها بين الفقهاء كوجوب الصلاة والحجّ ليقال بعدم جريان التقليد فيها ، وإنّما هي من القضايا الخلافيّة النظريّة ، فلا بدّ وأن يكون المكلّف مجتهداً وانتهى رأيه إلى ثبوت الولاية ، أو يكون مقلّداً لفقيه يرى ثبوت الولاية للفقيه الحاكم ، والفقهاء يرون نفوذ حكم الحاكم في المرافعات ويختلفون في غيرها ، ولكي تقف على الخلاف في المسألة وأنّها ليست من المسلّمات ، أنقل لك رأي زعيم الحوزة العلميّة المقدّس الخوئيّ والشيخ التبريزي رحمهما الله :

سؤال ١١٤٨ : **هل ترون أنّ حكم الحاكم لازم في حقّ الجميع حتّى في حقّ من قلّد مجتهداً غيره ، وهل هو نافذ مع اختلاف الحاكم في الفتوى مع المجتهد المقلّد ؟**

الخوئيّ : حكم الحاكم نافذ في حقّ كلّ من يرى نفوذه اجتهاداً أو تقليداً .

سؤال ١١٤٩ : **إذا صدر حكمان من حاكمين شرعيّين في موضع واحد ومكان واحد مع تناقضهما فما العمل ؟ وهذا ما كان في بعض القضايا المصيريّة التي التبس فيه الأمر على كثير من الناس ؟**

الخوئيّ : حكم الحاكم غير نافذ إلّا في المرافعات .

التبريزيّ : حكم الحاكم نافذ فيما تقدّم من المرافعات ، وفي غير ذلك يرجع كلّ إلى مقلّده[١] .

وأمّا السيّد السيستانيّ (حفظه الله) فصرّح في كثير من الفتاوى بأنّ الحاكم يشترط فيه أن يكون مقبولاً عند عامّة المكلّفين ، وتثبت ولايته في خصوص الأمور العامّة التي بها قوام نظام العباد ، ولا ينفذ حكمه في غير ذلك إلّا إذا قلّد المكلّف من يرى النفوذ ، ففي جواب السؤال : « إذا أصدر المجتهد الجامع للشرائط حكماً عامّاً (كوجوب دفع الزكاة إليه ، أو حرمة شرب التتن ، أو وجوب الجهاد مثلاً) ، فهل يجب على غير مقلّديه لمن يرى ولاية الفقيه أو من لا يراها ؟ وهل يلازم هذا الحكم القول بولاية الفقيه عند الحاكم ؟

أجاب (حفظه الله) : في غير مجال الأمور العامّة التي بها قوام نظام العباد لا ينفذ حكم الفقيه إلّا في حقّ من يقلّد المجتهد الذي يرى ولاية الفقيه في هذه المجالات هذا ، وعلماً بأنّ الولاية تثبت للفقيه المتصدّي المقبول لدى عامّة الناس في الأمور العامّة التي بها قوام العباد .

والذي يشهد لخضوع هذه المسألة للتقليد أنّ هناك من حكم بحرمة التطبير ، وكثير من فقهاء ومراجع قم والنجف ، كالشيخ الوحيد والشيخ الفيّاض والشيخ

---

(١) صراط النجاة : ١ : ٤١٤ .

النجفيّ والسيّد صادق الروحانيّ والسيّد الحكيم، وغيرهم (حفظهم الله) لا يرون بأساً في التطبير، بل بعضهم يرى استحبابه ويقول: «طبّر ثمّ طبّر ثمّ طبّر»، فهل هؤلاء ينظرون إلى حكم الحاكم بالحرمة ويرون نفوذ حكمه من المسلّمات التي لا تقليد فيها، ومع ذلك يخالفون الشرع جهاراً!

النقطة الرابعة

كان لي رأي قديم، ودائماً أكرّره فيما إذا طرحت مسألة التطبير وطرح الخلاف فيها، وهو أنّ معارضي التطبير لا يمكن أن يمنعوا وقوعه، فإنّ المشاهد أنّ هذه الظاهرة تزداد وتنتشر كلّما صعّد معارضوها لهجتهم في المعارضة، وقد تشرّفت هذه السنة (١٤٣٧) بزيارة سيّد الشهداء عليه السلام في اليوم العاشر من المحرّم فرأيت جميع المواكب تمارس التطبير، وهي تحيط بالحرمين الشريفين وتملأ جميع الطرق الموصلة إليهما، ووجدت الحماسة الحسينيّة، والتفاعل الولائيّ يحتضنان الآلاف الذين لبسوا الأكفان وحملوا السيوف، وقد سألت الكثير منهم عن الحالة النفسيّة التي يشعرون بها، وكان جوابهم هو أنّ لمنظر الدم المنبعث من رؤوسنا تأثيره الخاصّ في ترسيخ الولاء والشعور برغبة الفداء والتضحية، ولا نشعر بهذا الشعور مع البكاء واللطم.

وعليه: فيمكن أن نجمع بين دفع المفاسد التي لاحظها من حرم أو حكم بتركه، وبين الحفاظ على ظاهرة التطبير ومكتسباتها النفسيّة والتربويّة بالتهذيب والتقنين، فإنّ الضرب بالسلاسل قد يكون بطريقة بشعة منفّرة، ومع ذلك لم يحكم أحد بحرمته، بل حوّلته بعض المواكب إلى مشهد حضاريّ يلفت نظر العالم بطريقة راقية، ومواكب التطبير يمكن أن تكون كذلك، إذا يمكن أن تنظّم بأن يكون الجرح محدوداً والقامات غير حادّة، وتكون المسيرات بطريقة حضاريّة، فيضمن إلى حدّ كبير عدم مخالفة فتاوى من جوّز التطبير بحرمة بعض مراتب الإضرار

بالنفس ، وأيضاً يتجنّب ما يخافه المحرّمون من وهن المذهب وإضعافه .

وفي تصوّري لو تحدّث جميع الأطراف بهذه اللغة التصالحيّة ، وحاولوا التنسيق العمليّ من أجل ترتيب مواكب التطبير بدل الاصطدام ، لما وصلنا إلى حالة الصدام هذه التي أخذت من جهد ووقت المؤمنين ما أخذت .

أرجو من الله أن يتقبّل هذا الجهد المتواضع ، وأن يجعل ثوابه لمولاي أبي الفضل العبّاس ، وأمّه الزكيّة وإخوانه الشهداء (عليهم جميعاً سلام الله) .

الفصل الحادي عشر

مهدويّات

العلم والوعي في زمن الغيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين

محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

روى في كتاب الغيبة عن هانئ التمّار ، قال : « قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام : **إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً ، الْمُتَمَسِّكُ فِيهَا بِدِينِهِ كَالْخَارِطِ لِلْقَتَادِ بِيَدَيْهِ** ، ثُمَّ قَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ ، **فَأَيُّكُمْ يُمْسِكُ شَوْكَ الْقَتَادِ بِيَدِهِ ؟** ثُمَّ قَالَ : **إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً ، فَلْيَتَّقِ اللهَ عَبْدٌ وَلْيَتَمَسَّكْ بِدِينِهِ** »(١) .

نعتقد نحن الشيعة بإمامة إمام غائب احتجبه الله تعالى لحكمة هو بالغها ، وقد صارت هذه الغيبة سبباً لأمرين يشكّلان تحدّياً حقيقيّاً لثبات المؤمن والتزامه بعقيدته على مستوى الإمامة خاصّة وسائر معارف الدين بشكل عامّ :

الأمر الأوّل : وجود جملة من الشبهات ترتبط بإمامة الغائب عليه السلام ، وأصل الغيبة من حيث الحكمة ودور الإمام فيها ، والوجه في استمرارها .

الأمر الثاني : صعوبة دفع الشبهات المثارة في زمن تراكم الشبهات وتطوّرها في جميع معارف الدين ، وليس الإمامة خاصّة ، في الوقت الذي يفتقر فيه الشيعة إلى تصدّي المعصوم عليه السلام القادر على دفع كلّ شبهة بأفضل أسلوب علناً كما كان عليه السلام

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي : ٤٥٥ .

في زمن الظهور.

وقد أخبرت الروايات عن وضع المؤمن الصعب في زمن الغيبة من حيث الثبات على العقيدة، ففي كتاب الغيبة عن هانئ التمّار، قال: **إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً، الْمُتَمَسِّكُ فِيهَا بِدِينِهِ كَالْخَارِطِ لِلْقَتَادِ بِيَدَيْهِ**، ثُمَّ قَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ، **فَأَيُّكُمْ يُمْسِكُ شَوْكَ الْقَتَادِ بِيَدِهِ؟** ثُمَّ قَالَ: **إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً، فَلْيَتَّقِ اللهَ عَبْدٌ وَلْيَتَمَسَّكْ بِدِينِهِ**»

وفيه ـ أيضاً ـ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «قَالَ لِي: **يَا بُنَيَّ، إِذَا فُقِدَ الْخَامِسُ مِنْ وُلْدِ السَّابِعِ مِنَ الْأَئِمَّةِ فَاللهَ اللهَ فِي أَدْيَانِكُمْ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ يَغِيبُهَا حَتّىٰ يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَقُولُ بِهِ.**

يَا بُنَيَّ، إِنَّمَا هِيَ مِحْنَةٌ مِنَ اللهِ امْتَحَنَ بِهَا خَلْقَهُ، لَوْ عَلِمَ آبَاؤُكُمْ وَأَجْدَادُكُمْ دِيناً أَصَحَّ مِنْ هَذَا الدِّينِ لَاتَّبَعُوهُ.

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا سَيِّدِي، مَنِ الْخَامِسُ مِنْ وُلْدِ السَّابِعِ؟ قَالَ: **يَا بُنَيَّ، عُقُولُكُمْ تَصْغُرُ عَنْ هَذَا، وَأَحْلَامُكُمْ تَضِيقُ عَنْ حَمْلِهِ، وَلَكِنْ إِنْ تَعِيشُوا تُدْرِكُوهُ**»[1].

وعن مفضّل بن عمر، قال: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام يَقُولُ: **لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَانِ: إِحْدَاهُمَا يَرْجِعُ مِنْهَا إِلىٰ أَهْلِهِ، وَالْأُخْرىٰ يُقَالُ: هَلَكَ، فِي أَيِّ وَادٍ سَلَكَ.**

قُلْتُ: كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ؟ قَالَ: **إِذَا ادَّعَاهَا مُدَّعٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ أَشْيَاءَ يُجِيبُ فِيهَا مِثْلَهُ**»[2].

وفي إكمال الدين: قال الباقر عليه السلام: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَغِيبُ عَنْهُمْ إِمَامُهُمْ، فَيَا طُوبَى لِلثَّابِتِينَ عَلىٰ أَمْرِنَا فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ. إِنَّ أَدْنىٰ مَا يَكُونُ لَهُمْ مِنَ الثَّوَابِ**

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ١٦٦ و ١٦٧.

(٢) الكافي: ١: ٣٤٠.

أَنْ يُنَادِيَهُمُ الْبَارِئُ جَلَّ جَلَالُهُ فَيَقُولَ: عِبَادِي وَإِمَائِي ، آمَنْتُمْ بِسِرِّي ، وَصَدَّقْتُمْ بِغَيْبِي ، فَأَبْشِرُوا بِحُسْنِ الثَّوَابِ مِنِّي ، فَأَنْتُمْ عِبَادِي وَإِمَائِي حَقّاً ، مِنْكُمْ أَتَقَبَّلُ ، وَعَنْكُمْ أَعْفُو ، وَلَكُمْ أَغْفِرُ ، وَبِكُمْ أَسْقِي عِبَادِيَ الْغَيْثَ ، وَأَدْفَعُ عَنْهُمُ الْبَلَاءَ ، وَلَوْلَاكُمْ لَأَنْزَلْتُ عَلَيْهِمْ عَذَابِي.

قَالَ جَابِرٌ: فَقُلْتُ: يَابْنَ رَسُولِ اللهِ ، فَمَا أَفْضَلُ مَا يَسْتَعْمِلُهُ الْمُؤْمِنُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ ؟ قَالَ: **حِفْظُ اللِّسَانِ ، وَلُزُومُ الْبَيْتِ**»[١].

والسؤال الذي نريد الإجابة عليه في هذه المحاضرة هو كيف يحافظ المؤمن على دينه وعقيدته في زمن الشبهات والدعوات الكاذبة ؟

والسبب وراء طرح هذا السؤال ومحاولة الإجابة عليه ، أنّ بعض الإخوة أخبرني أنّ بعض المؤمنين في هذا البلد ـ خصوصاً حديثي العهد بالتشيّع ـ تأثّر بدعوة أحمد بن كاطع ، فكان من المفيد جدّاً أن نتحدّث حول ما ينبغي على المؤمن في زمن الغيبة ليكون حافظاً لدينه ، ومتمسّكا بمنهج أهل البيت عليهم السلام القويم ، وكلامنا في ذلك سوف يكون ضمن نقاط :

النقطة الأُولى

دلّت جملة من الروايات على أنّ وظيفة المؤمن في زمن الغيبة الحفاظ على دينه ، والثبات على معتقده ، وعدم التأثر بالشبهات ، والاستجابة للدعوات الكاذبة ، ورتّبت على ذلك ثواباً عظيماً ، ففي رواية : « **فَلْيَتَّقِ اللهَ عَبْدٌ وَلْيَتَمَسَّكْ بِدِينِهِ** »[٢] ، وفي أخرى : « **فَيَا طُوبىٰ لِلثَّابِتِينَ عَلىٰ أَمْرِنَا فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ . إِنَّ أَدْنىٰ مَا يَكُونُ لَهُمْ مِنَ**

---

(١) كمال الدين : ١ : ٣٣٠.

(٢) كمال الدين : ٢ : ٣٤٣.

الثَّوَابِ أَنْ يُنَادِيَهُمُ الْبَارِئُ جَلَّ جَلَالُهُ فَيَقُولَ: عِبَادِي وَإِمَائِي، آمَنْتُمْ بِسِرِّي، وَصَدَّقْتُمْ بِغَيْبِي، فَأَبْشِرُوا بِحُسْنِ الثَّوَابِ مِنِّي، فَأَنْتُمْ عِبَادِي وَإِمَائِي حَقّاً، مِنْكُمْ أَتَقَبَّلُ، وَعَنْكُمْ أَعْفُو، وَلَكُمْ أَغْفِرُ، وَبِكُمْ أَسْقِي عِبَادِيَ الْغَيْثَ، وَأَدْفَعُ عَنْهُمُ الْبَلَاءَ، وَلَوْلَاكُمْ لَأَنْزَلْتُ عَلَيْهِمْ عَذَابِي».

النقطة الثانية

بيّنت الروايات أنّ العلم بمسائل الدين ـ عقائده ومعارفه ـ والبصيرة فيها الحصن الذي يمكن أن يحافظ به المؤمن على عقيدته، والترس الذي يدفع بـه الشـبهات المثارة، والميزان الذي يمكن أن يزن به الدعوات، ويميّز الصادقة منها عن الكاذبة.

ويدلّ على ذلك عدّة روايات منها:

١ ـ قول الإمام الكاظم عليه السلام في رواية هانئ: «**لَوْ عَلِمَ آبَاؤُكُمْ وَأَجْدَادُكُمْ دِيناً أَصَحَّ مِنْ هَذَا الدِّينِ لَاتَّبَعُوهُ**» في سياق الحديث عن محنة الغيبة، فإنّه بيان للطريق الذي سلكه الآباء نحو الهداية، وأنّ هذا الطريق ينبغي أن يسلك في زمن الغيبة، وذلك الطريق هو طريق العلم، فقد كان الآباء على درجة من العلم والوعي تـمكّنهم مـن تقييم الدعوات المتعدّدة، فاتّبعوا الحقّ عن بصيرة بعد أن علموا أنّه لا أصلح منه.

٢ ـ جملة من الروايات التي وصفت أهل زمان الغيبة الثابتين على ولاية أهـل البيت عليهم السلام بأنّهم أصحاب يقين وبصيرة، وفهم وعقل.

ففي روايـة: **قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله لِعَلِيٍّ عليه السلام: يَا عَلِيُّ، وَاعْلَمْ أَنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ يَقِيناً قَـوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَمْ يَلْحَقُوا النَّبِيَّ، وَحُجِبَ عَنْهُمُ الْحُجَّةُ، فَآمَنُوا بِسَـوَادٍ فِـي بَيَاضٍ**»[1].

---

(١) بحار الأنوار: ٥٢: ١٢٥، وعن كمال الدين: ١: ٢٨٨ مثله.

وفي رواية : « **سَيَجِيءُ قَوْمٌ بَعْدَنَا بَصَائِرُهُمْ فِي دِينِهِمْ أَفْضَلُ مِن اجْتِهَادِ أَوَّلِيهِمْ** »(١) .

وفي الاحتجاج عن الإمام السجاد عليه السلام : « **تَمْتَدُّ الْغَيْبَةُ بِوَلِيِّ اللهِ الثَّانِي عَشَرَ مِنْ أَوْصِيَاءِ رَسُولِ اللهِ وَالْأَئِمَّةِ بَعْدَهُ** .

يَا أَبَا خَالِدٍ ، إِنَّ أَهْلَ زَمَانِ غَيْبَتِهِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ ، وَالْمُنْتَظِرِينَ لِظُهُورِهِ ، أَفْضَلُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالىٰ ذِكْرُهُ أَعْطَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ وَالْأَفْهَامِ وَالْمَعْرِفَةِ مَا صَارَتْ بِهِ الْغَيْبَةُ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمُشَاهَدَةِ ، وَجَعَلَهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاهِدِينَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ بِالسَّيْفِ ، أُولَئِكَ الْمُخْلَصُونَ حَقّاً ، وَشِيعَتُنَا صِدْقاً ، وَالدُّعَاةُ إِلىٰ دِينِ اللهِ سِرّاً وَجَهْراً ، وَقَالَ عليه السلام : **انْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنْ أَعْظَمِ الْفَرَجِ** »(٢) .

٣ ـ ما دلّ على أنّ العلماء هم الذين يحفظون إيمان المؤمنين ويُثَبّتُونَهم على العقيدة المهدويّة .

فقد روي عن الإمام عليّ النقيّ عليه السلام أنّه قال : « **لَوْلَا مَنْ يَبْقىٰ بَعْدَ غَيْبَةِ قَائِمِكُمْ** عليه السلام **مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ ، وَالدَّالِّينَ عَلَيْهِ ، وَالذَّابِّينَ عَنْ دِينِهِ بِحُجَجِ اللهِ ، وَالْمُنْقِذِينَ لِضُعَفَاءِ عِبَادِ اللهِ مِنْ شِبَاكِ إِبْلِيسَ وَمَرَدَتِهِ ، وَمِنْ فِخَاخِ النَّوَاصِبِ ، لَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلّا ارْتَدَّ عَنْ دِينِ اللهِ ، وَلَكِنَّهُمُ الَّذِينَ يُمْسِكُونَ أَزِمَّةَ قُلُوبِ ضُعَفَاءِ الشِّيعَةِ كَمَا يُمْسِكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا ، أُولَئِكَ هُمُ الْأَفْضَلُونَ عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ** »(٣) .

وروي في فضل الدور الذي يقوم به العلماء المدافعون عن المذهب ، والذابّون عنه عدم الانقطاع عن الإمام في تفسير الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام ، أنّ الإمام محمّد التقي عليه السلام ، قال : « **مَنْ تَكَفَّلَ بِأَيْتَامِ آلِ مُحَمَّدٍ ، الْمُنْقَطِعِينَ عَنْ إِمَامِهِمْ ،**

---

(١) المحاسن : ١ : ٢٥١ .

(٢) الاحتجاج : ٢ : ٣١٨ .

(٣) الاحتجاج : ١ : ١٨ .

الْمُتَحَيِّرِينَ فِي جَهْلِهِمْ ، الْأُسَارىٰ فِي أَيْدِي شَيَاطِينِهِمْ ، وَفِي أَيْدِي النَّوَاصِبِ مِنْ أَعْدَائِنَا ، فَاسْتَنْقَذَهُمْ مِنْهُمْ ، وَأَخْرَجَهُمْ مِنْ حَيْرَتِهِمْ ، وَقَهَرَ الشَّيَاطِينَ بِرَدِّ وَسَاوِسِهِمْ ، وَقَهَرَ النَّاصِبِينَ بِحُجَجِ رَبِّهِمْ ، وَدَلَائِلِ أَئِمَّتِهِمْ ، لِيَحْفَظُوا عَهْدَ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ بِأَفْضَلِ الْمَوَانِعِ بِأَكْثَرَ مِنْ فَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَالْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ وَالْحُجُبِ عَلَى السَّمَاءِ ، وَفَضْلُهُمْ عَلَى الْعِبَادِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلىٰ أَخْفَى كَوْكَبٍ فِي السَّمَاءِ »[1] .

النقطة الثالثة

إذا كان العلم والمعرفة والثقافة الواعية بمعارف الدين ، وبالتالي وجدان اليقين التامّ والبصيرة ، والقدرة على تحديد الحقّ وتمييزه عن الدعوات المهمّة هو ما يحقّق وظيفة المؤمن في زمن الغيبة ، أعني التمسّك بالدين والثبات على العقيدة ، فينبغي على المؤمن أن يهتمّ بتحصيل العلم والمعرفة اهتماماً بالغاً ، وذلك بتحصيل العلم بقدر المستطاع بالأمرين التاليين :

الأمر الأوّل : معرفة المنهج الذي به يمكن إثبات هذه الدعوى أو نفي تلك ، فإنّ معرفة المنهج أمر مهمّ جدّاً لأنّها تعطي الإنسان قدرة سريعة على إبطال الباطل وردّ الشبهة ، ولكي يتّضح ذلك أذكر مثالاً : وهو أنّ جماعة أحمد كاطع زعموا أنّ هنالك اثني عشر مهديّاً ومعصوماً بعد الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام ، وأنّ الهداية والضلال في زمانهم منوطة بمعرفتهم واتّباعهم ، وزعموا أنّ أحمد بن كاطع هو أوّل المهديّين ، وأنّه الذي يحقّق دولة العدل ويزفّها إلى الحجّة بن الحسن عليه السلام كما تزفّ العروس في ليلة عرسها !

واستدلّوا على ذلك ببعض الظنّيّات منها ما أسموها برواية الوصيّة رواها

---

(١) الاحتجاج : ١ : ١٧ .

شيخ الطائفة الشيخ الطوسيّ قدس سره في كتاب (الغيبة) ، وهذا نصّها :

أخبرنا جماعة ، عن أبي عبدالله الحسين بن عليّ بن سفيان البزوفريّ ، عن عليّ بن سنان الموصليّ العدل ، عن عليّ بن الحسين ، عن أحمد بن محمّد بن الخليل ، عن جعفر بن أحمد المصريّ ، عن عمّه الحسن بن عليّ ، عن أبيه ، عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد ، عن أبيه الباقر ، عن أبيه ذي الثفنات سيّد العابدين ، عن أبيه الحسين الزكيّ الشهيد ، عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : « **قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي كَانَتْ فِيهَا وَفَاتُهُ لِعَلِيٍّ عليه السلام : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، أَحْضِرْ صَحِيفَةً وَدَوَاةً ، فَأَمْلَأَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وَصِيَّتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلىٰ هَذَا الْمَوْضِعِ ، فَقَالَ : يَا عَلِيُّ ، إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ إِمَاماً ، وَمِنْ بَعْدِهِمْ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيّاً ، فَأَنْتَ ـ يَا عَلِيُّ ـ أَوَّلُ الاثْنَيْ عَشَرَ إِمَاماً سَمَّاكَ اللهُ تَعَالىٰ فِي سَمَائِهِ عَلِيّاً الْمُرْتَضىٰ ، وَأَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَالصِّدِّيقَ الْأَكْبَرَ ، وَالْفَارُوقَ الْأَعْظَمَ ، وَالْمَأْمُونَ ، وَالْمَهْدِيَّ ، فَلَا تَصِحُّ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ لِأَحَدٍ غَيْرِكَ .**

يَا عَلِيُّ ، أَنْتَ وَصِيِّي عَلىٰ أَهْلِ بَيْتِي ، حَيِّهِمْ وَمَيِّتِهِمْ ، وَعَلَى نِسَائِي ، فَمَنْ ثَبَّتَّهَا لَقِيَتْنِي غَداً ، وَمَنْ طَلَّقْتَهَا فَأَنَا بَرِيءٌ مِنْهَا ، لَمْ تَرَنِي وَلَمْ أَرَهَا فِي عَرْصَةِ الْقِيَامَةِ ، وَأَنْتَ خَلِيفَتِي عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي .

فَإِذَا حَضَرَتْكَ الْوَفَاةُ فَسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِيَ الْحَسَنِ الْبَرِّ الْوَصُولِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِيَ الْحُسَيْنِ الشَّهِيدِ الزَّكِيِّ الْمَقْتُولِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ ذِي الثَّفِنَاتِ عَلِيٍّ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدٍ الْبَاقِرِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ جَعْفَرٍ الصَّادِقِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ مُوسَى الْكَاظِمِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ عَلِيٍّ الرِّضَا ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدٍ الثِّقَةِ التَّقِيِّ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا

إِلَى ابْنِهِ عَلِيٍّ النَّاصِحِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ الْفَاضِلِ ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدٍ الْمُسْتَحْفَظِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليهم السلام ، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ إِمَاماً ، ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيّاً ، فَإِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ أَوَّلِ الْمُقَرَّبِينَ لَهُ ، ثَلَاثَةُ أَسَامِيَ اسْمٌ كَاسْمِي وَاسْمِ أَبِي ، وَهُوَ عَبْدُ اللهِ وَأَحْمَدُ ، وَالاسْمُ الثَّالِثُ الْمَهْدِيُّ ، هُوَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ »(١).

وقد نقاش جملة من كتاب الشيعة هذه الرواية بضعف السند تارة حيث إنّها تشتمل على جملة من المجاهيل الذين لم يوثّقوا ، كأحمد بن محمّد بن خليل وجعفر بن أحمد المصريّ والحسن بن عليّ عمّ جعفر المصريّ ، وبضعف الدلالة أخرى .

والذي أريد قوله هنا هو أنّنا لو سلّمنا صحّة هذه الرواية سنداً ودلالة ، فإنّه لا يمكن الاعتماد عليها في إثبات مضمونها ؛ وذلك لأنّ مضمونها لو كان حقّاً ، فهو أمر خطير جدّاً تقتضي الدواعي أن يهتمّ الأئمّة عليهم السلام ببيانه بكثرة والتشديد والتأكيد عليه وفي عدّة مناسبات حتّى يكون جليّاً وواضحاً للشيعة ، كما تقتضي الدواعي نقله من قِبل رواة الشيعة بنحو يصل إلينا على نحو التواتر على غرار الروايات الواردة في عدد الأئمّة والنصّ على إمامتهم عليهم السلام .

إنّ آية واحدة من آيات القرآن الكريم لا يمكن أن تثبت بنقل الواحد ؛ لأنّ القرآن أمر مهمّ ، ومحطّ اهتمام المسلمين ، وتقتضي الدواعي نقل آياته على نحو التواتر ، فكيف يعقل أن يكون نقل أصل وجود المهديّين الذين هم عدل القرآن ، ولا ينتفع القرآن إلّا بهم بخبر واحد !

لو أخبركم شخص بأنّه قبل عشرة أيّام وقع زلزال عظيم ومسح (واشنطن) من

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسيّ : ١٥٠ و ١٥١ .

الخريطة ، فهل تقبلون منه لأنّه ثقة وكلامه واضح الدلالة !

أم تقولون له : تفرّدك بالنقل دليل اشتباهك ، لأنّه لو كان ما تنقل صحيحاً لاهتمّت بنقله جميع وسائل الإعلام ، ولكان حديث المجالس كما حصل فعلاً لمّا سقط برجا التجارة في مانهاتن في نيويورك !

إنّ معرفة المنهج الذي ينبغي أن يتّبع في كيفيّة إثبات أي مسألة وأنّها هل من المسائل التي يمكن أن يكتفى في إثباتها بالظنّ أو الخيرة أو الرؤيا في المنام أو لا ؟ مهمّ جدّاً ؛ إذ به يستطيع أن يحاكم استدلال هؤلاء بمثل رواية الوصيّة ، ونِعم ما قال الحرّ العامليّ ﷺ في الفوائد الطوسيّة :

« فائدة ٣٨ : حديث الاثني عشر بعد الاثني عشر عليهم السلام : اعلم أنّه قد ورد هذا المضمون في بعض الأخبار ، وهو لا يخلو من غرابة وإشكال ، ولم يتعرّض له أصحابنا إلّا النادر منهم على ما يحضرني الآن ، ولا يمكن اعتقاده جزماً قطعاً ؛ لأنّ ما ورد بذلك لم يصل إلى حدّ اليقين ، بل تجويزه احتمالاً على وجه الإمكان مشكل ... »[١] .

الأمر الثاني : معرفة عقائد الدين ومعارفه والضروريّات والمسّلمات والقطعيّات النقليّة والعقليّة التي تشكّل أدلّة تارة للإثبات أو قرائن لتحديد المراد أو أجوبة قطعيّة لردّ الشبهات وتمييز الحقّ من الباطل ، ولكي يتّضح ذلك أذكر مثالاً :

يدّعي اتباع الدعوة الكاطعيّة أنّ الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً أحمد الكاطع ، وأنّه أوّل المهديّين واليمانيّ ، واعتمدوا في ذلك على رواية وردت في مصادر عديدة منها (الكافي) و (كمال الدين) و (الغيبتين) و (الإرشاد) و (الاختصاص) و (دلائل الإمامة) و (الهداية الكبرى) ، وغيرها .

---

(١) لم نعثر عليه في الكتاب المذكور ، ويوجد ما في مضمونه في الإيقاظ من الهجعة : ٣٦٨ .

وهي ما روي أنّ الإمام عليّ عليه السلام ، قال : « **وَلَكِنِّي فَكَّرْتُ فِي مَوْلُودٍ يَكُونُ مِنْ ظَهْرِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ وُلْدِي ، هُوَ الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلَأُهَا عَدْلاً وَقِسْطاً ، كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً ، يَكُونُ لَهُ حَيْرَةٌ وَغَيْبَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ ، وَيَهْتَدِي فِيهَا آخَرُونَ** »[١] ، ومفادها أنّ المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً ليس الحادي عشر من ولد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، فلا يكون الحجّة ابن الحسن عليه السلام ، وإنّما هو ولده الذي من ظهره .

وقد ناقش كتاب الشيعة هذا الاستدلال :

أوّلاً : بضعف السند ؛ لأنّ في طريقه مالك الجهنيّ وهو لم يوثّق .

وثانياً : أنّ الرواية مضطربة المتن لأنّها رويت ـ أيضاً ـ بصيغتين تدلّان على أنّ الذي يملأ الأرض عدلاً هو الحادي عشر من ولد الإمام أمير المؤمنين عليهما السلام ، أي الحجّة ابن الحسن عليه السلام :

الصيغة الأولى : « **وَلَكِنْ فَكَّرْتُ فِي مَوْلُودٍ يَكُونُ مِنْ ظَهْرِي ، الْحَادِيَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِي ، هُوَ الْمَهْدِيُّ ، يَمْلَؤُهَا عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً ، تَكُونُ لَهُ حَيْرَةٌ وَغَيْبَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ ، وَيَهْتَدِي فِيهَا آخَرُونَ** »[٢] . روى هذه الصيغة ابن بابويه القمّيّ ، في (الإمامة والتبصرة) ، والشيخ الكلينيّ في الكافي ، والشيخ الصدوق في كتاب كمال الدين ، والشيخ محمّد بن إبراهيم النعمانيّ في كتاب (الغيبة) .

الصيغة الثانية : « **فَكَّرْتُ فِي مَوْلُودٍ يَكُونُ مِنْ ظَهْرِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ وُلْدِي ، هُوَ الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلَأُهَا عَدْلاً وَقِسْطاً ، كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً ، يَكُونُ لَهُ حَيْرَةٌ وَغَيْبَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ ، وَيَهْتَدِي فِيهَا آخَرُونَ** » ، ونقلها محمّد بن جرير الطبريّ في (دلائل الإمامة) .

---

(١) الاختصاص : ٢٠٩ .

(٢) الإمامة والتبصرة : ١٢٠ .

وثالثاً: بأنّ هذه الرواية لو صحّت سنداً وسلمت متناً، فهي خبر واحد وخبر الواحد ليس حجّة في هذه المسألة المهمّة، والتي يعتبرها الكاطعيّون من أصول الاعتقاد.

والذي أريد قوله هو: أنّ كون الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو من يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً من ضروريّات المذهب المتسالم عليها، ولا يجهلها العلماء المتخصّصون وغيرهم، وعليه روايات متواترة، وهذا كافٍ لرفض أي رواية ترد مخالفة لهذا الأمر الجليّ الواضح الذي لا يقبل الشكّ. نعم، من يجهل التراث أو يجهل واضحات المذهب يمكن أن يقع فريسة مثل هذه التخبّطات.

من هنا ينبغي على المؤمن في هذا الزمان أن يهتمّ اهتماماً بالغاً بتحصيل العلم الكافي لتحصين نفسه وأهله من الشبهات والفتن المضلّة، ومراجعة أهل العلم والمتخصّصين القادرين على بيان الحقّ بدقّة ودفع الشبهة عنه، فبهذا يتمكّن من الثبات ويكون متمسّكاً بدينه محافظاً عليه.

والحمد لله ربّ العالمين،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

دفع توهّم حول (عجّل فرجهم)

قال بعض الكتاب مشكلاً على عبارة «اللهم عجّل فرجهم، وسهّل مخرجهم): (دعاء غير مفهوم المقصد يأتي بصيغة الجمع وليس الفرد.. ومن يسمعه ويكرّره لا يقصد الإمام المهديّ. غير معقول أن يقال دعاء بصيغة والقصد شيء مختلف تماماً، هل هو يخصّ المهدي أم يجمع محمّداً وآله ويعيدهم للدنيا..؟ الناس كثيراً مّا تكرّر أقوالاً وتفعل أعمالاً بدون تدقيق.. مجرّد متابعة وتقليد لا أكثر. وهذا الدعاء الغريب نسمعه يتكرّر ويعيده الناس بدون أن يدقّقوا فيه أو يسألوا عن هدفه ومن مبتدعه، ولماذا وهل هو مناسب أم فيه خطأ ومخالفة لإرادة الله وسننه!!

في مقام التعليق أذكر أموراً:

الأمر الأوّل

نسب الفرج إلى المعصومين عليهم السلام جميعاً في أدعية وروايات كثيرة منها:

١ ـ نقل ابن المشهديّ زيارة جامعة في المزار[١] في زيارتهم الجامعة التي أملاها الشريف الجليل العالم أبو المكارم حمزة بن عليّ بن زهرة: «**اللَّهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَهُمْ، وَأَظْهِرْ فَلْجَهُمْ، وَاسْلُكْ بِنَا مَنْهَجَهُمْ، وَأَمِتْنَا عَلَى وَلَايَتِهِمْ، وَاحْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِمْ، وَتَحْتَ لِوَائِهِمْ**».

وفي بحار الأنوار[٢]: «الزيارة السابعة: قَالَ السَّيِّدُ عليه السلام هِيَ مَرْوِيَّةٌ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ

---

(١) المزار الكبير: ٥٦٣.

(٢) بحار الأنوار: ٩٩: ١٧٨ ـ ١٨٥.

الثّالِثِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ . . . **اللَّهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَهُمْ ، وَأَظْهِرْ فَلْجَهُمْ ، وَاسْلُكْ بِنَا مَنْهَجَهُمْ ، وَأَمِتْنَا عَلىٰ وَلَايَتِهِمْ ، وَاحْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِمْ وَتَحْتَ لِوَائِهِمْ ، وَأَوْرِدْنَا حَوْضَهُمْ وَاسْقِنَا بِكَأْسِهِمْ** . . . » .

٢ ـ ونقل في بحار الأنوار[١] : « المتهجّد والجمال وغيرهما : « يُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ الْإِنْسَانُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ كُلِّ خَمِيسٍ وَيَوْمِ إِثْنَيْنِ بَعْدَ الْحَمْدِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولىٰ سُورَةَ هَلْ أَتىٰ ، وَيُسْتَحَبُّ طَلَبُ الْعِلْمِ فِيهِمَا ، . . . وَيُسْتَحَبُّ الْإِكْثَارُ فِيهِ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعَصْرِ يَوْمَ الْخَمِيسِ إِلىٰ آخِرِ نَهَارِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ مِنَ الصَّلَوَاتِ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وَيَقُولُ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ، وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ ، وَأَهْلِكْ عَدُوَّهُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ، مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ، وَإِنْ قَالَ ذَلِكَ مِئَةَ مَرَّةٍ كَانَ لَهُ فَضْلٌ كَثِيرٌ ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِ مِنَ الْقُرْآنِ سُورَةَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَالطَّوَاسِينَ الثَّلَاثَ وَسَجْدَةَ وَلُقْمَانَ وَسُورَةَ ص وَحم السَّجْدَةَ وَحم الدُّخَانَ وَسُورَةَ الْوَاقِعَةِ » .

٣ ـ وفي المصباح[٢] : « ثُمَّ تَقُولُ عَقِيبَ ذَلِكَ : يَا رَبِّ أَنْتَ اللهُ مَا شِئْتَ مِنْ أَمْرٍ يَكُونُ ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ، وَاجْعَلْ لِي فِيمَا تَشَاءُ أَنْ تُعَجِّلَ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ ، وَتَجْعَلَ فَرَجِي وَفَرَجَ إِخْوَانِي مَقْرُوناً بِفَرَجِهِمْ ، وَتَفْعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا ، وَتَدْعُو بِمَا تُحِبُّ » .

٤ ـ وفي المصباح[٣] : « **اللَّهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَأَهْلِكْ أَعْدَاءَهُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَأَزْوَاجِهِ الطَّيِّبِينَ ، الْأَخْيَارِ الطَّاهِرِينَ الْمُطَهَّرِينَ ، الْهُدَاةِ الْمَهْدِيِّينَ ، غَيْرِ الضَّالِّينَ وَلَا الْمُضِلِّينَ ، الَّذِينَ أَذْهَبْتَ**

---

(١) بحار الأنوار : ٨٧ : ٣٤٠ و ٣٤١ .

(٢) مصباح المتهجّد : ١ : ١٤٥ .

(٣) المصدر المتقدّم : ٣٩٢ .

عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهَّرْتَهُمْ تَطْهِيراً » .

٥ ـ وفي الصحيفة السجّاديّة في دعاء الاحتراز[١] : « **اَللّٰهُمَّ والِ مَنْ والاهُمْ ، وَعادِ مَنْ عاداهُمْ ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُمْ ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُمْ ، وَالْعَنْ مَنْ ظَلَمَهُمْ ، وَعَجِّلْ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَانْصُرْ شِيعَةَ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَأَهْلِكَ اَعْدآءَ آلِ مُحَمَّدٍ** » .

٦ ـ وفي البحار ، عن أعلام الدين للديلميّ : عن جعفر بن محمّد عليهما السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، قال : « **مَنْ قَالَ عَقِيبَ الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ : اللَّهُمَّ اجْعَلْ صَلَوَاتِكَ ، وَصَلَوَاتِ مَلَائِكَتِكَ وَرُسُلِكَ ، عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ، وَعَجِّلْ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ ، كَانَتْ أَمَاناً بَيْنَ الْجُمُعَتَيْنِ ، وَمَنْ قَالَ أَيْضاً عَقِيبَ الْجُمُعَةِ سَبْعَ مَرَّاتٍ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ، وَعَجِّلْ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ ، كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ عليه السلام** »[٢] .

٧ ـ في الغيبة : عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام ، أنّه قال : « **إِذَا رَأَيْتُمْ نَاراً مِنَ الْمَشْرِقِ شِبْهَ الْهَرَدِي الْعَظِيمِ ، تَطْلُعُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً ، فَتَوَقَّعُوا فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ عليهم السلام إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ، إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** »[٣] .

الأمر الثاني

في وجه ومنشأ إشكال الكاتب احتمالان :

الوجه الأوّل : إذا كان الدعاء للإمام المهدي عليه السلام فلا نواجه مشكلة بلحاظ نسبة الخروج والفرج وإضافتهما إليه ؛ لأنّه حيّ يرزق ، ويعيش المعاناة بسبب مشاهدة بُعد الناس عن الحقّ ، وعن مراعاة وقار الخالق جلّ شانه ، وأمام عينيه تقاسي

---

(١) الصحيفة السجّاديّة : ٤٠١ .

(٢) مستدرك الوسائل : ٦ : ٩٧ .

(٣) بحار الأنوار : ٥٢ : ٢٣٠ ، عن الغيبة للنعمانيّ : ٢٥٣ و ٢٥٤ .

الجماعة الصالحة فنون التعذيب والتنكيل والضعف والهوان ، ولكن لماذا التعبير عنه بضمير الجمع وهو مفرد ؟

الوجه الثاني : إذا كان المقصود جميع المعصومين عليهم السلام فلن نواجه مشكلة في التعبير بالجمع ، ولكن سنواجهها في نسبة الظهور والخروج إلى المعصومين عليهم السلام فإنّهم أموات لا يخرجون إلى الدنيا ، ولا يعيشون المعاناة ليكون لهم فرج .

والجواب : يمكن أن نختار أنّ المقصود جميع المعصومين عليهم السلام ونسبة الفرج إليهم إمّا لأنّ هذا الفرج فرج لهم بنفس الدولة المهدويّة ، فلأنّ هذا الفرج مطلوب لهم ، أو مطلوب لأحدهم وهو خاتم الأوصياء ، أو فيه ظهور حجّتهم وحقّهم وفلجهم ، وهذا المقدار كافٍ لصحّة إضافة الفرج والخروج إليهم لأنّ الإضافة تصدق بأدنى ملابسة ، كقول الشاعر ، أنشده أبو عليّ في الشيرازيّات :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

فقد أضاف الكوكب إليها لجدّها في عملها لطلوعه . و (الخرقاء) المرأة التي ليست بكيّسة . ومثله قوله تعالى : ﴿**وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ**﴾[1] ، أي دينهم الذي دعوا إليه وشرّع لهم ، فقيل لهم ذلك لمّا كانوا كفروا باتّباعه .

أو لأنّهم يعانون ممّا يعاني منه الإمام المهدي عليه السلام ، وخروج الإمام فرج لهم وله ، أو لأنّ المقصود بالفرج ملكهم في الرجعة وظهور دولتهم وبخروجهم خروجهم إليها ، وقد ورد ذلك فيهم جميعاً أو في جملة منهم ، وعبّر عن الرجعة بالخروج .

ففي **الوافي**[2] : روى الحسن بن سليمان الحلّيّ بإسناده عن أحمد بن عقبة ، عن أبيه ، عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّه سئل عن الرجعة ، أحقّ هي ؟ قال : **نعم** ، فقيل :

---

(١) الأنعام ٦ : ١٣٧ .

(٢) الوافي : ٢ : ٢٦٧ .

من أوّل من يخرج ؟ قال : **الْحُسَيْنُ** عليه السلام ، **يَخْرُجُ عَلىٰ أَثَرِ الْقَائِمِ** عليه السلام ، قُلْتُ : وَمَعَهُ النَّاسُ كُلُّهُمْ ؟ قَالَ : **لَا، بَلْ كَمَا ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً﴾**[١] **قَوْماً بَعْدَ قَوْمٍ**»[٢].

وأيضاً يمكن أن نختار أنّ الدعاء للإمام عليه السلام ـ تسليماً وتنزّلاً ـ وجمع الضمير بعد المفرد ـ إن كانت عبارة (عجّل فرجهم) بعد ذكر الإمام المهدي عليه السلام ولم أقف على ذلك في هذه العجالة ـ نظير قوله تعالى : **﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾**[٣]، فقد ذكر في وجهها أنّ الموقد واحد والمستفيد جماعة ، وكذلك الأمر في الإمام الحجّة عليه السلام ولو قلنا : بأنّه الخروج له فقط ، فإنّ خروجه لا يعود بالنفع والفرج إليه فقط ، بل إلى جميع الأنبياء والأولياء عليهم السلام لأنّه أملهم ، وقاطف ثمار جهودهم ، فعبّر بالجمع لذلك .

الأمر الثالث

لا ينبغي للمؤمن أن يتسرّع في الحكم على الأدعية المتداولة والمكرّرة من العلماء أو عامّة الناس في محضر أهل العلم من المراجع والمحقّقين والمدقّقين ، وإنّما عليه أن يبحث وينقّب ، ويسأل أهل الاختصاص ، فلعلّ هذا التعبير من التعبيرات الواردة عن المعصومين عليهم السلام كما في (عجّل فرجهم) ، أو له وجه لغويّ وعلمي يجعله مقبولاً من حيث اللفظ والمعنى .

---

(١) النبأ ٧٨: ١٨.

(٢) مختصر بصائر الدرجات : ١٦٥.

(٣) البقرة ٢: ١٧.

هل صحّ قول الامام المهديّ عليه السلام ؟

السلام عليكم شيخنا ، هل هذه الرواية صحيحة ؟ قال الإمام المهدي عليه السلام : « **إِنَّا غَيْرُ مُهْمِلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ ، وَلَا نَاسِينَ لِـذِكْرِكُمْ ، وَلَـوْلَا ذَلِكَ لَـنَزَلَ بِكُـمُ اللَّأْوَاءُ ، وَاصْطَلَمَكُمُ الْأَعْدَاءُ ، فَاتَّقُوا اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ** . . . » .

وإذا كانت صحيحة فهل يمكن للمخالفين أن يردّوا علينا بأنّنا لا نـؤمن بـالإمام الغائب ونحن بخير وعافية وليس علينا مكروه مع أنّه لا يدعو لنا ؟

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

في مقام الجواب اذكر أمرين :

الأمر الأوّل

وردت هذه الفقرة في كتاب ينسب إلى الإمام المهدي عليه السلام خرج إلى الشيخ المفيد رحمه الله وأوّل من نقل هذا الكتاب صاحب الاحتجاج حيث قال :

« ذِكْرُ كِتَابٍ وَرَدَ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ حَرَسَهَا اللهُ وَرَعَاهَا فِي أَيَّامٍ بَقِيَتْ مِنْ صَفَرٍ سَنَةَ عَشَرَةٍ وَأَرْبَعِمِائَةٍ عَلَى الشَّيْخِ الْمُفِيدِ أَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ النُّعْمَانِ (قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ ، وَنَوَّرَ ضَرِيحَهُ) ذَكَرَ مُوصِلُهُ أَنَّهُ يَحْمِلُهُ مِنْ نَاحِيَةٍ مُتَّصِلَةٍ بِالْحِجَازِ نُسْخَتُهُ :

لِلْأَخِ السَّدِيدِ ، وَالْوَلِيِّ الرَّشِيدِ ، الشَّيْخِ الْمُفِيدِ ، أَبِي عَبْدِاللهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ النُّعْمَانِ (أَدَامَ اللهُ إِعْزَازَهُ) مِنْ مُسْتَوْدَعِ الْعَهْدِ الْمَأْخُوذِ عَلَى الْعِبَادِ .

بسم الله الرحمن الرحيم

أَمَّا بَعْدُ: سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْوَلِيُّ الْمُخْلِصُ فِي الدِّينِ ....»[١].

ولم يذكر الشيخ الطبرسيّ له سنداً.

الأمر الثاني

لو اعترض المخالف بما في السؤال فيمكن أن يقال له: بأنّ الرواية ذكرت أنّ سبب حفظ الشيعة من نزول اللأواء، واصطلام الأعداء، دعاء إمامهم، ولم تقل أنّ الحفظ لا يكون إلّا بسبب دعائه هذا، ودعاؤه خاصّ بمن يؤمن به، ومن الواضح أنّ حفظ الشيعة بدعائه لا ينافي حفظ غير الشيعة من بعض مكروهات الحياة بأسباب أخرى.

ولو تمّ اعتراض المخالف لتمّ اعتراض الكافر على قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾[٢].

فإنّ الكافر قد يقول لنا: إنّ المجتمعات غير الإسلاميّة في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، وفي زماننا أيضاً، لم يكن النبيّ فيها، وما كانت تستغفر، ومع ذلك هي محفوظة من عذاب الله تعالى الاستئصاليّ، فبماذا سيجيب المخالف عن سؤال الكافر هذا، فهو بعينه جوابنا على سؤاله المرتبط بهذه الفقرة المنسوبة إلى الإمام المهديّ عليه السلام.

---

(١) الاحتجاج: ٢: ٤٩٦ و ٤٩٧.

(٢) الأنفال ٨: ٣٣.

الفائدة التكوينيّة للإمام المهديّ عليه السلام[1]

لقد أثيرت شبهة ترتبط بفائدة وجود الإمام المهديّ عليه السلام حال غيبته ،وذكر الأعلام أجوبة متعدّدة لدفع هذه الشبهة ، منها أنّ للإمام أدواراً متعدّدة يقوم بها حال غيبته أو يمكن أن يقوم بها حال غيبته ، ويكفي احتمالها لدفع محذور عبثيّة جعله إماماً حال غيبته عليه السلام .

ومن هذه الأدوار الدور التكوينيّ ، فإنّ نفس وجوده عليه السلام كما عبّر الخواجة المقدّس نصير الدين الطوسيّ (رضوان الله تعالى عليه) لطف ، وله ارتباط بحفظ الأرض ، واستقرارها وبقاء نظامها وانحفاظ الحياة فيها ، وهذا ما يستفاد من جملة من الروايات منها :

١ ـ عن أبي هراسة ، عن أبى جعفر الباقر عليه السلام ، أنّه قال : « **لَوْ أَنَّ الْإِمَامَ رُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ سَاعَةً لَمَاجَتْ بِأَهْلِهَا كَمَا يَمُوجُ الْبَحْرُ بِأَهْلِهِ** »[2] .

٢ ـ عن عمرو بن ثابت ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « سَمِعْتُهُ يَقُولُ : **لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ يَوْماً بِلَا إِمَامٍ مِنَّا لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا ، وَلَعَذَّبَهُمُ اللهُ بِأَشَدِّ عَذَابِهِ. إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ جَعَلَنَا حُجَّةً فِي أَرْضِهِ ، وَأَمَاناً فِي الْأَرْضِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ ، لَمْ يَزَالُوا فِي أَمَانٍ مِنْ أَنْ تَسِيخَ بِهِمُ الْأَرْضُ مَا دُمْنَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يُهْلِكَهُمْ ثُمَّ لَا يُمْهِلَهُمْ وَلَا يُنْظِرَهُمْ ، ذَهَبَ بِنَا مِنْ بَيْنِهِمْ وَرَفَعَنَا إِلَيْهِ ، ثُمَّ يَفْعَلُ اللهُ مَا شَاءَ وَأَحَبَّ** »[3] .

---

(١) **محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٦/١/٦هـ.**

(٢) الكافي : ١ : ١٧٩ ، الحديث ١٢ .

(٣) كمال الدين : ١ : ٢٠٤ .

٣ ـ عن أبي حمزة، قال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: أَ تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ؟ قَالَ: **لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ**»(١).

والروايات بهذا المفاد كثيرة جدّاً منقولة في الكافي وإكمال الدين والغيبة، وغيرها من الكتب المعتبرة.

وقد بحث العلماء المحتملات الموجودة في وجه الارتباط بين وجوده عليه السلام وانحفاظ الأرض، فذكر في ذلك المحتملات التالية:

الاحتمال الأوّل: هو أنّ الله تعالى كرامة لوليّه لا ينزل البلاء الذي يذهب بنظام الحياة في هذا الكوكب، فذنوب العباد مقتضٍ لنزول العذاب، ولكن وجود الإمام عليه السلام مانع من عمل هذا المقتضي وتأثيره في الإرادة الإلهيّة، نظير وجود النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله الذي يقول في شأنه القرآن الكريم: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾(٢).

وهذا ما يحتمل دلالة بعض الروايات عليه، كرواية إسحاق بن يعقوب، قال: «سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ رضي الله عنه أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَاباً قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلَتْ عَلَيَّ، فَوَرَدَتْ فِي التَّوْقِيعِ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام: ... **وَأَمَّا وَجْهُ الانْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالانْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَتْهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ، وَإِنِّي لَأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ**...»(٣).

ورواية فضيل، قال: «كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ إِلىٰ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام: أَخْبِرْنَا مَا فَضْلُكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام: **إِنَّ الْكَوَاكِبَ جُعِلَتْ فِي السَّمَاءِ أَمَاناً لِأَهْلِ السَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتْ نُجُومُ السَّمَاءِ جَاءَ أَهْلَ السَّمَاءِ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ،**

---

(١) الكافي: ١: ١٧٩، الحديث ١٠.

(٢) الأنفال ٨: ٣٣.

(٣) كمال الدين ٢: ٤٨٣ ـ ٤٨٥.

وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: جُعِلَ أَهْلُ بَيْتِي أَمَاناً لِأُمَّتِي ، فَإِذَا ذَهَبَ أَهْلُ بَيْتِي جَاءَ أُمَّتِي مَا كَانُوا يُوعَدُونَ»(١).

فإنّ كونه عليه السلام مانعاً من نزول العذاب أو ما يوعدون يجعله أماناً لأهل الأرض ، فهو بوجاهته عليه السلام رحمة لأهل الأرض ، ووجاهته عند الله محفوظة ما دام في عالمنا هذا ، سواء كان حاضراً ظاهراً أو حاضراً غائباً لا يعرف عنوانه الشخصيّ .

الاحتمال الثاني: هو أنّ الإمام يقوم بدور حفظ الدين ، وإبقاء واقعه في أهمّ تشريعاته في متناول الأمّة ، وقيامه بهذا الدور ممكن في زمن الغيبة ؛ إذ الغيبة لا تحول بينه وبين إفشال وإبطال مخطّطات أعداء الدين كما كان يعمل الخضر صاحب نبيّ الله موسى عليه السلام ، الذي قال تعالى في شأنه وشأن تدبيره وقيامه بالمهام الإلـٰهيّة : ﴿**فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً * قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً * قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً * قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً * قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً * فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً * فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً * قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْراً * فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً * قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً * أَمَّا السَّفِينَةُ**

(١) كمال الدين : ١: ٢٠٥.

فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً * وَأَمَّا الْغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً * فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً * وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾(١).

والإمام المهديّ عليه السلام عبد آتاه الله الرحمة وعلمه من علمه اللدنيّ، وهو يقوم بأدوار حفظ الدين والشريعة، وإبطال مخطّطات أعداء الدين عن أمرٍ من الله تعالى، وبهذا تتوقّف الغاية من وجود الخلق في هذا الكوكب عليه عليه السلام، فإنّ الله خلق الجنّ والإنس ليعبدوه بالكيفيّة التي يريدها وهي التعبّد بالإسلام والعمل بتشريعاته، ولا يمكن أن يتحقّق ذلك إلّا بالدين المحفوظ بالإمام، فلولا الإمام لكان وجود الناس عبثاً بلا غاية، ويقبح على الله العبث.

وهذا الوجه غير القول بأنّ غاية وجود الخلق هي العبادة العليا، والعبادة العليا إنّما تتحقّق بالإمام، فلولاه لساخت الأرض؛ لأنّ العبادة العليا لن تتحقّق حال عدم وجوده في هذا العالم؛ إذ يمكن أن يُجاب عن هذا الوجه:

أوّلاً: بالنقض بالنبيّ صلى الله عليه وآله الذي دلّت النصوص على أنّه غاية خلق عالم الإمكان ومع ذلك ارتحل عن هذا العالم.

وثانياً: بالحلّ، بأنّ الإمام عليه السلام كالنبيّ صلى الله عليه وآله إذا ارتحل تبقى روحه مهيمنة ومحيطة بهذه النشأة، ويشهد ما فيها، وحقيقته بروحه لا بجسده، كما أنّ روحه لا تتقوّم بالتعلّق بالجسد، وهذا لا يأتي فيما ذكرناه.

---

(١) الكهف ١٨: ٦٥ ـ ٧٤.

فالأدقّ أن يقال : في الارتباط الغائيّ بين الحجّة وحفظ النظام هو أنّ الإمام عليه السلام هو القائم بدور حفظ الدين وشرائعه ما دام في هذه النشأة ، فإذا ارتحل قام الذي يليه ، فالنفس وجود روحه في الجسد وظهورها في هذه النشأة دخل في تحقيق الغرض الإلٰهيّ من وجود الجنّ والإنس ، وهذا ما دلّت عليه بعض الأخبار ، منها ما روي عن عليّ بن الحسين عليه السلام ، أنّه قال : «**وَلَمْ تَخْلُ الْأَرْضُ مُنْذُ خَلَقَ اللهُ آدَمَ مِنْ حُجَّةٍ لِلهِ فِيهَا ، ظَاهِرٍ مَشْهُورٍ أَوْ غَائِبٍ مَسْتُورٍ ، وَلَا تَخْلُو إِلىٰ أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ مِنْ حُجَّةٍ لِلهِ فِيهَا ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يُعْبَدِ اللهُ**»(١) .

الاحتمال الثالث: ما ذكره جملة من الأعلام ، وهو أنّهم عليهم السلام من أسباب عالم التكوين ، ومجاري فيض الله ، وأوعية مشيئته ، وبحسب تعبير الزيارة الجامعة «**بِكُمْ فَتَحَ اللهُ ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ**» ، فالله تعالى منه الوجود ، وهو الفيّاض الحقيقيّ ، والمستقلّ في فعله ، وهم وسائط عطائه ، وبهم يتحقّق صنعه ، ونسبتهم إليه تعالى كنسبة الشمس إلى القمر ، فإنّ الشمس هي منع النور ، ولكن القمر يعكسه فينير بإشراقها وليس له من عند ذاته إلّا الظلمة ، وهم عليهم السلام من ذاتهم ليس لهم شيء لا يملكون حولاً ولا قوّة ، وإنّما القوّة من الله ، والفيض من ذاته ، وهم سبب لوصوله إلى ما دونهم من الخلق ، فكما أنّ الأرض في الليلة المقمرة لا تستنير بالقمر من نور الشمس إذ حجب عنها القمر ، فكذلك لا يصلها فيض الله تعالى إذا رفع الإمام منها وانتقل إلى نشأة أخرى فنفس وجوده في هذا العالم سبب لانحفاظ الأرض ولهذا لولاه عليه السلام لساخت بأهلها .

وقد تذكر على هذه الاحتمالات بعض الإشكالات :

الإشكال الأوّل: هو أنّ العقل لا يقبل وساطة إنسان لجميع موجودات الدنيا .

ويدفع هذا الإشكال : أنّ العقل ينقسم إلى قسمين :

---

(١) كمال الدين : ١ : ٢٠٧ .

القسم الأوّل: العقل النظريّ وهو ـ بحسب بعض النظريّات ـ ما يدرك ما ينبغي أن يدرك، وهذا العقل يعتمد في رفض أو تجويز أي قضيّة على قاعدة استحالة اجتماع النقيضين، فما يلزم منه اجتماع النقيضين مرفوض وما يلزم منه ذلك ليس مرفوضاً، وكون الإمام مانعاً من عذاب الله أو محقّقاً للغرض من وجود الإنس والجنّ أو واسطة في جريان فيض الله تعالى لا يلزم منه اجتماع النقيضين كما هو واضح، وإذا كان يلزم فعلى المستشكل أن يبرهن على ذلك.

القسم الثاني: العقل العمليّ: وهو ـ بحسب بعض النظريّات ـ ما يدرك ما ينبغي أن يعمل، وحكمه يرجع إلى قبح الظلم والعبث، فكلّ فعل يلزم منه الظلم أو العبث فهو قبيح ومرفوض عنده، وأيّ ظلم أو عبث في رحمة الخلق بالإمام عليه السلام، أمّا لأنّه مانع من نزول عذابهم، أو محقّقاً لغاية وجودهم، أو مجرىً لفيض الله عليهم!!

الإشكال الثاني: هي أنّ هذه الاحتمالات وبالتالي الروايات التي ذكرت فيها هذه الاحتمالات فيها غلوّ وارتفاع.

ويدفع هذا الإشكال: ما حقّق في محلّه من أنّ الغلوّ الموجب للكفر ليس مطلق الاعتقاد بثبوت صفة كمال في مخلوق لا يعتقد بعض الخلق بثبوتها، وإلّا يلزم أن يكون كلّ الناس غلاة لاختلافهم في ثبوت صفات الكمال في كثير من الخلق، فهذا أبو هُريرة يعتقد بأفضليّة جعفر الطيّار عليه السلام على جميع الصحابة، فقد نقل المخالفون عنه أنّه قال: «ما احتذى النعال ولا انتعل، ولا ركب المطايا، بعد رسول الله أفضل من جعفر بن أبي طالب»[1]، ومن المعلوم أنّ المخالفين يفضّلون أبا بكر وعمر وعثمان عليه خلافاً لأبي هُريرة، فهل أبو هُريرة مغالٍ كافر!

إنّ الغلوّ هو إثبات ما لله تعالى لأحد من الخلق، فإنّ لله تعالى الكمال المطلق والغنى التامّ في ذاته وصفاته وأفعاله، والغُلوّ الموجب للكفر هو إثبات شيء

(١) صحيح البخاري: ٥: ٢٠.

من ذلك لأحد من الخلق ، وهذا ما لا تثبته الروايات السالفة في جميع محتملاتها ، فإنّ الإمام عليه السلام عبد مملوك لله لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ، وهو مستقلّ في شأن من شؤونه عن الله . نعم ، هو وجيه عند الله ، فدفع الله به البلاء أو محقّق للغاية من الخلق ، فبفعله يديم الله الخلق لانتفاء العبثيّة ، أو هو سبب من أسباب الوجود التي جعلها الله وساطة في فيضه لحكمة هو بالغها ، فأين هذا من إثبات ما لله لأحد من خلقه ، إن تصوّر لزوم الغلوّ الموجب للكفر سببه أنّ المستشكل ما قدر الله حقّ قدره ، فالله أجلّ من المحتملات المذكورة في تفسير هذه الروايات وإثباتها لأحد من الخلق ليس فيه تشريك فيما يليق بشأنه تعالى .

الإشكال الثالث: هو أنّ هناك آيات تبيّن أنّ غاية خلق الخلق الناس جميعاً وليس الإمام منها : ﴿**وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ**﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿**اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾[2] .

ويدفعه : أنّ العلل والغايات مترتّبة وبينها طوليّة ، ولكي يتّضح هذا المعنى أذكر مثالاً : لو سألت معلّماً يذهب كلّ يوم إلى المدرسة للتدريس عن سبب ذهابه إلى المدرسة ، لأجاب : التدريس .

ولو سألته : لماذا تدرس لأجاب : لكي أحصل على المال .

ولو سألته : لماذا تريد المال ؟ لأجاب حتّى أتعيّش به ، وأطيع الله بواسطته .

ولو سألته : لماذا تطيع الله به ؟ لأجاب : كسباً لرضاه .

---

(١) الرحمن ٥٥ : ١٠ .

(٢) إبراهيم ١٤ : ٣٢ ـ ٣٤ .

فهل هناك تهافت وتناقض بين هذه الأجوبة ؟

بالطبع لا ؛ لأنّ كلّ جواب يمثّل غاية وعلّة ، ولكن هذه الغايات بينها ترتّب وطوليّة والغاية النهائيّة هي كسب رضا الله تعالى .

كذلك الأمر في غاية خلق الأرض وإبقائها ، فإنّ الله خلقها ليعيش الناس عليها ، ولكن لماذا خلقهم في الأرض ؟

الجواب : لعبادته .

وعبادات الخلق مراتب ، والمرتبة العالية هي الغاية النهائيّة ، وهذا ما تدلّ عليه الروايات التي تبيّن أنّه لولا النبيّ وآله عليهم السلام ما خلق الله الخلق .

وكما أنّ العلل مترتّبة كذلك الأسباب ، فإنّ الله هو الذي يحفظ الوجود وهو مسبّب جميع الأسباب التي تحفظ الأرض مباشرة ، ونسبة الحفظ إلى الله لا تنافي نسبة الحفظ إلى الأسباب ومنها الإمام عليه السلام .

الإشكال الرابع : أنّ روايات حفظ الأرض بالحجّة ضعيفة ، ولا يمكن إثبات هذا المعتقَد بها ، ولو صحّ هذا المعتقد لذكر في القرآن ، ونبّه عليه مع أنّه لم يذكر .

ويدفع هذا الإشكال : أنّ من تتبّع الروايات الواردة من طرقنا في ذلك لوجدها متواترة أوردها الشيخ ثقة الإسلام الكلينيّ رضي الله عنه تحت عنوان : (لو لم يبقَ في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحجّة) ، وفي باب : (أنّ الأرض لا تخلو من حجّة) : منها ما رواه عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه سئل : أَ تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ؟ قَالَ : **لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ** »[1] .

ومثل ذلك ما روى الشيخ الصدوق رضي الله عنه في العيون عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ، أنّه سئل : « أَ تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ حُجَّةٍ ؟ فَقَالَ : **لَوْ خَلَتْ مِنْ حُجَّةٍ طَرْفَةَ عَيْنٍ**

---

(١) الكافي : ١ : ١٧٩ .

لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا»[١]. وقد جعل باباً مستقلّاً في كتابه : (كمال الدين وتمام النعمة) بعنوان : (العلّة التي من أجلها يحتاج إلى إمام) وأورد فيه أكثر من عشرين رواية : منها ما رواها عن الباقر عليه السلام : «**لَوْ أَنَّ الْإِمَامَ رُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ سَاعَةً لَمَاجَتْ بِأَهْلِهَا كَمَا يَمُوجُ الْبَحْرُ بِأَهْلِهِ**»[٢].

وذكر العلّامة المجلسيّ (قدّس الله نفسه الطاهرة) في بحار الأنوار أكثر من مئة حديث في عدم خلوّ الأرض من حجّة أو إمام ، وأورد فيها روايات حفظ الأرض به ، وبعضها صحيح ولو على بعض المباني الرجاليّة ، وقد تقبّل العلماء مضمونها ولم يخدشوا فيها ، وهو موافق لروايات كثيرة وردت في زياراتهم ، أو مدحهم وبيان عظيم شأنهم ، ومع وجود هذه الروايات ، وبهذه الكثرة في كتب أكابر العلماء وسكوت الأعلام عنها وموافقتها لجملة وافرة من الأخبار لا يملك الإنسان إلّا أن يقطع أو لا أقلّ يطمئنّ بصدور مضمونها عن أهل بيت العصمة عليهم السلام .

وليس هذه الحقيقة من العقائد التي يسأل الإنسان عنها في القبر ويوم القيامة ، لكي يتوجّب ذكرها في القرآن ، وإنّما هي من المعارف الحقّة ؛ إذ لا دليل على وجوب التديّن بها ، ولو كانت من العقائد ، فليس من اللازم عقلاً وشرعاً ذكر كلّ العقائد في القرآن ، وهذا ما لم يلتزم به المخالفون ، فالمخالفون يَرَوْن صفات الله من العقائد ، ومع ذلك هم يثبتون له تعالى الهرولة والأصابع والحقو والصورة ، ولم يرد في القرآن شيء من ذلك ، فهل باؤهم تجر وباؤنا لا تجر !!

---

(١) كمال الدين : ١ : ٢٠٤ .

(٢) كمال الدين : ١ : ٢٠٢ .

وضوح أدلّة العقيدة المهدويّة وشبهة الحيرة

قال سيّدنا ومولانا الإمام الباقر (صلوات الله وسلامه عليه): «**بِأَبِي وَأُمِّي الْمُسَمَّى بِاسْمِي، وَالْمُكَنّىٰ بِكُنْيَتِي، السَّابِعُ مِنْ بَعْدِي، بِأَبِي مَنْ يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلاً وَقِسْطاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً**»[1]. صدق سيّدنا ومولانا الإمام الباقر (صلوات الله عليه).

أصول العقيدة المهدويّة:

من الأسس العقائديّة عندنا نحن الشيعة العقيدة المهدويّة، والعقيدة المهدويّة تشتمل على أصول ثلاثة:

الأصل الأوّل: هو الاعتقاد بأنّ الإمام المهديّ عليه السلام هو آخر الأئمّة الاثني عشر الذين بشّر بهم رسول الله صلى الله عليه وآله في روايات متواترة عند الطرفين، ففي البخاريّ عن عبدالملك: «سمعت جابر بن سمرة قال: سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: **يكون اثنا عشر أميراً** فقال: كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنّه قال: **كلّهم من قريش**»[2].

وفي مسند أحمد: «سُئل عبدالله بن مسعود: كم يملك هذه الأمّة من خليفة؟ قال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: **اثنا عشر كعدّة نقباء بني إسرائيل**»[3].

الأصل الثاني: هو أنّ الإمام المهديّ عليه السلام هو الحجّة بن الحسن عليه السلام على نحو التحديد، ولد ـ تقريباً ـ سنة **٢٥٥**، وغاب سنة **٢٦٠**.

---

(١) بحار الأنوار: ٣٦: ٣٩٤.

(٢) صحيح البخاري: ٨: ١٢٧.

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ١: ٣٩٨.

الأصل الثالث: هو أنّ الإمام المهدي عليه السلام موجود في يوم الناس هذا (أطال الله تبارك وتعالى وجوده) إلى أن يشاء الله تعالى، وبعد أن يظهر سوف يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

موضوعنا سوف يكون حول (وضوح أدلّة العقيدة المهدويّة وشبهة الحيرة) وذلك ضمن نقطتين:

النقطة الأُولى

إثبات العقيدة المهدويّة

أهمّ دليل يستدلّ به على ثبوت العقيدة المهدويّة هو الروايات المتواترة التي تحدّد هويّة الإمام عليه السلام، فالروايات التي تحدّد هويّته كثيرة جدّاً، وعلى طوائف متعدّدة، ولا يمكن أن نحصي جميع هذه الطوائف، ولكن نقتصر على أربع طوائف، مع ذكر مثال لكلّ طائفة:

الطائفة الأولى: هي الروايات التي بيّنت أنّ الإمام المهديّ عليه السلام هو آخر الأئمّة الاثني عشر، آية الله العظمى الصافي الكلبيكانيّ (حفظه الله) في كتابه النفيس (منتخب الأثر) أخرج من روايات هذه الطائفة (١٥١) رواية، ومن ضمن هذه الروايات ما روي عن جابر بن عبدالله الأنصاريّ: «دَخَلْتُ عَلىٰ فَاطِمَةَ عليها السلام وَبَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِهَا، فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ، آخِرُهُمُ الْقَائِمُ عليه السلام، ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ، وَثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ»[1].

الطائفة الثانية: هي الروايات التي بيّنت أنّه عليه السلام التاسع من ولد الحسين عليه السلام، وقد أخرج الشيخ الكلبيكانيّ من روايات هذه الطائفة (١٦٠) رواية، منها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال للإمام الحسين عليه السلام: «**التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِكَ ـ يَا حُسَيْنُ ـ**

---

(١) الكافي: ١: ٥٣٢، الحديث ٩.

هُوَ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ ، الْمُظْهِرُ لِلدِّينِ ، وَالْبَاسِطُ لِلْعَدْلِ »[١] .

الطائفة الثالثة : هي التي بيّنت أنّه السابع من ولد الإمام الباقر عليه السلام ، وقد أخرج الشيخ في منتخب الأثر (١٢١) رواية ، منها : « **بِأَبِي وَأُمِّي الْمُسَمَّى بِاسْمِي ، وَالْمُكَنّىٰ بِكُنْيَتِي ، السَّابِعُ مِنْ بَعْدِي ، بِأَبِي مَنْ يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلاً وَقِسْطاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً** »[٢] .

الطائفة الرابعة : وهي التي بيّنت أنّه حفيد الإمام الهاديّ وولد الإمام العسكريّ (صلوات الله عليهم جميعاً) ، وقد أخرج الشيخ (١٠٧) روايات ، ومن ضمن تلك الروايات ما نقله عن داود بن القاسم ، قال : « سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام يَقُولُ : **الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِيَ الْحَسَنُ ، فَكَيْفَ لَكُمْ بِالْخَلَفِ مِنْ بَعْدِ الْخَلَفِ ؟** فَقُلْتُ : وَلِمَ ، جَعَلَنِيَ اللهُ فِدَاكَ ؟ فَقَالَ : **إِنَّكُمْ لَا تَرَوْنَ شَخْصَهُ ، وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ ذِكْرُهُ بِاسْمِهِ** .

فَقُلْتُ : فَكَيْفَ نَذْكُرُهُ ؟ فَقَالَ : **قُولُوا الْحُجَّةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ** عليهم السلام »[٣] .

هذه الطوائف وما تحويه من روايات ليست متواترة بل فوق التواتر ، مضمونها قطعيّ لا يقبل التشكيك ، لا يمكن أن نشكّك في مضمون طوائف متعدّدة كلّ طائفة منها فيها روايات تزيد على مئة رواية ؛ إذ فتح باب التشكيك في مضمون هذه الطوائف يلزم منه أن ينفتح باب الشكّ على مصراعيه في كلّ الحوادث التاريخيّة ، والشخصيّات التاريخيّة ، مثل شخصية سلمان المحمّديّ أو هارون العبّاسيّ أو قائد الحملة الفرنسيّة نابيلون ، هذه الشخصيّات لا تقبل الشكّ لأنّها وردت بطرق متواترة ، طرق هذه الشخصيّات المتواترة ليست أحسن حالاً من طرق الروايات الواردة في ولادة الإمام المهديّ عليه السلام وتحديد هويّته ، أي قضيّة

---

(١) كمال الدين : ١ : ٣٠٤ .

(٢) الغيبة للنعماني : ٨٦ .

(٣) الكافي : ١ : ٣٢٨ ، الحديث ١٣ .

تاريخيّة مهما كان طريقها حسن الحظّ فإنّه لا يزيد على أن يكون قطعيّاً ، وروايات الإمام المهديّ عليه السلام ليست فقط متواترة بل هي فوق التواتر ، فإذا كنّا سنشكّك في مضمون روايات الإمام المهديّ فسوف نشكّك في مضمون كلّ واقعة تاريخيّة ، ولن نقبل بأيّ وثيقة تثبت أي حدث تأريخيّ .

طريق آخر لإثبات العقيدة المهدويّة :

وليست هذه الروايات المتواترة فقط الطريق الوحيد لإثبات القضيّة المهدويّة ، بل يوجد طريق آخر وهو الطريق الذي سلكته السيّدة الجليلة حكيمة بنت الإمام الجواد عليها السلام ، والقابلة التي تولّت ولادة الإمام المهديّ عليه السلام ، ففي رواية جاء محمّد بن عبدالله الطهويّ ، ودخل على السيّدة حكيمة عليها السلام فسألها هذا السؤال : سألها عن الحجّة ، وعن اختلاف الناس فيه ، فقالت له : « يَا مُحَمَّدُ ، إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ لَا يُخْلِي الْأَرْضَ مِنْ حُجَّةٍ ، نَاطِقَةٍ أَوْ صَامِتَةٍ ، وَلَمْ يَجْعَلْهَا فِي أَخَوَيْنِ بَعْدَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عليهما السلام تَفْضِيلاً لِلْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ، وَتَنْزِيهاً لَهُمَا أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ عَدِيلُهُمَا ، إِلّا أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ خَصَّ وُلْدَ الْحُسَيْنِ بِالْفَضْلِ عَلىٰ وُلْدِ الْحَسَنِ عليه السلام ، كَمَا خَصَّ وُلْدَ هَارُونَ عَلىٰ وُلْدِ مُوسىٰ عليه السلام وَإِنْ كَانَ مُوسىٰ حُجَّةً عَلىٰ هَارُونَ ، وَالْفَضْلُ لِوُلْدِهِ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ »[١] » .

هذه الرواية الجليلة العميقة في مضمونها ، والصادرة من امرأة جليلة عالمة تعلّمت مباشرة من معدن النبوّة والإمامة ، فيها دليل قطعيّ على العقيدة المهدويّة التي نعتقد بها ، وذلك الدليل يتكوّن من مقدّمات أربع :

المقدّمة الأولى : هي أنّ الإمامة في أهل البيت عليهم السلام وليست في غيرهم ، ويدلّ على هذه المقدّمة مثل حديث الثقلين .

---

(١) كمال الدين : ٢ : ٤٢٦ .

المقدّمة الثانية: هي أنّ عدد الأئمّة اثنا عشر.

المقدّمة الثالثة: هي أنّ الإمامة مستمرّة وموجودة في كلّ وقت ولا يخلو منها زمان.

الإمام الرضا عليه السلام سُئل: تَكُونُ الْأَرْضُ وَلَا إِمَامَ فِيهَا؟ فَقَالَ عليه السلام: **لَا إِذاً لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا**»[1].

المقدّمة الرابعة: هي أنّ الإمامة لا تكون في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام وإنّما تكون في الأعقاب.

إذا ثبتت هذه المقدّمات الأربع وآمنا بها لا بدّ وأن نؤمن بالعقيدة المهدويّة بأصولها الثلاثة، لا بدّ وأن نؤمن بأنّ الإمام العسكريّ عليه السلام لم يرتحل إلّا بعد أن رزق بابن، وذلك الابن هو الإمام عليه السلام وهو موجود إلى يوم الناس هذا؛ لأنّه لو قال قائل: الإمام العسكريّ عليه السلام لم يرزق ولداً ارتحل من دون أن يكون له عقب، وهو آخر الأئمّة، يلزم من ذلك أنّ عدد الأئمّة أقلّ من اثني عشر، ويلزم أن تخلو الأرض من حجّة.

ولو قيل: الإمام العسكريّ عليه السلام رزق ولداً، وكان ولده إمام ولكنّه ارتحل، يلزم من ذلك أن تخلو الأرض من حجّة.

ولو قيل: رزق ولداً وولده كان إماماً ثمّ الولد رزق ولداً وصار إماماً، وهكذا استمرّت الإمامة إلى يوم الناس هذا، يلزم من ذلك أن يكون عدد الأئمّة أكثر من اثني عشر.

ولو قال قائل: الإمامة انتقلت إلى جعفر عمّ الإمام المهديّ عليه السلام يلزم أن تجتمع الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين، وهذا خلف المقدّمات الأربع.

إذن هذه المقدّمات الأربع إذا اعتقدنا بها لا بدّ وأن نعتقد بالقضيّة المهدويّة،

---

(١) عيون أخبار الرضا: ١: ٢٧٢.

وهذا طريق آخر غير طريق الروايات المتواترة ، فالأدلّة التي تدلّ على العقيدة المهدويّة التي نعتقد بها أدلّة واضحة وجليّة ، هي إمّا روايات متواترة لا تقبل الشكّ ، وإمّا مقدّمات قطعيّة ، في كلّ مقدّمة توجد روايات متواترة لا تقبل الشكّ .

النقطة الثانية

دفع شبهة الحيرة

نحن في هذا الزمان نقول : القضيّة المهدوية واضحة ، السواد الأعظم وجمهور الشيعة متيقّن بمسألة الإمام المهديّ عليه السلام ، ولكن بعض الكُتّاب يصوّر لنا أنّ هذا الوضوح الموجود وضوح متأخّر ، موجود عند خلف الشيعة وليس عند أسلافهم ، فيقول : إنّ سلف الشيعة كانوا يعيشون حيرة وعدم وضوح وحالة شكّ وريب تحيط بالقضيّة المهدويّة ، وذلك إذا رجعنا إلى التاريخ نجد أنّ أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام اختلفوا في أنّه هل يوجد عنده ولد أم لا ؟ ثمّ استمرّوا في حيرة وفي عدم وضوح إلى بداية القرن الخامس ، فلم تكن المسألة عندهم واضحة . نعم ، فيما بعد صارت واضحة ، وهذا يدلّ على أنّ أدلّة الإمام المهديّ عليه السلام ليست واضحة وجليّة في أوّل الأمر .

ثمّ يستشهد هذا الكاتب لدعواه بعبارتين :

العبارة الأولى : عبارة الشيخ الصدوق .

قال يرحمه الله : « فوجدت أكثر المختلفين إلَيَّ من الشيعة قد حيّرتهم الغيبة ، ودخلت عليهم في أمر القائم عليه السلام الشبهة »(١) .

يقول أغلب المختلفين إلَيَّ من الشيعة دخلتهم شبهة في مسألة الإمام المهديّ عليه السلام ، وأخذتهم بسبب الغيبة الحيرة ، فالشيعة في ذلك الزمان يعيشون الحيرة والشبهة ،

---

(١) كمال الدين : مقدّمة المؤلّف .

وليس الأقلّ بل الأغلب، بعد هذا كيف يمكن أن يقال: إنّ المسألة المهدويّة كانت واضحة وجليّة، وإنّ أدلّة الإمام المهديّ عليه السلام بيّنة وقطعيّة.

العبارة الثانية: عبارة الشيخ النعمانيّ في كتاب الغيبة.

قال يرحمه الله: «أي حيرة أعظم من هذه الحيرة التي أخرجت من هذا الأمر الخلق الكثير، والجمّ الغفير، ولم يبقَ عليه ممّن كان فيه إلّا النز اليسير»[١].

مفاد عبارته أنّ القلّة هم الذين اعتقدوا بالعقيدة المهدويّة، وأغلب الناس خرجوا، فالمستشكل يقول: هذه العبارة واضحة وباعتراف من عالم من علماء الشيعة تدلّ على أنّ الشيعة كانوا يعيشون حالة من عدم الوضوح والشكّ والريب في مسألة الإمام المهديّ عليه السلام.

وفي مقام الجواب نذكر ثلاثة تعليقات:

التعليق الأوّل: أنّ المستشكل قد خلط بين أمرين لكي يلبس علينا:

الأمر الأوّل: هو وقوع اختلاف بين أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام، وهذا لو سلّمنا به فهو يرتبط بالقرن الثالث؛ لأنّ الإمام العسكري عليه السلام مات سنة **٢٦٠**هـ.

الأمر الثاني: وهو الحيرة التي وقع فيها الشيعة، ويتحدّث عنها الشيخ الصدوق والشيخ النعمانيّ، وهذه إنْ وقعت لعامّة الشيعة، فهي واقعة في القرن الرابع؛ لأنّ الشيخ الصدوق والشيخ النعمانيّ كانا في القرن الرابع، وهما يتحدّثان عمّا شاهداه في ذلك القرن، فهناك قضيّتان مختلفتان وأمران منفصلان دمج بينهما المستشكل لكي يصوّر لنا أنّ الشيعة كانوا يعيشون حيرة وحالة تذبذب من زمن ارتحال الإمام العسكريّ عليه السلام إلى بداية القرن الخامس، وينبغي الفصل بين هذين الأمرين لأنّ في الفصل بينهما ثمرة مهمّة ترتبط بدفع هذه الشبهة تتّضح ـ إن شاء الله ـ

---

(١) الغيبة للشيخ النعماني: ١٩٢.

في مستقبل الموضوع .

التعليق الثاني : هناك شهادات تاريخيّة من مؤرّخين عاشوا تلك الفترة تثبت أنّ جميع أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام الثقات المأمونين على الروايات العلماء من أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام أطبقوا واتّفقوا على العقيدة المهدويّة .

ومن أهمّ تلكم الشهادات :

الشهادة الأولى : شهادة أبي سهل النوبختيّ .

وهو شيخ مشايخ متكلّمي الشيعة في بغداد ، عنده كتاب اسمه (التنبيه في الإمام) تحدّث عن اختلاف الشيعة في مسألة الإمام المهديّ عليه السلام ، ثمّ بيّن أنّ الذين اختلفوا هم النزر القليل من ضعفاء الإيمان ، ومن غير العلماء ، وأمّا الثقات الذين ائتمنهم الإمام عليه السلام على رواياته فقد أطبقوا واتّفقوا جميعاً على ولادة الإمام المهديّ عليه السلام ، فقد قال : « إنّ الحسن عليه السلام قد خلف جماعة من ثقاته الذين يروون عنه الحلال والحرام ، ولمّا مضى اتّفقوا جميعاً على أنّه له ابن ، وأنّه الإمام من بعده » .

إذن الثقات الذين يروون عن الإمام العسكريّ عليه السلام اتّفقوا على مسألة ولادته (صلوات الله وسلامه عليه) ، فلم يكن هناك حيرة في القرن الثالث ، بل كان هناك وضوح من قبل أصحاب العسكريّ الإمام عليه السلام .

الشهادة الثانية : النوبختيّ صاحب فرق الفرق .

الشهادة الثالثة : شهادة الشيخ المفيد .

في كتاب الفصول المختارة .

فهؤلاء بيّنوا أنّ الذين أنكروا ولادة الإمام المهديّ عليه السلام كانوا قلّة من ضعفاء الإيمان ، أمّا العلماء بل ـ حسب تعبير الشيخ المفيد ـ جمهور الشيعة ، التزموا بالعقيدة المهدويّة .

ليس علماء الشيعة فقط بيّنوا أنّ جمهور الشيعة والسواد الأعظم من الشيعة

أطبقوا على ولادة الإمام المهديّ عليه السلام ، بل بعض المؤّرخين من السنّة أيضاً نصّوا على ذلك ، قالوا أغلب الشيعة كانوا على العقيدة المهدويّة في ذلك الزمان ، منهم الذهبيّ حيث قال : ذهب غالب الرافضة إلى أنّ الحسن العسكريّ قد خلّف ابناً وأنّه أخفاه .

ومنهم أيضاً : ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل والنحل والأهواء وهو تـقريباً في القرن الخامس ، فهو يتحدّث عن فرق الشيعة بعد الإمام العسكريّ عليه السلام ، حيث قال : « وذهبت القطعيّة ـ وهم أغلب الشيعة ، ومنهم العلماء وأصحاب المناظرات والكتاب ـ إلى أنّ الإمام بعد الحسن العسكريّ ابنه الغائب » .

إذن فـي زمـن الإمـام العسكـريّ ومـا بـعده كـان هـناك وضـوح بـإمامة الإمـام المهديّ عليه السلام ، وبالتالي لا يـمكن أن نـقبل قـول المسـتشكل بأنّ الشـيعة فـي ذلك الزمان كانوا يعيشون حيرة وعدم وضوح . نعم ، البعض قد وقع في حـيرة ، ولكـنّ السواد الأعظم كان على العقيدة المهدويّة .

التعليق الثالث : نحن نسلّم في القرن الرابع بوقوع الحيرة عند الشيعة وأخذتهم تساؤلات ترتبط بالإمام المهديّ عليه السلام ، والسبب في ذلك هو أنّ الشيعة لم يـتعوّدوا على غيبة الإمام عليه السلام ، كانوا يعيشون والإمام بينهم ينظرون إليه ، ويتشرّفون بتقبيل يده ، ويأخذون الجواب منه ، أو من قِبل السفراء الأربعة ، أمّا أنّه ينقطع مرّة واحدة هذا أمر كان جديداً للشيعة فقد أوقعهم في حيرة ، وهذه الحيرة ابتدأت من غـيبة الإمام عليه السلام في دائرة ضيّقة ثمّ اتّسعت نوعاً مّا في القرن الرابع ، وهذه الحيرة التـي تحدّث عنها الشيخ الصدوق والشيخ النعمان ، بل تحدّثت عنها الروايات قبلهما .

قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : **الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي ، اسْمُهُ اسْمِي ، وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي ، أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقاً وَخُلْقاً ، يَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحَيْرَةٌ يَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ ، ثُمَّ يُقْبِلُ كَالشِّهَابِ الثَّـاقِبِ يَمْلَؤُهَا عَدْلاً وَقِسْطاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً** »[1] .

---

(١) كفاية الأثر : ٦٧ . بحار الأنوار : ٣٦ : ٣٠٩ و : ٥١ : ٧٢ .

إذن هناك حيرة ترتبط بغيبة الإمام المهديّ عليه السلام ونحن نسلّم بها ، ولكن لا بدّ أن نلتفت إلى أمور ثلاثة :

الأمر الأوّل : أنّ الشيخ الصدوق لمّا تكلّم عن حيرة الشيعة في القرن الرابع ما كان يقصد كلّ الشيعة في كلّ بقاع الأرض ، بل يقصد جماعة خاصّة ، فإذا قرأنا عبارة الشيخ كاملة نجد أنّ هذه العبارة تفيد أنّ الذين احتاروا جماعة خاصّين ، قال الشيخ الصدوق في كتابه إكمال الدين : « إنّي لمّا قضيت وطري من زيارة عليّ ابن موسى الرضا (صلوات الله عليه) رجعت إلى نيسابور وأقمت بها ، فوجدت أكثر المختلفين إلَيَّ من الشيعة قد حيّرتهم الغيبة ، ودخلت عليهم في أمر القائم عليه السلام الشبهة »[١] .

إذن هو يتكلّم عن الشيعة الموجودين في نيشابور ، بل وليس كلّ الشيعة الموجودين هناك ، بل الذين اختلفوا إليه ، الشيعة في نيشابور أقلّيّة ، ويتحدّث عن الشيعة الأقلّيّة الذين جاءوا إليه كانوا في حيرة ، فالمستشكل قطع جزءاً من العبارة ، وحاول أن ينسب إلى الشيخ أنّه يقول : أكثر الشيعة بشكل عامّ كانوا يعيشون الحيرة .

الأمر الثاني : إنّ عبارة الشيخ النعمانيّ أكثر إشكالاً من عبارة الشيخ الصدوق ؛ إذِ الشيخ النعمانيّ يقول : « أيّ حيرة أعظم من هذه الحيرة التي أخرجت من هذا الأمر الخلق الكثير ، والجمّ الغفير ، ولم يبقَ عليه مّمن كان فيه إلّا النزر اليسير »[٢] .

فعبارته مطلقة ولم يتحدّث عن منطقة معيّنة ، بل يتحدّث عن كلّ من يعتقد بالإمام ، ويبيّن أنّه خرج من هذا الأمر الخلق الكثير والجمّ الغفير ولم يبقَ ممّن كان يعتقد بالقضيّة المهدويّة إلّا النزر القليل .

فكلامه عامّ ، ولذا نحتاج إلى معالجة أدقّ .

---

(١) كمال الدين : ٢ .

(٢) الغيبة للشيخ النعماني : ١٩٢ .

من هنا نقول في مقام الجواب: مع احترامنا للشيخ النعمانيّ، وكان من علمائنا العظام، إلّا أنّنا لا نقبل منه هذه العبارة والإحصائيّة التي أعطانا إيّاها، وذلك لسببين:

السبب الأوّل: هو أنّه في ذلك الزمان ـ كما تعلمون ـ أنّ وسائل الاتّصال محدودة بل شبه معدومة، وأيضاً كانت طرق الاستقراء والإحصاء شبه معدومة.

فأنّى للشيخ النعمانيّ أن يستقرئ الشيعة في كلّ بقاع الأرض ويعلم أنّ أغلبهم دخلته الحيرة وأخذه الشكّ، وخرج عن مسألة الاعتقاد بالإمام المهديّ عليه السلام، خصوصاً أنّنا إذا راجعنا حياة الشيخ النعمانيّ نجد أنّ العلماء الذين ترجموا له ذكروا أنّه ذهب إلى أربعة أماكن شيراز وبغداد والشام وحلب، ولم يذهب إلى أماكن الشيعة الممتدّة في إيران والعراق والحجاز والشام ومصر، وبالتالي كيف استطاع أن يحصل على نسبة دقيقة تعكس الواقع آنذاك، وأنّه لم يبقَ إلّا النزر القليل يعتقد بمسألة الإمام المهديّ عليه السلام، وأمّا البقيّة فقد عصفتهم الحياة، فعدم وجود الوسائل الدقيقة للاستقراء والتتبّع وتناقل المعلومات في ذلك الزمان قرينة على أنّ الشيخ النعمانيّ ما كان يتحّدث عن الشيعة بشكل عامّ، بل يتحدّث عن جماعة خاصّة وهم الذين اتّصل بهم مباشرة، ولا ندري هل كتب الغيبة وهو في شيراز وهو يتحدّث عن مجتمع شيراز، أو كان في بغداد ويتحدّث عن مجتمع بغداد، أو في الشام، أو في حلب، فلا نعلم، وبالتالي لا نركن إلى النتيجة التي ذكرها.

السبب الثاني: هو بعض المؤرّخين الذين عاشوا تلك الفترة يختلفون معه، نصّوا على أنّ أغلب الشيعة في القرن الرابع كانوا على الاعتقاد بالعقيدة المهدويّة، ومن المؤرّخين الذين يعارضون الشيخ النعمانيّ في ذلك الزمان شيخ مشايخنا المفيد، الشيخ المفيد في الفصول المختارة تعرّض للذين شذّوا عن العقيدة المهدويّة، فقال: «قال الشيخ أيّده الله: وليس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها فرقة موجودة في زماننا هذا ـ وهو من سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة ـ إلّا الإماميّة الاثنا عشريّة القائلة بإمامة ابن الحسن المسمّى باسم رسول الله صلى الله عليه وآله، القاطعة على حياته

وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف »[١].

يقول : لم يبقَ إلّا الذين يؤمنون بهذه القضيّة ، وهذه العبارة نخرج منها إجماع ؛ لأنّ كلّ الفرق التي شذّت انقرضت .

فالشيخ المفيد يتحدّث عن القرن الرابع فيوجد تعارض بينه وبين الشيخ النعمانيّ ، وبالتالي لا يمكن أن نعوّل على شهادة الشيخ النعمانيّ مع وجود شهادة تعارضه .

إذن عبارة الشيخ النعمانيّ التي استند إليها لإثبات أنّ العقيدة المهدويّة كانت محطّ حيرة لا يمكن الاستناد إليها ولو من جهة المعارضة . نحن قلنا : لا يمكن الاستناد إليها لأنّه في نفسها تفتقر إلى الآليات العلميّة التي نركن إليها ، لو أغمضنا الطرف عن هذه الجهة أيضاً لا يمكن أن تقبل بسبب المعارضة .

التعليق الثالث : وهو أنّه لو سلّمنا وتنزّلنا وقلنا ما ذكره الشيخ النعمانيّ صحيح وما ذكره صاحب الشبهة صحيح ، كانت حيرة من زمن ارتحال الإمام العسكريّ إلى القرن الرابع ، والذين يعتقدون بالقضيّة المهدويّة قلّة ، فهذا لا يضرّ بوضوح العقيدة المهدويّة وأدلّتها ؛ وذلك لأنّ القرآن الكريم أعطانا قاعدة مهمّة تشكّل منهجاً في عمليّة التفكير ، وهي أنّ ذهاب الأغلبيّة إلى رأي لا يعني أنّ ذلك الرأي حقّ أو واضح ، وذهاب الأغلبيّة إلى بطلان رأي لا يعني أنّ ذلك الرأي باطل أو ليس واضحاً ، القرآن الكريم يصف آياته بأنّها بيّنات ﴿**وَكَذٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ**﴾[٢] ، ولكن في نفس الوقت القرآن يبيّن أنّ أغلب الناس يرفضون الآيات البيّنات ﴿**أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِ كَارِهُونَ**﴾[٣] .

---

(١) الفصول المختارة : ٣٢١.

(٢) الحجّ ٢٢ : ١٦ .

(٣) المؤمنون ٢٣ : ٧٠.

فهل رفض الأكثر لآيات القرآن الكريم يدلّ على خطأ الآية التي وصفت آيات القرآن بأنّها بيّنات لأنّه يمكن لشبهة يكون الأمر البيّن غير بيّن ، فالأمر البيّن عند من يقف عليه ، أمّا الذي لا يقف عليه لا يكون عنده بيّن ، من يتعلّم يجد أنّ ما تعّلمه بيّن ، أمّا الذي لا يتعلّم ولا يبحث فقد يخفى عليه البين ، كثيرون لا يؤمنون بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله ، هل هذا يعني أنّه لا توجد أدلّة بيّنة واضحة على نبوّته صلى الله عليه وآله .

من الدروس التي نأخذها في مجال سيّد الشهداء هذه القاعدة القرآنيّة أنّ الأغلبيّة ليست هي مناط الحقّ وترك الأغلبيّة لأمر لا يعني أنّه ليس واضحاً ، الإمام الحسين عليه السلام كان في زمانه يمثّل الأقليّة ، فهو عليه السلام ومَن معه لا يزيدون عن مئة ، فلنقل ما يزيدون عن ألف ، هؤلاء قلّة مقارنة بأتباع يزيد بن معاوية ، ومع ذلك كون الحسين عليه السلام على الحقّ من الواضحات البيّنات ، الآن لو يأتي شخص ويقول : كان يزيد بن معاوية على حقّ والحسين مشتبه في خروجه ، صدّقوا من كان حوله يضحكون عليه ، يجدون كلامه انتحار علميّ ، من يقبل أنّ الحسين عليه السلام على باطل ويزيد على حقّ **؟!**

أدلّة كون الحسين عليه السلام على الحقّ بيّنة وجليّة وهو سيّد شباب أهل الجنة ، ولا يمكن أن يكون خارجاً على إمام حقّ ، والرسول صلى الله عليه وآله يقول : « **من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، فمات ، مات ميتة جاهليّة** »[1] ، لقد أبعد الحسين عليه السلام أنزل من مقامه ووضع من كونه سيّد شباب أهل الجنّة إلى خارجيّ .

الثورة الحسينيّة تربي فينا هذا المبدأ وهو أنّ الحقّ مع أهله وإن كانوا قلّة ، مع الحسين وأصحابه (صلوات الله عليهم أجمعين) ، فإنّهم مع الحقّ لأنّهم أصحاب العقول النيّرة والبصائر ، لذا هم مع الحسين عليه السلام .

---

(١) صحيح مسلم : ٦ : ٢١ .

الفصل الثاني عشر

هدي العلماء و المرجعيّة

تعرّف على السيّد الخوئيّ ﷺ من لسانه

تمرّ علينا هذه الأيّام ذكرى رحيل أستاذ الفقهاء والمجتهدين السيّد الخوئيّ ﷺ، وهي ليست مجرّد ذكرى لفقد إنسان صالح كان صلباً في إيمانه، ثابتاً على عقيدته، موافقاً في عمله لقولة الحقّ، يراقب الله في مواقفه الحكميّة، ويسعى فيها من أجل رضاه فحسب، وإنّما هي علاوة على ذلك فقْد لرجل العلم، ومن كان تضرب إليه آباط الإبل، وتشدّ الرحال محمّلة بطلّاب العلم وعشاق المعرفة من كلّ أرجاء المعمورة، ويزدحم تحت منبره أهل التحقيق والتدقيق والعقول الثاقبة، وتخرّج على يده أركان المعاهد العلميّة المعنيّة بعلوم الشريعة وأساتذة الدروس العليا فيها.

نعم، هي ذكرى وفاة عالم شاء الله لأنظاره ونظريّاته أن تكون قطب رحى البحوث العلميّة، حيث يتسابق المحقّقون إلى نتاجه، ويتنافسون في كيفيّة تقرير ما بها من مطالب علميّة، ومحاولة نقدها أو تشييدها، هي ذكرى وفاة المرجع الأعلى في زمانه، والأستاذ الأشهر في حوزة النجف الأشرف، السيّد أبو القاسم الخوئيّ ﷺ.

إنّ استعراض بعض أسماء طلّابه فقط يكفي للوقوف على عظم أثر هذا الفقيد الكبير على الساحة العلميّة، وحركة المعرفة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فمن تلاميذه الشيخ حسين الوحيد الخراسانيّ، السيّد عليّ السيستانيّ، الشيخ إسحاق الفيّاض، السيّد محمّد سعيد الحكيم، الشيخ بشير النجفيّ، والسيّد المستنبط، ، السيّد تقي القمّيّ، السيّد عليّ بهشتيّ، السيّد محمّد الروحانيّ، السيّد محمّد باقر الصدر، الشيخ الغرويّ، الشيخ مرتضى البروجرديّ، الميرزا جواد التبريزيّ، الشيخ فاضل اللنكرانيّ، السيّد محمّد صادق الصدر، السيّد محمّد صادق

الروحانيّ ، وهؤلاء من أهمّ حملة مشاعل العلم في زمانه وبعد ارتحاله .

ماذا قال عنه العظماء ؟

لقد تحدّث أكابر الحوزة وعلمائها عن السيّد الخوئيّ ﵀ ، وقد قيل : إنّ العظيم لا يحسن الحديث عنه إلّا العظيم ، فمن الجدير أن نصغي إلى ما قال عنه العظماء المخالطون له :

١ ـ قال الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﵀ :

« هذا الأستاذ الذي أبصرت نور العلم في حوزته ، وذقت طعم المعرفة على يده ، وإنّه أعظم ما ينعم الله به على الإنسان ـ بعد الإيمان ـ العلم ، ولئن كنت قد حصلت على شيء من هذه النعمة ، فإنّ فضل ذلك يعود إليه ، فلست إلّا ثمرة من ثمرات وجوده وفيضه الشريف » .

٢ ـ وقال السيّد صادق الروحانيّ (حفظه الله):

« إنّ فقيه الطائفة الأكبر ، أستاذنا وأستاذ معظم الفقهاء والمجتهدين ، بل أستاذ كلّ مَن يُحفظ عنه العلم في زماننا ، السيّد أبو القاسم الخوئيّ (أعلى الله في الجنان درجته) ، كانَ عالماً ضليعاً في جميع العلوم الحوزويّة ـ كالأصول والفقه والتفسير والحديث والرجال والحكمة والكلام والأدب ـ وصاحب رأي ونظر فيها ، بل كان من أعاظم المحقّقين في مطالبها الدقيقة » .

وقال أيضاً : « السيّد الخوئيّ ﵀ بنظري أفقه فقهاء الشيعة من أوّل زمان الغيبة إلى الآن ، وكتبه الفقهيّة التي كتبها تلامذته تقريراً لأبحاثه الفقهيّة مستند المراجع العظام في الحوزات العلميّة ، كما أنّ المراجع الكبار في قم والنجف وسائر الحوزات كلّهم تلامذته ، وسمعت أنّ الأكابر منهم يشهدون بما أشهد مِن أعلميّته على جميع العلماء من أوّل زمان الغيبة » .

