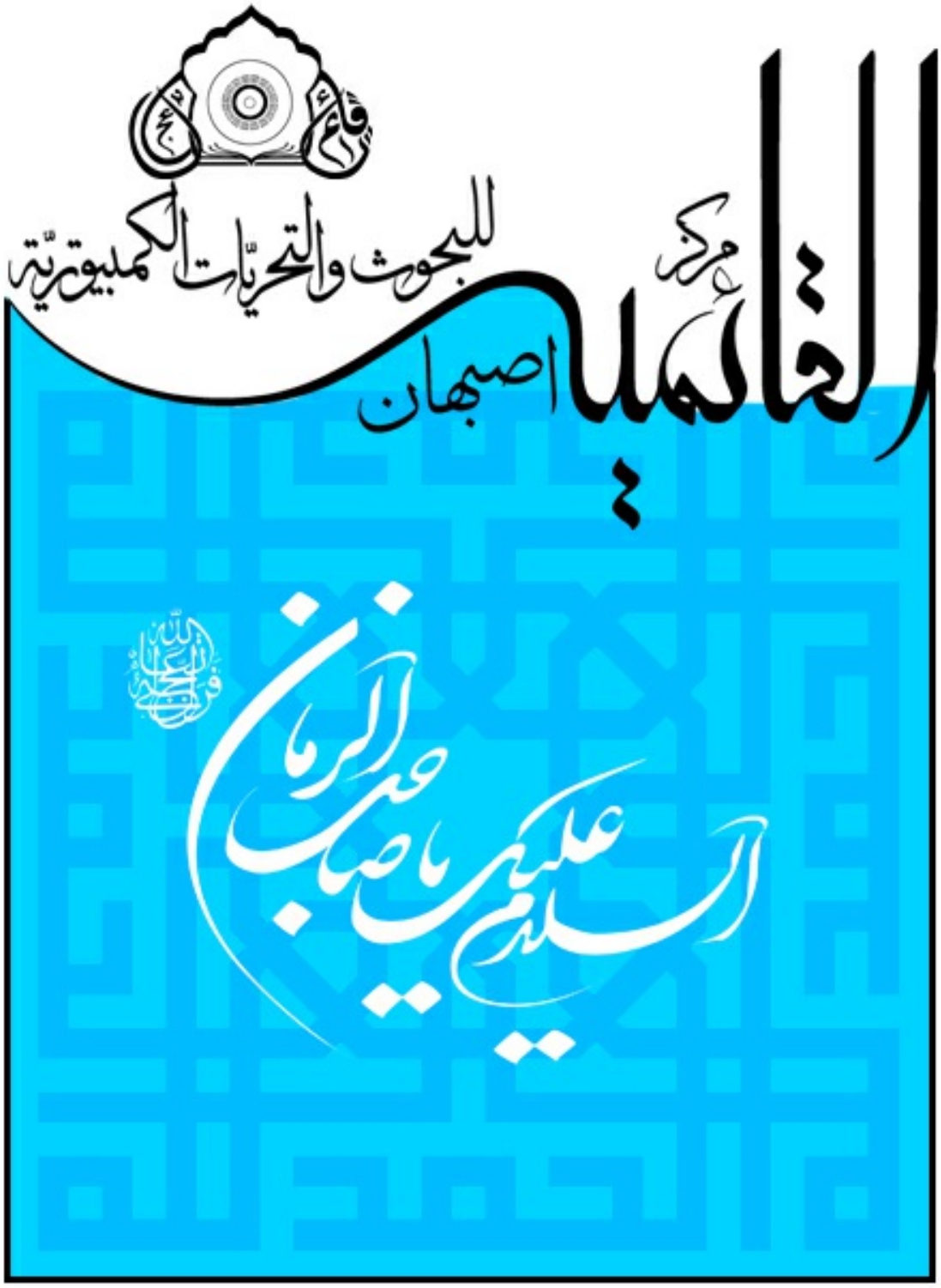

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

رسائل ومقالات

تبحث في
مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية
وفي الدعوة إلى التقريب بين المذاهب

تأليف
الفقيه أبو القاسم آية الله
الشيخ جعفر السبحاني

«٢»

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

رسائل و مقالات: تبحث فی مواضیع فقهیه، اصولیه، کلامیه، تراجم، و مکاتبات و حورات مع بعض الاعلام

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعة:

موسسه الامام الصادق (علیه السلام)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
رسائل و مقالات: تبحث فی مواضیع فقهیه، اصولیه، کلامیه، تراجم، و مکاتبات و حورات مع بعض الاعلام المجلد ۲ ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
المقدمه ----- ۲۲
المقالات ----- ۲۴
اشاره ----- ۲۴
۱ ----- ۲۶
اشاره ----- ۲۶
الأوّل:دراسه ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم دون تحیّز ----- ۲۸
الثانی:الاجتهاد و مواکبه التشریع للزمان ----- ۲۹
الثالث:جوامع التشریع فی السنّه ----- ۳۰
التاریخ المریر أو إقفال باب الاجتهاد ----- ۳۱
۲ ----- ۴۰
اشاره ----- ۴۰
القرآن هو المنطلق الأوّل لتنمیه الفکر الإنسانی ----- ۴۱
المعطّله بثوبها الجدید ----- ۴۳
إنکار التحسین و التقبیح العقلیین و مضاعفاته ----- ۴۶
مفاهیم لا بدّ أن تبحث من جدید ----- ۴۷
اشاره ----- ۴۷
۱.جواز التکلیف بما لا یطاق ----- ۴۸
۲.جواز إیلام الأطفال فی الآخره ----- ۴۸
۳.القرآن لیس بمخلوق ----- ۴۸
۴.رؤیته سبحانه یوم القیامه بالأبصار المادیه ----- ۵۰

اشاره ---- ۵۰
توضیح ذلک: ---- ۵۱
مشکله الصفات الخبریّه ---- ۵۳
۳ ---- ۵۸
اشاره ---- ۵۸
تقدیم ---- ۵۸
اشاره ---- ۵۸
دور الزمان و المکان فی الاستنباط ---- ۶۱
الفصل الأوّل استعراض الروایات الوارده ---- ۶۲
اشاره ---- ۶۲
حصیله الروایات ---- ۷۰
الفصل الثانی نقل مقتطفات من کلمات الفقهاء ---- ۷۲
اشاره ---- ۷۲
۱.الصدوق(۳۰۶- ۳۸۱ه) ---- ۷۲
۲.العلاّمه الحلّی (۶۴۸- ۷۲۶ه) ---- ۷۳
۳.الشیخ الشهید محمد بن مکی العاملی(المتوفّی عام ۷۸۶ه) ---- ۷۳
۴.المحقّق الأردبیلی (المتوفّی۹۹۳ه) ---- ۷۴
۵.صاحب الجواهر(المتوفّی۱۲۶۶ه) ---- ۷۴
۶.الشیخ الأنصاری(۱۲۱۴-۱۲۸۱ه) ---- ۷۴
۷.الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء(۱۲۹۴- ۱۳۷۳ه) ---- ۷۵
۸.السید الإمام الخمینی(۱۳۲۰-۱۴۰۹ه) ---- ۷۶
اشاره ---- ۷۶
أمور ---- ۷۹
الأوّل:حصر التشریع فی اللّه سبحانه ---- ۷۹
الثانی:خلود الشریعه ---- ۷۹
الثالث:انّ المراد من تأثیر الزمان و المکان علی الاستنباط،هو أن یکون تغیر الوضع موجباً لتبدل الحکم ---- ۸۱

الرابع:إذا قلنا بتأثير الزمان و المكان على الاستنباط،فالحكم المستنبط عندئذٍ حكم واقعی ---- ۸۳
الفصل الثالث تطبيقات عمليه ---- ۸۴
اشاره ---- ۸۴
الأوّل:تأثيرهما فی تطبيق الموضوعات علی مواردها ---- ۸۴
الثانی:تأثيرهما فی تغير الحكم بتغيّر مناطه ---- ۸۶
الثالث:تأثيرهما فی كشف مصاديق جديده للموضوع ---- ۸۸
الرابع:تأثيرهما فی تغير أساليب تنفيذ الحكم ---- ۹۳
الخامس:تأثيرهما فی بلوره موضوعات جديده ---- ۹۶
السادس:تأثيرهما فی تفسير القرآن الكريم ---- ۹۷
السابع:تأثيرهما فی تفسير السنّه ---- ۱۰۰
التفسير الخاطئ لتأثير الزمان و المكان ---- ۱۰۰
الفصل الرابع:دور الزمان و المكان ---- ۱۰۵
الفصل الخامس:دراسه فی تأثير الزمان و المكان ---- ۱۱۰
اشاره ---- ۱۱۰
أ.تغيير الأحكام الاجتهاديه لفساد الزمان ---- ۱۱۳
ب.تغيير الأحكام الاجتهاديه لتطوّر الوسائل و الأوضاع ---- ۱۲۲
۴ ---- ۱۳۱
اشاره ---- ۱۳۱
نظره عامه إلی آيات الجهاد ---- ۱۳۱
الجهاد ضروره حيويّه ---- ۱۴۰
الجهاد الدفاعی ---- ۱۴۴
خصائص الجهاد الدفاعی ---- ۱۴۶
اشاره ---- ۱۴۶
أ.الجهاد فی سبيل اللّه (الهدف) ---- ۱۴۷
ب.القتال ضد المعتدی ---- ۱۴۸
ج.حدّ الجهاد ---- ۱۴۹

الجهاد التحریری (الابتدائی) ----- ۱۵۱
اشاره ----- ۱۵۱
۱.تحریر البشریه من الشرک ----- ۱۵۱
اشاره ----- ۱۵۱
فرض العقیده ممنوع ----- ۱۵۵
۲.کسر الأطواق المفروضه علی الشعوب ----- ۱۵۷
۳.تخلیص المستضعفین من براثن الظالمین ----- ۱۵۷
رعایه الأخلاق فی الحرب ----- ۱۶۰
اشاره ----- ۱۶۰
۱.الآمنون فی الحرب ----- ۱۶۱
۲.السیطره علی النفس ----- ۱۶۲
۳.منع ممارسه الأسالیب الوحشیه ----- ۱۶۴
۴.إعطاء الأمان للکفّار ----- ۱۶۵
۵ ----- ۱۶۹
اشاره ----- ۱۶۹
أ:من ولادته إلی بعثته ----- ۱۷۳
اشاره ----- ۱۷۳
الأوّل:الإیواء بعد الیتم ----- ۱۷۳
الثانی:الهدایه بعد الضلاله ----- ۱۷۴
الثالث الإغناء بعد العیلوله ----- ۱۷۸
الرابع:أُمیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ----- ۱۷۸
اشاره ----- ۱۷۸
الأُمّی منسوب إلی أُمّ القری ----- ۱۷۹
الرأی الآخر فی تفسیر الأُمّی ----- ۱۸۱
من وراء الکوالیس ----- ۱۸۳
۶ ----- ۱۸۷

اشاره ----- ۱۸۷
الأُمّه الإسلامیه و الخطر الثلاثی ----- ۱۹۱
النزعه القبلیه و مشکله القیاده ----- ۱۹۲
فضائل الإمام و مناقبه فی کتب الحدیث ----- ۱۹۳
سیره مؤلّف الکتاب ----- ۱۹۵
تسلیط الأضواء علی جوانب من حیاه المؤلّف ----- ۲۰۰
اشاره ----- ۲۰۰
أ:الاختلاف فی اسمه ----- ۲۰۰
ب:الاختلاف فی اسم جدّه ----- ۲۰۰
ج:عام وفاته ----- ۲۰۱
د:ما هو لقبه؟ خطیب خوارزم أو أخطب خوارزم؟ ----- ۲۰۱
ه:مشایخه فی الروایه ----- ۲۰۱
و:تلامذته و الرواه عنه ----- ۲۰۶
ز:تآلیفه ----- ۲۰۸
۷ ----- ۲۱۲
اشاره ----- ۲۱۲
دلیل حجّیه الإجماع عند أهل السنّه ----- ۲۱۲
یلاحظ علیه بوجهین: ----- ۲۱۲
أسانید الحدیث ----- ۲۱۴
اشاره ----- ۲۱۴
۱.سنن ابن ماجه ----- ۲۱۴
۲.سنن الترمذی ----- ۲۱۵
۳.سنن أبی داود ----- ۲۱۶
۴.مسند أحمد بن حنبل ----- ۲۱۷
۵.مستدرک الحاکم ----- ۲۱۸
یلاحظ علی ما ذکره: ----- ۲۲۰

الحدیث فی کتب الشیعه ----- ۲۲۱
اشاره ----- ۲۲۱
۱. خصال الصدوق ----- ۲۲۱
۲.تحف العقول لابن شعبه الحرانی ----- ۲۲۳
حصیله البحث: ----- ۲۲۶
۸ ----- ۲۲۸
اشاره ----- ۲۲۸
ادُّعی أنّ أبا بصیر کنیه مشترکه بین رجال خمسه: ----- ۲۲۹
اشاره ----- ۲۲۹
۱.أبو بصیر یوسف بن الحارث ----- ۲۳۰
۲.أبو بصیر عبد اللّه بن محمد الأسدی ----- ۲۳۲
۳.أبو بصیر حماد بن عبید اللّه بن أسید الهروی ----- ۲۳۴
۴. أبو بصیر:یحیی بن أبی القاسم الأسدی ----- ۲۳۵
اشاره ----- ۲۳۵
الأوّل:هل اسم والده:القاسم أو أبو القاسم؟ ----- ۲۳۷
الثانی:هل یحیی بن أبی القاسم هو یحیی الحذّاء أو غیره؟ ----- ۲۳۸
۵. أبو بصیر لیث بن البختری ----- ۲۴۱
مییزات المحدّثَین:الأسدی و المرادی ----- ۲۴۲
فیما یمیز به الأسدی عن المرادی ----- ۲۴۲
اشاره ----- ۲۴۲
۱.علی بن حمزه البطائنی ----- ۲۴۳
۲.شعیب العقرقوفی ----- ۲۴۳
۳.الحسین بن أبی العلاء ----- ۲۴۳
۴.الحسن بن علی بن أبی حمزه ----- ۲۴۴
۵.المعلّی بن عثمان ----- ۲۴۴
فیما یمیّز به المرادی عن الأسدی ----- ۲۴۴

اشاره ----- ۲۴۴
الأوّل:عبد اللّه بن مسكان ----- ۲۴۵
الثانی:المفضل بن صالح(أبو جمیله) ----- ۲۴۸
الثالث:عاصم بن حمید ----- ۲۵۰
الرابع:حمید بن المثنی العجلی المعروف بأبی المعزا ----- ۲۵۱
الخامس:أبان بن عثمان ----- ۲۵۱
السادس:رفاعه بن موسی الأسدی النخاس ----- ۲۵۲
السابع:أبو أیّوب الخزاز و عبد اللّه بن بكیر ----- ۲۵۲
۹ ----- ۲۵۵
اشاره ----- ۲۵۵
۱.ابتكار دائره معارف شیعیّه ----- ۲۵۶
۲.ابتكاره للتفسیر الموضوعی ----- ۲۵۸
۳.ابتكار العمل الجَماعیّ فی التألیف ----- ۲۶۰
۴.إبداع التألیف باللغه الفارسیه ----- ۲۶۱
۵.الاهتمام بشرح الأحادیث ----- ۲۶۲
۶.إحیاء التراث الحدیثی ----- ۲۶۳
كلمه ختامیه ----- ۲۶۵
۱۰ ----- ۲۶۷
اشاره ----- ۲۶۷
زیاره القبور فی الشریعه الإسلامیه ----- ۲۶۸
اشاره ----- ۲۶۸
۱.حدیث عائشه ----- ۲۶۹
۲.حدیث بریده ----- ۲۷۱
۳.حدیث أبی هریره ----- ۲۷۱
۴.حدیث ابن مسعود ----- ۲۷۲
۵.حدیث أنس بن مالک ----- ۲۷۳

۶.زیاره عائشه قبر أخیها ---- ۲۷۴
۷.زیاره السیده فاطمه علیها السلام قبر حمزه ---- ۲۷۵
دلیل من لم یجوّز زیاره القبور للنساء ---- ۲۷۵
۱۱ ---- ۲۷۹
۱۲ ---- ۲۸۳
اشاره ---- ۲۸۳
تزامن الجمود و الازدهار فی عصر واحد ---- ۲۸۵
المصنف فی سطور ---- ۲۸۷
ترجمه الشارح و سیرته الذاتیه ---- ۲۸۹
کلمات العلماء فی حقّه ---- ۲۹۱
مشایخ روایته ---- ۲۹۲
آثاره العلمیه ---- ۲۹۲
ملامح من سیرته ---- ۲۹۸
أُسرته ---- ۳۰۳
۱۳ ---- ۳۰۶
اشاره ---- ۳۰۶
المسار التاریخی للتعدّدیه ---- ۳۰۷
الدین و الشریعه ---- ۳۱۲
التوحید:الدین القیم ---- ۳۱۲
الدّین دین الإسلام فقط ---- ۳۱۳
الدین الحقّ هو دین التوحید ---- ۳۱۴
ما هی الشریعه؟ ---- ۳۱۴
أهداف إثاره موضوع التعدّدیه ---- ۳۱۵
اشاره ---- ۳۱۵
۱.هدف علم الاجتماع ---- ۳۱۵
۲.توجیه ما جاء فی الکتاب المقدس ---- ۳۱۶

۳.مبرّرات التعدّديه الدينيه ---- ۳۱۸
التعاليم الدينيه و أقوال الأنبياء ---- ۳۱۹
القراءه الأُولى للتعدّديه الدينيه ---- ۳۲۰
القراءه الثانيه للتعدّديه الدينيه ---- ۳۲۴
سؤال و جواب ---- ۳۲۷
القراءه الثالثه للتعدّديه ---- ۳۳۳
كانت و كوبرنيک ---- ۳۳۴
نقد و تحليل للقراءه الثالثه ---- ۳۳۷
دراسه تمثيلين ---- ۳۴۲
المبانى الفلسفيه للبيلوراليزم ---- ۳۴۷
۱۴ ---- ۳۵۴
الرسائل ---- ۳۶۲
اشاره ---- ۳۶۲
۱ ---- ۳۶۴
اشاره ---- ۳۶۴
۱.معتقد التقيه ---- ۳۶۶
۲.معتقد عصمه الأئمّه عليهم السلام ---- ۳۷۱
۳.معتقد الإمامه ---- ۳۷۴
۴.معتقد الرجعه ---- ۳۷۸
۲ ---- ۳۸۱
۳ ---- ۳۹۰
اشاره ---- ۳۹۰
السؤال التاسع:لما ذا سمّيت حجّته بحجّه الوداع؟ ---- ۳۹۰
السؤال الحادى عشر:هل زياره المسجد النبوى الشريف من مكمّلات الحجّ؟ ---- ۳۹۱
اشاره ---- ۳۹۱
۱.قال أبو الحسن الماوردى(المتوفّى ۴۵۰ه): ---- ۳۹۳

۲.یقول الإمام النووی (۶۳۱- ۶۷۶ه): ۳۹۴
۳.و قال ابن الحاج محمد بن محمد العبدوی القیروانی المالکی (المتوفّی ۷۳۷ه): ۳۹۴
۴.قال شیخ الإسلام أبو یحیی زکریا الأنصاری الشافعی (المتوفّی ۹۲۵ه): ۳۹۴
۵.قال الشیخ زین الدین عبد الرءوف المناوی (المتوفّی ۱۰۳۱ه): ۳۹۵
۶.قال الشیخ علاء الدین الحصکفی الحنفی (المتوفّی ۱۰۸۸ه): ۳۹۵
۷.قال الشیخ إبراهیم الباجوری الشافعی (المتوفّی ۱۲۷۷ه): ۳۹۵
۸.و قال الشیخ عبد الباسط بن الشیخ علی الفاخوری مفتی بیروت: ۳۹۵
۹.قال الشیخ عبد المعطی السقافی: ۳۹۶
۱۰.قال السید محمد بن عبد اللّه الجردانی الدمیاطی الشافعی (المتوفّی ۱۳۰۷ه): ۳۹۶
۴ ۳۹۹
۵ ۴۰۳
اشاره ۴۰۳
السؤال الأوّل ۴۰۴
اشاره ۴۰۴
الجواب: ۴۰۴
السؤال الثانی ۴۰۵
اشاره ۴۰۵
الجواب: ۴۰۵
السؤال الثالث ۴۰۶
اشاره ۴۰۶
الجواب: ۴۰۶
۶ ۴۰۸
اشاره ۴۰۸
۱.علی ضوء وصایا لقمان لابنه و هو یعظه کم هی قیمه التربیه المباشره فی الإرشاد و التسدید و النصیحه؟ ۴۰۸
۲.نرید شباباً قرآنیاً...جیلاً قرآنیاً کیف یتسنّی لنا ذلک؟ ۴۰۹
۳.هل للإسلام إرشادات توجیهیه فی ضبط حرکه المراهقه و صونها من الوقوع فی المزالق؟ ۴۰۹

۴.المعلم أو المربی ما هی خصاله و ما هی مسئولیاته؟ ---- ۴۱۰
۵.ما هی أصناف الإخوان مع بیان منهج التعاون مع کلّ صنف؟ ---- ۴۱۰
۶.کلمه أخیره توجّهونها للشباب؟ ---- ۴۱۱
۷ ---- ۴۱۲
۸ ---- ۴۱۵
۹ ---- ۴۱۸
۱۰ ---- ۴۲۰
اشاره ---- ۴۲۰
اقتراح عقد مؤتمرین ---- ۴۲۳
۱۱ ---- ۴۲۵
۱۲ ---- ۴۲۷
۱۳ ---- ۴۲۹
۱۴ ---- ۴۳۳
۱۵ ---- ۴۳۶
۱۶ ---- ۴۳۸
اشاره ---- ۴۳۸
لأوّل وهله تبدو للعیان النقاط التالیه: ---- ۴۳۸
۱.بذاءه لسانه و قلمه ---- ۴۳۸
۲.عدم مراعاه الأمانه العلمیه ---- ۴۳۹
التحریف فی نقل الحدیث ---- ۴۴۰
التحریف فی نقل کلام الشیخ المفید ---- ۴۴۱
التحریف فی نقل کلام السید الخوئی ---- ۴۴۴
اضحوکه ---- ۴۴۶
حدس خاطئ ---- ۴۴۶
الدکتور ناصر القفاری ---- ۴۴۸
۱۷ ---- ۴۵۲

اشاره ----- ۴۵۲
السید الحمیری ----- ۴۵۸
تفانیه فی حبّ أهل البیت علیهم السلام و نشر مناقبهم ----- ۴۶۴
ارتجاله فی إنشاء الشعر ----- ۴۷۲
مذهبه ----- ۴۷۳
وفاته ----- ۴۷۹
قصیدته العینیّه ----- ۴۸۵
المرء بأفکاره و آرائه ----- ۴۹۳
ملامح الکتاب و ممیّزاته ----- ۴۹۶
اشاره ----- ۴۹۶
۱.بیان معانی المفردات ----- ۴۹۶
۲.استعراض التفاسیر المطروحه و تقییمها ----- ۴۹۷
۳.الأمانه فی النقل ----- ۴۹۷
۴.محاوله ربط القصیده بالواقع الموضوعی ----- ۴۹۷
۵.دعم موقفه بآیات الذکر الحکیم ----- ۴۹۸
نسخ الکتاب ----- ۴۹۸
۱۸ ----- ۵۰۰
اشاره ----- ۵۰۰
ابتکاراته و خدماته العلمیه ----- ۵۰۱
اشاره ----- ۵۰۱
الف.ابتکاراته الرجالیه ----- ۵۰۲
ب.منهجه الفقهی ----- ۵۰۵
ج.نشاطاته الاجتماعیه ----- ۵۰۷
اشاره ----- ۵۰۷
أ.دعوته إلی التقریب ----- ۵۰۸
حضره صاحب السماحه آیه اللّه الحاج آقا حسین البروجردی ----- ۵۰۸

حضره صاحب الفضيله الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم ---------- ۵۱۰
ب.مواقفه السياسيه ---------- ۵۱۲
ج.مشاريعه الخيريه ---------- ۵۱۴
د.نشر الإسلام ---------- ۵۱۵
ه.احياؤه للتراث الشيعى ---------- ۵۱۵
و.خلقه ---------- ۵۱۶
ز.حبه للعلم و العلماء ---------- ۵۱۶
تعريف مركز ---------- ۵۱۸

رسائل و مقالات: تبحث فی مواضیع فقهیه، اصولیه، کلامیه، تراجم، و مکاتبات و حورات مع بعض الاعلام المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدیدآور : رسائل و مقالات: تبحث فی مواضیع فقهیه، اصولیه، کلامیه، تراجم، و مکاتبات و حورات مع بعض الاعلام/ تالیف جعفر السبحانی.

مشخصات نشر : قم: موسسه الامام الصادق (ع) ، ۱۴ق. = ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد ششم: ۱۴۲۸ق. = ۱۳۸۶.

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : اسلام -- بررسی و شناخت

شناسه افزوده : موسسه امام صادق (ع)

رده بندی کنگره : BP۱۱ /س۲ر۵ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۵۳۰۷۶

ص: ۱

اشاره

المقدمه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه الّذی لا یبلغ مدحته الحامدون،و لا یحصی نعماءه العادون،و لا یقدر علی إدراکه المجتهدون،الباقی بعد فناء کلّ شیء،نشکره علی توالی نعمه و سوابغ أفضاله.

و نصلّی و نسلّم علی أشرف النفوس الزکیه،و أفضل الذوات القدسیّه،سید البریه محمد المصطفی،و عترته المرضیه،صلاه دائمه ما دامت السماوات ذات أبراج،و الأرض ذات فجاج.

أمّا بعد:فهذا هو الجزء الثانی من کتابنا«رسائل و مقالات»جادت به القریحه فی مناسبات مختلفه،تناول موضوعات:فلسفیه،کلامیه، فقهیه،حدیثیه،و رجالیه،إلی غیر ذلک.

و العنوان الجامع لأکثر هذه الرسائل و المقالات هو الذبُّ عن حیاض الإسلام،و الإفصاح عن عقائد الشیعه الّتی طالما حیکت حولها نسیج من الخیال و الأوهام،و الدعوه إلی التقریب بین المسلمین،و عقد مؤتمرات حول التوحید و الشرک،و الإیمان و الکفر،و تقییم بعض الکتب المنشوره.

و قد سلکنا فی هذا الکتاب النهج الموضوعی الّذی یعتمد علی الحوار بلغه

هادئه،و على هـذا الأساس بعثنا برسائل إلى بعض قاده السـلطه و الفكر،تتضـمن الـدعوه إلى عقد مؤتمرات لحلِّ المشاكل العالقه بالمجتمع الإسـلامى؛فإنّ فيه تقريبَ الخطى،و تلبيه لما جاء به الكتاب و السنّه النبويه من الاعتصام بحبل اللّه المستحكم،و مسايره لروح العصر الّذى هو عصر المنطق و الحوار و المذاكره،و الانفتاح على أفكار الآخرين.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق صلى الله عليه و آله و سلم

۲۹ رجب المرجب من شهور عام ۱۴۲۱ ه

ص:۶

المقالات

اشاره

ص:۷

۱

اشاره

الاجتهاد و تحدیات العصر

تزامن القرن العشرون بقیام نهضه علمیّه و صناعیه کبیره فی الغرب،أعقبها ظهور العدید من المستجدّات التی کانت تطلب لنفسها حلولاً و لم یکن فی الفقه الإسلامی أیُّ حل لها لحداثتها،فصار ذلک سبباً لسریان وهم فی أذهان کثیر ممّن أبهرتهم الحضاره الغربیه،و هو عدم قدره التشریع الإسلامی علی مواکبه عصره و تخلفه عن رکب الحضاره،و قد کرس هذه الشبهه المستشرقون فی البلاد الإسلامیه بذریعه انّ النصوص الشرعیه فی الأحکام من القله بمکان لا تفی بوضع حلول للمستجدات الطارئه علی المجتمع.

و کان فی الشرق آذان صاغیه لسماع هذه الشبهه،فتجاوبوا مع هؤلاء المستشرقین متشبّثین بأنّ الحضاره الغربیه أفرزت حقوقاً و عقوداً فی مجالات مختلفه و موضوعات جدیده،لم یکن لها أی حلول فی الفقه الإسلامی،کلّ ذلک صار سبباً لتوهم وجود النقص فی التشریع الإسلامی و عجزه عن إداره المجتمع بقوانینه و طقوسه،فلا محیص للمسلمین من التطفّل علی موائد الغربیّین فی هذه المجالات مثلاً:

۱.التأمین بکافه أقسامه أمر جدید لا یوجد له أیّ حکم منصوص فی التشریع الإسلامی.

۲.حقّ التألیف،و حق ثبت الاختراع،و حق الطبع،و حق الانتشار،هذه الحقوق لم یکن لها حکم فی التشریع الإسلامی.

۳.التلقیح الصناعی و زرع الأعضاء و بیعها و الاستنساخ البشری و التشریح و تغییر الجنسیه و غیرها من الموضوعات الجدیده فی عالم الطب.

۴.الشرکات التجاریه کشرکه التضامن و شرکه التوصیه و شرکه المحاصه و شرکه المساهمه و غیرها من الشرکات.

۵.البنوک التی لا محیص عنها فی المجتمع المدنی الیوم.

إلی غیر ذلک من الموضوعات التی واجهت علماء الإسلام منذ مطلع القرن العشرین و کانت سبباً لإثاره شبهه النقص فی التشریع الإسلامی.

و هذه الشبهه بالتقریر الذی عرفت تخالف مبادئ الإسلام من زاویتین:

الأُولی:مخالفتها لکمال الدین الذی جاء صریحاً فی قوله سبحانه: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» ۱ .فکیف أکمل دینه مع أنّ التشریع لا یفی بإداره مجتمع متحضّر و متطوّر.

الثانیه:مخالفتها لخاتمیه الشریعه الإسلامیه،فالنبی صلی الله علیه و آله و سلم خاتم الأنبیاء،و کتابه خاتمه الکتب،و شریعته خاتمه الشرائع،فکیف یمکن أن تکون شریعه خاتمه و المسلمون بعد متطفّلون علی موائد الغربیّین لا سیما فی حقل الحقوق و العقود و الأحکام؟

هذه هی الشبهه التی احتلّت مساحه شاسعه من اهتمام العلماء و المثقفین،و الإجابه علیها رهن بیان أُمور:

الأوّل:دراسه ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم دون تحیّز

إنّ الحدیث النبوی عدل القرآن فی الحجّیه فیجب التعبد به و تطبیق العمل علیه من دون تحیّز لأحادیث طائفه دون أُخری،فانّ فی اقتصار کلّ طائفه بما لدیهم مع غض النظر عن الطائفه الأُخری من الأحادیث المرویه عن الصادع بالحق،یورث رسوخ هذه الشبهه،إذ لا شکّ انّ إخواننا أهل السنه کرّسوا جهودهم فی جمع الأحادیث النبویه فی صحاحهم و سننهم فیما یرجع إلی التشریع،کما أنّ شیعه أهل البیت بذلوا قصاری جهودهم فی جمع ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن طریق أئمّه أهل البیت،فجمعوا کمیه هائله ممّا أثر عنه صلی الله علیه و آله و سلم فی تلک المجالات،فلو کان هناک مساهمه فقهیه جامعه و وقف کلّ طائفه علی ما عند الطائفه الأُخری من الأحادیث المتضمنه للتشریع لتضاءلت الشبهه بشکل واضح.

مثلاً قد جمع ابن حجر العسقلانی(المتوفّی ۸۵۲ه) ما روی عنه صلی الله علیه و آله و سلم فی مجال التشریع فی کتاب أسماه«بلوغ المرام فی شریعه خیر الأنام»فبلغ ما بلغ،کما أنّ محدّثی الشیعه جمعوا ما روی عن النبی عن طریق أئمّه أهل البیت فی جوامع مختلفه ک«الوافی»للفیض الکاشانی (المتوفّی ۱۰۹۱ه) و«وسائل الشیعه»للحرّ العاملی (المتوفّی ۱۱۰۴ه)،فلو تضافرت الجهود فی جمع کلّ ما روی عنه صلی الله علیه و آله و سلم لظهر انّ للشریعه الإسلامیه ماده حیویه قادره علی الإجابه علی کافه المستجدات بأوضح الوجوه و أحسن الطرق.

و قد صرح أئمّه أهل البیت کأبی جعفر الباقر علیه السلام بذلک و قال:«انّ اللّه تبارک و تعالی لم یدع شیئاً تحتاج إلیه الأُمّه إلاّ أنزله فی کتابه و بیّنه لرسوله و جعل شیء حدّاً،و جعل علیه دلیلاً یدلّ علیه،و جعل علی من تعدّی ذلک الحدّ

حداً». (۱)

و عنه أيضاً انّه قال:«ما من شیء إلّا و فيه كتاب أو سنّه». (۲)

و عن سماعه،عن الإمام أبی الحسن موسی عليه السلام قال:قلت له:أ كل شیء فی كتاب اللّه و سنّه نبيّه،أو تقولون فيه؟ قال:«بل كلّ شیء فی كتاب اللّه و سنّه نبيّه». (۳)

إنّ الأُمّه و إن اختلفت فی أمر الخلافه،و انّها هل هی تنصيصيه أو انتخابيه،لكنّها-من حسن الحظ-لم تختلف فی مرجعيه أهل البيت عليهم السلام فی العلم و الفقاهه أخذاً بالحديث المتواتر عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم:«إنّی تارك فيكم الثقلين:كتاب اللّه و عترتی،فما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا أبداً».

و لأجل ذلك يجب الأخذ بما روی عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام من مجالات كثيره من الأحكام و الحقوق حتی يستطيع المستنبط الإجابه علی المستجدات و غيرها.

الثانی:الاجتهاد و مواكبه التشريع للزمان

إنّ الاجتهاد الذی هو عباره عن استنباط الحكم الشرعی الفرعی عن أدلّته،موهبه إلهيه لهذه الأُمّه و سبب لخلود التشريع الإسلامی و اقتداره للإجابه علی كافه المسائل.

فهو يساير سنن الحياه و تطورها،و يجعل النصوص الشرعيه حيّه متحركه ناميه متطوره،تتمشی مع نواميس الزمان و المكان،فلا يُحمد الجمود الذی يباعد بين الدين و الدنيا،أو بين العقيده و الحياه الذی نشاهده فی إقفال الاجتهاد.

۱- ۱) .راجع الكافی:۵۹/۱-۶۲،باب الردّ إلی الكتاب و السنّه،الحديث ۲ و ۴ و [۱] ۱۰.

۲- ۲) .راجع الكافی:۵۹/۱-۶۲،باب الردّ إلی الكتاب و السنّه،الحديث ۲ و ۴ و [۲] ۱۰.

۳- ۳) .راجع الكافی:۵۹/۱-۶۲،باب الردّ إلی الكتاب و السنّه،الحديث ۲ و ۴ و [۳] ۱۰.

إنّ تجويز الاجتهاد فی ظل الأصول العامه الوارده فی الشریعه،أغنی صاحبها عن ذکر التفاصیل و الجزئیات،و لو قام بذکرها لأعرض الناس عن هذه الدعوه لتعقّدها و لأنّها تضمنت أحکاماً عن جزئیات و مخترعات لا تقع تحت حسّهم و یصعب علیهم تصورها لأنّها لم تعرف فی زمانهم،و کان اللازم علیه حینئذٍ بیان قوانین و قواعد عامه یقتدر معها المستنبط علی استنباط الأحکام.

الثالث:جوامع التشریع فی السنّه

اشتملت السنّه النبویه علی جوامع التشریع فصارت مبدأ فیاضاً لکثیر من الأحکام،و مادهً حیویهً للإجابه علی المستجدات الطارئه، و إلیک نزراً یسیراً من هذه الجوامع.

۱.کلّ قرض جرّ منفعه فهو ربا.

۲.علی الید ما أخذت حتّی تؤدّی.

۳.لیس لعرق ظالم حقّ.

۴.من أحیا أرضاً میته فهی له.

۵.لا ضرر و لا ضرار.

۶.انّ اللّه وضع عن أُمّتی الخطأ و النسیان و ما استکرهوا علیه.

۷.رفع القلم عن ثلاثه:عن النائم حتی یستیقظ،و عن الصغیر حتی یکبر،و عن المجنون حتی یعقل.

۸.المؤمنون عند شروطهم إلّا شرطاً حرّم حلالاً،أو أحلّ حراماً.

۹.البیّنه علی المدّعی و الیمین علی من أنکر.

۱۰.الصلح جائز بين المسلمين إلّا ما حرّم حلالاً،أو حلّل حراماً.

فإذا أُضيفت إلى هذه الأُمور الثلاثه ما ورد فى الكتاب العزيز من الأحكام و الحقوق يستطيع المستنبط الإجابه على كلّ ما أُلقى إليه من الأسئله فى مختلف الأزمنه.

التاريخ المرير أو إقفال باب الاجتهاد

لا ـ شكّ انّ إقفال باب الاجتهاد كان خساره كبيره و سبباً لركود الحركه الفقهيه و جمود العلماء و إضعاف روح الاستقلال الفكرى،و طغيان فكره التقليد حتى ساد فى أذهان الناس انّ بلوغ درجه الاجتهاد أصبح متعذراً و مستحيلاً،و أنّ أقدارهم و مواهبهم لا تصل إلى ما وصل إليه أئمّه المذاهب الأربعه:أبو حنيفه و مالك و الشافعى و أحمد،و التزم كلّ إنسان مذهباً معيناً،إمّا بدافع امتناعى ذاتى،أو لظروف معيشيه أو مراعاه لأوضاع سياسيه معينه. (۱)

و يعزو الاستاذ أحمد أمين اقفال باب الاجتهاد إلى حاله نفسيه سادت الأُمّه إبّان غزو المغول،و يقول:لم يكن مجردَ إغلاق باب الاجتهاد باجتماع بعض العلماء و إصدار قرار منهم،و إنّما كانت حاله نفسيه و اجتماعيه،و ذلك انّهم رأوا غزو التتار لبغداد و عسفهم بالمسلمين فخافوا على الإسلام و رأوا انّ أقصى ما يصبون إليه هو أن يصلوا إلى الاحتفاظ بتراث الأئمّه ممّا وضعوه و استنبطوه. (۲)

إنّ التبرير المذكور لا يمكن أن يصمد أمام النقد،و ذلك لأنّ الاحتفاظ بتراث الأئمّه لا ينافى دراسه هذا التراث من خلال عرض أفكار الأئمّه و آرائهم

۱- ۱) .وهبه الزحيلى،أُصول الفقه الإسلامى:۱۰۳۳/۲.

۲- ۲) .أحمد أمين،رساله الإسلام،العدد الثانى من السنه الثالثه.

و نقدها و تحليلها على ضوء الاجتهاد.

و هناك من برّر إقفال باب الاجتهاد بأنّ الفقهاء لأجل أن يوصدوا الباب أمام من ليس أهلاً للاجتهاد و النظر و يقطعوا الطريق على الفرق و المذاهب التى كثرت،و يحموا الأُمّه من الانقسام الدينى،فأقفلوا باب الاجتهاد و قسموا المجتهدين إلى طبقات:

طبقه الاجتهاد المطلق،و طبقه مجتهدى المذاهب،و طبقه مجتهدى المسائل،ثمّ يأتى بعدهم المقلّدون. (۱)

فسواء أصحّ التبرير المذكور أم لم يصحّ،فقد كان لإقفال الاجتهاد مضاعفات سلبيه أهمها ركود الحركه الفقهيه على وجه لم يكن للعلماء شأن سوى التصفّح فى كتب أئمّه المذاهب و قد لمس الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقا،خطوره الموقف،فأخذ يصف القرن السابع بأنّه قرن الانحطاط و الجمود و يقول:فى هذا الدور أخذ الفقه بالانحطاط،فقد بدأ فى أوائله بالركود و انتهى فى أواخره إلى الجمود،و قد ساد فى هذا العصر الفكر التقليدى المغلق و انصرفت الأفكار عن تلمس العلل و المقاصد الشرعيه فى فقه الأحكام إلى الحفظ الجاف و الاكتفاء بتقبل كلّ ما فى الكتب المذهبيه دون مناقشه،و طفق يتضاءل و يغيب ذلك النشاط الذى كان لحركه التخريج و الترجيح و التنظيم فى فقه المذاهب و أصبح مريد الفقه يدرس كتاب فقيه معين من رجال مذهبه فلا ينظر إلى الشريعه و فقهها إلاّ من خلال سطوره بعد ان كان مريد الفقه قبلاً يدرس القرآن و السنّه و أُصول الشرع و مقاصده.

و قد أصبحت المؤلفات الفقهيه إلاّ القليل أواخر هذا العصر اقتصاراً لما

۱- ۱) .أُصول الفقه الإسلامى:۱۰۳۳/۲.

وجد من المؤلفات السابقه أو شرحاً له،فانحصر العمل الفقهی فی ترديد ما سبق و دراسه الألفاظ و حفظها و فی أواخر هذا الدور حل الفكر العامی محل الفكر العلمی لدی كثير من متأخری رجال المذاهب الفقهيه. (۱)

و علی كلّ حال فقد كان الإقفال بخساً لحق الأُمّه و عرقله لتقدّمها.

نحن لا نتكلم فيما سبق-عفا اللّه عمّا سلف-و إنّما نتكلم فی العصر الحاضر،و نقول لا محيص عن فتح باب الاجتهاد و انّه أمر ضروری لا ستره منه،لأنّ للفقيه فی المسائل المستجده انتهاج أحد الطرق التاليه:

۱.بذل الوسع فی استنباط أحكامها علی ضوء الكتاب و السنّه و سائر الأُصول الشرعيه.

۲.اتّباع المبادئ الغربيه من دون نظر إلی مقاصد الشريعه.

۳.الوقوف دون إعطاء حكم لها.

و من الواضح بمكان انّ الأوّل هو الذی يناسب المجتمع الإسلامی.

و من حسن الحظ انّ لفيفاً من المفكّرين من القدامی و الجدد قد دعوا إلی فتح باب الاجتهاد فمن القدامی العلاّمه الشوكانی حيث قال:

و من حصر فضل اللّه علی بعض خلقه،و قصر فهم هذه الشريعه علی ما تقدم عصره فقد تجرأ علی اللّه عزّ و جلّ،ثمّ علی شريعته الموضوعه لكلّ عباده،ثمّ علی عباده الذين تعبدهم اللّه بالكتاب و السنّه. (۲)

و أمّا من المتأخرين فقد دعا العديد منهم إلی ضروره فتح باب الاجتهاد منهم:

۱- ۱) .المدخل الفقهی العام:۱/۱۸۶-۱۸۷.

۲- ۲) .إرشاد الفحول:۲۲۴.

۱.أحمد أمین الکاتب المصری نشر مقاله فی مجله رساله الإسلام العدد الثالث.

۲.الأُستاذ علی منصور المصری مستشار مجلس الدوله السابق لمحکمه القضاء الإداری،فقد نشر مقالاً حول فتح باب الاجتهاد نشرته مجله رساله الإسلام فی عددها الأوّل من السنه الخامسه.

۳.الدکتور وهبه الزحیلی فی کتابه«أُصول الفقه»،یقول:فمن الذی أقفل باب الاجتهاد؟ و ما هی أدلّته؟ و هل یستطیع أحد أن یزعم انّ مواهب اللّه و منحُه قاصره علی جیل دون جیل،أو إنسان دون إنسان؟ لهذا فانّ دعوی إقفال باب الاجتهاد غیر مسموعه،لأنّ من مستلزمات ختم الشرائع السماویه بشریعه الإسلام فتح باب الاجتهاد علی مصراعیه إلی ما شاء اللّه،و قد أحسن الشیعه و الحرکات السلفیه الحدیثه إذ قرروا بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً. (۱)

و فی الختام نقول تبعاً لما أفاده الدکتور-حفظه اللّه-:إذا کان الاجتهاد بذل الجهد فی استنباط الأحکام الشرعیه الفرعیه عن أدلّتها التفصیلیه،فلقد کان مفتوحاً منذ عصر النبی و أئمتهم عند الشیعه إلی یومنا هذا،و لم یزل الأئمّه یحرضون شیعتهم علی الاجتهاد و التفریع و التخریج من الأُصول التی ألقوها علی تلامذتهم.

قال الإمام الصادق علیه السلام:«إنّما علینا أن نلقی إلیکم الأُصول و علیکم التفریع». (۲)

و قال الإمام الرضا علیه السلام:«علینا إلقاء الأُصول و علیکم التفریع». (۳)

و قد کان أئمّه أهل البیت علیهم السلام یعلمون کیفیه استنباط الحکم الشرعی من

۱- ۱) .أُصول الفقه الإسلامی:۱۰۳۴/۲.

۲- ۲) .وسائل الشیعه:۱۸،الباب ۶ من أبواب صفات القاضی،الحدیث ۵۱ و ۵۲. [۱]

۳- ۳) .وسائل الشیعه:۱۸،الباب ۶ من أبواب صفات القاضی،الحدیث ۵۱ و ۵۲. [۲]

الآیه،و کان موقفهم موقف المعلم بالنسبه إلی المتعلّم،فها نحن نکتفی بنقل روایه واحده من روایات کثیره فی هذا المضمار.

روی عبد الأعلی مولی آل سام،قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:عثرت فانقطع ظفری،فجعلت علی إصبعی مراره،فکیف أصنع بالوضوء؟ قال:«یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ،قال اللّه تعالی: «ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» ۱ ،امسح علی المراره». (۱)

علی أنّ للقرآن آفاقاً خفیه لا یحیط بها إلّا الراسخون فی العلم،و قد أرشد أئمّه أهل البیت علیهم السلام إلی هذا النوع من الاستفاده و نقتصر علی سرد هذه الحادثه التاریخیه لیکون نموذجاً لما نروم إلیه.

قُدِّم إلی المتوکل رجل نصرانی فجر بامرأه مسلمه،فأراد أن یقیم علیه الحدّ فأسلم،فقال یحیی بن أکثم:الإیمان یمحو ما قبله،و قال بعضهم:یضرب ثلاثه حدود،فکتب المتوکل إلی الإمام أبی الحسن الهادی علیه السلام یسأله،فلمّا قرأ الکتاب،کتب:

یضرب حتی یموت،فأنکر الفقهاء ذلک،فکتب إلیه یسأله عن العلّه،فکتب: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

«فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنّا بِهِ مُشْرِکِینَ* فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ» ۳ فأمر به المتوکل فضرب حتی مات. (۲)

۱- ۲) .وسائل الشیعه:۱،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث ۵. [۱]

۲- ۴) .ابن شهرآشوب:مناقب آل أبی طالب:۴۰۳/۴-۴۰۵. [۲]

و أمّا تاريخ إقفال باب الاجتهاد و كيفيته فقد ذكره المقريزى فى خططه و قال:

إنّه تولّى القاضى أبو يوسف القضاء من قبل هارون الرشيد بعد سنه ۱۷۰ إلى أن صار قاضى القضاه فكان لا يولّى إلاّ من أراده،و لمّا كان هو من أخصّ تلاميذ أبى حنيفه فكان لم ينصب للقضاء ببلاد خراسان و الشام و العراق و غيرها إلاّ من كان مقلّداً لأبى حنيفه،فهو الذى تسبب فى نشر مذهب الحنفيه فى البلاد.

و فى أوان انتشار مذهب الحنفيه فى المشرق نُشر مذهب مالك فى إفريقيه المغرب،بسبب زياد بن عبد الرحمن،فإنّه أوّل من حمل مذهب مالك إليها،و أوّل من حمل مذهب مالك إلى مصر سنه ۱۶۰ه،هو عبد الرحمن بن القاسم.

قال:و نشر مذهب محمد بن إدريس الشافعى فى مصر بعد قدومه إليها سنه ۱۹۸ه،و كان المذهب فى مصر لمالك و الشافعى إلى أن أتى القائد«جوهر»بجيوش مولاه«المعز لدين اللّه أبى تميم معد»الخليفه الفاطمى،إلى مصر سنه ۳۵۸ه،فشاع بها مذهب الشيعه حتى لم يبق بها مذهب سواه(أى سوى مذهب الشيعه).

ثمّ إنّ المقريزى بيّن بدء انحصار المذاهب فى أربعه فقال:

فاستمرت ولايه القضاه الأربعه من سنه ۶۶۵ه،حتى لم يبق فى مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعه و عُودى من تمذهب بغيرها،و أنكر عليه،و لم يول قاض و لا قبلت شهاده أحد ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب و أفتى فقهاؤهم فى هذه الأمصار فى طول هذه المده بوجوب اتّباع هذه المذاهب و تحريم ما عداها،و العمل على هذا إلى اليوم. (۱)

۱- ۱) .راجع الخطط المقريزيه:۳۳۳/۲،۳۳۴ و ۳۴۴. [۱]

و هذه الكلمه الأخيره:«و تحريم ما عداها»تكشف عن أعظم المصائب على الإسلام حيث إنّه قد مضى على الإسلام ما يقرب من سبعه قرون و مات فيها على دين الإسلام ما لا يحصى عددهم إلّا ربّهم و لم يسمع أحد من أهل القرنين الأوّلين اسم المذاهب أبداً،ثمّ فيما بعد القرنين كان المسلمون بالنسبه إلى الأحكام الفرعيه فى غايه من السعه و الحريه،كان يقلد عاميّهم من اعتمد عليه من المجتهدين،و كان المجتهدون يستنبطون الأحكام عن الكتاب و السنّه على موازينهم المقرره عندهم فى العمل بالسنّه النبويه،فأى شىء أوجب فى هذا التاريخ على عامه المسلمين:«العامى المقلّد و الفقيه المجتهد»أن لا يخرج أحد فى الأحكام الشرعيه عن حد تقليد الأئمّه الأربعه،و بأى دليل شرعى صار اتّباع أحد المذاهب الأربعه واجباً مخيراً،و الرجوع إلى ما ورائها حراماً معيّناً.

و العجب انّ الشيخ محمد زاهد الكوثرى (۱۲۹۶- ۱۳۷۱ه) ممّن يهاجم فتح باب الاجتهاد و كسر حصر المذاهب الأربعه و يصفه بأنّ «اللامذهبيه قنطره اللادينيه»و أنا أتعجب من هذا المحقّق كيف وصف هذه الموهبه الإلهيه بما ذكره مع أنّ الالتزام بمذهب خاص و عدم التجاوز عنه كان أمراً مسلماً قبل الأئمّه الأربعه،فهل يمكن أن نقول إنّ:«اللامذهبيه قنطره اللادينيه»؟!

و حقيقه الأمر انّ الإسلام لم يفرض على مكلف تقليد أحد الأئمه الأربعه،فلو قلنا بأنّه يجوز تقليد مجتهد،حيّاً كان أو ميتاً يجوز تقليد كلّ من أراد من المجتهدين الماضين إذا كان مذهبه الفقهى واصلاً إلى المكلف عن طريق معتبر،و إن قلنا بشرطيه الحياه فى المجتهد فعلى كلّ مكلف أن يقلّد أى مجتهد حى.

و أمّا على أُصول الإماميه فبما انّ تقليد الميت باطل من رأس،كما أنّ تقليد الأعلم فرض و معه لا يجوز تقليد غيره،فيجب على كلّ مكلّف تقليد المجتهد

الحی الأعلم حتی تجتمع کلمه المسلمین علی مجتهد واحد.

و فی الختام نقول:إنّ من أراد أن یحیط بتاریخ الاجتهاد فی الإسلام و تطوره و علل إیصاد بابه لدی المسلمین،فلیرجع إلی المصادر التالیه:

۱.المواعظ و الاعتبار فی الخطط و الآثار:تألیف الشیخ تقی الدین أبی العباس أحمد بن علی المعروف بالمقریزی المولود فی بعلبک عام ۷۶۶ه،و المتوفّی بالقاهره عام ۸۴۵ه.

۲.تاریخ الیعقوبی فی المائه السابعه لکمال الدین عبد الرزاق بن المروزی الفوطی البغدادی المتوفّی سنه ۷۲۳.

۴.الانصاف فی بیان سبب الاختلاف.

۵.عقد الجید فی أحکام الاجتهاد و التقلید:ألّفهما ولی اللّه الدهلوی،المولود سنه ۱۱۱۴ و المتوفّی ۱۱۸۰.

۶.الإقلید لأدلّه الاجتهاد و التقلید.

۷.الطریقه المثلی فی الإشاره إلی ترک التقلید:ألّفهما صدیق حسن خان القنوجی البخاری،المتوفّی سنه ۱۳۰۷،و طبع بالآستانه عام ۱۲۹۵.

۸.حصول المأمول من علم الأُصول:له أیضاً طبع فی الجوائب سنه ۱۲۹۶.

۹.مقاله صاحب السعاده أحمد تیمور باشا ابن إسماعیل بن محمد،المولود فی القاهره سنه ۱۲۸۸ه،و هی تحت عنوان«نظره تاریخیه فی حدوث المذاهب الأربعه»طبعت مستقله فی القاهره سنه ۱۳۴۴ه.

۱۰.ما کتبه محمد فرید وجدی فی دائره معارفه فی مادتی«جهد و ذهب»و ما کتبه یعد أبسط ما کتب فی الموضوع.

١١.أعلام الموقعين عن ربّ العالمين:للحافظ ابن القيم.

١٢.تاريخ حصر الاجتهاد:لشيخنا العلاّمه الطهرانى،المتوفّى يوم الجمعه

١٣ ذى الحجّه عام ١٣٨٩ه.

إلى غير ذلك من المؤلفات.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

۴ ربيع الأوّل ١۴٢١ه

۲

اشاره

مکانه العقل

فی العقیده و الشریعه

الإسلام عقیده و شریعه،معارف و أحکام،فالعقیده هی الرؤیه الکونیه التی ینبغی للمسلم الإذعان بها،کما أنّ الأحکام برامج عملیه یسیر علی ضوئها.

و قد حاز العقل دوراً متمیزاً علی صعید العقائد و المعارف و الأحکام ممّا یدعونا إلی تسلیط المزید من الضوء علیه،فنقول:

لقد حثَّ الإسلام منذ نشوئه علی التفکیر و التعقّل فی الکون و باطنه الذی یعبّر عنه سبحانه بملکوت السماوات و الأرض،و قال: «أَ وَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللّهُ مِنْ شَیْءٍ» ۱ و قد استأثر التفکیر و التعقل مساحه شاسعه من اهتماماته،حتی بلغت الآیات التی زهت بألفاظ (الفکر)،(العقل) من الکثره بمکان.فقد ورد لفظ(الفکر) فی القرآن بمختلف صیغه ثمانی عشره مرّه،کما ورد لفظ (العقل) فیه کذلک تسع و أربعین مرّه.

إنّه سبحانه زوَّد الإنسان بالتفکیر و التعقّل و أعطی له الأدوات المطلوبه و أفضلها السمع و البصر،قال سبحانه: «وَ اللّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَهَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» ۲.

و المراد من الشكر فی ذیل الآیه صرف النعمه فی مواضعها،فشکر السمع و البصر هو إدراک المسموعات و المبصرات بهما،و شکر الفؤاد هو إدراک المعقولات و غیر المشهودات به،فالآیه کما تحرِّض علی إعمال السمع و البصر فی درک ظواهر الکون،تحرِّض أیضاً علی استعمال الفؤاد و القلب و العقل فیما هو خارج عن إطار الحس و غیر واقع تحت متناوله،فمن أراد قصر التعلیم و التفکیر علی ظواهر الکون و حرمان الإنسان من التفکیر فیما هو خارج عن نطاق الحس فقد خالف القرآن الکریم.

فهو أشبه بالطفل الذی یقتصر بما حوله من الأشباه و الصور،دون أن یستطلع ما وراءهما،فالإنسان بحاجه إلی الحس و العقل معاً بغیه التحلیق فی سماء العلم و العرفان.

القرآن هو المنطلق الأوّل لتنمیه الفکر الإنسانی

إنّ القرآن هو المنطلق الأوّل لتنمیه الفکر الإنسانی و حثّه علی التعقّل و التفکیر،فمن أراد أن یخلص للّه فی العبودیه بلا تحلیق العقل فی سماء المعرفه،فقد تغافل عن آیات الذکر الحکیم و نظائرها.قال سبحانه: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ* أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا یُوقِنُونَ» ۱ .

فلو فسرنا«الشیء»فی الآیه بالسبب و العله،فالجزء الأوّل من الآیه یشیر إلی برهان الإمکان الذی یقوم علی لزوم سبب موجب لخروج الشیء من العدم إلی الوجود،و الجزء الثانی منها یشیر إلی بطلان کونهم خالقی أنفسهم،الذی یستقل العقل الصریح ببطلانه قبل أن یستقلّ العقل الفلسفی ببطلانه لأجل استلزامه

الدور.

و من سبر غور هذه الآيات و تدبّر فيها يقف على عظمه قوله سبحانه: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ١ .

فإذا كان التفكير هو جوهر الإسلام و أساسه و عليه أُقيم صَرْح الدين،فمع الأسف الشديد انّ جماعه من المسلمين عطّلوا العقول عن التفكير فى المعارف بذريعه انّ كلّ ما وصف اللّه به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته و السكوت عليه. (١)

أقول:كيف يكون تفسير ما وصف اللّه به نفسه،بتلاوته و السكوت عليه،مع أنّ القرآن نزل للتدبّر فى آياته من دون فرق بين آيه و أُخرى، يقول سبحانه: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» ٣.

و العجب انّ بعض هؤلاء راح يتفلسف فى إثبات نظريته،و يقول:«إنّما أُعطينا العقل لإقامه العبوديه لا لإدراك الربوبيه،فمن شغل ما أُعطى لإقامه العبوديه بإدراك الربوبيه،فاتته العبوديه و لم يدرك الربوبيه».

و قائل هذا الكلام يفسِّر العبوديه بالقيام و القعود و الإمساك و الصيام التى هى من واجبات الأعضاء،و لكنّنا نقول:إنّ العبوديه تقوم على ركنين:ركن منه يرجع إلى فرائض الأعضاء و واجباتها،و ركن آخر يرجع إلى العقل و اللب،فتعطيل العقول عن معرفه المعبود بالمقدار الذى يستطيع الإنسان الوصول إليها،تعطيل لإقامه العبوديه أو لجزئها،و لو اقتصر الإنسان فى إقامه العبوديه بالقيام و القعود

١- ٢) .الرسائل الكبرى،لابن تيميه:٣٢/١،نقله عن سفيان بن عيينه.

من دون إدراک للمعبود بصفات جماله و جلاله و أسمائه و صفاته،لکانت عبودیته کعبودیه الحیوان و النبات و الجماد،بل ربما تکون عبودیته أدنی مرتبه من عبودیتهم،کیف و قد قال سبحانه:

«وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَهِ لَما یَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما یَشَّقَّقُ فَیَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَهِ اللّهِ وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ» ۱ .

فالحجر یستشعر عظمته سبحانه حسب وجوده،و لکن الإنسان تُفرض علیه تلاوه کتابه سبحانه و السکوت ثمّ السکوت علیه.

و لعمر الحقّ إذا کانت وظیفه الإنسان المسلم الواعی هو تلاوه ما یرجع إلیه سبحانه،فمن المخاطب بالآیات التی تحمل دقائق البراهین علی توحیده و نفی الندِّ عنه،و یقول: «وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ» ۲ .

و لو کانت الدعوه الإسلامیه منحصره بما یدرکه الإنسان بالحس و اللمس،فمن المخاطب یا تُری! بقوله سبحانه: «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا یَصِفُونَ» ۳.

المعطّله بثوبها الجدید

و قد ظهر التعطیل-أی تعطیل العقول عن المعارف و الإلهیات-بثوبه الجدید فی العصر الأخیر،و قد حمل رایتها المغترّون بالعلوم الطبیعیه.

يقول فريد وجدى:

بما انّ خصومنا يعتمدون على الفلسفه الحسيه و العلم الطبيعى فى الدعوه إلى مذهبهم،فنجعلهما عمدتنا فى هذه المباحث،بل لا مناص لنا من الاعتماد عليهما لأنّهما اللّذان أوصلا الإنسان إلى هذه المنصه من العهد الروحانى. (۱)

و يقول بعض آخر:

كان الأنبياء عليهم السلام أخبروا الناس عن ذات اللّه و صفاته و أفعاله،و عن بدايه هذا العالم و مصيره،و ما يهجم عليه الإنسان بعد موته،و آتاهم علم ذلك كلّه بواسطتهم عفواً بلا تعب،و كفوهم مئونه البحث و الفحص فى علوم ليس عندهم مبادئها و لا مقدماتها التى يبنون عليها بحثهم ليتوصلوا إلى مجهول،لأنّ هذه العلوم وراء الحس و الطبيعه،لا تعمل فيها حواسهم،و لا يؤدى إليها نظرهم،و ليست عندهم معلوماتها الأوّليه.

إلى أن يقول:الذين خاضوا فى الإلهيات من غير بصيره،و على غير هدى،جاءوا فى هذا العلم بآراء فجه،و معلومات ناقصه و خواطر سانحه،و نظريات مستعجله،فضلّوا و أضلوا. (۲)

لو صحّ قول القائل:إنّ هذه العلوم وراء الحس و التجربه لا تعمل فيها حواس،و لا يؤدى إليها النظر فلا تتوفر معلوماتها الأوّليه،لزم تعطيل التدبّر فى المعارف القرآنيه التى تقع مبادئها وراء الحسّ،و عندئذٍ يتوجه إليه السؤال بأنّه لما ذا يطرح الذكر الحكيم جمله من المعارف و يحرض على التدبر فيها،و هى ممّا تقع وراء الحس و الطبيعه،و ليست الغايه من طرحها هو التلاوه و السكوت حتى تصبح

۱- ۱) .على إطلال المذهب المادى:۱۶/۱.

۲- ۲) .ما ذا خسر العالم:۹۷.

الآيات لقلقه لسان لا تخرج عن تراقى القارئ بدل أن تنفذ إلى صميم الذهن و أعماق الروح.

و إن كنت فى ريب من وجود هذه المعارف فى الكتاب العزيز،فلاحظ الآيات التاليه:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ١.

«وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى» ٢ .

«لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى» ٣ .

«فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ» ۴.

«أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ» ۵.

«وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ» ۶.

«ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» ٧.

فهل يصح أن نعطّل عقولنا بحجّه إنّما أعطينا لإقامه العبوديه لا لإدراك الربوبيه...؟!

أو بذريعه انّ الوحى كفانا مئونه البحث و الفحص فى علوم لا نملك مبادئها و لا مقدماتها.

إنّ هناك أصولاً عقليه مبرهنه يعتقد بها الإلهيون و فى طليعتهم المسلمون،و لا يمكن للعلوم الطبيعيه أن تساعدهم فى فهمها و لا أن تهدى إليها البشر.كالبحث عن أنّ المصدر لهذا العالم و المبدئ له،أزلى أو حادث،واحد أو كثير،بسيط أو مركب،جامع لجميع صفات الجمال و الكمال،أم لا؟هل لعلمه حد ينتهى إليه أم لا؟هل لقدرته نهايه أم لا؟ هل هو أوّل الأشياء و آخرها،أم لا؟ هل هو ظاهر الأشياء و باطنها أم لا؟

فالاعتقاد بهذه المعارف عن طريق العلوم الطبيعيه و الحسيه غير ممكن،و الاعتماد على الوحى للتعرف عليها غير مقدور لكلّ إنسان، مضافاً إلى أنّه تجب معرفتها قبل معرفه النبى صلى الله عليه و آله و سلم فكيف يتعرّف عليها عن طريق النبى و الوحى المنزل؟

كلّ هذا يدفعنا إلى استخدام العقل فى فهم هذه الحقائق التى لا تنال بالحس بل تنال بالعقل،فهل يمكن للشارع الحكيم الدعوه إلى هذه الحقائق و المنع من استخدام ما هو أداه فهمها و دركها.

إنكار التحسين و التقبيح العقليين و مضاعفاته

إنّ إهمال العقل فى مضمار المعارف،جرّ المنكرون إلى إنكار التحسين و التقبيح العقليين،و قالوا:إنّه لا يمكن للعقل إنكار ما هو الحسن بالذات و القبيح كذلك،بل يرجع فى ذلك إلى الشرع كله،و بالتالى ليس للعقل القضاء البات بحسن العدل و الصدق،أو قبح الكذب و الظلم،و إنّما يتبع ذلك الوحى،فما حسّنه الشارع فهو حسن،و ما قبّحه الشارع فهو قبيح،و هذا الكلام و إن كان له بظاهره طلاوه،و لكن القول به ينتهى إلى عدم إمكان إثبات نبوه الأنبياء كافه.

١.إذا كان العقل عاجزاً عن درك حسن الأفعال و قبحها،فمن أين نعلم

صدق مدّعی النبوه الذی زود بمعاجز تجذب القلوب و تورث الإیمان؟

فلو اعتمدنا علی العقل فهو کفیل بإثبات نبوته،لأنّه یحکم بأنّه قبیح علی الحکیم أن یزود المتنبئ الکاذب بمعاجز،فتمکینه من هذه المعاجز دلیل علی صدقه و کونه مبعوثاً من قبل اللّه سبحانه،و أمّا لو أنکرنا ذلک فمن أین نمیّز الصادق عن الکاذب و نحن نحتمل أنّه سبحانه یزوّد الکاذب بالمعاجز،کما یزوّد الصادق بها،لأنّه لم یثبت قبح الأوّل،و لا حسن الثانی؟!

۲.نفترض انّه ثبت نبوه نبیّ من الأنبیاء،لکن من أین نعلم أنّ الشارع فی حکمه و قضائه فی مجال الصدق و الکذب صادق،لأنّه ما لم یثبت قبل السماع و الوحی،حسن الصدق و لا قبح الکذب،فمن أین نرفع احتمال الکذب فی إخبار الشارع بحسن الصدق أو قبح الکذب،فلا یرفع ذلک إلّا بقضیه محرزه مفادها انّ العقل یحکم فی صمیم ذاته بأنّ الحکیم یقبح علیه الکذب و یحسن علیه الصدق.

و بالجمله إنکار التحسین و التقبیح العقلیین ینتهی إلی إنکار التحسین و التقبیح الشرعیین.

إلی هنا تبیّن انّه لا بد من استخدام العقل فی تبیین العقائد و المعارف و البرهنه علیها،فمن حاول أن یُقصی العقل عن مقامه فقد أقصی الشرع أیضاً.

مفاهیم لا بدّ أن تبحث من جدید

اشاره

فإذا کان العقل له الدور الکبیر و الرصید العظیم فی تقییم المعارف و العقائد،فثمه مسائل تعدّ من العقائد و لکن لا یدعمها العقل و لیس لها من النقل رصید قطعی،و ها نحن نشیر إلی بعض هذه المسائل من دون أن نخوض فی

أغوارها فانّ لشرحها و بيان مفاهيمها مكاناً آخر لا يسع هذا المختصر.

۱.جواز التكليف بما لا يطاق

و قد صرح به الإمام الأشعرى فى اللمع (۱)مع أنّ العقل الصريح يحكم بامتناعه-يعنى العقل الذى عرفناه به سبحانه-إذ كيف يمكن أن يطلب شىء على نحو الجدّ ممّن لا طاقه له به.

۲.جواز إيلام الأطفال فى الآخره

يقول الإمام الأشعرى:هل للّه تعالى أن يؤلم الأطفال فى الآخره؟ قيل له:للّه تعالى ذلك و هو عادل ان فعل،و كذلك كلّ ما يفعله. (۲)

و هذا شىء يناقض العقل الصريح،و ليس تنزيهه سبحانه عنه،بمعنى عدم استطاعته عليه،بل تنزيهه سبحانه بمعنى كونه مقتضى عدله و حكمته،فالعقل يدلّ على أنّه سبحانه عادل حكيم،و العادل الحكيم لا يأخذ البرىء بذنب لم يرتكبه.

و ما ربما يقال من أنّ العالم كلّه ملك للّه سبحانه،و المالك يتصرف فى ملكه كيفما شاء مغالطه محضه،بل المالك الحكيم يتصرف فى ملكه حيث ما تقتضى حكمته.

۳.القرآن ليس بمخلوق

يقول الإمام أحمد بن حنبل:القرآن كلام اللّه ليس بمخلوق،فمن زعم انّ

۱- ۱) .اللمع:۱۱۶. [۱]

۲- ۲) .اللمع:۱۱۶. [۲]

القرآن مخلوق،فهو جهمی کافر،و من زعم انّ القرآن کلام اللّه عزّ و جلّ و وقف،فلم یقل مخلوق و لا غیر مخلوق،فهو أخبث من الأوّل، و من زعم انّ الفاظنا بالقرآن و تلاوتنا له مخلوقه،و القرآن کلام اللّه فهو جهمی،و من لم یکفّر هؤلاء القوم کلّهم فهو مثلهم. (۱)

إنّ البحث عن قدم القرآن و حدوثه،و کونه مخلوقاً أو غیر مخلوق ذو شجون،و قد جرّت تلک المسأله علی المسلمین الویلات قد ضبطها التاریخ فی عصر المأمون و الواثق و بعدهما،و قد شهرت المعتزله هذه المسأله بوجه المحدّثین و الأشاعره لمّا راج سوقهم،کما آل الأمر إلی العکس فی عصر المتوکل و من أعقبه حیث شهرت الأشاعره هذه المسأله بوجه المعتزله،و أسفر ذلک عن وقوع ضحایا عدیده من الطرفین.

و بغض النظر عن ذلک،نعلق علی ما ذکره و نقول:ما ذا یرید الإمام من قوله:«القرآن کلام اللّه لیس بمخلوق»؟ هل یرید انّه لیس بمختلق فقد صدق،لأنّ من یقول إنّه مختلق،فقد کفر برساله النبی صلی الله علیه و آله و سلم و معجزته و تبع کفّار قریش،حیث کانوا یقولون: «إِنْ هذا إِلاّ قَوْلُ الْبَشَرِ» ۲ .

أو یرید انّ القرآن فی مرتبه علمه سبحانه لیس بمخلوق فقد صدق أیضاً،فإنَّ علمه سبحانه قدیم و القرآن أحد معلوماته سبحانه،و لکن لا یختص ذلک بالقرآن بل علمه کله علی حد سواء.

و إن أراد أنّ القرآن الملفوظ و المکتوب بعد نزوله قدیم کذاته سبحانه،فهو نفس الاعتراف بالقدیم الثانی،و لا قدیم عند المسلمین إلاّ اللّه سبحانه.

و القول بأنّه لیس بقدیم،و لکنّه أیضاً لیس بمخلوق،تفکیک بین اللازم

۱- ۱) . کتاب السنّه:۴۹.

و الملزوم،فإذا لم يكن قديماً يكون حادثاً،و كلّ حادث مخلوق.

و بالجمله ليس على صفحه الوجود قديم إلاّ سبحانه و ما سواه حادث.

۴.رؤيته سبحانه يوم القيامه بالأبصار الماديه

اشاره

يقول الإمام الأشعرى بجواز رؤيه اللّه تعالى بهذه الأبصار الماديه يوم القيامه،و يقول:و ليس فى تجويز الرؤيه إثبات أى حدث. (۱)

و يقول أيضاً فى«الإبانه»:و ندين بأنّ اللّه تعالى يرى فى الآخره بالأبصار،كما يرى القمر ليله البدر،يراه المؤمنون. (۲)

يترتب على القول بالرؤيه مضاعفات كثيره تجعلها فى عداد المحالات،فمثلاً:

إنّ المرئى إمّا كلّه سبحانه أو بعضه،فعلى الأول يكون سبحانه محاطاً،و اللّه محيط،و على الثانى يلزم أن يكون مركباً ذا أجزاء و هو محال ،و لم يرد فى صريح القرآن ما يدلّ على ذلك.

أظهر ما استدلّ به على الرؤيه هو قوله سبحانه: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَهٌ» ۳ .فخرج المستدلّ إلى أنّ المراد من الناظره انّها رائيه،ترى ربها عزّ و جلّ،و لكن المستدلّ غفل أنّه سبحانه يسند النظر إلى الوجوه لا إلى العيون،فلو أراد سبحانه الرؤيه لقال عيون يومئذ ناضره،و لم يقل وجوه يومئذٍ ناضره.

لى أنّ قوله: «إِلى رَبِّها ناظِرَهٌ» عِدْل لقوله سبحانه: «تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَهٌ» ۴ و بالإمعان فى مفهوم العدل،يعلم المقصود من قوله:

«إِلى رَبِّها

۱- ۱) .اللمع فى الردّ على أهل الزيغ و البدع:۶۱. [۱]

۲- ۲) .الإبانه:۲۱.

ناظِرَةٌ».

توضیح ذلک:

إنّ الآیه لا تدلّ علی نظریه الرؤیه حتی و لو قلنا بأنّ النظر فی الآیه بمعنی الرؤیه،بل الآیه تهدف إلی أمر آخر لا صله له بمسأله الرؤیه، و یعرف مفاد الآیات بمقارنه بعضها ببعض،و إلیک بیانه:

إنّ الآیه الثالثه تقابل الآیه الأُولی،کما أنّ الرابعه تقابل الثانیه،و عند المقابله یرفع ابهام الثانیه بالآیه الرابعه،و إلیک تنظیم الآیات حسب المقابله:

۱. «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ» یقابلها قوله: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ» .

۲. «إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ» یقابلها قوله: «تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» .

و بما انّ المقابل للآیه الثانیه واضح المعنی،فیکون قرینه علی المراد منها،فإذا کان المقصود من المقابل أنّ الطائفه العاصیه تظن و تتوقع أن ینزل بها عذاب یَکسر فقارها،و یقصم ظهرها،یکون المراد من عدله و قرینه عکسه،و لیس هو إلاّ أنّ الطائفه المطیعه تکون مستبشره برحمته و متوقعه لفضله و کرمه،لا النظر إلی ذاته و هویته و إلاّ لخرجت المقابلات عن التقابل،و هو خلف.

و بعباره أُخری:یجب أن تکون المقابلات متحده المعنی و المفهوم،إلاّ فی النفی و الإثبات،فلو کان المراد من المقابل الأوّل أعنی: «إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ» هو رؤیه جماله سبحانه و ذاته،فیجب أن یکون الجزاء فی قرینه أعنی: «تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» هو حرمان هؤلاء عن الرؤیه أخذاً بحکم التقابل،و بما انّ تلک الجمله-أعنی:القرین الثانی-لا تحتمل ذلک المعنی،أعنی الحرمان من الرؤیه،بل صریحه

فی انتظار العذاب الفاقر،یکون ذلک قرینه علی المراد من القرین الأوّل و هو رجاء رحمته و انتظار فرجه و کرمه.

هذه نماذج مما یضاد العقل الصریح،و لها نظائر فی السنه النبویه المنسوبه إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو صلی الله علیه و آله و سلم بریء منها.و من أراد التفصیل فلیرجع إلی کتابنا«الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه».

فقد خرجنا بالنتیجه التالیه:

إنّ الطریقه المثلی هی سلوک منهج لا یؤدّی إلی التشبیه و لا إلی التعطیل،فأهل التشبیه یصبّون المعارف العملیه فی قوالب جسمیه و صفات مادیه،و أهل التعطیل یوصدون نوافذ عقولهم و أفهامهم من التطلع إلی ما وراء الطبیعه،و لکن الطریق الوسط هو التعرف علی ما وراء الطبیعه بما فیها من الجمال و الجلال عن طریق التدبّر و إمعان النظر بتنظیم الحجج العقلیه أو بالنظر إلی آیات وجوده،فعند ذلک یخرج الإنسان عن مهلکه التشبیه و مغبّه التعطیل و افراط المجسمه و تفریط المعطله،و هذا هو الذی یدعو إلیه القرآن الکریم و خطب الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام و أئمّه أهل البیت علیهم السلام.

قال الإمام علی علیه السلام:«لم یطلع العقول علی تحدید صفته،و لم یحجبها عن واجب معرفته». (۱)

و قال الإمام علی بن الحسین علیهما السلام:«إنّ اللّهَ عزّ و جلّ علم أنّه یکون فی آخر الزمان متعمقون،فأنزل اللّه تعالی سوره «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» و الآیات الستّ من سوره الحدید». (۲)

۱- ۱) .نهج البلاغه:الخطبه ۲۹. [۱]

۲- ۲) .الکافی:۹۱/۱،باب النسبه،الحدیث ۳؛ [۲]نور الثقلین:۲۳۱/۵. [۳]

و کتب الإمام الصادق علیه السلام فی جواب سؤال«عبد الرحیم بن عتیک القصیر»-عند ما سأله عن قوم بالعراق یصفون اللّه بالصوره و بالتخطیط -:«سألت رحمک اللّه عن التوحید و ما ذهب إلیه من قبلک فتعالی اللّه الذی لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر،تعالی عمّا یصفه الواصفون المشبّهون اللّه بخلقه المفترون علی اللّه.

فاعلم رحمک اللّه أنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات اللّه عزّ و جلّ،فانفِ عن اللّه تعالی البطلان و التشبیه،فلا نفی و لا تشبیه هو اللّه الثابت الموجود،تعالی اللّه عمّا یصفه الواصفون و لا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البیان». (۱)

مشکله الصفات الخبریّه

الصفات الخبریه عباره عما أخبر عنها النقل و لم یدلّ علیه العقل کالید و الیدین،و العین،و الاستواء و ما ضاهاها.فقد شغلت بال المحدّثین و المتکلمین عبر القرون و احتدمت مساجلات و مشاجرات،لأنّها بظاهرها تحکی عن التشبیه و التجسیم،و لذلک اختار کلّ-غیر المجسمه-مهربا.

و الآراء المشهوره فیها عباره:

۱.الإثبات مع التشبیه و التکییف.

۲.الإثبات بلا تشبیه و لا تکییف.

۳.تفویض معناها إلی اللّه و الإمرار علی الآیه.

۴.التأویل و التصرف فی ظاهر الآیه حذراً من مخالفه العقل،و الجمیع لا

۱- ۱) .الکافی۱،باب النهی عن الصفه بغیر ما وصف به نفسه،الحدیث ۱. [۱]

يخلو من هن وهنات.

أمّا الأوّل،فهو عقيده المشبهه و المجسمه،و هو مخالف لصريح الوحى،و اتفاق المسلمين،و بداهه العقل.

أمّا الثانى فلا يخفى انّ فيه استسلاماً للمتناقضين فانّ واقع اليد،حسب اللغه يتقوّم بالهيئه المخصوصه و الكيفيه المعلومه،فإثبات اليد بالمعنى اللغوى،التزام بالهيئه،و الكيفيه و إردافها بالبلكفه أى بلا كيف-جمع بين النقيضين.

و أمّا الثالث ففيه تعطيل العقول عن فهم الآيات و التدبّر فيها،كما سبق.

و أمّا الرابع أى تأويل ما ورد فى القرآن من الصفات الخبريه،فإن أُريد به،حمل الآيه على خلاف ظاهرها بحجّه انّ ظاهرها يخالف العقل، فهو باطل لأنّه من المستحيل أن يكون الوحى القطعى مخالفاً للعقل الصريح القطعى،فما اشتهر على الألسنه من أنّه إذا خالف النقل حكم العقل، يؤوّل النقل ممّا لا أساس له من الصحّه،إذا كان النقل أمراً قطعيّاً كالوحى،فانّ لازم ذلك الاستسلام للمتناقضين.

و إن أُريد بالتأويل،الإمعان فى القرائن الحافّه بالآيه أو ما ورد فى سائر الآيات لتحصيل الظهور المستقر،فهو صحيح لكنّه ليس بتأويل، و تسميته تأويلاً إنّما هو بالنسبه إلى الظهور البدوى لا بالنسبه إلى الظهور المستقر.

توضيح ذلك انّ لبعض الجمل ظهورين:

١.ظهور بدوى.

٢.ظهور مستقر.

فإذا قلت:«زيد كثير الرماد»أو«جبان الكلب»فالظهور البدوى يوحى بذم صاحب البيت و كلبه،فانّ البيت المملوء بالرماد يكون وسخاً منفّراً،كما أنّ

أهميه الكلب تُكمن فى ضراوته لا فى جبنه.

و لكن بالنظر إلى الظهور المستقر،فالجملتان وردتا لمدح صاحب البيت و كلبه،حيث إنّ العرب تكنى بهما عن سماحته و كثره عطائه، و لو سُمّى هذا النوع من التفسير تأويلاً- أى مخالفاً للظاهر،فإنّما هو بالنظر إلى الظهور البدوى دون الظهور المستقر،و التأويل الباطل هو صرف الظهور المستقر عن ظاهره،و هو غير متحقّق،و أمّا المتحقّق فهو رفع الظهور البدوى غير المستقرّ و هو ليس بمحذور.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تفسير آيه واحده وردت فيها الصفه الخبريه حتى تكون مقياساً لتفسير سائر الآيات الوارده فيها،الصفات الخبريه،قال سبحانه: «يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» ۱.

فالآيه بظاهرها البدوى تثبت للّه سبحانه«يدين»،فللمخاطب أن يفسر الآيه بأحد الطرق التاليه:

۱.الإثبات مع التكييف و هو نفس التجسيم.

۲.الإثبات بلا تكييف،و هو استسلام للمتناقض.

۳.التفويض و الإمرار عليها،و هو تعطيل للعقول.

۴.التأويل،و حمل الآيه خلاف ظاهرها و هو أمر باطل،إذ لو كان الظهور حجّه،فليس لنا التصرف فيه بحجّه انّ العقل يخالفه.

۵.التفريق بين الظهور البدوى و الظهور المستقر،برفض الأوّل،و أخذ الثانى،لأنّ العبره فى كشف المقاصد هو الثانى دون الأوّل.

إذا عرفت ذلك فنقول:إنّ الإمعان فى القرائن المحتفّه بالآيه تعرب عن أنّ

الإخبار بخلق آدم بيديه كنايه عن اهتمامه سبحانه بخلقه،و انّه كان مصنوعاً له سبحانه دون غيره،فكأنّه سبحانه يقول لما ذا رفضت يا إبليس السجود لمن كان لى الاهتمام بمكانه؟

فَأُطلقت الخلقه باليد و كنّى بها عن قيامه سبحانه بخلقه،و عنايته بإيجاده،و تعليمه إيّاه أسماءه،لأنّ الغالب فى عمل الإنسان هو القيام به باستعمال اليد،يقول:هذا ما بنيته بيدى،أو ما صنعته بيدى،أو ربّيته بيدى،و يراد من الكلّ هو القيام المباشرى بالعمل،و ربّما استعان فيه بعينه و سمعه و غيرهما من الأعضاء،لكنّه لا يذكرها و يكتفى باليد.و كأنّه سبحانه يندّد بالشيطان بأنّك تركت السجود لموجود اهتممت بخلقه و صنعه.

و نظير ذلك قوله سبحانه: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ» ۱ فالأيدى كنايه عن تفرّده تعالى بخلقها، لم يشركه أحد فيه.فهى مصنوعه للّه تعالى و الناس يتصرّفون فيها تصرف الملّاك كأنّها مصنوعه لهم،فبدل أن يشكروا يكفرون بنعمته.و أنت إذا قارنت بين الآيتين تقف على أنّ المقصود هو المعنى الكنائى،و المدار فى الموافقه و المخالفه هو الظهور المستقر لا البدوى.

و ما ذكرناه فى تفسير الآيه يكون اسوه لتفسير عامه الصفات الخبريه الوارده فى القرآن من دون أن يستلزم التشبيه،أو الاستسلام للمتناقضين،أو التعطيل أو التأويل المرفوض.

و قس على ذلك قوله سبحانه:

۱. «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنّا لَمُوسِعُونَ» ۲

۲. «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» ۱ .

۳. «وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا» ۲.

إلى غير ذلك من الآيات التى وردت فيها الصفات الخبريه،فانّ الحل الناجع،لتفسيرها،هو التفكيك بين الظهور البدوى و الظهور المستقر،و الاعتماد فى كشف المراد على الثانى دون الأوّل،و ذلك بالإمعان بالقرائن الموجوده فى نفس الآيه و سياقها.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

ص:۴۰

قال الإمام الصادق علیه السلام:

«العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس»

(الکافی:۲۷/۱)

۳

اشاره

الإسلام و متطلّبات العصر

أو

دور الزمان و المکان فی الاستنباط

تقدیم

اشاره

دلّت الآیات القرآنیه و الأحادیث النبویه و اتّفاق المسلمین علی أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هو النبی الخاتم،و کتابه خاتم الکتب،و شریعته خاتمه الشرائع،و نبوته خاتمه النبوات،فما جاء علی صعید التشریع من قوانین و سنن تعدّ من صمیم ثوابت هذا الدین لا تتطاول علیها ید التغییر،فأحکامه فی العبادات و المعاملات و فی العقود و الإیقاعات،و القضاء و السیاسات أُصول خالده مدی الدهر إلی یوم القیامه و قد تضافرت علیها الروایات:

۱.روی أبو جعفر الباقر علیه السلام قال:قال جدی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:«أیّها الناس حلالی حلال إلی یوم القیامه،و حرامی حرام إلی یوم القیامه،ألا و قد بیّنهما اللّه عزّ و جلّ فی الکتاب و بیّنتهما لکم فی سنتی و سیرتی». (۱)

۱- ۱) .الوسائل:۱۲۴/۱۸. [۱]

۲.کما روی زراره عن الإمام الصادق علیه السلام قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحلال و الحرام،فقال:«حلال محمد حلال أبداً إلی یوم القیامه،لا یکون غیرَه و لا یجیء بعده». (۱)

و الروایات فی هذا الصدد عن النبی الأعظم و أهل بیته-صلوات اللّه علیهم-کثیره،و قد جمعنا طائفه منها فی کتابنا مفاهیم القرآن فبلغت ۱۳۵ حدیثاً،و بما انّ خلود شریعته أمر لم یشکّ فیه أحد من المسلمین،و هو من ضروریات الدین نقتصر علی ذلک المقدار،و نطرح السؤال التالی:

إذا کانت الحیاه الاجتماعیه علی وتیره واحده لصحّ أن یدیرها تشریع خالد و دائم،و أمّا إذا کانت متغیره تسودها التحوّلات و التغییرات الطارئه،فکیف یصحّ لقانون ثابت أن یسود جمیع الظروف مهما اختلفت و تباینت؟

إنّ الحیاه الاجتماعیه التی یسودها الطابع البدوی و العشائری کیف تلتقی مع حیاه بلغ التقدم العلمی فیها درجه هائله،فکلّ ذلک شاهد علی لزوم تغییر التشریع حسب تغییر الظروف.

هذا السؤال کثیراً ما یثار فی الأوساط العلمیه و یراد من ورائه أمر آخر،و هو التخلص من قیود الدین و القیم الأخلاقیه،مع الغفله انّ تغیر ألوان الحیاه لا یصادم ثبات التشریع و خلوده علی النحو الذی بیّنه المحقّقون من علماء الإسلام.

و ذلک لأنّ السائل قد قصّر النظر علی ما یحیط به من الظروف المختلفه المتبدله،و ذهل عن أنّ للإنسان خُلقاً و غرائز ثابته قد فطر علیها و هی لا تنفک عنه ما دام الإنسان إنساناً،و هذه الغرائز الثابته تستدعی لنفسها تشریعاً ثابتاً یدوم بدوامها،و یثبت بثباتها عبر القرون و الأجیال، و إلیک نماذج منها:

۱- ۱) .الکافی:۵۷/۱. [۱]

۱.انّ الإنسان بما هو موجود اجتماعی یحتاج لحفظ نسله إلی الحیاه العائلیه،و هذه حقیقه ثابته فی حیاه الإنسان و جاء التشریع وفقاً لها، یقول سبحانه: «وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ وَ الصّالِحِینَ مِنْ عِبادِکُمْ وَ إِمائِکُمْ» ۱.

۲.العداله الاجتماعیه توفّر مصلحه المجتمع و تدرأ عنه الفساد و الانهیار و الفوضی،فلیس للإنسان فی حیاته الاجتماعیه إلّا السیر وفق نهج العدل و الابتعاد عن الظلم،قال سبحانه: «إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» ۲.

۳.انّ الفوارق الرئیسیه بین الرجل و المرأه أمر طبیعی محسوس،فهما یختلفان فی الخلقه علی رغم کلّ الدعایات السخیفه التی تبغی إزاله کلّ تفاوت بینهما،و بما انّ هذا النوع من الاختلاف ثابت لا یتغیر بمرور الزمان فهو یقتضی تشریعاً ثابتاً علی شاکله موضوعه،یقول سبحانه: «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ» ۳.

۴.الروابط العائلیه هی روابط طبیعیه،فالأحکام المنسّقه لهذه الروابط من التوارث و لزوم التکریم ثابته لا تتغیر بتغیر الزمان،یقول سبحانه: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ» ۴ و المراد من الأولویه هی الأقربیه.

۵.انّ الحیاه الاجتماعیه رهن الحفاظ علی الأخلاق،و ممّا لا شکّ فیه انّ الخمر و المیسر و الإباحه الجنسیه تقوِّض أرکان الأخلاق، فالخمر یزیل العقل،و المیسر یورث العداء فی المجتمع،و الإباحه الجنسیه تفسد النسل و الحرث فتتبعها أحکامها فی الثبات و الدوام.