٣ ـ وقال الشيخ الفيّاض (حفظه الله):

«ومن أبرز العلماء والمجتهدين العظام في القرن الأخير، وأشهرهم، وأعلمهم، هو سيّد الطائفة، سيّدنا وأستاذنا الأعظم، آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئيّ ﷺ، الذي واكب مسيرة العلم وحركة التطوّر والنمو الفكريّ في هذه المدرسة الكبرى، وكان ﷺ قد رفع رايتها خفّاقة عالية، ورصدها بتأليفاته القيّمة وتحقيقاته وتدريسه في حقول المعرفة كالأصول والفقه والتفسير والرجال، حيث إنّه تعمّق فيها دقّة وسعة، ولا سيّما في علمي الأصول والفقه وأحكم قواعدهما النظريّة والتطبيقيّة وبناهما على أسس متينة».

٤ ـ وقال الشيخ مسلم الداوريّ (حفظه الله):

«إنّ سيّدنا الأستاذ ﷺ ما سمح الزمان بمثله، ولا جاد بقرينٍ له في مكانته العلميّة، و ما جمعت فيه من المواهب والمميزات، بعد شيخنا الأنصاريّ (قدّس الله روحه)، ويكفي شاهداً على ذلك إذعان المراجع والشخصيّات العلميّة الموجودين بتفوّقه على سواه، حتّى أفتى بعضهم بجواز تقليده ابتداءً، وهذا ممّا لم يعهد صدوره في الآونة الأخيرة، بالاضافة إلى أنّ آراءه ﷺ هي مدار البحوث في الحوزات العلميّة كلّها».

السيّد الخوئيّ ﷺ يتحدّث عن نفسه:

لقد تحدّث الكثيرون عن السيّد الخوئيّ ﷺ، وبيّنوا شيئاً من صفاته وسجاياه وخلقه الرفيع وعبادته وطاعته وجهاده في سبيل الله تعالى، ولا زال المتحدّثون عن هذه الشخصيّة الكبيرة يتلون مقاطعاً من سيرته المباركة لتقف الأجيال المتعاقبة على قدوة فريدة في العلم والعمل تعطي دروساً في كيفيّة العروج إلى الله والسموّ في مدارج الكمال.

ومن الواضح أنّ لكلّ متحدّث أسلوبه الخاصّ، ولأسلوبه تأثير يختلف من شخص إلى آخر، فإنّ لكلّ وردة رائحة، والروائح الزكيّة تختلف الطلاع في درجة الإقبال عليها، وهذا ما دعاني إلى كتابة مقال نقرأ فيه بعض ما تحدّث فيه السيّد الخوئيّ نفسه عن نفسه:

السيّد الخوئيّ ﵀ والقرآن:

قال السيّد الخوئيّ ﵀ في مقدّمة تفسير البيان: «كنت ولعاً منذ أيّام الصبا بتلاوة كتاب الله الأعظم، واستكشاف غوامضه واستجلاء معانيه... أولعت منذ صباي بتلاوته، واستيضاح معانيه، واستظهار مراميه، فكان هذا الولع يشتدّ بي كلّما استوضحت ناحية من نواحيه، واكتشفت سرّاً من أسراره، وكان هذا الولع الشديد باعثاً قويّاً يضطرّني إلى مراجعة كتب التفسير».

أقول: إنّ هذا الولع والحرص على قراءة القرآن وتلاوته والتأمّل فيه من الصغر ونعومة الأظافر من أسرار بلوغ سماحته هذه المنزلة العظيمة والسامية، فالقرآن حياة القلوب ونور العقول وتذكرة الله لخلقه وحبله المتّصل برضوانه.

الجدّ والمثابرة:

لا يمكن أن يصل الإنسان إلى ما وصل إليه السيّد ﵀ من إحاطة تامّة بمباني المتقدّمين، وإضافة ومتابعة تتعب من جاء من المتأخّرين، إلّا بجدّ وتعب وكدّ ومثابرة ينضمّ إليها إخلاص ثمّ توفيق من قِبل الله تعالى، يقول السيّد الخوئيّ في رسالة إلى السيّد محمّد صادق الروحانيّ (حفظه الله): «إذ لم يبقَ من العمر أكثر ممّا مضى. قلبي سعيد بأن أكون حيّاً بحياتكم، وأنّ جهودي وسهر الليالي لم يذهب هدراً. وأنّ هناك أشخاصاً يقومون بنشر وترويج نتائج عمري من علم ودين»[1].

---

(١) رسائل أربعين سنة: ٣٧.

وقال ﷺ في حديثه عن صعوبات كتابة التفسير : «كما أنّي أحياناً لا أجد المباحث المطروحة في مقدّمات التفسير إلّا بصعوبة ، وهذا النوع من المطالب في الغالب غير منظّم في . . آمل أن أوفّق بفضل من الله لتبييضها حتّى يسهل نسخها فيما بعد . المقصود أنّ المانع ليس من قِبلي ـ العبد الفقر . . لكنّ الموضوع ليس ميسوراً »[١] .

وقال ﷺ : « رغم حرارة الجوّ المرتفعة في هذه الأيّام فإنّه بإضافة إلى البحث اليوميّ في المنزل هناك ثلاثة بحوث في أيّام الدراسة ، وأدير بحثاً أيضاً في ليالي الخميس والجمعة ، والبحث الذي بدأناه حديثاً هو بحث في المعاملات ، وأنا محتاج للدعاء حقيقة »[٢] .

العمل من أجل مصلحة الدين والتشيّع وطلب رضا الله :

كان السيّد ﷺ يسعى دائماً من أجل مصلحة الدين والتشيّع ، ويوظّف كلّ طاقاته ، لذلك يقول ﷺ :

« بدأت منذ الشهر الماضي ـ وبما أنّ الأيام أيّام عطلة ـ بإلقاء البحوث التفسيريّة وكتابتها ، وأعتقد أن آثارها ستكون أكثر من غيرها بالنسبة للدين بشكل عامّ ، وللعالم الشيعيّ بشكل خاصّ »[٣] .

وقال ﷺ : «كتبت جواباً مفصّلاً على ذلك الموضوع ، ثمّ لاحظت بعد ذلك أنّ رضا الله قد يكون في السكوت ، فصرفت النظر عن تلك الرسالة وكتبت هذه بدلاً عنها . وقد عقدت العزم على الدفاع عن أصول الدين وفروعه بقدر الإمكان »[٤] .

---

(١) رسائل أربعين سنة : ٣٩ .

(٢) رسائل أربعين سنة : ٤٠ .

(٣) رسائل أربعين سنة : ٣٨ .

(٤) رسائل أربعين سنة : ٤٠ .

وقال ﷺ: «منذ اليوم الأوّل لم يكن التفاني في طريق الدين والحقّ والعمل بالوظيفة الشرعيّة صفة لأيّ شخص، بل قلّما تجد شخصاً يقدّم المصلحة الدينيّة على مصلحته الشخصيّة، لكنّه جلّت عظمته وعد في صريح كتابه العزيز بنصرة من ينصره وهو الغالب والقاهر، ويقول جدّنا العظيم أبو عبدالله الحسين عليه السلام: «**إِنَّ النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا، وَالدِّينُ لَعْقٌ عَلىٰ أَلْسِنَتِهِمْ، يَحُوطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ، فَإِذَا مُحِّصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدَّيَّانُونَ**»[١].

وعلى أيّ حال أطلب من الله تعالى أن يوفّقني وجنابكم وسائر خدمة الدين المطهّر لخدمة الدين، وحفظنا من شرّ الإنس والجنّ»[٢].

الفقر جلبابه وهمّه فوق حطام الدنيا:

لم يكن الوضع المادّيّ للسيّد الخوئيّ ﷺ جيّداً، بل كان ـ خصوصاً في بداية دراسته ـ يعيش أوضاعاً صعبة، مع ذلك كان صابراً يشكر الله تعالى، ويرجو منه التسديد في خدمة الدين والعمل من أجل إعزازه. يقول ﷺ: «أوضاعي الماليّة فإنّي لا أحسد عليها، ومع ذلك لا أشكو، والأمر إلى الله، أمّا أنّني وإن كنت في ضيق من الناحية المادّيّة فإنّني بخير ـ بحمد الله ـ من الجهات الأخرى»[٣].

نعم، هو بخير من جهة ما يطمح إليه، فإنّ سعيه لم يكن للحطام الزائل وإنّما لما هو حاصل اليوم، حيث تسير الركبان بعلومه، وتلهج العلماء بآرائه ونظريّاته التي يبيّن بها الدين، وتدفع الشبهات والأراجيف. يقول ﷺ: «في الحقيقة ما يسعدِني هو أنّه إذا دنا الأجل، فإنّ موتي لن يكون دون نتيجة، حيث تركت بحمد الله

---

(١) تحف العقول: ٢٤٥.

(٢) رسائل أربعين سنة: ٦٠.

(٣) رسائل أربعين سنة: ٥٦.

أثراً وذكرى في الحوزة العلميّة . . . »[١] .

الدين هو الهدف وليس السمعة والمادّة :

وضع النجف الأشرف كان صعباً جدّاً من جميع النواحي مقارناً بمدينة قم المقدّسة ، فالمناخ الطبيعيّ كان حارّاً ، ووسائل العيش كانت بدائيّة ، والوضع السياسيّ والأمنيّ كان الأكثر سوءاً في الشرق الأوسط ، خصوصاً في زمن المقبور صدّام ، وهذا ما يوجب أن يطرح كلّ مهتمّ بسيرة السيّد الخوئيّ ﵀ على نفسه السؤال التالي :

لماذا لم يخرج السيّد الخوئيّ ﵀ من مدينة النجف إلى قم مع أنّه وجّهت إليه عدّة دعوات ؟

يقول السيّد ﵀ في مقام الجواب على هذا السؤال : « فيما يتعلّق بموضوع دعوتكم لي للقدوم إلى قم فقد سررت بمشاعر السادة الأفاضل التي تدلّ على تقدير العلم ، وعلى رغبتهم في التحصيل ، وفي إقامة الحوزة المقدّسة . وهذا الموضوع ثلاثة مطالب : إحداها : لا خلاف في أنّ الأمور الدنيويّة في قم ليست كالنجف الأشرف ، وبالطبع فإنّ الإقامة هناك ـ أي في قم ـ أكثر راحة لي من كلّ الجهات المادّيّة ، ولكنّ هذا يكون مرجّحاً وذو تأثّر على القرار عندما لا يكون بخلاف الرضا الإلٰهيّ . الآخر : أنّ خروج العبد الفقير من النجف ، سيصيب الحوزة هنا بصدمة غير طبيعيّة ، بل يرى البعض أنّه يسبّب أكثر من ذلك .

. . . لا بدّ أنّ جنابكم يعلم أنّه إذا انتقلت إلى قم فإنّ مجموعة من أهل العلم المقيمين في النجف سينتقلون أيضاً ، وهذا الأمر سينزل الضرر بالنجف . لذلك وجب التكلّم بتامّ الدقّة والمطالعة والمشاورة والاستخارة . وأطلب من الحقّ سبحانه

---

(١) رسائل أربعين سنة : ٤٩ .

أن يقدّر للعبد الفقير ما يكون فيه رضاه. ويمكن التغاضي عن الأمور الأخرى؛ إذ إنّ المهمّ هو تحصيل مرضاة الحقّ سبحانه»[١].

اهتمامه لتكميل غيره:

قليلون هم الذين يقبلون أن يدرّسوا كتاباً لا يرغبون في تدريسه بسبب أو لآخر ولكن يقدمون على التدريس من أجل أن يستفيد غيرهم، ومن هؤلاء القلّة السيّد المعظّم قدس سره، فقد كان محبّاً لطلّاب العلم، يسعى جاهداً من أجل تكميلهم. يقول رحمه الله: «ولكن ما دفعني لذلك هو أنّ مجموعة من الطلبة الكفوئين ذكروا أنّ بحث المكاسب متروك، وهو مورد حاجتهم، فرأيت نفسي شبه ملزم بهذا البحث».

الصبر على الأذى:

ليس من المستغرب أن تتعرّض شخصيّة مثل المعظّم الخوئيّ رحمه الله للإساءة والمضايقة، والافتراء والتعدّي، فالعظماء محسودون، ومتسافل الدرجات يحسد من علا، وقد شاهدنا ذلك كثيراً في الآونة الأخيرة، وقد تحدّث السيّد رحمه الله عمّا لم نشاهده، وهو ما وقع في أوائل حياته. يقول رحمه الله: «وقد قدّمت شرحاً في موضوعٍ ممّا يُعمل به ضدّ العبد الفقير في النجف، هذا ليس بالموضوع الجديد وما زال منذ أوائل عمري. كثيراً ممّا أتذكّر قول عليّ الأكبر (سلام الله عليه) حين قال لوالده (أرواحنا له الفداء): أولسنا على الحقّ؟ قال: بلى. فقال:

إذن لا نبالي أوَقَعنا على الموت أم وقع الموت علينا[٢]. آمل أن يكون بفضل الله جزء من هذا المعنى في العبد الفقير. إذا عملنا بتكليفنا يسهل الباقي، وهناك أمر

---

(١) رسائل أربعين سنة: ٦٢.

(٢) «**فَقالَ لَهُ ابنُهُ عَلِيٌّ: يا أبَه! أفَلَسنا عَلَى الحَقِّ؟ قالَ: بَلىٰ ـ يا بُنَيَّ ـ وَالَّذي إلَيهِ مَرجِعُ العِبادِ! فَقالَ ابنُهُ عَلِيٌّ: إذن لا نُبالي بِالمَوتِ**». مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي: ١: ٢٢٦.

واضح لدي وهو أنّه لو كان لإنسان صديق واحد جمعهما الله ، والدين أفضل من أن يكون لديه أصدقاء كثيرون جمعهم الأمور الدنيويّة »[١] .

لا يرغب في المرجعيّة وإنّما يرغب في عزّ الدين بها :

لقد تسنّم السيّد ﵀ أعلى موقع في التشيّع ، وأصبح مرجعاً أعلى لعدّة سنوات ، وما كان ﵀ يطمح لذلك أو يرغب فيه ، وإنّما كان يريد خدمة الدين وإعزازه ، وإن كان لا يتحقّق ذلك إلّا بالمرجعيّة ، فلا مانع عنده من قبولها حينئذٍ .

يقول ﵀ :

« منذ عدّة سنوات وفي حرم الكاظميّين المطهّر طلبت من حضرة الحقّ جلّ وعلا ألّا يجعل من نصيبي المرجعيّة بالدرجة التي لا أقدر على القيام بأعبائها ، والتي تسبّب لي الأذية من الجهات الشرعيّة ، وفي حال كانت حياتي ملازمة هذا الأمر ، أن جعل الله نصيبي عالم الموت ، وأن أترك بعد مماتي آثاراً مكتوبة ، وأشخاصاً أكون قد ربّيتهم حتّى يكونوا من أسباب الرحمة علَيَّ »[٢] .

عشق اللقاء :

بعد حياة زاخرة بالعلم والعمل والعطاء حقّ للسيّد ﵀ أن يرغب عن دار ترك ملذّاتها ، ولم يسعَ من أجل جمع غنائمها ، وأن يشتاق إلى دار عمّرها باتّباعه لمنهج ساداته الطاهرين ﵈ وذوبانه فيه ، يقول ﵀ :

« إنّ مزاجي في تراجع كبير ، ويداي بدأت ترتعش قليلاً ، وربما قرب الأجل ، وبفضل الله سأبدّل دار الهمّ والغمّ هذه بدار فرح وسرور ، وعلى كلّ حال ـ حيّاً وميّتاً ـ

---

(١) رسائل أربعين سنة : ٩٤ .

(٢) رسائل أربعين سنة : ١٣١ .

أسألكم الدعاء».

رحمك الله يا سيّدنا الكبير، ورفع من درجاتك، و أدام لنا تراثك العظيم، ونفعنا ونفع الأجيال المتلاحقة به.

شبهة حول التقليد[1]

السؤال: هل حديث (اعرف الرجال بالحقّ لا الحقّ بالرجال) ينافي جواز تقليد الفقهاء في آرائهم الفقهيّة ؟

في مقام الجواب على هذا السؤال أذكر عدّة أجوبة ولا أهدف من ذكرها بيان ما اختاره من أجوبة صحيحة في نظري فقط :

الجواب الأوّل: هو أنّ مقولة : (اعرف الرجال بالحقّ لا الحقّ بالرجال) مرويّة عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وجاء نظيرها في مقام بيان أنّ من الخطأ أن يعتمد الإنسان على شهرة الأشخاص في نسبتهم إلى الحقّ ، واستبعاد الباطل منهم في مقابل تظافر الأدلّة الدالّة على الحقّ المجانب لهم ، ويحصر تحصيل معرفة حال الأشخاص بمعرفة الحقّ الذي هو سهل المنال ، فقد روى البلاذريّ في أنساب الأشراف : عن العتبيّ ، قال : « قام الحارث بن حوط الليثيّ إلى عليّ فقال له : أترانـي أظنّ طلحة والزبير وعائشة اجتمعوا على باطل ؟! فقال له عليّ : **يا حارّ ، إنّك ملبوس عليك ، إنّ الحقّ والباطل لا يعرفان بأقدار الرجال؛ اعرف الحقّ تعرف أهله ، واعرف الباطل تعرف من أتاه** »[2].

فإنّ التأمّل في هذا الخبر يفيد أنّ الحارث ترك الروايات القطعيّة المتواترة في فضل أمير المؤمنين عليه السلام ومكانته من رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأنّه يحارب وهو على الحقّ ؛ لأنّه يدور الحقّ مداره ، بل هو عين الحقّ ، والقرآن الناطق ، ومن لا يفترق عن الكتاب

---

(١) **محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٦/٢/٨هـ.**

(٢) أنساب الأشراف : ١ : ٣١٨.

طرفة عين ، وأخذ في المقابل باستبعاد لا يستند إلى مبرّرات علميّة ، فقال له الإمام في هذا الموقف الذي لا يعذر فيه من وقفه عقلاً وعقلائيّاً وشرعاً : اعرف الحقّ الذي هو بيّن كالشمس لا يلتبس على مريديه ، ودع المبرّرات غير العقلائيّة والعلميّة ، وأين هذا من اتّباع الفقهاء الذين قام الدليل الشرعيّ القطعيّ على التعبّد بحجّيّة قولهم ، وعلى الرجوع إلى أمثالهم من الخبراء في جميع الفنون قامت سيرة العقلاء !

الجواب الثاني : قد يقال : بأنّ هذه الرواية واردة فيمن يريد معرفة الحقّ ، وهو ما طابق الواقع ، لا من يريد تحصيل الحجّة في مقام العمل ، فمن يريد الحقّ ويطلب العلم به لتحديد موقفه بيّنت له هذه الرواية الطريق والمنهج لذلك ، بينما في أدلّة جواز التقليد الملحوظ هو تحديد الحجّة في مقام العمل لإحراز عدم ترتّب العقاب من جهة عهدة تكاليف الله تعالى ، فإنّ الغرض من الفقه تحصيل الحجّة على براءة الذمّة في مقام الامتثال ، وهذه الحجّة قد تكون العلم الوجدانيّ ، وقد تكون الظنّ فإنّه لا شكّ شرعاً في كفاية الحجّة الظنّيّة التي قام الدليل القطعيّ على حجّيّتها ، كما في حجّيّة ظواهر النصوص الشرعيّة وخبر الثقة أو الخبر الموثوق به وما يصطلح عليه بالظنون الخاصّة ـ في أصول الفقه ـ التي قام الدليل القطعيّ على حجّيّتها ، وأثبت ذلك الفقهاء مفصّلاً في بحوث معمّقة .

كما إنّ الحجّة قد تكون أصلاً عمليّاً لا كاشفيّة فيه البتّة ، كأصل البراءة الجارية في الشبهات الحكميّة .

وعليه لا منافاة بين الأمر بتحصيل معرفة الحقّ وهو الإمامة وثبوتها لأمير المؤمنين عليه السلام ، وتقييم الرجال به ، وبين طلب الرجوع إلى من علم أنّه على الحقّ وقُيّم بالحقيقة ، وهو الفقيه المؤمن لأخذ الحجّة العمليّة على فراغ الذمّة منه ، فهذان مطلبان مختلفان ولا تصادم بينهما .

الجواب الثالث : وهو أنّ هنالك أدلّة قطعيّة على حجّيّة قول الفقيه ، وذهب جملة من كبار الفقهاء إلى أنّ بعضها من الكتاب وبعضها من السنّة ، وفي السنّة

طوائف متعدّدة ، وهي تفوق هذه الرواية من الناحية السنديّة لأنّها قطعيّة بمجموعها ، وعليه لو كانت رواية : (اعرف الرجال بالحقّ) تقرّر ما يخالف الكتاب والروايات القطعيّة ، فينبغي رفضها ؛ لأنّه ورد عن الأئمّة عليهم السلام : (لا نقول ما خالف كلام ربنا) ، و (ما خالف كتاب الله فاضربوا به عرض الحائط) ولأنّها تخالف الروايات التي هي أقوى منها سنداً .

الجواب الرابع : قد يقال : إنّ هذه الرواية (اعرف الرجال بالحقّ) لو كانت قطعيّة مع ذلك لا تنفع لرفع اليد عن أدلّة حجّيّة قول الفقيه ؛ وذلك لأنّه يمكن أن يقال : هذه الرواية مطلقة تدلّ على عدم حجّيّة قول الرجال في جميع الحقول والمعارف ، وأمّا روايات حجّيّة قول الفقيه فهي خاصّة ؛ لأنّها تدلّ على حجّيّة قول الفقيه في الشرعيّات ، والنسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق ، والعقلاء يقدّمون الدليل الخاصّ على العامّ ، والمقيّد على المطلق ، وهذا نظر ما إذا قال متكلّم لولده : (أكرم كلّ جيراني) ، ثم قال له بعد ذلك : (لا تكرم جاري فلان) ، فإنّه لا يقع تنافٍ بين الكلامين ، وإنّما يجمع العقلاء بينهما ؛ لأنّ الخاصّ قرينة عندهم على تحديد المراد من العامّ ، فيقولون : نتيجة ضمّ الخاصّ إلى العامّ هي : (أن مراده إكرام كلّ الجيران إلّا فلان) ، وكذلك يفعلون في المقام ، فإنّهم يقولون إنّ مراد الإمام : (اعرف الحقّ في كلّ شيء وبه تعرف الرجال ، وهذا جارٍ في كلّ فنّ إلّا ما قام الدليل على جواز الاكتفاء فيه بالظنّ الحاصل من قول الفقيه وهو الفقه) ، وهذا من الجمع بين العامّ والخاصّ في مقام تحديد المراد الجدّيّ للمتكلّم .

وفي الختام أقول : إنّ مسائل الشرع مسائل تخصّصيّة ولا يمكن أن يبتّ فيها شخص بمجرّد الوقوف على رواية ما لم يكن محيطاً بحيثيّات وجهات متعدّدة أثَرْتُ بعضها ليس تبنّياً لها جميعاً ـ كما ذكرت في أوّل كلامي ـ وإنّما لإيقاف الأخ السائل على أنّ المسألة أعمق ممّا يتصوّر ، وهي أعمق ممّا ذكرته هنا بكثير .

كلام وتعليق
حول اشتراط الأعلميّة في التقليد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

وبعد : أرسل إلَيَّ أحد الإخوة الكرام كلاماً لم يذكر اسم صاحبه حول : (اشتراط الأعلميّة في مرجع التقليد) وموقف أغلب الفقهاء منه ، وقد طلب منّي التعليق عليه ، فاستجبت لطلبه وكتبت بعض التعليقات السريعة التي أضعها بين يدي القارئ العزيز ، فلعلّها تجيب على بعض التساؤلات الموجودة في خلده ، وقبل التعليقات أضع الكلام المنقول كما هو .

الكلام المنقول (وجهة نظر حول شرط الاعلميّة)

أعزّائي الموالون : كثيراً ما يطرح السؤال عن الأعلم من المراجع والناس تتخبّط في ذلك . فما الرأي فيهم ؟ فبحسب البحث والتقصّي فإنّهم عندي في مستوى واحد ؛ لأنّهم كالخبراء في أيّ مجال في الحياة ، كالطبيب والمهندس والقانونيّ ، يعني هم أناس عاديّون ليس لهم أي قدسيّة ، ونرجعُ إليهم وقت الحاجة لمعرفة الأحكام الشرعيّة ، والتي وجب أن يأخذوها من علوم أهل البيت عليهم السلام ، ونأخذ ممّن ترتاح إليه النفس ، وليس هناك أي نوع من أنواع الأعلميّة التي اخترعها علماؤنا ، وسرت في الوسط الشيعيّ ، وأصبح فقهاؤنا لهم من الإجلال والقدسيّة

ما يفوق المعصومين عليهم السلام .

وهناك آية واحده تدلّ على التقليد ، ولم تدلّ على الأعلميّة ، وهي آية النفر : ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا** (أي ليُبيّنوا) **قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[١] ، فلم تذكر أعمليّة لأحد لأنّها تحدّثت عن كلّ الفقهاء وليس فقيهاً واحداً ، فتستطيع أن تقلّد عشرين فقيهاً في آنٍ واحد . ولا يوجد أيضاً حديث عن الأعلميّة ، والحديث المذكور عن آل البيت عليهم السلام : « **فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ حَافِظاً لِدِينِهِ ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ** »[٢] ، « **وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ** »[٣] ، فلا توجد هناك كلمة أعمليّة .

فالأعلميّة شرط ذوقيّ ، فإذا كان بالإمكان تشخيص الأعلم فلا بأس ، ولكن ما هو تعريف الأعلم ؟ فسوف تجد أكثر من عشرين تعريفاً مختلفاً للأعلم موجوداً عند فقهاء الشيعة ! فأيّ تعريف تأخذون به ؟ ولكن قد نقول : الأعلم هو الأكثر فهماً ودقّةً وموسوعيّةً في الكتاب والعترة .. فأين هو هذا الفقيه ؟ وفي الحوزات العلميّة لا يُدرّس لا الكتاب ولا أحاديث العترة ، فقط تدريس الأحكام الشرعيّة .

وهناك سؤال : كيف يمكن تشخيص الأعلم ؟ من الوسائل التي ذكرها الفقهاء في الرسائل العلميّة : الاختبار .. فهل بإمكانك أن تختبر الفقيه وأنت بالكاد تستطيع أن تسلّم عليه ؟ وهل سوف تسمح لك حاشيته باختباره ؟

والوسيلة الثانية هي : شهادة أهل الخبرة ؟ فمن هم أهل الخبرة ؟ إذا كان طلبة

---

(١) التوبة ٩ : ١٢٢ .

(٢) الاحتجاج : ٢ : ٤٥٨ .

(٣) الاحتجاج : ٢ : ٤٧٠ .

كلّ أستاذ يقولون عنه : أنّه الأعلم ! هنا تتساقط البيّنات فلا قيمة لشهاداتهم .

والوسيلة الثالثة هي : الشياع المفيد للاطمئنان ، وهو الذي صدر من أهل الخبرة ، فرجعنا القهقرى ، فليس بالإمكان تشخيص الأعلم ! وما يجب أن نعرفه أنّ التفقّه في الدين معناه الكتاب والعترة ، وهو ما تركه لنا رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأمّا التفقّه الموجود في عصرنا هذا هو في الأحكام الشرعيّة فقط ، وهو جزءٌ يسير من الدين وليس كلّ الدين ! فلا معنى لشيء اسمه الأعلميّة . فلك أن تأخذ الأحكام ممّن شئت من الفقهاء .

التعليقات :

التعليق الأوّل

قوله : « فبحسب البحث والتقصّي فإنّهم عندي في مستوى واحد ؛ لأنّهم كالخبراء في أيّ مجال في الحياة ، كالطبيب والمهندس والقانونيّ ، يعني هم أناس عاديّون ليس لهم أي قدسيّة ، ونرجعُ إليهم وقت الحاجة لمعرفة الأحكام الشرعيّة ، والتي وجب أن يأخذوها من علوم أهل البيت عليهم السلام » ، غير مقبول ، فإنّه إمّا غير متخصّص في الفقه وعلوم الشريعة أو متخصّص ، فإن كان غير متخصّص فدعواه أنّه بحث ووصل إلى أنّ جميع الفقهاء بمستوى واحد غير مسموعة ومقبولة ؛ لأنّها نظير أن يقول نجّار أو مزارع أو بيّاع سجّاد أو أدوات سباكة : بحثت في جميع الكلّيّات الطبيّة وانتهيت إلى أنّ جميع الأطبّاء بمستوىً واحد !

فهل يقبل العقلاء دعواه ويرتّبون عليها أثراً وهم يعلمون أنّه يفتقر إلى آليات التقويم !

وإن كان متخصّصاً فما قيمة إخباره هذا إذا كان جميع الخبراء يختلفون معه ويرون تفاوت الفقهاء وهناك معارفة بين قوله وقولهم !

إنّ ما تقتضيه طبيعة الأمور أن يتفاوت الفقهاء في مستوياتهم العلميّة لاختلافهم في حدّة الذهن والقدرة على الحفظ والاستذكار ومقدار الجدّ والمثابرة في البحث والتنقيب ، وقول الكاتب يصوّر لنا الأمر وكأنّ الله يصبّ الجميع في قالب واحد متساوٍ في كلّ شيء لينتج الكلّ على نسق واحد مثل الآلات الحديثة التي تنتج أجهزة متشابهة في كلّ شيء !

والعجيب أنّ الكاتب قال بعد ذلك : « فهل بإمكانك أن تختبر الفقيه وأنت بالكاد تستطيع أن تسلّم عليه ؟ وهل سوف تسمح لك حاشيته باختباره ؟ » .

فكيف سمحت له جميع حواشي المراجع من الاقتراب من جميع المراجع ، واستطاع أن يختبر الجميع ويتعرّف على أنّ الجميع في مستوىً واحد ! إنّ هذا من التهافت الواضح ، وفي تقديري سببه الثقة المفرطة في النفس !

التعليق الثاني

قوله : « لأنّهم كالخبراء في أيّ مجال في الحياة ، كالطبيب والمهندس والقانونيّ ، يعني هم أناس عاديّون ليس لهم أي قدسيّة ، ونرجعُ إليهم وقت الحاجة لمعرفة الأحكام الشرعيّة ، والتي وجب أن يأخذوها من علوم أهل البيت عليهم السلام » .

يلاحظ عليه : أنّه لم يقل أحد في الحوزة خلافه !

العلماء ليسوا ملائكة وليسوا بشراً لهم أجنحة ، وليسوا معصومين ، ونحن نرجع إليهم وقت الحاجة فقط ، وحاجتنا إليهم في أخذ أحكام الدين وموارد الولاية وفق ضوابط حدّدها الشارع المقدّس ، ويعرف تحديده المتخصّصون في الدين ، ولكن ينبغي على الكاتب وغيره أن يدرك أنّ الدين يتدخّل في جميع سلوكيّاتنا ؛ لأنّ لكلّ فعل حكماً من الأحكام الخمسة ، وهذا يعني أنّنا نحتاج إليهم في جميع أفعالنا من جهة الحكم والولاية . نعم ، من غير هذه الجهة لا نحتاج إليهم ، فمثلاً :

إذا أردنا أن نشتري لحم أرنب أو أردنا بيعه، فنحن بحاجة إلى الفقهاء لمعرفة حكم البيع وضعاً وتكليفاً، هل هو صحيح؟ وهل هو جائز غير منهيّ عنه؟ ولا نحتاج إلى الفقيه في تحديد حجم وسعر لحم الأرنب، أعتقد أنّ صاحب هذا الكلام سوف يكون راضياً عنّا إذا سمع منّا هذا الكلام.

التعليق الثالث

قوله: «ونأخذ ممّن ترتاح إليه النفس».

ففيه: أنّه يحتاج إلى دليل من الشارع في إثباته، وإلّا سوف يكون تقوّلاً بلا علم، وافتراءً في شرع الله، وقد قال تعالى: ﴿**قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ**﴾[1]، فهل هناك دليل يدلّ على أنّ راحة النفس هي ميزان الله في باب التقليد؟ وما هو ذلك الدليل؟

التعليق الرابع

قوله: «وهناك آية واحده تدلّ على التقليد، ولم تدلّ على الأعلميّة، وهي آية النفر: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا** (أي ليُبيّنوا) **قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾، فلم تذكر أعمليّة لأحد لأنّها تحدّثت عن كلّ الفقهاء وليس فقيهاً واحداً، فتستطيع أن تقلّد عشرين فقيهاً في آنٍ واحد. ولا يوجد أيضاً حديث عن الأعلميّة، والحديث المذكور عن آل البيت عليهم السلام: «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»، «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ**»، فلا توجد هناك

(١) يونس ١٠: ٥٩.

كلمة أعمليّة » .

ففيه :

أوّلاً : الأدلّة لا تنحصر في آية وروايتين ، فقد استدلّ الأعلام على وجوب تقليد الأعلم بأدلّة ، منها :

الدليل الأوّل : أنّ المكلّف بعد تنجّز الأحكام الإلزاميّة بالعلم الإجماليّ أو الاحتمال قبل الفحص يحكم عقله بضرورة الخروج الجزميّ من عهدة هذه التكاليف ، وتحصيل المؤمّن منها ، وذلك بسلوك ما هو حجّة جزماً ، فإذا شكّ المكلّف في اعتبار الأعلميّة فسوف يكون القدر المتيقّن من الطريق المفرغ للذمّة والمؤمّن من العقاب يوم القيامة تقليد الأعلم ، فيحكم العقل بلزوم تقليده ، وقد يعبّر عن هذا الدليل بدوران الأمر بين التعيين والتخيير ؛ وذلك لأنّ من يحتمل اشتراط الأعلميّة يتردّد الأمر عنده بين أن يكون مخيّراً بين تقليد الأعلم وغيره ، وذلك إذا كانت الأعلميّة شرطاً ، وبين ألّا يكون مخيّراً وإنّما المتعيّن عليه تقليد الأعلم لأنّها شرط ، والعقل هنا يحكم بالتعيين .

ولكي يتّضح هذا الدليل أذكر المثال التالي :

لو أراد شخص الفرار من نار مشتعلة في غابة يسكن فيها ، فوجد الناس متّفقين على أنّ الطريق (١) يوصل إلى النجاة ، وأمّا الطريق (٢) فوجدهم مختلفين فيه ، بعضهم يقول : هو موصل إلى النجاة ، وبعضهم يقول : لا يوصل ، ما هو موقف العقل في هذه الحالة ؟

لا شكّ في أنّ العقل يدرك بأنّ من اللازم سلك الطريق المتّفق عليه .

كذلك حال التقليد ، فإنّه من أجل الخروج من عهدة التكليف والنجاة من نار جهنّم التي أعدّها الله للعصاة ، وطريق تقليد الأعلم متّفق عليه ، وأمّا تقليد غير الأعلم فمختلف فيه .

الدليل الثاني: دليل السيرة العقلائيّة الممضاة من قِبل الشارع، فإنّ سيرة العقلاء قائمة على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ فنّ، وعند اختلاف الخبراء في مسألة تخصّصيّة ـ خصوصاً إذا كانت مهمّة جدّاً ـ فإنّ العقلاء يقدّمون قول الخبير، خصوصاً في فرض وجود تفاوت كبير بين الأعلم وغيره، والشارع المقدّس أمضى هذا السيرة ولم يردع عنها.

الدليل الثالث: الروايات، ومنها مقبولة عمر بن حنظلة، فقد قال فيها الإمام عليه السلام: «**الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا، وَأَفْقَهُهُمَا، وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ، وَأَوْرَعُهُمَا**»[1]، فأخذ عليه السلام الأفقهيّة في ترجيح الحكمين المختلفين، ويؤيّد المقبولة معتبرة داود بن حصين حيث ورد فيها: «**يُنْظَرُ إِلىٰ أَفْقَهِهِمَا، وَأَعْلَمِهِمَا بِأَحَادِيثِنَا، وَأَوْرَعِهِمَا، فَيُنْفَذُ حُكْمُهُ، وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى الْآخَرِ**»[2].

وثانياً: صوّر لنا الكاتب وكأنّه لا توجد في باب التقليد إلّا آية واحدة وهي آية النفر وروايتان، وهذا ـ مع أنّه لا قيمة له عند العقلاء إلّا إذا صدر من خبير متخصّص شهد له الخبراء بالتخصّص ـ خلاف الواقع، وقد اتّضح من خلال التعليق السابق بعض ما يدلّ على خلله.

التعليق الخامس

قوله: «فالأعلَميّة شرط ذوقِيّ، فإذا كان بالإمكان تَشخِيص الأعلم فلا بأس».

فهذا غريب منه جدّاً؛ لأنّه يطالب بتحكيم راحة النفس في التقليد، حيث قال: «ونأخُذ ممّن ترتاح إليه النّفس»، وفي نفس الوقت لا يقبل الأعلميّة ويعتبرها ذوقيّة فقط، فما هي المشكلة إذا كان هذا الذوق يريح أصحابه!

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١١٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

ثمّ إذا كان المتكلّم يرى تقليد من ترتاح له النفس ، فلماذا يأخذ على من يطالب بتقليد الأعلم ، فهل لا ترتاح نفسه بالأعلم !

والصحيح ـ كما اتّضح ـ أنّ الأعلميّة شرط يستند فيه أصحابه إلى الدليل ، قد نقبل الدليل وقد نرفضه ، ولكن لا يصحّ بحال من الأحوال أن نفتري ونتّهم أصحابه بتحكيم الذوق ، فإنّ الفرق بين تطبيق الذوق والاقتناع بدليل لا نراه صحيحاً كبير جدّاً .

التعليق السادس

قوله : « فإذا كان بالإمكان تَشخِيص الأعلم فلا بأس ، ولكن ما هو تَعريف الأعلم ؟ فسوف تجِد أكثر من عشرين تعريفاً مختلفاً للأعلم موجوداً عند فقهاء الشيعة . . ! فأيّ تعريف تأخذون به ؟ ولكن قد نَقول الأعلم هو الأكثَرُ فَهماً ودِقّةً وموسُوعِيّةً في الكِتَابِ والعِترَة . . فأينَ هو هذا الفقيه ؟ » .

ففيه : أنّ وجود خلاف وغموض في تحديد الأعلم أمر غير منكور ، ولكن عدم وضوح المفهوم عند غير المتخصّص لا ينافي وضوح أصل الاشتراط وتأثيره ، فالشمس واضحة وواضح شرطيّتها في تحقّق الرؤية من آلاف السنين وإن كانت مجهولة الحقيقة في قرون متعدّدة ، ويرجع في التشخيص والتحديد إلى الخبير .

التعليق السابع

قوله : « وفي الحوزات العلميّة لا يُدَرّس لا الكِتاب ولا أحاديث العِترة ، فقط تدريس الأحكام الشرعيّة » .

يدلّ على عدم وقوف المتكلّم على كيفيّة تدريس الطالب في الحوزات ، فإنّ الطالب يدرس الفقه من خلال الوقوف على قواعده وأدلّته من الكتاب والسنّة

والعقل والإجماع، فهو يقف عملاً على الكتاب والسنّة ويمارس فيهما الاستدلال وتقييم الفروض والاحتمالات ومحاكمة الاستدلالات والآراء.

التعليق الثامن

قوله: «هناك سؤال: كيف يمكن تشخيص الأعلم؟ من الوسائل التي ذكرها الفقهاء في الرسائل العمليّة: الاختبار.. فهل بإمكانك أن تختبر الفقيه وأنت بالكاد تستطيع أن تُسَلّم عليه؟ وهل سوف تسمح لك حاشِيَته باختباره؟

فإنّ الاختبار للخبير لا لعامّة الناس، وقد تصوّر الكاتب أنّ الأعلميّة كالعدالة يقصد بالاختبار فيها نفس اختبار غير المتخصّص، والأمر ليس كذلك.

التعليق التاسع

قوله: «والوسيلة الثانية هي: شهادةُ أهلِ الخبرة؟ فمن هُم أهلُ الخبرة؟ إذا كان طَلَبَة كُلّ أستاذ يقولون عنه: إنّه الأعلم..!! هنا تتساقط البيّنات فلا قيمة لشهاداتهم والوسيلة».

وفي البداية لا بدّ وأن يعلم أنّ هناك أحكاماً لوجوب تقليد الأعلم منها: أنّه إذا علم وجود الأعلم وحدّد تعيّن تقليده، وإلّا يوجد فرضان:

الأوّل: ألّا يحرز وجود الأعلم.

الثاني: أن يحرز وجود أعلم ولا يمكن تعيينه.

وفي هذين الفرضين صور تأتي الإشارة إليها.

وإنّما يجب تقليد الأعلم فيما إذا كان له رأي إلزاميّ يخالف رأي غير الأعلم، وأمّا إذا لم يكن له رأي ـ كما إذا كان يحتاط في الفتوى ـ فلا يجب تقليده، بيان ذلك:

الفقيه تارة يصل إلى رأي ويفتي به، وهنا يتعيّن على المكلّف تقليده إذا كان

أعلم من غيره بالقيود المتقدّمة ، وأخرى لا يصل إلى رأي أو يصل ، ولكن لا يريد أن يفتي به لسبب أو لآخر ، ومن ذلك موارد الاحتياط الوجوبيّ ، كما في مسألة نجاسة الفقّاع ، فإنّ السيّد السيستانيّ (حفظه الله) لا يفتي بالنجاسة وإنّما يحتاط ، وهنا يتعيّن على المكلّف إمّا العمل بالاحتياط أو الرجوع إلى غيره من الفقهاء مع مراعاة الأعلم فالأعلم .

وقد أثار البعض إشكالاً حول اشتراط الأعلميّة في التقليد ، وهو أنّ أهل الخبرة دائماً مختلفون ولا يكاد يتّفقون على أعلميّة شخص في زمان واحد ، بل إنّ البعض بالغ فاعتبر اشتراط الأعلميّة من الكوارث التي توقع المكلّفين في العسر والحرج ، وفي تصوّري سبب إثارة مثل هذه الإشكالات عدم تصوّر مسألة اشتراط الأعلميّة تصوّراً وافياً ، فإنّ المكلّف له حالات متعدّدة ويختلف باختلاف هذه الحالات الحكم باشتراط الأعلميّة ، وإذا تصوّرنا هذه الحالات سنجد أنّ دائرة الاشتراط محدودة ولا يواجه المكلّف فيها مشكلة توقعه في الحرج أو المشقّة :

الحالة الأولى : ألّا يختلف الفقهاء ، وهنا لا يجب تقليد الأعلم .

الحالة الثانية : أن يختلف الفقهاء ولكن الأعلم يفتي بحكم ترخيصيّ ، وهنا لا يجب تقليد الأعلم .

الحالة الثالثة : ألّا يعلم المكلّف بالخلاف ، وهنا لا يجب تقليد الأعلم .

الحالة الرابعة : أن يختلف الفقهاء ولا يتمكّن المكلّف من معرفة رأي الأعلم ، وهنا لا يجب تقليد الأعلم .

الحالة الخامسة : أن يختلف الفقهاء ويتساوون في العلم ، وهنا لا يجب تقليد الأعلم ، بل يكون المكلّف مخيّراً إلّا مع العلم الإجماليّ أو الحجّة الإجماليّة ، فيتعيّن عليه الاحتياط .

الحالة السادسة : أن يختلف الفقهاء ويعلم المكلّف بوجود أعلم ، ولا يمكن

تحديده، وهنا في كلّ مسألة خلافيّة تشتبه الحجّة باللّاحجّة، وتوجد عدّة فروض:

الفرض الأوّل: أن يكون الاختلاف من موارد العلم الإجماليّ المنجّز، كما لو وجد فقيهان وأفتى أحدهما بالتمام والآخر بالقصر، أو أفتى أحدهما بصحّة المعاملة والآخر بفسادها، وتشكّل علم إجماليّ بعدم جواز التصرّف في أحد العوضين، وهنا يجب العمل بالاحتياط.

الفرض الثاني: أن يكون الاختلاف من موارد دوارن الأمر بين المحذورين، والمقصود بدوارن الأمر بين المحذورين أن يحرز ثبوت الحكم الإلزاميّ، ولكن يتردّد بين الوجوب والحرمة، وهنا حيث إنّ المكلّف لا يخلو حاله من الفعل أو الترك فلا يتمكن من الاحتياط التامّ، فهو إن فعل يحتمل ارتكاب محرّم، وإن ترك يحتمل ترك واجب، فلا يجب الاحتياط ويثبت التخيير.

الفرض الثالث: ألا يكون الاختلاف من موارد العلم الإجماليّ المنجّز أو موارد دوران الأمر بين المحذورين، كما لو أفتى أحدهما بجزئيّة السورة في الصلاة دون الآخر، وهنا يفصّل السيّد السيستاني (حفظه الله) ـ مثلاً ـ حيث ذكر أنّ الاشتباه تارة يكون في الأحكام الإلزاميّة، سواء كان في مسألة أو في مسألتين، والمقصود بذلك أن يكون كلّ واحد منهما يفتي بحكم إلزاميّ، فهنا يجب الاحتياط، وأخرى يكون بين حكم إلزاميّ وترخيصيّ، وهنا يكون المكلّف مخيّراً.

ففي هذه الحالة لا يجب تقليد الأعلم، بل يدور حال المكلّف بين الاحتياط أو التخيير.

الحالة السابعة: أن يتّحد الفقيه، وهنا يتعيّن تقليده، ولا يجب تقليد الأعلم من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

الحالة الثامنة: أن يختلف الفقهاء ويتّفق جميع أهل الخبرة على أعلميّة أحدهم، وهنا يتعيّن تقليده، ولا نواجه أي مشكلة، وتقليده موافق للمرتكز

العقلائيّ عند اختلاف الخبراء ، خصوصاً في الأمور العظيمة والمهمّة جدّاً ، ومنها الشريعة والنجاة من العذاب الأليم يوم التغابن .

الحالة التاسعة : أن يختلف الفقهاء ويحصل علم أو اطمئنان بأعلميّة أحدهم ، وهنا يتعيّن تقليده ولا عبرة بالشهادة التي تنفي أعلميّته .

الحالة العاشرة : أن يختلف الفقهاء وتقوم بيّنة على أعلميّة أحدهم ، وتقوم بيّنة أخرى على أعلميّة غيره ، مع وجود مرجّح في أحدهما بحيث يكون احتمال مطابقتها للواقع أقوى ، وهنا يتعيّن العمل بالبيّنة الراجحة .

الحالة الحادية عشرة : أن يختلف الفقهاء ولا تقوم بيّنة على أعلميّة أحدهما أو تقوم مع المعارض المكافئ ، وهنا تسقط البيّنتان ، فإن كان أحدهما أعلم سابقاً نستصحب أعلميّته ويتعيّن تقليده ، وإلّا جرى على المكلّف حكم عدم إحراز الأعلميّة ، وهو التخيير إلّا في مورد العلم الإجماليّ أو الحجّة الإجماليّة .

إذن للمكلّف حالات ، ولكلّ حالة حكم بيّنه الفقيه ، وفي بعض هذه الحالات يجب تقليد الأعلم وفي بعضها لا يجب ، فلا توجد مشكلة يواجهها المكلّف عند القول بالاشتراط .

نعم ، يجب الفحص عن الأعلم مع العلم بالخلاف ، ووجوب الفحص ثابت على المكلّف حتّى لو لم نقل باشتراط الأعلم بالنسبة إلى شروط التقليد الأخرى ، وهي الحياة والعدالة والاجتهاد والضبط ، فمن أراد تقليد فقيه يشكّ في تحقّق هذه الشروط فيه وجب عليه الفحص عن ثبوتها قبل العمل بفتاويه ، فوجوب الفحص ليس مانعاً من اشتراط الأعلميّة ، وإلّا منع من اشتراط سائر الشروط ، والأمر بيّن .

وبهذا اتّضح الخلل في قوله : « الثالثة هي : الشّياع المُفِيد للاطمينان ، وهو الذي صَدَرَ من أهل الخبرة ، فرجعنا القهقرى . فليس بالإمكان تشخيص الأعلم **!!** » .

التعليق العاشر

قوله : « وما يجب أن نعرفه أنّ التفقّه في الدين معناه الكتاب والعترة وهو ما تَرَكَه لنا رسول الله ﷺ ، وأمّا التفقّه الموجود في عصرنا هذا ، هو في الأحكام الشرعِيّة فقط ، وهو جزءٌ يسير من الدين وليس كُلّ الدين !! فلا معنى لشيء اسمه الأعلميّة ، فلك أن تأخذ الأحكام ممّن شئت من الفقهاء » .

ففيه :

أوّلاً : أنّ التفقّه تعلّم الدين ، وهو يصدق على تعلّم الفقه ، فالرجوع إلى الفقيه رجوع إلى المتفقّه في الدين من خلال الرجوع إلى الكتاب والسنّة .

وثانياً : كون التفقّه بالرجوع إلى الكتاب والسنّة لا يعني جواز الرجوع إلى أي فقيه بل لا بدّ من ملاحظة الأدلّة الشرعيّة ، فهل أخذت شروطاً في الفقيه أوّلاً ، وهذا يحدّده المتخصّص ، وغير المتخصص يأخذ بما يحكم به عقله عند الشكّ في اعتبار شرط في حجّيّة الفتوى ، وهو تحصيل اليقين بفراغ الذمّة ، وهو لا يتحقّق إلّا بمراعاة تحقّق الشروط التي يحتمل أنّ الله تعالى هل اعتبارها كالأعلميّة والعدالة والحياة والذكورة وغيرها .

الحمد لله ربّ العالمين

المرجع الأعلى (دام ظلّه) إذا تحدّث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين

محمّد وآله الطاهرين .

وبعد : تشرّفت أمس الثالث عشر من شهر شوّال لسنة **١٤٣٥** من الهجرة المباركة بزيارة سماحة آية الله العظمى السيّد عليّ السيستانيّ (حفظه الله) بمعيّة سماحة العلّامة الشيخ عليّ الدهنين (حفظه الله) ، وبعد السلام عليه ومصافحته وتقبيل يده الشريفة وجلوسنا بجانبه ، دخل مجموعة من المؤمنين من بلاد مختلفة للتشرّف بلقاء سماحته ، فحياهم (حفظه الله) بأفضل تحيّة ، ورحّب بهم أفضل ترحيب ملأ مجلسه المبارك حناناً وعطفاً أبويّاً ، أبان على وجوه الحاضرين صغاراً وكباراً الشعور بالفخر والاعتزاز وشدّة الانتماء ، ثمّ دعا (أيّده الله) لهم جميعاً بالخير والثبات على منهاج رسول الله صلى الله عليه وآله ، وبعدها شرع كعادته (أيّده الله) في التوجيه والنصح ، فذكر عدّة أمور :

الأمر الأوّل: هو ضرورة أن تسود روح المحبّة والمودّة بين المؤمنين ، وبيّن أنّ للمؤمن حقوقاً ، ثمّ ذكر الرواية المشهورة : «**لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»[1] ، وبيّن أنّ مفادها أن يفرح الإنسان بالخير الواصل إلى غيره

---

(١) صحيح البخاري : ١ : ٩ .

من المؤمنين وكأنّه قد وصل إليه ، فيفرح إذا رزق مالاً وكأنّه هو الذي رُزق ذلك المال ، ويشعر بالسرور إذا تفوّق أولاد المؤمنين ، وكأنّ ولده هو الذي تفوّق .

ولا ينبغي أن يقول : لم يصل إليه المال ـ إلى فلان ـ إلّا بطريق غير شرعيّ ، أو لم يتفوّق ولده ولم يبلغ درجة الدكتوراه ـ مثلاً ـ إلّا بالغشّ أو التزوير ، ونحو ذلك .

وقد أشار بذلك (دامت أيّام ألطافه) إلى الروايات الكثيرة الصادرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام والتي بيّنت حقوق المؤمنين ، ودعت إلى مراعاتها ، ففي رواية : عن عبدالله بن بكير ، عن رجل ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « دَخَلْنَا عَلَيْهِ جَمَاعَةً فَقُلْنَا : يَابْنَ رَسُولِ اللهِ ، إِنّا نُرِيدُ الْعِرَاقَ فَأَوْصِنَا ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : **لِيُقَوِّ شَدِيدُكُمْ ضَعِيفَكُمْ ، وَلْيَعُدْ غَنِيُّكُمْ عَلىٰ فَقِيرِكُمْ** ... »[١] .

وعن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام ، أنّه أَوْصىٰ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِهِ أَنْفَذَهُ إِلىٰ قَوْمٍ مِنْ شِيعَتِهِ ، فَقَالَ لَهُ : « **بَلِّغْ شِيعَتَنَا السَّلَامَ ، وَأَوْصِهِمْ بِتَقْوَى اللهِ الْعَظِيمِ ، وَبِأَنْ يَعُودَ غَنِيُّهُمْ عَلىٰ فَقِيرِهِمْ ، وَيَعُودَ صَحِيحُهُمْ عَلِيلَهُمْ ، وَيَحْضُرَ حَيُّهُمْ جَنَازَةَ مَيِّتِهِمْ ، وَيَتَلَاقَوْا فِي بُيُوتِهِمْ ، فَإِنَّ لِقَاءَ بَعْضِهِمْ بَعْضاً حَيَاةٌ لِأَمْرِنَا . رَحِمَ اللهُ امْرَأً أَحْيَا أَمْرَنَا ، وَعَمِلَ بِأَحْسَنِهِ .**

قُلْ لَهُمْ : إِنّا لَا نُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِلّا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ، وَلَنْ تَنَالُوا وَلَايَتَنَا إِلّا بِالْوَرَعِ ، وَإِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمَنْ وَصَفَ عَمَلاً ثُمَّ خَالَفَ إِلىٰ غَيْرِهِ »[٢] .

وفي ثالثة : « **لِيُعِنْ قَوِيُّكُمْ ضَعِيفَكُمْ ، وَلِيَعْطِفْ غَنِيُّكُمْ عَلَى فَقِيرِكُمْ ، وَلِيَنْصَحِ الرَّجُلُ أَخَاهُ كَنَصِيحَتِهِ لِنَفْسِهِ** ... »[٣] .

الأمر الثاني : أمرنا أئمّتنا عليهم السلام بمراعاة الأخلاق والآداب مع المخالفين لنا في

---

(١) الكافي : ٢ : ٢٢٢ .

(٢) مستدرك الوسائل : ٨ : ٣١١ .

(٣) أمالي الشيخ الطوسي : ٢٣٢ .

الولاية ، فينبغي على الشيعة أن يتعاملوا مع العامّة والمخالفين بأفضل معاملة وإن كان الطرف المقابل يسيئ في الموقف والتصرّف ، وما ذكره (أيّده الله وسدّده) هو موقف المعصومين عليهم السلام العمليّ من مخالفيهم ، وحثّت عليه جملة من الروايات :

فعن معاوية بن وهب ، قَالَ : « قُلْتُ لَهُ : كَيْفَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَصْنَعَ فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا ، وَبَيْنَ خُلَطَائِنَا مِنَ النَّاسِ ، مِمَّنْ لَيْسُوا عَلىٰ أَمْرِنَا ؟ قَالَ : **تَنْظُرُونَ إِلىٰ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تَقْتَدُونَ بِهِمْ فَتَصْنَعُونَ مَا يَصْنَعُونَ ، فَوَ اللهِ إِنَّهُمْ لَيَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ ، وَيَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ ، وَيُقِيمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ ، وَيُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَيْهِمْ** »[١] .

وبيّن سماحته (مُتّع المسلمون بطول بقائه) أنّ ما أراده الأئمّة عليهم السلام في الروايات المحرّضة على حسن المعاملة والمحافظة على الأخلاق الحسنة حتّى مع المخالفين يبيّن بوضوح مصداقيّة منهجنا ويعطي الناس برهاناً عمليّاً على حقّانيّة مذهب أهل البيت عليهم السلام ، فعن مُدْرِك بن زهير ، قال : « قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام : **يَا مُدْرِكُ ، رَحِمَ اللهُ عَبْداً اجْتَرَّ مَوَدَّةَ النَّاسِ إِلىٰ نَفْسِهِ ، فَحَدَّثَهُمْ بِمَا يَعْرِفُونَ ، وَتَرَكَ مَا يُنْكِرُونَ** »[٢] .

وعن أبي أسامة زيد الشّحّام ، قال : قَالَ لِي أَبُو عَبْدِاللهِ (يعني الإمام جعفر الصادق عليه السلام) :

اقْرَأْ عَلىٰ مَنْ تَرىٰ أَنَّهُ يُطِيعُنِي مِنْهُمْ ، وَيَأْخُذُ بِقَوْلِيَ ، السَّلَامَ ، وَأُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَالْوَرَعِ فِي دِينِكُمْ ، وَالاجْتِهَادِ لِلّٰهِ ، وَصِدْقِ الْحَدِيثِ ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ ، وَطُولِ السُّجُودِ ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ ، فَبِهَذَا جَاءَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله .

أَدُّوا الْأَمَانَةَ إِلىٰ مَنِ ائْتَمَنَكُمْ عَلَيْهَا ، بَرّاً أَوْ فَاجِراً ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله كَانَ يَأْمُرُ بِأَدَاءِ الْخَيْطِ وَالْمِخْيَطِ . صِلُوا عَشَائِرَكُمْ ، وَاشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ ، وَعُودُوا مَرْضَاهُمْ ، وَأَدُّوا

---

(١) الكافي : ٢ : ٦٣٦ ، الحديث ٤ .

(٢) الخصال : ١ : ٢٥ .

حُقُوقَهُمْ ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ إِذَا وَرِعَ فِي دِينِهِ ، وَصَدَقَ الْحَدِيثَ ، وَأَدَّى الْأَمَانَةَ ، وَحَسُنَ خُلُقُهُ مَعَ النَّاسِ ، قِيلَ : هَذَا جَعْفَرِيٌّ ، فَيَسُرُّنِي ذَلِكَ ، وَيَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْهُ السُّرُورُ ، وَقِيلَ : هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ ، وَإِذَا كَانَ عَلىٰ غَيْرِ ذَلِكَ دَخَلَ عَلَيَّ بَلَاؤُهُ وَعَارُهُ ، وَقِيلَ : هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ ، فَوَ اللهِ لَحَدَّثَنِي أَبِي عليه السلام أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَكُونُ فِي الْقَبِيلَةِ مِنْ شِيعَةِ عَلِيٍّ عليه السلام ، فَيَكُونُ زَيْنَهَا آدَاهُمْ لِلْأَمَانَةِ ، وَأَقْضَاهُمْ لِلْحُقُوقِ ، وَأَصْدَقَهُمْ لِلْحَدِيثِ ، إِلَيْهِ وَصَايَاهُمْ وَوَدَائِعُهُمْ ، تُسْأَلُ الْعَشِيرَةُ عَنْهُ فَتَقُولُ : مَنْ مِثْلُ فُلَانٍ ، إِنَّهُ لَأَدَانَا لِلْأَمَانَةِ ، وَأَصْدَقُنَا لِلْحَدِيثِ »[١] .

وعن ابن أبي يعفور ، قال : « قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام : **كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ ، لِيَرَوْا مِنْكُمُ الْوَرَعَ ، وَالاجْتِهَادَ ، وَالصَّلَاةَ ، وَالْخَيْرَ ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ** »[٢] .

ففي الحديث الصحيح عن أَبِي أسَامة [زيد الشحّام] ، قال : « سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام يَقُولُ : **عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللهِ ، وَالْوَرَعِ ، وَالاجْتِهَادِ ، وَصِدْقِ الْحَدِيثِ ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ ، وَحُسْنِ الْخُلُقِ ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ ، وَكُونُوا دُعَاةً إِلىٰ أَنْفُسِكُمْ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ ، وَكُونُوا زَيْناً وَلَا تَكُونُوا شَيْناً ، وَعَلَيْكُمْ بِطُولِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَطَالَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ هَتَفَ إِبْلِيسُ مِنْ خَلْفِهِ وَقَالَ : يَا وَيْلَهُ! أَطَاعَ وَعَصَيْتُ ، وَسَجَدَ وَأَبَيْتُ** »[٣] .

إنّ سماحة المرجع السيستانيّ (حفظه الله) يجسّد بدقّة غير متناهية هذه الوصيّة التي أوصى بها الأئمّة عليهم السلام الشيعة ، فها هو ـ من موقع المرجعيّة ، وفي مدينة النجف الأشرف عاصمة التشيّع وجامعتها العلميّة التي لها في التاريخ والحاضر والوجدان

---

(١) الكافي : ٢ : ٦٣٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الكافي : ٢ : ٧٨ ، الحديث ١٤ .

(٣) الكافي : ٢ : ٧٧ ، الحديث ٩ .

الشيعيّ تأثير خاصّ ـ يدعو إلى حفظ حقوق جميع الطوائف ، ويقف ما استطاع راعياً للسلم والأمن العالميّين ، وقد قال (بانكيمون) الأمين العامّ للأمم المتّحدة بعد لقاء سماحة السيّد : « سماحة السيّد يتمتّع بالحكمة والتسامح والإلهام لجميع أتباعه ، سواء هنا أو في العالم ، ويشرّفني لقاؤه للمرّة الأولى » .

وأضاف : « أعربت عن عرفان الأمم المتحدة لدعم سماحة السيّد لكلّ الجهود الرامية لحماية المدنيّين في الصراع الحالي ، كما أعربت عن تقديرنا لدعوة سماحة السيّد الداعية إلى الامتناع عن الخطاب الطائفيّ ، وأرحّب بشدّة بمناشدته للجميع بضبط النفس ، وتعزيز الروابط بين أبناء جميع مكوّنات الشعب العراقيّ ، وتجنّب الخلاف »[١] .

فكم الفرق كبير بين الإسلام الذي يقدّمه سماحة السيّد (أظهر الله برهانه) وذاك الإسلام المشوّه والمخيف الذي تعرضه لنا فتوى قطع الرؤوس والعبوات الناسفة والسيّارات المفخّخة ، والتي بلا شكّ لم يستنبطها أصحابها من القرآن الكريم والسنّة المطهّرة ، وإنّما إملاءات جهات معروفة بعدائها لبلاد المسلمين .

الأمر الثالث: العلم من مصادر قوّة الأمم ، وقد كان للاهتمام بالعلم والثقافة وتطوير مستوى الفرد والمجتمع بمؤسّساته العلميّة نصيب من توصياته (دام عزّه) ، فقد حثّ على الاهتمام بتحصيل التخصّصات النافعة التي يحتاج إليها الناس كالطبّ والهندسة .

ولا يخفى أهمّيّة هذه النصيحة في عصر المؤسّسات العلميّة العالميّة ذات السيطرة التامّة على جوانب معاش مختلفة سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة بما في ذلك نمط المعيشة ومجريات الأحداث ، إنّ الحضارة اليوم لا تُوزن بميزان عدد الأفراد ومقدار الحيّز الذي يحيط بها من فضاء هذا الكوكب ، وإنّما بمقدار ما تملك

---

(١) *http://www.sistani.org/arabic/in-news/24930/*

من رصيد علميّ يجعل الحضارات الأخرى تابعة لها في تحصيل العلم وأخذ المكتشف، فبقدر ما تملك الحضارة من رصيد علميّ متمثّلاً في العلماء والمؤسّسات العلميّة والنتاج العلميّ تكون مستقلّة مالكة لقرارها، محافظة على هويّتها، ومن هنا تأتي أهمّيّة هذه التوصية الأخيرة التي قالها سماحته للمؤمنين الحاضرين بنحو عامّ.

ثمّ بعد أن خرج المؤمنون منّ علَيَّ سماحته ببعض الفوائد، وكان بيني وبين سماحته (دام ظلّه) سماحة العلّامة الدهنين (حفظه الله) فتكلّم عن أهمّيّة الدفاع عن المرجعيّة وفهم مقاصدها، فذكر عدّة أمور منها:

١ ـ أنّ أعداء المذهب يدركون أهمّيّة مرجعيّة الشيعة بشكل عامّ، ومرجعيّة النجف الأشرف بشكل خاصّ، ويعلمون بأنّ هنالك انسجاماً بين مراجع الشيعة في قم المقدّسة والنجف الأشرف، وهذا أمر لا يرغبون فيه.

٢ ـ إنّ الدفاع عن المرجعيّة دفاع عن المذهب؛ لأنّ من ركائز قوّة المذهب وجود مرجعيّة حاضرة حيّة عالمة بزمانها ومطّلعة على ملابساته، وتواكب الناس، ويمتثلون أمرها في المهمّات.

أقول: إنّ سائر المذاهب الإسلاميّة لا تملك مرجعاً حيّاً تلتزم بوجوب اتّباع فتاويه وأحكامه، فإذا أراد أحد من تلك المذاهب أن يتعرّف على مرجعه، فليس عليه إلّا أن يرجع إلى كتب التاريخ أو المتاحف الأثريّة، وهذا الانفصال التاريخيّ يفقد تلك المرجعيّات شموليّة التأثير وحيويّته، ويحصر فائدتها في مسائل عفى عليها الدهر، وهي لا تشكّل حلّاً اليوم في عصر الإنترنت والأجهزة الذكيّة وتحكّم الثقافة في جميع مفاصل الحياة كما كانت في عصر التنقّل بالبغال والإبل.

٣ ـ إنّ طريقتي في التشخيص ووضع الحلول واتّخاذ الموقف هي الطريقة العقلائيّة، وقد ترتّب على هذه الطريقة مصالح، وبهذه الطريقة العقلائيّة استطعنا

تطويق المحتلّ وجعل قيود تمنعه من الاستمرار.

حفظ الله مرجعنا الكبير، وأبقاه حصناً للمذهب، وملاذاً لأهله، وكافلاً لأيتام آل محمّد صلى الله عليه وآله.

السموّ يطير بجناحي العلم والورع

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

لقد شهد الوسط الشيعيّ في الآونة الأخيرة ظاهرة العمائم التنويريّة المستوردة لثقافة جديدة لم تولد من رحم الحوزة العلميّة، كما أنّنا وجدنا جملة من الذين يحسبون من أهل الفضل ويطلق عليهم (حجّة الإسلام والمسلمين، والعلّامة، وآية الله، والوكيل) قد تنكّبوا طريق الحقّ وصدرت منهم شطحات كبيرة، حتّى صدرت بيانات من بعض المراجع محذّرة من بعضهم وممّا يحملون من أفكار، فما هو السبب في نظركم لذلك كلّه؟

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

والسلام على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

أخي الكريم السائل، أشكركم كثيراً على هذا السؤال المهمّ، والذي فسح لي المجال لأذكر عدّة أمور:

الأمر الأوّل: هو أنّ هذه الظاهرة لا تخيفنا على مذهبنا القويّ في قواعده وفروعه، وفي مبانيه وبنيانه، فإنّ مذهبنا واضح البرهان، والدليل لا يعتمد الخرافة ولا تصيّره العاطفة غير الملتزمة، وهذا سرّ بقائه، بل وتمدّده وانتشاره حتّى ضجّ أعداؤنا الذين لم ينفكّوا عن تشويهنا بأنواع الأكاذيب وألوان الافتراءات، فلم يجدوا إلّا التهديد والقتل وسفك الدماء سبيلاً لحجب نور برهاننا الساطع، وقد قال

الله تعالى مبيّناً لفشل سعي هؤلاء : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾(١).

في إحدى سفراتي التي تشرّفت فيها بزيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام زرت سماحة آية الله العظمى السيّد محمّد سعيد الحكيم (حفظه الله)، فتحدّث عن ظاهرة شذوذ بعض المعمّمين التي نشاهدها في الفترة الأخيرة، فقال: إنّ هذه الظاهرة ليست جديدة، فبين فترة وأخرى يشذّ بعض المتلبّسين باللباس الدينيّ، ويتبعه بعض المرضى الذين يتأثّرون به أو هم مثله، ولكن لا يملكون جرأته في الحديث، فيفضّلون أن يكونوا في الصفوف الخلفيّة، ولكن بعد مدّة يدرك الأتباع إفلاس المتبوعين فيعودون إلى الصواب والجادّة، ولو كان المذهب يتأثّر سلباً بمثل هذه الظواهر لم يستمرّ إلى اليوم.

الأمر الثاني: هناك أسباب كثيرة لوجود مثل هذه الظاهرة، فلا يمكن اختزالها في سبب واحد، كما لا أدّعي أنّ جميع أهل الشذوذ والأهواء والأطروحات المنحرفة يتّفقون في جميع الأسباب أو في بعضها، ومن الأسباب الأساسيّة:

١ ـ الجهل، فكثير منهم لم يبنِ أساسه العلميّ بطريقة صحيحة، ولكن لعوامل اجتماعيّة وسياسيّة يُنفخ إعلاميّاً فيعتقد الناس فيه العلم، وأنّه حقيق بالأوسمة والنياشين التي تعلّق على صدره أو كتفه، كعنوان: (آية الله، علّامة، حجّة الإسلام والمسلمين، المؤرّخ، المفكّر الإسلاميّ، المجدّد)، فإذا انحرف أو صدرت منه بعض الشطحات، أعتقد أنّ عالماً كبيراً تفرّد بوجهة نظر اجتهاديّة تجديديّة، وليس الأمر كذلك.

٢ ـ الثقة المفرطة بالنفس، فقد شاهدنا بعض المتحدّثين والكتّاب لثقته المفرطة بذكائه وحصيلته الثقافيّة يعتمد على الذاكرة أو المركوز في مخيّلته دون تجشّم

---

(١) التوبة ٩: ٣٢.

عناء البحث والتحقيق في محاضراته وكتاباته وإجابته على الاستفسارات ، وقد صار هذا سبباً لصدور أخطاء كثيرة منه .

٣ ـ حبّ الشهرة والبروز ، وهذا ـ للأسف ـ داء مستشرٍ في أكثر أصحاب الأطروحات المنحرفة ، فالبعض يتصوّر أنّه يستطيع أن يجعل من نفسه نجماً بارزاً اجتماعيّاً وإعلاميّاً ، يتحدّث عنه الناس في المجالس وفي وسائل التواصل ، ويتملّك النسبة الأعلى في محاورات الناس ومناقشاتهم اليوميّة ، فيما إذا طرح الشاذّ وحرّك ساكن مياه الفكر الموروث والنمطيّ تطبيقاً للقاعدة المعروفة (خالف تُعرف) .

٤ ـ روح الانتقام ، فقد وجدنا البعض يعتقد في نفسه مقاماً فريداً يقتضي أن ينزّله الناس ـ بناء عليه ـ منزلة عالية دون مقام المعصومين عليهم السلام وفوق مقام جميع المراجع والعلماء ، ولكنّه لمّا صُدم بالواقع المؤسف في نظره ، ووجد الناس لا تنظر إليه كما ينظر هو إلى نفسه ، ولا تعطيه التقدير والاحترام الذي يريده هو لشخصيّته ، أخذته حالة من ردّة الفعل العنيفة التي أفقدته توازنه ، فأخذ يردّد شبهات أعداء المذهب ويناقض كلماته السابقة ، ويتهجّم على الحوزة وعلمائها في حالة نفسيّة انتقاميّة هستيريّة .

الأمر الثالث: العلم مطلوب ، ولا يختلف في ذلك أحد ، فإنّه مصباح السالك نحو مرضاة الله تعالى ، ويكفي في شرافته أن يدّعيه غير أهله .

ولكنّ هذا المصباح سلاح ذو حدّين ، فكما يستطيع الإنسان به أن يرقى مدارج السموّ ، كذلك يستطيع أن ينحدر به في دركات الانحطاط ، لهذا لا بدّ أن ينضمّ إليه التقوى والخشية من الله تعالى ليكون الإنسان سعيداً في الدارين ، وقد ضرب لنا القرآن مثالاً يُبين انتفاء الفائدة عن العلم إذا لم يشفع بالتقوى ، وذلك المثال هو بلعم بن باعوراء الذي أعطي مرتبة عالية من العلم ، وظفر بدرجة من درجات اسم الله الأعظم ـ كما في بعض الروايات ـ ولكن لم يمنعه ذلك من الانحراف والزيغ ؛

لأنّه لم يضمّ التقوى والخشية من الله في وجدانه ، يقول تعالى : ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * 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**﴾(١) .

وقد أجاد الأديب عندما قال :

لو كان للعلم من دون التقى شرف لكـان أشـرف خـلق الله إبـليس

فإنّ إبليس من حيث الاعتقاد بالله واليقين بوجوده يـفوق الكـثير مـن عـباد الله الصالحين ، كيف وقد كان مع الملأ الأعلى يعبد الله تعالى آلاف السنين ، وكما كلّم الله نبيّه موسى عليه السلام بقوله : ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ**﴾(٢) فقط خاطبه وكلّمه بقوله : ﴿**مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾(٣) .

ومن حيث علم الفقه والفلسفة بل وسائر العلوم ، فإنّ إبليس قد عاصر جـميع الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وسمع كلامهم ، ورأى كلّ فعل صدر منهم ، ووقف عـلى كـلّ ترك وصمت في أي موقف ومفصل من مواقف ومفاصل حياتهم ، كما أنّه عـاصر جميع العلماء وشاهدهم من حين ولادتهم إلى آخر عمرهم ، حضر معهم الدروس والمباحثات ، واطّلع على أفكارهم وكتاباتهم ، وأجوبتهم على الأسئلة ، وتجاربهم المختلفة في جميع حقول المعرفة ، فهو كان مطّلعاً ـ مثلاً ـ على جميع حياة السيّد الخوئيّ رحمه الله ، حضر معه دروسه الأولى في المقدّمات إلى دروس الخارج ، وحـضر تدريسه في جميع دروسه ، واطّلع على مطالعاته الخاصّة ، وعاصر تشكّل جـميع مبانيه ونظريّاته ومراحـلها المـختلفة ، والتـغيّرات التـي شـهدها فكـره فـي دوراتـه

---

(١) الأعراف ٧: ١٧٥ و ١٧٦ .

(٢) طه ٢٠: ١٧ .

(٣) سورة ص ٣٨: ٧٥ .

المختلفة، فعنده كلّ ما عند السيّد الخوئيّ ﵀، وعنده ما عند الأعلام الذين كانوا قبله، والذين جاءوا بعده، بل هو يفوقه ليس فقط في العلوم التي لم يتخصّص فيها السيّد ﵀ وإنّما في نفس علومه التخصّصيّة، فالسيّد الخوئيّ ﵀ في الأغلب يعرف الحكم الظاهريّ، بينما إبليس يعرف مساحة أكبر من الأحكام الواقعيّة لأنّه عاصر المعصومين جميعاً، فهو يعرف أي رواية من روايات الوسائل صدرت حقّاً وأيّها لم تصدر، كما يعرف الزيادات والنقائص التي دخلت على كلّ رواية، ويعرف سببها، ومن أي راوٍ من رواة السند، كما يعرف وجداناً أحوال جميع الرواة من حيث الوثاقة وعدمها، كلّ ذلك يعرفه إبليس، فهل كان هذا نافعاً له ومحقّقاً للسعادة والسموّ!

يقول تعالى مبيّناً حال هذا العالم النحرير: ﴿ **قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ** ﴾[1].

لقد أصبح علمه وبالاً عليه، وأهمّ سبب لانحداره في الحضيض ونار جهنّم؛ لأنّه حجّة الله البالغة عليه، والمعين له في شيطنته وإغوائه للعباد، وتحدّي إرادة الله تعالى والعياذ بالله.

إنّ من أهمّ أسباب ظاهرة الأطروحات غير المتوازنة لأصحاب تيّارات التشكيك فقدان التقوى، فإنّ من يتّقي الله لا يتسرّع في الحكم في دينه، ولا يطلب الوجاهة على حساب عقائد الدين ومعارفه وأحكامه، وإذا نُبّه على خطئه ينتبه ويتراجع ولا تأخذه العزّة بالإثم، ويُصرّ على باطله حفاظاً على مكانته الاجتماعيّة، والعناوين

---

(١) سورة ص ٣٨: ٧٧ ـ ٨٥.

الطنّانة التي يطلقها الناس عليه .

وطبعاً أنا لا أدّعي ذلك في جميع أصحاب الأطـروحات المـنحرفة ، كـما أنّـي نبّهت على أنّه ليس بالضرورة أن تجتمع جميع هذه الأسباب في شخص واحـد ، كما وأنبّه الآن على أنّي لا أقصد شخصاً بعينه ، وإنّما أتحدّث بشكل عامّ ، راجـياً من الله الهداية والثبات والتوفيق للجميع .

والحمد لله ربّ العالمين

الفصل الثالث عشر

فقهيّـــات

طلاب العلوم الدينيّة والمخارج الشرعيّة

السؤال: ما هو تعريف المخَرج الشرعي؟ فقد اتّهم البعض طلّاب العلم بأنّهم يتلاعبون في الدين من خلال ما يسمّى بالمخارج الشرعيّة!

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

حيث إنّ مراد السائل معرفة العناوين التي تسوّغ تغيّر الحكم الشرعيّ بعد ثبوته، فلا بدّ أوّلاً من تمهيد مقدّمة بأسلوب مبسّط لتتّضح الفكرة:

المقدّمة: الأحكام الشرعيّة تابعة للعناوين التي أخذت فيها بنحو إذا تغيّرت تلك العناوين تتغيّر الأحكام، وتسمّى تلك العناوين موضوعات تارة، وقيوداً أخرى، ويمكن أن نمثّل لذلك بحرمة الأكل في شهر رمضان على الصائم فإنّها لا تكون فعليّة إلّا إذا:

١ ـ تحقّق الموضوع، وهو نهار شهر رمضان.

٢ ـ وتحقّق الشرط، وهو البلوغ والحضر (عدم السفر الموجب للقصر) وسائر الشروط.

ثمّ إنّ المكلّف لا يكون عاصياً بعد فعليّة حرمة الأكل إلّا إذا حقّق متعلّق النهي وهو (الأكل)، وأمّا إذا حقّق شيئاً آخر كالتنفّس، فلا يعتبر عاصياً للنهي.

كما أنّ هناك عناوين ثانية ترد على الفعل وتوجب تغيّر حكمه، مثل حرمة خروج

المرأة من الدار بدون إذن الزوج ، فإنّ هذا الخروج قد يكون مشروطاً على الزوج في عقد النكاح ، فيجوز لها الخروج حينئذٍ بدون إذنه وذلك لورود عنوان ثانويّ له حكم غير الحكم الثابت بالعنوان الأوّليّ وهو عنوان الشرط ، والعناوين الثانويّة كثيرة جدّاً .

إذا اتّضحت هذه المقدّمة نأتي إلى جواب السؤال فنقول :

إذا تحقّقت جميع العناوين التي أخذها الشارع المقدّس في الحكم الإلزاميّ ولم يكن هنالك عنوان ثانويّ موجباً لتبدّل الحكم ، فلا يجوز مخالفته بترك متعلّق الأمر أو ارتكاب العنوان المتعلّق به النهي . نعم ، يجوز ذلك إذا تغيّر موضوع الحكم ، أو انتفى قيد من قيوده ، أو تعنون بعنوان ثانويّ مسوّغ للمخالفة ، أو كان ما فعله المكلّف لا ينطبق عليه متعلّق النهي ، ويمكن أن نمثّل لذلك بالأمثلة التالية :

المثال الأوّل : تبدّل المؤمن من عادل إلى فاسق متجاهر بالمعصية ، فإنّه يوجب ارتفاع حرمة غيبته لتبدّل الموضوع ، فإنّ موضوع حرمة الغيبة هو المؤمن غير الفاسق المتجاهر بالمعصية .

المثال الثاني : طروّ الحيض على المرأة في نهار شهر رمضان ، فإنّه يوجب تبدّل الحكم وارتفاع وجوب الصوم الأدائيّ ؛ لأنّ من شروط وجوبه الطهارة من الحيض والنفاس وهذا الشرط منتفٍ .

المثال الثالث : أن يكون في الوضوء ضرر على المكلّف ، فإنّه يوجب تبدّل وظيفة المكلّف من الطهارة المائيّة إلى الترابيّة لعروض عنوان ثانويّ على الوضوء يوجب ارتفاع حكمه .

المثال الرابع : أن يصل إلى الجوف مع عدم صدق الأكل كما لو دخل في جوف الصائم عن طريق الحلق لأوجب الإفطار ، كالمغذّي عند بعض الأعلام ، فإنّه مع عدم صدق الأكل لا يكون مفطراً ؛ لأنّ المفطر هو الأكل لا وجود المطعوم في الجوف .

وعليه إذا تمكّن المكلّف من التصرّف في موضوعات الأحكام وقيودها أو أن يعنونها بعنوان ثانويّ موجب لرفع حكمها ، أو ألّا يحقّق العنوان الذي تعلّق به النهي ، فهو بهذا يكون قادراً على عدم الوقوع في مخالفة الحكم الشرعيّ ، إمّا لأنّه ارتفع لارتفاع موضوعه ، أو لأنّ المكلّف فعل شيئاً آخر ليس متعلّق النهي ، وهذا هو المخرج الشرعيّ الذي يستند إلى مواد دستور الشرع نفسه ولا يصطدم معها ، فمثلاً الحاضر في نهار شهر رمضان لا يجوز له الإفطار مع تحقّق جميع شروط الوجوب ، ولكن حيث إنّ الشارع أجاز الإفطار للمسافر ، ولم يحرّم على الحاضر في شهر رمضان السفر ، فللمكلّف أن يسافر ويفطر في سفره ؛ لأنّه بدّل قيد الحكم وشرطه .

وكذلك من يريد أن يصل إلى نتيجة (الربا) وهي القرض مع الفائدة ، فإنّه بإمكانه أن يبدّل المعاملة إلى بيع أو هديّة بشرط القرض ـ كما يرى بعض الأعلام ـ ويتخلّص من الحرمة ؛ وذلك لأنّ عنوان متعلّق الحرمة الربا وهو لم يرتكبه وإنّما فعل البيع ، والبيع جائز وكذلك الهديّة .

وكذلك من علم بأنّه سوف يملك أموالاً سيحول عليها الحول ، ويجب فيها الخمس ، فإنّه بإمكانه أن يقترض ويشتري أرضاً مواتاً ، ثمّ إذا ملك الأموال سدّد بها القرض قبل الحول ، ولا خمس عليه إذا حال الحول عند بعض الأعلام ؛ وذلك لأنّ موضوع الوجوب هو الربح الباقي إلى الحول ، وهو لم يبقَ الربح شرعاً وإنّما صرفه في مؤنته وهي سداد الدين .

ومثلهم من أراد الحجّ الواجب ، وكان عليه دين يمنع من تحقّق الاستطاعة ـ كما هو رأي بعض الأعلام ـ فإنّه يمكنه أن يتوصّل إلى إشغال ذمّته بالحجّ الواجب من خلال البذل ، فيكون مستطيعاً بالاستطاعة البذليّة ، وبهذا يكون قد استفاد من نفس نظام التشريع الإسلاميّ ، وسار وفق ضوابطه لرفع الحكم أو وضعه ، وليس هذا من التلاعب في شيء .

توضيح مختصر لرأي سماحة المرجع الأعلى
في حجّيّة البيّنة في الهلال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

وبعد : كثر الكلام في الآونة الأخيرة حول حقيقة رأي سماحة آية الله العظمى السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في مسألة حجّيّة البيّنة في ثبوت الهلال واشتراط عدم التعارض الحكميّ فيها ، وقد وجّهت إليَّ أسئلة في ذلك من كثير من المؤمنين ، و هذا ما دعاني إلى كتابة مقال مختصر يلقي شيئاً من الضوء على هذه المسألة ، وسوف يكون كلامنا في مقامات ثلاثة :

المقام الأوّل
في توضيح كلامه (حفظه الله)

قال (حفظه الله) : « مسألة ١٠٤٣ : لا تختصّ حجّيّة البيّنة (شهادة العدلين) بالقيام عند الحاكم ، بل كلّ من علم بشهادتها عوّل عليها ، ولكن يعتبر عدم العلم أو الاطمئنان باشتباهها ، وعدم وجود معارض لشهادتها ولو حكماً ، كما إذا استهلّ جماعة كبيرة من أهل البلد فادّعى الرؤية منهم عدلان فقط ، أو استهلّ جمع ولم يدّعِ الرؤية إلّا عدلان ولم يره الآخرون ، وفيهم عدلان يماثلانهما في معرفة مكان الهلال وحدّة النظر ، مع فرض صفاء الجوّ وعدم وجود ما يحتمل أن يكون مانعاً

عن رؤيتهما ، فإنّ في مثل ذلك لا عبرة بشهادة البيّنة »[١] .

والذي يعنينا من هذه المسألة قوله : « يعتبر عدم العلم أو الاطمئنان باشتباهها ، وعدم وجود معارض لشهادتها ولو حكماً ، كما إذا استهلّ جماعة كبيرة من أهل البلد فادّعى الرؤية منهم عدلان فقط ، أو استهلّ جمع ولم يدّعِ الرؤية إلّا عدلان ولم يره الآخرون ، وفيهم عدلان يماثلانهما في معرفة مكان الهلال وحدّة النظر ، مع فرض صفاء الجوّ وعدم وجود ما يحتمل أن يكون مانعاً عن رؤيتهما ، فإنّ في مثل ذلك لا عبرة بشهادة البيّنة » .

والذي ينبغي أن يقال في توضيحها هو : إنّ البيّنة ـ وهي شهادة عدلين ـ حجّة في ثبوت الهلال إذا قامت عند المكلّف ، أو قامت عليها بيّنة عنده ، أو حصل اطمئنان من منشأ عقلائيّ كالشياع عليها ، غير أنّ حجّيّة هذه البيّنة مشروطة بأمرين :

الأمر الأوّل : ألّا يحصل قطع أو اطمئنان على خلافها ، ولحصول القطع أو الاطمئنان أسباب منها :

١ ـ أنْ يخبر الفلكيّون بعدم إمكان الرؤية اعتماداً على حساباتهم التي لا تقبل الاشتباه ، أو إذا قبلته ، ففي مقدار يسير لا يحتمل معه الرؤية ، أو يكون احتمالها ضئيلاً وموهوماً جدّاً .

قال (حفظه الله) في بعض الاستفتاءات : « إنّ من شروط حجّية البيّنة (شهادة العدلين) على رؤية الهلال هو عدم العلم أو الاطمئنان باشتباهها ، فإن حصل العلم أو الاطمئنان بذلك ، ولو من إخبار الفلكيّ ـ مثلاً ـ بكون الهلال بعدُ في المحاق ، أو بكونه بعدُ رفيعاً جدّاً بحيث لم يُرَ مثله بالعين المجرّدة من قبل ، فلا عبرة بالبيّنة ، وإلّا يؤخذ بها ، ولا أثر لإخبار الفلكيّ » .

٢ ـ أن تخرج جماعة كثيرة للاستهلال في أفق البلد ، كأن يخرج ألف ـ مثلاً ـ

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد السيستاني : ١ : ٣٣٥ .

ولا يراه إلّا اثنان أو ثلاثة أو خمسة من العدول، فإنّه في هذه الحالة وإن لم يكن في الذين لم يروه عدول إلّا أنّه يحصل للإنسان اطمئنان بعدم صحّة دعوى الرؤية؛ إذ مع وحدة المكان، والتساوي في حدّة النظر، ومعرفة موقع الهلال، وصفاء الجوّ، كيف لم تحصل الرؤية إلّا لهذا العدد القليل جدّاً من مجموع عدد المستهلّين الكثير جدّاً!

الأمر الثاني: ألّا يكون هناك معارض للبيّنة، و لو كان معارضاً حكماً لها.

والمقصود بالمعارض الحكميّ ما هو بحكم المعارض الحقيقيّ، وقد مثّل سماحة السيّد (حفظه الله) للتعارض الحكميّ بقوله: «أو استهلّ جمع ولم يدّعِ الرؤية إلّا عدلان، ولم يره الآخرون، وفيهم عدلان يماثلانهما في معرفة مكان الهلال وحدّة النظر، مع فرض صفاء الجوّ، وعدم وجود ما يحتمل أن يكون مانعاً عن رؤيتهما، فإنّ في مثل ذلك لا عبرة بشهادة البيّنة».

فإنّه لو فرض خروج عشرة أشخاص للاستهلال ـ مثلاً ـ ورأى الهلال منهم اثنان ولم يره الباقون، وفيهم عدلان لم يقع تعارض حقيقيّ؛ لأنّ من لم يَرَ لا يشهد بعدم وجود الهلال وإنّما هو ينفي رؤيته، ولكن نفس عدم رؤيته مانعة من حجّيّة البيّنة.

وذلك لما ورد في النصّ الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام من أنّه «**إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ رَآهُ مِئَةٌ وَإِذَا رَآهُ مِئَةٌ رَآهُ أَلْفٌ**»[1].

المقام الثاني

في بيان بعض التنبيهات المهمّة المرتبطة بالتعارض الحكميّ

التنبيه الأوّل: لا يختصّ فرض التعارض الحكميّ بمثال خروج عشرة أشخاص

(١) وسائل الشيعة: ١٠: ٢٨٩، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٠.

ورؤية اثنين منهم فقط مع وجود عدول في البقيّة ، بل يشمل ما لو كان الذين رأوه أكثر ، فلو فرض أنّ الذين شهدوا بالرؤية ثمانية ـ ولم يحصل الاطمئنان بشهادتهم ـ والذين لم يروه اثنان عدلان ، تحقّقت المعارضة الحكميّة ، كما في جواب العلّامة المحقّق السيّد محمّد رضا السيستاني (حفظه الله) على سؤال أرسلته بواسطة بعض الفضلاء .

التنبيه الثاني : إذا تحقّق الاطمئنان بالرؤية ـ ولو بقول الفلكيّ ـ فلا حاجة إلى البيّنة ، ولا يضرّ بالعمل بالاطمئنان عدم رؤية البعض .

ففي تأثير قول الفلكيّ قال (حفظه الله) في جواب سؤال : هل يجوز الاعتماد على الفلك بدلاً من رؤية الهلال ؟

الجواب : قول الفلكيّ إن كان يستند إلى المحاسبات الرياضيّة ، كإخباره عن زمان ولادة الهلال ، ومقدار ارتفاعه عن الأفق لحظة الغروب ، ونحوها ، فهو ممّا يعتدّ به مع الأمن من وقوع الخطأ في المحاسبة ، كما هو الحال مع تعدّد المخبر وكمال خبرته ، وأمّا إذا كان قوله مستنداً إلى الحدس والتجربة كالشروط التي يذكرها البعض لكون الهلال قابلاً للرؤية بالعين المجرّدة من حيث حجم القسم المنار منه ، والارتفاع عن الأفق ، والبعد عن ذلك ، فهذا ممّا لا عبرة به إلّا مع حصول الاطمئنان بصحّته » .

وقال في جواب سؤال : إذا اطمأننت للرؤية الفلكيّة فهل يجوز لي أن أعمل بها ؟

الجواب : « إذا حصل لك الاطمئنان من أقوال الفلكيّين بكون الهلال في أفق المكان الذي أنت فيه بنحو قابل للرؤية بالعين المجرّدة ـ لولا السحاب ونحوه ـ عملت وفقه ، ولكن أقوال الفلكيّين لا تورث الاطمئنان عادة بإمكانيّة الرؤية بالعين المجرّدة إلّا في بعض الحالات » .

التنبيه الثالث : في فرض خروج جماعة كثيرة ورؤية اثنين ونحو ذلك وعدم رؤية البقيّة ، وحصول الاطمئنان للمتصدّي للهلال ، لا يصحّ له أن يعلن ثبوت

الشهر استناداً إلى البيّنة ، فإنّ البيّنة في نفسها مبتلاة بالتعارض على رأي السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ، وينبغي أن يبيّن ذلك للمؤمنين .

وهل له العمل باطمئنانه الشخصيّ ؟

هذا يعتمد على أنّ الاطمئنان هل حجّة مطلقاً أو فيما إذا حصل من مناشئ عقلائيّة ، ومختار السيّد (حفظه الله) الثاني ، وفي بعض أجوبته ما يدلّ على أنّ الاطمئنان في هذا الفرض لو حصل فليس منشؤه عقلائيّاً ، فقد قال (حفظه الله) في جواب سؤال : شخص مؤمن قد اشتهر برؤيته الهلال لسنوات عديدة ، فهل يكفي حصول الاطمئنان من قوله في ثبوت الهلال ؟ وهل يكفي هذا الاطمئنان للآخرين بمعنى أن آمر أهل بيتي أن يعملوا باطمئناني ؟ : من حصل له الاطمئنان يعمل بمقتضاه ، ومن لم يحصل له فعليه العمل وفق الموازين الأخرى ، ولا ينفع اطمئنان شخص لشخص آخر ، علماً أنّ انفراد شخص بدعوى رؤيته للهلال مع وجود مستهلّين آخرين يماثلونه في معرفة مكان الهلال وحدّة النظر ، مع فرض صفاء الجوّ ، وعدم وجود ما يحتمل أن يكون مانعاً عن رؤيتهم ، يثير الريب عادةً في صحّة دعواه ، بل يظنّ وقوعه فريسة الخطأ في الحسّ ، فكيف يتصوّر حصول الاطمئنان من قوله ؟ !

التنبيه الرابع : قد يتصوّر البعض أنّ التعارض الحكميّ يختصّ بكلّ مجموعة مجموعة ، فلو خرج في مكانين من أفق واحد مجموعتان ، ورَآه كلّ أفراد المجموعة الأولى دون الثانية ، لم يقع تعارض حكميّ ، وهذا التصوّر غير صحيح ، فإنّ عدم رؤية الثانية معارض للأولى وإن اختلف مكانها ما دامت في الأفق نفسه .

ولعلّ ممّا يدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى ما سمعناه من غير واحد من معتمدي مكتب سماحة السيّد (حفظه الله) ـ قول السيّد (حفظه الله) التالي الوارد في بعض الاستفتاءات :

« ولعلّك لا تعلم أنّ مئات الأشخاص في الأحساء والقطيف والكويت والعراق

وفي سائر أرجاء المنطقة استهلّوا ليلة الجمعة ، ومعهم الأدوات المقرّبة ، وفيهم الكثير ممّن يعلم مكان الهلال بدقّة ، ومع ذلك لم يتيسّر لهم رؤيته ، ولكن هناك أشخاص آخرون ادّعوا الرؤية ، وفيهم ـ كما قيل : ـ (عدول أو ثقات) فاعتمدهم جمع من وكلاء المنطقة ، وهذا لا ينسجم مع مبنى سماحة السيّد (مدّ ظلّه) من وقوع التعارض الحكميّ بين الشهادات المثبتة والنافية في مثل هذه الحالة ، لما ورد في النصّ الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام من أنّه « **إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ رَآهُ مِئَةٌ وَإِذَا رَآهُ مِئَةٌ رَآهُ أَلْفٌ** » .

فإنّ من الواضح أنّ المئات ـ كما هو الواقع ـ لا يخرجون في مكان واحد في الأفق الواحد وإنّما يخرجون متفرّقين ، ومع ذلك حكم السيّد (حفظه الله) بتحقّق التعارض الحكميّ ، وأنّ اعتماد جمع من وكلاء المنطقة لا ينسجم مع مبناه .

وفي استفتاء آخر : إذا استهلّ في كلّ بلد جمع من الناس ، ولم يدّعِ الرؤية إلّا نفر قليل منهم ، وفي الباقين من يماثلونهم في معرفة مكان الهلال ، وحدّة البصر ، مع فرض صفاء الجوّ ، وعدم وجود ما يحتمل أن يكون مانعاً عن رؤية الآخرين ، فإنّ في مثل هذه الحالة لا يعتدّ بدعاوى الرؤية حسب فتوى سماحة السيّد (دام ظلّه) .

وهنا لم يحدّد السيّد (حفظه الله) أنّ المستهلّين كانوا في مكان واحد من البلد ، وإنّما أطلق العبارة ، وهذا يعني أنّه لو خرج من بلد واحد عدّة أشخاص في أماكن متفرّقة ، ورآه بعضهم دون البعض ، تحقّق التعارض الحكميّ إذا كانوا عدولاً .

التنبيه الخامس : إذا تعدّد مكان المستهلّين في الأفق الواحد ، ورأى الهلال البعض دون البعض الآخر ، فهنا توجد صور :

١ ـ أن نحرز التماثل في معرفة مكان الهلال وحدّة البصر مع فرض صفاء الجوّ ، وعدم وجود ما يحتمل أن يكون مانعاً عن الرؤية في الجميع . وهنا يتحقّق التعارض الحكميّ .

٢ ـ أن نحرز عدم المماثلة، كأن يكون من لم يرَ في مكان غير صحو. وهنا لا يتحقّق التعارض الحكميّ.

٣ ـ أن نحرز تتحقّق المماثلة، ولكنّ الجوّ غير صافٍ في جميع الأماكن.

وهنا يتحقّق التعارض الحكميّ كما في جواب العلّامة السيّد محمّد رضا السيستانيّ (دام مجده) على سؤال أرسلته بواسطة بعض الفضلاء. وقد أفاد سماحة العلّامة الشهيديّ (حفظه الله) أنّ من شهد بالرؤية إن كان يشهد بأنّ الجوّ في مكانه صار صحواً، وارتفع المانع، ثمّ رَآه لم يتحقّق التعارض الحكميّ.

٤ ـ أن نجهل حالة الجوّ، وقد أجاب سماحة السيّد محمّد رضا السيستانيّ (حفظه الله) بأنّ على الشخص أن يسأل من أخبر بالرؤية وعدمها عن ظروف الرؤية حتّى تتوفّر لديه شروط التعارض الحكميّ من عدمها.

المقام الثالث

في اختلاف المتصدّين لتشخيص حالة الهلال وفق مباني السيّد السيستانيّ (حفظه الله)

إذا اختلف المتصدّون لتشخيص حالة الهلال، فحكم بعضهم بدخول الشهر وعدم التعارض الحكميّ دون البعض الآخر، فإنّ اختلافهم يرجع إلى أحد أمرين أو إليهما معاً:

الأمر الأوّل: عدم وضوح مبنى السيّد (حفظه الله)، كما لو تصوّر البعض أنّ تعدّد مكان المستهلّين في الأفق الواحد كافٍ لرفع التعارض الحكميّ وإن كان الجوّ صافياً في جميع الأماكن.

الأمر الثاني: الاختلاف في تشخيص الموضوع، كما لو أحرز بعضهم عدالة بعض من لم يَرَ الهلال، ولم يحرز البعض الآخر، أو أحرز البعض عدم العلّة وصفاء

الجوّ وتساوي الشهود دون البعض الآخر.

ولهذا يتّضح أنّ اختلاف الفضلاء في تشخيص حالة الهلال ليس سببه بالضرورة عدم وضوح المباني عند بعضهم ـ كما يروّج البعض ـ كما يتّضح ـ أيضاً ـ أنّ الاختلاف في تشخيص الهلال أمر تقتضيه طبيعة اختلاف الناس في التشخيص من حين وفرة القرائن المعتمدة وعدم وفرتها، وسرعة وبطء حصول الاطمئنان، هذا فيما إذا كان الملاحظ مباني فَقِيهٍ واحد وقُصر النظر عليها، فكيف إذا أخذنا بالحسبان تعدّد المراجع المقَلَّدين واختلاف مبانيهم، من هنا ينبغي أن يتثقّف المؤمن بثقافة تقبل الاختلاف فيما إذا اقتضته المباني الفقهيّة أو اختلاف المكلّفين في التشخيص، وألّا يجعلوا ذلك سبباً للخلافات الشخصيّة وإثارة النعرات، وتوجيه سهام النقد غير الملتزم، وممارسة التجهيل والتسقيط والاتّهام بالعجلة، ونحو ذلك.

فليس من مظاهر ضعف المجتمع وعدم وحدته اختلاف الوظائف الشّرعيّة، ولا ينبغي أن نجعل من هذا الخلاف الذي لا يمكن رفعه مظهراً من مظاهر التشرذم ومنافياً للوحدة وروح الأخوّة والمحبّة.

نعم، مع تصدّي المرجع نفسه لتشخيص الهلال، وهو أعلم من كلّ المتصدّين في البلد، وأعلم بمبانيه، فينبغي أن يعمل المتصدّي في البلد على رفع المعطيات إلى المرجع وهو يبيّن الثبوت وعدمه؛ إذ مع تطوّر وسائل التواصل، وتصدّي المرجع بنفسه، لا حاجة إلى لجان محلّيّة، والله العالم، فليس التصدّي مطلباً لنفسه، ولا شكّ في أنّ توحيد تصدّي الإعلان يَحدّ من الخلاف الذي يتكرّر بسبب اختلاف اللجان المحلّيّة مع تشخيص المرجع نفسه.

والحمد لله ربّ العالمين

استحباب تلبية دعوة المؤمن
في الصوم المستحبّ

كثر السؤال في الأيّام الأخيرة عن استحباب تلبية دعوة المؤمن في الصوم المستحبّ، وحكم إكمال الصوم، والذي يظهر من مراجعة الفتاوى وما سمعته من بعض الموثوقين في مكتب استفتاء سماحة آية الله العظمى السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) الأمور التالية:

الأمر الأوّل: يستحبّ تلبية دعوة المؤمن والأكل من زاده بشكل عامّ، وحال الصوم المستحبّ بشكل خاصّ، وفي ذلك ثواب عظيم، فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إِنَّ مِنْ أَعْجَزِ الْعَجْزِ رَجُلاً دَعَاهُ أَخُوهُ إِلىٰ طَعَامِهِ فَتَرَكَهُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ**»[1].

وعن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: أُوصِي الشَّاهِدَ مِنْ أُمَّتِي وَالْغَائِبَ أَنْ يُجِيبَ دَعْوَةَ الْمُسْلِمِ وَلَوْ عَلىٰ خَمْسَةِ أَمْيَالٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِنَ الدِّينِ**»[2].

وفي الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**إِفْطَارُكَ لِأَخِيكَ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ صِيَامِكَ تَطَوُّعاً**»[3].

وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**مَنْ نَوَى الصَّوْمَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلىٰ أَخِيهِ فَسَأَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ**

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٤: ٢٧١، الباب ١٦ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٩.

(٢) بحار الأنوار: ٧٢: ٤٤٧.