هـذه نمـاذج استعرضـناها للحيـاه الاجتمـاعيه التى لا تمسّـها يـد التغير،و هى ثابته،فإذا كان التشـريع على وفق الفطره،و كان نظام التشـريع قـد وضع وفق ملاكـات واقعيه،فالموضوعـات تلازم أحكامهـا،ملازمه العله لمعلولهـا،و الأحكـام تتبع موضوعاتها تبعيّه المعاليل لعللها.

هـذا جـواب إجمـالى،و أمّـا الجـواب التفصـيلى فهـو رهن الوقوف على الـدور الـذى يلعبه الزمـان و المكـان فى مرونه الأحكـام الشرعيه، و تطبيع الأحكام على متطلبات العصر،و هذا هو الذى سنقوم بدراسته.

دور الزمان و المكان فى الاستنباط

قـد يطلق الزمان و المكان و يراد منها المعنى الفلسـفى،فيفسـر الأوّل بمقدار الحركه،و الثانى بالبعد الذى يملأه الجسم،و الزمان و المكـان بهـذا المعنى خارج عن محط البحث،بل المراد هو المعنى الكنائى لهما،أعنى:تطور أساليب الحياه و الظروف الاجتماعيه حسب تقدم الزمان و توسع شبكه الاتصالات.و هذا المعنى هو الذى يهمّنا فى هذا البحث،و دراسته تتم فى ضمن فصول خمسه:

الأوّل:دراسه الروايات الوارده فى ذلك المضمار.

الثانى:نقل مقتطفات من كلمات الفقهاء.

الثالث:تطبيقات عمليه.

الرّابع:دور الزمان و المكان فى الأحكام الحكوميّه.

الخامس:فى دراسه العصرين فى الفقه السنى.

و إليك دراسه الجميع واحداً تلو الآخر.

الفصل الأوّل استعراض الروايات الوارده

اشاره

فی ذلک المضمار

قـد أُشـیر فی غیر واحـد من الروایات عن أئمّه أهل البیت علیهم السـلام إلی أنّ للزمان و المکان دوراً فی تغیر الأحکام إمّا لتبدّل موضوعه بتبـدّل الزمان،أو لتغیر ملاک الحکم إلی ملاک آخر،أو لکشف ملاک أوسع من الملاک الموجود فی عصـر التشـریع أو غیر ذلک ممّا سیوافیک تفسیره عند البحث فی التطبیقات.

و أمّا ما وقفنا علیه فی ذلک المجال من الأخبار،فنذکره علی الترتیب التالی:

۱.سئل علی علیه السلام عن قول الرسول صلی الله علیه و آله و سلم:«غیّروا الشیبَ و لا تشبَّهوا بالیهود».

فقـال علیه السـلام:«إنّما قال صـلی الله علیه و آله و سـلم ذلک و الـدین قلّ،فأما الآن و قـد اتسع نطاقه و ضـرب بجرانه فامرؤ و ما اختار». (۱)

فأشار الإمام بقوله:إنّ عنوان التشـبّه کان قائماً بقلّه المسـلمین و کثره الیهود،فلو لم یخضِّب أحـد من المسـلمین شـیبته و کانوا فی أقلیه صـار عملهم تشـبهاً بـالیهود و تقویه لهم،و أمّـا بعـد انتشار الإسـلام فی أقطار الأرض علی نحو صارت الیهود هم الأقلیه فلا یصدق التشبّه بهم إذا ترک الخضاب.

۱- ۱) .نهج البلاغه، [۱]قسم الحکم،رقم ۱۷.

۲.روی محمد بن مسلم و زراره عن أبی جعفر الباقر علیه السلام انّهما سألاه عن أکل لحوم الحمُر الأهلیه،فقال:«نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم عن أکلها یوم خیبر،و إنّما نهی عن أکلها فی ذلک الوقت لانّها کانت حموله الناس،و إنّما الحرام ما حرّم اللّه فی القرآن». (۱)

و الحدیث یشیر إلی أنّ نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم عن أکل لحومها کان لأجل انّ ذبحها فی ذلک الوقت یورث الحرج و المشقه،لأنّها کانت سبباً لحمل الناس و الأمتعه من مکان إلی آخر،فإذا ارتفعت الحاجه فی الزمان الآخر ارتفع ملاک الحرمه.

۳.روی محمد بن سنان،أنّ الرضا علیه السلام کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله:«کره أکل لحوم البغال و الحمر الأهلیه لحاجه الناس إلی ظهورها و استعمالها و الخوف من فنائها و قلّتها لا لقذر خلقها و لا قذر غذائها». (۲)

۴.روی عبد الرحمن بن حجاج،عمّن سمعه،عن الإمام الصادق علیه السلام قال:سألته عن الزکاه ما یأخذ منها الرجل؟ و قلت له:إنّه بلغنا أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال:أیّما رجل ترک دینارین فهما کیّ بین عینیه،قال:فقال:«أُولئک قوم کانوا أضیافاً علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فإذا أمسی،قال:یا فلان اذهب فعشّ هذا،فإذا أصبح قال:یا فلان اذهب فغدّ هذا،فلم یکونا یخافون أن یصبحوا بغیر غذاء و لا بغیر عشاء،فجمع الرّجل منهم دینارین،فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فیه هذه المقاله،فانّ الناس إنما یُعطَون من السنه إلی السنه فللرّجل أن یأخذ ما یکفیه و یکفی عیاله من السنه إلی السنه». (۳)

۱- ۱) .وسائل الشیعه:۱۶،الباب ۴ من کتاب الأطعمه و الأشربه،الحدیث ۱ و ۸. [۱]

۲- ۲) .وسائل الشیعه:۱۶،الباب ۴ من کتاب الأطعمه و الأشربه،الحدیث ۱ و ۸. [۲]

۳- ۳) .معانی الأخبار:۱۵۲،باب معنی قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم«أیما رجل ترک دینارین».

۵.روی حماد بن عثمان،قال:کنت حاضراً عن أبی عبد اللّه علیه السلام إذ قال له رجل:أصلحک اللّه،ذکرت أنت علی بن أبی طالب کان یلبس الخشن،یلبس القمیص بأربعه دراهم و ما أشبه ذلک،و نری علیک اللباس الجیّد،قال:فقال له:«إنّ علی بن أبی طالب صلوات اللّه علیه کان یلبس ذلک فی زمان لا ینکر،و لو لبس مثل ذلک الیوم لشُهّر به،فخیر لباس کلّ زمان،لباس أهله». (۱)

۶.روی مسعده بن صدقه:دخل سفیان الثوری علی أبی عبد اللّه علیه السلام فرأی علیه ثیاب بیض کأنّها غرقئ البیض،فقال:إنّ هذا اللباس لیس من لباسک،فقال الإمام-بعد کلام -:«إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم کان فی زمان مُقْفر جدْب،فأمّا إذا أقبلت الدنیا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، و مؤمنوها لا منافقوها،و مسلموها لا کفّارها». (۲)

۷.روی عبد اللّه بن سنان،قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«بینا أنا فی الطواف و إذا برجل یجذب ثوبی،و إذا هو عباد بن کثیر البصری»،فقال:یا جعفر ابن محمد تلبس مثل هذه الثیاب و أنت فی هذا الموضع مع المکان الذی أنت فیه من علی علیه السلام ؟! فقلتُ:«فرقبیّ اشتریته بدینار،و کان علی علیه السلام فی زمان یستقیم له ما لیس فیه،و لو لبستُ مثل ذلک اللباس فی زماننا لقال الناس هذا مراء مثل عباد». (۳)

۸.روی المعلی بن خنیس،عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:إنّ علیّاً کان عندکم فأتی بنی دیوان و اشتری ثلاثه أثواب بدینار،القمیص إلی فوق الکعب و الإزار إلی نصف الساق،و الرداء من بین یدیه إلی ثدییه و من خلفه إلی ألیتیه،و قال:هذا اللباس الذی ینبغی للمسلمین أن یلبسوه،قال أبو عبد اللّه:«و لکن لا تقدرون أن

۱- ۱) .الوسائل:۳،الباب ۷ من أبواب أحکام الملابس،الحدیث ۷ و ۱۰. [۱]

۲- ۲) .الوسائل:۳،الباب ۷ من أبواب أحکام الملابس،الحدیث ۷ و ۱۰. [۲]

۳- ۳) .الوسائل:۳،الباب ۷ من أبواب أحکام الملابس،الحدیث ۳. [۳]

تلبسوا هذا اليوم و لو فعلناه لقالوا مجنون،و لقالوا مرائیّ». (۱)

۹.روی أبو بکر الحضرمیّ،قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«لسیره علی علیه السلام فی أهل البصره کانت خیراً لشیعته ممّا طلعت علیه الشمس انّه علم انّ للقوم دوله،فلو سباهم تُسب شیعته». (۲)

۱۰.روی السراد،عن أبی عبد اللّه علیه السلام،قال:قلت له:أبیع السلاح،قال:«لا تبعه فی فتنه». (۳)

۱۱.روی المعلی بن خنیس إذا جاء حدیث عن أوّلکم و حدیث عن آخرکم بأیّهما نأخذ؟ فقال:«خذوا به حتی یبلغکم عن الحی،فخذوا بقوله،أما و اللّه لا ندخلکم إلاّ فیما یسعکم». (۴)فإنّ الحکم الثانی المخالف لما روی سابقاً رهن حدوث تغیر فی جانب الموضوع أو تبدل الملاک أو غیر ذلک من العناوین المؤثره لتبدّل الحکم.

۱۲.روی محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قال:«إنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم نهی أن تحبس لحوم الأضاحی فوق ثلاثه أیام من أجل الحاجه،فأمّا الیوم فلا بأس به». (۵)

۱۳.روی محمد بن مسلم،عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن إخراج لحوم الأضاحی من منی ؟ فقال:«کنّا نقول:لا یخرج منها بشیء لحاجه الناس إلیه،و أمّا الیوم فقد کثر الناس فلا بأس بإخراجه». (۶)

۱- ۱) .الکافی:۶،باب تشمیر الثیاب من کتاب الزی و التجمل،الحدیث ۲. [۱]

۲- ۲) .الکافی:۵،کتاب الجهاد:۳۳ [۲] باب (لم یذکر عنوان الباب) الحدیث ۴.

۳- ۳) .الکافی:۵،باب بیع السلاح منهم الحدیث ۴ و [۳]فی الباب ما له صله بالمقام.

۴- ۴) .الکافی:۱، [۴]باب اختلاف الحدیث،الحدیث ۹.

۵- ۵) .الوسائل:۱۰،الباب ۴۱ من أبواب الذبح،الحدیث ۳. [۵]

۶- ۶) .الوسائل:۱۰،الباب ۴۲ من أبواب الذبح،الحدیث ۵. [۶]

۱۴.روی الحکم بن عتیبه،عن أبی جعفر علیه السلام،قال:قلت له:إنّ الدیات إنّما کانت تؤخذ قبل الیوم من الإبل و البقر و الغنم،قال:فقال:

«إنّما کان ذلک فی البوادی قبل الإسلام،فلمّا ظهر الإسلام و کثرت الورق فی الناس قسّمها أمیر المؤمنین علیه السلام علی الورق»قال الحکم:قلت:

أ رأیت من کان الیوم من أهل البوادی،ما الذی یؤخذ منهم فی الدیه الیوم؟إبل؟ أم ورق؟ فقال:«الإبل الیوم مثل الورق بل هی أفضل من الورق فی الدیه،انّهم کانوا یأخذون منهم فی دیه الخطأ مائه من الإبل یحسب لکلّ بعیر،مائه درهم،فذلک عشره آلاف».

قلت له:فما أسنان المائه بعیر؟ فقال:«ما حال علیه الحول ذُکْران کلّها». (۱)

إنّ المشکله فی المقرر من الدیات الست من وجوه:

الأوّل:عدم وجود التعادل و التساوی بین الأُمور الست فی بدء الأمر،الوارده فی بعض الأحادیث.

۱۵.روی عبد الرحمن بن الحجاج دیه النفس بالشکل التالی:

أ:مائه إبل کانت فی الجاهلیه و أقرّها رسول اللّه.

ب:مائتا بقر علی أهل البقر.

ج:ألف شاه ثنیّه علی أهل الشاه.

د:ألف دینار علی أهل الذهب.

ه:عشره آلاف درهم علی أهل الورق.

و:مائتا حلّه علی أهل الیمن. (۲)

۱- ۱) .الوسائل:۱۹،الباب ۲ من أبواب دیات النفس،الحدیث ۸. [۱]

۲- ۲) .الوسائل:۱۹،الباب ۲ من أبواب دیه النفس،الحدیث ۱. [۲]

فأين قيمه مائتى حله من قيمه مائه إبل أو غيرها؟! فقد أوجد ذلك مشكله فى أداء الديه خصوصاً إذا قلنا بما هو المشهور من أنّ اختيار أى واحد منها بيد القاتل،فإذاً كيف يتصور التخيير بين الأقل و الأكثر؟!

و الجواب انّه من المحتمل أن تكون جميع هذه الموارد متقاربه القيمه،لأنّ الحلل اليمانيه و إن كانت زهيده الثمن إلّا انّ صعوبه اقتنائها حال دون انخفاض قيمتها.

و على فرض انخفاض قيمتها لما كان للجانى اختيار الحلل أخذاً بالمتيقن من مورد النص للجانى.

الثانى:المراد من الورق الوارد فى النصوص هو الدينار و الدرهم المسكوكين الرائجين،و هذا غير متوفر فى غالب البلدان،لأنّ المعاملات تتم بالعمله الرائجه فى كلّ بلد،و هى غير النقدين،و على فرض وجود النقدين فى الأعصار السابقه،فليسا رائجين.

الثالث:لم ترد فى النصوص الاجتزاء بالعمله الرائجه فما ورد من الدينار و الدرهم فغير رائجين و ما هو الرائج اليوم كالعمله الورقيه فلم يرد فيها نصّ.

و الجواب عن الأخيرين هو انّ تقويم ديه النفس بالأنعام أو الحلل،لم يكن لخصوصيه فيها دون غيرها،بل لأجل انّ قلّه وجود النقدين كانت سبباً لتعامل الناس بالأجناس فكان الثمن أيضاً جنساً كالمثمن و لما كثر الورق،قسّمها الإمام على الورق.

و هذا يعرب عن أنّ الديه الواقعيه هو قيمه هذه الأنعام و الحلل،لا أنفسها بما هى هى،بنحو لو أدى قيمتها لما أدّى الديه الواقعيه.

و لو صحّ ذلك فلا فرق عندئذٍ بين النقدين و العمله الرائجه فى البلاد هذه

الأيام،إذ الغرض أداء قيمه النفس بأشكالها المختلفه.

۱۶.روى الحلبى،عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال:سـألت عن الوبـا يكون فى نـاحيه المصـر فيتحول الرجل إلى ناحيه أُخرى،أو يكون فى مصر فيخرج منه إلى غيره.

فقـال:«لاـ بأس إنّما نهى رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سـلم عن ذلك لمكان ربيئه كانت بحيال العـدو فوقع فيهم الوبا فهربوا منه،فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:

الفارّ منه كالفار من الزحف كراهيه أن يخلو مراكزهم». (۱)

فـدلّ الحـديث على أنّ النهى كـان بملاـك خـاص،و هو انّ الخروج كـان سـبباً لضـعف النظـام الإسـلامى و إلاّـ فلا مانع من أن يخرجوا منه بغيه السلامه.

۱۷.روى على بن المغيره،قـال:قلت لأـبى عبـد اللّه عليه السـلام:القوم يكونون فى البلـد فيقع فيه الموت،ألهم أن يتحوّلوا عنها إلى غيرها،قال:

«نعم»،قلت:بلغنا انّ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سـلم عاب قوماً بـذلك،فقال:«أُولئك كانوا ربيئه بازاء العـدو فأمرهم رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سـلم أن يثبتوا فى موضـعهم و لا يتحولوا عنه إلى غيره،فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان إلى غيره،فكان تحويلهم عن ذلك المكان إلى غيره كالفرار من الزحف». (۲)

۱۸.روى عبـد اللّه بن بكير عن بعض أصـحابه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام:لاـ ينبغى أن يتزوج الرجل الحرّ المملوكَهَ اليوم،إنّما كان ذلك حيث قال اللّه عزّ و جلّ: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً» و الطول المهر،و مهر الحره اليوم مثل مهر الأمه أو أقل. (۳)

۱- ۱) .الوسائل:۲،الباب ۲۰ من أبواب الاحتضار،الحديث ۱. [۱]

۲- ۲) .الوسائل:۲،الباب ۲۰ من أبواب الاحتضار،الحديث ۲. [۲]

۳- ۳) .الوسائل:۱۴ الباب ۴۵ من أبواب ما يحرم بالمصاهره،الحديث ۵. [۳]

فالحديث يهدف إلى تفسير قوله سبحانه:

«وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ» ۱.

فالآيه تعلّق جواز تزويج الأمه بعدم الاستطاعه على نكاح الحره لأجل غلاء مهرها بخلاف مهر الأمه فانّها كانت زهيده الثمن.

فإذا عاد الزمان إلى غير هذا الوضع و صار مهر الأمه و الحره على حدّ سواء بل كان مهر الحره أقل فلا ينبغى أن يتزوج المملوكه فقد غيّرت الظروف جواز الحكم إلى كراهته أو تحريمه.

۱۹.روى بكير بن محمد،عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سأله رجل و أنا حاضر،فقال:يكون لى غلام فيشرب الخمر و يدخل فى هذه الأُمور المكروهه فأُريد عتقه،فهل أُعتقه أحبّ إليك أم أبيعه و أتصدق بثمنه؟ فقال:«إنّ العتق فى بعض الزمان أفضل،و فى بعض الزمان الصدقه أفضل، فإن كان الناس حسنه حالُهم،فالعتق أفضل،و إذا كانوا شديده حالُهم فالصدقه أفضل،و بيع هذا أحبّ إلىّ إذا كان بهذه الحال». (۱)

۲۰.روى محمد بن سنان،عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام فى حديث:«ليس بين الحلال و الحرام إلّا شىء يسير،يحوله من شىء إلى شىء فيصير حلالاً و حراماً». (۲)

هذه بعض ما وقفنا عليه،و لعلّ الباحث فى غضون الجوامع الحديثيه يقف على أكثر من ذلك.

۱- ۲) .الوسائل:۱۶،الباب ۲۷ من أبواب العتق،الحديث ۱. [۱]

۲- ۳) .بحار الأنوار:۹۴/۶،الحديث ۱،باب علل الشرائع و الأحكام. [۲]

حصیله الروایات

إنّ الإمعان فی مضامین هذه الروایات یثبت انّ تغیر الحکم إنّما کان لإحدی الجهات التالیه:

۱.کان الحکم،حکماً حکومیاً و ولائیاً نابعاً من ولایه النبی علی إداره المجتمع و حفظ مصالحه،و مثل هذا الحکم لا یکون حکماً شرعیاً إلهیاً نزل به أمین الوحی عن ربّ العالمین،بل حکماً مؤقّتاً یدور مدار المصالح و المفاسد التی أوجبت تشریع هذا النوع من الأحکام.

و من هذا القبیل النهی عن إخراج اللحم من منی قبل ثلاثه أیّام،أو النهی عن أکل لحوم الحمیر،و لذلک قال الإمام بعد تبیین علّه النهی إنّما الحرام ما حرّم اللّه فی القرآن،مشیراً إلی أنّه لم یکن هذا النهی کسائر النواهی النابعه من المصالح و المفاسد،الذاتیه کالخمر و المیسر بل نجم عن مصالح و مفاسد مؤقته.

و نظیرهما النهی من الخروج عن مکان ظهر فیه الطاعون،حیث إنّ النهی کان لأجل انّ تحوّلهم من ذلک المکان کان أشبه بالفرار من الزحف فوافاهم النهی فإذا انتفی هذا القید فلا مانع حینئذٍ من خروجهم.

۲.انّ تبدل الحکم کان لأجل انعدام الملاک السابق،و ظهور ملاک مباین،کما هو الحال فی حدیث الدینارین بخلاف عصر الإمام الصادق حیث کان یعطون من السنه إلی السنه.

و مثله جواز نکاح الأمه مع القدره علی الحره،لأنّ ملاک الجواز هو غلاء مهر الحره،و قد انتفی فی ذلک العصر،بل صار الأمر علی العکس کما فی نفس الروایه.

۳.عروض عنوان محرم علیه،ککونه لباس الشهره أو رمی اللابس بالجنون کما فی أحادیث الألبسه،کما یمکن أن یکون من قبیل تبدّل الملاک،فقد ورد النهی فی عصر مقفر،جدب،و أین هو من عصر الخصب و الرخاء؟!

۴.کون الملاک أوسع کما هو الحال بالاکتفاء بالدرهم و الدینار فی دیه النفس،فی عصر الإمام علی علیه السلام فانّ الملاک توفر ما یقوّم به دم المجنی علیه،ففی أهل الإبل الإبل،و فی أهل البقر و الغنم بهما،و فی أهل الدرهم و الدینار بهما.

ص:۵۴

الفصل الثانی نقل مقتطفات من کلمات الفقهاء

اشاره

إنّ تأثیر الظروف فی تفسیر الروایات و الفتاوی فی کلام الفقهاء أمر غیر عزیز،و قد وقفوا علی ذلک منذ أمد بعید،و نذکر هنا مقتطفات من کلامهم:

۱.الصدوق(۳۰۶- ۳۸۱ه)

۱.روی الصدوق فی الفقیه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انّه قال:«الفرق بین المسلمین و المشرکین التلحی بالعمائم».

ثمّ قال الصدوق فی شرح الحدیث:ذلک فی أوّل الإسلام و ابتدائه،و قد نقل عنه صلی الله علیه و آله و سلم أیضاً انّه أمر بالتلحّی و نهی عن الاقتعاط. (۱)

قال الفیض الکاشانی بعد نقل الحدیث:التلحّی إداره العمامه تحت الحنک،و الاقتعاط شدُّها من غیر إداره،و سُنّه التلحّی متروکه الیوم فی أکثر بلاد الإسلام کقصر الثیاب فی زمان الأئمه،فصارت من لباس الشهره المنهی عنها. (۲)

۱- ۱) .الفقیه:۱/۲۶۰ برقم ۸۲۱.

۲- ۲) .الوافی:۲۰/۷۴۵. [۱]

۲.العلاّمه الحلّی (۶۴۸- ۷۲۶ه)

قال فی مبحث تجویز النسخ:الأحکام منوطه بالمصالح،و المصالح تتغیر بتغیر الأوقات،و تختلف باختلاف المکلّفین،فجاز أن یکون الحکم المعین مصلحه لقوم فی زمان فیؤمر به،و مفسده لقوم فی زمان آخر فینهی عنه. (۱)

۳.الشیخ الشهید محمد بن مکی العاملی(المتوفّی عام ۷۸۶ه)

قال:یجوز تغییر الأحکام بتغیر العادات کما فی النقود المتعاوره (۲)و الأوزان المتداوله،و نفقات الزوجات و الأقارب فانّها تتبع عاده ذلک الزمان الذی وقعت فیه،و کذا تقدیر العواری بالعوائد.

و منه الاختلاف بعد الدخول فی قبض الصداق،فالمروی تقدیم قول الزوج،عملاً بما کان علیه السلف من تقدیم المهر علی الدخول.

و منه:إذا قدّم بشیء قبل الدخول کان مهراً إذا لم یسم غیره،تبعاً لتلک العاده فالآن ینبغی تقدیم قول الزوجه،و احتساب ذلک من مهر المثل. (۳)

فقد أشار بقوله«ینبغی تقدیم قول الزوجه»إلی مسأله التنازع بینهما فیما إذا ادّعت الزوجه بعد الدخول بعدم تسلم المهر،و ادّعی الرجل تسلیمه إلیها،فقد روی الحسن بن زیاد،قال:إذا دخل الرجل بامرأته،ثمّ ادّعت المهر و قال:قد أعطیتک فعلیها البیّنه و علیه الیمین. (۴)

۱- ۱) .کشف المراد:۱۷۳،ط مؤسسه [۱]الإمام الصادق علیه السلام.

۲- ۲) .المتعاوره أی المتداوله.

۳- ۳) .القواعد و الفوائد:۱۵۲/۱، [۲]القاعده الخامسه،ط النجف الأشرف.

۴- ۴) .الوسائل:الجزء ۱۵،الباب ۸ من أبواب المهور،الحدیث ۷. [۳]

غير انّ لفيفاً من الفقهاء حملوا الروايه على ما إذا كانت العاده الإقباض قبل الدخول و إلّا فالبيّنه على الزوج.

قال صاحب الجواهر:الظاهر انّ مبنى هـذه النصوص على ما إذا كانت العاده الإقباض قبل الـدخول،بل قيل إنّ الأمر كـذلك كان قديماً، فيكون حينئذٍ ذلك من ترجيح الظاهر على الأصل. (۱)

۴.المحقّق الأردبيلى (المتوفّى۹۹۳ه)

قـال:و لاـ يمكن القول بكليه شـىء بـل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصـيات و الأحوال و الأزمان و الأمكنه و الأشـخاص و هو ظاهر، و باسـتخراج هذه الاختلافات و الانطباق على الجزئيات المأخوذه من الشـرع الشـريف،امتياز أهل العلم و الفقهاء،شكر اللّه سعيهم و رفع درجاتهم. (۲)

۵.صاحب الجواهر(المتوفّى۱۲۶۶ه)

قال فى مسأله بيع الموزون مكيلاً و بالعكس:إنّ الأقوى اعتبار التعارف فى ذلك و هو مختلف باختلاف الأزمنه و الأمكنه. (۳)

۶.الشيخ الأنصارى(۱۲۱۴–۱۲۸۱ه)

و قال الشيخ الأنصارى فى بحث ضمان المثلى و القيمى:بقى الكلام فى أنّه

۱- ۱) .الجواهر:۱۳۳/۳۱. [۱]

۲- ۲) .مجمع الفائده و البرهان:۴۳۶/۳.

۳- ۳) .الجواهر:۳۷۵/۲۳. [۲]

هل يعد من تعذر المثل خروجه عن القيمه كالماء على الشاطئ إذا أتلفه فى مفازه و الجمد فى الشتاء إذا أتلفه فى الصيف أم لا؟ الأقوى بل المتعيّن هو الأوّل بل حكى عن بعض نسبته إلى الأصحاب و غيرهم و المصرح به فى محكى التذكره و الإيضاح و الدروس قيمه المثل فى تلك المفازه و يحتمل آخر مكان أو زمان يخرج المثل فيه عن الماليه. (۱)

۷.الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء(۱۲۹۴– ۱۳۷۳ه)

قال فى تحرير المجله فى ذيل الماده۳۹:«لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان»قد عرفت أنّ من أُصول مذهب الإماميه عدم تغيير الأحكام إلّا بتغيير الموضوعات امّا بالزمان و المكان و الأشخاص،فلا يتغير الحكم و دين اللّه واحد فى حقّ الجميع لا تجد لسنّه اللّه تبديلًا، و حلال محمّد صلى الله عليه و آله و سلم حلال إلى يوم القيامه و حرامه كذلك.

نعم يختلف الحكم فى حقّ الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ و رشد و حضر و سفر و فقر و غنى و ما إلى ذلك من الحالات المختلفه،و كلّها ترجع إلى تغيير الموضوع فيتغير الحكم فتدبر و لا يشتبه عليك الأمر. (۲)

الظاهر انّه يريد من قوله:«امّا بالزمان و المكان و الأشخاص فلا يتغير الحكم»أنّ مرور الزمان لا يوجب تغيير الحكم الشرعى بنفسه، و أمّا إذا كان مرور الزمان سبباً لطروء عناوين موجبه لتغير الموضوع فلا شكّ انّه يوجب تغير الحكم و قد أشار إليه فى ذيل كلامه.

۱- ۱) .المكاسب:۱۱۰. [۱]

۲- ۲) .تحرير المجله:۳۴/۱. [۲]

۸.السید الإمام الخمینی(۱۳۲۰-۱۴۰۹ه)

اشاره

قال:إنّی علی اعتقاد بالفقه الدارج بین فقهائنا و بالاجتهاد علی النهج الجواهری،و هذا أمر لا بدّ منه،لکن لا یعنی ذلک انّ الفقه الإسلامی لا یواکب حاجات العصر،بل انّ لعنصری الزمان و المکان تأثیراً فی الاجتهاد،فقد یکون لواقعه حکم لکنّها تتخذ حکماً آخر علی ضوء الأُصول الحاکمه علی المجتمع و سیاسته و اقتصاده. (۱)

و قد طرح هذه المسأله غیر واحد من أعلام السنّه.

۱.منهم ابن قیم الجوزیه(المتوفّی ۷۵۱ه) فقد عقد فی کتابه فصلاً تحت عنوان«تغیّر الفتوی و اختلافها بحسب تغیر الأزمنه و الأمکنه و الأموال و النیات و العوائد».

یقول فی ذیل هذا الفصل:

هذا فصل عظیم النفع،و وقع بسبب الجهل به غلط عظیم علی الشریعه أوجب من الحرج و المشقه،و تکلیفِ ما لا سبیل إلیه،ما یعلم انّ الشریعه الباهره التی فی أعلی رتب المصالح لاـ تأتی به،فانّ الشریعه مبناها و أساسها علی الحِکَم و مصالح العباد فی المعاش و المعاد،و هی عدل کلّها،و رحمه کلّها،و مصالح کلّها،و حکمه کلّها،فکلّ مسأله خرجت عن العدل إلی الجور،و عن الرحمه إلی ضدها،و عن المصلحه إلی المفسده،و عن الحکمه إلی العبث،فلیست من الشریعه. (۲)

۲.و منهم:أبو إسحاق الشاطبی(المتوفّی ۷۹۰ه) فی الموافقات»قال:المسأله العاشره:إنّا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد و الأحکام العادیه تدور

۱- ۱) .صحیفه النور:۹۸/۲۱.

۲- ۲) .اعلام الموقعین:۱۴/۳ و قد استغرق فی هذا الکتاب ۵۶ صفحه.

معه حیثما دار،فتری الشیء الواحد یمنع فی حال لا تکون فیه مصلحه فإذا کان فیه مصلحه جاز. (۱)

و قال فی موضع آخر:النظر فی مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً،کانت الأفعال موافقه أو مخالفه،و ذلک انّ المجتهد لا یحکم علی فعل من الأفعال الصادره عن المکلّفین بالإقدام أو بالإحجام إلّا بعد نظره إلی ما یؤول إلیه ذلک الفعل. (۲)

۳.و منهم:العلّامه محمد أمین أفندی الشهیر ب«ابن عابدین»مؤلف کتاب«مجموعه رسائل»قال ما هذا نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهیه إمّا أن تکون ثابته بصریح النص،و إمّا أن تکون ثابته بضرب اجتهاد و رأی،و کثیراً منها ما یبینه المجتهد علی ما کان فی عرف زمانه بحیث لو کان فی زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً،و لهذا قالوا فی شروط الاجتهاد انّه لا بدّ فیه من معرفه عادات الناس،فکثیر من الأحکام تختلف باختلاف الزمان لتغیّر عرف أهله،أو لحدوث ضروره،أو فساد أهل الزمان بحیث لو بقی الحکم علی ما کان علیه أوّلاً للزم منه المشقه و الضرر بالناس،و لخالف قواعد الشریعه المبنیّه علی التخفیف و التیسیر و دفع الضرر و الفساد لبقاء العالم علی أتم مقام و أحسن أحکام،و لهذا تری مشایخ المذهب خالفوا ما نص علیه المجتهد فی مواضع کثیره بناها علی ما کان فی زمنه لعلمهم بأنّه لو کان فی زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً فی قواعد مذهبه. (۳)

۴.و منهم:الفقیه الأُستاذ أحمد مصطفی الزرقاء فی کتابه«المدخل الفقهی

۱- ۱) .الموافقات:۳۰۵/۲،ط دار المعرفه.

۲- ۲) .الموافقات:۱۴۰/۴،ط دار الکتب العلمیه،و العباره الأُولی أصرح فی المقصود.

۳- ۳) .رسائل ابن عابدین:۱۲۳/۲.

العام»،قال:

الحقيقه ان الأحكام الشرعيه التى تتبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمان،فانّ المبدأ الشرعى فيها واحد و ليس تبدّل الأحكام إلاّ تبدّل الوسائل و الأساليب الموصله إلى غايه الشارع،فانّ تلك الوسائل و الأساليب فى الغالب لم تحدّد فى الشريعه الإسلاميه بل تركتها مطلقه لكى يختار منها فى كلّ زمان ما هو أصلح فى التنظيم نتاجاً و أنجح فى التقويم علاجاً.

ثمّ إنّ الأُستاذ جعل المنشأ لتغيير الأحكام أحد أمرين:

أ:فساد الأخلاق و فقدان الورع و ضعف الوازع،و أسماه بفساد الزمان.

ب:حدوث أوضاع تنظيميه و وسائل فرضيه و أساليب اقتصاديه.

ثمّ إنّه مثّل لكلّ من النوعين بأمثله مختلفه اقتبس بعضها من رساله«نشر العرف»للشيخ ابن عابدين،و لكنّه صاغ الأمثله فى ثوب جديد. (۱)

۵.و منهم:الدكتور وهبه الزحيلى فى كتابه«أُصول الفقه الإسلامى»فقد لخص ما ذكره الأُستاذ السابق و قال فى صدر البحث:تغير الأحكام بتغير الأزمان.

إنّ الأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعاه الضروره أو لفساد الأخلاق و ضعف الوازع الدينى أو لتطور الزمن و تنظيماته المستحدثه،فيجب تغير الحكم الشرعى لتحقيق المصلحه و دفع المفسده و إحقاق الحق و الخير،و هذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظريه المصالح المرسله منها إلى نظريه العرف. (۲)

۱- ۱) .المدخل الفقهى العام:۹۲۴/۲.

۲- ۲) .أُصول الفقه الإسلامى:۱۱۱۶/۲.

و قبل تطبيق هذا الأصل على موارده نود أن نشير إلى أُمور يتبين بها حدّ هذا الأصل:

أمور

الأوّل:حصر التشريع فى اللّه سبحانه

دلّت الآيات القرآنيه على حصر التشريع فى اللّه سبحانه و انّه ليس مشرع سواه،قال سبحانه: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» ۱.

و المراد من الحكم هو الحكم التشريعى بقرينه قوله: «أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ» و هذا أمر أوضحنا حاله فى موسوعتنا«مفاهيم القرآن».

و ينبغى التأكيد على نكته و هى انّ تغير الحكم وفق الزمان و المكان يجب أن لا يتنافى مع حصر التشريع باللّه سبحانه.

الثانى:خلود الشريعه

دلّ القرآن و السنّه على خلود الشريعه الإسلاميه و انّ الرسول خاتم الأنبياء و كتابه خاتم الكتب،و شريعته خاتمه الشرائع،فحلاله حلال إلى يوم القيامه،و حرامه حرام إلى يوم القيامه و بذلك تضافرت الآيات و الروايات و قد تقدم.

فاللازم أيضاً أن لا يكون أىّ تناف بين خلود الشريعه و تأثير الزمان و المكان على الاستنباط.

و من حسن الحظ انّ الأُستاذ أحمد مصطفى الزرقاء قد صرح بهذا الشرط،و هو انّ عنصرى الزمان و المكان لا تمسان كرامه الأحكام المنصوصه فى الشريعه،و إنّما يؤثران فى الأحكام المستنبطه عن طريق القياس و المصالح المرسله و الاستحسان و قال ما هذا نصّه:

قد اتفقت کلمه فقهاء المذاهب علی أنّ الأحکام التی تتبدّل بتبدّل الزمان و أخلاق الناس هی الأحکام الاجتهادیه من قیاسیه و مصلحیه، أی التی قررها الاجتهاد بناء علی القیاس أو علی دواعی المصلحه،و هی المقصوده من القاعده المقرره«تغییر الأحکام بتغیر الزمان».

أمّا الأحکام الأساسیه التی جاءت الشریعه لتأسیسها و توطیدها بنصوصها الأصلیه الآمره،الناهیه کحرمه المحرمات المطلقه و کوجوب التراضی فی العقود،و التزام الإنسان بعقده،و ضمان الضرر الذی یلحقه بغیره و سریان إقراره علی نفسه دون غیره،و وجوب منع الأذی و قمع الاجرام،وسد الذرائع إلی الفساد و حمایه الحقوق المکتسبه،و مسئولیه کلّ مکلّف عن عمله و تقصیره،و عدم مؤاخذه بریء بذنب غیره،إلی غیر ذلک من الأحکام و المبادئ الشرعیه الثابته التی جاءت الشریعه لتأسیسها و مقاومه خلافها،فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان،بل هی الأُصول التی جاءت بها الشریعه لإصلاح الأزمان و الأجیال،و لکن وسائل تحقیقها و أسالیب تطبیقها قد تتبدل باختلاف الأزمنه المحدثه. (۱)

و کلامه صریح فی أنّ المتغیر عندهم هو الأحکام الاجتهادیه لا الأحکام المنصوصه،و یرید من الأحکام الاجتهادیه ما استنبطه المجتهد من القواعد الخاصه،کالقیاس و المصالح المرسله،و قد صرّح بذلک الدکتور وهبه الزحیلی حیث قال:و ذلک کائن بالنسبه للأحکام الاجتهادیه - القیاسیه أو المصلحیه-المتعلقه بالمعاملات أو الأحوال المدنیه من کلّ ما له صله بشئون الدنیا و حاجات التجاره و الاقتصاد و تغیر الأحکام فیها فی حدود المبدأ الشرعی،و هو إحقاق الحق و جلب المصالح و درء المفاسد.

۱- ۱) .المدخل الفقهی العام:۹۲۴/۲-۹۲۵.

أمّا الأحكام التعبديه و المقدرات الشرعيه و أصول الشريعه الدائمه،فلا تقبل التبديل مطلقاً،مهما تبدل المكان و تغير الزمان،كحرمه المحارم،و وجوب التراضى فى العقود،و ضمان الضرر الذى يلحقه الإنسان بغيره،و سريان إقراره على نفسه،و عدم مؤاخذه برىء بذنب غيره. (۱)

نعم،نقل تقديم بعض الأحكام الاجتهاديه على النص عن أحمد بن إدريس المالكى،و نجم الدين أبو ربيع المعروف بالطوفى،و بما انّا لم نقف على نصوص كلامهم نتوقف عن القضاء فى حقّهم.

و على أى تقدير يجب على من يقول بتأثير العاملين على استنباط الحكم الشرعى أن يحددهما بشكل لا تمس الأصلين المتقدمين أى نحترز أولاً عن تشريع الحكم،و ثانياً عن مس كرامه تأبيد الأحكام،و على ذلك فلا فرق بين الأحكام الاجتهاديه و المنصوصه إذا كان الأصلان محفوظين.

الثالث:انّ المراد من تأثير الزمان و المكان على الاستنباط،هو أن يكون تغير الوضع موجباً لتبدل الحكم

من دون أن يكون فى النص إشاره إلى هذا النوع من التغيير،و إلّا فلو كان التشريع الأوّل متضمناً لتغير الحكم فى الزمان الثانى فهو خارج عن موضوع بحثنا و إن كان يمكن الاستئناس به،و على ذلك تخرج الموارد التاليه عن موضوع البحث.

أ:اختلاف الحكم الشرعى فى دار الحرب مع غيرها،مثلاً لو ارتكب المسلم فعلاً يستتبع الحد فلا يقام عليه فى دار الحرب،بخلاف ما لو كان فى دار الإسلام.

قال أمير المؤمنين عليه السلام:«لا يقام على أحد حدّ بدار العدو». (۲)

۱- ۱) .أُصول الفقه:۱۱۱۶/۲.

۲ - ۲) .الوسائل:۱۸،الباب ۱۰ من أبواب مقدمات الحدود،الحديث ۱. [۱]لاحظ الخلاف:۵۲۲/۵ قال ابن قدامه فى المغنى:۵۳۸/۱۰.قال أبو حنيفه:لا حدّ و لا قصاص فى دار الحرب و لا إذا رجع.

ب:من زنی فی شهر رمضان نهاراً کان أو لیلاً عوقب علی الحد لانتهاکه الحرمه،و کذا لو کان فی مکان شریف أو زمان شریف. (۱)

ج:اختلاف المجاهدین و المنفقین قبل الفتح و بعده،یقول سبحانه: «لا یَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِکَ أَعْظَمُ دَرَجَهً مِنَ الَّذِینَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا وَ کُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنی وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ» ۲.

د:نسخ الحکم فی الزمان الثانی،کما فی قوله سبحانه: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَهً» ۳ فقد نسخ بقوله سبحانه: «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللّهُ عَلَیْکُمْ...» ۴.

ه:تغیر الأحکام بطروء العناوین الثانویه کالضرر و الحرج و تقدیم الأهم علی المهم،و النذر و العهد و الیمین و ما أشبه ذلک.

و حصیله الکلام أنّ محور البحث هو انّ الظروف المختلفه هی العامل الوحید لتغیر الأحکام بعد التشریع الأوّل،و هذه هی التی تبعث الفقیه علی الإمعان فی بقاء التشریع الأوّل أو زواله،و أمّا إذا قام الشارع بنفسه ببیان اختلاف الحکمین فی الظرفین فهو خارج عن محط البحث و إن کان ربما یقرّب فکره التأثیر،و یستأنس بها المجتهد.أو کان التغییر لأجل طروء عناوین ثانویه کالاضطرار و الحرج فهو خارج عن محط البحث و بذلک یعلم انّ استناد بعض من نقلنا نصوصهم من أعلام السنّه إلی تلک العناوین،خروج عن مصب البحث.

۱- ۱) .الشرائع:۹۴۱/۴،کتاب الحدود،المسأله العاشره. [۱]

الرابع:إذا قلنا بتأثير الزمان و المكان على الاستنباط،فالحكم المستنبط عندئذٍ حكم واقعى

و ليس حكماً ظاهرياً كما هو معلوم،لعدم أخذ عنوان الشكّ فى موضوعه و لا حكماً واقعيّاً ثانوياً الذى يعتمد على عنوانى الضرر و الحرج أو غير ذلك من العناوين الثانويه،فالمجتهد يبذل جهده فى فهم الكتاب و السنّه لاستنباط الحكم الشرعى الواقعى فى هذه الظروف،و يكون حكمه كسائر الأحكام التى يستنبطها المجتهد فى غير هذا المقام،فالحكم بجواز بيع الدم أو المنى أو سائر الأعيان النجسه التى ينتفع بها فى هذه الأيام ليس حكماً ظاهرياً و لا مستخرجاً من باب الضرر و الحرج،و إنّما هو حكم واقعى كسابقه (أى التحريم) غير انّ الحكم السابق كان مبنياً على عدم الانتفاع بالأعيان النجسه انتفاعاً معتداً به،و هذا الحكم مبنى على تبدل الموضوع.

و إن شئت قلت بتبدل مصداق الموضوع إلى مصداق موضوع آخر،تكون الحرمه و الجواز كلاهما حكمين شرعيين واقعيين.

ص:۶۶

الفصل الثالث تطبيقات عمليه

اشاره

إذا وقفت على الروايات الوارده حول تأثير الزمان و المكان،و على كلمات المحقّقين من الفريقين فى ذلك المضمار فآن الأوان للبحث عن التطبيقات و الفروع المستنبطه على ضوء ذلك الأصل،و بما انّ تأثير الزمان و المكان على الاستنباط ليس تأثيراً عشوائياً بل هو خاضع لمنهاج خاص يسير على ضوئه،فلذلك نذكر الأمثله تحت ضوابط معينه لئلا تقع ذريعه إلى إنكار ثبات الأحكام و دوامها:

الأوّل:تأثيرهما فى تطبيق الموضوعات على مواردها

لا شكّ انّ هناك أُموراً وقعت موضوعاً لأحكام شرعيه نظير:

١.الاستطاعه:قال سبحانه: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً» ١.

٢.الفقر:قال سبحانه: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ ... وَ ابْنِ السَّبِيلِ» ٢.

٣.الغنى:قال سبحانه: «وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ

بِالْمَعْرُوفِ» ۱.

۴.بذل النفقه للزوجه:قال سبحانه: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ» ۲.

۵.إمساک الزوجه بالمعروف:قال سبحانه: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» ۳.

و من الواضح انّ مصادیق هذه الموضوعات تتغیر حسب تغیر أسالیب الحیاه،فالإنسان المستطیع بالأمس للحجّ،لا یعد مستطیعاً الیوم، لکثره حاجات الإنسان فی الزمان الثانی دون الأوّل،و بذلک یتضح حال الفقر و الغنی،فربّ غنی بالأمس فقیر الیوم.

- کما أنّ نفقه الزوجه فی السابق کانت منحصره فی الملبس و المأکل و المسکن،و أمّا الیوم فقد ازدادت حاجاتها علی نحو لو لم یقم الرجل ببعض تلک الحاجات یعد عمله بخساً لحقها،و امتناعاً من بذل نفقتها.

- إنّ المثلی و القیمی و المکیل و الموزون موضوعات للأحکام الشرعیه،مثلاً-لا- تجوز معاوضه المتماثلین إذا کان مکیلًا أو موزوناً إلّا بمثله قدراً و وزناً،دون المعدود و الموزون،فیجوز تبدیلهما بأکثر منهما فالمثلی یضمن بالمثلی،و القیمی بالقیمی،و قد عُرِّف المثلی بکثره المماثل،و القیمی بقلّته،و لذلک عُدت الثیاب و الأوانی من القیمیات،لکن صارا الیوم بفضل الصناعه الحدیثه،مثلیین.

ثمّ إنّ المتبع فی کون شیء مکیلاً- أو موزوناً أو معدوداً هو عرف البلد الذی یتعامل فیه و هو یختلف حسب اختلاف الزمان و المکان.

و بذلك اتضح انّ عنصرى الزمان و المكان يؤثران فى صدق المفاهيم فى زمان دون زمان.

الثانى:تأثيرهما فى تغير الحكم بتغيّر مناطه

لا ـ شكّ انّ الأحكام الشرعيه تابعه للملاكات و المصالح و المفاسد،فربما يكون مناط الحكم مجهولاً و مبهماً،و أُخرى يكون معلوماً بتصريح من قبل الشارع،و القسم الأوّل خارج عن محلّ البحث،و أمّا القسم الثانى فالحكم دائر مدار مناطه و ملاكه.

فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت،و أمّا إذا تغيّر المناط حسب تغير الظروف فيتغير الحكم قطعاً،مثلاً:

١.لا ـ خلاف فى حرمه بيع الدم بملاك عدم وجود منفعه محلّله فيه،و لم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعه محلّله تقوم عليها رحى الحياه،و أصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياه لهم،و بذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه و شراؤه. (١)

قال السيد الإمام الخمينى:الأقوى جواز الانتفاع بالدم فى غير الأكل و جواز بيعه لذلك،و على ذلك تعارف من بيع الدم من المرضى و غيرهم لا مانع منه فضلاً عمّا إذا صالح عليه أو نقل حق الاختصاص و يجوز نقل الدم من بدن إنسان إلى آخر،و أخذ ثمنه بعد تعيين وزنه بالآلات الحديثه،و مع الجهل لا مانع من الصلح عليه،و الأحوط أخذ المبلغ للتمكين على أخذ دمه مطلقاً،لا مقابل الدم و لا يترك الاحتياط ما أمكن.

١- ١) .المكاسب المحرّمه:٥٧/١.

۲.انّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم فی الإسلام،قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:«إیّاکم و المثله و لو بالکلب العقور» (۱)و من الواضح انّ ملاک التحریم هو قطع الأعضاء لغایه الانتقام و التشفّی،و لم یکن یوماذاک أی فائده تترتّب علی قطع أعضاء المیت سوی تلبیه للرغبه النفسیه-الانتقام - و لکن الیوم ظهرت فوائد جمّه من وراء قطع أعضاء المیت،حیث صارت عملیه زرع الأعضاء أمراً ضروریاً یستفاد منها لنجاه حیاه المشرفین علی الموت.و یمکن أن یکون من هذه المقوله المثال التالی:

۳.لا شکّ انّ التوالد و التناسل أمر مرغوب فی الشرع.روی محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام،قال:إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال:

«تزوّجوا فإنّی مکاثر بکم الأُمم غداً یوم القیامه». (۲)

و روی جابر عن أبی جعفر علیه السلام،قال:«قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:ما یمنع المؤمن أن ینفذ أهلاً لعل اللّه یرزقه نسمه تثقل الأرض بلا إله إلاّ اللّه». (۳)

حتی أنّه سبحانه یمن علی عباده بکثره المال و البنین،و یقول: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفّاراً* یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً* وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ» ۴.

إلی غیر ذلک من الآیات و الروایات الحاثّه علی تکثیر النسل،لکن ربما تعتری البلاد أزمه اقتصادیه و ثقافیه خانقه لا تتمکن من توفیر الخدمات اللازمه لمواطنیها نتیجه کثافه سُکّانها،فعند ذلک ینقلب ملاک الحکم الاستحبابی إلی غیره،لأنّ هدف الشارع من تکثیر النسل هو توفیر العزّه و المنعه،فإذا تعسّر فحینها یکون تحدید النسل هو الحل المطلوب.

۱- ۱) .لاحظ نهج البلاغه: [۱]قسم الرسائل،برقم ۴۷.

۲- ۲) .الوسائل:۱۴،الباب الأوّل من أبواب مقدمات النکاح،الحدیث ۲ و ۳. [۲]

۳- ۳) .الوسائل:۱۴،الباب الأوّل من أبواب مقدمات النکاح،الحدیث ۲ و ۳. [۳]

و هناك أمثله أخرى لم نستعرضها لعدم ثبوت تغيير الملاك عندنا،كصناعه التماثيل فربما يتصور انّ الملاك فى التحريم هو كون صناعه التماثيل ذريعه لعباده أصحابها،و أمّا اليوم فقد انتفى ذلك الملاك و عادت من الفنون الجميله.

هذا بالنظر إلى البلاد الإسلاميه،و أمّا بالنظر إلى دول جنوب آسيا فالتجسيم هناك رمز العباده و الشرك و ذريعه إليه فهل يكفى فى الحليه خلو العمل من الملاك فى بلد خاص،أو يجب أن يكون كذلك فى كافه البلدان أو أغلبها،و الثانى هو المتعيّن.

الثالث:تأثيرهما فى كشف مصاديق جديده للموضوع

إنّ الزمان و المكان كما يؤثران فى تغيّر الملاك و تبدّله،كذلك يؤثران فى إسراء الحكم إلى موضوع لم يكن موجوداً فى عصر التشريع و ذلك بفضل الملاك المعلوم،و لنذكر هنا أمثله:

١.انّ السبق و الرمايه من التمارين العسكريه التى يكتسب بها المهاره اللازمه للدفاع عن النفس و للقتال و الظاهر من بعض الروايات حصرها فى أُمور ثلاثه.

روى حفص بن غياث،عن الإمام الصادق عليه السلام قال:«لا سبق إلّا فى خف أو حافر أو نصل-يعنى:النضال». (١)

و روى عبد اللّه بن سنان عنه عليه السلام قال:سمعته يقول:«لا سبق إلّا فى خف أو حافر أو نصل -يعنى النضال». (٢)

و روى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم أنّه كان يقول:«إنّ الملائكه تحضر الرهان فى الخف و الحافر و الريش و ما سوى ذلك فهو قمار حرام». (٣)

١- ١) .الوسائل:١٣،الباب ٣ من أبواب السبق و الرمايه،الحديث ١،٢،٣،٥. [١]

٢- ٢) .الوسائل:١٣،الباب ٣ من أبواب السبق و الرمايه،الحديث ١،٢،٣،٥. [٢]

٣- ٣) .الوسائل:١٣،الباب ٣ من أبواب السبق و الرمايه،الحديث ١،٢،٣،٥. [٣]

و من المعلوم انّ المناط للسبق بهذه الأمور هو تقويه البنيه الدفاعيه،فتحصيل هذا الملاک فی هذه الأعصار لا يقتصر على السبق بهذه الأُمور الثلاثه،بل يتطلب لنفسه وسائل أُخرى أكثر تطوراً.

قال الشهيد الثانی فی«المسالک»:لا خلاف بين المسلمين فی شرعيه هذا العقد،بل أمر به النبی صلی الله عليه و آله و سلم فی عدّه مواطن لما فيه من الفائده المذكوره هی من أهمّ الفوائد الدينيه لما يحصل بها من غلبه العدو فی الجهاد لأعداء اللّه تعالی،الذی هو أعظم أركان الإسلام و لهذه الفائده يخرج عن اللهو و اللعب المنهی عن المعامله عليهما. (۱)

فإذا كانت الغايه من تشريعها الاستعداد للقتال و التدرب للجهاد،فلا يفرق عندئذٍ بين الدارج فی زمن النبی صلی الله عليه و آله و سلم و غيره أخذاً بالملاک المتيقن.

و على ذلک فالحصر ناظر إلی السبق فيما يعد لهواً كاللعب بالحمام كما فی روايه عن رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم أنّه قال:«كلّ لهو...باطل إلّا فی ثلاث:فی تأديبه الفرس،و رميه عن قوسه،و ملاعبته امرأته فانّهن حقّ». (۲)

۲.الدفاع عن بيضه الإسلام قانون ثابت لا يتغير،و إليه يرشد قوله سبحانه: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَ عَدُوَّكُمْ» ۳ ،فكان الدفاع فی الصور السابقه بالسهم و النصل و السيف و ما أشبه ذلک.

و أمّا اليوم و فی ظل التقدم العلمی الهائل،فقد أصبحت المعدات الحربيه تدور حول الدبابات و المدرعات و الحافلات و الطائرات المقاتله و البوارج البحريّه.

۱- ۱) .المسالک:۶۹/۲. [۱]

۲- ۲) .الوسائل: [۲]۱۳،الباب ۱ من أحكام السبق و الرمايه،الحديث ۵.

۳.أمر الإسلام بنشر الثقافه و التعليم و التربيه و كانت الوسائل المستخدمه فی هذا الصدد يوم ذاک لا تتعدی أموراً بسيطه كالمداد و الدواه، و لكن اليوم فی ظل التقدم العلمی فقد أصبحت وسائل التعليم متطوره للغايه حتی شملت الكامبيوتر و التلفزه و الاذاعه و شبكه المعلومات «الانترنت».

۴.لقد ذهب المشهور إلی تخصيص الاحتكار بأجناس معدوده.

روی السكونی،عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم قال:«الحكره فی سته أشياء:فی الحنطه و الشعير و التمر و الزيت و السمن و الزبيب». (۱)

و روی غياث،عن الإمام الصادق عليه السلام،قال:«ليس الحكره إلّا فی الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و السمن». (۲)

و قد ذهب الشيخ الطوسی فی النهايه بعد عدها إلی أنّه لا يكون الاحتكار فی سوی هذه الأجناس و تبعه لفيف من الفقهاء. (۳)

و ثمه احتمال آخر و هو انّ الأجناس الضروريه يومذاک كانت منحصره بما ورد فی الروايات علی نحو ينجم عن احتكارها أزمه فی المجتمع الإسلامی،دون سائر الأجناس،و أمّا اليوم فلا شكّ انّه اتسعت الحاجات و تغيرت فعاد ما لم يكن ضرورياً فی الماضی أمراً ضرورياً فی عصرنا هذا،فلو أوجد الحكره فی غير هذه الأجناس نفس الأزمه،يكون الجميع علی حد سواء،خصوصاً و انّ الحلبی روی عن الإمام الصادق عليه السلام انّه قال:سألته عن الرجل يحتكر الطعام و يتربص به،هل يصلح ذلک،ثمّ قال:«إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به و إن كان الطعام قليلًا لا يسع الناس فانّه يكره أن يحتكر الطعام و يترک الناس ليس لهم

۱- ۱) .الوسائل:۱۲،الباب ۲۷ من أبواب آداب التجاره،الحديث ۱۰ و ۴. [۱]

۲- ۲) .الوسائل:۱۲،الباب ۲۷ من أبواب آداب التجاره،الحديث ۱۰ و ۴. [۲]

۳- ۳) .الحدائق الناضره:۶۲/۱۸.

طعام». (۱)

فإذا كان الميزان هو توفير السعه على الناس و عدمه فلا فرق بين الطعام و غيره فلا يبعد أن تعم حرمه الحكره إلى غيره.

إنّ من المعلوم انّ الأحكام الشرعيه تابعه للملاكات فانّها شرعت على أساس المصالح و المفاسد،و هذا يقتضى استيعاب الحكره لغير ما نصّ عليه،و قد عرفت أنّ الروايات الحاصره ناظره إلى عمده ما يحتاج إليه الناس فى العصور الماضيه.

و هذا هو خيره صاحب الجواهر فانّه قال:بل هو كذلك فى كلّ حبس لكلّ ما تحتاجه النفوس المحترمه و يضطرون إليه و لا مندوحه لهم عنه من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو غيرها،من غير تقييد بزمان دون زمان،و لا أعيان دون أعيان،و لا انتقال بعقد،و لا تحديد بحدّ،بعد فرض حصول الاضطرار...بل لا يبعد حرمه قصد الاضطرار بحصول الغلاء و لو مع عدم حاجه الناس و وفور الأشياء،بل قد يقال بالتحريم بمجرد قصد الغلاء و حبه و إن لم يقصد الإضرار،و يمكن تنزيل القول بالتحريم على بعض ذلك. (۲)

و قال أيضاً:لو اعتاد الناس طعاماً فى أيّام القحط مبتدعاً جرى فيه الحكم لو بنى فيه على العله و فى الأخبار ما ينادى بأنّ المدار على الاحتياج و هو مؤيد للتنزيل على المثال،و إن كان فيه ما لا يخفى. (۳)

و إلى ذلك ذهب فقيه عصره السيد الاصفهانى،قال:الاحتكار و هو حبس

۱- ۱) .وسائل الشيعه:۱۲،الباب ۲۷ من أبواب آداب التجاره،الحديث ۲. [۱]

۲- ۲) .جواهر الكلام:۴۸۱/۲۲. [۲]

۳- ۳) .جواهر الكلام:۴۸۳/۲۲. [۳]

الطعام و جمعه يتربص به الغلاء حرام مع ضروره المسلمين و حاجتهم و عدم وجود من يبذلهم قدر كفايه...و إنّما يتحقّق الاحتكار بحبس الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الدهن،و كذا الزيت و الملح على الأحوط لو لم يكن الأقوى،بل لا يبعد تحققه فى كلّ ما يحتاج إليه عامه أهالى البلد من الأطعمه كالارز و الذرّه بالنسبه إلى بعض البلاد. (۱)

و قال المحقّق الحائرى:إذا فرض الاحتياج إلى غير الطعام من الأُمور الضروريه للمسلمين كالدواء و الوقود فى الشتاء بحيث استلزم من احتكارها الحرج و الضرر على المسلمين فمقتضى أدله الحرج و الضرر حرمته و إن لم يصدق عليه لغه الاحتكار.

و يمكن التمسّك بالتذييل الذى هو فى مقام التعليل بحسب الظاهر المتقدم فى معتبر الحلبى،بناء على أنّه إذا كان الظاهر أنّ التعليل بأمر ارتكازى فيحكم بإلغاء قيد الطعام،لأنّه ليس بحسب الارتكاز إلاّ من جهه توقّف حفظ النفس عليه،فإذا وجد الملاك المذكور فى الدواء مثلاً فلا ريب انّه بحكمه عرفاً،و هذا يوجب إلغاء الخصوصيه المأخوذه فى التعليل. (۲)

أقول:إنّ صاحب الجواهر و المحقّق الحائرى حكما بتحريم الاحتكار لأجل الاضطرار،فصارت الحرمه حكماً ثانوياً.

و لكن الحقّ انّ الحرمه حكم أوّلى لما عرفت من أنّ الملاك هو كون الناس فى السعه و الضيق فيجوز الأوّل،و يحرم فى الثانى،و لا أظن انّ الضيق الناجم عن احتكار الدواء للمرضى و الجرحى أقل وطأه من حكر الملح و السمن و الزيت. (۳)

۱- ۱) .وسيله النجاه:۸/۲. [۱]

۲- ۲) .ابتغاء الفضيله فى شرح الوسيله:۱۹۷/۱.

۳- ۳) .و راجع فى حكم الاحتكار،مفتاح الكرامه:۱۰۷/۴؛ [۲]مصباح الفقاهه:۴۹۸/۵. [۳]

الرابع:تأثیرهما فی تغیر أسالیب تنفیذ الحکم

۱.تضافرت النصوص علی حلّیه الأنفال للناس،و من الأنفال:الآجام و الأراضی الموات،و قد کان انتفاع الناس بها فی الأزمنه الماضیه لا یورث مشکله فی المجتمع،و ذلک لبساطه الأدوات التی تستخدم فی الاستفاده المحدوده من الأنفال.فلم یکن هناک أیّ ملزم للحد من انتفاع الناس من الأنفال،و أمّا الیوم فقد تطورت أسالیبُ الانتفاع من الأنفال و ازداد جشع الإنسان حیالها،فدعت الضروره إلی وقف الاستغلال الجشع لهذه الأنفال من خلال وضع قوانین کفیله بتحدید هذا الانتفاع صیانه للبیئه.

۲.اتّفق الفقهاء علی أنّ الغنائم الحربیه تقسم بین المقاتلین علی نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها،لکن الغنائم الحربیه فی عصر صدور الروایات کانت تدور حول السیف و الرمح و السهم و الفرس و غیر ذلک،و من المعلوم انّ تقسیمها بین المقاتلین کان أمراً میسراً آنذاک، و أمّا الیوم و فی ظل التقدم العلمی الهائل فقد أصبحت الغنائم الحربیه تدور حول الدبابات و المدرّعات و الحافلات و الطائرات المقاتله و البوارج البحریّه،و من الواضح عدم إمکان تقسیمها بین المقاتلین بل هو أمر متعسّر،فعلی الفقیه أن یتخذ أُسلوباً فی کیفیه تطبیق الحکم علی صعید العمل لیجمع فیها بین العمل بأصل الحکم و الابتعاد عن المضاعفات الناجمه عنها.

۳.انّ الناظر فی فتاوی الفقهاء السابقین فیما یرجع إلی الحج من الطواف حول البیت و السعی بین الصفا و المروه و رمی الجمار و الذبح فی منی یحس حرجاً شدیداً فی تطبیق عمل الحج علی هذه الفتاوی،و لکن تزاید وفود حجاج بیت اللّه عبر الزمان یوماً بعد یوم أعطی للفقهاء رئی وسیعه فی تنفیذ تلک الأحکام علی

موضوعاتها،فأفتوا بجواز التوسع فی الموضوع لا من باب الضروره و الحرج،بل لانفتاح آفاق جدیده أمامهم فی الاستنباط.

کانت الفتاوی فی الأعصار السابقه علی تحدید المطاف ب۲۶ ذراعاً و من المعلوم انّ هـذا التحدید کان یرجع فیما إذا کان عدد الحجاج لا یزید علی ۱۰۰ألف حاج،و أمّا الیوم فعـدد الطائفین تجاوز عن هذا الحد بکثیر حتی بلغ عددهم فی هذه الأعصار إلی ملیونی حاج بل أزید،فإذا خوطب هؤلاء بالطواف علی البیت فهل یفهم منه انّه یجب علیهم الطواف بین الحدین؟ إذ معنی ذلک أن یحرم الکثیر من هـذه الفریضه،أو یفهم إیجاد التناوب بین الطائفین حتی لا یطوف حاج طوافاً نـدبیاً إلی أن یفرغ الحجاج عن الفریضه،أو یفهم منه مـا فهمه الآـخرون من أنّهم یطوفون بـالبیت بالأـقرب فالأقرب؟و إلی تینک الحالتین تشـیر الروایتان التالیتان (۱):

۱.فقد روی محمد بن مسـلم مضمراً،قال:سألته عن حدّ الطواف بالبیت الذی من خرج عنه لم یکن طائفاً بالبیت؟ قال:«کان النّاس علی عهـد رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم یطوفون بـالبیت و المقـام و أنتم الیوم تطوفون مـا بین المقـام و بین البیت،فکان الحـدّ موضع المقام الیوم،فمن جازه فلیس بطائف،و الحـدّ قبل الیوم و الیوم واحد قدر ما بین المقام و بین البیت من نواحی البیت کلّها،فمن طاف فتباعـد من نواحیه أبعد من مقدار ذلک کان طائفاً بغیر البیت بمنزله من طاف بالمسـجد لأنّه طاف فی غیر حدّ و لا طواف له».

۲.محمّـد بن علی الحلبیّ قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن الطواف خلف المقام ؟ قال:«ما أحبّ ذلک و ما أری به بأساً،فلا تفعله إلاّ أن لا تجد منه بداً».

۱- ۱) .الوسائل:الجزء ۹،الباب ۲۸ من أبواب الطواف، [۱]حج ۱ و ۲.

و الأولى ناظره إلى الحاله التى يتمكن الحاج من الطواف بين الحدين بلا مشقه كثيره،و لعلّ الإمام المروى عنه هو أبو جعفر الباقر عليه السلام، و لم يكن يوم ذاك زحام كثير؛و الثانيه منهما ناظره إلى عصر الزحام بحيث يعسر للحاج أن يراعى ذلك الحدّ.

۳.أفتى القدماء بأنّ الإنسان يملك المعادن المركوزه فى أرضه تبعاً لها دون أى قيد أو شرط،و كان الداعى من وراء تلك الفتوى هو بساطه الوسائل المستخدمه لذلك،و لم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلّا بمقدار ما يعد تبعاً لأرضه،و لكن مع تطور الوسائل المستخدمه للاستخراج، استطاع أن يتسلط على أوسع مما يعدّ تبعاً لأرضه،فعلى ضوئه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط،بل يحدد بما يعد تبعاً لها عرفاً،و أمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات التى يتوقف تملّكها على إجازه الإمام.

نعم لا ينبغى التأمل فى قيام السيره العقلائيه بل و كذا الشرعيه-و إن انتهت إليها-على دخولها فى ملك صاحب الأرض بتبع ملكه للأرض فتلحق الطبقه السافله بالعاليه و الباطنه بمحتوياتها بالظاهره أخذاً بقانون التبعيه و إن لم يتم هذا الإلحاق من ناحيه الإحياء حسبما عرفت و من ثمّ لو باع ملكه فاستخرج المشترى منه معدناً ملكه و ليس للبائع مطالبته بذلك،لأنّه باعه الأرض بتوابعها.

و لكن السيره لا إطلاق لها و المتيقن من موردها ما يعد عرفاً من توابع الأرض و ملحقاتها كالسرداب و البئر و ما يكون عمقه بهذه المقادير التى لا تتجاوز عن حدود الصدق العرفى فما يوجد أو يتكون و يستخرج من خلال ذلك فهو ملك لصاحب الأرض بالتبعيه كما ذكر.

و أمّا الخارج عن نطاق هذا الصدق غير المعدود من التوابع كآبار النفط

العمیقه جداً و ربما تبلغ الفرسخ أو الفرسخین،أو الآبار العمیقه المستحدثه أخیراً لاستخراج المیاه من عروق الأرض البالغه فی العمق و البعد نحو ما ذکر أو أکثر،فلا سیره فی مثله و لا تبعیه،و معه لا دلیل علی إلحاق نفس الأرض السافله بالعالیه فی الملکیه فضلاً عن محتویاتها من المعادن و نحوها.

نعم فی خصوص المسجد الحرام ورد أنّ الکعبه من تخوم الأرض إلی عنان السماء.و لکن الروایه ضعیفه السند.و من ثمّ ذکرنا فی محله لزوم استقبال عین الکعبه لجمیع الأقطار لا ما یسامتها من شیء من الجانبین.

۵.انّ روح القضاء الإسلامی هو حمایه الحقوق و صیانتها،و کان الأُسلوب المتبع فی العصور السابقه هو أُسلوب القاضی الفرد،و قضاؤه علی درجه واحده قطعیه،و کان هذا النوع من القضاء مؤمّناً لهدف القضاء،و لکن الیوم لما دبّ الفساد فی المحاکم،و قلّ الورع اقتضی الزمان أن یتبدل أُسلوب القضاء إلی أُسلوب محکمه القضاه الجمع،و تعدّد درجات المحاکم حسب المصلحه الزمانیه التی أصبحت تقتضی زیاده الاحتیاط.

الخامس:تأثیرهما فی بلوره موضوعات جدیده

إنّ التطور الصناعی و العلمی أسفر عن موضوعات جدیده لم یکن لها وجود من ذی قبل،فعلی الفقیه دراسه هذه الموضوعات بدقه و إمعان و لو بالاستعانه بأهل الخبره و التخصص فی ذلک المجال،و ها نحن نشیر إلی بعض العناوین المستجده.

۱.التأمین بکافه أقسامه،فهناک من یرید دراسه هذا الموضوع تحت أحد العناوین المعروفه فی الفقه کالصلح و الضمان و غیره،مع أنّه عقد مستقل بین

العقلاء،فعلى الفقيه دراسه ذلك العنوان كالموجود بين العقلاء.

۲.لقد ظهرت حقوق عقلائيه مستجدّه لم تكن مطروحه بين العقلاء،كحقّ التأليف،و حقّ براءه الاختراع،و حق الطبع،و حق الانتشار، و غيرها من الآثار الخلّاقه،و هذا ما يعبر عنه بالمالكيه الفكريه و قد أقرّ بها الغرب و اعترف بها رسمياً،و يعدّ المتجاوز على هذه الحقوق متعدياً.

۳.المسائل المستجدّه فى عالم الطب كثيره من التلقيح الصناعى،و زرع الأعضاء و بيعها،و الاستنساخ البشرى،و التشريح،و تغيير الجنسيه إلى غير ذلك من المسائل.

۴.الشركات التجاريه هى من المستجدات و التى تقوم بدور أساسى فى الحياه الاقتصاديه،و هى بين شركات الأشخاص و شركات الأموال.

أمّا الأُولى فهى عباره عن شركه التضامن،و شركه التوصيه،و شركه الخاصه.

و أمّا الثانيه فأهم أقسامها هى شركه المساهمه،فعلى الفقيه استنباط حكم هذه الشركات على ضوء النصوص و القواعد.

***

إلى هنا تبين انّ تغيير الأحكام من خلال تبدّل الظروف خاضع لأُصول صحيحه لا تتنافى مع سائر الأُصول و ليس التغيير فى ضوئها مصادماً لحصر التشريع أو لتأييد الأحكام أو سائر الأُصول.

السادس:تأثيرهما فى تفسير القرآن الكريم

لا ينحصر تأثير الزمان و المكان على الاستنباط بل تعدّاه إلى حقل التفسير أيضاً،فإنّ للقرآن الكريم آفاقاً لا متناهيه،يظهر واحد تلو الآخر،و هو كما قال

الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام عند ما سأله سائل بقوله:ما بال القرآن لا يزداد عند النشر و الدرس إلّا غضاضه؟

فأجاب عليه السلام:«إنّ اللّه تعالى لم يجعله لزمان دون زمان،و لا لناس دون ناس،فهو فى كلّ زمان جديد و عند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامه. (۱)

نرى أنّ الإمام الرضا عليه السلام لا يشير فى هذا الحديث إلى موضوع خلود القرآن فقط،بل يشير أيضاً إلى سرّ خلوده و بقائه غضاً جديداً لا يتطرق إليه البلى و الذبول.

فكأنّ القرآن هو النسخه الثانيه لعالم الطبيعه الواسع الأطراف الذى لا يزيد البحث فيه و الكشف عن حقائقه و أسراره،إلّا إذعان الإنسان بأنّه فى الخطوات الأُولى من التوصل إلى مكامنه الخفيه فى أغواره،فانّ كتاب اللّه تعالى كذلك لا يتوصل إلى كلّ ما فيه من الحقائق و الأسرار، لأنّه منزل من عند اللّه الذى لا تتصور له نهايه،و لا يمكن تحديده بحدود و أبعاد،فيجب أن تكون فى كتابه لمعه من لمعاته،و يُثبت بنفسه أنّه من عنده،و يتوفر فيه ما يدلّ على أنّه كتاب سماوى ليس من صنع البشر،و هو خالد إلى ما شاء اللّه تعالى.

إنّ نبى الإسلام صلى الله عليه و آله و سلم هو أوّل من لفت الأنظار إلى تلكم المزيه و انّ هذه المزيه من أهم خصائصه،حيث يقول فى وصفه للقرآن:«له ظهر و بطن،و ظاهره حكم و باطنه علم،ظاهره أنيق و باطنه عميق،له تخوم و على تخومه تخوم،لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه،فيه مصابيح الهدى و منار الحكمه». (۲)

فلنستعرض مثالاً نبين فيه دور الزمان فى كشف اللثام عن مفهوم الآيه.

إنّه سبحانه يصف عامه الموجودات بالزوجيه من دون فرق بين ذى حياه

۱- ۱) .البرهان فى تفسير القرآن:۲۸/۱. [۱]

۲- ۲) .الكافى:۵۹۹/۲،كتاب القرآن. [۲]

و غیره،یقول: «وَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» ۱.

و قد شغلت الآیه بال المفسرین و فسّروه بما وصلت إلیه علومهم،قال الراغب فی تفسیر الآیه:«و فی الآیه تنبیه علی أنّ الأشیاء کلّها مرکبه من جوهر و عرض،و ماده و صوره،و ان لا شیء یتعرّی من ترکیب یقتضی کونه مصنوعاً و أنّه لا بدّ له من صانع،تنبیهاً علی أنّه تعالی هو الفرد،فبیّن أنّ کلّ ما فی العالم زوج،حیث إنّ له ضداً أو مثلاً ما،أو ترکیباً ما،بل لا ینفک بوجه من ترکیب و إنّما ذکرها هنا زوجین،تنبیهاً علی أنّ الشیء و إن لم یکن له ضد و لا مثل،فانّه لا ینفک من ترکیب جوهر و عرض،و ذلک زوجان. (۱)

غیر انّ الزمان فسّر حقیقه هذه الزوجیه العامه،بترکیب الذرّه (أتُم) من جزءین معروفین.

و قد عبّر القرآن عن هذین الجزءین الحاملین للشحنتین المختلفتین،بالزوجیه،حتی لا یقع موقع التکذیب و الردّ،إلی أن یکشف الزمان مغزی الآیه و مفادها.

و بذلک یعلم سرّ ما روی عن ابن عباس انّه قال:إنّ القرآن یفسره الزمان. (۲)

فکما أنّ الزمان یفسر الحقائق الکونیه الوارده فی القرآن الکریم فکذلک یفسر إتقان تشریعه فی مجال الفرد و المجتمع،کما هو أیضاً یفسر أخباره الغیبیه الوارده فیه،و علی ذلک فللزمان دور فی الإفصاح عن معانی الآیات کدوره فی استنباط الأحکام.

۱- ۲) .مفردات الراغب،ماده زوج،ص ۲۱۶.

۲- ۳) .راجع النبات فی حقل الحیاه،تألیف نقی الموصلی،الشیخ العبیدین.

السابع:تأثيرهما فى تفسير السنّه

ربما يرى الباحث اختلافاً فى السنه المرويه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته الطاهرين،فيعود إلى رفع الاختلاف بوجوه مختلفه مذكوره فى الكتب الأُصوليه،و لكن ثمه حل لطائفه من هذه السنن المتخالفه،و هو انّ لكلّ من الحكمين ظرفاً زمانياً خاصاً يستدعى الحكم على وفاقه فلو حارب النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم قريشاً فى بدر و أحد فلمصلحه ملزمه فى ذلك الزمان،و لو أظهر المرونه و تصالح معهم فى الحديبيه فلمصلحه ملزمه فى ذلك و لم يصغ إلى مقاله من قال:«أ نعطى الدنيّه فى ديننا»و تصور انّ فى الصلح تنازلاً عن الرساله الإلهيه و الأهداف الساميه و غفل عن آثاره البنّاءه التى كشف عنها سير الزمان كما هو مذكور فى تاريخ النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

التفسير الخاطئ لتأثير الزمان و المكان

لا شكّ انّ الأحكام الشرعيه تابعه لمصالح و مفاسد فى متعلقاتها فلا واجب إلّا لمصلحه فى فعله،و لا حرام إلّا لمفسده فى اقترافه،انّ للتشريع الإسلامى نظاماً لا تعتريه الفوضى،و هذا الأصل و إن خالف فيه بعض المتكلّمين،غير أنّ نظرهم محجوج بكتاب اللّه و سنّه نبيّه و نصوص خلفائه عليهم السلام.

ترى أنّه سبحانه يعلل حرمه الخمر و الميسر بقوله:

«إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَهَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلاهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» ١.

و يستدل على وجوب الصلاه بقوله سبحانه: «وَ أَقِمِ الصَّلاهَ إِنَّ الصَّلاهَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» ٢ إلى غير ذلك من الفرائض و المناهى التى أُشير إلى

ملاكات تشريعهما فى الذكر الحكيم.

و قد قال الإمام الطاهر على بن موسى الرضا عليهما السلام:«إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يبح أكلاً و لا شرباً إلاّ لما فيه المنفعه و الصلاح،و لم يحرّم إلاّ ما فيه الضرر و التلف و الفساد». (۱)

و الآيات القرآنيه تشهد بوضوح على ما قاله ذلك الإمام الطاهر حيث إنّها تعلّل تشريع الجهاد بقوله: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» ۲ كما تعلّل القصاص بقوله: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» ۳.

إلى غير ذلك من الآيات الدالّه على ذلك بوضوح،و مع أنّ المعروف من الإمام الأشعرى هو عدم تبعيه الأحكام للمصالح و المفاسد بزعم انّ فى القول بذلك تضييقاً للإراده الإلهيه،و لكن المحقّقين من أهل السنه على خلاف ذلك منهم الشاطبى فى موافقاته قال:

و قد ثبت انّ الشريعه موضوعه لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً،إمّا بجلب النفع لهم،أو لدفع الضرر و الفساد عنهم،كما دلّ عليه الاستقراء و تتبع مراد الأحكام. (۲)

و على ضوء ذلك فالمصالح المستكشفه عبر الزمان إذا كانت مصالح عامه أو مفاسد كذلك و لم يرد فى موردها أمر و لا نهى،فللفقيه أن يستكشف من المصلحه الملزمه أو المفسده كون الشىء واجباً أم حراماً و ذلك،كتعاطى المخدرات فى مورد المفاسد،و تزريق الأمصال فيما إذا انتشر الداء فى المجتمع الذى لا ينقذه إلاّ التزريق،ففى هذه الموارد التى ليس للإسلام حكم إلزامى يمكن أن يستكشف الوجوب أو الحرمه ببركه إدراك العقل للمصلحه النوعيه أو

۱- ۱) .مستدرك الوسائل:۷۱/۳. [۱]

۲- ۴) .الموافقات:۶/۲.

المفسده كذلك.

إنّ استكشاف العقل المصالح و المفاسد إنّما يقع ذريعه للتشريع إذا كان المورد من قبيل«منطقه الفراغ»أى لم يكن للشارع هناك حكم بالإلزام بالفعل أو الترك،و أمّا إذا كان هناك حكم شرعى قطعى فلا يصح للمستنبط تغيير الحكم بالمصالح و المفاسد المزعومه،فانّه يكون من قبيل تقديم المصلحه على النص،و هو أمر غير جائز،و قد عرفت فى صدر البحث انّ تأثير الزمان و المكان إنّما هو فى الأحكام الاجتهاديه دون الأحكام المنصوصه.

و الحاصل انّه إذا كان هناك نص من الشارع و لم يكن الموضوع من قبيل (منطقه الفراغ) فلا معنى لتقديم المصلحه على النص،فانّه تشريع محرّم يكون ذريعه للتخلص من الالتزام بالأحكام الشرعيه.

و بذلك يعلم أنّ ما صدر من بعض السلف فى بعض الموارد من تقديم المصالح على النصوص قد جانب الصواب بلا شكّ كالمثال التالى:

دلّ الكتاب و السنّه على بطلان الطلاق ثلاثاً،من دون أن يتخلّل بينها رجوع أو نكاح،فلو طلّق ثلاثاً مرّه واحده أو كرّر الصيغه فلا يحتسب إلاّ طلاقاً واحداً.و قد جرى عليه رسول اللّه و الخليفه الأوّل و كان صلى الله عليه و آله و سلم لا يمضى من الطلقات الثلاث إلاّ واحده منها،و كان الأمر على هذا المنوال إلى سنتين من خلافه الخليفه الثانى،و سرعان ما عدل عن ذلك،قائلاً:إنّ الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناه،فلو أمضيناه عليهم،فأمضاه عليهم. (۱)

إنّ من المعلوم أنّ إعمال الرأى فيما فيه نصّ من كتاب أو سنّه،أمر خاطئ،و لو صحّ إعماله فإنّما هو فيما لا نصّ فيه،و مع ذلك جاء الآخرون يبرّرونه بتغيّر

۱- ۱) .مسلم:الصحيح:۱۸۳/۴،باب الطلاق الثلاث،الحديث ۱.

الأحكام بالمصالح و المفاسد،لا- سيما ابن قيم الجوزيه،فقال:لمّا رأى الخليفه الثانى انّ مفسده تتابع النصّ فى إيقاع الطلاق لا تندفع إلاّ- بإمضائها على الناس،و رأى مصلحه الإمضاء أقوى من مفسده الإيقاع،أمضى عمل الناس،و جعل الطلاق ثلاثاً،ثلاثاً. (۱)

يلاحظ عليه:أنّ إبطال الشريعه أمر محرّم لا- يستباح بأى عنوان،فلا يصحّ لنا تغيير الشريعه بالمعايير الاجتماعيه من الصلاح و الفساد، و أمّا مفسده تتابع النص فى إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق آخر،لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً.

و العجب انّ ابن قيم التفت إلى ذلك،و قال:كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث،و يحرّمه عليهم، و يعاقب بالضرب و التأديب من فعله لئلاّ يقع المحذور الذى يترتّب عليه،ثمّ نقل عن عمر بن الخطاب ندامته على التصويب،قال:قال الخليفه الثانى:ما ندمت على شىء مثل ندامتى على ثلاث. (۲)

و هنا كلمه للشيخ محمد شلتوت شيخ الأزهر حول عدّ الاجتهاد من مصادر التشريع حيث قال:

و يشمل الاجتهاد أيضاً،النظر فى تعرف حكم الحادثه عن طريق القواعد العامه و روح التشريع،التى عرفت من جزئيات الكتاب و تعرفات الرسول،و أخذتْ فى نظر الشريعه مكانه النصوص القطعيه التى يرجع إليها فى تعرف الحكم للحوادث الجديده.

۱- ۱) .أعلام الموقعين:۴۸/۳.

۲- ۲) .أعلام الموقعين:۳۶/۳،و أشار إليه فى كتابه الآخر إغاثه اللهفان من مصائد الشيطان:۳۳۶/۱.

و هـذا النوع هو المعروف بالاجتهاد عن طريق الرأى و تقـدير المصالـح.و قـد رفع الإسـلام بهذا الوضع جماعه المسـلمين عن أن يخضـعوا فى أحكـامهم و تصـرفاتهم لغير اللّه،و منحهم حق التفكير و النظر و الترجيـح و اختيـار الأصـلح فى دائره مـا رسـمه من الأُصول التشـريعيه،فلم يترك العقل وراء الأهواء و الرغبات،و لم يقيده فى كلّ شـىء بمنصوص قد لا يتفق مع ما يجدّ من شـئون الحياه،كما لم يلزم أهل أى عصر باجتهاد أهل عصر سابق دفعتهم اعتبارات خاصه إلى اختيار ما اختاروا. (۱)

مـا ذكره حقّ ليس وراءه شـىء إلاّ ـ انّى لا ـ أوافق قوله:«و لم يقيـده فى كـلّ شـىء بمنصوص قـد لا ـ يتفق مع مـا يجـدّ من شـئون الحياه»فانّه هفوه من الأُستاذ،إذ أى أصل و حكم شرعى منصوص لا يتفق مع ما يجدّ من شئون الحياه.و ليس ما ذكره إلاّ من قبيل تقديم المصـلحه على النص،و هو تشريع محرم،و تقدّم على اللّه و رسوله،قال سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ» ۲.

فالواجب على كلّ مسلم التجنب عن هذا النوع من الاستصلاح،نعم للاستصلاح صور متنوعه ذكرناها فى الجزء الأوّل من تقديمنا على «موسوعه طبقات الفقهاء». (۲)

۱- ۱) .رساله الإسلام،السنه الرابعه،العدد الأوّل،ص ۵.

۲- ۳) .طبقات الفقهاء،المقدمه:القسم الأوّل:۲۶۵.

الفصل الرابع:دور الزمان و المكان

فی الأحکام الحکومیه

ثمّ إنّ ما ذکرناه یرجع إلی دور الزمان و المکان فی عملیه الاجتهاد و الإفتاء،و أمّا دورهما فی الأحکام الحکومیه التی تدور مدار المصالح و المفاسد و لیست من قبیل الأحکام الواقعیه و لا الظاهریه،فلها باب واسع نأتی بکلام موجز فیه.

إنّ تقدّم العناوین الثانویه علی الأوّلیه یحلّ العُقَد و المشاکل فی مقامین:

الأوّل:إذا کان هناک تزاحم بین الحکم الواقعیّ الأوّلی و الحکم الثانوی،فیقدّم الثانی علی الأوّل،إمّا من باب الحکومه أو من باب التوفیق العرفیّ،کتقدّم لا ضرر و لا حرج علی الأحکام الضرریه و الحرجیه،و هذا النوع من التقدّم یرجع إلی باب الإفتاء و الاستنباط.

الثانی:إذا کان هناک تزاحم بین نفس الأحکام الواقعیّه بعضها مع بعض بحیث لو لم یُتدخل فی فک العُقَد،و حفظ الحقوق لحصلت مفاسد،و هنا یأتی دور الحاکم و الفقیه الجامع للشرائط،المتصدی لمنصب الولاء،بتقدیم بعض الأحکام الواقعیّه علی بعض بمعنی تعیین أنّ المورد من صغریات أیّ واحد من الحکمین الواقعیین،و لا یحکم الحاکم فی المقام إلّا بعد دقه و إمعان و دراسه للظروف الزمانیه

و المكانيه و مشاوره العقلاء و الخبراء.

و بعباره أُخرى:إذا وقع التزاحم بين الأحكام الأوليّه فيقدّم بعضها على بعض فى ظلّ هذه العناوين الثانويه (۱)،و يقوم الحاكم الإسلامىّ بهذه المهام بفضل الولايه المعطاه له،فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم،يرفع بها التزاحم و التنافى،فمعنى مدخليّه الزمان و المكان فى حكم الحاكم عباره عن تأثيرهما فى تعيين أنّ المقام صغرى لأى كبرى من الكبريات،و أىّ حكم من الأحكام الواقعيه،فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائيّاً للأحكام الواقعيه و مراعاه لحفظ الأهمّ و تخطيطاً لحفظ النظام و عدم اختلاله.

و بذلك يظهر أنّ حكم الحاكم الإسلامى يتمتّع بميزتين:

الأُولى:إنّ حكمه بتقديم إحدى الكبريين،ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب و السنّه مباشره و إن كان أساس الولايه و أصلها مستنبطاً و مستخرجاً منهما،إلّا أنّ الحاكم لمّا اعتلى منصّه الحكم و وقف على أنّ المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعىّ دون الآخر للمقاييس التى عرفتها،يصير حكمه حكوميّاً و ولائياً فى طول الأحكام الأوّليه و الثانويه و ليس الهدف من وراء تسويغ الحكم له إلّا الحفاظ على الأحكام الواقعيّه برفع التزاحم،و لذلك سمّيناه حكماً إجرائيّاً،ولائيّاً حكوميّاً لا شرعيّاً،لما عرفت من أنّ حكمه علاجىّ يعالج به تزاحم الأحكام الواقعيه فى ظلّ العناوين الثانويه،و ما يعالج به حكم لا من سنخ المعالَج،و لو جعلناه فى عرض الحكمين لزم انخرام توحيد التقنين و التشريع.

۱- ۱) .العناوين الثانويه عباره عن:۱.الضروره و الاضطرار.۲.الضرر و الضرار.۳.العسر و الحرج.۴.الأهم فالأهم.۵.التقيّه.۶.الذرائع للواجبات و المحرمات.۷.المصالح العامّه للمسلمين. و هذه العناوين أدوات بيد الحاكم،يحل بها مشكله التزاحم بين الأحكام الواقعيه و الأزمات الاجتماعيه.

الثانیه:إنّ حکم الحاکم لمّا کان نابعاً عن المصالح العامّه و صیانه القوانین الإسلامیه لا یخرج حکمه عن إطار الأحکام الأوّلیّه و الثانویّه، و لأجل ذلک قلنا إنّه یعالج التزاحم فیها،فی ظلّ العناوین الثانویّه.

و بالجمله الفقیه الحاکم بفضل الولایه الالهیه یرفع جمیع المشاکل الماثله فی حیاتنا،فإنّ العناوین الثانویه التی تلوناها علیک أدوات بید الفقیه یسد بها کل فراغ حاصل فی المجتمع،و هی فی الوقت نفسه تغیّر الصغریات و لا تمس کرامه الکبریات.

و لأجل توضیح المقام،نأتی بأمثله نبین فیها مدخلیّه المصالح الزمانیه و المکانیه فی حکم الحاکم وراء دخالتهما فی فتوی المفتی.

الأوّل:لا شکّ أنّ تقویه الإسلام و المسلمین من الوظائف الهامّه،و تضعیف و کسر شوکتهم من المحرّمات الموبقه،هذا من جانب،و من جانب آخر أنّ بیع و شراء التنباک أمر محلّل فی الشرع،و الحکمان من الأحکام الأوّلیه و لم یکن أیّ تزاحم بینهما إلاّ فی فتره خاصه عند ما أعطی الحاکم العرفیّ امتیازاً للشرکه الأجنبیه،فصار بیعه و شراؤه بیدها،و لمّا أحسّ الحاکم الشرعی آنذاک-السید المیرزا الشیرازی قدس سره-انّ استعماله یوجب انشباب أظفار الکفّار علی هیکل المجتمع الإسلامی،حکم قدس سره بأنّ استعماله بجمیع أنواع الاستعمال کمحاربه ولیّ العصر علیه السلام (۱)فلم یکن حکمه نابعاً إلاّ من تقدیم الأهمّ علی المهمّ أو من نظائره،و لم یکن الهدف من الحکم إلاّ بیان أنّ المورد من صغریات حفظ مصالح الإسلام و استقلال البلاد،و لا یحصل إلاّ بترک استعمال التنباک بیعاً و شراءً و تدخیناً و غیرها،فاضطرت الشرکه

۱- ۱) .عام ۱۸۹۱ م و حکمه کالتالی:بسم اللّه الرحمن الرحیم،«الیوم استعمال التنباک و التتن،بأی نحو کان،بمثابه محاربه إمام الزمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف».

حینئذ إلی فسخ العقد.

الثانی:إنّ حفظ النفوس من الأُمور الواجبه،و تسلّط الناس علی أموالهم و حرمه التصرّف فی أموالهم أمر مسلّم فی الإسلام أیضاً،إلاّ أنّه علی سبیل المثال ربّما یتوقّف فتح الشوارع فی داخل البلاد و خارجها علی التصرّف فی الأراضی و الأملاک،فلو استعدّ مالکها بطیب نفس منه فهو و إلاّ فللحاکم ملاحظه الأهمّ بتقدیمه علی المهمّ،و یحکم بجواز التصرّف بلا إذن،غایه الأمر یضمن لصاحب الأراضی قیمتها السوقیه.

الثالث:إنّ إشاعه القسط و العدل ممّا ندب إلیه الإسلام و جعله غایه لبعث الرسل،قال سبحانه: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» ۱

و من جانب إنّ الناس مسلّطون علی أموالهم یتقلّبون فیها کیفما شاءوا،فإذا کان هناک تزاحم بین الحکمین الواقعیین،کما فی احتکار المحتکر أیّام الغلاء أو إجحاف أصحاب الحرف و الصنعه و غیرهم،فللحاکم الإسلامی-حسب الولایه الإلهیّه-الإمعان و الدقه و الاستشاره و المشوره فی حلّ الأزمه الاجتماعیه حتی یتبیّن له أنّ المقام من صغریات أیّ حکم من الحکمین،فلو لم تحلّ العقد بالوعظ و النصیحه،فآخر الدواء الکیّ،أی:فتح المخازن و بیع ما احتکر بقیمه عادله و تسعیر الأجناس و غیر ذلک.

الرابع:لا شکّ أنّ الناس أحرار فی تجاراتهم مع الشرکات الداخلیه و الخارجیه،إلاّ أنّ إجراء ذلک،إن کان موجباً لخلل فی النظام الاقتصادیّ أو ضعف فی البنیه الماليّه للمسلمین،فللحاکم تقدیم أهمّ الحکمین علی الآخر

حسب ما یری من المصالح.

الخامس:لو رأی الحاکمُ أنّ بیع العنب إلی جماعه لا یستعملونه إلّا لصنع الخمر و توزیعه بالخفاء،أورث فساداً عند بعض أفراد المجتمع و انحلالاً فی شخصیّتهم،فله أن یمنع من بیع العنب إلی هؤلاء.

إلی غیر ذلک من المواضع الکثیره التی لا یمکن للفقیه الحاکم غضّ النظر عن الظروف المحیطه به،حتی یتضح له أنّ المجال مناسب لتقدیم أی الحکمین علی الآخر و تشخیص الصغری کما لا یخفی.

هذا کلّه حول مدخلیه الزمان و المکان فی الاجتهاد فی مقام الإفتاء أوّلاً و منصه الحکم ثانیاً،و أمّا سائر ما یرجع إلی ولایه الفقیه فنترکه إلی محلّه.

ص:۹۲

الفصل الخامس:دراسه فی تأثیر الزمان و المکان

اشاره

فی الفقه السنّی

طرحت هذه المسأله من قبل بعض فقهاء السنّه قدیماً و حدیثاً،و إلیک التنویه بأسمائهم و ببعض کلماتهم:

۱.ابن القیم الحنبلی (المتوفّی ۷۵۱ ه) یقول فی فصل«تغیّر الفتوی و اختلافها بحسب تغیّر الأزمنه و الأمکنه و الأحوال و النیّات و العوائد»:

هذا فصل عظیم النفع،و قد وقع بسبب الجهل به غلط عظیم علی الشریعه أوجب من الحرج و المشقّه،و تکلیف ما لا سبیل إلیه،ما یعلم انّ الشریعه الباهره التی فی أعلی رتب المصالح لا تأتی به،فإنّ الشریعه مبناها و أساسها علی الحِکَم و مصالح العباد فی المعاش و المعاد،و هی عدل کلّها،و رحمه کلّها،و مصالح کلّها،و حکمه کلّها،فکلّ مسأله خرجت عن العدل إلی الجور،و عن الرحمه إلی ضدها،و عن المصلحه إلی المفسده،و عن الحکمه إلی العبث فلیست من الشریعه. (۱)

۱- ۱) .اعلام الموقعین:۱۴/۳ ط دار الفکر و قد استغرق بحثه ۵۶ صفحه.فلاحظ.

۲.السید محمد أمین أفندی الشهیر ب«ابن عابدین» (۱)مؤلّف کتاب«مجموعه رسائل»قال ما نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهیه إمّا أن تکون ثابته بصریح النص،و إمّا أن تکون ثابته بضرب اجتهاد و رأی،و کثیراً منها ما یُبیّنه المجتهد علی ما کان فی عرف زمانه بحیث لو کان فی زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً،و لهذا قالوا فی شروط الاجتهاد انّه لا بدّ فیه من معرفه عادات الناس،فکثیر من الأحکام تختلف باختلاف الزمان لتغیّر عرف أهله،أو لحدوث ضروره،أو فساد أهل الزمان بحیث لو بقی الحکم علی ما کان علیه أوّلاً،للزم منه المشقه و الضرر بالناس،و لخالف قواعدَ الشریعه المبنیّه علی التخفیف و التیسیر و دفع الضرر و الفساد لبقاء العالم علی أتم نظام و أحسن أحکام،و لهذا تری مشایخ المذهب خالفوا ما نصّ علیه المجتهد فی مواضع کثیره بناها علی ما کان فی زمنه لعلمِهم بأنّه لو کان فی زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً فی قواعد مذهبه.

ثمّ إنّ ابن عابدین ذکر أمثله کثیره لما ذکره من الکبری تستغرق عدّه صحائف (۲)و لنذکر بعض الأمثله:

أ.افتاؤهم بجواز الاستئجار علی تعلیم القرآن و نحوه لانقطاع عطایا المعلِّمین التی کانت فی الصدر الأوّل،و لو اشتغل المعلِّمون بالتعلیم بلا أُجره یلزم ضیاعهم و ضیاع عیالهم،و لو اشتغلوا بالاکتساب فی حرفه و صناعه،یلزم ضیاع القرآن و الدین،فأفتوا بأخذ الأُجره علی التعلیم و کذا علی الإمامه و الأذان کذلک،مع أنّ ذلک مخالف لما اتّفق علیه أبو حنیفه و أبو یوسف و محمد بن الحسن

---

۱ - ۱) .هو محمد أمین الدمشقی،فقیه الدیار الشامیه و إمام الحنفیه فی عصره،ولد عام ۱۱۹۸ ه و توفی عام ۱۲۹۲ ه،له من الآثار«مجموعه رسائل»مطبوعه.

۲- ۲) .انظر رسائل ابن عابدین:۱۲۳/۲-۱۴۵.

الشیبانی من عدم جواز الاستئجار و أخذ الأجره علیه کبقیه الطاعات من الصوم و الصلاه و الحج و قراءه القرآن و نحو ذلک.

ب.قول الإمامین (۱)بعدم الاکتفاء بظاهر العداله فی الشهاده مع مخالفته لما نصّ علیه أبو حنیفه بناء علی ما کان فی زمنه من غلبه العداله،لأنّه کان فی الزمن الذی شهد له رسول اللّه بالخیریّه،و هما أدرکا الزمن الذی فشا فیه الکذب،و قد نصّ العلماء علی أنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر و أوان،لا اختلاف حجّه و برهان.

ج.تحقّق الإکراه من غیر السلطان مع مخالفته لقول الإمام«أبی حنیفه»بناء علی ما کان فی زمنه من أنّ غیر السلطان لا یمکنه الإکراه ثمّ کثر الفساد فصار یتحقّق الإکراه من غیره،فقال محمد (ابن الحسن الشیبانی) باعتباره،و أفتی به المتأخّرون لذلک.

و قد ساق الأمثله علی هذا النمط إلی آخر الرساله.

۳.و قد طرق هذا البحث أیضاً الأُستاذ مصطفی أحمد الزرقاء فی کتابه القیّم«المدخل الفقهی العام»و قال ما نصّه:

الحقیقه انّ الأحکام الشرعیه التی تتبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغیرت باختلاف الزمن،فإنّ المبدأ الشرعی فیها واحد و لیس تبدّل الأحکام إلاّ تبدّل

۱- ۱) .الظاهر انّه یرید تلمیذی أبی حنیفه:أبی یوسف و محمد بن الحسن الشیبانی و لم یکن الفصل بین الإمام أبی حنیفه و بینهم طویلاً،فقد توفّی أبو حنیفه عام ۱۵۰ ه و توفّی أبو یوسف عام ۱۸۲ ه و توفّی الشیبانی عام ۱۸۹ ه و إذا کان کذلک فلما ذا یعدّون القرون الثلاثه الأُولی خیر القرون،و الحقّ انّ بین السلف و الخلف رجالاً صالحین و أشخاصاً طالحین،و لم یکن السلف خیراً من الخلف،و لا الخلف أکثر شرّاً من السلف و إنّما هی دعایات فارغه فقد شهد القرن الأوّل وقعه الطفّ و الحرّه فی المدینه.

الوسائل و الأساليب الموصله إلى غايه الشارع،فإنّ تلك الوسائل و الأساليب فى الغالب لم تُحدَّد من الشريعه الإسلاميه بل تركتها مطلقه لكى يُختار منها فى كلّ زمان ما هو أصلح فى التنظيم نتاجاً و أنجح فى التقويم علاجاً.

ثمّ إنّ الأُستاذ جعل المنشأ لتغير الأحكام أحد أمرين:

أ.فساد الأخلاق،و فقدان الورع و ضعف الوازع،و أسماه بفساد الزمان.

ب.حدوث أوضاع تنظيميه،و وسائل فرضيه،و أساليب اقتصاديه.

ثمّ إنّه مثّل لكل من النوعين بأمثله مختلفه اقتبس بعضها من رساله«نشر العرف»للشيخ ابن عابدين،و لكنّه صاغ الأمثله فى ثوب جديد، و لنذكر كلا الأمرين و أمثلتهما.

أ.تغيير الأحكام الاجتهاديه لفساد الزمان

١.من المقرر فى أصل المذهب الحنفى انّ المدين تنفذ تصرفاته فى أمواله بالهبه و الوقف و سائر وجوه التبرّع،و لو كانت ديونه مستغرقه أمواله كلّها،باعتبار انّ الديون تتعلّق بذمّته فتبقى أعيان أمواله حره،فينفذ فيها تصرّفه،و هذا مقتضى القواعد القياسيه.

ثمّ لما فسدت ذمم الناس و كثر الطمع و قلّ الورعُ و أصبح المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها،أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق،أفتى المتأخرون من فقهاء المذهبين الحنبلى و الحنفى بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلّا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله» (١).

١- ١) .المدخل الفقهى العام:٢،برقم ۵۴٣.

هذا فی الفقه السنّی،و لکن فی الفقه الإمامی لیس هناک أی مشکله حتی نتوسل بعنصر الزمان و نلتزم بتغیّر الأحکام فی ظلّه،لأنّ للمحجور حالتین:

الأُولی:إذا حجر علیه الحاکم و حکم بإفلاسه فعند ذاک یتعلّق حقّ الغرماء بأمواله لا بذمَّته،نظیر تعلّق حقّ المرتهن بالعین المرهونه فلا یجوز له التصرف فیها بعوض کالبیع و الإجاره،و بغیر عوض کالوقف و الهبه إلّا بإذنهم و إجازتهم.

الثانیه:إذا لم یُحجر علیه فتصرفاته علی قسمین:قسم لا یرید الفرار من أداء الدیون و لا یلازم حرمان الدیّان،فیجوز له التصرّف بأمواله کیفما شاء،و القسم الآخر یرید من الصلح أو الهبه الفرار من أداء الدیون،فالحکم بصحه تصرفاته-فیما إذا لم یرج حصول مال آخر له باکتساب و نحوه-مشکل. (۱)وجهه:انّ الحکم بلزوم تنفیذها حکم ضرری یلحق بأصحاب الدیون فلا یکون نافذاً،أضف إلی ذلک انصراف عمومات الصلح و الهبه و سائر العقود عن مثل هذه العقود.و علی ذلک فلا داعی لتبنّی تغیر الحکم الشرعی بالعنصرین.بل الحکم الشرعی السائر مع الزمان موجود فی أصل الشرع بلا حاجه إلی التوسل بعنصر«فساد الزمان».

۲.فی أصل المذهب الحنفی انّ الغاصب لا یضمن قیمه منافع المغصوب فی مده الغصب بل یضمن العین فقط إذا هلکت أو تعیَّبت،لأنّ المنافع عندهم لیست متقوّمه فی ذاتها و إنّما تقوم بعقد الإجاره و لا عقد فی الغصب.

و لکن المتأخرین من فقهاء المذهب الحنفی نظروا تجرّؤ الناس علی الغصب و ضعف الوازع الدینی فی نفوسهم،فأفتوا بتضمین الغاصب أُجره المثل عن منافع المغصوب إذا کان المغصوب مال وقف أو مال یتیم أو معداً للاستغلال علی خلاف الأصل القیاسی فی المذهب زجراً للناس عن العدوان لفساد الزمان.

۱- ۱) .لاحظ وسیله النجاه:۱۳۳،کتاب الحجر،المسأله الأُولی؛و [۱]تحریر الوسیله:۱۶/۲. [۲]

ثـمّ أضـاف إليهـا فى التعليقـه بـأنّ الأـئمّه الثلاـثه ذهبـوا إلى عكس مـا ذهب إليه الاجتهـاد الحنفى،فـاعتبروا المنـافع متقـوّمه فى ذاتها،كالأعيان، و أوجبوا تضـمين الغاصب أُجره المثل عن المال المغصوب مده الغصب،سواء استعرض الغاصب منافعه أو عطّلها ثمّ قال:و هذا الاجتهاد أوجه و أصلح. (۱)

أقول:إنّ القول بعدم ضـمان الغاصب المنافع المسـتوفاه مستند إلى ما تفرّد بنقله عروه بن الزبير عن عائشه أنّ رسول اللّه قضى أنّ الخراج بالضمان. (۲)

فزعمت الحنفيه انّ ضـمان قيمه المغصوب لا يجتمع مع ضمان المنافع،و ذلك لأنّ ضمان العين فى مقابل كون الخراج له،و لكن الاجتهاد غير صحيح جداً،لأنّ الحديث ناظر إلى البيوع الصحيحه،مثلاً:إذا اشترى عبداً أو غيره فيستغلّه زماناً ثمّ يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع،فله ردّ العين المبيعه و أخذ الثمن،و يكون للمشترى ما استغله،لأنّ المبيع لو تلف فى يده لكان فى ضمانه و لم يكن له على البائع شـىء، و الباء فى قوله بالضـمان متعلّق بمحذوف تقديره:الخراج مستحق بالضـمان،أى فى مقابله الضـمان،أى منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشترى فى مقابله الضمان اللازم عليه بطرف المبيع.

هذا هو معنى الحديث،و عليه شرّاح الحديث (۳)و لا صله للحديث بغصب الغاصب مال الغير و استغلال منافعه.

و الـذى يفسّـر الحـديث وراء فهـم الشـرّاح انّ عروه بـن الزبير نقـل عـن عـائشه أنّ رجلاً اشـترى عبـداً،فاسـتغلّه ثمّ وجـد به عيباً فردّه،فقال:يا رسول اللّه إنّه قد

۱- ۱) .المدخل الفقهى العام:۲،برقم ۵۴۴.

۲ - ۲) .مسـند أحمـد بـن حنبـل:۴۹/۶؛و [۱]سنن الترمذى:۳،كتـاب البيوع برقم ۱۲۸۶؛و [۲]سنن النسائى:۲۵۴/۷،باب الخراج بالضمان.

۳- ۳) .لاحظ شرح الحافظ جلال الدين السيوطى و حاشيه الإمام السندى على سنن النسائى و غيره.

استغلّ غلامی،فقال رسول اللّه:«الخراج بالضمان». (۱)

و قد ورد من طرقنا أنّ الإمام الصادق علیه السلام لمّا سمع فتوی أبی حنیفه بعدم ضمان الغاصب قیمه المنافع التی استوفاها،قال:«فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءَها و تمنع الأرضُ برکتها». (۲)

ثمّ إنّه یدل علی ضمان المنافع المستوفاه عموم قوله صلی الله علیه و آله و سلم:«لا یحل مال امرئ مسلم لأخیه إلّا عن طیب نفسه»و المنافع مال،و لأجل ذلک یجعل ثمناً فی البیع و صداقاً فی النکاح،مضافاً إلی السیره العقلائیه فی تضمین الغاصب المنافع المستوفاه،و علی ذلک فلیس هاهنا مشکله حتی تعالج بعنصر الزمان،و لم یکن الحکم المزعوم حکماً شرعیّاً حتی یتغیر لأجل فساد أهل الزمان.

۳.فی أصل المذهب الحنفی انّ الزوجه إذا قبضت مؤجّل مهرها تُلْزم بمتابعه زوجها حیث شاء،و لکن المتأخّرین لحظوا انقلاب الأخلاق و غلبه الجور،و انّ کثیراً من الرجال یسافرون بزوجاتهم إلی بلاد نائیه لیس لهنّ فیها أهل و لا نصیر،فیسیئون معاملتهنّ و یجورون علیهنّ،فأفتی المتأخرون بأنّ المرأه لو قبضت مؤجل مهرها لا تجبر علی متابعه زوجها،إلی مکان إلّا إذا کان وطناً لها و قد جری فیه عقد الزواج بینهما،و ذلک لفساد الزمان و أخلاق الناس،و علی هذا استقرت الفتوی و القضاء فی المذهب. (۳)

أقول:إنّ لحلّ هذا النوع من المشاکل طریقاً شرعیاً فی باب النکاح،و هو اشتراط عدم إخراجها من وطنها أو أن یسکنها فی بلد خاص،أو منزل مخصوص

۱- ۱) .سنن ابن ماجه:۲،برقم ۲۲۴۳.

۲- ۲) .وسائل الشیعه:الجزء ۱۳،الباب ۱۷ من أبواب أحکام الإجاره،الحدیث ۱ و [۱]الحدیث طویل جدیر بالمطالعه.

۳- ۳) .المدخل الفقهی العام:۲،برقم ۵۴۶.

فی عقد النکاح،فیجب علی الزوج الالتزام به.و لیس مثل هذا الاشتراط مخالفاً للکتاب و السنّه.

و لو افترضنا غفله أولیاء العقد عن الاشتراط و أراد الزوج إخراجها إلی بلاد نائیه یصعب علیها العیش فیها و یعد حرجیّاً لها،فللزوجه رفع الشکوی إلی الحاکم بغیه عدم إخراجها من وطنها،فیحکم بعد تبیّن الحال بعدم الإخراج نتیجه طروء العناوین الثانویه کالحرج و الضرر،فلیس للزمان هنا أی مدخلیه فی تغییر الحکم،بل یکمن الحکم الشرعی فی نفس الشرع.

۴.فی أصل المذهب الحنفی و غیره انّ القاضی یقضی بعلمه الشخصی فی الحوادث،أی أنّ علمه بالوقائع المتنازع فیها یصح مستنداً لقضائه،و یغنی المدّعی عن إثبات مدّعاه بالبیّنه،فیکون علم القاضی بواقع الحال هو البیّنه،و فی ذلک أقضیه مأثوره عن عمر و غیره،و لکن لوحظ فیما بعد انّ القضاه قد غلب علیهم الفساد و السوء و أخذ الرشا،و لم یعد یختار للقضاء الأوفر ثقه و عفه و کفایه بل الأکثر تزلّفاً إلی الولاه و سعیاً فی استرضائهم و إلحافاً فی الطلب.

لذلک أفتی المتأخّرون بأنّه لا یصحّ أن یقضی القاضی بعلمه الشخصی فی القضاء بل لا بدّ أن یستند قضاؤه إلی البیّنات المثبته فی مجلس القضاء حتی لو شاهد القاضی بنفسه عقداً أو قرضاً أو واقعه ما بین اثنین خارج مجلس القضاء ثمّ ادّعی به أحدهما و جحدها الآخر،فلیس للقاضی أن یقضی للمدّعی بلا بیّنه،إذ لو ساغ ذلک بعد ما فسدت ذمم کثیر من القضاه،لزعموا العلم بالوقائع زوراً،و میلاً إلی الأقوی وسیله من الخصمین،فهذا المنع و إن أضاع بعض الحقوق لفقدان الإثبات لکنّه یدفع باطلاً کثیراً،و هکذا استقر عمل المتأخرین علی عدم نفاذ قضاء القاضی بعلمه.

علی أنّ للقاضی أن یعتمد علی علمه فی غیر القضاء من أُمور الحسبه

و التدابير الإداريه الاحتياطيه،كما لو علم ببينونه امرأه مع استمرار الخلطه بينها و بين زوجها،أو علم بغصب مال؛فإنّ له أن يحول بين الرجل و مطلقته،و أن يضع المال المغصوب عند أمين إلى حين الإثبات. (۱)

أقول:يشترط المذهب الإمامى فى القاضى:العداله و الاجتهاد المطلق،فالقاضى الجائر لا يستحق القضاء و لا ينفذ حكمه.

و على ضوء ذلك فلا يترتب على عمل القاضى بعلمه أى فساد،لأنّ العداله تصدّه عن ارتكاب الآثام.

و لو افترضنا إشغال منصه القضاء بالفرد الجائر فليس للقاضى العمل بعلمه فى حقوق اللّه سبحانه،كما إذا علم أنّ زيداً زنى أو شرب الخمر أو غير ذلك،فلا يصحّ له إقامه الدعوى و إجراء الحدود لاستلزامه وحده القاضى و المدعى من غير فرق بين كونه عادلاً أو غيره.

و أمّا العمل بعلمه فى حقوق الناس فلا يعمل بعلم غير قابل للانتقال إلى الغير بل يقتصر فى العمل بعلمه بنحو لو طولب بالدليل لعرضه و إلّا فلا يجوز،و قد حقّق ذلك فى كتاب القضاء.

۵.من المبادئ المقرّره فى أصل المذهب انّ العمل الواجب على شخص شرعاً لا يصحّ استئجاره فيه و لا يجوز له أخذ أُجره عليه،و من فروع هذا المذهب الفقهى انّ القيام بالعبادات و الأعمال الدينيه الواجبه كالإمامه و خطبه الجمعه و تعليم القرآن و العلم لا يجوز أخذ الأُجره عليه فى أصل المذهب بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً لأنّه واجب دينى.

غير انّ المتأخّرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات،

۱- ۱) .المدخل الفقهى العام:۲،برقم ۵۴۶.

و انقطاع الجرايات من بيت المال عن العلماء ممّا اضطرهم إلى التماس الكسب،حتى أصبح القيام بهذه الواجبات غير مضمون إلاّ بالأجر،و لذلك أفتى المتأخّرون بجواز أخذ الأُجور عليها حرصاً على تعليم القرآن و نشر العلم و إقامه الشعائر الدينيه بين الناس. (۱)

أمّا الفقه الإمامى،فالمشكله فيه مرتفعه بوجهين:

الأوّل:إذا كان هناك بيت مال معدّاً لهذه الأغراض لا تبذل الأُجره فى مقابل العمل،بل الحاكم يؤمّن له وسائل الحياه حتى يتفرّغ للواجب.

الثانى:امّا إذا لم يكن هناك بيت مال فإذا كان أخذ الأُجره حراماً منصوصاً عليه و كان من صلب الشريعه فلا يمسّه عنصر الزمان و لكن يمكن الجمع بين الأمرين و تحليله عن طريق آخر،و هو أن يجتمع أولياء الصبيان أو غيرهم ممّن لهم حاجه إلى إقامه القضاء و الأذان و الإفتاء فيشاركون فى سد حاجه المفتى و القاضى و المؤذن و المعلم حتى يتفرّغوا لأعمالهم العباديه بلا هواده و تقاعس،على أنّ ما يبذلون لا يعد أُجره لهم و إنّما هو لتحسين وضعهم المعاشى.

و بعباره أُخرى:القاضى و المفتى و المؤذّن و المعلم يمارس كلّ أعماله للّه سبحانه،و لكن بما انّ الاشتغال بهذه المهمه يتوقّف على سد عيلتهم و رفع حاجتهم فالمعتيّون من المؤمنين يسدّون عيلتهم حتى يقوموا بواجبهم و إلاّ فكما أنّ الإفتاء واجب،فكذلك تحصيل الضروريات لهم و لعيالهم أيضاً واجب.و عند التزاحم يقدّم الثانى على الأوّل إذ فى خلافه،خوف هلاك النفوس و انحلال الأُسره،و لكن يمكن الجمع بين الحكمين على الطريق الذى أشرنا إليه.

۶.انّ الشهود الذين يقضى بشهادتهم فى الحوادث يجب أن يكونوا عدولاً،

۱- ۱) .المدخل الفقهى العام:۲،برقم ۵۴۷.

أی ثقات،و هم المحافظون علی الواجبات الدینیه المعروفون بالسرّ و الأمانه،و انّ عداله الشهود شریطه اشترطها القرآن لقبول شهادتهم و أیّدتها السنّه و أجمع علیها فقهاء الإسلام.

غیر أنّ المتأخّرین من فقهائنا لحظوا ندره العداله الکامله التی فسّرت بها النصوص لفساد الزمن و ضعف الذمم و فتور الحس الدینی الوازع،فإذا تطلب القضاه دائماً نصاب العداله الشرعیه فی الشهود ضاعت الحقوق لامتناع الإثبات،فلذا أفتوا بقبول شهاده الأمثل فالأمثل من القوم حیث تقلّ العداله الکامله.

و معنی الأمثل فالأمثل:الأحسن فالأحسن حالاً بین الموجودین،و لو کان فی ذاته غیر کامل العداله بحدها الشرعی،أی أنّهم تنازلوا عن اشتراط العداله المطلقه إلی العداله النسبیه. (۱)

أقول:إنّ القرآن-کما تفضّل به الکاتب-صریح فی شریطه العداله فی تنفیذ شهادته،یقول سبحانه: «وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ» ۲ و قال سبحانه: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ» ۳.

مضافاً إلی الروایات الوارده فی ذلک المضمار،فتنفیذ شهاده غیر العدل تنفیذ بلا دلیل أو مخالف لصریح الکتاب،و لکن یمکن للقاضی تحصیل القرائن و الشواهد التی منها شهاده الأمثل فالأمثل التی تثبت أحد الطرفین علی وجه یفید العلم للقاضی،و یکون علمه قابلاً للانتقال إلی الآخرین من دون حاجه إلی العمل بقول الأمثل فالأمثل.

ثمّ إنّ ترک العمل بشهاده غیر العدول کما هو مظنّه إضاعه الحقوق،

۱- ۱) .المدخل الفقهی العام:۹۳۳/۲-۹۳۴ برقم ۵۵۱.

فکـذلک هو مظنّه الإضـرار علی المحکوم علیه لعـدم وجود العـداله فی الشاهـد حتّی تصونه عن الکـذب علیه،فالأـمر یـدور بین المحذورین.

لو فسّـر القائل العداله بالتحرّز عن الکذب و إن کان فاسـقاً فی سائر الجوارح لکان أحسن من تفسیره بالعداله المطلقه ثمّ العدول عنها لأجل فساد الزمان.

۷.أفتی المتـأخّرون فی إثبات الأهلّه لصـیام رمضان و للعیـدین بقبول رؤیه شخصـین،و لو لم یکن فی السـماء علّه تمنع الرؤیه من غیم أو ضـباب أو غبار بعد أن کان فی أصل المذهب الحنفی،لا یثبت إهلال الهلال عند صـفاء السماء إلّا برؤیه جمع عظیم،لأنّ معظم الناس یلتمسون الرؤیه،فانفراد اثنین بادّعاء الرؤیه مظنّه الغلط أو الشبهه.

و قـد علّل المتأخّرون قبول رؤیه الاثنین بقعود الناس عن التماس رؤیه الهلال،فلم تبق رؤیه اثنین منهم مظنّه الغلط إذا لم یکن فی شهادتهما شبهه أو تهمه تدعو إلی الشک و الریبه. (۱)

و أمّـا فی الفقه الإمـامی،فلا یعتبر قول العـدلین عنـد الصـحو و عـدم العلّه فی السـماء إذا اجتمع الناس للرؤیه و حصل الخلاف و التکاذب بینهم بحیث یقوی احتمال اشتباه العدلین.

و أمّـا إذا لم یکن هنـاک اجتمـاع للرؤیه-کمـا هو مورد نظر الکاتب-حیث قال:لقعود الناس عن التماس رؤیه الهلال،فقبول قول العدلین - علی وفاق القاعده لا علی خلافها،فلیس للزمان هناک تأثیر فی الحکم الشرعی.

و بعباره أُخری:لیس فی المقام دلیل شرعی علی وجه الإطلاق یدل علی عدم

۱- ۱) .المدخل الفقهی العام:۹۳۴/۲ برقم ۵۴۹.

قول العدلين فى الصحو و عدم العلّه فى السماء حتّى يؤخذ بإطلاقه فى كلتا الصورتين:كان هناك اجتماع للرؤيه أم لم يكن،بل حجّيه دليل البيّنه منصرف عن بعض الصور،و هو ما إذا كان هناك اجتماع من الناس للرؤيه و حصل الخلاف و التكاذب بحيث قوى احتمال الاشتباه فى العدلين،و أمّا فى غير هذه الصوره فإطلاق حجّيه أدلّه البيّنه باق بحالها،و منها ما إذا ادّعى العدلان و لم يكن اجتماع و لا تكاذب و لا مظنّه اشتباه.

هذه هى المسائل التى طرحها الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقاء مثالاً لتغيّر الآراء الفقهيه و الفتاوى لأجل فساد الزمان،و قد عرفت أنّه لا حاجه لنا فى العدول عن الحكم الشرعى،و ذلك لأحد الأمرين:

أ.إمّا لعدم ثبوت الحكم الأوّلى كما فى عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاه.

ب.أو لعدم الحاجه إلى العدول عن الحكم الشرعى،بل يمكن حل المشكل عن طريق آخر مع صيانه الحكم الأوّلى،كما فى الأمثله الباقيه.

***

ب.تغيير الأحكام الاجتهاديه لتطوّر الوسائل و الأوضاع

قد سبق من هذا الكاتب انّ عوامل التغيير على قسمين:

أحدهما:ما يكون ناشئاً من فساد الأخلاق،و فقدان الورع،و ضعف الوازع،و أسماه بفساد الزمان،و قد مرّ عليك أمثلته كما مرّت مناقشاتنا.

و الآخر:ما يكون ناشئاً عن أوضاع تنظيميه،و وسائل زمنيه جديده من أوامر قانونيه مصلحيه و ترتيبات إداريه،و أساليب اقتصاديه و نحو ذلك،و هذا النوع-

عند الكاتب-كالأوّل موجب لتغيير الأحكام الفقهيه الاجتهاديه المقرّره قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه،لأنّها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، و الشريعه منزّهه عن ذلك،و قد قال الإمام الشاطبى(المتوفّى ٧٩٠ ه) فى الموافقات:لا عبث فى الشريعه.

ثمّ طرح لها أمثله و إليك بيانها:

١.ثبت عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنّه نهى عن كتابه أحاديثه،و قال لأصحابه:«من كتب عنى غير القرآن فليمحه»و استمر الصحابه و التابعون يتناقلون السنّه النبويه حفظاً و شفاهاً لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجرى الأول عملاً بهذا النهى.

ثمّ انصرف العلماء فى مطلع القرن الثانى بأمر من الخليفه العادل عمر بن عبد العزيز،إلى تدوين السنّه النبويه،لأنّهم خافوا ضياعها بموت حفظتها و رأوا أنّ سبب نهى النبى عليه السلام عن كتابتها إنّما هو خشيه أن تختلط بالقرآن،إذ كان الصحابه يكتبون ما ينزل منه على رقاع،فلمّا عمَّ القرآن و شاع حفظاً و كتابه،و لم يبق هناك خشيه من اختلاطه بالحديث النبوى،لم يبق موجب لعدم كتابه السنّه،بل أصبحت كتابتها واجبه لأنّها الطريقه الوحيده لصيانتها من الضياع. (١)

أقول:إنّ ما ذكره من أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن كتابه حديثه غير صحيح من وجوه:

أوّلاً:روى البخارى أنّ رجلاً من أهل اليمن طلب من النبى أن يكتب له خطبته فقال:اكتب لى يا رسول اللّه،فقال:اكتبوا لأبى فلان إلى أن قال:كتبت له هذه الخطبه. (٢)

١- ١) .المدخل الفقهى العام:٩٣٣/٢،و فى الطبعه العاشره فى ترقيم الصفحات فى المقام تصحيف.

٢- ٢) .البخارى:الصحيح:٢٩،باب كتابه العلم.

أضف إلى ذلك أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم أمر فى غير واحد من الموارد كتابه حديثه،يجدها المتفحص فى مصادرها. (۱)

و مع هذه الموارد الكثيره التى رخّص النبىّ فيها كتابه الحديث،و العمل به،لا يبقى أىُّ شك فى موضوعيه ما روى عنه صلى الله عليه و آله و سلم:«من كتب عنّى غير القرآن فليمحه».

ثانياً:هل يصحّ أن يأمر اللّه سبحانه بكتابه الدين حفظاً له،و احتياطاً عليه،و فى الوقت نفسه ينهى نبيّه عن كتابه الحديث الذى يعادل القرآن فى الحجّيه؟!

ثالثاً:العجب من الأُستاذ أنّه سلّم وجه المنع،و هو أن لا يختلط الحديث بالقرآن،و قد نحته الخطيب البغدادى (۲)فى كتاب«تقييد العلم» (۳)مع انّه غير تام،لأنّ القرآن الكريم فى أُسلوبه و بلاغته يغاير أُسلوب الحديث و بلاغته،فلا يخاف على القرآن الاختلاط بغيره مهما بلغ من الفصاحه و البلاغه،فقبول هذا التبرير يلازم إبطال إعجاز القرآن الكريم،و هدم أُصوله.

و الكلمه الفصل أنّ المنع عن كتابه الحديث كان منعاً سياسيّاً صدر عن الخلفاء لغايات و أهداف خاصّه،و الخساره التى مُنى الإسلام و المسلمون بها من جرّاء هذا المنع لا تجبر أبداً،و قد فصلنا الكلام فى فصل خاص من كتابنا بحوث فى الملل و النحل. (۴)

---

۱ - ۱) .سنن الترمذى:۳۹/۵،باب كتابه العلم،الحديث ۲۶۶۶؛سنن الدارمى:۱۲۵/۱،باب من رخص فى كتابه العلم؛سنن أبى داود:۳۱۸/۲،باب فى كتابه العلم،و مسند أحمد:۲۱۵/۲ و ج:۱۶۲/۳.

۲- ۲) .أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى (۳۹۲-۴۶۳ ه) مؤلّف تاريخ بغداد.

۳- ۳) .تقييد العلم:۵۷.

۴- ۴) .لاحظ:الجزء الأوّل من الكتاب المذكور:۶۰-۷۶.

۲.قبل انشاء السجلات العقاريه الرسميّه التی تحدد العقارات،و تعطی کلًا منها رقماً خاصّاً،کان التعاقد علی العقار الغائب عن مجلس العقد لا بدّ لصحّته من ذکر حدود العقار،أی ما یلاصقه من الجهات الأربع لیُتمیّز العقار المعقود علیه عن غیره،وفقاً لما تقضی به القواعد العامه من معلومیه محل العقد.

و لکن بعد إنشاء السجلات العقاریه فی کثیر من الممالک و البلدان أصبح یکتفی قانوناً فی العقود بذکر رقم محضر العقار،دون ذکر حدوده،و هذا ما یوجبه فقه الشریعه،لأنّ الأوضاع و التنظیمات الزمنیه أوجدت وسیله جدیده أسهل و أتم تعییناً و تمییزاً للعقار من ذکر الحدود فی العقود العقاریه،فأصبح اشتراط ذکر الحدود عبثاً،و قد قدّمنا أنّه لا عبث فی الشریعه.

أقول:إنّ الحکم الشرعی الأوّلی هو معلومیه المبیع،و هذا هو لُبُّ الشریعه،و أمّا الباقی فهو ثوب یتغیر بتغیر الأزمان،فلا تحدید العقارات من الجهات الأربع حکم أصلی،و لا ذکر رقم محضر العقار،فالجمیع طریق إلی الحکم الشرعی و هو معلومیه المبیع و خروجه عن کونه مجهولاً،و الشرط یحصل بکلا الوجهین و تغییر الثوب لیس له صله بتغییر الحکم.

۳.کذلک کان تسلیم العقار المبیع إلی المشتری لا یتم إلّا بتفریغ العقار و تسلیمه فعلًا إلی المشتری،أو تمکینه منه بتسلیم مفتاحه و نحو ذلک،فإذا لم یتمّ هذا التسلیم یبقی العقار معتبراً فی ید البائع،فیکون هلاکه علی ضمانه هو و مسئولیته،وفقاً للأحکام الفقهیه العامّه فی ضمان المبیع قبل التسلیم.

و لکن بعد وجود الأحکام القانونیه التی تخضع العقود العقاریه للتسجیل فی السجل العقاری.استقر الاجتهاد القضائی أخیراً لدینا علی اعتبار التسلیم حاصلًا بمجرد تسجیل العقد فی السجلّ العقاری،و من تاریخ التسجیل ینتقل ضمان هلاک المبیع من عهده البائع إلی عهده المشتری،لأنّ تسجیل المبیع فیه

تمکین للمشتری أکثر ممّا فی التسلیم الفعلی،إذ العبره فی الملکیه العقاریه قانوناً،لقیود السجلّ العقاری،لا للأیدی و التصرفات، و بتسجیل المبیع لم یبق البائع متمکناً أن یتصرف فی العقار المبیع بعقد آخر استناداً إلی وجوده فی یده،و جمیع الحقوق و الدعاوی المتفرعه عن الملکیه،کطلب نزع الید،و طلب الآخره،و غیر ذلک تنتقل إلی المشتری بمجرّد التسجیل.

فبناء علی ذلک یصبح من الضروری فی فقه الشریعه أن یعتبر لتسجیل العقد العقاری حکم التسلیم الفعلی للعقار فی ظل هذه الأوضاع القانونیه التنظیمه الجدیده. (۱)

أقول:اتّفق الفقهاء علی أنّه إذا تلف المبیع الشخصی قبل قبضه بآفه سماویه فهو من مال بائعه،و الدلیل علیه من طرقنا هو قوله صلی الله علیه و آله و سلم :«کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه». (۲)

و روی عقبه بن خالد عن الإمام الصادق علیه السلام فی رجل اشتری متاعاً من رجل و أوجبه غیر أنّه ترک المتاع عنده و لم یقبضه،قال:آتیک غداً إن شاء اللّه فسرق المتاع،من مال من یکون؟ قال:«من مال صاحب المتاع الذی هو فی بیته حتی یُقبض المتاع و یخرجه من بیته،فإذا أخرجه من بیته فالمبتاع ضامن لحقّه حتی یرد ماله إلیه». (۳)

و أمّا من طرق أهل السنّه،روی البیهقی عن محمد بن عبید اللّه الثقفی أنّه اشتری من رجل سلعه فنقده بعض الثمن و بقی بعض،فقال:

ادفعها إلیّ فأبی البائع،فانطلق المشتری و تعجّل له بقیه الثمن فدفعه إلیه،فقال:ادخل و اقبض

۱- ۱) .المدخل الفقهی العام:۹۳۱/۲.

۲- ۲) .مستدرک الوسائل:۱۳،الباب ۱ من أبواب الخیار،الحدیث ۱. [۱]

۳- ۳) .الوسائل:۱۲،الباب ۱۰ من أبواب الخیار،الحدیث ۱. [۲]

سلعتک،فوجدها میته،فقال له:رد علیَّ مالی،فأبی،فاختصما إلی شریح،فقال شریح:رد علی الرجل ماله و ارجع إلی جیفتک فادفنها. (۱)

و علی هذا فالمیزان فی رفع الضمان علی البائع هو تسلیم المبیع و تسلیم کلّ شیء بحسبه،و الجامع هو رفع المانع من تسلیط المشتری علی المبیع و إن کان مشغولاً بأموال البائع أیضاً إذ لم یکن هنا أی مانع من الاستیلاء و الاستغلال.

و علی ضوء ذلک فتسلیم البیت و الحانوت مثلاً- بإعطاء مفتاحهما،و أمّا جعل مجرّد تسجیل العقد فی السجل العقاری رافعاً للضمان بحجه انّ تسجیل البیع فیه تمکین للمشتری أکثر ممّا للتسلیم الفعلی اجتهاد فی مقابل النص بلا- ضروره ما لم یکن تسجیل العقد فی السجل العقاری متزامناً مع رفع الموانع من تسلّط المشتری علی المبیع،إذ فی وسع المتبایعین تأخیر التسجیل إلی رفع الموانع.

و بعباره أُخری:المیزان فی رفع الضمان هو تحقّق التسلیم بالمعنی العرفی،و هو قد یزامن التسجیل فی السجل العقاری و قد لا یزامن، کما لو سجل العقد فی السجل و لکن البائع أوجد موانع عاقت المشتری عن التسلّط علی المبیع،فما لم یکن هناک إمکان التسلّط فلا یصدق التسلیم.

علی أنّ المشتری بالتسجیل و إن کان یستطیع أن یبیع العقار و لکنّه یعجز عن الانتفاع بالمبیع الذی هو المهم له ما لم یکن هناک تسلیم فعلی.

۴.أوجب الشرع الإسلامی علی کلّ زوجه تطلّق من زوجها عدّه تعتدها،و هی أن تمکث مده معیّنه یمنع فیها زواجها برجل آخر،و ذلک لمقاصد شرعیه تعتبر من النظام العام فی الإسلام،أهمها،تحقّق فراغ رحمها من الحمل منعاً لاختلاط الأنساب.

۱- ۱) .البیهقی:السنن:۳۳۴/۵،باب المبیع یتلف فی ید البائع قبل القبض.

و کان فی الحالات التی یقضی فیها القاضی بالتطلیق أو بفسخ النکاح،تعتبر المرأه داخله فی العدّه،و یُبدأ حساب عدّتها من فور قضاء القاضی بالفرقه،لأنّ حکم القاضی فی الماضی کان یصدر مبرماً واجبَ التنفیذ فوراً،لأنّ القضاء کان مؤسساً شرعاً علی درجه واحده،و لیس فوق القاضی أحد له حق النظر فی قضائه.

لکن الیوم قد أصبح النظام القضائی لدینا یجعل قضاء القاضی خاضعاً للطعن بطریق الاستئناف،أو بطریق النقض،أو بکلیهما.و هذا التنظیم القضائی الجدید لا ینافی الشرع،لأنّه من الأُمور الاستصلاحیه الخاضعه لقاعده المصالح المرسله،فإذا قضی القاضی الیوم بالفرقه بین الزوجین وجب أن لا تدخل المرأه فی العدّه إلّا بعد أن یصبح قضاؤه مبرماً غیر خاضع لطریق من طرق الطعن القضائی.و ذلک إمّا بانقضاء المهل القانونیه دون طعن من الخصم،أو بإبرام الحکم المطعون فیه لدی المحکمه المطعون لدیها و رفضها للطعن حین تری الحکم موافقاً للأُصول.

فمن هذا الوقت یجب الیوم أن تدخل المرأه فی العده و یبدأ حسابها لا من وقت صدور الحکم الابتدائی،لأنّها لو اعتدت منذ صدور الحکم الابتدائی لربما تنقضی عدتها و تتحرّر من آثار الزوجیه قبل الفصل فی الطعن المرفوع علی حکم القاضی الأوّل بانحلال الزوجیه ثمّ ینقض هذا الحکم لخلل تراه المحکمه العلیا فیه،و هذا النقض یرفع الحکم السابق و یوجب عوده الزوجیه. (۱)

أقول:إنّ الحکم الأوّلی فی الإسلام هو انّ الطلاق بید من أخذ بالساق (۲)،فللزوج أن یطلّق علی الشروط المقرّره قال سبحانه: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ

۱- ۱) .المدخل الفقهی العام:۹۳۲/۲.

۲- ۲) .مجمع الزوائد:۳۳۴/۴،باب لا طلاق قبل النکاح.

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّهَ وَ اتَّقُوا اللّهَ رَبَّكَمْ» ۱.

نعم لو اشترط الزوجان فی سجل العقد أن یکون الطلاق بید المحکمه بمعنی انّه إذا أدرکت انّ الطلاق لصالح الزوجین فله أن یحکم بالفرقه و الانفصال،و المراد من الحکم بالفرقه أمران:

أوّلاً:انّ الطلاق لصالح الزوجین.

ثانیاً:تولّی إجراء صیغه الطلاق.

فلو کان قضاء القاضی بالفرقه علی درجه واحده،و لیس فوقه أحد له حقّ النظر فی قضائه فیقوم بکلا الأمرین:حق الانفصال و تنفیذه بإجراء صیغه الطلاق و یکون الحکم بالفرقه مبدأً للاعتداد.

و لو کان النظام القضائی یجعل قضاء القاضی خاضعاً للطعن بطریق الاستئناف،أو بطریق النقض أو بکلیهما،فلأجل الاجتناب عن بعض المضاعفات التی أُشیر إلیها تقتصر المحکمه الأُولی علی الأمر الأوّل-إنّ الطلاق لصالح الزوجین-و یؤخر الأمر الثانی إلی إبرامه،فعند ذلک تجری صیغه الطلاق من قبل المحکمه الثانیه و تدخل المرأه فی العده و یبدأ حسابها.

و بذلک یعلم أنّ ما ضربت من الأمثله لتأثیر الزمان و المکان بعیده عمّا یروم إلیه،سواء کان العامل للتأثیر هو فساد الأخلاق و فقدان الورع و ضعف الوازع،أو حدوث أوضاع تنظیمیه و وسائل زمنیه،فلیس لنا فی هذه الأمثله أیُّ حافز من العدول عمّا علیه الشرع.

و حصله الکلام:أنّ الأُستاذ قد صرّح بأنّ العاملین-الانحلال الأخلاقی و الاختلاف فی وسائل التنظیم-یجعلان من الأحکام التی أسّسها الاجتهاد فی

ظروف مختلفه خاضعه للتغيير،لأنّها صدرت فی ظروف تختلف عن الظروف الجديده.

و لكنّه فی أثناء التطبيق تعدّی تاره إلی التصرّف فی الأحكام الأساسيه المؤبده التی لا يصحّ للفقيه الاجتهاد فيها،و لا أن يحدث بها أیَّ خدشه،و أُخری ضرب أمثله لم يكن للزمان أیُّ تأثير فی تغيير الحكم المستنبط.

هذا بعض الكلام فی تأثير عنصری الزمان و المكان فی الاستنباط.

تمّت الرساله بيد مؤلّفها العبد الفقير جعفر السبحانی فی صبيحه يوم الجمعه المصادف يوم العشرين من رجب المرجب من شهور عام ۱۴۱۸ه

حامداً مصلّياً علی النبی و آله

فی مدينه قم المقدسه

۴

اشاره

ملامح الجهاد الإسلامی

فی الکتاب و السنّه

انّ الجهاد أحد الأُصول المهمّه فی الفقه الإسلامی،و قد وقع فی قفص الاتهام من قبل المستشرقین الذین یُفسرون تعالیم الإسلام حسب معاییرهم،و یزعمون انّ الهدف من تشریع الجهاد هو فرض الدین بالقوه علی الناس،و مثل هذا الدین یفقد قیمته عند العقل،فها نحن فی هذا المقال نُبین موقف الجهاد فی الإسلام من منظار القرآن الکریم الذی هو من أوثق المصادر الفقهیه.

نظره عامه إلی آیات الجهاد

إنّ البحث عن آیات الجهاد و إن کان بحاجه إلی تألیف رساله مفصله تبحث عن هذه الآیات،و تبین خصوصیاتها و نکاتها،غیر انّنا،نقف عندها وقفه قصیره سریعه حتی یتضح هدف الآیات،فنقول:

إنّ الآیات الوارده حول الجهاد و ما یرتبط بها من قریب أو بعید تنقسم إلی طوائف خمس،لا بدّ لکلّ مفسّر أن یلاحظ مجموعَها قبل اتخاذ الموقف و تفسیرها و إظهار الرأی فیها.

ص:۱۱۴

و إليك هذه الطوائف:

الأُولى:الآيات المطلقه التى تدعو إلى مطلق النضال و القتال،دون أن تقيّد ذلك بقيد،كقوله سبحانه:

«قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» ١.

و قوله:

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ». ٢

فالآيه الأُولى تدعو إلى مطلق النضال مع أهل الكتاب،و الثانيه تدعو إلى مطلق النضال مع الكفّار و المنافقين،دون أن تقيّد مقاتله هذه الطوائف و الجماعات بقيد،بل توجب مقاتلتهم،سواء أ قاتلوا المسلمين أم لا،و سواء أ جحدوا الإسلام أم لا.

الثانيه:الآيات المقيّده التى توجب مقاتله المشركين شريطه قتالهم للمسلمين و العدوان عليهم،كقوله سبحانه:

«وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» ٣.

فالقتال-حسب هذه الآيه-يجب إذا تعرّض المسلمون لعدوان الكفّار و المشركين،و لا يجب قتالهم إذا لم يعتدوا،و ربما قُيد القتال بقيد آخر،و هو الخوف

من نقض العدو لعهوده التى قطعها مع المسلمين،و هو بمعنى الاستعداد لقتال المسلمين و العدوان عليهم،فلأجل ذلك تجب على المسلمين مقاتلتهم و محاربتهم.يقول سبحانه-بعد أمره بقتال المشركين فى مطلع سوره التوبه-:

«كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً» ١ .

و يقول:

«لا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ» ٢ .

و يقول:

«وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ» ٣.

إلى غير ذلك من الآيات التى تحث على مقاتله المشركين لنقضهم العهود المعقوده بينهم و بين المسلمين،لأنّ نقض العهد بمثابه إعلان الحرب،و إراده العدوان.

إنّ ملاحظه هذه الآيات تفيد انّ القتال لم يُشرع على الإطلاق بل لأجل سبب،و هو إراده قتال المسلمين و العدوان عليهم،إمّا بصوره مباشره،و إمّا عن طريق نقض عهود السلم و الصلح الذى لا يعنى إلّا إراده القتال،فيكون القتال هنا من باب الدفاع عن النفس.

و من هنا تكون هذه الآيات مقيّده لإطلاق الطائفه الأُولى.

و من المعلوم انّ المطلق يحمل على المقيد و يؤخذ بكليهما حسب ما هو المقرر فى أُصول الفقه.

الثالثه:الآیات التی تدعو إلی إنقاذ المستضعفین و نجده المظلومین و إخراجهم من ظلم الجائرین،و دفع الضیم و الحیف عنهم.

و هذا هو أیضاً نوع آخر من الدفاع،إذ هو دفاع عن الغیر.

فالاعتداء لم یستهدف الإنسانَ نفسه أو الشعبَ الذی ینتمی إلیه،بل استهدف شخصاً أو شعباً آخر هُضمَت حقوقه من قبل الجائرین، فعندئذٍ یجب-وفق معیار العقل-الدفاع عن حقوق الإنسان أو الشعب،و یُعد هذا الدفاع من أفضل درجات الجهاد،فانّ ذلک إیثار و بذل للدّم فی سبیل حیاه الآخرین،و أیّ عمل أقدس من هذا.و لأجل ذلک نری أنّه سبحانه یفرض علی المسلمین إغاثه المضطهدین،و یقول:

«وَ ما لَکُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْیَهِ الظّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِیراً» ۱.

الرابعه:الآیات التی تدلّ علی عدم الإکراه فی الدین،لأنّ الدین عقیده،و العقیده لا توجد بالإکراه،کقوله سبحانه:

«لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ» ۲ .

قیل انّها نزلت فی رجل من الأنصار یدعی«أبا الحصین»کان له ابنان فقدم تجار الشام إلی المدینه یحملون الزیت،فلما أرادوا الرجوع من المدینه أتاهم ابنا أبی الحصین فدعوهما إلی النصرانیه فتنصّرا و مضیا إلی الشام،فأخبر أبو الحصین رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم،فأنزل اللّه تعالی: «لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ» .

فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:«أبعدهما اللّه،هما أوّل من كفر»،فوجد أبو الحصين فى نفسه على النبى صلى الله عليه و آله و سلم حيث لم يبعث فى طلبهما، فأنزل اللّه: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ» ١ .

و قيل كانت امرأه من الأنصار تكون مقلاتاً (١)فترضع أولاد اليهود،فجاء الإسلام و فيهم جماعه منهم،فلما أجليت بنو النضير إذا فيهم أُناس من الأنصار،فقالوا:يا رسول اللّه:أبناؤنا و إخواننا،فنزلت: «لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ» .فقال:

«خيّروا أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم،و إن اختاروهم فأجلوهم». (٢)

و كقوله سبحانه:

«ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ» ۴ .

و قوله:

«وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» ۵ .

و قوله:

«وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النّاسَ حَتّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» ۶

و قوله:

«لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ* إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَهً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ» ۷ .

۱- ۲) .المقلاه:التى لا يعيش لها ولد.

۲- ۳) .مجمع البيان:۳۶۳/۲-۳۶۴.

إلی غیر ذلک من الآیات الکاشفه عن حریه الاعتقاد.

الخامسه:الآیات الداعیه إلی الصلح و التعایش السلمی،کقوله سبحانه:

«وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ» ۱ .

و قوله:

«وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» ۲ .

و قوله:

«فَإِنِ اعْتَزَلُوکُمْ فَلَمْ یُقاتِلُوکُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللّهُ لَکُمْ عَلَیْهِمْ سَبِیلًا» ۳ .

و من المعلوم انّ الصلح المذکور فی الآیه الأُولی هو التعایش السلمی،و لیس المراد الاستسلامَ و التسلیم للظلم و العدوان.

إنّ للملاحظ و المتتبع لهذه الآیات التی تدور حول الجهاد و القتال،أن یتساءل:

إذا کان الإسلام ینشد الصلح و التعایش السلمی مع الطوائف الأُخری.کما تشهد علی ذلک الطائفه الخامسه.

و إذا کان الإسلام یحترم العقیده الأُخری،و یمنع من إکراه أحد علی تقبُّل الإسلام و اعتناقه کما تشهد علی ذلک الطائفه الرابعه...فکیف یمکن تفسیر الآیات الحاثّه علی القتال و المحاربه؟!

إنّ ملاحظه مجموع الآیات من الطوائف الخمس تهدینا إلی الجواب الصحیح.

فإنّ القتال-بملاحظه الطائفه الثانیه و الثالثه-إنّما شرّع لأجل الدفاع،

و هذا الدفاع ينقسم مصداقاً إلى ثلاثه أقسام:

۱.الدفاع عن النفس فرداً أو شعباً.

۲.الدفاع عن الغير (أى المستضعفين و المضطهدين) فرداً أو شعباً أيضاً.

۳.الدفاع عن القيم الإنسانيه،من خلال الجهاد ضدّ الحاكم المستبد المانع من نفوذ الدعوه الإسلاميه.

توضيحه:إذا كان الحاكم يقف حائلاً أمام نفوذ دعوه الأنبياء و الأولياء،و نشر القيم الرفيعه التى جاءوا بها،بل يُساهم فى بث العقائد الخرافيه التى تعتبر سداً أمام السعاده الإنسانيه،فعند ذلك يجب النضال ضد هذا الحاكم و طغمته لأمرين:

الأوّل:انّ الحاكم المستبدّ ظالم،و معتد على حقوق الشعب حيث سلب عنهم الحقوق الطبيعيه و هى الحريه فى الدعوه و الاستماع إليها، فعند ذلك يكون قتاله قتالاً ضد الظالم المعتدى.

الثانى:انّ الدفاع عن النفس و المال و الشرف يعد حسناً و جميلاً عند كافه شعوب العالم.

غير انّ الملاك فى كونه حسناً إنّما هو لأجل كونه دفاعاً عن الحقّ و الحقيقه،و الدفاع عن الحريه دفاع عن الحقّ،فالحاكم المستبد الذى صادر الحريات العامّه يضاد عملُه الحقَّ و الحقيقه فيحسن قتاله لأجل تعزيز الحقّ و نصرته.

و من هنا يكون الجهاد التحريرى فى حقيقته جهاداً دفاعياً.لأنّ ذلك الجهاد إنّما هو لأجل إنقاذ المستضعفين من براثن الظالمين،أو لأجل إنقاذ القيم و الحقوق و المثل الإنسانيه التى هدرت من قبل الظالم و طغمته،فأقاموا العراقيل فى وجه الدعوه الإسلاميه و سلبوا الناس حرّياتهم فى اختيار العقيده التى يريدون.

و بهذا تبيّن انّ الجهاد بأقسامه المختلفه جهاد دفاعى جوهراً،و إن كان ينقسم حسب الاصطلاح الفقهى إلى الدفاعى و الابتدائى.

و هاهنا نكته نلفت إليها نظر القارئ الكريم،و هى انّ الآيات الأُولى التى نزلت فى تشريع الجهاد تدلّ بوضوح على أنّ الدافع من وراء تشريع الجهاد هو الدفاع عن المسلمين و حقوقهم،و لم يشرع لأجل التجاوز و الاعتداء على حقوق الآخرين،و إليك نصّ الآيات:

«إِنَّ اللّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفُورٍ* أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ* اَلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ* اَلَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِى الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» ۱ .

و تنطوى هذه الآيات على دلالات عده:

۱.قوله سبحانه: «لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفُورٍ» يدلّ بوضوح على أنّ الكافر المقاتل،خائن،و كلّ خائن معتد تجب محاربته.

۲.قوله سبحانه: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» يدلّ على أنّ المأذون فى القتال مقاتَل (بالفتح) لا مقاتل (بالكسر)،فليس المسلم هو البادئ بالقتال،بل الكافر

هو البادئ،فعند ذلک یعد قتال المسلم دفاعاً.

۳.قوله سبحانه: «بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» یدلّ بوضوح علی أنّ القتال لأجل رفع الظلم.

۴.قوله سبحانه: «وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ» یدلّ علی کونهم مشرّدین من دیارهم بغیر سبب،و أیّ ظلم أعظم من إبعاد الإنسان عن موطنه.

۵.قوله سبحانه: «لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ...» یدلّ علی أنّ الکافر لو تُرِک بحاله لهدّم البیوت المقدسه و أماکن العباده التی بنیت لعباده اللّه سبحانه و تربیه الناس و تزکیتهم،فیجب قتاله حتی لا یرتکب تلک الجریمه الأثیمه.

۶.قوله سبحانه: «الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ...» یشیر إلی أنّ الغایه من تمکین المسلمین فی الأرض هو إحیاء المثل الإنسانیه،و هی عباره عن إقامه الصلاه التی هی رمز لصله الإنسان باللّه سبحانه،و إیتاء الزکاه التی هی رمز للتعاون الإنسانی،و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و هما کنایه عن إقامه دعائم النظام الصالح و النضال ضد کلّ نظام فاسد.

و قد تجلّت فی ضوء هذه الأبحاث حقیقه ناصعه،و هی انّ تشریع الجهاد الابتدائی أو ما یعبر عنه ب«التحریری»لم یکن لأجل الاعتداء علی حقوق الآخرین،بل کان لأجل الدفاع عن حقوق المستضعفین.

و مما ینبغی الإشاره إلیه هو بیان فلسفه الجهاد الإسلامی بکلا شقیه:الدفاعی و الابتدائی،و الدوافع من وراء تشریعه،و ما یجب علی المجاهد من رعایه أُصول و قیم فی الجهاد.

الجهاد ضروره حيويّه

يعتبر الجهاد فی منطق الدين الإسـلامی وسـيله فعّاله من وسائل ديمومه الدين و بقائه بل و بقاء الأُمّه الإسلاميه،و صيانه كيانها من السقوط و الانهيار.

و لا بدّ للوقوف على هذه الحقيقه من تقديم مقدمه ضروريه،فنقول:

عند ما نطالع حياه الموجودات الحيّه،نجد أنّها تقوم بثلاثه نشاطات تكفل بقاءها،و حياتها.

أوّلاً:التنفس و جذب الغذاء المناسب.

ثانياً:التوالد و التكاثر،و هی صفه كلّ خليّه من خلايا الكائنات الحيه.

ثالثاً:إزاحه الموانع،و طرد المواد الزائده و المضرّه.

و لمـا كـان الإسـلام ظاهره حيويّه-و إن لم يكن ظاهره ماديه بل ظاهره إلهيه-فانّه لا يخلو بـدوره من هـذه النشاطات الثلاثه و لا يستغنی عنها فی بقائه و استمراره،لا سيما النشاط الثالث.

فإنّ الإسلام،لكونه رساله إلهيه منزله لهدايه البشريه،يسعى إلى تغيير العادات و التقاليد الباليه،و الأوضاع الفاسده و النُّظُم الباطله...

و لـذلك من الطبيعی أن يواجه معارضه شـرسه ممن يخالف هـذا التغيير مصالحهم،و يتعارض مع أهدافهم و مطامعهم...و عندئذٍ يجب على هذا الدين أن يقوم بإزاحه هذه الموانع و يكتسح تلكم الحواجز،ليمضی قدماً فی أداء رسالته،و تحقيق أهدافه.

إنّ هناک فرقاً واضحاً بين (المذهب الفلسفی) و (الدين الإلهی).

فالفيلسوف،يکتفی ببحث الأُمور الفلسفيه،لمجرد التوضيح،أو النقد و ينشر أفکاره،و تحليلاته بين الناس ليقفوا عليها و يعرفوها دون أن يری إلزامهم بشیء منها.

فهو لا يهمّه سوی طرح أفکاره و الدفاع عنها بقاطع البرهان،و واضح الدليل.

و أمّا (الدين الإلهی) فليس مذهباً فلسفياً ليکتفی بمجرد البيان و التوضيح و يُحصِرَ همَّتَه فی النقد و الإشکال،إنّما هو ثوره إصلاحيه، و عمليه تغييريه تهدف إلی إقامه نظام صالح عادل فوق رکام الأنظمه الفاسده،و الأوضاع المنحطه.

و بديهی انّه لا يتحقّق ذلک دون مواجهه الموانع،و قيام الصراعات و الحروب،مع الجهات و القوی المعارضه لهذا التغيير.

فهل فی العالم حرکه تغييريه استطاعت تحقيق أهدافها دون خوض الصراعات الحاميه،و دون نشوب الحروب و سقوط الضحايا،أو إراقه محجمه دم؟!

فهل استطاعت (الثوره الفرنسيه) أن تتجنب إراقه الدماء؟!

و هل نجحت (الثوره الروسيه) إلّا بعد سقوط الملايين من القتلی؟!

و هل حقّقت (الثوره الهنديه) أهدافها إلّا عبر المئات من القرابين البشريه؟!

نعم إنّ ما يفارق به (الجهاد الإسلامی) عن الحروب التی تفرضها الحرکات التغييريه الأُخری،هو:تجنب الإسلام للحروب،و إراقه الدماء قدر الإمکان،و القيام بکلّ ذلک من باب الضروره و فی حدود الإنسانيه و الرحمه.

هذا مضافاً إلی بقيه الفوارق التی تتجسد فی أحکام (الجهاد الإسلامی) کما

سيأتى تفصيلها.

و صفوه القول:إنّ أيه ثوره إصلاحيه و حركه تغييريه تتطلب-بحكم الضروره-هذه المواجهات الساخنه،دفعاً للموانع و الحواجز،و إلّا لأُخمدت هذه الثوره فى المهد،كما تموت الخليّه الحيّه إذا تركت كذلك.

و لهذا وصفه القرآن بأنّه وسيله للحياه و البقاء و الاستمرار،إذ قال:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» ۱ .

و بعباره واضحه،انّ الإسلام نظام اجتماعى ثورى،لم ير العالم نظيره قط،فهو بما انّه رساله إلهيه،تضمن سعاده البشر،يرى لنفسه حقّ التوسعه و التعميم.

و لأجل ذلك يسعى لرفع الموانع و الحواجز عن طريقه بأسهل الطرق و أعدلها.

فيبتدئ بالتبليغ و التعليم و البحث و المجادله و التوجيه و الإرشاد،فإذا رأى أنّ المانع لا يرتفع إلّا بقوه قاهره يسعى لرفع الموانع بتلك القوه،و إليه يشير قوله سبحانه:

«وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» ۲ .

و لم يكن هذا ليختص بالدين الإسلامى،بل كان هذا هو نهج الأنبياء فى الدعوه إلى الحقّ.

و فى ذلك يقول سبحانه:

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ

لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ» ۱ .

و الكتاب و الميزان إشاره إلى أنّهم كانوا يتوصلون فى بدء الأمر بأسهل الطرق،و هو تنوير الأفكار و إقناعهم بمنطق العقل.

و أمّا إذا رأوا انّ ذلك المنطق لا يجدى فى دفع الموانع يتوصّلون بمنطق القوه،فالحديد فى الآيه كنايه عن ذلك المنطق،و سيره الأنبياء و تاريخهم خير شاهد على ذلك.

و هاهنا نقطه أُخرى ينبغى الإشاره إليها،و هى:انّ الإسلام سعى و منذ البدايه إلى نشر العداله الاجتماعيه فى جميع مناحى الحياه.

و من الطبيعى انّ كلّ ثوره-من هذا القبيل-لا تكفل منافع جميع الطبقات بل ربما تهدِّد مصالح الطغاه و المستثمرين و المترفين،و لأجل ذلك وقف المترفون بوجه كافَّه الحركات الإصلاحيه التى دعت إلى الحقّ،كما قال القرآن:

«وَ ما أَرْسَلْنا فِى قَرْيَهٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلّا قالَ مُتْرَفُوها إِنّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ» ۲.

فكان اللازم على صاحب الرساله التوسل بمنطق القوه-حين لا تُجدى قوه المنطق-فى رفع الحواجز و الموانع،و التخلص ممن يقف حجر عثره أمام الحقّ و العداله.

هذه هى خلاصه فلسفه الجهاد الإسلامى و تشريعه.

ثمّ إنّ الجهاد الذى دعا إليه الإسلام و حثّ عليه المسلمين ينقسم إلى

نوعین:

۱.الجهاد الدفاعی.

۲.الجهاد الابتدائی.

و إلیک لمحه سریعه عن حقیقه هذین النوعین من الجهاد و خصائصهما و أحکامهما علی نحو الإیجاز و الإجمال.

الجهاد الدفاعی

و المراد من هـذا الجهـاد هو مقـاتله الأعـداء المعتـدین،دفاعاً عن النفس و المال،و ذبّاً عن الوطن و الحریه،و ذوداً عن الشـرف و الاستقلال.

إنّ الدفاع المذکور علی قسمین:

أوّلاً:الدفاع عن حوزه الإسلام.

ثانیاً:الدفاع عن النفس و المال و ما شابه ذلک.

و أمّا البحث عن القسم الثانی فموکول إلی الکتب الفقهیه المعدّه لتفصیل ذلک.راجع شـرائع الإسـلام الباب السادس فی حدود المحارب من کتاب الحدود و التعزیرات،تجد فیه فروع و تفاصیل هذا المبحث.

و أمّا القسم الأوّل فمنه ما إذا غشـی بلاد المسـلمین أو ثغورها عدوٌّ یُخشـی منه علی بیضه الإسلام،فیجب علیهم الدفاع بأیه وسیله ممکنه من بذل الأموال و النفوس.

و لو خیف من الاستیلاء علی بلاد المسلمین،وجب الـدفاع بـأیه وسـیله ممکنه،کمـا لو خیف علی حوزه الإسـلام من الاستیلاء السیاسی، و الاقتصادی المؤدی إلی التبعیه السیاسیه و الاقتصادیه،و وهن الإسلام و المسلمین حینها یجب

الـدفاع بالوسائـل المشـابهه و المقاومه السـلبيه،كمقاطعه أمتعتهم و بضائعهم،و ترک اسـتعمالها و ترک المعامله و المراوده معهم مطلقاً إلى غير ذلک من أنواع المقاومه التى تختلف مع اختلاف ألوان الاستيلاء،و اختلاف الظروف و المقتضيات.

هذا و قد وردت حول الدفاع عن النفس روايات و أحاديث منها:

قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:«من قتل دون عقاله (أو عياله) فهو شهيد».

و قال صلى الله عليه و آله و سلم:«من قتل دون ماله فهو شهيد».

و قال صلى الله عليه و آله و سلم:«يبغض اللّه تعالى رجلاً يدخل عليه فى بيته فلا يقاتل».

و قال صلى الله عليه و آله و سلم:«من قتل دون مظلمته فهو شهيد». (۱)

و قد وردت روايات مماثله فى المفاد أو النص عن أهل البيت عليهم السلام فى المقام تركناها اختصاراً،فراجع وسائل الشيعه.

و على كلّ تقـدير فالجهاد الـدفاعى جهاد شـرّعه الإسـلام عنـد ما تَتعرض الأُمّه الإسـلاميه لمهاجمه الأعداء،و عدوانهم و تصـبح غرضاً لأطماعهم و مؤامراتهم.

و هذا ممّا تقتضـيه طبيعه الحياه،و تحكم به الفطره،و يحكم بحسنه و ضرورته العقل السليم،كما تؤيده كافه المدارس و المذاهب الحقوقيه و السياسيه و الاجتماعيه.

و قد أشار القرآن الكريم إلى هذه الجهه الموجبه للجهاد و القتال،بقوله:

«وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ» ۲ .

و قوله سبحانه:

«أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ*

۱- ۱) .الوسائل الجزء۱۱،الباب ۴۵ من أبواب جهاد العدو. [۱]

اَلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» ۱.

و على هـذا الأساس كـانت أغلـب الحروب و الغزوات الـتى قـام بهـا النـبى صـلى الله عليـه و آلـه و سـلم،و نشـبت فى حيـاته مثل«بدر»و«أُحد»و«الخندق»كانت حروباً دفاعيه قام بها المسـلمون بقياده النبى صـلى الله عليه و آله و سلم و أمره دفاعاً عن حوزه الدين.

كما أنّ (السرايا) التى بعثها النبى صلى الله عليه و آله و سلم كانت لأجل إطفاء نيران الفتن و إحباط المؤامرات التى كان يحيكها أعداء الإسلام فى أنحاء الجزيره العربيه للقضاء على الدين الجديد،و استئصال جذوره و هدم بنيانه.

***

خصائص الجهاد الدفاعى

اشاره

إنّ للجهاد الدفاعى فى الإسلام حدوداً و أحكاماً تميّزه عن الحروب التى يقوم بها الآخرون فى عالمنا المعاصر.

و لقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الخصائص-فى آيه واحده-إذ قال سبحانه:

«وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» ۲ .

و الخصائص التی ذکرتها هذه الآیه هی باختصار:

أ.الجهاد فی سبیل اللّه (الهدف)

إنّ الجهاد و القتال یجب أن یکون للّه تعالی،و لکسب رضاه سبحانه،لا لنشر النفوذ،و ضمّ بلد إلی بلد.

و هذه هی أهمّ خصیصه فی الجهاد الإسلامی.

و نظراً لأهمیتها القصوی أکّد علیها القرآن الکریم فی آیات متعدده،و اعتبرها الفرق الجوهری بین الحروب الإسلامیه و الحروب غیر الإسلامیه،و بین الجهاد الذی یقوم به المسلمون،و القتال الذی تمارسه دول العالم،و الجماعات غیر المسلمه،إذ یقول:

«الَّذِینَ آمَنُوا یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ الطّاغُوتِ» ۱.

و لأجل ذلک یذم اللّه سبحانه کلّ قتال أو قیام یراد به التسلط علی حطام الدنیا و متاعها،و یقول سبحانه:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ فَتَبَیَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاهِ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللّهِ مَغانِمُ کَثِیرَهٌ» ۲.

و یقول سبحانه:

«ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ تُرِیدُونَ

عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللّهُ يُرِيدُ الْآخِرَهَ وَ اللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» ۱ .

و يقول سبحانه:

«لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لاَتَّبَعُوكَ وَ لكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّهُ وَ سَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَ اللّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ» ۲.

ب.القتال ضد المعتدى

و هى:انّ القتال لا يجوز إلّا مع الذين يقاتلون المسلمين،و يبدءونهم بالعدوان،و هو شرط فى هذا النوع من الجهاد دون الجهاد الابتدائى، الذى سيوافيك تفصيله.

فالقتال أساساً شُرع لصد العدوان و ردّ المعتدى،و إيقاف المتجاوز عند حدوده،و لهذا يأمر الإسلام أتباعه أن يكفّوا عن القتال إذا كفّ العدو عنه.

قال سبحانه:

«...فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» ۳ .

و يقول فى آيه لاحقه:

«...فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ» ۴.

على أنّ الجهاد الدفاعی ربما یُشرع أیضاً عند ما یقوم العدو بنکث المواثیق،و نقض المعاهدات،و تعریض السلام المتفق علیه للخطر،أو یقوم بطرد الشخصیات الإسلامیه من مواطنهم،و تشریدهم ظلماً،و عدواناً.

فعن الأوّل،یقول سبحانه:

«وَ إِنْ نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِی دِینِکُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّهَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَیْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَنْتَهُونَ» ۱.

و فی آیه لاحقه یشیر سبحانه إلی الأمر الثانی و یقول:

«أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَؤُکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» ۲.

کما و یندرج تحت هذا مکافحه الاستعمار بکلّ أشکاله و ألوانه...

ج.حدّ الجهاد

إنّ القتال یجب أن یکون فی إطار الحقّ و العدل و لا یتجاوز حدودهما.و هو شرط مشترک بین الدفاعی و الابتدائی.

و لما کان الإسلام دین الحقّ و العدل فانّه أکّد علی هذا الشرط أشدّ و أبلغ تأکید،و صرح-مثلاً-بأنّ القتال و العدوان یجب أن یماثل العدوان الواقع علی المسلمین و لا یتجاوز مقداره،و إلّا عاد انتقاماً و خروجاً عن سنه العدل،فقال-فی نفس الآیه-:

«فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ

وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» ۱.

و یجدر بالذکر انّ إرداف الأمر بالجهاد بالحث علی التقوی یوحی إلی ضروره وجود صفه التقوی،و تقارنه مع الجهاد منعاً من تجاوز الحقّ و العدل،فانّ المقاتل غالباً ما تدفعه سوره الغضب إلی ارتکاب الجرائم و التعدی عن الحقّ إلّا إذا خاف اللّه تعالی.

و قد أشار القرآن إلی ضروره رعایه الحقّ فی جمیع الأحوال فقال سبحانه:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ» ۲.

هذا و قد دلّت-علی تشریع هذا الجهاد-مضافاً إلی ما ذکر من الآیات،أحادیث و روایات متضافره نأتی ببعضها:

قال الإمام علی علیه السلام:

«الجهاد باب من أبواب الجنّه فتحه اللّه لخاصّه أولیائه...هو لباس التقوی،و درع اللّه الحصینه،و جُنته الوثیقه». (۱)

و قال الإمام أبو جعفر الباقر علیه السلام فی رسالته إلی بعض خلفاء بنی أُمیّه:

«الجهاد الذی فضّله اللّه علی الأعمال و فضّل عامله علی العمال تفضیلاً فی الدرجات و المغفره،لأنّه ظهر به الدین،و به یُدفع عن الدین». (۲)

۱- ۳) .نهج البلاغه:الخطبه ۲۷. [۱]

۲ - ۴) .الوسائل:الجزء ۱۱،الباب ۱من أبواب جهاد العدو،الحدیث ۸. [۲]فی هذا الحدیث إشاره إلی کلا النوعین من الجهاد (الدفاعی و الابتدائی) فقوله علیه السلام:«لأنّه ظهر به الدین»إشاره إلی الثانی،و قوله علیه السلام:«و به یدفع عن الدین»إشاره إلی الأوّل.

إلی غیر ذلک من الأحادیث المذکوره فی المصادر المعتبره.

ثمّ إنّ من یجب جهادهم الدفاعی ثلاث طوائف:

۱.البغاه علی الإمام من المسلمین،کالخوارج الذین خرجوا علی الإمام علی علیه السلام.

۲.أهل الذمّه،و هم الیهود و النصاری و المجوس إذا أخلوا بشرائط الذمه.

۳.من لیس لهم کتاب إذا تآمروا علی المسلمین.

هذه هی لمحه خاطفه عن حقیقه الجهاد الدفاعی و دوافعه و خصائصه،و أمّا معرفه مسائله و فروعه و أحکامه التفصیلیه فمتروکه إلی الکتب الفقهیه المفصله.

***

الجهاد التحریری (الابتدائی)

اشاره

لقد شرّع الإسلام-إلی جانب الجهاد الدفاعی-نوعاً آخر من الجهاد،هو الجهاد الابتدائی الذی یجدر أن یسمّی بالجهاد التحریری.

و تتلخص دوافع هذا النوع من الجهاد فی أُمور عدیده نشیر إلی ثلاثه منها،تارکین للقارئ الکریم مراجعه الکتب الفقهیه المفصله لمعرفه بقیه هذه الدوافع و الأسباب:

۱.تحریر البشریه من الشرک

اشاره

إنّ من أهمّ دوافع الجهاد التحریری هو مقارعه الوثنیه و الشرک،و تحریر البشریه من اتخاذ أیّ معبود سوی اللّه،فالإسلام یأمر بعباده اللّه وحده،و ینهی عن اتخاذ أیّ معبود سواه.

يقول اللّه سبحانه:

«وَ لا تَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلّا هُوَ» ۱.

و هذه حقيقه تدركها الفطره البشريه السليمه،و لكن هذه الفطره قد تنحرف و تحيد عن مسيرها الصحيح بفعل المؤثّرات و الدعايات و تضليل المضلّلين.

و هنا يفرض الدين على أتباعه أن يجاهدوا لتحرير العقول من قيودها،و تخليص الفطره الإنسانيه المنحرفه من براثن الوثنيه بكلّ وسيله ممكنه.

و ليس هذا ممّا يخالف حريه الإنسان فى اتخاذ المعتقد الذى يريد،لأنّ الحريه ليست مطلوبه على إطلاقها.

ثمّ إنّ تخليص البشريه من براثن الوثنيه إنّما هو خدمه و إكرام لها من الخضوع للموجودات الوضيعه.

و هذا أمر ضرورى حتى إذا لم يدرك البشر أهميته،أو امتنع من قبوله تمشياً مع هواه.

فلو انّ وزاره الصحه-مثلاً-أرادت تلقيح الناس باللّقاح الصحى ضدّ مرض داهم،أو وباء قادم،لزم على الجميع القبول بهذا الأمر،و لم يكن لأحد الامتناع عن ذلك بحجه انّه حرّ لا يجوز إكراهه على شىء.

فلا تسمع منه هذه الحجّه،و لا يُقبل منه هذا الرفض،حفاظاً على الصحه العامه و صيانه للمجتمع من العَدْوى.

و يعتبر هذا الإكراه و الإلزام بهذا الأمر العقلائى رحمه له،و لطفاً به لا ظلماً و عدواناً.

إنّ عباده الوثن تجعل عابد الوثن أذلّ من الصنم الذى نحته بيديه...و إلى ذلك يشير سبحانه-مستنكراً- «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ» ۲ ؟!!.

ثمّ إنّ الخضوع للوثن يوجب انحطاط الفكر الإنسانى،و وقوعه فى الخرافات التى هى بمثابه القيود التى تكبّل الفكر البشرى،و تمنعه عن الانطلاق فى مدارج الرقى و التكامل،و تحجز النفس الإنسانيه من نيل الفضائل و السجايا الخلقيه الكريمه.

هذا مضافاً إلى أنّ عباده الأوثان و الأصنام توجد اختلافاً و تحزباً بين البشر،و تُفرّق وحدته،و تمزّق صفَّه،إذ كلّ جماعه تتخذ وثناً خاصاً تعبده و تتمسك به،و تنفى سواه،و فى ذلك ضرر عظيم على حياه البشريه لا يقل عن خطر الطاعون و الوباء.يقول سبحانه حاكياً عن لسان يوسف:

«يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ» ۱.

و لهذا يرى الإسلام محاربه هذا الوباء الفكرى،و اقتلاعه من الجذور.

و من هنا أقدم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عند فتحه (مكه) على كسر الأصنام الموضوعه على البيت الحرام،و أمر كلّ صاحب وثن أن يحطِّم وثنه، و كان صلى الله عليه و آله و سلم يفعل ذلك كلّما فتح منطقه من مناطق الجزيره. (۱)

نعم صحيح انّ للتبليغ و الدعوه أثراً لا ـ ينكر فى إيقاظ الأفكار،و فكّها من إسارها،بيد انّه أثر محدود لا ـ يعرفه إلاّ ـ الزمره الواعيه،المثقَّفه، القادره على استيعاب التوجيهات و المواعظ.

و لأجل ذلك يجب على إمام المسلمين قبل نشوب الحرب أن يدعو الكفّار و الأعداء إلى الإسلام،بالحكمه و الموعظه الحسنه،و يبالغ فى إيقاظهم و توعيتهم و دعوتهم،و إتمام الحجّه عليهم.

۱- ۲) .سيره ابن هشام:۱۴۳/۲.

قال صاحب شرائع الإسلام:

«و لا يُبدءون إلّا بعد الدعاء إلى محاسن الإسلام و يكون الداعى الإمام أو من نصبه». (۱)

و قد دلّت على ذلك من السنّه روايات متضافره،منها ما عن السكونى عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام:قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«بعثنى رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم إلى اليمن فقال:يا على أ لا لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام،و أيم اللّه لئن يهدى اللّه عزّ و جلّ على يديك رجلًا خير لك مما طلعت عليه الشمس و غربت و لك ولاؤه يا على». (۲)

و قد سئل الإمام زين العابدين على بن الحسين عليهما السلام عن كيفيه الدعوه إلى الدين،فقال:«تقول:(بسم اللّه الرحمن الرحيم أدعوك إلى اللّه عزّ و جلّ و إلى دينه و جُماعه أمران:

أحدهما:معرفه اللّه عزّ و جلّ.

و الآخر:العمل برضوانه،و انّ معرفه اللّه عزّ و جلّ أن يُعرف بالوحدانيه و الرأفه و الرحمه و العزه،و العلم و القدره و العلو على كلّ شىء، و انّه النافع الضار القاهر لكلّ شىء الذى لا تدركه الأبصار،و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير،و انّ محمّداً عبده و رسوله،و انّ ما جاء به هو الحقّ من عند اللّه عزّ و جلّ و ما سواه هو الباطل).

فإذا أجابوا إلى ذلك فلهم ما للمسلمين،و عليهم ما على المسلمين». (۳)

۱- ۱) .شرائع الإسلام،كتاب الجهاد، [۱]الركن الثانى.

۲- ۲) .وسائل الشيعه:الجزء۱۱،الباب ۱۰ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۱. [۲]

۳- ۳) .وسائل الشيعه:الجزء۱۱،الباب ۱۱ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۱. [۳]

بل و لو أنّ أحداً من المشركين استأمن و أراد أن يسمع كلام الحاكم الإسلامى أعطى له الأمان ثمّ أعيد إلى مأمنه،سواء كان قبل نشوب الحرب أو فى أثنائه.

قال اللّه سبحانه:

«وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّى يَسْمَعَ كَلامَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ» ۱.

غير انّ الدعوه و التبليغ ربما تؤثر فى بعض الأشخاص و لا تؤثر فى آخرين،خصوصاً إذا كان الدين يهدد مصالحهم و مطامعهم،و لذلك وجب محاربتهم...،إذ لا يكون الخير و الإصلاح حينئذٍ إلّا بالسيف و منطق القوه.

و إلى هذا أشار النبى صلى الله عليه و آله و سلم،بقوله:

«الخير كلّه فى السيف،و تحت ظلّ السيف،و لا يقيم الناس إلّا السيف». (۱)

فرض العقيده ممنوع

قد يتوهم الجاهل بمعالم الدين الإسلامى و أحكامه انّ الهدف من الجهاد التحريرى إنّما هو فرض العقيده الإسلاميه على الناس فرضاً.

و لكن هذا ظن واضح البطلان،معلوم الضعف لمن له أدنى معرفه بطبيعه الدعوه الإسلاميه.

فانّ الإسلام الذى يشجب و يستنكر على بعض الناس اتّباعهم لعقائد آبائهم و أجدادهم الباطله،و تقليدهم تقليداً أعمى دون أن يسمحوا لهم بأن

۱- ۲) .وسائل الشيعه:الجزء۱۱،الباب ۱ من أبواب جهاد العدو،الحديث۱. [۱]

يفكَروا،و يحقّقوا،و يفتشوا عن المعتقد الحقّ،ليعتنقوه بالبرهان،و الدليل؟

إنّ اعتناق عقيـده ما يجب أن يكون قائماً على أساس البحث و الفحص و التحقيق،و مرتكزاً على البرهان و الـدليل،و لـذلك فهو يقبّح اتّباع السلف دون مراجعه لعقائدهم،و تحقيق فى صحتها أو بطلانها،إذ قال:

«وَ كَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِی قَرْيَهٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاّ قالَ مُتْرَفُوها إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّهٍ [أى طريقه] وَ إِنّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ* قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قالُوا إِنّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ* فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَهُ الْمُكَذِّبِينَ» ۱.

و قال سبحانه:

«وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» ۲.

و بتعبير آخر:انّ الإسلام ذمّ التقليد فى الأَصول و العقائد و الجرى على سنن الآباء و الأجداد بلا تأمل و لا تدبّر،و طالب بالتفكّر،و التعقّل، فكيف يأمر أتباعه بأن يفرضوا العقيده الإسلاميه على الآخرين بقوه النار و الحديد؟!

كيف؟! و قد صرح بحريه الاعتقاد،بقوله سبحانه:

«لا إِكْراهَ فِی الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» ۳.

إنّ القرآن الكريم يصرح بأنّ الاختلاف الفكرى،و التنافس الإيـديولوجى أمر غريزى طبيعى،و لـذلك فهو باق إلى يوم القيامه و لا يمكن إزالته من رأس،و لا يصحّ إلغاؤه بالمره.

قال سبحانه:

«وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ» ۱.

إنّ القرآن الکریم ینهی الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم عن فرض العقیده الإسلامیه علی الناس،لأنّ اللّه شاء لهم أن یکونوا أحراراً فی ذلک،و هو فی الوقت نفسه یعطینا درساً فی مجال التبلیغ و الدعوه یجب أن نسیر علی ضوئه،فیقول:

«وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النّاسَ حَتّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ» ۲.

إذن فلم یشرع الجهاد الابتدائی لفرض العقیده علی الناس أو حملهم علی الخضوع لمنهج الدین دون اختیار منهم أو إراده حره.

۲.کسر الأطواق المفروضه علی الشعوب

إنّ هناک داعیاً آخر لتشریع الجهاد الابتدائی و هو کسر الأطواق المفروضه علی الشعوب،و إسقاط الحکومات التی تمنع من وصول الإسلام إلی الناس و تسلب حریاتهم،و تکرههم علی اتخاذ عقیده خاصه،و المشی علی حسب منهج خاص و إن کانوا لا یرتضونه.

و بهذا یکون الجهاد الابتدائی لرفع الموانع و الحواجز التی تحیل دون وصول العقیده الحقّه إلی الناس،و تحریرهم من تلک القیود التی تکبّلهم.

۳.تخلیص المستضعفین من براثن الظالمین

إنّ الهدف الثالث من أهداف الجهاد التحریری أو الابتدائی هو إنقاذ

الشعوب المستضعفه من اضطهاد الحكام الجائرين،و استبدادهم و ظلمهم،و حيث إنّ هذا الهدف لا يتحقّق إلّا باستخدام القوّه و حمل السلاح،اتخذ القرآن طريق الجهاد،و قال:

«وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْیَهِ الظّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِیراً» ۱.