(٣) الكافي: ٤: ١٥٠، الحديث ١.

عِنْدَهُ ، فَلْيُفْطِرْ وَلْيُدْخِلْ عَلَيْهِ السُّرُورَ ، فَإِنَّهُ يُحْتَسَبُ لَهُ بِذَلِكَ الْيَوْمِ عَشَرَةُ أَيَّامٍ ، وَهُوَ قَوْلُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها ﴾(١) »(٢).

وعن جميل بن درّاج ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « **مَنْ دَخَلَ عَلىٰ أَخِيهِ وَهُوَ صَائِمٌ ، فَأَفْطَرَ عِنْدَهُ وَلَمْ يُعْلِمْهُ بِصَوْمِهِ فَيَمُنَّ عَلَيْهِ ، كَتَبَ اللهُ لَهُ صَوْمَ سَنَةٍ** »(٣).

وعن صالح بن عقبة ، قال : « دَخَلْتُ عَلىٰ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَبَيْنَ يَدَيْهِ خِوَانٌ عَلَيْهِ غَسَّانِيَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ، فَقَالَ : ادْنُ فَكُلْ ، فَقُلْتُ : إِنِّي صَائِمٌ ، فَتَرَكَنِي حَتّىٰ إِذَا أَكَلَهَا فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلّا الْيَسِيرُ عَزَمَ عَلَيَّ إِلّا أَفْطَرْتَ ، فَقُلْتُ لَهُ : أَلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ السَّاعَةِ ؟ فَقَالَ : أَرَدْتُ بِذَلِكَ أَدَبَكَ ، ثُمَّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام يَقُولُ : **أَيُّمَا رَجُلٍ مُؤْمِنٍ دَخَلَ عَلىٰ أَخِيهِ وَهُوَ صَائِمٌ ، فَسَأَلَهُ الْأَكْلَ فَلَمْ يُخْبِرْهُ بِصِيَامِهِ لِيَمُنَّ عَلَيْهِ بِإِفْطَارِهِ ، كَتَبَ اللهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَهُ بِذَلِكَ الْيَوْمِ صِيَامَ سَنَةٍ** »(٤).

وعن عليّ بن حديد ، قال : « قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عليه السلام : أَدْخُلُ عَلَى الْقَوْمِ وَهُمْ يَأْكُلُونَ ، وَقَدْ صَلَّيْتُ الْعَصْرَ وَأَنَا صَائِمٌ ، فَيَقُولُونَ : أَفْطِرْ ، فَقَالَ : **أَفْطِرْ ، فَإِنَّهُ أَفْضَلُ** »(٥).

وعن الحسن بن إبراهيم بن سفيان ، عن داود الرقيّ ، قال : « سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام يَقُولُ : **لَإِفْطَارُكَ فِي مَنْزِلِ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ أَفْضَلُ مِنْ صِيَامِكَ سَبْعِينَ ضِعْفاً ، أَوْ تِسْعِينَ ضِعْفاً** »(٦).

---

(١) الأنعام ٦: ١٦٠.

(٢) الكافي : ٤: ١٥٠ ، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم : الحديث ٣.

(٤) المصدر المتقدّم : الحديث ٤.

(٥) المصدر المتقدّم : ١٥١ ، الحديث ٥.

(٦) المصدر المتقدّم : الحديث ٦.

الأمر الثاني: هو أنّ المقصود بالدعوة ليس ما هو متعارف من تقديم الشاي أو إعطاء الحلوى ونحو ذلك بغرض كسر الصوم، وتحصيل ثواب إفطار الصائم، وإنّما المراد الدعوة الجادّة بغرض الإطعام وإن كان الطعام قليلاً، ولا يشترط علم الداعي بالصوم.

فقد جاء في بعض أجوبة مكتب سماحة السيّد (حفظه الله): «**يستحبّ الإجابة إذا كانت دعوة جادّة لا ما اعتاده الناس من تقديم حلوى أو شاي للإفطار**».

الأمر الثالث: يختص استحباب التلبية من قِبل الصائم الذي هو أفضل من إكمال الصوم عند سماحة السيّد (حفظه الله) بما إذا كان في تلبية الدعوة إدخال للسرور على المؤمن، وهذا ظاهر من عدّة استفتاءات منها: **السؤال:** إذا كنت صائماً صوماً مستحبّاً ودُعيت للأكل، فما هو الأفضل إكمال الصوم ورفض الدعوة، أم إجابتها والإفطار؟

الجواب: «**إذا كان يدخل السرور على صاحب الدعوة المؤمن بالأكل من طعامه فالأفضل الإجابة**».

الأمر الرابع: للدعوة واستجابتها موضوعيّة في أفضليّة الإفطار، وليس المدار مدار إدخال السرور، فلا يشمل الحكم الأكل مع العيال أو الأقارب وغيرهم من المؤمنين فيما لو كان هو الداعي لهم، أو كلّ واحد يأكل على حسابه، أو على حساب الآخر، مع إحراز الرضا وإن كان في ذلك سرورهم.

فقد جاء في بعض الاستفتاءات: «**يستحبّ للصائم تطوّعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام**».

الأمر الخامس: يختصّ الحكم بأفضليّة الإفطار على الاستمرار في الصوم بما إذا كان الداعي مؤمناً موالياً، ففي استفتاءٍ عن شمول الحكم لغير المؤمن قال مكتب سماحة السيّد (حفظه الله): «**يستحبّ للصائم تطوّعاً قطع الصوم إذا دعاه**

أخوه المؤمن إلى الطعام » .

الأمر السادس : يشمل الحكم دعوة الزوجة للزوج ولو تكرّرت يوميّاً ما دام ذلك يدخل السرور على قلبها ، ولكن هذا فيما إذا كانت تدعوه إلى طعام من مالها لا ما يبذله الزوج من ماله ويضعه في الدار ، ويكفي أن يبذل لها نفقتها ، وبعد تملّكها لما بذل تقوم بدعوته إلى الطعام دعوة جادّة ، كما تقدّم .

ففي بعض الاستفتاءات : « **يستحبّ للصائم تطوّعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام ، بل قيل بكراهته حينئذٍ ، ولا يختلف في الداعي بين كونه زوجته أو غيرها** » .

الأمر السابع : لا يتحوّل الصوم إلى مكروه بعد دعوة المؤمن ، فهو على استحبابه ومقدار ما فيه من الثواب والأجر . نعم ، الإفطار بعد الدعوة أفضل منه ، ففي بعض الاستفتاءات : « **لا يكره البقاء على الصوم ، ولكن يستحبّ الإجابة إذا كانت دعوة جادّة لا ما اعتاده الناس من تقديم حلوى أو شاي للإفطار** » .

الأمر الثامن : المتعارف بين الناس أنّ من أجاب دعوة أخيه المؤمن كُتب له صوم ذلك اليوم ، وثواب تلبية دعوة المؤمن ، ولم أقف على ذلك في الروايات والفتاوى ، وإنّما الموجود هو :

١ ـ أفضليّة الإفطار .

٢ ـ صيام سنة .

٣ ـ صيام عشرة أيّام .

٤ ـ سبعون أو تسعون ضعفاً .

ولعلّ المراد من المتعارف تحصيل ثواب صوم اليوم وزيادة .

عدم التطابق في الشرط

لو لم يتطابق المتعاقدان في الشروط مع توفّر التطابق في سائر الجهات، فهل العقد صحيح من هذه الجهة أو لا؟

ذهب الشيخ والمحقّق النائينيّ والسيّد الخوئيّ ﵀ إلى عدم الصحّة مطلقاً.

قال السيّد الخوئيّ ﵀: «مسألة ٥٠: الظاهر اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول في الثمن والمثمن وسائر التوابع، فلو قال: بعتك هذا الفرس بدرهم، بشرط أن تخيط قميصي، فقال المشتري: اشتريت هذا الحمار بدرهم، أو هذا الفرس بدينار، أو بشرط أن أخيط عباءتك، أو بلا شرط شيء أو بشرط أن تخيط ثوبي، أو اشتريت نصفه بنصف دينار، أو نحو ذلك من أنحاء الاختلاف، لم يصحّ العقد. نعم لو قال: بعتك هذا الفرس بدينار، فقال: اشتريت كلّ نصف منه بنصف دينار صحّ، وكذا في غيره ممّا كان الاختلاف فيه بالإجمال والتفصيل»[١].

ووافقهم المقدّس السيّد محمّد الروحانيّ ﵀[٢] والشيخ الوحيد (حفظه الله)[٣]، وجزم السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في مورد اختلاف شرطي المتعاقدين، أو إطلاق أحدهما، وكون الشرط من الآخر على من أطلق، واحتاط في الاختلاف فيما إذا كان إنشاء أحدهما مطلقاً ومن الآخر مشروطاً عليه لا على من أطلق بقوله: «وكذا إذا كان إنشاء أحد الطرفين مشروطاً بشيء على نفسه

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد الخوئي: ٢: ١٤.

(٢) منهاج الصالحين للسيّد محمّد الروحاني: ٢: ١٦.

(٣) منهاج الصالحين للوحيد الخراساني: ٢: ٢١.

وإنشاء الآخر مطلقاً ـ كما إذا قال : بعتك هذا الكتاب بدينار فقال : اشتريته بشرط أن أخيط لك ثوباً ، أو قال : بعتك هذا الكتاب بدينار بشرط أن أخيط ثوبك ، فقال : قبلت بلا شرط ـ فإنّه لا ينعقد مشروطاً بلا إشكال ، وفي انعقاده مطلقاً وبلا شرط إشكال »[١] .

وجزم بالصحّة السيّد صادق الروحانيّ (حفظه الله) حيث قال : « الاختلاف في الشرط لا يضرّ بصحّة العقد » ، وكذلك الشيخ الفيّاض (حفظه الله) حيث قال : « وقد تسأل : هل يعتبر التطابق بينهما في الشروط وتوابع العقد أيضاً ، كما إذا قال البائع : بعتك هذا الكتاب بعشرة دنانير بشرط أن تخيط ثوبي ، فقال المشتري : قبلت هذا الكتاب بعشرة دنانير بشرط أن أخيط عباءتك ، أو من دون شرط ؟

والجواب : أنّه لا يعتبر . نعم ، يثبت للبائع خيار تخلّف الشرط حينئذٍ ، باعتبار أنّ التزام البائع بالبيع كان معلّقاً على قبول المشتري الشرط ، فإذا لم يقبل لم يكن البائع ملتزماً بالوفاء به ، ومن هنا إذا أسقط البائع الشرط صحّ البيع ولزم »[٢] .

ولا بدّ في تحقيق المسألة من ملاحظة ما استدلّ به على اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول ، وهو عدّة أدلّة :

الأوّل : أنّ مفهوم العقد يتقوّم بالتطابق لأنّه قرار والتزام مرتبط بقرار والتزام ، فما لم يتطابق القبول مع الإيجاب فلا عقد ، ولهذا ذكر المحقّق النائينيّ ﵀ أنّ اشتراط التطابق من القضايا التي قياساتها معها .

قال السيّد الخمينيّ ﵀ : « لا إشكال في اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول ؛ إذ مع عدمه لا يصدق عليهما : (العقد) ولا للمطاوع (القبول) ، بل قد عرفت : أنّ القبول بمنزلة إجازة الفضوليّ ، فلا بدّ وأن يكون متعلّقاً بعين ما أُوجب ،

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد السيستاني : ٢ : ٢٢ .

(٢) منهاج الصالحين للسيّد محمّد صادق الروحاني : ٢ : ١٦ .

وهو واضح »[١].

وهذا الوجه تامّ في اشتراط التطابق في عنوان المعاملة والذمّة التي يراد تمليكها في البيع الكلّيّ ـ مثلاً ـ ومتعلّق العقد، ولا يجري في تخلّف الشرط؛ لأنّ الربط العقديّ يكفي في إشباع نهمه موافقة الالتزام للالتزام في المتعاقدين ومتعلّق العقد عرفاً؛ إذ لم يرد لفظ التطابق في آية أو رواية، ولا يضرّ تخلّف التطابق في الشرط، ويشهد لذلك المرتكز العقلائيّ والشرعيّ القائم على عدم فساد المعاملة عند فساد الشرط وتخلّفه، بخلافه في مورد تخلّف المبيع، ولهذا قال السيّد الخمينيّ ﵀: «إذا كان في الواقع وبنظر العقلاء، أو في نظر المنشئ، ربط بينهما، فباع المجموع بما هو مجموع، فإنّه مع قبول البعض لا يكون قبولاً لما أنشأه، ولا مطابقاً لإيجابه، فلو باع الباب، فقبل أحد مصراعيه، لا تتحقّق المطاوعة والتطابق. وهكذا الكلام في الشروط والمتعلّقات، ففي مثل الشرط لو قلنا بالانحلال، وأنّه التزام في التزام ـ كما لا يبعد في بعض الموارد ـ يكون القبول بلا شرط قبولاً ومطابقاً للإيجاب»[٢].

وسوف يأتي مزيد توضيح لهذا.

الثاني: القبول يتقوّم بالرضا بالإيجاب، وإذا كان الإيجاب مشروطاً فلا يتحقّق قبوله إلّا بقبول شرطه، وهذا ما ذكر الشيخ ﵀ كسابقه.

ويمكن أن يرجع إليه ما ذكره الشيخ الوحيد (حفظه الله) على ما في العقد النضيد[٣] من أنّه: «لا شكّ في وجود الاختلاف في السبب بين البيع الخياريّ المشتمل على الشرط، وبين بيع اللازم الفاقد للشرط، ولا يمكن تصوير الاختلاف

---

(١) كتاب البيع للسيّد الخمينيّ: ١: ٢٣٦.

(٢) كتاب البيع للسيّد الخوئي: ١: ٣٥٣.

(٣) العقد النضيد: ٢: ١١٥.

في السبب إلّا باختلاف الإيجاب ، بمعنى أنّه لا يمكن تحقّق مفهوم عقد أوجبه الموجب مع رفض القابل له » .

ويلاحظ عليه : أنّه مبنيّ على أنّ المنشأ العقديّ متّحد مع المنشأ الشرطيّ ، بمعنى أنّهما يشكّلان مطلوباً واحداً مندمجان في منشأ واحد وليس الأمر كذلك ، فإنّ المعلّق على الشرط ليس إنشاء العقد وإنّما الالتزام به ، فجاز تعلّق الرضا بالإنشاء العقديّ . وللمحقّق الأصفهانيّ ﵀ كلام قريب من هذا الكلام .

وسوف يأتي مزيد توضيح لهذا .

الثالث : ما ذكره السيّد الخوئيّ ﵀ في مصباح الفقاهة[1] بقوله : « والوجه في ذلك ما نذكره في مبحث الشروط ، من أنّ مرجع اعتبار الشرط في العقد إمّا إلى تعليق العقد على التزام المشروط عليه بشيء ، أو إلى تعليق لزومه على شيء ، أو تعليقهما معاً ، أمّا الأوّل فكاشتراط شرط في عقد الزواج ، أمّا الثاني فكاشتراط الكتابة في العبد المبيع ، أمّا الثالث فكاشتراط عمل في البيع ونحوه ، ونذكر في المبحث المذكور أنّ تعليق اللزوم يرجع إلى جعل الخيار ، وجعل الخيار إنّما يرجع إلى تحديد المنشأ ، وفي جميع ذلك يكون عدم التطابق موجباً للبطلان » .

وحاصله : أنّ الشرط عبارة عن ربط الالتزام بالالتزام ، وهو نحوان :

١ ـ ربط الإنشاء بالالتزام النفسيّ للمشروط عليه ، وهو ما يكون في العقود غير القابلة للخيار ، وأثره وجوب الوفاء .

٢ ـ تعليق الالتزام باللزوم العقديّ على شيء ، سواء كان اختياريّاً للمشروط عليه ـ كخياطة الثوب ـ أو غير اختياريّ ـ ككون العبد كاتباً خارجاً ـ وحيث أنّ اشتراط غير المقدور خارج عن التزام المشروط عليه ؛ لأنّه لا يتعلّق إلّا بما هو أمر اختياريّ ، فرجع هذا الاشتراط إلى شرط الخيار عند التخلّف ، وإذا رجع إلى اشتراط الخيار ،

---

(١) مصباح الفقاهة : ٢ : ٣٤٢ .

فشرط الخيار يعني تحديد المنشأ؛ لأنّه لا يعقل إطلاق أو إهمال البيع معه للزوم شموله لحالة تخلّف الشرط والفسخ، وهذا خلف اشتراط الخيار.

وعدم التطابق في الأوّل كما لو كان المشروط عليه غير ملتزم نفسيّاً يوجب عدم تحقّق الإنشاء، وعدم التطابق في الثاني يوجب أن يكون الإيجاب متعلّقاً بملكيّة مقيّدة، والقبول بملكيّة مطلقة، فلا تطابق بين الإيجاب والقبول بالنحو المنافي لمفهوم العقد.

وقد أورد عليه بعض أساتذتنا المحقّقين (دامت أيّام إفاضاته) على ما في تقريري لدروسه في الإجارة، بأنّه لا جامع بين تعليق الإنشاء على الالتزام وتعليق الالتزام باللزوم على الأمر الخارجيّ، إلّا عنوان الربط وهو ليس جامعاً ذاتيّاً لوجوده في ربط القيد بالمقيّد والظرف بالمظروف، فإنّ العرف لا يرى فرقاً بين قوله: (بعتك الكتاب بشرط أن تخيط لي ثوباً) وبين قوله: (زوّجتك فلانة بشرط أن تخيط لي ثوباً) من حيث المنشأ، بل هما واحد، فلا معنى لجعلهما نحوين مختلفين، فإنّ هذا خلاف المرتكز العقلائيّ.

ثمّ ذكر أنّ الصحيح هو رجوع الشرط إلى الاعتبار على نحو تعدّد المطلوب، بأن يكون أحد المطلوبين ظرفاً للآخر بنحو لو تخلّف أحدهما أمكن إبقاء الآخر، وهذا نظير أن يقول: (بعتك الكتاب بشرط أن يكون مطبوعاً في لبنان) بنحو يكون المطلوب الحصّة التوأم للطبعة اللبنانيّة.

فإن قلت: كما في كتاب البيع: إن كان المراد تعدّد المطلوب لا يخلو من احتمالات:

١ ـ التعدّد في المعاملة في الإنشاء، وهو لا معنى له عرفاً.

٢ ـ التعدّد في المعاملة في المنشئ مع وحدة الإنشاء، فهو غير معقول.

٣ ـ التعدّد الواقعيّ، فلا أثر له؛ لأنّ المعاملة أمر اعتباريّ يدور تعدّدها مدار

تعدّد ووحدة الجعل لا الغرض .

قلت : نختار الثاني ، ويعقل تعدّد المنشئ مع وحدة الإنشاء ؛ لأنّ المحذور فيه نفس محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، وحيث أجبنا في الأصول عن محذور اجتماع المثلين ـ وهما اللحاظان الآليّان على ملحوظ واحد ـ في بحث الاستعمال ، فالجواب هو الجواب في المقام .

ويستفاد من بيانه (حفظه الله) أنّ في البيع ـ مثلاً ـ يوجد إنشاء مطلق للملكيّة غايته هناك مطلوب آخر ، والمرتكز العقلائيّ يقول : حيث إنّ الملكيّة المطلقة هي الحصّة المقارنة للشرط ، فيترّتب أثران :

١ ـ وجوب الوفاء .

٢ ـ الخيار عند التخلّف .

وإذا دلّ الشارع المقدّس على لزوم معاملة حكماً ـ كما في النكاح ـ كان ذلك ردعاً للارتكاز في الأثر الثاني .

أقول : حديث تحقّق تعدّد المنشأ ووحدة الإنشاء لا حاجة إليه بعد تعدّد المبرز في (بعت ... بشرط ...) وما يقوم مقامهما .

وفي تقرير الشيخ الوحيد (حفظه الله) العقد النضيد[1] جعل إنشاء ملكيّة مقيّدة مصادماً للمرتكز العقلائيّ ، حيث جاء فيه : « أنّ المرتكز قائم على عدم الفرق في التمليك بين العقد اللازم والعقد المتزلزل ، وأنّ هذا موافق للوجدان » .

وأورد على السيّد الخوئيّ ﵀ **ثالثاً** : بأنّ الخيار عنده سلطنة على إمضاء العقد وفسخه وإسقاط السلطنة ، وإذا كانت ملكيّة العقد مقيّدة إلى زمان الفسخ لا يكون معنى لتعلّق سلطنة الخيار بالإمضاء بحيث يترتّب على ذلك اللزوم ؛ لأنّ إمضاء

---

(١) العقد النضيد : ٢ : ١١٠ .

العقد يعني إمضاء الملكيّة المقيّدة بالفسخ، وترتّب اللزوم انقلاب، والإمضاء دون ترتّب اللزوم لا معنى لإثبات سلطنة عليه بعد تخلّف الشرط لأنّها ثابتة من حين العقد.

وأورد عليه **رابعاً**: بأنّ الإجماع والضرورة الفقهيّة قائمة على بطلان تحديد الملكيّة بزمان. وذكر أنّ السيّد الخوئيّ ﷺ حاول التخلّص من هذا الإشكال بالفرق بين التقييد بزمان والتقييد بالزمانيّات، وأورد على جوابه: بأنّ هناك تلازماً بين التحديد بالزمانيّ والمحدوديّة الزمانيّة.

أقول: دليل بطلان التحديد هو الإجماع والضرورة، وهما لبّيّان يقتصر فيهما على المتيقّن، والملازمة الخارجيّة لا تثبت اتّحاد ملاكيّ (إنشاء التحديد بالزمان) و(إنشاء التحديد بالزمانيّ)، والله العالم بملاكات أحكامه.

ولا يخفى أنّ النتيجة واحدة على مسلك تفسير الشرط بتعدّد المطلوب ومسلك تمليك الالتزام، وهو خيرة المحقّق النائينيّ ﷺ، ومسلك أنّ الشرط إنشاء مستقلّ في الجعل والإرادة ومرتبط به في عالم الغرض فقط، وهو خيرة السيّد الخمينيّ ﷺ في الجملة حيث قال: «كما لا يبعد في بعض الموارد»[1].

بقي شيء:

ما هو الوجه لاحتياط السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في مورد عدم التطابق في الشروط إذا كان الشرط على المشترط لا على من أطلق ولم يشترط، في الوقت الذي جزم فيه بالاشتراط في مورد عدم التطابق من جهة اختلاف شرطي المتعاقدين، قال (حفظه الله): «الظاهر اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول في الثمن والمثمن، وفي سائر حدود البيع والعوضين ـ ولو بلحاظ من تضاف إليه الذمّة فيما إذا كان أحد العوضين ذمّيّاً ـ فلو قال: بعتك هذا الكتاب بدينار بشرط أن تخيط

(١) كتاب البيع للسيّد الخوئي: ١: ٣٥٤.

قميصي ، فقال المشتري : اشتريت هذا الدفتر بدينار ، أو هذا الكتاب بدرهم ، أو بشرط أن أخيط عباءتك ، أو بلا شرط شيء ، أو بشرط أن تخيط ثوبي ، أو اشتريت نصفه بنصف درهم ، أو قال : بعتك هذا الكتاب بدينار في ذمّتك ، فقال : اشتريته بدينار لي في ذمّة زيد ، لم يصحّ العقد ، وكذا في نحو ذلك من أنحاء الاختلاف .

ولو قال : بعتك هذا الكتاب بدينار ، فقال : اشتريت كلّ نصف منه بنصف دينار ، ففي الصحّة إشكال ، وكذا إذا كان إنشاء أحد الطرفين مشروطاً بشيء على نفسه وإنشاء الآخر مطلقاً ، كما إذا قال : بعتك هذا الكتاب بدينار ، فقال : اشتريته بشرط أن أخيط لك ثوباً ، أو قال : بعتك هذا الكتاب بدينار بشرط أن أخيط ثوبك ، فقال : قبلت بلا شرط ، فإنّه لا ينعقد مشروطاً بلا إشكال ، وفي انعقاده مطلقاً وبلا شرط إشكال »[1] .

(١) منهاج الصالحين للسيّد السيستاني : ٢ : ٢٢ .

العناوين الثانويّة وعلاقتها بالعناوين الأوّليّة

من المعروف بين الفقهاء أنّ الحكم تارة يثبت بالعنوان الأوّليّ، وأخرى يثبت بالعنوان الثانويّ، والعناوين الثانويّة كثيرة جدّاً، وقد يكون كلّ العناوين التالية منها:

الاضطرار، الإكراه، النذر وشبهه، الشرط، التقيّة، الحرج، إيذاء الوالدين، أو المؤمن، الغصب، هتك الدين أو المؤمن، وهن المؤمن، ويجمعها وغيرها ارتكاب محرّم من فعل حرام أو ترك واجب، الشعيرة، إحياء الدين، إجابة دعوة المؤمن، إدخال السرور عليه، توقّف واجب أهمّ، أمر الوالدين، إنفاذ الوصيّة، الإجارة وكلّ عقد لازم، الرهن، الحجر، الجلل، النشوز، التأديب، التشهير، حفظ النظام، إصلاح ذات البين، التنجّس، حفظ بيضة الإسلام، الولاية، الرضاع وشبهه من محرّمات النكاح والوطء، الإحرام، الجنابة، الضرر، الاستحالة والانقلاب ونحوهما، اليد، الحيض والنفاس والاستحاضة، الابتداع، القصاص، الحدود، والديات، والتعزيرات، حفظ الدين، الحطّ من كرامة الدين، التعرّب بعد الهجرة، بلوغ الثواب في العمل، التشبّه بالكفّار، تبديل خلق الله، المخمصة، الاحتكار، لباس الشهرة.

وقد كان الفقهاء يتحدّثون عن تأثير العنوان الثانويّ في موارد كثيرة، وإن لم يطلقوا عليه هذا الاصطلاح:

١ ـ قال السيّد المرتضى[1] ﵀ في جواب سؤال: إذا كان برّ الوالدين واجباً،

---

(١) الرسائل: ٢: ٣٧٤.

وتجنّب اليسير من أذاهما لازماً بالمعروف مدّة الحياة مأموراً به ، كافرَين كانا أو فاسقَين ، فما الحكم فيهما إذا كانا فاسقين أو ذمّيّين أو حربيّين ، أيجب أن يعمل معهما ولدهما ما نصنع بكلّ فاسق وذمّيّ وحربيّ من اللعن والبراءة أو القتل أم لا يجب ؟ فإن وجب فعل ذلك بهما ، فكيف يجامع ما استقرّ من الأمر بتعظيمهما وتجنّب أذاهما ؟ وإن لم يجب كان خالف ما عليه من وجوب ذلك .

الجواب : اعلم أنّ برّ الوالدين بالنفقة واحتمال الصحّة والكراهة غير منافٍ للعن لهما ، والبراءة منهما إذا كانا كافرين ، كما لا تنافي بين شكر الكافر على نعمه وبين لعنه على كفره ، وإن كان الشكر معه ضرب من التعظيم ، فإنّ ذلك التعظيم غير منافٍ للاستخفاف على الكفر لاختلاف جهتهما . وإذا كنّا نذهب معشر القائلين بالإرجاء إلى أنّ التعظيم على الطاعة لا ينافي الاستخفاف على المعصية ، مع التقابل بين جهة التعظيم والاستخفاف ، لجاز أن نقول ذلك فيما لم تتقابل الشكر على النعم المقترن بالتعظيم والذمّ على المعاصي بالاستخفاف ، فإذا كانت للوالدين نعمة التربية والحضانة وغير ذلك ، وجب من إكرامهما وتعظيمهما ما يجب لكلّ منعم ، فإن اقترن بذلك منهما كفر وجب لعنهم بالكفر والبراءة منهما من أجله ، وإن ارتدّا بعد إيمان وجب من قتلهما ما يجب فيهما لو كان في غير الوالدين .

وقد بيّنّا أنّ ذلك غير متنافٍ ولا متضادٍّ .

٢ ـ وفي **القواعد** : « (الخامس) : المروة ، فمن يرتكب ما لا يليق بأمثاله من المباحات بحيث يستسخر به ويهزأ به ، كالفقيه يلبس القباء والقلنسوة ، ويأكل ويبول في الأسواق ، أو يكتب على اللعب بالحمّام ، وأشباه ذلك من الإفراط في المزاح تردّ شهادته ؛ (لأنّ) ذلك يدلّ على ضعف في عقله ، أو قلّة مبالاة فيه ، وكلّ ذلك يسقط الثقة بقوله »[١] .

---

(١) قواعد الأحكام : ٣ : ٤٩٥ .

وقال في **الحدائق** : « وفسّروا المروة باتّباع محاسن العادات ، واجتناب مساويها وما تنفر عنه النفس من المباحات ، ويؤذن بدناءة النفس وخسّتها ، كالأكل في الأسواق والمجامع والبول في الشوارع وقت سلوك الناس ، وكشف الرأس في المجامع ، وتقبيل زوجته وأمته في المحاضر ، ولبس الفقيه لباس الجندي ، والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ، ونقل الماء والأطعمة بنفسه ممّن ليس أهلاً لذلك إذا كان عن شحّ وظنّة ونحو ذلك ، ويختلف ذلك بحسب اختلاف الأشخاص والأعصار والأمصار والمقامات »[١] .

٣ ـ وفي **الدروس** : « وأمّا المروة فهي تنزيه النفس عن الدناءة التي لا تليق بأمثاله ، كالسخرية (إلى أن قال) : ولبس الفقيه لباس الجنديّ وبالعكس ، انتهى »[٢] .

٤ ـ وفي **الروضة** : « والحجّ مشياً أفضل) منه ركوباً ، (إلّا مع الضعف عن العبادة ، فالركوب أفضل ، فقد حجّ الحسن عليه السلام ماشياً مراراً ، قيل : إنّها خمس وعشرون حجّة) ، وقيل : عشرون رواه الشيخ في التهذيب ، ولم يذكر في الدروس غيره ، (والمحامل تساق بين يديه) ، وهو أعلم بسنّة جدّه (عليه الصلاة والسلام) من غيره ، ولأنّه أكثر مشقّة ، وأفضل الأعمال أحمزها ، وقيل الركوب أفضل مطلقاً ، تأسّياً بالنبيّ صلى الله عليه وآله فقد حجّ راكباً ، قلنا فقد طاف راكباً ، ولا يقولون بأفضليّته كذلك ، فبقي أنّ فعله صلى الله عليه وآله وقع لبيان الجواز ، لا الأفضلية . والأقوى التفصيل الجامع بين الأدلّة بالضعف عن العبادة ، من الدعاء والقراءة ، ووصفها من الخشوع ، وعدمه ، وألحق بعضهم بالضعف كون الحامل له على المشي توفير المال ؛ لأنّ دفع رذيلة الشحّ عن النفس من أفضل الطاعات ، وهو حسن »[٣] .

---

(١) الحدائق الناضرة : ١٠ : ١٥ .

(٢) الدروس : ٢ : ١٢٥ .

(٣) شرح اللمعة : ٢ : ١٧٠ .

ولا كلام في تقديم الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ على الحكم الثابت بالعنوان الأوّليّ ، وعدم وقوع معارضة بينهما وإن كانا مختلفين في الجملة في كلماتهم ، كما وقفت عليه ، وكما سوف تقف عليه أيضاً إن شاء الله في هذه المقالة ، غير أنّ هذه المسألة لم تحرّر مستقلّة لهذا يكتنفها الغموض في جملة أبحاثها وهي :

١ ـ تعريف العنوان الأوّليّ والثانويّ .

٢ ـ وجه تقديم الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ .

٣ ـ وهل وجه التقديم مطّرد في جميع الموارد أو هو خاصّ ببعضها وفي البعض الآخر يقع التعارض أو التزاحم .

ونتحدّث حول هذه الأبحاث تباعاً في جهات :

الجهة الأُولى
في التعريف

وفي المراد من الحكم الثانويّ والأوّليّ عدّة احتمالات :

الاحتمال الأوّل : أنّ الأوّليّ ما ثبت للموضوع بقطع النظر عن حالات المكلّف الطارئة نادراً ، والثانويّ ما ثبت بلحاظها ، فكأنّ الحكم الثانويّ مجعول على نهج القضيّة الحينيّة ، غير أنّ الحين يشكّل حالة استثنائيّة نادرة ، بخلاف الحكم الأوّليّ فإنّه الثابت لشيء بعنوانه الذاتيّ أو العنوان الغالب .

أقول : لا وجه لتخصيص الموضوع بالذكر ، فإنّ ملاحظة العناوين السابقة يفيد أنّ العنوان الثانويّ قد يكون بإزاء الموضوع كما في الشعيرة واليد ، فإنّ كون الفعل شعيرة موضوع لطلب التعظيم ، ووضع اليد على ملك الغير ، أو هتك الحرز في الأمانة ، موضوع للضمان ، وقد يكون بإزاء المتعلّق ، كما في النذر والتقيّة ، فإن نذر صوم شهر شعبان ـ مثلاً ـ يوجب أن يكون الصوم منذوراً وهو متعلّق

الوجوب ، وكذلك منافاة الوضوء للتقيّة يوجب جواز الوضوء الموافق للمخالفين ، وهو متعلّق للتكليف .

ومن الواضح أنّ الحكم الثابت للشيء بالعنوان الثانويّ دائم له بهذا العنوان ، غير أنّ عروض العنوان قد يكون نادراً أو اتّفاقيّاً ، ولهذا عبّر عنه بالثانويّ ، وعليه فإنّ جواز شرب الماء ، واستحبابه بعنوان تلبية دعوة المؤمن ، حكمان ثابتان للشرب دائماً غير أنّ ندرة أو أقلّيّة حالة دعوة المؤمن أوجبت جعل الحكم الثاني ثابتاً بالعنوان الثانويّ ، ولو كانت حالة الاقتران بالدعوة مساوية لحالة عدم الاقتران لما كان وجه لتسمية هذه الحالة بالثانويّة .

وقد أشكل على هذا التعريف بأنّ العنوان الثانويّ قابل للانطباق على مصاديقه دائماً . نعم ، إذا نسب إلى مصاديق عنوان آخر بينه وبينه عموم من وجه فهنا يوجد فرضان :

١ ـ أن تكون مادّة الاجتماع كثيرة التحقّق ، وهنا يكون كلاهما أوّليّ .

٢ ـ أن تكون نادرة التحقّق ، وهنا كلاهما يكون ثانويّاً ، فلا وجه لاعتبار أحدهما أوّليّاً والآخر ثانويّاً .

ويدفعه : أنّه يتصوّر أن يكون للأفراد وصفان : أحدهما دائميّ ـ كما في الذاتيّ وبعض الأحكام العرضيّة ـ أو أغلبي ، وثانيهما نادر التحقّق ، فتكون حالة تحقّق مادّة الاجتماع أو انفراد بعض الأفراد بالوصف النادر نادرة التحقّق ، والحكم الثابت في هذه الحالة هو الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ .

الاحتمال الثاني : أن يقال : بأنّ الحكم الثانويّ ما ثبت للشيء بعنوان عرضيّ كالغصب والتأديب ، والأوّليّ ما ثبت له بعنوانه الذاتيّ ، فلا يمنع أغلبيّة حالات عروض العنوان فضلاً عن مساواتها لحالات عدم العروض في إطلاق لفظ الثانويّ عليها ، ويقرّب هذا التعريف : أنّ المدار هو نكتة التقديم ، وهي جارية في الحكم

الثابت لعنوان غير ذاتيّ وإن كان أغلبيّاً ، فلا موجب لتقييد الثانويّ بالنادر من عرف وشرع وعقل .

غير أنّ هذا التعريف يوجب خروج الكثير من الأحكام الثابتة بالعنوان الأوّليّ عن كونها كذلك ، فإنّ وجوب الصلاة ـ مثلاً ـ حكم أوّليّ بلا ريب ، ومع ذلك هو ليس متعلّقاً بالأفعال بعنوانها المقوليّ الذاتيّ ، وإنّما بالمركّب الاعتباريّ الذي يطلق عليه صلاة ، وكذلك الحال في سائر المركّبات العباديّة ، بل وفي العقود أيضاً .

هذا مضافاً إلى أنّ العنوان الأوّليّ عنوان إضافيّ ، فقد يكون الشيء عنواناً أوّليّاً بالنسبة إلى شيء ، وعنواناً ثانويّاً بالنسبة إلى شيء آخر ، كالمتنجّس الذي هو عنوان ثانويّ بالنسبة إلى شرب الماء ، وأوّليّ بالنسبة إلى عنوان إنقاذ النفس أو الاضطرار .

الاحتمال الثالث : ما يظهر من كلام المولى حبيب الله الرشتيّ ﷺ في **كتاب القضاء**[1] : وهو أنّ الأوّليّ ما ثبت لذات الشيء وحده مع عدم تعلّق حكم آخر وجوداً أو عدماً ، قال ﷺ : « إنّ الحكم الشرعيّ إن لم يتعلّق في موضوعه حكم آخر وجوداً أو عدماً سمّي ذلك الموضوع بالعنوان الأوّليّ ، فالعنوان الأوّليّ ما كان الحكم ثابتاً لذاته قبل ثبوت حكم آخر ، أو انتفائه عنه ـ كشرب الخمر وأكل السكّر ـ فإنّ الحرمة والحلّيّة ثابتتان لذاتهما . ولا يجوز أن يقال : إن شرب الخمر المباح ذاتاً أو الواجب كذلك حرام ؛ لأنّ المفروض ثبوت الحرمة له قبل اتّصافه بحكم آخر نفياً أو إثباتاً ، فهو خلاف الفرض ، وللزوم التسلسل ؛ لأنّه ينقل الكلام إلى ذلك الحكم الذي قيّد بوجوده أو عدمه شرب الخمر ، فلا بدّ من الانتهاء إلى حكم ثابت لذاته قبل ملاحظة حكم آخر له ، وإن لوحظ حكم آخر ، وجوداً أو عدماً ، سمّي بالعنوان الثانويّ ؛ لأنّه عنوان للفعل بعد أن كان في نفسه متّصفاً بحكم شرعيّ . وهذا مثل إطاعة الوالدين ، وإجابة المؤمن ، وإدخال السرور في قلبه ، وإنفاذ

---

(١) كتاب القضاء : ١ : ١٨٢ .

الوصيّة ، والوكالة ، والوفاء بالنذر والعهد والشرط ، والصلح ، وفعل مقدّمات الواجب وما أشبهها ؛ لأنّها عناوين تعلّق بها الحكم الشرعيّ بعد اتّصاف مصاديقها بأحد الأحكام الشرعيّة قبل عروض تلك العناوين » .

وبعبارة أخرى : هذه العناوين مصاديقها الخارجيّة أمور موصوفة بأحد الأحكام قبل اتّصافها بتلك العناوين ، فالفعل الذي يتعلّق به النذر قبل أن يتعلّق به ويجعله مصداقاً للمنذور لا بدّ أن يتّصف بأحد الأحكام ، وهكذا سائر العناوين المزبورة .

أقول : إن كان مراده بثبوت الحكم للشيء في ذاته مع عدم ثبوت حكم آخر ، النظر إلى ذات الشيء في رتبة ذاته ، وأنّه لا تشريع متعلّق بعنوانها ، فهذا رجوع إلى التعريف السابق ، والكلام فيه هو الكلام في السابق .

وإن كان مراده سبق الحكم على غيره ولو غيره ثابت بعنوان غير ذاتيّ ، ففيه : أنّ التشرّعات في عالم الجعل لا يحرز المتقدّم منها والمتأخّر ، بل لعلّها اعتبرت دفعة واحدة ، ثمّ بيّنت تدريجاً ، خصوصاً وأنّ بعض الأحكام الثانويّة أبرزت مع الأوّليّة بلسان واحد كما في قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾(١) .

وإن أراد عالم المجعول ، فقد تكون فعليّة الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ سابقة أو معاصرة للحكم الثابت بالعنوان الأوّليّ ، كمن بلغ قبل دخول الوقت في أرض مغصوبة ، واستمرّ فيها إلى الزوال .

الاحتمال الرابع : أن يقال : العنوان الأوّليّ ما يقدّم حكمه على حكم العنوان الذي يصدق معه ، والثاني هو الثانويّ .

وفيه : أوّلاً : لزوم دخول موارد التخصيص والتقييد ، وتقديم أحد المتعارضين

---

(١) البقرة ٢ : ١٧٣ .

من وجه لمرجّحات التعارض ، والأظهر على الظاهر في التقديم بالعنوان الثانويّ ، وليس الأمر كذلك ، كما هو واضح .

وثانياً: ما سوف يأتي من أنّه لا دليل على تقديم الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ مطلقاً فقد يقدّم عليه الأوّليّ ، وهذا ما صرّح به الفقهاء ، قال المولى الرشتيّ في **كتاب القضاء**[1] : « إنّه لا بدّ أن تكون غير الحرمة ؛ لأنّ الحرام ليس قابلاً لأن يتعلّق به الوجوب ، بخلاف سائر الأحكام ، فإنّ تعلّقها بموضوع لا يمنع من تعلّق حكم آخر به ، ماثله أو غايره ؛ لأنّ مرجع المماثلة إلى تأكد المصلحة . ومن هنا لم يجز تحليل حرام بصيغة النذر ، ولا بصيغة الصلح ، ولا بالوكالة ، ولا من جهة المقدّميّة لواجب ، ولا من جهة كونه إجابة للمؤمن ، ولا غيرها من العناوين الثانويّة إجماعاً وقولاً واحداً » .

الاحتمال الخامس: أن يفسّر الفرق بينهما على أساس الملاك ، بأن يقال : الحكم الثانويّ هو الذي لا يرفع ملاك الحكم الأوّليّ ، وإنّما يمنع من استيفائه ، أو أشدّيّة ملاكه توجب استيفاءه مع ترك استيفاء ملاك الأوّليّ .

وإذا قيل : يلزم من أخذ وجود ملاك في الأوّليّ لا يرفع ألّا يكون العنوان الوارد على الإباحة غير الاقتضائيّة عنواناً ثانويّاً ؛ لأنّه لا يوجد ملاك فيها يحفظ بعد عروض العنوان الثانويّ ، أمكن التغلّب على ذلك بإدخال تعديل وهو أن يقال : الثانويّ ما يحدث ملاكاً بدون أن يكون له تأثير في ملاك الحكم الثابت إن كان له ملاك ، وهذه الصيغة أجود من القول في مقام التعديل : بأنّ الأوّليّ ما لا يحدث تغيّراً في ملاك الإباحة ، سواء كان ملاكها اقتضائيّ أو غير اقتضائيّ ؛ لأنّ الإباحة اللااقتضائيّة لا ملاك فيها لا أنّه فيها ملاك لا اقتضائيّ ولا يتغيّر بسبب عروض العنوان الثانويّ ، وبهذا يختلف العنوان الثانويّ عن المخصّص والمقيّد ، فإنّه لا ملاك في

---

(١) كتاب القضاء : ١ : ١٨٢ .

مادّة الاجتماع إلّا للخاصّ والمقيّد.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّه في حالة اجتماع عنوان أوّليّ مع ثانويّ قد يقّدم الثانويّ مع سقوط الأوّليّ في كثير من الموارد، فإنّه لا معنى لبقاء عدم ضمان الوديعة مع التلف بعد هتك الستر بناء على أنّه عنوان ثانويّ يوجبه كما عن الشيخ، ولا معنى لبقاء حرمة الغصب إذا توقّف عليه إنقاذ مؤمن، وقد صرّح الترتّبيّون بارتفاع الحكم حال التزاحم، ولا معنى لبقاء وجوب الصوم مع الضرر الرافع للحكم بمقتضى قاعدته، ومع ارتفاع الحكم لا كاشف عن بقاء الملاك.

وقد ادّعي ترتّب ثمرة على هذا الاحتمال، وهي صحّة العمل المأتيّ المتعنون بعنوان ثانويّ، ولكن هذه الثمرة ممنوعة؛ وذلك لأنّ العنوان الثانويّ إن كان رافعاً للتكليف فلا صحّة لعدم الأمر، وإن لم يكن رافعاً للتكليف فإمّا أن يكون معارضاً، أو مزاحماً، ومع المعارضة وتقديم الثانويّ لا أمر، ومع التزاحم وتقديم العنوان الثانويّ تثبت الصحّة لوجود أمر بناء على الترتّب، سواء قلنا: الحكم الثانويّ يتصرّف في الملاك أو لا؛ لأنّ تصرفه حال امتثال الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ لا حال عصيانه وامتثال الحكم الثابت بالعنوان الأوّليّ.

وثانياً: كثير من العناوين الثانويّة متّحدة مع الأوّليّة، كما في الصلاة والغصب، ولا معنى في مثل ذلك للقول: بأنّ ملاك الثانويّ لا يؤثّر على الأوّليّ، وإنّما شدّته توجب امتثاله وترك الأوّليّ، فإنّ مقتضى الكسر والانكسار بقاء الملاك الأقوى.

الجهة الثانية
في تقسيمات الأحكام الثانويّة

فقد تعرّض الفقهاء لبيان عدّة تقسيمات:

التقسيم الأوّل: تقسيمه إلى ما ينطبق على الموضوع وما ينطبق على المتعلّق، وقد تقدّم بيان ذلك.

التقسيم الثاني: قسّم بعض الباحثين العناوين الثانويّة إلى عناوين في جنبة الحكم، وعناوين في جنبة الموضوع، وجعل من الأوّل الضرر، ومن الثاني الاحترام، ولست أعرف وجهاً لهذا التقسيم، فإنّ جميع العناوين تؤثّر في الحكم، وليس تأثيرها راجع إلى الجعل والاعتبار، وإنّما لخصوصيّة في الحالة التي إمّا تعرض الموضوع أو المتعلق توجب تغيّر الملاك، وبدون عروض هذه الحالة لا معنى لتغيير الحكم مع حفظ مبادئه التشريعيّة.

التقسيم الثالث: تقسيم الحكم الثانويّ إلى توليديّ وغير توليديّ.

قال المحقّق النائينيّ ﵀: «إنّ عناوين الأفعال تارة تكون عنواناً أوّليّاً لها، كعنوان الصرف والقتل والقيام والقعود، وأخرى تكون عنواناً ثانويّاً، توليديّاً كانت أو لم تكن، كالاحتراق المترّتب على الإلقاء فإنّه مسبّب توليديّ، والتألّم المترتّب على الضرب، والتعظيم أو الإهانة المترتّب على القيام أو القعود، والتمليك والتملّك المترتّبين على التعاطي، ونحو ذلك من العناوين الثانويّة المترتّبة على الأفعال، كالرجوع في الطلاق الرجعيّ الحاصل بالوطء، وكالإجارة في العقد الفضوليّ، والفسخ أو الردّ في العقد الخياريّ الحاصل بالتصرّفات الفعليّة»[1].

التقسيم الرابع: تقسمه إلى قصديّ وقهريّ.

قال المحقّق النائينيّ ﵀: «ثمّ العنوان الثانويّ تارة يترتّب على الفعل قهراً، وأخرى مع القصد، وعلى كلا التقديرين تارة يكون من الأمور الخارجيّة، وأخرى من الأمور الاعتباريّة. ثمّ لا يخفى أنّ العنوان الثانويّ القصديّ، سواء كان تأصّليّاً

(١) منية الطالب: ١: ١٢٢.

أو اعتباريّاً، لا يترتّب على الفعل، إلّا إذا قصد هذا العنوان الثانويّ. وأمّا إذا كان قهريّاً فلا يعتبر قصده، بل نفس قصد الفعل كافٍ لصدور هذا العنوان عن قصد واختيار من الفاعل، فإنّ من قصد الضرب ولو لم يقصد الإيلام يترتّب عليه قهراً، ويصدر عنه اختياراً، بل عمداً ولو قصد خلافه. وسيجيئ ـ إن شاء الله ـ في باب خيار الحيوان أنّ التصرّفات المالكيّة موجبة لتحقّق الإجازة ولو لم يقصد منها عنوان الإجازة. ويشهد له قوله عليه السلام: «وذلك رضا منه»، أي: ذلك اختيار منه. وتحقّق في محلّه أنّ وطء الزوجة المطلقة الرجعيّة يترتّب عليه الرجوع وإن قصد به الزنا»[1].

الجهة الثالثة
في أنحاء تأثير العناوين الثانويّة

إذا عرض عنوان ثانويّ على موضوع أو متعلّق فإنّ له تأثيراً بأنحاء مختلفة تختلف من عنوان إلى آخر، ومنها:

١ ـ تبدّل الحكم، وله فروض، فتارة من الإباحة إلى الوجوب، وأخرى إلى الحرمة، وثالثة إلى الاستحباب، ورابعة إلى الكراهة، وخامسة من الوجوب إلى الحرمة... إلخ.

ويدخل فيه حدوث أفراد لموضوع أو متعلّق لم تكن مندرجة في الموضوع قبل ذلك بسبب تبدّل العرف، كالقيام احتراماً للمقبل، أو لزوم الإثارة النوعيّة من لبس المرأة للون معيّن، ويقابل الدخول الخروج، كخروج الإذن بخروج الزوجة إلى بيت أهلها كلّ أسبوع عن الشرط الارتكازيّ، أو المعاشرة بالمعروف فيما إذا كان كذلك.

٢ ـ ارتفاع التكليف من رأس مطلقاً، كما في عروض العجز عن الوفاء بالنذر

---

(١) منية الطالب: ١: ١٢٢.

المعيّن ، أو في ظرف خاصّ ، كما في حالة الاشتغال بمزاحم لا يقلّ أهمّيّة .

٣ ـ ارتفاع أخذ الجزء أو الشرط في المركّب ، كما في نسيان بعض الأجزاء أو الجهل بها .

٤ ـ تبدّل الوظيفة ، كما في الوضوء الجبيريّ ، أو القصر في السفر ؛ بناء على أنّ الأخير عنوان ثانويّ .

٥ ـ العذر ، كما في ترك التكليف بسبب الجهل القصوريّ .

الجهة الرابعة
في وجه تقديم الثانويّ

وقد انقسمت كلمات الفقهاء إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : التقديم وفق قواعد الجمع العرفيّ ، وعبّر بعض الفقهاء بالتخصيص :

١ ـ قال السيّد الحكيم ﷺ في **الحقائق**[١] : « إنّه لو بنى على تقديم أدلّة الأحكام الأوّليّة لم يبقَ لأدلّة الأحكام الثانويّة مورد فيلزم الطرح ، أو لو بنى على تخصيص أدلّة الاحكام الأوّليّة لم يلزم إلّا التخصيص ، وإذا دار الأمر بين التخصيص والطرح كان الأوّل أوْلى » .

٢ ـ قال السيّد الخوئيّ ﷺ في **التنقيح**[٢] : « في تقديم نفي الحرج على أدلّة الوضوء : وهذا في الحقيقة تخصيص في أدلّة الوضوء والغسل ؛ لأنّ أدلّة نفي الضرر والحرج حاكمة على أدلّة وجوب الوضوء أو الغسل ، وقد أوضحنا في محلّه أنّ الحكومة هي التخصيص واقعاً ، غاية الأمر أنّها نفي للحكم عن موضوعه

---

(١) حقائق الأصول : ٢ : ٣٨٤ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ٩ : ٣٥٨ .

بلسان نفي الموضوع وعدم تحقّقه».

وهناك من عبّر بالحكومة أو الحكومة التضييقيّة في موارد خاصّة من العناوين الثانويّة، منهم الشيخ الأنصاريّ ﵀، فقد عبّر بحكومة لا ضرر على أدلّة الأحكام الأوّليّة في المكاسب[١]، ومثله السيّد البروجرديّ ﵀ في قاعدة التقيّة[٢]، والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) في قاعدة لا ضرر.

ومقتضى الحكومة التقديم ولو كانت النسبة من وجه، وهذا يقرّب أنّ السيّد الخوئيّ لمّا عبّر بالتخصيص أراد الحكومة التضيّقيّة، لا التقديم بنكتة التخصيص؛ لأنّ التخصيص مورده كون النسبة على نحو العموم والخصوص المطلق، والنسبة بين العنوان الأوّليّ والثانويّ ليست كذلك دائماً، ويدلّ على ذلك أنّه عبّر بالحكومة أيضاً. قال ﵀: «حكومة لا ضرر إنّما تنقطع بالنسبة إلى مورد يكون بطبعه مقتضياً للضرر بحيث يكون جميع أفراده أو غالبها ضرريّاً، وهذا بخلاف ما إذا كان بعض الأفراد ضرريّاً دون البعض، فحينئذٍ لا مانع من حكومة لا ضرر ورفع الحكم عن هذا المورد»[٣].

وقد يفهم من كلام صاحب الكفاية، والسيّد الحكيم المتقدّم عنهما: أنّ التقديم ليس تخصيصاً ولا حكومة، وإنّما هو جمع عرفيّ مستقلّ يقدّم فيه الفعليّ أو الاقتضائيّ على ما لا اقتضاء فيه، وعليه يكون مراد السيّد الحكيم من التخصّص نتيجة التخصيص بطريق غير الحكومة وهو جارٍ، وهذا الطريق جارٍ ولو كانت النسبة من وجه، قال صاحب الكفاية ﵀: «ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلّة نفيه وأدلّة الأحكام وتقدّم أدلّته على أدلّتها مع أنّها عموم من وجه، حيث إنّه يوفّق

---

(١) المكاسب المحرّمة: ٣٧٣.

(٢) ١: ١٥٨.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٣٦: ٢٥٤.

بينهما عرفاً بأنّ الثابت للعناوين الأوّليّة اقتضائيّ يمنع عنه فعلاً مّا عرض عليها من عنوان الضرر بأدلّة ، كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلّة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانويّة والأدلّة المتكفّلة لحكمها بعناوينها الأوّليّة . نعم ، ربّما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أنّ الحكم في المورد ليس بنحو الاقتضاء ، بل بنحو العلّيّة التامّة .

وبالجملة : الحكم الثابت بعنوان أوّليّ تارة يكون بنحو الفعليّة مطلقاً ، أو بالإضافة إلى عارض دون عارض بدلالة لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له ، فيقدّم دليل ذاك العنوان على دليله ، وأخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً ، حيث كان اجتماعهما قرينة على أنّه بمجرّد المقتضي وأنّ العارض مانع فعليّ . هذا ولو لم نقل بحكومة دليله على دليله لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله كما قيل .

القسم الثاني : وقوع التعارض ، وقد جاء ذلك في كلمات المحقّق النراقيّ في خصوص لا ضرر حيث قال[١] : « من موارد تعارض نفي الضرر مع دليل آخر : ما لو استلزم تصرّف أحد في ملكه تضرّر الغير ، فإنّه يعارض ما دلّ على جواز التصرّف في المال ، مثل قوله ﷺ : « **النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلىٰ أَمْوَالِهِمْ** »[٢] ، والتعارض بالعموم من وجه ، فقد ترجّح أدلّة نفي الضرر بما مرّ من المعاضدات ، وقد يرجّح الثاني » .

ونسب الشيخ القول بالتعارض إلى جماعة[٣] .

---

(١) عوايد الأيّام : ٥٧ .

(٢) عوالي اللآلي : ١ : ٢٢٢ .

(٣) راجع الفرائد : ٢ : ٣٧٤ .

القسم الثالث: التفصيل.

وقد جاء ذلك في كلام السيّد الخمينيّ ﵀ حيث قال[١]: «والقول: بأنّ قضيّة الجمع بين أدلّة الأحكام الأوّليّة والثانويّة، حمل الأُولى على الحكم الاقتضائيّ في مورد التنافي؛ لأنّ الميزان في باب الحكومة والجمع العقلائيّ، هو مساعدة فهم العرف لذلك، وإلّا فمجرّد كون الدليل متكفّلاً بالأحكام الثانويّة لا يوجب الحكومة، ولا الحمل المذكور. نعم، بعض أدلّة الأحكام الثانويّة حاكم على أدلّة الأحكام الأوّليّة؛ لخصوصيّة فيه، نحو دليل نفي الحرج ودليل نفي الضرر على مسلك المشهور، ودليل الرفع بالنسبة إلى ما هو ناظر إليه عرفاً، ويقدّم عليه عند العقلاء. ودليل الشرط على فرض كونه من أدلّة الأحكام الثانويّة، ليس بهذه المثابة؛ لأنّ وزان مثل قوله: (من شرط شرطاً فليفِ بشرطه) وزان قوله تعالى: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾، بل ليس الشرط من الأحكام الثانويّة بالمعنى المتقدّم، ولو سلّم فلا حكومة له على غيره.

أقول: قد تذكر احتمالات في وجه تقديم الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ، وبعضها وارد في كلمات الأعلام (رضوان الله تعالى عليهم):

١ ـ أنّ النسبة في موارد العنوان الأوّليّ والثانويّ دائماً عموم وخصوص مطلق. وقد اتّضح مما تقدّم ما فيه.

٢ ـ أنّ تقديم الأوّليّ يوجب لغويّة أو طرح الثانويّ دائماً بخلاف العكس.

قال السيّد الحكيم في الحقائق[٢]: «إنّه لو بنى على تقديم أدلّة الأحكام الأوّليّة لم يبقَ لأدلّة الأحكام الثانويّة مورد فيلزم الطرح، أو لو بنى على تخصيص أدلّة الأحكام الأوّليّة لم يلزم إلّا التخصيص، وإذا دار الأمر بين التخصيص والطرح

---

(١) كتاب البيع: ٤: ١٦٣.

(٢) حقائق الأصول: ٢: ٣٨٤.

كان الأوّل أوْلى » .

وفيه : عدم لزوم ذلك مطلقاً وإنّما في بعض الموارد ، فمثلاً لو كان للعنوان الثانويّ مراتب تشكيكيّة ، فإن تقديم الأوّليّ على بعض مراتبه لا يلزم التعطيل ، وكذلك إذا كانت له حالات ، كما لو ورد « القليل ينفعل بالملاقاة » و « القليل إذا كان كرّاً لا يتّصف بالنجاسة » فإنّ الكرّ عنوان ثانويّ وله حالتان ، وروده على القليل النجس وورود النجاسة عليه ، وعدم تقديمه في خصوص الرفع لا يلزم اللغوية والطرح .

ولا يخفى أنّ الكرّ على الاحتمال الثاني في تحديد العنوان الأوّليّ والثانويّ عنوان ثانويّ لا أوّليّ ، وعلى الاحتمال الأوّل ثانويّ في البلاد التي لا توجد فيها البحار والأنهار والعيون كما في الصحارى ، وإلّا فهو أوّليّ .

والحاصل : أنّه ليس في كلّ مورد يجتمع فيه عنوان أوّليّ مع ثانويّ والنسبة بينهما من وجه يلزم اللغويّة من تقديم الأوّليّ ، لثبوت الحكم الثانويّ في المورد الذي لا يكون فيه حكم أوّليّ .

توضيح ذلك : تارة نبني على أنّ الحكم الأوّليّ ما ثبت بعنوان ذاتيّ ، ويقابله الثانويّ وهو ما ثبت بعنوان عرضيّ مطلقاً ، وأخرى نلتزم بأنّ الأوّليّ ما ثبت بعنوان دائم أو أغلبيّ ، كما في الاحتمال الأوّل .

وعلى الأوّل يتمّ هذا الوجه للزوم اللغويّة ، إلّا إذا قدّم في بعض المراتب دون بعض ، وعلى الثاني لا يتمّ .

٣ ـ أنّ جميع موارد الحكم الثانويّ ناظرة إلى الحكم الأوّليّ فيقدّم بالحكومة ، بخلافة في موارد التعارض ، ونكتة النظر هي الرافعة للتعارض .

ويردّ عليه : ليس الكلّ ناظراً ، فدليل نفي الضرر ناظر ، وكذلك ما كان ناظراً إلى الامتثال كـ : « لا تعاد » ، أمّا حرمة الغصب وعدم انفعال الكرّ ، إذا قلنا : إنّه

عنوان ثانويّ، واستحباب تلبية دعوة المؤمن، وأمثالها، ولا ضرر على رأي غير المشهور، فهذه العناوين وأمثالها ليست ناظرة.

٤ ـ أنّ العنوان الثانويّ دائماً منضمّ إلى متعلّق الحكم الأوّليّ، وليس متّحداً معه ولهذا لا تعارض بينهما، بخلافه في مورد التخصيص والتقييد.

وفيه: لزوم عدم تقديم الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ لإمكان الجمع بينهما، فلا موجب لرفع اليد عن الأوّليّ وارتكاب التضييق. نعم، يقع التزاحم وينبغي ملاحظات مرجّحاته، وهي قد تقتضي ترجيح الأوّليّ، مضافاً إلى أنّ بعض العناوين ناظر إلى الحكم الأوّل الثابت لمتعلّقه ونافٍ له.

٥ ـ ما ذكر السيّد الحكيم ـ وهو مستفاد ممّا يوحيه كلام صاحب الكفاية ـ من أنّ دليل الأوّليّ يدلّ على ثبوت الحكم للشيء بعنوان لا يقتضي حكم آخر، وأمّا دليل الحكم الثانويّ فيدلّ على أنّ الشيء بعنوان آخر عارض عليه يقتضي حكم آخر، ولا تنافي عرفاً بين ثبوت حكم للشيء بعنوان لا اقتضاء فيه، وثبوت حكم آخر له بعنوان آخر يقتضيه.

قال ﷺ ـ بعد بيان نجاسة مدفوع ما لا يؤكل من دون فرق بين المحرم بالذات والعرض ـ: «**دعوى** معارضته بما دلّ على طهارة بول الغنم والبقر ونحوهما، لشموله لحال الجلل أو الموطوئيّة، والمرجع في مورد المعارضة أصالة الطهارة، **مندفعة** أوّلاً: بأنّ موضوع دليل النجاسة من قبيل العنوان الثانويّ، وموضوع دليل الطهارة من قبيل العنوان الأوّليّ، وفي مثل ذلك يكون دليل الأوّل ـ عرفاً ـ مقدّماً على دليل الثاني، فيحمل الثاني في المقام على كون الطهارة لعدم المقتضي في العنوان الأوّليّ، فلا ينافيه ثبوت النجاسة لوجود المقتضي في العنوان الثانويّ، فيكون التصرّف في دليل حكم العنوان الأوّليّ في الحكم...»[1].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ١: ٢٧٩.

وقال في تعارض دليل استحباب حكاية الأذان وحرمة إبطال الصلاة : « في مورد يحرم الإبطال فيه يقع التعارض بين إطلاق الاستحباب وإطلاق حرمة الإبطال . لكن في مثل ذلك يجمع العرف بين الدليلين بحمل الأوّل على كونه وارداً لبيان حكمه بالنظر إلى عنوانه الأوّليّ ، فلا يصلح لمعارضة إطلاق الدليل المتعرّض لحكمه بالنظر إلى عنوانه الثانويّ وهو عنوان الإبطال ، فيكون التعارض من قبيل تعارض اللّامقتضي مع المقتضي المقدّم فيه الثاني . ولذلك يتعيّن القول بحرمة الحكاية حيث يحرم الإبطال وبجوازها حيث يجوز »[١] .

وقد تقول : لازم هذا عدم التنافي بين : (أكرم العلماء) و : (لا تكرم الفسّاق) في العالم الفاسق ؛ لأنّ وجوب إكرام العالم في نفسه لا ينافي حرمة إكرامه من حيث هو فاسق .

والجواب : هو أنّ العرف يرى الفرق ، فإنّ الظاهر من الدليلين في المثال الاقتضاء ، بخلاف موارد الحكم الثانويّ ، فإنّ مورده فهم اللاقتضاء من أحدهما والاقتضاء من الآخر ، فيدّعى في جميع موارد تقديم الحكم بالعنوان الثانويّ عدم اقتضاء العنوان الأوّليّ .

ثمّ إنّه إذا بني على التقديم بهذا الوجه فلا بدّ من ملاحظة عنوان الحكم الأوّليّ هل فيه اقتضاء أو لا ؟ لأنّ مجرّد كون الحكم الثانويّ ثابتاً بعنوان عارض لا يوجب التقديم ، وهذا ما بيّنه السيّد الحكيم ﵀ في النسبة بين حكم الحاكم والحكم الواقعيّ حيث قال :

« حكم الحاكم تارة : يكون اقتضائيّاً ، وأخرى : لا يكون اقتضائيّاً ، وكذلك الحكم الواقعيّ يكون اقتضائيّاً تارة ، وأخرى لا يكون اقتضائيّاً ، فإن كان الحكم الواقعيّ اقتضائيّاً وحكم الحاكم لا اقتضائيّاً وجب العمل على الحكم الواقعيّ ؛

---

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٥ : ٥٧٨ .

لأنّ العمل عليه لا يكون ردّاً لحكم الحاكم كما في المثال المذكور، فإنّ ترك أخذ المال من المدّعى عليه ظلماً لا يكون ردّاً لحكم الحاكم لجواز الأخذ. وإذا كان الأمر بالعكس ـ بأن كان الحكم الواقعيّ لا اقتضائيّاً، وحكم الحاكم اقتضائيّاً ـ وجب الحكم بحكم الحاكم من دون مزاحم، كما في المثال المذكور بالنسبة إلى من الحكومة عليه، فإنّه يجب بمقتضى حكم الحاكم دفع المال إلى المدّعي، ولا يحرم عليه ذلك بمقتضى الحكم الواقعيّ، فيجب العمل بمقتضى حكم الحاكم؛ لأنّ ترك العمل به ردّ لحكم الحاكم وهو حرام. وإذا كانا ـ معاً ـ اقتضائيّين وجب العمل بمقتضى حكم الحاكم بمقدار المزاحمة، لئلّا يلزم ردّه، ويجب العمل بالحكم الواقعيّ فيما زاد على مقدار المزاحمة، كما إذا ادّعى رجل زوجيّة امرأة ظلماً، فحكم الحاكم له فوجب عليها مطاوعته بمقدار المزاحمة، ولا يجوز لها ما زاد على ذلك، فإذا طلب منها المدّعي الاستمتاع بها، فإن أمكنها صرفه وجب عليها ذلك، وإن أصرّ على الاستمتاع بها وجب عليها المطاوعة، وتسقط حرمة المطاوعة للأجنبيّ بدليل حرمة ردّ الحكم الذي تكون نسبته إلى الحكم الواقعيّ نسبة الحكم الواقعيّ الثانويّ إلى الواقعيّ الأوّليّ مقيّداً له، وفي غير حال وجوب المطاوعة يحرم عليها التعرّض له والتكشّف، ولا يجوز لها ذلك، عملاً بالحكم الواقعيّ ما دام لا يصدق ردّ حكم الحاكم»[1].

أقول: وهذا واضح في مثل تعنون المباح بما يوجب تبدّل حكمه، والارتكاز العرفيّ على أنّ الإباحة ملاكها لا اقتضائيّ، أو على نحو العلّة الناقصة وملاك العنوان اللّا إلزاميّ مانع من تأثيره.

وأمّا الأحكام الإلزاميّة، فقد يقال: هي عناوينها تدلّ على الاقتضاء أو العلّيّة التامّة، وما يقابلها إن كان عنواناً لحكم ترخيصيّ فقد اتّضح ممّا تقدّم، وأمّا إذا

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ١٣: ١٤٢.

كان عنواناً لحكم إلزاميّ آخر ، التزاميّ لا اقتضاء فيه ، فلا يمكن التقديم على هذا الوجه مطلقاً في الواجبات والمحرّمات .

وتحقيق ذلك يتوقّف على بسط الكلام في ثلاث مقامات :

المقام الأوّل : هل يستفاد من أدلّة العناوين الثانويّة طرّاً عدم الشمول لمورد العناوين الإلزاميّة الأوّليّة كما يستفاد ذلك في النذر وإخوته بالنسبة إلى دليل الحرام ، أو وجوب طاعة الوالدين بالنسبة إلى : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ؟

المقام الثاني : هل الظاهر من دليل الحكم الإلزاميّ الثابت بالعنوان الأوّليّ الاقتضاء أو العلّيّة التامّة أو لا ؟

المقام الثالث : هل الظاهر من دليل الحكم الإلزاميّ الثابت بالعنوان الثانويّ الاقتضاء أو العلّيّة التامّة أو لا ؟

إذا انتهينا في المقام الأوّل إلى عدم الشمول قدّم الحكم الأوّليّ لعدم وجود الحكم الثانويّ من رأس ، وإن استفدنا الشمول وانتهينا في الثاني إلى الاقتضاء والعلّيّة التامّة دون الثالث قدّم الأوّليّ ، وإذا انتهينا في الثالث إلى الاقتضاء أو العلّيّة التامّة دون الثاني قدّم الثانويّ ، وإذا استفدنا الاقتضاء أو العلّيّة التامّة منهما فيهما لم يقدّم أحدهما على الآخر ووقع التعارض أو التزاحم .

وما هو الحكم لو شكّ في المقامين الأخيرين ؟

وهنا توجد ثلاث صور :

الصورة الأولى : إحراز اقتضاء العنوان الأوّليّ والشكّ في الآخر .

الصورة الثانية : إحراز اقتضاء العنوان الثانويّ ، والشكّ في الآخر .

الصورة الثالثة : الشكّ فيهما معاً .

وما يخطر في البال أنّ هذا من صغريات الشكّ في قرينيّة الموجود ، فإنّ الشكّ

في العلّيّة التامّة لحرمة الغصب ووجوب إنقاذ المؤمن في مورد تصادقهما من الشكّ في تقيد حرمة كلّ واحد من العنوانين بعدم توجّه الحرمة الثانية أو امتثالها، فيشكّ في شمول خطابها في فرض وجود الحرمة الأخرى أو امتثالها، وحيث إنّ هذه القرينة منفصلة فيتمسّك بالإطلاق فيهما إذا كان الشكّ فيهما أو فيما يشكّ في إطلاقه خاصّة إذا أحرز علّيّة أحدهما وشكّ في الآخر، ويقع التزاحم أو التعارض.

وقد يحتمل: أنّه إذا كان دليل أحدهما عامّ والآخر الإطلاق، وشكّ في تقيّده كما إذا ورد: كلّ إنقاذ للمؤمن واجب، وورد: لا تغصب، وشككنا في العلّيّة التامّة لعنوان الدليل الثاني وعدم كونه مقتضياً يتوقّف تأثيره على عدم الأوّل، قدّم الأوّل في فرض اتّحاد العنوانين لأنّه من تعارض العامّ مع المطلق، فتأمّل.

وتوجد عبارة لطيفة للمولى حبيب الله الرشتيّ ﵀ ترتبط بالمقام، وفيها فوائد تستحقّ النقل. قال ﵀: «الظاهر من سياق أدلّة هذه العناوين اشتمالها على مقتضى الحكم ـ أي الوجوب مثلاً ـ بخلاف أدلّة الأحكام الأوّليّة، فإنّ ظاهرها اشتمال موضوعاتها للعلّةّ التامّة. ومن الواضح أنّ المقتضي لا يؤثّر في نفسه، بل لا بدّ فيه من عدم المانع، وأي مانع من اشتمال الفعل على علّة الحرام، بخلاف العلّة التامّة، فإنّ تأثيرها لا يتوقّف على شيء. مثلاً: قوله: الخمر حرام يستفاد منه أنّ الخمر مشتملة على العلّة التامّة للحرمة، وقوله: يجب الوفاء بالنذر يستفاد منه أنّ النذر فيه ما يقتضي الوجوب، فإذا تعلّق بشرب الخمر لم يؤثّر لمكان المانع.

فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك فلا بدّ من عدم تعلّقه بالمباح أيضاً فضلاً عن الواجب والمكروه أو المستحبّ؛ لانّ ظاهر قوله: السكّر مباح ـ مثلاً ـ أنّ السكّر مشتمل على العلّة التامّة للإباحة، وعلّة الإباحة أيضاً لا يؤثّر معها مقتضي الوجوب.

قلت: فرق بين علّة الإباحة وعلّة التحريم؛ لأنّ علّة الإباحة مركّبة من أمر عدميّ

ـوهو عدم وجوب ما يقتضي الإلزام بالفعل أو الترك ـ بخلاف علّة التحريم فإنّها مركّبة من الأمور الوجوديّة المقتضية للإلزام بالترك ، ولا ريب أنّ عدم المقتضي للإلزام لا ينافي عروضه بسبب أمر خارج .

نعم ، لو كان علّة الإباحة أيضا راجعة إلى أمر وجوديّ محض ـكما في بعض الموارد مثل : إباحة النكاح على ما يظهر من استدلال الامام عليه السلام على بطلان اشتراط عدم التزويج في عقد النكاح بقوله تعالى : ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ﴾[1] ـ اتّجه القول بعدم قبوله الالتزام بالترك بسبب الشرط ، لكنّه أمر خارج عمّا يقتضيه حقيقة الإباحة ، ثابت في بعض الموارد الخاصّة لخصوصيّات موجودة فيه .

ثمّ إنّ مثل الحرام ترك الواجب المعيّن ؛ لأنّ علّة الإلزام مانع عن تأثير مقتضى الترك ، وأمّا الواجب المخيّر فهو كالإباحة فعلاً وتركاً ؛ إذ ليس في شيء من فعله وتركه علّة الإلزام ، وكذا المستحبّ والمكروه ، بل فعل الواجب المعيّن ؛ لأنّ علّة الإلزام بالفعل لا يمنع عن تأثير المقتضي الإلزام به ؛ لأنّ تأثيره حينئذٍ تأكّد المصلحة . فلا فرق حينئذٍ بين تعلّق النذر ـ مثلاً ـ بالمباح أو المستحبّ والمكروه وبين تعلّقه بفعل الواجب » .

الجهة الخامسة

في بيان المختار

فقد اتّضح ممّا تقدّم أنّ وجوه تقديم الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ متعدّدة ، ولا يوجد وجه عامّ يجري في جميع الموارد ، وعليه في مقام تحقيق مورد اجتماع العنوان الأوّليّ والثانويّ لا بدّ من مراعاة الخطوات التالية :

---

(١) النساء ٤ : ٣ .

الخطوة الأولى: ملاحظة شمول دليل العنوان الثانويّ وجريان وجه من هذه الوجوه في مورد اجتماع العنوان الأوّليّ والثانويّ، كالحكومة، أو لزوم لغويّة الحكم الثابت بالعنوان الثانويّ لو قدّم الأوّليّ، أو استفادة العلّيّة التامّة من دليل العنوان الثاني ودون الأوّليّ.

الخطوة الثانية: إذا لم يجر وجه للتقديم لا بدّ من ملاحظة أنّ العنوانين هل بينهما انضمام أو اتّحاد.

الخطوة الثالثة: تطبيق قواعد التزاحم في فرض الانضمام، وقواعد التعارض في فرض الاتّحاد، والله العالم بحقائق شرعه.

الفصل الرابع عشر

شؤون فكريّة عامّة

الدين ومعرفته بين الثبات والتغيّر

السؤال: نلاحظ شيخنا الكريم تغيّراً في رأي علماء المذهب، ففي سالف الزمان كان بعض العلماء يذهب إلى أنّ أوّل مراتب الغلوّ نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وفي هذا الزمان صارت العصمة عن السهو من بديهيّات المذهب، وقد ذكر جملة من العلماء أنّ ما عليه القمّيّون في مقامات المعصومين عليهم السلام يعتبر تقصيراً في زماننا، وما عليه الشيعة اليوم يعتبر غلوّاً وارتفاعاً في زمانهم، وهذا لا يقتصر على المسائل النظريّة، ويشمل الفقه، ولعلّ المثال البارز مسألة اعتصام البئر، فهل الدين ومعرفته غير ثابتين؟

الجواب[1]:

في تقديري هذا السؤال من أهمّ الأسئلة وأخطرها، ومتابعته متابعة تامّة يتطلّب تأليف مصنّف مستقلّ كبير الحجم؛ لأنّ الجواب عليه يتوقّف على مقدّمات مستقاة من علوم متعدّدة، كعالم المنطق ونظريّة المعرفة والفلسفة والاعتبار والقانون واللسانيّات وأصول الفقه، ولا يسعني ذلك في الوقت الراهن، ولهذا في مقام الجواب أكتفي بعرض بعض الأمور على نحو الاختصار:

الأمر الأوّل: هو أنّ الحديث عن الثبات والتغيّر تارة يكون بلحاظ نفس الدين، وأخرى بلحاظ المعرفة الدينيّة، وعلى الاحتمال الأوّل تارة تكون في مسائل الدين النظريّة الشاملة للعقيدة، وأخرى في مسائله العمليّة التي تشكّل الفقه والأخلاق.

---

(١) **المجيب: الشيخ حيدر السنديّ.**

ولا بدّ من التمييز بدقّة بين هذين البحثين (تغيّر الدين ، تغيّر معرفة الدين) ؛ لأنّ المعرفة أمر متأخّر عن الدين وليست هو ، وإنّما هي انكشافه ، وتغيّره يستلزم تغيّرها ، ليس بمعنى حدوث التغيّر والتبدّل في نفس المعرفة ، فإنّ هذا باطل من الناحية الفلسفيّة ، وإنّما بمعنى أنّ الإنسان إذا تبدّل الدين لا يكون تصديقه السابق مطابقاً للواقع بعد التغيّر ، فإن أدرك التغيير حدث عنده تصديق آخر مطابق ، وأدرك أنّ تصديقه السابق ليس مطابقاً بعد التغيّر للدين الحالي ، وإنّما هو مطابق لما كان عليه الدين ، وإن لم يدرك التغيّر يكون جاهلاً مركّباً بالدين في الحال .

وأمّا تغيّر المعرفة الدينيّة فلا يستلزم تغيّر الدين ؛ لأنّ المعرفة انكشاف الواقع وهي منفعلة به ، و الواقع لا يتأثّر بأصل الانكشاف فضلاً عن كيفيّته في العلوم الانفعاليّة .

الأمر الثاني : تغيّر الدين تارة يفرض في القضايا النظريّة ، وأخرى في القضايا العمليّة .

أمّا الجهة الأولى ، فالتغيّر غير معقول فيها من جهة مطابقة أخبرها للواقع ، فلا تغيّر في التوحيد والنبوّة والإمامة والمعاد وتفاصيل هذه المسائل ، فهي عقائد ومعارف ثابتة إلى يوم القيامة ، علمها من علم وجهلها من جهل .

نعم ، هي تقبل في الجملة التغيير من جهتين :

١ ـ وجوب التديّن ، فإنّ الاعتقاد بإمامة الأئمّة عليهم السلام اللّاحقين قد يكون واجباً على من كان في زمانهم ، وليس كذلك بالنسبة إلى من يعيش في زمان الإمام السابق عليهم ، ولكن هذا النحو من التغيّر ليس في تغيّر المعتقد بعد فرضه ، ولا في مطابقة الإخبار عن تحقّق الإمامة في اللّاحقين من قِبل المعصومين السابقين ، وإنّما هو من التدرّج في تشريع وجوب الاعتقاد المرتبط بفعل الجوانح .

٢ ـ تعمّق المعرفة بإدراك جوانب مختلفة منها ، أو الوقوف على سقم برهان ،

أو وجود برهان آخر ، أو جواب على إشكال ، وهذا تغيّر في المعرفة وليس في المعتقد نفسه .

وأمّا الجهة الثانية ، فالحديث فيها في مقامين :

المقام الأوّل : الأحكام الأخلاقيّة

وهذه الأحكام تنقسم إلى قسمين :

القسم الأوّل : الأخلاق الثابتة في اتّصافها بالحسن والقبح ، مثل العدل والظلم ، ومثل هذه الأحكام لأنّها علّة تامّة للحكم بالحسن والقبح ، فهي لا تتبدّل ولا تتغيّر .

وهنا يجدر التنبيه إلى نقطة مهمّة ، وهي أنّ الباحثين اختلفوا في منشأ الحكم بحسن الأفعال وقبحها ، وتوجد في ذلك عدّة نظريّات منها :

النظريّة الأولى : أنّها فطريّة خلقت مغروسة في العقل كتصوّرات ، نظير مفهوم الوجود والوحدة عند (ديكارت) .

النظريّة الثانية : أنّ الإنسان فطرت غرائزه وجهاز الميل المودع فيه على ذلك ، وإدراكه للحسن والقبح هو انفعال عن هذا الميل الشعوريّ .

النظريّة الثالثة : أنّ هذه مفاهيم حقيقة ينتزعها العقل من ذات الأفعال كما ينتزع الوجوب من وجود الواجب ، والإمكان من وجود الممكن .

النظريّة الرابعة : أنّ هذه مفاهيم انتزاعيّة ولكن ليست من ذات الفعل ، وإنّما من الفعل بالقياس إلى ما يحقّقه من مصالح ، أو ما يترتّب عليه من مفاسد ترتبط بالجانب التكامليّ للفرد ، فهي بحسب الاصطلاح الفلسفيّ مفاهيم ثانية فلسفيّة .

النظريّة الخامسة : أنّها اعتبارات نتيجة التربية والتلقين .

النظريّة السادسة : أنّها اعتبارات لمصالح نظاميّة ، ولا أثر لها قبل تحقّق المجتمع .

النظريّة السابعة : أنّها اعتبارات بعضها لمصالح نظاميّة اجتماعيّة ، وبعضها سابق

على نظام المجتمع، الهدف منها أن تتحقّق الإرادة في الكائن الحيّ لتحقيق مصالحة أو رفع مضارّه.

ولا يخفى أنّ إطلاق هذه الأحكام وثباتها بلحاظ جميع المجتمعات، ومع اختلاف الأزمان يتوقّف على صحّة بعض هذه النظريّات، وقد فصّلنا الكلام في ذلك في كتاب **قواعد مهمّة في علم الكلام**.

القسم الثاني: أحكام قابلة للتغيّر.

وهي تطبيقات الأحكام العامّة الثابتة التي تتفرّع منها في موارد التزاحم، فالصدق ـ مثلاً ـ حسن بمعنى أنّه لو لم يزاحم بفعل آخر أهمّ منه يحكم العقل بحسنه، غير أنّه إذا ترتّب عليه هلاك إنسان يحكم العقل بقبحه وحسن الكذب، وهذا التغيّر سببه أنّ موضوع حكم العقل والشرع ليس مطلقاً، وفي حالة التزاحم يتبدّل ذلك الموضوع.

المقام الثاني: الأحكام الفقهيّة

وحيث أنّ أحكام الله تعالى عندنا ـ نحن الشيعة ـ تابعة للمصالح والمفاسد المترتّبة على عناوينها، وتلك المصالح والمفاسد قد تتغيّر من ظرف إلى ظرف، كما أنّ الفعل الواحد قد يتبدّل عنوانه ويتغيّر من زمان إلى زمان، ومكان إلى مكان، فإنّ الأحكام الإلهيّة قابلة للتغيّر، وقد ذكر لتغيّرها موارد:

المورد الأوّل: أن يتبدّل الموضوع أو المتعلّق أو يصدق عنوانهما أو ينتفي، وله موارد كثيرة جدّاً في الفقه، كتبدّل الماء من القلّة إلى الكرّيّة الذي يوجب اعتصامه، فإنّه يمكن أن تشير حينئذٍ إلى ماء في الإناء تحوّل إلى كرّ، وتقول: (كان حكم الله فيه عدم الاعتصام وحكمه الآن هو الاعتصام)، وكذكر المؤمن بما يكره بعد فسقه وتجاهره بما ذكر، فإنّ نفس هذا الذكر يمكن أن تقول فيه: (هو متعلّق للحرمة قبل الفسق والتجاهر، وليس كذلك الآن)، وكخدمة الزوجة

لزوجها بالنحو المتعارف بأن تكون شرطاً ارتكازيّاً عرفاً ، فإنّك يمكن أن تقول : (هذه الخدمة ليست واجبة قبل تحقّق الشرط الارتكازيّ وهي واجبة الآن) ، وكحدوث مصداق عرفاً لتعظيم الشعائر أو برّ الوالدين ، فإنّه يوجب ترتّب الحكم الكلّيّ على ذلك المصداق بعد أن لم يكن مترتّباً ، ومثل ذلك وجوب إعداد القوّة لردع العدوّ ، فإنّه في الأزمنة السابقة كان من خلال صناعة الرمح والسيف والنبل والقوس ونحوها ، وتدريب الجنود على حمل السيف والرمي وركوب الخيل ونحوها ، وأمّا في هذا العصر فقط استجدّت له أمثلة تتناسب ومتطلّبات اليوم .

وضمن هذا المبحث يدخل بحث تأثير العناوين الثانويّة في تبدّل الحكم في الجملة ، وقد فصّلنا الكلام فيه في رسالة مستقلّة .

المورد الثاني : الأحكام السلطانيّة والولائيّة .

وهي أحكام جزئيّة تلبّي حاجات خاصّة ، نظير فرض الضرائب من قِبل السلطات لتحقيق مصالح عامّة للدولة ، كبناء الشوارع والجسور وتقوية الجيش ، أو منع الدخول إلى البلاد الإسلاميّة إلّا من نقاط خاصّة ، أو تحريم بعض التجارات ، أو التعامل مع بعض الجهات لتقوية السوق الإسلاميّ ، فإنّ حكم الحاكم الشرعيّ يلزم بهذه الأفعال شرعاً بعد أن لم تكن لازمة قبل الحكم .

المورد الثالث : التزاحم في مقام الامتثال .

والمقصود به أن يوجد حكمان لا يوجد تنافٍ في تشريعهما بلحاظ عالم المصالح والمفاسد وعالم الجعل والتشريع ، ولكن تضيق قدرة المكلّف عن الجمع بينهما ، ويمكن أن نمثّل لذلك بحرمة الغصب ، ووجوب إنقاذ المؤمن ، فإنّه لا تنافي بينهما في عالم الجعل والتشريع كالتنافي الموجود بين : (صلِّ ولا تصلِّ) أو : (الصلاة واجبة والصلاة مباحة) ، وأيضاً وجود مفسدة في الغصب وهو التصرّف في ملك الغير بلا إذنه لا ينافي وجود مصلحة في إنقاذ المؤمن الغريق ، ولكن إذا اتّفق

غريق لا يمكن إنقاذه إلّا باجتياز أرض الغير بلا إذن يقع تزاحم بين التكليفين، وهنا يتبدّل حكم الغصب فيما إذا كان الإنقاذ أهمّ ملاكاً من الحرمة إلى الجواز بناء على الترتّب، أو يحكم العقل بجواز ارتكابه وعدم تنجّزه في حقّ المكلّف بناء على عدم ثبوت الترتّب.

والمقصود بالترتّب أنّ كلّ حكم فعليّته ثابتة في حالة عدم الإتيان بالتكليف الذي لا يقلّ أهمّيّة في حالات التزاحم، وليست ثابتة حال الاشتغال بامتثال ما لا يقلّ أهمّيّة.

ولا يخفى أنّ موارد التغيّر هذه من كمال الشريعة وتمامها؛ لأنّ التشريع المحاكي للمصالح والمفاسد المتبدّلة لا يمكن أن يكون ثابتاً مع تبدّلها، والمصالح والمفاسد تختلف باختلاف الظروف والأحوال، فمرونة الشريعة وعدم جمودها دليل مواكبتها لحاجات الناس المتجدّدة، وهذا عنصر من عناصر قوّتها.

الأمر الثالث: في تغيّر المعرفة الدينيّة يواجه الباحث الأسئلة التالية:

السؤال الأوّل: ما هو المقصود من تغيّر المعرفة الدينيّة؟

والجواب هو: أنّ في تغيّر المعرفة ثلاثة معانٍ:

١ ـ **التغيّر الكمّيّ**، بأن تتولّد معرفة جديدة من معرفة سابقة، نظير أن يعلم الإنسان بقدرة الله تعالى وعلمه من خلال إدراك وجوبه، فإنّ عمليّة التفكير في العلوم الحقيقيّة ذات الروابط الواقعيّة كعلم الرياضات والفلسفة، وجملة من مسائل علم الكلام، ينتقل فيها الذهن من معلومات حاضرة إلى معلومات مجهولة، وهذا الانتقال يعتمد فيه الذهن على ما يسمّى بالحدّ الأوسط، وهو همزة الوصل بين المعلومات الحاضرة والغائبة فتزداد المعارف كمّاً بتعدّد متعلّقاتها.

٢ ـ **التغيّر الكيفيّ**، بأن تتعمّق المعرفة السابقة، نظير وحدانيّة الله التي تارة تدرك بتوحيد العوامّ، وأخرى بتوحيد الخواصّ، وثالثة بتوحيد خواصّ الخواصّ،

أو المعاد الجسمانيّ الذي يدرك بعد الإذعان به بأنّه عود أجزاء أصليّة محفوظة أو جسم هورقليائيّ أو بكمال الجسم بوجود متلطّف ضمن فعليّة النفس .

٣ ـ تبدّل متعلّق التصديق أو زواله ، نظير أن يعتقد باحث ببطلان الرجعة ثمّ يذعن بصحّتها أو يشكّ .

السؤال الثاني : هل المعرفة الدينيّة تقبل هذه الأنحاء من التغيّر ؟

الجواب : نعم كما اتّضح من خلال الأمثلة السابقة ، غير أنّ هناك معارف واضحة لا تقبل التغيّر من القسم الثالث ، كأصل وجود الله وتوحيده ووجوب الصلاة والحجّ ، وبهذا نقف على أنّ سبب قبول المعرفة للخلاف والنقض والإبرام هو عدم توافر الأدلّة الإثباتيّة بنحو يجعلها لا تقبل الشكّ والخلاف .

وهنا ينبغي التنبيه على أمر مهمّ : وهو أنّ النقض أو التشكيك في أيّ مسألة دينيّة ينبغي أن يكون معتمداً على وسائل التحقيق المعرفيّة المناسبة لتلك المسألة من عقل برهانيّ أو تجريبيّ أو نقل ، والبحث الذي لا يعتمد على المنهج الملائم لا قيمة له ، ولا ينبغي عدّه نقضاً أو تشكيكاً ، وهنا يأتي السؤال التالي الذي له ارتباط من بعض جهاته بهذا التنبيه .

السؤال الثالث : هل العلوم فيما بينها مترابطة بحيث يكون تغيّر أي مسألة في أي علم يوجب تغيّر المعرفة الدينيّة ؟

الجواب : هذا السؤال شَغَل بعض الباحثين كثيراً وانتهى فيه إلى ترابط المعارف البشريّة بنحو يكون أيّ تغيّر في أيّ حقل من حقول العلم يوجب انبساط أو انقباض الشريعة ، وأنّ المعرفة الدينيّة النهائيّة التي يمكن أن يقف عندها الفهم هي المعرفة التي تحصل يوم توقّف التبدّل والتطوّر في جميع العلوم ، وهو اليوم الأخير من عمر هذه الأرض ، يقول هذا الباحث : « فهمنا لكلّ شيء متحرّك وإذا حدث تموّج في زاوية من زوايا بحر المعرفة البشريّة المتلاطم فإنّ الزوايا الأخرى لن تبقى ساكنة ،

وستكون فاعلة في درك الأجزاء الأخرى، أو في إثباتها وتأييدها وإبطالها»[١].

ونحن نوافق هذه النظريّة في تأثير بعض العلوم في المعرفة الدينيّة، كعلوم اللغة والمنطق والفلسفة والرجال وأصول الفقه، في فهم التشريع حكماً وموضوعاً، والفلك وبعض مسائل الرياضيات في تحديد وتحقيق تطبيقات موضوعات الأحكام ولا نوافقها في تأثير جميع العلوم، فإنّ العلوم جميعاً غير مترابطة كما أنّها جميعاً غير مرتبطة بجميع مسائل الدين، فإنّ معرفة ما تتكوّن منه الشمس الظاهرة للحسّ ـ كمصباح دائريّ ـ لا يؤثّر على أيّ مسألة من مسائل الكلام والفقه والأخلاق؛ إذ ما العلاقة بين تحديد مادّة الشمس وتحديد مقدار الكُرّ، أو ثبوت الصراط وتطاير الكتب في يوم القيامة!

إنّ القول بأنّ جميع المعارف البشريّة مترابطة ولا يمكن الثبات على معرفة ما دامت العلوم تتبدّل، من الأقوال الفاسدة التي تجهز على نفسها بنفسها؛ وذلك لأنّ نفس نظريّة (جميع المعارف البشريّة مترابطة ولا يمكن الثبات على معرفة ما دامت العلوم تتبدّل) من المعارف البشريّة التي تتبدّل بتبدّل العلوم، فما دام أصحاب هذه النظريّة يقولون: بأنّها وليدة الوضع المعرفيّ الراهن، ويمكن أن تتبدّل إذا تبدّلت المعارف في العلوم المختلفة فلا يمكن الإذعان بمطابقتها للواقع.

والملاحظ لكلام طارح هذه النظريّة يجد فيه تهافتاً واضحاً، فتارة يثبت الترابط المطلق، وأخرى ينفي الإطلاق ويثبته في خصوص الفروع الكبيرة، وفي تصوّري هذا التأرجح نتيجة سيل الإشكالات المتلاطم الذي يعصف بأساس هذه النظريّة.

الحمد لله ربّ العالمين

---

(١) القبض والبسط في الشريعة: ٧٥.

الهرمنيوطيقيا (التأويليّة)

السؤال: شيخنا الجليل، لو تفضّلتم بإلقاء الضوء على مصطلح: (الهرمنيوطيقيا) فقد كثر الكلام حوله، واستثمره بعض الحداثيّين لكن يلغي حجّيّة فهم الفقهاء ومرجعيّة الكتاب والسنّة في قوانين الحياة؟

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

الكلام حول: (الهرمنيوطيقيا) سوف يكون ضمن نقاط:

النقطة الأُولى

تاريخ (الهرمنيوطيقيا)

(الهرمنيوطيقيا ***HERMENEUTIC***) ترادف التفسير، وإن كان مقصود أصحابها معنىً مختلفاً نوعاً مّا عن اصطلاح التفسير ويدنو من التأويل، وقد قيل: إنّ أصل الكلمة مشتقّ من: (هرمس) وهو بحسب الأساطير اليونانيّة إلـه الرسائل المتداولة بين الآلهة، فمن: (هرمس) هذا اشتقّ الفعل: (***HERMENEUIN***) وهو بمعنى التفسير والتبيين، ثمّ منه اشتقّ لفظ: (الهرمنيوطيقيا ***HERMENEUTIC***)[1].

---

(١) راجع ساختار وهرمنوتيك: ٦١.

ولعلّ أول ظهور (للهرمنيوطيقيا) كان في القرن السابع عشر ، حيث طبع أوّل كتاب باسمها في سنة : ١٦٥٤ (لدان هاور) ، وإن كانت مستخدمة قبل ذلك في القواعد العامّة التي لا بدّ منها في تفسير وتوضيح النصّ الدينيّ ، ثمّ غادرت بعد ذلك مساحة النصّ الدينيّ لتكون قواعد عامّة لفهم كلّ نصّ ، سواء كان دينيّاً أو أدبيّاً أو علميّاً ، بل (الهرمنيوطيقيا) تجاوزت جغرافيا النصّ في الوقت الراهن لتطال المواقف وتشخيص ما يسمّى بدلالاتها الحاليّة والمقاميّة .

إنّ قواعد الفهم في (الهرمنيوطيقيا) تهتمّ بمعالجة جهات متعدّدة ترتبط بالنصوص كحقيقة النصّ وفهمه ، وأصالة الملقي أو المتلقّي ، وتأثير التراث والتقاليد على الفهم ، وهذا ما يعالج استقلاليّة النصّ كخزانة أمينة على مرادات المتكلّم وأهمّيّة هذه المرادات بالنسبة إلى ما يفهمه المتلقّي أو المفسّر ، وعلى تقدير أمانة النصّ ، وكون مراد المؤلّف هو المحور ، فهل يمكن اقتناص معانيه أم أنّ عمليّة التفسير تتأثّر بعوامل متعدّدة خارجة عن سيطرة المفسّر ، وهي تختلف باختلاف الزمان واللغة والبيئة ، وبالتالي لا يمكن الركون إلى معنىً ثابت متاح للجميع مع وحدة النصّ ما دام الاشتراك في تلك العوامل المؤثّرة متعذّراً وطلبه طلب للمستحيل .

وحيث إنّ هذه القواعد المقرّرة للفهم قابلة للخلاف والتطوير ، فإنّ إخضاع النصّ الدينيّ لها يوجب تأرجح المعاني المستفادة منها ، وهذا من الخطورة بمكان يسترعي اهتمام الباحثين في اللاهوت والتقنين الدينيّ .

النقطة الثانية

مراحل (الهرمنيوطيقيا)

مرّت (الهرمنيوطيقيا) بمراحل مختلفة ، ويختلف تعريفها باختلاف مراحلها ، وقد ذكر بعض الباحثين أنّ مراحلها ثلاث :

المرحلة الأولى : التأويليّة الكلاسيكيّة .

وهي عبارة عن منهج لفهم النصّ الدينيّ في أوّل الأمر ثمّ تطوّرت لتصبح منهجاً لفهم كلّ نصّ ، بل وكلّ ما له دلالة وإن كان حالاً وموقفاً ومقاماً ، كما ألمحنا إلى ذلك سابقاً . ففي كتاب (إشكاليّات القراءة) : « مصطلح (الهرمنيوطيقيا) مصلح قديم . . .يشير على مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم النصّ الدينيّ »[١] .

وهذه المرحلة تجعل الأصالة للنصّ كحافظ أمين لمقصود الملقي أو المؤلّف أو قصد صاحب الموقف ، والعصر الذهبيّ الذي ازدهرت فيه هذه المرحلة ، هو عصر النهضة ، وضعف بل سقوط مكانة الكنيسة ورجالها في أوربا ، حيث مسّت الحاجة إلى وضع قواعد الفهم (للكتاب المقدّس) لتجنّب الفهم السيئ الذي عليه أقيمت محاكم التفتيش ونصبت المقاصل .

ومن هنا جاء تعريف (الهرمنيوطيقيا) في كتاب (دان هاور) بأنّها : « القواعد والمناهج اللازمة لتفسير الكتاب المقدّس) .

المرحلة الثانية : التأويليّة الرومنسيّة .

وهي تهتمّ بوضع قواعد تجنّب سوء الفهم ، والمؤسّس لها (شلاير ماخر ت ١٨٣٤) وفي تصوّري تختلف المرحلة الرومنسيّة عن سابقتها في ناحيتين :

الناحية الأولى : هي أنّ قواعد الفهم تقوم بدور واحد يمكن أن يعبّر عنه بتعبيرين :

التعبير الأوّل : إصابة فهم المؤلّف .

---

(١) إشكاليات القراءة : ١٣ .

التعبير الثاني: عدم الوقوع في الخطأ بتوهّم معنىً آخر لا يقصده المؤلّف.

والكلاسيكيّة أخذت التعبير الأوّل عنواناً لها، بينما الرومنسيّة أخذت الثاني عنواناً لها، وبالتالي هذه الناحية من الفرق لا تعدو كونها تعبيريّة فلا تنفع لجعل الرومنسيّة مرحلة ثانية تختلف عن المرحلة الكلاسيكيّة، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ المرحلتين تشتركان في أصالة النصّ بما هو حافظ لمراد المتكلّم وإمكان الوصول إلى معنى المؤلّف ولو في بعض منعطفات الرومنسيّة.

الناحية الثانية: امتزاج القواعد الحاكمة في المرحلة الكلاسيكيّة بقواعد جديدة ماكانت موجودة ولها دخل في تحديد مراد المؤلّف، وهذا ما قام به (شلاير ماخر) بعد دراسته لمجموعة من الأبحاث ذات النزعة النفسيّة المؤثّرة في علاقة المؤلّف بالنصّ، كالتجربة الدينيّة والتعدّديّة والرومانسيّة الأدبيّة.

فقد أضاف (شلاير) أنّ للنصّ جانباً موضوعيّاً ثابتاً: وهو ما يفهم بمعرفة دلالات الكلمات والقواعد اللغويّة الحاكمة على اللغة، وهذا الجانب مشترك في كلّ نصّ بين المؤلّف وجميع القرّاء، وله ـ أيضاً ـ جانب آخر يعبّر عنه بالجانب الذاتيّ أو النفسيّ، وهو عبارة عن التجربة الثقافيّة الذاتيّة للمؤلّف، والوصول إلى هذا الجانب مهمّ جدّاً لفهم مراد المؤلّف، ولكنّه من جهة أخرى عسير جدّاً؛ لأنّه يتوقّف على فهم المنطلقات الثقافيّة للمتكلّم أو الكاتب، وهذا يعني ضرورة فهم التجربة المعرفيّة الشخصيّة للملقي.

فإنّ الكتابة فنّ يعكس ما يحسّ به الكاتب ويشعر، وعمليّة الكتابة أشبه بعمليّة الرسم، فكما أنّ اللوحة تفاعل نفسيّ إحساسيّ، ولهذا هي تعكس جانباً إبستمولوجيا من جهة، وجانباً سيكولوجيّاً من جهة أخرى، فكذلك النصّ المكتوب والملفوظ أيضاً.

ولا يبعد أن يكون قد تأثّر في ذلك بالرومانسيّة الأدبيّة أو جذور التفسير الفنّيّ،

وقد كان لها شيوع عامّ في زمانه ، إلّا أنّه حاول أن يزاوج بين الجانب الكلاسيكيّ للتأويليّة (الهرمنيوطيقيا) والأدبيّة الرومانسيّة .

وعلي أيّ حال ، فإنّ (شلاير) انتهى إلى أنّ قواعد الفهم التي تعالج الجانب الموضوعيّ لا تنفع لفهم النصّ ، بل لا بدّ من دراسة الجانب الذاتيّ وفهم قواعده ، وحيث إنّ هذا الجانب معقّد جدّاً ، خصوصاً مع اختلاف زماني المتكلّم والمفسّر ودرجة تفاوت المستوى الثقافيّ بينهما ، فالأصل أن يقع فيه الإنسان في الخطأ ، لهذا ينبغي أن يُهتمّ بدراسة قواعد تجنب سوء الفهم ، وبهذا بدأت مرحلة (الهرمنيوطيقيا الرومنسيّة) ، وهي مرحلة تطالب المفسّر بالتحليق بعيداً عن موقعه الثقافيّ والنفسيّ إلى موقع الملقي والمؤلّف للوقوف على الجوانب الذاتيّة لفهم النصّ .

وقد كان تعميم (الهرمنيوطيقيا) لغير النصّ الدينيّ ، وغير النصّ المكتوب من نتائج (شلاير ماخر) ، ولعظم الدور الذي قام به في هذا الصدد عبّر عنه (ديلتاي) بأنّه : (كانت الهرمنيوطيقيا) .