و قد وردت الإشاره إلی هذا الهدف فی تصریحات مبعوث عسکر المسلمین الذی أرسل إلی قائد جحافل الشرک حینما سأله:ما حملک علی هذا،فقال:«اللّه جاء بنا،و هو بعثنا لنخرج من یشاء من عباده من ضیق الدنیا إلی سعتها،و من جور الأدیان إلی عدل الإسلام».

و ورد فی نص آخر:«و فی إخراج العباد من عباده العباد إلی عباده اللّه». (۱)

إذن لم یکن تشریع هذا الجهاد لغرض الاستیلاء علی الأراضی،أو بهدف السیطره علی منابع الثروه،أو استعمار الشعوب،کما هو هدف الحروب غیر الإسلامیه فی الماضی و الحاضر.

کما أنّ الإسلام ینهی عن العدوان لبعض الأسباب التی تعود إلی المسائل الشخصیه،و القضایا الفردیه،التی لا تنطوی علی مصلحه الإسلام و المسلمین الکلیه...و فی هذا الصدد یقول القرآن الکریم:

«وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ

۱- ۲) .الکامل فی التاریخ:۴۶۲/۲- ۴۶۳ [۱] من حوادث سنه ۱۴.

تَعْتَدُوا» ۱.

و بما انّ الجهاد التحریری ینطوی علی أحکام دقیقه،و ظریفه،لا یعرفها إلّا الإمام العادل العارف بالدین،و العالم بالظروف،لم یجز أن یقوم المسلمون بهذا الجهاد إلّا بقیاده (إمام معصوم) أو من ینوب منابه فی السلطه الدینیه و الزمنیه.

نعم فی مشروعیه الجهاد التحریری فی غیاب الإمام المعصوم بحث مفصل فی الکتب الفقهیه.

و إلی هذا أشار الإمام الصادق علیه السلام بقوله:

«و الجهاد واجب مع إمام عادل». (۱)

نعم هناک کلمه أخیره علی هامش البحث،و هی:

إنّه یجب علی الدوله الإسلامیه-قبل نشوب أی حرب-إعداد المسلمین و تجهیزهم بکلّ ما تستطیع من قوه فی کلّ زمان بحسبه،علی أن یکون القصد الأوّل من ذلک هو إرهاب العدو،و إخافته من عاقبه التعدّی علی بلاد المسلمین کی ینعم المواطنون بالطمأنینه و الاستقرار فی بلادهم،إذ یقول القرآن الکریم:

«وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَ عَدُوَّکُمْ» ۳.

و یبقی أن نقول إنّ القتال و النضال بما هو هو لیس أمراً قبیحاً،و إنّما یصطبغ بالحسن أو القبح نتیجه الغایات المترتبه علی القتال.

۱- ۲) .وسائل الشیعه:الجزء۱۱،الباب ۱۲ من أبواب جهاد العدو،الحدیث ۹و۱۰. [۱]

فلو كان القتال بهدف الاعتداء و التجاوز على النفوس و الأعراض و الأموال و الحرمات فيكون القتال أمراً منكراً،و يعدّ وحشيه همجيه، و يكون المباشر له حيواناً ضارياً تلبس بالإنسانيه.

و إذا كان القتال لحفظ الشرف و الإنسانيه و منع المعتدين عن الاعتداء،و غير ذلك من الأهداف المشروعه المذكوره سلفاً فلا يكون قبيحاً بل يعتبر وظيفه إنسانيه.

هذه دراسه عابره للجهاد التحريرى حقيقه و هدفاً و فلسفه،و التفصيل موكول إلى محلّه فى الكتب الفقهيه المطوّله.

رعايه الأخلاق فى الحرب

اشاره

إنّ وقائع الحروب تشهد بأنّ الجبابره و الطواغيت ينسون-عند نشوب الحروب-كلّ القيم الإنسانيه و الأُصول الأخلاقيه،فيرتكبون كلّ جريمه،و يقترفون كلّ جنايه دون أن يردعهم عن ذلك رادع،أو يتقيدوا فى القتال بقانون.

و ليس هذا أمراً يتصل بالماضى،فساحات المعارك اليوم،و ما تشهده من فظائع خير دليل على ما ذكرناه.

صحيح انّ هناك أعرافاً دوليه،و قوانين عالميه للحروب،و لكن رعايه هذه القوانين و الأعراف ضئيله،أو كادت أن تكون مفقوده أصلاً.

هذا مضافاً إلى أنّ هذه القوانين و الأعراف لا تكون-فى الأغلب-شامله،أو كافيه.

غير انّ الإسلام سنَّ للحرب و القتال حدوداً دقيقه من شأنها أن تجعل الحرب فى إطار الأخلاق و القواعد الإنسانيه.و لم يكتف بمجرد تشريعها و وضعها،

بل عمل بها فی کافه حروبه و وقائعه.

من هنا یجب علینا أن نقف علی هذه الحدود،لنتعرف علی مدی رحمه الإسلام و إنسانیته و عدالته حتی فی الحروب،حیث یفقد المتقاتلون توازنهم عاده،فلا یتورّعون عن ارتکاب کلّ کبیره و صغیره،و تشهد علی ذلک الحرب العالمیه الأُولی و الثانیه،و کذا الحروب التی شنها الغرب علی الشرق فی مختلف المناطق فی القرن الحاضر،و نخص بالذکر المعارک الدامیه بین الاستعمار الفرنسی و الشعب الجزائری البطل،و الاستعمار الأمریکی و الشعب الفیتنامی،و الاستعمار الإسرائیلی و الشعب الفلسطینی،و ما جری فی هذه الحروب من الممارسات الوحشیه المروعه علی ید هذه القوی الاستعماریه.

۱.الآمنون فی الحرب

لمّا کانت العداله الاجتماعیه هی المطلب الأقصی للإسلام،و لم تکن للحرب أصاله فی منطقه،و لم تکن بنفسها هدفاً بل شرعت لدفع المعتدین و إزالتهم عن طریق الدعوه الحقّه،اقتضی ذلک کلّه أن لا یحمل إلّا علی الظالمین،و لذا قال القرآن الکریم:

«فَلا عُدْوانَ إِلّا عَلَی الظّالِمِینَ» ۱.

و لأجل ذلک نهی الإسلام عن قتل طائفه من الناس إذا لم یساندوا الأعداء الظالمین و لم یمارسوا القتال معهم،و هؤلاء هم:

۱.النساء.

۲.الولدان.

۳.المجانین.

۴.الأعمی.

۵.الشیخ الفانی.

۶.المقعد.

و قد دلّت علی ذلک أحادیث متضافره،منها ما عن الإمام الصادق علیه السلام انّه قال:

«نهی رسول اللّه عن قتل المقعد و الأعمی و الشیخ الفانی و المرأه و الولدان فی دار الحرب». (۱)

۲.السیطره علی النفس

لا ـ ریب انّ الحرب سبب قوی لغلیان المشاعر و ارتفاع سوره الغضب إلی أقصاها،و لهذا ربما یؤدی إلی ارتکاب أقسی ألوان الجریمه فی حقّ الخصم.

و من هنا یجب أن یعطی زمام الحرب للعقل لا للمشاعر الملتهبه،و الأحاسیس المشتعله.

و لقد أعطی النبی صلی الله علیه و آله و سلم تعالیماً عامه فی الحرب،و کان یوصی بها کلّ جیش یبعثه،و کلّ سریه یرسلها.

و إلیک فیما یأتی نموذجاً من الآداب التی أدّب فیها النبی صلی الله علیه و آله و سلم أو الإمام علی علیه السلام المجاهدین و المقاتلین و التی تکفل إنسانیه الحروب و عدالتها.

عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام انّه قال:

«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم إذا أراد أن یبعث سریه،دعاهم فأجلسهم بین یدیه،ثمّ

۱- ۱) .الکافی:۲۸/۵ ح۶،کتاب الجهاد. [۱]

يقول:

سيروابسم اللّه و بـاللّه و فى سبيـل اللّه و على ملّه رسول اللّه،لا ـ تغلوا،و لا ـ تغـدروا،و لا تقتلوا شـيخاً فانياً،و لا صبياً،و لا امرأه،و لا تقطعوا شجراً إلّا أن تضطروا إليها.

و أيما رجل من أدنى المسـلمين أو أفضـلهم نظر إلى أحد من المشـركين فهو جار حتى يسـمع كلام اللّه،فان تبعكم فأخوكم فى الدين،و إن أبى فأبلغوه مأمنه،و استعينوا باللّه».

و عنه عليه (۱)السَّلام أيضاً انّه قال:

«إنّ النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم كان إذا بعث أميراً له على سـريه أمره بتقوى اللّه عزّ و جلّ فى خاصه نفسه،ثمّ فى أصـحابه عامه،ثمّ يقول:

اغز باسم اللّه،و فى سبيل اللّه.

قاتلوا من كفر باللّه،لا تغدروا و لا تغلوا،و لا تمثلوا،و لا تقتلوا وليداً،و لا متبتلاً فى شاهق و لا تحرقوا النخل و لا تغرقوه بالماء و لا تقطعوا شجره مثمره،و لا تحرقوا زرعاً،لأنّكم لا تدرون لعلّكم تحتاجون إليه.

و لا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه إلّا ما لا بدّ لكم من أكله،و إذا لقيتم عدواً للمسلمين فادعوهم...». (۲)

بل و نصّ بعض الفقهاء على أنّ المرأه لا تُقتل حتى لو كانت تعاون الأعداء،لأنّ النساء مستضعفات غالباً،و هنّ يُرغمنَ على القيام بمثل هذا التعاون إرغاماً.

۱- ۱) .الوسائل:الجزء۱۱،الباب ۱۵ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۲. [۱]

۲- ۲) .الوسائل:الجزء۱۱،الباب ۱۵ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۳. [۲]

قال المحقّق الحلی فی المختصر النافع:

«و لا یُقتل نساؤهم و لو عاونّ إلاّ مع الاضطرار». (۱)

و هذا یجسد منتهی الرحمه و الإنسانیه التی یتحلی بها الدین الإسلامی.

و قد جاء فی بدر انّ عمر بن الخطاب،قال لرسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:

یا رسول اللّه دعنی انزع[اقلع] ثنیتی سهیل بن عمرو،و یدلع لسانه [و کان سهیل خطیباً یهرّج ضد النبی] فلا یقوم علیک خطیباً فی موطن أبداً.

فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:

«لا أُمثّل به فیمثّل اللّه بی و إن کنت نبیاً». (۲)

إنّ مقارنه بین هذه التعالیم و المواقف الإسلامیه و الجنایات و الجرائم الوحشیه التی ارتکبتها الدول الکبری فی مستعمراتها کالجزائر و فیتنام و غیرهما توقفنا علی إنسانیه الدین الإسلامی و رحمته فی الحروب.

۳.منع ممارسه الأسالیب الوحشیه

إنّ الإسلام یحرّم إهلاک العدو بالطرق غیر الإنسانیه مثل إلقاء السمّ فی الماء،أو قطعه عنهم،أو إرساله علی مخیمهم لغرقهم،أو حرقهم بالنار.

و فی ذلک یقول المحقّق الحلی فی المختصر النافع:

«و یجوز المحاربه بکلّ ما یرجی به الفتح...».

ثمّ قال:

«و یکره بإلقاء النار و یحرم بإلقاء السم». (۳)

۱- ۱) .المختصر النافع:۱۱۲،کتاب الجهاد،طبعه القاهره.

۲- ۲) .سیره ابن هشام:۶۴۲/۲. [۱]

۳- ۳) .المختصر النافع:۱۱۲،کتاب الجهاد.

و قال العلاّمه الحلّی فی تبصره المتعلمین:

«و یجوز المحاربه بسائر أنواع الحرب،إلاّ القاء السمّ فی بلادهم». (۱)

ثمّ ها هو الإمام علی علیه السلام فی صفین بعد الاستیلاء علی المشرعه لا یمنع جیش معاویه عن الماء و إن کان معاویه قد فعل ذلک قبل ذلک. (۲)

إلی هذه الدرجه الرفیعه من الرحمه و الشفقه تبلغ رحمه الإسلام،بینما لا تتورع الدول الکبری عن قصف الشعوب المقهوره،بقنابل النابالم،و غیرها من أسلحه الدمار الشامل.

و من الذی یمکن أن ینسی ما فعلته الولایات المتحده فی الحرب العالمیه الثانیه حینما قصفت«هیروشیما»،و«ناکازاکی»بالقنابل الذریه،فأبادت ما یقارب نصف ملیون نسمه و حذف ذینک البلدین من الخارطه الجغرافیه،بذریعه التعجیل فی إنهاء الحرب،کما قال«ترومن» رئیس الجمهوریه الأمریکی الأسبق عام ۱۹۴۵م.

۴.إعطاء الأمان للکفّار

إنّ الإسلام-بحکم کونه رساله إلهیه و دعوه سماویه لهدایه الإنسان یحرص علی الانضواء تحت لوائه عن رغبه و إراده.

و لتحقیق هذا الهدف الأسمی نجد انّ الإسلام یسمح بإعطاء الأمان لکلّ من یطلب ذلک من الکفّار لکی یسمع منطق الإسلام،و یقف علی تعالیمه،سواء کان ذلک عند نشوب الحرب،أو فی غیر الحرب.

۱- ۱) .تبصره المتعلمین:۸۱،کتاب الجهاد. [۱]

۲- ۲) .راجع وقعه صفین لابن مزاحم:۱۶۶- ۱۶۷،طبعه مصر.

بل انّ الإسلام يعطى الحقّ لكلّ مسلم أن يمنح الأمان لمن شاء،و لو كان لغير الهدف المذكور.

قال المحقّق الحلى فى الشرائع:

«و يجوز أن يذم الواحد من المسلمين لآحاد من أهل الحرب». (۱)

و قال فى المختصر النافع:

«و يذم الواحد من المسلمين للواحد و يمضى ذمامه على الجماعه و لو كان أدونهم». (۲)

ثمّ إنّ ما يدلّ على مدى عنايه الإسلام و حرصه على الدماء انّه يجير حتى من دخل فى حوزه المسلمين بشبهه الأمان و ظنه،فهو مأمون حتى يرد إلى مأمنه دون أن يصيبه أذى.

قال المحقّق فى الشرائع:

«و كذا كلّ حربى دخل فى دار الإسلام بشبهه الأمان،كأن يسمع لفظاً فيعتقده أماناً،أو يصحب رفقه فيتوهمها أماناً». (۳)

و قال فى المختصر النافع:

«و من دخل بشبهه الأمان فهو آمن حتى يردّ إلى مأمنه». (۴)

و تدل على هذا،أحاديث منها:

ما عن الإمام الصادق عليه السلام انّه قال:

«لو انّ قوماً حاصروا مدينه فسألوهم الأمان،فقالوا:لا،فظنوا انّهم قالوا:

۱- ۱) .شرائع الإسلام:۳۱۳/۱،كتاب الجهاد، [۱]فى الذمام،طبعه البقال؛و راجع الجواهر:۹۶/۲۱. [۲]

۲- ۲) .المختصر النافع:۱۱۲،كتاب الجهاد.

۳- ۳) .الشرائع:۳۱۳/۱- ۳۱۴،كتاب الجهاد. [۳]

۴- ۴) .المختصر النافع:۱۱۲،كتاب الجهاد.

نعم،فنزلوا إليهم كانوا آمنين». (۱)

و من مظاهر العدل و المساواه انّ الإسلام يجيز أمان العبد المسلم،كما يجيز أمان الحرّ المسلم سواء بسواء.

و تدلّ على هذا الحكم الإسلامى العظيم،روايات عديده،منها:

ما عن الإمام الصادق عليه السلام لمّا سأله السكونى عن معنى قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم يسعى بذمتهم أدناهم،قال عليه السلام:

«لو انّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل،فقال:أعطونى الأمان حتى صاحبكم و أناظره،فأعطاه أدناهم الأمان،وجب على أفضلهم الوفاء به». (۲)

و عن الصادق عليه السلام أيضاً انّه قال:

إنّ علياً عليه السلام أجاز أمان عبد مملوك لأهل حصن من الحصون،و قال:هو من المؤمنين». (۳)

و لقد روى ابن الأثير فى تاريخه الكامل:انّ المسلمين نزلوا بجنديسابور فأقاموا عليها يقاتلونهم،فرمى إلى من بها من عسكر المسلمين بالأمان.فلم يفجأ المسلمين إلاّ و قد فتحت أبوابها،و أخرجوا أسواقهم و خرج أهلها،فسألهم المسلمون،فقالوا:رميتم بالأمان،فقبلناه،و أقررنا بالجزيه على أن تمنعونا.

فقال المسلمون:ما فعلنا....

و سأل المسلمون فيما بينهم،فإذا عبد يدعى كثيفاً كان أصله منهم،فعل

۱- ۱) .الوسائل:الجزء۱۱،الباب ۲۰ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۴. [۱]

۲- ۲) .الوسائل:الجزء ۱۱،الباب ۲۰ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۱،۲. [۲]

۳- ۳) .الوسائل:الجزء ۱۱،الباب ۲۰ من أبواب جهاد العدو،الحديث ۱،۲. [۳]

هذا.

فقالوا:هذا عبد.

فقال أهلها:لا نعرف العبـد من الحرّ،و قد قبلنا الجزيه،و...فإن شـئتم فاغدروا.فكتبوا لعمر فأجاز أمانهم،فآمنوهم،و انصـرفوا عنهم». (۱)

و هذا هو نموذج واحد من سلوك المسلمين فی هذا المجال و يجد نظائره كلّ من راجع التاريخ الإسلامی.

هذه إلمامه عابره بملامح الجهاد فی القرآن الكريم و فلسفته و غايته.

۱- ۱) .الكامل فی التاريخ:۵۵۳/۲. [۱]

۵

اشاره

شخصیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم و سیرته

فی القرآن الکریم

تمر علینا هذه الأیّام،ذکری عطره هی ذکری مولد النبی صلی الله علیه و آله و سلم،هذه الولاده التی دخلت التاریخَ من أوسع بابه و استطاعت أن تُنقذ البشریه من براثن الإلحاد و الشرک إلی التوحید و العدل.فإقامه الاحتفال فی هذه المناسبه العظیمه،و إلقاء الخطب و القصائد فی مدحه،و ذکر جهوده فی إنقاذ الأُمّه کلُّها من مظاهر حبّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم الذی هو أصل من أُصول الإسلام،و من دعا إلی الاحتفال بمولد النبی صلی الله علیه و آله و سلم عبر القرون فقد انطلق من هذا المبدأ،و جسّد حبّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم الذی أمر به القرآن و السنه و علی ذلک جری علماؤنا السابقون.

یقول الدیار بکری فی هذا الصدد:لا یزال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده،و یعملون الولائم،و یتصدّقون فی لیالیه بأنواع الصدقات، و یُظهرون السرور،و یزیدون فی المبرات،و یعنون بقراءه مولده الشریف،و یظهر علیهم من کراماته کلّ فضل عظیم. (۱)

و قال ابن حجر القسطلانی:و لا زال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده علیه السلام

۱- ۱) .تاریخ الخمیس:۳۲۳/۱. [۱]

يعملون الولائم،و يتصدّقون فی لیالیه بأنواع الصدقات،و یظهرون السرور،و یزیدون المبرّات،و یعتنون بقراءه مولده الکریم،و یظهر علیهم من برکاته کلّ فضل عمیم...فرحم اللّه امرئ اتخذ لیالی شهر مولده المبارک أعیاداً،لیکون أشدّ عله علی من فی قلبه مرض و أعیاه داء. (۱)

إنّ حبّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم أصل من أُصول الإسلام و تکفی فی ذلک الآیتان التالیتان:

قال سبحانه:

«قُلْ إِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ وَ إِخْوانُکُمْ وَ أَزْواجُکُمْ وَ عَشِیرَتُکُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَهٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَ مَساکِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ» ۲.

قال سبحانه: «وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» ۳.

و قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:«لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحبّ إلیه من ماله و أهله و الناس أجمعین». (۲)

فالاحتفاء بمیلاد النبی صلی الله علیه و آله و سلم إذا کان مجرداً عن کلّ ما یخالف الإسلام فإنّما هو تجسید للحب الذی فرض علینا،و لا أقول إنّه المظهر المنحصر لا غیر و إنّما أقول إنّ الاحتفال من أحد مظاهر الحبّ.

۱- ۱) .المواهب اللدنیه:۲۷/۱. [۱]

۲- ۴) .جامع الأُصول:۲۳۸/۱.

و هذا هو كعب بن زهير ينشد قصيده طويله فى مدح رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم منطلقاً من حبه له و رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم يستمع إليه،قال: بانت سعادُ فقلبى اليوم مَتْبُول

إلى آخر ما ذكره.

و ما ربما يتوهم انّ الاحتفال بدعه لم يرد فى القرآن و السنّه،فإنّما هو غفله عن حقيقه البدعه و تحديدها،فهى عباره عمّا لم يرد فى السنه بخصوصه و عمومه،و أمّا إذا ورد بصوره عامه و تركت التفاصيل و الجزئيات إلى الأجيال فهذا ليس بدعه،فقد أُمر الناس بحبّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم و تركت مظاهره إلى مقتضيات العصر.

هذا إلى جانب انّه سبحانه يصف النبى صلى الله عليه و آله و سلم بقوله: «وَ رَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ» ۲ و هذا يدلّ على أنّ رفع ذكر النبى صلى الله عليه و آله و سلم أمر مطلوب قام به سبحانه بإعطائه النبوه،و تكريمه بالرساله،فنحن أيضاً نقتفى أثره و نرفع ذكراه بإقامه المجالس و الاحتفالات ليكون رفعاً لذكره و ذكر أهل بيته.

فلما ذا لا نقتدى بالقرآن؟

أ ليس القرآن قدوه و أُسوه لنا؟

هذا...و ليس لأحد أن يقول:إنّ رفع ذكره صلى الله عليه و آله و سلم خاص باللّه سبحانه و لا يشمل غيره،لأنّ ذلك يشبه أن يقول:إنّ نصر النبى خاص باللّه سبحانه،و لا يجوز لأحد من المسلمين أن ينصره،و قد قال تعالى: «وَ يَنْصُرَكَ اللّهُ نَصْراً عَزِيزاً» ۳ .

فعلی ذلک نحتفل بذکر النبی صلی الله علیه و آله و سلم ببیان سیرته و شخصیته فی القرآن الکریم،فنقول:

لقد استأثرت حیاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم باهتمام عدد کبیر من المفکّرین الإسلامیین و غیرهم علی مرّ العصور،فکتبوا حول هذه الشخصیه العظیمه،موسوعات و کتباً و رسائل کل یتناول جانباً من جوانب حیاه هذه الشخصیه بنحو قلما تجد له مثیلاً فی التاریخ البشری،و لو جمعت هذه الدراسات بمختلف اللغات لشکّلت مکتبه عامره و ضخمه یجد فیها الإنسان بغیته فی التاریخ النبوی و ما یمت إلیه بصله.

إنّ أوثق المصادر فی دراسه سیرته هو القرآن،فقد وردت آیات مختلفه،تشیر إلی شخصیته و سیرته،و إلی أخذ المیثاق من النبیّین علی الإیمان به،و إلی ثقافه قومه و حضاره بیئته،و إلی العراقیل و الموانع الموجوده حیال دعوته و معراجه و إسرائه،و هجرته إلی یثرب و اشتباکه المسلح مع الیهود،و غزواته و براءته من المشرکین و جهاده فی الإسلام و تبلیغ رسالته إلی ملوک عصره،إلی غیر ذلک ممّا یجده الباحث فی غضون آیات القرآن.

فإذا کان القرآن هو کلام اللّه سبحانه الموحی إلی عبده الذی لا یتطرق إلیه الخطأ و السهو و لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، فالقرآن هو أفضل محک لمعرفه صحیح سیره النبی صلی الله علیه و آله و سلم،عن سقیمها فعلی ضوء ذلک یجب أن یطبق ما ورد فی کتب السیر و التاریخ حول حیاته،علی القرآن الکریم کی یرد ما خالفه و یقبل ما لم یخالفه.

فالقرآن الکریم یتتبع سیره حیاته فی فصول ثلاثه:

أ:من ولادته إلی بعثته.

ب:من بعثته إلی هجرته.

ج:من هجرته إلى رحلته.

و بما انّ دراسه هذه الفصول الثلاثه فى ظل الكتاب العزيز و نقد ما خالفه من الروايات يحوجنا إلى تأليف مفرد أو محاضرات عده، فنكتفى بالفصل الأوّل من فصول حياته الثلاثه و نحيل الباقى إلى كتابنا«سيد المرسلين».

أ:من ولادته إلى بعثته

اشاره

نجد فى القرآن الكريم إشارات عدّه إلى حياته فى هذا المقطع الزمانى.

١.عاش يتيماً فآواه.

٢.كان ضالاً فهداه.

٣.كان عائلاً فأغناه.

۴.كان أُمّياً لا يجيد القراءه و الكتابه.

إليك دراسه هذه الجوانب فى أوّليات حياته أى من الولاده إلى البعثه.

الأوّل:الإيواء بعد اليتم

قال سبحانه: «أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى* وَ وَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى* وَ وَجَدَكَ عائِلاً فَأَغْنى» ١ .

فما هو السر فى أنّه عاش يتيماً،؟!

و يمكن أن يكون وجهه هو انّ هذا الطفل سيلقى عليه فى مستقبل حياته قول ثقيل،كما قال سبحانه: «إِنّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً» ٢.

و أی قول أثقل من هدایه الأمّه الأمیه إلی معالم السعاده،و الّتی لا یقوم بهذا العبء الثقیل إلّا الأمثل فالأمثل من الشخصیات التی ملأ روحها الصمود و الثبات،و لا تحصل تلک الحاله إلّا بعد تذوق مراره الدهور و مآسی الأیام حتی یقع فی بوتقه الأحداث و یخرج مؤهلاً لحمل عبأ الرساله و هدایه الناس و قد صار کزبر الحدید،عرکته المحن و حنّکته التجارب.

کما یمکن أن یکون وجهه انّه ولد یتیماً و نشأ یتیماً حتی یقف علی الوضع المأساوی السائد علی الأیتام فی عامه الأجیال،و لذلک یقول:

«أَ لَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً فَآوی» ثمّ یرتب علیه «فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلا تَقْهَرْ» .

و روی عن الإمام الصادق علیه السلام وجه ثالث لتولده یتیماً و عیشه کذلک،فقال:«إنّ اللّه عزّ و جلّ أیتم نبیّه لکی لا یکون لأحد علیه طاعه». (۱)

و من غرائب التفسیر،تفسیر الیتیم فی الآیه بالوحید،کما یقال«الدرّه الیتیمه»،و لکنّه تفسیر بالرأی لا یناسب قوله «فَآوی» کما لا یناسب مع ما رتب علیه من النهی عن قهر الیتیم.

الثانی:الهدایه بعد الضلاله

و یشیر إلی هذه الحقبه من حیاته،قوله سبحانه: «وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی» فالمهم تفسیر هذه الضلاله التی أعقبتها الهدایه،فانّ الضلاله تطلق علی معنیین یجمعها فقد الهدایه.

الأوّل:هیئه نفسانیه تحیط بالقلب فیکفر باللّه سبحانه و آیاته و حججه الباهره و أنبیائه و رسله،فالضلاله بهذا المعنی هی الهیئه الراسخه فی قلوب الکفّار

۱- ۱) .علل الشرائع:۳۱/۱. [۱]

و المنافقين فهم منحرفون فی التصورات و العقائد،کما أنّهم منحرفون فی الخلق و السیر.

الثانی:الضلاله بمعنی فقد الهدایه فی مورد یقبلها،کما هو الحال فی الاطفال و الاحداث فهم یفقدون الهدایه التفصیلیّه لا الفطریه، فتشملهم هدایه العقل و الشرع.

فاللّه سبحانه یصف النبی صلی الله علیه و آله و سلم بکونه ضالاً،ثمّ شملته الهدایه،فیرید من الضلاله فقد الهدایه الذاتیه لا الهیئه النفسیه الوجودیه،و هذا شأن کلّ موجود امکانی لا یملک الکمال من صمیم ذاته و إنّما یُفاض إلیه من جانب علته،فقد کان النبی صلی الله علیه و آله و سلم فاقداً لتلک الهدایه الذاتیه،ثمّ أُفیضت إلیه من لدن ان کان فطیماً.

کما یقول الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام:«و لقد قرن اللّه من لدن أن کان فطیماً أعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم و محاسن أخلاق العالم لیلًا و نهاراً». (۱)

و علی ذلک فوزان قوله «وَ وَجَدَکَ ضَالاًّ فَهَدی» وزان قوله سبحانه:

«أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی» ۲ .

و قوله سبحانه: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ* إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» ۳.

فالخسران فی الآیه لا یشیر إلی ولاده الإنسان کافراً باللّه سبحانه،بل یهدف إلی عدم حیازته لهدایه ذاتیه.

نعم لو عاش و اکتمل رشده و رفض دعوه الرسل و أنکر آیات اللّه لتبدّل الخسران الذاتی إلی هیئه ظلمانیه تحدق بالقلب و الروح، فالضلاله بالمعنی الأوّل

۱- ۱) .نهج البلاغه:الخطبه ۱۹۳. [۱]

ذاتیه،و بالمعنی الثانی:مکتسبه.

و بما ذکرنا یتضح معنی الآیه الأُخری التی اتخذ منها المخطئه ذریعه لنفی عصمته قبل أن یُبعث،أعنی قوله سبحانه: «وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لاَ الْإِیمانُ وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» ۱.

فقد وقعت الآیه ذریعه لنفی العصمه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم و تمسکوا فی ذلک بأمرین:

۱.ما تدری ما الکتاب.

۲.و(ما کنت تدری) الإیمان.

لکن الاستدلال مخدوش من جهتین:

الأُولی:انّ حیاته المشرقه بالتوحید و الإیمان-قبل البعثه -تدلّ علی أنّه کان مؤمناً باللّه،متعبّداً إیاه،لم یسجد لصنم،و لم یقترف سیئه، فهل یمکن أن یکون مثله مجانباً عن الإیمان بوجوده سبحانه أو توحیده،و قد کان-صلوات اللّه علیه-یعتکف قبل البعثه فی غار حراء شهر رمضان،و لو أردنا أن نذکر جلّ ما ورد فی التاریخ حول تلک الحقبه من حیاته لطال بنا الکلام،و لخرجنا عمّا هو المقصود.

الثانیه:لیست فی الآیه المبارکه أیه إشاره إلی ادّعاء المخطّئه فضلاً عن الدلاله،لأنّه سبحانه بدأ کلامه فی هذه الآیه بقوله: «کَذلِکَ» أی کما قد أوحینا إلی من تقدم من الأنبیاء،کذلک أوحینا إلیک روحاً من أمرنا،و المراد من الروح،هو القرآن الموحی إلیه،و سمّی روحاً لأنّه قوام الحیاه الأُخرویه کما أنّ الروح قوام الحیاه الدنیویه.

ثمّ يقول: «ما كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتابُ وَ لاَ الْإِيمانُ» أی لو لا الوحی ما كان من شأنك الوقوف علی تفاصيل ما فی الكتاب،و لا علی تفاصيل ما يجب الإيمان به،فالعلم التفصيلی بمضامين الكتاب و ما فيه من الأُصول و التعاليم و القصص ثمّ الإذعان و الإيمان بتلك التفاصيل حصل عند نزول الوحی،و لولاه لما كان هناك علم و لا إيمان.

و بما انّ القرآن يفسر بعضه بعضاً،فهناك آيتان تفسّران كلاً من الأمرين.

أمّا قوله: «ما كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتابُ» ،فيفسره قوله «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» ۱ فالآيه صريحه فی أنّ النبی لم يكن عالماً بتفاصيل الأنباء و إنّما وقف عليها عن طريق الوحی،فعبر عن عدم وقوفه عليها فی هذه الآيه،بقوله: «ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ» .

و أمّا قوله: «وَ لاَ الْإِيمانُ» فيفسره قوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» ۲ فقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ» صريح فی أنّ متعلّق الإيمان الحاصل بعد الوحی،الإيمان بما أُنزل إليه من تفاصيل الكتاب،لا الإيمان باللّه و توحيده.

و جميع هذه الآيات تشير إلی تكريمه سبحانه نبيّه و إنعامه عليه الذی جاء فی الآيه التاليه: «وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» (۱).

۱- ۳) .النساء:۱۱۳. [۱]

.۳

الثالث الإغناء بعد العيلوله

يذكر سبحانه من مننه الكبرى على النبى صلى الله عليه و آله و سلم انّه كان فقيراً فأغناه اللّه بالكسب،و هذا أمر واضح لمن طالع سيرته حتى انّ عمّه أبا طالب حينما خطب خديجه لابن أخيه،فوصفه بالقول التالى:

هـذا محمد بن عبد اللّه لا يوازى برجل من قريش إلّا رجح عليه،و لا يقاس بأحد منهم إلّا عظم عنه،و إن كان فى المال مُقلاًّ،فانّ المال ورق حائل،و ظلّ زائل. (۱)

و حصيله البحث:انّ هذه الآيات الثلاث،أعنى:قوله سبحانه: «أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى* وَ وَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى* وَ وَجَدَكَ عائِلاً فَأَغْنى» تعرب عن الود و الحبّ و الرحمه و الإيناس التى عمَّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم بها فى أوان حياته.

الرابع:أُميه النبى صلى الله عليه و آله و سلم

اشاره

القرآن الكريم يصف النبى صلى الله عليه و آله و سلم بكونه أُمّياً فى آيتين،و يقول: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ» ۲.

فهذه الآيه تصف النبى صلى الله عليه و آله و سلم بصفات عشر:

۱.رسول،۲.نبى،۳.أُمّى،۴.مكتوب اسمه فى التوراه و الإنجيل،۵.منعوت فيهما بأنّه يأمر بالمعروف،۶.و ينهى عن المنكر،۷.و يحلّ لهم الطيّبات،۸.

۱- ۱) .بحار الأنوار:۶/۱۶ [۱]نقلاً عن مناقب ابن شهرآشوب:۲۶/۱. [۲]

و يحرّم عليهم الخبائث،۹.و يضع عنهم إصرهم،۱۰.و يضع عنهم الأغلال التى كانت عليهم.

كما أنّه سبحانه يصرح بكونه أُمّياً فى آيه ثانيه،و يقول:

«فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِىِّ الْأُمِّىِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» ۱ .

إنّما الكلام فيما هو المراد من الأُمّى.

و الأُمّى هو المنسوب إلى الأُمّ،و يراد منه بقاء الإنسان على ما ولدته أُمّه،و بما انّ الإنسان الذى لا يجيد القراءه و الكتابه فهو باقٍ على ما ولدته أُمّه يطلق عليه الأُمّى،و على ذلك فتفسير الأُمّى بمن لا يقرأ و لا يكتب تفسير باللازم.

كما أنّ تفسير الأُمّه العربيّه يوم نزول القرآن بالأُميّه بهذا المعنى أى الباقون على ما ولدتهم أُمّهاتهم،قال الرازى:إنّه تعالى وصف محمداً صلى الله عليه و آله و سلم فى هذه الآيه بصفات تسع (۱)،إلى أن قال:الصفه الثالثه كونه أُمّياً،قال الزجاج:معنى الأُمّى الذى هو على صفه أُمّه العرب،قال عليه الصلاه و السلام:إنّا أُمّه أُميه لا نكتب و لا نحسب،فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون و لا يقرءون،و النبى كان كذلك،فلهذا السبب وصفه بكونه أُمّياً. (۲)

هذا هو المعنى المعروف للأُمّى بين المفسرين،غير انّ ثمه رأياً آخر يخالف ما عليه مشاهير المفسرين و هو:

الأُمّى منسوب إلى أُمّ القرى

و هذا القول يفسر الأُمّى بالمنسوب إلى أُمّ القرى التى هى من أعلام مكه،

۱- ۲) .لا بل عشر كما عرفت.

۲- ۳) .مفاتيح الغيب:۳۰۹/۴. [۱]

يقول سبحانه:

«وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» ۱

و على ذلك فالآيتان تهدفان إلى بيان موطن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و مولده و انّه مكّى،و على ذلك فلا دلاله فى هذا الوصف على أنّه لم يكن يقرأ و يكتب.

لكن هذا القول يخالف الصواب،لوجهين:

الأوّل:انّ أُمّ القرى ليست من أعلام مكه و إن كان يطلق عليها،لكنّه من قبيل إطلاق الكلى على مصداقه،و لذلك يقول ابن فارس:«كلّ مدينه هى أُمّ ما حولها من القرى»،و يدل على ذلك قوله سبحانه: «وَ ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتّى يَبْعَثَ فِى أُمِّها رَسُولاً» ۲ ،و الضمير يرجع إلى القرى،فهى صريحه فى أنّ أُمّ القرى ليست علماً لموضع خاص،و ذلك لأنّ مشيئته سبحانه فى إهلاك الأُمم و إبادتهم بعد إنذارهم ببعث الرسل،تعمُّ الأُمم جميعاً و لا تختص بمكان خاص دون مكان.

الثانى:لو افترضنا انّها من أعلام مكه،فالصحيح عند النسبه إليها هو القروى لا الأُمّى،يقول ابن مالك فى ألفيّته: و انسِب لصدر جمله و صدر ما

و حاصل كلام ابن مالك هو انّ الاسم المركب إن كان مركباً تركيبَ جمله أو تركيبَ مزج حذف عجزه و أُلحق صدره ياء النسبه،فتقول فى تأبط شراً،تأبطى،

و فی بعلبک بعلی.

و إن کان مرکب إضافه فإن کان صدره ابناً أو أباً أو کان معروفاً بعجزه حذف صدره و الحق عجزه یاءُ النسبه فتقول فی ابن الزبیر،زبیری، و فی أبی بکر،بکری و فی غلام زید زیدی. (۱)

و أُمّ القری من قبیل الثانی أی المرکب إضافه مصدراً بأُمّ،ففی مثله یقال قروی لا أُمّی فتلحق یاء النسبه بعجزها و یقال:قروی لا بصدرها حتی یقال:أُمّی.

علی أنّ وصف النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم فی الآیه المبارکه بکونه أُمّیاً بمعنی منسوباً إلی مکه لا یتناسب مع سائر الصفات،أعنی کونه رسولاً نبیّاً آمراً بالمعروف،ناهیاً عن المنکر،محلاً لهم الطیبات،و محرّماً علیهم الخبائث،و واضعاً عنهم إصرهم و الأغلال التی کانت علیهم،بخلاف ما إذا فسرناه بمن لا یقرأ و لا یکتب،إذ یکون عندئذٍ مشیراً إلی برهان رسالته فهو مع أنّه لا یقرأ و لا یکتب،أتی بشریعه کافله لسعاده الناس.

الرأی الآخر فی تفسیر الأُمّی

و هناک رأی آخر فی تفسیر الأُمّی لا یقل فی الضعف عن الرأی الماضی،و هو خیره الدکتور عبد اللطیف الهندی فی مقال کتبه حول أُمیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم باللغه الانکلیزیه،و قال:الأُمّی من لم یعرف المتون العتیقه الساميه و لم ینتحل مله أو کتاباً من الکتب السماویه،و الشاهد علیه انّ اللّه جعل الأُمّی فی الکتاب العزیز مقابل أهل الکتاب و یستظهر منه بحکم المقابله انّ المراد منه هی الأُمّه العربیه الجاهلیه

۱- ۱) .شرح ابن عقیل:۳۹۱/۲.

بما فی زبر الأوّلین من التوراه و الإنجیل لا من لا یقدر علی التلاوه و الکتابه.

أقول:المتبادر من الأُمّی حسب تصریح علماء اللغه من لا یعرف القراءه و الکتابه علی الإطلاق حیث بقی علی ما ولدته أُمّه لا من یجید قراءه لغته و کتابتها و فی الوقت نفسه لا یجید سائر اللغات و إلاّ یلزم وصف قاطبه الناس بالأُمیّه،لأنّ السائد علیهم هو اتقانهم لغتهم أو لغتین أو ثلاث مع الجهل بسائر اللغات.

و بعباره أُخری:لیست الأُمّیه أمراً نسبیاً حتی یکون الواقف علی لغه العرب أُمّیاً بالنسبه إلی سائر اللغات،فتفسیر الأُمّی بخصوص الجاهل بالمتون الساميه تفسیر بالرأی.

و أمّا ما استدلّ به من أنّه سبحانه جعل الأُمّی فی مقابل أهل الکتاب،فهو ناظر إلی قوله سبحانه: «وَ قُلْ لِلَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ الْأُمِّیِّینَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَیْکَ الْبَلاغُ وَ اللّهُ بَصِیرٌ بِالْعِبادِ» ۱ .

و لکن الآیه لا تدلّ علی مقصود المستدل،فإنّ الأُمّیین فی الآیه هم العاجزون عن القراءه و الکتابه علی الإطلاق،و ذلک لأنّ القاطنین بیثرب و ما حولها کانوا یقسمون إلی طائفتین:

أهل الکتاب و کان السائد علیهم معرفه القراءه و الکتابه.

طوائف عربیه و کان السائد علیها الجهل بالقراءه و الکتابه.

و هذا هو التاریخ یوقفنا علی عدد الذین یعرفون مجرد القراءه و الکتابه فی الجزیره العربیه فی عصر الرساله،و قد أتی الإمام البلاذری فی فتوح بلدانه بأسماء العارفین بالقراءه و الکتابه فی العهد الجاهلی فما تجاوز عدتهم عن۱۷ رجلاً فی مکه و ۱۱ رجلاً فی یثرب. (۱)

۱- ۲) .فتوح البلدان:۲۵۷.

و على هذا فالمراد من الأمّيين المقابل لأهل الكتاب من لا يجيدون القراءه و الكتابه بشهاده سريان الأميه إلى قاطبه العرب فى عصر الرساله لا من يجيد القراءه و الكتابه و لكنّه لا يعرف العبرى و لا السريانى.

من وراء الكواليس

قد أكرم اللّه نبيّه و أعظمه و أنعم عليه ما لم ينعم على غيره،و لكنّه سلب عنه موهبه القراءه و الكتابه،و ما ذلك إلّا لهدف سام و هو نفى ريب المبطلين و شك المشككين،إذ لو كان الرسول فى برهه من عمره تالياً للكتب و ممارساً لها لصار للبسطاء من أُمّته و المعاندين أن يرتابوا فى رسالته و قرآنه،و يتوهموا انّ ما جاء به من السور و الآيات فإنّما تلقاها من الصحف الدينيه و صاغها و سبكها فى قوالب فصيحه تهتز منها النفوس و ترتاح إليها القلوب.

فلإزاحه هذه التهمه و سدّ باب هذا الوهم سلب عنه سبحانه هذه الموهبه،و لذلك كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم يحتج على أنّ كتابه،رساله سماويه و ليس من صنيع نفسه و فكره بما أمره اللّه إليه أن يقول:

«قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» ١ .

كما أنّه سبحانه يذكر ما ذكرناه من حكمه السلب بقوله: «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ» ٢ .

و من المعلوم انّ النكره فى سياق النفى تفيد العموم،حيث يقول: «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ» .

و مع أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم لم یقرأ و لم یکتب قبل بعثته و لو مرّه واحده،و مع ذلک کان المعاندون یتهمونه بوضع الکتاب و نسبته إلی اللّه،کما یحکیه سبحانه عنهم: «وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هَذا إِلاّ إِفْکٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَیْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً* وَ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ اکْتَتَبَها فَهِیَ تُمْلی عَلَیْهِ بُکْرَهً وَ أَصِیلاً» ۱ .

فهو علی رغم انّه لم یقرأ و لم یکتب،اتّهموه-ظلماً-بوضع الکتاب و دسّه و نسبته إلی اللّه،فکیف إذا کان ممارساً للقراءه و الکتابه أمام الناس منذ طفولته إلی شبابه ثمّ کهولته؟!

إنّ سلب نعمه الکتابه و القراءه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم کسلب نضد الشعر عنه،یقول سبحانه: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ إِنْ هُوَ إِلاّ ذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِینٌ» ۲ .

و ینبغی الإشاره إلی أنّ سلب القراءه و الکتابه لا یعنی عدم علمه بأسرار الکون و رموزه و ما یسود علیه من نظام و قوانین،بل انّ اللّه سبحانه قد أوقفه علی حقائق الموجودات من طریق آخر غیر الکتابه و القراءه،و بذلک انتفت الحاجه إلیهما،و قد عرفت ما فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام فی حقّه صلی الله علیه و آله و سلم لما قال:«و لقد قرن اللّه من لدن أن کان فطیماً أعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم و محاسن أخلاق العالم لیله و نهاره». (۱)

و کفی فی علم النبی صلی الله علیه و آله و سلم انّه سبحانه وصف علمه بالعظمه،و قال:

«وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً» ۴.

۱- ۳) .نهج البلاغه،الخطبه ۱۹۲. [۱]

فالمراد من الفضل فی الآیه هو علمه،و کفی فی عظمه علمه انّه عاین آیات اللّه بأمّ عینیه حینما عرج إلی السماء،و قال سبحانه: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ» ۱.

و قال سبحانه: «عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوی* ذُو مِرَّهٍ فَاسْتَوی -إلی أن قال - لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری» ۲.

إنّ القراءه و الکتابه أداه من لیس له سبیل إلی معرفه ما فی الکون من الأسرار إلّا التعلّم و الإمساک بالقلم و الدواه للکتابه،أمّا من کان له سبیل إلی معرفه حقائق الکون أوسع من ذلک فلا یضره عدم التمکن من القراءه و الکتابه.

کلّ ما ذکرنا من حدیث الأُمّیه،لیرجع إلی قبل البعثه،و أمّا بعدها فهو خارج عن موضوع بحثنا فلنطو الکلام عنه.

و فی الختام نأتی بکلمه قصیره و هی انّ سوره«الضحی»کانت هی المصدر الوحید للتعرف علی أوصاف النبی صلی الله علیه و آله و سلم قبل البعثه، و لأجل ذلک نشیر إلی ما فی تلک السوره من النکته،و هی انّه سبحانه حلف بالضحی و اللیل،و ذلک لغایه ما جاء فی جواب القسم،أعنی:

قوله: «ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلی* وَ لَلْآخِرَهُ خَیْرٌ لَکَ مِنَ الْأُولی* وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی» فیقع السؤال ما هی الصله بین المقسم به أعنی الضحی و اللیل إذا انتشر و بین الجواب،فانّ من الأُمور الدقیقه فی أقسام القرآن،هو کشف الصله بین المقسم به و المقسم علیه و قد ترک أکثر المفسرین بیان النکته من أقسام القرآن.

و يمكن أن يقال انّ الوجه هو:

١.انّ نزول الوحى يناسب الضحى كما أنّ انقطاعه يناسب الليل.

٢.انّ عماد الحياه هو مجىء الليل عقب النهار،لا استدامه النهار و لا استدامه الليل،فهكذا الحال فى عماد الحياه النبويه الذى هو نزول الوحى نجوماً تثبيتاً لقلب النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

٣.انّ الضحى و الليل نعمه من نعم اللّه سبحانه منّ بها على عباده لما لهما من تأثير مباشر فى استقرار الحياه،و هكذا الحال فى نزول الوحى نجوماً.

جعفر السبحانى

ص:١۶٩

۶

اشاره

علیٌّ علیه السلام

فی الکتاب و السنّه

(۱)

اللّهمّ لک الحمد و الثناء،و لک المجد و البهاء،و الصلاه علی سیّد رسلک،و علی الأصفیاء من عتره نبیک،محمّد و آله الطاهرین:الذین أذهبت عنهم الرجس و طهّرتهم تطهیراً.

أمّا بعد،لقد کانت دعوه الرسول الأعظم،دعوه عالمیّه،و رسالته خاتمه الرسالات التی اختصه بها من بین سائر الرسل،فهو خاتم الأنبیاء،و کتابه خاتم الکتب،و شریعته خاتمه الشرائع.

کانت دعوه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فی بدء البعثه،خاصه بأهله و عشیرته غالباً ممتثلاً لأمره سبحانه: «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ». ۲

و لمّا نزل قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ» ۳ جهر بدعوته بین الناس و ناداهم باتّباع شریعته،و بدأت الدعوه تخطو خطوات حثیثه،تجذب قلوب الشبّان و تستهوی أفئدتهم،غیر أنّ المناوئین لرسالات اللّه عامّه،و رساله الرسول الأعظم خاصّه،عقدوا العزم علی الإطاحه بدعوته بمختلف

۱- ۱) .طبع هذا المقال کمقدمه لکتاب المناقب للخوارزمی.

الأساليب و السبل،من اتهام صاحب الرساله بالسحر و الجنون،إلى تعذيب المعتنقين و المؤمنين بها،إلى ضرب الحصار الاقتصادى عليهم،للحيلوله دون وصول الوافدين إلى مكّه لسماع دعوته،إلى أن أجمعوا أمرهم على إنهاء حياته و إطفاء نوره بقتله فى داره غيله،لكنّ اللّه سبحانه حال بينهم و بين أُمنيّتهم الخبيثه،و ردّ كيدهم إلى نحورهم،فخيّب رجاءهم بإخبار الرسول بالمؤامره و المكيده،فلم ير النبى الأعظم بدّاً من مغادره مكّه متوجّهاً إلى يثرب،و لمّا نزل دار مهجره،اجتمع حوله رجال من الأوس و الخزرج فبايعوه و وعدوه بالنصر و المؤازره،تأكيداً للبيعه التى أجراها نقباؤهم مع النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى«منى»أيّام إقامته فى مكّه فصار النصر حليفه،و التقدم فى مسير الدعوه أليفه.

و لكنّ خصماءه الألدّاء ما تركوه حتى بعد مغادره موطنه،فأخذوا يشنّون عليه الغاره المره بعد الأُخرى،و يحزبون الأحزاب عليه، و يستعينون باليهود و بمشركى الجزيره عامّه ليطفئوا نور اللّه،و اللّه متم نوره و لو كره الكافرون،فهم أرادوا شيئاً،و اللّه سبحانه أراد شيئاً آخر،فإذا قضى أمراً إنّما يقول له كن فيكون.

و عندئذٍ أخذت الدعوه الإلهيه بالتقدم و الانتشار فى أكثر الأصقاع و الربوع من الجزيره العربيه،بعونه و مشيئته سبحانه،و بهمّه أصحابه و أتباعه و تضحياتهم فبدت بوادر اليأس على الأعداء و أذعنوا إلى حدّ ما بأنّهم ليسوا قادرين على إيقاف ركب الدعوه و عرقله مسيرها إلاّ أنّه بقيت لهم نافذه رجاء هى أنّ صاحب الدعوه-على حدّ زعمهم-ليس له عقب يخلفه،فهو يموت و تموت معه دعوته،و يعود الأمر على ما كان عليه،و تصبح الأرض خالصه للوثن و الوثنيين فكانوا ينتظرون ذلك اليوم،و إليه يشير سبحانه: «أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ* قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ* أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ

طاغُونَ» . (۱)

كان المشركون يحلمون بتحقق هذه الأُمنيه الشيطانيه،و يتربّصون به ريب المنون لا يشكّون فى أنّ دعوته ستموت بموته،لأنّه فى نظرهم ملك فى صوره نبى،و سلطته سلطه فى صوره دعوه إلهيه،فلئن مات أو قتل انقطع أثره و خمد ذكره،كما هو المشهود من حال الملوك و الجبابره مهما تعالى أمرهم،و بلغوا فى التكبّر و التجبّر و ركوب رقاب الناس،مبلغاً عظيماً و كانوا على هذه الحاله حتى جاء أمين الوحى فأدهشهم و طارت عقولهم،إذ أمر النبى بتنصيب على عليه السلام لمقام الولايه الإلهيه،و استخلافه فى أمر المسلمين بعده،مخاطباً إياه بقوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ». ۲

فقام النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى محتشد عظيم من الناس التفّ حوله وجوه المهاجرين و الأنصار و أخذ بيد علىّ عليه السلام و رفعها،و قال:أ لست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا:اللهم بلى.فقال:من كنت مولاه فهذا علىٌّ مولاه.اللّهم وال من والاه،و عاد من عاداه،و انصر من نصره،و اخذل من خذله. (۲)

فصار عمل النبى صلى الله عليه و آله و سلم و قيامه بواجبه فى تنصيب علىّ عليه السلام مقام القياده بعد وفاته،سبباً ليأس المشركين قاطبه فأذعنوا أنّ النبىّ نور لا يُطفأ،و سراج لا يخبو،و أنّ كتابه فرقان لا يخمد برهانه،و تبيان لا تهدم أركانه،و عزّ لا تهزم أنصاره،و حقّ لا تخذل أعوانه.و قد نزل أمين الوحى يبشِّر النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم عن قنوط المشركين

۱- ۱) .الطور:۳۰- ۳۲. [۱]

۲- ۳) .لاحظ مصادر حديث الغدير [۲]فى موسوعه«الغدير»ج۱،ص ۱۴- ۱۵۱. [۳]

و يأسهم.إذ قال سبحانه: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكَمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكَمْ دِينَكَمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكَمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» . (۱)

و حيث إنّ هذه الواقعه التاريخيه الكبرى وقعت-عند منصرف النبى من حجّه الوداع-فى مكان يسمّى بغدير خمّ،سمّيت بواقعه الغدير و اشتهرت بين الأجيال بهذا الاسم،و جاء ذكرها فى أغلب القصائد و الأشعار.

لم يكن يوم الغدير أوّل يوم نوّه فيه رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم بمقام علىّ عليه السلام و فضله و منقبته،و لا آخره،بل كانت النبوّه و الإمامه منذ فجر الدعوه الإلهيه صنوين.فقد أصحر النبى بإمامه وصيه و وزاره وزيره يوم جهر بدعوته بين قومه و أُسرته فى السنه الثالثه من بعثته،يوم أمره سبحانه بإنذار الأقربين من عشيرته.فدعا الأقربين إلى داره فخاطبهم بقوله:«و اللّه الذى لا إله إلاّ هو إنّى رسول اللّه إليكم خاصّه و إلى الناس عامّه...فأيّكم يؤازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخى و وصيى و خليفتى فيكم،فأحجم القوم عنها جميعاً،و قلت و إنّى لأحدثهم سنّاً،و أرمصهم عيناً...أنا يا نبى اللّه...فأخذ برقبتى،ثمّ قال:إنّ هذا أخى و وصيّى و خليفتى فيكم». (۲)

كان النبى الأعظم واقفاً على خطوره الموقف و عظم مقام القياده فكان يهيّئ زعيم الأُمّه و القائم بعده بأعباء الخلافه حيناً بعد حين، بأساليب مختلفه،فتاره يشبّهه بهارون (۳)،و أُخرى بأنّه و أولاده أحد الثقلين (۴)،و ثالثه بأنّهم كسفينه نوح (۵)

۱- ۱) .المائده:۳. [۱]

۲- ۲) .تاريخ الطبرى:۶۳/۲، [۲]مسند الإمام أحمد:۱۵۹/۱.

۳- ۳) .مستدرك الحاكم:۱۰۹/۳،و صحّحه الذهبى فى تلخيصه على شرط مسلم.

۴- ۴) .مسند الإمام أحمد:۱۸۲/۵و ۱۸۹.من حديث زيد بن ثابت بطريقين صحيحين.

۵- ۵) .مستدرك الحاكم:۱۵۱/۳،من حديث أبى ذر.

إلی غیر ذلک من نصوصه المبارکه حول إمام المتقین و أولاده المعصومین.

کلّ ذلک یعرب عن أنّ النبی لم یترک مسأله الوصایه سدی،و لم یفوضها إلی شوری الأمّه و مفاوضاتها أو منافساتها،أو إلی بیعه رجل أو رجلین أو بیعه عدّه من المهاجرین و الأنصار،بل عالج مسأله الخلافه فی حیاته بأحسن الوجوه و الأسالیب و عرّف الأُمّه زعیمها و قائدها من بعده فی أُخریات أیّامه الشریفه فی محتشد عظیم لم یکن له نظیر فی تاریخ الرساله حتی ینقله الحاضرون-عند وصولهم إلی أوطانهم-إلی الغائبین و ینتشر خبر الولایه بین الأُمّه جمعاء حتی لا یبقی لمریب ریب.

الأُمّه الإسلامیه و الخطر الثلاثی

هذا ما قادتنا إلیه دراسه النصوص النبویه التی رواها الحفّاظ من الأُمّه،و لک أن تستشف الحقیقه من طریق آخر،و هو تحلیل الأوضاع السائده علی الأُمّه قُبیل وفاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم فانّها تقضی بأنّ المصلحه العامّه کانت فی تنصیب القائد لا فی تفویض أمر الزعامه إلی الأُمّه أو ترکه سدی و عدم النبس فیه بکلمه.

إنّ الدوله الإسلامیه الفتیّه یوم ذاک کانت محاصره من جهتی الشمال و الغرب بأکبر امبراطوریتین عرفهما التاریخ-آنذاک-و کانتا علی جانب کبیر من القوّه و العده و هما الامبراطوریتان الرومیه و الساسانیه.

هذا من الخارج،و أمّا من الداخل فکان الإسلام و المسلمون مهدّدین من جانب المنافقین الذین یشکّلون العدوّ الداخلی المبطن،بنحو ما یسمّی الآن بالطابور الخامس،و خطر العدوّ الداخلی لم یکن بأقلّ من خطر العدوّ الخارجی من الروم و الفرس،و هذا الخطر الثلاثی الرهیب، کان یفرض علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم أن

يقف موقف قائـد يحبط بتـدبيره الرصـين،كلّ مؤامره محتمله ضد الدعوه الناشـئه و أمّته الفتيه،إذ كان من المحتمل جدّاً أن يتّفق العدوّ الخارجى مع الداخلى و يتحد هذا الثلاثى الناقم على الإسـلام على محو الدين و هدم كلّ ما بناه الرسول الأكرم طيله ثلاثه و عشرين عاماً و يُضيع كلّ ما قدمه المسلمون من تضحيات غاليه فى سبيل إقامه صرح الدين.

أ فيصـحّ عنـد ذاك تركـ أمر الزعامه إلى الأُمّه الفتيه التى لم تمرّ عليها إلّا عـدّه أعوام قليله و لم تكتسب فيها تجارب كافيه و لم تتـدرع أمـام الأخطـار المحـدقه؟ و هو يعلم أنّه لو توفّر للأُمّه قائـد محنّك متفق عليه لقامت فى وجه الأعـداء قيام رجل واحـد،و صدّت جميع محاولاتهم العدوانيه بنجاح،و بالتالى ستنجو الأُمّه من التفرّق و التشرذم و السقوط و الفشل بعد غياب رسول اللّه.

النزعه القبليه و مشكله القياده

لقد برزت فى حياه المسـلمين مشكله أُخرى كانت تصدّ النبى عن تفويض القياده إلى رأى الأُمّه،و هى مشكله النزعه القبليه التى كانت سائده على المجتمع الإسلامى يومذاك و التى تتميز بالخضوع المطلق لسيد القبيله و زعيمها و رفض سلطه الآخرين.

فهل يسوغ للنبى صـلى الله عليه و آله و سـلم أن يتركـ مصير الخلافه لأُمّه هذه حالها،خصوصاً بعد ما كان النبى واقفاً على ما بين الأوس و الخزرج من نزاع و ما بين المهاجرين و الأنصار من خلاف،و قد شهد خلافهم بأُمّ عينيه فى غزوه بنى المصطلق، (۱)كما شاهد نزاع الحيّين(الأوس و الخزرج) فى قصه الإفكـ (۲)إلى غير ذلكـ من المشاجرات

۱- ۱) .السيره النبويه:۹۱/۲. [۱]

۲- ۲) .صحيح البخارى:۱۰۱/۵.

المعاصره لحياه النبى و بعده ممّا سجلها التاريخ.

و لا أظن أنّ قائداً يقيم لدعوته وزناً،و يضحّى فى سبيلها بالنفس و النفيس يقف على تلك المشاكل و يرحل إلى ربّه من دون أن يفكّر فى قياده أُمّته بعد رحيله.

فضائل الإمام و مناقبه فى كتب الحديث

هذا ممّا دعا النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم إلى تنصيب القائد المحنّك لمسند الخلافه،كما دفعه إلى التعريف بفضائله و مناقبه فى مواطن شتّى ليقطع بذلك عذر المتعلّلين و يتم الحجّه على الجميع و للّه الحجّه البالغه.

و مع هذه الجهود الجبّاره التى بذلها النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى سبيل التعريف بخليفته و الإشاده بفضائله،عمدت السلطات الجائره من أُمويّه و عباسيّه فى مختلف القرون إلى إخفاء فضائله و مناقبه،و لم يكتفوا بذلك بل عمدوا إلى جعل الحديث،و نسبه تلك الفضائل و المناقب إلى الآخرين،كلّ ذلك بالترغيب و الترهيب و بذل الأموال الطائله للمرتزقه من وعّاظ السلاطين و تجّار الحديث.

و من قرأ تاريخ الدولتين و ما بذل أصحاب السلطه فيهما من الأموال فى تشويه سمعه أمير المؤمنين على عليه السلام و الحطّ من مكانته و تبجيل خصومه عرف أنّ ما ذكرناه بعض الحقيقه لا كلّها،و أذعن أنّ انتشار فضائله و مناقبه بهذا الحجم،معجزه من معاجز اللّه،حيث أراد أن يبطل كيد الأعداء و يخيّب آمالهم حتى انتشرت فضائله فى عاصمه الأُمويّين و بين أعدائه الغاشمين و اللّه غالب على أمره.

قيّض سبحانه ثلّه من المحدّثين الحفّاظ فى كلّ عصر ممّن يطلبون الحقّ و الحقيقه و لا يعتنون برضا الناس و سخطهم،فألّفوا كتباً و رسائل فى مناقب الإمام على بن أبى طالب عليه السلام و فضائله حتى زخرت المكتبه العربيه بهذه الكتب،بل

المكتبه الإسلاميه عامّه على اختلاف لغاتها و ألسنتها،فانتشرت مناقبه بطرق صحيحه لم يكن خصومه يحلمون بها،حتّى قال الإمام الحافظ أحمد بن حنبل و الشيخ النسائى و أضرابهما بأنّه ما جاء لأحد من أصحاب رسول اللّه من الفضائل بطرق صحيحه ما جاء لعلى بن أبى طالب. (۱)

و قد أحس بعض المحدّثين بمسئوليته الدينيه أمام اللّه سبحانه و أمام أُمّته،فقام بنشر فضائله و إن بلغ الأمر ما بلغ و إن انجرّ إلى استشهاده و قتله فى سبيل نشر فضائل المرتضى.

هذا و التاريخ يوقفنا على لفيف من المحدثين الذين استشهدوا فى هذا السبيل نذكر ما يلى:

۱.أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب المعروف بالحافظ النسائى (المتوفّى عام ۳۰۳ه) أحد أصحاب الصحاح و السنن غادر مصر فى أُخريات عمره نازلاً ـ مدينه دمشق،فوجد الكثير من أهلها منحرفين عن الإمام فأخذ ينشر مناقبه و فضائله،فألقى محاضرات متواصله فى فضائل الوصى،و بعد أن فرغ من تأليف كتابه و نشره،سئل عن معاويه و ما روى من فضائله فقال:أما يرضى معاويه أن يخرج رأساً برأس حتى يفضل؟!

و فى روايه أُخرى:لا أعرف له فضيله إلاّ،لا أشبع اللّه بطنه.فهجموا عليه.يضربونه بأرجلهم فى خصييه حتى أخرجوه من المسجد فقال:

احملونى إلى مكّه،فحمل إليها و توفّى بها. (۲)

۲.الحافظ فخر الدين أبو عبد اللّه محمّد بن يوسف بن محمّد الكنجى

۱- ۱) .الاستيعاب:۴۶۶/۲، [۱]الصواعق المحرقه:۱۱۸ و [۲]غيرهما من المصادر.

۲ - ۲) .خصائص النسائى:ص ۲۴ - ۲۵ طبع النجف،و [۳]قد طبع أيضاً بمصر عام ۱۳۴۸ه.ق بمطبعه التقدم؛صحيح النسائى،المقدمه،صفحه ه بشرح جلال الدين السيوطى.

الشافعی.فقد قتل عام ۶۵۸ه فی سبیل نشر فضائل أمیر المؤمنین.فألّف کتاباً باسم«کفایه الطالب فی مناقب علی بن أبی طالب»،و کتاباً آخر باسم«البیان فی أخبار صاحب الزمان»فنشرهما فی دمشق الشام،فقتل فی جامعه بلا مبرّر و لا مسوّغ،سوی أنّه قام بواجبه فی نشر فضائل علی علیه السلام.

قال فی أوّل کتابه:«لمّا جلست یوم الخمیس لستّ بقین من جمادی الآخره سنه ۶۴۷ه بالمشهد الشریف بالحصباء من مدینه الموصل و دار الحدیث المهاجریه،حضر المجلس صدور البلد من النقباء و المدرسین و الفقهاء و أرباب الحدیث،فذکرت بعد الدرس أحادیث و ختمت المجلس بفصل فی مناقب أهل البیت،فطعن بعض الحاضرین لعدم معرفته بعلم النقل فی حدیث زید بن أرقم فی غدیر خمّ و فی حدیث عمّار فی قوله صلی الله علیه و آله و سلم:«طوبی لمن أحبّک و صدق فیک»،فدعتنی الحمیّه لمحبتهم علی إملاء کتاب یشتمل علی بعض ما رویناه من مشایخنا فی البلدان من أحادیث صحیحه من کتب الأئمّه و الحفّاظ فی مناقب أمیر المؤمنین علی کرم اللّه وجهه. (۱)

***

سیره مؤلّف الکتاب

و ممّن قام بالتألیف فی هذا المجال الحافظ الموفّق بن أحمد بن أبی سعید إسحاق بن المؤید المکّی الحنفی المعروف بأخطب خوارزم، فقد سجل له کتابه هذا ذکراً خالداً فترجمه أصحاب المعاجم،و إن لم یستوفوا حقّه،و لکن فیما نذکره من أقوالهم فی حقّ الرجل تسلیط لبعض الضوء علی شخصیته العلمیه و الأدبیه

۱- ۱) .کفایه الطالب:۱۲،طبع النجف، [۱]تحقیق محمّد هادی الأمینی.

و الحدیثیه و مشایخه و تلامذته،و نذکر نصوصهم حسب الترتیب التاریخی:

۱.قال ابن عساکر(المتوفّی ۵۷۱ه) فی ترجمه الحسن بن سعید بن عبد اللّه بن بندار أبی علی الدیار بکری:

فممـا أنشـدنی لنفسه ممّـا کتب به إلی خطیب خوارزم أحمـد بن مکی و کان مشـهوراً بالفضل،جواباً له عن أبیات کتبها إلیه ثمّ ذکر جواب الحسن أوّلاً و أبیات الخطیب ثانیاً،و إلیک أبیات الخطیب: هدی علم الدین المفخّم شأنه

و یظهر ممّا أجاب به الحسن بن سعید (۱)،کون المجیب مقراً لفضله و مقامه،فقد عرّفه بقوله: إمام له فی الفضل أشرف رتبه

۲.قال جمال الدین القفطی (المتوفّی ۶۴۶ه):

«الموفّق بن أحمد بن محمّد المکّی الأصل،أبو المؤیّد خطیب خوارزم،أدیب

۱- ۱) .و للشاعر (الحسن بن سعید) ترجمه فی«مجمع الآداب فی معجم الألقاب»الجزء الرابع،القسم الأوّل لابن الفوطی،ص ۵۷۵.

فاضل،له معرفه تامّه بالأدب و الفقه،یخطب بجامع خوارزم سنین کثیره و ینشئ الخطب به.أقرأ الناس علم العربیه و غیره،و تخرج به عالم فی الآداب.منهم أبو الفتح ناصر بن أبی المکارم المطرّزی الخوارزمی،و توفّی الموفق بخوارزم فی حادی عشر صفر سنه ثمان و ستین و خمسمائه». (۱)

۳.و نقل«ابن الفوطی کمال الدین أبو الفضل عبد الرّزّاق الشیبانی الحنبلی (۶۴۲-۷۲۳ه)»نثراً للمؤلّف فی وصف أُستاذه الزمخشری:

«قال صدر الأئمّه الموفق بن أحمد المکّی فی وصفه:خوارزم کانت قبل فخرها بأبی بکرها،صادقه فی زهوها به سنّ بکرها،تعدّه لغرائبه من رغائبها و تعدّه لرغائبه عن غرائبها». (۲)

۴.و قال عبد القادر بن أبی الوفاء القرشی (۶۹۶-۷۷۵ه):

«الموفّق بن أحمد بن محمّد المکّی خطیب خوارزم أُستاذ ناصر بن عبد السیّد صاحب المغرب أو المؤیّد المطرّزی مولده فی حدود سنه أربع و ثمانین و أربعمائه ذکره القفطی فی«أخبار النحاه».ثمّ ذکر عباره القفطی التی نقلناها آنفاً. (۳)

۵.روی الذهبی عن هذا الکتاب فی«میزان الاعتدال»فی ترجمه«الحسن بن غفیر المصری العطّار»کما روی عنه فی لسان المیزان فی ترجمه الحسن أیضاً. (۴)

۶.«و قال تقی الدین محمد بن أحمد الحسینی الفاسی المکی الموفق بن أحمد

۱- ۱) .إنباه الرواه [۱]علی أنباء النحاه:۲۳۲/۳،رقم الترجمه ۷۷۹،طبع القاهره عام ۱۳۷۷ه.

۲- ۲) .تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب: [۲]تحقیق الدکتور مصطفی جواد،و فی التعلیقه ترجمه للخطیب علی نحو الإجمال.

۳- ۳) .الجواهر المضیه فی طبقات الحنفیّه:۱۸۸/۲،طبع الهند،عام ۱۳۳۵ه.

۴- ۴) .میزان الاعتدال:۵۱۷/۱،طبع الحلبی،مصر؛لسان المیزان:۲۴۳/۲،طبع الهند.

ابن محمّد المكّی أبو المؤيّد العلاّمه خطيب خوارزم كان أديباً فصيحاً مفوّهاً،خطب بخوارزم دهراً و أنشأ الخطب و أقرأ الناس،و توفّی بخوارزم فی صفر سنه ثمان و ستين و خمسمائه،و ذكره هكذا الذهبی فی تاريخ الإسلام (۱)و ذكره الشيخ محيی الدين عبد القادر الحنفی فی «طبقات الحنفيه»،ثمّ نقل،ما ذكره القفطی فی«أخبار النحاه»و أضاف فی آخره:من مؤلفاته«مناقب الإمام أبی حنيفه». (۲)

۷.و قال الحافظ جلال الدين السيوطی (المتوفّی ۹۱۱ه) فی بغيه الوُعاه:

«الموفق بن أحمد بن أبی سعيد إسحاق أبو المؤيّد المعروف بأخطب خوارزم.قال الصفدی:كان متمكناً فی العربيه،غزير العلم،فقيهاً، فاضلاً،أديباً،شاعراً،قرأ علی الزمخشری و له خطب و شعر.

قال القفطی:و قرأ عليه ناصر المطرّزی.ولد فی حدود سنه أربع و ثمانين و أربعمائه،و مات سنه ثمان و ستين و خمسمائه». (۳)

۸.و قال محمّد بن عبد الحی اللكنوی الهندی فی فوائده البهيّه:

«أحمد بن محمّد موفّق الدين خطيب خوارزم مولده فی حدود سنه أربع و ثمانين و أربعمائه،و كان أديباً فاضلاً،له معرفه تامّه بالفقه، أخذ عن نجم الدين عمر النسفی،و أخذ علم العربيه عن جار اللّه محمود الزمخشری،و أخذ عنه ناصر الدين صاحب المغرب.مات سنه ثمان و تسعين و خمسمائه،(قال الجامع) ذكره السيوطی فی«بغيه الوعاه»فی طبقات النُّحاه فی من اسمه الموفّق و قال:«ثمّ ذكر

۱- ۱) .قال محقّق الكتاب:هذه السنه من السنوات الساقطه من نسخه تاريخ الإسلام للذهبی المخطوطه بدار الكتب المصريّه.

۲- ۲) .العقد الثمين فی تاريخ البلد الأمين:۳۱۰/۷ تحقيق فؤاد سيد- [۱]القاهره-طبع ۱۳۸۷.

۳- ۳) .بغيه الوعاه فی طبقات اللغويين و النحاه:۳۰۸/۲،تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، [۲]طبع مصر.

نص السیوطی الذی عرفت. (۱)

۹.و قال«الخوانساری»فی روضات الجنّات:

و أمّا الأخطب فهو لقب الشیخ المحدّث المتقن المتبحّر صدر الأئمّه عند العامه أخطب خوارزم،و الخوارزمی أو ابن خوارزم موفّق بن أحمد المکّی و غیره. (۲)

۱۰.و قال العلاّمه«الأمینی»:

«الحافظ أبو المؤید و أبو محمّد موفّق بن أحمد بن أبی سعید إسحاق بن المؤید المکّی الحنفی المعروف بأخطب خوارزم،کان فقیهاً غزیر العلم،حافظاً طائل الشهره محدّثاً کثیر الطرق،خطیباً طائر الصیت متمکّناً فی العربیه خبیراً علی السیره و التاریخ،أدیباً شاعراً له خطب و شعر مدوّن. (۳)

۱۱.و قال السید محمّد رضا الموسوی الخرسان فی مقدمته علی المناقب للخوارزمی:

«الإمام الأجل الصدر ضیاء الدین شمس الإسلام،ناصح الخلفاء مفتی الأُمّه مقتدی الفریقین،صدر الأئمّه،وفّاء بالوعد،أخطب الخطباء الحافظ الموفق ابن أحمد بن محمّد البکری المکی الحنفی فروعاً و الأشعری أُصولاً المعروف بأخطب،إلی أن قال:تخرّج به عالم فی الآداب من الأفاضل الأکابر فقهاً و أدباً و الأماثل الأکارم حسباً و نسباً». (۴)

۱- ۱) .«الفوائد البهیه فی تراجم الحنفیه:۴۱،ألّفه عام ۱۲۱۹ه.

۲- ۲) .روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات:۶۴/۱، [۱]فی التعلیقه و۲۸۹- ۲۹۰ فی المتن،نشر مکتبه إسماعیلیان،قم- إیران.

۳- ۳) .الغدیر:۳۹۸/۱،الطبعه الثالثه- [۲]بیروت.

۴- ۴) .المناقب للخوارزمی:۱۶،المقدمه،طبع النجف.

هـذا بعض مـا وقفت عليه من النصوص حول المترجم له،و قـد خصّه غير هؤلاـء من أصـحاب المعاجم بالثناء و الإطراء،و لا أرى حاجه لنقل كلماتهم و من أراد التوسع فليرجع إلى المصادر المذكوره فى الهامش. (۱)

تسليط الأضواء على جوانب من حياه المؤلّف

اشاره

و لأجل تسليط الضوء على بعض خصوصيات المؤلّف و مشايخه فى الروايه و الرواه عنه،نأتى بما يلى:

أ:الاختلاف فى اسمه

يلاحـظ الاختلاـف فى اسـمه بين أصـحاب المعـاجم،فعرّفه«ابن عسـاكر»و محمّـد بن عبـد الحى اللكنـوى الهنـدى-كمـا عرفت-ب«أحمـد بن مكى»،لكن غيرهم عرّفوه ب«موفق بن أحمـد»،و الظـاهر المتضـافر هو الثـانى و أكثر المعـاجم عليه،و ذكر العلاّمه الأمينى فى تعليقته أنّ الشاعر اسمه فى شعره موفّقاً،و لكن لم يذكر شعره الذى جاء فيه اسمه. (۲)

ب:الاختلاف فى اسم جدّه

و يلاحظ الاختلاف أيضاً فى اسم جدّه،فهل هو«محمّد»كما عليه القفطى،

---

۱ - ۱) .هـــــديه العـــــارفين:۴۸۲/۲؛ريحـــانه الأـــدب:۴۷/۱؛دائره المعـــــارف للأـــــعلمى:۳۱۱/۳،معجم المطبوعات:۱۸۱۷/۲؛العبقات:۵۷۸/۶.نقلاً عن العماد الاصـفهانى و المجلّد الثانى من مجموعه رسائل رشـيد الدين الوطواط ففيها قصـيدتان فى مدح المؤلف كل ذلك يعرب عن مكانه المؤلّف العلميه و سمو مقامه و شهرته الطائله التى دفع أصحاب المعاجم إلى التنويه باسمه و كتبه و مشايخه و تلامذته و إن لم يستوفوا حقّه،و سيوافيك أسماء مشايخه و الرواه عنه.

۲- ۲) .الغدير:۳۹۸/۴. [۱]

و القرشی و الفاسی،أو أنّ اسمه أبو سعید إسحاق،کما علیه جلال الدین السیوطی،و العلّامه الأمینی؟ و الظاهر هو الأوّل.

ج:عام وفاته

تضافرت نصوص أصحاب المعاجم علی أنّ وفاته کان عام ۵۶۸،و لکن صاحب«الفوائد البهیه»أرّخه ب«۵۹۸»،و الظاهر أنّه تصحیف و قد نقل هو نفسه عن السیوطی عام وفاته کما ذکرناه.

د:ما هو لقبه؟ خطیب خوارزم أو أخطب خوارزم؟

عرفه«القرشی»و«الفاسی»کما عرفت بخطیب خوارزم،و السیوطی بأخطب خوارزم،و المرمی واحد و من عبّر عنه بصیغه التفضیل یرید تبجیله و یعرب عن تضلّعه فی إنشاء الخطب.

ه:مشایخه فی الروایه

قام الشیخ الأمینی-قدّس اللّه سرّه-باستخراج مشایخه من کتبه فأنهاهم إلی خمسه و ثلاثین شیخاً،کما قام بعده السیّد محمّد رضا الخرسان باستدراک ما فات من شیخنا الأمینی فأنهاهم إلی خمسه و ستین شیخاً،و فیما تحمّلوه من الجهود فی استخراج مشایخه کفایه فی التعرّف علی مکانه المؤلّف و موقفه من الحدیث و الروایه،و أنّ ما أسبغ علیه من نعوت و ألقاب،لم یکن علی وجه التبرّع بل کان الرجل حقیقاً بها.

و إلیک فهرس مشایخه حسب ما ذکره الباحثان الکبیران و استخرجاه من

خلال السبر فی المعاجم،و کتب المؤلف،و غیرهما:

۱.إبراهیم بن علی الرازی نزیل همدان.

۲.أبو الحسن بن بشران العدل،لقیه ببغداد و أخذ عنه الحدیث.

۳.أبو علی الحدّاد.

۴.أبو الفضل بن عبد الرحمن الحفر بندی إجازه.

۵.أبو القمر حمزه بن أبی طاهر مکاتبه من همدان.

۶.أبو المعالی المصری.

۷.أبوه أحمد بن محمّد بن المؤید المکّی الحنفی.

۸.أحمد بن أبی مسعود محمّد الحافظ الاصفهانی مکاتبه من أصفهان.

۹.أحمد بن إسماعیل سماعاً منه بجرجان.

۱۰.أحمد بن محمّد بن بندار. (۱)

۱۱.أحمد بن محمّد بن أحمد القمّی المدنی سمع منه فی طریق الحجّ.

۱۲.بکر بن محمّد بن علی الزرنجری مکاتبه من بخاری.

۱۳.جار اللّه محمود بن عمر الزمخشری،سمع منه و قرأ علیه بخوارزم.

۱۴.الحسن بن علی بن الحسن العماری،إجازه.

۱۵.حماد بن إبراهیم بن إسماعیل الصفار الوائلی البخاری،مکاتبه من بخاری.

۱- ۱) .هکذا ذکره السید الخرسان فی قائمه مشایخه،و لکن المؤلّف نفسه عبّر عنه فی الفصل التاسع عشر ب«کمال الدین أبو ذر أحمد بن محمد بن أحمد بن علی بن بندار».

۱۶.الحسن بن على بن عبد العزيز المرغينانى،مكاتبه من بخارى.

۱۷.الحسن بن أحمد بن الحسين بن أحمد بن محمّد العطّار الهمدانى المقرى،إجازه.

۱۸.سعيد بن عبد اللّه بن الحسن المروزى الثقفى الشافعى الهمدانى مكاتبه من همدان.

۱۹.سعيد بن محمّد بن أبى بكر الفقيمى،إجازه.

۲۰.شهردار بن شيرويه الديلمى،إجازه و مكاتبه من همدان.

۲۱.العباس بن محمّد بن أبى منصور الغضارى الطوسى،مكاتبه من نيسابور.

۲۲.عبد الحميد بن ميكائيل بن أحمد البراتقينى،قراءه عليه بخوارزم.

۲۳.عبد الرحمن بن أميرويه الكرمانى،قراءه عليه بخوارزم.

۲۴.عبد الرحيم بن محمّد بن أحمد الاصفهانى،مكاتبه من مرو.

۲۵.عبد الكريم بن محمّد السمعانى مكاتبه من مرو.

۲۶.عبد الملك بن أبى القاسم بن أبى سهل الكروخى الهروى،فقد لقيه و سمع منه بداره على شط دجله ببغداد عند منصرفه من مكّه المكرّمه.

۲۷.عبد الملك بن على بن محمّد الهمدانى نزيل بغداد،إجازه.

۲۸.عبد الواحد بن الحسن الباقرجى.

۲۹.عثمان بن أحمد الاسفراينى،مكاتبه.

۳۰.عثمان بن أحمد الصرام الخوارزمى،سماعاً منه بخوارزم.

۳۱.على بن أحمد بن حمويه الجوينى البزدى.

۳۲.علی بن أحمد الکرباسی الخوارزمی،إملاء علیه بخوارزم.

۳۳.علی بن الحسن الغزنوی الملقب بالبرهان،فقد لقیه و سمع منه بداره ببغداد فی رباط المیمون بمشرعه باب الأزج سلخ ربیع الأوّل سنه ۵۴۴ ه راجعاً من الحجّ.

۳۴.علی بن أحمد العاصمی.

۳۵.علی بن عمر بن إبراهیم العلوی الزیدی،فقد لقیه بالکوفه،کان یقرأ علیه و هو یسمع.

۳۶.عمر بن أبی بکر الزرنجری،مکاتبه من بخاری.

۳۷.عمر بن بکر بن علی ابن الفضل الزرنجری،مکاتبه من بخاری.

۳۸.عمر بن محمّد بن أحمد النسفی،مکاتبه من سمرقند.

۳۹.الفضل بن سهل بن بشر الحلبی الاسفراینی،إجازه ببغداد.

۴۰.فضل بن محمّد الاسترآبادی.

۴۱.الفضل بن محمّد الزیادی،إجازه.

۴۲.المبارک بن محمّد السقطی،قراءه علیه بدیر العاقول.

۴۳.محمّد بن إبراهیم الوبری الخوارزمی.

۴۴.أخوه محمّد بن أحمد الملکی،قراءه علیه و إملاء.

۴۵.محمّد بن إسحاق السراجی الخوارزمی،قراءه علیه بخوارزم.

۴۶.محمّد بن الحسن البخاری،مکاتبه من بخاری.

۴۷.محمّد بن الحافظ أبی مسعود الاصبهانی مکاتبه من اصبهان.

۴۸.محمّد بن الحسن بن أبی جعفر بن أبی سهل الزورقی-الزورنی خ ل-،

مکاتبه من مرو.

۴۹.محمّد بن أبی الربیع المازنی المقری،قرأ علیه بخوارزم کتاب«العالم و المتعلم»لأبی حنیفه.

۵۰.محمّد بن الحسن الختنی البخاری،مکاتبه من بخاری.

۵۱.محمّد بن الحسین الاسترآبادی،سماعاً منه بمدینه الری.

۵۲.محمّد بن الحسین بن محمّد البغدادی،مکاتبه من همدان.

۵۳.محمّد بن أبی جعفر الطائی مکاتبه من همدان.

۵۴.محمّد بن جامع بن أبی نصر الصیرفی مکاتبه من نیسابور.

۵۵.محمّد بن سمان بن یوسف الهمدانی مکاتبه.

۵۶.محمّد بن عبد الملک بن الشعار.

۵۷.محمّد بن عبید اللّه بن نصر الزاغونی،لقیه ببغداد و سمع منه عند منصرفه من حجّ بیت اللّه الحرام.

۵۸.محمّد بن علی بن محمّد بن المطهر بن المرتضی الحسینی مکاتبه من الری.

۵۹.محمّد بن عمر بن أبی علی الجمحی مکاتبه.

۶۰.محمّد بن محمّد الشیخی الخطیب بمرو،مکاتبه من مرو.

۶۱.محمّد بن ناصر بن محمّد بن علی السلامی لقیه ببغداد و سمع منه هناک.

۶۲.محمّد بن منصور بن علی المقری المعروف بالدیوانی لقیه بالری و سمع منه بداره فی محلّه نصرآباد.

۶۳.محمود بن سليمان بن محمّد الخيام الهمدانى،مكاتبه من همدان.

۶۴.مسعود بن أحمد الدهستانى مكاتبه من دهستان.

۶۵.منصور بن نوح الشهرستانى لقيه بشهرستان و سمع منه منصرفه من الحجّ غرّه جمادى الآخره سنه ۵۴۴ه.

و هذا العدد الغفير من مشايخ الروايه يعرب عن انكباب الرجل على علم الحديث و صرف شطر كبير من عمره فيه،و لا يقاس بمن سمع حديثاً أو كتاباً أو نقل أحاديث ارتجالاً دون أن يمت إلى علم الحديث بصله.

و:تلامذته و الرواه عنه

أطبقت النصوص الماضيه على أنّ«برهان الدين بن أبى المكارم المطرّزى الخوارزمى»صاحب كتاب«المغرّب فى ترتيب المعرب» (المتوفّى عام ۶۱۰ه) من تلامذته،و لكنّهم قصّروا القول فى المقام،و قد نهض شيخنا العلاّمه الأمينى و بعده السيد الخرسان باستخراج أسماء من قرأ عليه أو أخذ عنه من غضون الكتب لا سيما«المناقب»للشيخ«ابن شهرآشوب»و بعض الإجازات،و إليك أسماؤهم:

۱.برهان الدين أبو المكارم ناصر بن عبد السيد المطرّزى الخوارزمى،المولود سنه ۵۳۸ و المتوفّى فى ۲۱ جمادى الأُولى سنه ۶۱۰ أو ۶۱۱،كما عرفت النص عليه عن غير واحد.

۲.مسلم بن على بن الأُخت فقد روى عنه كتاب«المناقب»كما فى إجازه (۱)أحد تلامذه الشيخ«نجيب الدين يحيى بن سعيد الحلى» (المتوفّى سنه ۶۸۹ه)

---

۱ - ۱) .الإجازه للسيد محمّد بن الحسن بن محمّد بن أبى الرضاء العلوى،على ما ذكره العلاّمه المجلسى فى كتاب إجازات البحار،ص ۳۰.

للشيخ«شمس الدين محمّد بن جمال الدين أحمد»أستاذ الشهيد الأوّل.

۳.طاهر بن أبى المكارم عبد السيد بن على الخوارزمى،فانّه يروى عنه كتابه«المناقب»كما فى إجازه تلميذ الحلّى آنف الذكر.

۴.عبد اللّه بن جعفر بن محمّد الحسنى.فقد روى عنه كتابه«المناقب»كما فى الإجازه آنفه الذكر.

۵.محمّد بن على بن شهرآشوب المازندرانى (۴۸۸- ۵۸۸ه) و كانت بينه و بين المؤلف مكاتبات،فقد كاتبه«الموفق»بأربعينه كما فى صريح ابن شهرآشوب فى مناقبه،ج۱،ص ۱۲.

۶.جمال الدين بن معين،فإنّه روى عنه مقتله كما فى«فرائد السمطين».

۷.ناصر بن أحمد بن بكر النحوى (المتوفّى سنه ۶۰۷ه) فقد قرأ على المترجم له كما فى«بغيه الوعاه»،ص ۲-۴.

۸.أبو القاسم بن أبى الفضل بن عبد الكريم،فقد روى عنه إجازه،و عن أبى القاسم هذا و عن المطرّزى يروى الجوينى بواسطه أو واسطتين أو أزيد و بهذا يكون«الموفّق»من مشايخ الإجازه،ذكر ذلك«البهارى»فى مقدّمه الطبعه الأُولى من كتاب المناقب،ص ۳.

۹.ولده أحمد المؤيّد ذكره السماوى فى مقدمه مقتل الخوارزمى ص ۲ من الجزء الأوّل.

هذا ما تيسّر لنا الاطلاع عليه من أسماء تلامذه الموفّق و الرواه عنه (۱)و سيوافيك أسماء خصوص من رووا عنه كتاب الفضائل.

۱- ۱) .لاحظ الغدير:۴۰۱/۴،و مقدمه الطبعه الثانيه،ص ۲۱،۲۲.

ز:تآلیفه

إنّ للموفّق تآلیف فی الفضائل و التاریخ وردت أسماؤها فی المعاجم و الکتب،و قد قضی الدهر علی أکثرها:

۱.مناقب الإمام أبی حنیفه طبع فی حیدرآباد سنه ۱۳۲۱ه.

۲.ردّ الشمس لأمیر المؤمنین:نقل عنه ابن شهرآشوب فی المناقب ج۱ص ۴۸۴.