وهذه المرحلة كسابقتها ترى أصالة للنصّ كحافظ لمراد المؤلّف ، وأنّ القارئ يمكن أن يصل إلى مراد المتكلّم المحدّد وغير القابل للقراءات المتعدّدة ، ولكنّها ترى الطريق إلى ذلك أكثر وعورة ومشقّة ، وأنّ مراد المتكلّم قد يكون أوسع ممّا تعطيه قواعد اللغة والمحاورة العامّة ، وأنّ إدراكه يتوقّف على ملاحظة السجّل الثقافيّ للمتكلّم كاملاً في جميع الصعد الثقافيّة ، وفي بعض كلماته (شلاير) يمكن أن يفهم المفسّر كلام المتكلّم بنحو أعمق من فهم المتكلّم بسبب تطوّر العلوم وتراكمها التكامليّ .

إنّ إشكاليّة ارتباط النصّ بالجانب النفس للمؤلّف ، وصعوبة الوقوف على الخارطة الثقافيّة لأيّ مؤلّف ، كانت في القرن التاسع عشر تطال جميع العلوم الإنسانيّة بما في ذلك التاريخ ، فإنّ فهم التاريخ وتفسير قصاصاته ، والربط بينها ، يتوقّف على فهم جميع الملابسات الحاكمة على الحدث في موقعه الزمنيّ

الخاصّ ، وحيث إنّ قارئ التاريخ لا ينتمي إلى ذلك الموقع ، فإنّ معطياته تبقى نسبية لا إطلاق فيها ، وللتخلّص من هذه الإشكاليّة حاول (ديلتاي) أن يعمّم القواعد التي ذكرها (شلاير) لفهم الجانب الذاتيّ من النصّ لجميع العلوم الإنسانيّة بما فيها التاريخ ، وبهذا جعل (الهرمنيوطيقيا الرومنسيّة) متكفّلة لوضع القواعد العامّة التي تجنّب الباحث سوء الفهم في جميع العلوم الإنسانيّة والتاريخيّة .

المرحلة الثالثة : التأويليّة الفلسفيّة .

وهي المرحلة التي تتعامل مع الفهم كموجودٍ مّا ، وتسعى من أجل معرفة حقيقته وإعطائه تفسيراً ، ففي المرحلة السابقة كانت (الهرمنيوطيقيا) منهجاً لفهم النصّ ، والتعامل فيها مع الفهم كان تعاملاً آليّاً بالنسبة إلى النصّ ، وأمّا في هذه المرحلة فقد حذف النصّ وما عاد مهمّاً بقدر ذات الفهم الذي يراد أن يتعرّف على حقيقته ، وقد بدأت (الهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) على يد : (مارتن هيدجر ت ١٩٧٦) ولكن لم تصبح مذهباً واضح المعالم له تأثير عام في العلوم الإنسانيّة ، لا سيّما اللسانيّات منها ، إلّا على يد تلميذه : (غادامر) ، وقد صار هذا المذهب روحاً لعدّة من النظريّات التي غلّفت بعناوين أخرى ونسبت إلى أشخاص آخرين ، ومن تلك النظريّات نظريّة القبض والبسط في الشريعة التي تبنّاها الكاتب المعروف عبد الكريم سروش وادّعاها لنفسه ، وليست في الحقيقة إلّا تطبيقاً (للهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) .

وترتكز هذه المرحلة على الأمور التالية :

الأمر الأوّل : هو أنّ المفسّر أو المتلقّي ، خاضع لثقافته وتجربته الذاتيّة الخاصّة ، وفي تصوّري أفاد (هيدجر) في هذا الأمر ممّا ذكر (شلاير) في الجانب الذاتيّ للنصّ ، ولكن طبّقه على المتلقّي وليس على الملقي ، لينتهي إلى أنّ كلّ مفسّر يتأثّر ببيئته الثقافيّة في فهم النصّ ، فالفهم القبليّ والتركيب المعرفيّ والثقافيّ

يحدّدان ما يفهمه كلّ مفسّر .

وما يشكل البيئة الثقافيّة مجموعة أمور منها : (العادات ، والتراث ، والقيم ، والأخلاق ، والتفسيرات السابقة للنصّ) .

الأمر الثاني : الظروف الدخيلة في الجانب الذاتيّ للمتلقّي ـ إن صحّ التعبير ـ ليست واحدة وإنّما تختلف من مفسّر إلى مفسّر ؛ لأنّها مختلفة من مكان إلى آخر ومتأرجحة متطوّرة ، وكائن حيّ ذو نموّ من زمان إلى آخر ، ويصعب اتّفاقها في مفسّرين من جميع الجهات .

الأمر الثالث : حيث إنّ المفسّر لا يمكن أن ينفكّ عن العوامل المؤثّرة في الفهم والتي تختلف في المؤلّف والمفسّر من جهة ، وفي المفسّر بالنسبة إلى مفسّر آخر من جهة أخرى ، فلا بدّ وأن تكون المحوريّة للنصّ من جهة فهم المفسّر لا مراد المؤلّف ، وحيث إنّ المفسّرين لا يمكن أن يجتمعوا على فهم واحد ، فالذي ينبغي أن تصبّ الجهود العلميّة في حقل (الهرمنيوطيقيا) لفهمه هو ذات الفهم المختلف والمتعدّد ، ولهذا يرى : (هيدجر) أنّ للنصّ شخصيّة مستقلّة عن المؤلّف ، فليس المهمّ معرفة قصد المؤلّف وحدوده وإنّما ما يفهمه الآخرون من النصّ[١] .

الأمر الرابع : أنّ فهم النصّ كوجود مستقلّ في نفسه لا كموجود للمؤلّف بقدر ما يملك المفسّر من علم وثقافة ، فنوعيّة الأسئلة التي يطرحها المفسّر هي التي تحدّد الفهم ، وحيث إنّ الأسئلة تنبع من الرصيد الثقافيّ الذي يمتلكه المفسّر ، فمستوى الفهم مرهون بالمعلومات السابقة[٢] .

وحيث إنّ المعلومات تتطوّر ، وكلّما تطوّرت العلوم وتقدّمت التجارب ، فإنّ الفهم لأيّ نصّ يتطوّر ، وبالتالي لا يمكن أن نظفر بفهم نهائيّ إلّا في آخر لحظات

---

(١) راجع هرمنوتيك مدرن : ٢١٠ .

(٢) راجع إشكاليات القراءة : ٣٦ .

اليوم الأخير من هذا الكون، وهذا ما كان يكرّره كثيراً (سروش) في نظريّته القبض والبسط التي لا تعدو كونها ترجمة فارسيّة مع تطبيق خاصّ (للهرمنيوطيقيا الفلسفيّة).

إنّ الطابع العامّ لهذه الأمور المتقدّمة يتمثّل في: (أنّ المفسّر هو المحور، وأنّ النصّ ينفكّ عن مراد المؤلّف)، وهذا الطابع العامّ تشترك فيه توجّهات فكريّة حديثة منها البنيويّة التي ترى كلّ نصّ كالوثيقة ذات الرموز الخاصّة، ولكي يتحقّق الفهم لا بدّ من فكّ الرموز بقطع النظر عن المؤلّف، فكما أنّ فتح أقفال الحديد بمفاتيحها من دون دخل للصانع، فكذلك أقفال المعاني المتمثّلة في النصوص، من هنا عنون البنيويّ (رولان بات) إحدى مقالاته بعنوان: (موت المؤلّف).

وبهذا يكون فهم المؤلّف إحدى القراءات المتعدّدة، ولا يعبّر عن أكثر من لحظة إحداث النصّ، وبلحاظ الاستمرار يفقد تفرّده في الفهم وتنازعه فيه أفهام جميع المفسّرين، ويكون المؤلّف من حيث الحكم كأيّ مفسّر من المفسّرين، ويمكن أن يمثّل لهذه الاستقلاليّة بالتمثال، فإنّه ليس من المهمّ معرفة قصد الناحت وما كان يختلج في صدره حال عمليّة النحت، وإنّما المهمّ ملاحظة نفس النتاج كحالة ثابتة متعدّدة الأغراض يمكن أن يستلهم منها ما لم يكن وارداً في ذهن النحّات نفسه.

الأمر الخامس: عدم وجود ميزان ومعيار يمكن أن نقيّم به الأفهام المتعدّدة؛ لأنّ لكلّ فهم مبرّراته الذاتيّة، كما أنّ كلّ معيار يذكر هو في نفسه فهم خاصّ خاضع لتجارب معرفيّة خاصّة.

هذه تقريباً الملامح العامّة (للهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) فهي جدليّة نسبيّة لا يوجد فيها جانب موضوعيّ ثابت وإن حاول بعض أصحابها أن يبرز جانباً موضوعيّاً كـ: (ريكور) و: (هيرش) كترميم للنسبيّة التي وقع فيها (مارتن هيدجر) و (غادامر).

النقطة الثالثة

في تقييم المرحلة الرومنسيّة (للهرمنيوطيقيا)

هذه المرحلة فيها جهات مقبولة ، ولا يوجد مانع من تأييدها وقبولها ، كجعل فهم مراد المتكلّم للنصّ محطّاً للاهتمام بعد جعل مراد المتكلّم هو المحور والنصّ هو الحافظ الأمين عليه فيما إذا روعيت ضوابط اللغة وقواعد المحاورة العامّة . نعم ، هناك جهات أخرى غير مقبولة منها :

الجهة الأولى: أنّ الجانب الذاتيّ للنصّ الذي ذكره (شلاير) ليس مطّرداً في جميع النصوص بما فيها النصّ الدينيّ ، فإنّ القرآن ـ على سبيل المثال ـ صادر عن الله تعالى ، والله ليس خاضعاً لظروف زمكانيّة خاصّة وتجربة ثقافيّة شخصيّة ، وبالتالي لا نتصوّر في نصوص الشرع المقدّسة جانباً ذاتيّاً وراء الجانب الموضوعيّ ، فينحصر الطريق في فهمها في معرفة القواعد العامّة التي تحكم نظام التحاور في اللغة ، ولكن في زمن الخطاب لا زمن التلقّي . نعم ، في النصوص التي تنقل بالمعنى يكون للكلام عن الجانب الذاتيّ مجال ، ومعالجته تتمّ إمّا بتحصيل الوثوق بالملابسات الذاتيّة ، أو الدليل القطعيّ على حجّيّة ما يدلّ عليه النقل البديل الذي يفترض فيه أن يكون محافظاً على النصّ الأصيل الذي يراد نقل معناه .

الجهة الثانية: دعوى إمكانيّة أن يفهم المفسّر من النصّ أكثر ممّا يفهم المؤلّف منه .

فإنّ هذه الدعوى محلّ تأمّل في ظلّ (الهرمنيوطيقيا الرومنسيّة) التي تجعل الأصالة للنصّ بما هو حافظ لمراد المؤلّف ؛ لأنّ الدلالات الزائدة حينئذٍ لن تكون مدلولاً للنصّ حال صدوره عن المؤلّف ، وإنّما للنصّ في نفسه بلحاظ المخزون الثقافيّ للمتلقّي ، وأين هذا من فهم النصّ في جوّه الخاصّ . نعم ، يتصوّر هذا فيما

إذا لم يحسن المؤلّف تركيب المفردات فأضاف أو أنقص النصّ بنحو جعله يفيد معنى إضافيّاً أو آخر ،كما أنّه يتصوّر فيما إذا كان للمعنى المفاد لوازم عقليّة أو عرفيّة غفل عنها المتكلّم مع عدم كونها جزءاً من المدلول الوضعيّ لمفردات النصّ نفسه .

وكيف كان فلا يعقل ذلك في النصّ الدينيّ الصادر من الكامل المطلق الذي لا يعزب عنه شيء وهو محيط بكلّ شيء .

النقطة الرابعة

في تقييم المرحلة الفلسفيّة (للهرمنيوطيقيا)

ويمكن أن يسجّل عليها عدّة ملاحظات :

الملاحظة الأولى: لزوم انسداد باب الحوار والتخاطب ، وفقد جمع النصوص لخاصّيّة الحكاية ، بيان ذلك :

إنّ الغرض من التكلّم والكتابة ليس إيجاب تلفّظ بحروف أو رسم خصوص على لوح أو ورق ، وإنّما إفادة المعاني ونقل ما في الذهن إلى ذهن آخر ، ولولا أنّ المتكلّم والكاتب يرى إمكانيّة فهم مراده من المتلقّي لما أقدم على التكلّم ، فلو قلنا بـ: (الهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) القاضية بأنّ الفهم مرهون بالمعلومات السابقة ومقدار ما يطرحه المفسّر عن النصّ من أسئلة ، وأنّ هذه المعلومات والأسئلة لا يجتمع عليها اثنان ، سواء كان أحدهما مؤلّف أو كانا مفسّرين ، فلماذا يتكلّم المتكلّم ومراده لا يفهم ، وعن أيّ شيء يبحث المفسّر في النصوص لتحصيل إقرار تارة أو إنكار أخرى ، أو شهادة ثالثة ، ولماذا أصحاب (الهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) كتبوا الكتب لشرح نظريّتهم وهم يعلمون بأنّ القارئ لكتبهم ونصوصهم مهما كان يختلف عنهم ولا يمكن أن يفهم كلامهم كما يفهمونه هم ! وهكذا يلزم من تاريخيّة الفهم سدّ باب الخطاب والتحاور ومحاولة تفهم النصوص .

ومن هنا أكّد كلّ من : (هابرماس) و : (كارل اتو) على التأويليّة الفلسفيّة بلزوم انسداد باب النقد والتقييم لأي نصّ أو تفسير.

الملاحظة الثانية: هي أنّ تعمّم النسبيّة لجمع النصوص في غير محلّه، ولعلّ سبب الاشتباه من أصحاب هذه النظريّة هو أنّهم لاحظوا نوعين من الاختلافات الواقعة :

النوع الأوّل: الاختلاف العرضيّ بين المفسّرين في كثير من النصوص المجملة والظاهرة.

وهذا قد يكون سببه اختلاف قوّة المفسّر في معرفة القواعد والقرائن وليس نسبيّة الفهم في نفسه، بمعنى أنّ تطبيق قواعد اللغة الثابتة مع ملاحظة القرائن العامّة والخاصّة من القواعد الثابتة والمحفوظة. نعم، قد يتفاوت مستوى المفسّر في معرفة القواعد والقرائن ويختلف الفهم، وليس هذا من تاريخيّة الفهم في شيء.

النوع الثاني: الاختلاف الطوليّ كالاختلاف في حقيقة الشمس التي يدلّ عليها قوله تعالى : ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ**﴾[1]، فكون الشمس جسماً غازيّاً أو صلباً أصغر من الأرض أو أكبر ممّا وقع الخلاف فيه، ولكن هذا الخلاف لا ربط له بدلالة الكلمة على معناها، وقد يتصوّر أنّ هذا الاختلاف من مؤيّدات نسبيّة الفهم، وليس الأمر كذلك.

الملاحظة الثالثة: هي أنّ الكلام، سواء كان مكتوباً أو ملفوظاً، تارة يكون صريحاً لا يحتمل أكثر من معنى، ودلالته على المقصود حينئذٍ قطعيّة، كدلالة قولنا : (جاء أحد عشر رجلاً) على العدد الخاصّ.

وأخرى تكون دلالته ظهوريّة يحتمل فيها أكثر من معنى، ولكن أحدها هو

---

(١) التكوير ٨١: ١.

الأقرب، وهنا يكون المدار مدار الظاهر، ولكن بحسب قواعد اللغة المشتركة الثابتة في زمن صدور النصّ وهو ما يعبّر عنه علماء الأصول بالظهور الموضوعيّ في مقابل الذاتيّ الذي يتأثّر بملابسات خاصّة تختلف من مفسّر إلى آخر، وهذا الظهور هو مقصد العقلاء في باب التحاور؛ إذ مطلوبهم تحصيل الوثوق المعتبر عقلائيّاً، والعقلاء في كثير من العلوم لا يتحصّلون على أكثر من الاطمئنان، ويعوّلون عليه لأنّه عندهم بمنزلة اليقين عملاً، وتحصيل اليقين في القضايا بشكل عامّ نادر ولعلّه لا يتجاوز مسائل الفلسفة والرياضيات وما شاكلها في الوضوح.

وأمّا الكلام المجمل الذي فيه احتمالات متكافئة فلا عبرة به إلّا مع القرائن التي ترجّح إحدى محتملاته.

الملاحظة الرابعة: من المشاهد وجود قضايا ذات فهم مشترك مع اختلاف الناس في الزمكان والعادات والثقافة، ومنها قولك: (١ + ١ = ٢) وقولك: (العلّة أقوى من المعلول)، وقولك: (المريض بحاجة إلى علاج)، وهذه صخرة صلبة تتكسّر عندها أمواج نسبيّة (الهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) العامّة.

فإنّ هذا يكشف لنا عن أنّ الفهم واحد مع اتّحاد الظروف، وهي قد تتّحد في كثير من القضايا، وإذا التفتنا إلى أنّ المتكلّم الحكيم هادف ويريد إيصال مراده ولهذا يعتمد على قواعد المحاورات العامّة الواضحة للجميع، فالأصل فيه بمقتضى عقله وحكمته ألّا يوظّف قرائن لها دخل في فهم المعنى ولكنّها خاصّة لا يدركها إلّا هو، وبهذا نقف على حكم النصّ الدينيّ الصادر من الله الحكيم المحيط بجميع الحيثيّات بامتداد عمود الزمان.

الملاحظة الخامسة: تفترض (الهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) أنّ المعلومات السابقة تؤثّر على فهم النصّ، وهذا صحيح بعد الالتفات إلى أمرين:

الأمر الأوّل: ما ذكرناه سابقاً من ضرورة التمييز بين الظهور الذاتيّ والموضوعيّ.

الأمر الثاني : أنّ المعلومات الأسئلة التي يطرحها المفسّر على النصّ دورها استنطاق النصّ ، لا أنّ النصّ صامت فرغ من المعاني ، وهذه الأسئلة وتلك المعلومات تملؤه بالمعاني .

والمعلومات السابقة عند المفسّر إمّا القواعد العامّة للمحاورات كمعرفة دلالة الكلمات الأفراديّة والتركيبيّة ، والقرينة وذي القرينة ، والأساليب البيانيّة والبلاغيّة والتحسينات ونحوها ممّا يدرس في كتب اللغة وأصول الفقه ، وهذه ثابتة ، وأمّا معلومات توجب توارد ملزومات المعنى المفاد بالنصّ ، فتنقدح أسئلة في ذهن المفسّر ، نظير معلومة أنّ العقاب لا يحسن إلّا للعاقل التي تولّد من قراءة قوله تعالى : ﴿**وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ**﴾[1] السؤال التالي : لماذا تحشر مع أنّها لا تقبل الحساب لعدم العقل ؟

وهذه المعلومات تؤثّر في ما يستفاد من النصّ ، ولكن من جهة تعميق المعنى طولاً ولا دخل لها في فهم المعنى من النصّ . نعم ، بعض هذه المعلومات قطعيّة كالقرائن العقليّة ، وهي توجب تأويل النصّ أو تقييده وتخصيصه ، ومثل هذه المعلومات لا ننكر تأثيرها على الفهم ، ولكن هذا لا يعني نسبيّة الفهم لأنّ هذه القواعد يمكن أن يدركها جميع الناس ، ومن يغفل عنها ويزل فهمه ، لا يمكن أن يعدّ فهمه قراءة معتبرة وإنّما هي اشتباه ، فكم فرق بين أن نعتبر هذا الاشتباه تفسيراً بالرأي ونلغيه من الاعتبار ، وبين ما تدعو إليه (الهرمنيوطيقيا الفلسفيّة) من اعتباره أمراً ضروريّاً لا تنفكّ عنه عمليّة الفهم .

الملاحظة السادسة : وهي تبتني على أدلّة العقل بوجود الله وصدق النبيّ ، فإنّ النصوص الدينيّة الصادرة عنهم صراحة تفيد محورة النصّ ككاشف عن معنى ثابت هو مراد المتكلّم ، ومن تلك النصوص الآيات الآمرة بالتمسّك بالقرآن والعمل

---

(١) التكوير ٨١: ٥ .

بـه ، وحـديث الثـقلين ، وإرجـاع المـعصومين إلى أحـاديث النـبيّ صلى الله عليه وآله والأئـمّة السابقين عليهم السلام .

الملاحظة السابعة : إشكال الدور الذي أشار إليه (شلاير ماخر) ، حـيث ذكـر أنّه لو كان فهم النصّ تتوقّف كلّ المعلومات المرتّبة بالمؤلّف ، ومنها معرفة حـياته ولا يمكن الإحاطة بـحياته إلّا بـفهم نـصوصه ، فـيتوقف فـهم نـصوصه عـلى فـهم نصوصه .

هــذه وغـيرها بـعض المـلاحظات التـي تـرد عـلى (الهـرمنيوطيقيا الفـلسفيّة) التي أسّست من بلاد الغرب وطار بها بعض مثقّفي العرب والفرس فرحاً وأرادوا بها إسقاط حجّيّة النصّ الدينيّ ، وفهم الفقهاء المتخصّصين المـعتمدين فـي نـتائجهم على قواعد الفهم المقرّرة عند العقلاء والشرع .

الفصل الخامس عشر

اجتماعيّات

عوامل التكامل الجوهريّ للمجتمع[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله العلي العظيم في كتابه الكريم:

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2]

آمنّا بالله، صدق الله العليّ العظيم

سيكون البحث حول (عوامل التكامل الجوهريّ للمجتمع) في نقطتين:

النقطة الأُولى

تحديد المراد من التكامل الجوهريّ للمجتمع

والبحث في هذه النقطة في محورين:

المحور الأوّل: تحديد المراد من المجتمع.

هنالك مفهومان مختلفان: مفهوم الفرد ومفهوم الجماعة، الفرد يشكّل جزء من الجماعة؛ لأنّ الجماعة عبارة عن مجموعة من الأفراد، ومن الخطأ أن نتصوّر

---

(١) **محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٥/١/٢هـ.**

(٢) الرعد ١٣: ١١.

أنّ مفهوم الجماعة مساوياً لمفهوم المجتمع ، فإنّه في اصطلاح علماء الاجتماع ليس كلّ جماعة يطلق عليها لفظ المجتمع ، بل لا بدّ من توفّر عناصر خاصّة ، حاول علماء الاجتماع إبرازها في تحديد وتعريف هويّة المجتمع ، وقدّموا في ذلك مجموعة من التعريفات منها : ما قدّمه (فيليبس) فقد عرّف المجتمع بأنّه : « مجموعة من الأفراد ينظرون إلى أنفسهم كجماعة مستقلّة ، وينظر الناس إليهم كذلك » .

ومنها : ما قدّمه (همنز) حيث عرّف المجتمع بأنّه : « مجموعة أفراد يتواصلون فيما بينهم في مدّة كافية على أن يكون هذا التواصل مباشراً وجهاً لوجه » .

ومنها ـ وهو أفضل تعريف قدّم ـ : ما ذكره (زندان) وغيره من أنّ المجتمع : « مجموعة أفراد تتميّز بخواصّ وصفات مشتركة ، تلك الخواصّ والصفات تنقسم إلى قسمين :

القسم الأوّل : هي المصالح والحاجات .

القسم الثاني : هي العقيدة والثقافة والقوانين والأعراف التي تنظّم علاقة أفراد الجماعة .

فإذا وجدت جماعة تشترك في مصالح ويربطها مصير واحد ، وأيضاً تعتقد بعقيدة واحدة متقاربة ، أو عندها ثقافة مشتركة ، أو يوجد قانون مشترك ينظّم علاقتها فيما بينها ، فهي تعيش مجتمعاً واحداً .

وقد طرح علماء الاجتماع سؤالاً وحاولوا الإجابة عليه :

وهو أنّ الإنسان هل فطر على أن يكون في مجتمع ؟ هل الإنسان اجتماعيّ بالطبع ؟ هل جُبل الإنسان على أن يميل إلى الإنسان الآخر ويجتمع معه ، أم أنّ الاجتماع أمر اضطراريّ يضطرّ إليه الإنسان وليس أمراً فطريّاً تقتضيه الفطرة ؟

في مقام الجواب على هذا السؤال طرحت نظريّتان :

النظريّة الأولى: التي تقول: الإنسان ليس اجتماعيّاً بالطبع، الإنسان فطر على حبّ ذاته يسعى من أجل مصالحه، ولو كان يتمكّن من تحقيق هذه المصالح لوحده يعيش لوحده. نعم، هو يميل نحو تحقيق مصالحه، وحيث لا يتمكّن من تحقيق بعضها بمفرده فهو يميل نحو الإنسان الآخر ليستخدمه في سبيل تحقيق المصالح، فالإنسان مستخدم وليس اجتماعيّاً، هو يميل إلى الآخر لتحقيق مصالحه ولو تحقّقت تلك المصالح لما مال إلى الاجتماع أبداً.

من علمائنا الذين يرون هذه النظريّة العلّامة الطباطبائيّ ﵀.

النظريّة الثانية: ترى أنّ الإنسان جبل وفطر على أن يكون اجتماعيّاً، الإنسان لو تحقّقت له جميع الحاجات النفسيّة والبدنيّة ولكن لم يكن في مجتمع فهو يبقى يشعر بنقص ووحشة، ويشعر بحاجة إلى الانتماء ليكون مع غيره، فالاجتماع يلبّي حاجة طبيعيّة في الإنسان، وليس مجرّد أمر يضطرّ إليه.

هذه النظريّة أيضاً ذهب إليها بعض علمائنا كالشيخ المطهّريّ ﵀.

قدّمت مجموعة من الأدلّة على هذه النظريّة من هذه الأدلّة أدلّة علميّة تعتمد على الاستقراء والملاحظة، وبعض هذه الأدلة أدلّة تعبّديّة، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾[1]، من استدلّ بهذه الآية يقول: دلّت هذه الآية على أنّ الباري تعالى لمّا خلق الإنسان جعل الإنسان شعباً وقبيلة، فالقبائل والشعوب والمجتمعات إنّما هي بجعل من الله تبارك وتعالى، بمعنى أنّ الله فطر الإنسان عليها، وهذا يعني أنّ الإنسان فطر على أن يكون اجتماعيّاً.

الشيخ الصدوق نقل رواية في كتاب علل الشرائع حاول البعض أن يستفيد

---

(١) الحجرات ٤٩: ١٣.

منها في إثبات فطريّة المجتمع، الرواية تقول: «**سُمِّيَ النِّسَاءُ نِسَاءً لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِآدَمَ عليه السلام أُنْسٌ غَيْرُ حَوَّاءَ**»(١).

ويرى المستدلّ أنّ الرواية تدلّ على: أنّ آدم مع أنّه كان في الجنّة، والجنّة ﴿**لَهُم مَا يَشَاءُونَ**﴾(٢)، بإمكان الإنسان أن يتحصّل فيها على ما يريد بمجرّد أن يريد، لا يحتاج إلى سعي، إلّا أنّه ومع ذلك ما كان يشعر بالأنس، متى شعر بالأنس؟ لمّا تحقّق الاجتماع والمجتمع، لمّا خلق الله تعالى فرداً آخر من جنسه، حينئذٍ تحقّق الأنس، البعض يحاول أن يستفيد من هذا المعنى أنّ الإنسان في نفسه يشعر بالوحشة لولا المجتمع، فالمجتمع يشكّل له حاجة فطريّة.

ولا نريد أن نعلّق على هذا النحو من الاستدلال ونكتفي بهذا المقدار في المحور الأوّل.

المحور الثاني: في تحديد المراد من التكامل الجوهريّ.

العرف يستخدمون كلمة التكامل ويقصدون به الانتقال من مرحلة النقص إلى مرحلة الكمال.

الفلاسفة عندهم هنا كلمة يقولون: التكامل الذي هو خروج من النقص إلى الكمال، لا يكون إلّا بحركة اشتداديّة ينتقل فيها الموجود من الوجود بالقوّة في مرحلة القوّة إلى مرحلة الفعليّة، وحتّى يتّضح هذا المعنى أضرب لكم مثالاً، وهو تكامل الإنسان، الإنسان في أوّل نشأته كيف كان؟ كان تراباً.

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى**

(١) علل الشرائع: ١: ١٧.

(٢) الشورى ٤٢: ٢٢.

﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[١].

فنحن كنّا تراباً، ثمّ هذا التراب تحوّل إلى نطفة، والنطفة ليست هي الكمال النهائيّ للإنسان، بل هي مرحلة من مراحل تكامل الإنسان، النطفة يعبّر عنها الفلاسفة بالوجود بالقوّة بالنسبة إلى الإنسان، أي النطفة تحمل في ذاتها استعداداً وقابليّة لأن تصبح إنساناً.

ما الفرق بين نطفة الحيوان ونطفة الإنسان؟ نطفة الحيوان لا يمكن أن تصبح إنساناً بينما نطفة الإنسان يمكن أن تصبح إنساناً؛ لأنّ الله تعالى أودع فيها استعداداً للإنسانيّة، هذا الوجود الاستعداديّ يسمّى بالوجود بالقوّة، فإذا خرجت من هذا الاستعداد من القوّة وأصبحت بالفعل إنساناً ترتّبت عليها آثار الإنسانيّة يتحقّق التكامل وهو الخروج من القوّة إلى الفعل، من مرحلة الاستعداد وقابلية أن تتحوّل هذه إلى إنسان إلى مرحلة الإنسانيّة بالفعل، التكامل الذي هو انتقال من مرحلة النقص إلى مرحلة الكمال من مرحلة القوّة إلى مرحلة الفعل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: هو التكامل الشكليّ، والمقصود به أن يتكامل الموجود في أعراضه في الأمور اللّاحقة به من دون أن يتكامل في جوهره، نظير أن تتكامل التفّاحة في لونها، إذا اشتدّ لون التفّاحة وقع تكامل، ولكنّه في اللون، واللون عرض ليس مقوّماً لحقيقة التفّاحة.

القسم الثاني: هو التكامل الجوهريّ، ألّا يتغيّر الإنسان أو الموجود في أعراضه فقط، بل يتغيّر في ذاته وهويّته، فذاته تتغيّر وتتطوّر، تنتقل من مرحلة إلى مرحلة أخرى، نظير تبدّل النطفة وانتقالها إلى علقة، ثمّ مضغة، ثمّ تتحوّل إلى موجود مزيج من عظم ولحم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً**

---

(١) الحجّ ٢٢: ٥.

فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾(١). هذا التغيّر الذي طرأ على النطفة ليس تغيّراً في الكمّ والحجم بل هو تغيّر في الجوهر والحقيقة، هذه المادّة كانت شيئاً ثمّ صارت شيئاً آخر، وجوداً آخر يختلف عن الوجود الأوّل.

المجتمع ـ يا أيّها الأحبّة ـ كأي موجود حادث في هذه النشأة، أوّل ما يبدأ يبدأ بسيطاً عبارة عن علاقات عفويّة بين أفراد المجتمع ثمّ يتطوّر هذا المجتمع وتتطوّر علاقاته، والمجتمع في تطوّره تارة يتطوّر تطوّراً شكليّاً وأخرى جوهريّاً، والتطوّر الشكليّ للمجتمع مثل أن يتطوّر المجتمع في اللغة، في كيفيّة التعبير، هذا تطوّر ولكن تطوّر في اللغة، من التغيّر والتطور الشكلي أن يتطوّر المجتمع فيما يسمى بالبنية التحتية، في العمران في تخطيط الشوارع، وأن يتطوّر الإنسان في وسائل الاتصال ووسائل الانتقال و يعتمد في تطوّره في هذه الأمور على معارف مجتمعات أخرى على خبراء من الخارج، هنا وقع تطوّر ولكنّه شكليّ وليس مضمونيّاً.

التطوّر المضمونيّ للمجتمع هو التطوّر الذي يحصل لتطوّر أفراد المجتمع، المجتمع مجموعة أفراد، الأفراد هم الذين يشكّلون المجتمع، إذا تطوّر الأفراد في مستوى الثقافة والوعي، إذا صار عند الأفراد قدرة على تحديد الأهداف وعلى وضع خطّة محكمة والتوصّل إلى تلك الأهداف بإرادة مستقلّة حينئذٍ يكون المجتمع متطوّراً تطوّراً جوهريّاً ومضمونيّاً، وهذا النحو من التطوّر هو الذي ندب إليه القرآن الكريم، قال تبارك وتعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ** ﴾ هذه الآية تتحدّث عن تغيّر المجتمع وتغيّر القوم ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ** ﴾ وتبيّن أنّ التطوّر الحقيقيّ في تغيّر نفوس أفراد

---

(١) المؤمنون ٢٣: ١٤.

المجتمع ، إذا لم تتغيّر نفوس أفراد المجتمع لم تزدد هذه الأفراد وعياً ، وثقافة ، وقدرة على التغيير ، فالقرآن الكريم يحكم بأنّ هذا المجتمع لم يتغيّر ، وإن تطوّر في العمران ووسائل الاتّصال وطرق الطهي وأنواع اللباس . . . إلخ .

فلا بدّ من تغيّر النفوس ، أن يصبح الفرد واعياً مثقّفاً قادراً على تحديد أهدافه بدقّة ، وقادراً على أن يرسم له طريقاً يوصله إلى التكامل الحقيقيّ للمجتمع .

النقطة الثانية

في بيان الشروط التي لا بدّ منها لتكامل المجتمع في جوهره

هناك مجموعة من الشروط والعوامل إذا تحقّقت يتطوّر المجتمع تطوّراً جوهريّاً ، وأفراده يتكاملون ويتطوّرون في مستوى الوعي والثقافة .

الشرط الأوّل : وجود القانون الإلـهيّ .

الإنسان لأنّه يحبّ ذاته ، ولأنّه يستخدم الآخر لتحقيق مصالحه ، قد يطغى ويجور ويتجبّر ، ويعيق تكامل الآخرين في طريق تكامله ، لهذا هو بحاجة إلى قانون يحول بينه وبين الظلم والجور .

حاجة المجتمعات إلى القانون هي حاجة بديهيّة وواضحة ، ولذا كلّ مجتمع عقلائيّ توجد فيه مجموعة من القوانين والأعراف التي تضبط علاقة المجتمع .

الذي نريد أن نقوله : هو أنّ أي قانون لكي يكون نافعاً في تحقيق العدالة الاجتماعيّة ، وبالتالي يمكن أن يحقّق التكامل المتوازن لأفراد المجتمع لا بدّ وأن يكون صادراً من الله تعالى ، لماذا ؟

لأنّ القانون لكي يقوم بدوره ويؤدّي وظيفته لا بدّ من توفّر أمور ثلاثة :

الأمر الأوّل : لا بدّ أن يكون المقنّن غنيّاً عن القانون ؛ لأنّه إن كان مفتقراً للقانون

ربّما يراعي مصلحته الشخصيّة في وضعه وتقنينه للنظام، فيكون القانون مشرّعاً للظلم وعدم المساوة في إعطاء الحقوق بدل أن يكون مكافحاً للظلم ومحقّقاً للعدالة الاجتماعيّة.

من هنا لا بدّ وألّا يكون المقنّن مستفيداً من القانون حتّى نضمن مراعاته للمصلحة العامّة.

ومن الغني عن القانون؟

يقول تبارك وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[١]، كلّ إنسان فقير محتاج والله تعالى هو الغني المطلق.

الأمر الثاني: لا بدّ وأن يكون الواضع للقانون عارفاً بالإنسان، بحاجاته النفسيّة والجسديّة، بطبيعة علاقة الإنسان بالإنسان الآخر، لابّد وأن يكون عالماً بالأمور التي تستجدّ في المستقبل وتؤثّر في علاقة الإنسان، وما هو المالك للعلم التامّ والإحاطة التامّة بالإنسان، وخارج عن نطاق بالزمان والمكان، ويعلم بالآن والمستقبل؟ وبالتالي من هو القادر على وضع قانون يتّصف بالاستمرار ويلبّي حاجة الإنسان على الدوام؟

بلا شكّ هو الله تبارك وتعالى العالم بخلقه ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[٢]، والخالق لكلّ شيء بما في ذلك المكان والزمان، ولا تجري عليه قيود المخلوقات.

الأمر الثالث: هو أنّ المشمول بالقانون لا بدّ وأن يعتقد بأنّ القائم على القانون قادر على أن يرصد أي مخالفة ويعاقب عليها؛ لأنّ الإنسان إذا أمن العقوبة قد يخالف القانون، الإنسان إذا وجد نفسه في العتمة وخارج التغطية غير مرصود

---

(١) فاطر ٣٥: ١٥.

(٢) الملك ٦٧: ١٤.

من قِبل القائم على القانون قد لا يلتزم بالقانون إذا رآه خلاف مصلحته الشخصيّة المنافية للمصلحة العامّة ؛ إذ لا يوجد رادع يمنعه من المخالفة . نعم ، إذا وجد أنّ مخالفة القانون خلاف مصلحته لترتّب عقاب عليها فإنّه سوف يلتزم ، من هنا لا بدّ من عقيدة أنّ القائم على القانون بإمكانه أن يرصد أيّ مخالفة ويعاقب عليها .

ومن القادر على أن يطّلع على الإنسان في سرّه وعلانيته ، ويعاقب الإنسان على أي مخالفة ؟ إنّه الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، وعليه لا بدّ من قانون الله تبارك وتعالى لكي يسير المجتمع سيراً تكامليّاً في مضمونه ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[1] . لا بدّ من قانون الله تبارك وتعالى ليقوم الناس بالقسط .

الشرط الثاني : وجود الكفاءات العلميّة في جميع المعارف البشريّة ، خصوصاً المعارف الحيويّة التي يحتاج إليها المجتمع ، كعلم القانون ـ القانون الشرعيّ والوضعيّ ـ وعلم الإعلام والعلوم الاجتماعيّة التي تندرج ضمن علم الاجتماع كعلم الاقتصاد ، فإنّ المجتمع لكي يتكامل يحتاج إلى الكفاءات العلميّة لأنّها تؤثّر في تكامل المجتمع وقوّته من جهتين :

الجهة الأولى : هي تأصيل الوعي ، تكامل المجتمع بالوعي ، فإنّ قيمة المجتمع ليس بمقدار ما يملك من ثروات مادّيّة وإنّما بمقدار ما تملك أفراد المجتمع من وعي وثقافة وقدرة على التغيير .

مصانع إنتاج الوعي هم المتخصّصون ، الكفاءات العلميّة ، المجتمع الذي ينتظر مجتمعاً آخر يقوم بتثقيف أفراده يقوم بتأصيل الوعي عليه أن ينتظر كثيراً ، وسوف يبقى في محلّه ولن يتطوّر ؛ لأنّ المجتمعات لا تصدّر الوعي والثقافة

---

(١) الحديد ٥٧ : ٢٥ .

إلّا بمقدار ما تنتفع هي ، يمكن أن تُصدّر لك نحواً من العلم ولكن بمقدار ما تنتفع هي لا ما تنتفع أنت . الدول الصناعيّة جعلت قانوناً يسمّى بقانون براءة الاختراع ، أو الحقوق الفكريّة ، وظيفة هذا القانون شرعنة احتكار العلم والثقافة ، هذا القانون يقول : إذا اخترع شخص أو جهة من دولةٍ مّا دواءً أو برنامجاً للأجهزة الذكيّة ـ مثلاً ـ فمن حقّ هذه الدولة أن تحتكر العلم بكيفيّة الاختراع والإنتاج ، وإذا اطّلعت دولة أخرى على هذا العلم لا يجوز لها أن تصنّع ، لا يجوز لها أن تخترع ، بل تبقى مستهلكة ، هذا القانون كان في السابق قانوناً دائميّاً ، كلّ دولة ملزمة بألّا تخترع ما اخترعته الدول الصناعيّة إلى يوم القيامة ، ثمّ قامت الدولة المستهلكة أو الدولة النامية بعقد مؤتمرات وطالبت بإلغاء هذا القانون ، وبعد هذه المؤتمرات خفّضت المدّة إلى ١٥٠ سنة ، ثمّ بعد ذلك خفّضت إلى ٥٠ سنة ، هذا القانون يشرّع احتكار الثقافة ، وهو دليل واضح على أنّ المجتمعات لا تساعد المجتمعات الأخرى مساعدة جوهريّة وواقعيّة ، لهذا على المجتمع هو في نفسه أن يُوجد كفاءات بين أفراده ، حتّى تقوم هذه الكفاءات هي بعمليّة التوعية والتثقيف .

الجهة الثانية : الرصيد العلميّ .

من مظاهر قوّة المجتمع أن يكون عنده رصيد علميّ ، ويقصد به الحضور العلميّ في المؤسّسات العلميّة في الجامعات والكلّيّات والمعاهد العلميّة المعروفة ، بقدر ما يكون للمجتمع علماء لهم تخصّص في علوم مهمّة بقدر ما يكون هذا المجتمع قويّاً ومالكاً لإرادته ، وبالتالي يمكن أن يطوّر نفسه تطويراً حقيقيّاً .

اليهود من أقوى المجتمعات في عصرنا الحالي ، طبعاً يوجد عدّة عوامل ، من ضمن هذه العوامل الرصيد العلميّ ، عدد اليهود في العالم كلّه حسب إحصائيّة ٢٠١٠ لا يتجاوزون ١٤ مليون تقريباً من عدد سكان الأرض ، لكن كم عدد العلماء اليهود ؟ وما هو حجم الرصيد العلميّ عند الصهاينة ؟

جائزة نوبل أسّست سنة ١٩٠١ ، من ذلك التأريخ إلى الآن كافأت تقريباً :

٨٠٠ عالم ، ٢٠٪ من هؤلاء الذين حصلوا على جائزة نوبل يهود ، لا يوجد تناسب بين عدد اليهود في العالم وبين عدد العلماء الذين حصلوا على جائزة نوبل ، نسبة عدد اليهود إلى عدد سكان الأرض لا نصل إلى : ١٪ بينما عدد العلماء اليهود بالنسبة إلى العلماء الدين كرّموا بجائزة نوبل ٢٠٪ **!!**

لأنّ اليهود عندهم هذا الرصيد العلميّ صار مجتمعهم قويّاً ؛ لأنّ سائر المجتمعات صاروا في محلّ الحاجة ، يحتاجون إلى خبراء اليهود ، صار المجتمع اليهودي مهاب الجانب **!**

المجتمعات الإسلاميّة إذا أرادت أن تتطوّر تطوّراً حقيقيّاً عليها أن تهتمّ بالكفاءات العلميّة ، أن يكون عندها خبراء ومتخصّصون في مجالات المعرفة لكي يستغنوا بهؤلاء الخبراء عن المجتمعات الأخرى ، إذا استغنوا ملكوا الإرادة ، إذا ملكوا الإرادة استطاعوا أن يحدّدوا خارطة الطريق نحو الرقيّ والازدهار ، وأن يعملوا بجدّ من أجل تحقيق أغراضهم من دون إملاء الخارجيّ من أطراف تُمارس الوصاية والولاية ، يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «**امْنُنْ عَلىٰ مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَمِيرَهُ ، وَاحْتَجْ إِلىٰ مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَسِيرَهُ ، وَاسْتَغْنِ عَمَّنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَهُ**»(١) .

الإحسان ليس بدفع الأموال فقط بل بدفع المعرفة ، من هنا على المجتمعات الإسلاميّة أن تقدّر الكفاءات العلميّة ، تنزّل هذه الكفاءات في منازلها اللّائقة بحجمها وحجم الدور العظيم الذي يمكن أن تؤدّيه .

الشرط الثالث : الشعور بالمسؤوليّة .

كلّ فرد من أفراد المجتمع يشكّل جزءاً مؤثّراً متأثّراً بالمجتمع ، وهو إمّا يتأثّر سلباً أو إيجاباً ، إذا تطوّر المجتمع فإنّ الفرد يتأثّر ويتطوّر إمّا بنحو مباشر أو غير

---

(١) الخصال : ٢ : ٤٢٠ .

مباشر، إذا تقهقر المجتمع وتخلّف فإنّ الفرد يتأثّر كذلك، لهذا على كلّ فرد أن يشعر بالمسؤوليّة وأنّه مسؤول من موقعه، آباؤنا كبراء السنّ، الذين لديهم خبرة اعتركوا هذه الحياة، حصلت عندهم خلاصة بإمكانهم من موقعهم أن يقدّموا شيئاً من خلال المشورة والنصح، طالب العلم المتخصّص في القانون الشرعيّ بإمكانه أن يقدّم من موقعه، الخبير الاجتماعيّ، الطبيب، المدرّس، وهكذا بإمكان كلّ هؤلاء أن يساعدوا ويقدّموا إذا أحسّوا بالمسؤوليّة.

الشيخ الكلينيّ ﵀ عقد باباً في الكافي بعنوان: (الاهتمام بأمور المسلمين) نقل فيه هذه الرواية عن الإمام الصادق ﵇: «**مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ**»(١) الشعور بالمسؤوليّة والاهتمام بأمر المجتمع جزء لا يتجزّأ من شخصيّة المسلم، لا يمكن أن نفكّك بين المسلم وبين الهمّ العامّ، الرسول ﷺ يسئل عن أحبّ النّاس إلى الله؟ فأجاب: «**أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ**»(٢). من كان أكثر عطاءً للناس فهو الأحبّ والأقرب، للأسف الكثير من شبابنا لا يوجد عندهم همّ اجتماعيّ، فقط يهتمّون بأنفسهم، مثلاً: إذا أراد بعض الشباب أن يتخصّص في الدراسة الأكاديميّة يبحث عن التخصّص الأسهل الذي يكون أسرع درّاً للرزق، ولا يفكّر في اختيار تخصّص يكون أنفع للمجتمع لأنّه غير مستعدّ أن يبذل جهداً أكثر تعباً من أجل أمّته!!

والبعض قد وفّق وحصل على تخصّص مطلوب له تأثير اجتماعيّ صار كفاءة بإمكانه أن يؤثّر في حركة المجتمع إيجاباً، ولكنّه للأسف منكفئ على نفسه، يتعامل مع وظيفته كمصدر رزق من البيت إلى مكان العمل، ومن مكان العمل إلى البيت، وكثير من الناس يحسنون فنّ الانتقاد فقط، يتفرّجون على الذين يعملون من طلّاب

---

(١) الكافي: ٢: ١٦٣.

(٢) مستدرك الوسائل: ١٢: ٣٩٠.

العلم وغيرهم ، ويمارسون الانتقاد غير البنّاء ، من دون أن يأخذوا زمام المبادرة !!

من الدروس المهمّة التي نأخذها من ثورة الحسين عليه السلام درس الشعور بالمسؤوليّة ، ألّا يعيش الفرد فرداً لنفسه وإنّما يعيش فرداً لأمّته ، فهو جزء من الكيان ، الإمام الحسين عليه السلام كان في مدينة جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ، فجاء كتاب يزيد بن معاوية يطالب والي المدينة بأخذ البيعة من الحسين على نحو التنصيص ، والإمام الحسين عليه السلام بإمكانه أن يتخلّص من القتل فيبايع يزيد ، وهذا الفعل لن يكلّف جهداً ، ولكنّ الإمام عليه السلام كان يعلم أنّ هذه البيعة تجهز على جهود رسول الله ، وأمير المؤمنين ، والإمام الحسن ، والصدّيقة الزهراء عليها السلام ؛ لأنّ المجتمع وصل عند مفترق طرق ، الأمّة بلغت في الفساد الذروة ، وامتزج فيها الدين بممارسات الحاكمين ، وصار قول السلطان ديناً ، فالحاجة إلى الإصلاح والتغيير ماسّة وملحّة فقرّر الحسين عليه السلام أن يصلح ولو كان على حساب شخصه ، ولو كان في الإصلاح قتله وسفك دمه وقتل الطليعة الرساليّة التي كانت معه ، فكتب إلى أخيه محمّد بن الحنفيّة : « **وَأَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشِراً وَلَا بَطِراً ، وَلَا مُفْسِداً وَلَا ظَالِماً ، وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي صلى الله عليه وآله أُرِيدُ أَنْ آمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي** » ، ثمّ قال كلمته المشهورة : « **لَا وَاللهِ لَا أُعْطِيكُمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الذَّلِيلِ ، وَلَا أَفِرُّ فِرَارَ الْعَبِيدِ** »[١] .

---

(١) بحار الأنوار : ٤٤ : ١٩١ .

العالم الافتراضيّ بين الأهمّيّة والوظيفة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله العليّ العظيم في كتابه الكريم:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[2]

صدق الله العليّ العظيم

الإنترنت من أهمّ الروافد المعرفيّة ووسائل الاتّصال في الوقت الحالي، فعدد الذين يستخدمون الإنترنت يبلغ مليارين وخمسمئة مليون، مليار وأربعة وثمانون مليوناً يستخدمون الفيس بوك، وستّمئة مليون يستخدمون تطبيق الواتساب، على ما قاله (جان كوم) مؤسّس هذا التطبيق.

وعدد الذين يستخدمون الإنترنت في ازدياد دائم، في العالم الماضي ازداد عدد المستخدمين **١٣٥** مليون، ويتوقّع مثل هذا العدد في السنوات اللّاحقة.

في بلادنا أيضاً الإنترنت يشهد إقبالاً كبيراً، فقد دخل النت في بلادنا سنة **٩٧** وصار متاحاً لعامّة الناس بعد سنتين تقريباً في: **٩٩**، وفي سنة: **٢٠٠٠** كان عدد المستخدمين مئتي ألف مستخدم، في سنة: **٢٠٠٥** ارتفع إلى مليونين وخمسمئة ألف.

---

(١) **محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٦/١/٩هـ.**

(٢) النور ٢٤: ١٩.

حسب إحصائيّة النشر الإلكترونيّة لهيئة الاتّصالات الآن يبلغ عدد مستخدمي الإنترنت : ١٦ مليون ، النسبة الأكبر للشباب والأحداث ، نسبة الشباب الذين تقلّ أعمارهم عن : ١٨ سنة من مستخدمي الإنترنت في بلادنا : ٦٠٪ ، وهذا يستدعي اهتمام الباحثين الاجتماعيّين والتربويّين .

انطلاقاً من أهمّيّة الإنترنت نتحدّث في نقطتين :

النقطة الأُولى

في تأثير الإنترنت على الفكر والسلوك

ونتحدّث في هذه النقطة في محورين :

المحور الأوّل : تأثير الإنترنت على الفكر والعقيدة .

الإنترنت له تأثير كبير على عقيدة وإيمان وفكر وتوجّه مستخدميه لأنّه يشكّل بحراً كبيراً ترفده جميع الثقافات ، وكلّ مدينة ، بل قرية تطلّ على ساحل من سواحل هذا البحر الكبير ، والثقافات تعرض في النت بمستويات مختلفة ، هناك عرض مبسّط ومتوسّط وعميق ، والثقافات المختلفة تذكر لها توجيهات وأدلّة وتقريبات مختلفة ، فمن الطبيعي أن يشكّل النت ـ وهو عاصفة من الثقافات والنظريّات والتوجّهات المختلفة ـ تحدّياً لفكر المؤمن وإيمانه ، وتحدّياً لتوجّه مستخدميه الذين هم شباب أحداث في الأعمّ الأغلب .

الذي يستخدم النت في الواقع مثل المبتعث الذي يسافر إلى بلاد الغرب أو الشرق من أجل أن يتعلّم ، والفرق أنّ المبتعث يذهب إلى العالم الحقيقيّ للنظريّات والتوجّهات المختلفة ، بينما مستخدم النت يذهب إلى العالم الافتراضيّ ، هو لا يذهب إلى أصحاب النظريّات المختلفة ، بل أصحاب النظريّات المختلفة يأتون إليه ولكن في عالم افتراضيّ ، فمن الطبيعيّ أن يكون إيمانه في تحدٍّ خطير لأنّه

يلتقي وجهاً لوجه مع ثقافات ونظريّات متعدّدة تختلف عن الإسلام في عقائده وفي مبادئه وأحكامه وتشريعاته، فنفس التحدّي الذي يواجهه المبتعث يواجهه مستخدم النت.

أحد الشباب أراد أن يسافر لأجل تحصيل العلم ضمن قوافل المبتعثين، فطلب منّي نصيحة، فقلت له: أن تسافر لأجل الدرس هذا أمر حسن وحضاريّ، في موروثنا الروائيّ: «**اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ**»[1]، إذا كنت تعتقد أنّك تبلغ المراتب العليا من خلال التحصيل في غير البلاد الإسلاميّة اذهب حصّل المعارف والعلوم لكي تظفر بما تطمح إليه من درجة سامية ومكانة مرموقة، ولكن انتبه لأمور أربعة مهمّة:

الأمر الأوّل: تعلّم ضمن دورة مختصرة ومعمّقة العقيدة، وتبيّن الوجه الحضاريّ لمبادئ الإسلام وأحكامه، فإنّ هذه الدورة تشكّل درعاً تحفظ به إيمانك، لأنّه هناك سوف تلتقي بتوجّهات مختلفة فكراً جديداً، أنت في الحقيقة ترمي بنفسك في إعصار وعاصفة من النظريّات والمبادئ والأفكار، عليك أن تجعل لنفسك درعاً يحمي إيمانك، الدرع الواقي والحافظ هو أن تتحصّل على دورة مختصرة ولكن عميقة، تعرف فيها أجوبة المسائل العقديّة مثل: ما هي أدلّة وجود الله؟ أدلّة نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله، أدلّة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وتتفهّم فيها روح التشريع الإسلاميّ، والملاكات العامّة والمصالح العليا التي انطلق منها المشرّع الإسلاميّ.

الأمر الثاني: عليك أن تظفر بطالب علم متخصّص ناضج، وتجعل بينك وبينه خطّاً ساخناً، كلّما عنّت لك شبهة تبادر وتطرح عليه الشبهة لكي تتحصّل على الجواب.

الشبهات أمراض روحيّة، الأمراض الروحيّة مثل الأمراض البدنيّة، إذا أهملت

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ٢٧، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

تتفاقم وتشتدّ ، وكذلك الأمراض الروحيّة .

بمجرّد أن يواجه الإنسان شبهة عليه أن يبادر لتحصيل جوابها ، يسأل طالب علم ، إنْ لم تحصل على جواب مقنع لا يقول : الإسلام ما عنده جواب ؛ لأنّ طالب العلم مهما كان ناضجاً ليس هو الإسلام ، فعليه أن يبحث على طالب علم آخر إلى أن يظفر بطالب علم قادر على أن يدفع الشبهة ، وأن يجيب على أسئلته ، ولا بأس أن يذهب إلى غيره وإنْ حصل على جواب مقنع لكي يتحصّل على جواب آخر .

فينبغي على المؤمن أن يهتمّ دائماً بمعالجة الشبهة أوّل ما تطرح أمامه ، ولا يسوّف حتّى لا يغفل عنها ، وتبقى تعمل في ذهنه وتحول بينه وبين الحقيقة أو بعض المسائل الحقّة الموجودة في الدين بعد مرور الزمن وهو لا يعلم .

الأمر الثالث : أن تهتمّ بقراءة الكتب التي كتبها علماء الإسلام الناضجون الذين تصدّوا للردّ على الشبهات التي طرحت من قِبل الثقافات المختلفة ، مثل الشهيد مطهّريّ أو الشهيد الصدر ، فهؤلاء وغيرهم تعرّضوا للشبهات الحديثة والجديدة التي طُرحت في الغرب والشرق ، وتعرّضوا أيضاً للنظريّات والشبهات التي تشغل الذهنيّة المعاصرة ، وذكروا لها أجوبة محكمة وبسّطوها ببيانات يفهمها الشابّ المثقّف الواعي ، عندنا علماء كتبوا عن مبادئ الإسلام وعرضوها بأسلوب عقلائيّ يقبله العقلاء ، ينبغي على المؤمن دائماً أن يتابع هذا النتاج الذي قدّمه هؤلاء (شكر الله سعيهم) .

فينبغي على المؤمن أن يكون دائماً متابعاً لما يطرح من قِبل العلماء في ردّ الشبهات ، وفي بيان أصول الدين وفروعه ، والوجه المشرق الحضاريّ لهذا الدين العظيم .

الأمر الرابع : لا تجعل نفسك محامياً عن الدين ، في كلّ مناظرة تريد أن تتصدّى للنقاش ، إذا طرح عليك أي سؤال تريد أن تتصدّى للإجابة عليه **!**

لا تدخل في نقاشات ومناظرات مع أشخاص تجربتهم الفكريّة أقدم من تجربتك ، وعندهم خبرة في فنّ المناظرة أنت تفتقر إليها .

في علم المنطق يوجد صناعة خاصّة تسمّى بصناعة الجدل ، الغرض منها ليس إحقاق الحقّ أو إبطال الباطل ، وإنّما الهدف منها أن تعطي الإنسان قدرة يتمكّن من خلالها من إثبات دعواه وإقناع الطرف المقابل بها وإنْ كانت دعواه باطلة .

الذي يكون أخبر في هذه الصناعة قد يؤثّر في قناعات محاوره وإنْ كان هو على باطل ومُحاوره على حقّ .

لهذا الحدث الذي في مقتبل حياته في أوّل الطريق لا ينبغي أن يتصدّى للإجابة على أيّ سؤال أو للخوض في أي مناظرة وأيّ نقاش .

هذا الشابّ قال لي : لماذا تقول : لا تناقش التوجّهات الأخرى ، الإسلام قويّ ، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، عند إسلامنا جواب على كلّ شبهة ، لماذا هذا الضعف والخوف ؟ نحن أصحاب الدليل وأصحاب الحجّة ؟

قلت : صحيح الدين قويّ ، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، لكن أنت لست الإسلام ولست أنت الذي يعلو ولا يعلى عليه ، ما هي ثقافتك عن الإسلام ؟ كم كتاب قرأت عنه ؟ مئة كتاب ، مائتين كتاب ، حتّى تتكلّم باسم الإسلام وتعتقد أنّ قوّة الإسلام تجلّت في عقلك ، أنا أقول لك : لا تناقش ليس حفظاً للإسلام وللدين ، بل حفظاً لإيمانك ، أنت في مقتبل العمر لا توجد عندك خبرة كافية ، ولا توجد عندك إحاطة بفكر الإسلام وبأساليب المناظرة ؛ لأنّه لا يوجد عندك أساس ثابت ، أوّلاً ابنِ لنفسك كياناً فكريّاً ثابتاً ، ثمّ بعد ذلك قل : أنا بإمكاني أناقش وأنافح عن الإسلام ، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، أمّا في بداية الأمر وأنت لا تمتلك شيئاً من الثقافة الإسلاميّة ستهزم إذا دخلت في مناظرة ، ثمّ تأتي وعندك مجموعة من الشبهات والإشكالات وحينئذٍ يصعب علاجك من هذه الشبهات .

أن تحصّن نفسك من الشبهة أهون بكثير من علاج الشبهة بعد أن تصل الشبهة إلى عقلك ، وتتوغّل في قلبك ، من البداية وفّر على نفسك العناء ، فإذا بنيت لنفسك كياناً علميّاً ثقيلاً حينئذٍ تحدّث ، وادخل في مناظرات تدافع فيها عن الإسلام .

إذن هناك تأثير كبير للاحتكاك مع الثقافات والحضارات الأخرى ، خصوصاً إذا المحتكّ لا يحمل وعياً كافياً وثقافة كافية ، هذا الاحتكاك موجود في الابتعاث وأيضاً موجود في استخدام الإنترنت ؛ لأنّ المستخدم يقف على نظريّات وأفكار وتوجّهات مختلفة ولكن بوجود الكترونيّ ، لهذا ينبغي على الإنسان قبل أن يلج في الإنترنت أن يحصّن نفسه ، قبل أن يمكّن ابنه من استخدام الإنترنت أن يحصن ابنه ويراقبه ، لا يجعله فريسة سهلة تأخذه التيّارات المختلفة وتقلّبه كيفما تشاء ، وتبعده عن إيمانه وعقيدته ، ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾[1] .

المحور الثاني : في التأثير السلوكيّ .

الإنترنت كما له تأثير فكريّ أيضاً له تأثير سلوكيّ ، هناك آثار سيّئة ترتّبت بسبب الاستخدام السيّء للانترنت ، استخدام النت فيه إيجابيّات كثيرة ، لأنّه رافد معرفيّ أساسيّ ، وفيه أبواب كثيرة للعلم النافع ، ولكن ينبغي أن يستخدم استخداماً حسناً ، واستخدامه السيّء يترتّب عليه آثار سيّئة ، وأذكر ثلاثة آثار سيّئة تترتّب على الاستخدام السيّء :

الأثر الأوّل : عدم الشعور بأهمّيّة الوقت .

أغلب الناس المستخدمين للإنترنت يصرفون جلّ أوقاتهم في النت في تصفّح المواقع أو مشاهدة المقاطع أو في المحادثة .

---

(١) التحريم ٦٦: ٦.

الاقتصاديّة نقلت عن البوابة العربيّة للأخبار الإلكترونيّة أنّ متوسّط معدل استخدام الإنترنت في بلادنا ٨ ساعات في اليوم ، يعني ٥٦ ساعة في الأسبوع ، هناك من يستخدم الإنترنت ساعة أو ساعتين ولكنّ المعدل المتوسّط ٨ ساعات .

(ينغ) المتخصّصة في علم النفس وبالتحديد في مرض خاصّ حديث الآن يسمّى الإدمان على الإنترنت تقول : حتّى يصبح الإنسان مريضاً فعلاً بالإدمان رسميّاً يكفي أن يستخدم الإنترنت في الأسبوع ٣٨ ساعة .

وفي بلادنا المعدل المتوسّط ٥٦ !

وليت الذين يستخدمون الإنترنت في هذا الوقت الطويل يستخدمونه في أمور نافعة ، الكثير منهم يستخدمه في الألعاب التفاعليّة ، وبعضهم في متابعة المواقع الإباحيّة ، وبعضهم في متابعة أخبار الرياضة ، الرياضة في نفسها نافعة ، أن تتريّض هذا أمر حسن ونافع ، ولكن متابعة أخبار الرياضة وأخبار الرياضيّين ونتائجهم ، والدخول في سجالات فيما إذا انتصر الفريق الفلانيّ أو انهزم ، كلّ هذا إتلاف للعمر الثمين ، فعن عليّ عليه السلام ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، قال : « **أَكْيَسُ الْكَيِّسِينَ مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ** ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، كَيْفَ يُحَاسِبُ نَفْسَهُ ؟ قَالَ : **إِذَا أَصْبَحَ ثُمَّ أَمْسىٰ رَجَعَ إِلىٰ نَفْسِهِ وَقَالَ : يَا نَفْسِي ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ مَضىٰ عَلَيْكِ لَا يَعُودُ إِلَيْكِ أَبَداً ، وَاللهُ يَسْأَلُكِ عَنْهُ بِمَا أَفْنَيْتِهِ ، فَمَا الَّذِي عَمِلْتِ فِيهِ** »[١] .

في أيّ شيء صرفت هذا اليوم ؟ هل صرفته في أمور نافعة مفيدة ؟ أو في استقبال وإرسال مقاطع الغناء أو الأفلام الخليعة ، أو النكت الساقطة التي تذهب بأخلاق المجتمع ؟ أو الشبهات وترويج الشخصيّات المنحرفة وأفكارها الضالّة !!

على المؤمن أن يحاسب نفسه ، وأن يكون كيّساً فطناً ، الذي يستخدم الإنترنت ٥٦ ساعة في الأسبوع حتّى لو كان يصرف هذا الوقت في مواقع نافعة يعتبر أيضاً

---

(١) وسائل الشيعة : ١٦ : ٩٨ ، الباب ٩٦ من أبواب جهاد النفس ، الحديث ٨.

مضيّعاً ؛ لأنّ هناك أموراً كثيرة غير النت وما فيه ينبغي إعطاؤها مساحة من الوقت ، الإنسان يحتاج إلى وقت للنوم والعبادة ولأسرته ولمجتمعه ، فإذا صرف ٨ ساعات في اليوم في مشاهدة الإنترنت ومتابعته ، ما الذي سيبقى للبرامج الأخرى المهمّة التي لا تقلّ أهمّيّة عن الفوائد الجمّة العظيمة الموجودة في هذه المواقع التي سلبت منه اللبّ وأخذت العقل !

الأثر الثاني : هو فقد الشعور بالمجتمع .

بعض الناس يعيش الإنترنت بكلّ كيانه ، فيستغرق فيه بحيث يصل إلى حالة يحسب أنّه العالم الحقيقيّ ومن حوله هو العالم الافتراضيّ ، فتجده ـ مثلاً ـ في المجلس جالساً مع المؤمنين ، الجماعة يتجاذبون الحديث ، ويتحدّثون في أمور خطيرة ومهمّة ، ويوجّهون له الخطاب وهو غائب وكأنّه غير موجود ، لا يستطيع أن يفارق شاشة الجوّال وهو يسوق السيارة .

حوله أنفس وممتلكات ، وهو يسوق بلا شعور ، شعوره في عالم آخر ، كأنّه يحسب أنّ العالم الحقيقيّ هو العالم الافتراضيّ والإنترنت هو العالم الحقيقيّ .

الشرق الأوسط في شهر ربيع الأوّل الماضي أعطت إحصائيّة خطيرة تقول : أكثر الحوادث التي تكون وجهاً لوجه ، سببها استخدام الجوّال ونسبتها : ٦٨٪ .

الأثر الثالث : هو أنّنا فقدنا كثيراً من العادات الحسنة بسبب الاستغراق في استخدام الإنترنت أو برامج الشات والتواصل الاجتماعيّ ، أذكر لك مثالاً واحداً :

من العادات الحسنة التي كان عليها آباؤنا وموجودة ، ولكن صارت ضيّقة محدودة ، مسألة التزاور بين المؤمنين في المناسبات المختلفة في الأفراح والأتراح ، إذا صارت ولادة ، سكن جديد ، عيد ، أو مرض ، وفاة ، المؤمنون يزور بعضهم بعضاً ، والتزاور من الأعمال الحسنة التي ندب إليها الشارع المقدّس ، يقول الإمام

الصادق عليه السلام : « **تَزَاوَرُوا فَإِنَّ فِي زِيَارَتِكُمْ إِحْيَاءً لِقُلُوبِكُمْ** »[١] .

الزيارة علاوة على أنّها صلة رحم ، إدخال سرور على قلب مؤمن ، نظر إلى مؤمن ، فيها إحياء للقلب ، يقول (صلوات الله وسلامه عليه) : « **إِنَّ الْمُؤْمِنَيْنِ إِذَا الْتَقَيَا فَتَصَافَحَا أَدْخَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَدَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا** »[٢] .

هذه العادة الآن تضيّقت ، من المؤسف أن ترى جارين ـ الجدار بالجدار كما يقال ـ في المناسبات يكتفيان بإرسال رسالة تهنئة أو تعزية عبر تطبيق واتساب **!!**

النقطة الثانية

نذكر فيها توصيات عامّة لمستخدمي البرامج الحواريّة

هناك مجموعة من التوصيات هي عبارة عن أحكام شرعيّة ينبغي أن يراعيها مستخدم الإنترنت بشكل عامّ ومستخدم برامج الشات أو البرامج الحواريّة بشكل خاصّ .

هذه الأحكام لا ينبغي أن يغفل عنها المؤمن :

الحكم الأوّل : لا يجوز إرسال رسائل الغرام بين الجنسين خارج الإطار الشرعيّ الذي حدّده الله تبارك وتعالى .

السيّد السيستاني (حفظه الله) يقول : « محادثة المرأة الأجنبيّة مع الرجل الأجنبيّ فيها فروض :

الفرض الأوّل : أن تكون المحادثة بكلام الغزل ، بكلمات الإعجاب ، وهذا الفرض غير جائز .

---

(١) وسائل الشيعة : ١٦ : ٣٤٦ ، الباب ٢٣ من أبواب فعل المعروف ، الحديث ٣ .

(٢) الكافي : ٢ : ١٧٩ ، الحديث ٣ .

الفرض الثاني : أن تكون المحادثة بشهوة ، وهذا غير جائز مطلقاً ، سواءً بغزل أو لا .

الفرض الثالث : أن تكون كلاماً عادياً ، وليس فيه غزل أو شهوة ، ولكن ليس كلاماً ضرورياً ، كما في محادثة المرأة مع الطبيب ، أو الرجل مع الطبيبة في حالة الضرورة ، مجرّد كلام لا ضرورة فيه مع عدم الأمن من الانحراف ، وهنا سماحته (حفظه الله) يحتاط .

المؤمن ينبغي أن يراعي هذه الحدود ، لا يجوز الحديث مع المرأة الأجنبيّة أو الرجل الأجنبيّ بشهوة ، بغزل ، بكلام غير ضروريّ ، مع عدم الأمن من الانحراف ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الكلام ملفوظاً أو مكتوباً .

الحكم الثاني : هو حفظ حقوق المؤمنين .

المؤمن له كرامة عند الله تبارك وتعالى لا تجوز غيبته ، ولا يجوز إهانته ، ولا يجوز التشهير به ، ولا يجوز الافتراء عليه ، ولا فرق بين أن يكون ذلك مكتوباً أو ملفوظاً .

يقول رسول الله صلى الله عليه وآله : «**كلّ المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعِرضه**»[١] ، ويقول الإمام الصادق عليه السلام : «**لَا تَذُمُّوا الْمُسْلِمِينَ ، وَلَا تَتَبَّعُوا عَوْرَاتِهِمْ ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَاتِهِمْ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَهُ ، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللهُ تَعَالىٰ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي بَيْتِهِ**»[٢] .

لا يجوز أن نكتب في الواتساب أي كلام فيه إهانة لمؤمن أو فيه تشهير لمؤمن ، وأيضاً لا يجوز أن نكون وسيلة نشر كلام فيه تسقيط لمؤمن أو إهانة له ، بعض الناس يقول : أنا لا أكتب شيئاً ، ولكن تأتي في القروب رسالة أكتب تحتها كما وصلتني وأقوم بعمليّة التحويل .

---

(١) فقه السنّة : ٣ : ٥٠٧ . سنن أبي داود : ٤ : ٢٧٠ .

(٢) الكافي : ٢ : ٣٥٤ ، الحديث ٢ .

هذا أيضاً محرّم ؛ لأنّك تساهم في نشر غيبته أو في نشر بهته ، ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[١] هذا من إشاعة الفاحشة .

إذا كنت في قروب ورأيت جماعة تتهجّم على مؤمن ، عليك أن تتدخّل وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما تجري في العالم الحقيقيّ تجري في العالم الافتراضيّ ، تتصدّى للدفاع عن هذا المؤمن أو تتصدّى للنهي عن المنكر ، يقول الإمام الصادق عليه السلام : « **مَنْ قَعَدَ عِنْدَ سَبَّابٍ لِأَوْلِيَاءِ اللهِ فَقَدْ عَصَى اللهَ** »[٢] تنهى في القروب ، إن ارتدع الطرف المقابل فبها ونعمت ، وإلّا تنسحب لا تبقى في مكان يعصى فيه الله تبارك وتعالى .

وهنا تأتي مسؤوليّة من يسمّى بالآدمن مسؤول القروب ، أو الشخص الذي يؤسّس غرفة ويدعو فيها جملة من المؤمنين .

عليه : **أوّلاً :** أن يضمن تطبيق أحكام الله تعالى ، لا يسمح بإهانة مؤمن ، والتعدّي عليه ، ولا يسمح بترويج الشبهات وبالاستهزاء بأحكام الله تعالى وبمقدّسات الإسلام ، **وثانياً :** ألّا يسمح بوجود المنحرفين أصحاب الشبهات ، حتّى لا يؤثّروا على سائر الأعضاء ، المريض يعزل يذهب به إلى الأطبّاء لكي يعالجوه ، لا يجعل المريض الذي فيه وباء معدٍّ يعيش بين الناس ويحتكّ بهم !

أصحاب الشبهات مرضى ، عندهم أمراض فكريّة ونفسيّة ، لا ينبغي أن يمكّنوا ، يعطون الميكرفون يتحدّثون كما يشاءون ، ويبثّون الشبهات بين الناس تحت عناوين براقّة ، مثل حرّيّة الفكر ، أو تحريك عجلة الفكر ، أو كسر الصنميّة ، أو الاحتواء هذه العناوين لا قيمة لها إذا كانت لا تحوي في ذاتها مبادئ الإسلام ، إذا كانت

---

(١) النور ٢٤ : ١٩ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٦ : ٢٦٠ ، الباب ٣٨ من أبواب الأمر والنهي ، الحديث ٢ .

تنافي القيم التي جاء بها النبيّ صلى الله عليه وآله .

مسؤول القروب عليه أن يجمع الجماعة المؤمنة ، ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾[١] .

نحن مأمورون بأن نكون مع المؤمنين الذين يريدون وجه الله تعالى ، لا مع أصحاب الشبهات والتيّارات المنحرفة ، هناك أناس شغلتهم أن يفرّخوا شبهات ، يريدون أن يتحصّلوا على مكانة اجتماعيّة فيخالفوا المألوف ؛ لأنّ من الطرق السريعة للشهرة أن تخالف المألوف ، فهم من باب حب الشهرة والبروز ، أو هم مقتنعون بأفكارهم غير ملتفتين إلى أنّهم مرضى ، بحسن نيّة يطرحون ما عندهم من أفكار ، ولكن أفكارهم مغلوطة ، هؤلاء لا ينبغي أن يُجمَعوا مع المؤمنين ، يجمع المريض مع السليم في مكان واحد ، إنّ هذا يمكّن المنحرف من نشر فكره المنحرف بين المؤمنين ، الرسول صلى الله عليه وآله حدّد لنا الوظيفة تجاه المنحرفين ، قال : « **إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدَعِ . . . وَبَاهِتُوهُمْ كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ** »[٢] .

وفي بعض أجوبة سماحة السيّد السيستانيّ (حفظه الله) : معنى باهتوهم يعني ناظروهم وأفحموهم ، وأثبتوا للناس بطلان حججهم ، وأنّهم لا يملكون علماً وفكراً ، المنحرف هذا هو الطريق الذي ينبغي أن يُسلك معه ، يؤتى به للمتخصّص ، للطبيب يعالج فكره ، لا أن يمكّن ويدعى إلى القروبات والحسينيّات والمساجد ليتكلّم كيفما شاء .

الحكم الثالث : هو عدم ترويج الشبهات .

بعض الناس تأتيه شبهة أو مقالة فيها أفكار مغلوطة ، يقوم بتحويلها لكلّ الأسماء

---

(١) الكهف ١٨ : ٢٨ .

(٢) الكافي : ٢ : ٣٧٥ ، الحديث ٤ .

الموجودة عنده في القائمة لعلّه يظفر بواحد من هذه الأسماء يكون عنده جواب على الشبهة الموجودة أو الخلل الموجود في المقال، ما الذي صنع هذا المؤمن؟ قام بنشر الشبهة، ساهم في انتشارها، الفيروسات تجعل في المختبر عند المختصّ هو الذي يدرس حالة الفيروسات، يكيّف الفيروس وكيفيّة القضاء عليه، لا تبثّ الفيروسات في المجتمع، لا تجرّب على كلّ إنسان، الشبهات فيروسات روحيّة ينبغي أن تحاصر لا تنقل إلّا إلى الخبير، نشر المقولات المنحرفة للمنحرفين يساهم في ترويج أفكارهم وإضعاف إيمان المؤمنين، إذا جاءت رسالة فيها أفكار مغلوطة، الخيارات الموجودة في الجهاز ليست منحصرة في نسخ ولصق أو تحويل فقط! بل يوجد حذف، فإمّا أن تحذف أو يعاد إرسالها إلى عالم متخصّص قادر على دفع الشبهة.

الحكم الرابع: هو عدم نشر المقاطع الخليعة التي تؤدّي إلى ميوع أخلاق المجتمع، ومثل المقاطع والمقالات الخليعة، ومقاطع الغناء، وكلّ ما يؤدّي إلى فساد الأخلاق، إلى ابتعاد الناس عن القيم، حتّى النكت التي فيها إسفاف لا تصعد إلى عقل الإنسان لا ينبغي أن تنشر، هي من مصاديق إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، ينبغي على المؤمن أن يكون حصيفاً ودقيقاً، نحن يا إخوان مستهدفون في إيماننا وعقيدتنا، فلا ينبغي أن نعين على أنفسنا ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ**﴾[1].

فساد الأخلاق يؤدّي إلى فساد الإيمان والعقيدة، وهذا ما يريده أعداؤنا، أعداؤنا يريدون منّا أن ننحرف عن منهج رسول الله وأمير المؤمنين وهم يعملون جاهدين، فلا ينبغي أن نعينهم على أنفسنا، بأن نساهم في نشر الشبهات أو نقل المقولات أو المقاطع التي تؤدّي إلى إفساد المجتمع..

---

(١) الروم ٣٠: ١٠.

الشباب طاقة ومسؤوليّة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله العليّ العظيم في كتابه الكريم:

﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾[2]

صدق الله العليّ العظيم

يقع البحث حول هذا العنوان (الشباب طاقة ومسؤوليّة) في نقطتين:

النقطة الأُولى

أهمّيّة مرحلة الشباب

بيّن علماء الاجتماع والنفس ـ خصوصاً علم نفس النموّ وعلم النفس التربويّ ـ أنّ أهمّ وأخطر مرحلة يعيشها الإنسان هي مرحلة الشباب، وذلك لأمور أربعة:

الأمر الأوّل: هو الشعور بالقوّة.

الشابّ في انتقاله من مرحلة الطفولة إلى مرحلة المراهقة ومرحلة الشباب يمرّ بنوعين من التغيّر:

النوع الأوّل: التغيّر في بدنه وجسده، فالشابّ كان طفلاً ضعيفاً لا يتمكّن

---

(١) **محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٦/١/٨هـ.**

(٢) الروم ٣٠: ٥٤.

من إنجاز مجموعة من الأفعال التي كان يستعين فيها بمن هم أكبر منه سنّاً، ثمّ أصبح قويّاً بإمكانه أن ينجز تلك الأفعال، فهو يشعر بالقوّة ويرى نفسه كالكبار الذين طالما تمنّى أن يصبح مثلهم، يقول تبارك وتعالى: ﴿**اللهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً**﴾.

النوع الثاني: التغيّر في الرغبات والميولات.

إذا كملت أعضاء جسم الإنسان ـ خصوصاً الغدد الصمّاء، وبالأخصّ الغدّة المسؤولة عن إفراز هرمون الجنس ـ يحدث في الإنسان تغيّر على مستوى الرغبة والشعور والإرادة، رغباته تصبح أقوى، شهواته تصبح أشدّ، إرادته نحو تحقيق ما يريد من الرغبات والغرائز تصبح آكد، وهذا ما يعبّر عنه في الروايات بروح الشهوة أو شره الشباب، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وَقَدْ تَأْتِي عَلَيْهِ حَالاتٌ فِي قُوَّتِهِ وَشَبَابِهِ يَهُمُّ بِالْخَطِيئَةِ، فَتُشَجِّعُهُ رُوحُ الْقُوَّةِ، وَتُزَيِّنُ لَهُ رُوحُ الشَّهْوَةِ، وَتَقُودُهُ رُوحُ الْبَدَنِ، حَتّىٰ تُوقِعَهُ فِي الْخَطِيئَةِ**»[1]، ما كان عنده روح الشهوة الآن اكتسبها، وصار لها تأثير عليه.

في رواية دخل أمير المؤمنين عليه السلام سوق البزّازين فاشترى ثوبين: أحدهما بثلاثة دراهم والآخر بدرهمين، وقال: **يَا قَنْبَرُ، خُذِ الَّذِي بِثَلَاثَةٍ**، قال: يا أمير المؤمنين، أنت أوْلى به منّي، تصعد المنبر وتخطب الناس، فقال عليه السلام: **وَأَنْتَ شَابٌّ وَلَكَ شَرَهُ الشَّبَابِ، وَأَنَا أَسْتَحِي مِنْ رَبِّي أَنْ أَتَفَضَّلَ عَلَيْكَ**»[2].

هذا النوعان من التغيّر: التغيّر في قوّة البدن والتغيّر في قوّة الشهوة والرغبة قد يوقعان الإنسان في حالة من السكر قد تفقده التوازن عند التخطيط ورسم المستقبل، وعند العمل من أجل الإنجاز، وقد نبّه أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك،

---

(١) بحار الأنوار: ٢٥: ٦٦.

(٢) مستدرك الوسائل: ٣: ٢٥٦ و ٢٥٧.

عندما قال عليه السلام : « **أَصْنَافُ السُّكْرِ أَرْبَعَةٌ: سُكْرُ الشَّبَابِ ، وَسُكْرُ الْمَالِ ، وَسُكْرُ النَّوْمِ ، وَسُكْرُ الْمُلْكِ** »[١] .

هناك سكر شباب حالة من عدم الاتّزان قد يقع في الشابّ بسبب شعوره في القوّة على مستوى البدن والروح ، على مستوى المشاعر والأحاسيس والرغبات .

الأمر الثاني : فقد التجربة .

الشابّ حدث لم يعترك الحياة ، ولم يخض تجارب تبني له كياناً معرفيّاً يمكن من خلاله أن يحدّد ما يريده بالدقّة ، الشابّ بعد لم يمرّ بتجارب تجعله ناضجاً تصقل شخصيّته ورأيه ؛ لأنّه حدث في مقتبل حياته ، أمير المؤمنين عليه السلام يقول : « **جَهْلُ الشَّابِّ مَعْذُورٌ ، وَعِلْمُهُ مَحْقُورٌ** »[٢] ، الشابّ إذا كان جاهلاً في بداية أمره معذور ، لم يمرّ الوقت الكافي ليكتسب المعرفة الكافية ، علمه محصور ، هناك مثل غربيّ مشهور ترجمته : (ليت الشباب يعلمون ، وليت الشيوخ يقدرون) .

الشابّ عنده القوّة والعزم والتصميم ولكن يفتقر إلى التجربة والعلم ، وأمّا الشيخ فقد اعترك الحياة أخذ التجربة عنده رأي أقرب إلى الصواب من الحدث ، ولكن لا يوجد عنده القوّة ، من هنا ينبغي على الشابّ أن يستفيد من تجارب الشيوخ ، فهم يشكّلون ثروة معرفيّة وتجريبيّة ، فقد اعتركوا الحياة ومرّوا بمواقف متعدّدة ، الشابّ بإمكانه أن يختصر الطريق فيما إذا أخذ من الشيخ الرأي والخبرة ، وهذا يعني وجود وظائف مهمّة لكبار السنّ اتّجاه الشباب ، والوظائف كثيرة ولكن نقتصر على ذكر اثنتين :

---

(١) تحف العقول : ١٢٤ .

(٢) غرر الحكم : ٧٦ .

الوظيفة الأولى: إعطاء الرأي.

رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**الشَّيْخُ فِي أَهْلِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ**»(١).

الشيخ أي الكبير في السنّ صاحب الخبرة مصدر هداية؛ لأنّه صاحب تجربة، والحدث محتاج إلى تجربته ورأيه، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**رَأْيُ الشَّيْخِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ جَلَدِ الْغُلَامِ**»(٢).

أيّها الشابّ: الرأي السديد هو المصباح الذي يحدّد لك الطريق، ويبيّن لك أين تضع قدمك في عروجك نحو كمالك ونجاحك، وعليك ألّا تستنكف من أخذ المشورة وأخذ الرأي من كبير السنّ.

من هو المثقّف؟

بعض الشباب يقول: كبار السنّ يفتقرون إلى الثقافة، لا يحسنون القراءة والكتابة، أو لم يخضعوا لتعليم أكاديمي كما خضعنا له، فهم بلا ثقافة ولا يوجد عندهم ما يقدّمونه لنا، فلماذا نذهب إليهم ونأخذ منهم الرأي والمشورة؟

وهذا الكلام ليس صحيحاً على إطلاقه، علماء الاجتماع يقولون: ليس المثقّف الواعي هو الذي يقرأ ويكتب، أو يتابع البرامج العلميّة في التلفاز، المثقّف هو الذي يستطيع أن يوظّف ما اكتسب ولو كان قليلاً في عمليّة الاندماج الاجتماعيّ، ويتمكّن من المساهمة في تطوير نفسه ومجتمعه.

والذي عنده خبرة وتجربة تساهم في بناء المجتمع ينطبق عليه هذا التعريف ويشكّل ثروة لا بدّ من استثمارها، وليس المثقّف الحقيقيّ الذي يحسن القراءة والكتابة، أو يتابع البرامج العلميّة، ويكون مجرّد مخزن للمعلومات من دون

---

(١) مستدرك الوسائل: ٨: ٣٩٤.

(٢) نهج البلاغة: ٤: ١٩.

قدرة على التوظيف .

وكثير من كبار السنّ عندهم الرأي الذي فيه نفع ، فلا تستنكف ـ أيّها الشابّ ـ من أخذ المشورة منهم ، ومن الاستفادة من خبرتهم ، وليس من الضرورة أن يتعلّم الإنسان اصطلاحات علماء الاجتماع حتّى يكون في إيقاعه العلميّ وسلوكه الفعليّ داخل المجتمع اجتماعيّاً من الطراز الأوّل ، العلم قد يكتسب في المعهد ، وقد يكتسب من خلال التجربة ، من خلال معايشة الناس واعتراك الأحداث ، لهذا على الشابّ أن يستفيد من خبرة الشيوخ فيستعين بمشورتهم ، وهو لا يخسر شيئاً إذا استشار ، فإذا ظفر برأي انتفع وإلّا لم يضرّه الأمر ، الاستشارة في نفسها لا تضرّ ، يجب أن يربّي الشابّ نفسه دائماً على استشارة من هو أكبر منك .

الوظيفة الثانية : إشعار الشباب بروح المسؤوليّة .

كثير من الشباب يشتكون التهميش ، يقولون : نحن في الأسرة مهمّشون ، الآباء والأمّهات يتعاملون معنا على أساس أنّنا أطفال ، أصبحنا شباباً ، عندنا قدرة ورؤية ، نريد أن يعتنى برأينا ولا نجد عناية ، الشابّ إذا تربّى في أسرة تتعامل معه كطفل وتهمّشه ، ولا تأخذ برأيه ، ينشأ متزعزعاً فاقداً للإرادة ، غير قادر على اتّخاذ القرار ، الأب عليه أن يشارك ابنه في القرار ويستعين به ، ويشعر ابنه أنّه موجود يعتني بعقله ورأيه ، ويعتمد عليه في قضاياه ، هذه العلاقة التبادليّة بين الكبار وبين الأحداث والشباب تخلق شباباً قادرين على اتّخاذ القرار وإصابة الواقع فيما إذا أرادوا أن يقرّروا أمراً ، أو يسلكوا طريقاً ، أو يؤسّسوا مشروعاً .

النبيّ الأكرم ﷺ والشباب .

رسول الله ﷺ كانت سيرته على إعطاء الشباب الثقة بالنفس على إشعار الشباب بالمسؤوليّة ، بعد بيعة العقبة الثانية طلب أهل المدينة سفيراً من رسول الله ﷺ ،

فبعث إليهم الرسول مصعب بن عمير، وكان عمره ١٨ سنة، مجتمع المدينة كان مجتمع معقّد، أوس وخزرج وبينهم صراع وطوائف من اليهود تتحكم في تفاصيل الصراع وتعقيدات الترابط الاجتماعيّ، ومع ذلك الرسول بعث إليهم شابّاً لم يبلغ عشرين سنة، فذهب (رضوان الله تعالى عليه) ونجح نجاحاً باهراً استطاع أن يُميل قلوب أغلب أهل المدينة إلى رسول الله، فأدخل أغلب الأوس والخزرج في الإسلام.

مصعب بن عمير أسلم في عائلة غنيّة، فحاربه والداه وطردته عائلته، وعاش حالة فقر مع رسول الله ﷺ، شهد معه أُحُداً واستشهد، ولم يكن عنده إلّا الثوب الذي كفّن فيه، شابّ حدث، ولكنّه بحجم المسؤوليّة، قادر على الإنجاز، ورسول الله ﷺ أشعره بأنّه كبير قادر على أن يفعل، وكان كذلك (رضوان الله تعالى عليه).

بعد فتح مكّة، جعل الرسول ﷺ والياً على مكّة عتاب بن أسيد، وكان عمره ٢١ سنة، مكّة التي حاربت النبيّ وفيها صناديد قريش، وفيها رؤساء الطلقاء، يجعل النبيّ عليهم شابّاً حدث السنّ، وكتب لهم: «**ولا يعتذر معتذر في مخالفته بصغر سنه، فليس الأفضل الأكبر بل الأكبر الأفضل**».

ليس الأفضل هو الذي يكون أكبر في السنّ، بل الأفضل الأجدر القادر على القيام بالمسؤوليّة الذي بإمكانه أن ينجز ويعطي أفضل وإنْ كان حدثاً في السنّ، هذا ما ينبغي أن يكون عليه الكبار الشيوخ الذين يعيشون مرحلة الكهولة أو مرحلة الشيخوخة مع الشباب الحدث، يعطونه الشعور بالمسؤوليّة والإحساس بأنّه قادر بإمكانه أن يعطي، ثمّ يشجعونه على ذلك، ويأخذون بيده نحو التكامل.

الأمر الثالث: سرعة التأثّر والانفعال والقدرة الفائقة على التغيير والتجديد.

الشيوخ عاشوا سنيناً طويلة مع أفكارهم وعاداتهم وتقاليدهم، حصلت عندهم ألفة مع الأفكار والتقاليد، فمن الصعب تغيير أفكارهم وعاداتهم، ومن الصعب

أن يطوّروا سلوكهم لأنّهم ألفوا العادة والسلوك والأفكار والمعتقدات التي يعتقدون بها ، أمّا الشاب في بداية أمره لم يأنس بفكر وسلوك ، فبإمكانه أن يطوّر نفسه ، وهذا سلاح ذو حدّين ؛ لأنّ الشابّ إذا كان سريع التغيّر فممكن أن يتغيّر من حسن إلى أحسن ، ويمكن أن يتغيّر من حسن إلى سيّئ ، فإذا كانت الدعوات الجديدة حسنة يتطوّر من سيء إلى حسن ، ومن حسن إلى أحسن ، أمّا إذا كانت الدعوات سيّئة يتغيّر من حسن إلى سيّئ .

أمير المؤمنين عليه السلام يقول في وصيّته للإمام الحسن عليه السلام : « **وَإِنَّما قَلْبُ الْحَدَثِ كالْأَرْضِ الْخالِيَةِ ما أُلْقِيَ فِيها مِنْ شَيءٍ قَبِلَتْهُ** »(١) .

ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله : « أوصيكم خيراً بالشباب فإنّهم أرقّ أفئدة » قلوبهم رقيقة تميل بسرعة ، « إنّ الله عزّ وجلّ بعثني بشيراً نذيراً فحالفني الشباب وخالفني الشيوخ » ، ثم تلا قوله تعالى : ﴿**فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾(٢) .

الشابّ سريعاً يتأثّر ويستجيب ، وهذا يجعل مرحلته مرحلة خطرة ، فينبغي عليه أن يلتفت إلى موقه ووضعه أين هو ؟ ثمّ يكون دقيقاً متأمّلاً في الدعوات التي تدعوه إلى فكر هنا أو سلوك هناك .

الأمر الرابع : مرحلة الشباب مرحلة العمل والإنجاز .

مرحلة الشباب هي مرحلة القوّة والنشاط والعزم ، فإذا أراد الإنسان أن يبني له مستقبلاً زاهراً وناجحاً في الدنيا والآخرة عليه أن يستثمر مرحلة الشباب ، خصوصاً وأنّ الشاب لا يضمن أن يتحوّل إلى كهل أو شيخ .

سلمان المحمّديّ (رضوان الله عليه) قال للنبيّ صلى الله عليه وآله : أنا إذا أصبحت في الصباح

---

(١) نهج البلاغة : ٣ : ٤٠ ،

(٢) الحديد ٥٧ : ١٦ .

لا أحدّث نفسي بما يجري في المساء، فقال له ﷺ: «**إِنَّكَ لَطَوِيلُ الْأَمَلِ**»[١]، الوقت طويل بين الصباح والمساء، أنت لا تضمن أن تعيش ثانية وتقول: لا أحدّث نفسي بما يقع في المساء!

وبعضنا يغفل عن هذا ويحدّث نفسه بما سيفعل في سنة: ٣٠٢٤، عنده أمل طويل جدّاً!

الشابّ لا يضمن أن يتحوّل إلى شيخ، وإذا أعطاه الله تبارك وتعالى عمراً ووصل إلى شيخوخة، في ذلك العمر لا يستطيع أن ينجز وأن يقدم لنفسه شيئاً، وقت الإنجاز والعمل هو وقت القوّة والحيوية والنشاط وهو وقت الشباب، لهذا علينا أن نستثمر هذا الوقت في بناء المستقبل، يقول رسول الله ﷺ لعليّ عليه السلام: «**بَادِرْ بِأَرْبَعٍ قَبْلَ أَرْبَعٍ: شَبَابِكَ قَبْلَ هَرَمِكَ**»[٢] ابدأ من حالة الشباب من الآن وأنت حدث، الحياة في بدايتها، الطريق أمامك طويل، بإمكانك أن تكيّف هذا الطريق كيفما تشاء، في حالة الشيخوخة ذهبت القوّة، والمزاج انتهى، والعادات صارت مترسّخة ضاربة إلى النخاع يصعب تغييرها وتبديلها، الآن وقت التبديل والتغيير، وسوف نسأل عن هذا العمر وعن مرحلة الشباب بالتحديد، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**كَانَ فِيمَا وَعَظَ بِهِ لُقْمَانُ ابْنَهُ... وَاعْلَمْ أَنَّكَ سَتُسْأَلُ غَداً إِذَا وَقَفْتَ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ أَرْبَعٍ: شَبَابِكَ فِيمَا أَبْلَيْتَهُ، وَعُمُرِكَ فِيمَا أَفْنَيْتَهُ، وَمَالِكَ مِمَّا اكْتَسَبْتَهُ، وَفِيمَا أَنْفَقْتَهُ**»[٣]، سوف نسأل عن هذا الشباب في أيّ شيء أبليناه، وفي أيّ شيء صرفناه، فهل صرفناه فيما يرضي الله أو صرفناه في مشاهدة الأفلام والمسلسلات واللعب، وفي جلسات المزارع، هذه الجلسات التي تنتهي إلى منتصف الليل

---

(١) راجع آداب النفس: ٢: ٢٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤: ٣٥٧.

(٣) الكافي: ٢: ١٣٥.

أو قريب الفجر من دون أن يكون فيها نفع ، وإنّما يكون فيها إتلاف للعمر .

أن يجتمع الناس يتبادلون الحديث هذا أمر حضاريّ ، ولكن ينبغي أن يكيّف هذا الاجتماع تكيّفاً حسناً ، ينبغي أن تُجعل له أسس تجعله مثمراً ، وهذه الجلسات التي تكون في المزارع والاستراحات ينبغي أن تستثمر بنحو يعود بالنفع على أعضائها ، تكون مجالس عبادة ، تجعل فيها عادة يقرأ على سيّد الشهداء عليه السلام ، يجعل برنامج لقراءة دعاء كميل ليلة الجمعة ، ودعاء التوسّل ليلة الأربعاء ، تفتح الجلسة بقراءة القرآن الكريم ، متى يكون لنا برنامج مع كتاب الله ! لماذا البرنامج مع لعبة الورقة وغيرها والحديث الذي لا نفع فيه ! من المفيد روحيّاً أن تبتدئ الجلسة بقراءة القرآن ، وتختم بالاستغفار ، ومن المفيد ثقافيّاً أن يدعى أهل التخصّص الذين عندهم وعي وبإمكانهم أن يضيفوا وعياً على أعضاء هذه الجلسات ، يدعى طالب علم يحاضر عليهم في العقيدة والفقه ، يدعى أكاديمي متخصّص في الشؤون الاجتماعيّة يعطيهم محاضرة ، بهذا تكون الجلسات تطويريّة ، لا يتلف معها العمر .

الآن لو قيل لواحد منّا : ارمِ من أموالك ألف ريال في الشارع هل يقبل ؟ بالطبع لا ؛ إذْ لا يوجد عاقل يرمي بأمواله هكذا جزافاً ، ولكن أنا أجزم أنّ كلّ إنسان لو بقي من عمره ساعة وعنده قدرة على إطالة عمره لحظات مقابل عشرين ألف ريال ، فإنّه يدفع ، ما قيمة العشرين ألف مقابل لحظات تُبعّد عن القبر المظلم الموحش ، هو لا يرمي ألفاً جزافاً ولكنّه يرمي عمراً طويلاً ـ يدفع في لحظات منه الآلاف ـ جزافاً بين نوم ومشاهدة التلفاز ودواوين اللعب والكلام الفارغ غير المفيد .

نسأل الله تعالى أن ينفعنا بالعلم الصالح ، وأن يوفّقنا للعمل الصالح ، وأن يجعل خواتم أمورنا خيراً ، بحقّ قائم آل محمّد (صلوات الله عليه) .

النقطة الثانية

شروط نجاح الشباب

هناك شروط متعددة ينبغي أن يلتفت إليها الشابّ:

الشرط الأوّل: العلم.

لا يمكن أن تكون ناجحاً بدون علم وثقافة، الإنسان لكي يكون ناجحاً لا بدّ أن يعرف النجاح، كثيراً من الناس يظنّ الفشل نجاحاً، ويسعى من أجل تحقيق فشله وهو يظنّ أنّه يسعى وراء النجاح، ولا بدّ أن يعرف الطريق نحو النجاح، لا بدّ وأن يعرف الخطوات التي يخطوها في طريق النجاح، أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «رحم الله امرأً عرف من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟»[١] نحن كمسلمين نعتقد أنّ من سعادة الإنسان أن يظفر بملذّاته وبكمالاته في الدنيا والآخرة، على الإنسان أن يحصل العلم النافع الذي يحقّق له السعادة في الدنيا، العلوم التي تجعل له منصباً ومنزلة مرموقة يحترمها الناس، يسعى من أجل تحقيق العلوم والمعارف النافعة التي تعطيه منزلة في حياته، وتجعل له موقعاً محترماً، وأيضاً عليه أن يحصل العلوم الشرعيّة، يقول الإمام الكاظم عليه السلام: «لا طاعة إلّا بعلم، والعلم من معلّم ربّاني»[٢].

على الإنسان أن يختار لنفسه معلّماً ربّانيّاً، هو في ذاته صالح حتّى يأخذ منه الصلاح، يفهم الشريعة بدقّة، ليس كلّ من يدّعي العلم من أهل العلم، وليس كلّ من يدّعي الصلاح من أهل الصلاح، على الإنسان أن يكون دقيقاً في اختيار مصدر

---

(١) الأسفار: ٨: ٣٥٥، ولم نجده في الكتب الحديثيّة.

(٢) «**يَا هِشَامُ، نَصْبُ الْحَقِّ لِطَاعَةِ اللهِ، وَلَا نَجَاةَ إِلّا بِالطَّاعَةِ، وَالطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَالتَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَدُ، وَلَا عِلْمَ إِلّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ، وَمَعْرِفَةُ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ**». الكافي: ١: ١٧.

ثقافته ، ودقيقاً في تقييم هذه الثقافة التي يأخذها ، يقول الإمام الباقر عليه السلام في قوله تعالى : ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾[١] : « **عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ** »[٢] .

إذن الشرط الأوّل هو العلم ، على الشابّ أن يجتهد في تحصيل المعارف النافعة ، سواءً كانت معارف شرعيّة أو معارف إنسانيّة ودنيويّة .

الشرط الثاني : تحديد الهدف وفق القابليّة .

إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق الناس نسخة واحدة ، فهم يتفاوتون ويختلفون في مقوّماتهم الشخصيّة ، يقول الإمام الصادق عليه السلام : « **النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ** »[٣] ، كما أنّ المعادن تختلف الناس أيضاً فيما بينها تختلف في القابليّات والاستعدادات ، على الشابّ في بداية الطريق قبل أن يضع قدمه في طريق النجاح أن يحدّد قابليّته ويزن نفسه ، فإذا كان عنده قدرة في الحفظ يوجه نفسه مثلاً في العلوم التي تعتمد على الحفظ في الأدب والشعر وعلوم اللغة والتاريخ ، إذا وجد لنفسه قدرة على التحليل والاستنتاج يوجّه نفسه في التخصّصات العلميّة كالرياضيّات والكيمياء والفلسفة ، وإذا لم يجد نفسه لا هنا ولا هناك ، وإنّما عنده قدرة على المهن والحرف يختار الحرفة التي تتناسب مع قدرته وقابليّته لكي يبدع فيها ، عليه أن يحدّد موقعه الجغرافيّ في خريطة العلم والفنون والحرف والصناعات لكي لا يضلّ الطريق ثمّ بعد سنوات لا يجد في يده شيئاً لأنّه تحرّك في دائرة لا ينتج فيها .

في سنة : **١٧٩٥** في فرنسا ، وفي سنة : **١٩٠٤** في اليابان ، وفي منتصف القرن التاسع عشر في أمريكا ، أسّست معاهد ومؤسّسات خاصّة باكتشاف المواهب

---

(١) عبس ٨٠: ٢٤ .

(٢) الكافي : ١ : ٥٠ .

(٣) الكافي : ٨ : ١٧٧ .

والقابليّات وتطويرها، يذهبون إلى المدارس الابتدائيّة ويقومون بدراسات على هؤلاء الطلّاب، يجدون أين قابليّة هذا الطالب وقدراته؟ ويعطون الوالدين نتيجة الدراسة، وتوجّه الأسرة لتقوم بإعداد الطالب وتوجيهه بنحو يتناسب مع قابليّته، بمثل هذا أصبحوا في الصدارة والدول المتطوّرة، كانوا يحدّدون القابليّات في الأحداث في بداية الطريق لا يجعلونه يجرّب كلّ طريق يذهب في كلّ اتّجاه ثمّ لا يصل إلى غاية ولا ينتهي إلى نتيجة، نحن أيضاً علينا أن نقوم بهذا الأمر، بعض المؤسّسات الآن ـ ولله الحمد ـ أخذت تعمل في الطريق، على الأسرة أن تأخذ نتائج هذه الدراسات والتوصيات التي تنبثق منها بجدّيّة، إذا أرادت لولدها النجاح في حياته.