۳.الأربعون فی مناقب النبی الأمین و وصیّه أمیر المؤمنین علیه السلام:یروی عنه ابن شهرآشوب و ینقل عنه فی مقتله.

۴.کتاب قضایا أمیر المؤمنین:ینقل عنه ابن شهرآشوب فی مناقبه،ج۱-۲،ص ۴۸۴.

۵.مقتل أمیر المؤمنین:ینقل عنه المیرزا عبد اللّه الأفندی فی«ریاضه»و«الجواهر»فی دائره المعارف علی ما فی مقدّمه الطبعه الثانیه.

۶.مقتل الإمام السبط الشهید:المطبوع فی النجف الأشرف سنه ۱۳۶۷ فی جزءین.

۷.المسانید علی البخاری:ذکره السماوی فی مقدّمه مقتل الحسین،و توجد منه نسخه فی مکتبه جامعه طهران.

۸.دیوان شعره:ذکره الچلبی فی کشف الظنون ج۱،ص ۵۲۴.قال:دیوانه جیّد،و کان فی الشعر فی طبقه معاصریه.

۹.«الکفایه»فی علم الإعراب:علی نهج«المفصل»للزمخشری فی الأسماء و الأفعال و الحروف،ذکره فی«کشف الظنون»ج۱۴۹۸/۲، منه نسخه فی جامعه طهران برقم ۶۹۶۷ یستظهر أنّها من نسخ القرن التاسع و العاشر،و منها أیضاً

نسخه فی مکتبه مدرسه الفیضیه بقم.

۱۰.فضائل الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام:المعروف ب«المناقب»طبع مرّه علی الحجر فی«تبریز»سنه ۱۳۱۳،و علی الحروف فی النجف الأشرف مع تقدیم«محمد رضا الموسوی الخرسان».

و ینبغی إبداء بعض التوضیحات حول هذا الکتاب:

۱.إنّ کتاب«الفضائل»اکتسب شهره عظیمه بین المحدّثین،فرواه لفیف من الأعلام عن المؤلف بلا واسطه،کما نقله عنه لفیف آخر مع الواسطه.

أمّا الّذین رووه عن المؤلّف بلا واسطه،فمنهم:

۱.الشیخ مسلم بن علی بن الأخت.

۲.الشیخ أبو الرضا طاهر بن أبی المکارم عبد السید الخوارزمی.

۳.السید أبو محمّد عبد اللّه بن جعفر الحسینی.

۴.الشیخ نجیب الدین یحیی بن سعید الحلّی (المتوفّی ۹۸۹ه).قال:قرأت کتاب«المناقب»للخوارزمی علی الشیخ أبی محمّد عبد اللّه بن جعفر بن محمّد الحسینی فی سنه ۵۹۳. (۱)

۵.برهان الدین أبو المکارم ناصر بن أبی المکارم المطرّزی.

۶.محمّد بن علی بن شهرآشوب المازندرانی (المتوفّی ۵۸۸ه).

و أمّا الّذین نقلوا عن الکتاب أو رووه عن المؤلف مع الواسطه فحدّث عنهم و لا حرج،و قد عرفت نصّ الذهبی فی«میزان الاعتدال»فی ما سبق،و ذکره«الچلبی»فی«کشف الظنون»،و ینقل عنه مفتی الحرمین صاحب«کفایه

۱- ۱) .الظاهر أنّه تصحیف لأنّ الحلی ولد عام ۶۰۰ أو ۶۰۱.

الطالب»فی غیر واحد من فصول کتابه،کما ینقل عنه رضی الدین ابن طاوس (المتوفّی ۶۶۴ه) فی کتابه«علی أمیر المؤمنین»إلی غیر ذلک من الشخصیات البارزه فی الحدیث و التاریخ،و قد ذکر أسماء شطر منهم شیخنا الأمینی فی غدیره،ج۴،ص ۴۰۵.

۲.و ربما یحتمل أنّ کتاب الفضائل الذی نحن بصدد نشره هو نفس الکتاب الثالث أی الأربعون فی مناقب النبی الأمین و وصیه أمیر المؤمنین،و الذی نقل عنه کثیراً أبو جعفر ابن شهرآشوب فی کتابه«مناقب آل أبی طالب».

غیر أنّ العلاّمه الأمینی ذهب إلی خلاف ذلک،و قال:نحن راجعنا فی الأحادیث المنقوله عنه فی فضائل أمیر المؤمنین علیه السلام کتاب مناقبه الدائر السائر فما وجدناها فیها،فاحتمال اتحاد الکتابین فی غیر محلّه.

أقول:إنّ اتحاد کتاب المناقب مع الأربعین من الوهن بمکان،لأنّ عدد روایات المناقب تزید علی الأربعین،و لکن هناک احتمال آخر و هو أنّ کتاب«المناقب»المطبوع کان أوسع ممّا بأیدینا،و کان الکتاب موسوعه کبیره تشمل فضائل النبی،و وصیّه و آله،و إنّما بقی فی أیدینا هذا المقدار الموجود،و یؤیّد ذلک أمران:

الأوّل:إنّ المؤلّف یقول فی الفصل الثانی من کتابه عند سرد نسب علی بن أبی طالب:«و قد ذکرنا نسب عبد المطلب فی باب فضائل النبی»مع أنّه لم یذکر قبل هذا الفصل شیئاً من نسب عبد المطلب کما لم یذکر فیه فضائل النبی فکیف یحیل إلیه؟

الثانی:إنّ النسخه المخطوطه فی مکتبه وزیری فی مدینه یزد،تشتمل علی قسم من فضائل النبی.

و هـذان الأمران يعربان عن أنّ الكتاب كان أوسع من الموجود بين أيدينا،و على هذا فإماطه اللثام عن وجه الحقيقه بحاجه ماسه إلى التتبع فى المكتبات العامّه فى العالم و جمع كلّ ما يرجع إلى المؤلّف فى باب الفضائل حتى يتبيّن الحقّ،و لعلّ اللّه يقيض بعض أصحاب الهمم العاليه للقيام بهذه المهمّه و يسدى إلى الأُمّه خدمه جليله فى سبيل إشاعه فضائل النبى و آله الطاهرين.

٣.قد طبع الكتاب على الحجر لأوّل مرّه بصوره غير مرغوبه،و كان المترقب من الطبعه الثانيه،التى قوبلت مع نسخ صحيحه مخطوطه و التى طبعت على الحروف،أن تكون مصحّحه غير مغلوطه،و لكن يا للأسف لم تكن الطبعه الثانيه بأصحّ من الطبعه الأُولى لو لم نقل أنّ الأمر كان على العكس،و المزيّه التى نالتها الطبعه الثانيه هى اشتمالها على مقدمه مبسوطه حول كتب المناقب فى الإسلام،و ترجمه مفصّله عن المؤلف، و أمّا الاهتمام بالمتن و تطبيق نصوصه على النسخ و المراجعه إلى المصادر الحديثيه فلم يظهر لنا منه شىء.و لعلّ الملابسات و الظروف الحرجه يوم ذاك فى النجف الأشرف لم تسمح للسيد الخرسان بذلك،و لأجل ذلك أصبحت الطبعه الثانيه كالطبعه الأُولى مشتمله على سقطات كثيره.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام

يوم العشرين من صفر المظفر سنه ١۴١٠ه.ق

۷

اشاره

نظره عامه فی حدیث

لا تجتمع أُمّتی علی الضلاله

دلیل حجّیه الإجماع عند أهل السنّه

استدلّ الأُصولیون من أهل السنّه علی حجّیه الإجماع بما هو هو،بأُمور نذکر منها أمرین:

الأمر الأوّل:قوله سبحانه: «وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِیراً» ۱ حیث إنّ الآیه توجب اتباع سبیل المؤمنین،فإذا أجمع المؤمنون علی حکم،فهو سبیلهم،فیجب اتّباعه.

یلاحظ علیه بوجهین:

أوّلاً: أنّ الآیه بمنطوقها و مفهومها تقسِّم الأُمّه إلی قسمین:

أ.من یشاقق الرسول و یخالفه و یعادیه من بعد ما تبیّن له الهدی و ظهر له

الحقّ و الإسلام و قامت له الحجّه علی نبوته و رسالته،و یتبع طریقاً غیر سبیل المؤمنین (سبیلهم هو الإیمان به و نصرته و مؤازرته) فجزاؤه انّه سبحانه یکله إلی من تولّی له و اتّکل علیه من الأوثان و الأصنام و یلزمه بدخول جهنم عقوبه له.

ب.من یطیع الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و لا یعادیه من بعد ما تبیّن له اعلام الحق و یتّبع سبیل المؤمنین فی الإیمان بالنبی و مؤازرته فی المواقف، فمصیره إلی الجنّه،و أین هذا من حجّیه اتّفاق فقهاء الأُمّه علی حکم شرعی؟!

و المستدلّ أخذ جزءاً من الآیه و هو قوله: «وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ» و قطع النظر عن أنّه عطف علی قوله: «وَ مَنْ یُشاقِقِ» و الآیه تندّد بالمعاند و التابع لغیر سبیل المؤمنین،و تمدح مقابله و لیس المراد من سبیل المؤمنین فی هذه الآیه شیء سوی الإیمان بالنبی و مناصرته و مؤازرته.و أین هو من حجّیه اتفاق العلماء علی حکم شرعی لعامه الناس؟!

ثانیاً:أنّ الآیه لا تشیر إلی حجّیه إجماع الأُمّه بعد عصر الرسول و إنّما توجب تبعیه سبیل المؤمنین فی عصره،لأجل انّ سبیلهم فی ذلک العصر هو سبیل نفس الرسول،فکان الرسول و المؤمنون فی جانب و المنافقون و المشرکون فی جانب آخر،و من المعلوم انّ تبعیه غیر ذلک السبیل ضلال و وبال و تبعیه مقابله هدایه و سعاده،و أین ذلک من کون نفس سبیل المؤمنین مجرّداً عن الرسول حجّه،و الآیه ناظره إلی عصره و هی بحکم القضیه الخارجیه بقرینه قوله: «وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ» لا الحقیقیه.

الأمر الثانی:ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم:«انّ أُمّتی لا تجتمع علی ضلاله»رواه أصحاب السنن و لکن فی طرق الجمیع ضعف صرح به المحقّقون.

قال الشیخ العراقی (۱)فی تخریج أحادیث البیضاوی:جاء الحدیث بطرق فی کلها نظر.

۱- ۱) .لاحظ تعلیقه محققی سنن ابن ماجه:۱۳۰۳/۲.

و بما انّ الروايه تعد مصدراً فی باب الإمامه لخلافه الخلفاء کما عد مصدراً بعد الإجماع من مصادر التشریع،نبحث عنها من کلتا الجهتین سنداً و دلاله و إن طال بنا المقام.

أسانید الحدیث

اشاره

قد روی هذا الحدیث فی السنن و المسانید،و غیرهما من کتب الحدیث،و الأُصول،و الاستدلال فرع ثبوت الحدیث سنداً،و دلاله، فلنتطرق إلی الحدیث من کلا الجانبین.

۱.سنن ابن ماجه

روی الحدیث الحافظ أبو عبد اللّه محمد بن یزید القزوینی(۲۰۷-۲۷۵ه) فی«سننه»،قال:حدثنا العباس بن عثمان الدمشقی،حدثنا الولید بن مسلم،حدثنا مُعان بن رفاعه السلامی،حدثنی أبو خلف الأعمی،قال:سمعت أنس ابن مالک،یقول:سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یقول:«إنّ أُمّتی لا تجتمع علی ضلاله،فإذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الأعظم».

و ینقل محقّق الکتاب عن کتاب«مجمع الزوائد»للهیثمی:فی إسناده أبو خلف الأعمی،و اسمه حازم بن عطا،و هو ضعیف.و قد جاء الحدیث بطرق فی کلّها نظر.قاله شیخنا العراقی فی تخریج أحادیث البیضاوی. (۱)

أقول:أبو خلف الأعمی،قال عنه الذهبی:یروی عن أنس بن مالک،کذّبه یحیی بن معین،و قال أبو حاتم:منکر الحدیث. (۲)

۱- ۱) .ابن ماجه:السنن:۱۳۰۳/۲،الحدیث ۳۹۵۰.

۲- ۲) .میزان الاعتدال:۵۲۱/۴،برقم ۱۰۱۵۶.

و أمّا السواد الأعظم فی متن الروایه هو الجماعه الکثیره،و إنّما أمر بالتمسّک بهم باعتبار أنّ اتّفاقهم أقرب إلی الإجماع.

قال السیوطی فی تفسیر السواد الأعظم:أی جماعه الناس و معظمهم.

و قد استعمل الإمام علی علیه السلام هذا المعنی فی بعض خطبه،و قال:

«ألزموا السواد الأعظم،فإنّ ید اللّه مع الجماعه،و إیّاکم و الفرقه،فإنّ الشاذ من الناس للشیطان،کما أنّ الشاذ من الغنم للذئب،ألا مَن دعا إلی هذا الشعار فاقتلوه و لو کان تحت عمامتی هذه». (۱)

۲.سنن الترمذی

روی الترمذی(۲۰۹-۲۹۷ه) فی«سننه»،قال:حدثنا أبو بکر بن نافع البصری،حدثنی المعتمر بن سلیمان،حدثنا سلیمان المدنی،عن عبد اللّه بن دینار،عن ابن عمر،عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم،قال:«إنّ اللّه لا یجمع أُمتی،أو قال:أُمّه محمّد صلی الله علیه و آله و سلم علی ضلاله،و ید اللّه مع الجماعه،و من شذَّ شذَّ إلی النار».

قال أبو عیسی(الترمذی):هذا حدیث غریب من هذا الوجه،و سلیمان المدنی هو عندی سلیمان بن سفیان،و قد روی عنه أبو داود الطیالسی،و أبو عامر العقدی،و غیر واحد من أهل العلم.

ثمّ أضاف و قال:و تفسیر الجماعه عند أهل العلم،هم أهل الفقه و العلم و الحدیث،قال:و سمعت الجارود بن معاذ،یقول:سمعت علی بن الحسن،یقول:سألت عبد اللّه بن المبارک،مَن الجماعه؟ قال:أبو بکر و عمر،قیل له:قد مات أبو بکر و عمر؟ قال:فلان و فلان،قیل له:قد مات فلان و فلان؟ فقال عبد اللّه بن

۱- ۱) .نهج البلاغه، [۱]ط عبده،الخطبه برقم ۱۲۳؛و فی طبعه صبحی الصالح برقم ۱۲۷.

المبارک:أبو حمزه السّکری جماعه.

ثمّ أضاف:أبو حمزه،هو محمّد بن میمون،و کان شیخاً صالحاً،و إنّما قال هذا فی حیاته عندنا. (۱)

أقول:فیما ذکره تأمل واضح.

أوّلاً:إنّ سلیمان بن سفیان المدنی قد عرّفه الذهبی قائلاً:قال ابن معین:لیس بشیء،و قال مرّه:لیس بثقه،و کذا قال النسائی.

و قال أبو حاتم،و الدار قطنی:ضعیف،و لیس له فی السنن و المسانید غیر حدیثین. (۲)

ثانیاً:کیف یفسر الأُمّه بأهل الفقه و العلم و الحدیث،مع أنّ الأُمّه تشمل جمیع من آمن برساله الرسول صلی الله علیه و آله و سلم !؟

و أعجب منه تفسیر عبد اللّه بن المبارک بالخلیفتین أبی بکر و عمر،ثمّ تفسیره بفلان و فلان،و لم یعلم أنّه ما ذا أراد منهما؟ و أشدّ عجباً تطبیقه علی أبی حمزه السکری،و هل هذا إلاّ الغلو؟!

و قد صار الحدیث ذریعه لتصویب خلافه الخلفاء.

۳.سنن أبی داود

روی أبو داود(۲۰۲-۲۷۵ه) قال:حدثنا محمد بن عوف الطائی،حدثنا محمد بن إسماعیل،حدثنی أبی،قال ابن عوف:و قرأت فی أصل إسماعیل،قال حدثنی ضمضم عن شریح،عن أبی مالک-یعنی الأشعری-قال:قال

۱- ۱) .الترمذی:السنن:۴۶۶/۴ برقم۲۱۶۷،کتاب الفتن.

۲- ۲) .میزان الاعتدال:۲۰۹/۲،الحدیث ۳۴۶۹.

رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:«إنّ اللّه أجاركم من ثلاث خلال:أن لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً،و أن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحقّ، و أن لا تجتمعوا على ضلاله». (۱)

و فى السند محمد بن عوف الطائى،ذكره الذهبى،قال:محمد بن عوف،عن سليمان بن عثمان،مجهول الحال. (۲)

و أيضاً فيه ضمضم،ذكره الذهبى،و قال:ضمضم بن زرعه عن شريح بن عبيد.وثّقه يحيى بن معين،و ضعّفه أبو حاتم،روى عنه جماعه. (۳)

و قد اتّفقت السنن الثلاث على لفظ«ضلاله»دون لفظ خطأ.

۴.مسند أحمد بن حنبل

روى أحمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ه) فى مسنده،قال:حدثنا أبو اليمان،حدثنا ابن عياش،عن البخترى بن عبيد بن سليمان،عن أبيه،عن أبى ذر،عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم،أنّه قال:«اثنان خير من واحد،و ثلاثه خير من اثنين،و أربعه خير من ثلاثه،فعليكم بالجماعه،فإنّ اللّه عزّ و جلّ لن يجمع أُمّتى إلاّ على هدى». (۴)

و فى السند ابن عياش الحميرى،قال عنه الذهبى:مجهول. (۵)

و فى السند أيضاً البخترى،و هو البخترى بن عبيد،ذكره الذهبى،و قال:ضعّفه أبو حاتم،و غيره تركه،فأمّا أبو حاتم فأنصف فيه،و أمّا أبو نعيم الحافظ

۱- ۱) .سنن أبى داود:۹۸/۴ برقم ۴۲۵۳. [۱]

۲- ۲) .ميزان الاعتدال:۶۷۶/۳ برقم ۸۰۳۰.

۳- ۳) .ميزان الاعتدال:۳۳۱/۲ برقم ۳۹۶۰.

۴- ۴) .مسند أحمد بن حنبل:۱۴۵/۵. [۲]

۵- ۵) .ميزان الاعتدال:۵۹۴/۴ برقم ۱۰۸۲۱.

فقال:روی عن أبیه موضوعات.

و قال ابن عدی:روی عن أبیه قدر عشرین حدیثاً عامّتها مناکیر،منها:اشربوا أعینکم الماء،و منها:الأُذنان من الرأس،ثمّ قال:و له عند ابن ماجه حدیث عن أبیه عن أبی هریره:صلوا علی أولادکم. (۱)

و لعلّ الروایه منقوله بالمعنی،و قد عرفت اتّفاق السنن الثلاث علی لفظ«الضلاله»و عبّر عنها ب:لن یجمع أُمّتی إلّا علی هدی.

۵.مستدرک الحاکم

روی الحاکم النیسابوری(۳۲۱-۴۰۵ه)،فی مستدرکه علی الصحیحین هذا الحدیث،بمسانید تشترک فی المعتمر بن سلیمان قال:

فیما احتجّ به العلماء علی أنّ الإجماع حجّه،حدیث مختلفٌ فیه علی المعتمر ابن سلیمان قال:حدثنا أبو الحسین محمد بن أحمد بن تمیم الأصم ببغداد،حدثنا جعفر بن محمد بن شاکر،حدثنا خالد بن یزید القرنی،حدثنا المعتمر بن سلیمان،عن أبیه،عن عبد اللّه بن دینار،عن ابن عمر،قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:«لا یجمع اللّه هذه الأُمّه علی الضلاله أبداً،و قال:ید اللّه علی الجماعه،فاتّبعوا السواد الأعظم،فانّه مَن شذّ شذَّ فی النار». (۲)

قال الحاکم-بعد نقله للحدیث بأسانیده السبعه:فقد استقر الخلاف فی إسناد هذا الحدیث علی المعتمر بن سلیمان،و هو أحد أرکان الحدیث من سبعه أوجه،لا یسعنا أن نحکم انّ کلّها محموله علی الخطأ بحکم الصواب،لقول من

۱- ۱) .میزان الاعتدال:۲۹۹/۱ برقم ۱۱۳۳.

۲- ۲) .المستدرک:۱۱۵/۱. [۱]

قال عن المعتمر عن سليمان بن سفيان المدنى،عن عبد اللّه بن دينار،و نحن إذا قلنا هذا القول،نسبنا الراوى إلى الجهاله فوهن به الحديث،و لكنّا نقول:إنّ المعتمر بن سليمان،أحد أئمّه الحديث،و قد روى عنه هذا الحديث بأسانيد يصحّ بمثلها الحديث،فلا بدّ من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد،ثمّ وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا ـ ادّعى صحتها و لا ـ أحكم بتوهينها،بل يلزمنى ذكرها لإجماع أهل السنّه على هذه القاعده من قواعد الإسلام.

فمن روى عنه هذا الحديث من الصحابه:عبد اللّه بن عباس،ثمّ ذكر حديث ابن عباس.

و أمّا معتمر الذى وقع فى سند الحديث،ذكره الذهبى،و قال:معتمر بن سليمان التيمى البصرى أحد الثقات الأعلام.

قال ابن خراش:صدوق يخطئ من حفظه،و إذا حدّث من كتابه فهو ثقه.

قلت:هو ثقه مطلقاً.و نقل ابن دحيه،عن ابن معين:ليس بحجّه. (۱)

هذا ما لدى أهل السنّه إذا اقتصرنا من الحديث على صوره المسند منه،و أمّا نقله مرسلاً فقد تضافر نقله فى كتبهم و أرسلوه إرسالاً مسلماً.

۱.رواه الغزالى (۴۵۰- ۵۰۵ه) فى ا«المستصفى»،قال:تضافرت الروايه عن رسول اللّه بألفاظ مختلفه مع اتّفاق المعنى فى عصمه هذه الأُمّه من الخطأ. (۲)

۲.و قال فى«المنخول»:و ممّا تمسّک به الأُصوليون،قوله صلى الله عليه و آله و سلم:«لا ـ تجتمع أُمّتى على ضلاله»و روى«على خطأ»و لا طريق إلى ردّه بكونه من أخبار الآحاد،فانّ القواعد القطعيه يجوز إثباتها بها،و إن كانت مظنونه.

۱- ۱) .ميزان الاعتدال:۱۴۳/۴ برقم ۸۶۴۸.

۲- ۲) .المستصفى:۱۱۱/۱. [۱]

فإن قيل:فما المختار عندكم فى إثبات الإجماع؟

قلنا:لا مطمع فى مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل عليه،و لم يشهد له من جهه السمع خبر متواتر و لا نص كتاب،و إثبات الإجماع بالإجماع تهافت،و القياس المظنون لا مجال له فى القطعيات. (۱)

يلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً:أنّ الوارد فى السنن و المسانيد هو لفظ«ضلاله»و لم نقف على لفظ«على خطأ»و على ذلك فالروايه ترجع إلى الأُصول و العقائد التى تدور عليها الهدايه و الضلاله،لا المسائل الفقهيه التى لا يعدّ المخالف للحكم الواقعى ضالاً،فالتمسك به فى إثبات حجّيه الإجماع كما ترى.

و ثانياً:وجود التناقض فى كلامه حيث قال:«إنّ القواعد القطعيه يجوز إثباتها بأخبار الآحاد و إن كانت مظنونه»و هذا ينافى ما قاله أخيراً:«القياس المظنون لا مجال له فى القطعيات».

وجه التناقض أنّ الخبر الواحد و القياس من حيث إفاده الظن سيّان،فكيف تثبت القواعد القطعيه بالظن مستنداً إلى خبر الواحد،و لا يثبت بالقياس؟!

و أعجب منه ثبوت القواعد القطعيه بالظن،مع أنّ النتيجه تابعه لأخس المقدمتين.

۳.و قال تاج الدين السبكى عبد الوهاب بن على (المتوفّى ۷۷۱ه) فى كتابه«رفع الحاجب عن ابن الحاجب»،فانّه بعد ذكر طرق الحديث و رواته قال:

۱- ۱) .المنخول:۳۰۵- ۳۰۶،طبع دار الفكر.

أمّا الحديث فلا أشك انّه اليوم غير متواتر،بل لا يصحّ،أعنى لم يصح منه طريق على السبيل الذى يرتضيه جهابذه الحفاظ،و لكنى اعتقد صحّه القدر المشترك من كلّ طرقه،و الأغلب على الظن أنّه«عدم اجتماعها على الخطأ».و أقول:مع ذلك جاز أن يكون متواتراً فى سالف الزمان ثمّ انقلب آحاداً. (۱)

***

الحديث فى كتب الشيعه

اشاره

أمّا الشيعه فلم تنقله مسنداً،إلّا الصدوق فى خصاله،و منه أخذ صاحب الاحتجاج و نقله فيه.

و روى أيضاً فى رساله الإمام الهادى عليه السلام التى كتبها فى الرد على أهل الجبر و التفويض،نقلها ابن شعبه الحرانى فى«تحف العقول»، مرسلاً لا مسنداً؛و نقله أيضاً الأُصوليون من الشيعه عند البحث فى الإجماع،و إليك ما وقفنا على نصوصهم بصدد هذا الحديث:

۱. خصال الصدوق

روى الصدوق(۳۰۶-۳۸۱ه) فى«الخصال»قال:حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال:حدثنا عبد الرحمن بن محمد الحسنى،قال:حدثنا أبو جعفر محمد بن حفص الخثعمى،قال:حدثنا الحسن بن عبد الواحد،قال حدثنى أحمد بن التغلبى (۲)،قال:حدثنى أحمد بن عبد الحميد، قال:حدثنى حفص بن منصور العطار،قال:حدثنا أبو سعيد الورّاق،عن أبيه،عن جعفر بن محمد،عن أبيه،

۱- ۱) .رفع الحاجب عن ابن الحاجب،ورقه ۱۷۶ ب المخطوط فى الأزهر.

۲- ۲) .هو أحمد بن عبد اللّه بن ميمون التغلبى،قال ابن حجر:ثقه زاهد.

عن جدّه،قال:«لمّا كان من أمر أبی بكر و بيعه الناس له،و فعلهم بعلیّ بن أبی طالب عليه السلام لم يزل أبو بكر يظهر له الانبساط،و يرى منه انقباضاً،فكبر ذلك على أبی بكر،فأحب لقاءَه و استخراج ما عنده و المعذره إليه لما اجتمع الناس عليه و تقليدهم إياه أمر الأُمّه،و قله رغبته و زهده فيه.

أتاه فی وقت غفله،و طلب منه الخلوه-ثمّ نقل بعض ما دار بينهما من الكلام-إلى أن قال:فقال له على عليه السلام:«فما حملك عليه إذا لم ترغب فيه،و لا حرصت عليه،و لا وثقت بنفسك فی القيام به،و بما يحتاج منك فيه؟».

فقال أبو بكر:حديث سمعته من رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:«إنّ اللّه لا يجمع أُمتی على ضلال»و لما رأيت اجتماعهم اتبعت حديث النبی صلى الله عليه و آله و سلم و أحلت أن يكون اجتماعهم على خلاف الهدى و أعطيتهم قود الإجابه،و لو علمت أنّ أحداً يتخلّف لامتنعت.

فقال على عليه السلام:«أمّا ما ذكرت من حديث النبی صلى الله عليه و آله و سلم:«إنّ اللّه لا يجمع أُمّتی على ضلال»أ فكنت من الأُمّه أو لم أكن؟»قال:بلى، قال:«و كذلك العصابه الممتنعه عليك من سلمان و عمار و أبی ذر و المقداد و ابن عباده و من معه من الأنصار؟»قال:كلّ من الأُمّه.

فقال على عليه السلام:«فكيف تحتج بحديث النبی صلى الله عليه و آله و سلم و أمثال هؤلاء قد تخلّفوا عنك،و ليس للأُمّه فيهم طعن،و لا فی صحبه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و نصيحته منهم تقصير؟!». (۱)

يلاحظ عليه:أنّ السند مشتمل على رجال مجهولين،أو مهملين،فلا يمكن الاحتجاج بهذا الحديث على صحّه ما ورد فيه.

أضف إلى ذلك أنّه من المحتمل أن يكون قبول الإمام للحديث من باب

۱- ۱) .الخصال:۵۴۸/۲-۵۴۹،أبواب الأربعين،الحديث ۳۰.

الجدل و الرد على الخليفه من الطريق الذى سلكه.

۲.تحف العقول لابن شعبه الحرانى

إنّ الحسن بن على بن الحسين بن شعبه الحرانى من أعلام الشيعه فى القرن الرابع الهجرى،يروى عن أبى على محمد بن همام، (المتوفى سنه ۳۳۶ه) المعاصر للصدوق (المتوفّى ۳۸۱ه)،أُستاذ الشيخ المفيد (۳۳۶ - ۴۱۳ه) قد روى فى كتابه القيّم«تحف العقول»رساله الإمام الهادى إلى الأهوازيين فى الردّ على أهل الجبر و التفويض،و جاء فيه ما نصّه:و قد اجتمعت الأُمّه قاطبه لا اختلاف بينهم أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق،و فى حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب و تحقيقه،مصيبون،مهتدون،و ذلك بقول رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:«لا تجتمع أُمّتى على ضلاله»فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأُمّه كلّها حق،هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً. (۱)

و الرساله مرسله لم نجد لها سنداً،و نقلها الشيخ الطبرسى فى«الاحتجاج» (۲)بلا اسناد أيضاً،كما رواها المجلسى فى«البحار»مرسلاً. (۳)

هذا ما يرجع إلى تلك الروايه فى كتب الشيعه الحديثيه،و قد عرفت أنّ السند فى«الخصال»مشتمل على مجاهيل و مهملين،و المرسل منها لا ينفع ما لم يحرز ثبوت الرساله إلى الإمام.

و أمّا غير الكتب الحديثيه فقد نقلها غير واحد منهم فى كتبه،منهم:

أ.الشيخ الطوسى (۳۸۵-۴۶۰ه) فقد نقل الحديث عند البحث عن حجّيه الإجماع فى نظر أهل السنّه،فقال:و استدلوا أيضاً على صحّه الإجماع بما

۱- ۱) .تحف العقول:۴۵۸،باب ما روى عن الإمام الهادى عليه السلام.

۲- ۲) .الاحتجاج:۴۷۸/۲ برقم ۳۲۸.

۳- ۳) .البحار:۱۵/۴.

روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنّه قال:«لا تجتمع أَمّتی علی خطأ»و بلفظ آخر:«لم یکن اللّه لیجمع أَمّتی علی الخطأ»و بقوله:«کونوا مع الجماعه»و بقوله:«ید اللّه علی الجماعه»و ما أشبه ذلک من الألفاظ.

ثمّ أجاب عن الاستدلال بهذه الأحادیث و قال:

و هذه الأخبار لا یصحّ التعلّق بها لأنّها کلّها أخبار آحاد لا توجب علماً،و هذه مسأله طریقها العلم.

و لیس لهم أن یقولوا إنّ الأُمّه قد تلقّتها بالقبول و عملت بها.

لأنّا أوّلاً:لا نسلّم أنّ الأُمّه کلّها تلقّتها بالقبول.

و لو سلمنا ذلک لم یکن أیضاً فیها حجّه،لأنّ کلامنا فی صحّه الإجماع الذی لا یثبت إلّا بعد ثبوت الخبر،و الخبر لا یصحّ حتی یثبت أنّهم لا یجمعون علی خطأ.

إلی أن قال:و لو سلم من جمیع ذلک،لجاز أن یحمل علی طائفه من الأُمّه،و هم الأئمه من آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم،لأنّ لفظ الأُمّه لا یفید الاستغراق علی ما مضی القول فیه،و ذلک أولی من حیث دلّت الدلاله علی عصمتهم من القبائح.

و إن قالوا:یجب حمله علی جمیع الأُمّه لفقد الدلاله علی أنّ المراد بعض الأُمّه.

کان لغیرهم أن یقولوا:أنا أحمل الخبر علی جمیع الأُمّه من لدن النبی إلی أن تقوم الساعه،حیث إنّ لفظ الأُمّه یشملهم و یتناولهم،فأین هو من أنّ إجماع کلّ عصر حجّه؟

و أمّا الخبر الثانی من قوله:«لم یکن اللّه لیجمع أُمّتی علی خطأ»فصحیح و لا یجیء من ذلک أنّه لا یجمعون علی خطأ.

و لیس لهم أن یقولوا:إنّ هذا لا اختصاص فیه لأُمّتنا بذلک دون سائر

الأمم،لأنّ اللّه تعالى لا يجمع سائر الأمم على الخطأ.

و ذلك أنّه و إن كان الأمر على ما قالوه،فلا يمتنع أن يخص هؤلاء بالذكر و من عداهم يعلم أنّ حالهم كحالهم بدليل آخر،و لذلك نظائر كثيره فى القرآن و الأخبار.

على أنّ هذا هو القول بدليل الخطاب الذى لا يعتمده أكثر من خالفنا. (۱)

و قد عدّ العلاّمه فى فصل خصائص النبى من كتاب النكاح،أنّ من خصائصه أنّ أُمّته لا تجتمع على الضلاله. (۲)

و قد نقل المحقّق التسترى أنّ العلاّمه نقل الحديث فى كتابيه«الألفين»و«المنتهى».

أقول:أمّا كتاب الألفين فقد ذكر أنّ من فوائد الإمام عصمه الأُمه،قال ما نصه:امتناع الخطأ و الإمامه (۳)مع تمكن الإمام من المكلف...إلى آخر ما ذكره. (۴)

فهو يعدّ الأُمّه معصومه لأجل وجود الإمام من دون إشاره إلى الحديث.

و أمّا«المنتهى»فلم نعثر فيه على الحديث.

و قال المحقّق التسترى:و أقوى ما ينبغى أن يُعتمد عليه من النقل حديث:«لا تجتمع أُمّتى على الخطأ»و ما فى معناه لاشتهاره و قوّه دلالته.

و تعويل معظمهم و لا سيما أوائلهم عليه،و تلقّيهم له بالقبول لفظاً و معنى و ادعاء جماعه منهم تواتره معنى...،إلى أن قال:حكى بعض المحدّثين من التحف مرسلاً عنه عليه السلام انّه قال أيضاً:«إنّ اللّه قد احتج على العباد بأُمور ثلاثه:الكتاب،و السنّه،و ما أجمع عليه

۱- ۱) .الطوسى:العدّه:۲/۶۲۵-۶۲۶، [۱]نقلناه بتلخيص،طبع عام ۱۴۱۷ه.

۲- ۲) .التذكره:۲/۵۶۸، [۲]رقم الخصيصه ۱۷۰/.

۳- ۳) .كذا فى النسخه المطبوعه فى مؤسسه دار الهجره،و لعلّ الصحيح:(على الأُمّه).

۴- ۴) .الألفين:۲۱۱. [۳]

المسلمون»،و قد روى فى هذا الباب أخبار أخر من طرقنا تقتضى حجّيه الإجماع الواقع على الحكم بنفسه،و وجوب العمل بخبر أجمع على العمل به أو على روايته مع قبوله كما تقتضى إمكان وقوع الإجماع و العلم به و هى أخبار شتى،إلى أن قال:مؤيده بما ورد فى المنع من فراق الجماعه و غيره،و لتطلب جميعاً من كتاب المناهج،وفّق اللّه سبحانه لإتمامه. (۱)

هذا ما وقفنا عليه فى كتب أصحابنا إلى أواخر القرن الثالث عشر.

نعم جاء ذكر هذا الحديث فى الكتب الأُصوليه الاستدلاليه لكلا الفريقين،و لا داعى للإطاله بالنقل عنها.

حصيله البحث:

إنّ للقارئ أن يستنتج من هذا البحث الضافى حول الروايه الأُمور التاليه:

الأوّل:أنّ الروايه من أخبار الآحاد،لم تنقل بسند صحيح فى كتب الفريقين،و قد عرفت وجه الضعف عند نقلها عن كتب الصحاح و المسانيد.

الثانى:أنّ المنقول مسنداً هو لفظ«الضلاله»لا لفظ«الخطأ»،أو«على غير هدى»كما فى مسند الإمام أحمد،و إنّما جاء الخطأ فى غير الكتب الحديثيه.

الثالث:أنّ الحديث على فرض ثبوته يرجع إلى المسائل العقائديه التى عليها مدار الهدايه و الضلاله،أو ما يرجع إلى صلاح الأُمّه من وحده الكلمه و الاجتناب عن التشتّت فيما يمسّ وحده المسلمين.

و أمّا المسائل الفقهيه فلا يوصف المصيب و المخطئ فيها بالهدايه و الضلاله،كما لا يكون مصير الشاذ فيها مصير النار،أو نصيب الشيطان.

۱- ۱) .كشف القناع:۶- ۷،طبع عام ۱۳۱۶ه. [۱]

و على ذلک فالاستدلال به على حجيه الإجماع فى المسائل الفقهيه غير تام.

الرابع:لو سلّمنا سعه دلاله الحديث فالمصون من الضلاله هو الأُمّه بما هى أُمه،لا الفقهاء فقط،و لا أهل العلم،و لا أهل الحل و العقد، و على ذلک ينحصر مفاد الحديث بما اتفقت عليه جميع الأُمّه فى العقائد و الأُصول.

الخامس:أنّ مصونيه الأُمّه كما يمكن أن يكون لكمال عقلها،يمكن أن يكون لوجود معصوم فيهم،و الروايه ساكته عنه فلا يمكن أن يستدل بالروايه على أنّ الأُمّه مع قطع النظر عن المعصوم مصونه عن الخطأ،بل لما ثبت فى محلّه أنّ الزمان لا يخلو عن إمام معصوم تكون عصمه الأُمّه بعصمه الإمام.

قال أمير المؤمنين عليه السلام:«اللّهم بلى،لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً،و إمّا خائفاً مغموراً لئلاّ تبطل حجج اللّه و بيّناته». (۱)

روى الكشّى باسناده إلى إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم يحمل هذا الدين فى كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين،و تحريف الغالين،و انتحال الجاهلين،كما ينفى الكير (۲)خبث الحديد. (۳)

تمّت الرساله بيد الفقير إلى رحمه اللّه جعفر السبحانى ابن الفقيه

محمد حسين الخيابانى التبريزى،غفر اللّه له و لوالديه

حرّرت فى ۱۳ رجب المرجب ميلاد وليد الكعبه

على عليه الصلاه و السلام

من شهور عام ۱۴۱۸ه

۱- ۱) .نهج البلاغه: [۱]قسم الحكم برقم ۱۴۷.

۲- ۲) .الكير:جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه الحداد.

۳- ۳) .الكشى:الرجال:۱۰ برقم ۵،فصل فضل الروايه و الحديث.

۸

اشاره

أبو بصير

شخصیّته و ثقافته

السُّنّه الشریفه هی الحجّه الثانیه التی استأثرت باهتمام المسلمین بعد الکتاب العزیز،و هی وحی بمعناها لا بلفظها،خلافاً للقرآن فهو وحی بلفظه و معناه،و قد أمر سبحانه الأخذ بکلّ ما أمر الرسول صلی الله علیه و آله و سلم أو نهی عنه،و قال: «وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» . (۱)

السنَّه هی الحدّ المائز بین الحقّ و الباطل،و المصباح المنیر لرواد الحقّ و الحقیقه لا یعادلها شیء بعد القرآن الکریم.

السنَّهُ هی المرجع لبیان مجملات الکتاب و الموضحه لعموماته و مطلقاته،فلو تُرکت السُّنّهُ و أُهملت علی الإطلاق أو اقتصرت علی السُّنَّه المتواتره لاندثرت الشریعه و مُحیت أحکامها.

السنّه هی فصل الخطاب و الحجّه القاطعه فی مقام التشریع و القضاء،و تبیین شروط العبادات و موانعها،فلا غنی لمسلم عن السُّنّه،کما لا غنی له عن الکتاب.

و هناک کلمات مأثوره عن أئمّه أهل البیت علیهم السلام تکشف بوضوح عن المقام

۱- ۱) .الحشر:۷. [۱]

السامی الذی حازته السُّنّه نقتطف منها ما یلی:

۱.قال الإمام الباقر علیه السلام:«کلّ من تعدّی السُّنّه رد إلی السُّنّه».

۲.و قال الإمام الصادق علیه السلام:«ما من شیء إلّا فیه کتاب أو سنّه».

۳.و قال علیه السلام أیضاً فی شأن السُّنّه:«فیها کل ما یحتاج الناس إلیه،و لیس من قضیه إلّا فیها حتی أرش الخدش».

فقد دوّن حدیث رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام بإملاء منه صلی الله علیه و آله و سلم و قد سمعها من فَلق فمه.و هی المسمّاه ب«الجامعه».

ارتحل رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم و لبَّی دعوه ربّه و خلّف بین الأُمّه کنزین ثمینین،و قال:«إنّی تارک فیکم الثقلین:کتاب اللّه،و عترتی»فالعتره هم حفّاظ السُّنّه و مبیّنیها عبر القرون و الأجیال،و قد تلقّاها منهم الأمثل فالأمثل من تلامیذهم و خریجی مدرستهم ما لا یحصیه إلّا اللّه سبحانه، و قد ذکر الحسن بن الوشّاء انّه أدرک فی مسجد الکوفه تسعمائه شیخ،کلّ یقول:حدّثنی جعفر بن محمد. (۱)

و ممّن تخرّج علی یدی الإمامین الهمامین الباقر و الصادق علیهما السلام هو الراویه المعروف ب«أبی بصیر»و قد وقع فی أسناد کثیر من الروایات تناهز ۲۲۷۵ مورداً أو أکثر،و هو یروی عن أبی جعفر الباقر علیه السلام و أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام و أبی الحسن موسی الکاظم علیه السلام.

فإذا کانت هذه مکانه الرجل و منزلته،فیجب أن نقف علی أحواله من خلال کلمات الرجالیین و الروایات المأثوره عنه.

فنقول:

ادُّعی أنّ أبا بصیر کنیه مشترکه بین رجال خمسه:

اشاره

۱.یحیی بن أبی القاسم الأسدی.

۱- ۱) .رجال النجاشی:۱۳۹/۱ برقم ۷۹.

۲.لیث بن البختری المرادی الکوفی.

۳.یوسف بن الحارث.

۴.عبد اللّه بن محمد الأسدی.

۵.حمّاد بن عبد اللّه بن أسید الهروی.

فلو صحّ اشتراک لفظ«أبی بصیر»بین هؤلاء لصار مشترکاً بین الثقه و غیره،و عندئذ تسقط أکثر الروایات المرویّه عنه بلفظه«أبی بصیر» من دون أن یقترن بلقب یمیّزه عن غیره.فإنّ الأوّلین ثقتان بلا کلام دون الثلاثه الأخیره،فلم تحرز وثاقتهم غیر انّ بعض المحقّقین ذهب إلی انصراف لفظه«أبی بصیر»عند إطلاقه إلی الأوّلین فحسب،و علی هذا کلّما أُطلق أبو بصیر،فإن تبیّن المراد فهو،و إلّا فالأمر یتردّد بین یحیی بن أبی القاسم الثقه،و لیث بن البختری المرادی الثقه،فلا أثر للتردّد. (۱)

و لأجل تحقیق هذا الکلام،نستعرض کلمات الرجالیّین فی هذا الصدد.

۱.أبو بصیر یوسف بن الحارث

لقد عدّ الشیخ الطوسی یوسف بن الحارث من أصحاب الإمام الباقر علیه السلام و کنّاه بأبی بصیر،و قال:یوسف بن الحارث،بتری یکنّی أبا بصیر. (۲)

و قد تبعه العلّامه فی«الخلاصه» (۳)،و ابن داود فی رجاله (۴)،و المیرزا الاسترآبادی فی«منهج المقال». (۵)

۱- ۱) .معجم رجال الحدیث:۴۷/۲۱ برقم ۱۳۹۵۹. [۱]

۲- ۲) .رجال الشیخ:۱۵۰،أصحاب الباقر علیه السلام،باب الیاء برقم ۱۷.

۳- ۳) .الخلاصه:۲۶۵ برقم ۱.

۴- ۴) .رجال ابن داود:۲۸۵ برقم ۵۵۷.

۵- ۵) .منهج المقال:۳۸۴، [۲]قسم الکنی.

و الظاهر انّ مصدر الشيخ هو رجال الكشى،فانّه ذكره فى عداد البتريّين،و قال:و قيس بن الربيع بترى،كانت له محبه،فامّا مسعده بن صدقه بترى-إلى أن قال:و أبو نصر بن يوسف بن الحارث بترى.

و على هذا فقد تطرق التحريف إلى كلام الشيخ من وجهين:

أ:تصحيف«أبى نصر»ب«أبى بصير».

ب:اسقاط لفظه«ابن»على وجه صار«أبو بصير»كنيه يوسف،مع أنّه فى كلام الكشى كنيه ابن يوسف.

و أوّل من تنبّه إلى ذلك هو المحقّق القهبائى،و اعتذر عن وقوع التحريف فى كلام الشيخ بأنّ عجلته الدينيّه صارت سبباً لهذا التحريف، ثمّ قال:و على هذا التحريف اشتهر عند الطائفه ضعف حديث أبى بصير،لاعتقادهم أنّ أبا بصير مشترك بين أربعه،منهم هذا البترى،فاشترك الحديث بينه و بين غيره. (۱)

و قال أيضاً فى ترجمه محمد بن إسحاق بن يسار المدنى الذى جاء فى ترجمته ذكر أبو نصر بن يوسف بن الحارث البترى:«هكذا فى نسخ هذا الكتاب (رجال الكشى) و هى متعدده عندنا،و اشتبه على الشيخ قدس سره فى أصحاب الباقر عليه السلام و تبعه غيره،مثل العلاّمه فى الخلاصه، و ابن داود فى رجاله،و غيرهما،فقرءوا هكذا:أبو بصير يوسف بن الحارث بترى،فصار حينئذٍ أبو بصير فى مرتبه من يروى عن الإمام الصادق عليه السلام،و هذا خلاف الواقع». (۲)

و احتمال تطرّق الاشتباه إلى نسخه الكشى بعيد جداً،و قد قام بتصحيحه المحقّق الشيخ حسن المصطفوى بعرضها على سبع نسخ مصححه و غير مصححه

۱- ۱) .مجمع الرجال:۲۷۹/۶،قسم التعليقه.

۲- ۲) .مجمع الرجال:۱۴۹/۵،قسم التعليقه بتصرّف يسير.

و التی یرجع تاریخ کتابه بعضها إلی سنه ۵۷۷. (۱)

و بذلک تبیّن انّ ما یظهر من الشیخ و غیره من کون یوسف بن الحارث من المکنّین بأبی بصیر،ممّا لا وجه له.

۲.أبو بصیر عبد اللّه بن محمد الأسدی

و ممّن کُنّی بأبی بصیر من الرواه هو عبد اللّه بن محمد الأسدی،و هذا ما نراه فی عنوان رجال الکشی،بهذه الصوره:فی أبی بصیر عبد اللّه بن محمد الأسدی.

طاهر بن عیسی،قال:حدثنی جعفر بن أحمد الشجاعی،عن محمد بن الحسین،عن أحمد بن الحسن المیثمی،عن عبد اللّه بن وضاح، عن أبی بصیر،سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مسأله فی القرآن... (۲)

هذا و لکنّ فی صحته نظراً.

أوّلاً:أنّ من المحتمل کون العنوان راجعاً إلی النُّسّاخ لا إلی المؤلف أی الکشّی.

ثانیاً:لو کان العنوان من المؤلف نفسه،فقد اشتبه الأمر علی الکشّی،لأنّ المراد من أبی بصیر فی السند هو یحیی بن أبی القاسم،لا عبد اللّه بن محمد الأسدی،و ذلک لأنّ عبد اللّه بن وضاح ممّن یروی عن یحیی بن أبی القاسم کثیراً،بشهاده قول النجاشی:عبد اللّه بن وضاح،أبو محمد،کوفی،ثقه،من الموالی صاحَبَ أبا بصیر یحیی بن القاسم کثیراً و عرف به،له کتب یعرف منها:کتاب الصلاه،أکثره عن أبی بصیر. (۳)

۱- ۱) .رجال الکشی:ص ۲۰، [۱]قسم التعلیقه.

۲- ۲) .رجال الکشی:۱۷۴ برقم ۲۹۹.

۳- ۳) .رجال النجاشی:۱۰/۲ برقم ۵۵۸.

فالعنوان لا ينطبق على السند الذى نقل بعده.

و يؤيد ذلك ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره فى آخر سوره الكهف عن جماعه،منهم:الحسين بن أبى العلاء،و عبد اللّه بن وضاح، و شعيب العقرقوفى،جميعاً عن أبى بصير،عن مولانا أبى عبد اللّه عليه السلام. (۱)

فإنّ شعيباً العقرقوفى ابن أُخت أبى بصير يحيى بن أبى القاسم،كما ذكره النجاشى. (۲)

و يؤيده أيضاً كون الحسين بن أبى العلاء فى تلك الجماعه،فإنّ الشيخ يروى مناسك الحجّ لأبى بصير عن طريقه.

قال فى الفهرست:يحيى بن القاسم يكنّى أبا بصير،له مناسك الحجّ،رواه على بن أبى حمزه،و الحسين بن أبى العلاء. (۳)

و على هذا فلم نجد دليلًا على إطلاق أبى بصير على عبد اللّه بن محمد الأسدى غير وجود لفظ«أبى بصير»فى العنوان فقط.

نعم كنّاه الشيخ الطوسى بأبى بصير،و قال:«عبد اللّه بن محمد الأسدى»كوفى،يكنّى أبا بصير. (۴)

و لعلّ الشيخ تبع ما وجده من العنوان فى رجال الكشى،فكنّاه به.

ثمّ إنّ عبد اللّه بن محمد الأسدى غير عبد اللّه بن محمد الحجّال الذى يصفه النجاشى،بقوله:عبد اللّه بن محمد الأسدى،مولاهم، كوفى،الحجّال،المزخرف«أبو محمد»،و قيل:إنّه من موالى بنى تيم،ثقه ثقه،ثبت،له كتاب يرويه عدّه من

۱- ۱) .تفسير القمى:۴۷/۲. [۱]

۲- ۲) .رجال النجاشى:۴۳۵/۱ برقم ۵۱۸.

۳- ۳) .الفهرست:۱۷۸ برقم ۷۷۶. [۲]

۴- ۴) .رجال الشيخ۱۲۹،أصحاب الإمام الباقر عليه السلام برقم ۲۶. [۳]

أصحابنا. (۱)

و عدّه البرقی من أصحاب الرضا علیه السلام،قائلاً-عبد اللّه بن محمد الحجّال أخو عبد اللّه،و من ولده أحمد بن عبد اللّه الکرخی. (۲)

کما عدّه الشیخ من أصحاب الإمام الرضا علیه السلام،و قال:عبد اللّه بن محمد الحجّال،مولی«بنی تیم اللّه»ثقه. (۳)

فأین الحجّال من الأسدیّ الذی هو من أصحاب الباقرین علیهما السلام.

و بذلک ظهر أمران:

الأوّل:عدم صحّه تکنیه عبد اللّه بن محمد الأسدی بأبی بصیر.

الثانی:عدم ثبوت وثاقه عبد اللّه بن محمد الأسدی،و أمّا الموثّق فی کلام النجاشی و الشیخ،فهو الحجّال من أصحاب الإمام الرضا علیه السلام .

۳.أبو بصیر حماد بن عبید اللّه بن أسید الهروی

(۴)

و الأصل فی وصفه ب«أبی بصیر»ما نقله الکشی فی ترجمه یونس بن عبد الرحمن،قال:روی عن أبی بصیر حماد بن عبید اللّه بن أسید الهروی،عن داود بن القاسم،أنّ أبا جعفر الجعفری،قال:أدخلت کتاب یوم و لیله الذی ألّفه یونس ابن عبد الرحمن علی أبی الحسن العسکری علیه السلام فنظر فیه و تصفّحه کلّه ثمّ قال:«هذا دینی و دین آبائی و هو الحقّ کلّه». (۵)

۱- ۱) .رجال النجاشی:۳۰/۲ برقم ۵۹۳.

۲- ۲) .رجال البرقی:۵۵.

۳- ۳) .رجال الشیخ:باب أصحاب الرضا،باب العین،برقم ۱۸.و قد جاءت لفظه:«مولی بنی تیم اللّه»فی رجال البرقی فی موارد لاحظ ص ۵۴.

۴- ۴) .من النسخه المصحّحه المحقّقه فی النسخه القدیمه«عبد اللّه».

۵- ۵) .رجال الکشی:۴۸۴ برقم ۹۱۵.

و الظاهر تطرّق التصحيف إلى العباره،فانّ هذه الفقره من متمّمات الجمل السابقه،و إليک نصها:

«سمعت الفضل يقول:ما نشأ فى الإسلام رجل من سائر الناس كان أفقه من سلمان الفارسى و لا نشأ رجل بعده أفقه من يونس بن عبد الرحمن رحمه الله [روى عن أبى بصير].و أمّا ما بعده،أعنى:حماد بن عبيد اللّه بن أسيد الهروى،عن داود بن القاسم إلى أبى جعفر الجعفرى،قال:

أدخلت كتاب يوم و ليله...»فهو جمله مستقله لا صله لها بما سبق،و إنّما تطرق الخطأ من قبل النسّاخ حيث جعلوا قوله:«روى أبو بصير»مقطوعاً عمّا قبله و راجعاً إلى ما بعده.

مضافاً إلى أنّ فى بعض النسخ«أبو نصر»مكان أبو بصير،و على فرض الصحه فهو من مشايخ الكشى،الذى كان من علماء النصف الأوّل من القرن الرابع،و لا صله له بمن يروى عن الإمامين مباشره و بلا واسطه.

إلى هنا تبيّن انّه لم يثبت كون أبى بصير كنيه أحد من الرواه غير:يحيى بن أبى القاسم،و ليث البخترى،و بما انّ الرجاليين اتفقوا على توثيقهما،فإذا صح السند إليه يحكم عليه بالصحّه سواء علمنا انّ المراد من هو أم لم نعلم.

***

إنّ الكتاب الماثل بين يديک هو مسند أبى بصير المشترک بين شخصين ثقتين،فيلزم علينا تسليط المزيد من الأضواء على ترجمتهما و بيان شىء من أقوال الرجاليين فى حقّهما،و الإشاره إلى من تخرّج عليهما فى الحديث.

.١

۴. أبو بصير:يحيى بن أبى القاسم الأسدى

اشاره

عرّفه الرجاليون بالوثاقه تماماً،قال النجاشى:يحيى بن القاسم أبو بصير

الأسدی،و قیل:أبو محمد،ثقه،وجیه،روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام،و قیل:یحیی بن أبی القاسم،و اسم أبی القاسم إسحاق، و روی عن أبی الحسن موسی علیه السلام،له کتاب یوم و لیله،أخبرنا محمد بن جعفر،قال:حدثنا أحمد بن محمد ابن سعید،قال:حدثنا یحیی بن زکریا بن شیبان،قال:حدثنا الحسن بن علی بن أبی حمزه،عن أبی بصیر بکتابه،و مات أبو بصیر سنه خمسین و مائه. (۱)

و عدّه الشیخ فی رجاله من أصحاب الإمام الصادق علیه السلام قائلاً:یحیی بن القاسم أبو محمد،یعرف بأبی بصیر الأسدی مولاهم،کوفی، تابعی،مات سنه خمسین و مائه بعد أبی عبد اللّه علیه السلام. (۲)

و قال فی الفهرست:یحیی بن القاسم،یُکنّی أبا بصیر،له کتاب مناسک الحجّ،رواه علی بن أبی حمزه،و الحسین بن أبی العلاء،عنه. (۳)

و قال العقیقی:یحیی بن القاسم الأسدی،مولاهم،ولد مکفوفاً رأی الدنیا مرتین،مسح أبو عبد اللّه علیه السلام علی عینیه،و قال أُنظر ما تری، قال:أری کوّه فی البیت و قد أرانیها أبوک من قبلک. (۴)

و عدّه الکشی من أصحاب الإجماع،و قال:اجتمعت العصابه علی تصدیق هؤلاء الأوّلین من أصحاب أبی جعفر علیه السلام و أصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام،و انقادوا لهم بالفقه،فقالوا:أفقه الأوّلین سته:زراره،و معروف بن خرّبوذ،و برید،و أبو بصیر الأسدی،و الفضیل بن یسار،و محمد بن مسلم الطائفی،قالوا:أفقه السته زراره،و قال بعضهم:مکان أبی بصیر الأسدی:أبو بصیر المرادی،و هو لیث بن

۱- ۱) .رجال النجاشی:۴۱۱/۲،برقم ۱۱۸۸.

۲- ۲) .رجال الطوسی:۳۳۳،أصحاب الصادق علیه السلام،باب الیاء،برقم ۹.

۳- ۳) .الفهرست:۳۶۲ برقم ۷۸۷. [۱]

۴- ۴) .الخلاصه:۲۶۴،القسم الثانی برقم ۱۶۸۷.

البخترى. (۱)

فقد تبيّن من ذلك منزله الرجل و مكانته و هو ممّن اتفقت العصابه على تصديقه.

غير انّ هناك إبهامات تحوم حول شخصيته،و هى:

الأوّل:هل اسم والده:القاسم أو أبو القاسم؟

قد وقفت على أنّ الشيخ فى الرجال و الفهرست و هكذا العقيقى،عبّروا عنه بالقاسم، و هكذا النجاشى،غير انّه نقل قولاً بأنّ كنيه أبيه أبو القاسم و اسمه إسحاق.و الظاهر هو صحه الثانى،لوجوه:

۱.انّ الشيخ سمّاه بأبى القاسم عند ذكره فى أصحاب الإمام الباقر عليه السلام قال:يحيى بن أبى القاسم،يكنّى أبا بصير،مكفوف،و اسم أبى القاسم:إسحاق.

۲.و عدّه الشيخ المفيد من أصحاب أبى جعفر عليه السلام قائلاً:و أبو بصير يحيى ابن أبى القاسم،مكفوف،مولى لبنى أسد،و اسم أبى القاسم إسحاق،و أبو بصير كان يكنّى بأبى محمد. (۲)

۳.و قال الكشى فى ترجمه ليث بن البخترى:محمد بن مسعود(العياشى) قال:سألت على بن الحسن بن فضال عن أبى بصير،قال:كان اسمه يحيى بن أبى القاسم فقال:أبو بصير،كان يكنّى أبا محمد،و كان مولى لبنى أسد. (۳)

۴.و قد ورد فى اسناد الفقيه يحيى بن أبى القاسم،روى الصدوق بسنده

۱- ۱) .رجال الكشى:۲۰۶. [۱]

۲- ۲) .الاختصاص:۸۳.

۳- ۳) .رجال الكشى:۱۷۳ برقم ۲۹۶.

الصحيح،عن أبان الأحمرى،عن أبى بصير يحيى بن أبى القاسم الأسدى،عن أبى جعفر عليه السلام. (۱)

۵.و روى بسنده الصحيح عن الحسن بن على بن أبى حمزه،عن أبيه،عن يحيى بن أبى القاسم،عن جعفر بن محمد عليه السلام. (۲)

و هذه الوجوه تثبت انّ اسم أبيه إسحاق،و كنيته أبو القاسم،فهو يحيى بن أبى القاسم لا يحيى بن القاسم.

۶.و قد عبر عنه البرقى فى رجاله،بقوله:أبو بصير يحيى بن أبى القاسم الأسدى. (۳)

الثانى:هل يحيى بن أبى القاسم هو يحيى الحذّاء أو غيره؟

قد وقفت على منزله أبى بصير عند الأصحاب و أئمّه الحديث،و ربما يحكم على حديثه بالضعف بتصور أنّه هو يحيى بن أبى القاسم الحذّاء الذى عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم،و قال:يحيى بن القاسم الحذاء واقفى. (۴)

و قال الكشى:حمدويه ذكر عن بعض أشياخه يحيى بن القاسم الحذاء الأزدى،واقفى.

و لأجل ذلك نرى أنّ الشهيد الثانى يذكر بأنّ أبا بصير الذى روى عن

۱- ۱) .الفقيه:۴،باب ما يجب من إحياء القصاص،الحديث ۲۲۱.

۲- ۲) .الفقيه:۴،باب الوصيه من لدن آدم،الحديث ۴۵۷.

۳- ۳) .رجال البرقى:۱۱.نعم ورد بعد الجمله التى أشرنا إليها قوله:و اسم أبى القاسم:يحيى بن القاسم،و لعلّه من تصحيف النساخ،و لعلّ الصحيح اسم أبى القاسم إسحاق ثمّ ابتدأ بترجمه شخص آخر،و هو يحيى بن القاسم،و لا صله له بأبى بصير المتقدم عليه.

۴- ۴) .رجال الشيخ:۳۴۶،أصحاب الكاظم عليه السلام،باب الياء،برقم ۱۶.

الصادق علیه السلام مشترک بین اثنین:لیث بن البختری المرادی،و هو المشهور بالثقه،و لیث بن القاسم الأسدی و هو واقفی،ضعیف، مخلط. (۱)

و لکن الحقّ تعدّدهما،و ذلک للوجوه التالیه:

الأوّل:ما یظهر من عباره الکشی انّهما متعدّدان حیث قال فی عنوان بحثه.

(فی یحیی بن أبی القاسم أبی بصیر و یحیی بن القاسم الحذّاء) ثمّ ذکر الأحادیث. (۲)

فإنّ مقتضی سیاق الکلام تعدّد المعنون،لظهور العطف فی المغایره أوّلاً،و تکنیه الأوّل بأبی بصیر دون الآخر ثانیاً،و تخصیص الروایه التی نقلها عن حمدویه بالحذاء،حیث قال:حمدویه ذکره عن بعض أشیاخه:یحیی بن القاسم الحذاء الأزدی،واقفی ثالثاً،و تقیید الثانی بالحذاء دون الأوّل رابعاً.

کلّ ذلک یشعر بتعدّد المعنونین.

الثانی:کلام الشیخ فی رجاله،فقد جاء فیه:

یحیی بن القاسم الحذاء،واقفی.

یوسف بن یعقوب،واقفی.

یحیی بن أبی القاسم،یکنّی أبا بصیر. (۳)

فانّ الفصل بینهما بأجنبی،أی یوسف بن یعقوب دلیل التعدّد،مضافاً إلی تکنیه الثانی بأبی بصیر دون الأوّل.

الثالث:انّ أبا بصیر مات سنه خمسین و مائه،و الوقف إنّما حصل بعد زمان

۱- ۱) .المسالک:۴۱۳/۲. [۱]

۲- ۲) .رجال الکشی:۴۷۴،برقم ۹۰۱.

۳- ۳) .رجال الشیخ:۳۴۶ أصحاب الکاظم علیه السلام،برقم ۱۸،۱۷،۱۶.

وفاه الإمام موسى الكاظم عليه السلام و قد استشهد عليه السلام سنه ۱۸۳ه،فعلى ذلك فلا يمكن أن يوصف من مات على رأس خمسين بعد المائه بالوقف.

كلّ ذلك يدعم بأنّ أبا بصير الأسدى غير يحيى بن القاسم الحذّاء.

الرابع:قد عرفت أنّ النجاشى عنون أبا بصير الأسدى و وصفه بأنّه ثقه وجيه،و لكن الشيخ وصف يحيى بن القاسم الحذّاء بالوقف،و من طبيعه الحال انّ النجاشى كان واقفاً على حكم الشيخ بالوقف على الحذّاء،فلو كان المعنونان متحدين كان على النجاشى أن يشير إلى نظر الشيخ، مع أنّه سكت عن ذلك.

هذه الوجوه و غيرها ممّا ذكرها المحقّق الكلباسى (المتوفّى ۱۳۵۶ه) فى كتابه يثبت تعدد المعنونين و انّ هذا لا يوجب الشك فى صحه روايه أبى بصير الأسدى.

و هناك وجه آخر و هو انّ أبا بصير أدرك عصر أبى جعفر الباقر عليه السلام الذى توفّى عام ۱۱۴ه و أدرك عصر الإمام الصادق عليه السلام و بعده بسنتين،و توفّى سنه ۱۵۰ه.ق.

فلو كان يحيى بن القاسم الحذّاء هو نفسَ أبى بصير الأسدى كان على الشيخ أن يذكره فى عداد أصحاب الإمام أبى جعفر الباقر و الصادق عليه السلام،و لا يخصّه بأصحاب الإمام الكاظم عليه السلام.

نعم ذكر فى أصحاب الإمام الباقر يحيى بن القاسم الحذّاء،و لكنّه لم يصفه بالوقف،و هو يعرب انّ الحذّاء المطلق غير الحذّاء الموصوف بالوقف.

و قد حقّق الموضوع غايه التحقيق الشيخ الكلباسى (المتوفّى عام ۱۳۵۶ه) فى كتابه حيث (۱)اثبت تعدّد المعنونين و انّ هذا لا يوجب الشك فى صحه روايه أبى بصير الأسدى.و قد صدرنا فى هذا البحث عن تحقيقاته الشافيه قدس سره

۱- ۱) .سماء المقال:۳۱۷/۱- ۳۳۰.

،مع المراجعه إلی المصادر و المدارک.

***

.۲

۵. أبو بصیر لیث بن البختری

لیث بن البختری المرادی،أحد الثقات المخبتین.

قال الکشی بعد عنوانه بالنحو التالی:

فی أبی بصیر لیث بن البختری المرادی. (۱)

ثمّ نقل عن جمیل بن دراج،قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«بشّر المخبتین بالجنه:برید بن معاویه العجلی،و أبا بصیر لیث بن البختری،و محمد بن مسلم،و زراره؛أربعه نجباء،أُمناء اللّه علی حلاله و حرامه،لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست». (۲)

و قال النجاشی:لیث بن البختری المرادی(أبو محمد) و قیل أبو بصیر الأصغر،یروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام.له کتاب،یرویه جماعه منهم:أبو جمیله المفضل بن صالح. (۳)

و قال الشیخ فی الفهرست:لیث المرادی،یکنّی أبا بصیر،روی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن موسی علیهما السلام له کتاب. (۴)

و قال فی أصحاب الإمام الباقر علیه السلام:لیث بن البختری المرادی،یکنّی أبا

۱- ۱) .انّ العنوان و إن کان خاصاً بلیث بن البختری و لکن الروایات التی أوردها تحت ذلک العنوان تعمّه و أبا بصیر الأسدی،و هذا یدلّ علی سقوط الأسدی من العنوان.

۲- ۲) .رجال الکشی:۱۶۹،برقم ۲۸۵- ۲۸۶.

۳- ۳) .رجال النجاشی:۱۹۳/۲ برقم ۸۷۴.

۴- ۴) .الفهرست:۱۳۰ برقم ۵۷۴. [۱]

بصير،كوفى.

و قال فى أصحاب الإمام الصادق عليه السلام:ليث بن البخترى المرادى،أبو يحيى،و يكنّى أبا بصير،أسند عنه.

و ذكر فى أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام:ليث،يكنّى أبا بصير.

و قد ذكر الكشى روايات فى مدحه منها ما عرفت،و منها ما سنذكر.

قال:روى عن سليمان بن خالد الأقطع،قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:ما أحد أحيا ذكرنا و أحاديث أبى عليه السلام،إلّا زراره،و أبو بصير ليث المرادى،و محمد بن مسلم،و بريد بن معاويه العجلى،و لو لا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا،هؤلاء حفاظ الدين و أُمناء أبى عليه السلام على حلال اللّه و حرامه،و هم السابقون إلينا فى الدنيا و السابقون إلينا فى الآخره. (۱)

مميزات المحدِّثَين:الأسدى و المرادى

قد عرفت أنّ أبا بصير المذكور فى الأسانيد كنيه مشتركه بين يحيى الأسدى و ليث المرادى و لا يتجاوز عنهما،و انّ كلاً منهما ثقه بلا كلام،و لذلك لا فائده مهمه تنطوى على تميز أحدهما عن الآخر.و لكن ثمه قرائن يُستشفّ منها تعيين المراد منه فيما إذا أطلق لفظه أبى بصير.

فيما يميز به الأسدى عن المرادى

اشاره

إنّ الطريق الواضح لتعيين المراد من أبى بصير عند الإطلاق هو التعرف

۱- ۱) .رجال الكشى:۱۳۶ برقم ۲۱۹.

علی الـذی ینقـل عنه الروایه،فـانّ طائفه من الرواه تخرّجوا علی یـدی یحیی الأسـدی،و أخری علی یـدی لیث المرادی.و ها نحن نذکر أسماء من تخرّج علی الأسدی:

۱.علی بن حمزه البطائنی

إنّ علی بن حمزه البطائنی کان قائد أبی بصیر،و قد أکثر الروایه عنه مصرّحاً باسمه.

یقول النجاشـی:علی بن أبی حمزه«و اسم أبی حمزه سالم البطائنی»کوفی،و کان قائدَ أبی بصـیر یحیی بن القاسم،و له أخ یسـمّی جعفر بن أبی حمزه. (۱)

و قـد روی الصـدوق فی«کمال الـدین»روایات أبی حمزه عن یحیی بن أبی القاسم (۲)،کما صـرح باسمه فیما رواه الصدوق عن ابن أبی حمزه فی الخصال. (۳)

۲.شعیب العقرقوفی

إنّ شـعیباً العقرقوفی ابن أُخت أبی بصـیر یحیی بن أبی القـاسم،قال النجاشـی:شـعیب العقرقوفی،أبو یعقوب ابن أُخت أبی بصـیر یحیی بن القاسم،روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام و أبی الحسن علیه السلام،ثقه،عین. (۴)

۳.الحسین بن أبی العلاء

ذکر الشیخ فی ترجمه یحیی بن القاسم،قال:یکنّی أبا بصیر،له کتاب

۱- ۱) .رجال النجاشی:۶۹/۲،برقم ۶۵۴.

۲- ۲) .لاحظ کمال الدین:۲۵۹/۱،الحدیث ۴؛و ج ۳۴۰/۲،الحدیث ۲۰. [۱]

۳- ۳) .الخصال:۴۴۳/۲،الحدیث ۳۶.

۴- ۴) .رجال النجاشی:۴۳۵/۱،برقم ۵۱۸.

مناسک الحجّ،رواه علی بن أبی حمزه و الحسین بن أبی العلاء عنه. (۱)

۴.الحسن بن علی بن أبی حمزه

ذکر النجاشی انّه یروی عن أبی بصیر عن طریق الحسن بن علی بن أبی حمزه،قال فی بیان طریقه إلی یحیی بن القاسم الأسدی:أخبرنا محمد بن جعفر،قال:حدثنا أحمد بن محمد بن سعید،قال:حدثنا یحیی بن زکریا بن شیبان،قال:حدثنا الحسن بن علی بن أبی حمزه،عن أبی بصیر بکتابه. (۲)

۵.المعلّی بن عثمان

روی الکلینی فی الکافی فی باب«الثوب یصیبه الدم»بسند ینتهی إلی المعلّی ابن عثمان عن أبی بصیر،قال:دخلت علی أبی جعفر علیه السلام و هو یصلّی،فقال قائدی:إنّ فی ثوبه دماً،فلمّا انصرف،قلت له:إنّ قائدی أخبرنی أنّ بثوبک دماً،فقال لی:إنّ لی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ.فإنّ الظاهر أنّه الأسدی،لأنّه المحتاج إلی القائد فتأمّل. (۳)

فیما یمیّز به المرادی عن الأسدی

اشاره

لیس هناک قرینه خاصه یمیّز بها المرادی عن الأسدی سوی ذکر الراوی اسم أبی بصیر بعد کنیته،و ها نحن نذکر کلّ من روی عن أبی بصیر المرادی

۱- ۱) .الفهرست:۲۰۷ برقم ۷۹۷.

۲- ۲) .رجال النجاشی:۴۱۱/۲ برقم ۱۱۸۸.

۳- ۳) .سماء المقال:۳۸۴/۱.

مصرحاً باسمه و إليك قائمه بأسمائهم:

الأوّل:عبد اللّه بن مسكان

روى عبد اللّه بن مسكان عن أبى بصير ٢١ حديثاً مصرحاً باسمه و هى مبثوثه فى أبواب كثيره:

١.عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

الكافى:٦٠/٢،باب الرضا بالقضاء من كتاب الإيمان،الحديث ٢.

٢.عن ابن مسكان عن ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

بحار الأنوار:٣٣٣/٧٢،باب ذم الشكايه من اللّه تعالى من أبواب الإيمان و الكفر،ح١٩.

٣.عن عبد اللّه بن مسكان عن أبى بصير يعنى ليث بن البخترى المرادى،قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام.

الوسائل:٢٦/١،الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات،ح٢٠ نقله عن المحاسن.

٤.عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

الوسائل:٨٩٩/٢،الباب ٧٥ من أبواب الدفن،ح٣،نقله عن الكافى.

٥.عن ابن مسكان عن ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

التهذيب:٢٠٩/١،باب صفه التيمم،ح١١.

٦.عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى،قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام.

التهذيب:۲۵۸/۱،باب تطهير الثياب،ح۳۷.

۷.عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

التهذيب:۲۰۹/۱،باب التيمم،ح۱۱.

۸.عن ابن مسكان،عن ليث عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

الوسائل:۱۳۸/۳،باب ۱۸ من أبواب المواقيت،ح۹،نقله عن علل الشرائع.

۹.عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام.

الوسائل:۱۸۱/۳،الباب ۴۴ من أبواب المواقيت،ح۱.

۱۰.عن ابن مسكان عن ليث،قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام.

التهذيب:۱۶۸/۲،باب تفسير ما تقدم ذكره فى الصلاه من المفروض و المسنون،ح۱۲۵.

۱۱.عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى،قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام.

الكافى:۴۶۸/۶،باب الخواتيم من كتاب الزى و التجمل،ح۶.

۱۲.عن ابن مسكان عن ليث المرادى،قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام.

الوسائل:۹۰۹/۴،الباب ۷ من أبواب السجود،ح۶ نقله عن علل الشرائع.

۱۳.عن عبد اللّه بن مسكان عن أبى بصير المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

الوسائل:۱۱۹/۵،الباب ۱۸ من أبواب صلاه العيد،ح۱،نقله عن كتاب الإقبال.

۱۴.عن ابن مسکان عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۱۱۰/۴،باب الصائم یسعط و یصیب فی أُذنه الدخن أو یحتقن،ح۴.

۱۵.عن عبد اللّه بن مسکان عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۱۲۸/۴،باب من صام فی السفر بجهاله،ح۳.

۱۶.عن ابن مسکان عن أبی بصیر یعنی المرادی،قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام.

الفقیه:۳۰۰/۲،باب الحلق و التقصیر،ح۱.

۱۷.عن ابن مسکان عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۴۹۰/۵،باب الزیادات فی فقه الحج،ح۴۰۱.

۱۸.عن ابن مسکان عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۴۷/۷،باب البیع بالنقد و النسیئه،ح۹.

۱۹.عن ابن مسکان عن أبی بصیر یعنی المرادی،قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام.

الفقیه:۲۰۷/۴،باب میراث الأجداد و الجدات،ح۲۰.

۲۰.عن ابن مسکان عن لیث المرادی،و عبد الأعلی بن أعین عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۱۸۷/۱۰،باب القود بین الرجال و النساء من کتاب الدیات،ح۱.

۲۱.عن عبد اللّه بن مسکان عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الكافی:۶۰/۲،باب الرضا بالقضاء،ح۲.

الثانی:المفضل بن صالح(أبو جمیله)

روی أبو جمیله المفضل بن صالح عن أبی بصیر المرادی ۱۶ حدیثاً مصرحاً باسمه و هی مبثوثه فی أبواب مختلفه:

۱.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۳۴۹/۱،باب الأحداث الموجبه للطهاره،ح۲۲.

۲.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۲۵۱/۱،الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه،ح۱.

۳.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۶۱۱/۲،الباب ۲ من أبواب النفاس،ح۱.

۴.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۹۷۶/۴،الباب ۲۰ من أبواب السجود،ح۳.

۵.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۴۶۰/۳،باب صلاه العیدین و الخطبه،ح۴.

۶.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۳۴۲/۴،باب ما یلبس المحرم من الثیاب و ما یکره له لباسه من کتاب الحج،ح۱۶.

۷.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۳۳۹/۵،باب الکفاره من خطأ المحرم من کتاب الحج،ح۸۸.

۸.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۲۰۸/۶،باب صید البزاه و الصقور من کتاب الصید،ح۱۰.

۹.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۲۵۲/۱۰،باب دیات الأعضاء و الجوارح و القصاص فیها من کتاب الدیات،ح۳۱.

۱۰.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۱۶۸/۶،کتاب الطلاق،باب العبد إذا تزوج بإذن مولاه،ح۲.

۱۱.عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۱۸۹/۱۹،باب ۱۶ من أبواب موجبات الضمان،ح۲.

۱۲.عن أبی جمیله عن لیث المرادی،قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

البحار:۱۲۹/۲۲،تاریخ نبینا صلی الله علیه و آله و سلم،باب ما جری بینه و بین أهل الکتاب،ح۱۰۵ نقله عن الکافی.

۱۳.عن أبی جمیله عن لیث المرادی،عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

البحار:۷۲،باب الکبر من کتاب الإیمان و الکفر،ح۵،نقله عن الکافی.

۱۴.عن أبی جمیله عن لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۱۶۵/۱،باب حکم الحیض و الاستحاضه و النفاس و الطهاره،ح۴۵.

۱۵.عن أبی جمیله عن لیث المرادی،قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

الكافی:۴۰۳/۶،باب لبس الحریر و الدیباج من کتاب الزی و التجمّل،ح۲.

۱۶.عن أبی جمیله عن لیث المرادی،عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الکافی:۳۰۹/۲،باب الکبر من کتاب الإیمان و الکفر،ح۵.

الثالث:عاصم بن حمید

روی عاصم بن حمید روایات مختلفه عن أبی بصیر المرادی مصرحاً باسمه:

۱.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر یعنی المرادی عن أبی جعفر علیه السلام.

الوسائل:۵۶۹/۱۵،الباب ۱۵ من أبواب الکفارات،ح۴،نقله عن فقه الرضا علیه السلام.

۲.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر یعنی المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۴۱/۱۸،الباب ۷ من أبواب صفات القاضی،ح۱۰.

۳.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر یعنی المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

البحار:۳۱۱/۶۴،باب الذباب و البق و الزنبور من کتاب السماء و العالم،ح۳ نقله عن التهذیب.

۴.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر لیث المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

التهذیب:۱۸۵/۴،باب علاقه وقت فرض الصیام و أیّام الشهر،ح۳.

۵.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر یعنی لیث المرادی عن أبی جعفر علیه السلام.

الوسائل:۵۵/۶،الباب ۱من أبواب من تجب علیه الزکاه و من لا تجب

علیه،ح۶.

۶.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر یعنی المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۱۲۹/۹،الباب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام،ح۶،نقله عن علل الشرائع.

۷.عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر یعنی المرادی،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۱۸۵/۱۳،الباب ۲ من أحکام المضاربه،ح۱،نقله عن الفقیه.

هؤلاء هم الذین أکثروا النقل عن أبی بصیر المرادی مصرحین باسمه،و هناک من نقل روایه أو روایتین مصرحین باسمه.

الرابع:حمید بن المثنی العجلی المعروف بأبی المعزا

۱.عن أبی المعزا حمید بن المثنی عن أبی بصیر یعنی المرادی قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۱۴/۳،الباب ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها،ح۲،نقله عن معانی الأخبار.

۲.عن أبی المعزا عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۱۷۳/۸،الباب ۳ من أبواب أقسام الحجّ،ح۷.

الخامس:أبان بن عثمان

عن أبان عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

الوسائل:۶۶۹/۱،الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار،ح۴.

السادس:رفاعه بن موسى الأسدى النخاس

عن رفاعه بن موسى عن ليث المرادى عن أبى بصير (۱)،قال سمعته يقول:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم.

المحاسن:۳۷،ثواب ما جاء فى التسبيح،ح۴۰.

السابع:أبو أيّوب الخزاز و عبد اللّه بن بكير

أبو أيّوب الخزاز و عبد اللّه بن بكير عن ليث المرادى قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام.

الكافى:۳۱۰/۷،باب المسلم يقتل الذمى أو يجرحه و الذمى يقتل المسلم أو يجرحه من كتاب الديات،ح۱۱.

التهذيب:۱۸۶/۱۰،باب القود بين الرجال و النساء من كتاب الديات،ح۲۷.

و نستخلص ممّا سبق أمرين:

الأوّل:هؤلاء هم الذين رووا عن أبى بصير مصرّحين باسمه فى بعض الأحيان،و ليكن هذا قرينه على أنّ المراد هو ليث البخترى عند الإطلاق فيما إذا انتهت سلسله السند إليهم.

الثانى:انّ السبر فى المسانيد المنتهيه إلى أبى بصير يكشف عن حقيقه،و هى

۱- ۱) .هكذا فى النسخه و لعلّ لفظه«عن»زائده أو مصحف يعنى.

أنّهم يطلقون أبا بصير و لا يصرحون باسمه إلّا إذا كان المراد منه هو ليث المرادى.

و لعلّ هذا قرينه على أنّ المطلق ينصرف إلى الأسدى،و كأنّه غنى عن التصريح بالاسم لشهرته بين الرواه،دون المرادى فهو بحاجه إلى ذكر الاسم،و يؤيد ذلك تسميه الأسدى بأبى بصير الكبير و المرادى بأبى بصير الصغير،و لعلّ ملاكهما هو كبر السن و صغره أو كثره نقل الروايات أو قلّتها.و اللّه العالم.

***

و لما كان أبو بصير ممن أكثر الروايه عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام و يعد راويه كبيره و قد أُثيرت حوله إبهامات قام غير واحد من المحقّقين بتأليف رسائل أو تدوين بحوث نفيسه حوله،و إليك بعض أسماء تلك الرسائل و البحوث:

١.عديمه النظير فى ترجمه أبى بصير:للعلّامه السيد مهدى الخوانسارى (المتوفّى عام ١٢٤۶ه) ألّفه عام ١٢٣٠ ه. (١)طبعت فى آخر الجوامع الفقهيه.

٢.رساله فى المكنّين بأبى بصير:تأليف المحقّق الخبير الشيخ محمد تقى التسترى(١٣٢٠-١۴١۶ه).

٣.سماء المقال فى علم الرجال:تأليف المحقّق أبو الهدى الكلباسى (المتوفّى سنه ١٣۵۶ه)،و قد أفاض بالبحث فى الجزء الأوّل من كتابه. (٢)

۴.معجم رجال الحديث:تأليف المرجع الأعلى السيد أبو القاسم الخوئى (١٣١٧ - ١۴١٣ه) فقد عالج فى موسوعته الروايات الوارده فى حقّ أبى بصير المشعره بالذم و المدح. (٣)

١- ١) .الذريعه:١۴٨/۴. [١]

٢- ٢) .لاحظ سماء المقال:٢٩٨/١- ٣٩٢.

٣- ٣) .لاحظ معجم رجال الحديث:١۴٠/١۴- ١۵١.

كما أكمل بحوثه فی أجزاء أَخر. (۱)

و لأجل ذلك لم نستعرض حال الأحاديث التی وردت فی حقّ أبی بصير التی نقلها الكشی فی ترجمته.

و يشبه أن تكون هذه الروايات مثل ما ورد فی حقّ زراره من الذم صوناً لنفسه و نفيسه،أو من وضع الوضّاعين الحاقدين على شيعه أهل البيت.

و فی الختام نتقدم بالشكر إلى الفاضل الجليل ولدنا الخبير بالحديث الشيخ بشير المحمدی المازندرانی الذی شمَّر عن ساعد الجد بإحياء المسانيد المأثوره عن أصحاب الأئمّه عليهم السلام شكر اللّه سعيه و أجزل أجره.و هو حفظه اللّه دءوب فی عمله،مقبل على شأنه،و قد أتحف المكتبه الإسلاميه بمسند يضم فی طياته قرابه (۳۰۰۰) حديث من أحاديث أئمّه أهل البيت عليهم السلام.

و هذا العدد الهائل من الروايات الذی هو ضعف ما روى عن زراره بن أعين و محمد بن مسلم،فإنّما هو لأجل أنّ المسند جمع أحاديث محدّثَين كبيرَين،هما:يحيى بن أبی القاسم الأسدی،و ليث بن البختری المرادی رضوان اللّه عليهما.

جعفر السبحانی

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

فی ظهيره ۲۷ من شعبان المعظم عام ۱۴۲۰ه

۱- ۱) .معجم رجال الحديث:۴۴/۲۱- ۶۴.

۹

اشاره

ترجمه العلّامه المجلسی رحمه الله

مجدّد المذهب فی القرن الحادی عشر

الحمد للّه و الصلاه و السلام علی خیر رسله،و أفضل بریّته،محمّد و آله الذین هم حفظه سننه،و عیبه علمه،صلاه دائمه ما دامت السماوات و الأرض.

أمّا بعد،

فهذه کلمه موجزه فی ترجمه الإمام العلّامه شیخ الإسلام المولی محمد باقر المجلسی رحمه الله (۱۰۳۷- ۱۱۱۰ه).

و لا تعنی الکلمه بترجمه سیرته و آثاره العلمیه التی ترکها،فانّ ذلک یحوجنا إلی تألیف مفرد،بل تعنی بتسلیط الأضواء علی جانب خاص من جوانب حیاته کما یتّضح فیما بعد.

و قد قام غیر واحد من أعلام الطائفه بتألیف کتاب أو مقال أو ترجمه مفصّله حول حیاته.

فقد ألّف شیخنا العلّامه النوری (۱۲۵۴- ۱۳۲۰ه) کتاباً باسم«الفیض القدسی فی ترجمه العلّامه المجلسی»ألّفه عام ۱۳۰۲ه،ذکر فیها ترجمته و تصانیفه،کما ذکر ترجمه مشایخه و تلامیذه و جمله من أقربائه،و قد طبع فی الجزء

الأوّل من أجزاء البحار ذى الطبعه القديمه.

كما قام زميلنا الشيخ عبد الرحيم الرّبّانى الشيرازى بترجمته ترجمه وافيه،و طبع مع الجزء الأوّل من البحار ذى الطبعه الحديثه.

و قد كفانا هذان التأليفان،مضافاً إلى ما ذكره أصحاب المعاجم و التراجم فى حقّه.

و لذلك فقد كرّسنا البحث على جانب خاص بقى مغمور الذكر عند معظم أصحاب التراجم و إن أشاروا إليه على وجه الإجمال فى ثنايا كلامهم.ألا و هو الجانب الإبداعى و الابتكارى من شخصيه العلاّمه المجلسى قدّس اللّه نفسه الزكيه.

و قبل استعراض هذا الجانب،لا بدّ من الإشاره إلى نكته و هى:انّ العبقرى هو من تمتّع بذكاء مفرط و حدّه فى الذهن جعله متفوّقاً على الآخرين بكماله و حذقه و براعته،و يعلم ذلك من خلال منجزاته العلميه.

فلو كان هذا هو الملاك لوصف المرء بالعبقريه،فشيخنا المجلسى يعدُّ فى طليعتهم،فقد نال إعجاب العلماء بموسوعته الكبيره المسمّاه ب«بحار الأنوار»وفاق الآخرين بآثاره التى قلّما يوجد لها نظير.

و ناهيك عن ذلك فانّ الإبداعات و الابتكارات العلميه التى قام بها و التى خلّدته فى التاريخ جعلته من النوادر الذين يُشار إليهم بالبنان، ها و نحن نشير إلى أهمّها:

١.ابتكار دائره معارف شيعيّه

إنّ كتاب البحار دائره معارف إسلاميه بصبغه شيعيه جمع فيها و لأوّل مرّه

ما يرجع إلى الكتاب و السنّه من فنون الفقه و التفسير و الحديث و الرجال و أَصول العقائد و الكلام و أَصول الفقه و التاريخ إلى غير ذلك من فنون رائجه بين المسلمين إلى عصره.

لقد ظهر هذا النمط من تدوين العلوم و ضمّها فى دوائر المعارف عند اليونانيين،ثمّ أعقبهم المسلمون حيث قاموا بتأليف دوائر معارف مختلفه ضمّوا فيها جميع العلوم الرائجه،و نذكر منها ما يلى:

١.رسائل إخوان الصفا:و هى مجموعه تشتمل على إحدى و خمسين رساله فى علوم مختلفه ألّفتها جمعيّه إخوان الصفا أواسط القرن الرابع.

٢.إحصاء العلوم للمعلم الثانى أبو نصر محمد بن طارخان الفارابى (المتوفّى عام ٣٣٩ه).

٣.«شمس العلوم»لنشوان بن سعيد بن نشوان الحميرى (المتوفّى ٥٧٣ه) فى ١٨ مجلداً.

۴.«نفائس الفنون فى عرائس العيون»لمحمد بن محمود الآملى (المتوفّى ٧٥٣ه).

۵.«لسان الخواص»لآقا رضى القزوينى محمد بن الحسن(المتوفى ١٠٩۶ه) فى عدّه أجزاء. (١)

إلى غير ذلك من موسوعات كبيره بين ما يختص بقسم من العلوم كالفلسفه و الآداب و بين ما يعم أغلب العلوم.