إذن تحديد الهدف وفق القابليّات شرط مهمّ في نجاح الشابّ.

الشرط الثالث: البيئة التي يعيشها الشابّ.

الشابّ إذا أراد أن يكون ناجحاً عليه أن يعيش في بيئة ناجحة، وإذا أراد أن يصبح موهوباً عليه أن يعيش في بيئة موهوبة، الإنسان بطبيعته يتأثّر بالمحيط، إذا كانت الرفقة ذات وعي ونشاط، وعندها تصميم وإرادة، تنتقل من نجاح إلى نجاح ينفعل بها، يكتسب من نجاحها، يأخذ من عزيمتها، أمّا إذا كان يعيش في بيئة تنتقل من غبن إلى غبن فإنّه لا يكسب إلّا الغبن يتأخّر ويتقهقر؛ لأنّه لا يجد حماسة النجاح وإرادة التطوير، لا يجد إلّا إرادة الفشل فيتحوّل إلى فاشل.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**جَالِسْ أَهْلَ الْخَيْرِ تَكُنْ مِنْهُمْ، بَايِنْ أَهْلَ الشَّرِّ وَمَنْ يَصُدُّكَ عَنْ ذِكْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَذِكْرِ الْمَوْتِ بِالْأَبَاطِيلِ الْمُزَخْرَفَةِ، وَالْأَرَاجِيفِ الْمُلَفَّقَةِ، تَبِنْ مِنْهُمْ**»[1].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤: ٣٨٥.

عـاشر أخـا ثـقة تـحظى بـصحبته فالطبع مكتسب من كلّ مصحوب
فـالريح آخـذة مـمّا تـمرّ بـه نتناً من النتن أو طيباً من الطيب[١]

من يعاشر أهل الوعي والنجاح ، والإرادة القويّة ، والتصميم والإنجاز ، يسعى لكي يندمج معهم ويصبح منهم ، لأنّه إن لم يفعل سوف يشعر بالشذوذ ، وبهذا سوف يأخذ من نجاحهم ، أمّا إذا كان يعيش في بيئة فشل ، أصدقاء سوء ، وجلساء غبن ، فإنّه سيتأثّر بهم ، ويأخذ منهم .

الشرط الرابع : التقوى ، والوثوق ، والتوكّل على الله تبارك وتعالى .

إذا أراد الإنسان أن ينجح عليه أن يكون متّقياً لله تعالى ، نحن لا نقول : الإنسان إذا لم يكن متّقياً لا ينجح ، الإنسان حتّى لو كان لا يؤمن بالله تبارك وتعالى قد ينجح ، ولكن ينجح في هذه الدار ، ولا ينجح في الآخرة ، السعادة عندنا ليست بنجاح هذه الدار ، بل بنجاح الدنيا والآخرة هذا من جهة .

ومن جهة أخرى : بالتقوى يكون في الدنيا أكثر نجاحاً ، يقول تبارك وتعالى : ﴿**وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً**﴾[٢] ، التقوى من الأسباب الغيبيّة التي جعلها الله تعالى لتيسير الأمور ، أن يسيطر الشابّ على شهواته لا يجعل الشهوات تتحكّم فيه وتقلبه يميناً ويساراً من دواعي النجاح .

كما أنّ تأثير الوثوق بالله تبارك وتعالى قويّ جدّاً ، الدنيا دار التزاحم لست أنت فقط من يريد مصلحته ، غيرك أيضاً يسعى لأجل تحقيق مصلحته والفرص محدودة ، ليس كلّ إنسان يظفر بالفرصة ، أو إذا ظفر بالفرصة يوفّق في استثمارها ويصل من خلالها إلى النجاح ، كما إنّه قد يواجه محطّات خطيرة ، وإذا لم يكن

---

(١) مروج الذهب : ١ : ٢٦٨ .

(٢) الطلاق ٦٥ : ٤ .

عنده انقطاع إلى الله ووثوق قد يصاب باليأس ويتقهقر ويرجع عن تحقيق أهدافه والنجاح الذي رسمه لنفسه، من هنا عليه أن يقوّي إيمانه بالله تبارك وتعالى وثقته به تعالى، ﴿**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾[١].

من الدروس التي نأخذها في مجال سيّد الشهداء الوقوف على النموذج الذي يبني شخصيّة الشابّ ويفتح للشابّ الطريق نحو النجاح، في رجالات عاشوراء، وفي أبطال عاشوراء، وفي نساء عاشوراء، نتعرّف على نماذج أحسنت الوثوق بالله والتوكّل عليه، وبلغت أعلى مراتب التقوى، وحدّدت لنفسها طريق النجاح عن بصيرة ووعي، ومن هذه النماذج القاسم بن الحسن عليهما السلام، هذا الطفل الصغير الذي لم يبلغ الحلم كان كبيراً في طموحه، وواعياً في إدراكه، قويّاً في إرادته، ثابتاً في سلوكه، نحن الآن بعد مئات السنين نقرأ سيرة القاسم نتأمّل في حياته ونأخذ العظات، ونستلهم المواقف العظيمة الثابتة؛ لأنّ القاسم عليه السلام كان نتاج مدرسة الإمامة، القاسم عليه السلام نشأ في زمن أربعة من المعصومين: الإمام الحسن والإمام الحسين والإمام زين العابدين والإمام الباقر عليهم السلام، وبهذا بنى شخصيّته وأصبح شخصيّة إيمانيّة راسخة.

في ليلة العاشر من المحرّم تقول بعض المرويّات أخذ الإمام يبشّر أصحابه بالشهادة والسعادة، وإذا بالقاسم يقبل مسرعاً ينكبّ على يدي الإمام يقبّلهما وهو يقول: **يَا عَمِّ، وَأَنَا أُقْتَلُ؟ فَأَشْفَقَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: يَابْنَ أَخِي، كَيْفَ الْمَوْتُ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا عَمِّ، أَحْلىٰ مِنَ الْعَسَلِ**»[٢].

---

(١) الطلاق ٦٥: ٣.

(٢) الهداية الكبرى: ٢٠٤.

الفصل السادس عشر

بحوث تاريخيّة

الهجوم على بيت الزهراء عليها السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

لا سيّما سيّدة النساء أجمعين

وبعد: فقد طرح بعض طلاب العلم السؤال التالي: لربّما سؤال يراودني وهو: لو قال لنا الطرف المقابل: هل توجد عندكم روايات من أهل العامّة تشكّل تواتراً أو اتّفاقاً منهم على هجوم دار بيت الوحي والتنزيل، فإن كان أهل العلم وقفوا على هذا الشيء فليتحفونا، إنّي وجدت في الطبريّ وغير الطبريّ ولكن أجد اتّفاقاً منهم بحيث لا ينكره الطرف المقابل وقت المخاصمة والاحتجاج.

فقلت مختصراً في جوابه: ما طلبت شيخنا لوضوحه وعدم وسع أحد من العامّة مهما كان متعصّباً لمذهبه إنكاره اعترف ابن تيمية بوقوعه وهو من هو! وطلب الإجماع لا معنى له فإنّه ليس الطريق الوحيد للإثبات، بل وكذلك التواتر لكفاية خبر الواحد عندهم في إثبات العقائد، فهل يرفضونه في إثبات الهجوم!

فطلب منّي بعض الإخوة أن أُفصّل الجواب، واستجابةً لطلبه ومن أجل أن تعمّ الفائدة أذكر الأمور التالية:

الأمر الأوّل

إنّ روايات العامّة في الهجوم تفيد القطع بوقوعها، فقد رواها ابن عقبة في مغازيه

بأكثر من طريق إلى ابن عوف ، وروى عنه جماعة كثيرة ، منهم :

أبو الربيع الأندلسيّ[١].

الطبريّ[٢].

محمّد بن يوسف الشاميّ[٣].

حسين بن محمّد الدياربكريّ[٤].

الحاكم وقال : « صحيح بشرط الشيخين »[٥].

البيهقيّ[٦].

أبو الفداء الشاميّ وقال : « إسناده جيّد »[٧]، وغيرهم .

كما أنّ سعيد بن منصور قال فيه : « إنّه حديث حسن » .

ورواها :

أبو الحسن النوفليّ .

الواقديّ .

نصر بن مزاحم[٨].

وروى عنه ابن عبد ربّه الأندلسيّ[٩].

---

(١) الاكتفاء بما تضمّنه من مغازي رسول الله صلى الله عليه وآله والثلاثة الخلفاء : ٢ : ٤٤٦.

(٢) الرياض النضرة : ١ : ٢٤١.

(٣) سبل الهدي والرشاد : ١٢ : ٣١٧ (طبعة دار الكتب العلميّة) .

(٤) تاريخ الخميس : ٢ : ١٦٩ (طبعة مؤسّسة شعبان ـ بيروت) .

(٥) المستدرك على الصحيحين : ٣ : ٦٦.

(٦) السنن الكبرى للبيهقي : ٨ : ١٥٢ (طبعة دار المعرفة) .

(٧) البداية والنهاية : ٥ : ٢٧٠ (طبعة دار المعرفة) .

(٨) وقعة صفّين : ٨٧.

(٩) العقد الفريد : ٤ : ٣٠٨ و ٣٠٩ (طبعة بيروت) و : ٤ : ٣٣٤ ـ ٣٣٥ (طبعه مصر) .

ابن أبي الحديد[١].

الخطيب الخوارزميّ[٢].

القلقشنديّ[٣]، وغيرهم.

كما رووا تأسّف أبي بكر من كشف بيتها عليها السلام، وممّن روى ذلك:

الحافظ أبو عبيد[٤].

سعيد بن منصور[٥].

اليعقوبيّ[٦].

الطبريّ[٧].

الأندلسيّ[٨].

الطبرانيّ[٩].

وابن عساكر[١٠].

الضياء المقدسيّ[١١].

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٥: ٧٤، ١٨٦.

(٢) المناقب: ١٧٥.

(٣) صبح الأعشى: ١: ٢٧٣ (طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ و: دار الكتب العلميّة).

(٤) الأموال: ١٩٤ (طبعة مكتبة الكلّيّات الأزهريّة).

(٥) جامع الأحاديث الكبير: ١٣: ١٠٠ و ١٠١ (طبعة دار الفكر).

(٦) تاريخ اليعقوبي: ٢: ١٣٧ (طبعة دار صادر).

(٧) تاريخ الطبري: ٣: ٤٣٠ (طبعة دار التراث ـ بيروت و: دار المعارف ـ مصر).

(٨) العقد الفريد: ٤: ٢٥٠ (طبعة بيروت) و: ٤: ٢٦٨ (طبعة مكتبة النهضة المصريّة).

(٩) المعجم الكبير: ١: ٦٢.

(١٠) تاريخ مدينة دمشق: ٣٠: ٤١٧ ـ ٤٢٢ (طبعة دار الفكر).

(١١) الأحاديث المختارة: ١٠: ٨٨ ـ ٩٠ (طبعة مكّة المكرّمة).

والذهبيّ[١].

ابن كثير[٢].

السيوطيّ[٣]، وغيرهم. نعم، حاول البعض التشكيك في السند، ولكن البحث ليس في صحّة آحاد الروايات، وإنّما إفادة المجموع للتواتر. وممّا روى البلاذريّ: «أنّ أبا بكر قال عن عليّ: ائتني به بأعنف العنف»[٤].

ونقل القوم لها يفيد القطع بوقوعها؛ لأنّها على خلاف مذهبهم، ولا يعقل من عاقل أن يتعمّد وضع ونقل ما على خلاف مذهبه، فهذه قرينة عقلائيّة على صحّة الواقعة.

ولوضوح وقوع الهجوم صرّح بوقوعها المخالفون، منهم:

١ ـ ابن أبي دارم، حيث نقل عنه الذهبيّ في ميزان الاعتدال: «أنّ الزهراء بسبب رفسة أسقطت بمحسن»[٥].

٢ ـ قال ابن تيمية: «نحن نعلم يقيناً أنّ أبا بكر لم يقدم على عليّ والزبير بشيء من الأذى، بل ولا على سعد بن عبادة المتخلِّف عن بيعته أوّلاً وآخراً، وغاية ما يقال: إنّه كبس البيت لينظر هل فيه شيء من مال الله الذي يقسمه، وأن يعطيه لمستحقّه، ثمّ رأى أنّه لو تركه لهم لجاز، فإنّه يجوز أن يعطيهم من مال الفيء»[٦].

٣ ـ شاه وليّ الله الدهلويّ، حيث قال ـ ما ترجمته ـ: «ومن أهمّ ما وقع في تلك

---

(١) تاريخ الإسلام: ٣: ١١٧ و ١١٨ (طبعة دار الكتاب العربي). سير أعلام النبلاء: ١٧ (طبعة المعارف).

(٢) جامع المسانيد والسنن: ١٧: ٦٥ (طبعة دار الفكر).

(٣) مسند فاطمة الزهراء عليها السلام: ١٧ (طبعة حيدرآباد).

(٤) راجع أنساب الأشراف: ١: ٥٨٧.

(٥) راجع ميزان الاعتدال: ١: ١٣٩.

(٦) منهاج السنّة: ٤: ٣٤٣.

الأيّام اجتماع الزبير وجمع من بني هاشم في بيت فاطمة الزهراء عليها السلام للتشاور في كيفيّة نقض خلافة أبي بكر.. وواجه الشيخان هذه المحاولة بشكل فنّيّ صحيح.. وسعوا لتدارك ما حصل لعليّ عليه السلام من الانقباض. والذين دوّنوا هذه القضايا ذكروا أموراً وتغافلوا عن غيرها، وأنا أذكر عدّة روايات كي ينقّح به المقام.. ثمّ ذكر ما رواه ابن أبي شيبة عن أسلم... وأورد هذه الرواية أيضاً في مآثر عمر، وقال: بإسناد صحيح على شرط الشيخين»[١].

٤ ـ الشاه عبد العزيز الدهلويّ: «إنّما هدّد عمر من التجأ إلى بيت فاطمة عليها السلام بزعم أنّه ملجأ وملاذ للخائنين، فجعلوه مثل حرم مكّة المكرّمة، وكان اجتماعهم لغرض الفتنة والفساد، وللتشاور في نقض خلافة أبي بكر.. والحقّ أنّ فاطمة عليها السلام كانت تكره اجتماعهم في بيتها، ولكنّها لحسن خلقها لم تمنعهم من دارها وجمعهم صريحاً.. فلمّا تبيّن ذلك لعمر هدّد بإحراق البيت عليهم»[٢].

الأمر الثاني

هو أنّ السائل طلب أن نُحصّل إجماع العامّة لكي نقطع سؤال المخالف فيما إذا سأل عن وقوع الهجوم، وليس لهذا الطلب وجه إلّا إذا كان العامّيّ يحصر طريق إثبات القضايا التاريخيّة في الإجماع، وهذا واضح الفساد عندنا وعندهم ولم يقل به أحد من المسلمين، فإنّ المطلوب عندهم كون الرواية قطعيّة أو معتبرة سنداً، ورواية الهجوم قطعيّة، ولو تنزّلنا فهي معتبرة سنداً حتّى جزم بها مثل: ابن تيمية، ولكن حاول أن يوجّهها بما لا دليل عليه. فلو طالبنا المخالف بالإجماع قلنا له: طلبك على خلاف منهجك فينقطع سؤاله.

---

(١) راجع كتاب الهجوم على بيت فاطمة: ١٩٨.

(٢) إزالة الخفاء: ٢: ٢٩، نقلاً عن تشييد المطاعن: ١: ٣٣٧.

الأمر الثالث

هو أنّ السائل طلب أن نُحصّل تواتر روايات العامّة لكي نقطع سؤال المخالف فيما إذا سأل عن وقوع الهجوم، وليس لهذا الطلب وجهاً؛ لأنّ مذهب المخالفين هو حجّيّة خبر الواحد حتّى في العقائد وإن لم يكن متواتراً.

قال الحافظ ابن عبد البرّ[١]: «واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعاً، أم يوجب العمل دون العلم؟ والذي عليه أكثر أهل العلم منهم ـ أي المالكيّة ـ أنّه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعيّ وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلّا ما شهد به على الله وقطع العذر بمجيئه قطعاً ولا خلاف فيه. وقال قوم من أهل الأثر وبعض أهل النظر إنّه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعاً، منهم الحسين الكرابيسيّ وغيره، وذكر ابن خوازمنداد أنّ هذا القول يخرج على مذهب مالك».

والحاصل: لا معنى لطلب خصوص الخبر المتواتر لثبوت الهجوم حتّى على مبنى المخالف، بل يكفي عندهم الواحد المحفوف بما يفيد العلم، وفي الأحكام وموضوعات الأحكام يكفي عندهم خبر الواحد الظنّيّ، والإخبار بالهجوم إخبار عن نفي أهليّة من هاجم للإمامة بالالتزام، والإمامة عندهم من الفروع.

هذا بالنسبة إلى غير السلفيّة، وأمّا هم فخبر الواحد عندهم إذا صحّ فهو المذهب في الأحكام والعقائد على حدّ سواء، ولزعمائهم في ذلك مصنّفات منها: الحديث حجّة بنفسه في العقائد والأحكام للألبانيّ، وحجّيّة خبر الآحاد في العقائد والأحكام لربيع بن هادي المدخليّ.

والحمد لله ربّ العالمين

---

(١) التمهيد: ١: ٧.

هل اعترض حجر على الإمام الحسن عليه السلام ؟

السؤال: عن رواية متداولة هذه الأيّام عندما تصالح معاوية مع الإمام الحسن عليه السلام قال حجر بن عدي للإمام: «ليتك متّ ومتنا معك ولا صالحت معاوية» بمعنى دعاء حجر على الإمام بالموت ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على محمّد واله الطاهرين

الجواب: روي أنّ حجر قال للإمام الحسن عليه السلام في مجلس الصلح مع معاوية: «أما والله لوددت أنّك متّ في ذلك اليوم ومتنا معك، ولم نر هذا اليوم رجعنا راغمين بماكرهنا ورجعوا مسرورين بما أحبّوا، فلمّا فرغ المجلس قال له الامام عليه السلام: يا حجر قد سمعت كلامك في مجلس معاوية، وليس كلّ إنسان يحبّ ما تحبّ ولا رأيه كرأيك وإنّي لم أفعل ما فعلت إلّا إبقاءً عليكم».

وحول هذه الرواية اذكر أمرين:

الأمر الأوّل

هذه الرواية ليست سليمة من الناحية السنديّة؛ إذ لا يوجد لها طريق معتبر.

وقد وجّه إلى السيّد الخوئيّ رحمه الله السؤال التالي: ما رأيكم في الروايات الواردة عن حجر بن عدي أنّه دخل على الإمام الحسن عليه السلام وقال له: أما والله لوددت

أنّك متّ في ذلك اليوم ومتنا معك ولم نر هذا اليوم[١]، فأجاب ﷺ: ما وجدنا لذلك سنداً معتبراً[٢]، ولم يعلّق على كلامه الشيخ التبريزيّ ﷺ.

الأمر الثاني

نقلت روايات تبيّن اعتراض بعض من كان مع الإمام عليه، ونجزم بوقوع ذلك، خصوصاً وأنّ الذين كانوا مع الإمام الحسن عليه السلام مختلفون في مذاهبهم وتوجّهاتهم، ففيهم الخوارج، وضعفاء الإيمان، والأباعد عن عدل القرآن وحجّة الرحمن. نعم، لا يمكن أن نجزم بنسبة كلّ قول منقول إلى شخص بعينه لضعف الطرق، ولكن ما نجزم به أنّ الخلّص من أصحاب المعصومين لا يصدر منهم ذلك سخطاً واعتراضاً، ولو وجد ما ينسب إليهم ذلك فلا يبعد أنّه من وضع أعداء الإمام، وهو داخل ضمن الدعايات المضلّلة التي كانت ولا تزال تمارس ضدّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام ورجالها.

ولو ثبت يقيناً صدور هذه المقولة من حجر فلا بدّ من توجيهها بما يتناسب ومقامه ﷺ بأن يقال ـ مثلاً ـ: مضمون كلامه ليس الدعاء على الإمام بالموت أو الاعتراض، بل تمنّي عدم وقوع الصلح وبلوغ الأمور إلى ما بلغته من مهادنة معاوية، وقد عبّر عن ذلك بتمنّي موت المؤمنين جميعاً قبل هذا اليوم، وهذا نظير قول المعصومة السيّدة مريم عليها السلام عندما جاءها المخاض: ﴿**يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنتُ نَسْياً مَنْسِيّاً**﴾[٣]، فهل هذا اعتراض على حكم الله وقضائه! كلّا وإنّما هو إظهار لعظم هذه الابتلاء والامتحان، وهذا ما نتوقّعه من مثل حجر،

---

(١) سفينة البحار: ١: ٢٢٣.

(٢) صراط النجاة: ٢: ٤٥١.

(٣) مريم ١٩: ٢٣.

فهو ليس في مقام الإنكار والاعتراض على مولاه ومَن يعتقد إمامته وعصمته ، وإنّما بيان أنّ هذا الحال الذي قدّره الله وأراده ابتلاء صعب لا يتمنّى المؤمن أن يقع فيه خوف عدم تحمّله وتحمّل ما فيه من مصاعب ، وبالتالي عدم اجتياز الابتلاء بنجاح ، والله العالم .

طهارة السيّدة حميدة المصفّاة أمّ الكاظم عليهما السلام

السؤال: كيف نرفع الإشكال عن الرواية التي فيها أنّ حميدة المصفّاة عليها السلام أمّ الإمام الكاظم (صلوات الله وسلامه عليه) كان النخّاس قبل انتقالها إلى الإمام الصادق (صلوات الله وسلامه عليه) يقعد منها مقاعد الرجال من المرأة؟ نرجو منكم الإجابة، فقد صار هذا سبباً للتشنيع على الإماميّة من بعض المخالفين.

الجواب: في البداية أنقل نصّ الرواية، ثمّ أُعلّق بذكر بعض الأمور، والرواية كما في الكافي[1]: عن الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن عليّ بن السنديّ القمّيّ، قال: حدّثنا عيسى بن عبد الرحمن، عن أبيه، قال: «دَخَلَ ابْنُ عُكَّاشَةَ بْنِ مِحْصَنٍ الْأَسَدِيُّ عَلىٰ أَبِي جَعْفَرٍ، وَكَانَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَائِماً عِنْدَهُ، فَقَدَّمَ إِلَيْهِ عِنَباً، فَقَالَ: **حَبَّةً حَبَّةً يَأْكُلُهُ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَالصَّبِيُّ الصَّغِيرُ، وَثَلَاثَةً وَأَرْبَعَةً يَأْكُلُهُ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ لَا يَشْبَعُ، وَكُلْهُ حَبَّتَيْنِ حَبَّتَيْنِ، فَإِنَّهُ يُسْتَحَبُّ.**

فَقَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: لِأَيِّ شَيْءٍ لَا تُزَوِّجُ أَبَا عَبْدِ اللهِ، فَقَدْ أَدْرَكَ التَّزْوِيجَ؟ قَالَ ـ وَبَيْنَ يَدَيْهِ صُرَّةٌ مَخْتُومَةٌ فَقَالَ: ـ **أَمَا إِنَّهُ سَيَجِيءُ نَخَّاسٌ مِنْ أَهْلِ بَرْبَرَ فَيَنْزِلُ دَارَ مَيْمُونٍ، فَنَشْتَرِي لَهُ بِهَذِهِ الصُّرَّةِ جَارِيَةً.**

قَالَ: فَأَتىٰ لِذَلِكَ مَا أَتىٰ، فَدَخَلْنَا يَوْماً عَلىٰ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ: **أَ لَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّخَّاسِ الَّذِي ذَكَرْتُهُ لَكُمْ قَدْ قَدِمَ، فَاذْهَبُوا فَاشْتَرُوا بِهَذِهِ الصُّرَّةِ مِنْهُ جَارِيَةً.**

قَالَ: فَأَتَيْنَا النَّخَّاسَ فَقَالَ: قَدْ بِعْتُ مَا كَانَ عِنْدِي إِلّا جَارِيَتَيْنِ مَرِيضَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا

---

(١) الكافي: ١: ٤٧٧ و ٤٧٨.

أَمْثَلُ مِنَ الْأُخْرىٰ . قُلْنَا : فَأَخْرِجْهُمَا حَتّىٰ نَنْظُرَ إِلَيْهِمَا ، فَأَخْرَجَهُمَا ، فَقُلْنَا : بِكَمْ تَبِيعُنَا هَذِهِ الْمُتَمَاثِلَةَ ؟ قَالَ : بِسَبْعِينَ دِينَاراً .

قُلْنَا : أَحْسِنْ ؟ قَالَ : لَا أَنْقُصُ مِنْ سَبْعِينَ دِينَاراً .

قُلْنَا لَهُ : نَشْتَرِيهَا مِنْكَ بِهَذِهِ الصُّرَّةِ مَا بَلَغَتْ ، وَلَا نَدْرِي مَا فِيهَا ، وَكَانَ عِنْدَهُ رَجُلٌ أَبْيَضُ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ قَالَ : فُكُّوا وَزِنُوا ، فَقَالَ النَّخَّاسُ : لَا تَفُكُّوا ، فَإِنَّهَا إِنْ نَقَصَتْ حَبَّةً مِنْ سَبْعِينَ دِينَاراً لَمْ أُبَايِعْكُمْ ، فَقَالَ الشَّيْخُ : ادْنُوا فَدَنَوْنَا ، وَفَكَكْنَا الْخَاتَمَ وَوَزَنَّا الدَّنَانِيرَ فَإِذَا هِيَ سَبْعُونَ دِينَاراً لَا تَزِيدُ وَلَا تَنْقُصُ ، فَأَخَذْنَا الْجَارِيَةَ فَأَدْخَلْنَاهَا عَلىٰ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام ـ وَجَعْفَرٌ قَائِمٌ عِنْدَهُ ـ فَأَخْبَرْنَا أَبَا جَعْفَرٍ بِمَا كَانَ ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنىٰ عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ لَهَا : **مَا اسْمُكِ ؟** قَالَتْ : حَمِيدَةُ ، فَقَالَ : **حَمِيدَةٌ فِي الدُّنْيَا ، مَحْمُودَةٌ فِي الْآخِرَةِ . أَخْبِرِينِي عَنْكِ أَ بِكْرٌ أَنْتِ أَمْ ثَيِّبٌ ؟** قَالَتْ : بِكْرٌ . قَالَ : **وَكَيْفَ وَلَا يَقَعُ فِي أَيْدِي النَّخَّاسِينَ شَيْءٌ إِلّا أَفْسَدُوهُ ؟** فَقَالَتْ : قَدْ كَانَ يَجِيئُنِي فَيَقْعُدُ مِنِّي مَقْعَدَ الرَّجُلِ مِنَ الْمَرْأَةِ ، فَيُسَلِّطُ اللهُ عَلَيْهِ رَجُلاً أَبْيَضَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ ، فَلَا يَزَالُ يَلْطِمُهُ حَتّىٰ يَقُومَ عَنِّي ، فَفَعَلَ بِي مِرَاراً وَفَعَلَ الشَّيْخُ بِهِ مِرَاراً ، فَقَالَ : **يَا جَعْفَرُ ، خُذْهَا إِلَيْكَ** ، فَوَلَدَتْ خَيْرَ أَهْلِ الْأَرْضِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام »[1] .

وفي مقام التعليق أذكر أموراً :

الأمر الأوّل

الرواية ليست نقيّة السند ، فهي خبر واحد ، وفي حجّيّة خبر الواحد في ثبوت مضمونها كلام بين الأعلام ، على أنّ الحجّيّة للخبر الموثوق به ، ولا يوثّق بهذا الخبر لجهات في سنده منها :

---

(١) الكافي : ١ : ٤٧٧ .

١ ـ معلّى بن محمّد البصريّ، وقد قال فيه النجاشيّ: «مضطرب الحديث والمذهب»[١].

وقال فيه ابن الغضائريّ: «يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً»[٢]، وقيل بوثاقته لوقوعه في كامل الزيارات وتفسير عليّ بن إبراهيم، وفي كفاية ذلك في التوثيق بحث.

٢ ـ عليّ بن السنديّ، وفي وثاقته استناداً إلى قول الكشّيّ: «نصر بن الصباح، عليّ بن إسماعيل: ثقة، وهو عليّ بن السريّ فلقب إسماعيل بالسريّ»[٣]، أو رواية محمّد بن أحمد بن يحيى عنه، مع عدم استثناء ابن الوليد إيّاه كلام، وذهب السيّد الخوئيّ ﵀ إلى عدم ثبوت الوثاقة. وفي **تهذيب المقال** للسيّد الأبطحيّ: «عليّ بن السنديّ، فلم يثبت وثاقته إلّا بأمور لا تخلو عن النظر»[٤].

٣ ـ عيسى بن عبد الرحمان لم يوثّق.

الأمر الثاني

لا خلاف عند الإماميّة في عظم مقام أمّهات المعصومين ﵈ فهنّ في أعلى مراتب النزاهة والتقوى والإخلاص، والذي تدلّ عليه الروايات أنّ الله اختارهنّ وعاءً لأوليائه، ولم يكنّ أمّهات للمعصومين ﵈ اتّفاقاً، فقد روى الصدوق بسنده عن هشام بن أحمد، قال: قال أبو الحسن الأوّل ﵇: **هَلْ عَلِمْتَ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْمَغْرِبِ قَدِمَ؟** قُلْتُ: لَا.

---

(١) رجال النجاشي: ٤١٨.

(٢) ايضاح الاشتباه: ٢٩٩ (الهامش).

(٣) خلاصة الأقوال: ١٨١.

(٤) تهذيب المقال: ٢: ٢١.

قَالَ : **بَلَى قَدْ قَدِمَ رَجُلٌ فَانْطَلِقْ بِنَا** ، فَرَكِبَ وَرَكِبْتُ مَعَهُ حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الرَّجُلِ ، فَإِذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَعَهُ رَقِيقٌ ، فَقُلْتُ لَهُ : اعْرِضْ عَلَيْنَا ، فَعَرَضَ عَلَيْنَا سَبْعَ جَوَارٍ كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام : **لَا حَاجَةَ لِي فِيهَا** .

ثُمَّ قَالَ : **اعْرِضْ عَلَيْنَا** ، فَقَالَ : مَا عِنْدِي إِلّا جَارِيَةٌ مَرِيضَةٌ ، فَقَالَ لَهُ : **مَا عَلَيْكَ أَنْ تَعْرِضَهَا ؟** فَأَبىٰ عَلَيْهِ فَانْصَرَفَ ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي مِنَ الْغَدِ فَقَالَ : **قُلْ لَهُ : كَمْ كَانَ غَايَتُكَ فِيهَا ، فَإِذَا قَالَ : كَذَا وَكَذَا ، فَقُلْ : قَدْ أَخَذْتُهَا ، فَأَتَيْتُهُ** فَقَالَ : مَا كُنْتُ أُرِيدُ أَنْ أَنْقُصَهَا مِنْ كَذَا وَكَذَا ، فَقُلْتُ : قَدْ أَخَذْتُهَا ، فَقَالَ : هِيَ لَكَ ، وَلَكِنْ أَخْبِرْنِي مَنِ الرَّجُلُ الَّذِي كَانَ مَعَكَ بِالْأَمْسِ ؟ فَقُلْتُ : رَجُلٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ .

قَالَ : مِنْ أَيِّ بَنِي هَاشِمٍ ؟ فَقُلْتُ : مَا عِنْدِي أَكْثَرُ مِنْ هَذَا ، فَقَالَ : أُخْبِرُكَ عَنْ هَذِهِ الْوَصِيفَةِ : إِنِّي اشْتَرَيْتُهَا مِنْ أَقْصَى الْمَغْرِبِ ، فَلَقِيَتْنِي امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَتْ : مَا هَذِهِ الْوَصِيفَةُ مَعَكَ ؟ قُلْتُ : اشْتَرَيْتُهَا لِنَفْسِي ، فَقَالَتْ : مَا يَكُونُ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ هَذِهِ عِنْدَ مِثْلِكَ . إِنَّ هَذِهِ الْجَارِيَةَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عِنْدَ خَيْرِ أَهْلِ الْأَرْضِ ، فَلَا تَلْبَثُ عِنْدَهُ إِلّا قَلِيلاً حَتّىٰ تَلِدَ مِنْهُ غُلَاماً مَا يُولَدُ بِشَرْقِ الْأَرْضِ وَلَا غَرْبِهَا مِثْلُهُ . قَالَ : فَأَتَيْتُهُ بِهَا ، فَلَمْ تَلْبَثْ عِنْدَهُ إِلّا قَلِيلاً حَتّىٰ وَلَدَتِ الرِّضَا عليه السلام »[١] .

ونقل المحدّث القمّيّ أنّ الكاظم عليه السلام لمّا ابتاع أمّ الإمام الرضا عليه السلام جمع قوماً من أصحابه ثمّ قال : « **والله ما اشتريت هذه الأمة إلّا بأمر الله ووحيه** »[٢] .

روى الشيخ الطوسيّ بسنده عن محمّد بن بحير بن سهل الشيبانيّ ، أنّه قال : قَالَ بِشْرُ بْنُ سُلَيْمَانَ النَّخَّاسُ ـ وَهُوَ مِنْ وُلْدِ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ أَحَدُ مَوَالِي أَبِي الْحَسَنِ وَأَبِي مُحَمَّدٍ عليهما السلام وَجَارُهُمَا بِسُرَّ مَنْ رَأىٰ ـ : أَتَانِي كَافُورٌ الْخَادِمُ فَقَالَ مَوْلَانَا أَبُو الْحَسَنِ

---

(١) الكافي : ١ : ٤٧٧ و ٤٨٧ ، الحديث ١ .

(٢) إثبات الوصيّة : ١٩٦ .

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيُّ عليه السلام يَدْعُوكَ إِلَيْهِ ، **فَأَتَيْتُهُ** ، فَلَمَّا جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ لِي : **يَا بِشْرُ ، إِنَّكَ مِنْ وُلْدِ الْأَنْصَارِ ، وَهَذِهِ الْمُوَالاةُ لَمْ تَزَلْ فِيكُمْ يَرِثُهَا خَلَفٌ عَنْ سَلَفٍ ، وَأَنْتُمْ ثِقَاتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ ، وَإِنِّي مُزَكِّيكَ وَمُشَرِّفُكَ بِفَضِيلَةٍ تَسْبِقُ بِهَا الشِّيعَةَ فِي الْمُوَالاةِ بِهَا ، بِسِرٍّ أُطْلِعُكَ عَلَيْهِ ، وَأُنْفِذُكَ فِي ابْتِيَاعِ أَمَةٍ** ، فَكَتَبَ كِتَاباً لَطِيفاً بِخَطٍّ رُومِيٍّ وَلُغَةٍ رُومِيَّةٍ ، وَطَبَعَ عَلَيْهِ خَاتَمَهُ ، وَأَخْرَجَ شَقِيقَةً صَفْرَاءَ فِيهَا مِئَتَانِ وَعِشْرُونَ دِينَاراً فَقَالَ : **خُذْهَا وَتَوَجَّهْ بِهَا إِلَى بَغْدَادَ ، وَاحْضُرْ مَعْبَرَ الْفُرَاتِ ضَحْوَةَ يَوْمِ كَذَا ، فَإِذَا وَصَلَتْ إِلىٰ جَانِبِكَ زَوَارِيقُ السَّبَايَا ـ وَتَرَى الْجَوَارِيَ فِيهَا ـ سَتَجِدُ طَوَائِفَ الْمُبْتَاعِينَ مِنْ وُكَلَاءِ قُوَّادِ بَنِي الْعَبَّاسِ ، وَشِرْذِمَةً مِنْ فِتْيَانِ الْعَرَبِ ، فَإِذَا رَأَيْتَ ذَلِكَ فَأَشْرِفْ مِنَ الْبُعْدِ عَلَى الْمُسَمّىٰ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ النَّخَّاسَ عَامَّةَ نَهَارِكَ إِلىٰ أَنْ تُبْرَزَ لِلْمُبْتَاعِينَ جَارِيَةٌ صِفَتُهَا كَذَا وَكَذَا ، لَابِسَةٌ حَرِيرَيْنِ صَفِيقَيْنِ ، تَمْتَنِعُ مِنَ الْعَرْضِ ، وَلَمْسِ الْمُعْتَرِضِ ، وَالانْقِيَادِ لِمَنْ يُحَاوِلُ لَمْسَهَا ، وَتَسْمَعُ صَرْخَةً رُومِيَّةً مِنْ وَرَاءِ سِتْرٍ رَقِيقٍ ، فَاعْلَمْ أَنَّهَا تَقُولُ : وَا هَتْكَ سِتْرَاهْ ، فَيَقُولُ بَعْضُ الْمُبْتَاعِينَ عَلىٰ ثَلَاثِمِئَةِ دِينَارٍ ، فَقَدْ زَادَنِي الْعَفَافُ فِيهَا رَغْبَةً ، فَتَقُولُ لَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ : لَوْ بَرَزْتَ فِي زِيِّ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ ، وَعَلىٰ شِبْهِ مُلْكِهِ ، مَا بَدَتْ لِي فِيكَ رَغْبَةٌ ، فَأَشْفِقْ عَلىٰ مَالِكَ ، فَيَقُولُ النَّخَّاسُ فَمَا الْحِيلَةُ ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيْعِكِ ؟ فَتَقُولُ الْجَارِيَةُ : وَمَا الْعَجَلَةُ ، وَلَا بُدَّ مِنِ اخْتِيَارِ مُبْتَاعٍ يَسْكُنُ قَلْبِي إِلَيْهِ وَإِلىٰ وَفَائِهِ وَأَمَانَتِهِ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ قُمْ إِلىٰ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ النَّخَّاسِ وَقُلْ لَهُ : إِنَّ مَعَكَ كِتَاباً مُلْصَقاً لِبَعْضِ الْأَشْرَافِ ، كَتَبَهُ بِلُغَةٍ رُومِيَّةٍ ، وَخَطٍّ رُومِيٍّ ، وَوَصَفَ فِيهِ كَرَمَهُ وَوَفَاءَهُ وَنُبْلَهُ وَسَخَاءَهُ ، فَنَاوِلْهَا لِتَتَأَمَّلَ مِنْهُ أَخْلَاقَ صَاحِبِهِ ، فَإِنْ مَالَتْ إِلَيْهِ وَرَضِيَتْهُ فَأَنَا وَكِيلُهُ فِي ابْتِيَاعِهَا مِنْكَ .**

قَالَ بِشْرُ بْنُ سُلَيْمَانَ : فَامْتَثَلْتُ جَمِيعَ مَا حَدَّهُ لِي مَوْلَايَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام فِي أَمْرِ الْجَارِيَةِ ، فَلَمَّا نَظَرَتْ فِي الْكِتَابِ بَكَتْ بُكَاءً شَدِيداً وَقَالَتْ لِعُمَرَ بْنِ يَزِيدَ ـ بِعْنِي مِنْ صَاحِبِ هَذَا الْكِتَابِ ـ وَحَلَفَتْ بِالْمُحَرَّجَةِ وَالْمُغَلَّظَةِ أَنَّهُ مَتَى امْتَنَعَ مِنْ بَيْعِهَا مِنْهُ

قَتَلَتْ نَفْسَهَا ، فَمَا زِلْتُ أُشَاحُّهُ فِي ثَمَنِهَا حَتَّى اسْتَقَرَّ الْأَمْرُ فِيهِ عَلىٰ مِقْدَارِ مَا كَانَ أَصْحَبَنِيهِ مَوْلَايَ عليه السلام مِنَ الدَّنَانِيرِ ، فَاسْتَوْفَاهُ مِنِّي ، وَتَسَلَّمْتُ الْجَارِيَةَ ضَاحِكَةً مُسْتَبْشِرَةً ، وَانْصَرَفْتُ بِهَا إِلَى الْحُجَيْرَةِ الَّتِي كُنْتُ آوِي إِلَيْهَا بِبَغْدَادَ ، فَمَا أَخَذَهَا الْقَرَارُ حَتَّى أَخْرَجَتْ كِتَابَ مَوْلَانَا عليه السلام مِنْ جَيْبِهَا وَهِيَ تَلْثِمُهُ وَتُطْبِقُهُ عَلىٰ جَفْنِهَا ، وَتَضَعُهُ عَلىٰ خَدِّهَا ، وَتَمْسَحُهُ عَلىٰ بَدَنِهَا .

فَقُلْتُ ـ تَعَجُّباً مِنْهَا ـ : تَلْثِمِينَ كِتَاباً لَا تَعْرِفِينَ صَاحِبَهُ ؟

فَقَالَتْ : أَيُّهَا الْعَاجِزُ ، الضَّعِيفُ الْمَعْرِفَةِ بِمَحَلِّ أَوْلَادِ الْأَنْبِيَاءِ ، أَعِرْنِي سَمْعَكَ ، وَفَرِّغْ لِي قَلْبَكَ ، أَنَا ملكية بِنْتُ يَشُوعَا بْنِ قَيْصَرَ مَلِكِ الرُّومِ ، وَأُمِّي مِنْ وُلْدِ الْحَوَارِيِّينَ تُنْسَبُ إِلىٰ وَصِيِّ الْمَسِيحِ شَمْعُونَ ، أُنَبِّئُكَ بِالْعَجَبِ »[1] .

وإنّ السيّدة الطاهرة حميدة المصفّاة أمّ مولانا الكاظم عليه السلام كسائر مُمّهات الأمّة في العفّة والطهارة ، وعلوّ المنزلة والدرجة ، في تعلّق الاختيار الإلـهيّ بها لتكون من معدات ظهور أنوار المعصومين عليهم السلام في هذه النشأة ، وهو ما تدلّ عليه رواية الكافي بصورة جليّة ، فقد جاء فيها أنّ الإمام الباقر عليه السلام قال : « **أَمَا إِنَّهُ سَيَجِيءُ نَخَّاسٌ مِنْ أَهْلِ بَرْبَرَ فَيَنْزِلُ دَارَ مَيْمُونٍ ، فَنَشْتَرِي لَهُ بِهَذِهِ الصُّرَّةِ جَارِيَةً** .

قَالَ : فَأَتىٰ لِذَلِكَ مَا أَتىٰ ، فَدَخَلْنَا يَوْماً عَلىٰ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام **فَقَالَ : أَ لَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّخَّاسِ الَّذِي ذَكَرْتُهُ لَكُمْ قَدْ قَدِمَ ، فَاذْهَبُوا فَاشْتَرُوا بِهَذِهِ الصُّرَّةِ مِنْهُ جَارِيَةً** .

قَالَ : فَأَتَيْنَا النَّخَّاسَ فَقَالَ : قَدْ بِعْتُ مَا كَانَ عِنْدِي إِلّا جَارِيَتَيْنِ مَرِيضَتَيْنِ : إِحْدَاهُمَا أَمْثَلُ مِنَ الْأُخْرىٰ . قُلْنَا : فَأَخْرِجْهُمَا حَتّىٰ نَنْظُرَ إِلَيْهِمَا ، فَأَخْرَجَهُمَا ، فَقُلْنَا : بِكَمْ تَبِيعُنَا هَذِهِ الْمُتَمَاثِلَةَ ؟ قَالَ : بِسَبْعِينَ دِينَاراً . قُلْنَا : أَحْسِنْ ؟ قَالَ : لَا أَنْقُصُ مِنْ سَبْعِينَ دِينَاراً . قُلْنَا لَهُ : نَشْتَرِيهَا مِنْكَ بِهَذِهِ الصُّرَّةِ مَا بَلَغَتْ ، وَلَا نَدْرِي مَا فِيهَا ، وَكَانَ عِنْدَهُ رَجُلٌ

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي : ٢٠٨ ـ ٢١٠ .

أَبْيَضُ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ قَالَ : فُكُّوا وَزِنُوا ، فَقَالَ النَّخَّاسُ : لَا تَفُكُّوا ، فَإِنَّهَا إِنْ نَقَصَتْ حَبَّةً مِنْ سَبْعِينَ دِينَاراً لَمْ أُبَايِعْكُمْ ، فَقَالَ الشَّيْخُ : ادْنُوا فَدَنَوْنَا ، وَفَكَكْنَا الْخَاتَمَ وَوَزَنَّا الدَّنَانِيرَ فَإِذَا هِيَ سَبْعُونَ دِينَاراً لَا تَزِيدُ وَلَا تَنْقُصُ ، فَأَخَذْنَا الْجَارِيَةَ فَأَدْخَلْنَاهَا عَلىٰ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام ـ وَجَعْفَرٌ قَائِمٌ عِنْدَهُ ـ فَأَخْبَرْنَا أَبَا جَعْفَرٍ بِمَا كَانَ ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنىٰ عَلَيْهِ »[١] .

يقول الإمام الصادق عليه السلام في مقام بيان فضلها وعظم قدرها : « **حَمِيدَةُ مُصَفَّاةٌ مِنَ الْأَدْنَاسِ كَسَبِيكَةِ الذَّهَبِ ، مَا زَالَتِ الْأَمْلَاكُ تَحْرُسُهَا حَتّىٰ أُدِّيَتْ إِلَيَّ ، كَرَامَةً مِنَ اللهِ لِي وَالْحُجَّةِ مِنْ بَعْدِي** »[٢] .

وهذا الحفظ الإلـهيّ هو الذي دلّ عليه ذيل رواية الكافي فقد قال الإمام الباقر عليه السلام في وصفها : « **حَمِيدَةٌ فِي الدُّنْيَا ، مَحْمُودَةٌ فِي الْآخِرَةِ** » ثمّ سألها : **أَخْبِرِينِي عَنْكِ أَ بِكْرٌ أَنْتِ أَمْ ثَيِّبٌ ؟** فقالت : بكر .

قال : **وَكَيْفَ وَلَا يَقَعُ فِي أَيْدِي النَّخَّاسِينَ شَيْءٌ إِلَّا أَفْسَدُوهُ ؟** فَقالَت : قَدْ كَانَ يَجِيئُنِي فَيَقْعُدُ مِنِّي مَقْعَدَ الرَّجُلِ مِنَ الْمَرْأَةِ ، فَيُسَلِّطُ اللهُ عَلَيْهِ رَجُلاً أَبْيَضَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ ، فَلَا يَزَالُ يَلْطِمُهُ حَتّىٰ يَقُومَ عَنِّي ، فَفَعَلَ بِي مِرَاراً وَفَعَلَ الشَّيْخُ بِهِ مِرَاراً »[٣] .

بل إنّ في بعض الروايات ما يدلّ على حفظ أمّهات الأئمّة عليهن السلام حتّى عن بعض الأمور الطبيعيّة التي تراها بنات جنسها كالحيض والنفاس ، فقد نقل الشيخ الصدوق في كمال الدين : عن محمّد بن عثمان العمريّ (قدّس الله روحه) أنّه قال : وُلِدَ السَّيِّدُ عليه السلام مَخْتُوناً ، وَسَمِعْتُ حَكِيمَةَ تَقُولُ : لَمْ يُرَ بِأُمِّهِ دَمٌ فِي نِفَاسِهَا ،

---

(١) الكافي : ١ : ٤٧٦ .

(٢) الكافي : ١ : ٤٧٧ .

(٣) الكافي : ١ : ٤٧٧ .

وَهَكَذَا سَبِيلُ أُمَّهَاتِ الْأَئِمَّةِ عليهم السلام »[١].

في تاج المواليد للشيخ الطبرسيّ[٢]: وقد لقّبها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سيّدة نساء العالمين، وقد دعيها أيضاً بتولاً، فسئل (صلوات الله عليه) عن معناه فقال: هي المرأة التي لم تحض ولم تر حمرة قطّ، وأنّ الحيض مكروه في بنات الأنبياء عليهم السلام، وقد روي عنهم عليهم السلام أنّ سبيل أمّهات الأئمّة عليهم السلام سبيل فاطمة عليها السلام في ارتفاع الحيض عنهنّ. وهذا ممّا تميّزت به أمّهات أئمّتنا عليهم السلام من سائر النساء لأنّه لم يصحّ في واحدة من جميع النساء حصول الولادة مع ارتفاع الحيض عنها سواهنّ تخصيصاً لهنّ لمكان أولادهنّ المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين).

الأمر الثالث

هو أنّ من عقيدتنا ـ نحن الشيعة ـ عصمة النبيّ والإمام عليهما السلام، والعصمة بمقتضى دليل العقل تعني خلوص النبيّ والمعصوم عليهما السلام من نواقض الغرض من جعله نبيّاً أو إماماً، ومنها ما يوجب مهانته وحقارة منزلته ونفرة الناس منه الموجبة لعدم اتّباعه للهدي الذي يدعو إليه، وإنّ وضاعة النسب وعهر الأمّهات من أعظم المنفّرات التي ننزّه المعصومين عنها، ولهذا ورد مستفيضاً أنّهم كانوا عليهم السلام في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة.

وليس ممّا نعتقد عصمة المعصومين عن أسر أمّهاتهم، وكونهنّ ملكاً بحسب الظاهر لغير المعصوم، ثمّ جريان بعض الأمور الجائزة للمالك شرعاً كالنظر واللمس، بل وغير الجائز إذا كان واقعاً بغير الاختيار إلّا ما دلّ العقل والنقل على أنّ الله تعالى حفظهنّ منه كرامة لهنّ ولأولادهن كالوطء ونحوه.

---

(١) كمال الدين: ٤٣٣.

(٢) تاج المواليد: ٢٠.

وما في الرواية ـ وهو فقرة «قد كان يجيئني فيقعد مني مقعد الرجل من المرأة، فيسلّط الله عليه رجلاً أبيض الرأس واللحية، فلا يزال يلطمه حتّى يقوم عنّي، فيفعل بي مراراً وفعل الشيخ به مراراً» ـ ليس إلّا تصرّف من مالك يجوز له بحسب ظاهر الشرع، إلّا أنّ الله تعالى مالك الملك منعه تكويناً من أن يترتّب عليه الوطء تعظيماً للمعصوم، وتكريماً لأمّه المعظمة عليها السلام، فأيّ قدح وتنقيص في ذلك كما يزعم المخالف!!

الأمر الرابع

لا يحقّ للمخالف أن يتّهمنا استناداً إلى رواية ضعيفة ـ كما تبيّن سابقاً ـ بأنّنا ننتقص من قدر أمّهات الأئمّة عليهم السلام، ولو كان لأحد أن يشنّع فهو للشيعيّ؛ لما ورد في أصحّ الكتب عند المخالفين فقد أخرج مسلم في كتابه برقم الحديث: ٤٣٧٨:

وحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ، قَالَ: لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عليه السلام قَطُّ، إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ فِي ذَاتِ اللهِ، قَوْلُهُ: ﴿**إِنِّي سَقِيمٌ**﴾[1]، وَقَوْلُهُ: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا**﴾[2]، وَوَاحِدَةٌ فِي شَأْنِ سَارَةَ، فَإِنَّهُ قَدِمَ أَرْضَ جَبَّارٍ، وَمَعَهُ سَارَةُ، وَكَانَتْ أَحْسَنَ النَّاسِ، فَقَالَ لَهَا: إِنَّ هَذَا الْجَبَّارَ إِنْ يَعْلَمْ أَنَّكِ امْرَأَتِي يَغْلِبْنِي عَلَيْكِ، فَإِنْ سَأَلَكِ، فَأَخْبِرِيهِ أَنَّكِ أُخْتِي، فَإِنَّكِ أُخْتِي فِي الْإِسْلَامِ، فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ مُسْلِماً غَيْرِي وَغَيْرَكِ، فَلَمَّا دَخَلَ أَرْضَهُ رَآهَا بَعْضُ أَهْلِ الْجَبَّارِ أَتَاهُ فَقَالَ لَهُ: لَقَدْ قَدِمَ أَرْضَكَ امْرَأَةٌ لَا يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَكُونَ إِلَّا لَكَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا، فَأُتِيَ بِهَا، فَقَامَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام إِلَى الصَّلَاةِ، فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ لَمْ يَتَمَالَكْ أَنْ بَسَطَ يَدَهُ

---

(١) سورة ص ٣٧: ٨٩.

(٢) الأنبياء ٢١: ٦٣.

إِلَيْهَا ، فَقُبِضَتْ يَدُهُ قَبْضَةً شَدِيدَةً ، فَقَالَ لَهَا : ادْعِي اللهَ أَنْ يُطْلِقَ يَدِي ، وَلَا أَضُرُّكِ ، فَفَعَلَتْ ، فَعَادَ ، فَقُبِضَتْ أَشَدَّ مِنَ الْقَبْضَةِ الْأُولىٰ ، فَقَالَ لَهَا مِثْلَ ذَلِكَ ، فَفَعَلَتْ ، فَعَادَ ، فَقُبِضَتْ أَشَدَّ مِنَ الْقَبْضَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ ، فَقَالَ : ادْعِي اللهَ أَنْ يُطْلِقَ يَدِي ، فَلَكِ اللهَ أَلّا أَضُرّكِ ، فَفَعَلَتْ ، وَأُطْلِقَتْ يَدُهُ ، وَدَعَا الّذِي جَاءَ بِهَا ، فَقَالَ لَهُ : إِنّكَ إِنَّمَا أَتَيْتَنِي بِشَيْطَانٍ ، وَلَمْ تَأْتِنِي بِإِنْسَانٍ ، فَأَخْرِجْهَا مِنْ أَرْضِي ، وَأَعْطِهَا هَاجَرَ . قَالَ : فَأَقْبَلَتْ تَمْشِي ، فَلَمَّا رَآهَا إِبْرَاهِيمُ عليه السلام ، انْصَرَفَ ، فَقَالَ لَهَا : مَهْيَمْ ؟ قَالَتْ : خَيْراً ، كَفَّ اللهُ يَدَ الْفَاجِرِ ، وَأَخْدَمَ خَادِماً .

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : فَتِلْكَ أُمُّكُمْ يَا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ » .

فإنّ في هذه الرواية أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام حاشاه كذب ولم ينفعه كذبه حيث استولى الظالم على زوجته وليس هذا جائزاً له ، ومدّ يده إليها مراراً طالباً ما يطلبه الرجل من المرأة ، وكان الله تعالى يمنعه ، فمع وجود مثل هذا في كتبهم وبسند صحيح عندهم ، ومع أمّ نبيّ كانت ذات بعل كذب زوجها النبيّ ليخلّص نفسه من أن يغلبه الظالم ، ومع ذلك استولى عليها الظالم ، ومد يده إليها ، ينبغي عليهم أن يخجلوا ولا يشنّعوا استناداً إلى رواية ضعيفة واردة في أمّ الإمام الكاظم عليهما السلام .

الحمزة بن عبدالمطّلب مفتخر الأولياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين .

أرسل إليّ أحد الأصدقاء يسأل عن أهمّ منقبة لسيّدنا الحمزة بن عبد المطّلب عليه السلام ، فتذكّرت شعر إمام التحقيق والعقل الفعّال المحقّق الأصفهانيّ رحمه الله الذي قال فيه :

وهو مثال الشرف الأصيل وهيكل المجد بلا مثيل

بل هو في عين أولي الأبصار إنسان عين المجد والفخار

وكيف وهو مفخر الأئمّة سيّد أعمام نبيّ الرحمة[1]

إنّ هذا الفصل المبارك من شعره الجميل والعذب نظمه وسبكه ، والعميق الدقيق في مضمونه ومحتواه ، يشتمل على عدّة مناقب أهمّها منقبتان عظيمتان ولعلّهما أهمّ مناقب سيّدنا أسد الله الحمزة عليه السلام .

المنقبة الأُولى

أنّه مُفتخَر الأئمّة المعصومين عليهم السلام

فإنّ المعصومين عليهم السلام بلغوا مقاماً عظيماً لم يبلغه غيرهم حتّى طأطأ كلّ

---

(١) الأنوار القدسيّة : ١٧٣.

شريف لشرفهم ، وأشرقت الأرض بنورهم ، بل إنّ الله تعالى فتح وختم كلّ خير بهم ، ومع بلوغهم هذا المقام ، وتسنّمهم هذه المنزلة تراهم في كثير من المواقف يفتخرون بالحمزة سيّد الشهداء عليه السلام ، ويخصّون انتسابهم إليه في مقام الافتخار ، وهنا لا يملك العقل إلّا أن يقف متحيّراً أمام هذه المنقبة العظيمة والجليلة ، وإليك بعض الروايات :

١ ـ في **نهج البلاغة والاحتجاج** : عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ فيما كتب في جواب معاوية من المفاخرة ـ قال عليه السلام : « **أَنَّ قَوْماً اسْتُشْهِدُوا في سَبِيلِ اللهِ تَعالَىٰ مِن الْمُهاجِرينَ وَالْأَنْصارِ ، وَلِكُلٍّ فَضْلٌ ، حَتّىٰ إِذا اسْتُشْهِدَ شَهِيدُنا قِيلَ : سَيِّدُ الشُّهَداءِ ، وَخَصَّهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله بِسَبْعِينَ تَكْبِيرَةً عِنْدَ صَلَاتِهِ عَلَيْهِ** ... وقال فيها : **وَمِنّا أَسَدُ اللهِ وَمِنْكُمْ أَسَدُ الْأَحْلَافِ** »[١] .

٢ ـ في **الأصول الستّة عشر** : عن ذريح ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : **كُنَّا عِنْدَهُ ، فَقَالَ يَحْتَجُّ عَلَيْهِمْ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنْ قَالَ : وَاللهِ إِنَّ مِنَّا لَرَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله ، وَإِنَّ مِنَّا حَمْزَةَ سَيِّدَ الشُّهَدَاءِ ، وَإِنَّ مِنَّا الْإِمَامَ الْمُفْتَرَضَ الطَّاعَةِ ، مَنْ أَنْكَرَهُ مَاتَ إِنْ شَاءَ يَهُودِيّاً ، وَإِنْ شَاءَ نَصْرَانِيّاً** ... »[٢] .

٣ ـ في **الخصال** : عن مكحول ، قال : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام : **لَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَحْفَظُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمْ رَجُلٌ لَهُ مَنْقَبَةٌ إِلّا وَقَدْ شَرِكْتُهُ فِيهَا وَفَضَلْتُهُ ، وَلِي سَبْعُونَ مَنْقَبَةً لَمْ يَشْرَكْنِي فِيهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ .**

قُلْتُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، فَأَخْبِرْنِي بِهِنَّ ؟ فَقَالَ عليه السلام : **إِنَّ أَوَّلَ مَنْقَبَةٍ لِي أَنِّي لَمْ أُشْرِكْ بِاللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ ، وَلَمْ أَعْبُدِ اللّاتَ وَالْعُزّىٰ ، وَالثَّانِيَةُ : أَنِّي لَمْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ قَطُّ ، وَالثَّالِثَةُ :**

---

(١) نهج البلاغة : ٣ : ٣١ . الاحتجاج : ١ : ١٧٧ .

(٢) الأصول الستّة عشر : ٢٦٦ .

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله اسْتَوْهَبَنِي عَنْ أَبِي فِي صِبَائِي ، وَكُنْتُ أَكِيلَهُ وَشَرِيبَهُ وَمُؤْنِسَهُ وَمُحَدَّثَهُ ، وَالرَّابِعَةُ: أَنِّي أَوَّلُ النَّاسِ إِيمَاناً وَإِسْلَاماً . . . وَأَمَّا السَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ: فَعَمِّي حَمْزَةُ سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ فِي الْجَنَّةِ . . .»[1].

٤ ـ فـي **مستدرك نهج البلاغة** : «كَتَبَ مُعَاوِيَةُ إِلىٰ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : أَنَّ لِي فَضَائِلَ كَثِيرَةً : كَانَ أَبِي سَيِّداً فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَصِرْتُ مَلِكاً فِي الْإِسْلَامِ ، وَأَنَا صِهْرُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، وَخَالُ الْمُؤْمِنِينَ ، وَكَاتِبُ الْوَحْيِ .

فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : **أَ بِالْفَضَائِلِ يَبْغِي عَلَيَّ ابْنُ آكِلَةِ الْأَكْبَادِ ؟ اكْتُبْ إِلَيْهِ يَا غُلَامُ :**

مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ أَخِي وَصِنْوِي ... وَحَمْزَةُ سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ عَمِّي
وَجَعْفَرٌ الَّذِي يُمْسِي وَيُضْحِي ... يَطِيرُ مَعَ الْمَلَائِكَةِ ابْنُ أُمِّي
وَبِنْتُ مُحَمَّدٍ سَكَنِي وَعِرْسِي ... مَسُوطٌ لَحْمُهَا بِدَمِي وَلَحْمِي
وَسِبْطَا أَحْمَدَ وَلَدَايَ مِنْهَا ... فَأَيُّكُمُ لَهُ سَهْمٌ كَسَهْمِي
سَبَقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طُرّاً ... غُلَاماً مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حُلُمِي
وَصَلَّيْتُ الصَّلَاةَ وَكُنْتُ طِفْلاً ... مُقِرّاً بِالنَّبِيِّ فِي بِطْنِ أُمِّي
وَأَوْجَبَ لِي وَلَايَتَهُ عَلَيْكُمْ ... رَسُولُ اللهِ يَوْمَ غَدِيرِ خُمِّ
فَوَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ ... لِمَنْ يَلْقَى الْإِلَهَ غَداً بِظُلْمِي
أَنَا الرَّجُلُ الَّذِي لَا تُنْكِرُوهُ ... لِيَوْمٍ كَرِيهَةٍ أَوْ يَوْمِ سِلْمِ

فَقَالَ مُعَاوِيَةُ : أَخْفُوا هَذَا الْكِتَابَ لَا يَقْرَأْهُ أَهْلُ الشَّامِ فَيَمِيلُوا إِلَى ابْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام »[2].

---

(١) الخصال : ٢ : ٥٧٢ .

(٢) مستدرك نهج البلاغة : ٤ : ١١٩ .

٥ ـ في **مثير الأحزان** : احتجّ الإمام الحسين عليه السلام على شيعة بني أميّة وأسلاف الدواعش ، وافتخر عليهم بالحمزة عليه السلام فقال : **أَمَّا بَعْدُ ـ أَيُّهَا النَّاسُ ـ انْسِبُونِي وَانْظُرُوا مَنْ أَنَا ، ثُمَّ ارْجِعُوا إِلىٰ أَنْفُسِكُمْ فَعَاتِبُوهَا ، هَلْ يَحِلُّ لَكُمْ سَفْكُ دَمِي ، وَانْتِهَاكُ حُرْمَتِي ، أَ لَسْتُ ابْنَ بِنْتِ نَبِيِّكُمْ ؟ وَابْنَ ابْنِ عَمِّهِ ؟ وَابْنَ أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ؟ أَوَلَيْسَ حَمْزَةُ سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ عَمَّ أَبِي ؟ أَ وَلَمْ يَبْلُغْكُمْ قَوْلُ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله مُسْتَبْشِراً لِي وَلِأَخِي أَنَّا سَيِّدا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ؟ أَ مَا فِي هَذَا حَاجِزٌ لَكُمْ عَنْ سَفْكِ دَمِي ، وَانْتِهَاكِ حُرْمَتِي ؟** »[١] .

٦ ـ وفي **اللهوف** يقول السيّد ابن طاووس : « فضيّقوا على الحسين عليه السلام حتّى نال منه العطش ومن أصحابه ، فقام عليه السلام واتّكى على قائم سيفه ، ونادى بأعلى صوته ، فقال : **أنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعرِفُوني ؟** قالوا : نَعَم ، أنتَ ابنُ رَسولِ اللهِ وسِبطُهُ .

قالَ : **أنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعلَمونَ أنَّ جَدّي رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله ؟** قالوا : اللّٰهُمَّ نَعَم .

قالَ : **أنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعلَمونَ أنَّ أبي عَلِيُّ بنُ أبي طالِبٍ عليه السلام ؟** قالوا : اللّٰهُمَّ نَعَم .

قالَ : **أنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعلَمونَ أنَّ أمّي فاطِمَةُ بِنتُ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله ؟** قالوا : اللّٰهُمَّ نَعَم .

قالَ : **أنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعلَمونَ أنَّ جَدَّتي خَديجَةُ بِنتُ خُوَيلِدٍ أوَّلُ نِساءِ هٰذِهِ الأمَّةِ إسلاماً ؟** قالوا : اللّٰهُمَّ نَعَم .

قالَ : **أنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعلَمونَ أنَّ سَيِّدَ الشُّهَداءِ حَمزَةُ عَمُّ أبي ؟** قالوا : اللّٰهُمَّ نَعَم .

قالَ : فَأَنشُدُكُمُ اللهَ ، هَل تَعلَمونَ أنَّ جَعفَراً الطَّيّارَ فِي الجَنَّةِ عَمّي ؟ قالوا : اللّٰهُمَّ نَعَم »[٢] .

---

(١) مثير الأحزان : ٥١ .

(٢) اللهوف في قتلى الطفوف : ٥٣ .

٧ ـ قال الإمام السجّاد عليه السلام في خطبته الشهيرة في مجلس يزيد بن معاوية: « **أيُّها النّاسُ، أعطينا ستّاً، وفُضِّلنا بِسَبعٍ: أعطينَا العِلمَ، وَالحِلمَ، وَالسَّماحَةَ، وَالفَصاحَةَ، وَالشَّجاعَةَ، وَالمَحَبَّةَ في قُلوبِ المُؤمِنينَ.**

وفُضِّلنا بِأَنَّ مِنَّا النَّبِيَّ المُختارَ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله، ومِنَّا الصِّدّيقُ، ومِنَّا الطَّيّارُ، ومِنَّا أَسَدُ اللهِ وأَسَدُ رَسولِهِ، وَمِنّا سِبطا هٰذِهِ الأُمَّةِ»[١].

٨ ـ عن صفوان الجمّال، قال: « قلت يوماً لأبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام ـ وأنا عنده ـ: يا بن رسول الله، أمنكم السفّاح؟ فأطرق إلى الأرض مليّاً ثمّ قال: **يا ثابت، منّا السفّاح، ومن النفّاخ، ومنّا الصدّيق، ومنّا الفاروق، ومنّا الهادي، ومنّا المهدي، ومنّا المهتدي، ومنّا من يهتدى به، ومنّا من تغرب الشمس على رأسه، وتطلع من مغربها، نحن ثلّة الله، منّا أسد الله، ونحن خزّان الله.**

يا ثابت، ما نحن خزانة على ذهب ولا فضة، ولكن على المكنون من علمه. نحن دعائم الله، نحن ذخيرة الله، ورسوله أبونا الأكبر، وعليّ أبونا الأصغر، وفاطمة أمّنا، وخديجة بنت خويلد والدتنا، وجعفر الطيّار في الجنة عمّنا، وحمزة سيّد الشهداء عمّ أبينا. فمن له حسب كحسبنا، ونسب كنسبنا؟ استودعنا الله سرّه، وائتمننا على وحيه وعلمه، وأنطقنا بحكمته، فهذه حالنا عنده. فالذين سمّاهم أئمّة منهم قد مضى، ومنهم من يأتي، كنّى عنهم لصفاتهم وأفعالهم»[٢].

وقد كان الشيعة تبعاً لأهل البيت عليهم السلام يبيّنون امتياز ساداتهم بالفضائل التي خصّهم الله بها، ويذكرون الحمزة عليه السلام، ففي مناقب الشيعة[٣] حدّثنا عصام بن طليق الطفاويّ الباهليّ: (أنّ أبا أمامة) وهو الصديّ بن عجلان دخل على معاوية بن

---

(١) لواعج الأشجان: ٣٣٤.

(٢) شرح الأخبار: ٣: ٤٠٢.

(٣) مناقب أمير المؤمنين عليه السلام: ٥٤٦.

أبي سفيان فألطفه وأدناه ، ثمّ دعا بغداء فجعل يطعم أبا أمامة بيده ، ثمّ أوسع رأسه ولحيته طيباً بيده ، ثمّ أمر (له) ببدرة دنانير فأتي بها فدفعها إليه ، ثمّ قال : يا أبا أمامة ، سألتك بالله أنا خير أم عليّ بن أبي طالب ؟! فقال أبو أمامة : والله لا كذبت ، ولو بغير الله سألتني لصدقت (فكيف وسألتني بالله !) عليّ والله خير منك ، وأكرم ، وأقدم هجرة ، وأقرب من رسول الله ﷺ قرابة ، وأشدّ في المشركين نكاية ، وأعظم على المسلمين منّة ، وأعظم غناء عن الأمّة منك !

يا معاوية ، أتدري ـ ويلك ـ من عليّ ؟ (هو) ابن عمّ رسول الله ﷺ ، وزوج ابنته فاطمة سيّدة نساء العالمين ، وأبو الحسن والحسين سيّدي شباب أهل الجنّة ، وابن أخي حمزة سيّد الشهداء ، وأخو جعفر ذي الجناحين الطيّار مع الملائكة في الجنّة ، فأين تقع أنت من هذا ؟ يا معاوية أوَ ظننت أنّي سأخيّرك على عليّ بن أبي طالب بألطافك وإطعامك (إيّاي) ومالك ، فأدخل إليك مؤمناً وأخرج عنك كافرا ؟ بئس ما سوّلت لك نفسك يا معاوية ! ثمّ نفض ثوبه وخرج من عنده . قال : فأتبعه معاوية بالمال فقال : والله لا أرزأ منه ديناراً أبداً »[1] .

وفي موقف أبي أمامة هذا دروس يستفيد منها الإنسان في كيفيّة الثبات على الحقّ والعقيدة رغم وجود عوامل الضلال ودواعي الانحراف التي قد تكون ضاغطة على الإنسان مع تفاهتها وبساطتها ، إنّ المؤمن الموالي الحقّ هو الذي لا تحرفه العلاقات والمطامع الدنيويّة الرخيصة ، ويبقى موالياً للحقيقة مخلصاً لها تحت أيّ ظرف .

---

(١) مناقب الإمام أمير المؤمنين : ١ : ٥٤٥ .

المنقبة الثانية

أنّه سيّد أعمام النبيّ صلى الله عليه وآله

إنّ من أعمام النبيّ صلى الله عليه وآله أبو طالب الذي هو والنبيّ كهاتين، ومن لم يقم الدين إلّا بحمايته، والذي روي فيه عن الإمام أبي الحسن عليه السلام: «**وَيْحَكَ لَوْ وُضِعَ إِيمَانُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام فِي كِفَّةٍ، وَإِيمَانُ الْخَلَائِقِ فِي الْكِفَّةِ الْأُخْرىٰ، لَرَجَحَ إِيمَانُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام عَلىٰ إِيمَانِهِمْ**»(١).

ومع ذلك يقول المحقّق الأصفهانيّ أستاذ الفقهاء والمجتهدين: «سيّد أعمام نبيّ الرحمة»(٢)!

ففي مناقب الإمام أمير المؤمنين: عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **إنّ الله قسم الخلق قسمين فجعلني في خيرهما قسماً، وذلك قوله: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾(٣)، ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾(٤)، فأنا من أصحاب اليمين، وأنا خير أصحاب اليمين.**

ثمّ جعل القسمين أثلاثاً فجعلني في خيرها ثلثاً، وذلك قوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾(٥)، ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾(٦)، فأنا من السابقين، وأنا خير السابقين.

---

(١) مستدرك الوسائل: ٨: ٧٠.

(٢) الأنوار القدسيّة: ١٧٤.

(٣) الواقعة ٥٦: ٢٧.

(٤) الواقعة ٥٦: ٤١.

(٥) الواقعة ٥٦: ٨.

(٦) الواقعة ٥٦: ١٠.

ثمّ جعل الأثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة ، وذلك قوله : ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ ﴾(١) ، فأنا أتقى ولد آدم ، وأكرمهم على الله ولا فخر .

ثمّ جعل القبائل بيوتاً وأنا في خيرها بيتاً ، وذلك قوله : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾(٢) ، فأنا وأهل بيتي مطهّرون من الذنوب ، ألا وإنّ الله اختارني في ثلاثة من أهل بيتي على جميع أمّتي : أنا سيّد الثلاثة ، وسيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر . فقال أهل السدّة : (يا رسول الله) ، قد ضمنت لنا أن نبلغ ، فبيّنهم لنا (من هم) الثلاثة ؟ فثنى رسول الله صلى الله عليه وآله كفّه المباركة الطيّبة ثمّ خلق بيده فقال : **اختارني وعليّ بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطّلب وجعفر بن أبي طالب كنّا رقوداً في الأبطح ليس منّا إلّا مسجّىً بثوبه ، عليّ عن يميني ، وجعفر عن يساري وحمزة عند رجلي ، فما أنبهني من رقدتي غير خفيق (أجنحة) جبرئيل في ثلاثة أملاك فقال له بعض الأملاك : يا جبرئيل ، إلى أيّ هؤلاء الأربعة أرسلت ؟ فضربني برجله فقال : إلى هذا ، وهو سيّد ولد آدم . قال : ومن هذا يا جبرئيل ؟ قال : هذا محمّد بن عبد الله سيّد الناس ، وهذا عليّ بن أبي طالب خير الوصيّين ، وهذا حمزة سيّد الشهداء ، وهذا جعفر له جناحان خضيبان يطير بهما في الجنة حيث يشاء »**(٣) .

إذا كان هذا هو الحمزة عليه السلام فليس من العجيب أن يجعل ثواب أحبّ الأعمال إلى الله وخيرها : محبّة عليّ عليه السلام وولاءه الكون مع الحمزة عليه السلام في يوم القيامة ، ففي **فضائل الشيعة** : عن نافع ، عن ابن عمر ، قال سألنا النبيّ صلى الله عليه وآله عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام فغضب صلى الله عليه وآله ثمّ قال : **مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَذْكُرُونَ مَنْ مَنْزِلَتُهُ مِنَ اللهِ كَمَنْزِلَتِي . أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً أَحَبَّنِي ، وَمَنْ أَحَبَّنِي فَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، وَمَنْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ**

---

(١) الحجرات ٤٩ : ١٣ .

(٢) الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

(٣) مناقب الإمام أمير المؤمنين : ١ : ١٣٠ .

كَافَأَهُ الْجَنَّةَ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً لَا يَخْرُجُ مِنَ الدُّنْيَا حَتّىٰ يَشْرَبَ مِنَ الْكَوْثَرِ، وَيَأْكُلَ مِنْ طُوبىٰ، وَيَرىٰ مَكَانَهُ فِي الْجَنَّةِ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً قُبِلَ صَلَاتُهُ وَصِيَامُهُ وَقِيَامُهُ وَاسْتَجَابَ لَهُ دُعَاهُ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً اسْتَغْفَرَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ، وَفُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُهَا مِنْ أَيِّ بَابٍ شَاءَ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً أَعْطَاهُ اللهُ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وَحَاسَبَهُ حِسَابَ الْأَنْبِيَاءِ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً هَوَّنَ اللهُ عَلَيْهِ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ، وَجَعَلَ قَبْرَهُ رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً أَعْطَاهُ اللهُ بِكُلِّ عِرْقٍ فِي بَدَنِهِ حَوْرَاءَ وَ شُفِّعَ فِي ثَمَانِينَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ فِي بَدَنِهِ حَوْرَاءُ وَمَدِينَةٌ فِي الْجَنَّةِ.

أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً بَعَثَ اللهُ إِلَيْهِ مَلَكَ الْمَوْتِ كَمَا يَبْعَثُ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ، وَدَفَعَ اللهُ عَنْهُ هَوْلَ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ، وَبَيَّضَ وَجْهَهُ، وَكَانَ مَعَ حَمْزَةَ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ...»[1].

(١) فضائل الشيعة: ٣.

شبهة التسمية

السلام عليكم شيخنا..... انتشر في الآونة الأخيرة مقال يزعم فيه الكاتب بوجود علاقة طبيعيّة بل حميمة بين أهل البيت عليهم السلام وبين من تقدّم على الإمام عليّ عليه السلام مستدلّاً على ذلك بتسمية أهل البيت عليهم السلام أولادهم بهذه الأسماء (أبو بكر، عمر، عثمان، عائشة)، بل ووضعت على جدار البقيع وسيلة فيها هذه التسميات، وجاء فيها:

آل البيت البكريّون..

١ ـ أبوبكر بن عليّ بن أبي طالب.
٢ ـ أبوبكر بن الحسن بن عليّ.
٣ ـ أبوبكر بن عليّ زين العابدين.
٤ ـ أبوبكر بن موسى الكاظم.
٥ ـ أبوبكر عليّ الرضا.

آل البيت العمريّون..

١ ـ عمر بن عليّ بن أبي طالب.
٢ ـ عمر بن الحسن بن عليّ.
٣ ـ عمر بن الحسين بن عليّ.
٤ ـ عمر بن عليّ زين العابدين.
٥ ـ عمر بن موسى الكاظم.

آل البيت العثمانيّون..

١ ـ عثمان بن عليّ بن أبي طالب: أمّه أمّ البنين بنت حزام الكلابيّة، قتل مع

أخيه الحسين في كربلاء.

٢ ـ عثمان بن عقيل بن أبي طالب.

العوائش من آل البيت..

١ ـ عائشة بنت جعفر الصادق.

٢ ـ عائشة بنت موسى الكاظم.

٣ ـ عائشة بنت عليّ الرضا.

٤ ـ عائشة بنت عليّ الهادي.

فما هو ردّكم شيخنا على ذلك، ودمتم في خدمة المذهب والعقيدة.

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

وبعد:

الكلام في تزييف ما ذكر الكاتب طويل جدّاً، وإعطاؤه حقّه التامّ يحتاج إلى بسط الحديث، وهذا ما لا أجد وقتاً له، ولكن ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، وعليه سوف أكتفي بذكر أمور:

الأمر الأوّل

هو أنّ كثيراً من هذه التسميات التي ذكرت لم تصحّ، ولم يأتِ فيها طريق معتبر لا في كتبنا ولا في كتب العامّة، فإرسالها إرسال المسلّمات، والتمسّك بها في مقام الاحتجاج في غير محلّه، ومجاراة للكاتب في منهجه سوف نتّبع نفس أسلوبه.

الأمر الثاني

هو أنّ التسمية باسم قد يكون حبّاً في الاسم ،كمن يسمّي ابنته جميلة لأنّه يحبّ اسم : (جميلة) ، وقد يكون حبّاً في شخص له نفس الاسم كمن يسمّي ولده باسم أبيه ، فمن أين أثبت الكاتب أنّ أهل البيت عليهم السلام لمّا سمّوا أبناءهم بهذه الأسماء فعلوا ذلك حبّاً فيمن له هذه الأسماء وليس حبّاً في الأسماء نفسها .

إنّ الفعل لا يعرف وجهه إلّا من فاعله ، ولم يقم الكاتب بذكر وجه بيّنه نفس الفاعل ومجرّد التطابق في الأسماء لا يدلّ على حبّ أصحاب الأسماء ، ويشهد ذلك أنّ الشيخ المفيد رحمه الله نقل في الإرشاد أنّ أحد أبناء الإمام الحسن اسمه عمرو ، أي مطابق لاسم عمرو بن ودّ العامريّ وعمرو بن هاشم أبي لهب ، فهل يقول الكاتب : إنّ الإمام الحسن يحبّ هذين الكافرين ولهذا أطلق على ولده اسمهما !

ولا أحد يشكّ في العداوة الواقعة بين عبيدالله بن زياد والإمام السجّاد عليه السلام ومع ذلك أحد أسماء أبناء الإمام السجّاد عبيدالله ، فهل يقول الوهابيّة الإمام السجّاد يحبّ قاتل أبيه !

وكذلك لا شكّ في العداوة بين هارون العبّاسيّ والإمام الكاظم عليه السلام ، ومع ذلك نقل أنّ أحد أسماء أولاد الكاظم عليه السلام هارون ، فمجرّد التطابق في الاسم لا يدلّ على ما يريد الكاتب إثباته .

الأمر الثالث

هو أنّ هنالك أفراداً آخرين من الصحابة لهم كنية أبي بكر أو اسمه ـ إذا كان اسماً ـ كأبي بكر بن شعوب الليثيّ .

ونقل ابن سعد في طبقاته أكثر من : ٢٠ صحابيّاً اسمهم عمر ، منهم عمر الأسلميّ وربيب النبيّ عمر بن أبي سلمة ، وكذلك نقل أكثر من : ١٦ صحابيّاً اسمهم عثمان ، منهم الصحابيّ الجليل عثمان بن مظعون أخو النبيّ من الرضاع .

فلو سلّمنا أنّ الائمّة سمّوا أبناءهم بهذه الأسماء لأنّهم يحبّون أشخاصاً لهم هذه الأسماء ، فمن أين يثبت الكاتب أنّ الأشخاص هم : (أبو بكر بن أبي قحافة وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان) وليس غيرهم ممّن له هذه الأسماء من الصحابة !

ويؤيّد أنّه لم تثبت التسمية بأسماء هؤلاء الذين يحاول الكاتب إثبات أنّ التسمية لأجلهم أنّ أبا بكر لم يكن اسمه ابن أبي قحافة ، وإنّما كنية ، واسمه عتيق ، وقيل : عبدالله .

ونقل أبو الفرج في مقاتل الطالبيّين عن الإمام عليّ أنّه قال : « إنّما سمّيته باسم أخي عثمان بن مظعون »[1] .

الأمر الرابع

لو سلّمنا أنّه لا يوجد في الصحابة من سمّي بهذه الأسماء إلّا الثلاثة الذين حكموا قبل الإمام عليّ ، وأنّ الإمام عليّ وغيره من المعصومين أطلقوا الاسم على أبنائهم لأجل هؤلاء الحكّام ، وأنّ الاسميّة تدلّ على حبّ صاحب الاسم ، مع كلّ ذلك نقول : هذا لا يدلّ على تأييد الأئمّة لهؤلاء الثلاثة أو لعائشة ؛ وذلك لأنّ هذه التسمية إنّما تدلّ على المحبّة فيما إذا كانت في ظروف طبيعيّة ولا تدلّ على ذلك في ظروف التقيّة والخوف من صاحب الاسم أو أتباعه ، الذين يحتمل ترتّب الضرر منهم فيما إذا لم يظهر الإنسان المودّة لمتبوعهم .

---

(١) مقاتل الطالبيّين : ٥٥ .

لو ذهبت إلى العراق لرأيت كثيراً من الذين ولدوا في زمن صدّام حسين الهالك أسماؤهم : (صدام ، عدي ، قصي) ؛ وذلك لأنّ آباءهم كانوا يخافون من الحاكم ومن حزبه ، ويحاولون أن يظهروا المحبّة بأي طريق حتّى لا يكونوا ضحيّة من ضحايا السلطة ، ولا يقول عاقل بأنّ هذه الاسميّة تدلّ على محبّة صدّام وولديه ، كيف وبغض الشعب العراقيّ الشيعيّ المظلوم لصدّام ومعاناته من بطشه وجوره قد سمعه الأصمّ وأبصره الأعمى !

كذلك الحال في تسمية الأئمّة بأسماء الحاكمين أو من يحبّهم السواد الأعظم من الناس ، فإنّه كان تقيّة خوفاً من البطش ومقاطعة الناس ، أو دفع عداوتهم .

ولعلّه لهذا تجد أنّ الكثير من رجال الشيعة ورواتهم من أصحاب الأئمّة باسم معاوية ويزيد وخالد وعمر وعثمان ، وما ذلك إلّا للحفاظ على أنفسهم في ظروف التقيّة .

إنّ التمسّك بهذه التسمية التي هي فعل مجمل لا دلالة له على ما يريد الكاتب وترك النصوص القطعيّة الدالّة على خلاف ما يريده يدلّ على الإفلاس العلميّ ، فالقوم يريدون بهذا أن يثبتوا شرعيّة خلافة من تقدّم على الإمام عليه السلام ، وأنّ العلاقة بينهم وبين أهل البيت طبيعيّة بل حميمة ، من خلال هذه القشّة التي لا يتعلّق بها حتّى الغريق ، ويتغافلون عن النصوص القطعيّة في شرعيّة خلافة الإمام مباشرة بعد النبيّ وإخباره الوارد في الصحيح بأنّ الأمّة ستغدر بأمير المؤمنين من بعده ، والهجوم على داره وشهادة الزهراء وهي واجدة ، وغير ذلك من الأدلّة الصريحة في خلاف مقصودهم .

الفصل السابع عشر

بحوث عقليّة و فلسفيّة

تعريف الفلسفة

شيخنا الجليل: إذا وسع وقتكم نأمل أن تكتبوا موجزاً تعريفاً للفلسفة، والفرق بينها وبين السفسطة؟

الجواب: ذكرت موجزاً تعريفاً للفلسفة في بداية شرحي لكتاب نهاية الحكمة، أعرضه هنا، فما جاء فيه كافياً في تقديري، وهو يتضمّن عبارات العلّامة الطباطبائيّ ﵀ على نحو المزج، وسوف يكون تعريفاً وفق نظر الفلاسفة ولن أُعلّق عليه كثيراً.

الفلسفة والسفسطة:

تنطلق الفلسفة من حيث تنتهي السفسطة، فالفلسفة ترتكز في مسائلها على دراسة الأعراض الذاتيّة للوجود المطلق أو الموجود من حيث هو موجود، وما لم نثبت أصل الواقعيّة وبطلان السفسطة التي تعني إنكار مطلق الواقعيّة، أو الشكّ فيها، فلا معنى لدراسة الفلسفة؛ إذ لا معنى لدراسة أحوال الوجود المطلق إذا لم يكن في البين وجود، ومن هنا كان من الأنسب للعلّامة الطباطبائيّ في بداية كتاب نهاية الحكمة أن يقف قليلاً في هذه المسألة كما فعل في **أصول الفلسفة**، ولكنّه لم يفعل وأجّل تفصيل البحث إلى الفصل التاسع من المرحلة الحادية عشرة.

نعم، ذكر مختصراً أنّ إدراك الواقعيّة ضروري (فلا يسعنا أن نرتاب في أنّ هنا وجوداً، ولا أن ننكر الواقعيّة مطلقاً)، فكلّ إنسان يدرك وجود نفسه بالضرورة، ويدرك بالضرورة ـ أيضاً ـ وجود غيره على نحو القضيّة المهملة، وهذا المقدار

كافٍ في القطع بمطلق الواقع، ففي الحقيقة يوجد هنا مصداقان للواقعيّة الخارجيّة يدركهما الإنسان ويصدق بهما بالضرورة:

المصداق الأوّل: واقعيّة النفس، وأشار إليه العلّامة بقوله: «إنّا معاشر الناس أشياء موجودة جدّاً».

المصداق الثاني: واقعيّة الأشياء الخارجة عن النفس على نحو القضيّة المهملة، وأشار إلى هذا المصداق بقوله: «ومعنا أشياء موجودة»[1].

قال العلّامة الطباطبائيّ ﵀ في **أصول الفلسفة**: كلّ واحد منّا إذا نظر إلى نفسه، واستعرض حياته، ثمّ عاد القهقرة على أيّامه السوالف، وأوغل في ماضيه إلى الحدّ الذي تتعلّق به ذاكرته، فسوف يجد أنّه منذ تفتّحت عيناه وبدأ يراقب جمال هذا الكون وقبحه ـ منذ هذا الوقت ـ شاهد (هذا الكون) خارجه عنه، وقام بأعمال حسب ما يحلو له... وإذا كرّرنا هذا الشيء مرّات عديدة، ودقّقنا في كلّ مرحلة من مراحل حياتنا، فسوف تتّضح جيّداً تلك الحقيقة القائلة (يوجد في الواقع كون هو خارج عنّي، وأنا أستطيع أن أؤدّي فيه عملاً حسب ما أحبّ)، فإذا أخذنا هذا المعلوم الفطريّ.... ومن هنا ذكر الحكماء: أنّ الاعتقاد بثبوت الواقعيّة أمر فطريّ.

وللاصطلاح الفطريّ معانٍ متعدّدة منها:

١ ـ القضايا التي قياساتها معها.

٢ ـ المعلوم الناشئ مباشرة من العقل، والذي يدركه العقل من دون أن يعتمد على الحواسّ أو أيّ شيء آخر.

٣ ـ المعلومات التي يدركها الإنسان بالقوّة من دون أن يلتفت إلى إدراكها،

---

(١) نهاية الحكمة: ٧.

كقولنا : بأنّ معرفة الله فطريّة .

٤ ـ الحقيقة المسلّمة والمتّفق عليها ، والتي لا يمكن إنكارها أو التشكيك فيها ، والمراد بفطريّة الواقعيّة الخارجيّة هذا المعنى ، فكلّ عاقل يدرك الواقعيّة ويصدّق بها ولا يستطيع إنكارها أو التشكيك فيها ، وما نقل عن وجود قوم ينكرون الواقعيّة أو يبدون الشكّ فيها ، فإنّ ذلك نحو مكابرة لا تتعدّى عالم الألفاظ ، ويشهد لذلك عدم نقل التاريخ طريقة أخرى كان يسلكها المنكرون والسوفسطائيّون تختلف عن طريقة حياة الواقعيّين ، ولذلك قال المصنّف ﷺ : « فلا يسعنا أن نرتاب أنّ هناك وجوداً ، ولا أن ننكر الواقعيّة مطلقاً ، إلّا أن نكابر الحقّ فننكره ، أو نبدي الشكّ فيه ، وإن يكن شيء من ذلك فإنّما هو في اللفظ فحسب »[١] .

وهنا نواجه هذا السؤال : لماذا لا يسعنا إنكار مطلق الواقع ، وأنّ من أنكر مطلق الواقع فهو مكابر ؟

الجواب : ذكر الحكماء عدّة منبّهات كجواب على هذا السؤال ، منها ما ذكره العلّامة الطباطبائيّ ﷺ في **أصول الفلسفة** ، وفي المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة ، وخلاصته : أنّ من ينكر الواقع أو يشكّ فيه إمّا أن يعترف بأنّه يعلم أنّه منكر أو شاكّ ، وإمّا ألّا يعترف .

على الأوّل : يلزمه الاعتراف بعدّة واقعيّات ، كالنفس والعلم وقضية (استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما) .

وعلى الثاني : يلزم أن يكون مكابراً ، أو مصاباً بآفة اختلّ بها إدراكه ، وهذا يعني انسداد باب الحوار والبحث العلميّ .

قال العلّامة الطباطبائيّ ﷺ في تعليقته على الأسفار : « إنّ فرض بطلانها

---

(١) نهاية الحكمة : ٧ .

ورفعها ـ أي بطلان ورفع الواقعيّة ـ مستلزم لثبوتها ووضعها، فلو فرضنا بطلان الواقعيّة في وقت أو مطلقاً كانت حينئذٍ كلّ واقعيّة باطلة واقعاً، أي الواقعيّة ثابتة، وكذلك السوفسطيّ لو رأى الأشياء موهومة أو شكّ في واقعيّتها، فعنده الأشياء موهومة واقعاً والواقعيّة مشكوكة واقعاً، أي هي ثابتة من حيث هي مرفوعة»[١].

وليست الواقعيّة ضروريّة لا يسع الإنسان إنكارها أو الشكّ فيها فحسب، بل هي علاوة على ذلك لا يمكن إقامة البرهان عليها؛ لأنّ نفس عمليّة البرهنة تستبطن إذعاناً بعدد لا بأس به من الواقعيّات، ففي عمليّة البرهان ينتقل الذهن من معلومات حاضرة إلى معلومات مجهولة، وهذه المعلومات تشكّل لوناً من ألوان الواقعيّة.

قال الملّا صدرا ﷺ: «أمّا إثبات الوجود لموضوع هذا العلم، أي الموجود بما هو موجود، فمستغنٍ عنه، بل غير صحيح بالحقيقة»[٢].

والحاصل: إنّ هنالك واقعاً خارجيّاً نعتقد به بالضرورة (فلا يزال الواحد منّا، وكذلك كلّ موجود يعيش بالعلم والشعور، يرى نفسه موجوداً واقعاً ذا آثار واقعيّة، ولا يمسّ شيئاً آخر غيره إلّا بما له نصيب من الواقعيّة»، وعند هذه النقطة تنتفي السفسطة ويبدأ البحث الفلسفيّ الذي تتّحد موضوعات مسائله بالواقعيّة والخارجيّة.

فوائد الفلسفة:

ذكر الفلاسفة فوائد متعدّدة تترتّب على دراسة الفلسفة منها:

الفائدة الأولى: أنّ دراسة الفلسفة تشبع غريزة حبّ البحث والاطّلاع في

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة: ١: ١٤ (الهامش).

(٢) المصدر المتقدّم: ١: ٢٧.

الإنسان ، فإنّ الإنسان مجبول على غريزة البحث عن المجهول والفحص عن المستور ، ويدلّ على وجود هذه الغريزة أسئلة الناس عن أمور لا تنفعهم ، بل قد تضرّهم أحياناً ، فإذا حاولت تلك الغريزة أن تأتي بأسئلة حول أحكام الوجود العامّة غير المختّصة بموجود دون آخر ، كان جواب تلك الأسئلة من خلال دراسة الفلسفة .

يقول الشهيد المطهّريّ ﵀ : نحن محتاجون إلى الفلسفة (لأن الإنسان قد) غرست في نفسه غريزة حبّ الاطّلاع ، وهو يحبّ دائماً أن يميّز الحقائق من الأوهام ، والأمور التي لها واقع من الأمور التي لا واقع لها [١] .

الفائدة الثانية : أنّ دراسة الفلسفة تعطي الإنسان ميزاناً يفرّق به بين الأمور الموجودة والمتحقّقة وبين الأمور المعدومة والمتوهّمة ، فكما أنّنا ندرك الواقعيّة ونصدّق بها بالضرورة من غير شكّ أو ريب ، كذلك لا نشكّ ولا نرتاب (في أنّنا ربّما نخطئ فنحسب ما ليس بموجود موجوداً أو بالعكس ـ أي نحسب ما هو موجود معدوماً ـ وممّا ينبّه على ذلك :

أوّلاً : أنّ الإنسان الأوّليّ كان يثبت أشياء ويرى آراء ننكرها نحن اليوم ، ونرى ما يناقضها ، وأحد النظرين خطأ لا محالة ؛ لأنّ الحقيقة مطلقة لا نسبيّة .

وثانياً : أنّ (هناك أغلاطاً نبتلي بها كلّ يوم فنثبت الوجود لما ليس بموجود ، وننفيه عمّا هو موجود حقّاً ، ثمّ يتبيّن لنا أنّا أخطأنا فيما قاضينا به) . وسبب هذا الخطأ هو عدم التمييز بين الأمور الحقيقيّة وبين الأمور الاعتباريّة من جهة ، وعدم التمييز بين الحقيقيّة والاعتباريّة وبين الوهميّة التي لا واقعيّة لها من جهة أخرى . ومن هنا (مسّت الحاجة إلى البحث عن الأشياء الموجودة ، وتمييزها بخواصّ الموجوديّة المحصّلة ممّا ليس بموجود) والفلسفة تتكفّل عناء ذلك .

---

(١) أسس الفلسفة (تعليقة العلّامة المطهّريّ) : ١ : ٤٦ . بتصرّف .

يقول الشهيد المطهّريّ رحمه الله: «تنقسم الإدراكات والمفاهيم الذهنيّة إلى ثلاث فئات رئيسيّة:

١ ـ **الحقائق:** وهي تلك المفاهيم التي لها مصاديق واقعيّة في الخارج.

٢ ـ **الاعتباريّات:** وهي المفاهيم التي ليس لها مصداق واقعيّ في الخارج، ولكن العقل يعتبر لها مصداقاً، أي أنّ العقل يعتبر الشيء الذي ليس مصداقاً واقعيّاً ـ لهذه المفاهيم ـ مصداقاً.

ولكي يميّز القارئ الكريم الإدراكات الحقيقيّة من الاعتباريّة في الجملة نذكر هذا المثال: لو شكّل ألف جندي فوجاً، فإنّ كلّ جندي يعتبر جزءاً من هذا الفوج، أمّا الفوج فهو عبارة عن مجموع الجنود، ونسبة كلّ فرد إلى المجموع هي نسبة الجزء إلى الكلّ، ونحن ندرك كلّ فرد من هؤلاء ولنا أحكام مختلفة حول الأفراد، وندرك ـ أيضاً ـ مجموع الأفراد الذي أطلقنا عليه اسم الفوج، ولنا أحكام معيّنة بحقّه. فإدراكنا للأفراد إدراك حقيقيّ؛ لأنّ له مصداقاً واقعاً خارجاً، أمّا إدراكنا للمجموع فهو اعتباريّ؛ لأن المجموع لا مصداق له في الخارج، والذي له تحقّق في الخارج إنّما هو كلّ فرد من الأفراد وليس المجموع.

٣ ـ **الوهميّات:** وهي الإدراكات التي لا مصداق لها إطلاقاً في الخارج، وهي باطلة من أساسها، مثل تصوّر الغول والعنقاء وأمثالها. وتسعى الفلسفة بموازينها الدقيقة إلى فصل الأمور الحقيقيّة عن الفئتين الأخيرتين.

أقول: ذكر بعض أهل الفضل: أنّ من الأفضل أن نعتبر هذه الفائدة هدفاً لعلم المعرفة.

وقد يقال فيه: إنّ ترتّب هذه الفائدة على دراسة الفلسفة أمر ضروريّ، ويستحيل التفكيك بمجرّد الاعتبار، مضافاً إلى أنّ علم المعرفة جزء لا يتجزّأ عن الفلسفة؛ لأنّ البحث فيه عن أحكام وجود العلم المجرّد من حيث هو موجود.

الفائدة الثالثة: أنّ الفلسفة تثبت المبادئ التصديقيّة لسائر العلوم ، فإنّ كلّ علم يتوقّف على وجود موضوعه ، وعلى قواعد عامّة لها دخل في تحقيق المسائل ومعالجتها ، كأصل العلّيّة ، واستحالة تكرّر الصدفة ، والفلسفة تتكفّل بإثبات ذلك .

يقول العلّامة المطهّريّ ﷺ : « إنّ العلم بجميع فروعه يحتاج إلى الفلسفة ؛ لأن العلم ـ سواء أكان طبيعيّاً أم رياضيّاً ، وسواء أكان يتقدّم بالأسلوب التجريبيّ أم الأسلوب البرهانيّ والقياسيّ ـ يأخذ موضوعه مفروض الوجود والواقعيّة ثمّ يتناول آثاره وحالاته بالبحث والتمحيص .

ومن الجليّ أنّ ثبوت حالة لشيء ، أو تحقّق أثر له ، لا يمكن إلّا في حالة وجود ذلك الشيء نفسه . فإذا أردنا أن نطمئنّ إلى أنّ هذه الحالة أو ذلك الأثر موجود لذاك الشيء فلا بدّ لنا قبل ذلك من الاطمئنان بأنّ ذلك الشيء نفسه موجود ، ولا يتحقّق هذا إلّا في ظلّ الفلسفة .

ومن هنا اعتبرت الفلسفة أساس المعارف وأمّ العلوم ، وقد أشار فيلسوف العرب أبو يوسف الكنديّ إلى هذا المعنى في مقولته الشهيرة : « إنّ الفلسفة صناعة الصناعات ، وحكمة الحكم »[١] .

الفائدة الرابعة: أنّ الفلسفة تجيب على أسئلة مهمّة لها دخل في تحديد سلوك الإنسان ونمط حياته ، فالإنسان بالفلسفة يستطيع تحديد رؤية كونيّة سليمة ، وذلك من خلال تحديد الإجابة الصحيحة على هذه الأسئلة : (من أين أتينا ؟ وإلى أين نذهب ؟ وما هو السبيل الموصل في سيرنا من البداية إلى النهاية ؟) .

وتبعاً لتحديد رؤية كونيّة سليمة يستطيع الإنسان الظفر بأيديولوجيّة سليمة ، وذلك لوجود ترابط وثيق بين الحكمة على مستوى النظريّة والحكمة على مستوى التطبيق .

---

(١) موسوعة الحضارة العربيّة الإسلاميّة ـ الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربيّة : ١٦١ .

يقول العلّامة المطهّريّ ﷺ: «إذا سألنا هذا الفرد أو ذاك عن السبب الذي أدّى به إلى الاعتقاد بهذه الآيديولوجيّة دون تلك لوجدت أنّ الجواب يأتي من خلال الرؤية الكونيّة التي يحملها الفرد عن الإنسان والعالم والتاريخ والوجود، وعليه فالأيديولوجيّة هي وليدة الرؤى الكونيّة».

أسلوب الفلسفة:

لمّا كان الهدف الأساس من دراسة الفلسفة التمييز بين الحقائق الواقعيّة عن غيرها حتّى لا يقع الإنسان في الخطأ من جهة أنّه قد يحسب ما ليس بموجود موجوداً، أو العكس، كان البحث في الفلسفة منصبّاً على أحكام الوجود العامّة التي تميّز كلّ موجود من حيث هو موجود.

ويترتّب على ذلك:

أوّلاً: أنّ الأسلوب التعقّليّ هو الأسلوب الفريد الذي به تتمّ معالجة مسائل الفلسفة، فلا المقدّمات التجريبيّة تنفع ولا اللغويّة، وطبعاً هذا رأي في كيفيّة الوصول إلى الحقائق، والذي نعتقد به أنّ النقل القطعيّ كذلك، فإنّ قول المعصوم يقع وسطاً في البرهان كما عن الملّا صدرا في بعض المواضع.

أمّا التجريبيّة فلأنّ الفلسفة تبحث عن أمور مجرّدة غير محسوسة (كالوحدة والكثرة، والعلّية والمعلوليّة، والاستقلال والرابطيّة) وهذه ـ كما سوف يتّضح إن شاء الله ـ معقولات ثانية تمتاز عن غيرها من المعقولات في عدم وجود صور جزئيّة ـ حسيّة أو خياليّة أو وهميّة ـ بجانبها ويحتاج الذهن إلى مقارنة وتحليل حتّى يتوصّل إليها. وأمّا اللغويّة فلأنّ الفلسفة تبحث عن واقعيّة حقيقيّة وراء عالم اللفظ والاعتبار. وبالتالي يعود البحث عن حلول المسائل (الميتافيزيقيّة) بغير الأسلوب التعقّليّ عقيماً، بل ومضلّاً كما هو الحال في جميع الدراسات التي اعتمدت على التجربة أو اللغة أو أي أسلوب آخر مغاير للأسلوب التعقّليّ.

وثانياً: أنّ البرهان القطعيّ المعتمد من حيث الهيئة والصورة على القياس الأرسطيّ، ومن حيث المادّة على مدركات العقل الأوّل، وهي القضايا اليقينيّة، وعلى رأسها الأوّليّات كقضيّة (استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما) هو الأسلوب التعقّليّ الوحيد الذي تتمّ به معالجة مسائل الفلسفة؛ ذلك لأنّ الغاية المقصودة من خلال دراسة الفلسفة معرفة أحكام الوجود العامّة للتمييز بين الموجود وغير الموجود، بين الواقع وغير الواقع، وهذا التمييز لا يمكن أن يتمّ إلّا من خلال اليقين المركّب: وهو ـ كما تقدّم ـ اليقين الذي يحكم فيه العقل بثبوت الموضوع للمحمول واستحالة انفكاكه عنه، وقد ثبت في المنطق (أن القياس البرهانيّ هو المنتج للنتيجة اليقينيّة من بين الأقيسة).

ويترتّب على ذلك خروج البحث عن الجزئيّات من الفلسفة، وذلك لسببين:

الأوّل: أنّ البحث عن الجزئيّات خارج عن وسعنا.

الثاني: أنّ البرهان لا يجري في الجزئيّ بما هو متغيّر زائل.

وحيث إنّ البرهان هو الأسلوب الوحيد لمعالجة مسائل الفلسفة، فسوف تكون الأحكام المبحوثة في الفلسفة خصوصاً الأحكام الكلّيّة المنطبقة على الموضوع الكلّيّ، والذي هو الموجود من حيث هو موجود.

قال العلّامة الحلّيّ ﵀: «الأشخاص الجزئيّة لا يمكن تحديدها ولا إقامة البرهان عليها... وأمّا الثاني: فلأنّ البرهان أمر عقليّ، والعقل لا يبرهن إلّا على ما يدركه، وهو لا يدرك الأمور الشخصيّة، وأيضاً فإنّ البرهان والحدّ يتألّفان من أمور كلّيّة دائمة لا يعرض بها التغيّر والاستحالة، والأشخاص بخلاف ذلك.

ولأنّ الحد والبرهان يجب دوام صدقهما على المحدود والمبرهن عليه، ولا دوام للجزئيات»[1].

---

(١) الجوهر النضيد: ٣٤٩.

وقد أشار العلّامة الحلّيّ ﷺ في عبارته الشريفة إلى ضرورة تحقّق شروط خاصّة في مقدّمات البرهان المنتج لليقين بالمعنى الأخصّ، وأنّ تلك الشروط غير متحقّقة في القضايا التي موضوعاتها شخصيّة، والشروط كما في باب البرهان:

١ ـ أن تكون المقدّمات ضروريّة.

٢ ـ أن تكون دائميّة.

٣ ـ أن تكون كلّيّة.

٤ ـ أن تكون ذاتيّة.

قال العلّامة المصنّف ﷺ في تعليقته على (الأسفار): «إنّ البرهان لكونه منتجاً لليقين، يجب أن يتألّف من مقدّمات يقينيّة ـ واليقين هو العلم بأنّ كذا كذا، وأنّه لا يمكن ألّا يكون كذا ـ والمقدّمات اليقينيّة يجب أن تكون ضروريّة، أي في الصدق، وإن كانت ممكنة بحسب الجهة، وإلّا لم يمتنع الطرف الآخر فلم يحصل اليقين، وهذا خلف. وأن تكون دائميّة، أي في الصدق بحسب الأزمان، وإلّا كذب في بعض الأزمان، فلم يمتنع الطرف المخالف، فلم يحصل اليقين هذا خلف. وأن تكون كلّيّة، أي في الصدق بحسب الأحوال، وإلّا كذب في بعضها، فلم يمتنع الطرف المخالف، فلم يحصل اليقين هذا خلف. وأن تكون ذاتيّة المحمول للموضوع، أي بحيث يوضع المحمول بوضع الموضوع، ويرفع برفعه مع قطع النظر عمّا عداه؛ إذ لو رفع مع وضع الموضوع أو وضع مع رفعه لم يحصل يقين هذا خلف»[١].

بقي شيء: وهو ما ذكره العلّامة الطباطبائيّ في الأمر الخامس، وقبل بيانه نذكر مقدّمة تشتمل على بيان أقسام البرهان المذكورة في (المنطق).

---

(١) الأسفار (تعليقة العلّامة): ١: ٣٠.

أقسام البرهان:

ذكر علماء المنطق أنّ البرهان ينقسم إلى أربعة أقسام ؛ وذلك لأنّ الحدّ الأوسط ـ والذي هو لبّ عمليّة الاستدلال ـ تارةً يكون واسطة في الإثبات ، وأخرى يكون واسطة في الإثبات والثبوت معاً .

والأوّل هو البرهان (الإنّيّ) : ومثاله : (هذا حديد متمدّد ، وكلّ حديد متمدّد فهو حارّ ، هذا حديد حارّ) .

والثاني هو البرهان اللمّيّ : ومثاله : (هذا حديد حارّ ، وكلّ حديد حارّ ، فهو متمدّد ، هذا الحديد متمدّد) .

وذكروا أنّ البرهان (الإنّيّ) ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ أن يكون الحدّ الأوسط معلولاً للأكبر في وجوده في الأصغر ، عكس (برهان اللمّ) ، ومثاله ما تقدّم (هذا حديد متمدّد ، وكلّ حديد متمدّد فهو حارّ ، هذا حديد حارّ) ، فإنّ الاستدلال بالتمدّد على ارتفاع الحرارة استدلال بالمعلول على العلّة ، ويسمّى هذا القسم بـ : (الدليل) .

٢ ـ أن يكون الأوسط والأكبر معلولين لعلّة واحدة ، فيستكشف من وجود أحدهما وجود الآخر ، ويسمّى هذا القسم بـ : (البرهان الأنّيّ المطلق) ، ومثاله كما في الحاشية (هذه الحمّى تشتدّ غبّاً ، وكلّ حمّى تشتدّ غبّاً محرقة ، فهذه الحمّى محرقة) ، فإن الاشتداد غبّاً ليس معلولاً للإحراق ولا العكس ، بل كلاهما معلول للصفراء المتعفّنة الخارجة من العروق[١] .

٣ ـ أن يكون الحدّ الأوسط والحدّ الأكبر من لوازم الحدّ الأصغر ـ لا علّيّة بينهما وليسا معلولين لعلّة واحدة ـ فيستدلّ على ما هو بيِّن منهما على ما ليس ببيّن ،

---

(١) الحاشية : ١١٢ .

بأن يجعل اللازم البيّن حدّاً أوسط .

وهذا القسم من البرهان هو الذي يسلك فيه من بعض اللوازم العامّة إلى بعضها الآخر ، ومثاله : أن ينتقل الذهن من أصالة الوجود إلى الصرافة أو الوحدة بسبب وجود تلازم بين الأصالة وبين الصرافة والوحدة باعتبار أنّها عناوين متعدّدة منتزعة من حقيقة واحدة ، وهي حقيقة الوجود .

وبعد تمام هذه المقدّمة نطرح هذا السؤال ونحاول الإجابة عليه : أي أقسام البرهان الأربعة ـ البرهان اللمّيّ ، البرهان الإنّيّ الدليل ، البرهان الإنّيّ المطلق ، البرهان الإنّيّ الذي يسلك فيه من بعض اللوازم العامّة إلى بعضها ـ يصلح لمعالجة مسائل الفلسفة ؟

في مقام الجواب توجد عدّة نظريّات :

النظريّة الأولى : ترى جريان كلّ أقسام البرهان ، وهي تلوح من عبارات الشيخ الرئيس والمحقّق السبزواريّ .

النظريّة الثانية : ترى جريان خصوص البرهان (الإنّيّ الذي يسلك فيه من أحد اللازمين العامّين إلى اللازم الآخر) وعدم جريان سائر أقسام البرهان ، وهذه نظريّة العلّامة الطباطبائيّ ﵀ .

واستدلّ العلّامة ﵀ على نظريّته هذه : بأنّ موضوع الفلسفة الوجود المطلق وهو أعمّ الأشياء ، وشامل لكلّ شيء ، و (كون موضوعها ـ أي الفلسفة ـ أعمّ الأشياء يوجب ألّا يكون معلولاً لشيء خارج منه ـ ضرورة مغايرة العلّة للمعلول ، وإذ لا خارج هناك ، فلا علّة له ، فالبراهين المستعملة فيها ليست ببراهين لمّيّة) ؛ لأنّ البرهان اللمّيّ هو البرهان الذي يسلك فيه من وجود العلّة إلى وجود المعلول ولا علّة للوجود المطلق .

وأمّا ـ عدم جريان ـ برهان (الإنّ) فلما تحقّق في كتاب البرهان من المنطق

أنّ السلوك من المعلول إلى العلّة لا يفيد يقيناً ، لا فرق في ذلك بين البرهان الإنّيّ المسمّى بـ: (الدليل) أو المسمّى بـ: (المطلق) لاشتمل الأخير ـ أيضاً ـ على سلوك من المعلول إلى العلّة .

وعليه (لا يبقى للبحث الفلسفيّ إلّا برهان (الإنّ) الذي يعتمد فيه على الملازمات العامّة ، فيسلك فيه من أحد المتلازمين العامين إلى الآخر) .

وقد أورد على الدليل الذي أقامه العلّامة الطباطبائيّ ﷺ لإثبات عدم جريان برهان (اللمّ) في الفلسفة عدّة إيرادات منها :

الأوّل : أنّ شرط البرهان (اللمّيّ) كون الحدّ الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر لا كونه علّة لنفس الحدّ الأصغر ، فعدم وجود العلّة للموجود المطلق لا ينافي ثبوت العلّة لحمل الوجود على شيء ، ولا لحمل مفهوم آخر للموجود المطلق .

وفيه : أن ثبوت الأكبر للأصغر عين ثبوت الأصغر عند العلّامة ﷺ ، وإذ امتنع أن يكون للأصغر علّة كان من الممتنع ـ أيضاً ـ أن تكون لثبوت الأكبر للأصغر علّة ، فإن كان هناك نقاش في البين فينبغي أن يكون منصبّاً على العينيّة ، والقول : بأنّ رجوع جميع المحمولات إلى الموضوع ـ أيضاً ـ لا يضرّ بذلك ؛ لأنّ هذا الرجوع والاتّحاد إنّما هو بحسب المصداق دون المفهوم ، .غير تام لاشتماله ـ بحسب الدقّة ـ على خلط بين الواسطة في الثبوت والواسطة في الإثبات .

الثاني : عدم وجود علّة للموجود المطلق لا يستلزم عدم علّة لحصّة خاصّة ، أو لمرتبة خاصّة منه ، ويكفي في ذاتيّة المحمول أن يكون ثابتاً لحصّة من موضوع العلم ، كما أنّه يكفي أن يكون حصّة من المحمول ثابتة للموضوع ، كما صرّح به أساطين المنطق .

وفيه ـ كما عن بعض المحقّقين ـ : أنّ محمولات المسائل الفلسفيّة عند العلّامة الطباطبائيّ ﷺ إمّا تساوي الوجود المطلق بنفسها ، وإمّا أن تساويه هي وما يقابلها

على نحو الترديد ـ كما سوف يتّضح عند الحديث عن مسائل الفلسفة ـ وعليه لا تكون الحصّة الخاصّة من مسائل الفلسفة لأنّها لا تساوي الوجود، فلو كان هنالك نقاش فينبغي أن يكون منصبّاً على المساواة.

الثالث: بناء على كون المسائل الإلٰهيّة من مسائل الفلسفة لا مناص عن قبول إمكان إقامة البرهان (اللمّيّ) فيها، فإنّ الأفعال الإلٰهيّة يمكن إثباتها من طريق الصفات التي هي عين الذات الإلٰهيّة تبارك وتعالى، فيسلك من العلّة إلى المعلول وهو برهان لمّيّ.

وفيه: نفس ما تقدّم عن بعض المحقّقين.

النظريّة الثالثة: ترى جريان البرهان اللمّيّ والإنّيّ المعتمد على الملازمة العامّة وعدم جريان البرهان الإنّيّ المسمّى بالدليل، والبرهان الإنّيّ المسمّى بالمطلق، وطبيعيّ لا يجري البرهان اللمّيّ على هذه النظريّة في إثبات وجود الواجب تعالى، والأحكام المساوية للوجود.

وهذه هي نظريّة صدر المتألّهين والمحقّق الإشتيانيّ، وقد ذهب إليها سماحة العلّامة المحقّق جوادي الآمليّ (حفظة الله).

موضوع ومسائل الفلسفة.

البحث هنا يقع في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: موضوع كلّ علم: هو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتيّة.

وفي تحديد المراد من (العوارض الذاتيّة) وقع خلاف كبير بين الأعلام (رضوان الله عليهم) في حقل المنطق والأصول، وما يهمّنا هنا خصوص معرفة رأي العلّامة ﵀ في المسألة:

قال العلّامة الطباطبائيّ ﵀ في تعليقته على الأسفار: «إنّ العرض الذاتيّ

ما يعرض الشيء لذاته فقط ، ويتميّز بأخذه في حدّه ، كأخذ الإنسان في حدّ المتعجّب ، وأخذ الإنسان المتعجّب في الضحك .

لكن يجب أن يتنبه إلى أنّ القضيّة ربّما انعكست أو استعملت منعكسة » ، أي المفهوم الذي يجب أن يذكر في محلّ موضوع القضيّة يذكر في محلّ المحمول بالعكس ـ أي بطريقة عكس الحمل ـ فيؤخذ العرض الذاتيّ في حدّ موضوعه ، ومن هنا (كان من اللازم أن يقال) في تحديد العرض الذاتيّ : إنّه (ما يؤخذ في حدّه الموضوع ، أو يؤخذ هو في حدّ الموضوع ، فالأوّل كما في قولنا : الموجود ينقسم إلى واحد وكثير ، والثاني كما في قولنا : الواجب موجود »[1] .

والمراد من قوله : « ما يعرض الشيء لذاته » أنّ العرض الذاتيّ يلحق ويعرض الموضوع من ماهيّته وجوهره بلا دخالة شيء آخر معه ، وعليه يكون وضع الموضوع لوحده كافياً لوضع العرض الذاتيّ ورفع الموضوع لوحده كافياً لرفع العرض الذاتيّ ، وبهذا يتحقّق شرط من شروط مقدّمات البرهان المفيد لليقين كما تقدّم .

ويترتّب على ذلك عدّة أمور منها :

الأمر الأوّل : ضرورة كون العرض الذاتيّ مساوياً لموضوع العلم ؛ إذ لو كان أعمّ أو أخصّ لم يحصل اليقين الخاصّ بأن كذا كذا ، ويستحيل ألّا يكون كذا .

فلو كان محمول بعض المسائل أخصّ من الموضوع فلا بدّ وأن يكون المحمول وما يقابله عرضاً ذاتيّاً للموضوع ، ومثاله : الإنسان متعجّب ، فإنّ التعجّب لوحدة ليس عرضاً ذاتيّاً لأنّه أخصّ . نعم ، لو ضمّ إلى ما يقابله على نحو الترديد بالقسمة المستوفاة ، وقيل : الإنسان إمّا متعجّب أو لا ، كان المجموع عرضاً ذاتيّاً للموضوع .

ولو قيّد المحمول الأعمّ بحصّة خاصّة تساوي الموضوع كان ذاتيّاً ، كما لو قلنا :

---

(١) الأسفار (تعليقة العلاّمة الطباطبائي) : ١ : ٣١ (بتصرّف وتعليق) .

الإنسان ماشي ، وكان المراد من المشي الحصّة الثابتة للإنسان ، وكذلك الأمر لو كان المحمول أخصّ وقيّد الموضوع بحصّة خاصّة مساوية للموضوع ، كقولنا : الإنسان متعجّب ، وكان المراد الحكم على خصوص الأفراد المتعجّبة من الإنسان .

أقول : ذهب الملّا صدرا ﷺ إلى أنّ العرض الذاتيّ ما يعرض الموضوع لذاته من دون أن يصير رياضيّاً أو طبيعيّاً ، أي من غير أن يكون الموضوع أمراً متخصّص الاستعداد لعروض العرض ، فكلّ عرض كذلك فهو ذاتيّ ، سواء كان ذلك العرض مساوياً للموضوع أو أخصّ .

ومن هنا فرّق صدر المتألّهين ﷺ بين العارض الأخصّ فحكم بكونه ذاتيّاً وبين العارض لأمر أخصّ فحكم بكونه غريباً ، مثل الأوّل : عروض الإمكان للوجود وعروض الفصول المنوعة والمقسمة للأجناس ، ومثال الثاني : عروض الانحناء للموجود المتخصّص بالكمّيّة وعروض الحرارة للموجود المتهيّئ بالجسميّة .

وقد ذكر بعض المحقّقين أنّ العلّامة الطباطبائيّ ﷺ لما اختلط عليه الأمر ولم يفرّق بين العارض الأخصّ والعارض لأمر أخصّ حكم بكون الاثنين من الأعراض الغريبة ، واشترط في العرض الذاتيّ أن يكون مساوياً للموضوع .

وأنت بما تلوناه عليك من عبارات العلّامة الطباطبائيّ ﷺ على بيّنة من أنّ اشتراط المساواة يتوقّف جريان البرهان المفيد لليقين الخاصّ عليها .

نعم ، قد يقال بكفاية المساواة بين المحمول وموضوع المسألة .

الأمر الثاني : أنّ العرض الذاتيّ لا يعرض على الموضوع بواسطة أصلاً ، سواء كانت الواسطة غير مساوية أو مساوية ، والمراد بالواسطة ما يؤخذ في حدّ المحمول وحده من غير أخذ الموضوع ذي الواسطة ، كعروض السواد للغراب ـ مثلاً ـ بواسطة رياشه .

وبذلك يظهر وجه التأمّل في تعريف العرض الذاتيّ : بالعرض الذي يعرض

بلا واسطة أو بواسطة مساوية .

الأمر الثالث : أنّ الموجب لفرض ذاتيّة المحمول للموضوع توقّف جريان البرهان المفيد لليقين على ذلك ، فكلّ علم يكون المحمول فيه عرضاً ذاتيّاً للموضوع يجري فيه البرهان ، ويثبت بعكس النقيض . أنّ العلوم التي لا تكون محمولات مسائلها ذاتيّة لموضوعاتها غير يقينيّة ولا يقوم فيها البرهان ، وبذلك ثبت عند العلّامة الطباطبائيّ أنّ العلوم الاعتباريّة خارجة عن حدود البرهان المفيد لليقين .

المسألة الثانية : لمّا كان الهدف من الفلسفة تمييز الحقائق الخارجيّة عن غيرها من خلال معرفة أحكام الوجود العامّة التي لا تختصّ بموجود دون آخر بالبرهان المفيد لليقين المركّب ، كان موضوع الفلسفة الذي يبحث فيها عن عوارضه الذاتيّة (الوجود المطلق أو الموجود من حيث هو موجود) .

(ولمّا كان من المستحيل أن يتّصف الموجود بأحوال غير موجودة) ؛ لأنّ مرجع هذا الاتّصاف إلى عدم الاتّصاف (انحصرت الأحوال المذكورة) والمبحوث عنها في الفلسفة (في أحكام تساوي الموجود من حيث هو موجود) ؛ لأنّ الأحكام لو لم تكن مساوية لكانت أعمّ أو أخصّ ، أو أعمّ وأخصّ من وجه ، أو مباينة ، وكلّ هذه الشقوق باطلة :

أمّا الأوّل : فلعدّة وجوه ، منها أنّ الوجود المطلق أعمّ الأشياء ، فلا شيء أعمّ منه .

وأمّا الثاني : فلأن الأحكام حينئذٍ ستكون أعراضاً غير ذاتيّة ، ويلزم من ذلك أن تكون المقدّمات غير برهانيّة .

وأمّا الثالث : فالاجتماع كلّ ما يرد على الشقّين الأوّلين فيه .

وأمّا الرابع : فلأن أحوال الموجود المطلق تحمل عليه ، والمباين لا يحمل على مباينه .

فثبت أنّ أحوال الوجود المطلق يجب أن تكون مساوية له.

المسألة الثالثة: لمّا كانت محمولات مسائل الفلسفة منحصرة في الأحكام المساوية للوجود المطلق كانت مسائل الفلسفة منقسمة إلى قسمين:

القسم الأوّل: المسائل التي محمولاتها أحكام مساوية بنفسها للوجود المطلق، بمعنى أنّها وإن اختلفت مع الوجود المطلق في عالم الذهن إلّا أنّها عينه في عالم الخارج كـ: (الخارجيّة المطلقة، والوحدة العامّة، والفعلية الكلّيّة)، وقد تعرّض العلّامة الطباطبائيّ في كتاب **نهاية الحكمة** لهذه الأحكام في المرحلة الأولى.

القسم الثاني: المسائل التي محمولاتها أحكام أخصّ من الوجود المطلق، و(لكنّها وما يقابلها جميعاً تساوي الوجود المطلق) كالانقسام إلى الخارجيّ والذهنيّ، والواحد والكثير، والقوّة والفعل، والرابط والمستقلّ، والواجب والممكن، والعلّة والمعلول.

وهذه الأحكام الخاصّة ليست نفس الوجود المطلق؛ لأنّ الوجود المطلق أعمّ منها، فالعلّة ليست عين الوجود لانطباق الوجود على العلّة والمعلول، والكثير ليس عين الوجود لانطباق الوجود على الواحد والكثير، وهكذا.

لكن هذه الأحكام الخاصّة ـ في نفس الوقت ـ غير خارجة عن الوجود (فإنّ العلّة ـ مثلاً ـ وإن كانت أخصّ من الموجود، لكن العلّيّة ليست حيثيّة خارجة من الموجوديّة العامّة وإلّا لبطلت).

خلاصة التعريف:

وقد ظهر مما تقدّم أنّ الفلسفة ذلك العلم الباحث عن أحكام الموجود العامّة التي لا تختصّ بموجود دون آخر، ففي الفلسفة يدرس الطالب مسائل متعدّدة موضوعها الموجود من حيث هو موجود، لا من أي حيثيّة أخرى ككونه ـ مثلاً ـ

طبيعيّاً أو رياضيّاً ، ومحمولاتها أحكام عامّة مساوية للموضوع ، إمّا بنفسها وإمّا مع ما يقابلها ، على نحو الترديد والقسمة المستوفاة .

ومن خلال ما تقدّم يمكن أن نظفر بمميّزتين أساسيّتين تميّزان الفلسفة عن غيرها من العلوم :

المميّزة الأولى : أنّ الفلسفة تبحث عن أحوال الموجود بما هو موجود من غير أن يتلبّس بثوب خاصّ ، ككونه جسماً واقعاً في التغيّر الذي هو موضوع لسمع الكيان ، أو السماع الطبيعيّ في الطبيعيّات ، أو مقدار الذي هو موضوع لعلم الهندسة ، ويترتّب على ذلك :

١ ـ (أنّ الفلسفة أعمّ العلوم جميعاً ؛ لأنّ موضوعها أعمّ الموضوعات ، وهو الموجود الشامل لكلّ شيء) ، ولا يلزم من ذلك اندراج جميع العلوم في الفلسفة ، كما تصوّر بعض الأفاضل ؛ لأنّ عموميّة موضوع الفلسفة على نحو اللّابشرط القسميّ لا المقسميّ ، فتدبّر .

٢ ـ أنّ البحث في الفلسفة مختلف عن البحث في سائر العلوم من جهة الإطلاق والتقييد ، والعموم والخصوص ، والمراد بذلك أنّ دخالة قيد الإطلاق في موضوع الفلسفة يجعل كلّ عالم الوجود ميداناً يجول فيه الفكر الإنسانيّ إثباتاً ونفياً ، وهذا بخلاف موضوعات سائر العلوم المقيّدة ، فإنّ دخالة القيد تجعل البحث منحصراً في زاوية من زوايا الوجود .

يقول العلّامة الطباطبائيّ ﵀ : « تختلف البحوث الفلسفيّة عن الآراء العلميّة في الإطلاق والتقيد ، والعموم والخصوص ، ونقصد بهذا أنّ المادّيّ يستطيع فقط إثبات الوجود أو نفي الوجود المادّيّ ، ولا يستطيع إثبات ونفي مطلق الوجود ؛ لأنّ نشاط كلّ علم لا يخرج عن موضوعه ، ولمّا كان موضوع العلم هو المادّة إذن إثباته ونفيه لا يتعدّى حدود المادّة ، ولا يحقّ له أن يتناول غير المادّة نفياً وإثباتاً ،

وهذا بخلاف الفلسفة حيث إنّ موضوعها مطلق ولا يقتصر على موجود معيّن »[١].

ويقول العلّامة المطهّريّ ﷺ: « إذا شبّهنا عالم الوجود بجسد الإنسان فالفرق بين الفلسفة والعلوم الأخرى هو أنّ الفلسفة تبحث حول القوانين والأحكام المرتبطة بكلّ بدن الإنسان، مثل: أنّ هذا البدن منذ متى وجد؟ وإلى متى يستمرّ؟ وهل لهذا البدن وحدة واقعيّة؟ وكثرة الأعضاء هي كثرة ظاهريّة وغير حقيقيّة أم أنّ وحدته اعتباريّة، ولا تتجاوز حدّ الارتباط الآليّ، أي الوحدة الصناعيّة؟... ولكن العلوم تبحث حول الخواصّ والأحكام المرتبطة بجزء من أجزاء البدن »[٢].

ويتبيّن بذلك:

أوّلاً: ما ذكرناه ـ سابقاً ـ من توقّف جميع العلوم على الفلسفة في إثبات أصولها الموضوعيّة.

وثانياً: فضل وشرف الفلسفة على سائر العلوم من جهة شموليّة كشفها، فإنّ المعرفة كلّما كانت أقرب إلى الكلّيّة والشمول بحيث تكشف ستاراً أكبر، فإنّ أهمّيّتها تزداد والطلب عليها يشتدّ.

٣ـ عدم كون الفلسفة من العلوم الآليّة التي تقصد من أجل علم آخر كعلم المنطق بالنسبة للعلوم، وكعلم الأصول بالنسبة للفقة؛ وذلك لأنّ الغاية فيها مشمولة بموضوعها.

فالفلسفة كمسائل لا غاية لها، ولا ينافي ذلك ترتّب بعض الغايات على تعلّمها.

قال العُشّاقيّ في وعاية الحكمة في شرح نهاية الحكمة: « اعلم أنّ أسامي العلوم قد تطلق ويراد بها مسائلها، وقد تطلق ويراد بها العلم بتلك المسائل، فإن كان المراد من الفلسفة مسائلها فواضح ألّا يكون لها غاية؛ إذ ليس وراء

---

(١) أسس الفلسفة: ١: ٥٨.

(٢) المنطق والفلسفة: ١٣٠ (بتصرّف).

موضوعها ومحمولاتها المثبتة لموضوعها شيء من الأشياء حتّى يكون غاية مترتّبة على الفلسفة ، فلا يقصد العلم بالفلسفة لأجل غاية مترتّبة على نفس الفلسفة . نعم ، هناك فوائد تترتّب على العلم بالفلسفة لكن لا تكون تلك الفوائد غاية لنفس الفلسفة ؛ لأنّ الفلسفة غير العلم بالمسائل ، بل هي نفس المسائل ، وإن كان المراد من الفلسفة العلم بمسائلها ، فواضح أن يكون لها غاية ؛ إذ يمكن فرض غاية مترتّبة على العلم بمسائلها ، والظاهر أنّ المصنّف هنا أراد المعنى الأوّل ، وفي بداية الحكمة أراد المعنى الثاني ، حيث صرّح هناك بوجود الغاية في الفلسفة ، فلا تهافت بين الكلامين » .

المميّزة الثانية : أنّ الفلسفة تمتدّ حيث ما امتدّ البرهان اليقينيّ ؛ لأنّ المنهج المتّبع في معالجة مسائلها هو البرهان فقط ، وعليه يكون البحث في المسائل الجزئيّة والتجريبيّة خارج عن نطاق الفلسفة .

وبهذا يندفع إشكال أورده بعض الأفاضل خلاصته : لو كانت الفلسفة تبحث عن الأحكام التي هي وما يقابلها تساوي الوجود المطلق للزم اندراج جميع المسائل المبحوثة في العلوم الحقيقيّة ـ كالطبيعيّات والرياضيّات والفلكيّات ـ في الفلسفة ؛ لأنّ كلّ محمول من محمولات مسائل هذا العلم ، وما يقابله مباشرة ، أو بواسطة عنوان أعمّ على نحو القسمة المستوفاة ، يساوي الوجود المطلق .

خلاصة الدفع : أنّ الفلسفة تمتدّ في التقسيمات الثانويّة لأنّها مساوية للوجود المطلق بواسطة التقسيمات الأوّليّة ما امتدّ فيها البرهان .

ونتعرّض هنا لمسائل ترتبط بمفهوم موضوع الفلسفة .

المسألة الأولى : في كيفيّة تعرّف الذهن على مفهوم الوجود .

لا يمكن التعرّف على الوجود بـ : (الحمل الشائع) إلّا من خلال العلم الحضوريّ ، كعلم النفس بذاتها وكيفيّاتها ؛ إذ من المستحيل أن يأخذ الذهن صورةً تكون

كنه حقيقة الوجود الخارجيّ ؛ لأنّ كلّما كانت حقيقته أنّه في الأعيان يمتنع أن يكون في الأذهان ، وإلّا لزم انقلاب الحقيقة عمّا كانت عليه بحسب نفسها ، فالوجود الخارجيّ إذاً يمتنع أن تحصل حقيقته في الأذهان .

قال الملّا صدرا ﷺ : « الوجود لمّا كانت حقيقته أنّه في الأعيان ، وكلّ ما كانت حقيقته أنّه في الأعيان فيمتنع أن يكون في الأذهان ، وإلّا لزم انقلاب الحقيقة عمّا كانت عليه ، فالوجود يمتنع أن يحصل في ذهن من الأذهان »(١) .

وباعتبار أنّنا نعلم بالضرورة أنّ لدينا مفهوماً يعكس الوجود الخارجيّ نستخدمه في أحكامنا ، ولا نستغني عنه في كلّ عمليّات التفكير ، فإنّنا نواجه هذا السؤال المهمّ : كيف تعرّف الذهن على مفهوم الوجود ؟

في مقام الجواب ذكر العلّامة الطباطبائيّ ﷺ : « أنّ الإنسان في البدء يدرك بالعلم الحضوريّ الوجود الرابط في القضايا ، ثم يأخذ الذهن منه مفهوماً حرفيّاً يحكى عنه في اللغة الفارسيّة بكلمة (است) ، ثمّ ينظر إليه بصورة مستقلّة وينتزع المفهوم الاسميّ للوجود بقيد الإضافة (الوجود المضاف) ، ثمّ يقوم بحذف القيد فيدركه بشكل مطلق ، مثلاً : في هذه الجملة (عليّ عالم) في البدء يأخذ معنى الوجود الرابط من حكم النفس بثبوت العلم لعليّ ، وهو معنى حرفيّ لا يمكن تصوّره إلّا في ضمن الجملة ، ثمّ يلاحظه بصورة مستقلّة ، كما يلاحظ المعنى الحرفيّ لـ : (من) مستقلّاً ويفسّره بـ : (الابتداء) فيقول كلمة : (من) تدلّ على : (الابتداء) . وبهذه الصورة يحصل على معنى (ثبوت العلم لعليّ) ، وهو معنىً إضافيّ يتضمّن معنىً ، ثمّ يحذف حيثيّة الإضافة والنسبة ، فيظفر بالمعنى المستقلّ والمطلق لـ : (الوجود) »(٢) .

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة : ١ : ٣٧ .

(٢) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة : ١ : ٢٩٨ .

لكن الشيخ محمّد تقي المصباح (حفظة الله) أرجع تعرّف الذهن على مفهوم الوجود إلى عمليّات النفس الباطنيّة، بمعنى أنّ النفس تقوم بعمليّة مقارنة بين حالة وجود كيفيّة نفسانيّة خاصّة وبين حالة عدمها، ومن خلال هذه المقارنة تدرك مفهوم الوجود. قال في المنهج الجديد: «إنّ النفس عندما تشاهد في ذاتها إحدى الكيفيّات النفسانيّة ـ كالخوف مثلاً ـ فإنّها بعد زوالها تقوم النفس بالمقارنة بين حالتيها: حالة الخوف وحالة فقدانه، فيستعدّ الذهن لانتزاع مفهوم: (وجود الخوف) من الحالة الأولى، ومفهوم: (عدم الخوف) من الحالة الثانية، وبعد تجريدها من قيد الإضافة والنسبة فإنّه يظفر بمفهومي: (الوجود) و(العدم) بصورة مستقلّة».

المسألة الثانية: في بداهة مفهوم الوجود.

ذُكر في المنطق أنّ المفاهيم تنقسم إلى قسمين: (بديهيّة) و (نظريّة)، وذُكر ـ أيضاً ـ أنّ المفهوم البديهيّ هو الذي يكون واضحاً بذاته ولا يحتاج إلى توسّط مفهوم آخر لإيضاحه، في حين أنّ المفهوم النظريّ هو الذي يحصل لدى الإنسان من خلال تصوّر إجماليّ عنه، ويتمّ تبيينه على نحو كامل من خلال اللجوء إلى تجزئته وتحليله[1].

وذُكر ـ أيضاً ـ أنّ ضابطة الفرق بينهما هي: أنّ كلّ تصوّر بسيط غير مركّب من عدّة أمور فهو تصوّر بديهيّ، وكلّ تصوّر مركّب قابل للتجزئة فهو تصوّر نظريّ يحتاج إلى تعريف وتحليل، كمفهوم الإنسان المركّب من حيوان وناطق. فلو ورد مفهوم بسيط إلى الذهن فإنّ مجيئه إلى الذهن يعني المعلوميّة وعدم الجهل، لعدم اشتماله على جهة خافية تغاير الجهة المعلومة حتّى يحتاج إلى تعريف وتحليل، بخلاف المفهوم المركّب. ومن المعلوم أنّ مفهوم الوجود أعمّ الأشياء، لا يوجد مفهوم

(١) دروس فلسفيّة في شرح بداية الحكمة: ١٢.

أعمّ منه يكون جنساً له فلا فصل له ، وإذا كان مفهوم الوجود غير مركّب من جنس وفصل ، فإنّه سوف يكون مفهوماً عامّاً بسيطاً ، وبذلك يندرج تحت التصوّرات البديهيّة التي لا تحتاج إلى تعريف وتحليل .

قال الحكيم السبزواريّ ﷺ :

مفهومه من أعرف الأشياء وكنهه في غاية الخفاء

ويشهد على بداهة مفهوم الوجود ـ أيضاً ـ أمران :

الأوّل : عندما ينعكس أحد المعلومات الحضوريّة في الذهن فإنّه يظهر بصورة قضيّة من الهلّيّات البسيطة التي محمولها : (موجود) ، ويقوم الذهن بهذه المهمّة بالنسبة لأبسط المعلومات الحضوريّة والشهوديّة ، ولو لم يكن لديه مفهوم واضح عن الوجود والموجود لما تمكّن من القيام بمثل هذا النشاط[١] .

الثاني : بناء على أصالة الوجود أوّل ما يدرك الإنسان بالعلم الحضوريّ حقيقة الوجود الخارجيّ ، ثمّ ينتزع منها مفهوماً يكون حاكياً عن الواقع الخارجيّ ، ذلك المفهوم هو مفهوم الوجود ، وبعد ملاحظة كيفه وحده يدرك الإنسان سائر المفاهيم الذهنيّة . وهذا يعني أنّ مفهوم الوجود أوّل المفاهيم البديهيّة ارتساماً وظهوراً في عالم الذهن .

المسألة الثالثة : في استحالة تعريف مفهوم الوجود .

وليس مفهوم الوجود مفهوماً بديهياً فحسب ، بل إنّ تعريفه أمر غير ممكن ، وذلك لسببين :

الأوّل : هو أنّ مفهوم الوجود ـ كما اتّضح ـ أعرف المفاهيم ، ومن شرائط التعريف أن يكون المعرّف ـ بالكسر ـ أجلى وأوضح من المعرّف ـ بالفتح .

---

(١) المنهج الجديد : ١ : ٢٦٥ .

الثاني : هو أنّ التعريف الحقيقيّ يتمّ بالجنس والفصل والخاصّة ، في حين أنّ الوجود ليس له جنس أو فصل أو عرض خاصّ ؛ لأنّ هذه الأمور من أقسام الكلّيّات الخمس ، ومقسم الكلّيّات الخمس الماهيّة ، والوجود يقابل الماهيّة بجميع أقسامها .

فإن قلت : للوجود عوارض متعدّدة مثل الوحدة والتشخّص والنوريّة ، ويمكن أن نجعلها خاصّة فتفيد رسماً لمفهوم الوجود .

قلنا : لا ترتبط عوارض الوجود بالعرض في باب الكلّيّات الخمس المنطقيّة ؛ لأنّ المقسم للكلّيّات الخمس هو الماهيّة لا الوجود ، وثانياً للعرض في باب الكلّيّات بصرف النظر عن المعروض ماهيّة وواقعيّة ، ولكن عوارض الوجود ليست كذلك ، فمثلاً ليس للوحدة والتشخّص العارضان على الوجود واقعيّة غير واقعيّة الوجود (المعروض) ، وتغايرهما هو فقط في المفهوم ، ولسائر عوارض الوجود هذا الحكم أيضاً »[1] .

هذا ، بالإضافة إلى أنّ مفهوم الوجود يشكّل النواة الأساسيّة لانتزاع سائر المفاهيم ، بما فيها هذه المفاهيم التي تشكّل عوارض لحقيقة الوجود ، فهو سابق عليها في الظهور ، بل هو المظهر لها ، ومن المستحيل أن تكون مظهرةً ومعرفةً بنسبة إليه .

فتحصّل من كلّ ذلك : أنّ مفهوم الوجود مفهوم بديهيّ لا يمكن تعريفه تعريفاً حقيقيّاً أو غير حقيقيّ .

فما ذكره الحكماء والمتكلّمون من تعاريف متعدّدة لمفهوم الوجود الغاية منها تعريف لفظ الوجود ، ومثل هذا التعريف شائع في جميع العلوم الضروريّة والبديهيّة .

---

(١) إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة : ١ : ٥٢ .

قال المحقّق الطوسيّ ﷺ: «وتحديدهما ـ أي الوجود والعدم ـ بالثابت العين والمنفي العين، أو الذي يمكن أن يخبر عنه ونقيضه، أو غير ذلك، يشتمل على دور ظاهر، بل المراد تعريف اللفظ؛ إذ لا شيء أعرف من الوجود»(١).

وبهذا يتّضح أنّ بداهة المفهوم أوّليّة، فإنّ التصوّرات البديهيّة تنقسم إلى أوّليّة وغير أوّليّة: **الأوّليّة:** هي التصوّرات البديهيّة التي لا يمكن أن تعرف. **غير الأوّليّة:** هي المفاهيم البديهيّة التي يمكن أن تعرف. ومفهوم الوجود من قبيل التصوّرات البديهيّة الأوّليّة، قال الملّا صدرا ﷺ: «فمن رام بيان الوجود بأشياء على أنّها هي أظهر منه فقد أخطأ خطأً فاحشاً، ولمّا لم يكن للوجود حدّ فلا برهان عليه؛ لأنّ الحدّ والبرهان مشتركان في حدودهما على ما تبيّن في القسطاس»(٢).

المسألة الرابعة: في أنّ نسبة مفهوم الوجود إلى مصاديقه نسبة العنوان إلى المعنون.

نسبة مفهوم الوجود إلى مصاديقه الخارجيّة نسبة العنوان إلى المعنون، فإنّ الذهن ـ كما ذكرنا ـ لا يستطيع انتزاع مفهومٍ يكون حاكياً عن كنه طبيعة الوجود الخارجيّة، وحينئذٍ يلجأ إلى اختراع عنوان يجعله صورةً ومرآةً تعكس الوجود الخارجيّ، وذلك العنوان هو مفهوم الوجود.

فمفهوم الوجود معنىً انتزاعيّ يخلقه الذهن البشريّ ـ بما له من قوّة فعّالة ومتصرّفة ـ من أجل حكاية الواقع، وهذا معنى: أنّ علاقة مفهوم الوجود مع مصاديقه الخارجيّة ليست علاقة الكلّيّ مع أفراده، وإنّما هي علاقة العنوان مع المعنون.

وفرق كبير بين الكلّيّ وأفراده، وبين العنوان ومعنونه:

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤.

(٢) الأسفار: ١: ٢٦.

١ ـ فإنّ الكلّيّ من نفس حقيقة أفراده ولذلك لا يصحّ فيه السلب ، فإنّ مفهوم الإنسان يصدق عليه أنّه حيوان ناطق كما يصدق على زيد ـ مثلاً ـ أنّه حيوان ناطق .

ولكن العنوان ليس من نفس حقيقة المعنون ، فإنّه يصحّ سلب حقيقة المعنون عن العنوان ، ولذلك لا يصدق على مفهوم الحرف أنّه لا يخبر عنه ، كيف وقد أخبر عنه بأنّه لا يخبر عنه . ومن هنا قيل : أنّ مفهوم الوجود ليس من حقيقة الوجود ، وإنّما هو شيء له الوجود .

٢ ـ والكلّيّ عندما يحمل على أفراده يكون داخلاً في ماهيّتها وأجزائها ، كالحيوان في قولنا : الإنسان حيوان ، فإنّ الحيوان جزء مقوّم لماهيّة الإنسان . وهذا بخلافه في العنوان بالنسبة إلى المعنون ، فإنّ العنوان خارج عن ماهيّة المعنون ، كالشيئيّة التي هي عرض عامّ لازم للإنسان في قولنا : الإنسان شيء .

ومن هنا قيل : إنّ الموجودات الخارجيّة مصاديق لمفهوم الوجود ، وليست بأفراد مأخوذة فيها مفهومه أخذ الماهيّة في أفرادها .

قال العلّامة الطباطبائيّ ﵀ : « إنّ نسبة مفهوم الوجود إلى الوجودات الخارجيّة ليست نسبة الماهيّات الكلّيّة إلى أفرادها الخارجيّة »[١] .

ومعنى ذلك : أنّ الأفراد الخارجيّة للماهيّات أفراد حقيقة لها ، لانحفاظ الماهيّة في موطن الذهن والخارج ، فما في الأذهان من الماهيّات عين الخارج منها ، بخلاف الوجودات الخارجيّة ، فإنّها ليست أفراداً حقيقة لمفهوم الوجود ؛ إذ لا صورة عقليّة للوجود حتّى تنطبق على أفراده الخارجيّة ، فحمل مفهوم الوجود على الوجودات الخارجيّة حمل العرض العامّ الزائد على حقيقة الأفراد على الأفراد .

وبعبارة أخرى : كلّ ما يرتسم بكنهه في الأذهان من الحقائق الخارجيّة يجب أن يكون ماهيّته محفوظة مع تبدّل نحو الوجود ، والوجود لمّا كانت حقيقته أنّه في

---

(١) نهاية الحكمة : ١٧ .

الأعيان، وكلّ ما كانت حقيقته أنّه في الأعيان فيمتنع أن تكون في الأذهان، وإلّا لزم انقلاب الحقيقة عمّا كانت بحسب نفسها، فالوجود يمتنع أن يحصل حقيقته في ذهن من الأذهان، فكلّ ما يرتسم من الوجود في النفس، ويعرض له الكلّيّة والعموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجهً.

المسألة الخامسة: أنّ مفهوم الوجود يحمل على مصاديقه الخارجيّة حمل تشكيك لا حمل تواطؤ.

قال الملّا صدرا ﷺ: «أمّا كونه ـ أي مفهوم الوجود ـ محمولاً على ما تحته بالتشكيك ـ أعني بالأولويّة والأوّليّة والأقدميّة والأشدّيّة ـ فلأنّ الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته ـ كما سيجيئ ـ دون بعض، وفي بعضها أقدم بحسب الطبع من البعض، وفي بعضها أتمّ وأقوى»[1].

والمراد من ذلك: أنّ التفاوت والتشكيك يقع **أوّلاً** وبالذات في حقيقة الوجود الخارجيّة، **وثانياً** وبالعرض في مفهوم الوجود؛ لأنّه عنوان يحكي حقيقة الوجود المتفاوتة.

المسألة السابعة: في انقسام مفهوم الوجود إلى المطلق والمقيّد.

ينقسم مفهوم الوجود في مرحلة التصوّر والتصديق إلى مطلق ومقيّد، أمّا في مرحلة التصوّر فالمراد بالمطلق مفهوم الوجود العامّ غير المضاف إلى مصداق معيّن، والمراد بالمقيّد مفهوم الوجود المضاف، كما في جملة: (زيد موجود)، فإن المفهوم الذي تدلّ عليه كلمة: (موجود) يحكي حصّة خاصّة من الوجود لا تقبل الانطباق على كلّ موجود، وإنّما هي خاصّة بموضوع الجملة الذي هو زيد.

يقول العلّامة الحلّيّ ﷺ: «اعلم أنّ الوجود عبارة عن الكون في الأعيان، ثمّ إنّ هذا الكون في الأعيان قد يؤخذ عارضاً لماهيّةٍ مّا، فيتخصّص الوجود حينئذٍ،

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة: ١: ٣٦.

وقد يؤخذ مجرّداً من غير التفات إلى ماهيّة خاصّة فيكون وجوداً مطلقاً »[١] .

وأمّا في مرحلة التصديق ، فالمراد بالمطلق الحكم بثبوت صرف الوجود للموضوع كما في : (زيد موجود) ، والمراد بالمقيّد الحكم بثبوت حصّة خاصّة من الوجود مضافة إلى موضوع ، كما في : (زيد عالم) ، فإنّ الثابت لزيد في هذه الجملة وجود خاصّ مقيّد وهو وجود العلم .

يقول المحقّق اللاهيجيّ ﵀ : « إنّ الوجود على قسمين : وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره ، ففي الأوّل إذا قصد إثباته للشيء جعل الشيء موضوعاً ، وجعل المشتقّ من لفظ الوجود محمولاً من غير تقييده ، أو اعتبار تقييده بشيء مخصوص ، فيقال مثلاً : (الإنسان موجود) من غير أن يعتبر تقييد الوجود بشيء بخصوصه . . . وهذا هو المراد بالوجود المطلق .

وفي الثاني : إذا قصد إثبات وجود ذلك الشيء لغير ذلك الشيء جعل ذلك الغير موضوعاً ، وذلك الشيء أو وجود ذلك الشيء محمولاً على سبيل الحمل الاشتقاقيّ ، فيقال : (الإنسان كاتب ، أو موجود كاتباً ، أو موجود له الكتابة) ، فهذا ـ أعني وجود هذا المحمول لذلك الموضوع ـ هو الوجود المقيّد »[٢] .

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : ٢٢ .

(٢) شوارق الإلهام : ٥٨ .

قراءة تأمّليّة

في نظريّة وحدة الوجود الشخصيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

وبعد :

طرح بعض الإخوة موضوعاً حول إمكانيّة معرفة الله بالكنه كما يظهر من بعض عبارات المتصوّفة ، وذكر بعض الإخوة الكلام التالي :

« فالنزاع هنا هل الممكنات مراتب الوجود فتكون الذات مقيّدة أم هي ظهورات للحقيقة المطلقة وتجلّيات فعليّة للحقّ سبحانه ؟ السيّد الكربلائي استدلّ له بالآيات والروايات ، وقد تمايل له ، ولوّح به الأصفهانيّ في تحفة الحكيم ، كما يعرفه أهله . ولكن أين هذا من دعوى المعرفة الاكتناهية بالكنه . إنّ هذا مضحك عند العارفين لأنّه من قبيل دعوى الحلول والاتّحاد بمن يتّحد ، وهل هناك غيره أحديّ الذات ، وفيمن يحلّ ، ومن يكتنهه ؟ إنّ من عرف مطلب السيّد أحمد الكربلائيّ يدرك أنّ هذه دعاوى من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لا اتّحاد ولا حلول ولا اكتناه ؛ إذ لا هو إلّا هو ، كما عرفت عن مصباح الهداية » .

وفي مقام التعليق على كلامه أتحدّث في مقامين :

المقام الأوّل

أنقل فيه مقالاً كتبته سابقاً حول وحدة الوجود الشخصيّة ، وهو :

ذكر الصوفيّة شبهتين لإثبات وحدة الوجود الشخصيّة ، وقد صارت هاتان الشبهتان مورداً لتساؤل جملة من طلّاب العلم والشباب المثقّف المهتمّ بمتابعة مباحث الفلسفة والعرفان :

الشبهة الأولى : إنّ وجوب الوجود حاكم على الوجود طرّاً ، فإنّ كلّ وجود إمّا واجب أو لا ، والثاني مستحيل فيتعيّن الأوّل .

أمّا استحالة الثاني ، فلأنه لو لم يكن واجباً لكان ممتنعاً أو ممكناً ، والأوّل خلاف الفرض ، إذن الحديث عن الوجود وهو التحقّق ، والممتنع لا يكون متحقّقاً ، والثاني يعني قبول الوجود للعدم ؛ لأنّ الممكن ما يقبلهما ، والنقيض لا يقبل نقيضه ، فيتعيّن أنّ كلّ وجود واجب ، فيكون هو الله تعالى لعدم تعدّد الواجب ، فالوجود طرّاً منحصر في الله تعالى .

الشبهة الثانية : إنّ وجود الواجب غير محدود ، فلو وجد وجود غيره لكانت نهايته عند بداية ذلك الوجود هذا خلف ، ويمكن أن نقرّب ذلك بمثال : وهو ما لو وجد جسم لا متناهي في بُعده ، فإنّه لا يمكن فرض جسم غيره ، وإلّا كان للجسم الأوّل نهاية هذا خلف الفرض .

والقول بأنّه لا وجود في رتبته وغيره في رتبة أخرى يستلزم سلب وجوده عن تلك الرتبة ، فيكون له حدّ ويكون مركّباً من سلب وإيجاب ، والواجب ليس كذلك .

وفي مقام التعليق على هاتين الشبهتين أذكر أموراً :

الأمر الأوّل : هو إنّ القول بوحدة الوجود الشخصيّة كان شائعاً بين المخالفين من المتصوّفة ، فإنّ الظاهر من كلامهم جليّاً حصر الوجود في الله ، واعتبار ما عداه

مظاهر ونسباً غير خارجة بحسب الحقيقة عن وجود الواجب تعالى، وقد يعبّرون عنها بأنّها لا تحقّق لها وإنّما أمور عدميّة وتحقّقها بالعرض، قال في تمهيد القواعد: «فإنّ الوحدة هي الذاتيّة له، والكثرة هي لواحق عرضت له بحسب صفات معدومة بالذات موجودة بالعرض»[١].

وقال: «وأمّا الواحد الحقيقيّ المطلق الشامل للكثير الذي سواه نفي محض وعدم صرف، كيف يصحّ أن يكون عُرضةً للكثرة والاختلاف. نعم، الاختلاف والتكثّر يتوهّم في مراتب تنزّلاته ومجالي ظهوراته بحسب شؤونه الذاتيّة وأحواله، وذلك حيث تصادم النسب الأسمائيّة، واختلف الإضافات الاعتباريّة. وأمّا حضرة الإطلاق الذاتيّ المعبّر عنه عند القوم بـ(غيب الهويّة) و(اللّا تعيّن)، فلا مجال للاعتبارات فيه أصلاً، حتّى عن هذا الاعتبار أيضاً، فلا يشوبه من اللواحق الاعتباريّة شيء أصلاً؛ بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه، فهو بهذا الاعتبار ـ أي باعتبار إطلاقه الذاتيّ ـ لا تركيب فيه ولا كثرة؛ بل لا اسم له من الأسماء الحقيقيّة ولا رسم»[٢].

الأمر الثاني: هو أنّ نفي الوجود عمّا سوى الله تعالى، إن كان من باب المبالغة في تعظيم الله تعالى ونكران الذات في حضرته المقدّسة، فالخلاف حينئذٍ بين الصوفيّة وبين غيرهم في المسألة الفلسفيّة (انقسام الوجود إلى واجب وممكن) لفظيّ، إذ يتفق جميع الأطراف على وجود غير الواجب، غير أنّ الصوفيّ لا يعبّر عنه بلفظ الوجود تواضعاً.

وكذلك الأمر فيما إذا أراد الصوفيّ دعوى بلوغه رتبة لا يرى فيها إلّا الله تعالى، وهي المعبّرة عنها بـ(وحدة الشهود)، فإنّ هذه الدعوى لو صدق فيها فهي لا تنافي

---

(١) تمهيد القواعد: ٢٥٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣١٧.

انقسام الوجود إلى الواجب والممكن . ومثل ذلك بحسب الدقّة لو ادّعي أنّ التحقّق أعمّ من الوجود لوضع لفظ (الوجود) لمعنىً خاصّ من التحقّق ، وهو التحقّق الواجب ، ووضع لفظ (الكون) الذي يطلق في عرفهم على غير الواجب لتحقّق الممكن ، فهو وإن كان فاسقاً في نفسه إلّا أنّه لا ينافي تحقّق الممكن ، والبحث ليس لغويّاً يدور مدار وضع اللغة ، كما هو واضح .

وأمّا إذا كان مرادهم أنّه لا تحقّق إلّا لله تعالى فهو الوجود فقط ، وما يظهر للعقل مغايرته لله من وجود الممكنات الحادثة والمتجدّدة ، فهو عين وجود الله والحكم بمغايرتها سببه الجهل ، فهذه التكثّرات ليست إلّا ظهورات الذات وتعيّنات لها ، وهي عينها ، ونسبة الذات إليها كنسبة البحر إلى الأمواج ، والمداد إلى الحروف ، فالله هو السماوات والأرض ، والملائكة والشجر والحجر ، وليس الله وجوداً مغايراً لها ، ويجمع جميع كمالاتها بنحو أتمّ يتناسب مع وجوبه ، بل هو نظير وجود النفس التي هي العقل والخيال والحسّ بسبب انبساطها الوجوديّ على هذه المراتب التي هي شؤونها وأطوارها ، فإنّ هذه المقولة فاسدة ومخالفة للضرورة الدينيّة ، وإن لم تكن عين الحلول والاتّحاد بحسب الحقيقة ، وظهور فسادها كظهور فساد القول بعدم وجود الكثرة حقيقة ، وإنّما هي من توهّم العقل .

ووجه الفساد هو : بعد ثبوت أصالة الوجود فلا يخلو حال هذه التكثّرات والظهورات من أن تكون موجودة أو معدومة لاستحالة ارتفاع النقيضين :

إن كانت موجودة فهي كالذات الواجبة متحقّقة حقيقة ، ولا معنى لقول صاحب قواعد التمهيد : « والكثرة هي لواحق عرضت له بحسب صفات معدومة بالذات موجودة بالعرض » ؛ إذ مع وجودها وتحقّقها لن تكون الذات الواجبة حيثيّة تقييديّة وواسطة في العروض بالنسبة إليها ، وإنّما سوف تكون حيثيّة تعليليّة .

وإن كانت معدومة فهذا إنكار لوجود كثرة حقيقيّة ، وهو عين قول بعض الصوفيّة بوهميّة الكثرة ، قال في تمهيد القواعد : « . . . وبإزاء هؤلاء طائفة من الصوفيّة

قد ذهبت إلى أنّها ـ الكثرة ـ ليست واقعيّة ولا موجودة في نفس الأمر، والموجود فيه ذات واحدة بسيطة واجبة لذاتها قائمة بنفسها... فتكون الوحدة حقيقيّة والكثرة اعتباريّة.. ويلزمهم نفي الشرائع والملل، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل، ويكذّبهم الحسّ والعقل..»[١].

فإن قلت: هي غير موجودة بوجود مغاير للذات، وإنّما هي موجودة بوجود الذات الواحد الذي لا تعدّد فيه، ولهذا لا يقال بوجودها في نفسها؛ لأنّها ليست إلّا عناوين منتزعة من ظهورات الذات وتعيّناتها المختلفة بعد كمونها، ولهذا قال ابن عربيّ في فصوص الحكم[٢]: «فوجود الكثرة في الأسماء ـ وهي النسب ـ أمور عدميّة، وليس إلّا العين الذي هو الذات».

وقال القيصريّ في شرح الفصوص: «إنّ الأسماء لكونها ليست حقائق موجودة متميّزة بوجودها عن وجود الحقّ، بل وجودها عين وجود الحقّ كانت نسباً واقعيّة على الوجود الحقّ المطلق»[٣].

قلت: إن كان المراد عدم تحقّق كثرة حقيقيّة في الخارج، وأنّ الكثرة عنوانيّة تنتزع من الواحد في الخارج نظير انتزاع الصفات الذاتيّة المتعدّدة من الذات، فهذا إنكار للكثرة حقيقة، وهو عين قول بعض الصوفيّة المتقدّم، والذي أورد عليه صاحب قواعد التمهيد بقوله: «ويلزمهم نفي الشرائع والملل، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل، ويكذّبهم الحسّ والعقل».

وإن كان المراد تحقّق كثرة في الخارج ومغايرة حقيقة بين النسب والإضافات الموجبة لتعيّن الذات وظهورها بالأسماء عاد السؤال عنها: هل هي وجود أو عدم؟

---

(١) نقلاً عن العرفان النظريّ مبادئه وأصوله: ٢٠٩.

(٢) فصوص الحكم: ٧٦.

(٣) شرح الفصوص: ٥٥٠.

وإذا كانت وجوداً فهي لكثرتها و مغايرتها فيما بينها واتّصافها بصفات الممكنات من الحاجة والتغيّر والتركّب غير الواجب لا محالة .

وكيف كان فإنّ عقلي غير قادر على تعقّل الجمع بين وحدة الحقّ الحقيقيّة وانحصار الوجود فيه مع القول بتحقّق كثرة المظاهر حقيقة وعدم وجودها وعينيّتها لذات الحقّ .

والقول بأنّ هذا طور فوق طور العقل ويدركه من بلغ مقام الفناء بالكشف ، لا قيمة له وذلك :

أوّلاً : لأنّه دعوى غير معصوم في كشفه ، ولسنا من الذين يتّبعون دعاوى مدّعي الكشف دون أن يتبيّن لنا هل كشف الله لهم ، أو قذف الشيطان غيّه في صدورهم .

وثانياً : ذكر أكابر دعاة الكشف أنّ للكشف ميزاناً ، وهو العقل والنقل ، فكيف تُجعل مكاشفاتهم فوق العقل وهو ميزان قبولها !

إنّ العقل الصريح يدرك وجود فقير غير الله ، والفقير غير الغني ببيان يأتي توضيحه فارتقب .

الأمر الثالث : في مناقشة الشبهة الأولى المتقدّمة ، وهي تتكوّن من مقدّمتين :

المقدّمة الأولى : كلّ وجود مفروض فهو واجب ، والدليل على هذه المقدّمة هو أنّ كلّ وجود لا يخلو من ثلاثة أحكام :

١ ـ الوجوب .

٢ ـ الامتناع .

٣ ـ الإمكان .

وثبوت الامتناع مستحيل ؛ لأنّ الوجود هو التحقّق والامتناع هو استحالة التحقّق ، ولا يجتمعان .

والثالث مستحيل أيضاً ؛ لأنّ الوجود لو اتّصف بالإمكان لكان ممكناً ، والممكن

ما يقبل الوجود والعدم، فيكون الوجود قابلاً للعدم، وهو مستحيل؛ لأنّ النقيض لا يقبل نقيضه.

فيتعيّن الأوّل وهو وجود الوجود.

المقدّمة الثانية: إذا كان كلّ وجود واجب، فكلّ وجود واحد متّحد في الحقيقة مع الوجود الذي نفرضه آخر ولا يختلف عنه خارجاً؛ لأنّ الواجب بمقتضى أدلّة التوحيد لا يكون إلّا واحداً، فثبت المطلوب وهو أنّ ما في الوجود واحد وهو الحقّ تعالى.

ويرد على هذه الشبهة عدّة إشكالات:

الإشكال الأوّل: النقض بطرف العدم، فإنّ ظهورات الله تعالى مازالت متعاقبة مترتّبة يلحق بعضها بعضاً في وعاء الزمان، ففيها ما يوجد بعد العدم، فيمكن أن يقال: إنّ الامتناع حاكم على الظهورات التي لم تتحقّق حال عدمها؛ لأنّ عدم الظهور لو لم يكن ممتنعاً لكان إمّا واجباً أو ممكناً، والأوّل يلزم منه امتناع الظهور لأنّ ما عدمه واجب ممتنع، وهذا تحقّق جملة من الظهورات بعد عدمها، والثاني ـ يعني قبول العدم للوجود والنقيض ـ لا يقبل نقيضه، فيكون عدم الظهور ممتنعاً، وهذا يعني وجوب الظهور مع أنّه لو وجب لم ينعدم حال كمون الذات.

الإشكال الثاني: الشبهة خلطت بين الإمكان الماهويّ والإمكان الوجوديّ، ففرضت أنّ الوجود إذا لم يكن واجباً فهو قابل للوجود والعدم، وما يقبل الوجود والعدم هو الماهيّة الاعتباريّة، بينما محلّ البحث هو الوجود، والوجود ليس إمكانه بمعنى قبول الوجود والعدم، لأنّه لا يقبلهما معاً، أمّا عدم قبوله للعدم فواضح حيث يلزم قبول النقيض لنقيضه، وأمّا عدم قبوله للوجود، فللزوم تحصيل الحاصل.

والصحيح في تفسير إمكان الوجود هو ما ذكره المُلّا صدرا وهو عبارة عن الفقر الوجوديّ وكون الموجود من ذاته ليس ولا حول له ولا قوّة على منح

التحقّق والوجود ، وعليه يمكن أن نختار عدم وجوب بعض الموجودات ولا يلزم محذور امتناع الموجود أو قبول النقيض للنقيض .

وذلك لأنّ معنى إمكانه ليس قبوله للوجود واتّصافه بالعدم حال الوجود ، وإنّما حاجته في نفسه وبقاؤه للعلّة المحقّقة له ، ولا يلزم من هذا قبول تحصيل الحاصل أو اجتماع النقيضين .

الإشكال الثالث: ذكرت الشبهة أنّ إمكان الوجود بمعنى قبول العدم يلزم منه قبول النقيض للنقيض ، وهذا مبنيّ على تصوّر ساذج لحقيقة (الانعدام) ، فقد تصوّر جماعة من الباحثين أنّ انعدام الموجود بمعنى ورود العدم على محلّ متّصف بالوجود ، ولهذا انقدحت في أذهانهم شبهة حيرتهم ردحاً من الزمن ، وتعرّض لعلاجها كبار الفلاسفة ، ومنهم المحقّق الطوسيّ ﷺ في تجريده ، وهي أنّ الله عزّ وجلّ لا يمكنه إيجاد المعدوم وإعدام الموجود ؛ لأنّه جعله للموجود تحصيل للحاصل وكذلك إعدامه للمعدوم ، وإيجاده للمعدوم أو إعدامه للموجود جمع بين النقيضين .

والتحقيق هو : أنّ العدم لا شيئيّة له وإنّما هو اعتبار ذهنيّ حاصل نتيجة اعتبار اللّاوجود وجداناً (للا) وترتيب أحكام الوجود عليه ، وعليه يمكن أن نختار أنّ الموجود ممكن ويقبل العدم ولا يلزم قبول النقيض للنقيض ؛ إذ معنى قبوله للعدم أنّ له حدّاً بعده لا تحقّق لوجوده لا أنّ هناك شيئاً اسمه العدم يعرض وجوده ، فتأمّل .

الأمر الرابع : في نقاش الشبهة الثانية ، وهي تتكوّن من مقدّمتين :

المقدّمة الأولى : إن وجود الواجب غير محدود .

المقدّمة الثانية : وجود غير الله تعالى يستلزم محدوديّة ذاته .

ويردّ عليها : أنّ الحدّ عبارة عن انتهاء الوجود عند بداية وجود آخر ، فهو يشكّل

الانبساط الخاصّ ، وليس شيئاً زائداً عن المحدود في الخارج ، وعليه إذا كان في عرض الموجود موجودا آخر وجد الحدّ ، وأمّا إذا لم يكن في عرضه موجود لم يتصوّر الحدّ ، وحيث أنّ الواجب متفرّد في رتبته ـ وهي رتبة الغنى والاستقلال ، وما سواه معلول له متأخّر عنه رتبة ـ فلا حدّ له .

وأمّا القول بأنّه إذا لم يكن في رتبة غيره من الموجودات المتأخّرة عنه فيلزم تركّبه من السلب والإيجاب ، ففيه :

أنّ السلب عدم ولا يعقل التركّب من العدم والوجود في الحقائق . نعم ، هو عنوان للنقص إذا كان سلباً للكمال ، والمسلوب عن الواجب هو ذاتيّة الفقر والحاجة ، والكون في المراتب السالفة التي هي دون ذاته المتعالية ، فسلب وجود الواجب في رتبة غيره ملازم للكمال ؛ لأنّه سلب النقص ، وسلب غيره عن رتبته ملازم للكمال لأنّه نفي للحدّ .

وليس المقصود من وجود موجودات في طوله خلوّ المراتب الطوليّة من وجوده ، كيف وهو مقوّم لها في رتبة ذاتها ، ونافذة فيها صفاته الذاتيّة من العلم والقدرة ، وهي عين ذاته ؟ وإنّما المقصود أنّه داخل فيها لا بممازجة ، وخارج عنها لا بمزايلة .

وهذه نتيجة الجمع بين دليل الإحاطة وبداهة مخالفة المحيط للمحاط ، وافتقار الأثر في ذاته للعلّة المانحة ومغايرة المفتقِر للمفتقَر إليه .

وبهذا يتّضح وجه المسامحة في التمثيل بالجسم لتقريب الوحدة الشخصيّة ، فإنّ أي جسم آخر يفرض ، فهو في عرض الأوّل فيكون موجباً لمحدوديّته ، وأين هذا من فرض أثر في طول وجود الواجب لا يحدّه في رتبته .

إنّ الأئمّة عليهم السلام خزائن معرفة الله ، وأقرب الخلق إليه ، وأكثرهم فناء فيه ، ولم يرد عنهم إلّا تنزيه الله عن خلقه ، وبيان مغايرة ذاته للخلق المفتقرين في ذواتهم إليه ، ولو كان زعم الصوفيّة ـ وحدة الوجود الشخصيّة ، وأنّ الكلّ هو الله ـ حقّ

لورد ذلك عنهم ، فهم جعلوا هداة لا مضلّين ، وما فهم أصحابهم الممثّلين لمدرستهم ، ولا العلماء الناقلين لتراثهم ، ما يزعمه المخالفون (أضعف الله نهجهم ، وأبطل شبهاتهم) ، الذين تسيّدوا التصوّف وما يسمّى بالعرفان ، وتأثّر بهم بعض الشيعة فانشغلوا بتراثهم عن تراث أهل البيت عليهم السلام ، بل حمّلوا روايات أهل البيت عليهم السلام ادّعاءات المخالفين وشطحاتهم .

المقام الثاني

لو قبلنا وحدة الوجود الشخصيّة وقلنا أنّه لا يوجد غير الله ، وليس موجود إلّا هو ، وما سواه ليس غيره بل هو هو ، فهو المظهر والظاهر والظهور ولا تعدّد حقيقة بين المظاهر وبينه ، فهنا نحن بين خيارين :

إمّا أن نقول ابن عربيّ موجود متحقّق ، **وإمّا** أن نقول لا موجود لا متحقّق ، وهو محض هلاك وبطلان ، والعقل يقول لا واسطة بين الوجود واللّا وجود ومن أثبت الواسطة دون الخطاب ولا يوجّه إليه عتاب .

فإن قيل : هو موجود فسيكون هو الله تعالى لا محالة ، فيكون عالماً بكنه الله ؛ لأنّ الله محيط بكلّ شيء ، فتجري أحكامه على عينه وهو ابن عربيّ .

وإن قيل هو وكلّ من يتبنّى وحدة الوجود الشخصيّة لا موجود ومحض هلاك وبطلان ، فما يأتي من محض البطلان بطلان ، ولزم إنكار الخلق والنفس ، وذلك في الشناعة على حدّ السفسطة التي ينكر فيها (الانا) .

وبهذا يتّضح أنّ لازم إرجاع المظاهر إلى الذات ونفي كونها رتباً أخرى للوجود مع الإلزام بتحقّق المظاهر وبساطة الوجود ووحدته وعدم تعدّده حقيقة ، وانحصاره في الله القول : بأنّ كلّ مظهر هو ، ويجري عليه حكمه فلا تمايز بين الذرّة والمجرّة والكلّ محيط بالكلّ .

قاعدة الواحد والواحد المتكثّر

أثار بعض الفضلاء موضوعاً حول قاعدة الواحد وكيفيّة تكثّر الموجودات دون أن يكون بعضها علّة للآخر أو معلولاً، وقد كتبت مشاركة في حرم المولى الحسين عليه السلام، وهي المقال التالي:

ذهب جملة من الفلاسفة إلى استحالة أن يصدر من الله تعالى أكثر من معلول في عرض واحد بحيث لا تكون بينهما علّيّة، واستندوا في ذلك إلى دليل يتكوّن من مقدّمتين:

المقدّمة الأولى (الصغرى): هي أنّ الله تعالى واحد.

المقدّمة الثانية (الكبرى): هي أنّ الواحد لا يصدر منه إلّا واحد.

وقد واجه الفلاسفة سؤالاً صعباً، وحاصله: إذا كان الواحد لا يصدر منه إلّا واحد فكيف تحقّقت الكثرة العرضيّة؟ كيف وجدت موجودات بعضها ليس علّة ولا معلولاً للآخر؟

ووجه هذا السؤال هو أنّ الله واحد فلا يصدر منه إلّا واحد، والصادر منه واحد فلا يصدر منه إلّا واحد، وهكذا سوف تكون عندنا سلسلة اللّاحق منها معلولاً للسابق، ولن يوجد موجودان ليس أحدهما علّة أو معلولاً للآخر، وإنّما هما معلولان لعلّة ثالثة، وهذا خلاف ما نشاهده من كثرات عرضيّة في عالم الوجود.

وقد أجاب بعض الفلاسفة عن ذلك بأنّ الصادر الأوّل وإن كان واحداً إلّا أنّ فيه جهات اعتباريّة متكثّرة، فله ماهيّة ووجود، وهو معلول له نسبة من ذاته ومن علّته، وهذه الكثرة الاعتباريّة منشأ تكثّر المعلول.

قال العلّامة الحلّيّ ﵀ في كشف المراد : «واعلم أنّ أكثر الفلاسفة ذهبوا إلى أنّ المعلول الأوّل هو العقل الأوّل ، وهو موجود مجرّد عن الأجسام ، والمراد في ذاته وتأثيره معاً ، ثمّ إنّ ذلك العقل يصدر عنه عقل وفلك لتكثّره باعتبار كثرة جهاته الحاصلة من ذاته ومن فاعله ، (ثمّ) يصدر من العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثانٍ ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى العقل الآخر وهو المسمّى بالعقل الفعال وإلى الفلك الآخر التاسع ، وهو فلك القمر »[١] .

وقد دفع هكذا الكلام بأنّ هذه الكثرات إن كانت خارجيّة لزم صدور الكثير من الله تعالى ، وإن كانت اعتباريّة لم يعقل كونها منشأ لصدور الكثرة الحقيقيّة في الخارج .

وأجاب الفلاسفة : بأنّ هذه ليست خارجيّة ولكنّها نفس أمريّة حقيقيّة بمعنى تحقّقها بتحقّق منشأ الانتزاع ، غير أنّ هذا الكلام لا يغني ولا يسمن في تخريج تحقّق الكثرة العرضيّة ؛ وذلك لأنّه ما دام المعلول الأوّل واحداً بسيطاً لا تركّب فيه ولا تكثّر استحال صدور الكثير منه ، وإن كان ينتزع منه مفاهيم متعدّدة ، فإنّ تعدّد المفهوم لا يكشف عن تعدّد المصداق ، ولهذا ينتزع من الواجب تعالى مفاهيم متعدّدة مع تمام بساطته .

نعم ، نحن وإن كنّا نميّز بين تكثير مفاهيم الواجب والممكن بما يسمّى بالتكثّر الحيثيّ ومساوقة مفاهيم الواجب تعالى ، إلّا أنّ هذا التعدّد ليس من جهة التعدّد الخارجيّ في وجود الممكن البسيط وهو الصادر الأوّل ، وكونه مركّباً انضماميّاً في الخارج ، وإلّا لزم ما فرّ منه الفلاسفة وهو صدور الكثير من الواجب تعالى ، وإنّما مرجعه إلى ضعف الوجود وتقيّده وعدم إطلاقه .

فيعود السؤال قائلاً : أنتم تقولون في دليل قاعدة الواحد إنّ نسبة المؤثّر إلى

---

(١) كشف المراد : ٢٦٨ .

أحد الأثرين مغايرة لنسبته إلى الآخر، فإن كانت النسبتان جزئيّة كان مركّباً، وإلّا تسلسل.

ومفاد هذا الدليل هو أنّ الواحد لو صدر منه اثنان لكان له نسبتان: إحداهما إلى المعلول الأوّل، والثانية إلى المعلول الثاني، فإن كانتا جزئيّة تعدّدت ذات الفاعل لوجود نسبتين مختلفتين فيه، وإن كانت كلّيّتان فتحتاج في تشخّصهما إلى تحقّق الواجب، ولهذا يستلزم نسب إلى النسب، وهذا يلزم التسلسل.

وهذا الدليل يجري في الصادر الأوّل: لأنّه واحد لا تعدّد فيه وإلّا لتعدّدت نسب الواجب إليه، فكيف صدر منه اثنان يلزم نسبتان، وهما إمّا جزئيّتان فيلزم التركّب والتعدّد، وهذا خلف البساطة والوحدة، أو كلّيّتان فيلزم التسلسل.

من هنا سلك بعض الفلاسفة طريقاً آخر للتخلّص من الإشكال وتخريج الكثرة العرضيّة، حاصله: إنّ الصادر الأوّل مع وحدته وبساطته إلّا أنّه في كثرة واقعيّة ينتزع منها مفاهيم اعتباريّة نفس أمريّة، وهذه الجهات تشكّل كمالات جامعة لجميع كمالات الممكنات المتنزّلة على نحو البساطة، وهي الكثرة في عين الوحدة، وبهذا صار هذا العقل بوحدته الحقّة الظلّيّة الجامعة لجميع كمالات الكائنات علّة لصدور الكثرات، وهو المعبّر عنه في كلمات الصوفيّة بالفيض المقدّس أو النَّفَس الرحمانيّ.

وقد ذكروا أنّه المراد من (الواحد المتكثّر)، والوارد في رواية مناظرة رأس الجالوت مع الإمام الرضا عليه السلام، وهذا ما حمل بعض الفلاسفة ـ ومن هم على مشرب ما يسمّون بالعرفاء ـ على الاهتمام بهذه الرواية حتّى إنّ القاضي سعيد القمّيّ رحمه الله كتب رسالة بعنوان: (الفوائد الرضويّة) في شرح هذه الرواية، وللسيّد الخمينيّ رحمه الله تعليقات على هذه الرسالة.

قال القاضي القمّيّ: «روى أصحابنا (رضوان الله عليهم): أنّه سأل رأس الجالوت الرضا (عليه التحيّة والثناء) بأن قال: يا مولاي، ما الكفر والإيمان، وما الكفران،

وما الجنة والنيران ، وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان ، وقد نطق كلام الرحمن بما قلت ، حيث قال في سورة الرحمن : ﴿**خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾[١] ، فلمّا سمع الرضا عليه السلام كلامه لم يحر جواباً ، ونكت بإصبعه الأرض ، وأطرق مليّاً ، فلمّا رأى رأس الجالوت سكوته عليه السلام حمله على عيّه وشجّعته نفسه لسؤال آخر .

فقال : يا رئيس المسلمين ، ما الواحد المتكثّر ، والمتكثّر المتوحّد ، والموجد الموجد ، والجاري المنجمد ، والناقص الزائد ؟ فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه ، ورأى تسويل نفسه له ، قال : أيش تقول يا بن أبيه ، وممن تقول ، ولمن تقول ؟ ! بينما أنت أنت صرنا نحن نحن ، فهذا جواب موجز .

وأمّا الجواب المفصّل فأقول : اعلم إن كنت الداري ـ والحمد لله الباري ـ : أنّ الكفر كفران : كفر بالله وكفر بالشيطان ، وهما السيّان المقبولان المردودان ، أحدهما الجنّة وللآخر النيران ، وهما اللذان المتّفقان المختلفان ، وهما المرجوّان ، ونصّ به الرحمن حيث قال : ﴿**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾[٢] ، ويعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان ، وبما قلنا ظهر جواب باقي سؤالاتك والحمد لله الرحمن ، والصلاة على رسوله المبعوث إلى الإنس والجانّ ، ولعنة الله على الشيطان »[٣] .

فلمّا سمع رأس الجالوت كلامه عليه السلام بهت وتحيّر وشهق شهقة ، وقال : أشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّ محمّداً رسول الله ، وأنّك وليّ الله ، ووصي رسوله ، ومعدن علمه حقّاً حقّاً .

ثمّ قال رحمه الله : اعلم أنّ السائل في المرّة الثانية سأل أوّلاً عن الواحد المتكثّر ،

---

(١) الرحمن ٥٥ : ٣ و ٤ .

(٢) الرحمن ٥٥ : ١٩ ـ ٢١ .

(٣) الفوائد الرضويّة : ٤٦ .

والجواب عنه أنّه الصادر الأوّل المعبّر عنه في بعض الاصطلاحات بالعقل الكلّيّ[١].

وقال السيّد الخمينيّ ﵀ في التعليقات على الفوائد الرضويّة: «...القيّوم (جلّ برهانه، وعظم شأنه وسلطانه) حيثما أحبّ بالحبّ المستكنّ في ذاته المقدّسة إظهار الكنوز المختفية من حضرة الغيب إلى الشهادة، ومن مقام الجمع إلى التفصيل، لرؤية ذاته المقدّسة في المرائي الخلقيّة، وشهود الظاهر المبدع في المظاهر المبدعيّة، تجلّى بالفيض المقدّس الإطلاقيّ والاسم الأعظم المعبّر عنه تارة بالمشيّة المطلقة، وأخرى بالولاية الكلّيّة، وثالثة بالرحمة الواسعة، ورابعة بالحقيقة المحمّديّة، وخامسة بعلويّة عليّ ﵇، وسادسة بنفس الرحمن ومقام حضرة العلميّة، إلى غير ذلك من الإشارات والعبارات حسب اختلاف المقامات.

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

وهذا الفيض النازل من حضرة الجمع هو الواحد المتكثّر...».

أقول: نتحدّث حول ما عرضناه سابقاً لمناسبة تعرّض بعض الفضلاء له في مقامين:

المقام الأوّل: حول ما ذكروه من شمول قاعدة الواحد للواجب وتخريج تحقّق الكثرات العرضيّة.

ولنا عليه تعليقان:

التعليق الأوّل: لا بدّ من تحليل حقيقة العلّيّة وسرّ كون العلّة مصدراً لمعلولها.

وقد ذكروا أنّ الوجه اشتمال العلّة على كمال المعلول ووجدانها لوجوده بالنحو المناسب لرتبتها، وهو المعبّر عنه بالسنخيّة في بعض الكلمات، ولولا وجدان العلّة لكمال المعلول لاستحال صدوره عنها؛ لأنّ فاقد الشيء لا يكون

---

(١) الفوائد الرضويّة: ٨٦.

معطياً له .

وعليه لا بدّ من ملاحظة العلّة لمعرفة إمكانيّة صدور الكثير منها ، فهل مقيّدة ومحدودة ، وذات كمال واحد ، ويشغلها شأن عن شأن ، أم هي مطلقة غير محدودة ، ويشغّلها شأن ويلهيها عن سائر الشؤون ؟

فإن اتّحد الكمال وضاقت ذات العلّة عن أكثر من شأن ، فلا يصدر عنها إلّا واحد ، وإن تعدّدت كمالاتها وكانت في وحدتها وبساطتها كلّ الكمالات بلا تعدّد وتركّب ، ومطلقة غير مقيّدة ، ولا تحيّث بحيث وتحدّ بحدّ ، فهي قادرة على صدور الكثر في عرض واحد .

والغريب أن يجيز بعض الفلاسفة صدور الكثرة من الفيض المقدّس والعقل الأوّل مع وحدته الظلّيّة لجامعيّته على نحو البساطة لكلّ كمال ، ولا يجيز ذلك من الواجب الواحد الحقيقيّة بالوحدة الحقّة الحقيقيّة الجامعة لكلّ كمال على نحو البساطة التامّة !

فإذا جوّزنا في الواحد بالوحدة الظلّيّة تكثّر الكمالات بنحو يشبع نهم تعدّد الأثر ، فلماذا لا نقول ذلك في صاحب الوحدة الحقّة الحقيقيّة الجامع ببساطته لكلّ كمال فهو لمكان كونه بسيط الحقيقة وكلّ الأشياء أهل لأن يصدر منه الكثير في عرض واحد !

فلماذا نطلق يد الواحد الظلّيّ ونقيّد يد الواحد الحقّيّ الحقيقيّ ، مع أنّنا قبلنا أنّه جامع لكلّ كمالات الأشياء على نحو البساطة كما أنّه عالم بكلّ العقول لإحاطته بذاته قبل تحقّقها في عرض واحد لكونه واحداً بسيطاً في عين تكثّر كمالاته الجامعة لكمالات أفعاله .

إنّ قدرتنا على الجمع بين كونه جامعاً للكلّ بلا تعدّد حيثيّ ، وعلى نحو البساطة التامّة ، كافية للجمع بين وحدته التامّة الجامعة لكلّ كمال على نحو البساطة وصدور

الكثير في عرض واحد.

التعليق الثاني: إنّ مباني مدرسة الحكمة المتعالية تقرّر أنّ ما سوى الله لا نفسيّة له، وإنّما هو في غيره شأن من شؤون علّته الواجبة لا يستقلّ بوصف له من ذاته، وإنّما كلّ أوصافه حقيقة للوجود المستقلّ، ومع هذا كيف يمكن أن نجعل وصف (علّة الكثير المباشرة) وصف للعقل الأوّل، وليس وصفاً للواجب مع أنّ الواجب هو المؤثّر الوحيد عندهم، ولا مؤثّر في الوجود إلّا هو، وهو المستقلّ الوحيد الذي لا يستقلّ غيره بوصف ليس له!

إنّ مقتضى كونه تعالى المؤثّر الوحيد، وعدم وجود نفسيّة لغيره، أن يكون كلّ شيء صادر منه مباشرة.

في الحقيقة ينبغي التأمّل وإعادة النظر في شمول قاعدة الواحد للواجب والذوات العالية ذات الكمالات المتعدّدة على نحو البساطة والجمع، فإنّ هذه خارجة عن موضوع قاعدة الواحد، والله العالم.

المقام الثاني: حول رواية مناظرة رأس الجالوت مع الإمام الرضا عليه السلام، واهتمام بعض الفلاسفة بها، وتفسير (الواحد المتكثّر) بالصادر الأوّل الجامع للكمالات.

وهنا عندي عدّة التعليقات:

١ ـ لم أقف على الرواية في المصادر المعتبرة بسند معتبر.

٢ ـ في إثبات هذه الرواية مشقّة أكبر من مشقّة إثبات روايات الفقه؛ لأنّها من روايات المعارف التي لا معنى للتعبّد بالظنّ فيها.

٣ ـ متن الرواية مضطرب، وعباراتها لا تناسب عبارات الإمام الرضا عليه السلام وسائر المعصومين المأنوسة عنهم، والمناسبة للغة زمانهم، ومن الاضطراب أنّ السائل سأل عن أمرين مختلفين:

الكفرين «وما الكفران؟».

الشيطانين « وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوّان ؟ » .

وفَصَلَ بينهما بالسؤال عن الإيمان والكفر .

ولكن الجواب جعل الكفرين الشيطانين في الوقت الذي جعل أحدهما الكفر بالله والآخر الكفر بالشيطان ، فتأمّل جيّداً في (الكفر كفران ، كفر بالله وكفر بالشيطان ، وهما السيان المقبولان المردودان ، أحدهما الجنة وللآخر النيران ، وهما اللذان المتفقان المختلفان ، وهما المرجوان) ، فإنّ السائل جعل (المرجوّان) وصفاً للشيطانين اللذين يسأل عنهما ، والجواب جعل (المرجوّان) وصفاً للكفرين الذين أحدهما الجنة والآخر النيران ، وهذا فيه اضطراب واضح يمنع من الوثوق بصدورها .

٤ ـ هو أنّ تعبير (الواحد المتكثّر) لم يرد في كلام الإمام الرضا عليه السلام ، وإنّما في سؤال اليهوديّ ، وقد أعرض الإمام عن الوقوف عنده ، واعتبر كلامه في جواب السؤال الأوّل جواباً عن باقي السؤالات ، فتحديد المراد من (الواحد المتكثّر) الذي هو محطّ اهتمام بعض الفلاسفة ليس شرحاً لكلامه عليه السلام ، وإنّما هو شرح لكلام اليهوديّ ، والإمام لم يبنِ موقفه من كلام اليهوديّ ، وأنّه حقّ أو باطل ، وهل لسؤاله معنىً أو لا ، وإنّما قال : « وبما قلنا ظهر جواب باقي سؤالاتك » .

٥ ـ من الملاحظ في كثير من كتابات الفلاسفة والصوفيّة إسقاط نتائجهم على الروايات دون إعمال قواعد استنطاق النصّ العرفيّة والعقلائيّة ، وكان بعض الأساتذة الكرام يقول : من أسباب إسقاطات الفلاسفة والصوفيّة أنّهم متّهمون بترك النصوص المعصوميّة وتحكيم نتائج كبرائهم وما تنتهي إليه عقولهم و أذواقهم ، فلدفع التهمة يحاولون تطبيق نتائجهم على النصوص بأيّ طريقة ولو كانت جزافيّة ، لكي يدفعوا التهمة ، ويصوّرون أنفسهم تابعين للمعصومين أو ما عندهم منهم عليهم السلام .

وبقطع النظر عن هذا التحليل النفسيّ فإنّ تفسير (الواحد المتكثّر) بالنفس الرحمانيّ ، أو الفيض المقدّس ، أو العقل الجامع لجميع الكمالات بنحو البساطة

والوحدة الظلّيّة ، لا شاهد عليه في هذه الرواية ، وهو من هذه الإسقاطات .

وفي قباله توجد احتمالات أخرى ، ومن القريب أن يكون المراد بالواحد المتكثّر الطبيعة الكلّيّة التي تتعدّد أفرادها خارجاً باختلاف وجود الأفراد ، وهذا هو المناسب لتعدّد الكفر بتعدّد أفراده (كفر بالله . . كفر بالشيطان) الذي بيّنه الإمام عليه السلام سابقاً ، ثمّ قال : يعرف منه الجواب عن السؤالات التي منها (الواحد المتكثّر) ، فلعلّ المراد منه الحقيقة الواحدة التي تتحقّق في مصاديق متعدّدة لكلّ مصداق حكم ، والله العالم .

الفصل الثامن عشر

معرفة النفس

أهمّيّة معرفة النفس[1]

اهتمّ الباحثون من قديم الزمان بمعرفة النفس، وقد خصّص لها علماء الطبيعة المتقدّمون أبحاثاً مستقلّة عند الحديث عن مبدأ حركة الأجسام، حيث ذهب جملة منهم إلى أنّ النفس هي المبدأ القريب، ثمّ تناولها الفلاسفة تفصيلاً فيما يسمّى بـ: (علم النفس الفلسفيّ).

والكلام في معرفة النفس سوف يكون في جهات:

الجهة الأُولى
في إمكانيّة معرفة النفس

الكلام عن أهمّيّة معرفة النفس وفوائدها فرع إمكانيّة هذه المعرفة؛ إذ الغرض من بيان الفوائد الحثّ على تحصيل ما فيه الفائدة، وإنّما يحسن الحثّ على معرفة النفس فيما إذا كانت معرفة النفس ممكنة.

وقد ادّعى بعض الباحثين عدم إمكانيّة معرفة النفس، واستدلّ على مدّعاه بدليلين:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً**﴾[2].

---

(١) **تقرير مجموعة من الطلّاب لدروس سماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) للدورة التخصّصيّة في علم الكلام والفلسفة.**

(٢) سورة الإسراء ١٧: ٨٥.

ووجه دلالتها: أنّه لمّا سئل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله عن الروح أمره الله تبارك وتعالى أن يقول في مقام الجواب: ﴿**الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾، ومعنى ذلك أنّها شأن من شؤون الله تعالى الخاصّة التي لا يمكن الاطّلاع عليها ﴿**وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً**﴾.

وهذا الاستدلال غير تامّ، ويمكن أن يسجّل عليه إشكالين:

الإشكال الأوّل: أنّ قوله تعالى: ﴿**قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾ لا يدلّ على ما فهمه المستدلّ من عدم إمكان معرفة النفس، فغاية ما في هذه الجملة إخبار عن أنّ الروح من أمر الله تبارك وتعالى.

والمقصود بـ ﴿**مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾ إمّا أنّها شأن من شؤون الله تبارك وتعالى وليست شأناً من شؤونكم، أو أنّها من عالم الأمر ـ كما يقول بعض الفلاسفة ـ وليست من عالم الخلق، أي من عالم الملكوت المقابل عالم الملك، ومن الواضح أنّه لا منافاة بين كون الروح من شؤون الله تبارك وتعالى أو من عالم الملكوت ومجرّدة وبين نفي إمكان معرفتها.

الإشكال الثاني: لو سلّمنا بأنّ الآية تدلّ على عدم إمكان معرفة الروح، لكنّ هذا لا يعني عدم إمكان معرفة النفس؛ إذِ المستدلّ لم يبيّن لنا المقصود بـ: (الروح) في هذه الآية المباركة، فهل معناها النفس الإنسانيّة وما يبحث في علم النفس الفلسفيّ، أو معنىً آخر؟

ولا نستطيع الجزم بأنّ المقصود بـ: (الروح) المعنى الأوّل لاحتمال أن يكون معنىً آخر، بل ما دلّت عليه بعض الروايات هو أنّ المقصود شيء آخر، وفي بعضها هو خلق أعظم من جبرائيل، وأنّها شأن من شؤون المعصومين (صلوات الله تعالى عليهم) وليس المقصود بالروح النفس الموجودة في كلّ إنسان، وإليك بعض الروايات المفسّرة للروح:

الرواية الأولى: ما جاء في الكافي : عن أبي بصير ، قال : « سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾ قَالَ : **خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، وَهُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ ، وَهُوَ مِنَ الْمَلَكُوتِ** »[١] .

الرواية الثانية: ما جاء في الكافي أيضاً : عن أبي بصير : «**خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِيلَ وَمِيكَائِيلَ ، لَمْ يَكُنْ مَعَ أَحَدٍ مِمَّنْ مَضىٰ غَيْرِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله ، وَهُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ يُسَدِّدُهُمْ ، وَلَيْسَ كُلُّ مَا طُلِبَ وُجِدَ** »[٢] .

الرواية الثالثة: ما جاء في تفسير العيّاشيّ : عن حمران ، عن الإمام الباقر والصادق (صلوات الله وسلامه عليهما) في قوله تعالى : ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ**﴾ قالا : « **إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ أَحَدٌ صَمَدٌ ، وَالصَّمَدُ الشَّيْءُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ ، وَإِنَّمَا الرُّوحُ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ ، لَهُ بَصَرٌ ، وَقُوَّةٌ ، وَتَأْيِيدٌ ، يَجْعَلُهُ اللهُ فِي قُلُوبِ الرُّسُلِ وَالْمُؤْمِنِينَ** »[٣] .

ويستفاد من الرواية ـ مضافاً إلى كونها مفسّرة لمعنى الروح ـ إشكال ثالث على الاستدلال بالآية لنفي إمكان معرفة النفس ، وذلك عند التأمّل في قوله تعالى : ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ**﴾ ، فإنّ السؤال ليس عن معرفة صفة الروح ، وإنّما عن وجودها ، وليس وجودها للإنسان وإنّما لله تعالى ، فجاء الجواب : « **إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ أَحَدٌ صَمَدٌ ، وَالصَّمَدُ الشَّيْءُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ** » ، أي أنّ الله تعالى ليس له روح لاستبطانه الجوف الذي يتنافى مع معنى الصمد .

---

(١) الكافي : ١ : ٢٧٣ ، الحديث ٣ .

(٢) المصدر المتقدّم : الحديث ٤ .

(٣) بصائر الدرجات : ٤٦٣ .

الدليل الثاني: الرواية المشهورة «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»(١).

وتقريب الاستدلال: أنّها أثبتت الملازمة بين معرفة النفس وبين معرفة الله تبارك وتعالى، وحيث إنّ معرفة الله مستحيلة، فيثبت أيضاً استحالة معرفة النفس.

ويرد على هذا الدليل عدّة إيرادات:

الإيراد الأوّل: أنّ المستحيل عقلاً معرفة كنه الذات المقدّسة، وأمّا معرفة الله بحسب وسع الإنسان فليست بمستحيل، كيف وقد ندبت إليها الأدلة النقليّة؟

منها: «**أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ**»(٢).

ومنها: «**كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأُعرف**»(٣).

ومنها: «**اعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ**»(٤).

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾(٥)، فقد فُسّر أي ليعرفوني(٦).

الإيراد الثاني: لو سلّمنا كون الرواية تثبت الملازمة، لكنّها معارضة بنصوص كثيرة من الكتاب والروايات تدلّ على إمكان معرفة النفس:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾(٧).

---

(١) عيون الحكم والمواعظ: ٤٣٠.

(٢) نهج البلاغة: من خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض...

(٣) شرح أصول الكافي للمازندرانيّ: ١: ٢٤. بحار الأنوار: ٨٤: ١٩٩.

(٤) الكافي: ١: ٨٥، الحديث ١.

(٥) الذاريات ٥١: ٥٦.

(٦) راجع شرح الأسماء الحسنى للملّا هادي السبزواري: ١: ١٨٩.

(٧) فصلت ٤١: ٥٣.

وقوله تعالى : ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾[١] .

ومن الروايات: قول الإمام عليّ عليه السلام: «**الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ وَأَعْتَقَهَا ، وَنَزَّهَهَا مِنْ كُلِّ مَا يُبْعِدُهَا وَيُوبِقُهَا**»[٢] .

وقوله عليه السلام : «**أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ**»[٣] .

وقوله عليه السلام :«**أَكْثَرُ النَّاسِ مَعْرِفَةً أَخْوَفُهُمْ لِرَبِّهِ**»[٤] .

وقوله عليه السلام : «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهَدَهَا**»[٥] .

وقوله عليه السلام : «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَهُوَ لِغَيْرِهِ أَعْرَفُ**»[٦] .

وقوله عليه السلام : «**كَفىٰ بِالْمَرْءِ جَهْلاً أَنْ يَجْهَلَ نَفْسَهُ**»[٧] .

وقوله عليه السلام : «**نَالَ الْفَوْزَ الْأَكْبَرَ مَنْ ظَفِرَ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ**»[٨] . ووضوح معرفة النفس ومعرفة الله تعالى يغني عن بحث هذه الجهة بأكثر من هذا .

الجهة الثانية

في أهمّيّة هذه المعرفة في كلمات الفلاسفة

فإنّ للفلاسفة عبارات كثيرة تبيّن قيمة معرفة النفس نستعرض بعضها :

---

(١) الذاريات ٥١: ٢٠ و ٢١.

(٢) عيون الحكم والمواعظ : ٥٣.

(٣) غرر الحكم : ٢٣٢ ، الرقم ٤٦٣٢.

(٤) مستدرك الوسائل : ١١ : ٢٣٦.

(٥) عيون الحكم والمواعظ : ٤٥٣.

(٦) غرر الحكم : ٢٣٣.

(٧) عيون الحكم والمواعظ : ٣٨٦.

(٨) عيون الحكم والمواعظ : ٤٩٧.

الأولى: ما نقلها السهروردي في نزهة الأرواح عن أنبادقلس أنّه قال: «إنّ من رام أن يعرف الأشياء من العلوّ أنّها الجوهر الأوّل عسر عليه إدراكها، ومن طلبها من أسفل عسر عليه إدراك العلم الأعلى لانتقاله من جوهر كثيف إلى جوهر في غاية اللطف، ومن طلبها من المتوسّط وعرف المتوسّط كنه المعرفة أدرك به علم الطرفين»(١).

وحاصل ما يريد قوله: إنّ مفتاح معرفة عالم الطبيعة وعالم ما وراء الطبيعة هو النفس؛ لأنّ التعرّف على الطبيعة من خلال الله تعالى عسير، وذلك لشدّة نوره سبحانه، فهو عزّ وجلّ: ﴿**نُورُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾(٢)، فلا ضعف في فاعليّته وإنّما الضعف في قابليّة القابل، أي نور عين (القلب) البشريّة، فلا يمكنها أن ترى شمس الوجود (المصدر الأوّل الذي منه كلّ خير)، وكذلك معرفة الله تعالى والعالم العلويّ من العقول والموجودات المجرّدة من خلال معرفة موجودات عالم الطبيعة عسيرة جدّاً؛ لأنّ موجودات عالم الطبيعة موجودات كثيفة، بخلاف الموجودات العلويّة فإنّها في غاية اللطافة، ومعرفة اللطيف من الكثيف في غاية الصعوبة، فالطريق الأفضل الذي لا عسر فيه هُوَ معرفة الموجود المتوسّط الذي بين الطبيعة وبين العقول وما فوقها هو النفس.

وببيان آخر: الوجود ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: مجرّد تامّ.

الثاني: مادّيّ محض.

الثالث: النفس المتوسّطة التي هي مجرّدة ذاتاً ومادّيّة فعلاً.

فالنفس عملة ذات وجهين تتّصل بعالم الطبيعة وتتّصل بعالم المجرّدات أيضاً،

---

(١) نزهة الأرواح: ١: ٥٣، ط. حيدرآباد ـ الدكن.

(٢) النور ٢٤: ٣٥.

فلها قابليّة إفادة وتعريف عالم الطبيعة لوجود جنبة مادّيّة إلى عالم الطبيعة من جهة ، وعالم المجرّدات لوجود جنبة مجرّدة إلى عالم المجرّدات من جهة أخرى .

ولهذه النكتة فوائد نافعة لجملة من الأبحاث الكلاميّة : منها : بحث النبوّة ، ونكتفي هنا بالإشارة إلى فائدة واحدة تطرح في تفسير حقيقة النبوّة ، فقد عرّفها البعض : بأنّها عبقرية ذاتيّة ، وتحرّك من ذات النبيّ .

وهذا التعريف دعم بأنّ الوحي وجود مجرّد ينزل من السماء ، والنبيّ وجود مادّيّ ، ولا يمكن امتزاجهما لاختلاف السنخ ، وشرط الامتزاج وحدتهما ، فالسكر ـ مثلاً ـ يمتزج بالماء لوجود تناسخ بينهما وهو الوجود المادّيّ ، فيتعقّل المزج ، غير أنّه لا يمكن تعقّل امتزاج الوحي الذي هو من عالم المجرّدات بوجود النبيّ الذي هو من سنخ عالِم المادّيّات ، فلا بدّ من القول بمادّيّة الوحي وأنّه شيء يأتي به النبيّ وليس من عالم الملكوت أو ما فوق عالم المادّة .

وهذا الكلام يمكن بيان بطلانه بعدّة طرق منها : أنّ النفس وجود متوسّط بين المجرّد وبين المادّة ، وذلك لوجود تأثير متبادل بينهما في سلّم النزول والصعود ، فالنشأة المادّيّة تتأثّر بالنشأة العقليّة ، والنشأة العقليّة تقع في سلم علل النشأة المادّيّة ، والنشأة المادّيّة تتحول إلى نشأة مجرّدة في سلم الصعود ، وهذا التحوّل يتمّ من خلال وجود يكون له ارتباط بعالم المادّة وعالم التجرّد .

الثانية : عبارة ابن سينا ، حيث إنّه كتب رسالة في علم النفس للأمير نوح بن منصور السامانيّ ، جاء في بدايتها ما يرتبط بأهمّيّة أبحاث علم النفس قال فيها :

« وكنت قد استنفذت في تصفّح كتب الحكماء جهدي ، فصادفت المباحث عن القوى النفسانيّة من أعصاها على الفكر تحصيلاً ، وأعماها سبيلاً ، ورويت عن إمام الأئمّة أمير المؤمنين عليّ بن أي طالب عليه السلام أنّه قال : « **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ** » ، وسمعت رأس الحكماء أرسطوطاليس يقول : على وفق قول أمير المؤمنين عليه السلام

إنّ من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة ربّي ، فكيف يرى المرء موثّقاً به في معرفة شيء من الأشياء بعد جهل نفسه »[١] .

أشار ابن سينا في كلمته إلى أنّ أرسطو وافق قوله قول أمير المؤمنين عليه السلام ، ولمعرفة تفسير ابن سينا لقول الأمير عليه السلام علينا أن نعرف مضمون قول أرسطوطاليس .

وفي توجيه العبارة المتقدّمة قدّمت عدّة تفسيرات : منها : أنّ معنى قول أرسطو : « إنّ من عجز عن معرفة نفسه فأخلق بأن يعجز عن معرفة خالقه » ، فكيف يرى المرء موثقاً به في معرفة شيء من الأشياء بعد جهل نفسه ، هو أنّ العاجز عن معرفة نفسه لا يمكن أن يعرف غيره ، ومن الغير الله سبحانه وتعالى ، فمن لا قدرة له على معرفة النفس ليست له القدرة على معرفة الله تعالى .

فقول ابن سينا : « هذه العبارة توافق قول أمير المؤمنين » يفيد أنّه يفسّر قوله عليه السلام : « **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ** » بالتالي : من كان قادراً على معرفة نفسه فهو قادر على معرفة ربّه ، ومن كان عاجزاً عن معرفة نفسه فهو عاجز .