غير انّ جميع دوائر المعارف تلك تتمحور حول العلوم و الأفكار البشريه التى لها قيمتها الخاصه،إلّا انّ شيخنا المجلسى اتخذ طريقاً آخر،و هو جمع ما ورد

١- ١) .لاحظ الذريعه:٣/٨-١۵ [١] حيث ذكر فيها لمحه تاريخيه عن دوائر المعارف.

فی دائره الوحی من الآیات و الروایات،و التحقیق حولها و بسط الکلام فی مضامینها و معضلاتها.

و علی کلّ تقدیر فالموسوعه صوره ناطقه عن عبقریّه مؤلِّفها و طول باعه و قوه تفکیره و علوّ همته،و قد استسهل فی سبیل تألیفها کل المشاقّ و المصاعب.

فها هو شیخنا المؤلف یصف جهوده المبذوله فی ترصیف هذا الأثر یقول:فطفقت أسأل عنها-عن الکتب-فی شرق البلاد و غربها حیناً،و ألحّ فی الطلب لدی کلّ من أظن عنده شیئاً من ذلک،و إن کان به ضنینا،و قد ساعدنی علی ذلک جماعه من الإخوان،ضربوا فی البلاد لتحصیلها،و طلبوها فی الأصقاع و الأقطار طلباً حثیثاً حتی اجتمع عندی بفضل ربّی کثیر من الأُصول المعتبره التی کان علیها معوّل العلماء فی الأعصار الماضیه،و إلیها رجوع الأفاضل فی القرون الخالیه،فألفیتها مشتمله علی فوائد جمه خلت عنها الکتب المشهوره المتداوله،و اطّلعت فیها علی مدارک کثیر من الأحکام،اعترف الأکثرون بخلو کلّ منها عما یصلح أن یکون مأخذاً له،فبذلت غایه جهدی فی ترویجها و تصحیحها و تنسیقها و تنقیحها. (۱)

۲.ابتکاره للتفسیر الموضوعی

کان التفسیر الرائج بین المفسرین هو تفسیر القرآن الکریم حسبَ ترتیب السور،فیبادر المفسر إلی تفسیر سوره الحمد ثمّ سوره البقره و هکذا.فمنهم من یحالفه النجاح و ینهی تفسیره إلی نهایه القرآن الکریم،و منهم من یَخفق فی إتمام هذه المهمه.

۱- ۱) .بحار الأنوار:۴/۱. [۱]

و على كلّ حال فقد كان هذا هو التفسير المتداول بين معظم المفسرين إلى عصر المجلسى.إلّا أنّ المجلسى ابتكر أسلوباً جديداً فى التفسير،و هو تفسير القرآن حسب الموضوعات التى يطرحها من خلال جمع آيات كلّ موضوع فى محل واحد،ثمّ تفسيرها دفعه واحده،و حلّ إبهام الآيات بعضها ببعض.

و هذا النمط من التفسير له مزيّته الخاصه كما أنّ للتفسير الترتيبى مزيه،غير انّ الوقوف على الهدف المنشود من الآيات التى تحوم حول موضوع واحد إنّما يتبيّن من خلال التفسير الموضوعى،حيث يقف المفسِّر على ما هو المقصود دفعه واحده،بعرض الآيات بعضها على بعض و الخروج بحصيله معينه.

هذا هو الذى قام به شيخنا المجلسى على وجه موجز حيث صنف الآيات القرآنيه حسب الموضوعات و بثّها فى أبواب بحار الأنوار، و فسرها على وجه الإيجاز حسب ما سمح به الوقت،و قد اعتمد فى ذلك على تفسير«مجمع البيان»للطبرسى (المتوفّى ۵۴۸ه) و تفسير«أنوار التنزيل و أسرار التأويل»للبيضاوى (المتوفّى ۶۸۵ه) و غيرهما من التفاسير.

نعم التفسير الموضوعى فى إطار ضيّق قد سبقه إليه الفقهاء فى تفسير خصوص آيات الأحكام،فقد ألّف جمال الدين المقداد بن عبد اللّه السيورى الحلى (المتوفّى ۸۲۶ه) كتاب«كنز العرفان فى فقه القرآن»فهو يتعرض لآيات الأحكام فقط،و لا يفسر الآيات سوره فسوره على حسب ترتيب المصحف ذاكراً ما لكلّ سوره من آيات الأحكام،كما فعل الجصاص و ابن العربى،بل طريقته فى تفسيره انّه يعقد أبواباً كأبواب الفقه،و يدرج فى كلّ باب منها الآيات التى تدخل تحت موضوع واحد،فمثلاً يقول:باب الطهاره ثمّ يذكر ما ورد فى الطهاره من الآيات القرآنيه، شارحاً كلّ آيه منها على حده،مبيّناً ما فيها من الأحكام،على

حسب ما تذهب إليه الإماميه الاثنا عشريه فی فروعهم مع تعرضه للمذاهب الأخری،و ردّه علی من يخالف ما يذهب إليه الإماميه الاثنا عشريه. (۱)

و جاء بعده المحقّق الأردبيلی فألّف«زبده البيان فی أحكام القرآن»علی غرار«كنز العرفان».

و علی كلّ حال فهذا النمط من التفسير الموضوعی كان فی إطار خاص،كما قام بعض علماء الأخلاق بهذا النوع فی التفسير الموضوعی،لكن فی إطار الموضوعات الأخلاقيه،كما فعله الغزالی (المتوفّی ۵۰۵ه) فی«إحياء العلوم».

و أمّا المنهج الذی سلكه الشيخ المجلسی فقد استوعب جميع الموضوعات الوارده فی القرآن الكريم،حسب نظره و حسب ما ورد فيه الروايات،فصدر كلّ باب بآياته و تفسيره ثمّ نقل رواياتهم،فهذا النوع ابتكار منه فی هذا المضمار،و لو قام باحث بإخراج ما فی بحار الأنوار من التفسير الموضوعی لجاء بموسوعه كبيره و إن كان تفسيره علی وجه الإيجاز.

۳.ابتكار العمل الجَماعیّ فی التأليف

إنّ الرائج بين العلماء فی التأليف و التصنيف هو العمل الفردی،فيتصدّی كلّ واحد منهم بهمه قعساء لتأليف موسوعه كبيره و ربما ينجح فيها بعض النجاح،و لكن العمل الفردی مهما كابد فيه المؤلف لا يخلو من نقص.

و أمّا إذا أشرف علی هذا العمل فريق من المحقّقين ذوی اختصاصات مختلفه فربما يكون أقلّ نقصاً و أكثر فائده،و قد تقدم انّ جماعه إخوان الصفا شاركوا فی تأليف موسوعه فلسفيه كبيره،و تسربت تلك الفكره إلی الغرب و راجت بينهم

۱- ۱) .التفسير و المفسرون:۴۶۵/۲. [۱]

المشارکه فی تألیف الموسوعات کما فی دوائر المعارف،و قد جسّد شیخنا المجلسی تلک الفکره فی موسوعته«بحار الأنوار»، فاستعان بلفیف من تلامذته الذین ناهز عددهم المائتین بین مجتهد،و محدث،و مفسر،و لغوی،و مؤرخ،و ناسخ،و مصحح،إلی غیر ذلک، و انفرد هو بتفسیر معضلات الأحادیث و مشکلاتها،و لذلک نری فی النسخ الأصلیه انّ الحدیث کتب بخط،و شرحه بخط آخر هو خطّ المجلسی نفسه،و هذا یعرب عن وجود برنامج منسَّق للتألیف یبین فیه مسئولیه کلّ واحد فی ترصیف هذه الموسوعه الإسلامیه الکبیره.

۴.إبداع التألیف باللغه الفارسیه

لا شکّ انّ اللغه العربیه هی لغه القرآن الکریم و الحدیث النبوی و حدیث الأئمّه الطاهرین علیهم السلام،و هی إحدی الأواصر التی تجمع المسلمین،و لذلک انبری علماء الإسلام علی اختلاف ألسنتهم علی التألیف بلغه الضاد،و هیمنت اللغهُ العربیه علی معظم مصنّفاتهم و تآلیفهم.

و هناک من لم یقتصر علی التألیف باللغه العربیه فحسب،بل صنف بلغه أبناء جلدته غیر العرب،لمآ أحسَّ من أنّ کثیراً من المسلمین لا یجیدون اللغه العربیه و هم بحاجه ماسّه إلی فهم مقاصد الشریعه و تعالیمها،و لذلک عادوا یؤلّفون کتباً کثیره بلغه قومهم خدمه لهم.

و شیخنا المجلسی أحد من شارک فی هذا المضمار،فقد ألف کتباً باللغه الفارسیه یناهز عددها ۵۳ بین کتاب و رساله منها«عین الحیاه» و«حقّ الیقین»و«حلیه المتقین»و«حیاه القلوب»و«جلاء العیون»إلی غیر ذلک من الکتب و الرسائل التی ذکرت فی ترجمته. (۱)

۱- ۱) .مقدمه بحار الأنوار:۱۳/۱- ۱۴. [۱]

۵.الاهتمام بشرح الأحاديث

إنّ مقاصد الشريعه تتجلّى فی القرآن الكريم و الحديث الشريف،و قد قام المسلمون بتفسير القرآن الكريم،و جمع الحديث،و لكن لم يكن اهتمامهم بتفسير الحديث كاهتمامهم بتفسير القرآن الكريم.

نعم قام غير واحد من أهل السنه بتبيين غوامض أحاديث البخاری،منهم أحمد بن علی بن حجر العسقلانی (۷۷۳- ۸۵۲ه) حيث قام بشرح صحيح البخاری أسماه«فتح الباری»،و قد طبع فی عشره أجزاء.

كما قام أبو زكريا يحيی بن شرف النووی الشافعی(۶۳۱-۶۷۶ه) بشرح صحيح مسلم.

إلی غير ذلك من الشروح علی الصحاح و السنن التی يطول ذكرها.

و أمّا الشيعه الإماميه فقد كان الرائج فی أوساطهم هو تدوين الحديث دون شرحه،و قد راج تفسير الحديث و شرحه بصوره موسوعات كبيره فی القرن العاشر الذی نشطت فيه الحركه الاخباريه،فقد قام والد الشيخ المجلسی محمد تقی بن مقصود علی المجلسی (۱۰۰۳- ۱۰۷۰ه) بشرح«من لا يحضره الفقيه»و أسماه«روضه المتّقين فی شرح من لا يحضره الفقيه»فی ۱۲ جزءاً.

كما قام نجله محمد باقر المجلسی بشرح أُصول الكافی أسماه«مرآه العقول»فی ۲۶جزءاً،كما شرح«تهذيب الأحكام»للشيخ الطوسی و اسماه«ملاذ الأخيار فی شرح تهذيب الأخبار»و قد طبع فی عشره أجزاء.

كما و سار علی نفس المنهج أيضاً فی موسوعته«بحار الأنوار»و بذلك أسدی للشيعه خدمه كبيره فی حلّ معضلات الأخبار و مشاكلها، و تمييز صحيحها عن سقيمها خصوصاً فی كتاب«مرآه العقول».

فمن راجع ذلک الکتاب الـذی طبع فی ۲۶ جزءاً یری أنّه تحمل عبئاً ثقیلاً فی تفسیر لغات الأحادیث و تبیین غوامضـها إلی غیر ذلک من المباحث الهامه التی یزخر بها الکتاب الذی یعد من أنفس ما ترکه المجلسی فی حقل الحدیث.

نعم،کتابه الآخر،أعنی:«ملاذ الأخیار فی شـرح تهـذیب الأخبار»دون هـذا الکتاب فی الشـرح و البسط،و التوضـیح و التحقیق و إن کان له قیمته الخاصه.

و قـد سـبق العلاّمه المجلسـی والـده کما أشـرنا إلیه،و المحـدث الفیض الکاشانی(۱۰۰۷- ۱۰۹۱ه) فی کتـابه«الوافی»حیث جمع أحادیث الکتب الأربعه،فکان لا یمرّ بحدیث إذا کان فیه إعضال إلاّ و قد أحلّه،و لا إبهام إلاّ رفعه.

و هـذا النهـج الـذی سـلکه هؤلاـء الأعلام الثلاـثه لـو اختطّه من أعقبهم من المحـدثین و اسـتمروا علی ضـوئه،لاتّضـح کـثیر من المعضلات و المشاکل التی تواجه الأحادیث،و لزاد التراث الحدیثی غنی.

۶.إحیاء التراث الحدیثی

کـان مطلع القرن الحـادی عشـر مسـرحاً للتیـارات الفکریـه المختلفـه،فمـن مکب علی العلـوم الطـبیعیه کـالنجوم و الریاضـیات و الطب،إلی آخر متوغّـل فی الحکمه و العرفـان و المعـارف العقلیه التی لاـ تـدرک إلاّـ بقسـطاس العقل،إلی ثالث مقبل علی علم الشریعه من خلال نافذه العقل مع یسیر من النقل.

هذا و ذاک صار سبباً إلی ظهور الحرکه الاخباریه التی کانت تعارض هذه العلوم و مبادئها،و بالرغم من ذلک کان لها دور مهم فی تفعیل النشاط الحدیثی،و قد ربّت تلک الحرکه محدّثین کبار،أمثال:الفیض الکاشانی،الشیخ محمد تقی

المجلسی،الشیخ الحرّ العاملی،السید هاشم البحرانی.و فی مطلع الأکمه شیخنا المجلسی قدس سره،فقد أحیا التراث الدینی بمنجزاته الحدیثیه و راج سوق الحدیث و مدارسته و کتابته،حتی ألّف بعض تلامیذه،أعنی:الشیخ عبد اللّه بن نور الدین البحرانی موسوعه«عوالم العلوم» الّتی تبلغ مائه مجلد،و قد سلک منهج أُستاذه فی البحار،إلاّ أنّ هذه الموسوعه لم تر النور إلاّ بعض أجزائها عسی أن یقیض اللّه سبحانه ذوی الهمم العالیه بإخراجها بحله قشیبه.

لم یقتصر العلاّمه المجلسی علی التألیف و التصنیف فحسب بل أکبَّ علی التدریس و تربیه جیل من رواد العلم،و الإجازات الموجوده تکشف عن أنّه کان مدرساً معروفاً سنه (۱۰۷۰ه) أی قبل أربعین سنه من وفاته،و بقی مکبّاً علی الدرس و التدریس حتی أیّامه الأخیره علی الرغم من کثره مسئولیاته بسبب زعامته الدینیه التی غطت دنیا الشیعه فی ذلک العصر،فلم تمنعه الشواغل الاجتماعیه عن تربیه جیل ممتاز من العلماء و المحدّثین ناهز عددهم حسب ما ذکره المحدّث النوری فی کتابه المعروف«الفیض القدسی»۲۹ تلمیذاً و سرد أسماءهم و ترجم لهم.

و أعقبه شیخنا المجیز الطهرانی فی کتابه«طبقات أعلام الشیعه»فذکر ما کتبه النوری،و أضاف علیه ما وجده من المعلومات فی المصادر المتوفره لدیه.

و کان السید مصلح الدین الاصبهانی أکثر استیعاباً فی کتابه الفارسی«زندگینامهٔ علاّمهٔ مجلسی» فانّه ترجم لمائه و واحد و ثمانین تلمیذاً بالإضافه إلی عدد ممن احتمل أنّهم من تلامذته.

کما قام السید أحمد الحسینی الأشکوری بترجمه مائتین و أحد عشر تلمیذاً فی کتابه«تلامذه العلاّمه المجلسی و المجازون منه».

و هذا إن دلّ علی شیء فإنّما یدل علی أنّه بذل جهوداً جبّاره فی تنشیط الحرکه

العلميه الحديثيه فتركت بصمات واضحه على التراث الشيعى برمّته.

كلمه ختاميه

و قبل أن نختم البحث نود الإشاره إلى أمرين:

الأوّل:ربما يثار سؤال حول كتاب بحار الأنوار و سائر كتبه و هو انّ كتاب البحار يضمّ فى طيّاته أخباراً ضعافاً مخالفه لأكثر الموازين العلميه،فلِمَ نقلها الشيخ المجلسى فى كتابه؟

و الإجابه عن هذا السؤال واضح،و هى انّ المؤلف قبل كلّ شىء كان بصدد الجمع و النظم و صيانه التراث الشيعى من الضياع،و لم يكن بصدد النقد،و قد جمع مكتبات كثيره فى موسوعه كبيره،و ترك التحقيق للأجيال التى تعقبه.

مضافاً إلى أنّه لم يترك التعرض إلى ضعف الخبر أو نقده كلّما سمح له الوقت،و لذلك ترى أنّ منهج بحثه فى«البحار»غير منهجه فى «مرآه العقول»،فقد صار فى الكتاب الأخير بصدد التحقيق و النقد فلا يمرَ بحديث إلّا و يوضح سنده و متنه و مدى اعتباره و مقدار دلالته و موافقته أو مخالفته للموازين العلميه.

فعلى القارئ الكريم أن ينشد الغرض المتوخّى من تأليف الكتاب،فالغرض من تأليف البحار غالباً هو النضد و الجمع،و لكن الهدف من تأليف مرآه العقول هو النقد و التحقيق.

الثانى:انّ بعض المستشرقين ك«ادوارد برون»مؤلف تاريخ«أدبيات إيران»و الكتّاب الجُدَد الذين لا يروق لهم نشر مآثر أهل البيت عليهم السلام استهدفوا المجلسى بسهام النقد،و لم يكن فى كنانتهم إلاّ رميه بسباب مقذع،بعيداً عن روح النقد الموضوعى،و ما هذا إلاّ لأنّهم لم يجدوا ثغره ينفذون من خلالها إلى شخصيه

المجلسی،فعادوا یقرعونه بالترهات و السفاسف دون جدوی،و کلّ ذلک لا یحطّ من منزله شیخ الإسلام المجلسی فقد قیل:«من ألّف فقد استهدف».

و لو کان شیخنا المؤلف بصدد جلب رضا هؤلاء لکان علیه أن یعزف عن کلّ جهوده،و لکن لم یکن رائده فی هذا السبیل إلّا رضا اللّه سبحانه و رسوله و رضا الأئمّه المعصومین علیهم السلام،و لسان حاله: إذا رضیت عنی کرام عشیرتی فلا زال غضبان علیّ لئامها

جعفر السبحانی

قم-مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۲۸ شهر رمضان المبارک

من شهور عام ۱۴۲۰ه

ص:۲۴۹

۱۰

اشاره

زیاره النساء للقبور

فی الشریعه الإسلامیه

لقد أسعفنی الحظ هذا العام (۱۴۲۱ه) بزیاره بیت اللّه الحرام لأداء العمره المفرده،و التشرّف بزیاره النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم و أئمّه البقیع علیهم السلام و بقیه المشاهد المبارکه،و قد استرعی انتباهی عند زیارتی البقیع منع النساء من دخولها من قبل السلطات السعودیه،و ذلک بفتوی بعض فقهاء الحنابله مع أنّ الأدله الشرعیه علی خلافها،و هی تدلّ علی کون الرجال و النساء فی ذلک سواسیه،و من حسن الحظ فقد التقیت بأحد الآمرین بالمعروف فی البقیع و دار حوار بینی و بینه حول زیاره النساء للقبور،و قد تبادلنا فیه بعض الرسائل،و لذلک عزمت علی کتابه رساله مفصله فی هذا الموضوع استعرض فیها أدلّه الموافق و المخالف علی وجه لا یبقی لمشکّک شک،و لا لمرتاب ریب.

هذه هی الرساله التی أُقدّمها لطلّاب الفقه فی الجامعه الإسلامیه فی المدینه المنوّره عسی أن تنال رضاهم.

المؤلف

ص:۲۵۰

زیاره القبور فی الشریعه الإسلامیه

اشاره

اتّفق المسلمون علی استحباب زیاره القبور تأسّیاً بالنّبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم فی قوله و فعله.

«قال النووی تبعاً للعبدری و الحازمی و غیرهما:اتّفقوا علی أنّ زیاره القبور للرجال جائزه.

نعم حکی عن ابن أبی شیبه و ابن سیرین و إبراهیم النخعی و الشَّعبی،الکراهه،حتّی قال الشعبی:لو لا نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم لزرت قبر ابنتی...

و کأنّ هؤلاء لم یبلغهم الناسخ». (۱)

و سیوافیک تضافر الأدلّه علی استحبابها لما فیها من الأمر و البعث و الأثر البنّاء،أعنی تذکّر الآخره،و الزهد فی الدنیا.و ما أبعد هذا القول عما حکی عن ابن حزم أنّ زیاره القبور واجبه و لو مرّه واحده،لورود الأمر بها،و بما أنّ استحبابها للرجال أمر متّفق علیه إلّا من شذّ من الذین لم یبلغهم قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم و فعله،فلا نطیل الکلام فیها.

إنّما الکلام فی استحبابها أو جوازها للنساء،فأکثر أهل السنّه علی الاستحباب.

قال ابن حجر:و اختلف فی النساء،فقیل دُخلن فی عموم الإذن،و هو قول

۱- ۱) .ابن حجر،فتح الباری:۱۴۸/۳.

الأكثر،و قيل الإذن خاص بالرجال،و لا يجوز للنساء زياره القبور،و به قال الشيخ أبو إسحاق فى المهذب. (۱)

و قال السندى فى شرحه على سنن النسائى عند شرح قوله صلى الله عليه و آله و سلم:«نهيتكم عن زياره القبور فزوروها».فيه جمع بين الناسخ و المنسوخ،و الإذن بقوله«فزوروها»،قيل:يعمّ الرجال و النساء،و قيل:مخصوص بالرجال،كما هو ظاهر الخطاب،لكن عموم علّه التذكير الوارده فى الأحاديث قد يؤيد عموم الحكم،إلّا أن يمنع شمول قوله«و تذكر الآخره»للنساء لكثره غفلتهن. (۲)

و نقل النووى فى شرحه على«صحيح مسلم»أقوالاً ثلاثه:

أ.الحرمه،ب.الكراهه،ج.الجواز. (۳)

هذه الكلمات تعرب عن اختلاف الآراء و إن كان الأكثر على الجواز،و هو الحقّ المتعيّن للأدله التاليه:

۱.حديث عائشه

أخرج النسائى فى سننه عن عائشه،انّها قالت:أ لا أُحدِّثكم عنّى و عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ؟ قلنا:بلى،قالت:لما كانت ليلتى التى هو عندى - تعنى النبى صلى الله عليه و آله و سلم-انقلب فوضع نعليه عند رجليه،و بسط طرف إزاره على فراشه،فلم يلبث إلّا ريثما ظن قد رقدتُ،ثمّ انتعل رويداً،و أخذ رداءه رويداً،ثمّ فتح الباب رويداً،و خرج رويداً،و جعلت درعى فى رأسى و اختمرت و تقنعت إزارى،و انطلقت فى أثره،

۱- ۱) .ابن حجر،فتح البارى:۱۴۸/۳.

۲- ۲) .النسائى،السنن،بشرح السيوطى و السندى:۸۹/۴.

۳- ۳) .النووى،شرح صحيح مسلم:۴۹/۷.

حتّی جاء البقیع،فرفع یدیه ثلاث مرات فأطال،ثمّ انحرف فانحرفت،فأسرع فأسرعت،فهرولَ فهرولتُ،فأحضرَ فأحضرتُ،و سبقته فدخلتُ فلیس إلّا أن اضطجعتُ،فدخل فقال:ما لک یا عائشه حشیا رابیه؟.

قالت:لاـقال:لِتُخْبِرَنِّی أو لِیُخْبِرَنِّی اللطیف الخبیر،قلت یا رسول اللّه:بأبی أنت و أُمّی فأخبرته الخبر،قال:فأنتِ السواد الذی رأیت إمامی،قالت:نعم.فلهزنی فی صدری لهزه أوجعتنی،ثمّ قال:أ ظننت أن یحیف اللّه علیک و رسوله،قلت:مهما یکتم الناس فقد علمه اللّه.

قال:فانّ جبرئیل أتانی حین رأیت و لم یدخل علیَّ،و قد وضعت ثیابک فنادانی فأخفی منک،فأجبته فأخفیته منک،فظننت ان قد رقدتِ و کرهتُ أن أُوقظک و خشیتُ أن تستوحشی،فأمرنی أن آتی البقیع فأستغفر لهم،قلت:کیف أقول یا رسول اللّه؟

قال:قولی:السّلام علی أهل الدّیار من المؤمنین و المسلمین،یرحم اللّه المستقدمین منّا و المستأخرین،و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون. (۱)

وجه الدلاله:انّ تعلیم الزیاره آیه جواز العمل بها.

مضافاً إلی أنّ قوله:«و کرهت أن أُوقظک»مشیراً إلی أنّه صلی الله علیه و آله و سلم کره إیقاظها لتشارکه فی زیاره البقیع.

نعم لیس فی الروایه ما یدلّ علی دخولها البقیع،و إنّما خرجت من بیتها للاطلاع علی حال الرسول،و انّه إلی أین ذهب،لکن الاستدلال لیس منصبّاً علی دخولها البقیع و زیارتها مع النبی،بل هو منصبّ علی أنّه صلی الله علیه و آله و سلم علّمها الزیاره،

۱- ۱) .سنن النسائی:۹۱/۴،الأمر بالاستغفار للمؤمنین؛صحیح مسلم:۶۴/۳،باب ما یقال عند دخول القبور و الدعاء لأهلها.و اللفظ فی المتن للنسائی،و بین النقلین اختلاف طفیف.قوله«حَشْیا»:مرتفعه النفس.

و عندئذٍ لا يخلو الحال من صورتين:

الصوره الأُولى:علّمها و كانت الزياره للنساء مستحبه أو جائزه.

الصوره الثانيه:علّمها و كانت الزياره لهنّ محرمه.

فعلى الأُولى يثبت المطلوب،و على الثانيه يلزم اللغويه كما هو واضح،لأنّه صلى الله عليه و آله و سلم كيف يعلمها الزياره المحرمه،و هذا أشبه بتعليم الحرام؟!

و ربما يتصور:انّما تعلّمت لتزور البقيع من بعيد،و لكن هذا التصوّر من السخافه بمكان،لأنّ الزياره عباره عن حضور الزائر لدى المزور،فما معنى الزياره من بعيد؟! و لو كانت الغايه من التعليم هو ذاك النوع من الزياره كان عليه صلى الله عليه و آله و سلم أن ينبهها و يأمرها بذلك.

على أنّ معنى قولها:«كيف أقول؟»أى:كيف أقول عند زيارتى البقيع كزيارتك إيّاه؟ فعلّمها الرسول نفس ما كان يقوله عند زيارته.

٢.حديث بريده

أخرج مسلم فى صحيحه،عن بريده،قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:نهيتُكم عن زياره القبور فزوروها. (١)

و أخرجه النسائى فى سننه عنه مثل ذلك،و زاد:فمن أراد فليزر و لا تقولوا هجراً. (٢)

٣.حديث أبى هريره

و أخرج ابن ماجه فى سننه،عن أبى هريره،قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:«زوروا

١- ١) .صحيح مسلم:۶۵/٣،باب استئذان النبى ربّه فى زياره قبر أُمّه.

٢- ٢) .سنن النسائى:٨٩/۴،باب زياره القبور.

القبور فانّها تذكّركم الآخره».

و فی نقل آخر:فزوروا القبور فإنّها تذكّركم الموت. (۱)

۴.حدیث ابن مسعود

أخرج ابن ماجه فی سننه،عن ابن مسعود،انّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال:«كنت نهیتكم عن زیاره القبور فزوروها فانّها تُزهّد فی الدّنیا و تذكّر الآخره». (۲)

قال ابن حجر:و قد أخرج مسلم حدیث بریده،و فیه نسخ النهی عن ذلك،و لفظه:«كنت نهیتكم عن زیاره القبور فزوروها»و زاد أبو داود و النسائی فی حدیث أنس:«فانّها تذكر الآخره»،و للحاكم من حدیث فیه:«و ترقُّ القلب و تدمع العین،فلا تقولوا هجراً»أی كلاماً فاحشاً.

و له من حدیث ابن مسعود:«فانّها تزهد فی الدّنیا»،و لمسلم من حدیث أبی هریره مرفوعاً:«زوروا القبور فانّها تذكّر الموت». (۳)

وجه الاستدلال هو عموم الخطاب للرجال و النساء و لا یضرّ تذكیر الضمیر،لما ثبت فی محلّه من أنّ خطابات القرآن و السنّه تعمّ الصنفین إلّا ما خرج بالدلیل،و قوله سبحانه: «وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ» ۴ ؛ «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِیاءَ» ۵ ؛ « أَلّا تُشْرِكُوا بِهِ شَیْئاً» ۶ إلی عشرات الأمثال،یعم الصنفین بلا ریب و منه هذا الحدیث.

۱- ۱) .سنن ابن ماجه:۵۰۱/۱،حدیث ۱۵۷۲.

۲- ۲) .سنن ابن ماجه:۵۰۱/۱،حدیث ۱۵۷۱.

۳- ۳) .فتح الباری:۱۴۸/۳.

أضف إلى ذلك انّ التعليل فى الحديث آيه الشمول،لأنّ قوله:«فإنّها تذكّركم الآخره»لا يقبل التخصيص،و قد قرر فى علم الأُصول انّ العلّه تعمم و تخصّص،و هل يصحّ فى منطق العقل الصريح،اختصاص ما يذكّر الآخره بالرجال و حرمان النساء منه؟!

۵.حديث أنس بن مالک

أخرج البخارى فى صحيحه،عن أنس بن مالک،قال:امرَّ النبى بامرأه تبكى عند قبر،فقال:اتقى اللّه و اصبرى،قالت:إليک عنّى فانّک لم تُصب بمصيبتى و لم تعرفه.

فقيل لها:إنّه النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم،فأتت باب النبى صلى الله عليه و آله و سلم فلم تجد عنده بوابين،فقالت:لم أعرفک،فقال:إنّما الصبر عند الصدمه الأُولى. (۱)

قال ابن حجر فى تفسيره:قوله:الصدمه الأُولى:«و فى روايه الأحكام عند أوّل صدمه»و نحوه لمسلم،و المعنى إذا وقع الثبات أوّل شىء يهجم على القلب من مقتضيات الجزع،فذلک هو الصبر الكامل الذى يترتب عليه الأجر،و أصل الصدم ضرب الشىء الصلب بمثله،فاستعير للمصيبه الوارده على القلب. (۲)

وجه الدلاله:انّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم أوصاها بالتقوى و الصبر،و كأنّها قالت فى كلامها شيئاً يخالف التقوى.

قال القرطبى:الظاهر انّه كان فى بكائها قدر زائد من نوح أو غيره،و لهذا

۱- ۱) .صحيح البخارى:۷۹/۲،باب زياره القبور

۲- ۲) .فتح البارى:۱۴۹/۳،باب زياره القبور.

أمرها بالتقوى.

قال ابن حجر:و يؤيده انّ فی مرسل يحيی بن كثير:«سمع منها ما يكره فوقف عليها»فلو كان وقوفها على القبر و زيارتها له أمراً محرماً كان عليه أن يردعها عنه،مع أنّه صلى الله عليه و آله و سلم أمرها فی كلا اللقاءين بالصبر.

۶.زياره عائشه قبر أخيها

أخرج الترمذی فی سننه،عن عبد اللّه بن أبی مليكه،قال:توفّی عبد الرحمن بن أبی بكر ب«حبشی»،قال:فحمل إلى مكه فدفن فيها، فلمّا قدمتْ عائشه،أتت قبر عبد الرحمن بن أبی بكر،فقالت: و كنّا كندمانی جذيمه حِقْبةً

ثمّ قالت:و اللّه لو حضرتك ما دفنت إلاّ حيث مت،و لو شهدتك ما زرتك. (۱)

و المتبادر من العباره انّها لما قدمت مكه ذهبت إلى زياره قبر أخيها لا انّها مرّت عليه عفواً فی طريقها إلى مكه.

و أمّا قولها:«و لو شهدتك لما زرتك»فهو بمعنى انّی بما ان لم أؤدّی حقّك فی حال حياتك،فلذلك أزورك بعد مماتك و لو كنت مؤديه لحقّك لما تحملت عبء زيارتك.

۱- ۱) .سنن الترمذی:۳۷۱/۳،باب ما جاء فی الرخصه فی زياره القبور،حديث ۱۰۵۵. [۱]

۷.زیاره السیده فاطمه علیها السلام قبر حمزه

أخرج الحاکم فی مستدرکه،عن علی بن الحسین،عن أبیه:انّ فاطمه علیها السلام بنت النبی صلی الله علیه و آله و سلم کانت تزور قبر عمّها حمزه کلّ جمعه و تبکی عنده.

قال الحاکم بعد نقل هذا الحدیث:«رواته عن آخرهم ثقات». (۱)

هذه الروایات العدیده الصحیحه تدل بوضوح علی جواز الزیاره للنساء،و من أمعن النظر فیها یقف علی أنّ المسأله من الوضوح بمکان غیر انّه إکمالاً للبحث نذکر دلیل المخالف،و هی لیست إلّا شبهاً طارئه.

دلیل من لم یجوّز زیاره القبور للنساء

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل:بما أخرجه الترمذی،عن أبی هریره انّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لعن زوّارات القبور. (۲)

و أخرجه ابن ماجه عن حسّان بن ثابت،و عن ابن عباس و اللفظ فی الجمیع واحد.

قال الترمذی صاحب السنن:و قد رأی بعض أهل العلم انّ هذا کان قبل أن یرخّص النبی فی زیاره القبور،فلمّا رخّص دخل فی رخصته الرجال و النساء.

و قال بعضهم:إنّما کره زیاره القبور للنساء لقله صبرهنّ و کثره جزعهنّ. (۳)

۱- ۱) .الحاکم:المستدرک:۳۷۷/۱،کتاب الجنائز.

۲- ۲) .سنن الترمذی:۳۷۱/۳،باب ما جاء فی کراهیه زیاره القبور للنساء من کتاب الجنائز،حدیث ۱۰۵۶. [۱]

۳- ۳) .المصدر نفسه. [۲]

و قال القرطبی:لم یلعن النبی کلّ امرأه تزور القبور بل لعن المرأه التی تزور القبور دوماً،و الدلیل علی ذلک قوله صلی الله علیه و آله و سلم:زوّارات القبور، و کلمه«زوار»هی صیغه المبالغه و تدلّ علی الکثره و التکرار. (۱)

أقول:إنّ أمر هذا الحدیث دائر بین کونه منسوخاً أو مخصصاً،فلو ورد قبل الترخیص کان عموم الترخیص«فزوروا»ناسخاً و الحدیث منسوخاً و إن ورد بعد الترخیص یکون مخصصاً،فإذا دار أمره بین کونه متروکاً أو معمولاً به فلا یحتج به.

الثانی:ما أخرجه ابن ماجه عن أبی الحنفیه بن علی،قال:خرج رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فإذا نسوه جلوس،فقال:ما یجلسکنَّ؟ قلنَ:ننتظر الجنازه.

قال:هل تغسلن؟ قلن:لا،قال:هل تحملن؟ قلن:لا.

قال:هل تدلین فیمن یدلی؟ قلن:لا.

قال:فأرجعنَ مأزورات غیر مأجورات. (۲)

انّ الحدیث قاصر سنداً و دلاله.

أمّا السند ففیه دینار بن عمر (أبو عمر).

قال أبو حاتم فی حقّه:إنّه لیس بالمشهور،و قال الأزدی:متروک،و قال الخلیل فی الإرشاد:کذّاب،و قال ابن حبان:یخطئ.

فهل یمکن أن یستدل بحدیث کهذا.

و أمّا الدلاله ففیها أوّلاً:أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم یذم النسوه اللواتی لم یکن لهنّ أیّه مسئولیه فی تجهیز المیّت،و إنّما جلسنَ للنظر و المشاهده، و إلاّ فلو کان لهنّ مهمه

۱- ۱) .القرطبی.

۲- ۲) .سنن ابن ماجه:۵۰۲/۱،باب ما جاء فی اتباع النساء الجنائز،الحدیث ۱۵۷۸.

معینه فتنعکس القضیه،و یکنّ مأجورات لا مأزورات،و لذلک سألهن النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن وجه جلوسهن فلمّا علم حالهنّ ندد بهنّ.

و ثانیاً:أنّ غایه ما یمکن حمل الروایه علیها هو النهی عن اتّباع النساء الجنائز،و قد نقله الترمذی أیضاً تحت هذا العنوان و هو أمر مکروه بالاتّفاق،و یدلّ علیه حدیث أُمّ عطیه حیث قالت:«نهینا عن اتّباع الجنائز،و لم یعزم علینا». (۱)

قوله:«و لم یُعزم علینا»أی و لم یوجب علینا،و المراد انّه لم یقطع علینا بالنهی لیکون حراماً فهو مکروه تنزیهاً. (۲)

و أین هذا ممّا نحن فیه من زیاره القبور للنساء حیناً بعد حین؟!

و ختاماً نلفت نظر القارئ إلی نکته،و هی:انّ الإسلام دین الفطره،و الشریعه السهله السمحه.

قال صلی الله علیه و آله و سلم:«إنّ هذا الدین لمتین فأوغلوا فیه برفق».

فمنع المرأه المؤمنه الصالحه التی دفنت فلذه کبدها تحت رکام من التراب عن زیاره قبر ولدها علی طرف النقیض من الشریعه السهله السمحه،التی لا تجبر أحداً علی کبت أحاسیسه و عواطفه فی قلبه دون إظهارها.

الآن حصحص الحقّ و بان بأجلی مظاهره و تبین انّ القول بالجواز هو القول الحقّ المتعیّن.

أرجو من اللّه سبحانه أن یحقّ الحقّ و یبطل الباطل و یجمع شمل المسلمین،و یرزقهم توحید الکلمه کما رزقهم کلمه التوحید، و المسلمون-مع تفرّقهم فی الفروع و الأحکام-تجمعهم مشترکات عدیده.

۱- ۱) .سنن ابن ماجه:۵۰۲/۱،باب ما جاء فی اتباع النساء الجنائز،الحدیث ۱۵۷۸.

۲- ۲) .سنن ابن ماجه:۵۰۲/۱،باب ما جاء فی اتباع النساء الجنائز،الحدیث ۱۵۷۸.

و لنعم ما قال شاعر الأهرام: إنّا لتجمعنا العقيده أمّه

و فی الختام نعکس رأی الإمامیه فی مسأله زیاره القبور للنساء و نکتفی بکلمه العلاّمه الحلی فی کتاب«منتهی المطلب»الذی ألّفه فی الفقه المقارن،قال:

الرابع:یجوز للنساء زیاره القبور،و عن أحمد روایتان:إحداهما:الکراهه.

لنا:ما رواه الجمهور عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم:«کنت نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها»و هو بعمومه یتناول النساء.

و عن ابن أبی ملیکه انّه قال لعائشه:یا أُمّ المؤمنین من أین أقبلت؟ قالت:من قبر أخی عبد الرحمن،فقلت لها:قد نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم عن زیاره القبور؟ قالت:نعم،قد نهی ثمّ أمر بزیارتها. (۱)

و من طریق الخاصه:ما رواه الشیخ عن یونس،عن أبی عبد اللّه علیه السلام،قال:إنّ فاطمه علیها السلام کانت تأتی قبور الشهداء فی کلّ غداه سبت، فتأتی قبر حمزه و تترحم علیه و تستغفر له (۲). (۳)

۱- ۱) .المستدرک:للحاکم:۳۷۶/۱؛سنن البیهقی:۷۸/۴.

۲- ۲) .مرّ مصدر الروایه و لاحظ التهذیب للشیخ الطوسی:۴۶۵/۱ برقم ۱۵۲۳.

۳- ۳) .منتهی المطلب:۴۳۰/۷. [۱]

معجم المصطلحات

لكلّ علم مصطلحاتٌ خاصّه يستعين بها الأُستاذ و المدرّس عند ما يريد أداء المعنى الكثير باللفظ القليل...و هذا هو فى الحقيقه دور «الاصطلاح و المصطَلَح»فى جميع المعارف و العلوم،و لأجل ذلك لا ترى علماً إلّا و فيه مصطلحات خاصه لمفاهيم معيّنه قام بوضعها البارعون فى ذلك العلم بهدف التسهيل و التيسير فى مقام الإفاده و التعليم.

و من هنا ينبغى أن يقوم المعلّم و المدرس بتبيين المصطلحات المهمه قبل تدريس المادّه العلميه،ليكون ذلك وسيلةً فعّالةً و ناجعةً لفهم ما سيمرّ على المتعلّم فى أثناء الدرس بسهوله و يسر.

من هذا المنطلق نَهضَ ثلّةٌ من العلماء بجمع و نضد المصطلحات الموضوعه فى العلوم خدمه لهذا الهدف العظيم.

غير أنّ بين المؤلّفين من جمع مصطلحات العلوم الدارجه فى كتاب واحد،و هناك من اقتصر على تبيين مصطلحات علم أو علمين بينهما صله.

و ممّا أُلِّف فى المجال الأوّل:

۱-«كشّاف اصطلاحات الفنون»تأليف:محمد أعلى بن على التهانوى،من

ص:۲۶۲

منشورات الخيام،و قد طبع بالأوفست على طبعه كلكتا عام ۱۸۶۲ م.

۲-«مصباح السعاده و مفتاح السياده»تأليف:طاش كبرى زاده (المتوفّى۹۶۲م).

۳-«جامع العلوم و الحِكم»المعروف ب«دستور العلماء»تأليف:أحمد نگريبك.

۴-«التعريفات»تأليف:السيد شريف الجرجانى (المتوفّى ۸۱۶ه).

و ممّا أُلِّف فى المجال الثانى:

۱-«رساله الحدود و الحقائق»تأليف:الشريف المرتضى،و هى مطبوعه ضمن رسائل الشريف نفسه.

۲-«المقدمه للألفاظ المتداوله بين المتكلّمين»تأليف الشيخ الطوسى رحمه الله (المتوفّى ۴۶۰ ه).

۳-«الحدود و الحقائق فى شرح الألفاظ المصطلحه بين متكلّمى الإماميه»تأليف القاضى أشرف الدين صاعد البريدى الآبى،ذكره الشيخ منتجب الدين فى الفهرست،و قال عنه:«فاضل متبحّر،له تصانيف» (۱).

و قد طبع بتحقيق الدكتور حسين على محفوظ ببغداد مطبعه المعارف عام ۱۹۷۰م.

۴-«الحدود»تأليف الشيخ معين الدين،أُستاذ الشيخ رشيد الدين عبد الجليل الرازى الذى هو من مشايخ الشيخ منتجب الدين الذى كان حيّاً فى سنه ۵۸۵ه،و توفّى بعد ذلك بقليل فيكون المؤلّف من مشايخ أواخر القرن الخامس (۲).

۱- ۱) .منتجب الدين:الفهرست،ص ۱۰۰ برقم ۲۰۲. [۱]

۲- ۲) .المصدر نفسه:ص ۱۵ برقم ۱۵. [۲]

۵-«الحدود»تألیف:الشیخ زین الدین أبی الحسن علی بن عبد الجلیل البیاضی،المتکلّم،نزیل دار الرقابه فی الریّ،ذکره الشیخ منتجب الدین فی فهرسته (۱).

۶-«الحدود»تألیف النقیب أبی طالب الاسترآبادی ترجمه ابن شهرآشوب فی«معالم العلماء»و ذکر من تصانیفه:المقدمه،و الحدود، و الأبواب،و الفصول لذوی الألباب و العقول (۲).

۷-«اصطلاحات الصوفیّه»تألیف:الشیخ کمال الدین أبی الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدین الکاشی (المتوفّی سنه ۷۳۰ ه) (۳).

۸-«الحدود»تألیف:الشیخ الإمام قطب الدین المقری النیسابوری من مشایخ السید ضیاء الدین أبی الرضا فضل اللّه الراوندی (المتوفّی حدود ۵۴۷ ه) ذکره الشیخ منتجب الدین فی فهرسته (۴).

و هذا هو الکتاب الذی یزفّه الطبع الآن إلی القرّاء الکرام.

و قد کاد هذا الکتاب أن تعصف به عواصف الزمان و تؤدی به طوارق الحدثان لو لا أنّ شیخنا المحقّق الدکتور محمود«یزدی فاضل»دام علاه،شمّر عن ساعد الجد،فقام-بعد العثور علی نسخه فریده فی بابها منه-بتحقیقه و التعلیق علیه و تصحیحه بعنایه فائقه،جدیره بالتقدیر، و سیقف القارئ بنفسه علی خصوصیّه تلک النسخه و میزاتها فی مقدمته کما یقف علی ترجمه المصنّف فیها علی

۱- ۱) .المصدر نفسه:ص ۱۱۴ برقم ۲۳۶. [۱]

۲- ۲) .معالم العلماء:۱۳۶ برقم ۹۳۲. [۲]

۳- ۳) .الچلبی:کشف الظنون ۱۱/۱. [۳]

۴- ۴) .الفهرست:۱۵۷ برقم ۳۶۳. [۴]

حد ما وقف عليه المحقّق فی المعاجم.

و ممّا تجدر الإشاره إليه أنّ هذه الكتب و أمثالها المؤلفه فی مختلف المجالات كانت النواه الأُولی لتأليف دائره المعارف الرائجه فی هذه العصور.

فإنّ مؤلّفی دائره المعارف استمدّوا و يستمدّون من تلك الكتب و المصنّفات فی تبيين مصطلحات العلوم من دون عناء و بذل جهد كبير.

و فی الختام نتقدم بالشكر للأُستاذ الفاضل المحقّق إذ سدّ فراغاً موجوداً فی المكتبه الكلاميه بتحقيق و نشر هذا الكتاب،فإنّ بعض ما أُلّف فی هذا المجال قد عفا عليه الدهر،و لم يبق منه إلّا الاسم فی معاجم الكتب و المؤلّفين،بل إنّ قسماً منها لم يدخل حتی فی هذه المعاجم، فللّهِ درّ المؤلف،حيث قد أوضح فی كتابه القيّم هذا (۴۴۴) مصطلحاً كلاميّاً مبثوثاً فی كتب المنطق و الكلام و الفلسفه.

فسلام اللّه علی المؤلّف،و المحقق و لهما منّا جميعاً الشكر الجزيل و التقدير الصادق الخالص.

جعفر السبحانی

۲۸/محرم الحرام۱۴۱۴/ ه

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

ص:۲۶۵

۱۲

اشاره

المدرّس الخیابانی

رائد العلم و الأدب

الحمد للّه ربّ العالمین،و الصلاه و السلام علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین،الغرّ المیامین

أمّا بعد،فانّه سبحانه-بمقتضی حکمته-لم یخلق الإنسان سدی،و هو القائل: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً» ۱ و «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ». ۲

ثمّ إنّه سبحانه عزّز تحقیق تلک الغایه السامیه ببعث أنبیائه و رسله،و إنزال الکتب معهم لیُری معالم الحق و مزالق الباطل عبر القرون و الأجیال،إلی أن بعث اللّه سبحانه محمداً-نذیراً و بشیراً بالحق-لإنجاز عدته و إتمام نبوته،مأخوذاً علی النبیین میثاقه،مشهوره سماته،کریماً میلاده،و أهل الأرض یومئذ ملل متفرقه،و أهواء منتشره،و طرائق متشتته،بین مشبّه للّه بخلقه،أو ملحد فی أسمائه،أو مشیر إلی غیره،فهداهم به من الضلاله،و أنقذهم بمکانه من الجلاله.

بعثه سبحانه بدلائل ساطعه،و معاجز باهره،یحتج بها علی الناس،و من معاجزه الخالده شریعته المتبلوره فی الواجبات و المندوبات و المکروهات

و المحرمات على مختلف الأصعده.

إنّ شريعه كشريعه الإسلام و التى تلبّى كافه متطلبات الإنسان فى ماضيه و حاضره و مستقبله لا يمكن أن تصدر عن إنسان مهما بلغ من الفكر و التعقّل ما لم تدعمه السماء،و يتجلّى ذلك بوضوح فى شموليتها للأحكام الفرديه و الاجتماعيه و السياسيه و الاقتصاديه و غيرها من جوانب حياه الإنسان.

لا شكّ انّ القرآن هو معجزه النبى صلى الله عليه و آله و سلم الخالده بيد انّ هناك معاجز أُخرى غير القرآن و من أبرزها تشريعات الإسلام و أحكامه الوارده فى الكتاب و السنّه لا سيما المرويه عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام،فإنّ تلك الثمار اليانعه التى تتجاوب مع فطره الإنسان و لا تختلف عنها قيد شعره، لدليل واضح على أنّها ليست ثمره تؤتى أُكلها فى حين دون حين،بل هى ثمره شجره طيبه أصلها ثابت و فرعها فى السماء.

ثمّ إنّ الفقهاء على مرّ العصور تداولوا أمر هذه الشريعه بالبحث و الدراسه و التحليل حتى خرجوا بنتائج باهره فى مجال الفقه و الأحكام فكتبوا موسوعات و كتباً و رسائل لغايات شتى.

فالموسوعه لمن رام خوض غمار الفقه و اقتحام لُجَّته،و الكتب الفقهيه للمتوسطين فى هذا الفن،و أمّا الرسائل و المتون الفقهيه فقد وضعوها للمبتدئين.

و من حسن الحظ انّ مؤلفنا الكبير-الذى نحن بصدد تسليط الأضواء على جانب من سيرته-أعنى:الإمام جمال الدين أبا منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلاّمه الحلّى (۶۴۸- ۷۲۶ه) قد برع فى هذا الفن براعه لا يدانيه أحد،فألف موسوعات فقهيه ذات مجلدات ضخمه ك«تذكره الفقهاء»،و«منتهى المطلب»و غيرها.

كما ألف كتباً متوسطه فى الفقه بين الاختصار و الاستيعاب ك«قواعد

الأحكام فی معرفه الحلال»،و«تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه»،و«نهایه الأحکام فی معرفه الاحکام».

کما قام بتألیف متون مختصره للمبتدئین ک«إرشاد الأذهان إلی أحکام الإسلام»و«تبصره المتعلمین».

و هـذا الکتاب الأخیر الـذی نحن بصـدد التقدیم لشـرح من شـروحه قد اسـتأثر باهتمام واسع حیث أکبّ علیه العلماء بالدراسه و التعلیقه و الشـرح حـتی تجـاوزت الشـروح و التعـالیق علیه ۳۰ شـرحاً،أورد أسـماء طـائفه کبیره منهـا الشـیخ الطهرانی فی ذریعته (۱)،کما تجد أسماء ۳۱ شرحاً فی مقدمه محقق کتاب شرح التبصره للشیخ ضیاء الدین العراقی. (۲)

کما ذکر قسماً منها زمیلنا المغفور له السید عبد العزیز الطباطبائی (۳).

و هذا الإقبال الواسع من قبل العلماء و الفقهاء دلیل علی أنّ الکتاب قد حاز شهره واسعه فی الأوساط العلمیه.

هـذا و یعرفه مؤلّفه العلاّمه الحلی بقوله:هـذا الکتاب الموسوم بتبصـره المتعلمین فی أحکام الـدین وضـعناه لإرشاد المبتـدءین و إفاده الطالبین مستمدین من اللّه المعونه و التوفیق فانّه أکرم المعطین. (۴)

تزامن الجمود و الازدهار فی عصر واحد

انتاب الفقه فی البیئات الشیعیه فی القرن السادس و السابع موجه من

۱- ۱) .الذریعه:۳۲۱/۳-۳۲۲. [۱]

۲- ۲) .شرح التبصره:للشیخ ضیاء الدین العراقی:۱۱/۱،قسم المقدمه.

۳- ۳) .مکتبه العلامه الحلی:۷۶.

۴- ۴) .تبصره المتعلمین:خطبه الکتاب. [۲]

الازدهار و النضوج على يد فقهاء كبار.

كالشيخ نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبه اللّه بن نما المشتهر بابن نما (المتوفّى عام ۶۴۵ه).

و جعفر بن حسن بن عيسى المشتهر بالمحقّق الحلى(۶۰۲- ۶۷۶ه) صاحب كتاب الشرائع و هو غنى عن الإطراء و التعريف.

و نجيب الدين يحيى بن سعيد الهذلىّ(۶۰۱- ۶۹۰ه).

إلى غير ذلك من مشايخ الفقه و الاجتهاد.

و قد تربى العلامه على يد الأخيرين من مشايخه فى الحله التى بلغ عدد الفقهاء فيها يومذاك ما يربو على ۴۴۰ فقيهاً. (۱)فكان عصره عصر الازدهار الفقهى حيث تم فيه تخريج حجم هائل من الفروع على وجه لا نجد له مثيلاً من بين سائر العصور.

و هذا كتابه«تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه»مشحون بتخريج الفروع و استنباط الأحكام من الأُصول.

فى حين انّ الفقه السنّى فى ذينك القرنين دخل مرحله الخمود و الجمود و ضمور الإبداع،يقول مصطفى أحمد الزرقاء فى معرض حديثه عن القرن السابع:و فى هذا الدور أخذ الفقه بالانحطاط،فقد بدأ فى أوائله بالركود و انتهى فى أواخره إلى الجمود،و قد ساد فى هذا العصر الفكر التقليدى المغلق،و انصرفت الأفكار عن تلمس العلل و المقاصد الشرعيه فى فقه الأحكام إلى الحفظ الجاف،و الاكتفاء بتقبل كلّ ما فى الكتب المذهبيه دون مناقشه،و طفق يتضاءل و يغيب ذلك النشاط الذى كان لحركه التخريج و الترجيح و التنظيم فى فقه المذاهب،و أصبح مريد الفقه

۱- ۱) .رياض العلماء:۳۶۱/۱.

يدرس كتاب فقيه معين من رجال مذهبه فلا ينظر إلى الشريعه و فقهها إلاّ من خلال سطوره،بعد أن كان مريد الفقه قبلاً يدرس القرآن و السنه،و أُصول الشرع و مقاصده.

و قد أصبحت المؤلفات الفقهيه-إلاّ القليل-أواخر هذا العصر اختصاراً لما وجد من المؤلفات السابقه أو شرحاً له،فانحصر العمل الفقهى فى ترديد ما سبق،و دراسه الألفاظ و حفظها،و فى أواخر هذا الدور حلّ الفكر العامى محل الفكر العلمى لدى كثير من متأخرى رجال المذاهب الفقهيه. (۱)

المصنف فى سطور

إنّ العلاّمه الحلّى غنى عن الإطراء و التعريف،فقد ذكره غير واحد من كبار علماء الفريقين.

فهذا هو الصفدى يعرفه بقوله:الإمام العلاّمه ذو الفنون،عالم الشيعه و فقيههم،صاحب التصانيف التى اشتهرت فى حياته،إلى أن قال:و كان إماماً فى الكلام و المعقولات. (۲)

و عرّفه ابن حجر فى لسان الميزان بقوله:عالم الشيعه و إمامهم،و مصنفهم،و كان آيه فى الذكاء،و كان مشتهر الذكر،حسن الأخلاق. (۳)

لقد كان العلاّمه الحلى ملماً بشتى العلوم الإسلاميه المعروفه آنذاك دراسه و تدريساً و تأليفاً و كان أثره واضحاً على جميع من تلمذ عنده، أمثال:

۱.فخر المحقّقين(۶۸۲- ۷۷۱ه)،و كفى فى جلاله قدره و طول باعه ما

۱- ۱) .المدخل الفقهى العام:۱۸۶/۱-۱۸۷،ط دار الفكر.

۲- ۲) .الوافى بالوفيات:۸۵/۱۳برقم ۷۹. [۱]

۳- ۳) .لسان الميزان:۳۱۷/۲.

ذکره الفیروزآبادی (۷۲۹- ۸۱۷ه) صاحب«القاموس المحیط»فی حقه،حیث قال:...عن شیخی و مولای،علاّمه الدنیا،بحر العلوم، و طود العلی،فخر الـدین،أبی طالب،محمد بن الشـیخ الإمام الأعظم،برهان علماء الأُمم،جمال الدین أبی منصور،الحسن بن یوسـف بن المطهر الحلّی. (۱)

۲.مجد الدین أبو الفوارس محمد بن علی بن الأعرج الحسینی،یعرفه ابن الفوطی بقوله:اجتمعت به عند النقیب علی بن موسی بن طاوس،و قال:رأیته جمیل السمه،وقوراً،دیّناً،عالماً بالفقه. (۲)

ورثاه صفی الدین الحلی بقصیده مطلعها:

صروف اللیالی لا یدوم لها عهد و أید المنایا لا یطاق لها ردّ (۳)

۳.ولد أبی الفوارس عمید الدین بن عبد المطلب(۶۸۱- ۷۵۴ه).

۴.نجله الآخر ضیاء الدین بن عبد المطلب (کان حیّاً ۷۴۰ه).

۵.مهنّا بن سنان بن عبد الوهاب الحسینی المدنی (المتوفّی عام ۷۵۴ه).

و قد ألّف کتاباً أجاب فیه علی عدّه مسائل،أسماه«المسائل المهنائیه».

إلی غیر ذلک من الشخصیات اللامعه فی سماء الفقه و الأُصول و الکلام.

لا ـ شکّ انّ العلاّمه الحلّی قـد خلّف تراثـاً علمیاً ضـخماً أغنی المکتبه الشـیعیه،تمثل فی مؤلفاته و تصانیفه فقـد خاض فی أکثر العلوم الإسلامیه من فقه و کلام و أُصول و رجال و تفسیر و فلسفه و منطق إلی غیر ذلک.

و کفی انّه ألّف فی حقل المعقول و الکلام ما یربو علی ۲۰ کتاباً و رساله،کما

۱- ۱) .الجاسوس علی القاموس،تألیف أحمد فارسی أفندی:۱۳۰.

۲- ۲) .مجمع الآداب فی معجم الألقاب:۵۱۹/۴. [۱]

۳- ۳) .دیوان صفی الدین الحلی:۳۷۱.

أنّه ألّف فی حقل الفقه عده دورات بین موسوعه و کتاب و مختصر.

فآثاره المتنوعه تنم عن نبوغه و نظره الثاقب و استیعابه کافه العلوم.

و قد سردنا أسماء مصنفاته فی المعقول عند تقدیمنا لکتاب«نهایه المرام فی علم الکلام»کما ذکرنا أسماء مصنفاته فی الفقه فی کتابنا «تذکره الأعیان». (۱)

و من آثاره الفقهیه المختصره کتاب«تبصره المتعلمین فی أحکام الدین».و الکتاب بوجازته و سلاسه ألفاظه صار موضع اهتمام الفقهاء منذ عصر مؤلفه إلی یومنا هذا فتولوه بالشرح و التعلیق،و الذی منها شرح أُستاذنا الکبیر،العلّامه المحقّق الشیخ محمد علی بن محمد طاهر الخیابانی التبریزی المشهور بالمدرس (۱۲۹۶- ۱۳۷۳ه).

و بما انّ الشارح أحد أساتذتی الکبار و کان قدوه لی،و إرشاده معیناً لی علی شقّ طریقی الحافل بالأشواک،فیسرنی أن أکتب شیئاً عن سیرته و ترجمته و ما عاناه من الظروف الحالکه التی مرّت به،و زادت علیه انّه بقی مغمور الذکر،مجهول القدر رغم تضلّعه و براعته فی أغلب العلوم الإسلامیه.

ترجمه الشارح و سیرته الذاتیه

ولد قدس سره فی مدینه تبریز عام ۱۲۹۶ه،فقرأ الأدب الفارسی و العربی فی مسقط رأسه علی مشایخ عصره،فبلغ فی الأدب العربی مقاماً شامخاً حیث درس المعلّقات السبع و المقامات الحریریه و غیرها من کتب الأدب،و من فرط شغفه بها انّه راح یحفظ عن ظهر قلب کلّ ما وقع علیه بصره،من المتون،کتهذیب المنطق،

۱- ۱) .تذکره الأعیان:۲۵۱-۲۶۲. [۱]

و ألفيه بن مالك و غيرهما.

و فی ظل اختماره بالأدب العربی ألف کتاب«غایه المنی فی تحقیق الکنی»فقد جمع فی ذلک الکنی الرائجه فی لغه العرب المستعمله فی غیر الإنسان.

کما قام بجمع ما آثر من الأشعار عن أئمه أهل البیت علیهم السلام و جمعها فی ۱۲ باباً علی عدد الأئمه الاثنی عشر،فشرح لغاتها المشکله.

و الحق انّه کان أُستاذاً بارعاً فی الأدب العربی بالمعنی الرائج فی ذلک الزمان،و لم یکتف بذلک بل انّه راح یتردد علی أندیه دروس الفقه و الأُصول لمراجع عصره و فطاحل دهره،أمثال:

۱.المرجع الدینی الفقیه السید أبو الحسن المعروف بالأنگجی(۱۲۸۲- ۱۳۵۷ه).

۲.المرجع الدینی المحقّق الآغا میرزا صادق التبریزی(۱۲۷۴- ۱۳۵۱ه).

فقد طوی علیهما من عمره الشریف أعواماً لا یستهان بها فألف فی مجال الفقه طیله تتلمذه علی العلمین الجلیلین کتاب«حیاض الزلائل فی ریاض المسائل»تعلیقه علی الشرح الکبیر المعروف ب«ریاض المسائل»،ألفه عام ۱۳۲۴ و قد ناهز من العمر ۲۸ عاماً.

إنّ شیخنا الأُستاذ مع أنّه کان فقیهاً أُصولیاً و لکن شغفه بتعلّم ما راج من العلوم دفع به إلی الحضور فی دروس المعقول و الکلام علی ید الشیخ میرزا علی اللنکرانی الذی کان من تلامیذ الفیلسوف الکبیر المعروف ب«جلوه»،کما برع فی الریاضیات و الهیئه علی ید الأُستاذ میرزا علی المعروف ب«المنجم»و قد بلغ ولعه بالعلوم الإسلامیه بمکان انّه قام بمفرده بکتابه دائره معارف أسماها«قاموس

المعارف»و سيوافيك شرحها.

كلمات العلماء فى حقّه

١.يعرّفه معاصره المؤرّخ الحاج ميرزا على الواعظ الخيابانى بقوله:

عالم،محقق،نحرير،و فاضل مضطلع خبير،حبر أديب أعلم،و بحر زاخر عيلم،جامع فنون الفضائل و الكمالات،حائز قصب السبق فى مضامير السعادات،عالم،بارع،جامع،ما من علم من العلوم إلّا قد حلّ فى أعماقه،و ما من فنّ من الفنون إلّا و قد شرب من عذبه و زعافه،كانت له فى اقتناء العلم و الأدب همه تزاحم الأفلاك و تزاعم بعلوّ قدرها الأملاك. (١)

٢.و يعرّفه أيضاً سيدنا الجليل السيد محمد الحجه فى إجازته له بقوله:لقد استجاز منّى فى الروايه و نقل أحاديث أهل بيت العصمه العالم العامل،و الفاضل الكامل أبو الفواضل و الفضائل،قره عين الفضل و الكمال،و قره جبين العلم و الإفضال،صاحب المقامات العلميه و العمليه و حاوى المكارم الصوريه و المعنويه. (٢)

٣.كما يعرّفه العلاّمه الحجه السيد هبه الدين الشهرستانى بقوله:شيخنا الأجل الأفضل انموذج عصابتنا البجّ اثه فى العصر الأوّل،حضره العالم الفاضل و المحدث المحقّق الكامل،صفوه المؤلفين الأماثل،وليّنا الصفى الروحانى،المولى محمد على التبريزى الخيابانى(حياه اللّه و حباه بنيل الرغائب و الأمانى). (٣)

١- ١) .العلماء المعاصرون:٤٠٥.

٢- ٢) .ريحانه الأدب: [١]مقدمه الجزء الثامن.

٣- ٣) .المصدر نفسه.

مشایخ روایته

لقد استجاز قدس سره من مشایخ عصره فأجازوا له الروایه بأسانیدهم المذکوره فی إجازاتهم،منهم:

۱.العلّامه الحجّه السید محمد الحجّه الکوهکمری (۱۳۰۱- ۱۳۷۲ه) فقد أجازه و صرّح بکونه ممّن ارتقی من حضیره التقلید إلی أوج الاجتهاد.

۲.السید السند آیه اللّه السید صدر الدین الموسوی العاملی(۱۲۹۹-۱۳۷۳ه)،فقد أجازه أن یروی عنه کما صرح فی اجتهاده.

۳.المرجع الدینی السید محسن الحکیم (۱۳۰۶- ۱۳۸۹ه) فقد أجاز له أن یروی عنه کلّما صحت روایته عنه.

۴.الشیخ و المصلح الکبیر الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء (۱۲۹۴- ۱۳۷۳ه) فقد أجازه أن یروی عنه.

۵.العلّامه الحجّه الشیخ عبد الحسین الرشتی.

إلی غیر ذلک من مشایخ إجازته الذین أجازوا للمؤلف و أطروه و قدروا جهوده و ثمّنوا کتبه.

و قد طبعت صور الإجازات فی مقدمه الجزء الثامن من کتابه ریحانه الأدب.

آثاره العلمیه

لقد کان شیخنا الفقید یضنُّ بوقته الثمین منذ أوان شبابه إلی أن وافته المنیّه.فلم یکن یهتم إلاّ بالتدریس و المطالعه و الکتابه،و قلما تجده یغادر داره إلاّ لحاجات ضروریه،و بلغ به الأمر انّه کان یعقد أندیه دروسه فی داره،و لأجل ذلک

خلَّف آثاراً جليله فی مختلف العلوم،و کان بعض تآلیفه بمفرده یستوعب عمر کاتب،و إلیک الإشاره إلی تلک الآثار وفقاً لتسلسلها الزمنی:

۱.«حیاض الزلائل فی ریاض المسائل»تعلیقه علی قسم الطهاره من ریاض المسائل،الذی کان کتاباً دراسیاً فی أکثر الجامعات الإسلامیه نظراً لعمقه و دقته.و هو مشحون بالأمر بالتأمّل فی أکثر مسائله،و قد فرغ شیخنا الأُستاذ من تعلیقته عام ۱۳۲۴ ه،و یقع فی ۴۲۸ صفحه من القطع الوزیری،و هو بعدُ لم یر النور.

۲.«غایه المنی فی تحقیق الکنی»و الکتاب لبیان الکنی العربیه المستعمله فی غیر الإنسان،فرغ منه عام ۱۳۳۱ه.

۳.«قاموس المعارف»و هو بیت القصید فی تآلیفه،و یعد دائره معارف باللغه الفارسیه یحتوی علی ۴۵۰۰۰ عنوان دارجاً فی اللغه الفارسیه سواء أ کان أصیلًا أم دخیلًا،فقد قام بشرح ما یرجع إلی الکلام و الفلسفه،و الملل و النحل،و النجوم،و الریاضیات،و العروض،و التاریخ، و الأدب و غیر ذلک،و فرغ منه عام ۱۳۴۵ه.

و قد سمعت منه قدس سره انّه استغرق تألیفه ۱۷ عاماً و اشتملت مقدمتُه علی قواعد اللغه الفارسیه،و هی جدیره بطبعها علی حده،و الکتاب یقع فی سته مجلدات ضخام،یبلغ عدد صفحاتها ۴۰۰۷ صفحات.و الکتاب لم یر النور عسی أن یقیِّض اللّه له الهمم العالیه لنشره و تحقیقه.

و هو قدس سره یصف الظروف الصعبه التی قام بتألیف هذا الکتاب فیها بقوله:

«و شرعت بعد الاستمداد من العنایه الإلهیه فی تألیف کتاب«قاموس المعارف»الذی یحکی لفظه عن معناه و اسمه عن مسمّاه حتی انتهت

أیّام حیاتی إلی سنه ست و ثلاثین من هجره سید البشر(۱۳۳۶ه) التی وقائعها انموذج من وقائع المحشر،فابتلیت بحوادث جمَّه و فجائع عمه،و اختلت الأحوال بحیث صار الفؤاد فی غشاء من نبال،و ذلک لتلاطم أمواج الفتن،و تراکم سحائب المحن فی کافه بلاد إیران و لا سیما آذربایجان و خصوصاً،و الاخوان،فلقد جرّد الدهر علیهم سیف العدوان،فطرحت الأوراق فی زوایا الهجران متلهفاً علی فراق الأحبه، و متأسفاً علی مفارقه الأعزّه.

مضافاً إلی القحط الشدید و الغلاء الأکید مع شیوع مرض الحصبه فهلک جمع کثیر وجم غفیر بین الوباء و الجوع،فبقیت علی تلک الحال غریقاً فی لجج الملال،بحیث لا أعرف الیمین من الیسار،و لا اللیل من النهار.

ثمّ یذکر انّه عاد إلیه شغفه و شوقه بالدراسه و الکتابه،فرجع إلی ما جمع و أکمل الکتاب بفضل من اللّه سبحانه. (۱)

و یشیر شیخنا الأُستاذ إلی الظروف الصعبه التی مرّ بها،و تتلخص فی النقاط التالیه:

۱.نشوب الحرب العالمیه الأُولی و تطایر شررها من الغرب إلی الشرق حتی وصلت إیران،فأصبحت میداناً تجول فیه القوات الغازیه کالقوات العثمانیه و التزاریه و الانکلیزیه فی ظروف مختلفه.

۲.تفشّی الوباء و الجوع فی المنطقه.

۳.نشوب الفتن و الحروب الداخلیه بین مؤیدی ثوره الدستور و مخالفیهم،و کان لآذربایجان السهم الأوفر من هذه الفتن و المحن حیث دارت الحروب الأهلیه فی مدینه تبریز شهوراً بل أعواماً علی قدم و ساق.

۱- ۱) .ترجمه المؤلف فی آخر التحفه المهدویه بقلمه:۱۱۴.

ففی خضمّ هذه الأوضاع الصعبه للغایه قام المؤلف بتألیف«قاموس المعارف»بعد نکسه ألّمت به إبّان تألیفه،مما ینم عن شغفه بالعلم، و تفانیه فی التألیف.

۴.«فرهنگ نوبهار»معجم باللغه الفارسیه یحتوی علی ۱۹ ألف کلمه،طبع عام ۱۳۴۸ه فی تبریز فی جزءین.

۵.«فرهنگ بهارستان»جمع فیه الکلمات المترادفه فی اللغه الفارسیه علی غرار«سرّ الأدب»للثعالبی فی اللغه العربیه،فرغ منه عام ۱۳۴۸ه.

۶.«الدر الثمین أو دیوان المعصومین»جمع فیه الأشعار المنسوبه إلی أئمّه أهل البیت علیهم السلام و بیّن لغاتها و أوضح معانیها،و الکتاب بدیع فی بابه و هو ینمّ عن تضلّعه بالأدب العربی،و قد طبع الجزء الثانی منه تحت عنوان«التحفه المهدویه»عام ۱۳۵۴ه دون الجزء الأوّل.

۷.«نثر اللآلی فی شرح نظم اللآلی»و المتن للسید أبی القاسم المقرئ المعروف فی عهد شاه عباس الثانی،فرغ من تألیفه ۱۳۶۳ه و قد طبع علی الحجر بخط الکاتب طاهر خوشنویس،و قد قرأت المتن علی ید شیخنا الأُستاذ و کان یبیّض فی ذلک الحین شرحه.

۸.«فرهنگ نگارستان»معجم کبیر باللغه الفارسیه فی ۵ مجلدات کبار من القطع الوزیری یحتوی علی ۵۵ ألف لغه بین مفرد و مرکب، و قد بلغ عدد صفحاته ۳۳۱۵ صفحه،فرغ منه عام ۱۳۵۹ه،و الکتاب نفیس فی بابه لم یر النور.

۹.«الأمثال و الحکم»الدارجه فی اللغه الترکیه الآذریه،یقع فی ۳۰۷ صفحات أورد فیه الأمثال و الحکم الشائعه بین الآذریین جمعها من الکتب و أفواه

الرجال.

۱۰.«ریحانه الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه أو اللقب»،و الکتاب یحتوی علی تراجم العلماء و الفقهاء و الفلاسفه و الحکماء، و العرفاء و الأطباء و الشعراء و الأُدباء و المحدثین و أصحاب أئمّه أهل البیت الذین اشتهروا بالکنیه أو اللقب،و الکتاب باللغه الفارسیه فرید فی بابه،طبع عده مرات.

و هو من أهم المصادر فی التراجم اعتمد علیه-منذ نشر-العدید من المحقّقین و الکتاّب،یقع فی ثمانیه أجزاء من القطع الوزیری،فرغ من تألیفه عام ۱۳۶۴ه،و مع ذلک فکان یملأ ما تخلله من نقص بإضافات هامه.

و الناظر فی الکتاب یقف علی مدی ما کابد و عانی فی سبیل تألیف هذا الکتاب و جمع شوارده،و قد ضمَّ إلی ترجمته ما وقف علی صور المترجمین و خطوطهم و قد کان هذا النوع من التألیف جدیداً فی بابه یوم ذاک،و کان یتمثل فی التعریف بهذا الکتاب بقول القائل: و قد اهدیت ریحاناً ظریفاً

۱۱.«کفایه المحصلین فی تبصره أحکام الدین»و هو شرح مزجی لتبصره العلاّمه الحلّی فی جزءین فرغ من تألیفه عام ۱۳۴۹ه.

و هو قدس سره یبیّن ملامح شرحه لهذا الکتاب،و یقول:

إنّی رأیت کتاب«تبصره المتعلمین فی أحکام الدین»للعالم البارع،و النور الساطع،حافظ ناموس الهدایه،و کاسر ناقوس الغوایه،مکسّر شوکه المخالفین جمال المله و الدین آیه اللّه فی العالمین،العلاّمه علی الإطلاق المشتهر فی الآفاق

أبی منصور حسن بن الشیخ صدر الدین یوسف بن علی بن مطهر الحلی قدس سره مع إیجازه محتویاً علی رءوس الأحکام الدینیه و أُمّهاتها، مع اختصاره مشتملاً علی جلّ الفروعات الفقهیّه و مهمّاتها،و لم یکن له شرح یکشف الحجاب عن معضلاته،و یرفع النقاب عن مشکلاته، فحدانی ذلک إلی کتابه وجیزه فاتحه لمغلقه،و مقیّده لمطلقه.فاستعنت اللّه و توکلت علیه،و أضفت هذه الفوائد إلیه،مراعیاً فیه شریطه الاختصار،و متجافیاً عن وصمه الإطاله و الإکثار،فإنّ الإیجاز قد یُخلّ،و الإطناب قد یُملّ،و لم أعتمد فی الأغلب إلاّ علی تنقیح مقاصده و مبانیه، و توضیح ألفاظه و معانیه،فانّ التفسیر غیر الرد،و التقریر غیر النقد. (۱)

و قد طبع الجزء الأوّل منه عام ۱۳۵۴ه بالطبعه الحجریه،و منذ ذاک الحین تداولته الأیدی بالمطالعه و الدراسه،و بقی الجزء الثانی مغموراً،محفوظاً فی مکتبته قدس سره کسائر آثاره التی لم تر النور.

و لما کان لهذا الکتاب عنایه خاصه بتبیین مقاصد الماتن علی وجه یزیل کلّ إبهام و غموض،و ذلک بجعل الشرح ممزوجاً فی المتن کانّهما صدرا من کاتب واحد،طلب غیر واحد من أساتذه الجامعات الإسلامیه من نجله الفاضل الأُستاذ علی أصغر مدرس طبع الجزءین بصوره تتلاءم مع روح العصر.و قد أوکل-حفظه اللّه-هذه المهمه إلیّ فبعث بالکتاب مع الجزء المخطوط،و بقی عندی إلی أن اقترحت علی زمیلنا العزیز الدکتور مهدی محقق أُستاذ جامعه طهران،و رئیس قسم صیانه الآثار الوطنیه،أن یقوم بنشر هذا الکتاب لما للمؤلف من حقوق علی العلم و أهله عامه،و علیه خاصه.و قد استجاب لطلبی مشکوراً علی أن یطبع الکتاب تحت إشرافی بحله قشیبه.

۱- ۱) .مقدمه کفایه المحصلین فی تبصره أحکام الدین. [۱]

فقامت لجنه التحقيق فی مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام بتحقیق الکتاب و تشکیل ما أبهم من الکلم،و فصل المتون عن الشرح بأقواس خاصه مع تخریج مصادره،و جعل عناوین فی الکتاب للمسائل الهامه إلی غیر ذلک من المهام الرائجه فی تحقیق الآثار الخطیه.

و مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام تقدم باقه الزهور هذه لروّاد الفقه فی الجامعه الإسلامیه علی أمل أن تعطِّر مشامّهم بریاحینها شاکره للأُستاذ الدکتور مهدی محقق مساهمته فی سبیل نشر الکتاب علی وجه لولاه لبقی الکتاب رهین الرفوف کسائر آثار المؤلف المخطوطه.

ملامح من سیرته

کان لشیخنا الفقید ملامح خاصه فی حیاته،تعد من أبرز سمات خُلقه و سلوکه،و نحن نشیر إلی ما لمسناه منه طیله مصاحبتنا و تتلمذنا علیه.

۱.کان قدس سره مولعاً بالعلم،مشغوفاً بالمطالعه و الکتابه،و کان یثمِّن وقته و لا یضیعه و لا یصرفه إلّا فیما هو ضروری،و قد لازمته عده سنین فما رأیته إلّا بین مطالع و کاتب و حافظ للمتون و الأسفار،أو محاضر یلقی محاضراته علی تلامذته،و یکفی فی شغفه بالعلم انّه إذا وقف علی نکته علمیه أو کشف مجهولاً یلتذُّ به أکثر مما یلتذّ به الملوک عند فتح البلدان و الاستحواذ علی کنوزها،و کان لسان حاله فی تلک اللحظات السعیده، قول القائل:أین الملوک و أبناء الملوک.

۲.شارک قدس سره فی أکثر العلوم الرائجه المتداوله فی ذلک الزمان فکان متضلِّعاً فی بعضها و مشارکاً فی البعض الآخر،فهو فی الأدب العربیّ أدیب ماهر،و فی الفقه فقیه بارع،و فی الریاضیات و النجوم أُستاذ محنَّک،و فی التاریخ أُستاذ بلا منازع،

و فی الأدب الفارسی ذا باع طویل قلّما یدانیه أحد.

إلی غیر ذلک من العلوم و الفنون التی حازها و حفظ نکاتها و استجلی غوامضها،فکنت أتعجب من إحاطته بشوارد العلوم و غوامضها.

و من الجمیل أن نتمثل فی حقه بقول شاعر المعرّه حینما زار بغداد و عاد إلی موطنه و سُئِل عن الشریف المرتضی بعد عودته فقال: یا سائلی عنه فیما جئت تسأله

۳.غادر المترجم قدس سره موطنه عام ۱۳۶۴ه و نزل العاصمه«طهران»و سکن فی إحدی المدارس القدیمه بغیه طبع کتابه«ریحانه الأدب»، و قد قارب عمره السبعین فکان لا یعرف الغربه و لا العزله و لا الحرمان من الطعام و الشراب و لا مفارقه الأهل و العیال،و قد تحمل العناء المُضنی فی سبیل نشر کتابه و قام بمفرده بتقدیم ملازم الکتاب إلی المطبعه و تصحیح أخطائه مره بعد أُخری،و تنظیمه و ترتیبه إلی أن خرج آخر جزء منه من المطبعه،و قد استغرق من عمره سنین.

و فی الوقت نفسه کان یلقی محاضرات لطلاب المدرسه کی یستحلّ بذلک السکن فیها.

و قلّما نجد إنساناً طاعناً فی السن یترک الأهل و العیال و یغادر موطنه و یعیش غریباً وحیداً فی زاویه من زوایا المدرسه لغایه علمیّه إلاّ الأمثل فالأمثل من الرجال الذین لهم همم عالیه تسمو علی هذه العلائق و الرغبات،و تُقدم الأُمنیه علی الراحه،و کان شیخنا الأُستاذ من أبرز هؤلاء.

۴.کان رحمه الله مثالاً بارزاً لإباء النفس،و إظهار الغنی،و کان ذلک سبباً

لقضاء معظم حياته بالفقر من دون أن يطّلع عليه أحد من جيرانه و لا أقربائه.

و كـان يتموّل بمـا يرجع إليه النـاس فی تحرير ما يحتاجون إليه فی مجال الزواج و النكاح و الأقارير و الوصايا إلی غير ذلك ممّا كان دارجاً فی عصره،و كان المرجع فی ذلك عالم البلد من دون أن يكون هناك مؤسسه خاصه تتبنّی هذه الأعمال.

و لم يكن يستفد من ذلك إلاّ الشیء القليل الذی يسدُّ به رمقه و حياته،لأنّه كان يری ذلك سبباً لتضييع الوقت.

۵.انّه تمتَّع بـذهنيه منفتحه،و كان يرحِّب بالوسائل و الأساليب الجديده فی عالم التعليم و التربيه أو سائر مظاهر الحياه،إذا لم يكن مخالفاً للدين،و يری الرغبه عنها جهلاً بالمصالح،و قد لاقی فی ذلك قدس سره من المحن و الكوارث ما لا يروقنی ذكرها.

۶.كـان قـدس سـره يتمتع بـذاكره وقّاده لا ينسـی ما حفظ،و لأجل ذلك يقرأ عن ظهر قلب كلّ ما حفظه أوان شـبابه و كهولته و شيخوخته من دون أن ينسـی كلمه أو يقرأ آيه أو شـعراً خطأ،و بذلك كنّا نسـمع منه غرائب الأمثال و عجائب الحكايات و بدائع الأشعار فی جميع الأبواب.

۷.بما انّ شخصـيته كانت ذائبه فی العلم و العرفان و الكتابه و التـدريس فكانت سائر الأُمور عنـده أمراً هامشـياً،لذلك كان زاهداً فی لباسه و مسكنه و مأكله فلا يظهر الرغبه فی شیء من زخارف الدنيا إلاّ إذا كان سبباً لنيل بغيته.

و من عجيب الأمر انّ المترجم عاش فی بيئه زخرت بالعلم و العلماء و مراجع التقليـد،و علی الرغم من ذلك فقـد شاءت الأقـدار أن يغمر ذكر العديد منهم و يجهل قدرهم دون أن يعلم بهم الناس،أمثال:

أ:العلاّمه الأوحد الشيخ موسی بن جعفر بن أحمد التبريزی من تلاميذ

شیخنا الأنصاری و المرجع الکبیر السید حسین الکوهکمری مؤلف«أوثق الوسائل فی شرح الرسائل»فقد کان بحراً علیماً فی الفقه و الأُصول،و مع ذلک کان مغمور الذکر إلّا شیئاً لا یذکر.

ب:السید الجلیل میرزا محمود بن شیخ الإسلام میرزا علی أصغر الطباطبائی (المتوفّی ۱۳۱۰ه) أحد الأوحدیین فی الأدب و التفسیر و الفقه،المعروف بشیخ الإسلام،و قد رأیت له کتاباً فی اللغه علی غرار«النهایه»لابن الأثیر فی جزءین کبیرین قدّمه أحد أحفاده إلی السید الجلیل السید حسین البروجردی قدس سره لیقوم بطبعه،و لکن حالت الأقدار بینه و بین ما یرمی إلیه،و کان رحمه الله کثیراً ما یتمثل بهذه الأبیات: تبریز دار لأهل الجهل مُکْرِمه

ج:الشیخ العلّامه علی بن عبد اللّه العلیاری(۱۲۳۶- ۱۳۲۷ه) أحد تلامیذ شیخنا الأنصاری کان فقیهاً،أُصولیاً،متکلماً،ریاضیاً،طبیباً، ماهراً جامعاً للمعقول و المنقول مؤلف«إیضاح الغوامض فی تقسیم الفرائض»الذی طبع عام ۱۳۱۸ه.

و کتابه الکبیر فی الرجال،أعنی:«بهجه الآمال فی شرح زبده المقال»یعرب عن تضلّعه فی علم الرجال إلی غیر ذلک من الآثار التی خلّفها.و المذکوره فی مقدمه کتابه«بهجه الآمال».

و هو قدس سره يصف موطنه و ما لاقى فيه من المصائب و المتاعب،بقوله: فسكنت فى أقصاه حتى لا أرى

و المصرع الأخير يعرب عن أنّ البلد مع سعته قد ضاق عليه كسَمِّ الابره.

د:الفقيه البارع الشيخ محمد إسماعيل المعروف ب«الفقيه»صاحب الآثار الجليله فى الفقه و الهيئه و النجوم(۱۲۹۴- ۱۳۶۰ه) كان أحد أقطاب العلم فى تبريز و على الرغم من ذلك فقد جُهل قدره كسائر أقرانه.

و العجب انّه أيضاً كتب شرحاً للتبصره أسماه«التكمله فى شرح التبصره»و قال فى مقدمته:«و لم يكن له شرح يكشف حجابه» (۱)و قد ذكر تلك الجمله شيخنا المدرس فى مقدمه شرحه مما يعرب عن عدم اطّلاعه على ما كتبه الآخر من الشرح بالرغم من معاصرته له و إقامتهما فى نفس البلده،و قد طبع الجزء الأوّل من شرح الفقيه عام ۱۳۳۸ه.

إلى غير ذلك من علماء فطاحل أهملهم الناس،و لكنّهم على مضض الزمان كانوا بين التأليف و التدريس و التحقيق و لم يكن بخس الناس حقّهم مانعاً عن أداء الواجب و دفعهم عجله العلم نحو الامام.

هذا نزر يسير من أسماء هذه الطبقه الذين جاد بهم الزمان و أنكرت العامه فضلهم و حقوقهم،فعاشوا فى زوايا الخمول دون أن يقدّر جهودهم و لعلّها سيره سائده فى أكثر البلاد،و لذلك نرى أنّ أكثر العلماء يشتكون فى كتبهم من مواطنهم

۱- ۱) .التكمله الصفحه الأُولى.

و مواطينهم،و نعم ما قال الشاعر: لو كان للمرء من عزّ و مكرمه فى داره لم يهاجر سيد الرسل

أُسرته

لقد أعقب شيخنا المدرس ولدين بارّين كالكوكبين فى سماء العلم و الأخلاق،أحدهما صديقنا الأُستاذ على أصغر (۱۳۳۱-...) أحد خريجى جامعه طهران قسم الحقوق و العلوم السياسيه و له آثار،منها:

۱.الأحوال الاجتماعيه للعرب قبل الإسلام.

۲.تاريخ القضاء فى إيران من العهد القديم إلى عهد الدوله القاجاريه.

۳.تاريخ اليابان.

۴.التعاليم الإسلاميه.

۵.الحق و القانون.

و هو بعدُ كاتب قدير و محاضر يجذب القلوب،و له فى الأدب العربى يد غير قصيره،و قد سألته مرّه عند ما زار قم المشرفه فى الحرم الشريف عن شعر الزمخشرى،فقلت:ما ذا يعنى صاحب الكشاف من هذا البيت. و مذ أفلح الجهال أيقنت انّنى أنا الميم و الأيام أفلح أعلم (۱)

فقال ما هذا مثاله:

إنّ الزمخشرى يشتكى زمانه،و يقول:فمن زمن بعيد تصدّر الجهّال منصَّه الأُمور،أيقنت انّ مثلى و الأيام كمثل الميم و الأفلح و الأعلم.

۱- ۱) .الكشاف:۳۷۶/۳.

و الأفلح من شُـقَّت شـفته العليا،و الأعلم من شُـقَّت شفته السفلى،فمن كان كذلك فلا يتمكن من التفوّه بالميم لأنّها من الحروف الشفويه، فبينهما مضاده،فهكذا الحال بينى و بين الأيام.

و الأُستاذ بعد حى يُرزق مدّ الله فى عمره.

و النجل الآخر الحاج محمد الشاعر البارع باللغتين الفارسيه و التركيه.

و من نماذج شعره ما رثى به والده قدس سره. سحرگاه تيرى پريد از كمانى

«مدرس نمرده است هرگز»نمیرد «که ماندست آثار وی جاودانی» (۱)

هکذا کانت أیّام شیخنا المدرس و هکذا مضت و هکذا طُویت أوراق عمره فقد عاش سعیداً و مات سعیداً،و قد اختطفته المنیه عام ۱۳۷۳ه،و دفن فی أحد مقابر تبریز ثمّ نُقل إلی قم المشرفه فدفن فی مقبره«شیخان»و قد حکّ علی صخره قبره،هاتان البیتان:

إنّ الذی صنع الجمیل مخلّد

فسلام اللّه علیه یوم ولد و یوم مات و یوم یبعث حیّاً.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین

جعفر السبحانی

قم-مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۱۵ ربیع الثانی من شهور عام ۱۴۲۱ه

۱- ۱) .ریحانه الأدب:۱۴/۸-۱۵. [۱]

۱۳

اشاره

التعدّديه الدينيه

نقد و تحليل

(۱)

التعدّديه الدينيه msilarulP suoigileR من المسائل الكلامیه حديثه الظهور،و قد جرت مؤخراً على الألسن،و صدرت حولها كتب و مقالات مختلفه فی بيانها أو نقدها.يتكون عنوان (البيلورااليزم الدينی) من كلمتين،هما:«بيلورااليزم»و«دينی»و المفهوم الثانی واضح نوعاً ما، إلّا انّ المفهوم الأوّل يحتاج إلى بيان.