الثالثة : عبارة ملّا صدرا ، حيث قال في الأسفار : « مفتاح العلوم بيوم القيامة ، ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها »[٢] .

عند التدقيق في العبارة الأولى نجد مفادها أنّ مفتاح كلّ المعارف (الطبيعيّة والعلويّة والمتوسّط) هو النفس ، بينما العبارة الثانية اهتمّت بأنّ النفس طريق معرفة الله تعالى ، بينما في هذه العبارة يمكن أن نستفيد فائدة غير فائدة ابن سينا وهي ـ أخصّ من العبارة الأولى ـ أنّ معرفة النفس مفتاح معرفة المعاد ، وهذا يعني أنّ معرفة النفس ترتبط بالمبدأ وترتبط أيضاً بالمعاد ، والمبدأ هو الله تعالى ، ومع القول : إنّ المبدأ جميع العلل ومبدأ المبادئ هو الله تعالى ، فالنفس طريق

---

(١) المبدأ والمعاد : ١٠١ .

(٢) الأسفار لملّا صدرا : ٤ : ١٧٣ ، ط . ١ .

معرفة الله تعالى ومعرفة ما دونه في سلّم النزول ، وهي أيضاً معرفة المعاد ، ومع القول بعموميّة المعاد الكلاميّ يشمل مراحل تكامل الإنسان من البرزخ وما فوق ، وهذا ما نجزم أنّه مقصود لصدرا لكونه اهتمّ في بحث المعاد من الجزء التاسع بطرح مسائل البرزخ ومراحل تكامل الإنسان وتنقّله إلى أن يدخل أهل الجنّة الجنّة ، وأهل النار النار ، وقريب من ذلك ما ورد في الروايات ، أو ممّا هو ثابت في معارف الإسلام بأبحاث ترتبط بعلم النفس .

الرابعة : عبارة ملّا صدرا أيضاً حيث قال في الهداية الأثيريّة : « علم النفس هو أمّ الحكمة ، وأصل الفضائل وهي أمّ الصناعة ، ومعرفتها أشرف المباحث بعد إثبات المبدأ الأعلى ووحدانيّته ، والجاهل بمعرفتها لا يستحقّ أن يقع عليه اسم الحكمة وإن أتقن سائر العلوم ، فالعلم مشتمل على معرفتها أفضل من غيره »[١] .

الجهة الثالثة

في فوائد معرفة النفس التي بيّنتها الروايات

اهتمّ الشارع المقدّس ببيان أهمّيّة معرفة النفس من خلال عدّة آيات وروايات ، نستعرضها من خلال ذكر الفوائد المترتّبة عليها :

الفائدة الأولى : معرفة الله تعالى وصفاته .

نصوص كثيرة بيّنت أنّ معرفة النفس قنطرة لمعرفة الله تعالى .

منها : قوله تعالى : ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[٢]

---

(١) الهداية الأثيريّة ـ الطبعة الحجريّة ـ : ٧ .

(٢) فصّلت ٤١ : ٥٣ .

ومنها: الرواية المشهورة عن أمير المؤمنين عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربّه »[١].

ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام : « الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجج الله ، وهي الكتاب الذي كتبه بيده ، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته ، وهي مجموع صور العالم ، وهي المختصر من اللوح المحفوظ ، وهي الشاهد على كلّ غائب ، وهي الحجّة على كلّ جاحد ، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير ، وهي الجسر الممدود بين الجنة والنار »[٢].

ويستفاد من بحث ملّا صدرا عن الصراط ، أنّه صراطان : محسوس ومجرّد ، والثاني عبارة أخرى عن وجود الإنسان ، فالإنسان وجود واحد يتكامل ، وكماله في قربه من الله تعالى ، وذلك من خلال خروجه من القوّة إلى الفعل ، وكلّ فعليّة تعتبر لذّة لأنّها كمال ، وإدراك الكمال لذّة للمدرك ، فالنفس صراط ، والذي يحدّد استقامته العمل ، فالعمل هو من يحدّد الخروج من القوّة إلى الفِعل في طريق (التكامل) ، وبيان ذلك تفصيلاً يخرجنا عن الغرض من هذه المقالة .

ومنها: قول النبيّ صلى الله عليه وآله : « **أَعْرَفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّهِ** »[٣].

كيفيّة الارتباط بين معرفة النفس ومعرفته تعالى:

أصل الارتباط بين معرفة الله تعالى وبين معرفة النفس من الأمور الواضحة التي نصّ عليها علماء الفلاسفة والكلام والتفسير ، إلّا أنّ البحث يقع بعد استعراضنا لبعض الآيات والروايات هو حول كيفيّة تحقّق الارتباط بين معرفة النفس وبين

---

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني : ٣ : ٢٣ .

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ١ : ١٢ .

(٣) جامع الأخبار : ٤ .

معرفة الله تعالى .

وقد بيّنت الآيات والروايات أنّ الارتباط على نحوين :

النحو الأوّل: أصل وجود النفس دليل على أصل وجود الله تعالى ، فقد ذكر علماء الطبيعة برهان الطبيعيّين المعبّر عنه ببرهان النفس ، حيث يتكوّن من مقدّمات :

الأولى : كون النفس مجرّدة .

الثانية : أنّها حادثة .

الثالثة : أنّها ممكنة .

الرابعة : كلّ ممكن يحتاج إلى علّة لاستحالة الترجح بلا مرجّح .

فإذن للممكن (النفس) علّة ، ولا يمكن أن تكون العلة جسم (وهو جوهر مكوّن من مادّة وصورة) أو جسمانيّ (وهو الصورة أو الهيولى أو الأعراض الحالة في المادّة فيتعيّن أن يكون مجرّداً) فوجودها إمّا واجب ثبت المطلوب ، أو لا فيجب أن تكون له علّة ، فيعود الكلام أو يلزم الدور أو التسلسل .

وهذا البرهان يبيّن أصل الارتباط بين معرفة النفس وبين وجود الله تعالى ، وقد دلّت عليه مجموعة من الروايات :

منها: ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه سئل : يابن رسول الله ، ما الدليل على حدوث العالم ؟

فقال : **إِنَّكَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ لَمْ تُكَوِّنْ نَفْسَكَ ، وَلَا كَوَّنَكَ مَنْ مِثْلُكَ**[١] .

فالنتيجة المترتّبة من السؤال أن من أوجدك ليس مثلك ، وهذا يلتقي مع

---

(١) الاحتجاج : ٢ : ٣٩٦ .

برهان الطبيعيّين.

ومنها: أنّ أمير المؤمنين سئل بما عرفت ربّك؟ فقال: **بِفَسْخِ الْعَزْمِ، وَنَقْضِ الْهَمِّ، لَمَّا هَمَمْتُ فَحِيلَ بَيْنِي وَبَيْنَ هَمِّي، وَعَزَمْتُ فَخَالَفَ الْقَضَاءُ عَزْمِي، عَلِمْتُ أَنَّ الْمُدَبِّرَ غَيْرِي**(١).

نعم، بعض الروايات لم تذكر هذا النحو من الاستدلال العقليّ لتقريب كون النفس قنطرة لمعرفة الله تعالى، بل ذكرت نحو آخر وهو ما يعبّر عنه بالمعرفة الفطريّة التي مفادها أنّ الإنسان بمجرّد أن يلتفت إلى نفسه يدرك أنّ لها صانع، وهذا ما تدلّ عليه الرواية المشهورة:

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الله؟ فقال له: **يَا عَبْدَ اللهِ، هَلْ رَكِبْتَ سَفِينَةً قَطُّ؟** قَالَ: نَعَمْ قَالَ: **فَهَلْ كُسِرَ بِكَ حَيْثُ لَا سَفِينَةَ تُنْجِيكَ، وَلَا سِبَاحَةَ تُغْنِيكَ؟** قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: **فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَالِكَ أَنَّ شَيْئاً مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلىٰ أَنْ يُخَلِّصَكَ مِنْ وَرْطَتِكَ؟** فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: **فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللهُ الْقَادِرُ عَلَى الْإِنْجَاءِ حَيْثُ لَا مُنْجِيَ، وَعَلَى الْإِغَاثَةِ حَيْثُ لَا مُغِيثَ**(٢)

والروايات الواردة في المعرفة الفطريّة كثيرة، فبعضها فسّرت الفطرة الإسلام، والبعض الآخر بالتوحيد أو المعرفة.

النحو الثاني: صفات النفس كاشفة عَن صفات الله تعالى.

وردت نصوص كثيرة تبيّن الترابط بين معرفة أحوال وصفات النفس وبين معرفة صفات الله تعالى وكيفيّة فعله، غير أنّ البحث يقتصر على ذكر بعض الروايات والتأمّل في مضامينها:

---

(١) التوحيد: ٢٨٨.

(٢) التوحيد: ٢٣١.

الأولى: قول النبيّ ﷺ : « **أَعْرَفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّهِ** »(١) .

ووجه الدلالة : أنّ معرفة النفس توجب معرفة الصفات وذلك من خلال استعمال صيغة أفعل « **أَعْرَفُكُمْ** » ، فإنّ الأعرفيّة تتصوّر بلحاظ الصفات وكيفيّة الوجود لا بلحاظ أصل معرفة الوجود ، معرفة أصل الوجود تتحقّق بأيّ أثر من الآثار ، فإنّ كلّ أثر يكشف عن مؤثّره ، أيّ عن أصل وجود مؤثّر ، كما يكشف أي أثر آخر .

نعم ، كشف الأثر من حيث الصفات يختلف ، فكلّما كان الأثر أفضل كان ذلك الأثر كاشفاً عن المؤثّر عن علمه وقدرته وحكمته بصورة أتمّ وبصورة أجلى .

ولذلك ورد في جملة من الروايات عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : « **نَحْنُ وَاللهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلاً إِلّا بِمَعْرِفَتِنَا** »(٢) .

فإنّ كلّ الخلق أسماء الله تعالى ، بمعنى أنّها تدلّ عليه سبحانه كما يدلّ الاسم على المسمّى ، غير أنّه يوجد أسماء حسنة وأخرى حسنى ، فالأسماء الحسنى تكشف بنحو لا تكشف عنه الأسماء الحسنة ، فكلّما كان الأثر أكثر مظهريّة لصفات المؤثّر كلّما كان التعرّف على ذلك الأثر يكشف أكثر عن صفات المؤثّر ، فإذا كانت الأفضليّة في الكاشفيّة عن الله تعالى لا تتصوّر في أصل وجوده بل تتصوّر في صفاته ، تكون هذه الرواية « أعرفكم » ناظرة إلى المعرفة الصفاتيّة ، أي من كان بالنفس أعرف فإنّه بصفات الله تعالى أعرف .

والحاصل: إنّ التعبير بصيغة أفعل يستفاد منه دلالة الرواية على الملازمة بين معرفة النفس وبين معرفة صفات الله تعالى .

---

(١) جامع الأخبار : ٤ . روضة الواعظين : ١ : ٢٠ .

(٢) الكافي : ١ : ١٤٣ و ١٤٤ .

تنبيه:

يمكن أن نستظهر من دلالة الرواية نكتة أخرى تدلّ على الملازمة بين معرفة النفس ومعرفة صفات الله تعالى، وهي أنّ الرواية قالت: (أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه) ولم تقل: «أعرفكم بالله»، فإنّ اللفظ (الله) اسم للذات الجامعة لجميع الصفات، أمّا الربّ فهو اسم للذات بما هي ظاهرة في صفة من الصفات وهي صفة الربوبيّة، وهذا يعني أنّ الرواية تريد أن تبيّن أنّ معرفة النفس تفيد معرفة الله تعالى من حيث إنّه ربّ يتّصف بصفة الربوبيّة، وطبيعي معرفة الله تعالى من حيث إنّه ربّ يعني معرفة الله من حيث إنّه عالم وقادر وحكيم؛ لأنّ منشأ الربوبيّة ـ التي هي صفة فعليّة ـ صفات ذاتيّة، فتعود إلى العلم والعناية والقدرة.

ومن هنا يتّضح أنّه لو لم تعبّر الرواية بصيغة أفعل أيضاً هي تدلّ على وجود ملازمة بين معرفة النفس وبين معرفة صفات الله تعالى، ويمكن تسرية هذا البيان إلى الرواية المشهورة «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» فهي دالّة على وجود الملازمة بين معرفة النفس وبين معرفة صفات الله تعالى.

الثانية: ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**أَعْلَمُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْلَمُكُمْ بِرَبِّهِ**»(١).

ووجه دلالتها: ما تقدّم في الرواية السابقة.

الثالثة: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجج الله، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالم، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كلّ غائب، وهي الحجّة على كلّ جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، وهي الجسر الممدود بين الجنّة والنّار**»(٢).

---

(١) أمالي المرتضى: ٢: ٣٢٩.

(٢) شرح الأسماء الحسنى: ١: ١٢.

وقد ذكر الملّا هادي السبزواريّ في شرح الأسماء والشيخ حسن زاده آمليّ في سرح العيون : أنّ المقصود من (الصورة) الكمال ، ثمّ إنّ الرواية قالت : (هي مجموع صور العالمين) ولا يعني أنّ الإنسان مجموع صور الأشكال والموجودات ، بل يستفاد منها أنّ الإنسان جامع للكمالات المظهرة للذات و صفات الإلهيّة .

والظاهر من (وهي المختصر من اللوح المحفوظ) هو : أنّ الله تعالى جعل النفس الإنسانيّة وجوداً مصغّراً جامعاً لجميع كمالات العالم ، فهو اعتنى بها عناية خاصّة أوجبت ذلك ، ومن الواضح أنّ النفس إذا كانت كذلك فهي مظهر لقدرة الله تعالى وعنايته وحكمته ، ومعرفة أحوالها توجب معرفة صفات الله وأحوال موجدها ؛ لأنّ صفات الأثر تكشف عن صفات المؤثّر بحسب رتبة وجود الأثر ، فكلّما كان الأثر أكمل كلّما كشف عن صفاته تعالى بصورة أقوى وأتمّ .

كيفيّة دلالة النفس على صفاته تعالى :

اهتمّ المتكلّمون والفلاسفة والعرفاء والصوفيّة ببيان كيفيّة دلالة النفس على صفاته تعالى ، وذكروا لذلك عدّة تقريبات نذكر بعضها :

الأوّل : تقريب المشهور .

معرفة نقائص النفس كالفقر والعجز والإمكان والتغيّر وتصرّف الأحوال يفيد أنّ الله تعالى خالق النفس ، غنيّ قادر ، واجد لا ينفعل ولا يتأثّر ، لم يلد ولم يولد .

قال الشيخ ميثم البحرانيّ ﵀ رحمه الله في شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) :

« من اطّلع على نفسه فعرفها بكثرة عيوبها ونقائصها ، وفقرها إلى كمالات خارجة عن ذاتها ، ليست لها من حيث هي بل يحتاج لها إلى استعدادات مترتّبة حتّى يقام عليها بحسب استحقاقها حالاً بعد حال ، ثمّ علم كيفيّة تنقّل قوّته العاقلة في المراتب المذكورة ، فقد استلزم ذلك معرفته لربّه بحسبها استلزاماً

ضرورياً بما أنّ العلم بالمعلوم مستلزم للعلم بعلّته »[١].

وحاصل ما يريد قوله ﷺ: أنّ الإنسان إذا التفت إلى نقصه وكونه موجوداً يسعى إلى التكامل، ولكن ذاته ليست كافية لتحصيل تلك الكمالات، بل لا بدّ من توفّر استعدادات وشروط وانتفاء موانع، وهو لا يستطيع بنفسه أن يوفّرها؛ إذ لو كان باستطاعته لكان كاملاً تامّاً دفعة واحدة، فيحتاج إلى غيره ليصل إلى التكامل.

وأمّا قوله (يرحمه الله): «ثمّ علم كيفيّة تنقّل قوّته العاقلة في المراتب المذكورة».

فتوضيحه هو: أنّ القوة العاقلة لا يتوصّل إليها الإنسان إلّا بعد مراحل من التكامل، ونفس هذه القوّة العاقلة تدرك هذه المراحل وتتنقل فيها تنقّلاً إدراكيّاً، فتدرك أنّها متّصفة بالقوّة، ثمّ تتحوّل إلى فعليّة، غير أنّ فعليّتها ليست تامّة فتطلّب فعليّة أتمّ منها، ولا يتمكّن الوصول إلى الأتمّ إلّا بتحقق شروط وانتفاء موانع.

وهذا البيان يقودنا إلى دليل برهانيّ يمكن توضيحه بالصيغة التالية:

النفس تتكامل بغيرها، وهي عين الحاجة والفقر إلى ذلك الغير، فلا بدّ من غير لهذا النفس وهو المكمّل، فننقل الكلام إلى ذلك الغير، وهكذا إلى أن نصل إلى موجود غنيّ تامّ لا يحتاج إلى غيره؛ إذ لا يعقل أن يتكوّن هذا الوجود من الموجودات الفقيرة التي تحتاج إلى غيرها، إمّا للزوم الدور أو التسلسل أو للزوم أن يوجد موجود غنيّ عين الفقر وعين الحاجة متعلّق بالغير من دون وجود غنيّ يقوّمه.

وهذه الصياغة تستفاد من كلمة أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّمة، والتي فيها أنّه سئل عن معرفة الله تعالى: كيف عرفت ربّك؟ فقال عليه السلام: **بِفَسْخِ الْعَزْمِ، وَنَقْضِ الْهَمِّ، لَمَّا هَمَمْتُ فَحِيلَ بَيْنِي وَبَيْنَ هَمِّي، وَعَزَمْتُ فَخَالَفَ الْقَضَاءُ عَزْمِي، عَلِمْتُ**

(١) شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام: ٥٧.

أَنَّ الْمُدَبِّرَ غَيْرِي[١] .

فكأنّه عليه السلام قال : علمت أنّ المدبّر ليس نفسي بل غيري ، وعليه لا بدّ أن يكون المدبّر غنيّاً لا ناقصاً ولا فقيراً ؛ لأنّه وجود ليس كالوجود الذي يهمّ بشيء ولا يتمكّن من تحقيقه ، أو يعزم على فعل شيء ولا يتمكّن من فعله .

الثاني : تقريب كون النفس تدبّر البدن ، فإنّ كون النفس مدبّرة للبدن ، وغيره وليست من أجزائه ، يبيّن نحو علاقة الوجود الواجبيّ بعالم الخلق .

فإنّ الفلاسفة ذهبوا إلى تجرّد النفس الناطقة وأنّها شيء آخر وراء البدن ، فهي تدبّره مع المغايرة ، ومن دون أن تكون حالّة فيه ، وتستوي نسبتها إلى جميع أجزائه بنحو لو قطع جزء من الأجزاء لا يلزم نقص جزء من أجزاء النفس ، أي وجود آخر من سنخ آخر مجرّد . نعم ، له اتّصال بنحوٍ مّا بالبدن والوجود المادّيّ ، وهو اتّصال التدبير ، وهذا يبيّن لنا كيفيّة ارتباط الواجب بعالم الطبيعة ، وأنّه موجود مجرّد غير عالم الطبيعة ، وتدبيره لعالم الطبيعة لا يتوقّف على أن يكون جزءاً من الطبيعة أو أن يكون له موقع جغرافيّ فيها .

وهذا ما أشار اليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : « **هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلىٰ غَيْرِ مُمَازَجَةٍ ، خَارِجٌ مِنْهَا عَلىٰ غَيْرِ مُبَايَنَةٍ ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ ، أَمَامُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ ، وَخَارِجٌ مِنْهَا لَا كَشَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٍ** »[٢] .

الثالث : كون النفس لديها حضور بنفسها .

النفس لها حضور بنفسها ، وعلم حضوريّ بصورها الذهنيّة ، وبآلاتها وقواها التي بها تدبّر البدن كالقوّة السامعة والقوّة الباصرة ، فالنفس ـ كما يقول أرسطو ـ :

---

(١) التوحيد : ٢٨٨ .

(٢) أمالي الشيخ الصدوق : ٣٤٢ و ٣٤٣ .

كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ ، أي تدبّر البدن بواسطة تلك الآلات ، كالقوّة السامعة ، وقد يتوهّم أنّ الأُذن التي هي جزء من البدن هي القوّة السامعة ، وليس الأمر كذلك ، فإنّ السامعة هي النفس والأذن جهاز يدرك به الأصوات ، والقوّة السامعة حاضرة للنفس بدون واسطة صورة تكون بين النفس والقوّة السامعة .

إذن النفس لها علم حضوريّ بعدّة أمور ، والوقوف على إدراك النفس لعلمها الحضوريّ يبيّن لنا كيف يعلم الله تبارك وتعالى بذاته قبل خلق الخلق ، وبالأشياء قبل خلق الخلق ، وبالأشياء بعد خلق الخلق .

الرابع : النفس لها علم إجماليّ في عين الكشف التفصيليّ .

النفس إذا تأمّلت في علومها ومعارفها تجد أنّ لها علماً إجماليّاً في عين الكشف التفصيليّ ، فالفقيه ـ مثلاً ـ عنده إحاطة بمسائل الفقه قبل تدريسه أو كتابته أو إجابته عند توجيه سؤال إليه ، ولكنّ هذه إحاطة إجماليّة ، فإذا كتب أو درّس أو أجاب ، خرجت تفصيلات من ذلك العلم الإجماليّ ، ومعنى ذلك أنّه هنالك وجوداً وحدانيّاً للعلم بسيط لا تكثّر فيه في مرتبة النفس ، وهي سبب وعلّة للتفصيلات ، وإذا التفتنا إلى هذا العلم البسيط أدركنا معنى أنّ العلم الإلٰهيّ بسيط وهو مبدأ للتفصيلات ، فهو تعالى في عين كونه بسيطاً غير مركّب عنده إحاطة تامّة بجميع التفاصيل .

الخامس : النفس فاعلة لأفعالها بالتجليّ أو بالرضا .

الفرق بين الفاعل بالتجلّي وبين الفاعل بالرضا أنّ النفس بالنسبة إلى بعض أفعالها (فاعل أمريّ) ، والفعل بالنسبة إليها (فعل مأموريّ) .

وبعبارة أخرى : النفس بالنسبة إلى بعض أفعالها على نحو : (كن فيكون) ، فإن إرادتها تتحقّق من دون إرادة ، وبالنسبة إلى بعض أفعالها الأخرى يكفي العلم للإيجاد ، نظير إيجاد مفهوم جبل من ذهب وبحر من زئبق في صفحة الذهن ،

فإنّ هذا المفهوم يوجد بنفس الالتفات ، فبنفس العلم يوجد الفعل ، ومعرفة هذا النحو من يبيّن كيفيّة إيجاد الله تعالى الأشياء في عالم الخارج ، وتسلّطه عليها .

يقول الإمام الصادق عليه السلام : « وهي الشاهد على كلّ غائب »[١] .

وقد تعرّض الحكيم السبزواريّ في شرح الأسماء لهذه الرواية فقال :

« مطابق لقول الرضا (عليه آلاف التحيّة والثناء) : قد علم أولوا الألباب أنّ ما هناك لا يعلم إلّا بما هاهنا ، فالعلم الحضوريّ الواجبيّ شاهده العلم الحضوريّ للمجرّد النفسيّ ، والعلم الإجماليّ الواجبيّ في عين الكشف التفصيليّ شاهده العقل البسيط الخلّاق للعقول التفصيليّة ، والعلم الفعليّ له شاهده التوهّمي بالسقوط المنشئ له ، وأقسام الفاعل منطوية فيه ، وقس عليه سائر ما في الغيب »[٢] .

والمقصود من قوله رحمه الله : « والعلم الفعليّ له شاهده التوهّميّ بالسقوط المنشئ له » هو : أنّ لدى النفس في أفعالها حركتين :

الأولى : حركة صعوديّة : تأخذ صورة من الخارج ـ كالصور الموجودة خارجاً ـ وتنقّلهم إلى الحسّ المشترك ثمّ تقطع الاتّصال عن المحسوس الخارجيّ فتترقّى الصورة إلى الخيال ، ثمّ تترقّى الصورة الخياليّة الجزئيّة وتتحوّل إلى كلّيّة عقليّة إمّا بنظريّة التقشير أو حصول استعداد النفس بإدراك الصور الجزئيّة لإفاضة العقل الفيّاض عليها الصوة العقليّة ، فالنفس من خلال الوجود المادّة الضعيف وصلت إلى إدراك المجرّد وهذه حركة صعوديّة .

الثانية : حركة نزوليّة : وتتّضح بما يسمّيه الصوفيّة بالتمثّل ، ويذكرون له مثالاً تمثّل الملك لمريم عليها السلام فهم يقولون : إنّ مريم عليها السلام لم تَرَ جِبْرِيل عليه السلام بالوجود العقليّ ، بل رأته بالوجود البشريّ مع أنّه وجود ملائكيّ ، فما الذي حصل ؟

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٣٨٣ . شرح الأسماء الحسنى : ١ : ١٢ .

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ١٢ .

إنّ الذي حصل هو تنزّل جبريل من عالم التجرّد إلى عالم المادّة في مرتبة الحسّ المشترك لوجود مريم عليها السلام فهو موجود كبشر، ولكن ليس في الخارج بنحو يراه كلّ من كان حاضراً مع مريم، وإنّما بوجود خارجيّ في عالم نفس مريم عليها السلام، وهذا الظهور هو حركة نزوليّة.

وفعل الله تعالى عند الفلاسفة حقيقته تنزّل أيضاً لكمال الله تعالى، فالله ظهر في خلقه بخلقه، وتنزّله تعالى ليس على نحو التجافي، أي لم يفقد في ظهوره لخلقه عندهم شيئاً من كمال ذاته، ولهذا صار مظهراً لجمال الله، السرّ في ذلك أنّ العالم واجد لكماله تعالى لكن بصورة أدنى محدودة فقيرة.

ولنختم هذا البحث بنقل عبارتين تبيّنان الارتباط بين صفات معرفة الله ومعرفة النفس، فقد نقل الشيخ زين الدين العامليّ البياضيّ في الصراط المستقيم، عن عزّ الدين المقدسيّ في تفسير «من عرف نفسه فقد عرف ربه» أنّه قال: «الروح لطيفة ربّانيّة لاهوتيّة في جثّة ناسوتيّة دالّة من عشرة أوجه على وحدانيّة ربّانيّة.

١ ـ لمّا حرّكت الهيكل ودبّرته علمنا أنّه لا بدّ للعالم من محرّك ومدبّر.

٢ ـ دلّت وحدتها على وحدته.

٣ ـ دلّ تحريكها للجسد على قدرته.

٤ ـ دلّ اطّلاعها على ما في الجسد على علمه.

٥ ـ دلّ استواؤها إلى أعضائها على استوائه إلى خلقه.

٦ ـ دلّ تقدمها عليه وبقاؤها بعده على أزليّته.

٧ ـ دل عدم العلم بكيفيّتها على عدم الإحاطة به.

٨ ـ دلّ عدم العلم بمحلّها من الجسد على عدم أينيّته.

٩ ـ دلّ عدم مسّها على امتناع مسّه.

١٠ ـ دل عدم إبصارها على استحالة إبصاره »[١] .

ونقل العلّامة المجلسيّ (رحمة الله عليه) عن بعض المحقّقين معلّقاً على الرواية المرويّة عن الامام الباقر عليه السلام : «**كلّما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم ، مردود إليكم** » أنّه قال :

« هذا كلام دقيق رشيق أنيق صدر من مصدر التحقيق ومورد التدقيق ، والسرّ في ذلك أنّ التكليف إنّما يتوقّف على معرفة الله تعالى بحسب الوسع والطاقة ، وإنّما كلّفوا أن يعرفوه بالصفات التي ألفوها وشاهدوها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها إليهم ، ولمّا كان الإنسان واجباً بغيره ، عالماً قادراً مريداً حيّاً متكلّماً سميعاً بصيراً كلّف بأن يعتقد تلك الصفات في حقّه تعالى مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها إلى الإنسان بأن يعتقد أنّه تعالى واجب لذاته لا بغيره ، عالم بجميع المعلومات ، قادر على جميع الممكنات ، وهكذا في سائر الصفات ، ولم يكلّف باعتقاد صفة له تعالى لا يوجد فيه مثالها ومناسبها بوجه ، ولو كلّف به لما أمكنه تعقّله بالحقيقة ، وهذا أحد معاني قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه »[٢] .

وقد اتّضح ممّا تقدّم على أيّ تقرير تعتمد هاتان العبارتان .

الفائدة الثانية : معرفة المعاد .

من عرف نفسه عرف معاده وعرف بعض أحكام المعاد ، ووجه الارتباط هو : أنّ المعاد عود شيء سوف يكون مُعاداً ، وذلك المعاد هو الروح والنفس ، فإذا لم يثبت وجودها فلا معنى للحديث عن معادها ، فإنّ الحديث عن ثبوت الكتابة

---

(١) الصراط المستقيم : ١ : ١٥٦ .

(٢) بحار الأنوار : ٦٦ : ٢٩٣ .

على الورقة فرع وجود الورقة نفيها ، فلا بدّ من إثبات وجود النفس ثمّ إثبات حكم من أحكامها وهو المعاد فيما إذا قلنا المعاد للنفس لا لشيء آخر .

كما أنّ هنالك إشكالات يعتمد فيها على عدل الله تعالى لنفي حقائق المعاد كخلود العذاب ، فقد دُفع هذا الإشكال من خلال نظريّة تجسّد الأعمال ، ونبيّن هذا الجواب بقطع النظر عن رأينا في صحّته ، وحاصله :

أنّ النفس هي من تخلق عذابها فتعذب نفسها بالعذاب الدائم ، وكلّ ذلك باختيارها ، فالباري تعالى ليس المحقّق لهذا العذاب مباشرة ، وجعله على النفس جعلاً اعتباريّاً من دون ارتباط بين الفعل والجزاء كاعتبار المدرّس للدرجتين أو ثلاث كجزاء لقيام الطالب بواجباته المدرسيّة ، فعلاقة العمل بالعذاب علاقة سبب ومسبّب أو ظهوران لوجود واحد ، والنفس تفعل وفعلها يتّحد بوجودها ، ويصبح ملكة لا يمكن زوالها ، فيكون العذاب ـ الذي هو أثرها وفعلها ـ ملازم لها ما بقيت في الوجود .

وهذا الجواب مبنيّ على أحكام ترتبط بالنفس ، وبها يُعلم أمور أخرى في المعاد ، منها تفاوت مراتب الناس في يوم القيامة ، كما بها تفسير بعض الآيات والروايات التي بيّنت كيفيّة حشر المؤمن والكافر .

وقبل الولوج في تخريج وتوجيه كيفيّة ارتباط معرفة النفس بمعرفة المعاد من المفيد استعراض بعض الروايات واستنطاقها لصدورها من معدن العصمة (صلوات الله عليهم أجمعين) وهم خزّان علم الله تعالى .

الرواية الأولى : في الاحتجاج : عن هشام بن الحكم : أنّ زنديقاً قال للصادق عليه السلام : « وَأَنّىٰ لَهُ بِالْبَعْثِ وَالْبَدَنُ قَدْ بَلِيَ ، وَالْأَعْضَاءُ قَدْ تَفَرَّقَتْ ، فَعُضْوٌ بِبَلْدَةٍ يَأْكُلُهَا سِبَاعُهَا ، وَعُضْوٌ بِأُخْرىٰ تُمَزِّقُهُ هَوَامُّهَا ، وَعُضْوٌ صَارَ تُرَاباً بُنِيَ بِهِ مَعَ الطِّينِ حَائِطٌ ؟ »[1] .

---

(١) الاحتجاج : ٢ : ٣٥٠ .

وهذا السؤال يستبطن شبهتين :

الأولى : شبهة جمع الله تعالى الأعضاء المتفرّقة .

الثانية : شبهة الآكل والمأكول ؛ وذلك أنّ الأعضاء تأكلها السباع فتتحوّل إلى جزء منها ، وكذا السباع تتحوّل فتنتقل إلى جسد إنسان ، ومع الالتزام بالمعاد الجسمانيّ وحشر الوحوش ، فالجسد مع من يرجع ؟ هل مع صاحبه الماكول أم مع الآكل ؟

غير أنّ الإمام عليه السلام أجاب عن هاتين الشبهتين بقوله : « **إِنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ، وَصَوَّرَهُ عَلىٰ غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ ، قَادِرٌ أَنْ يُعِيدَهُ كَمَا بَدَأَهُ** » .

وهذا جواب يعتمد على عموميّة القدرة ، فإنّ القدرة على الإبداع قادر على الإعادة .

ثمّ قال الزنديق للإمام عليه السلام أَوْضِحْ لِي ذَلِكَ ؟ فقال عليه السلام : **إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةٌ فِي مَكَانِهَا ، رُوحُ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَفُسْحَةٍ ، وَرُوحُ الْمُسِيءِ فِي ضِيقٍ وَظُلْمَةٍ ، وَالْبَدَنُ يَصِيرُ تُرَاباً كَمَا مِنْهُ خُلِقَ** .

وهنا انطلق الإمام من مغايرة النفس للبدن ، فالبدن أصله من التراب ، ويعود إليه ، بينما الروح حقيقة الإنسان .

ثمّ قال عليه السلام : **وَمَا تَقْذِفُ بِهِ السِّبَاعُ وَالْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَافِهَا مِمَّا أَكَلَتْهُ وَمَزَّقَتْهُ ، كُلُّ ذَلِكَ فِي التُّرَابِ مَحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ** .

وقد يُبيّن عليه السلام بذلك أنّ هناك شيئاً محفوظاً في العلوّ ، وهنالك شيئاً محفوظاً في السفل أي التراب ، والله تعالى يعلم عدد الأشياء وزنتها ، **فَإِذَا كَانَ حِينُ الْبَعْثِ مُطِرَتِ الْأَرْضُ** فتربو الأرض ... **فَيَجْتَمِعُ تُرَابُ كُلِّ قَالَبٍ إِلىٰ قَالَبِهِ ، فَيَنْتَقِلُ بِإِذْنِ اللهِ الْقَادِرِ إِلىٰ حَيْثُ الرُّوحِ ، فَتَعُودُ الصُّوَرُ بِإِذْنِ الْمُصَوِّرِ كَهَيْئَتِهَا ، وَتَلِجُ الرُّوحُ فِيهَا** .

وهذا المعنى أشارت إليه جملة من الروايات ، وهو أنّ الله تعالى خلق لكلّ

نفس جسداً يناسبها ويشاكلها، وقد قال علماء الطبيعة السابقون في سبب الموت: إنّ مزاج الجسد الملائم للروح يختلّ لسببٍ مّا، كطعنة سيف أو شرب، وإذا اختلّ المزاج انفصلت الروح عنه لانتفاء المشاكلة.

الرواية الثانية: ما جاء في بحار الأنوار عن الإمام الباقر عليه السلام: «**كَانَ فِيمَا وَعَظَ بِهِ لُقْمَانُ عليه السلام ابْنَهُ أَنْ قَالَ: يَا بُنَيَّ، إِنْ تَكُ فِي شَكٍّ مِنَ الْمَوْتِ فَارْفَعْ عَنْ نَفْسِكَ النَّوْمَ، وَلَنْ تَسْتَطِيعَ ذَلِكَ، وَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِنَ الْبَعْثِ فَارْفَعْ عَنْ نَفْسِكَ الانْتِبَاهَ، وَلَنْ تَسْتَطِيعَ ذَلِكَ، فَإِنَّكَ إِذَا فَكَّرْتَ فِي هَذَا عَلِمْتَ أَنَّ نَفْسَكَ بِيَدِ غَيْرِكَ، وَإِنَّمَا النَّوْمُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ، وَإِنَّمَا الْيَقَظَةُ بَعْدَ النَّوْمِ بِمَنْزِلَةِ الْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ**»[1].

فقد بيّنت هذه الرواية الارتباط بين اليقين بالموت والبعث وبين الالتفات إلى حالة النوم واليقظة؛ إذ نزّلت النوم منزلة الموت واليقظة بعد النوم منزلة البعث بعد الموت.

غير أنّ البحث يقع في كيفيّة دلالة النوم واليقظة على الموت والمعاد، وقد ذكرت تقريبات كثيرة، نقتصر على بعضها:

التقريب الأوّل: إنّ النوم نحو انفصال للروح عن الجسد، واليقظة نحو اتّصال لهما، قال تعالى: ﴿**اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا**﴾[2]، ولا تفيد الرواية أصل الارتباط بمعرفة وقوع الانفصال والاتّصال فحسب، بل يستفاد منها أيضاً عدم قدرة الإنسان دفع الموت والبعث عنه، لأنّهما ليسا من الأمور الاختياريّة، ولذا قال لقمان: «**فَإِنَّكَ إِذَا فَكَّرْتَ فِي هَذَا عَلِمْتَ أَنَّ نَفْسَكَ بِيَدِ غَيْرِكَ**»، أي لست مالكاً لحياتك ونشورك.

---

(١) بحار الأنوار: ٧: ٤٢.

(٢) الزمر ٣٩: ٤٢.

التقريب الثاني: اليقظة بعد النوم تفيد أنّ الروح ليست من سنخ موجودات العالم المادّيّ المقيّد بالزمان والمكان ، إنّ العلم اليوم وقف على هذه الحقيقة ، وقد وجدت معاهد متخصّصة في دراسة عالم الرؤيا والعالم الذي تنتقل إليه الروح حال النوم ؛ لأنّ العالم اليوم اكتشف بعض الظواهر الغريبة التي لا تفسير لها إلّا وجود عامّ آخر خارج الزمان والمكان ، ومنها المعلومات المستقبليّة التي تدرك في عالم الرؤيا ، فكم شخص أخبر بما سيقع وكان خبره مطابقاً بالدقّة حتّى في بعض التفاصيل ، وكان مستند خبره ما رآه في المنام ، والأخبار عن الأمر المستقبليّ لا يمكن أنّ يفسّر بتفسير مادّيّ لوقوعه المخبر بوجوده الماديّين بين حدّين مانعين (المكان والزمان) والإبار المستقبلي خرق لهما .

إذن عالم النوم وما يشاهد فيه يكشف عن وجود حقيقة أخرى في الإنسان وراء هذا البدن ، خصوصاً إذا التفتنا إلى أنّ الروح قد انفصلت عن الجسد لا تشعر به ، ومع ذلك تشعر بنفسها أو تشعر بأمور واقعة أو ستقع ، والمدرك غير المغفول عنه .

وهذا نظير دليل الشيخ ابن سينا المسمّى بالإنسان المعلّق في إثبات النفس : ففي النوم يغفل الإنسان عن جسده ولكن لا يغفل عن نفسه ، فهو يدرك نفسه بل ويدرك أموراً خارجة عن نفسه ستقع في المستقبل أو وقعت في الماضي ، وهذا دليل على وجود حقيقة وراء عالم الجسد باقية وإن انفصلت عن الجسد ، وهذا دليل على وجود عالم آخر تكون فيه النفس بعد الموت .

وهذا ما أشارت إليه بعض الروايات : ففي علل الشرائع عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « **الْإِنْسَانُ خُلِقَ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا وَشَأْنِ الْآخِرَةِ ، فَإِذَا جَمَعَ اللهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ حَيَاتُهُ فِي الْأَرْضِ ؛ لِأَنَّهُ نَزَلَ مِنْ شَأْنِ السَّمَاءِ إِلَى الدُّنْيَا ، فَإِذَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ تِلْكَ الْفُرْقَةُ الْمَوْتَ تَرُدُّ شَأْنَ الْأُخْرىٰ إِلَى السَّمَاءِ ، فَالْحَيَاةُ فِي الْأَرْضِ وَالْمَوْتُ فِي**

السَّمَاءِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُفَرَّقُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ وَالْجَسَدِ فَرُدَّتِ الرُّوحُ وَالنُّورُ إِلَى الْقُدْرَةِ الْأُولَى وَتُرِكَ الْجَسَدُ لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا »(١)

عبارات العلماء في الارتباط :

للعلماء عبارات كثيرة في بيان ارتباط معرفة النفس بمعرفة المعاد نذكر منها :

الأولى : عبارة الملّا صدرا ، قال في الأسفار : « مفتاح العلم بيوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها »(٢) .

الثانية : عبارة الشيخ حسن زاده ، قال في سرح العيون في شرح العيون : « والرسائل المصنوعة في معرفة النفس أكثر من أن تحصى ، وذلك لاهتمام الإلـهيّين من الحكماء في شأن النفس ردّاً على المتوغّلين في ظلمات الأوهام الموهونة ، والخيالات الواهية ، والتسويلات الشيطانيّة ، وهم الذين أخلدوا إلى الأرض ، واتّبعوا أهواؤهم الفاسدة ، بأنّ الإنسان ليس إلّا هذه البنية العنصريّة البائدة ، فإذا تلاشت بطلت ذات الإنسان برمّتها ، فلا يبقى منه ما يكون له حشر ومعاد وجزاء ، وثواب وعقاب ، ولم يعلموا أنّ الإماتة ليست بإعدام وإفناء ، وأنّ الموت ليس بعدم وفناء ، بل رجوع كلّ شيء إلى أصله ، وعود إلى حقيقتها ، وارتقاء كلّ إنسان إلى بارئه المتوفّي إيّاه »(٣) .

الفائدة الثالثة : الفائدة الأخلاقيّة .

فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام : « **الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ وَأَعْتَقَهَا وَنَزَّهَا مِنْ**

---

(١) علل الشرائع : ١ : ١٠٧ و ١٠٨ .

(٢) الأسفار : ٤ : ١٧٣ .

(٣) سرح العيون في شرح العيون : ٤٨ .

كُلِّ مَا يُبْعِدُهَا وَيُوبِقُهَا »[١] .

و : « **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهَدَهَا** »[٢] .

ودلالة كلا الروايتين واضحة على الارتباط بين معرفة النفس وتهذيبها وتصفيتها وجهادها ، وإبعادها عن مسلك الشقاء ، وجعلها في طريق التكامل والقرب من الله تعالى ، فإنّه في تهذيب النفس وإقامتها في طريق الخير لا بدّ أن يتعرّف الإنسان على ما يروّضه ويهذّبه ويجعله في طريق الخير ، ويحول بينه وبين الانحراف والوقوع في طريق الشقاء وسلوك دركات الجحيم ؛ لأنّ تهذيب النفس يكون بالسيطرة على قواها ، والسيطرة على القوى فرع معرفتها ، بل ومعرفة ما ينفعها وما يضرّها ، والعلاقة فيما بينها لتتكامل جميعاً على نسق واحد .

قال الملّا صدرا : « الإنسان يتكامل ولكن بحسب قواه الباطنيّة ، فتارة يتكامل في الصورة العقليّة فيتحوّل إلى كلمة إلـهيّة ، وأخرى يتكامل في الصورة البهيميّة فيتحوّل إلى حمار ـ مثلاً ـ أو سبعية كأن يتحوّل إلى كلب » .

وقد يشكل على كلامه : بأنّ الصورة الإنسانيّة أكمل من صورة الحمار أو الكلب ، فتكامله إلى أحدهما خلاف أكمليّة الصورة الإنسانيّة .

وأجيب : أنّه لا يتحوّل إلى حمار ، بل يتحوّل إلى إنسان حمار أو كلب ، وهذا تكامل في الإنسانيّة ، ولكن من جهة قوّاها الماديّون ، فتطغى عليه آثار هذه القوى وتظهر في يوم القيامة بالصورة المناسبة لها ، بينما الذي يتكامل في جهته العقليّة هو الذي يتحوّل إلى إنسانيّ أو كلمة إلّـهيّة ، كما يعبر الأمير عليه السلام .

---

(١) عيون الحكم والمواعظ : ٥٣ .

(٢) عيون الحكم والمواعظ : ٤٥٣ .

الفصل التاسع عشر

حواريّات

الجلسة الحواريّة

أجوبة أسئلة الجمهور حول محاضرات سماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) لعام **١٤٣٦** من الهجرة النبويّة المباركة:

الليلة الأُولى

قيل: إنّ المعصوم لا يستفيد من السلام عليه أو الصلاة عليه، بل نحن من يستفيد من ذلك، وهناك رأي آخر يقول: بل يستفيدون، فرحمة الله غير محدودة، وهم عبيد لله يزدادون ويستفيدون، ما هو الرأي المرجّح عندكم؟

الجواب: في مقام الجواب على السؤال نذكر النقطتين التاليتين:

النقطة الأُولى

هو أنّ هنالك أموراً تشترك مع السلام بناء على أنّه إنشاء الطلب لهم عليهم السلام في الجهة التي لاحظها السائل وهي انتفاع المعصومين عليهم السلام:

١ـ الصلاة على النبيّ وآله عليهم السلام، فإنّها دعاء من المؤمنين، ففي ثواب الأعمال[١]: ابن بابويه، عن أبيه، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد، قال: حدّثنا أبي، عن أبي المغيرة، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **مَنْ قَالَ فِي دُبُرِ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَصَلَاةِ الْمَغْرِبِ، قَبْلَ أَنْ يَثْنِيَ رِجْلَيْهِ أَوْ يُكَلِّمَ أَحَداً: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ**

---

(١) ثواب الأعمال: ١٥٦.

يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾[١] **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَذُرِّيَّتِهِ ، قَضَى اللهُ لَهُ مِئَةَ حَاجَةٍ ، سَبْعِينَ فِي الدُّنْيَا ، وَثَلَاثِينَ فِي الْآخِرَةِ.**

قَالَ : قُلْتُ : مَا مَعْنَى صَلَاةِ اللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَصَلَاةِ الْمُؤْمِنِينَ ؟ قَالَ : **صَلَاةُ اللهِ رَحْمَةٌ مِنَ اللهِ ، وَصَلَاةُ مَلَائِكَتِهِ تَزْكِيَةٌ مِنْهُمْ لَهُ ، وَصَلَاةُ الْمُؤْمِنِينَ دُعَاءٌ مِنْهُمْ لَهُ**»[٢].

وفي معاني الأخبار[٣] : ابن بابويه ، قال : حدّثنا جعفر بن محمّد بن مسرور رحمه الله ، قال : حدّثنا الحسين بن محمّد بن عامر ، قال : حدّثنا المعلّى بن محمّد البصريّ ، عن محمّد بن جمهور العمى ، عن أحمد بن حفص البزّار الكوفيّ ، عن أبيه ، عن ابن أبي حمزة ، عن أبيه ، قال : « سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً** ﴾ فَقَالَ : **الصَّلَاةُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ رَحْمَةٌ ، وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ تَزْكِيَةٌ ، وَمِنَ النَّاسِ دُعَاءٌ . . .**» الحديث.

والروايات وإن بيّنت ترتّب فائدة للمؤمنين على الصلاة عليهم عليهم السلام إلّا أنّ هذا لا ينافي ترتّب فائدة لهم عليهم السلام فيأتي السؤال : هل يستفيدون عليهم السلام من صلوات المصلّين عليهم أو لا ؟

٢ ـ إهداء الثواب. روى السيّد ابن طاووس رحمه الله عن أحمد بن عبدالله البَجَليّ ، عن الأئمّة الطاهرين عليهم السلام ، قال : « **مَنْ جَعَلَ ثَوَابَ صَلَاتِهِ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأَوْصِيَاءِ مِنْ بَعْدِهِ عليهم السلام ، أَضْعَفَ اللهُ لَهُ ثَوَابَ صَلَاتِهِ أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً**»[٤].

وما رواه الكُلينيّ رحمه الله في الكافي : عن عليّ بن المُغيرة ، عن أبي الحسن عليه السلام ،

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٥٦.

(٢) ثواب الأعمال : ١٥٦.

(٣) معاني الأخبار : ١ : ٣٦٧.

(٤) وسائل الشيعة : ٨ : ١٦٩ ، الباب ٤٤ من أبواب الصلوات المندوبة ، الحديث ٤.

قال : « قُلْتُ لَهُ : إِنَّ أَبِي سَأَلَ جَدَّكَ عَنْ خَتْمِ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ ، فَقَالَ لَـهُ : جَـدُّكَ : **كُلَّ لَيْلَةٍ** ، فَقَالَ لَهُ : فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ؟ فَقَالَ لَهُ جَدُّكَ : **فِي شَهْرِ رَمَضَانَ** ، فَقَالَ لَهُ أَبِي : نَعَمْ مَا اسْتَطَعْتُ ، فَكَانَ أَبِي يَخْتِمُهُ أَرْبَعِينَ خَـتْمَةً فِـي شَـهْرِ رَمَـضَانَ ، ثُـمَّ خَـتَمْتُهُ بَعْدَ أَبِي ، فَرُبَّمَا زِدْتُ وَرُبَّمَا نَقَصْتُ عَلىٰ قَدْرِ فَرَاغِي وَشُغُلِي ، وَنَشَاطِي وَكَسَـلِي ، فَـإِذَا كَـانَ فِـي يَـوْمِ الْـفِطْرِ جَـعَلْتُ لِـرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله خَـتْمَةً ، وَلِـعَلِيٍّ عليه السلام أُخْـرىٰ ، وَلِفَاطِمَةَ عليها السلام أُخْرىٰ ، ثُمَّ لِلْأَئِمَّةِ عليهم السلام ، حَـتَّى انْـتَهَيْتُ إِلَـيْكَ ، فَـصَيَّرْتُ لَكَ وَاحِـدَةً مُنْذُ صِرْتُ فِي هَذَا الْحَالِ ، فَأَيُّ شَيْءٍ لِي بِذَلِكَ ؟ قَالَ : **لَكَ بِذَلِكَ أَنْ تَكُونَ مَـعَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** . قُلْتُ : اللهُ أَكْبَرُ فَلِي بِذَلِكَ ؟ قَالَ : **نَعَمْ** ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ »[1] .

٣ ـ النيابة عنهم عليهم السلام . روى الكلينيّ رحمه الله في الكافي في استحباب الطواف عـن الإمام الحيّ خصوصاً ، باسناده عن موسى بن قاسم ، قال : « قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (أي الإمام الجواد) عليه السلام : قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَطُوفَ عَنْكَ وَعَنْ أَبِيكَ فَقِيلَ لِي : إِنَّ الْأَوْصِيَاءَ لَا يُطَافُ عَنْهُمْ ، فَقَالَ لِي ؛ **بَلْ طُفْ مَا أَمْكَنَكَ ، فَإِنَّهُ جَائِزٌ** ، ثُمَّ قُلْتُ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِثَلَاثِ سِنِينَ : إِنِّي كُنْتُ اسْتَأْذَنْتُكَ فِي الطَّوَافِ عَنْكَ وَعَنْ أَبِيكَ فَأَذِنْتَ لِي فِي ذَلِكَ ، فَطُفْتُ عَنْكُمَا مَا شَاءَ اللهُ ، ثُمَّ وَقَعَ فِي قَلْبِي شَيْءٌ فَعَمِلْتُ بِهِ . قَالَ : **وَمَا هُوَ ؟**

قُلْتُ : طُفْتُ يَوْماً عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، فَقَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ : **صَلَّى اللهُ عَلىٰ رَسُـولِ اللهِ** ، ثُمَّ الْيَوْمَ الثَّانِيَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ، ثُمَّ طُفْتُ الْـيَوْمَ الثَّـالِثَ عَـنِ الْـحَسَنِ عليه السلام ، وَالرَّابِعَ ، عَنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام ، وَالْخَامِسَ عَنْ عَلِيِّ بْـنِ الْـحُسَيْنِ عليه السلام ، وَالسَّـادِسَ عَـنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام ، وَالْيَوْمَ السَّابِعَ عَنْ جَعْفَرِ بْـنِ مُـحَمَّدٍ عليه السلام ، وَالْـيَوْمَ الثَّامِنَ عَنْ أَبِيكَ مُوسَى عليه السلام ، وَالْيَوْمَ التَّاسِعَ عَنْ أَبِيكَ عَلِيٍّ عليه السلام ، وَالْيَوْمَ الْعَاشِرَ عَنْكَ يَا سَيِّدِي ، وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَدِينُ اللهَ بِوَلَايَتِهِمْ ، فَقَالَ : **إِذَنْ وَاللهِ تَدِينَ اللهَ بِالدِّينِ الَّذِي**

---

(١) الكافي : ٢ : ٦١٨ ، الحديث ٤ .

لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادِ غَيْرَهُ. قُلْتُ : وَرُبَّمَا طُفْتُ عَنْ أُمِّكَ فَاطِمَةَ عليها السلام ، وَرُبَّمَا لَمْ أَطُفْ ؟ فَقَالَ : **اسْتَكْثِرْ مِنْ هَذَا فَإِنَّهُ أَفْضَلُ مَا أَنْتَ عَامِلُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ** »(١) .

وروى الشيخ الطوسيّ رحمه الله في تهذيبه : « أنّ الإمام الرضا عليه السلام بعث عدّة نفر إلى مكّة وأمرهم أن يحجّوا عنه » .

النقطة الثانية

هي أنّ الباحثين انقسموا في استفادة الأئمّة عليهم السلام من دعاء المؤمنين إلى قسمين :

القسم الأوّل : الذين قالوا بأنّ المعصومين عليهم السلام لا يستفيدون إمّا لأنّهم بلغوا أعلى مراتب التكامل ، وأعطاهم الله غاية الفضل ونهاية الرحمة ، أو لأنّ العباد لا يصل إليهم فيض إلّا بواسطة المعصومين ، فيستحيل أن يكونوا واسطة في الفيض على المعصومين عليهم السلام .

القسم الثاني : هم الذين قالوا باستفادة المعصومين عليهم السلام .

ورأي القسم الثاني محتمل ولا مانع منه ، ويتّضح بالالتفات إلى أمرين :

الأمر الأوّل : أنّ المعصومين عليهم السلام وإن بلغوا أعلى المراتب إلّا أنّهم يزدادون ، يقول تعالى : ﴿**وَقُل رَبِّ زِدْنِي عِلْماً**﴾(٢) ، وقد عقد الشيخ الكلينيّ رحمه الله باباً في أصول الكافي في أنّ الأئمّة عليهم السلام يزدادون علماً ، والروايات في ذلك كثيرة جدّاً ، وقد تقدّم أنّ صلاة الله تعالى رحمته عليهم عليهم السلام وهي دائمة ، وهم يحتاجون إلى فيضه تعالى في كلّ آن آن إلى الأبد .

الأمر الثاني : هو أنّ استفادتهم عليهم السلام بدعائنا لا تعني أنّنا نفيض عليهم ونعطيهم ،

---

(١) الكافي : ٤ : ٣١٤ ، الحديث ٢ .

(٢) الأنبياء ٢١ : ١١٤ .

فإنّ الفيض من الله تعالى ، كما أنّه ليس تفضّل منّا عليهم بل هم أصحاب الفضل ؛ إذ لولا هدايتهم لم ندع الله لهم أو نهدي الثواب إليهم ، فهم ينتفعون لا من جهة استجابة الدعاء ، ونفع الثواب ، بل من جهة أنّ الدعاء فعل حسن إنّما صدر بواسطة جهودهم في هداية الناس ، ويشهد لذلك ما دلّ على أنّ كلّ دعاء محجوب ما لم يشفع بالصلاة عليهم ، فإنّه يدلّ على أنّ قبول العمل لأجلهم عليهم السلام فهم أصحاب الفضل .

الليلة الثانية

السؤال : هل ما يحدث من موجة إلحاد في العالم الإسلاميّ هو حقيقة إلحاد أم أسئلة وشبه لم تجد جواباً ، أم نتيجة انفلات أخلاقيّ لعدم الالتزام بالقيود ؟

إذا كانت نسبة الملحدين في العالم تقلّ واحداً بالمئة لماذا إذن هذا الاستنفار من قِبل كثير من المفكّرين والخطباء ـ ومنهم سماحتكم إذ خصّصت العامّ الماضي ليلة لذلك ، والسنّة خصصت ليلتين حول إثبات وجود الله ـ هل إلى هذه الدرجة الدين ضعيف ؟ أم هي حقيقة أنّ الإلحاد يفوق هذا الرقم بكثير ولا يراد أن يعرف هذا الرقم وبالذات أنّه غزا عقر دار المسلمين ؟

الجواب : هنالك حقيقة لا بدّ أن نعترف بها ، وهي أنّ الإلحاد له أتباع يدعون إليه بقوّة في مقاطع فيديو وتسجيلات صوتيّة وكتب ، ودعتهم مبرّرات هي عندنا غير مقبولة ، ولكن بسبب عدم تسلّح الإلٰهيّين بالمعرفة الكافية عن الإلٰه وأصل الكون ، فإنّ هذه المبرّرات تشكّل قناعة لبعضهم ، ففي سنة : ٢٠٠٥ كانت نسبة الإلحاد في باكستان ١٪ فتحوّلت في : ٢٠١٢ إلى ٢٪ أي قرابة : ٣ ملايين إنسان تحوّلوا من إلٰهيّين إلى ملحدين .

وصحيح أنّ نسبة الإلحاد في العالم قليلة جدّاً فهم لا يتجاوزون ٢٠٪ إلّا أنّ

هذه النسبة القابلة للازدياد تخيف الإلـهيّ ليس على الدين نفسه ، فهو في عقيدتنا محفوظ ، وسيظهر على الدين كلّه ولو كره المشركون ، وإنّما خوفاً على المؤمنين الذين يفتقرون إلى الحصانة التامّة ، وتنتشر بينهم دعوات الإلحاد .

إن الإلحاد في نظر الإلـهي وباء روحي لا يقلّ خطراً و فتكاً عن الوباء البدنيّ ، وقد وجدنا العالم يعيش حالة من الاستنفار لوجود حالات معدودة لمرض السارس أو إيبولا وحالات الإلحاد في العالم أكثر بكثير من حالات هذه الأمراض البدنيّة .

الليلة الثالثة

إذا كانت معرفة الله فطريّة مرتكزة في النفوس ما بال الناس اختلفوا في الله ، فمنهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد الشمس والكثير من الآلهة ، ومنهم من ثنّاه ، ومنهم من ثلّثه ، ومنهم من شبّهه ، الفطرة السليمة التي قلتم تؤدّي إلى معرفة الله لم تعمل مع هؤلاء لماذا إذن ؟

الجواب : نحن فسّرنا الفطرة بكيفيّة الخلقة ، فالعقل والقلب خلقا بكيفيّة تأخذ بيد الإنسان نحو معرفة الله تعالى ، وما ذكر في السؤال لا ينافي ذلك . نعم ، هو ينافي النظريّة التي تفسّر الفطرة بأنّ الإنسان يولد وهو معتقد بأنّ الله الذي ليس كمثله شيء موجود ، ولكن نحن استبعدنا هذه النظريّة .

الإنسان يميل إلى وجود الإلـه ، ولكن بسبب الجهل والشبهة أو المحيط الاجتماعيّ قد يقع في الخطأ في تشخيص المصداق ، وهذا هو سبب عبادة البعض للبقر أو الصنم أو الشمس أو يعتقد التثنية أو التثليث .

الليلة الرابعة

تكلّمتم عن العولمة وحذّرتم منها وعناوينها البرّاقة ، لي اعتراض من كلام

أحد الكتّاب يقول : أنّ المنظّرين المسلمين وعلماؤهم يدّعون أنّ الإسلام هو دين السعادة والتكامل ، وانّه يقود البشر كلّهم بمختلف أصنافهم نحو السعادة والتكامل البشريّ في شتّى المجالات المعرفيّة والاجتماعيّة على مستوى الفرد والمجتمع وعلى الأصعدة ، بينما نرى العكس أنّ الإسلام جعل من أتباعه أمّة متخلّفة وفقيرة وجاهلة ، ونشر بينهم الإرهاب والقتل والتشرذم ، بينما من جهة أنّ النظام العلمانيّ نجح بعد أن تخلّص من الدين والمتديّنين أن يستنقذ شعوبه من براثن الفقر والجهل ، ورفع البشر إلى مستويات عالية جدّاً من التطوّر والتنظيم ، بل استطاع أن يجمع تحت مظلّته الأمم المختلفة عقائديّاً وفكريّاً ، وجعل لكلّ أمّة حقوقها . إذن العلمانيّة هي الحلّ في العالم الإسلاميّ لكي يتطوّر ؛ لأنّ الحقائق كما تظهر الآن الإسلام دين المتخلّفين والجهلة الذين يرفعون شعار (الإسلام هو الحلّ) ، بينما العلمانيّة نظام التطوّر والعلم والسلم ؟

الجواب : أعتقد أنّ السائل أغفل مجموعة من الأمور :

الأمر الأوّل : التمييز بين الإسلام كدين يشتمل على مبادئ وقيم ، وبين المسلمين كمختلفين في فهم الإسلام على مستوى النظريّة والتطبيق ، ولا يجوز أن نحمّل الإسلام إخفاق المسلمين .

الأمر الثاني : التمييز بين الديانة المسيحيّة المنفصلة عن الواقع وحركة المجتمع والعلاقات العامّة والخاصّة بين الناس ، والتي كانت تمارس الوصاية بمنهج لاهوتيّ محض يلغي الجامعة والمصنع والمستشفى ويحوّل كلّ مبنى إلى كنيسة ، وبين الإسلام دين الفطرة و الحياة وبناء الوعي والفكر ، وقد كان تاريخ الإسلام ولا يزال شاهداً على أنّ الأسس المنهجيّة لهذا الدين العظيم لم تلغ معاهد العلم والوعي ، بل شيّدتها وطوّرتها وحوّلتها إلى دور عبادة حتّى وجد المحراب المكتشف والمصلّي المخترع ، وقد عرض فلم علميّ بعنوان (علوم الإسلام الدفينة) وهو مترجم إلى العربيّة من إنتاج قناة ***RTL*** الألمانيّة ، وقد تحدّث هذا الفلم عن الإنجازات

والإختراعات العلميّة للعلماء المسلمين ، وأنّ الأوربيّين قد قاموا بسرقتها وترجمتها إلى لغاتهم بدون نسبتها إلى أصحابها .

الأمر الثالث: أنّ للدول العلمانيّة التي تحدّث عنها السائل دوراً في منع التطوّر ونشر التخلّف في بلاد الإسلام ، التي يحقّ فيها لحليفتهم إسرائيل أن تملك ما تشاء من وسائل التطوّر والتقدّم ومنتجاتها ، ولا يحقّ للمسلمين ذلك ، فليس سبب التخلّف هو الدين وإنّما المخططات الاستعماريّة التي جعلت المسلمين أشلاء ، وبثّت بينهم الرجعيّة والفرقة ، وأوغرت صدور بعضهم على البعض حتّى اعتقد جماعة منهم أنّ أخطر ما يواجه الإسلام شرّ المسلمين أنفسهم .

الليلة الخامسة

السؤال الأوّل: هل التصوّف وصول إلى الله كما مسلك العرفان ، وإذا كان لا ماذا نفسّر تقارب الفكر العرفانيّ بالتصوّف ؟ وماذا نفسّر الأحوال التي يصل إليها المتصوّفة ؟

الجواب: هناك فرق بين العرفان والتصوّف ، فالعرفان علم قائم بنفسه يحاول أن يقرأ الوجود بمنهج المعرفة القلبيّة والكشفيّة ، وليس بالمنهج النقليّ والعقليّ ، وبهذا اختلف عن الكلام والفلسفة ، فإنّ الكلام يعتمد على النقل ، والفلسفة تعتمد على العقل . نعم ، اقترن العرفان بالتصوّف السنّيّ لأنّه ترعرع على يد متصوّفة السنّة مثل الحسن البصريّ وابن عربيّ والقيصيريّ والجاميّ والجيلانيّ .

بعض نظريّات علماء العرفان صحيحة وتختلف لفظاً عمّا قام عليه دليل النقل والعقل ، وبعضها غير صحيح ، ولا قيمة لما يدّعيه المتصوّف أو العارف لنفسه من مقام ، خصوصاً إذا كان مخالفاً لمنهج أهل البيت عليهم السلام ؛ لأنّه غير معصوم في مكاشفته ونقله لمكاشفته ، وينبغي أن يحاكم ما يدّعيه بالدليل والبرهان .

السؤال الثاني: إذا كانت محبّتنا لغير الله في طول محبّة الله ألا يلزم من ذلك تحديد محبّة الله وأن يكون لها نهاية ، وهي محبّة غيره ؟

الجواب: لكي يتّضح الجواب أذكر أمرين :

الأمر الأوّل: هو أنّ المقصود من المحبّة الطوليّة كون حبّ غير الله مترشّحاً عن حبّ الله وتابعاً له ، وهذا يعني أنّ حبّ غير الله تعالى ليس أمراً خارجاً عن حبّ الله وفي عرضه ، وله منشأ مستقلّ عن حبّ الله تعالى ، إنّما حاصل بنفس حبّه فلا يكون منافياً له .

الأمر الثاني: الشيء إنّما يكون له حدّ وينتهي ببداية غيره فيما إذا كان هنالك شيء متحقّق في رتبة ـ وهذا معنى في عرضه ـ وأمّا إذا لم يكن شيء في رتبته فهو لا محدود ، ألا ترى أنّ الأشياء الممكنة متحقّقة ومع ذلك الباري تعالى لا حدّ له ولا يلزم أن يكون وجوده منتهياً ببداية وجود خلقه ، السبب في ذلك أنّ الخلق في رتبة أخرى في طول وجوده تعالى .

الليلة السادسة

السؤال الأوّل: أشكل أحدهم على الشيعة بما يلي :

إذا كان إمامكم محفوظ من قِبل الله تعالى ، وسيخرجه آخر الزمان ، إذن لماذا تدعون له بالحفظ ؟ ولماذا تصفه بعض أدعيتكم وأحاديثكم (المرتقب الخائف) ؟ لماذا تتصدّقون لحفظه من كلّ مكروه ؟ هل تشكّون في قدرة الله سبحانه وتعالى أم في وجود إمامكم ؟ وتتصدّقون وتدعون لكي تبقى خرافة الإمام الحيّ لدى الأجيال المتعاقبة عندكم لكيلا تفتضحوا ؟

الجواب: في مقام الجواب على هذا السؤال أذكر أمرين :

الأمر الأوّل: هو أصل حفظ الإمام المهدي عليه السلام إلى أن يخرج ويملأ الأرض

عدلاً وقسطاً من الأمر المحتوم، ففي الكافي: عن محمّد بن عليّ الحلبيّ، قال: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عليه السلام يَقُولُ: **اخْتِلَافُ بَنِي الْعَبَّاسِ مِنَ الْمَحْتُومِ وَالنِّدَاءُ مِنَ الْمَحْتُومِ، وَخُرُوجُ الْقَائِمِ مِنَ الْمَحْتُومِ.**

قُلْتُ: وَكَيْفَ النِّدَاءُ؟ قَالَ: **يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ: أَلَا إِنَّ عَلِيّاً وَشِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ. قَالَ: وَيُنَادِي مُنَادٍ فِي آخِرِ النَّهَارِ: أَلَا إِنَّ عُثْمَانَ وَشِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ**»[1].

وفي الغيبة: أحمد بن إدريس، عن عليّ بن محمّد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان، عن الحسن بن محبوب، عن أبي حمزة الثماليّ، قال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام: إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ يَقُولُ: **خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْمَحْتُومِ، وَالنِّدَاءُ مِنَ الْمَحْتُومِ، وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنَ الْمَغْرِبِ مِنَ الْمَحْتُومِ**، وَأَشْيَاءُ كَانَ يَقُولُهَا مِنَ الْمَحْتُومِ، فَقَالَ أَبُوعَبْدِ اللهِ عليه السلام: **وَاخْتِلَافُ بَنِي فُلَانٍ مِنَ الْمَحْتُومِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مِنَ الْمَحْتُومِ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ مِنَ الْمَحْتُومِ**»[2].

ولعلّ هذا هو الذي جعل من نقل عنه السائل يتوهّم أنّه لا مجال للدعاء له بالحفظ والأمن من الخوف والتصدّق من أجل ذلك، إلّا أنّ هذا التوهّم غير صحيح؛ إذ أصل حفظه وأصل تمكينه لا ينافي إمكانيّة أن يتعرّض عليه السلام لألوان من المصائب والابتلاءات من الحوادث والأمراض، فيمكن حينئذٍ الدعاء له لا لحفظ أصل وجوده وإنّما لحفظه ممّا قد يتعرّض له عليه السلام ممّا يكره.

الأمر الثاني: إنّ الدعاء بالأمر المحتوم جائز ومعقول لدواعٍ أخرى غير تحقيق الأمر المحتوم، كتربية النفس، الشعور بالفقر إلى الله عزّ وجلّ، وأنّ كلّ شيء منه، وأنّ حتم الشيء لا يسلبه الإرادة، أو إظهار التسليم بقضاء الله وحتمه أو الرضا به، وعند المخالفين أدعية كثيرة واردة بطرق صحيحة بحسب مبانيهم، وهي

---

(١) الكافي: ٨: ٣١٠، الحديث ٤٨٤.

(٢) الغيبة للشيخ الطوسي: ٤٣٥.

تتضمّن أموراً محتومة وعد الله بتحقيقها ، ومن ذلك ما في البخاريّ في باب الدعاء عند النداء : « حدّثنا عليّ بن عيّاش ، قال : حدّثنا شعيب بن أبي حمزة ، عن محمّد بن المنكدر ، عن جابر بن عبدالله : **أنّ النبيّ قال : من قال حين يسمع النداء : اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامّة ، والصلاة القائمة ، آتِ محمّداً الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته ، حلّت له شفاعتي يوم القيامة** »[١] .

فهل المخالفون يشكّون فما يلي :

١ ـ أنّ الله سيعطي النبيّ صلى الله عليه وآله الوسيلة .

٢ ـ أن الله سيعطي النبيّ صلى الله عليه وآله الفضيلة .

٣ ـ أنّ للنبيّ صلى الله عليه وآله مقاماً محموداً .

٤ ـ أنّ الله لا يخلف الميعاد .

فهل العامّة يدعون بهذا الدعاء لتبقى ـ بحسب تعبير من نقل عنه السائل ـ خرافة هذه الأمور الأربعة لدى الأجيال المتعاقبة عندهم لكيلا يفتضحوا !

السؤال الثاني : ذكرتم ـ حفظكم الله ـ في موضوع الإمامة أنّ الأرض لا تخلو من حجّة ، فمن حجّة الله قبل الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ؟

الجواب : ورد في الروايات أنّه أبو طالب عليه السلام . قال العلّامة المجلسيّ في البحار : « لقد أجمعت الشيعة على إسلامه ، وأنّه قد آمن بالنبيّ صلى الله عليه وآله في أوّل الأمر ، ولم يعبد صنماً قطّ ، بل كان من أوصياء إبراهيم عليه السلام ... »[٢] .

السؤال الثالث : لماذا لم تكن الإمامة بعد الحسين عليه السلام لمولانا عليّ الأكبر بدل عليّ بن الحسين عليهما السلام ، فكلاهما أبناء الحسين (سلام الله عليه) ؟

---

(١) فقه السنّة : ١ : ١١٦ .

(٢) بحار الأنوار : ٣٥ : ١٣٨ .

الجواب: هو أنّ جعل الإمام فعل الله، ويقول تعالى: ﴿**لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ**﴾[١]، فليس للعبد إلّا التسليم لاختيار الله تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾[٢]، والله أعلم بالأجدر والأقدر لمنصب الإمامة يقول تعالى: ﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[٣].

الليلة السابعة

السؤال الأوّل: كيف يعقل أن يترك القرآن أن يذكر الإمامة تصريحاً دون تلميح وهي بهذه الأهمّيّة؟ أيعقل القرآن الذي ذكر أقلّ شيء في الآداب الأسريّة وهو الاستئذان للدخول على الوالدين وترك هذا الأمر الذي يعدّ من أصول الدين؟ أم كيف لم يفهم الصحابة من القرآن ما فهمه الشيعة وهم الأعرف والأقرب للغة القرآن؟

الجواب: هذا السؤال يشتمل على شقّين:

الشقّ الأوّل: استبعاد ألّا يشتمل القرآن على التصريح بأسماء الأئمّة عليهم السلام وهو الذي تعرّض صراحة لبيان بعض الآداب.

وفي مقام الجواب نذكر أمرين:

الأمر الأوّل: هو أنّ الواجب أن يبيّن الله للعباد الحقّ بالحجّة البالغة الدامغة، وله تعالى أن يختار ما يشاء في كيفيّة إلقاء الحجّة، وليس للعباد فرض كيفيّة خاصّة عليه تعالى كأن تكون آية صريحة، وقد ذمّ الله الكافرين في القرآن لأنّهم حتّموا على الله طريقة خاصّة ليؤمنوا بالحقّ بعد أن قامت عليه البيّنات الإلهيّة،

---

(١) الأنبياء ٢١: ٢٣.

(٢) القصص ٢٨: ٦٨.

(٣) الأنعام ٦: ١٢٤.

يقول تعالى : ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً * قُل لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلاَئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً * قُلْ كَفَىٰ بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾(١).

وقد أقام الله تعالى الحجّة البالغة في مسألة الإمامة بآيات بيّنت في الروايات، وبروايات متواترة، فلا ينبغي سلك مسلك الكفّار المذمومين ورفض حجّة الله والمطالبة بحجّة مقترحة.

الأمر الثاني: بعد وجود دليل قطعيّ على الإمامة لا يمكن أن يقال: سبب عدم ذكر الإمامة في القرآن عدم ثبوتها؛ لأنّ هذا تكذيب للدليل القطعيّ، وأمّا ما هو السبب الواقعيّ ؟

فهذا ممّا لا يمكن الجزم به؛ لأنّه لا يعلم وجه الترك إلّا من فاعله، فإنّك إذا رأيت أحداً من الناس لم يخرج من بيته في وقت معيّن لا تتمكّن من الجزم بسبب عدم خروجه، هل المرض أو الخوف من غريم أو عدوّ أو وجود أشغال في البيت يريد إنجازها. نعم، إذا أخبرك هو بالسبب حينئذٍ تتمكّن من الجزم إذا كان إخباره ممّا يفيد الجزم.

وكذلك الأمر في ترك الله تعالى للتصريح بأسماء الأئمّة عليهم السلام، فنحن لا يمكن أن نجزم بالوجه إلّا إذا أخبر هو تعالى. نعم، يمكن أن نذكر احتمالات تجعل

---

(١) الإسراء ١٧: ٩٠ ـ ٩٦.

الترك معقولاً غير مستبعد منها:

الأوّل: حفظ القرآن من التحريف، فإنّ الله تعهّد بحفظ القرآن، ومن طرق الحفظ أو أسبابه ألّا يوجد فيه داعٍ لطمسه، وذكر أسماء الأئمّة داعٍ قويّ لطمسه لأنّه على خلاف مصلحة الحكومات المتعاقبة.

الثاني: الابتلاء، فإن الله تعالى قادر على أن يجعل كلّ إنسان مهتدياً، ولكن شاءت حكمته تخيير الناس ومحاسبتهم وفق قدرتهم واختيارهم، يقول تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[1]، كما شاءت حكمته أن يبتليهم وأن يفتنهم في دينهم وإيمانهم يميّز المؤمن الصادق القويّ عن غيره، يقول تعالى: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾[2].

يقول ابن كثير في تفسيره: «وقوله: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾ استفهام إنكار، ومعناه: أنّ الله سبحانه وتعالى لا بدّ أن يبتلي عباده المؤمنين بحسب ما عندهم من الإيمان، كما جاء في الحديث الصحيح: أشدّ الناس بلاء الأنبياء ثمّ الصالحون، ثمّ الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلابة زيد في البلاء. وهذه الآية كقوله: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ**﴾[3]، ومثلها في سورة (براءة)[4]، وقال في البقرة: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ**

---

(١) السجدة ٣٢: ١٣.

(٢) العنكبوت ٢٩: ٢ و ٣.

(٣) آل عمران ٣: ١٤٢.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ**﴾

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ ﴾[١]، ولهذا قال هاهنا: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴾، أي الذين صدقوا في دعواهم الإيمان ممّن هو كاذب في قوله ودعواه »[٢].

وإذا اتّضح هذا أمكن أن يقال: بأنّ من المحتمل أنّ الله لم يذكر الأئمّة تصريحاً ابتلاء للناس ليتميز من يتبع الرسول صلى الله عليه وآله ويعمل بقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[٣] عن غيره ممّن يتمسّك بمثل عدم ذكر القرآن ويقول: (حسبنا كتاب الله) ويدع ما ذكره الرسول وراء ظهره.

الشقّ الثاني: كيف لم يفهم الصحابة من القرآن ما فهمه الشيعة وهم الأعرف والأقرب للغة القرآن ؟

الجواب: هو أنّ الصحابة في نظرنا فهموا من الأحاديث المتواترة ما فهمناه نحن ، ففي رواية: « جاء رهط من الأنصار إلى عليّ عليه السلام في الرحبة فقالوا: السلام عليك يا مولانا. قال: **كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب ؟** قالوا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خمّ يقول: **من كنت مولاه فإنّ هذا مولاه**. قال الراوي: فلمّا مضوا تبعتهم فسألت: من هؤلاء ؟ قالوا: نفر من الأنصار منهم أبو أيّوب ».

وفي رواية: «**فقال: مَن القوم ؟ قالوا: مواليك يا أمير المؤمنين** »[٤]. وقد ذكره

« ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ التوبة ٩: ١٦.

(١) البقرة ٢: ٢١٤.

(٢) تفسير ابن كثير: ٣: ٤١٥.

(٣) الحشر ٥٩: ٧.

(٤) راجع: مسند أحمد: ٥: ٤١٩. تاريخ ابن كثير: ٥: ٢١٢.

الألبانيّ ، وعلق عليه : « قلت : وهذا إسناد جيّد رجاله ثقات »[١] .

وسؤال عليّ عليه السلام : «**كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب ؟**» لا معنى له إلّا إذا قلنا بأنّ (المولى) بمعنى الأولى .

قال سبط ابن الجوزي في كتابه **تذكرة الخواصّ** وهو من العامّة : « فأمّا قوله : من كنت مولاه ، فقال علماء العربيّة : لفظة المولى ترد على وجوه ... إلى أن قال : ... والتاسع السيّد المطاع ، وهو المولى المطلق . قال في الصحاح : كلّ من ولي أمر أحد فهو وليّه ، والعاشر : بمعنى الأوْلى . قال الله تعالى : ﴿**فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[٢] ، أي أوْلى بكم ، وإذا ثبت هذا لم يجز حمل لفظة (المولى) في هذا الحديث على مالك الرقّ ؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن مالكاً لرقّ علي حقيقة ، ولا على المولى المعتق لأنّه لم يكن معتقاً لعليّ ولا عليّ المعتق ؛ لأنّ عليّاً كان حرّاً ، ولا على الناصر لأنّه كان ينصر من ينصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ويخذل من يخذله ، ولا على ابن العمّ لأنّه كان ابن عمّه ، ولا على الحليف لأنّ الحلف يكون بين الغرماء للتعاضد والتناصر ، وهذا المعنى موجود فيه ، ولا على المتولّي لضمان الجريرة لما قلنا : إنّه انتسخ ذلك ، ولا على الجار لأنّه يكون لغواً من الكلام ، وحاشا منصبه الكريم من ذلك ، ولا على السيّد المطاع لأنّه كان مطيعاً له ، يقيه بنفسه ، ويجاهد بين يديه ، والمراد من الحديث الطاعة المحضة المخصوصة ، فتعيّن الوجه العاشر ، وهو الأوْلى ، ومعناه من كنت أوْلى به من نفسه فعليّ أوْلى به .

وقد صرّح بهذا المعنى الحافظ أبو الفرج يحيى بن السعيد الأصبهانيّ في كتابه المسمّى بمرج البحرين ، فإنّه روى هذا الحديث بإسناده إلى مشايخه وقال

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٤ : ٣٤٠ .

(٢) الحديد ٥٧ : ١٥ .

فيه : « فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ فقال : **مَن كنت وليّه وأوْلى به من نفسه فعليّ وليّه** ، فعلم أنّ جميع المعاني راجعة إلى الوجه العاشر ، ودلّ عليه أيضاً قوله : **ألست أوْلىٰ بالمؤمنين من أنفسهم** ، وهذا نصّ صريح في إثبات إمامته وقبول طاعته ، وكذا قوله ﷺ : **وأدر الحقّ معه حيث دار ، وكيف دار** فيه دليل على أنّه ما جرى خلاف بين عليّ وبين أحد من الصحابة إلّا والحقّ مع عليّ ، وهذا بإجماع الأمّة . ألا ترى أنّ العلماء إنّما استنبطوا أحكام البغاة من وقعة الجمل وصفّين ؟ »[١] .

وإذا قيل : إذا فهموا ذلك فكيف تركوا إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ونصبوا غيره ؟ قلنا : نحن لا نرى الصحابة معصومين . كيف وقد فرّوا في أحد وغيرها حتّى لم يبقَ مع الرسول ﷺ ما يساوي أصابع اليدين ، وقد قال الله في وصف بعضهم : ﴿**وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾[٢] ، وقال تعالى : ﴿**وَمَا مُحمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ**﴾[٣] ، وروايات الحوض الكاشفة عن حالهم بعد ارتحال الرسول ﷺ مرويّة بأصحّ الأسانيد في كتب الطرفين ، وهم بشر كأصحاب موسى عليه السلام ، وأصحاب موسى عبدوا العجل وهو حيّ يرزق ، وهم بني إسرائيل وأبناء الأنبياء .

السؤال الثاني : ذكرتم أنّ من كان في زمان الإمام الباقر ولم يؤمن بالأئمّة الذين من بعده لا يضرّه ذلك يبقى على إيمانه ، كيف نجمع بين ذلك وبين الأحاديث التي وردت من النبيّ ﷺ أنّ الأئمّة من بعده اثنا عشر ، بل في بعض الروايات

---

(١) راجع تذكرة الخواص : ٣٧ ـ ٣٩ .

(٢) الجمعة ٦٢ : ١١ .

(٣) آل عمران ٣ : ١٤٤ .

ذكرت أسماؤهم ؟

الجواب: هناك فرق بين الإخبار عن ثبوت الشيء أو أنّه سوف يقع ، وبين فرض التديّن به وأخذه ركناً في الإيمان .

السؤال الثالث: هناك روايات تقول : إنّ الشيعة بعد كلّ إمام تأتي وتختبر الإمام الذي بعده . السؤال : أين وضوح قضيّة الإمامة لدى الشيعة ، بل أين أسماء الأئمّة لدى الشيعة حتّى خفيت على بعض الخواص أم هي قضيّة مناصب تتناقل ؟ وبالذات في قضيّة الإمامين الجواد والمهدي عليهما السلام ؟

الجواب: لكي يتّضح الجواب أذكر أمرين :

الأمر الأوّل: هو أنّ وضوح الروايات في النصّ على أسماء الأئمّة عليهم السلام لا يعني وضوح أسماء الأئمّة عند كلّ الشيعة ، وإنّما يعني الوضوح عند المتتبّع للروايات والواقف عليها ، وهذا عادة شأن العلماء والمهتمّين من المؤمنين ، وليس كلّ منتسب إلى التشيّع ، فقد يجهل البعض أو تدخله الحيرة بسبب الشبهات .

قال الشيخ الصدوق في كمال الدين : « وذلك أنّا لم ندّعِ أنّ جميع الشيعة عرف في ذلك العصر الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام بأسمائهم ، وإنّما قلنا : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبر أنّ الأئمّة بعده الاثنا عشر الذين هم أمناؤه ، وأنّ علماء الشيعة قد رووا هذا الحديث بأسمائهم ، ولا يُنْكَرُ أن يكون فيهم واحدٌ أو اثنان أو أكثر لم يسمعوا بالحديث »[1] .

وهذا وقع بالنسبة إلى أهل الكتاب والبشارة بنبوّة النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله ، فقد كان العلماء منهم يعلمون ما هو واضح في كتبهم وليس كلّ يهوديّ أو نصرانيّ ، وهو واقع اليوم لبعض المسلمين المتأثّرين بشبه الملاحدة أو النصارى في نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله .

---

(١) كمال الدين : ١ : ٧٤ و ٧٥ .

الأمر الثاني : هو أنّ العلماء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام كزرارة وهشام بن الحكم ومؤمن الطاق لم يقعوا في حيرة ، وكان أمر الإمامة عندهم واضحاً . كيف والروايات في ذلك متواترة ، ونقطع بعدم جهلهم بها لملاصقتهم للأئمّة عليهم السلام ، فهنا ثلاث مقدّمات :

المقدّمة الأولى : وضوح كبرى الإمامة ، وأنّها بالنصّ ، ولا يخلو منها زمان ، وأنّ عدد الأئمّة اثنا عشر .

المقدّمة الثانية : تواتر الروايات التي ينصّ فيها الإمام السابق على إمامة اللّاحق .

المقدّمة الثالثة : شدّة التصاق العلماء الذي نقل عنهم أنّهم ماكانوا يعرفون الإمام اللّاحق بعد ارتحال السابق بالأئمّة واطّلاعهم على رواياتهم ، وبعد جهلهم بالروايات المتواترة التي تنصّ على إمامة اللّاحق .

وهذه المقدّمات تفيد القطع بعدم جهل العلماء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالإمام اللّاحق ، ومع هذا القطع لا تقبل الروايات التي تنافيه فلا بدّ فيما لو ثبت صدور ما ينافي هذا القطع من أصحاب الأئمّة عليهم السلام من حمل ما صدر منهم على ما لا ينافي علمهم بالإمام اللّاحق ، وقد نقل الشيخ الصدوق عن إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ رضي الله عنه ، قال : « قلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله ! أخبرني عن زرارة هل كان يعرف حقّ أبيك عليه السلام ؟ فقال : **نَعَمْ** . فقلت له : فَلِمَ بَعَثَ ابنَه عبيداً ليتعرّف الخبر إلى من أوصى الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام ؟ ! فقال : **إِنَّ زُرَارَةَ كَانَ يَعْرِفُ أَمْرَ أَبِي عليه السلام وَنَصَّ أَبِيهِ عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا بَعَثَ ابْنَهُ لِيَتَعَرَّفَ مِنْ أَبِي عليه السلام هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرْفَعَ التَّقِيَّةَ فِي إِظْهَارِ أَمْرِهِ وَنَصِّ أَبِيهِ عَلَيْهِ ، وَأَنَّهُ لَمَّا أَبْطَأَ عَنْهُ ابْنُهُ طُولِبَ بِإِظْهَارِ قَوْلِهِ فِي أَبِي عليه السلام فَلَمْ يُحِبَّ أَنْ يُقْدِمَ عَلىٰ ذَلِكَ دُونَ أَمْرِهِ ، فَرَفَعَ الْمُصْحَفَ وَقَالَ : اللَّهُمَّ إِنَّ إِمَامِي مَنْ أَثْبَتَ هَذَا الْمُصْحَفُ إِمَامَتَهُ مِنْ وُلْدِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام** »[1] .

---

(١) كمال الدين : ١ : ٧٥ .

الليلة الثامنة

السؤال الأوّل:

تكلّمت عن الشباب وأوصيت بإعطائهم زمام الثقة والقيادة، ولكن ألا ترى أنّ الشابّ من طبعه الاندفاع نتيجة نقص الخبرة، ونتيجة لذلك قد يسيئ أكثر ممّا يصلح؟

الجواب: بيّنّا في المحاضرة أنّ وظيفة المجتمع هي إشعار الشاب بالمسؤوليّة والقدرة على الإنجاز مع تقديم الرأي الصائب، وتدريبه تدريجاً على الحكمة عند اتّخاذ المواقف، فليس المطلوب تفويض الأمور إليه مطلقاً في أوّل الأمر، وإنّما مشاركته وتقديم المساعدة له ليتمكّن من رسم مستقبله وشقّ طريقه نحو تحقيق النجاح.

السؤال الثاني: هل أنتم ممّن تؤيّدون الابتعاث؟ ولماذا؟

الجواب: ما أراه هو ضرورة أن يبحث الشابّ عن الطريق الأفضل والأسهل لتحقيق نجاحه في الدنيا والآخرة، ونفس السفر من أجل طلب العلم أمر حسن، خصوصاً إذا كان يجد في السفر المادّة العلميّة الأفضل والجوّ العلميّ الأنسب، والتفرّغ التامّ لبلوغ مراتب الكمال.

ولكن هناك نقطة مهمّة وهي أنّ المؤمن لا ينبغي أن يكون همّه فقط أمر دنياه والظفر بمنصب مرموق فيها ولو على حساب أخراه، والابتعاث فيه تحدٍّ خطير؛ إذ المؤمن في البلاد غير الإسلاميّة يتعرّف على ثقافات جديدة، ويواجه أسئلة وشبهات مختلفة من أشخاص تختلف رؤيتهم وأيدلوجيّتهم عنه اختلافاً كبيراً، فربّما يفقد إيمانه في خضم هذا التعقيد الفكريّ فيما إذا لم يكن مسلّحاً ومتدرّعاً بالعلم والوعي، لهذا أرى من الضروريّ على المبتعث أن يهتمّ

بالأمور التالية :

١ ـ أن يتعرّف على العقيدة الإسلاميّة وفلسفة التشريع من خلال دورة ثقافيّة مكثّفة .

٢ ـ أن يهتمّ بمطالعة كتب المفكّرين الإسلاميّين الذين عرضوا العقيدة والقيم الإسلاميّة بعمق ، كالشهيد مطهّريّ والشهيد الصدر » وأستاذنا الشيخ السند (حفظه الله) .

٣ ـ أن يتواصل مع طلّاب العلم الناضجين لدفع الشبهات فيما إذا عنّت له شبهة .

٤ ـ أن يجتنب الدخول في نقاش مع من هم أخبر منه في فنّ المجادلة ، فإنّ في المنطق صناعة خاصّة تسمّى المجادلة ، الهدف منها خلق قدرة على إثبات المدّعى ولو كان باطلاً ، وقد يقنع بها أهل الباطل ضعاف الإيمان قليلي الخبرة في فنّ المناظرة بالباطل ، وليس هذا الأمر خوفاً على الإسلام وإنّما على المسلم الحدث الذي يفتقر إلى ثقافة الإسلام الواعية .

الليلة التاسعة

السؤال الأوّل : قلتم الأئمّة عليهم السلام بيّنوا العقيدة والمعارف بالتدريج ، فكيف نوجه ما قامت به مدرسة قم من منع دخول الرواة الذين يروون عن الضعفاء ويروون المراسيل ، ورفضهم الكثير من الروايات التي فيها الأسرار والمعارف ، أليس قبول روايات المعارف والأسرار فيما بعد تطوّر في نفس العقيدة ؟

الجواب : ذكرنا في المحاضرة أمرين :

الأمر الأوّل : أنّ العقائد والمعارف بيّنت بالتدريج .

الأمر الثاني : أنّ الأئمّة عليهم السلام لاحظوا القابليّات في بيان المعارف ، وهذا ما جعل بعض أصحابهم يختصّ بمعارف لم يطّلع عليها غيره ، وهذا الأمر في تقديري

هو سبب اختلاف مدرسة قم وتشدّدها اتّجاه بعض روايات المعارف ومن يرويها، فهم لمّا لم يطّلعوا على الروايات الصدارة جزماً عن المعصوم في ذلك اعتقدوا بكذب مضامينها، فاتّهموا من لم يروها بالكذب والغلوّ، كما وقع في حقّ سهل بن زياد ومحمّد بن سنان، وفي تصوّري أنّ ما ذكره أستاذنا آية الله الشيخ محمّد السند (حفظه الله) في كتابه النفيس الاجتهاد والتقليد في علم الرجال ـ من ضرورة دراسة المنحى الكلاميّ والمعرفيّ لعالم الجرح والتعديل قبل النظر في جرحه لتأثير مذهبه الكلاميّ والمعرفيّ على جرحه ـ في محلّه وتامّ.

إنّ من يدرس وضع مدرسة قم الفكريّ يجد فيها جوانب من التقصير في المعارف سببه عدم وقوف علمائها على جمع التراث بسبب صعوبة نقل المعرفة، وجمع الروايات، وقد بيّن العلماء ذلك، ففي تصحيح الاعتقاد يقول الشيخ المفيد رحمه الله: «وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين، وينزّلون الأئمّة عن مراتبهم»[١].

ويقول المحقّق الأصفهانيّ رحمه الله في كتاب الصلاة: «من الواضح أنّ الغلوّ في الصدر الأوّل عند أرباب الدين ليس من الغلوّ الموجب للفسق والكفر، فإنّهم يرون أنّ نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله من الغلوّ»[٢].

ويقول المحقّق الداماد رحمه الله في كتاب الصلاة تقرير الجواديّ (حفظه الله): «قد ثبت في موطنه أنّ المراد من الغلوّ المهروب عنه في تلك الآونة هو الولاء الممدوح عندنا»[٣].

وذكرنا ـ أيضاً ـ أنّ الاختلاف بين علماء مذهب في بعض العقائد والمعارف

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميّة: ١٣٥.

(٢) كتاب صلاة المسافر للمحقّق الأصفهانيّ: ٢٠.

(٣) كتاب الصلاة (تقرير أبحاث المحقّق الداماد للشيخ الآمليّ): ٦٣.

لا يدلّ على تغيّر نفس المذهب وتبدّله في الواقع ، وإنّما يعني أنّ قراءة المذهب مختلفة ، لعدّة عوامل منها الشبهة ، ومنها عدم الإحاطة التامّة بالتراث ، فالعقائد والمعارف ثابتة ومبيّنة أو أدلّتها في المتناول ، غاية الأمر قد يعلم بها الباحث وقد لا يعلم بها .

السؤال الثاني : في حادثة عليّ الأكبر وضع اللسان على اللسان ، هل يجوز فعل ذلك من الأساس ، وهل هناك روايات معتمدة في هذا الشأن ؟ أيضا طلب الأكبر من أبيه شربة ماء بالأسلوب الذي يرويه الخطباء هل هو فقط لتهييج المصاب ؟ خبر احتزاز رأس بكر بن غانم ، أليس في ذلك من المثلة ما فيه . . ؟

ننتظر الجواب منكم ليلة الثانية عشرة ، فأنتم طلبتم الأسئلة بشكل مسبق . حفظ الله الشيخ الفاضل من كلّ مكروه ، نسألكم الدعاء .

الجواب : يشتمل هذا السؤال على شقّين :

الشقّ الأوّل : قضيّة وضع اللسان أو مصّ اللسان ، ونتحدث فيها في جهات :

الجهة الأولى : في مصدر هذه الحادثة .

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

القسم الأوّل : من لم يتعرّض لحادثة مصّ اللسان ، وفي مقدّمتهم أبي مخنف في مقتله : **١٥٦** ، ومنهم :

١ ـ الشيخ الصدوق في الأمالي[١] .

٢ ـ الشيخ المفيد رحمه الله[٢] .

---

(١) أمالي الشيخ الصدوق : المجلس **٣٠** ، الصفحة **١٦٢** ، الحديث **١** .

(٢) راجع الإرشاد : **٢** : **١٠٦** .

٣ ـ الطبريّ[١].

٤ ـ أبو الفرج الأصفهانيّ[٢].

القسم الثاني: من تعرّض لمصّ اللسان:

١ ـ قال الخوارزميّ: «ثُمَّ حَمَلَ عَلِيُّ بنُ الحُسَينِ وهُوَ يَقولُ:

أنَا عَلِيُّ بنُ الحُسَينِ بنِ عَلِيّ... فَلَم يَزَل يُقاتِلُ حَتّىٰ ضَجَّ أَهلُ الكوفَةِ لِكَثرَةِ مَن قَتَلَ مِنهُم، حَتّىٰ أَنَّهُ رُوِيَ أَنَّهُ عَلىٰ عَطَشِهِ قَتَلَ مِئَةً وعِشرينَ رَجُلاً، ثُمَّ رَجَعَ إلىٰ أَبيهِ وقَد أَصابَتهُ جِراحاتٌ كَثيرَةٌ، 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 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، فَإِنّي أَرجو أَلّا تُمسِيَ حَتّىٰ يَسقِيَكَ جَدُّكَ بِكَأسِهِ الأَوفىٰ شَربَةً لا تَظمَأُ بَعدَها أَبَداً.** فَرَجَعَ عَلِيُّ بنُ الحُسَينِ عليه السلام إلَى القِتالِ، وحَمَلَ...»[٣].

٢ ـ قال العلّامة المجلسي في: «وَرُوِيَ أَنَّهُ قَتَلَ عَلىٰ عَطَشِهِ مِئَةً وعِشرينَ رَجُلاً، ثُمَّ رَجَعَ إلىٰ أَبيهِ وقَد أَصابَتهُ جِراحاتٌ كَثيرَةٌ، فَقالَ: يا أَبَه! العَطَشُ قَد قَتَلَني، وثِقلُ الحَديدِ أَجهَدَني، فَهَل إلىٰ شَربَةٍ مِن ماءٍ سَبيلٌ أَتَقَوّىٰ بِها عَلَى الأَعداءِ؟

فَبَكَى الحُسَينُ عليه السلام وَقالَ: **يا بُنَيَّ! عَزَّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وعَلىٰ عَلِيِّ بْنِ أَبي طالِبٍ وعَلَيَّ**

---

(١) راجع ٣: ٣٣١.

(٢) مقاتل الطالبيّين: ٧٧.

(٣) مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي: ٢: ٣٠.

أَن تَدعُوَهُم فَلا يُجيبونَكَ ، وتَستَغيثَ بِهِم فَلا يُغيثونَكَ.

يا بُنَيَّ! هاتِ لِسانَكَ ، فَأَخَذَ لِسانَهُ فَمَصَّهُ ، ودَفَعَ إلَيهِ خاتَمَهُ ، وقالَ لَهُ : **أَمْسِكْهُ في فيكَ ، وَارجِع إلىٰ قِتالِ عَدُوِّكَ ، فَإِنّي أَرجو أَلّا تُمسِيَ حَتّىٰ يَسقِيَكَ جَدُّكَ بِكَأسِهِ الأَوفىٰ شَربَةً لا تَظمَأُ بَعدَها أَبَداً.** فَرَجَعَ إلَى القِتالِ ، وحَمَلَ وهُوَ يَقولُ :

الحَربُ قَد بانَت لَها حَقائِقُ ... فَلَمْ يَزَلْ يُقاتِلُ حَتّىٰ قَتَلَ تَمامَ المِئَتَينِ ، ثُمَّ ضَرَبَهُ مُنقِذُ بنُ مُرَّةَ العَبدِيُّ ... »[1].

وَرُوِيَ أَنَّهُ قَتَلَ عَلىٰ عَطَشِهِ مِئَةً وعِشرينَ رَجُلاً ، ثُمَّ رَجَعَ إلىٰ أَبيهِ وقَد أَصابَتهُ جِراحاتٌ كَثيرَةٌ ، 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 عَلِيِّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وعَلَيَّ أَن تَدعُوَهُم فَلا يُجيبونَكَ ، وتَستَغيثَ بِهِم فَلا يُغيثونَكَ.**

يا بُنَيَّ ، هاتِ لِسانَكَ ، فَأَخَذَ بِلِسانِهِ فَمَصَّهُ ، ودَفَعَ إلَيهِ خاتَمَهُ ، وقالَ : **أَمْسِكْهُ في فيكَ ، وَارجِع إلىٰ قِتالِ عَدُوِّكَ ، فَإِنّي أَرجو أَلّا تُمسِيَ حَتّىٰ يَسقِيَكَ جَدُّكَ بِكَأسِهِ الأَوفىٰ شَربَةً لا تَظمَأُ بَعدَها أَبَداً.** فَرَجَعَ إلَى القِتالِ وهُوَ يَقولُ :

الحَربُ قَد بانَت لَها حَقائِقُ ... فَلَمْ يَزَلْ يُقاتِلُ حَتّىٰ قَتَلَ تَمامَ المِئَتَينِ ، ثُمَّ ضَرَبَهُ مُنقِذُ بنُ مُرَّةَ العَبدِيُّ ... »[2].

أقول: ومن خلال تتبّع المصادر يمكن القول بعدم وجود طريق يفيد الوثوق

---

(١) بحار الأنوار : ٤٥ : ٤٣ و ٤٤.

(٢) ونقله في العوالم : ٢٨٦ ، ونقل عنهم السيّد شرف الدين في المجالس الفاخرة : ٢٦٥. راجع أيضاً نفس المهموم : ١٨٩. دمع السجوم : ١. المجالس العاشوريّة : ٣٨٢.

بوقوع هذه الحادثة.

الجهة الثانية: لو ثبتت الحادثة فليس فيها ما يوجب الرفض عقلاً أو شرعاً، ودعوى أنّ مصّ لسان الابن ممّا لا يقبله الطبع الإنسانيّ غير مسموعة، وإنّما هو من الأفعال غير القبيحة في نفسها وتقبّلها وعدم تقبلها راجع إلى التلقين وكيفيّة التربية، وبالتالي لا ينبغي أن نحاكم فعل واقع قبل أكثر من ألف عام وفي ظروف خاصّة بثقافة اليوم، وما تربّى عليه جيل العصر، خصوصاً إذا صدر من معصوم مع قديس.

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 اللبس، وكيفيّة التعبير، وطريقة الأكل.

الجهة الثالثة: عدم حصول الوثوق بتحقّق الحادثة لا يعني الوثوق بعدم تحقّقها، فلا مانع من نقلها لا بنحو الجزم، كعامل معدّ لتحقيق الحزن والبكاء، وهما عنوانان مطلوبان ودلّت عليهما الروايات المتواترة.

وهذا هو ميزان جميع الروايات التاريخيّة المرتبطة بالفتح الحسينيّ مع عدم ثبوت مفادها وكونها محتملة، فإنّه لا يوجد مانع من توظيفها لتحقيق مقاصد الشرع ما دام لم يتعنون هذا التوظيف بعنوان محرّم كالكذب والتشويه وإبعاد الناس عن المقاصد الحسينيّة.

الشقّ الثاني: قضيّة قتل عليّ الأكبر عليه السلام لبكر بن غانم وحزّ رأسه، والإتيان به إلى الإمام الحسين عليه السلام.