تستخدم كلمه LARULP اسماً أو صفه،و كذلك تأتی بمعنی«الجمع أو الكثره». (۲)و الحقيقه انّ الكلمه المذكوره تشير إلى«الكثره» و«التعدد».و تكملتها msi تعنی تياراً،من هنا استخدمت فی مجالات مختلفه أعمّ من الدين،الفلسفه،الأخلاق،الحقوق و السياسه.فمثلاً:

(البيلورااليزم السياسی) نوع من التعدديه السياسيه.كما تشير إلى تعدّد الأحزاب و التشكيلات.و المقصود من«التعدّديه الدينيه»ما يقابل الوحدانيه و التفرد،أو ما يصطلح عليه«الانحصاريه فی الدين»فی مقابل«الشموليه».

من الضرورى قبل تناول المصطلح الإشاره إلى جمله قضايا تعتبر مقدمات

۱- ۱) .كان هذا المقال باللّغه الفارسيّه و نقلته إلى العربيّه مجله«التوحيد»و نشر فی العدد ۱۰۵،السنه التاسعه عشره،خريف ۱۴۲۱ ه/ ۲۰۰۰ م.

۲- ۲) .لغتنامه.

للموضوع:

۱.ولاده التعدديه و مراحلها التاريخيه.

۲.تفسير مصطلحى الدين و الشريعه.

۳.الهدف من إثاره الموضوع.

۴.استعراض الموضوع فى ضوء خطابات الأنبياء.

المسار التاريخى للتعدّديه

علينا أوّلاً أن نحدّد مكان ولاده التعدّديه،و هل المتكلّمون الغربيون هم أوّل من أثاروا الموضوع ثمّ دخل دائره علم الكلام،أو أنّ للمسأله جذوراً فى الفلسفه أو الكلام الإسلامى أيضاً،أو كلاهما أثار المسأله دون أن يقتبس أحدهما من الآخر،و من غير«توارد خواطر»؟

هناك قراءات و تفاسير متعدده«للبيلوراليزم الدينى»،فلا يمكن أن يكون جميعها ذا جذر فى الكلام أو الفلسفه الإسلاميّين.و قد نُقشت البيلوراليزم تحت عناوين أُخرى و بنفس المواصفات.و هناك من يتصوّر انّ المسأله قد تناولتها الأوساط العلميه فى الشرق،و قد ذكر أسماء من نُسب إليهم الموضوع كما يلى:

۱.كان يوحنا الدمشقى مبتكر هذه المسأله،و قد كتب رساله فيها.و يوحنا الدمشقى-كما تجدر الإشاره-كان من المسيحيين المقربين للخلفاء العباسيين،مثل المأمون و المعتصم و الواثق و المتوكل،و قد استرعى اهتمام الخلفاء به معلوماته الباهره فى الطب،و هو الذى أثار فتنه «قدم القرآن»و«عدم حدوث كلام اللّه»،لكى يثبت ب«قِدم كلام اللّه»قِدم المسيح«كلمه اللّه»،و قد توفّى الرجل فى سامراء

عام ۲۴۸ه. (۱)

و لما كانت رسالته مفقوده فلا يمكننا محاكمتها،و مع فرض صحّه نسبتها له.فربما كان يهدف منها الدعوه إلى حياه مسالمه،ليعيش المسيحيون الساكنون فى البلاد الإسلاميه فى ظلها بعزه و كرامه.و من الممكن أن يكون هدفه مشابهاً لهدفه فى مسأله«خلق القرآن»إذ أراد من خلال قوله:(إنّ اتباع جميع الأديان موجب للسعاده) أراد أن يخفّف من حده تعصّب المسلمين،و أن يجعل أتباع الأديان الأُخرى فى مستوى المسلمين.

هكذا قيل،و كلّه مجرد حدس،و لا يعلم الواقع إلاّ اللّه تعالى.

۲.تعرض إخوان الصفا فى رسائلهم إلى مسأله التعدديه الدينيه،إذ قالوا:الحقّ موجود فى كلّ دين،و الحقّ يجرى على كلّ لسان،و من الممكن أن تعرض الشبهه على كلّ إنسان.

أخى:انّ بيان الحقّ لصاحب الدين و المذهب،أو من هو متعلّق به و إزاله الشبهه العارضه على ذهنه،مشروط بأن تكون قادراً على هذا العمل،و إلاّ فتخلّ عنه،و لا تدّعى القدره عليه،و إذا احتملت وجود دين أفضل ممّا أنت عليه عليه فلا تقتنع،و الأفضل لك أن تبحث،فمتى وجدته فلا تصرّ على الدين المفضول و عليك أن تدين بالدين الأفضل و تحبه،و لا تنشغل بعيوب الناس،بل انظر إلى دينك بعيداً عن العيوب.

انّ العباره الأساسيه التى تفيد وجود نوع من الحقّ لجميع الأديان هى قولهم:ليس الحقّ منحصراً بدين واحد من بين جميع الأديان، و ليست الأديان الأُخرى لا

۱- ۱) .الأعلام:۲۱۱/۸؛ [۱]ابن زهره:تاريخ المذاهب الإسلاميه:۳۹۴/۲؛لغتنامه دهخدا:۲۱۱۱۲/۱۴۱.

تمتلک نصیباً من الحقّ،و إنّما هناک قدر مشترک بین جمیع الأدیان السماویه.و هذا الکلام لیس جدیداً و إنّما نادی به الإسلام.إذ دعا القرآن أهل الکتاب إلی القدر المشترک،و هو«التوحید فی العباده».

ثمّ إنّ کلامهم اللاحق یفرض علی کلّ إنسان اتّباع القانون الأفضل،و السعی للتعرف علیه،و هذا الکلام یؤکد انّ هؤلاء من دعاه الانحصاریه فی الدین و لیس التعدّدیه الدینیه.

۳.ذکر الغزالی فی بعض کتبه انّ جمیع الفرق الإسلامیه ناجیه ما عدا واحده.و اعتبر القراءتین اللّتین وردتا فی ذیل حدیث (ثلاث و سبعین فرقه) صحیحتین.قال فی ذیل حدیث:«ستفترق أُمّتی إلی ثلاث و سبعین فرقه»:و هنا عبارتان کلاهما صحیح:

أ.الناجیه منها واحده.

ب.الهالکه منها واحده.

و الجمله الأُولی تحصر الحقّ فی فرقه واحده،بینما الثانیه تعتبر الجمیع علی حقّ،و الهالکه واحده. (۱)

یتضح انّ الغزالی یؤمن بنوع معین من«التعدّدیه المذهبیه»بخصوص (۷۲) فرقه إسلامیه.لکن فی کلامه ما یدلّ علی أنّه یعتبر إحدی الفرق علی الحقّ،و هی الفرقه التی ستدخل الجنه من غیر حاجه إلی شفاعه أو عذاب مؤقت فی النار.و أمّا الفرق الأُخری فانّها ستطرد لقصور فی عقیدتها،و لا تدخل الجنّه إلاّ فی ظل شفاعه الشفعاء،أو بعد أن تعذب فی النار بشکل مؤقت و تتطهر من الرجس. (۲)

هذا الکلام لیس جدیداً و لیس له علاقه بالتعدّدیه الدینیه،لأنّه لا یُخلّد

۱- ۱) .فیصل التفرقه بین الإسلام و الزندقه:۱۰۶. [۱]

۲- ۲) .المصدر نفسه:۱۰۷. [۲]

فی النار،من وجهه نظر الکلام الإسلامی،إلّا الکافر،و غیر الکافر-علی اختلافه-سیخرج من النار و یدخل الجنه.

یقول الغزالی فی کتاب:«المنقذ من الضلال»:انّ اختلاف الناس علی الأرض فی الدین،أو اختلاف الأُمّه الإسلامیه فی المذهب،مع کثرتها تشبه بحراً عمیقاً یغرق فیه أکثر الناس،و لا ینجو منه إلّا القلیل،و کلّ فرقه تتصوّر انّها الناجیه منه،و کلّ حزب فرح بما عنده. (۱)

و هذا الکلام ینافی التعدّدیه الدینیه،لأنّ أکثر الناس،فی رأی الغزالی،سیغرقون فی بحر الضلاله،و لا تنجو إلّا مجامیع صغیره جدّاً.

و لم نشاهد قبل عام ۱۹۵۰م أی إشاره لهذه القضیه فی صحف بلادنا،ممّا یؤکّد انّ البیلوراریزم فکره غربیه بشکل کامل،ثمّ تسللت إلی الفکر الشرقی.کما أنّ تعدد التفاسیر و کثره القراءات أبعد القضیه عن الأصاله الإسلامیه،و إلّا لو کانت ذات جذر إسلامی لتناولها المسلمون خلال ۱۴ قرناً و لکانت أکثر وضوحاً.

إنّ أوّل من أثار التعددیه الدینیه فی إیران هو الدکتور میمندی نجاد فی النصف الثانی من القرن العشرین.و استدل بالآیه الآتیه علی نجاه جمیع أتباع الدیانات السماویه،و کانت الآیه أهمّ دلیل لدیه:

«إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» . (۲)

و الاستدلال بالآیه لیس من ابتکاراته،بل أشار إلیه المفسرون المسلمون خلال تفسیرهم للآیه،التی جاء مضمونها أیضاً فی سور أُخری (۳)،کما أشاروا

۱- ۱) .المنقذ من الضلال:۱۷- ۱۸،مکتبه طه.

۲- ۲) .البقره:۶۲. [۱]

۳- ۳) .المائده:۱۶۹؛الحج:۱۷.

تصریحاً أو تلمیحاً انّ هذا الفهم هو فهم خاطئ للآیه،حتی وصفه أبو الأعلی المودودی بأنّه أکبر افتراء علی القرآن. (۱)کما أنّ کاتب هذه السطور قد تحدّث فی کتابه«مفاهیم القرآن» (۲)عن العالم و خاتمیه الشریعه المحمدیه،و جاء بالآیه کدلیل للمخالفین،ثمّ حللها و ناقشها.

لقد افتتح فی طهران فی عام ۱۹۶۶(مرکز التوحید العالمی)،الذی أداره شخص کان صاحب امتیاز لإحدی المجلات الدینیه ثمّ انقلب علی عقبه.و کانت المؤسسه ذات طابع سیاسی،و هدفها تضعیف عقائد الشباب الثوریین،الذین کانوا فی حرب مع النظام.أمّا الیوم فهناک کتابان سادا وسطنا الفکری هما:

۱.فلسفه الدین ل(جون هیک) و هو مسیحی من مواليد عام ۱۹۲۲،و قد طرح المسأله فی کتابه کفهم جدید للکتب السماویه الموحاه، ثمّ سعی إلی إثبات کلامه بقوه.

۲.صراطهای مستقیم«السرط المستقیمه جمع صراط».تألیف الدکتور عبد الکریم سروش،الذی تبنی رأی جون هیک و أعاد صیاغه أفکاره علی شکل حکایات و تمثیلات.

و هذا الکتاب لو تجاوزنا محتواه فانّ عنوانه یتعارض مع القرآن الکریم الذی حصر النجاه و السعاده بطریق واحد.یقول تعالی: «وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ ذلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ» . (۳)

و کان من الأفضل للمؤلّف المحترم أن لا یسمّی کتابه بهذا الاسم کی لا یقع فی تعارض صریح مع القرآن الکریم.

۱- ۱) .الإسلام فی مواجهه التحدیات المعاصره:۱۹۰- ۲۰۶.

۲- ۲) .مفاهیم القرآن:۳/۲۰۰- ۲۱۴.

۳- ۳) .الأنعام:۱۵۳. [۱]

هذان الكتابان إضافه إلى الكتب الكلاميه المترجمه و صيروره الثقافه ثقافه عالميه،كلّ ذلك كان وراء انتشار هذه القضيه،و كان السبب أيضاً وراء كتابه رسائل و مقالات مختلفه حول الموضوع نفسه.

الدين و الشريعه

من المصطلحات التى ينبغى تحديد معانيها أوّلاً:(الدين) و (الشريعه) و ما لم يتضح مفهومهما الواقعى لا نستطيع أن نقرر شيئاً بشأن «وحدانيه الدين»أو تعدّده.فمن تحدث عن«التعدّديه الدينيه»لم يفرّق بين الدين و الشريعه،و لم يوضح بأيّهما يختص الحديث حول الوحده و الكثره.

لقد اعتبر القرآن الكريم،و هو أوثق وثيقه لتفسير هذين المصطلحين،اعتبر الدين واحداً و الشريعه متعدده،و أكد(أى القرآن) انّ جوهر الدين واحد فى جميع العصور،و قد أمر جميع الأنبياء بتبليغه،و لم يحدث مجىء الأنبياء-واحداً بعد الآخر-أى تغيير أو اختلاف فيه،و ظل شامخاً و ثابتاً و محكماً على مدى العصور و لا يطاله النسخ،لهذا لم يرد لفظ الدين فى القرآن إلّا بصيغه المفرد،و لم يرد قط بصيغه الجمع.فالدين واحد و لا يقبل الكثره و حقيقته:«التسليم للّه تعالى»صاحب السلطه و الحاكميه و الخلق و الربوبيه،و كلّ أُمّه قد دعيت لهذه الحقيقه،كلّ حسب قدرتها و استعدادها.و يمكننا التأكد من ذلك من خلال الإمعان بالآيات الكريمه،و نحن سنشير لها فيما بعد بإيجاز.

التوحيد:الدين القيم

وصفت بعض الآيات التوحيد بالدين القيم،أى الدين الذى لا يتزلزل و لا

يتخلخل.فمثلًا يقول يوسف عليه السلام إلى رفيقيه فى السجن: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ» ثمّ يقول: «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ». ١

فإذا كان التسليم للحقّ تعالى و نفى التسليم لغيره هو الدين القيم،إذاً فيجب أن يبقى بالقوّه نفسها فى جميع العصور.

و يعتبر القرآن التوحيد فى آيه أُخرى أمراً فطرياً فطره خالق البشر و أودعه فيهم «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» ثمّ أردفها بقوله:

«ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» . (١)و يتلخّص الدين القيم الثابت بالتوحيد فى العباده.

الدِّين دين الإسلام فقط

حصرت بعض الآيات الدين بالإسلام «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» . (٢)و الآيه ليست ناظره إلى عصر الرسول الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم فقط،بل هى حقيقه مستمره فى جميع العصور،و إذا كان الدين واحداً و الشرائع و المذاهب السماويه،متعدده فسيكون معنى الدين-إذاً-هو العقائد التوحيديه أو المعارف الإلهيه التى دعى جميع الأنبياء،إلى تبليغها،و سيكون محورها التسليم للّه تعالى،و عدم عباده أو إطاعه غيره.

و جاء فى آيه أُخرى: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» ۴ ،و هذا الحكم لا يقتصر على عصر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و إنّما يسرى إلى جميع العصور،لذا أكد القرآن انّ إبراهيم عليه السلام كان شخصاً مسلماً و لم يكن يهودياً أو نصرانياً و لا مشركاً. (٣)

١- ٢) .الروم:٣٠. [١]

٢- ٣) .آل عمران:١٩. [٢]

٣- ۵) .آل عمران:۶٧. [٣]

فإذا كان الدين واحداً،و الشرائع متعدده فسيكون معنى الدين هو الاعتقاد بالتوحيد و التسليم للّه تعالى،على أن تشكّل طاعته و عبادته البنيه التحتيه لجميع الشرائع.و جميع الأنبياء مكلّفون بالدعوه لذلك: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ» . (۱)

الدين الحقّ هو دين التوحيد

فسّرت بعض الآيات الدين الحقّ بالتوحيد،و ذكرت انّ هدف إرسال النبى الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم هو تغليب دين التوحيد على الشرك،و أكدت الآيات انّ هذا الأمر جزمى و إن كره المشركون. (۲)

و ربما نزل هذا النوع من الآيات لبيان معنى الدين،و لتأكيد انّ الدين نمط من التعاليم العقيديه يقع التوحيد فى مقدّمتها.و بما انّ النصوص العقائديه و المعرفيه تعكس واقعيتها،فلا يمكن أن تكون مختلفه،و إنّما هى ثابته و واحده.

ما هى الشريعه؟

«الشريعه»و«الشرعه»يقال للطريق الموصل إلى الماء.و القرآن الكريم بعد ما يؤكد وحده الدين يشير إلى تعدّد الشرائع و وجود الشرعات و المناهج،و المراد بها:التعاليم العمليه و الأخلاقيه التى تنظم علاقات الإنسان الفرديه و الاجتماعيه و تحدد مسئوليته أمام اللّه و الناس.

و السبب فى اختلاف الشرائع هو الاختلاف فى الاستعدادات و القدرات و الظروف المختلفه الحاكمه فيهم،لهذا نجد الشىء حراماً فى هذه الشريعه و حلالاً فى الشريعه الأُخرى.و على هذا الأساس تنسخ الشرائع،

۱- ۱) .النحل:۳۶. [۱]

۲- ۲) .النور:۱۱.

لکن النسخ لا یطال جمیع التعالیم العملیه و الأخلاقیه للشریعه،و إنّما ینسخ القسم الملازم لتطور الزمان و الإمکانیات و اختلاف الظروف.

و قد صرح القرآن الکریم باختلاف الشرائع: «لِکُلٍّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرْعَهً وَ مِنْهاجاً» ۱ ، «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلی شَرِیعَهٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها». ۲

ممّا تقدم نخلص إلی أنّ الدین المتعلّق بعقیده الإنسان حول اللّه و صفاته و أفعاله واحد،لا یقبل الاختلاف،و قد أرسل جمیع الأنبیاء لتبلیغه.

بینما الشریعه،التی هی تعالیم عملیه،مختلفه رغم وجود المشترکات بین جمیعها.و لا یطال النسخ جمیع أحکامها و إنّما ینسخ القسم الملازم لمقتضیات الزمان و تفاوت القدرات الفکریه و العقلیه للأُمم.

أهداف إثاره موضوع التعدّدیه

اشاره

لیس الهدف من إثاره مسأله التعدّدیه الدینیه،مع تعدّد تفسیراتها،واحداً بل یحتمل أن یکون لکلّ قراءه أو تفسیر هدف خاص،و هنا سنشیر إلی بعضها:

۱.هدف علم الاجتماع

کلّما فُسّرت التعدّدیه الدینیه تفسیراً سلوکیاً(أی أن یعیش أتباع الدیانات المختلفه بعضهم مع بعض حیاه مسالمه،و یتحمل بعضهم الآخر) فسیکون هدفها من زاویه علم الاجتماع،هو تحجیم التعصب الدینی لدی اتباع الدیانات المختلفه.

و الشاهـد على ذلك تحركات البابا من أجل استئصال التعصّب الدينى،إذ سعى البابا إلى تبرئه ساحه اليهود من قتل عيسى عليه السلام،و قد جاء فى بيان شورى الفاتيكان الثانى الصادر سنه ۱۹۶۳م بشأن التعايش السلمى بين المسيحيين و المسلمين:

«تطلب هذه الشورى المقدسه من كلا الطرفين نسيان الماضى،و على المسيحيين و المسلمين أن يسعوا من الآن إلى إقرار صيغ للتفاهم، و التعاون على تحمّل مسئوليه المحافظه على مصالح جميع الأفراد فى طريق العداله الاجتماعيه و الأخلاق،و الصلح و الحريه». (۱)

بعد ان اتسعت العلاقات بين المجتمعات-و لا سيما بعد الحروب الدينيه القاسيه،أعمّ من الحروب الصليبيه بين المسلمين و المسيحيين،و الحروب التى وقعت بين المذاهب المسيحيه و ما زالت مشتعله بين الكاثوليك و البروتستانت بالأخص فى الآونه الأخيره فى ايرلنده،و ما خلّفته تلك الحروب-تبلورت فكره مفادها الاعتراف بالأديان الأُخرى و التصالح معها،لأنّ من صالح المجتمع أن تعيش جميع الأديان و المذاهب بعضها مع بعض.فكانت الحروب هى السبب وراء قبول التصالح بين الأديان من أجل تحجيم الأرضيه المؤجّجه لها. (۲)

۲.توجيه ما جاء فى الكتاب المقدس

انّ إحدى أزمات المتكلّمين المسيحيين هى تعاليم الكتاب المقدس

۱- ۱) .برخورد آراى مسلمانان و مسيحيان:۲۵۱.و قد نقل«جون هيک»هذا البيان بصيغه أُخرى.انظر:فلسفه الدين:۲۴۲- ۲۴۳.

۲- ۲) .كتاب نقد(۴) المقاله الأُولى.

المخالفه للعقل،فهی تعالیم تستعصی علی التوجیه بأی معیار،بالأخص ما یتعلّق بصفات و أفعال اللّه تعالی،و قد استخدم معارضو الکنیسه من العلمانیین و غیرهم هذا السلاح ضد الدین الکنسی،و اعتبروا الکتاب المقدس مجموعه من الأساطیر و الخرافات.

و عند ما أثارت التعدّدیه الدینیه مسأله جوهر الدین و صدف الدین،لم تعتبر الاختلافات شیئاً مهماً،لأنّ المسئول عن التحول فی شخصیه الإنسان هو جوهر الدین و تبقی النصوص الدینیه أحکاماً لإثبات صدقیته من أجل الحفاظ علی جوهره،لأنّ أهمیه الدین فی جوهره،لا فی صدفه.لذا ینبغی الکفّ عن مراجعه و نقد التعالیم الدینیه،و عدم اعتبارها نظریات علمیه،و قطع التحدّث عن صدقها و کذبها،و یجب أن تحظی هذه التعالیم بالاحترام ما دامت تؤثر فینا.

یقول مؤلّف کتاب (العقل و الاعتقاد الدینی) حول بیان التعدّدیه من وجهه نظر هیک:«یعتقد هیک انّ التعالیم لا تمثل جوهر الدین، المسئول عن إیجاد التحوّل فی شخصیه الإنسان،و یؤکد انّنا لا نتجاوز الحدود عند مراجعه التعالیم الدینیه مثل (التجسید)،لأنّها لیست کالنظریات العلمیه إمّا أن تکون صادقه أو کاذبه.و ما دام للإنسان أسئله حول الحیاه و الأوامر الإلهیه،فعلی العقیده الدینیه الإجابه عن هذه الأسئله.

و ما دامت هذه العقائد و التعالیم تؤثر فی رؤیتنا للحیاه فهی صادقه.

و بعباره أُخری،اعتقد انّ هیک قد ارتکز إلی الأبعاد الوجودیه و التحوّل الذاتی للدین قبل الاعتماد علی الحقائق الکلامیه (المبینه علی شکل قضایا).و تکمن أهمیته انّه استبدل الحیاه التی محورها الإنسان بحیاه محورها اللّه.

و علی هذا فلیس المهم عقائد الإنسان فقط،لأنّ عقیده کلّ فرد هی خلاصه تجاربه و ثقافته و مقولاته المصاغه بشکل أُسطوری و المکتسبه من الواقع،و علی هذا

فالدعوه إلی دین واحد و التزام الناس بدین واحد لا معنی له،و ما هو مهم أن یتأثّر واقعنا لکی یتغیّر. (۱)

فالخلاصه انّ المهم هو جوهر الدین و تحول شخصیه الإنسان إلی شخصیه محورها اللّه،و أمّا تعالیم و نصوص الکتاب المقدّسه فی مجال العقیده و الأحکام العملیه و الأخلاقیه فجمیعها هدف للدین،و إنّما هی مهمه بالنسبه لنا لأنّها تحافظ علی جوهر الدین،و أمّا کونها صادقه أو کاذبه،ضدّ أو نقیض،فلیست مهمه بالنسبه لنا.

۳.مبرّرات التعدّدیه الدینیه

لیس هدف هذه المسأله هو إثبات ما هو الحقّ أو الباطل أو بیان ضلال و نجاه الإنسان،و إنّما هدف المسأله هو إیجاد طریق لتصحیح تعدّد الأدیان أو الشرائع،لأنّ مصدر الدین واحد،و شهوده«أمر مطلق»و یتعالی علی التعبیر عنه ب«التجربه الدینیه»،لکن فهم هذا الشهود متعدد و مختلف،و سببه انّه کلما کانت التجربه الدینیه قادره علی التعبیر عن نفسها بصیغه معبره فهی لا بدّ أن تتأثّر بالظروف التاریخیه و اللغویه و الاجتماعیه و الجسمانیه،لهذا تختلف النصوص الدینیه،فبعضها یدعو إلی التوحید و بعضها یدعو إلی التثلیث.

و هذه الفکره قد اعتمدت علی مبدأ«کانت»المعروف (انّ الشیء فی نفسه یغایر ما هو موجود لدینا).و الأشیاء التی ترد الذهن عن طریق الحس تتأثر بالقوالب الذهنیه السابقه،و سیکون هناک اختلاف بین الواقع و ما ندرکه منه.

یقول جون هیک فی إحدی مقالاته:انّ التعددیه،من زاویه علم الظواهر،

۱- ۱) .عقل و اعتقاد دینی:۴۰۸- ۴۰۹.

هی الواقع الـذی یعبر عنه تاریـخ الأدیان بتعـدّد المـذاهب و کثره ما یترشّـح عن کلّ واحـد منها.و هذا المصـطلح ناظر،من زاویه فلسفیه،إلی قسم خاص من العلاقه بین المذاهب و ما تدّعیه و نقائضها.

و هذا المصطلح یعکس النظریه التی تقول إنّ للأدیان العالمیه تفسیرات مختلفه حول الحقائق الإلهیه الخافیه. (۱)

و یقول:الأدیان المختلفه عباره عن تیارات مختلفه للتجربه الـدینیه،و کلّ واحـد منها قـد بدأ فی إحدی مراحل التاریخ البشـری،و تفتّح وعیه العقلی داخل فضائه الثقافی. (۲)

لکـن هیـک لم یسـتطع فی نقـده إلاّـ أن یفسّـر اختلاـف الأدیـان فی قضایـا العقیـده فقـط،دون التعـالیم العملیه و الأخلاـقیه،لأـنّ الاختلاف فی الأحکام لا یمکن أن یکون معلولاً للعوامل الأربعه التی تؤثر فی التعبیر عن شهود الأمر المطلق.

التعالیم الدینیه و أقوال الأنبیاء

حاولت التعددیه الدینیه أن تناقش قضـیه الرسل و رسالاتهم فی مجال العقیده و العمل و اعتبرت (شـهود الحقیقه المطلقه) مصدر الـدین، و اعتبرت رسالاـت الأنبیـاء انعکاسـاً للفهم المختلف من الحقیقه الغـائیه،الإـلهیه الخافیه.کـلّ ذلـک من دون الرجوع إلی الرسل و محاورتهم و الاستماع إلی أحادیثهم و أقوالهم.

التعددیه لیست مسأله فلسفیه خالصه یمکن دراستها و نقدها فی غرف

۱- ۱) .دین پژوهی،ترجمه بهاء الدین خرمشاهی:۳۰۱.

۲- ۲) .جون هیک:فلسفه الدین:۲۳۸.

مغلقه دون الرجوع إلى أقوال الرسل و حفّاظها،و إنّما ينبغى الاستماع إلى أقوالهم بدقه،و من ثمّ نجلس للقضاء.

إنّ ما يقوله التعدّديون فى تحليلاتهم لا يعدو كونه قضايا حدسيه،لا تدعمها أى وثائق تاريخيه.

و اليوم قد استبدلوا البرهان و الدليل بالحدس و الظن و فسّروا حركه الأنبياء و كتبهم و تعاليمهم بالتجربه الدينيه (شهود الموجود المطلق)،و اعتبروا تعاليمهم انعكاساً لما يفهمونه من الحقيقه،و ليس لها علاقه بذات الموجود المطلق،بينما يقول الأنبياء:انّ ما نقوله ليس له علاقه بنا،و مهمتنا فقط نقل الأوامر و الخطابات،و شعارنا: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما يُوحى إِلَيَّ» ۱ و «اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ» . (۱)

و عند ما طلب إلى الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أن يبدل أوامر اللّه أجاب: «ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي» . (۲)

إلى هنا انتهينا من بيان المقدسات و نبدأ بمعالجه موضوع التعدّديه و القراءات المتعدّده لها:

القراءه الأُولى للتعدّديه الدينيه

ذكرنا سابقاً انّ نظريه التعدّديه الدينيه«البيلوراليزم»تحمل تفسيرات و قراءات متعدده،و ما لم نتناولها واحده واحده لا يمكننا أن نحكم لها أو ضدّها.

انّ أوّل تفسير لها هو التعدديه السلوكيه،و تعنى انّ جميع أتباع الأديان (حسب تعبير المنظّرين) أو الشرائع(فى ضوء تعبيرنا)،قادرون على العيش

۱- ۲) .الأنعام:۱۰۶. [۱]

۲- ۳) .يونس:۱۵. [۲]

بعضهم إلى البعض الآخر على أساس ما لديهم من مشتركات،و أن يتحمل أحدهم الآخر،أو باصطلاح السياسيين إيجاد حياه مسالمه، و قد يندفعون أكثر فيعتبرون العلمانيين نوعاً من أصحاب الديانات المتوهمه،و لهم أن يعيشوا مع الآخرين عيشه مسالمه.

و نحن لا ننكر وجود المشتركات بين الشرائع،و بتعبير الآخرين بين الأديان،و كما قال«وليم ألنسون»هناك تقارب واضح بين الأديان، إلاّ أنّه يكون أكثر وضوحاً بين الأديان التوحيديه الكبرى،أى اليهوديه و المسيحيه و الإسلام،كما هناك اختلافات بينها،و لا سيما فى نظرتها إلى فعل اللّه فى التاريخ.لكن الاختلاف لا يقتضى التضاد بشكل كامل أو انّ أحدها ينفى الآخر.بل هناك اشتراك أيضاً بين أديان الشرق الأقصى التى تختلف فيما بينها،و بينها و بين الأديان التوحيديه.فالتأكيد أكثر من القدر اللازم على الفوارق بين الأديان سيفضى إلى تجاهل المشتركات التى يمكن للأديان الاتّفاق عليها.و جميع هؤلاء يرفضون الفكر الطبيعى الذى يقول:«لا توجد حقيقه ممتده فى أبعاد الزمان و المكان». (۱)

إنّ التعدديه بهذه القراءه يقبلها العقل و الدين و الشريعه،و قد دعا القرآن أهل الكتاب إلى حياه مسالمه تحت خيمه التوحيد،لأنّه أصل مشترك بين جميع الشرائع السماويه،يقول: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ» . (۲)

و قد اعترف الفقه الإسلامى،الذى يرتكز إلى الكتاب و الحديث،بأهل

۱- ۱) .مجله كيان،العدد:۵۰،ص ۷.

۲- ۲) .آل عمران:۶۴. [۱]

الكتاب و دعا إلى احترام حقوقهم،بما لا مزيد عليه،ففى كتب الفقه فصل خاص عن أهل الذمه و شروطهم،يعكس مدى تعاطف الإسلام مع هذه الشرائح الاجتماعيه.

عند ما كان الإمام على عليه السلام يتجول فى شوارع المدينه رأى رجلاً- أعمى يستعطى الناس،فسأل:ما هذا؟ فقيل:رجل نصرانى،فأجاب الإمام:«عجباً،استعملتموه حتى إذا كبر و عجز منعتموه!اصرفوا عليه من بيت اللّه لتصونوا وجهه». (۱)

انّ الحياه المسالمه لا- تختص بأهل الكتاب بل جوّز القرآن ذلك للمشركين أيضاً،شريطه عدم اشتراكهم فى حرب ضدّ المسلمين،و عدم خروجهم من بيوتهم،و حينها يجب معاملتهم بالحسنى و العدل و القسط،لأنّ اللّه يحبّ المقسطين. (۲)

و هذا السلوك لا ينطوى على شىء من النفاق،و إنّما هو من صميم الدين الإسلامى،بل كان هذا أحد الأسباب المشجعه على اعتناق الإسلام.و ليس أجمل من كلام الإمام على و هو يخاطب واليه على مصر،إذ يقول:«و اشعر قلبك الرحمه للرعيه و المحبه لهم،و اللطف بهم،و لا تكون عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فانّهم صنفان:

أ.إمّا أخ لك فى الدين.

ب.أو نظير لك فى الخلق». (۳)

۱- ۱) .وسائل الشيعه،ج۱۱،باب ۱۹،من أبواب الجهاد،ص ۴۹، [۱]الحديث۱.

۲- ۲) .الممتحنه:۸. [۲]

۳- ۳) .نهج البلاغه، [۳]تنظيم صبحى الصالح،قم،دار الأُسوه،الكتاب ۵۳،ص ۵۹۰.

لکن بعض دعاه البیلورالیزم یرفضون هـذه القراءه،و یعتبرونها خارجه عن الموضوع،و یقولون:لیست المسأله أن نجـد حلاً یساعد علی وجود الأدیـان المختلفه جنباً إلی جنب.و إذا أردنـا أن نصـل إلی حـلّ عملی من أجل حیاه مشترکه مسالمه،فعلینا أن نرتکز إلی مبـدأ التسامح (ecnareloT)،و هو مغـایر للبیلورالیزم.ففی التسامـح یحترم الإنسـان و الحریه و حقوق الآخرین،و رغم انّ الجمیع یعتقد انّ الحقیقه معه. (۱)

و لکن لاـ یمکن للواقعین فرض تفسیر آخر للتعـدّدیه و لا سـیما بالنسـبه إلی المؤمنین بمبادئهم الـدینیه إیماناً کاملاً،سواء سُـمّی المفهوم بالتساهل أو التعددیه.

و المهم انّ التساهـل أو الحیـاه المسـالمه،أو الاعتراف بحقوق أهل الکتاب لا یعنی الجزم بفوزهم و نجاتهم،لأنّ مسأله التساهل و التغاضـی و مواجهه الخلافات قضـیه مرتبطه بالحیاه الدنیا من أجل الحفاظ علی کرامه الإنسانیه،أما کیف یکون مستقبل الإنسانیه فلیس له علاقه بهذه المسأله.

و هنا أُضـیف شـیئاً إلی هذا التفسیر:علی الرغم من حرص زعماء الشرائع السماویه و علماء الدین علی توفیر حیاه مسالمه إلاّ أنّهم تناولوا الأُصول المختلف علیها،ارتکازاً إلی المبادئ المسـلمه و المنطق الصـحیح،و فصـلوا بعیداً عن التعصب بین ما هو صحیح و ما هو غیر صحیح.

و جاء فی القرآن الکریم بعد أن دعانا إلی التعددیه: «فَبَشِّرْ عِبادِ* اَلَّذِینَ یَسْـتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» ۲ .و هذا هو فقط منطق حوار الحضارات و الأدیان و الشرائع.

۱- ۱) .مجله کیان،العدد۲،ص ۱۱-۱۲.

القراءه الثانيه للتعدّديه الدينيه

التفسير الثانى للتعدديه«البيلوراليزم»،هى التعدديه المخلّصه،و فيها أُثيرت مسأله الخلاص و السعاده التى توفرها جميع الشرائع فى جميع العصور،فيقولون يكفى فى سعاده الإنسان أن يؤمن باللّه،و أن يلتزم فى حياته بإحدى تعاليم الشرائع-أو كما يعبرون الأديان-و الظاهر انّ الشهيد مطهرى يفهم التعدّديه-كما جاء فى بعض خطبه-بهذا الشكل.

يقول بعض المثقفين:إنّ جميع الأديان السماويه واحده فى جميع الأوقاف من حيث اعتبارها،و مفاد ذلك هناك عدد من الأديان الحقّه فى كلّ زمان،و يستطيع الإنسان فى أىّ زمان أن يدين بأىّ دين يريد.

و يقولون فى كلام آخر:يكفى للإنسان أن يعبد اللّه،و أن ينتسب لأحد الأديان السماويه النازله منه تعالى،و أن يعمل بأوامرها،أمّا شكل هذه الأوامر فلا أهميه لها،و يتبنّى هذه الفكره كل من جورج جرداق صاحب كتاب الإمام على عليه السلام،و جبران خليل جبران الكاتب اللبنانى المسيحى المعروف،و آخرون.

و هذا الادّعاء الكبير،لا انّه عار فقط من الدليل،بل هناك شواهد كثيره على ضعفه،نشير لها:

أوّلاً:هل انّ أصحاب الشرائع يعترفون بوجود حدود معينه لشرائعهم،أم يقولون انّها شرائع عالميه و توفّر السعاده للإنسان فى جميع العصور؟

إنّ جوابهم سيضع حداً للنزاع.لكن الغريب انّ التعدديين يقررون أشياء لشرائع الأنبياء و ينسبون لهم أُخرى دون الرجوع إليهم!

ثانياً:هناك خمسه محاور يذكرها تاريخ الشرائع،يقع على رأس كلّ واحد منها رسول صاحب شريعه،يرافقه حتى ظهور المحور الثانى عدد كبير من

الأنبياء،تنحصر مهمتهم بالتبليغ،و ليس لهم أحكام جديده.و المحاور الخمسه هم:نوح،إبراهيم،موسى،عيسى،محمد صلى الله عليه و آله و سلم.و كلّ واحد منهم صاحب شريعه.و بدأ نزول الكتب و الشرائع منذ نوح،و ختمت ببعثه نبى الإسلام،و قد تعرض القرآن لهذه القضيه بشكل واضح، يقول: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...». ۱

فالآيه ذكرت محاور تاريخ النبوّات الخمس،و لم تذكر أسماء الأنبياء الآخرين،لأنّهم ليسوا أصحاب شرائع و لا محاور أساسيه،و تنحصر وظيفتهم بالتبليغ.

إنّ اختلاف الاستعدادات و القابليات هو السبب وراء تعدّد الشرائع.و لم يبعث اللّه الكامل المطلق فى يوم ما شريعه ناقصه،بل كلّ دين هو فى غايه الكمال بالنسبه إلى أتباعه،حتى ينتهى الفيض المعنوى بالحلقه الأخيره،لكى تتمكن الشريعه المرسله أن تدير المجتمع الإنسانى إلى يوم البعث،و أن تجيب على جميع الحاجات الماديه و المعنويه،و من هنا اختتم باب النبوه و انقطع الوحى.

فى ضوء هذا التفسير،و من خلال المسار التاريخى للنبوات،نستطيع أن نشير إلى أخطاء هذه النظريه.(أى نظريه التعدديه بالتفسير الثانى).

۱.انّ القول بخلود و استمرار كلّ شريعه يفضى إلى إلغاء فائده تشريع الشرائع المتعدّده و إرسال الرسل المحوريين،و سوف لا نجنى من ذلك شيئاً سوى التشويش و بث الفرقه.

۲.إذا قلنا يكفى فى تحقيق السعاده اتّباع أيه شريعه،فلما ذا تحدد مسئوليه

كلّ نبی بمجیء النبی الآخر بل و التبشیر به.

۳.إذا کانت کل الشرائع خالده فلا موجب لنسخ الأحکام،و لو بشکل إجمالی،و لما قال المسیح: «وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ» . ۱

۴.إذا کانت شریعه عیسی صالحه و معترفاً بها رسمیاً حین نزول الشریعه اللاحقه فلا وجه لدعوه الیهود و النصاری لاتّباع دین محمّد صلی الله علیه و آله و سلم،مع أنّ القرآن یصرّح بکفر أهل الکتاب ما لم یؤمنوا بالدین الجدید: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا» . (۱)

۵.عند ما نراجع نصوص الکتاب المقدّس و القرآن الکریم و أقوال و رسائل النبی صلی الله علیه و آله و سلم نجد انّ هذه النظریه من الهشاشه إلی درجه لا یصدقها إلاّ من یطلق الأحکام جزافاً ثمّ یبحث عن الدلیل و یتشبّث من أجل نجاته بکلّ غث فیؤمن بهذه النظریه.

۶.تتوقّف حیاه الإنسان فی الآخره علی عقیده صحیحه و عمل صالح،و تحقّقهما موجب للثواب.و هنا نسأل:کیف یمکن للتضاد فی العقیده أو العمل بحکمین متضادین أن یضمن الحیاه المعنویه للإنسان؟ و کیف یُسعد الإنسان فی الدارین بتبنی التوحید علی جمیع الأصعده مع الإیمان بالتثلیث و بتثلیث الرب،أو تجنّب الشراب و الربا مع الإدمان و أکل الربا؟

۷.لو أعرضنا عن هذا،فانّ واقعیه السعاده التی ستوفرها هذه الأدیان ستکون مشروطه بعدم تحریفها،فهل هذا الشرط صادق فی الأدیان السابقه؟ مع أنّ الإنجیل سجل لتاریخ حیاه المسیح و لیس الإنجیل الحالی کتابه أو خطاباته،و قد

۱- ۲) .البقره:۱۳۷. [۱]

كتبه بعض تلامذته،فكلّ واحد من الأناجيل الأربعه ضبط حياه المسيح بشكل خاص،و ذكر صلبه و دفنه و عروجه إلى السماء.

فهل يمكن للإنجيل الذى خطّته يد البشر أن يسعد جميع الإنسانيه على وجه الأرض؟ و التوراه أيضاً حامت حول مستقبل الإنجيل، فالتوراه الحاليه قُرئت و كتبت على يد أحد حفّاظ التوراه فى زمان نبوخذنصر بعد اختفاء النسخه الأصليه،و هذه النسخه تعرضت بعد مرور سبعين سنه للتحريف،و اشتملت على أحكام و نصوص تخالف العقل،و قد انتقدها القرآن باعتبارها عاجزه عن توفير السعاده و الهدايه.

٨.و لو أعرضنا عن كلّ ما تقدم نقول:«إنّ الأديان التاريخيه الكبيره هى بمنزله مجموعه معرفيه تتشكل من منظومه عقيديه واحده»إلاّ أنّنا متى شخصنا الأكمل من بينها فعلينا بحكم العقل اتّباعها،و هذه الحقيقه صرّح بها بعض أنصار البيلورواليزم.يقول«ويليم الستون»:أنا لا اعتقد انّ جميع الأديان التى امتدت على طول التاريخ ستستمر حتى اليوم،و هى متساويه بذلك من منظار معرفى.

و يقول:و من الممكن أن نرجّح ملاحظات الآخرين على قسم من هذه المنظومه على البعض الآخر. (١)

سؤال و جواب

إنّ البعض ينبهر بالواقعيه و يحاول أن يجد دليلاً مؤيداً لما يدّعيه،فيطرح قضايا،بمعزل عن أدلّه الآخرين،ليؤثر فى الناس البسطاء،و من هذا المنطلق

١- ١) .كيان،العدد:٥٠،ص ٧.

يتشبث دعاه السعاده الشموليه ببعض الآيات ليتأثر بها الآخرون،منها:

۱.يتساوى المؤمنون و اليهود و النصارى أمام اللّه تعالى:

اعتبر القرآن (المؤمن و اليهودى و النصرانى و الصابئى) متساوين أمام اللّه تعالى،و جعل نجاه الجميع متوقفه على الإيمان باللّه و العمل الصالح: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» . (۱)

إذاً يكفى شيئان فى تحقّق السعاده:الإيمان باللّه و العمل الصالح،و كلا الأمرين ثابت فى جميع الشرائع.لكن ينبغى الانتباه،انّ الآيه المذكوره تهدف إلى شىء لا علاقه له بالتعدّديه،و عند ما نراجع الآيات الوارده فى النصارى و اليهود نضع أيدينا على هدف هذه الآيه:

أوّلاً:ادّعى اليهود و النصارى انّهم أبناء و أحباء اللّه: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللّهِ وَ أَحِبّاؤُهُ». ۲

ثانياً:ادّعوا انّ النار لا تمسّ المجرمين منهم إلّا أيّاماً قلائل:

«وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلّا أَيّاماً مَعْدُودَهً» . (۲)

ثالثاً:حصروا الهدايه بالنصارى و اليهود،و قالوا يكفى فيها الانتساب إلى إحدى الفرقتين،كما نسبوا إبراهيم عليه السلام إلى إحداهما: «وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا» . (۳)

و هنا يؤكد البارى عزّ و جلّ أمام هذه الدعاوى الأنانيه،انّ السعاده ليست

۱- ۱) .البقره:۶۲. [۱]

۲- ۳) .البقره:۸۰. [۲]

۳- ۴) .البقره:۱۳۵. [۳]

منحصره بهما،و ليس اليهود و لا النصارى أبناء اللّه و أحباءه،و الهدايه لا تحوم حول اليهوديه و النصرانيه،و إنّما تتوقف على الإيمان باللّه و العمل الصالح،لا على شروطهم و تمنّياتهم: «تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» . (۱)

فهدف الآيه ليس الاعتراف ببعض هذه الأديان،بل هدفها تأكيد شرطى السعاده فى جميع الشرائع،بالإيمان و العمل الصالح،و ليس الانتساب إلى اليهوديه و النصرانيه أو أى فصيل آخر،لأنّ الإيمان لا يجدى نفعاً ما لم يكن مصحوباً بالعمل الصالح.

بل انّ اليهود المتكبّرين يعتقدون انّهم الشعب المختار و أحباء اللّه،و عليهم أن يستعبدوا الآخرين.و تصوّر النصارى،فى ضوء عقيدتهم - بأنّ المسيح فدى نفسه لتفادى الذنوب،و قضيه العشاء الربانى و صكوك الغفران التى يمنحها القساوسه-انّهم مصانون.و النتيجه انّ كلا الفريقين قد جانب التعاليم الإلهيه من الناحيه العمليه،لذا حذّر القرآن من هذا النمط من الفكر الذى يعيق التغيير فى الروح الإنسانيه،و أكّد انّ ما تقدّم ليس ملاكاً فى النجاه و إنّما النجاه مشروطه بالإيمان و العمل الصالح.

فليس للآيه الكريمه أدنى ارتباط بالاعتراف بهذه الشرائع على مدى الازمان،بل تريد الآيه أن تؤكد أصلاً واحداً معتبراً فى جميع الشرائع،و هو انّ الأسماء و الألقاب و الأنساب ليست دواعى للنجاه،بل على الجميع أن يتسلّحوا بالإيمان و العمل الصالح،و الآيه ليست بصدد بيان خصائص الشريعه التى يجب أن نتبعها فى حياتنا و لا خصوصيات العمل الصالح،و ما هو مصدره من بين الشرائع.

۱- ۱) .البقره:۱۱۱- ۱۱۲. [۱]

۲.التوراه و الإنجیل هدی و نور:

إنّ أحد أوهام هذا الفریق قوله إنّ القرآن قد اعتبر التوراه و الإنجیل هدی و نوراً،یقول تعالی: «إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ» . (۱)

«آتَیْناهُ الْإِنْجِیلَ فِیهِ هُدیً وَ نُورٌ». ۲ فکلا الآیتین تشیر إلی أنّ کلا الکتابین لم یتجرّدا،فی عصر الرسول،من النور و الهدایه،و ما زالا إلی یومنا هذا.و هذا نمط استدلال فی مقابل استدلال الیهود و النصاری الذین رفعوا فی حیاتهم شعار:نؤمن ببعض الکتاب و نکفر ببعض»و قالوا«نؤمن بموسی و نکفر بعیسی و محمد». (۲)و هذا الفریق (دعاه التعدّدیه) لم یعتنوا بالآیات الوارده فی هذا الموضوع و تعلّقوا باشعار ضعیف فیها، سیزول سریعاً لو راجعنا سیاق الآیات و أسباب النزول.

هناک مجموعه من الآیات فی القرآن الکریم تبدأ من الآیه (۴۱) من سوره المائده و تنتهی فی الآیه (۵۰)،و کلّها تنتقد سلوک الیهود الذین غیّروا الأحکام الإلهیه و أخفوها.فمثلاً بدّلوا حکم الزانیه المحصنه،التی حکمت التوراه برجمها،بدّلوه بتسوید الوجه،و کانت الدیه عندهم علی شکلین،فإذا قتل شخص من (بنی النضیر) أخذوا دیه کامله،و إذا قتل شخص من (بنی قریظه) أخذوا نصف دیه،لأنّ القبیله الأُولی قویه و الثانیه ضعیفه،بینما دیه الإنسان فی التوراه واحده للجمیع.ففی عصر الرسول وقع رجل فی زنی امرأه محصنه منهم،فجاءوا إلی الرسول لیحاکمهما فی ضوء التوراه،فسألهم الرسول ما حکم التوراه فی هذا الموضوع؟ قالوا:«تسوید الوجه»فقال:کذبتم،بل حکمکم الرجم.فقال أتونی بالتوراه،فجاءوا بها فقرأها رجل اسمه (ابن صوریا)،فلما وصل إلی حکم الزنا

۱- ۱) .المائده:۴۴. [۱]

۲- ۳) .تفسیر المنار:۸/۶.

وضع یـده علیه،و بعـد الإصـرار رفع یـده فأقر الجمیع انّ حکم الزنا فی التوراه هو الرجم،لکنّهم أخفوه،و قد أمر اللّه تعالی نبیّه أن ینفذ حکم اللّه بینهم.

بهذا الشکل یکون القرآن و التوراه و الإنجیل سبباً للهدایه.یقول تعالی: «إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ الَّذِینَ أَسْلَمُوا لِلَّذِینَ هادُوا» .فهذه الآیه و نظائرها ناظره إلی الآیات التی لم تحرّف فی هذین الکتابین،و قد اعترف بها شریعه الإسلام،و لیس کلّ ما هو موجود فی ذلک الیوم أو هذا الیوم.و الملاحظ انّ القرآن یفرّق بین هذین الکتابین باعتبارهما محرّفین،و بین القرآن،فیقول فی خصوص التوراه و الإنجیل:«فیها هدی و نور»أو«فیه هدی و نور»و لیس جمیعه هدی و نوراً.بینما یعبر عن نفسه «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً» . (۱)

و هنا نخلص إلی أنّ التوراه و الإنجیل ینطویان علی حقائق نورانیه رغم تحریفهما،و قد انتقل قسم منهما إلی الشریعه الإسلامیه، و تسمّی بالمشترکات و هی تشکل جزءاً یسیراً من أحکام الکتابین،لکن هذا لا یعنی الاعتراف بالشرائع السابقه أو انّها غیر محرفه.

و هناک سؤال آخری یقول:إذا کانت الهدایه منحصره بالشریعه الأخیره فیلزم أن یعاقب و یعذب أغلب الناس یوم القیامه،و سیحرمون من رحمه اللّه،بینما رحمته أوسع من أن یلقی جمیع الناس فی العذاب.

و الجواب:إذا کانت الرساله الخاتمه تعترف للشرائع السابقه بالهدایه،و تلبس الأدیان السابقه لباس الحقّ،فکیف یقول:تؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض؟

لکن القرآن یصرّح بوضوح: «وَ ما أَکْثَرُ النّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِینَ» ۲ ،

۱- ۱) .النساء:۱۷۴. [۱]

و بيّن جزاء الكافر و المؤمن المعاند،فلم يبق إلاّ أن نجرد الشريعه من الحقّ،أو نسلم لهؤلاء.

و قد أجاب القرآن عن هذا السؤال بوضوح،لأنّ العذاب للكافر المقصر،الذى يعرف الحقيقه لكنه يستسلم للهوى و لا يأتمر بأوامر اللّه.و أمّا الإنسان القاصر،الذى لا يحتمل وجود حق آخر،أو ليس لديه ما يساعده للوصول إليه،فلا شكّ انّه مستثنى من عذاب اللّه.

و قد أشار القرآن و الأحاديث إلى«المستضعفين»،و درس الباحثون المسلمون هذا الموضوع بالتفصيل،فهؤلاء الذين يشكل الكافرون أغلبيتهم مستثنون.و طالما استثناهم القرآن خلال تأكيده دخول الكافرين النار،فيقول: «إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً» ۱ ،و فى آيه أُخرى انّهم مرجون لرحمه اللّه: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّهِ إِمّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» . (۱)

فالمستضعفون إذاً على أقسام:

۱.لا يوجد فى الأرض التى بصر بها العالم ما يؤهّله للتعرّف على الدين الصحيح.

۲.لا يمكن أن يقوم بوظيفته لعدم وجود فقيه عالم فى بلاده يهديه.

۳.يعتقد بسبب أجوائه التربويه انّ شريعته محكمه إلى درجه لا يتسرب إليها الشكّ،كما فى بعض مناطق شرق آسيا،حيث لا يحتملون انّ الشريعه الحقّه خارجه عن دائرتهم.

۱- ۲) .التوبه:۱۰۶. [۱]

۴.و كذلك من المستضعفين من لا تسعفه قواه العقليه على التفكير. (۱)

القراءه الثالثه للتعدّديه

القراءه الثالثه للتعددیه فی المجال المعرفی،و التی سیکون الدین،فی ضوئها،واحداً واقعاً.و یعود السبب فی تعدّده إلی الفهم المختلف للأنبیاء الإلهیّین.

و هذا التفسیر هو آخر قراءه للتعدّدیه«البیلورالیزم»،و الظاهر انّه المقصود من قبل مؤسسی هذه النظریه،التی ارتکزت إلی مبدأ الفیلسوف الألمانی کانت (۱۷۲۴- ۱۸۰۴ه) الذی یقول:«إنّ الشیء فی نفسه غیر الشیء عندنا»،لذا لا یمکن أن نصل إلی الحقائق التی لم تقع بأیدینا و إنّما نعی ما ندرکه وفق قوالب ذهنیه سابقه،لهذا لا یمکن للإنسان أن یصیب الحقیقه.

و هذا الحکم یسری إلی الأنبیاء،لأنّهم سیتأثرون خلال بیانهم لما یتلقونه من شهود الوجود المطلق،سیتأثر بعوامل أربعه،و بالتالی سیکون فهم أحدهما یغایر فهم الآخر.من هنا تتعدد الأدیان،و لا یمکن إلباس أحدهم لباس الحقّ أو الباطل،لأنّ کلّ واحد یطرح ما یفهمه وفق تجربته الدینیه.

یقول«جون هیک»هنا:لقد استطاع کانت (و إن لم یقصد ذلک) أن یطور الفلسفه،لأنّها اتّسعت و تکاملت فی ضوء هذه الفرضیه،و هو یفرّق بین العالم الموجود فی نفسه (و یسمّیه العالم المعقول) و بین العالم الذی یتجلّی لوعی و شعور الإنسان (و یسمّیه العالم الظاهر). (۲)

و قبل أن نبدأ بنقد هذه النظریه سنتناول أوّلاً الأساس الذی ترتکز إلیه هذه

۱- ۱) .للمزید راجع:بحار الأنوار:۶۹،الباب ۱۶۲ من أبواب المستضعفین.

۲- ۲) .جون هیک:فلسفه الدین:۲۴۵.

القراءه ثمّ نعود لأصل القراءه.

إنّ نظريه«كـانت»التى تعـدّ إحـدى مفـاخر هـذا الفيلسوف الألمانى لا تعـدو كونها جزءاً من التشـكيك.و رغم انّ«كانت»شـخص واقعى إلّا انّه وضع مبـدأ لا ينتـج إلّا الشكّ،لأنّه يقول:«الشـىء فى الخارج غير الشـىء فى إدراكنا».فإذا كان هـذا المبدأ صـحيحاً فكيف ندعى انّ الحقائق فى العالم الخارجى موجوده،ثمّ نقول إنّ معرفتنا بها نسبيه؟ و إذا كنّا نعى جميع إدراكاتنا بواسطه قوالب ذهنيه،مسبقه فكيف نقول:ما هو عندنا-و لو بشكل نسبى-هو نفسه الذى فى الخارج؟

لقـد أحيـا«كانت»بنظريته شك«بيرهون»،فعلى الرغم من أنّه لم ينفِ الوجود الخارجى إلّا أنّه يقول من الممكن أن تكون الأشـياء فى الخارج شيئاً و ما ندركه شيئاً آخر.و بيرهون كان متردداً فى طرحه،بينما طرح«كانت»نظريته بشكل نهائى و جزمى.

لا شكّ انّ فلسـفه«كانت»عجزت عن إثبات الشـىء فى نفسه،فانسـحبت إلى المثاليه،و قد أشكل عليه من جاء بعده من المثاليين، ك«نيتشـه»و«هيجـل»،و قـالوا:إنّ فلســفه«كـانت»فلسـفه مثـاليه و ليسـت واقعيـه.و«كـانت»كـان يعتقـد بالشـىء فى نفسـه،و يحكم بوجوده،لكنّه يقول:

إنّه غير قابل للمعرفه،و هذه قضيه متناقضه لأنّ الحكم بوجود الشىء فى نفسه نوع من معرفه الشىء فى نفسه.

كانت و كوبرنيک

يشـبّه«كانت»،منهجه بمنهـج«كوبرنيک»،و يقول:إنّ كلانا اسـتطاع بقلب الفرضـيات السابقه أن ينجح فى إزاله مشاكل كثيره.لكن ينبغى أن يعلم أنّ«كوبرنيک»استطاع بنظريته الجديده أن يقصى ما سببه علماء الفلک السابقين من

إشكالات،بينما واجه«كانت»بنظريته سيلاً من الإشكالات،التى كان ينزعج منها لكنّه وجّهها بشكل منطقى.

من المؤسف انّ فلسفه الغرب اليوم،التى تشكل البحوث المعرفيه أغلب موضوعاتها-و قد انتقلت إلى الشرق كهديه فكريه-لا تفضى إلاّ إلى الشكّ و التزوير.و لو أُتيح للغربيين أن يطّلعوا على بحوث الفلاسفه المسلمين فى موضوع الوجود الذهنى،لحصلت ثوره كوبرنيكيه أُخرى فى فلسفتهم. (۱)

و أمّا حول نقد نظريه«كانت»فنقول:هناك نوع من المعارف الإنسانيه،لم تؤخذ من الخارج،و لو فرض انّها أخذت من الخارج،فلم تتأثر بأىّ قالب فكرى سابق،مثل:

۱.امتناع اجتماع النقيضين.

۲.امتناع اجتماع الضدّين.

۳.بطلان الدور و التسلسل.

۴.احتياج كلّ ممكن إلى علّه.

فهذا النوع من المعارف فى الحكمه النظريه لم يُصَغْ وفق قوالب ذهنيه،لذا هى قضايا مطلقه و صادقه فى كلّ زمان.

و هنا نسأل«كانت»:قيل هناك اختلاف بين (نومن) و (فنومن)،و لا يمكن للأشياء الخارجيه أن ترد إحساسنا دون أن تتغير،فهل القانون يشمل هذه النظريه أم لا؟ لأنّه يؤكد فى نظريته الواقع الخارجى،الذى لا شكّ انّه يرد الحسّ عن طريق الجهاز الفكرى،فيكون حينئذٍ محكوماً لقانون (نومن) و (فنومن)،و فى هذه الصوره سوف لا يكون هذا الفكر واقعياً،فإذا كان نسبياً،فلا يمكن أن نقول إنّ

۱- ۱) .المعرفه فى الفلسفه الإسلاميه:۱۰۵- ۱۱۱.

باقی إدراکات الإنسان نسبیه،إذ لو کان هـذا الفکر مطلقاً لاسـتطعنا أن نحکم بنسبیه الکل،لکنّه لیس فکراً مطلقاً بل نسبیّ فحینئذٍ لا یتضرّر إطلاق النظریات الأُخری. (۱)

أمّـا بالنسـبه إلی القراءه الثـالثه لهـذه النظریه،فخلاصـتها انّ هنـاک حقیقه اسـمها الإشـراق و الاتصال بالوجود المطلق،و شـهود و إدراک اللّه بدون واسطه.و یعبرون عن هذه العملیه بالتجربه الدینیه،غیر انّ التعدّدیه الدینیه لها علاقه بفهم الأنبیاء،و هناک أربعه عوامل لوجود الاختلاف فی الفهم بینهم.

و بعبـاره أُخری:«انّ اتصـال الأنبیـاء بهـذا الموجـود المجهول،أو الشـعور بالارتکـاز مطلقـاً إلی موجود متعـال حقیقه واحـده و لا تسـتبطن الکثره،لکن یحصل الاختلاف عند ما یراد التعبیر عن هذه الحقیقه و صبها فی قالب لغوی».یقول جون هیک (و هو أکثر المهتمین بهذا الموضوع):

۱.التعـدّدیه الـدینیه،من زاویه معرفیه،هی هـذه الحقیقه،و هی انّ تاریـخ الأدیان هو اسـتعراض لتعـدّد المـذاهب و کثره ما بها من تشـعّبات، و هـذا الإصـلاح ناظر،من زاویه فلسـفیه،إلی نظریه خاصه فی العلاقه بین المـذاهب و ما تـدّعیه و نقائضـها.و هو یعادل النظریه التی تدّعی انّ مقوّم الأدیان العالمیه الکبیره هو الفهم المختلف للحقیقه الغائیه،الإلهیه المجهوله. (۲)

۲.الأدیان المختلفه تیارات متباینه للتجربه الدینیه،و قد بدأ کلّ واحد منها فی مرحله معینه من التاریخ البشـری،و الوعی العقلی لها یتفتح داخل فضائها الثقافی. (۳)

۱- ۱) .نقدنا هذه النظریه بشکل واضح فی کتاب المعرفه،فیمکن مراجعته.

۲- ۲) .تعدد الأدیان عند جون هیک:۳۰۱.

۳- ۳) .فلسفه الدین:۳۳۸.

۳.و هـذا یعنی انّنـا واقعـاً لاـ نسـتطیع أن نتحـدث عـن صـحّه أو خطـأ أحـد الأدیـان،فکیـف نتحـدث عـن صـحّه و خطـأ إحـدی الحضـارات،لأنّ الأدیان،کتیارات دینیه ثقافیه متمایزه فی تاریـخ البشـریه،تعکس تنوع البشـریه و طبائع الأفکار،و هـذا الاختلاف الذی یتجلّی بین الذهنیه الشـرقیه و الغربیه فی الصور العقلیه و اللغویه و الاجتماعیه و السیاسـیه و الفنیه المختلفه،یحتمل أن یکون نابعاً من الاختلاف بین الدین الشرقی و الغربی. (۱)

۴.هنـاک تفـاوت بین المـذاهب الـدینیه الکبری،و لاـ سـیما بین التیارات العرفانیه،حول فهم الحقیقه المحضه أو الغایه المطلقه أو هیکل الربوبیه،تلک الحقیقه التی جرّبها أفراد البشر.

و الاحتمال القوی انّ الحقیقه الغائیه لا متناهیه و من هنا فهی أسمی من إدراک و تفکیر و لغه البشر.

و لو فرضـنا انّ الحقیقه المطلقه واحده،إلاّ أنّ إدراکنا و تصوّرنا لهذه الحقیقه متعدّد و مختلف،فهذا یقوّی الفرضـیه التی تقول إنّ التیـارات المختلفه للتجربه الـدینیه تؤکـد انّ الاختلاف فی إدراکنا للحقیقه المتعالیه اللامحـدوده هو انعکاس لما یـدرکه الإنسان منها فی ضوء التاریخ الثقافی المختلف،الذی یتأثر به و یؤثر فیه. (۲)

نقد و تحلیل للقراءه الثالثه

۱.إذا لم یتمکّن أحـد من الوصـول إلی الحقیقه،و کـلّ شـخص ینظر إلیهـا بمنظـار خـاص،فیجب أن نقـول:إنّ جمیع الشـرائع أو الأدیان ستکون (طرقاً) غیر

۱- ۱) .المصدر نفسه:۲۳۴.

۲- ۲) .المصدر نفسه:۲۴۳- ۲۴۵.

مستقیمه و معارف غیر ثابته و تفاسیر قلقه من شهود الحقیقه المطلقه،و لم یعثر الإنسان علی الحقیقه منذ ولادته،و هو یتخبط دائماً فی بحر الجهل،و سیبقی فی ضلاله إلی یوم یبعثون.

و إذا کانت جمیع الشرائع أو الأدیان فی صف واحد،و جمیع الرسالات مختلفه بسبب العوامل،فینبغی أن نقول:لا فرق حینئذٍ بین الیهودیه و المسیحیه و الإسلام و الأدیان الأُخری مثل البوذیه و الهندوسیه،بل حتی المذاهب الإلحادیه مثل المادیه و الواقعیه الحدیثه،لأنّ الجمیع یشترکون فی رسم صوره خطأ للوجود،و علیه سیکون الإنسان مخیراً فی اختیار تثلیث المسیحیه و توحید الإسلام و ألوهیه براهما و بوذا.و هذا التفسیر یعکس وجود أزمه فکریه لدی صاحب هذه النظریه.

۲.لو فرضنا صحّه هذه النظریه،فانّ التعدّدیه ستختص فی التعالیم العقیدیه کالتوحید و التثلیث،و الجبر و الاختیار،و التنزیه و التجسیم، و لا تشمل الأحکام العملیه و الأخلاقیه،لأنّ من الممکن أن یستوحی الإشراق و الارتباط بالوجود المطلق،إیحاءات مختلفه من العلاقه بهذا الوجود المطلق.أی من الممکن أن یکون إدراک کلّ واحد من هؤلاء المرسلین (کما یعبر هیک) لذات و صفات و أفعال الحقیقه المتعالیه اللامحدوده یختلف بشکل کامل،لکنّهم لم یختلفوا فی فهم الأحکام العملیه المتعلّقه بشئون المجتمع و إصلاح أخلاق الإنسان.

و بتعبیر آخر انّ النصوص العقائدیه تشتمل علی جنبه خبریه،و تقول:اللّه واحد،أو اللّه ثلاثه،و هکذا القضایا الأُخری فی العقیده،إلاّ أنّ النصوص فی التعالیم العملیه و الأخلاقیه إنشائیه،و بلا فاصله یقول الأنبیاء:افعل أو لا تفعل.مثلاً:صلّ،صم،اعط الزکاه،لا تظلم،لا تراء،لا تغتب.فکیف یمکن لهذه النصوص المختلفه أن ترتبط بالتجربه الدینیه،و یکون ارتباط الأنبیاء بالوجود المطلق؟ و هل یمکن للّغه أو الثقافه أن تؤثرا فی هذه التعالیم؟ و إذ کنا لا نفهم

شيئاً من هذه النصوص (حتى يصبح انّ الشيء فى نفسه غير الشيء عندنا) فكيف يطالب المجتمع بأشياء؟

۳.لو افترضنا انّ القضايا العقائديه انعكاس لما يفهمه الأنبياء من التجربه الدينيه،فكيف يكون للإشراق و العلاقه بالوجود المطلق نتائج متناقضه،أحد الأنبياء يدعو إلى التوحيد و الآخر إلى التثليث؟

إنّ أحد دعاه التعدّديه ينسب التضاد إلى اللّه و يقول:«إنّ أوّل من بذر بذور التعدّديه فى العالم هو اللّه،و اللّه هو الذى أرسل أنبياء مختلفين، فتجلى لكلّ واحد بشكل،و أرسل كلّ واحد إلى مجتمع،و جعل على كلّ لسان و ذهن تفسيراً خاصاً،و بهذا الشكل أجّج بودقه التعدّديه». (۱)

و لازم هذا الكلام انّ اللّه أوحى إلى أحدهم التوحيد و أوحى إلى الآخر الشرك،بينما نجد جميع الأنبياء قد عبّئوا أنفسهم لدعوه التوحيد، فهل يمكن أن ننسب هذا الكلام إلى فاعل هادف؟

إنّ إحدى مشكلات البيلورياليزم هى وجود التناقض فى دعوات الأنبياء (لانّهم يعتقدون أنّ المسيح دعا إلى التثليث)،و طالماً أخفقوا فى حل هذه الأزمه.

يقول«ويليم الستون»فى حوار أجرته معه مجله كيان الإيرانيه رداً على سؤال أثاره مراسل المجله عن وجود التناقض بين الدعوه إلى التوحيد فى الإسلام،و دعوه التثليث فى المسيحيه،يقول:إذا كان هناك نصان متناقضان فيما بينهما فلا يمكن أن يكون كلاهما صادقاً بشكل كامل،و هذا الحد الأدنى الذى نفهمه من مفهوم الصدق،أمّا المثال الذى ذكرته فانّه مهم،إذ طالعت أخيراً كتاباً يتكون من خمسه أجزاء لأحد الباحثين البريطانيين،و هو كتاب ذو أجزاء كبيره،فالجزء الثانى من

۱- ۱) .د.عبد الكريم سروش:صراطهاى مستقيم:۱۸،طهران،مؤسسه فرهنگ صراط.

الكتاب جاء تحت عنوان (المسيح المقدّس و الفتح الإلهى)،حيث استدلّ المؤلف بقوه،و هو باحث انجليزى،انّ المسيح قد عرّف نفسه لمعاصريه باعتباره رسول اللّه و من سلسله أنبياء بنى إسرائيل.و قد عرض رساله بديعه و مختلفه بالقياس إلى أسلافه،و لما قدّم نفسه رسولاً من قبل اللّه تعامل معه مخاطبوه فى ذلك الزمان على هذا الأساس.و هذا الكلام كان قبل الصلب و ما تعلّق به من قضايا.

بناء على هذا ليس خطأ أن نعبر ب(المسيح النبى).و أنا لا أقول إنّ هذه النظريه مقبوله من قبل جميع المسيحيّين،لكن لو قلنا ذلك من زاويه تاريخيه فلا يعد بدعه،و ليس خطأ أن نقول عنه رسول اللّه.فالنظره التاريخيه،طبقاً لعقائد المسيحيّين فى الوقت الحاضر،لا تحكى تمام الحقيقه حول المسيح.و إذا ادّعى أحد انّ الرساله قد انتهت فانّه سيعارض بذلك تعاليم المسيحيه. (۱)

و الهدف من نقل هذا الكلام هو التأكيد انّ دعاه التعدّديه قلقون أيضاً من قضيه التضاد و التناقض.

و أمّا قولهم:«إنّ الرؤيه التاريخيه لا تعكس تمام الحقيقه حول المسيح...»فهى محاوله فاشله لإثبات انّ المسيح،بنظر الإنسان و من زاويه أُخرى،هو نفس اللّه.بينما المسيح لا يعدو كونه حقيقه تاريخيه،و لا يمكن للشىء الموجود فى ظرف الزمان و المكان أن ينسلخ عن حقيقته و ينتقل إلى مقام الألوهيه.

۴.تقول البيلورياليزم:«الحقيقه الدينيه واحده فى مقام الشهود و الشعور بالارتكاز المطلق إلى الموجود المتعال،لكنّها تتأثر بالثقافه السائده أثناء التعبير عنها»بينما نحن نلاحظ خلاف ذلك بالنسبه لاثنين من الأنبياء:

أ.رسول الإسلام صلى الله عليه و آله و سلم:إذ بعث الرسول فى قوم كان دينهم وثنيه و شركاً،لكنّه

۱- ۱) .مجله كيان،العدد:۵۰،ص ۷.

دعاهم إلی التوحید علی خلاف الثقافه السائده فی المجتمع.

ب.المسیح علیه السلام:الذی عاش وسط بنی إسرائیل الموحدین،لکنّه (حسب عقیده البیلورالیزم) دعاهم إلی تثلیث اللّه.فکلا النبیین، أحدهم بنظر الجمیع و الآخر بنظر هؤلاء،دعا قومه إلی خلاف الثقافه السائده.

۵.إذا اعتبرنا فهم کلا النبیّین فی مقام الإشراق واحداً،لکن العوامل الأربعه:(الثقافه،اللغه،التاریخ،الوضع الجسمی) هی التی تسبب الاختلاف حینما تؤثر خلال التعبیر عن الموجود،إذا اعتبرنا ذلک فیجب أن تکون مذاهب الأنبیاء السابقین فی خصوص العقائد مختلفه،بینما نجد جمیع الأنبیاء،ما عدا المسیح (کما یدّعی بعض أتباعه) قد حاربوا عباده الأصنام،و کان هدفهم التوحید،و لم یکن للعوامل الأربعه أی مدخلیه فی دعواهم.

۶.لازم هذا الکلام أن لا یوجد أی أصل قطعی و جزمی فی أی دین،و هذا ناتج عن العوامل الأربعه،بینما ینطوی الدین الإسلامی علی سلسله من القضایا الجزمیه التی لا یمکن أن تکون قلقه أو متأثره بالعوامل الأربعه،و هی:

وجود اللّه،صفاته الجمالیه و الجلالیه،إرسال الأنبیاء،الدعوه إلی التوحید،الدعوه إلی حیاه أُخری بعد الموت،محاربه الظلم،الدعوه إلی مکارم الأخلاق و النهی عن المنکرات،الواجبات الفردیه و الاجتماعیه،النواهی الفردیه و الاجتماعیه،خاتمیه الشریعه الإسلامیه،و عشرات التعالیم الأُخری.

فهل صحیح أن نقول:إنّ هذه الأحکام و التعالیم هی انعکاسات لتنوّع الإنسان و الطبائع و الصور الفکریه المختلفه؟ أو نقول:وعی مختلف للحقیقه اللامحدوده و المتعالیه،فتدرکها أذهان البشر بأشکال متفاوته،و تتأثر بالتواریخ المختلفه و الثقافات المختلفه ثمّ تردنا علی هیئه نصوص؟

إنّ جون هيک اعتبر الأديان واحده لبعده عن تعاليم الإسلام و قطعياته و متواتراته،فكلامه يمكن أن يصدق على الكنيسه أو أحد الأديان الشائعه فى الشرق،مثل البراهماتيه و البوذيه و الهندوسيه،لكنّه لا يمكن أن يصدق على الإسلام الذى هو مجموعه تعاليم مقسّمه إلى قطعيات و ظنيات،و التاريخ لا يؤثر على القطعيات أبداً.

۷.من الغريب انّ هذا الباحث المسيحى،الذى ابتعد عن المسيحيه أيضاً،قد جلس فى غرفه مغلقه و أخذ يتحدّث عن الأديان السماويه دون أن يعرض نظريته على كلامهم،أو يقرأها لهم ليتأكد من موافقتهم على آرائه.

انّ الأنبياء ينسبون تعاليمهم فى جميع المجالات إلى الوحى،و ليس للعوامل،بما فيها إراده النبى،أى تأثير.فعند ما ذهب رسول الإسلام إلى دكان أحد الحدادين الروم و جلس هناك قليلاً،اتّهمه مشركو قريش بأخذ الوحى منه،فنزل الوحى و دفع الشبهه و قال: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» . (۱)

فكيف يمكن مع هذه الأدله الجازمه أن نحكم على كتب الأنبياء و نقول إنّها مخلوقه للعوامل السائده فى حياتهم؟

دراسه تمثيلين

استعان دعاه البيلوراليزم بتمثيلين هما:

۱.التمثيل الذى ورد فى ال«مثنوى»و نقله«جون هيک»بتصرف يقول:جىء بفيل إلى مجموعه من المكفوفين لم يرو الفيل قط فأحدهم لمس رجل الفيل

۱- ۱) .النحل:۱۰۳. [۱]

و قال:الفيل عمود كبير وحى.

و الآـخر لمس خرطوم الحيوان،فقال:الفيل أفعى عظيمه الجسم.و الثالث لمس عاج الفيل،فقال:الفيل يشبه شفره المحراث،و إلى آخره.و بالطبع انّ جميع هؤلاء على حقّ،لكن كلّ واحد أشار إلى جزء الحقيقه،و أراد أن يعبّر عنها بتشبيه ناقص. (۱)لكن الواقع ليس مع أحد منهم.

و هنا قد افترض«جون هيك»هؤلاء الأفراد مكفوفين و افترض الغرفه مضيئه،لكن ال«مثنوى»افترضهم مبصرين و افترض الغرفه مظلمه. (۲)

و يضيف«هيك»،بعد نقله القصه،نحن لاـ نستطيع أن نقول أى الآراء صحيحه،لعدم وجود رأى نهائى يمكننا أن نستنتجه من الرجال المكفوفين و الفيل.و الحقيقه انّنا جميعاً مكفوفون و واقعون تحت سلطه مجموعه مفاهيم شخصيه و ثقافيه. (۳)

إذاً فواقع جميع الأنبياء و أتباعهم هو واقع لمس هؤلاء الرجال للفيل،فكلّ زاويه من زواياه لا تمثل الواقع.

نقول يمكننا،إذا كنا أشخاصاً واقعيين أن نخلص إلى نتيجه أُخرى من هذا التمثيل و هى:انّ كلّ شىء يدرك بأداه حسٍ خاصه به،فلا يمكننا مثلاً أن نميز الرائحه الطيبه عن الكريهه أو نميز الشىء الجميل عن الشىء القبيح بالحس،لأنّ الحاسه الحقيقيه لهما هى حاسه الشم و البصر،و إلاّ سوف لا نضع أيدينا على الحقيقه إلى يوم يبعثون.

۱- ۱) .عقل و اعتقاد:۴۰۷.

۲- ۲) .مثنوى:۳:۳۲.

۳- ۳) .مجله كيان،مصدر سابق،العدد:۲۸،ص ۲۸.

فإدراک الفیل لا یتحقّق إلّا باستخدام البصر و فی فضاء منیر،بینما هؤلاء کانوا إمّا یفتقرون لحاسه البصر أو عدم تحقّق شرط الاناره،لأنّهم إمّا مکفوفون أو کان الفضاء مظلماً.

کما أنّ هناک حاسه خاصه لإدراک المعارف الإلهیه و صفات اللّه الجلالیه و الجمالیه،و بشکل عام إدراک القضایا الماورائیه و هی العقل و البرهان،و لا یمکن الابتعاد عن العقل و الاعتماد علی الحس فی إدراکها.فالنتیجه التی خلصنا لها من هذا المثال هی النتیجه نفسها التی أکدها الشاعر مولوی،إذ قال:إنّ جهل هؤلاء بحقیقه الفیل یعود إلی فقدان شرط الإدراک الحسی و هو الشمعه و النور،و إلّا فمع تحقّق الشرط المذکور سنکشف الواقع لهم،و باستخدام العقل و المنطق سیتمکن المتدینون أیضاً من تمییز الحقّ عن الباطل و الصحیح من الفاسد.

یقول العلاّمه محمد تقی جعفری فی بیان مراد جلال الدین:الرؤیا هی الحاسه الطبیعیه للحکم علی الأشیاء المتجسمه التی لا تعرف حقیقتها إلاّ باللمس،و لا تستطیع العین أن تثبت وجود حقیقه شیء آخر.فالعین التی تبصر البحر تختلف عن العین التی تبصر رغوه الماء.فأنت الذی خطوت خطوه للتعرف علی الحقیقه اترک الثانیه و استخدم الأُولی،فما تراه من رغو علی سطح بحر الحقیقه یستمد حرکته من البحر. (۱)

إذاً فما یقولونه:«لا نعلم أی الرؤی صحیحه،لعدم وجود رؤیه نهائیه،یستطیع من خلالها الرجل المکفوف أن یتعرف علی الفیل» صحیح،لأنّهم استخدموا القوه اللامسه،و هی أداه للأشیاء الناعمه و الملموسه و لیست للتعرف علی الحقیقه.

۱- ۱) .تفسیر و نقد و تحلیل مولوی:۱۴۱/۲.

فهؤلاء يريدون أيضاً أن يدركوا ما وراء الطبيعه بالحس و التجربه،مع أنّ الأداه الخاصه لمعرفه اللّه و صفاته الجماليه و الجلاليه هی العقل و البرهان و الدليل،و بها فقط نستطيع أن نرفع الغطاء عن وجه الحقيقه.فتشبيه الإنسان المجهز بالمنطق و الدليل،بالإنسان الذی يفتقر إلی الأدوات العلميه،قياس مع الفارق.

و هناك من يطرح تشبيهاً آخر مستفاداً أيضاً من بيت شعر لمولوی،يقول: من المنظار يا عقل الوجود اختلاف المؤمن و المجوس و اليهود (۱)

يقول مولوی-كما قيل-إنّ الاختلاف بين الثلاثه:(المؤمن،المجوسی،و اليهودی) ليس اختلافاً بين الحقّ و الباطل،و إنّما الاختلاف فی الرؤيه،و هی ليست رؤيه اتباع الأديان و إنّما رؤيه أنبيائهم إلی الحقيقه،فثلاثه أنبياء نظروا إليها من ثلاث زوايا،أو انّها تجلّت للأنبياء الثلاثه من ثلاث زوايا،لهذا عرضوا ثلاثه أديان،فاختلاف الأديان-إذاً-ليس نابعاً فقط من اختلاف الظروف الاجتماعيه أو تحريف الدين أو مجیء دين آخر يحل محله،و إنّما اختلاف منظار اللّه تعالی للعالم،فكما جعل الطبيعه متنوعه فكذلك جعل الشريعه متنوعه». (۲)

انّ تشبيه عمل الأنبياء بشیء ينظر إليه من ثلاثه زوايا،سيكون صحيحاً عند ما تشكل كلّ نظره جزءاً من الحقيقه،بحيث لو جمعنا جميع تلك النظرات فی نقطه دائريه لتوفرنا علی معرفه كامله بالشیء،فمثلاً عند ما ينظر إنسان إلی آخر من منظار فكری و يعرّفه بأنّه إنسان مفكّر، يقول إنّما حكمت عليه من منظار فكری.و إذا كان من علماء الأخلاق و نظر إليه من منظار غريزی و يعرّفه بأنّه إنسان

۱- ۱) .مثنوی،الدفتر الثالث،البيت:۱۲۵۸.

۲- ۲) .صراطهای مستقيم:۱۴.

غریزی و مرهف الحس،سیقول إنّما حکمت علیه من منظار غریزی.فعند ما تجتمع هذه الصفات فی دائره واحده ستکمّل إحداهما الأُخری.

بینما هذا الشرط غیر موجود فی نظره الأنبیاء،کما ذکر شارح البیت الشعری،فواحد یقول انّ اللّه واحد أحد،و الآخر یقول واحد بسیط، و ثالث یقول متعدّد و مرکب.فلا شکّ انّ أحد هذه الآراء باطل و غیر قابل للجمع.و هذا الکلام جار فی التعالیم العملیه،فواحد یقول هذا العمل حرام فی شریعته،و الآخر یقول حلال،فلا یمکن أن نوعز هذا الاختلاف إلی تباین الرؤیه،لأنّ اختلاف الرؤی یکمل أحدهما الآخر،لا أن تتباین.

ثمّ إنّ هذا التفسیر لشعر مولوی لا ینسجم مع الأبیات السابقه و اللاحقه للبیت.ففی الأبیات الأُولی یقول مولوی إنّ هناک من ینظر إلی زجاجه المصباح و الآخر ینظر إلی النور نفسه،فمن ینظر إلی الزجاجه یتصوّر انّ النور ینبعث منها،فیکون ضالاً،أمّا من ینظر إلی النور نفسه فسیسلک طریق الحقیقه و یدرک عین النور.فالاختلاف فی الرؤیه یعنی عدم الاستفاده من الأداه الصحیحه،کالعقل الذی یهدی إلی الحقیقه،و لا یعنی تصویب کلّ الرؤی التی بمجموعها یکمل بعضها الآخر.

یقول العلاّمه محمد تقی جعفری فی شرح هذا البیت:ما نشاهده من خزف و فتائل مختلفه موجب للتعدّد و الکثره،و لکن النور الموجود فی الخزف و الفتائل کإشعاعات لأبدان الإنسان هو من ما وراء الطبیعه،و هو حقیقه،فلا تنظر إلی الزجاجات الحجریه الملونه التی هی منشأ التعدد و التنوّع،لأنّک سوف تضل. (۱)

۱- ۱) .تفسیر و نقد و تحلیل مولوی:۱۱۸/۲.

من هنا انّا ندعو إلى التأنّى فى ولوج هذا اللغز المحيّر،لأنّ التفسير الثالث للبيلوراليزم يقضى إلى إنكار الوحى الذى يشكل مثلث الشرائع السماويه:العقائد،الأحكام،و الأخلاق،فهم يقولون:إنّ رسالات الأنبياء هى نتاج جهازهم الإدراكى،و هم يتأثّرون بالعوامل التاريخيه و اللغويه و الاجتماعيه و الجسمانيه،و لا علاقه لهم بمقام الربوبيه.و إذا أنكرنا الوحى سينتفى الدين و الشريعه.

المبانى الفلسفيه للبيلوراليزم

هناك عده قضايا تشكل أساس هذه النظريه،التى جرى الحديث عنها فى موضوع فلسفه الدين،و التى يشكّل الكلام المسيحى أُسس بعضها و هى:

١.«انّ الجهاز المعرفى لا يستطيع إيصال الحقيقه إلى أىّ شخص كما هى بحيث تكون مطابقه للواقع،و حتى الأنبياء لا يستطيعون الوصول إلى الحقيقه المطلقه،لأنّهم مشمولون بهذا القانون،فإذا سلّمنا بذلك ستتهيّأ الأرضيه اللازمه للبيلوراليزم،و سوف لا يبقى فرق بين الكليم و المسيح و محمد صلى الله عليه و آله و سلم فى أى عصر من العصور،لأنّ ما يمنع تحقّق البيلوراليزم هو الاعتقاد بأنّ المعرفه مطلقه». (١)

٢.اللغه الدينيه لغه رمزيه،و النصوص الدينيه لا تنظر إلى الواقع و لا تعكس الخارج،و لا يمكننا أبداً أن نتعامل معها و كأنّها إخبارات،لذا ليس هناك فرق بين الأديان،و الاعتراف بهذا الأمر سيهيّئ المقدّمات اللازمه لقبول البيلوراليزم بشكل تلقائى.

إنّ قضيه اللغه الدينيه من القضايا الحساسه جدّاً،و إذا لم تفسر بشكل

١- ١) .مؤسس هذه النظريه هو الفيلسوف الآلمانى«كانت».

صحیح سوف لا تکون المعرفه الدینیه جزمیه،و ستفقد المقولات الدینیه معانیها،و تغمرها الحاله الشاعریه.و کان لنا حدیث سابقاً عن هذا الموضوع.

۳.«الوحی تجربه دینیه،و تستخلص حقیقتها من شهود و إدراک اللّه مباشره و تجلّیه لأنبیائه،و لیس ضروریاً أن یصاحب ذلک تلقی رساله أو أوامر.و تعالیم الأنبیاء،أعمّ من التعالیم الخبریه کالعقائد،أو الإنشائیه کالأحکام،هی انعکاس لما یفهمونه منها،و حتی لو فرضنا انّ محتوی الرسالات نازل من اللّه لکن ألفاظها لیست منه،و علیه الأنبیاء ما یتلقّونه فی قوالب لفظیه طبقاً لذهنیاتهم،و حینئذٍ سیکون من السهل أن یتأثروا فی مقام التعبیر بظروفهم الخاصه،و سوف لا یکون هناک ما یضمن صحّه فهمهم،إذاً فهؤلاء بشر،و یتأثرون کغیرهم بالظروف السائده.

إنّ اقتصار الوحی علی شهود و إدراک اللّه من غیر واسطه إنکار للوحی الذی هو أساس الشرائع السماویه،و کلّما اقتصر الوحی فی الشهود فیکون حقیقه قائمه فی شخص الرسول،فلا یمکنه أن یکون أُسوه و قدوه،و إنّما نصل إلی الفوز و السعاده من خلال النصوص التی تتجلی للأنبیاء علی هیئه تعالیم دینیه.و کلّما اشتملت هذه التعالیم علی أبعاد بشریه،بما فیها نتاج الرسول،فستأخذ صیغه بشریه و ستنخفض قیمتها،و لا یبقی ما یوجب الالتزام بها.و هذا النمط من التفسیر للوحی مخالف للکتاب،یقول تعالی: «وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ مِنَ الْکِتابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ» ۱ .و هذه الآیه تأکّد بوضوح انّ القرآن-المحتوی و اللفظ-وحی إلهی و لیس نتاجاً لذهنیه الرسول.

و يقول فى سوره الإسراء بعد بيان مجموعه من المعارف و الأحكام ابتداء من الآيه ٢١ إلى آخر الآيات: «ذلِكَ مِمّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَهِ» . (١)و عند ما ذهب موسى عليه السلام إلى طور ليتلقى رساله ربّه أقام هناك أربعين يوماً تمكن بعدها من الحصول على الرسائل التى كتبت على الألواح،يقول: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَهً» . (٢)و هذه الآيه تنسب بوضوح تلك الرسائل إلى اللّه و ليس إلى ذهنيه موسى عليه السلام.

و يقول فى آيه أُخرى:إنّ جميع رسالات الأنبياء صحيحه،و إذا نسب الرسول شيئاً إلى اللّه كذباً فسنؤاخذه: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ» . (٣)

عند ما ندقّق فى الكتب السماويه و القرآن الكريم سيتضح انّ للوحى معنى واسعاً،و هو ما يتلقّاه الأنبياء من رسائل مسموعه أو مكتوبه فى ظروف خاصه،فتصرّف أذهان الأنبياء إذاً يتنافى مع عصمتهم،بل ربما يستأصل جذر العصمه عندهم.و العصمه فى تلقى الوحى و حفظه و تبليغه من الأُمور المتّفق عليها بين المسلمين،و قد أكّدها القرآن الكريم: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً* إِلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً». ۴

و الآيه تؤكد انّ اللّه قد سخّر ملائكته لصيانه الوحى من كلّ تغيير،ابتداء من مرحله التلقى إلى مرحله الإبلاغ،و ذلك من أجل الحيلوله دون أى تصرّف فى

١- ١) .الإسراء:٣٩. [١]

٢- ٢) .الأعراف:١۴۵. [٢]

٣- ٣) .الحاقه:۴۴-۴۶. [٣]

الوحی.

۴.من مبانی البیلورالیزم فصل الدین عن الشریعه،فالدین بنظر البیلورالیزم أمر إیحائی،بینما الشریعه (تعالیم الأنبیاء) فی مثلث العقیده،الأخلاق،و الأحکام العملیه فهی نتاج ذهن الأنبیاء،و حینما تطبق البیلورالیزم سیکون المحور هو الإیمان و لیس الشریعه،و إذا کان الإیمان أساس العمل فسیصان من کلّ اختلاف،أمّا إذا کان الأساس هو الشریعه،فلا شکّ سنواجه تعالیم متضاده ستکون نواه للتشدّد و الصراع و التنافس.