وقد نقل في تفسير القمّيّ أنّ الإمام عليّ عليه السلام فعل مثل ذلك مع عمر بن عبد ودّ: ... وَرَكَزَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ وُدٍّ رُمْحَهُ فِي الْأَرْضِ وَأَقْبَلَ يَجُولُ حَوْلَهُ وَيَرْتَجِزُ وَيَقُولُ:

وَلَقَدْ بَحَحْتُ مِنَ النِّدَاءِ بِجَمْعِكُمْ هَلْ مِنْ مُبَارِزٍ
وَوَقَفْتُ إِذْ جَبُنَ الشُّجَاعُ مَوَاقِفَ الْقِرْنِ الْمُنَاجِزِ

إِنِّـي كَـذَلِكَ لَـمْ أَزَلْ مُـتَسَرِّعاً نَـحْوَ الْـهَزَاهِـزِ
إِنَّ الشَّجَاعَةَ فِي الْفَتَى وَالْجُودَ مِنْ خَيْرِ الْغَرَائِزِ

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : **مَنْ لِهَذَا الْكَلْبِ ؟** فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ ، فَقَامَ إِلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَقَالَ : **أَنَا لَهُ يَا رَسُولَ اللهِ** ، فَقَالَ : **يَا عَلِيُّ ، هَذَا عَمْرُو بْنُ عَبْدِ وُدٍّ فَارِسُ يَلْيَلَ**. قَالَ : **أَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ** ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : **ادْنُ مِنِّي** ، فَدَنَا مِنْهُ ، فَعَمَّمَهُ بِيَدِهِ ، وَدَفَعَ إِلَيْهِ سَيْفَهُ ذَا الْفَقَارِ فَقَالَ لَهُ : **اذْهَبْ وَقَاتِلْ بِهَذَا** ، وَقَالَ : **اللَّهُمَّ احْفَظْهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ ، وَمِنْ فَوْقِهِ وَمِنْ تَحْتِهِ**.

فَمَرَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يُهَرْوِلُ فِي مَشْيِهِ وَهُوَ يَقُولُ :

لَا تَعْجَلَنَّ فَقَدْ أَتَاكَ مُجِيبُ صَوْتِكَ غَيْرَ عَاجِزٍ
ذُو نِـيَّةٍ وَبَـصِيرَةٍ وَالصِّـدْقُ مُـنْجِي كُـلِّ فَـائِزٍ

إِنِّـي لَأَرْجُـو أَنْ أُقِـيمَ عَـلَيْكَ نَـائِحَةَ الْـجَنَائِزِ
مِنْ ضَرْبَةٍ نَجْلَاءَ يَبْقىٰ صَـوْتُهَا بَـعْدَ الْـهَزَاهِـزِ

فَقَالَ لَهُ عَمْرو : ومَنْ أَنْتَ ؟ قَالَ : **أَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ابْنُ عَـمِّ رَسُـولِ اللهِ ﷺ وَخَتَنُهُ** ، فَقَالَ : وَاللهِ إِنَّ أَبَاكَ كَانَ لِي صَدِيقاً قَدِيماً ، وَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَقْتُلَكَ ، مَا آمَنَ ابْنُ عَمِّكَ حِينَ بَعَثَكَ إِلَيَّ أَنْ أَخْتَطِفَكَ بِرُمْحِي هَذَا فَأَتْرُكَكَ شَائِلاً بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا حَيٌّ وَلَا مَيِّتٌ.

فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : **قَدْ عَلِمَ ابْنُ عَمِّي أَنَّكَ إِنْ قَتَلْتَنِي دَخَلْتُ الْجَنَّةَ وَأَنْتَ فِي النَّارِ ، وَإِنْ قَتَلْتُكَ فَأَنْتَ فِي النَّارِ وَأَنَا فِي الْجَنَّةِ** ، فَقَالَ عَمْرٌو : وَكِلْتَاهُمَا لَكَ يَا عَلِيُّ تِلْكَ

إذاً قِسْمَةٌ ضِيزى ، قَالَ عَلِيٌّ عليه السلام : **دَعْ هَذَا يَا عَمْرُو ، إِنِّي سَمِعْتُ مِنْكَ وَأَنْتَ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ تَقُولُ : لَا يَعْرِضَنَّ عَلَيَّ أَحَدٌ فِي الْحَرْبِ ثَلَاثَ خِصَالٍ إِلّا أَجَبْتُهُ إِلىٰ وَاحِدَةٍ مِنْهَا ، وَأَنَا أَعْرِضُ عَلَيْكَ ثَلَاثَ خِصَالٍ فَأَجِبْنِي إِلىٰ وَاحِدَةٍ .**

قَالَ : هَاتِ يَا عَلِيُّ .

قَالَ : **أَحَدُهَا تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلـهَ إِلّا اللهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ .**

قَالَ : نَحِّ عَنِّي هَذِهِ فَاسْأَلِ الثَّانِيَةَ ، فَقَالَ : **أَنْ تَرْجِعَ وَتَرُدَّ هَذَا الْجَيْشَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، فَإِنْ يَكُ صَادِقاً فَأَنْتُمْ أَعْلى بِهِ عَيْناً ، وَإِنْ يَكُ كَاذِباً كَفَتْكُمْ ذُؤْبَانُ الْعَرَبِ أَمْرَهُ ،** فَقَالَ : إِذاً لَا تَتَحَدَّثُ نِسَاءُ قُرَيْشٍ بِذَلِكَ ، وَلَا تُنْشِدُ الشُّعَرَاءُ فِي أَشْعَارِهَا ، أَنِّي جَبُنْتُ وَرَجَعْتُ عَلىٰ عَقِبِي مِنَ الْحَرْبِ ، وَخَذَلْتُ قَوْماً رَأَّسُونِي عَلَيْهِمْ .

فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : **فَالثَّالِثَةُ أَنْ تَنْزِلَ إِلَيَّ فَإِنَّكَ رَاكِبٌ وَأَنَا رَاجِلٌ حَتّىٰ أُنَابِذَكَ ،** فَوَثَبَ عَنْ فَرَسِهِ وَعَرْقَبَهُ وَقَالَ : هَذِهِ خَصْلَةٌ مَا ظَنَنْتُ أَنَّ أَحَداً مِنَ الْعَرَبِ يَسُومُنِي عَلَيْهَا ، ثُمَّ بَدَأَ فَضَرَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِالسَّيْفِ عَلىٰ رَأْسِهِ ، فَاتَّقَاهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِدَرَقَتِهِ فَقَطَعَهَا وَثَبَتَ السَّيْفُ عَلىٰ رَأْسِهِ ، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عليه السلام : **يَا عَمْرُو ، أَمَا كَفَاكَ أَنِّي بَارَزْتُكَ وَأَنْتَ فَارِسُ الْعَرَبِ حَتَّى اسْتَعَنْتَ عَلَيَّ بِظَهِيرٍ ،** فَالْتَفَتَ عَمْرٌو إِلىٰ خَلْفِهِ فَضَرَبَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مُسْرِعاً عَلىٰ سَاقَيْهِ قَطَعَهُمَا جَمِيعاً ، وَارْتَفَعَتْ بَيْنَهُمَا عَجَاجَةٌ ، فَقَالَ الْمُنَافِقُونَ : قُتِلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام ، ثُمَّ انْكَشَفَتِ الْعَجَاجَةُ فَنَظَرُوا فَإِذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَلىٰ صَدْرِهِ ، قَدْ أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ يُرِيدُ أَنْ يَذْبَحَهُ فَذَبَحَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ رَأْسَهُ وَأَقْبَلَ إِلىٰ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَالدِّمَاءُ تَسِيلُ عَلىٰ رَأْسِهِ مِنْ ضَرْبَةِ عَمْرٍو ، وَسَيْفُهُ يَقْطُرُ مِنْهُ الدَّمُ وَهُوَ يَقُولُ وَالرَّأْسُ بِيَدِهِ :

أَنَا عَلِيٌّ وَابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ الْمَوْتُ خَيْرٌ لِلْفَتَى مِنَ الْهَرَبِ

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : **يَا عَلِيُّ ، مَاكَرْتَهُ ؟** قَالَ : **نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ ، الْحَرْبُ خَدِيعَةٌ** »[١] .

وبحسب تتبّعي لم أقف على مصدر معتبر ينقل واقعة حزّ رأس بكر بن غانم بعد الموت وحمله إلى الإمام عليه السلام ولعلّه قتله بحزّ رأسه ، ولو وقع كما لو ثبت ـ أيضاً ـ أنّ الإمام عليّ عليه السلام فعل مثل ذلك مع عمرو بن عبد ودّ ، فلعلّ ذلك من جهة أنّه كان متعارفاً في الحروب لإرهاب العدوّ أو شدّ عزيمة الجيش المقاتل مع حازّ الرأس ، ومنصرفة عنه روايات حرمة المثلة ، والله العالم .

---

(١) تفسير القمّي : ١ : ١٨٣ ـ ١٨٥ .

الجلسة الحواريّة[1]
مع سماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله)

عناوين الحوار:

١ ـ حكم قول: يا عليّ.

٢ ـ الفرق بين التسالم والضرورة.

٣ ـ هل العدل من أصول الإسلام؟

٤ ـ تنظيم النذر والوقف.

٥ ـ البكاء في الصلاة.

٦ ـ مسألة التطبير.

٧ ـ سند زيارة الناحية المقدّسة.

٨ ـ سند زيارة عاشوراء.

٩ ـ ما معنى (فخرجن من الخدور ناشرات الشعور)؟

١٠ ـ ما معنى (ثكلتك أمّك يا حرّ)؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين

سوف أجيب على الأسئلة التي طرحت، وقد رتّبتها ضمن ثلاثة عناوين:

---

(١) **محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السنديّ (حفظه الله) أُلقيت سنة ١٤٣٥هـ.**

العنوان الأوّل
الأسئلة العقديّة

السؤال الأوّل: ما حكم قول : يا عليّ في حال القيام وغيره ، وهو ما عليه مجموعة من الشيعة ؟

الجواب: قبل أن نجيب على هذا السؤال نذكر مقدّمة في حقيقة توحيد العبادة ؛ لأنّ الذين يشكلون في مسألة الاستغاثة وقول : (يا عليّ) يظهر عندهم عدم وضوح في حقيقة توحيد العبادة .

توحيد العبادة يعني ألّا يخضع الإنسان لموجود على أنّه إلـه إلّا إذا كان الله ، فإنّ العبادة في اللغة لها معانٍ :

الأوّل: بمعنى الخضوع ، قال تعالى : ﴿**فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ**﴾[1] ، أي خاضعون .

الثاني: بمعنى الطاعة ، قال تعالى : ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾[2] عبادة الشيطان تعني الطاعة .

الثالث: بمعنى غاية الخضوع الذي يكون على نحو التألّه .

وهذا الذي نعتقد أنّه خاص بالله سبحانه وتعالى .

الخضوع على نحو التألّه يعني أن تخضع لموجود وأنت تعتقد أنّه غنيّ في ذاته ، وغنيّ في صفاته ، وغنيّ في أفعاله .

هذا النحو من الخضوع ينبغي أن يكون لله تعالى ؛ لأنّه لا غنيّ في ذاته وصفاته

---

(١) المؤمنون ٢٣ : ٤٧ .

(٢) يس ٣٦ : ٦٠ .

وأفعاله إلّا الله سبحانه وتعالى ، وما سوى الله مفتقر إلى الله تعالى .

من يعتقد بأنّه لا غنيّ إلّا الله على مستوى الذات والصفات والأفعال هو موحّد لله في العبادة ، سواءً قال : (يا عليّ) أو لم يقل .

والذي يعتقد أنّ لله تعالى شريكاً في ذاته وصفاته وأفعاله هو مشرك ، سواءً قال : (يا عليّ) أو لم يقل .

فمسألة توحيد العبادة ليس لها ربط بقول : (يا عليّ) .

نحن الشيعة نعتقد أنّ الله تبارك وتعالى فقط الغنيّ وما سواه مفتقر إلى الله تعالى ، فإذا قلنا : (يا عليّ) لا نعتقد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام غنيّ يملك من نفسه شيئاً ، فأمير المؤمنين عليه السلام في عقديتنا عبد مملوك لله ، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا حياة . .إلخ .

نعم ، نعتقد أنّ الله تبارك وتعالى أكرمه وجعل له قدرة أن يغيث فيما إذا أستغيث به ، أن ينصر فيما إذا أستنصر ، أن يساعد فيما إذا طلب منه المساعدة .

نظير صاحب نبيّ الله موسى (على نبيّنا وآله وعليه أفضل الصلاة والتسليم) ، نبيّ الله موسى عليه السلام خرج فرأى اثنين يقتتلان أحدهما من شيعته ، يقول القرآن : ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ**﴾[1] ، أي المؤمن الذي يتّبعه ويعتقد بمنهجه ، ونبيّ الله موسى لم يعترض ، لم يقل له : إذا استغثت فاستغث بالله تعالى ، واستغاثتك بغير الله شرك ، أقرّه نبيّ الله موسى عليه السلام .

ما يفعل هذا المؤمن نحن نفعله مع أمير المؤمنين عليه السلام ، ما يفعل شيعيّ نبيّ الله موسى يفعله شيعيّ أمير المؤمنين عليه السلام .

علماؤنا الأعلام أقاموا أدلّة كثيرة على جواز قول : (يا عليّ) ،نذكر ثلاثة أدلّة :

---

(١) القصص ٢٨: ١٥.

الدليل الأوّل : إجماع العقلاء .

الإجماع من أهمّ الأدلّة لأنّه دليل قطعيّ ، فهو يفيد القطع بثبوت الحكم أو نفيه بقاعدة تسمّى بقاعدة حساب الرياضيّ .

أنت إذا ذهبت إلى مدرسة فقال لك الخادم الذي يعمل في المدرسة : نحن عندنا قانون لا يجوز الدخول إلّا إذا عندك ورقة تصريح من المدير .

يحصل عندك احتمال أنّه صادق ، واحتمال أنّه ليس صادقاً ، فإذا رأيت مدرّساً يريد أن يدخل المدرسة وقال لك نفس الكلام ، فما الذي يحصل ؟ يرتفع احتمال الصدق ويضعف احتمال الكذب ، وإذا أخبرك مدرّس ثانٍ ثمّ ثالث ثمّ رأيت إطباقاً من المدرسين ، ثمّ رأيت أيضاً الطلّاب يتّفقون على ذلك ، فهنا القيم الاحتماليّة تتراكم إلى أن يحصل لك اليقين .

هذا ما يحصل فيما إذا اتّفق علماؤنا على رأي ، إذا رأينا الشيخ الصدوق يجيز قول : (يا عليّ) يحصل عندنا احتمال أنّه مصيب أو مشتبه ، فإذا رأيت الشيخ المفيد يقول أيضاً بالجواز ، فيحتمل وجود مدرك أقوى استند إليه هذان العلمان ، فإذا رأيت السيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ ، وهكذا جميع العلماء إلى فقهائنا المعاصرين لا يوجد فيهم من قال بحرمة الاستغاثة وقول : (يا عليّ) سيحصل لك يقين وقطع بوجود مدرك ودليل .

الدليل الثاني : القرآن الكريم .

جاء في القرآن الكريم آيات كثيرة تدلّ على جواز الاستغاثة ، أنقل لك آية واحدة وهي آية ترتبط بنبيّ الله سليمان (على نبيّنا وآله وعليه أفضل الصلاة والسلام) ، فهو كان في فلسطين وأراد أن يُحضر سرير بلقيس من اليمن ، هو نبيّ ويعلم بأنّ الله تعالى موجود وأقرب من حبل الوريد ، ودعاؤه مستجاب ، كان بإمكانه

أن يرفع يده إلى السماء ويقول : يا الله ، احضر السرير ، ولكنّه ما الذي فعل ؟ قال الله تبارك وتعالى : ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾(١) لم يطلب من الله تعالى مباشرة بل طلب من حضّار المجلس ، الذين يقولون : اطلب من الله مباشرة لا تقل : (يا عليّ) لأنّ الله قريب أقرب إليك من حبل الوريد ، نقول لهم : نبيّ الله سليمان يعلم أنّ الله أقرب إليه من حبل الوريد أو لا يعلم ؟ فلماذا طلب من حضّار مجلسه ؟ هذا يدلّ على أنّ هذا الفعل في نفسه جائز ، والفعل الذي طلبه ليس فعلاً عاديّاً فهو بحسب قوانين الطبيعة لا يصدر من الإنسان ، أن يؤتى بسرير من اليمن إلى فلسطين هذا فعل خارق للعادة ، نظير ما نطلبه من أمير المؤمنين عليه السلام ، أي فرق بين ما فعله نبيّ الله سليمان وما نفعله نحن ؟

لا يوجد فرق ، من جهة أنّه لم يطلب مباشرة ، ومن جهة أنّه يعتقد بأنّه لا مؤثّر ولا قدرة إلّا بالله تعالى ، وهذا ما نعتقده نحن ، ومن جهة أنّه استعان بأحد المخلوقات ، فلماذا فعله ليس شركاً وفعلنا شرك .

الدليل الثالث : الروايات الكثيرة .

توجد الروايات الكثيرة التي تدلّ على قول : (يا محمّد) ، قبل فترة أنا سئلت هذا السؤال من أحد المؤمنين ، فكتبت كتيّب القول العليّ في جواز الاستغاثة بقول : (يا محمّد يا عليّ) ، ونقلت فيه مجموعة من الروايات التي وردت في كتبنا والتي تدلّ على جواز قول : (يا عليّ) ، وأنقل رواية وهي صحيحة سنداً .

ما نقله الشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة(٢) عن إبراهيم بن مهزيار ، يقول : « قَدِمْتُ مَدِينَةَ الرَّسُولِ صلى الله عليه وآله فَبَحَثْتُ عَنْ أَخْبَارِ آلِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَخِيرِ عليه السلام

---

(١) النمل ٢٧ : ٣٨ .

(٢) الغيبة للشيخ الطوسي : ٢٦٤ و ٢٦٥ .

فَلَمْ أَقَعْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا ، فَرَحَلْتُ مِنْهَا إِلىٰ مَكَّةَ مُسْتَبْحِثاً عَنْ ذَلِكَ ، فَبَيْنَمَا أَنَا فِي الطَّوَافِ إِذْ تَرَاءَى لِي فَتىً أَسْمَرُ اللَّوْنِ ، رَائِعُ الْحُسْنِ ، جَمِيلُ الْمَخِيلَةِ ، يُطِيلُ التَّوَسُّمَ فِيَّ ، فَعُدْتُ إِلَيْهِ مُؤَمِّلاً مِنْهُ عِرْفَانَ مَا قَصَدْتُ لَهُ ، فَلَمَّا قَرُبْتُ مِنْهُ سَلَّمْتُ ، فَأَحْسَنَ الْإِجَابَةَ ، ثُمَّ قَالَ : **مِنْ أَيِّ الْبِلَادِ أَنْتَ ؟**

قُلْتُ : رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ . قَالَ : **مِنْ أَيِّ الْعِرَاقِ ؟**

قُلْتُ : مِنَ الْأَهْوَازِ ؟ فَقَالَ : **مَرْحَباً بِلِقَائِكَ ، هَلْ تَعْرِفُ بِهَا جَعْفَرَ بْنَ حَمْدَانَ الْحُصَيْنِيِّ ؟**

قُلْتُ : دُعِيَ فَأَجَابَ ، قَالَ : **رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ ، مَا كَانَ أَطْوَلَ لَيْلَهُ ، وَأَجْزَلَ نَيْلَهُ ، 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** عليه السلام **؟**

فَقُلْتُ : لَعَلَّكَ تُرِيدُ الْخَاتَمَ الَّذِي آثَرَنِيَ اللهُ بِهِ مِنَ الطَّيِّبِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام ؟ فَقَالَ : **مَا أَرَدْتُ سِوَاهُ ،** فَأَخْرَجْتُهُ إِلَيْهِ ، فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ اسْتَعْبَرَ وَقَبَّلَهُ ، ثُمَّ قَرَأَ كِتَابَتَهُ فَكَانَتْ : يَا اللهُ يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ »[1] .

الإمام العسكري عليه السلام إمام معصوم كاتب على خاتمه : يا الله يا محمّد يا عليّ ، الإمام الحجّة عليه السلام أخذ الخاتم وقبّله إجلالاً له وتعظيماً له .

إذن مسألة قول : يا عليّ يا محمّد يا حسن عليهم السلام هذه من الأمور المحسومة عندنا نحن الشيعة لا ينبغي الاستشكال فيها من قرآن وروايات وإجماع .

السؤال الثاني : ما هو الفرق بين التسالم والضرورة ؟

الجواب : الفقهاء عندهم ثلاثة اصطلاحات :

---

(١) كمال الدين : ٢ : ٤٤٥ و ٤٤٦ .

الاصطلاح الأوّل: الإجماع.

ويقصد به اتّفاق العلماء بنحو يكون اتّفاقهم كاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولا يضرّ أن يخالف واحد أو اثنين.

الاصطلاح الثاني: التسالم.

وهو فوق الإجماع بأن يتّفق الجميع ولا يخالف أحد.

الاصطلاح الثالث: الضرورة.

وهي مأخوذة من البداهة والوضوح.

علماء المنطق يقسّمون العلم إلى نظريّ وضروريّ، وإلى كسبيّ وبديهيّ، والمقصود بالضرورة ما يعرف بالبداهة من دون احتياج إلى دليل.

وحيث إنّه يتّسم بالوضوح وسهولة المعرفة، فقد أطلق على ما يعرف من الدين أو المذهب بسهولة، ويكون ثبوته واضعاً لظهور أدلّته وظهوره بين العامّة والخاصّة اصطلاح الضرورة، والضرورة تارة تكون ضرورة إسلام وأخرى إيمان، من ضرورة الإسلام الصوم والصلاة، ونحوه، ومن ضروريّات الإيمان عصمة الزهراء عليها السلام.

السؤال الثالث: هل العدل من أصول الإسلام؟

العدل صفة من صفات الله تبارك وتعالى كصفة العلم والقدرة والحياة، ولا امتياز للعدل، وهناك كلام حول أنّه هل هو من صفات الله الذاتيّة أو من صفات الله الفعليّة؟ مشهور العلماء يقولون: العدل من صفات الله الفعليّة، لماذا العلماء أفرزوه وجعلوه في بحث مستقلّ في كتب العقائد في كتب الكلام؟

الجواب: لسببين:

السبب الأوّل: أنّه وقع خلاف بين المذاهب الإسلاميّة، هل الله تعالى عادل أم لا؟

الإماميّة وهم العدليّة قالوا : إنّ الله تعالى عادل لا يصدر منه القبيح ، لا يصدر منه الظلم والعبث ، جماعة من الفرق الإسلاميّة قالوا : يجوز على الله الظلم والعبث ويجوز على الله أنّ يعذّب الأنبياء وينعم فرعون .

السبب الثاني : أنّ العدل يشكّل ركيزة تعتمد عليه جملة من العقائد الإسلاميّة ، فقد ذكر المتكلّمون أنّ صدق النبيّ يتوقّف على مسألة العدل ، إذا جاء نبيّ بمعجزة لا تكون المعجزة دليلاً على صدقه إلّا إذا ثبت عندنا مسبقاً أنّ الله تبارك وتعالى عادل لا يفعل القبيح ، لا يؤيّد الكاذب ، فالنبوّة تعتمد على العدل .

أيضاً مسألة الإمامة تعتمد على العدل ، وذلك أنّنا نقول : لا بدّ من وجود إمام في كلّ زمان ، ولا بدّ أن يكون الإمام معصوماً ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى عنده غرض من الخلقة ، أنزل شريعة لهدف ، تلك الشريعة لا يمكن أن تحقّق الغاية من الخلقة إلّا إذا وجد إمام معصوم يحفظها ، يكون قيّماً عليها ، يبيّنها بياناً واقعيّاً ، فبدون المعصوم يكون خلق الخلق عبثاً ، فلا بدّ من وجود المعصوم وإلّا يلزم العبث ، والله تبارك وتعالى لا يفعل العبث . إذن اعتمدنا على العدل في إثبات إمامة الأئمّة عليهم السلام .

كذلك مسألة المعاد تعتمد على عدل الله تعالى ، فإنّ من أدلّة المعاد أنّ الله تبارك وتعالى عادل ، فإنّ الناس في هذه النشأة ينقسمون إلى ظالم ومظلوم ، وكثيراً مّا يموت المظلوم ويموت الظالم من دون أن يؤخذ الحقّ من الظالم ويعطى للمظلوم ، لهذا يقال : لا بدّ من وجود نشأة أخرى ، يحقّ الباري تبارك وتعالى فيها الحقّ ، فينتصف للمظلوم من الظالم ، فلو لم يوجد تلك النشأة يلزم أن يكون الباري تبارك وتعالى غير عادل ، لأنّه ترك الحقوق تضيع هدراً .

ومن أدلّة المعاد أنّ الله تبارك وتعالى لا يفعل العبث ، الله خلق الخلق لغاية ، ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾[1] الله تبارك وتعالى

---

(١) المؤمنون ٢٣ : ١١٥ .

خلق الخلق لكي تتعرف على أنه المالك المطلق، ﴿**اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَاً**﴾[١]، هل هذه الغاية تحقّقت في هذه الدنيا، هل كلّ الناس يعلمون أنّ الله على كلّ شيء قدير، أنّ الله أحاط بكلّ شيء علماً؟ أكثر الناس لا يؤمنون بالله تبارك وتعالى، أين تتحقّق هذه الغاية؟ ﴿**لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾[٢]، فلا بدّ من تلك النشأة لكي تحقّق الغاية الإلـهيّة وإلّا يلزم العبث، والله تبارك وتعالى لا يفعل العبث. إذن دخلنا في العدل الإلـهيّ، لهذا علماؤنا الأبرار أفرزوا بحثاً مستقلّاً وهو العدل.

العنوان الثاني

الأسئلة الفقهيّة

طبعاً الأسئلة الفقهيّة كثيرة، ولكنّني انتقيت الأسئلة المرتبطة بشعائر الحسين عليه السلام.

السؤال الأوّل: مسألة تنظيم النذر والوقف.

الحمد لله المؤمنون يتفاعلون مع شعائر الحسين عليه السلام ومع وجوه البرّ والخير، عندهم نذور كثيرة وأوقاف كثيرة، وأسال الله تبارك وتعالى أن يزيد من هذا الخير خيراً كثيراً، ولكن هناك نقاط ينبغي أن يلتفت إليها وهي:

١ ـ إنّ كثيراً من الذين ينذرون أو يوقفون يحدّدون عناوين ضيّقة جدّاً، فتوقِع الناشط في مجال شعائر الحسين عليه السلام مثل أرباب الحسينيّات أو الوكلاء المتصدّين لقبض النذور وريع الأوقاف في حرج، مثلاً: شخص ينذر للعبّاس عليه السلام ذبيحة أو أكثر تذبح في اليوم السابع، وتؤكل في يوم السابع، وفي المجلس الفلانيّ،

---

(١) الطلاق ٦٥: ١٢.

(٢) غافر ٤٠: ١٦.

ومسؤول الحسينيّة قد يؤتى بعشرين خروفاً أو أكثر ، فكيف يذبحها ويطعم الناس هذا العدد وفي الحسينيّة ، هذا ممّا يوجب الضيق والحرج في بعض الأماكن ، كذلك الأمر بالنسبة إلى الأوقاف ، فربّما تجد عشرة أوقاف فقط على حسينيّة واحدة . فينبغي أن نختار عناوين مرنة وعامّة ، مثلاً : بإمكانك أن تنذر لأبي الفضل عليه السلام ولكن تبيّن أنّها تذبح في العشرة ، أو في اليوم السابع ، ولكن الإطعام عامّ ولا يكون في خصوص الحسينيّة الكذائيّة .

يمكن أن توقف لأكثر من مكان ويكون لأحدهما أولويّة ، وهكذا ، أو توقف للعنوان ولا تقيّده بمكان أصلاً .

٢ ـ عدم مرونة العنوان .

كثير من الأوقاف معنونة بعنوان بيت أو بستان ، وقد تقتضي المصلحة التبديل ، ولا يتمكّن الوليّ من التبديل ، فالأفضل أن يعطي الواقف حال الوقف صلاحيّة للوليّ في التبديل .

٣ ـ في الأعمّ الأغلب الوقوف من أجل قراءة المأتم والإطعام ، مع أنّ سبيل الحسين عليه السلام لا ينحصر في ذلك ، فإنّنا بحاجة إلى تربية خطباء ، وفتح مواقع على شبكة الإنترنت ، ونشر كتب ومقالات وتسجيلات تعرّف بالنهضة الحسينيّة ، وتكاد تكون هذه العناوين مفقودة .

السؤال الثاني : البكاء في الصلاة .

ما هو البكاء الذي يخرج من الصلاة ؟

الفقهاء يقولون : البكاء الذي يضرّ الصلاة ، ما يتوفّر فيه ثلاثة أمور :

الأوّل : المتعمّد ، فالذي يصدر منه سهواً لا يضرّ .

الثاني : لا بدّ وأن يكون عن صوت فتوى ، وإذا كان بدون صوت على الأحوط وجوباً يبطل الصلاة .

الثالث: لا بدّ أن يكون للدنيا، مثلاً شخص يصلّي وقد خسر أسهماً، فبكى لخسارتها أو تذكّر حبيباً فبكى لفقده، أمّا البكاء الذي يكون لله تعالى لا يضرّ، ويشمله البكاء على الإمام الحسين عليه السلام لله سبحانه وتعالى.

السؤال الثالث: وسوف نتكلّم فيه مفصّلاً في الفصل المتعلّق بالنهضة الحسينيّة.

العنوان الثالث
الأسئلة المرتبطة بالنهضة الحسينيّة

السؤال الأوّل: هل سند زيارة الناحية المقدّسة صحيح أم لا؟

زيارة الناحية المقدّسة من الزيارات المعروفة والمشهورة التي تلقّاها علماؤنا بالقبول، رواها الشيخ المفيد في مزاره، ونقل السيّد ابن طاووس في مصباح الزائر أنّ السيّد المرتضى (رحمة الله عليه) كان يزور الإمام بها، ورواها ابن المشهديّ في المزار الكبير، ويظهر من ابن المشهدي أنّه يرى صحّة الزيارات الواردة في كتابه، حيث قال في مقدّمة كتابه: «**فَإِنِّي قَدْ جَمَعْتُ فِي كِتَابِي هَذَا مِنْ فُنُونِ الزِّيَارَاتِ لِلْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَاتِ، وَمَا وَرَدَ فِي التَّرْغِيبِ فِي الْمَسَاجِدِ الْمُبَارَكَاتِ وَالْأَدْعِيَةِ الْمُخْتَارَاتِ، وَمَا يُدْعَى بِهِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ، وَمَا يُنَاجَى بِهِ الْقَدِيمُ تَعَالَى مِنْ لَذِيذِ الدَّعَوَاتِ فِي الْخَلَوَاتِ، وَمَا يُلْجَأُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَدْعِيَةِ عِنْدَ الْمُهِمَّاتِ، مِمَّا اتَّصَلَتْ بِهِ مِنْ ثِقَاتِ الرُّوَاةِ إِلَى السَّادَاتِ**»[1].

من جاء بعد ابن المشهديّ أيضاً تلقّى هذه الزيارة بالقبول، وأخرجها العلماء في كتبهم، مثل الشيخ عبّاس القمّيّ، السيّد البروجرديّ، المحدّث النوريّ، وقال المحدّث النوريّ: «لها طرق متعدّدة».

---

(١) المزار الكبير: ٢٧.

فهذه الزيارة من جهة تلقّاها الأصحاب بالقبول ، ومن جهة أخرى مضمونها عالٍ ، وعباراتها جزلة تدلّ على أنّها صدرت من عالم وليست من العبارات الركيكة التي تصدر من عامّة الناس ، هذه وغيرها قرائن تفيد الوثوق بصدور هذه الزيارة عن الإمام المهديّ عليه السلام ، والمدار في أيّ رواية على الوثوق ، فإنّ السيرة العقلائيّة قائمة على العمل بالخبر المفيد للوثوق ، والنبيّ صلى الله عليه وآله أمضى هذه السيرة ، فمثلاً : إذا جاءك زائر طرق الباب ، وقام ابنك الصغير وقال لك : يريدك رجل ، ألا تقوم ؟ نعم ، تقوم لأنّه صار عندك وثوق فترتّب الأثر .

فعندنا وثوق بصدور زيارة الناحية المقدسة ، ومضمونها لا يوجد فيه ما يوجب التوقّف .

السؤال الثاني : هل سند زيارة عاشوراء معتبر ؟

زيارة عاشوراء مضمونها من أصحّ المضامين ، ولا معنى للسؤال عن سنده ، فإنّ البحث عن السند إنّما يكون فيما إذا كان المضمون مشكوكاً .

السيّد محمود الهاشميّ (حفظه الله) من مراجع العصر ، لمّا بلغه أنّ البعض يشكّك في سند زيارة عاشوراء قال له هذه الكلمات الثلاث :

الكلمة الأولى : أنّ أستاذنا الشهيد الكبير السيّد محمّد باقر الصدر كان يقرأ هذه الزيارة كلّ يوم مع أنّه من أشدّ العلماء في مقام قبول الروايات .

الكلمة الثانية : الذي يشكّك في زيارة عاشوراء لو يقرأ زيارة عاشوراء أربعين يوماً يمنّ الله تعالى عليه بنور في بصيرته ، فيلقي جميع أفكاره في النهر (الشطّ) .

الكلمة الثالثة : العلماء لا يبحثون الأسانيد إلاّ لحكمة وغاية ، إذا كان المضمون مشكوكاً يبحثون هل الناقل له ثقة لكي يؤخذ المضمون أو الناقل غير ثقة لكي يتوقّف في المضمون ، ومضمون زيارة عاشوراء مضمون قطعيّ لا ينبغي أن يتعب الإنسان نفسه في التحقيق في سنده .

وشاهدنا من نقل كلامه هو الكلمة الثالثة.

إنّ البحث عن سند زيارة عاشوراء لا بدّ وأن يكون له غرض، فما هو غرض المشكّك في سند الزيارة؟

هل يريد أن يقول: هي موضوعة؟ ضعف السند لا يدلّ على الوضع، فكم من خبر مضمونه مطابق وناقله غير ثقة كالأخبار التي تصل عبر وسائل الإعلام غير الموثوقة، ثمّ ينكشف أنّها مطابقة للواقع.

هل يريد أن يقول: لا يجوز قراءة زيارة عاشوراء لأنّ السند ضعيف؟

كلّ العلماء يقولون: الزيارات الضعيفة يجوز أن تقرأ بنيّة رجاء المطلوبيّة.

هل يريد أن يقول: لا يترتّب ثواب على قرائتها لأنّها ضعيفة؟

الفقهاء يقولون: عندنا قاعدة من بلغ، مضمون هذه القاعدة من بلغه ثواب في عمل عن المعصومين عليهم السلام، فعمل ذلك العمل، كتب الله له الثواب الذي بلغه وإنْ لم يقل الرسول صلى الله عليه وآله شيئاً في ثواب ذلك العمل.

السؤال الثالث: وردت فقرة في زيارة الناحية المقدّسة: (**بَرَزْنَ مِنَ الْخُدُورِ، نَاشِرَاتِ الشُّعُورِ، عَلَى الْخُدُودِ لَاطِمَاتِ**»، هل هذا يتناسب مع حجاب بنات رسول الله صلى الله عليه وآله؟

العلماء في مقام الجواب ذكروا أجوبة كثيرة:

الجواب الأوّل: أنّ الزيارة قالت: «**بَرَزْنَ مِنَ الْخُدُورِ، نَاشِرَاتِ الشُّعُورِ**» ولم تقل خرجن بلا حجاب.

يمكن للمرأة أن تنشر شعرها تحت الحجاب، فهنّ (صلوات الله وسلامه عليهنّ)، لم يخرجن بلا حجاب اختياراً، نشرن الشعور تحت الحجاب لعظم ما نزل بهن من مصاب.

الجواب الثاني: هو أن نحمل هذه العبارة على المعنى المجازيّ، عندنا قرينة وهي أنّ بنات رسول الله ﷺ في أعلى مراتب الالتزام بالعفّة والحجاب، هذه القرينة توجب تأويل هذه الفقرة، فنقول: ليس المقصود أنّهنّ خرجن حقيقة، بل المقصود بيان عظم المصيبة والرزيّة التي نزلت على قلوبهنّ، فكأنّها من عظمها لو نزلت على غيرهنّ لخرجت ناشرة الشعر بلا حجاب، وحمل الكلام على غير ظاهره لوجود قرينة ليس عزيزاً في كلمات العرب، أنت تقول مثلاً: دخلت المعركة فرأيت الأسد يرمي بمدفعيّة، ظاهر الأسد هو الحيوان المفترس، ولكن عبارة (يرمي بمدفعيّة) فهي قرينة على أنّه يريد المعنى المجاز، والقرينة قد تكون ملفوظة وقد تكون غير ملفوظة كالقرائن العقليّة التي تحفّ بالكلام.

الجواب الثالث: أن نحمله على المعنى الحقيقيّ، خرجن ناشرات للشعور بلا حجاب، ولا يوجد إشكال، لِم؟ لعدم وجود الناظر الأجنبيّ، بعض الروايات ذكرت أنّ الإمام الحسين عليه السلام جعل خيام النساء في وسط خيام الرجال، فهنالك حاجز يحجز خيام بنات رسول الله ﷺ فيمكن أن ينتقلن من خيمة إلى خيمة من دون أن يراهنّ أجنبيّ لوجود خيم الرجال التي تمنع من الرؤية، هنّ خرجن من الخدور ناشرات للشعور وانتقلن من خيمة إلى أخرى، أو يقال: هناك تلّ يفصل بين خيام النساء وبين معسكر بني أميّة، في الروايات كان يوجد تلّ وقفت عليه السيّدة زينب عليها السلام، لعلّه يوجد تلال كثيرة في ذلك الزمان أو يوجد نخيل تمنع الرؤية.

السؤال الرابع: ما صحّة قول الإمام عليه السلام للحرّ: « **ثَكِلَتكَ أمُّكَ** »، وهل يتناسب ذلك مع خلق الإمام الحسين عليه السلام؟

هذه الرواية نقلت في كتب التاريخ، من الذين نقلوا هذه الرواية ابن جرير الطبريّ في تاريخه[1]، هل مضمون هذه الرواية يتنافى مع خلق الإمام عليه السلام؟

---

(١) تاريخ الطبري: ٥: ٤٠٠.

كلمة « ثَكِلَتكَ أمُّكَ » لا يقصد منها المعنى الذي نفهمه في هذا الزمان ، في هذا الزمان نفهم منها أنّه دعاء بالفقد ، ففي هذا الزمان لهذه العبارة إيحاء سيّئ ، أمّا في ذلك الزمان فهي من العبارات التي يستند إليها البليغ للفت انتباه المخاطب ، ولا يقصد منها معناها الحرفيّ والوضعيّ ، نظير كلمة ويحك ، بعض علماء اللغة يقول : الويح هو الويل .

الرسول صلى الله عليه وآله استخدم هذه الكلمة مع عمّار ، ويح عمّار تقتله الفئة الباغية ، هل الرسول صلى الله عليه وآله يريد أن يدعو على عمّار ؟ لا ، هذه من الكلمات التي يستخدمها البلغاء للفت أنظار المستمعين إلى أنّ ما يقال مهمّ .

كذلك « ثَكِلَتكَ أمُّكَ » ، ولذلك استخدمها أمير المؤمنين عليه السلام مع أخيه عقيل ، فقد جاء عقيل إلى الإمام عليّ ويريد زيادة من بيت المال ، فأحمى عليه السلام حديدة وأدناها من عقيل فأنّ عقيل ، فقال عليه السلام : « **ثَكِلَتْكَ الثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ ، أَ تَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِهِ ، وَتَجُرُّنِي إِلىٰ نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ** »[1] .

هل أمير المؤمنين عليه السلام كان يدعو على أخيه عقيل بالفقد والهلاك ؟ لا .

هذه من العبارات الأدبيّة التي يستند إليها المتكلّم وليست من العبارات التي يقصد معناها الحرفيّ .

ثمّ لو سلّمنا أنّ الإمام عليه السلام يقصد المعنى الحرفيّ ، ليس في ذلك ما يخالف الأدب الإسلاميّ ؛ لأنّ الحرّ في تلك اللحظة خارج على إمامه ، ثمّ منّ الله تعالى عليه بالهداية ، وجعله في أعلى عليّين مع سيّد الشهداء ، أسأل الله تعالى بجاهه ومقامه أن يتقبّل منّا ، وأن يغفر لنا ، وأن يحشرنا معه (صلوات الله وسلامه عليه) ، ومع الكوكبة المقدّسة من أنصار الحسين عليه السلام .

---

(١) نهج البلاغة : ٣٤٧ (صبحي الصالح) .

مَصَادِرُ الكِتَابِ

١• إثبات الوصيّة للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام

المسعوديّ الهذليّ ، أبو الحسن عليّ بن الحسين (٣٤٥هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٩٦م .

٢• أحاديث أمّ المؤمنين عائشة

العسكريّ ، مرتضى : منشورات الصدر ، الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .

٣• كتاب الاحتجاج على أهل اللجاج

الطبرسيّ ، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب (٥٦٠هـ) : تحقيق : إبراهيم البهادريّ و محمّد هادي به ، الناشر : دار أسوة ـ إيران ، الطبعة السادسة / ١٤٢٥هـ.

٤• إحقاق الحقِّ وإزهاق الباطل

القاضي التستريّ ، نور الله بن شريف الدين الحسينيّ المرعشيّ (٩٥٦ ـ ١٠١٩هـ) : مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشيّ النجفيّ ـ قم المقدّسة / ١٤١٠هـ.

٥• الاختصاص

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمّد بن محمّد النعمان العكبريّ البغداديّ (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ) : المؤتمر العالميّ لألفيّة الشيخ المفيد ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ.

٦• آداب النفس

العيناثيّ ، محمّد بن محمّد الشهير بابن القاسم (١٠٨٨هـ) : المكتبة الرضويّة ـ طهران ، الطبعة الأولى / ١٣٨٠هـ.

٧• الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمّد بن محمّد النعمان العكبريّ البغداديّ (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ) : طبع وتحقيق : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة / ١٤١٦هـ.

٨ • الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة

جلال الدين السيوطيّ ، عبدالرحمن بن أبـي بكـر الشـافعيّ (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) : مـطبعة دار التأليف ـ القاهرة .

٩ • إزالة الخفاء

وليّ الله مولويّ الدهلويّ الهنديّ (١١٧٦هـ) : سـهيل أكيديمي ، طبعة پاكستان ـ لاهور ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦م .

١٠ • الاستقامة

ابن تيميّة ، أحمد بن عبدالحليم الحرانيّ الحنبليّ (٧٢٨هـ) .

١١ • الاستيعاب في معرفة الأصحاب

ابن عبدالبرّ ، أبو عـمر يـوسف بـن عـبدالله بـن مـحمّد النـمريّ القـرطبيّ الأنـدلسيّ (٣٦٨ ـ ٤٦٣هـ) : دار الإسلام ـ عمّان / ٢٠٠٢م .

١٢ • أُسد الغابة في معرفة الصحابة

ابن الأثير الجزريّ ، عزّ الدين عليّ بن محمّد بن مـحمّد (٥٥٥ ـ ٦٣٠هـ) : دار الكـتاب العربي ـ بيروت / ٢٠٠٦م .

١٣ • أُسس الفلسفة والمذهب الواقعيّ (أُصول الفلسفة الواقعيّة)

العلّامة الطباطبائيّ ، محمّد حسـين بـن مـحمّد بـن عـليّ أصـغر (١٣٢١ ـ ١٤٠٢هـ): مؤسّسة أُمّ القرى للتحقيق والنشر ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢١هـ.

١٤ • إشكاليّات القراءة وآليات التأويل

نصر حامد أبو زيد .

١٥ • الإصابة في تمييز الصحابة

ابن حجر العسقلانيّ ، شهاب الدين أحمد بن عليّ الشافعيّ (٧٣٣ ـ ٨٥٢هـ) : دار الفكر ـ

بيروت / ٢٠٠١م.

١٦• الأصول الستّة عشر

عدّة محدّثين : دار الشبستريّ للمطبوعات ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٥هـ.

١٧• إعلام الورى بأعلام الهدى

الطبرسيّ ، أبو عليّ الفضل بن الحسن (٤٦٨ ـ ٥٤٨هـ) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة / ١٤١٧هـ.

١٨• أعيان الشيعة

الأمين العامليّ ، محسن (١٨٦٥ ـ ١٩٥٢م) : دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت / ٢٠٠٠م.

١٩• الأغاني

أبو الفرج الاصفهانيّ ، عليّ بن حسين (٢٨٤ ـ ٣٥٦هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٩٤م.

٢٠• الاكتفاء بما تضمّنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء

الكلاعيّ الأندلسيّ ، أبو الربيع سليمان بن موسى (٥٦٥ ـ ٦٣٤هـ) : عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ، الطبعة الأُولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٢١• أمالي الطوسي

شيخ الطائفة الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) : تحقيق : قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة ، دار الثقافة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ.

٢٢• أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)

السيّد المرتضى ، عليّ بن الحسين الموسويّ (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ) : دار الكتاب العربي ـ بيروت / ١٣٨٧هـ.

٢٣• الإمامة والتبصرة

والد الشيخ الصدوق (الشيخ عليّ بن الحسين بن بابويه) : تحقيق ونشر : مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ، الأولى / ١٤٠٤هـ.

٢٤• الإمامة والسياسة

ابن قتيبة الدينوريّ ، أبو محمّد عبدالله بن مسلم (٢١٣ ـ ٢٧٦هـ) : المكتبة الحيدريّة ـ قم المقدّسة / ٢٠٠٧م .

٢٥• إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع

تقي الدين المقريزيّ ، أحمد بن عليّ بن عبدالقادر (٧٦٦ ـ ٨٤٥هـ) : منشورات محمّد علي بيضون ـ دار الكتب العلميّة ـ بيروت ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

٢٦• الأموال

القاسم بن سلام ، أبو عبيد (٢٢٤هـ): مكتبة الكلّيّات الأزهريّة ـ القاهرة .

٢٧• أنساب الأشراف

البلاذريّ ، أحمد بن يحيى بن جابر البغداديّ (٢٧٩هـ) : تحقيق : د . سهيل زكار و : د . رياض زكلي ، دار الفكر ـ بيروت ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .

٢٨• الأنوار القدسيّة

الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ (١٣٢٠هـ) : تصحيح وتعليق الشيخ عليّ النهاونديّ ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ.

٢٩• إيضاح الاشتباه

العلّامة الحلّيّ ، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

٣٠• إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة

الربّانيّ الگلپايگانيّ ، عليّ: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ / ١٣٩٤ ش .

٣١• بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار

العلّامة المجلسيّ ، محمّدباقر بن محمّد تقي (١٠٣٧ ـ ١١١١هـ) : دار إحياء التراث

العربي ـ بيروت / ١٩٨٩م .

٣٢• البداية والنهاية في التاريخ (تاريخ ابن كثير)

ابن كثير الدمشقيّ ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠٠ ـ ٧٧٤هـ) : تحقيق : مكتب تحقيق التراث ، نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٩٣م .

٣٣• بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمّد

الصفّار ، الثقة الجليل أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ (٢٩٠هـ) : تعليق : التبريزيّ ، منشورات مكتبة المرعشيّ النجفيّ ، قم المقدّسة / ١٤٠٤هـ.

٣٤• البرهان في تفسير القرآن (تفسير)

البحراني ، السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينيّ التوبليّ (١١٠٧هـ) : مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م .

٣٥• بغية الطلب في تاريخ حلب

ابن العديم ، كمال الدين عمر بن أحمد (٦٦٠هـ): طبع معهد تاريخ العلوم العربيّة ـ فرانكفورت / ١٤٠٦هـ.

٣٦• تاج العروس من جواهر القاموس

الزبيديّ الحنفيّ ، محبّ الدين أبو فيض السيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ (١١٤٥ ـ ١٢٠٥هـ) : دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م (٢٠ مجلّداً) .

٣٧• تاج المواليد

الطبرسيّ ، أمين الإسلام ، أبو عليّ الفضل بن الحسن بن الفضل الطوسيّ (٤٦٨ ـ ٥٤٨هـ) : ضمن كتاب (المجموعة) مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشيّ النجفيّ ـ قم المقدّسة / ١٤٠٦هـ.

٣٨• تاريخ ابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق)

ابن عساكر ، أبو القاسم عليّ بن الحسين بن هبة الله الشافعيّ الدمشقيّ (٤٩٩ ـ ٥٧١هـ) : دار الفكر ـ دمشق / ١٤١٩هـ.

٣٩• تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس

الدياربكريّ ، حسين بن محمّد بن حسن (٩٦٦هـ): مؤسّسة شعبان ـ بيروت / ١٩٩٠م .

٤٠• ترجمة الإمام الحسين عليه السلام

ابن عساكر ، أبو القاسم عليّ بن الحسين بن هبة الله الشافعيّ الدمشقيّ (٤٩٩ ـ ٥٧١هـ) : مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

٤١• البداية والنهاية في التاريخ (تاريخ ابن كثير)

ابن كثير الدمشقيّ ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠٠ ـ ٧٧٤هـ) : تحقيق : مكتب تحقيق التراث ، نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٩٣م .

٤٢• تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام

شمس الدين الذهبيّ ، محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ) : دار الكتاب العربي ـ بيروت / ٢٠٠٤م .

٤٣• تاريخ بغداد

الخطيب البغداديّ ، أبو بكر أحمد بن عليّ (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ) : تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .

٤٤• تاريخ الخلفاء

جلال الدين السيوطيّ ، عبدالرحمن بن أبي بكر الشافعيّ (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) : السعادة ـ القاهرة ، الطبعة الأولى / ١٩٥٢م .

٤٥• تاريخ الطبري = تاريخ الأمم والملوك

الطبريّ ، أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن خالد (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ) : مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م و: طبعة دار التراث ـ بيروت و: طبعة دار المعارف ـ القاهرة .

٤٦• تاريخ اليعقوبيّ

اليعقوبيّ ، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (٢٧٨هـ) : دار صادر ـ

بيروت / ١٩٨٤م.

٤٧• تحف العقول عن آل الرسول

ابن شعبة الحرّانيّ، أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين (من أعلام القرن الرابع الهجري) : دار الشريف الرضيّ ـ قم المقدّسة / ١٤٢١هـ.

٤٨• تذكرة الحُفّاظ

الذهبيّ، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ) : وضع حواشيه : زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م (٤ أجزاء في مجلّدين).

٤٩• تذكرة الخواص

سبط ابن الجوزيّ، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن فرغلي بن عبدالله البغداديّ (٥٨١ ـ ٦٥٤هـ) : طبعة المكتبة الحيدريّة ـ النجف الأشرف.

٥٠• تشييد المطاعن

السيّد محمّد علي قلي ابن السيّد محمّد حسين بن حامد حسين بن زين العابدين الموسويّ الكنتوريّ الهنديّ (١١٨٨ ـ ١٢٦٠هـ) : مطبعة مجمع البحرين ـ الهند /١٢٨٣هـ، طبعة إيران / ١٤٠١هـ.

٥١• تصحيح اعتقادات الإماميّة

الشيخ المفيد : تحقيق : حسين درگاهي، دار المفيد ـ بيروت، الثانية / ١٤١٤ هـ.

٥٢• تفسير ابن كثير (القرآن العظيم)

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشيّ (٧٠١ ـ ٧٧٤هـ) : تحقيق : سامي بن محمّد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٥٣• تفسير الآلوسيّ

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)

الآلوسيّ البغداديّ، أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود (١٢١٧ ـ ١٢٧٠هـ) :

دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م (٣٠ جزءاً في ١٦ مجلّداً) .

٥٤• تفسير ابن أبي حاتم الرازيّ

الرازيّ، ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ): المكتبة العصريّة ـ صيدا .

٥٥• تفسير البغويّ (معالم التنزيل)

البغويّ ، أبو محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد الفرّاء (٤٣٨ ـ ٥١٦هـ) : دار الكتاب العلميّة ـ بيروت / ١٣٢٤هـ.

٥٦• تفسير البيضاويّ (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)

البيضاويّ ، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمّد الشيرازيّ (٧٩١هـ) : دار الفكر ـ بيروت / ٢٠٠٥م .

٥٧• تفسير الثعلبي (الكشف والبيان)

أبو إسحاق النيسابوريّ ، أحمد بن محمّد بن إبراهيم (٤٢٧هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م (١٠ مجلّدات) .

٥٨• تفسير الحِبَري

الحِبَريّ الكوفيّ ، أبو عبدالله الحسين بن الحكم بن مسلم (٢٨٦هـ) ، تحقيق : السيّد محمّد رضا الحسينيّ ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ بيروت ، الطبعة المحقّقة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .

٥٩• تفسير الزمخشريّ (الكشّاف عن حقائق التنزيل)

الزمخشريّ ، محمود بن عمر (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ) : دار الكتاب العربي ـ بيروت / ١٩٩٠م .

٦٠• تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير) (مفاتيح الغيب)

خطيب الريّ ، فخر الدين أبو عبدالله محمّد بن ضياء الدين عمر بن الحسن بن الحسين (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ) : تقديم : الشيخ خليل محيي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م (٣٢ جزءاً في ١٦ مجلّداً + مجلّد الفهرس) .

٦١• تفسير القمّيّ

القمّي ، أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم (٣٢٩هـ) : تحقيق : السيّد طيّب الجزائري الموسوي ، الناشر دار السرور ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ. / ١٩٩١م .

٦٢• تفسير النسفيّ (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)

النسفيّ ، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (٧١٠هـ) : تحقيق : يوسف عليّ بديوي ، دار ابن كثير ـ دمشق و بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م (٣ مجلّدات) .

٦٣• تفسير النيسابوريّ (أسباب نزول الآيات)

النيسابوريّ الواحديّ (٤٦٨هـ) : مؤسّسة الحلبيّ وشركاءه للنشر والتوزيع ـ القاهرة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

٦٤• تقييد العلم

الخطيب البغداديّ ، أبو بكر أحمد بن عليّ (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ) : دار إحياء السنّة النبويّة ـ بيروت / ١٣٩٥هـ.

٦٥• التمهيد لما في الموطا ومن المعاني والأسانيد

ابن عبدالبرّ ، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمّد (٤٦٣هـ) : تحقيق : مصطفى العلويّ ، الطبعة الثانية / ١٣٨٧هـ.

٦٦• تمهيد القواعد

الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي العامليّ : مكتب الاعلام الإسلاميّ ـ قم المقدّسة / ١٤١٦هـ.

٦٧• التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريراً لبحث السيّد الخوئيّ)

ميرزا عليّ الغرويّ : دار الهادي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثالثة / ١٤١٠هـ.

٦٨• التوحيد

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١هـ) : جماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة .

٦٩• تهذيب الأحكام

شيخ الطائفة الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ، الطبعة الثالثة / ١٣٩٠هـ.

٧٠• تهذيب المقال

السيّد محمّد علي الأبطحيّ : مركز نشر آثار الشيعة ـ قم المقدّسة / ١٤١٢هـ.

٧١• الثقات

ابن حبّان السجستاني ، الحافظ محمّد بن أحمد أبو حاتم السبتيّ التميميّ (٣٧٠ ـ ٣٥٤هـ) : دار الكتب العلميّة ـ بيروت / ١٩٩٨م .

٧٢• ثواب الأعمال

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١هـ) : منشورات الرضيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٣٦٨ش .

٧٣• جامع الأحاديث الكبير

جلال الدين السيوطيّ ، عبدالرحمن بن أبي بكر الشافعيّ (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) : مكتب البحوث والدراسات الإسلاميّة في دار الفكر ـ بيروت ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .

٧٤• جامع الأخبار (معارج اليقين في أصول الدين)

السبزواريّ ، محمّد بن محمّد : (من أعلام القرن السابع الهجري) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ.

٧٥• جامع الأسرار ومنبع الأنوار

السيّد حيدر الآمليّ : انتشارات علمى و فرهنگى ـ طهران .

٧٦• جامع المسانيد والسنن

ابن كثير الدمشقيّ ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠٠ ـ ٧٧٤هـ) : دار الكتب العلميّة ودار الفكر ـ بيروت / ١٤١٥ .

٧٧• جواهر المطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب

الباعونيّ ، شمس الدين محمّد بن أحمد الدمشقي الشافعيّ (٧٨٠ ـ ٨٧١هـ) : مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة ـ قم المقدّسة / ١٤١٥هـ.

٧٨• الجوهر النضيد

العلّامة الحلّيّ ، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) : طهران / ١٣١١هـ.

٧٩• حجّيّة السنّة

لشيخ عبدالغني عبدالخالق : نشر المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ ـ واشنطن : دار القرآن الكريم ـ بيروت / ١٤٠٧ هـ.

٨٠• الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة

البحرانيّ ، الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الدرازيّ (١١٠٧ ـ ١١٨٦هـ) : نشر : الشيخ علي الآخونديّ ، طبع : جماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٤٠٩هـ.

٨١• حقائق الأصول

آية الله العظمى السيّد محسن الحكيم الطباطبائيّ (١٣٩٠هـ) : مكتبة بصيرتي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الخامسة / ١٤٠٨هـ.

٨٢• الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة

صدر الدين الشيرازيّ ، محمّد (١٠٥٠هـ) : نشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الثالثة / ١٩٨١م .

٨٣• حلية الأولياء

أبو نعيم الاصفهانيّ ، الحافظ أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (٣٣٦ ـ ٤٣٠هـ) : دار الكتاب العربي ـ بيروت / الطبعة الخامسة / ١٩٨٧م .

٨٤• الخرائج والجرائح

الشيخ قطب الدين الراونديّ : تحقيق : مؤسّسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بإشراف السيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحيّ ، مؤسّسة الإمام المهدي ـ قم المقدّسة ، الأولى / ١٤٠٩هـ.

٨٥• خصائص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب

النسائيّ ، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ بن بحر (٢١٥ ـ ٣٠٣هـ) : تحقيق : السيّد جعفر الحسينيّ ، دار الثّقلين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ .

٨٦• الخصال

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١هـ) : نشر وتحقيق : مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين / ١٤٢٤هـ.

٨٧• خلاصة الأقوال

العلّامة الحلّيّ ، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

٨٨• الدروس الشرعيّة

الشهيد الأوّل ، محمّد بن مكّيّ العامليّ (٧٨٦هـ) : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ.

٨٩• دروس فلسفيّة في شرح بداية الحكمة

العلّامة الطباطبائيّ ، محمّد حسين بن محمّد بن عليّ أصغر (١٣٢١ ـ ١٤٠٢هـ) : دار الهادي / ١٩٩٥م .

٩٠• دلائل الصدق

المظفّر ، الشيخ محمّد حسن (١٣٧٥هـ) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٦هـ.

٩١• دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة

أبو بكر البيهقي ، أحمد بن الحسين بن عليّ (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ) : تحقيق : عبدالمعطي قلعجي ، دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م (٧ مجلّدات) .

٩٢• دمع السجوم (ترجمة نفس المهموم)

الشيخ عبّاس القمّي (١٣٥٩هـ) : المطبعة إسلاميّة ـ طهران / ١٣٧٤هـ.

٩٣• ربيع الأبرار ونصوص الأخبار

جار الله الزمخشريّ ، أبو القاسم محمود بن عمر (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ) ، دار الذخائر ـ قم المقدّسة / ١٤١٠هـ.

٩٤• رجال الكشّي (اختيار معرفة الرجال)

شيخ الطائفة الطوسيّ ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) : تصحيح وتعليق : الميرداماد الاستربادي ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / ١٤٠٤هـ.

٩٥• رجال النجاشيّ

أبو العبّاس الأسديّ الكوفيّ ، أحمد بن عليّ (٣٧٢ ـ ٤٥٠هـ) : جماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٤٠٧هـ.

٩٦• رسائل الشريف المرتضى

الشريف المرتضى ، علم الهدى ، أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ) : دار القرآن الكريم ـ قم المقدّسة / ١٤١٠هـ.

٩٧• رسائل أربعين سنة

آية الله العظمى السيّد محمّد صادق الروحانيّ : مراجعة وتقديم : سماحة الشيخ مصطفى مصريّ العامليّ ، نشر : دار بلال ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٣٦هـ.

٩٨• رسائل الجاحظ ـ الرسالة الحادية عشرة في بني أميّة

الجاحظ ، عمرو بن بحر (١٥٠ ـ ٢٥٥هـ) : دار ومكتبة الهلال ـ بيروت / ٢٠٠٢م .

٩٩• روضة الواعظين وبصيرة المتعلّمين

الفتّال النيشابوريّ ، محمّد بن أحمد (٥٠٨هـ) : دار الشريف الرضيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٣٨٦ش .

١٠٠• الرياض النضرة في مناقب العَشرة

محبّ الدين الطبريّ ، أبو جعفر أحمد بن عبدالله الشافعيّ (٦١٥ ـ ٦٩٤هـ) : دار المعرفة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م (٤ أجزاء في مجلّد) .

١٠١• ساختار وهرمنوتيك

بابك أحمدي : گام نو .

١٠٢• سبل الهدي والرشاد في سيرة خير العباد

الصالحيّ الشاميّ ، محمّد بن يوسف (٩٤٢هـ): دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأُولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .

١٠٣• سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار

الشيخ القمّيّ ، عبّاس بن محمّد رضا (١٢٥٤ ـ ١٣٥٩هـ) : دار أسوة للطباعة والنشر ـ قم المقدّسة ، الطبعة الرابعة / ١٤٢٧هـ.

١٠٤• سلسلة الأحاديث الصحيحة

الشيخ محمّد ناصر الدين الألبانيّ ، مكتبة المعارف ـ الرياض ، الطبعة الرابعة / ١٤٠٨هـ.

١٠٥• سنن ابن ماجة

ابن ماجة القزوينيّ ، أبو عبدالله محمّد بن يزيد (٢٧٣هـ) : تحقيق : خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م (٤ مجلّدات + مجلّد الفهرس) .

١٠٦• سنن أبي داود

سليمان بن الأشعث السجستانيّ ، تحقيق : سعيد محمّد اللحّام ، نشر : دار الفكر ، الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ.

١٠٧• السنن الكبرى

البيهقيّ ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ): دار المعرفة ـ بيروت / ١٩٩٢م .

١٠٨• السنّة قبل التدوين

د . عجاج الخطيب ، محمّد : دار الفدكر ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٣٩١هـ.

١٠٩• سير أعلام النبلاء

شمس الدين الذهبيّ ، محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ) : مؤسّسة الرسالة ـ

بيروت / ١٤١٩هـ.

١١٠• شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب

ابن عماد الحنبليّ ، أبو الفلاح عبدالحيّ بن أحمد (١٠٣٢ ـ ١٠٨٩هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٦٧م .

١١١• شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار

القاضي المغربيّ ، أبو حنيفة النعمان بن محمّد التميميّ المصريّ (٣٦٣هـ) : تحقيق : السيّد محمّد الحسينيّ الجلاليّ ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة / ١٤٠٩هـ.

١١٢• شرح الأسماء الحسنى

الملّا هادي السبزواريّ : مكتبة بصيرتي ـ قم المقدّسة .

١١٣• شرح أصول الكافي

الشيخ محمّد صالح المازندرانيّ : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ.

١١٤• شرح مسلم

محيي الدين النوويّ ، أبو زكريّا يحيى بن شرف (٦٣١ ـ ٦٧٦هـ) : نشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

١١٥• شرح العقائد النسفيّة

سعد الدين التفتازانيّ ، مسعود بن عمر بن عبدالله (٧٩٣هـ) : المكتبة الأزهريّة للتراث ـ القاهرة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢١هـ.

١١٦• شرح فصوص الحكم

القيصريّ ، محمّد داود الروميّ : طبع ونشر : شركة انتشارات علمى ـ فرهنگى ، الطبعة الأولى / ١٣٧٥هـ.

١١٧• شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين

ابن مثيم البحرانيّ (٦٧٩هـ) : تصحيح وتحقيق : مير جلال الدين الحسينيّ الأرمويّ

المحدّث ، منشورات جماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة .

١١٨• شرف أصحاب الحديث

الخطيب البغداديّ ، أبو بكر أحمد بن عليّ (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ) : أنقرة / ١٩٧١م .

١١٩• شوارق الإلهام

المحقّق اللّاهيجيّ (١٠٥١هـ): تحقيق : أكبر أسد علي زاده ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٢٥هـ.

١٢٠• شواهد التنزيل لقواعد التفضيل

الحاكم النيسابوريّ ، عبيدالله بن عبدالله بن أحمد الحسكانيّ (٤٩٠هـ) : مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة ـ بيروت / ١٤٢٧م .

١٢١• صحيح البخاريّ

البخاريّ ، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفيّ (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) : ضبطه ورقّمه : الدكتور مصطفى ديب البُغا ، دار ابن كثير ودار اليمامة ـ دمشق . الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م (٦ مجلّدات + مجلّد الفهارس) .

١٢٢• صحيح الترمذيّ

الترمذيّ ، محمّد بن عيسى بن سورة (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٨٥م .

١٢٣• صحيح مسلم (الجامع الصحيح)

القشيريّ النيسابوريّ ، أبو الحسين مسلم بن حجّاج (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ) : دار ابن حزم ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م .

١٢٤• الصحيفة السجّاديّة (أدعية الإمام زين العابدين عليه السلام) (٩٤هـ)

مؤسّسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

١٢٥• الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم

العامليّ ، عليّ بن يونس : الحيدريّة ـ طهران ، الطبعة الأولى / ١٣٨٢ش .

١٢٦• صراط النجاة

الشيخ الميرزا جواد التبريزيّ (١٣٢٧هـ) : دفتر انتشارات برگزيده ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ.

١٢٧• الصواعق المحرقة على أهل الرّفض والضلاَل والزّندقة

ابن حجر الهيتميّ ، أبو العبّاس شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عليّ (٩٠٩ ـ ٩٧٤هـ) : تحقيق : عبدالرحمان التركي وكامل محمّد الخرّاط ، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م (مجلّدان) .

١٢٨• العرفان النظريّ.. مبادئه وأصوله

يد الله يزدان پناه : ترجمة وتحقيق : عطاء أنزلي وعلي عبّاس الموسويّ : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ / ٢٠١٦م .

١٢٩• العقد النضيد (تقرير أبحاث المسجد الأعظم في فقه العقود والمعاملات)

الأنصاريّ، محمّد رضا: نشر: دار التفسير ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى ١٤٢٩هـ.

١٣٠• العقد الفريد

ابن عبدربّه الأندلسيّ ، أبو عمر أحمد بن محمّد (٢٤٦ ـ ٣٢٨هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٨٩م و: طبعة مكتبة النهضة المصريّة .

١٣١• علل الشرائع

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١هـ) : دار الحُجّة للثقافة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ (جزءان في مجلّد) .

١٣٢• عوائد الأيّام

النراقيّ ، المولى أحمد بن محمّد مهدي (١٢٤٥هـ) : تحقيق : مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة ، نشر : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٣٧٥ش .

١٣٣• عوالم العلوم (الإمام الحسين عليه السلام)

المحدِّث الكبير الشيخ عبد الله البحرانيّ (١١٣٠هـ): تحقيق ونشر : مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ.

١٣٤• عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة

ابن أبي جمهور الأحسائي ، محمّد بن عليّ بن إبراهيم (٨٨٠هـ) : دار سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى /١٤٠٥هـ.

١٣٥• عيون أخبار الرضا عليه السلام

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١هـ) : مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ.

١٣٦• عيون الأخبار

ابن قتيبة الدينوريّ ، عبدالله بن مسلم (٢١٣ ـ ٢٧٦هـ) : دار الكتب المصريّة ـ القاهرة / ١٩٩٦م .

١٣٧• عيون الحكم والمواعظ

الشيخ علي بن محمّد الليثيّ الواسطيّ : تحقيق : الشيخ حسين البيرجنديّ : الطبعة الأولى ، دار الحديث ، الطبعة الأُولى / ١٤١٨هـ

١٣٨• الغدير في الكتاب والسنّة والأدب

العلّامة الأمينيّ ، عبدالحسين (١٢٨١ ـ ١٣٤٩ هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٩٠م .

١٣٩• غرر الحكم ودرر الكلم

الآمديّ ، القاضي ناصح الدين أبو الفتح عبدالواحد بن محمّد التميميّ (٥٥٠هـ) : نشر : دار الهادي للطباعة والنشر ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م .

١٤٠• الغَيبة

شيخ الطائفة الطوسيّ (٤٦٠هـ) : تحقيق : الشيخ عبدالله الطهراني والشيخ عليّ أحمد صالح ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الثالثة / ١٤٢٥هـ.

١٤١• الغيبة

الشيخ ابن أبي زينب النعمانيّ : تحقيق : فارس حسون كريم ، الناشر : أنوار الهدى ، الأولى / ١٤٢٢هـ.

١٤٢• فتح الباري في شرح صحيح البخاري :

ابن حجر العسقلانيّ ، نشر : دار المعرفة ـ بيروت ، الطبعة الثانية .

١٤٣• الفتوح

أحمد بن أعثم الكوفيّ : تحقيق : عليّ شيريّ ، نشر : دار الأضواء للطباعة والنشر ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

١٤٤• فرائد الأصول

الشيخ الأنصاريّ ، مرتضى بن محمّد أمين (١٢٨١هـ) : مجمع الفكر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

١٤٥• فصوص الحكم

ابن عربيّ ، محمّد بن عليّ بن محمّد بن أحمد بن عبدالله بن حاتم الطائيّ (٥٤٣هـ) .

١٤٦• الفصول المختارة

الشريف المرتضى ، علم الهدى ، عليّ بن الحسين بن موسى الموسويّ (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ) : تحقيق : السيّد نور الدين جعفريّان الأصبهانيّ والشيخ يعقوب الجعفريّ والشيخ محسن الأحمديّ ، دار المفيد للطباعة والنشر ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .

١٤٧• فضائل الشيعة

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١هـ) : كانون انتشارات عابدي ـ طهران .

١٤٨• فقه السنّة

سيّد سابق (١٤٢٠هـ) : : دار الكتاب العربي ـ بيروت ، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧ .

١٤٩• الفوائد الرضويّة

الشيخ عبّاس القمّي (١٣٥٩هـ) : بوستان كتاب ـ قم المقدّسة / ١٣٨٥ش .

١٥٠• فيض القدير شرح الجامع الصغير

عبدالرؤوف المناويّ ، محمّد الشافعيّ (٩٥٢ ـ ١٠٣١هـ) : تحقيق : أحمد عبدالسلام ، دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ.

١٥١• القبض والبسط في الشريعة

سروش، عبدالكريم : ترجمة : د . دلال عبّاس : دار الجديد اللبنانيّ / ٢٠٠٢م .

١٥٢• قواعد الأحكام

العلّامة الحلّيّ ، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ.

١٥٣• القواعد المهمّة في علم الكلام

للمؤلّف .

١٥٤• الكافي

ثقة الإسلام الكلينيّ ، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازيّ (٣٢٩هـ) : مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

١٥٥• كامل الزيارات

ابن قولويه ، الشيخ أبو القاسم جعفر بن محمّد القمّي (٣٦٨هـ) : دار السرور ـ بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م .

١٥٦• الكامل في التاريخ

ابن الأثير ، عزّ الدين أبو الحسن عليّ بن محمّد بن أبي الكرم الشيبانيّ (٥٥٥ ـ ٦٣٠هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٩م .

١٥٧• كتاب البيع

آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئيّ (١٤١١هـ) .

١٥٨• كتاب الصلاة (تقرير بحث النائينيّ)

الشيخ الكاظميّ (١٣٥٥هـ) : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

١٥٩• كتاب الصلاة (تقرير بحث المحقّق الداماد)

الشيخ جوادي الآمليّ: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٤٠٥هـ.

١٦٠• كتاب صلاة المسافر

المحقّق الأصفهانيّ : طبع ونشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٩هـ.

١٦١• كتاب القضاء والشهادات

حبيب الله الرشتيّ : طبعة دار القرآن الكريم .

١٦٢• كشف المراد في تجريد الاعتقاد

العلّامة الحلّيّ ، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) : تحقيق آية الله حسن زاده الآمليّ ، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة ، الطبعة السابعة / ١٤١٧هـ.

١٦٣• كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الإثني عشر

الخزّار ، أبو القاسم عليّ بن محمّد بن عليّ الرازي القمّي (٤٠٠هـ) : تحقيق : عبد اللطيف الحسيني : انتشارات بيدار ـ قم المقدّسة / ١٤٠١هـ.

١٦٤• كفاية الطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب

الحافظ الكنجيّ الشافعيّ ، أبو عبدالله محمّد بن يوسف القرشيّ (٦٥٨هـ) : تحقيق : محمّد هادي الأمينيّ ، دار إحياء تراث أهل البيت عليهم السلام ـ طهران ، الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ.

١٦٥• كمال الدين وتمام النعمة

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي (٣١١ ـ ٣٨١هـ) : تصحيح وتعليق علي أكبر الغفّاريّ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ١٤٠٥هـ / ١٣٦٣ش .

١٦٦• كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال

المتّقيّ الهنديّ ، علاء الدين عليّ بن حسام الدين (٨٨٨ ـ ٩٧٥هـ) : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .

١٦٧• لسان الميزان

ابن حجر العسقلانيّ ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن عليّ (٧٧٣ ـ ٨٥٣هـ) : تحقيق : عادل أحمد وعلي معوّض ، دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م (٧ مجلّدات) .

١٦٨• لسان العرب

ابن منظور ، جمال الدين أبو الفضل محمّد بن مكرم بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ الأفريقيّ (٦٣٠ ـ ٧١١هـ) : تنسيق وتعليق : علي شيري ، دار صادر ـ بيروت / ١٩٩٥م .

١٦٩• لواعج الأشجان

السيّد محسن الأمين (١٣١٧هـ) : منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم المقدّسة / ١٣٣١هـ.

١٧٠• اللهوف في قتلى الطفوف

السيّد ابن طاووس ، رضيّ الدين أبو القاسم عليّ بن بن سعد الدين إبراهيم بن موسى بن جعفر (٥٨٩ ـ ٦٤٤هـ) : أنوار الهدى ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ.

١٧١• مثير الأحزان

ابن نما الحليّ ، جعفر بن محمّد بن هبة الله (٦٤٥هـ) : تحقيق ونشر : مدرسة ومؤسّسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ـ قم المقدّسة / ١٤٠٦هـ.

١٧٢• المجالس الفاخرة

السيّد عبدالحسين شرف الدين : كربلاء المقدّسة / ١٣٧٨هـ.

١٧٣• مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

نور الدين الهيثميّ ، الحافظ عليّ بن أبي بكر المصريّ الشافعيّ (٧٣٥ ـ ٨٠٧هـ) : دار الكتب العلميّة ـ بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

١٧٤• مجموع الفتاوى

ابن تيميّة ، أحمد بن عبدالحليم الحرانيّ الحنبليّ (٧٢٨هـ) : جمع وترتيب : عبدالرحمن العاصميّ النجديّ ، مطبعة الرياض .

١٧٥• المحاسن

البرقيّ ، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد (٢٧٤هـ) : المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة / ١٤١٦هـ.

١٧٦• مختصر بصائر الدرجات

الشيخ حسن بن سليمان الحلّيّ : منشورات المطبعة الحيدريّة ـ النجف الأشرف ، الأولى / ١٣٧٠هـ.

١٧٧• مرآة الزمان في تاريخ الأعيان

سبط ابن الجوزيّ ، شمس الدين أبو المظفّر يوسف بن فرغلي بن عبدالله البغداديّ (٥٨١ ـ ٦٥٤هـ) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ، قم المقدّسة / ١٣٦٦هـ.

١٧٨• مروج الذهب ومعادن الجوهر

المسعوديّ ، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ (٣٤٦هـ) : تحقيق : عبدالأمير المهنّا ، نشر مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م .

١٧٩• المزار

الشيخ المفيد : تحقيق : السيّد محمّد باقر الأبطحيّ : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ، الثانية / ١٤١٤هـ.

١٨٠• المزار الكبير

ابن المشهدي ، الشيخ أبو عبدالله محمّد بن جعفر بن عليّ الحائريّ (٦١٠هـ) : تحقيق : جواد القيّومي الأصفهانيّ ، نشر دار القيّوم ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

١٨١• المستدرك على الصحيحين

الحاكم النيسابوريّ ، محمّد (٤٠٥هـ) : تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، نشر :

دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .

١٨٢• مستدرك نهج البلاغة (مصباح البلاغة)

الميرجهانيّ طباطبائيّ ، محمّد حسن : قم المقدّسة / ١٣٨٨هـ.

١٨٣• مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل

المحدّث النوريّ ، الحاج الميرزا حسين بن محمّد تقي بن تقيّ الطبرسيّ (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠هـ) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـ.

١٨٤• مستمسك العروة الوثقى

آية الله العظمى السيّد محسن الحكيم : نشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

١٨٥• مسند أحمد بن حنبل

ابن حنبل ، أحمد (٢٤١هـ) : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

١٨٦• مسند فاطمة الزهراء عليها السلام

جلال الدين السيوطيّ ، عبدالرحمن بن أبي بكر الشافعيّ (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) : حيدرآباد ـ الهند ، الطبعة الأُولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

١٨٧• مصباح الفقاهة (تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم الخوئي)

الشيخ محمّد علي التوحيديّ : مكتبة الداوري ـ قم المقدّسة ، الأولى المحقّقة / ١٣٧٧هـ.

١٨٨• مصباح الزائر

السيّد ابن طاووس ، رضيّ الدين أبو القاسم عليّ بن بن سعد الدين إبراهيم بن موسى بن جعفر (٥٨٩ ـ ٦٤٤هـ) : تحقيق ونشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة / ١٤١٧هـ.

١٨٩• مصباح المتهجّد

شيخ الطائفة الطوسيّ : مؤسّسة فقه الشيعة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م .

١٩٠• مطالب السؤول في مناقب آل الرسول

القرشيّ ، كمال الدين محمّد بن طلحة بن محمّد بن الحسن الشافعيّ (٥٨٣ ـ ٦٥٢هـ) : مؤسّسة أمّ القرى ـ قم المقدّسة / ١٤٢٠هـ.

١٩١• معاني الأخبار

الشيخ الصدوق : قدّم له : الشيخ حسين الأعلميّ ، تعليق : علي أكبر الغفّاريّ ، نشر مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت ، الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

١٩٢• معجم الأدباء

ياقوت الحمويّ ، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الروميّ البغداديّ (٥٧٤ ـ ٦٢٦هـ) : دار المأمون ـ القاهرة / ٢٠٠١م .

١٩٣• المعجم الكبير

الطبرانيّ ، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخمي (٢٦٠ ـ ٣٦٠هـ) : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / ١٩٩٦م .

١٩٤• معرفة الثقات

الحافظ العجليّ : مكتبة الدار ـ المدينة المنوّرة .

١٩٥• مقاتل الطالبيّين

أبو الفرج الأصفهاني ، عليّ بن الحسين بن محمّد بن أحمد (٣٥٦هـ) : مكتبة الشريف الرضيّ ـ قم المقدّسة / ١٤١٦هـ.

١٩٦• مقتل الحسين عليه السلام

الخوارزميّ ، أخطب خوارزم ، موفّق بن أحمد بن محمّد البكري الحنفي المكّي (٤٨٤ ـ ٥٦٨هـ) : تحقيق : محمّد السماويّ ، أنوار الهدى ـ قم المقدّسة / ١٤١٨هـ.

١٩٧• مقتل الحسين عليه السلام (حديث كربلاء)

المقرّم ، عبد الرزاق الموسويّ : قدّم له محمّد حسين المقرّم ، منشورات الشريف الرضي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الرابعة / ١٤١٤هـ.

١٩٨• مقدّمة ابن خلدون

عبدالرحمن بن محمّد بن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ) : دار إحياء التراث ـ بيروت / ١٩٩٥م .

١٩٩• المكاسب المحرّمة

الشيخ الأعظم ، مرتضى بن محمّد أمين الدزفولي الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١هـ) : دار الحكمة ـ قم المقدّسة / ١٤١٦هـ.

٢٠٠• الملحمة الحسينيّة

المطهّري ، مرتضى بن محمّد حسين الخراسانيّ (١٣٣٨ ـ ١٣٩٩هـ) : قم المقدّسة .

٢٠١• الملل والنحل

الشهرستانيّ ، أبو الفتح محمّد بن عبدالكريم (٤٧٩ ـ ٥٤٨هـ) : مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ طهران / ١٣٨٧هـ.

٢٠٢• المناقب

الموفّق الخوارزميّ ، أخطب خوارزم ، الموفّق بن أحمد بن محمّد البكريّ الحنفيّ المكّيّ (٤٨٤ ـ ٥٦٨هـ) : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية .

٢٠٣• مناقب آل أبي طالب

ابن شهرآشوب ، أبو جعفر رشيد الدين محمّد بن عليّ السرويّ المازندرانيّ (٤٨٨ ـ ٥٨٨هـ) : دار الأضواء ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

٢٠٤• مناقب أمير المؤمنين عليه السلام

الكوفيّ ، محمّد بن سليمان (حوالي ٣٠٠هـ): مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٢هـ

٢٠٥• مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام

ابن المغازلي ، أبو الحسن عليّ بن محمّد الشافعي الواسطي (٤٨٣هـ) : إعداد : المكتب العالميّ للبحوث ، دار مكتبة الحياة ـ بيروت (مجلّد) .

٢٠٦• منتقى الجمان

الشيخ حسين صاحب المعالم (١٠١١هـ) : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفّاريّ ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٣٦٢ش .

٢٠٧• المنتظم في تاريخ الأمم والملوك

ابن الجوزيّ ، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن عليّ بن محمّد (٥٩٧هـ) : تحقيق وتقديم : سهيل زكار ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م .

٢٠٨• المنح الإلٰهيّة في المجالس العاشوريّة

عبدالمجيد ابن الشيخ عليّ بن جعفر القطيفيّ البحرانيّ : المطبعة الحيدريّة ـ النجف الأشرف ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .

٢٠٩• المنطق ـ الفلسفة

المطهّري ، مرتضى بن محمّد حسين الخراسانيّ (١٣٣٨ ـ ١٣٩٩هـ) : ترجمة : حسن عليّ الهاشميّ ، دار الكتاب الإسلاميّ / ١٣٨٣ش .

٢١٠• من لا يحضره الفقيه

الشيخ الصدوق : (٣١١ ـ ٣٨١هـ) : تصحيح وتحقيق : علي أكبر الغفّاريّ ، الطبعة الثانية .

٢١١• منهاج السُّنّة النبويّة

ابن تيميّة الحرانيّ ، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم الدمشقيّ (٦٦١ ـ ٧٨٢هـ) : إدارة الثقافة ـ مكّة المكرّمة / ١٤١٢هـ.

٢١٢• منهاج الصالحين

آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئيّ : مدينة العلم ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثامنة والعشرون / ١٤١٠هـ.

٢١٣• منهاج الصالحين

آية الله العظمى السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ (دام ظلّه) ، نشر : مكتب آية الله

العظمى السيستانيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ.

٢١٤• منهاج الصالحين

آية الله العظمى السيّد محمّد الروحانيّ ، نشر : مكتبة الألفين ـ الكويت / ١٤١٤هـ.

٢١٥• منهاج الصالحين

آية الله العظمى السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه الشريف) ، مطبعة مهر ـ قم المقدّسة / ١٤٠٤هـ.

٢١٦• منهاج الصالحين

آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراسانيّ ، نشر : مدرسة باقر العلوم عليه السلام ـ قم المقدّسة .

٢١٧• المنهج الجديد في تعليم الفلسفة

مصباح اليزديّ، محمّد تقيّ : ترجمة محمّد عبدالمنعم الخاقانيّ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة / ١٤٠٩هـ.

٢١٨• منية الطالب في شرح المكاسب (تقريرات أبحاث محمّد حسين النائينيّ)

الشيخ موسى بن محمّد النجفيّ الخوانساريّ (١٣٦٣هـ) : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ـ الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ.

٢١٩• موارد الضمآن

الهيتميّ (٨٠٧هـ) : تحقيق : حسين سليم أسد الدارانيّ ، دار الثقافة العربيّة ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .

٢٢٠• المواقف

للقاضي الإيجيّ ، عضد الدين عبدالرحمن (٧٥٦هـ) : تحقيق : عبدالرحمن عميرة ، طبع ونشر : دار الجيل ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .

٢٢١• موسوعة الحضارة العربيّة الإسلاميّة

حسن الخربوطليّ ، عثمان غالب بن محمّد (١٢٦١ ـ ١٣٣٨هـ) : مكتبة الخانجي ـ القاهرة / ١٩٩٤م .

٢٢٢• موقع السيّد الحكيم

٢٢٣• ميزان الاعتدال في نقد الرجال

الذهبيّ ، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ) : دار الفكر ـ بيروت / ١٤٢٠هـ .

٢٢٤• نزهة الأرواح

السهروردي ، عمر بن محمّد (٥٣٩ ـ ٦٣٢هـ): طبعة حيدرآباد ـ الدكن.

٢٢٥• النصّ والاجتهاد =الاجتهاد في مقابل النصّ

الإمام شرف الدين ، عبدالحسين الموسوي العاملي (١٨٧٣ ـ ١٩٥٨م) : مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، الطبعة الحادية عشر ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

٢٢٦• نفس المهموم

الشيخ القمّيّ ، عبّاس بن محمّد رضا (١٢٥٤ ـ ١٣٥٩هـ) .

٢٢٧• النهاية في غريب الحديث والأثر

ابن الأثير الجزريّ ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ) : دار الفكر ـ بيروت / ١٩٩٠م .

٢٢٨• نهاية الحكمة

العلّامة الطباطبائيّ : تحقيق : الشيخ عبّاس الزارعيّ : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٢٤هـ.

٢٢٩• نهج البلاغة

(مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ من كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام)

دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

٢٣٠• الوافي

الفيض الكاشانيّ ، الملّا محسن بن مرتضى محمّد محسن (١٠٩١هـ) : تحقيق : ضياء الدين حسين الأصفهانيّ ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ـ أصفهان ، الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ.

٢٣١• وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة

الحرّ العامليّ ، محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين (١٠٣٣ ـ ١١٠٤هـ) : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٦هـ.

٢٣٢• وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى

نور الدين السمهوديّ ، نور الدين عليّ بن القاضي عفيف الدين عبدالله بن أحمد الحسينيّ الشافعيّ (٨٤٣ ـ ٩١١هـ) : دار الفكر ـ بيروت / ١٩٨٠م .

٢٣٣• الهجوم على بيت فاطمة

عبدالزهراء مهدي : الطبعة الأولى (المحقّقة) / ١٤٢١هـ.

٢٣٤• الهداية الأثيريّة

أثير الدين الأبهريّ ، مفضّل بن عمر الأبهريّ (٦٦٠هـ) .

٢٣٥• الهداية الكبرى

الحضينيّ الجنبلائيّ ، أبو عبدالله الحسين بن حمدان (٣٣٤هـ) : بيروت / ١٤١٧هـ.

٢٣٦• هرمنوتيك مدرن

ترجمة: بابك احمدى المكتبة المركزيّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٣هـ

٢٣٧• ينابيع المودّة لذوي القربى

القندوزيّ ، سليمان بن إبراهيم الحنفي (١٢٩٤هـ) : تحقيق : السيّد عليّ جمال أشرف الحسينيّ ، الناشر : دار الأسوة للطباعة والنشر ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ.

مُحتويات الكتاب

الفصل العاشر: الحسين عليه السلام ونهضته المباركة

٩ ـ ١٠١

تأمّلات في النهضة الحسينيّة ١١

القسم الأوّل: عظمة النهضة الحسينيّة ١٣

الأثر الأوّل: هو الأثر الجزائيّ في الدارين ١٣

الأمر الأوّل: ذات العامل ١٣

الأمر الثاني: ذات العمل وآثره ١٥

النقطة الأولى: في معرفة سيّد الشهداء عليه السلام بالله وإخلاصه له .. ١٦

الحسين عليه السلام في سورة الدهر ١٦

كلام الشيخ المظفّر رحمه الله حول نزول الآية ١٩

النقطة الثانية: في جزاء الله المترتّب على شهادة الحسين عليه السلام . ٢١

الأثر الثاني: هو إصلاح أمر الدين ٢٤

الإصلاح الديني هدف الحسين عليه السلام ٢٥

إصلاح الدين بتهذيبه ٢٩

نظرة أتباع الثقافة المتضرّرة بالنهضة ٣٧

الأثر الثالث: التأثير التربويّ للنهضة الحسينيّة المباركة ٣٩

عناصر التأثير التربويّ في النهضة الحسينيّة ٤٨

النجاح التربويّ الباهر ٥٠
القسم الثاني: آليّة الإصلاح في النهضة الحسينيّة ٥٤
اعرف من هو الثائر تعرف الثورة. ٥٤
قيمة حديث «سيّدا شباب أهل الجنّة» ٥٤
النقطة الأولى: في اعتبار الحديث من الناحية السنديّة ... ٥٤
النقطة الثانية: في مدلول الحديث ٥٦
مناقشة نظريّة طلب الحكم ٦١
القسم الثالث: مَن قتل الإمام الحسين عليه السلام؟ ٧٥
من قتل الحسين عليه السلام؟ ٧٥
رأي ابن تيمية ٨٨
التشبّث بكلام المرحوم مطهريّ ٩٢
القسم الرابع: الشعائر الحسينيّة (التطبير نموذجاً) ٩٤
النقطة الأولى ٩٤
النقطة الثانية ٩٥
ما هي وظيفتنا إزاء هذا الخلاف؟ ٩٥
النقطة الثالثة ٩٨
النقطة الرابعة ١٠٠

الفصل الحادي عشر: مهدويّات
١٠٣ ـ ١٤٤

العلم والوعي في زمن الغيبة ١٠٥
النقطة الأولى ١٠٧

النقطة الثانية ١٠٨
النقطة الثالثة ١١٠
دفع توهّم حول (عجّل فرجهم) ١١٦
الأمر الأوّل ١١٦
الأمر الثاني ١١٨
الأمر الثالث ١٢٠
هل صحّ قول الامام المهديّ عليه السلام ؟ ١٢١
الأمر الأوّل ١٢١
الأمر الثاني ١٢٢
الفائدة التكوينيّة للإمام المهديّ عليه السلام ١٢٣
وضوح أدلّة العقيدة المهدويّة وشبهة الحيرة ١٣٢
أصول العقيدة المهدويّة : ١٣٢
النقطة الأولى : إثبات العقيدة المهدويّة ١٣٣
طريق آخر لإثبات العقيدة المهدويّة ١٣٥
النقطة الثانية : دفع شبهة الحيرة ١٣٧

الفصل الثاني عشر: هدي العلماء والمرجعيّة
١٤٥ ـ ١٨٥

تعرّف على السيّد الخوئيّ قدس سره من لسانه ١٤٧
ماذا قال عنه العظماء ؟ ١٤٨
السيّد الخوئيّ رحمه الله يتحدّث عن نفسه ١٤٩
السيّد الخوئيّ رحمه الله والقرآن ١٥٠

الجدّ والمثابرة ١٥٠
العمل من أجل مصلحة الدين والتشيّع وطلب رضا الله ١٥١
الفقر جلبابه وهمّه فوق حطام الدنيا ١٥٢
الدين هو الهدف وليس السمعة والمادّة ١٥٣
اهتمامه لتكميل غيره ١٥٤
الصبر على الأذى ١٥٤
لا يرغب في المرجعيّة وإنّما يرغب في عزّ الدين بها: ١٥٥
عشق اللقاء ١٥٥
شبهة حول التقليد ١٥٧
كلام وتعليق حول اشتراط الأعلميّة في التقليد ١٦٠
التعليقات: ١٦٢
التعليق الأوّل ١٦٢
التعليق الثاني ١٦٣
التعليق الثالث ١٦٤
التعليق الرابع ١٦٤
التعليق الخامس ١٦٦
التعليق السادس ١٦٧
التعليق السابع ١٦٧
التعليق الثامن ١٦٨
التعليق التاسع ١٦٨
التعليق العاشر ١٧٢
المرجع الأعلى (دام ظلّه) إذا تحدّث ١٧٣

السموّ يطير بجناحي العلم والورع ١٨٠

الفصل الثالث عشر: فقهيّات

١٨٧ ـ ٢٣٤

طلّاب العلوم الدينيّة والمخارج الشرعيّة ١٨٩
رأي سماحة المرجع الأعلى في حجّيّة البيّنة في الهلال ... ١٩٢
المقام الأوّل: توضيح كلامه (حفظه الله) ١٩٢
المقام الثاني: بيان تنبيهات المرتبطة بالتعارض الحكميّ ١٩٤
المقام الثالث: اختلاف المتصدّين لتشخيص حالة الهلال وفق مباني السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ١٩٨
استحباب تلبية دعوة المؤمن في الصوم المستحبّ ٢٠٠
عدم التطابق في الشرط ٢٠٤
العناوين الثانويّة وعلاقتها بالعناوين الأوّليّة ٢١٢
الجهة الأولى: في التعريف ٢١٥
الاحتمال الأوّل ٢١٥
الاحتمال الثاني ٢١٦
الاحتمال الثالث ٢١٧
الاحتمال الرابع ٢١٨
الجهة الثانية: في تقسيمات الأحكام الثانويّة ٢٢٠
الجهة الثالثة: في أنحاء تأثير العناوين الثانويّة ٢٢٢
الجهة الرابعة: في وجه تقديم الثانويّ ٢٢٣
الجهة الخامسة: في بيان المختار ٢٣٣

الفصل الرابع عشر: شؤون فكريّة عامّة

٢٣٥ ـ ٢٥٨

الدين ومعرفته بين الثبات والتغيّر ٢٣٧
الأمر الأوّل ٢٣٧
الأمر الثاني ٢٣٨
المقام الأوّل: الأحكام الأخلاقيّة ٢٣٩
القسم الأوّل: الأخلاق الثابتة في اتّصافها بالحسن والقبح ... ٢٣٩
القسم الثاني: أحكام قابلة للتغيّر ٢٤٠
المقام الثاني: الأحكام الفقهيّة ٢٤٠
المورد الأوّل: تبدّل الموضوع أو المتعلّق، أو يصدق عنوانهما أو ينتفي ٢٤٠
المورد الثاني: الأحكام السلطانيّة والولائيّة ٢٤١
المورد الثالث: التزاحم في مقام الامتثال ٢٤١
الأمر الثالث: ٢٤٢
السؤال الأوّل ٢٤٢
السؤال الثاني ٢٤٣
السؤال الثالث ٢٤٣
الهرمنيوطيقيا (التأويليّة) ٢٤٥
النقطة الأولى: تاريخ (الهرمنيوطيقيا) ٢٤٥
النقطة الثانية: مراحل (الهرمنيوطيقيا) ٢٤٦
المرحلة الأولى: التأويليّة الكلاسيكيّة ٢٤٧
المرحلة الثانية: التأويليّة الرومنسيّة ٢٤٧

المرحلة الثالثة: التأويليّة الفلسفيّة ٢٥٠
النقطة الثالثة: تقييم المرحلة الرومنسيّة (للهرمنيوطيقيا) ٢٥٣
النقطة الرابعة: تقييم المرحلة الفلسفيّة (للهرمنيوطيقيا) ٢٥٤

الفصل الخامس عشر: اجتماعيّات
٢٥٩ ـ ٣٠٠

عوامل التكامل الجوهريّ للمجتمع ٢٦١
النقطة الأولى: المراد من التكامل الجوهريّ للمجتمع ٢٦١
المحور الأوّل: تحديد المراد من المجتمع. ٢٦١
المحور الثاني: في تحديد المراد من التكامل الجوهريّ ٢٦٤
النقطة الثانية: بيان الشروط التي لا بدّ منها لتكامل المجتمع .. ٢٦٧
الشرط الأوّل: القانون الإلـهيّ. ٢٦٧
الشرط الثاني: الكفاءات العلميّة في جميع المعارف البشريّة ٢٦٩
الشرط الثالث: الشعور بالمسؤوليّة ٢٧١
العالم الافتراضيّ بين الأهمّيّة والوظيفة ٢٧٤
النقطة الأولى: في تأثير الإنترنت على الفكر والسلوك ٢٧٥
المحور الأوّل: تأثير الإنترنت على الفكر والعقيدة ٢٧٥
المحور الثاني: في التأثير السلوكيّ ٢٧٩
الأثر الأوّل: عدم الشعور بأهمّيّة الوقت ٢٧٩
الأثر الثاني: فقد الشعور بالمجتمع ٢٨١
الأثر الثالث: فقدان الكثير من العادات الحسنة... ..... ٢٨١
النقطة الثانية: توصيات عامّة لمستخدمي البرامج الحواريّة .. ٢٨٢

الحكم الأوّل: لا يجوز إرسال رسائل الغرام بين الجنسين ... ٢٨٢
الحكم الثاني: هو حفظ حقوق المؤمنين ٢٨٣
الشباب طاقة ومسؤوليّة ٢٨٧
النقطة الأولى: أهمّيّة مرحلة الشباب ٢٨٧
الأمر الأوّل: هو الشعور بالقوّة. ٢٨٧
الأمر الثاني: فقد التجربة ٢٨٩
الوظيفة الأولى: إعطاء الرأي ٢٩٠
الوظيفة الثانية: إشعار الشباب بروح المسؤوليّة ٢٩١
النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والشباب ٢٩١
الأمر الثالث: سرعة التأثّر والتغيير ٢٩٢
الأمر الرابع: مرحلة الشباب مرحلة العمل والإنجاز ٢٩٣
النقطة الثانية: شروط نجاح الشباب ٢٩٦
الشرط الأوّل: العلم ٢٩٦
الشرط الثاني: تحديد الهدف وفق القابليّة ٢٩٧
الشرط الثالث: البيئة التي يعيشها الشابّ ٢٩٨
الشرط الرابع: التقوى، والوثوق، والتوكّل على الله تعالى .. ٢٩٩

الفصل السادس عشر: بحوث تاريخيّة

٣٠١ ـ ٢٣٦

الهجوم على بيت الزهراء عليها السلام ٣٠٣
الأمر الأوّل ٣٠٤
الأمر الثاني ٣٠٧

الأمر الثالث ٣٠٨
هل اعترض حجر على الإمام الحسن عليه السلام ؟ ٣٠٩
الأمر الأوّل ٣٠٩
الأمر الثاني ٣١٠
طهارة السيّدة حميدة المصفّاة أمّ الكاظم عليهما السلام ٣١٢
الأمر الأوّل ٣١٣
الأمر الثاني ٣١٤
الأمر الثالث ٣١٩
الأمر الرابع ٣٢٠
الحمزة بن عبدالمطّلب مفتخر الأولياء ٣٢٢
المنقبة الأولى : أنّه مُفتخَر الأئمّة المعصومين عليهم السلام ٣٢٢
المنقبة الثانية : أنّه سيّد أعمام النبيّ صلى الله عليه وآله ٣٢٨
شبهة التسمية ٣٣١
الأمر الأوّل ٣٣٢
الأمر الثاني ٣٣٣
الأمر الثالث ٣٣٣
الأمر الرابع ٣٣٤

الفصل السابع عشر: بحوث عقليّة وفلسفيّة
٣٣٧ ـ ٣٨٦

تعريف الفلسفة ٣٣٩
الفلسفة والسفسطة ٣٣٩

فوائد الفلسفة ٣٤٢
أسلوب الفلسفة ٣٤٦
أقسام البرهان ٣٤٩
موضوع ومسائل الفلسفة ٣٥٢
خلاصة التعريف ٣٥٦
قراءة تأمّليّة في نظريّة وحدة الوجود الشخصيّة ٣٦٨
المقام الأوّل ٣٦٩
الأمر الأوّل ٣٦٩
الأمر الثاني ٣٧٠
الأمر الثالث ٣٧٣
الأمر الرابع ٣٧٥
المقام الثاني ٣٧٧
قاعدة الواحد والواحد المتكثّر ٣٧٨

الفصل الثامن عشر: معرفة النفس

٣٨٧ ـ ٤١٥

أهمّيّة معرفة النفس ٣٨٩
الجهة الأولى: في إمكانيّة معرفة النفس ٣٨٩
الدليل الأوّل: آية ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ... .. ٣٨٩
الدليل الثاني: رواية: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» ٣٩٢
الجهة الثانية: في أهمّيّة هذه المعرفة في كلمات الفلاسفة ٣٩٣
الجهة الثالثة: في فوائد معرفة النفس التي بيّنتها الروايات ٣٩٧

الفائدة الأولى: معرفة الله تعالى وصفاته ٣٩٧
كيفيّة الارتباط بين معرفة النفس ومعرفته تعالى ٣٩٨
كيفيّة دلالة النفس على صفاته تعالى ٤٠٣
الفائدة الثانية: معرفة المعاد ٤٠٩
عبارات العلماء في الارتباط ٤١٤
الفائدة الثالثة: الفائدة الأخلاقيّة ٤١٤

الفصل التاسع عشر: حواريّات
٤١٧ ـ ٤٦٢

الجلسة الحواريّة ٤١٩
الليلة الأولى ٤١٩
النقطة الأولى ٤١٩
النقطة الثانية ٤٢٢
الليلة الثانية ٤٢٣
الليلة الثالثة ٤٢٤
الليلة الرابعة ٤٢٤
الليلة الخامسة ٤٢٦
الليلة السادسة ٤٢٧
الليلة السابعة ٤٣٠
الليلة الثامنة ٤٣٨
الليلة التاسعة ٤٣٩
الجلسة الحواريّة مع سماحة الشيخ السنديّ (حفظه الله) . ٤٤٨

عناوين الحوار ٤٤٨

العنوان الأوّل: الأسئلة العقديّة ٤٤٩

العنوان الثاني: الأسئلة الفقهيّة ٤٥٦

العنوان الثالث: الأسئلة المرتبطة بالنهضة الحسينيّة ٤٥٨

مَصَادِرُ الكِتَابِ

٤٦٣ ـ ٤٩١

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ

٤٩٣ ـ ٥٠٤