الإیمان یعنی ارتباط النظام العالمی،مهما کانت قیمته عالیه بعالم آخر هذا من جهه،و من جهه أُخری فإنّ الإنسان لا یلتزم بتعالیم الأنبیاء ما لم تؤثر به.و الکمال المعنوی یتحقّق عن طریق العقیده و العمل،فمن یقول:«محوریه الإیمان نواه للوحده و التوحد،و محوریه الشریعه سبب للتفرقه و الانقسام»کمن یعیّن المدّعی مسبقاً فی کلامه،ثمّ یسعی لإثباته.فتجرید الدین من الشریعه إنهاء للدین و إنهاء للحیاه الدینیه،و ما لم یترافق الإیمان باللّه و العمل الصالح فلا یؤثر الإیمان شیئاً فی تحقیق سعاده الإنسان.

إلی هنا استعرضنا المبانی الفلسفیه للبیلورالیزم،لکن بعض دعاه هذه الفکره فی بلادنا یحاولون التشبّث ببعض الأفکار القرآنیه لدعم التعدّدیه الدینیه،فلا بدّ أن نشیر إلی بعضها:

أ.«یعتقد المسلمون انّ اللّه تعالی هو الهادی،فإذا کانت هذه الدعوی صادقه فهو یهدی جمیع أو أغلب البشریه،و إذا کان القسم الأعظم من البشریه ضالین فهذا یتنافی مع کونه هادیاً،و ربما یعنی هذا غلبه الشیطان علی الرحمن و خذلان أنبیاء اللّه،فکون اللّه هادیاً لا یصدق إلّا أن تکون أکثریه بنی آدم علی

الحقّ و صواب الفكر».

لقد اختار المستدلّ التفسير الثانى للبيلورااليزم (فوز أتباع جميع الشرائع)،لكنّه لم يفرّق بين الهدايه التكوينيه و الهدايه التشريعيه، و اعتبر الاثنين واحده رغم انّ اللّه هادى الاثنين معاً.

الهـدايه التكوينيه الجبريه التى تشـمل العالم تعنى انّ اللّه يهـدى كلّ موجود يخلقه و يهبه الحياه،فتناول الطفل لحليب الأُمّ يحتاج إلى هــدايه و هكــذا،يقـول: «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُـلَّ شَـىْءٍ خَلْقَـهُ ثُـمَّ هَدى» . (۱)و هـذه الهـدايه التكـوينيه خـارجه عـن إراده المخلوقات،و سواء أراد المخلوق أم لا فهو يتمتع بهذه الهدايه،و لا فرق فيها بين المسلم و الكافر و المسلم و المسيحى.

و فى مقابل هـذه الهـدايه هناك الهـدايه التشـريعيه التى لا تتحقّق إلّا بإرسال الأنبياء و الأئمّه و أمثالهم،و يكون الإنسان فى هـذه الهـدايه مختـاراً و مريـداً،بل يفتخر انّه قـد اهتـدى بهـذه الهـدايه بمحض حريته.لكن كون اللّه تعالى هادياً لا يلزم منه أن يسـتثمر الإنسان هذه الهدايه جزماً و يكون مهتدياً،و إنّما يكفى أن يعرض اللّه هدايته و يضعها بين يديه،سواء استفاد منها الإنسان أم لا.و نحن لم نر و لم نسـمع باسـتثمار البشريه للهدايه التشريعيه بشكل كامل بل يقول تعالى: «وَ ما أَكْثَرُ النّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ» . (۲)

ب:«يعتقـد المسـلمون انّ التوحيـد فطرى،لكن هـذا الادّعـاء لم يثبت لا بالـدليل العقلى و لا بالـدليل التجريبى رغم انّ المتـدينين يعتقدون به،و على أساس

۱- ۱) .طه:۵۰. [۱]

۲- ۲) .يوسف:۱۰۳. [۲]

اعتقادهم يجب أن نلتزم انّ أكثريه أو جميع البشريه،فى أى دين أو عقيده،على الحقّ ما دامت لهم فطره».

و للجواب عن هذا الاستدلال نقول:

أوّلاً:عند ما نقول الدين أمر فطرى فالمقصود هو الجذور الأساسيه للدين،و ليس جميع تعاليم الأنبياء،و هدايه الجميع فى العمل إلى جميع التعاليم أو قسم منها.و لو فرضنا انّ جميع من على الأرض يعتقدون باللّه،و يمارسون ما هو محبب من الأعمال الفطريه و يتركون ما ترفضه الفطره،فهذا الاتجاه لا يحقّق سوى نصف السعاده،لكنّها لا تقتصر على الاعتقاد باللّه أو على مجموعه من المبادئ الأخلاقيه،لأنّ الإسلام بحر عظيم من الحقوق و الفقه و العقائد لا بدّ أن نتعلمها من نبى الإسلام،و لا يمكننا الاكتفاء بالفطره.

ثانياً: الفطره اتجاه باطنى يحث الإنسان على عمل الخير،لكنّها سرعان ما تتحطم فى ظل ظروف خاصه.فكثير ما يرجّح الناس الظلم على العدل رغم انّ الفطره تحكم بقبح الظلم،و عليه فليس جميع أو أغلب أفراد المجتمع على المسار الصحيح.

ج:المقوم الأساسى للخاتميه انّ البشريه قد وصلت إلى مرحله التكامل التى يكون الدين فيها محفوظاً بشكل طبيعى.أى انّ البشريه سوف لن تخالف دين اللّه و لا تريد هدمه حتى تحتاج إلى رقيب إلهى أعلى.المسلمون و غيرهم هم بأنفسهم دعاه حقّ،و الجميع متساوون فى هذا الشىء المعادل للفرديه.

لكن الفهم المتقدم للخاتميه ليس صحيحاً،لأنّ الخاتميه-خلافاً لهم-تعنى انّ البشريه ما دامت حيه فهى تحتاج إلى الشريعه و ما ورد فيها.

و الشريعه الإلهيه الأخيره،الجامعه المانعه إنّما أرسلت نوراً.و أمّا كون البشريه على طريق الصلاح و الفلاح فلا علاقه له بالخاتميه.

و الشيء الوحيد الذى له علاقه بها هو أن تصل البشريه إلى مرحله،من حيث الاستعداد و الإدراك،تستوجب نزول الشريعه الخاتمه،و لا تدلّ الخاتميه على أنّ جميع البشريه متأثرون بهذا الشعور.

ص:۳۳۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۴

مع الإمام البخارى فى صحيحه

صحيح البخارى أحد الصحاح الذى حاز على منزله كبيره لدى أهل السنّه،و قد نقلوا عن البخارى انّه قال:لم أخرج فى هذا الكتاب إلّا صحيحاً و ما تركت من الصحيح أكثر. (۱)

و قال ابن حجر الهيتمى بأنّ صحيح البخارى و صحيح مسلم هما أصحّ الكتب بعد كتاب اللّه و إجماع من يعتد به. (۲)

إلى غير ذلك من كلمات الإطراء المبثوثه فى المعاجم و كتب التراجم،و لسنا الآن فى مقام البحث و النقاش فى مدى صحّه هذه الكلمات، و كفانا فى ذلك الكتاب الماثل بين يديك الذى يوقفك على حقيقه الأمر،غير انّ ثمه أُموراً نقف عندها قليلاً:

الأوّل:يوجد فى صحيح البخارى روايات التجسيم و التشبيه بوفره و إن حاول شُرّاح الصحيح تأويلها غير انّها فشلت جميعاً،لأنّ ظهورها بمكان يحد

۱- ۱) .ابن حجر العسقلانى:هدى السارى:ص ۷؛مقدمه صحيح البخارى:۱۰/۱.

۲- ۲) .الصواعق المحرقه:۱۸. [۱]

من تأويلها و التلاعب بها،و السبب وراء هذه الكثره من روايات التجسيم يعود إلى أنّ البخارى عاش فى عصر المتوكل العباسى الذى استخدم طبقه من المحدّثين و منحهم الجوائز فى نقل الأحاديث التى تؤيد موقف المحدّثين أمام أهل التنزيه من العدليه و المعتزله.

يقول الذهبى:إنّ المتوكّل أشخص الفقهاء و المحدّثين؛و كان فيهم:مصعب الزبيرى،و إسحاق بن أبى إسرائيل،و إبراهيم بن عبد اللّه الهروى،و عبد اللّه و عثمان ابنى محمد بن أبى شيبه؛فقسّمت بينهم الجوائز،و أُجريت عليهم الأرزاق،و أمرهم المتوكل أن يجلسوا للناس و يُحدِّثوا بالأحاديث التى فيها الرد على المعتزله و الجهميه،و أن يحدّثوا بالأحاديث فى الرؤيه.

فجلس عثمان بن محمد بن أبى شيبه فى مدينه أبى جعفر المنصور،و وُضِع له منبر و اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف من الناس؛و جلس أبو بكر بن أبى شيبه فى مسجد الرصافه،و كان أشدّ تقدّماً من أخيه عثمان،و اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف. (۱)

و لذلك فلا تعجب من كثره روايات التجسيم و التشبيه فى الصحيح،لأنّ بعض هؤلاء من رجال صحيح البخارى.

الثانى:انّ البخارى و إن ذكر شيئاً من فضائل على و أهل بيته إلّا أنّ قلمه يرتعش عند ما يصل إلى فضائلهم فيعبث بالحديث مهما أمكن، و إليك نموذجاً:

إنّ حديث الولايه يعنى قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى حقّ على عليه السلام:«على منّى و أنا من على،و هو وليّكم من بعدى»من الأحاديث المتضافره الذى أخرجه غير واحد من

۱- ۱) .تاريخ الإسلام، [۱]وفيات عام ۲۳۰- ۲۴۰؛تاريخ بغداد:۶۶/۱۰. [۲]

أئمّه الصحاح و السنن و حفّاظ الحديث،و قد نقله جمّ غفير من كبار أئمّه الحديث فی كتبهم،ربما يبلغ عددهم حسب ما استخرجه المحقّق المتتبع السيد حامد حسين اللكهنوی(المتوفّی۱۳۰۶ه) فی كتابه«عبقات الأنوار»إلی ۶۵،و علی رأسهم:

۱.سليمان بن داود الطيالسی(المتوفّی۲۰۴ه).

۲.أبو بكر عبد اللّه بن محمد بن أبی شيبه(المتوفّی۲۳۹ه).

۳.أحمد بن حنبل(المتوفّی۲۴۱ه).

۴.محمد بن عيسی الترمذی(المتوفّی۲۷۹ه).

۵.أحمد بن شعيب النسائی (المتوفّی۳۰۳ه)

إلی غير ذلك من أئمّه الحفّاظ و المحدّثين (۱)،و إليك نصّ الحديث:

۱.أخرج النسائی فی سننه قائلًا:حدثنا واصل بن عبد الأعلی،عن ابن فضيل،عن الأعرج،عن عبد اللّه بن بريده،عن أبيه،قال:بعثنا رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم إلی اليمن مع خالد بن الوليد و بعث علياً علی آخر،و قال:إن التقيتما فعليٌّ علی الناس،و إن تفرّقتما فكلّ واحدٍ منكما علی جنده،فلقينا بنی زبيد من أهل اليمن،و ظفر المسلمون علی المشركين،فقاتلنا المقاتله و سبينا الذريه،فاصطفی علی جاريهً لنفسه من السبی، فكتب بذلك خالد بن الوليد إلی النبیّ صلی الله عليه و آله و سلم و أمرنی أن أنال منه.قال:فدفعت الكتاب إليه و نلت من علیّ،فتغيّر وجه رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم فقلت:

هذا مكان العائذ،بعثتنی مع رجلٍ و ألزمتنی بطاعته فبلّغت ما أُرسلت به.فقال رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم لی:«لا تقعنَّ يا بريده فی علیّ،فإنّ عليّاً منّی و أنا منه و هو وليّكم

۱- ۱) .لاحظ نفحات الأزهار فی خلاصه عبقات الأنوار:۱۵/۵۱-۵۴. [۱]

بعدی». (۱)

۲.و أخرج أحمد فی مسنده عن ابن عباس،عن بریده،قال:غزوت مع علیّ الیمن فرأیت منه جفوه،فلمّا قدمتُ علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ذکرت علیّاً فتنقصته فرأیت وجه رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یتغیّر،فقال:«یا بریده أ لست أولی بالمؤمنین من أنفسهم»،قلت:بلی یا رسول اللّه،قال:«من کنت مولاه فعلیّ مولاه». (۲)

و ما جاء فی الحدیث الذی أخرجه النسائی من قوله صلی الله علیه و آله و سلم:«علیّ منّی و أنا من علی و هو ولیکم بعدی»لا ینافی المنقول فی مسند أحمد و لعلّ الرسول جمع بین الکلمتین،أو انّ الراوی نقل بالمعنی فقال:من کنت مولاه فهذا علی مولاه.

و علی کلّ حال فالحدیث کان مذیّلاً بما یدلّ علی ولایته بعد رحیل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم.

و یؤید ذلک انّ الإمام أحمد أخرج الحدیث عن عمران بن حصین بالشکل التالی:

۳.قال:بعث رسول اللّه سریه و أمرّ علیهم علی بن أبی طالب (رض) فتعاقد أربعه من أصحاب محمد أن یذکروا أمره لرسول اللّه،قال عمران:و کنّا إذا أقدمنا من سفرنا بدأنا برسول اللّه،فسلّمنا علیه،قال:فدخلوا علیه،فقام رجل منهم،فقال یا رسول اللّه:إنّ علیّاً فعل کذا و کذا فأعرض عنه.

ثمّ نقل قیام الثلاثه الباقین و تکرارهم ذلک القول و إعراض الرسول عنهم،حتی انتهی إلی قوله:فأقبل رسول اللّه علی الرابع و قد تغیّر وجهه،فقال:«دعوا علیّاً،إنّ علیّاً منی و أنا منه،و هو ولیّ کلّ مؤمن بعدی». (۳)

۱- ۱) .خصائص علی بن أبی طالب:۷۵. [۱]

۲- ۲) .مسند أحمد بن حنبل:۳۴۷/۵. [۲]

۳- ۳) .مسند أحمد:۴۳۸/۴. [۳]

۴.و أخرج الترمذی عن عمران بن حصین و نقل الحدیث مثل ما نقل أحمد ابن حنبل إلی أن قال:فقام الرابع،فقال مثل ما قالوا،فأقبل إلیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم-و الغضب یُعرف فی وجهه-فقال:«ما تریدون من علیّ! ما تریدون من علیّ! ما تریدون من علیّ! إنّ علیّاً منی و أنا منه و هو ولی کلّ مؤمن بعدی». (۱)

تری أنّ الروایه تنص علی الولایه الدالّه علی أنّه الإمام بعد رحیل الرسول لکن البخاری کعادته أخرج الحدیث عن بریده،فذکر شیئاً من الحدیث و حذف بیت القصید منه،فأخرج الحدیث عن عبد اللّه بن بریده عن أبیه بالنحو التالی:

قال:بعث النبی صلی الله علیه و آله و سلم علیّاً إلی خالد لیقبض الخمس و کنت أبغض علیاً،و قد اغتسل،فقلت لخالد:أ لا تری إلی هذا،فلما قدمنا علی النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم ذکرت ذلک له.

فقال:یا بریده أتبغض علیّاً،فقلت:نعم،قال:«لا تبغضه فإنّ له فی الخمس أکثر من ذلک». (۲)

تری أنّه حذف الفقره الأخیره من الحدیث التی هی بمنزله بیت القصید منه و هی:«انّ علیاً منّی و أنا منه،و هو ولیّکم بعدی».

هذان الأمران اللّذین نوّهنا إلیهما یعربان عن موقف البخاری حیال روایات التجسیم و التشبیه،کما یعربان عن مدی بخسه لأحادیث أهل البیت علیهم السلام و فضائلهم.کیف لا و هو لم یرو حدیث الغدیر بتاتاً،کما لم یرو عن الإمام الصادق علیه السلام حدیثاً واحداً مع أنّه نقل عن الخوارج و المجبّره و المشبّهه؟!!

فهذا الکتاب الذی یعد أصح الکتب عند أهل السنّه بعد کتاب اللّه

۱- ۱) .سنن الترمذی:۶۳۲/۵. [۱]

۲- ۲) .صحیح البخاری:۱۶۳/۵،باب بعث علی بن أبی طالب و خالد بن الولید إلی الیمن قبل حجه الوداع.

بحاجه إلی تنقیب و بحث و دراسه رجاله و دراسه مضمون الأحادیث الوارده فیه.و قد قام بهذا الأمر المهم غیر واحد من أعلام الفریقین.

فمن أهل السنّه الحافظ ابن الجوزی (۵۱۰-۵۹۷ه) حیث ألّف کتاب باسم«مشکل الحدیثین أو مشکل الصحاح»و لم یزل مخطوطاً فی أربعه أجزاء.

و أمّا من الشیعه،فقد قام فقیه الطائفه و المتتبع المتضلّع الشیخ فتح اللّه النمازی الاصفهانی المشهور ب«شیخ الشریعه»(۱۲۶۶-۱۳۳۹ه) بدراسه صحیح البخاری فی کتاب هو ماثل بین یدیک و قد ألفه قدس سره و لم یسمّه باسم،غیر انّ تلمیذه المتتبع الشیخ آقا بزرک الطهرانی(۱۲۹۳ - ۱۳۸۹ه) استکتبه لنفسه و أسماه ب«القول الصراح فی نقد الصحاح»،و قد کانت النسخه منحصره بما استکتب،فاستدعیت من صدیقنا العزیز المجاهد فی سبیل اللّه آیه اللّه الشهید میرزا علی الغروی قدس سره مؤلف الموسوعه الفقهیه باسم«التنقیح فی شرح العروه الوثقی»أن یرسل لی صوره من نسخه الشیخ آقا بزرک الطهرانی المتوفره فی مکتبته،و قد لبّی قدس سره طلبی هذا.

و قد قام بتحقیق الکتاب و التعلیق علیه و إخراج مصادره الباحث المحقّق الشیخ حسین غیب غلامی السهرساوی،فعلق علیه تعالیق ثمینه،شکر اللّه مساعیه الجمیله،و هو ممّن قد خاض فی عبارات هذه المباحث فی غیر واحد من تآلیفه.

و لعلّ هناک من یعیب علی هذا النوع من التألیف بأنّه یثیر حفیظه البعض،لأنّ کثیراً من أهل السنّه تلقّوا صحیح البخاری کتاباً صحیحاً برمّته یسمو عن البحث و النقد،و لکن الحقّ انّ کلّ کتاب غیر کتاب اللّه خاضع للبحث و النقاش.

إنّ السنّه النبويه تراث خالد للأَمّه الإسلاميه تعد المصدر الثانى للشريعه الإسلاميه بعد القرآن الكريم فى مجالى العقيده و الشريعه.

فالسنّه المحكيه أى قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم و فعله و تقريره من الحجج القطعيه التى لا تخضع للتمحيص،كيف لا و هو كلام النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و إنّما الخاضع للتحقيق و التنقيب هو السنّه الحاكيه عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم،فلا عتب على باحث أن يقوم بدراسه الحديث دراسه موضوعيه قائمه على أُسس علميه و بلغه هادئه.

فهذا النمط من البحث لجدير بالاهتمام و العنايه من قبل الباحثين و المحقّقين لما فيه من تقرير للسنّه النبويه،و تمحيصها عمّا ليس منها.

و ها نحن بحمد اللّه لم نختلف فيما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم،و لو كان هناك اختلاف فإنّما هو فى ما روى عنه،و هذا هو الذى أرشدنا إليه الإمام أمير المؤمنين على عليه السلام،عند ما قال له بعض اليهود:

ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه!!

فقال عليه السلام له:إنّما اختلفنا عنه،لا فيه،و لكنّكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيّكم:«اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهه،فقال:إنّكم قوم تجهلون». (۱)

جعفر السبحانى

مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

۲۲ رجب المرجب ۱۴۲۱ ه

۱- ۱) .نهج البلاغه،قصار الكلمات،برقم ۳۱۷. [۱]

الرسائل

اشاره

ص:۳۴۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱

اشاره

السيد الدكتور محمد الكايد

رئيس تحرير صحيفه الرأى المحترم

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،فقد طالعنا على صفحات الرأى مقالاً يحمل عنوان«إشكاليه الاعتقاد و التاريخ لدى الشيعه»بقلم ذياب شقيرات بتاريخ ۲۰۰۰/۲/۲۰م،و هو يحاول فى مقاله هذا أن يعطى انطباعاً بأنّ عقائد الشيعه ليست متأصله بل مستحدثه صنعها التاريخ و لم تكن موجوده من ذى قبل.و قد ساق شواهد على مدّعاه هذا،و هى كالتالى:

۱.معتقد التقيه ۲.معتقد عصمه الأئمّه

۳.معتقد الإمامه ۴.معتقد الرجعه

و قام بتحليلها حتى خرج بحصيله انّ هذه المعتقدات لم تكن من عقائد الشيعه الإماميه،و إنّما دفعتهم الظروف الحرجه إلى الاعتقاد بها عبر التاريخ،و بما انّ القرّاء الكرام لصحيفه الرأى قد طالعوا هذه المقاله،فنحن نرى أنفسنا فى غنى عن إعاده ما ذكره بنصه،و نكتفى بتحليل هذه المعتقدات الأربعه كى يتضح انّها من صميم عقائد الشيعه الإماميه من دون أن يستحدثها التاريخ.

و قبل أن ندخل فی صلب الموضوع نودّ أن نشیر إلی أمرین:

۱.انّ صحیفه الرأی صحیفه سیاسیه و الطابع العام الذی یسودها هو الطابع السیاسی،فما هو الحافز لطرح هذه البحوث الکلامیه أو التاریخیه فی هذه الصحیفه...یا تری؟

۲.انّ الکاتب یرمی من مقاله تحلیل عقائد طائفه کبیره أطلّت علی العالم بتاریخها و حضارتها و علمائها و مشاهیرها،و خدمت الحضاره الإنسانیه خدمه جلیله،و هو لم یذکر فی مجموع ما کتب أیّ مصدر لما ینقل عنه أو یرمیهم به،و هذا یحطّ بطبیعه الحال من القیمه العلمیه للمقال المذکور.

إنّ المذهب الإمامی کسائر المذاهب أُقیمت دعائمه علی أمرین:

الأوّل:العقائد و المعارف الإلهیه و هی ثوابت لا تمسّ کرامتها الأحداث و المستجدّات،لأنّها نتاج الکتاب العزیز الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه،و السنه النبویه و البراهین العقلیه و بذلک لا یمکن أن یتطرق إلی معتقد قد صیغ علی هذه الأسس الثلاثه أیُّ تغیّر و تبدّل.

الثانی:الأحکام الشرعیه العملیه و هی بین ثوابت لا تتغیر عبر التاریخ،و مقررات موضوعه حسب الحاجات،و الأحکام الثابته هی رمز خلود الإسلام و خاتمیه الشریعه المحمدیه و المقررات المتغیره هی رمز تفاعلها مع مستجدات الأحداث و متطوراتها،و قد فصّلنا الکلام فی ذلک فی موسوعتنا القرآنیه المنتشره باسم«مفاهیم القرآن»فلیرجع إلی الجزء الرابع.

هذه هی عقیده الشیعه الإمامیه فی الثوابت و المتغیّرات،فلو کان هنا معتقد فإنّما هو نتاج الدلیل القطعی لا نتاج التاریخ و الأحداث المریره التی مرّت بها هذه الطائفه،و من أراد أن یقف علی عقائد الشیعه الإمامیه فی القرنین الأوّلین

فليرجع إلى كتبهم.

و بعد ان فرغنا من هذه المقدمه الموجزه،فلنتناول الشواهد التى سردها الكاتب تأييداً لمدّعاه،و هى أربعه:

۱.معتقد التقيه

شرِّعت التقيه بنص القرآن الكريم حيث وردت فى جمله من الآيات،أعنى:قوله سبحانه: «مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» ۱ ،و قوله سبحانه: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَىْءٍ إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً» ۲ .و قوله سبحانه: «وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ» ۳ .

و هذا ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين و لكن الكاتب رأى أنّ الشيعه تمارس هذا الأصل فى مقابل أهل السنّه،مع أنّ مورد الآيات هم الكفّار،و يقول:«لم يستخدم الشيعه هذا المعتقد و يمارسوه إلاّ مع أهل السنّه و الجماعه».

و ممّا يؤخذ عليه انّ مورد الآيات و إن كان هم الكفّار،و لكن المورد ليس بمخصص،و قد قال بالتعميم لفيف من محقّقى أهل السنّه،و هذا هو الرازى يقول:

ظاهر الآيه: «إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً» على أنّ التقيه إنّما تحلّ مع الكفّار إلاّ انّ مذهب الشافعى رضى الله عنه انّ الحاله بين المسلمين إذا شاكلت الحاله بين

المسلمين و الكافرين حلّت التقيه محاماه عن النفس (۱).

و بما انّ التقيه سلاح الضعيف أمام القوى فلا فرق بين قوى كافر و بين مسلم ظالم متسلط.

الشيعه لم تمارس هذا الأصل مع إخوانهم أهل السنّه،بل مارسته مع الخلفاء الجائرين من الأمويين و العباسيين الذين قتلوا الشيعه تحت كل حجر و مدر،و يكفيك شاهداً على ما نقول ذلك البيان الذى أصدره معاويه بن أبى سفيان فى حقّ شيعه على:

انظروا من قامت عليه البينه انّه يحب عليّاً و أهل بيته،فامحوه من الديوان،و اسقطوا عطاءه و رزقه ثمّ شفع ذلك البيان ببيان آخر و هو من اتهمتموه بموالاه هؤلاء القوم فنكّلوا به و أهدموا داره... (۲)

ثمّ إنّ الكاتب أضاف قائلاً:فإخواننا الشيعه يبررون قبول على بن أبى طالب عليه السلام بخلافه الثلاثه الذين سبقوه بأنّها على سبيل التقيه.و فى هذا طعن مزدوج بعلى نفسه و بالخلفاء الثلاثه...

لكن فات الكاتب انّ عليّاً لم يبايع الخلفاء طيله عمره لما كان يرى نفسه أحقّ بهذا الأمر من غيره بتنصيص من الرسول فى غير موقف من المواقف سواء أ كان فى بدء الدعوه،عند نزول قوله سبحانه: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» ۳ أم فى غزوه تبوك عند ما خاطبه،بقوله:أنت منّى بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى» (۳)

۱- ۱) .الرازى:مفاتيح الغيب:۱۳/۲ [۱] فى تفسير الآيه؛و على ذلك جرى جمال الدين القاسمى فى محاسن التأويل:۱۰۸/۴،و المراغى فى تفسيره:۱۳۶/۳.

۲- ۲) .شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد:۴۰۰/۱۱-۴۴۶. [۲]

۳- ۴) .صحيح مسلم:۱۲۰/۷،باب من فضائل على بن أبى طالب عليه السلام.

أم فی محتشد عظیم عند منصرف النبی الأعظم صلی الله علیه و آله و سلم من حجّه الوداع حیث أدلی بخطابه إلی عامه المسلمین،و قال:«من کنت مولاه فهذا علی مولاه»(حدیث متواتر رواه من الصحابه ما یربو علی ۱۲۰ صحابیّاً) إلی غیر ذلک من المواقف،و لکنّه لما رأی أنّ الأمر قد تم للآخرین و رأی أنّ الشر قد أحاط بالإسلام و المسلمین،من جانب أهل الرده و غیرهم رأی أنّ المصلحه تکمن فی معاضده القوم،و ها هو یصرح بذلک فی کتابه إلی أهل مصر مع مالک الأشتر لما ولاّه إمارتها،حیث قال:«فو الله ما کان یُلْقی فی روعی،و لا یخطر ببالی انّ العرب تُزعِج هذا الأمر من بعده صلی الله علیه و آله و سلم عن أهل بیته،و لا أنّهم مُنَحُّوهُ عنی من بعده،فما راعنی إلاّ انثیال الناس علی فلان یبایعونه،فأمسکت یدی حتی رأیت راجعه الناس قد رجعت عن الإسلام یدعون إلی محق دین محمد،فخشیت ان لم أنصر الإسلام و أهله ان أری فیه ثلماً أو هدماً تکون المصیبه به علیَّ أعظم من فوت ولایتکم التی إنّما هی متاعُ أیامٍ قلائل»إلی أن یقول:فنهضت فی تلک الأحداث حتی زاح الباطل و زهق،و اطمأنّ الدِّین و تنهنه». (۱)

و هذا هو موقف علی من البیعه لا ما نسبه الکاتب إلی علیّ علیه السلام و إن کان فی شکّ ممّا نقلناه فلیقرأ ما رواه ابن قُتیبه فی تاریخ الخلفاء، حیث یقول:

إنّ علیاً کرم اللّه وجهه أُتی به إلی أبی بکر،و هو یقول:أنا عبد اللّه أخو رسول اللّه،فقیل له:بایع،فقال:أنا أحق بهذا الأمر منکم،لا أبایع و أنتم أولی بالبیعه لی...إلی أن یقول:فقال له عمر:أنت لست متروکاً حتی تبایع،فقال له علی:احلب حلباً لک شطره،و شُدّ له الیوم یرده علیک غداً، ثمّ قال:و اللّه یا عمر لا أقبل قولک و لا أبایعه،فقال له أبو بکر:فإن لم تبایع فلا أکرهک (۲).

۱- ۱) .نهج البلاغه، [۱]قسم الرسائل:۶۲.

۲- ۲) .تاریخ الخلفاء الراشدین،لابن قتیبه:۱۱/۱.

نعم اشتهر بين أهل السنّه انّ الإمام بايع الخلفاء بعد وفاه بضعه المصطفى فاطمه الزهراء عليها السلام.و لكن هذه الشهره من الوهن بمكان و أقل ما يمكن أن يقال فيها انّ فيها طعناً مزدوجاً بعلى نفسه و بالخلفاء الثلاثه.

أمّا بعلى نفسه فلأنّه إذا تمت الخلافه لواحد من الصحابه و كانت خلافه شرعيه،فلما ذا تخلّف على،و أمّا بالخلفاء فهو غنى عن البيان.

و لعمرى انّ الخوض فى هذه المباحث يجرح العواطف و يشتّت الصفوف،فهى أحداث شرب عليها الدهر و أكل،و لو لا أنّ الكاتب نبش هذه القضايا لم نكن نستعرض هذه الأحداث التاريخيه المريره.

ثمّ قال صاحب المقاله:«إنّ التقيه مبدأ فرضه التاريخ على جمله المبادئ و الثوابت لتفسير و تبرير صحه تسلسل الأئمه و تعارض آرائهم فى بعض القضايا المتشابهه».

و ملخص كلامه انّ الشيعه اتخذت التقيه ذريعه لأمرين:

١.صحّه تسلسل الأئمّه.

٢.تعارض آرائهم فى بعض القضايا المتشابهه.

أمّا الأمر الأوّل فقد أجمل فيه الكلام و لم يبيّن ما هى الصله بين التقيه و صحه تسلسل الأئمه،و كان عليه أن يوضح ذلك غير انّ تسلسل الأئمه إلى اثنى عشر خليفه منصوص فى صحاح السنه.

فقد أخبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم عن عددهم و تسلسلهم إلى اثنى عشر خليفه فيما أخرجه مسلم عن جابر بن سمره،قال:سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم يقول:لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفه،ثمّ قال كلمه لم أفهمها،قال:قلت لأبى،ما قال؟ قال:كلّهم من قريش (١).

١- ١) .صحيح مسلم:٣/٦،باب الناس تبع لقريش.

و قد أخرج مسلم هذه الروايه بأسانيد مختلفه،و للقارئ الكريم أن يتدبر فى معنى الحديث حتى يظهر له المراد من هؤلاء الخلفاء الاـثنى عشـر الـذين أُنيطت بهم عزه الإسـلام،و قـد جـاءوا واحـداً تلـو الآـخر عـبر الزمـان،و هو لاـ ينطبق إلاّـ على الأـئمّه الاـثنى عشر،أوّلهم على بن أبى طالب عليه السلام و آخرهم القائم المهدى عليه السلام.

فهل يتصور الكاتب أنّ هؤلاء هم الأمويون أو العباسـيون الـذين ضـرّجوا الأرض بدماء الأولياء و الصـلحاء،و هل يزيد بن معاويه أحد من انيط به عزّ الإسلام و هو الذى يشرب الخمر و يرفع عقيرته،و يقول: ليت أشياخى ببدر شهدوا

و أمّـا الأـمر الثـانى أى تعـارض آراء الأـئمّه عليهم السـلام،فنقول:نعم كان للتقيه دور فى الإفتاء وفق هوى الجهاز الحاكم صـيانه لأنفسـهم و أنفس شـيعتهم،حيث إنّ الجهاز الحاكم قد مارس ضغوطاً على الأئمّه عليهم السلام و شيعتهم للحد من نشاطهم،و قد أعمل فيهم السـيف بغيه صـهر هويتهم،و فى مثل هذه الظروف العصـيبه و القاسيه يبيح العقل و النقل الإفتاء على وجه التقيه،و قد كـان الضـغط على أئمّه أهل البيت عليهم السـلام بمكان يفرض عليهم بعض الأحيان الانصـياع لحكم الحاكم فى يوم الشكّ من شوال،فقد أفطر الإمام الصادق عليه السلام و هو يعلم أنّه يوم من شهر رمضان،فسئل عن إفطاره،فقال:«إفطارى يوماً و قضاؤه،أيسر علىَّ من أن تضرب عنقى» (۱).

۱- ۱) .الوسائل:۹۵/۷. [۱]

۲.معتقد عصمه الأئمّه علیهم السلام

هذا هو الشاهد الثانی الذی زعم الکاتب انّ التاریخ فرضه علی الشیعه و لم یکن من صلب عقائدهم.

إنّ الاعتقاد بعصمه الإمام و عدم عصمته،نابع من اختلاف التفکیر فی ماهیه الإمامه و الخلافه،فذهبت السنّه إلی أنّ الإمام کرئیس دوله ینتخبه الشعب أو نواب الأُمّه أو یتسلّط علی رقابهم بانقلاب عسکری،فالإمام وفق هذه النظریه لا یشترط فیه سوی الکفاءه الاجتماعیه،و لذلک لا ینخلع بفسقه و ظلمه و غصب الأموال و ضرب الأبشار و تناول النفوس المحرمه و تضییع الحقوق و تعطیل الحدود و لا یجب علیه الخروج. (۱)

فالإمام عند أهل السنه کرئیس الدوله،و الذی یصفه التفتازانی،بقوله:و لا ینعزل الإمام بالفسق أو بالخروج عن طاعه اللّه،و الظلم علی عباد اللّه،لأنّه قد ظهر الفسق و انتشر الجور من الأئمه،و السلف کانوا ینقادون لهم و یقیمون الجمعه و الأعیاد بإذنه و لا یرون الخروج علیه (۲).

و فی هذه النظره لا یشترط فی الإمام العصمه و لا العداله و لا العلم و لا سائر المواصفات إلّا الکفاءه علی إداره البلد و عمرانه و توزیع الأرزاق و الذب عن الحدود.

و أمّا الإمامه عند الشیعه فهی استمرار لوظائف الرساله (لا نفس الرساله) التی کانت علی عاتق النبی صلی الله علیه و آله و سلم من تفسیر القرآن الکریم، و الإجابه علی المستجدات،و الدفاع عن حیاض العقائد،مضافاً إلی الکفاءه علی إداره البلد،

۱- ۱) .التمهید للقاضی أبی بکر الباقلانی:۱۰۸.

۲- ۲) .شرح العقائد النسفیه:۱۸۵. [۱]

فالإمام فی هذه النظره بحکم انّه یقوم بوظائف النبی صلی الله علیه و آله و سلم یجب أن یکون معصوماً کنفس النبی صلی الله علیه و آله و سلم.

دلت الآیات علی عصمه الإمام،کآیه الابتلاء فی قوله سبحانه: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ» ۱.

و أمّا دلالتها علی عصمه الإمام،فإلیک بیانها موجزاً.

إنّ الناس بالنسبه إلی الظلم علی طوائف أربع:

۱.من کان طیله عمره ظالماً.

۲.من کان طاهراً و نقیاً طیله عمره.

۳.من کان ظالماً فی بدایه عمره و تائباً فی آخره.

۴.من کان طاهراً فی بدایه عمره و ظالماً فی آخره.

عند ذلک یجب أن نقف علی أنّ إبراهیم علیه السلام الذی سأل الإمامه لبعض ذریته،أی طائفه منها أراد.

حاشا إبراهیم أن یسأل الإمامه للطائفه الأُولی أو الرابعه من ذریته،لوضوح أنّ الغارق فی الظلم من بدایه عمره إلی آخره أو الموصوف به أیّام تصدّیه للإمامه لا یصلح لأن یؤتمن علیها.

فبقیت الطائفتان الثانیه و الثالثه،و قد نص سبحانه علی أنّه لا ینال عهده الظالم،و الظالم فی هذه العباره لا ینطبق إلّا علی الطائفه الثالثه، أعنی من کان ظالماً فی بدایه عمره و کان تائباً حین التصدی.

فإذا خرجت هـذه الطائفه بقيت الطائفه الثانيه و هى من كان نقى الصـحيفه طيله عمره لم ير منه لا قبل التصدى لمنصب الإمامه و لا بعده أى انحراف عن جاده الحقّ و مجاوزه للصراط السوى و هو يلازم العصمه.

إنّ الدليل على عصـمه الإمام لا ينحصـر بالآيه،بل آيه التطهير أوضح دليل على عصمه أهل البيت عليهم السلام الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم من الدنس،قال سبحانه: «إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» ۱.

و الآيه بحكم تذكير الضـمائر لا صـله لها بنساء النبى صلى الله عليه و آله و سلم،بل هى راجعه إلى الذين عيّنهم الرسول صلى الله عليه و آله و سـلم فى حديثه المتواتر بالكساء حيث ألقى الكساء على على و فاطمه و الحسن و الحسين عليهم السلام و قال:اللّهمّ لكـلّ نبى أهل بيت،و هؤلاء أهل بيتى (۱)و المراد من الرجس،هو الـذنب كما لا يخفى.و إذهاب الرجس كنايه عن عصـمتهم،و إرادته سبحانه فى الآيه تكوينيه خاصه بأهل البيت لا تشريعيه عامه لجميع الناس.

على أنّ حديث الثقلين المتواتر عن النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم جعل العتره أعدال القرآن و قرناءه،و قال:«إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى»كاف فى إثبات عصمتهم.

لأنّه إذا كانت العتره عـدل القرآن،و القرآن معصوم من الزلل،فالعتره مثله،و إلّا لم تكن جـديره بأن تصـبح عـدل القرآن و تكون هاديه بعده إلى يوم القيامه.

و منه يتضح انّ الذى فرض العصمه على الإمام هو القرآن أوّلاً و الحديث

۱- ۲) .تفسير الطبرى:۵/۲۲-۷، [۱]الدر المنثور:۱۹۸/۵-۱۹۹. [۲]

النبوی ثانیاً،لا التاریخ،کما زعم الکاتب.

و الظاهر انّ الکاتب تأثر إلی حد بعید بالأفکار التی بثّها بعض المستشرقین أمثال«دونالدسن»الذی احتمل أن تکون فکره العصمه قد ظهرت فی عصر الصادق علیه السلام (۱).

۳.معتقد الإمامه

إنّ الإمامه عند الشیعه الإمامیه لیست وراثیه،سواء أُرید منها وراثه الابن عن الأب،أو الأخ الأصغر عن أخیه الأکبر،و إنّما هی بالتنصیص من اللّه سبحانه عن طریق نبیّه صلی الله علیه و آله و سلم فملاک الإمامه هو المؤهلات الذاتیه؟

فإمامه الحسن علیه السلام لیست وراثه عن أبیه،و إنّما هو بتنصیص النبی صلی الله علیه و آله و سلم،کما أنّ إمامه الحسین علیه السلام لیست وراثه عن أخیه،و إنّما هو تنصیص لقوله صلی الله علیه و آله و سلم:الحسن و الحسین ابنای إمامان سواء قعدا أو قاما،و هکذا إمامه سائر الأئمّه علیهم السلام.

نعم تعلّقت إرادته سبحانه بتسلسل الإمامه فی عتره النبی صلی الله علیه و آله و سلم علی النحو المألوف.

و علی أیّه حال فقد بدت محاوله الکاتب عقیمه لما سرد الحالات فی تسلسل الإمامه التی خرجت عن المألوف کی یخرج بحصیله انّ الإمامه معتقد استحدثه التاریخ فقال:

«انتقاض التسلسل فی إمامه الحسین بعد أخیه الحسن رغم انّ إمامه الحسن جاءت بعد إمامه أبیه و کان مقتضی الضابطه تسلسل الإمامه فی أعقاب الحسن علیه السلام و لکنّها تحوّلت إلی أخیه الحسین علیه السلام».

و الإشکال نابع عن فکر مسبق و هو انّ الإمامه أمر وراثی کخلافه الأمویین

۱- ۱) .عقیده الشیعه،دونادسن:۳۲۸.

و العباسيين فكيف انتقلت الخلافه من الحسن إلى أخيه دون أعقاب الأوّل؟!

و منه يظهر خلل آخر فى كلامه لما قال:

«إمامه الإمام موسى الكاظم عليه السلام بعد أبيه رغم انّ الإمامه كانت لأخيه عبد اللّه الأفطح،و قيل لأخيه إسماعيل و لكن وفاه عبد اللّه الأفطح فى حياه أبيه خلقت إشكاليه فى سلسله الأئمّه».

«فالإمام بعد الإمام الصادق عليه السلام-حسب وجهه نظر الكاتب-هو ابنه الأكبر عبد اللّه الأفطح أو ابنه إسماعيل و مع ذلك تولى الإمامه نجله الأصغر الإمام موسى الكاظم عليه السلام».

و الحقيقه انّ النص كان من الإمام الصادق عليه السلام على شخص معين،و هو موسى الكاظم عليه السلام دون أىّ شخص آخر و كانت بطانته عارفه بذلك،و إنّما اشتبه الأمر على السُّذّج من الناس و اجتمعوا حول عبد اللّه الأفطح،إلاّ أنّه سرعان ما تبيّن الحق فرجع أكثر القائلين بإمامه الأفطح إلى إمامه موسى الكاظم عليه السلام.

و نود أن نشير إلى خطأ وقع فيه الكاتب،و هو قوله:«إنّ عبد اللّه الأفطح مات فى حياه أبيه الصادق عليه السلام»مع أنّ الذى مات فى حياه أبيه هو إسماعيل بن جعفر لا عبد اللّه الأفطح،فإنّه مات بعد أبيه بمضى ٧٠ يوماً باتّفاق المؤرّخين و أصحاب المقالات.

ثمّ إنّ الكاتب رأى غيبه الإمام الثانى عشر عند الشيعه أمراً لا ينسجم مع الإمامه،و نحن نكشف الستر عن وجه الحقيقه بوجه موجز و نقول:

إنّ الإمام المهدى عليه السلام قضيه إسلاميه اتّفقت الشيعه و السنّه على خروجه فى آخر الزمان،و ليس لأحد إنكارها بعد ورود روايات متواتره من الفريقين،و إنّما الكلام فى الأُمور التاليه:

الأوّل:هل ولد الإمام المهدى عليه السلام و هو اليوم ممّن يرزق بأمر اللّه سبحانه كما عليه الشيعه الإماميه و لفيف من محقّقى السنّه أو هو لم يولد؟

و هذه قضيه تاريخيه لا يسع المجال لطرحها و استقصاء دلائل الولاده إلاّ انّنا نحيل الكاتب إلى الكتب التى أُلّفت فى هذا المضمار.

و أقول باختصار:إنّ هناك ۱۴۰ عالماً سنّياً نص على ولادته فى بيت الإمام العسكرى عليه السلام،فلو حاول الكاتب أن يقف على نصوصهم و كلماتهم،فعليه الرجوع إلى كتاب«موسوعه الإمام المهدى»،فقد جاء مؤلفه بنفس النصوص معيناً اسم الكتاب و المؤلف و رقم الصفحه.

الثانى:زعم الكاتب انّ القول بحياه الإمام الثانى عشر يشكل إشكاليه يستحيل تفسيرها،فهل أراد اللّه للعالم أن يمكث ردحاً من الزمان دون إمام و لما ذا؟ و هل ينسجم هذا مع كون الإسلام خاتم الأديان و الرساله الخالده إلى جميع البشر و لما ذا؟

حاصل كلامه يرجع إلى أمرين:

الأوّل:انّ الغيبه لا تنسجم مع الإمامه

و الجواب انّ للّه سبحانه أولياء فهم بين ظاهر فى أوساط الناس يقومون بما خوّل إليهم من أمر الهدايه،و غائب عن الأنظار بمعنى انّ الناس لا يعرفوه و لكنّه يقوم بما خول إليه حسب الإمكان.

و هذا كمصاحب موسى فقد كان ولياً من أوليائه سبحانه رُزق من العلم ما لم يرزقه موسى الكليم عليه السلام فأراد أن ينهل من نمير علم مصاحبه،فقال: «هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمّا عُلِّمْتَ رُشْداً» ۱ .

فصاحَبه فتره فعرف انّه ولی مستور،و لکنّه یقوم بوظائفه بأحسن ما یرام.و قد ذکر القرآن الکریم من أعماله ما یحیر العقول،و الإمام الثانی عشر کهذا الولی المستور فهو إمام بین الأُمّه و قد فوّضت إلیه وظائف یقوم بها فی أوساط الناس دون أن یعلموا به.

و الکاتب لبعده عن عقائد الشیعه و کتبهم،تصور انّ الإمام الغائب یعیش بعیداً عن الناس أو فی عالم آخر غیر عالمنا لا یمت إلینا بصله، فقال:هل أراد اللّه للعالم أن یمکث ردحاً من الزمان دون إمام و لما ذا؟!

فنقول:ما أراد اللّه ذلک،بل أراد أن یکون للأُمه إمام یمکث معهم و یقوم بما فوض إلیه من وظائف الإمامه من دون أن یعرفه الناس.

و لیس الاختفاء عن الناس أمراً بدیعاً فی أولیائه سبحانه،فقد اختفی موسی عن أعین الأُمّه نازلاً فی میقاته أربعین لیله فکان هو نبیاً رسولاً،قال سبحانه: «وَ واعَدْنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیْلَهً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَهً وَ قالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِیلَ الْمُفْسِدِینَ» ۱.

الثانی:انّ القول بغیبه الإمام الثانی عشر لا ینسجم مع کون الإسلام خاتم الأدیان و الرساله الخالده إلی جمیع البشر.

لا شکّ انّ الکلام المذکور یکتنفه کثیر من الغموض،لأنّه لم یبین وجه الملازمه بین غیبه الإمام الثانی عشر و عدم کون الإسلام خاتم الأدیان و الرساله الخالده إلی جمیع البشر،فأی صله بین الأمرین،فلا شکّ انّ الإسلام خاتم الشرائع و انّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم خاتم الأنبیاء،و انّ القرآن خاتم الکتب،فأیّ ملازمه بین القول بذلک و کون الإمام ظاهراً بین الناس و قائماً بینهم،فلیس الإمام الثانی عشر رسولاً

و لاـ نبياً،و إنّما هو خليفه رسول اللّه بعد أحد عشر خليفه،و لم تكن البيئه آنذاك مستعده لظهوره بين الناس و كان الجهاز العباسى الحاكم يتحين الفرص للانقضاض عليه و قتله،فاقتضت المصلحه الإلهيه أن تخفيه عن الأنظار رغم وجوده بينهم.

و بذلك يعلم انّ الاعتقاد بإمامه الإمام الثانى عشر أمر موافق للقرآن الكريم و السنن الإلهيه فى الأُمم السابقه و ليس هذا أمراً استحدثه التاريخ بل كانت أئمّه أهل البيت عليهم السلام متنبئين بولادته ثمّ غيبته ثمّ ظهوره قبل أن يولد الإمام بسنين كثيره و هذا مذكور فى العديد من الكتب التى أُلّفت حول الإمام المهدى عليه السلام.

۴.معتقد الرجعه

قام الكاتب بتفسير الرجعه بالنحو التالى:و هو الإيمان بعوده الأئمّه عليهم السلام فى آخر الزمان ليتمكنوا من تولى السلطه و الخلافه التى حرموا منها.

إنّ القول بالرجعه أى رجوع طائفه من الناس بعد موتهم إلى الدنيا قبل يوم القيامه ممّا نصّ به القرآن الكريم،يقول سبحانه: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ» ۱ فهذا الحشر غير الحشر يوم القيامه،فانّ الحشر الثانى يعم الناس جميعاً: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً» ۲

غير انّ الوارد فى هذه الآيه هو حشر خصوص المكذبين،و الوارد فى الروايات هو حشر قليل من المؤمنين،و فى طليعتهم بعض أئمّه أهل البيت عليهم السلام كالحسين عليه السلام،هذا هو واقع الرجعه عند الشيعه و ليس أمراً بديعاً،فقد جرت

سنّته سبحانه على إعاده لفيف من الناس إلى الدنيا قبل يوم القيامه،يقول سبحانه: «أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَهٍ وَ هِیَ خاوِیَهٌ عَلی عُرُوشِها قالَ أَنّی یُحْیِی هذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللّهُ مِائَهَ عام ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْم قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عام فَانْظُرْ إِلی طَعامِکَ وَ شَرابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلی حِمارِکَ وَ لِنَجْعَلَکَ آیَهً لِلنّاسِ وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ کَیْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَکْسُوها لَحْماً فَلَمّا تَبَیَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» ۱

و قال سبحانه: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیاهُمْ إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَی النّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَشْکُرُونَ» ۲

و العجب انّ الکاتب یستخفّ فکره الرجعه مع أنّ الخلیفه الثانی هو أوّل من طرح فکره الرجعه بعد رحیل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم.

روی ابن هشام و غیره لما توفّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قام عمر بن الخطاب،فقال:إنّ رجالاً من المنافقین یزعمون انّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قد توفی،و إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ما مات،و لکنّه ذهب إلی ربّه کما ذهب موسی بن عمران،فقد غاب عن قومه أربعین لیله،ثمّ رجع إلیهم بعد ان قیل قد مات،و و اللّه لیرجعنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم کما رجع موسی،فلیقطعن أیدی رجال و أرجلهم زعموا انّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم مات.

و لا (۱)یسعنی فی هذا المختصر سرد أسماء المصادر التاریخیه و الکلامیه التی تتناول تاریخ تلک المعتقدات بالتفصیل إلاّ أنّنی علی استعداد للدخول فی مناظره

۱- ۳) .السیره النبویّه:۶۵۵/۴. [۱]

مع الكـاتب فی أی قـاعه یرغب بهـا من قاعـات الأـردن الکبیره و أمـام محتشـد غفیر من النـاس لکی أنقل له ما ذکرناه فی هـذه المقاله بالتفصیل من مصادرها و قد ألقیت محاضرتین حول عقائد الشیعه فی سالف الزمان فی مؤسسه«عبد الحمید شومان».

ثمّ إنّ الکاتب قـد نحا نفس المنحی فی مقال آخر له تحت عنوان«الشـیعه و التجدیـد»و خرج منه بنفس النتیجه التی خرج بها فی هـذا المقـال،و انّ هنـاک معتقـدات للشـیعه اسـتحدثها التاریـخ تلـبیه للمسـتجدات و التطـورات.تظهر الحـال فیه ممّـا ذکرنـاه فی المقام.کـلّ ذلـک یعرب عن قصور بـاع الکـاتب فی الإحـاطه بعقائـد الشـیعه من مصادرهـا،و دلائلها و عـذره انّه لم یتعرّف علی دخائل الشیعه و لم یجالس علماءهم و لم یستبطن ثقافتهم.و فی الختام،تقبلوا منّا خالص التحیه و الثناء.

جعفر السبحانی

قم-مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۶ ذی الحجه الحرام ۱۴۲۰ه

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۲

حضرات الساده الأعزّاء المشاركين

فی هذا المهرجان الأدبی

السلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته

لقـد وافتنا رساله تدعونا للمشارکه فی المهرجان الأدبی الذی یقام فی الیومین الأوّل و الثانی من شـهر جمادی الأُولی ۱۴۰۹ه فی دمشق تحت عنوان«أهل البیت فی الشعر العربی و العالمی».

و یتناول بشکل خاص صدور«ملحمه أهل البیت الکبری»للشاعر الکبیر الشیخ عبد المنعم الفرطوسی رحمه الله.

و جـاء فی نصّ الرسـاله انّ المرکز یتـولّی طبع جمیـع النتاجـات الـتی تلقی فی المهرجـان أو الـتی تقـدّم له علی شـکل بحوث و دراسات مستقله.

و نحن نقدّر هذه الخطوه المبارکه التی فیها إحیاء لذکری أهل البیت علیهم السلام و ذکری محبّیهم فی أقطار العالم.و یؤسفنا انّ الموسم الدراسـی فی جـامعه قم حـال بیننـا و بین الحضور فی المهرجـان غیر انّا نشارک الإخوه الکرام ببعث هـذه الرساله مرفقه بقصیده فی مدح النبی صلی الله علیه و آله و سلم،من البحر الکامل من البحور العروضیه.لأحد

الأفذاذ من علماء إيران ألا و هو الشيخ عبد الصمد التبريزى«الخامنه اى»المتوفى عام ۱۳۱۱ه.ق،و له ديوان فيه قصائد كثيره فى مدح أهل البيت عليهم السلام و ذكر مصائبهم و ما ألمّ بهم من كوارث و محن.

و اقتبسنا من ذلك الديوان لاميته المعروفه ب«لاميه الترك»،لأنّ الشاعر تركى اللسان وُلد و نشأ فى آذربيجان إحدى محافظات إيران الغربيه.قرأ الأوليات من العلوم فى مسقط رأسه و بعد ما وصل إلى مرتبه من العلم و الفضل هاجر إلى النجف الأشرف و أخذ يتردد على أنديه دروس أساتذتها العظام.و قد اتصل فى تلك البلده الزاخره بالعلم و الأدب بأدبائها و شعرائها المعروفين فى القرن الثالث عشر،فانقدح بذلك كامن شعوره و تفجرت قريحته و طاقاته الأدبيه،فأخذ ينظم قصائده الباهره و يجارى أُدباءها و شعراءها.حتى أنّه ما نسى تلك المعاهد بعد ما هبط موطنه و عاد يتشوق لها و يقول مخاطباً صاحب البلده. يا سَيّداً فاقَ أربابَ النُّهى شَرفاً

فهـا أنـا ذا أبعث إليكم قصـيدته اللاـميه فى مـدح النبى الأـكرم صـلى الله عليه و آله و سـلم يجارى فيها اللاميتين المعروفتين بين الأُدباء و الشعراء.

لاـميه العرب للشـنفرى ابن الأوس اليمانى (المتوفّى عام ۵۱۰ م) و مطلعهـا: أقيموا بنى أُمى صـدور مطيكم فـإنّى إلى قوم سواكم لأميل

و قد شرحها الزمخشرى و أسماه:اعجب العجب فى شرح لاميه العرب. (۱)

و قـد روى فى المجـامع الأـدبيه عن النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم انّه قـال:علّموا أولاـدكم لاـميه العرب فإنّهـا تعلّمهم مكارم الأخلاق».

و لاـميه العجم لمؤيـد الـدين الاصـفهانى المعروف بـالطغرائى:يقول ابن خلّكـان:كان غزير الفضل،لطيف الطبع،فاق أهل عصـره بصـنعه النظم و النثر.قتل عام ۵۱۵ه.ق،و من محاسن شـعره قصـيدته المعروفه بلاميه العجم،و قـد عملها ببغداد يشـكو زمانه و هى التى أوّلها: أصاله الرأى صانتنى عن الخطل

و جاء بعض الحكم فى هذه القصيده: ۱.حب السلامه يثنى هم صاحبه عن المعالى و يغرى المرء بالكسل

۱- ۱) .كشف الظنون:۳۴۹/۲. [۱]

فإن جنحت إليه فاتخذ نفقاً

۲.لو انّ فی شرف المأوی بلوغ مُنًی

۵.ترجوا البقاء،بدار لا ثبات لها فهل سمعت بظل غير منتقل (۱)

***

ص:۳۶۷

۱- ۱) .وفيات الأعيان:۱۸۵/۲ [۱] رقم الترجمه ۱۹۷

و أمّـا لاـميه شاعرنـا المترجم،فإليـك نقلهـا من ديوانه المخطوط المحفوظ بين أسـره الشاعر. (۱)نقـدمها للمحتفلين الكرام حتى تكون انموذجاً واضـحاً لازدهار الأدب العربى فى تلك البلده منذ أواخر القرن الثالث عشر و بدايه الرابع عشر،و القصيده من بحر الكامل:

ص:۳۶۸

۱- ۱) .طبع هذا الديوان و نشر من قبل مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام سنه ۱۴۱۴ ه ق تحت عنوان«مقتطفات من ديوان أديب العلماء الشيخ عبد الصمد الخامنه اى و مختارات من أشعار معاصريه».

فی مدح النبی الأعظم صلی الله علیه و آله و سلم

[بحر الکامل] أمَروا بِسُلوانی غَداهَ تَرحَّلوا

و العینُ تَهمی مِنْ مآقیها دَماً أسفاً و نیرانُ الجوانِحِ تُشعلُ

سَلْ مَن أراقَ دمی بصارمِ جَفنِهِ هَلاّ یَرقُّ و قدْ بَکتنی العُذَّل

ظبیٌ یَصیدُ بدَلِّهِ أُسدَ الشری (۱)بدرٌ بطَلعتهِ الکواکبُ تَخجل (۲)

فالوجهُ منهُ رواهُ صبحٌ مُسفرٌ و الصدغُ (۳)منهُ حکاهُ لیلٌ ألْیَل

إنْ رامَ قتلی فی الغَرامِ فأنّ لی بغرامِهِ قسماً یَطیبُ المقتلُ

یا مُخجِلاً بَدرَ التَّمامِ بحُسنِهِ ما لی أراکَ مِنَ النَّواظِرِ تَخجَلُ

۱- ۲) .الشری:محل للأُسود فی جانب الفرات،یضرب به المثل فی قوه أُسوده.

۲- ۳) .و فی نسخه علی الهامش بدل الشطر الأخیر یقول:(یحیی القلوب بمقلتیه و یقتل).

۳- ۴) .الصدغ:ما بین العین و أصل الأُذن.و الشعر المتدلی علی هذا المحل یسمّی صدغاً.

و مِنَ العَجائبِ أنّنی لکَ باذِلٌ نفسی و أنتَ برَشفِ ثغرِکَ تَبخلُ

جُدْ لی بوصلِ هُنَیهةٍ أ فلا تری قَلبی لوصلِ هُنَیهةٍ یَتغلغلُ

ویلٌ لمن شربَ المُدامَ محرماً و مدامُ فیکَ لشاربیهِ مُحلّلُ

یا بابلیَّ الطرفِ هل بکَ علّةٌ أمْ طرفکَ الفتّانُ لی یتعلّلُ

کم علّلَتنی فیکَ أحلامُ الکَری فإلام بالأحلامِ فیکَ أُعلّلُ

أحرِقْ بنارِ الشوقِ کلَّ جوارحی إلّا الفؤادَ فإنّهُ لکَ منزلُ

تسری کبدرِ التمِّ سبحانَ الّذی أسری ببدرٍ فی سناهُ یضللُ

صیَّرتَ لی طیبَ الرقادِ مُحرماً و دمی تُبیحُ لقاتلی و تحلِّلُ

یا أیُّها الحادی رویدکَ راجلًا یَسعی وراءَ حبیبهِ و یُهرولُ

قد شابَ فی شرخِ الهوی لمْ یدّخرْ زاداً لیومِ غدٍ عَلَیهِ یُعوَّلُ

إلّا مدیحَ محمدٍ خیرِ الوری نِعمَ المزادُ و خیرُ زادٍ یُحملُ

أنشأتُهُ مُستجدیاً أرجو بهِ فی النشأتینِ جَوائزاً و أؤمِّل

إنْ کنتُ أعجمَ فی اللسانِ فإنّما لقریحتی قسٌّ یَدینُ و جرولُ (۱)

فالطبعُ یُعربُ عن فصاحهِ کلمهٍ عربیهٍ لا فی التحاورِ مقول

یا لابساً ثوبَ الحدادِ محرّماً انزعْ فقدْ وافی الربیعُ الأوّل

شهرٌ تولّدَ فیه مَنْ کُسرَتْ به إیوانُ کسری و الملوکُ تذلّلوا

۱- ۱) .جرول:اسم الحطیئه الشاعر المعروف.

و انكبَّ أصنامٌ و غاضَتْ ساوهٌ و سماوهٌ فاضتْ و ريعَ المُشْعِل

مَنْ كانَ محموداً حقيقتهُ و ما كانتْ حقائقُ ما سواهُ تُبجَّل

ليثٌ إذا ما احمرَّ أطرافُ القَنا غيثٌ إذا ما اغبرَّ عام مُمحل

اللّهُ كلَّلهُ بتشريفٍ و لا فلكٌ بإكليلٍ هناكَ مُكلَّل

للّهِ سرٌّ فى طويهِ كنهِهِ بابٌ لهُ للشارحينَ مقفَّلُ

لولاهُ لم تُقبلْ لآدمَ توبهٌ و بهِ ندامهُ كلِّ عاصٍ تُقبل

هو كعبهُ الأملاكِ و الملأُ الّذى طوعاً بكعبتهِ يطوفُ و يرملُ (۱)

بأبى نبيٌّ لا يفوقُ مقامَهُ مَلَكٌ مقرّب أو نبيٌّ مرسل

لولاهُ ما خُلِقَ الثُّريا و الثَّرى حاشا و لا ماضى و لا مستقبل

يا مَن بيُمنِ قدومهِ وجهُ الثرى متكرّمٌ.مُتمجّدٌ.متهلّل

ظلّت بكَ الأبصارُ خاشعهً كما كلَّ (۲)النجاشى منطقاً أو هرقل

فالعرشُ حيثُ رأى الثَّرى لكَ موطأ يا ليتَ شِعرى كيفَ لا يتهبلُ (۳)

فأمرْ بما شئتَ الزمانَ فإنّهُ عبدٌ يطيعُ لما تَشاءُ و يفعل

أنتَ الذى جُبتَ السماواتِ العُلى فى ليلهِ الأسرا كبدرٍ يكمل

۱- ۱) .رَمَل هنا من رَملَ رَمَلًا رَمَلاناً:هَرْوَلَ فى مَشْيِهِ.

۲- ۲) .كلَّ عجز.

۳- ۳) .يتهبل:يفقد مشاعره من الإعجاب.

هذا الهلالُ مثالُ نَعلكَ فی السما فی عالمِ الملکوتِ باتَ یُمثل

لولاکَ ما أحدٌ تدثَّرَ بالتُّقی یا أیُّها المدَّثّر المتزمّل

هلَّلتَ حیث لا خلاءُ و لا ملا علَّمتَ سکانَ السماءِ فهلّلوا

تُؤتی غداً بلواءِ حمدٍ لم تزلْ رسلُ الإلهِ بظلّهِ تَتظلّل

أنتَ المدینهُ للعلومِ و بابها المأتیُّ منهُ...المرتضی و المدخل

هو شافعٌ یومَ الحسابِ مشفَّعٌ هو موئلٌ للخاطئینَ مُعوَّلُ

یا مَخْزَنَ الأسرارِ و الحِکمِ الّتی معشارها بعقولنا لا یُعقلُ

قَدْ غالنی صَرفُ الزمانِ و لیس لی غوثٌ یُساعدنی علیهِ و مَعقِلُ

ما لی إلیکَ وسیلهٌ تُجدی بها فإلیکَ لا أدری بما ذا أسألُ

و المزنُ دونَ نداکَ تؤتی نعمهً و البحرُ عندَ نوالِ کفِّکَ جدولُ

ما مِدحَتی إلّا کرِجلِ جَرادهٍ قدراً و حاشا أن تلیقکَ أرجلُ

لکنّها منّی إلیکَ هدیّهٌ و أراکَ مِنْ مثلی الهدایا تَقبلُ

صَلّی علیکَ و آلِکَ الرحمنُ ما لاحَ الثُّریا و السِّماکُ الأعزلُ

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۳

اشاره

إلى فضيله الأُستاذ قيس ظبيان المحترم

مدير تحرير مجلّه الشريعه الغرّاء

السّلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،فلقد وصلنى العدد ۳۳۹ من مجله الشريعه،فتصفّحت مواضيعها،و استرعى انتباهى ما أجاب به فضيله الشيخ عبد اللّه بن منيع عضو هيئه كبار العلماء فى المملكه العربيه السعوديه،حينما وجهت إليه مجموعه من الأسئله،إلّا أنّنى لا أُشاطره الرأى فى جواب السؤال التاسع و الحادى عشر،و إليك نصّ كلامه:

السؤال التاسع:لما ذا سمّيت حجّته بحجّه الوداع؟

فأجاب بأنّه صلى الله عليه و آله و سلم تُوفى بعد أربعه أشهر من هذا الحجّ فكانت وداعاً منه صلى الله عليه و آله و سلم لأُمّته.

أقول:الصحيح أن يقول ثلاثه أشهر لا أربعه أشهر،لأنّه صلى الله عليه و آله و سلم توفّى فى الثانى عشر من ربيع الأوّل حسب رأى أهل السنّه،و الفتره بين الثانى عشر من ذى الحجّه الذى تنتهى فيه أعمال الحجّ،إلى الثانى عشر من ربيع الأوّل،لا تتجاوز عن ثلاثه أشهر.

السؤال الحادی عشر:هل زیاره المسجد النبوی الشریف من مکمّلات الحجّ؟

اشاره

فأجاب (حفظه اللّه):بأنّ من استکمل فی حجّه أرکان الحجّ و واجباته و لم یقم بزیاره المسجد النبوی،فحجّه صحیح و قد فاته فضل الزیاره.

ألفت نظر فضیله الشیخ و القرّاء إلی أمرین:

الأمر الأوّل:انّ زیاره المسجد النبوی مستحبه فی جمیع أیّام السنه،و إقامه رکعه فیه تعادل ألف رکعه أو أزید من غیر فرق بین أیّام الحجّ و غیرها،و هذا ممّا لا خفاء فیه و لا تحوم حوله الشکوک.

الأمر الثانی:تضافرت الروایات علی استحباب زیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم مطلقاً،بالأخص عند شدّ الرحال إلی الحجّ و یبلغ عدد الروایات ما یربو علی العشرین،و نذکر منها ما یلی:

۱.روی عبد اللّه بن عمر مرفوعاً إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم:من زار قبری وجبت له شفاعتی.

۲.روی عبد اللّه بن عمر مرفوعاً:من جاءنی زائراً لا تحمله إلّا زیارتی کان حقّاً علیّ أن أکون له شفیعاً یوم القیامه.

۳.روی عبد اللّه بن عمر مرفوعاً:من زار قبری بعد وفاتی کمن زارنی فی حیاتی.

۴.عن عبد اللّه بن عمر مرفوعاً:من حجّ البیت و لم یزرنی فقد جفانی.

۵.عن عبد اللّه بن عمر:من حجّ حجّه الإسلام،و زار قبری،و غزا غزوه،و صلّی علیَّ فی بیت المقدس لم یسأله اللّه عزّ و جلّ فیما افترض علیه.

إلی غیر ذلک من الروایات الحاثّه علی زیاره قبر النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم مطلقاً أو عند حجّ بیت اللّه الحرام.

و قد أخرج هذه الروايات،الأثبات من أئمّه الحديث و حفاظه و صحّحوا أسنادها،و على رأسهم تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الشافعى(المتوفّى۷۵۶ه) و قد ذكر طرق هذه الأحاديث فى«شفاء السقام»فى أوائل الكتاب،كما تكلم فيها السيد نور الدين عبد اللّه الشافعى القاهرى السمهودى (المتوفّى ۹۱۱ه) فى كتاب«وفاء الوفا»إلى غير ذلك،كما ألّفت رسائل خاصّه فى هذا المضمار.

و نحن لا نحوم حول هذه الأحاديث و أسانيدها و مصادرها،و إنّما نلفت نظر القارئ إلى نكته مهمه و هى:

إنّ هذه الأحاديث و الفتاوى المتضافره على زياره قبر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم خصوصاً ما روى عنه صلى الله عليه و آله و سلم:«من حجّ البيت و لم يزرنى فقد جفانى» صار سبباً لإثاره هذا السؤال عند بعض الناس:و هو هل زياره قبر النبى من مكمّلات الحجّ؟

فهذا السّؤال هو الذى يتبادر إلى الأذهان-من هذه الأحاديث-و تتناوله الألسن،لا انّ زياره مسجد النبى من مكمّلات الحجّ،إذ لا يتبادر منها انّ مجرّد زياره المسجد من مكملات الحجّ حتى يجيب عليه فضيله الشيخ،لأنّ لسان الروايات هو زياره قبر النبى فى أيّام الحجّ لا زياره مسجده،فلو كان ثمه سؤال فإنّما يتعلّق بزياره قبر النبى لا بمسجده،و سيوافيك تصريح بعض الأعلام أنّ زياره قبره صلى الله عليه و آله و سلم من كمالات الحجّ.

و الذى أظن انّ السؤال كان على النحو الذى طرحناه،و لكن لما كانت زياره قبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و شدّ الرحال إليه لا تنسجم مع وجهه نظر المجيب بدّل السؤال من«زياره قبر النبى»ب«زياره مسجد النبى».

و على أيّه حال فإذا كان السؤال هو الدارج بين بعض الناس فالجواب عنه

كالتالی:

إنّ زیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم لیست من مکمّلات الحجّ،و من حجّ البیت و استکمل أرکانه و واجباته و لم یقم بزیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم فحجّه صحیح،و لکن فاتته فضیله کبیره حثّت علیها السنّه النبویّه و السیره العملیه للمسلمین.

أمّا السنّه النبویه فقد وقفت علی شیء قلیل منها،و قد بلغ ما روی حول زیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم ما یربو علی عشرین حدیثاً حتی أنّ الأئمّه الأربعه أفتوا باستحباب زیارته،حیث اتّفقت علیه کلمات أعلام فقهاء المذاهب الأربعه (۱)و قالوا:إنّ زیاره قبر النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم أفضل المندوبات، و قد ورد فیها أحادیث ثمّ ذکروا سته منها،و جمله من أدب الزّائر و زیاره للنبیّ صلی الله علیه و آله و سلم و أُخری للشیخین. (۲)

و أمّا السیره:فقد حکاها غیر واحد من أئمّه الفقه و الحدیث نقتصر علی النزر الیسیر منها.

۱.قال أبو الحسن الماوردی(المتوفّی ۴۵۰ه):

فإذا عاد ولیّ الحاج،سار به علی طریق المدینه لزیاره قبر رسول اللّه لیجمع لهم بین حجّ بیت اللّه عزّ و جلّ،و زیاره قبرِ رسول اللّه رعایهً لحرمته و قیاماً بحقوق طاعته،و ذلک و إن لم یکن من فروضِ الحجّ،فهو من مندوبات الشرع المستحبّه و عبادات الحجیج المستحبه. (۳)

۱- ۱) .انظر کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه:۱/۵۹۰.

۲- ۲) .انظر کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه:۱/۵۹۰.

۳- ۳) .الأحکام السلطانیه:۱۰۵. [۱]

۲.یقول الإمام النووی (۶۳۱– ۶۷۶ه):

فصل فی زیاره قبر رسول اللّه و أذکاره

اعلم أنّه ینبغی لکلّ من حجّ أن یتوجّه إلی زیاره رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم سواء کان ذلک فی طریقه أو لم یکن،فانّ زیارته صلی الله علیه و آله و سلم من أهمّ القربات و أربحِ المساعی و أفضلِ الطلبات،فإذا توجّه للزیاره أکثر من الصلاه علیه صلی الله علیه و آله و سلم،فإذا وقع بصره علی أشجار المدینه و حرمها و ما یُعرف بها،زاد من الصلاه و التسلیم علیه صلی الله علیه و آله و سلم و سأل اللّه أن ینفعه بزیارته صلی الله علیه و آله و سلم و أن یُسعِدَه بها فی الدارین،و لیقل:«اللّهمّ افتح علیّ أبواب رحمتک و ارزقنی فی زیاره قبر نبیّک صلی الله علیه و آله و سلم ما رزقته أولیاءک و أهل طاعتک و اغفر لی و ارحمنی یا خیر مسئول». (۱)

۳.و قال ابن الحاج محمد بن محمد العبدوی القیروانی المالکی (المتوفّی ۷۳۷ه):

و أمّا عظیم جناب الأنبیاء و الرسل صلی الله علیه و آله و سلم فیأتی إلیهم الزائر ویتعیّن علیه قصدهم من الأماکن البعیده،فإذا جاء إلیهم فلیقف بالذلِّ و الانکسار،و المسکنه و الفقر،و الفاقه و الحاجه،و الاضطرار و الخضوع،و یُحضر قلبَه و خاطره إلیهم و إلی مشاهدتهم بعین قلبه لا بعین بصره، لأنّهم لا یبلون و لا یتغیرون. (۲)

۴.قال شیخ الإسلام أبو یحیی زکریا الأنصاری الشافعی (المتوفّی ۹۲۵ه):

یستحبّ لمن حجّ أن یزور قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم و یسلم علیه،و علی صاحبیه بالمدینه المشرّفه. (۳)

۱- ۱) .الأذکار النوویه:۳۳۳،طبعه دار ابن کثیر،۱۴۰۷ه.ق.

۲- ۲) .المدخل:۲۵۷/۱،فضل زیاره القبور.

۳- ۳) .أسنی المطالب فی شرح روض الطالب:۵۰۱/۱.

۵.قال الشیخ زین الدین عبد الرءوف المناوی (المتوفّی ۱۰۳۱ه):

و زیاره قبره الشریف من کمالات الحجّ. (۱)

و هو یعدُّه من کمالات الحجّ لا من مکمّلات الحجّ و شتان بینهما.

۶.قال الشیخ علاء الدین الحصکفی الحنفی (المتوفّی ۱۰۸۸ه):

و زیاره قبره صلی الله علیه و آله و سلم مندوبه بل قیل واجبه لمن له سعه،و یبدأ بالحجّ لو فرضاً،و یُخیّر لو نفلاً ما لم یمرّ به،فیبدأ بزیارته لا محاله، و لینو معه زیاره مسجده صلی الله علیه و آله و سلم. (۲)

۷.قال الشیخ إبراهیم الباجوری الشافعی (المتوفّی ۱۲۷۷ه):

و یُسنّ زیاره قبره صلی الله علیه و آله و سلم و لو لغیر حاج و معتمر کالذی قبله،و یُسن لمن قصد المدینه الشریفه لزیارته صلی الله علیه و آله و سلم أن یُکثر من الصلاه و السلام علیه فی طریقه،و یزید فی ذلک إذا رأی حرم المدینه و أشجارها،و یسأل اللّه أن ینفعه بهذه الزیاره و یتقبلها منه. (۳)

۸.و قال الشیخ عبد الباسط بن الشیخ علی الفاخوری مفتی بیروت:

و هی (زیاره النبی) متأکده مطلوبه و مستحبه و محبوبه-إلی أن قال:-و تحصل الزیاره فی أی وقت و کونها بعد تمام الحجّ أحب. (۴)

۱- ۱) .شرح الجامع الصغیر:۱۴۰/۶.

۲- ۲) .الدر المختار فی شرح تنویر الأبصار:آخر کتاب الحجّ.

۳- ۳) .فی حاشیه علی شرح ابن الغزی علی متن الشیخ أبی شجاع فی الفقه الشافعی:۳۴۷/۱.

۴- ۴) .الکفایه لذوی العنایه:۱۲۵.

۹.قال الشیخ عبد المعطی السقافی:

زیاره النّبیّ صلی الله علیه و آله و سلم إذا أراد الحاج أو المعتمر الانصراف من مکه-أدام اللّه تشریفها و تعظیمها-طلب منه أن یتوجّه إلی المدینه المنوره للفوز بزیارته علیه الصلاه و السلام،فانّها من أعظم القربات و أفضل الطاعات،و أنجح المساعی المشکوره،و لا یختص طلب الزیاره بالحاج غیر انّها فی حقّه آکد.

و الأولی تقدیم الزیاره علی الحجّ إذا اتّسع الوقت،فانه ربما یعوقه عنها عائق،و قد ورد فی فضل زیارته صلی الله علیه و آله و سلم أحادیث کثیره. (۱)

۱۰.قال السید محمد بن عبد اللّه الجردانی الدمیاطی الشافعی (المتوفّی ۱۳۰۷ه):

فزیاره قبره صلی الله علیه و آله و سلم من أعظم الطاعات و أفضل القربات فینبغی أن یُحرص علیها و لیحذر کلّ الحذر من التخلّف عنها مع القدره خصوصاً بعد حجّه الإسلام،لأنّ حقّه صلی الله علیه و آله و سلم علی أُمّته عظیم. (۲)

هذه کلمات الأثبات الحفّاظ أتینا بها کنموذج لما لم نذکر و ما ترکناه أکثر ممّا نقلناه،و قد انتقینا هذه الکلمات لأنّها ترکّز علی زیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم لمن أراد الحجّ.

إنّ هذه الکلمات تعرب عن اتّفاق الأُمّه بکافه مذاهبها علی استحباب زیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم لمن زار البیت،و تؤکد-فی الوقت نفسه - علی أنّها لیست من مکمّلات الحجّ،فکان اللازم علی الشیخ المجیب طرح السؤال و الجواب علی النحو الذی قررناه.

۱- ۱) .الإرشادات السنیه:۲۶۰.

۲- ۲) .مصباح الظلام:۱۴۵/۲.

و ممّا ينبغى الإشاره إليه هو انّ الذى دعانى إلى تعقيب هذه الفتوى سؤالاً و جواباً،هو ما لمست من التحريف الذى تطرق إلى كتاب «الأذكار»للإمام يحيى النووى لا سيما فيما يرجع إلى استحباب زياره قبر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم للحاج،فقد حرّف بعضُ من ينتمى إلى السلفيه عنوان الفصل و محتواه،و لمزيد الإيضاح أقول:

طبع هذا الكتاب مرّه فى القاهره عام ۱۳۷۵ه،ثمّ أُعيد طبعه ثانياً فى دار ابن كثير عام ۱۴۰۷ه،و لما أُعيد طبعه ثالثاً فى دار الهدى للنشر و التوزيع حرّف عنوان الفصل فقد كان العنوان فى الطبعتين الأُوليين هكذا:«فصل فى زياره قبر رسول اللّه و أذكارها»،و جاء فى الطبعه الثالثه مكانه:«فصل فى زياره مسجد رسول الله».

كما حرّف مضمون الفصل و محتواه حيث جاء فى الطبعتين الأُوليين-بعد العنوان-قوله:«اعلم أنّه ينبغى لكلّ من حجّ أن يتوجّه إلى زياره رسول اللّه سواء كان ذلك فى طريقه أو لم يكن،فإنّ زيارته من أهمّ القربات و أربح المساعى و أفضل الطلبات،فإذا توجّه للزياره أكثر من الصلاه عليه فى طريقه،فإذا وقع بصره على أشجار المدينه...»

لكن جاء فى الطبعه الثالثه مكان تلك العباره ما يلى:«يستحبّ من أراد زياره مسجد رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم أن يكثر الصلاه عليه فى طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينه».

و المختلق المسكين مع أنّه خان الأمانه العلميه لم يستطع أن يسدل الستار على خيانته،فانّ ما جاء به عقب العنوان،حتى بصورته المحرّفه،لا يناسب عنوان الفصل المجعول.

فانّ العنوان حسب جعله منصبّ على زياره المسجد،و ما أعقبه-مع

تحریفه-یرکز علی الصلاه علی الرسول و یقول:«من أراد زیاره مسجد رسول اللّه أن یکثر من الصلاه علیه فی طریقه»،فانّ هذه العباره تناسب حال من أراد زیاره قبره لا مسجده.

و ها أنا أُهیب بالأحرار من المثقّفین فی البلاد العربیه أن لا یسمحوا لأهل التحریف أن یتلاعبوا بالتراث الذی خلفه السلف الصالح.

و ممّا أدهشنی أنّ محقّق الکتاب-فی الطبعه الثالثه-هو عبد القادر الأرناءوط السوری،و هو معروف بأمانته العلمیه و لا أدری لما ذا سمح بطروء التحریف إلی ما حقّقه،و لا أظن انّه قام بهذا التحریف.

«وَ لَیُسْئَلُنَّ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَمّا کانُوا یَفْتَرُونَ» ۱.

و اللّه من وراء القصد

جعفر السبحانی

قم.الجامعه الإسلامیه

ص:۳۸۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۴

إلى أبناء منطقه الإحساء

(حفظهم اللّه)

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،فقد وافتنا رسالتكم المؤرخه بتاريخ ۶ صفر ۱۴۲۱ه.ق تضم فی طياتها مجموعه من الاستفسارات،و قد انتابنی الحزن و القلق حيال ما جاء فيها من الإجراءات التعسفيه للحد من الشعائر الحسينيه،و نجيب على تلك الاستفسارات بالنحو التالی:

۱.يلزم الحفاظ على هذه الشعائر،لأنّ فيها إحياءً لذكرى الإمام الحسين عليه السلام التی فيها دروس و عبر للأُمّه الإسلاميه،و هو- سلام اللّه عليه - مثال للصمود و الإباء أمام الطغاه كما يقول ابن أبی الحديد البغدادی:

«سيد أهل الإباء الذی علّم الناس الحميّه،و الموت تحت ظلال السيوف،اختياراً له على الدنيّه،أبو عبد اللّه الحسين بن علیّ بن أبی طالب عليهما السلام،عرض عليه الأمان،فأنِفَ من الذُّل،و خاف من ابن زياد أن يناله بنوع من الهوان إن لم يقتله،فاختار الموت على ذلك». (۱)

۱- ۱) .شرح نهج البلاغه لابن أبی الحديد:۲۴۹/۳. [۱]

ففی إقامه المجالس لاستشهاد سید أهل الإباء،إحیاء للحمیّه الإسلامیه،و ترجیح الموت فی عزّه علی الحیاه الدنیّه مع الطغاه،و هل هناک شیء معروف أکثر من ذلک؟!

۲.انّ حبّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم أصل من أُصول الإسلام،و کفی فی ذلک:

ما أخرجه البخاری فی صحیحه عن أنس بن مالک انّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال:فوالذی نفسی بیده لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحبّ إلیه من والده و ولده و الناس أجمعین. (۱)

و هکذا حبّ أهل بیته علیهم السلام فقد تضافرت الروایات علی ذلک.

روی أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انّه قال فی حقّ ولدیه«الحسن و الحسین»:«من أحبَّهما فقد أحبنی،و من أبغضهما فقد أبغضنی-یعنی الحسنین».

أخرج الترمذی عن أنس بن مالک،قال:سئل رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أیّ أهل بیتک أحبّ إلیک؟ قال:الحسن،الحسین،و کان یقول لفاطمه:

ادعی ابنی فیشمهما،فیضمهما إلیه. (۲)

هذا و لا یخفی علی أحد انّ للحبّ مظاهر:

الأوّل:الاتّباع و أخذهم أُسوه فی الحیاه.

الثانی:مشارکتهم فی الأفراح و الأحزان،فالاحتفالات و إقامه مجالس العزاء کلّها من مظاهر الحبّ عبر الزمان،و منعها بخس لحقوقهم و ردّ لوصیه الرسول فی حقّهم،و لیس هذه الشعائر إلّا تجسیداً لحبهم و مودتهم التی جعلها اللّه أجر الرساله و قال: «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی» ۳.

۱- ۱) .صحیح البخاری:۹/۱؛صحیح مسلم:۴۹/۱؛مسند أحمد:۲۷۵،۲۰۷،۱۷۷/۳؛۱۱/۴. [۱]

۲- ۲) .سنن الترمذی:۶۵۷/۵ برقم ۲۷۷۲.

على أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم هو أوّل من بكى على الحسين عليه السلام و أبّنه.

۳.أخرج الحافظ الحاكم النيسابورى فى مستدركه على الصحيحين عن أُم الفضل بنت الحارث انّها دخلت على رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فقالت:يا رسول اللّه إنّى رأيت حلماً منكراً الليله،قال:و ما هو؟ قالت:إنّه شديد،قال و ما هو؟ قالت:رأيت كأنّ قطعه من جسدك قطعت و وضعت فى حجرى! فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:رأيت خيراً،تلد فاطمه-إن شاء اللّه-غلاماً فيكون فى حجرك،فولدت فاطمه الحسين فكان فى حجرى - كما قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم.

فدخلت يوماً إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فوضعتَه فى حجره،ثمّ حانت منّى التفاته فإذا عينا رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم تهريقان من الدموع! قالت:

فقلت:يا نبىّ اللّه بأبى أنت و أُمّى ما لك؟ قال:أتانى جبرئيل عليه الصلاه و السلام فأخبرنى أنّ أُمّتى ستقتل ابنى هذا،فقلت:هذا؟ فقال:نعم،و أتانى تربه من تربته حمراء.

فقال الحاكم:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. (۱)

هذا قليل من كثير حول حبّ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم لأهل بيته عليهم السلام،فالواجب يحتم على المسلمين إحياء أمرهم،و أمّا من يمنع عن إقامه الشعائر،فعليه أن يرجع إلى كتاب اللّه و سنّه رسوله،قال سبحانه: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَ الرَّسُولِ» ۲ فمن حال بين الأُمه و عترته الطاهره فقد حرم من شفاعه النبى صلى الله عليه و آله و سلم يوم القيامه.

و أمّا مهمه المؤمنين و الخطباء هو التمسك بأهداب ولايه العتره الطاهره الذين جعلهم الرسول أعدال الكتاب،و قال:«إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى»و إشاعه الشعائر الحسينيه بين الشباب الواعى و الغيور كى يستلهموا

۱- ۱) .مستدرك الحاكم:۱۷۶/۳.

الدروس و العبر من ملحمه الطف الخالده.

أسأل اللّه سبحانه أن يمنّ عليكم بالخير و البركه و العافيه و أن يحلّلكم بثوب التقوى و أنتم المرحومون بدعاء النبى صلى الله عليه و آله و سلم و عترته الطاهره حيث أحييتم أمرهم.

و السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

١ ربيع الأوّل من شهور عام ١۴٢١ه

ص:٣٨٥

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۵

اشاره

إلى الإخوه المؤمنين

فى دار الزهراء فى الكويت

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد؛

فقد وافتنى رسالتكم الميمونه،معربه عن طيب أعراقكم،و شريف أخلاقكم،و اهتمامكم البالغ بتربيه الشباب تربيه دينيّه واعيه تصونهم عن الزلل فى العقيده و العمل.و هذه وظيفه ثقيله ملقاه على عاتق الأولياء لا سيما الأبوين.

هذا هو لقمان الحكيم،المربّى النموذجى،الذى يعرّفه القرآن الكريم بقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَهَ أَنِ اشْكُرْ لِلّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» ۱ .

و الآيه تعرب عن إفاضه الحكمه عليه،و طلب الشكر حيالها،فقام هو ببذل النُّصح التامّ لولده و تعليمه الحكمه،و بادر إلى دعوته إلى التوحيد و نبذ الشرك،كما يحكيه سبحانه عنه،و يقول: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللّهِ

إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ» ۱ .

فیا بشری لکم لقد اتخذتم ذلک الحکیم الإلهی أُسوه فی حیاتکم،حینما طرحتم تلک الأسئله التی تنمّ عن مدی سعیکم الحثیث لتربیه الشباب تربیه إسلامیه صحیحه.

فها نحن نقوم بالإجابه علیها واحداً تلو الآخر علی وجه الإیجاز:

السؤال الأوّل

اشاره

یعیش الشباب من حیث یشعرون أو لا یشعرون غزواً فکریاً و ثقافیّاً لمحو هویّتهم الإسلامیه،فما هی نصیحتکم فی هذا المجال؟

الجواب:

لا ـ شکّ انّ لتطور شبکه الاتصال أثراً بالغاً فی حیاه الإنسان لا سیما و انّها أوجدت تحولاً جذریاً فی سلوکه و تدبیر أُموره و کیفیه تعامله مع الناس.

و بات واضحاً انّ وسائل الاتصال،کالتلفزه،و الأقمار الصناعیه،و الانترنت،قد غمرت العالم بأفکارها،و ساهمت فی ترویج فکره العولمه الثقافیه و الاقتصادیه.

ففی هذه الظروف الخطیره التی تزداد فیها الهجمه الثقافیه شراسه علی المسلمین بغیه مسخ هویتهم و ذوبها تتضاعف مسئولیه المسلمین،عملاً بقوله صلی الله علیه و آله و سلم:«کلّکم راع و کلّکم مسئول عن رعیّته».

و من هنا فانّ انطلاقه أی وعی إسلامی فی المجتمع یتم عبر عده قنوات:

الأولی:الأسره باعتبارها اللبنه الأولی فی بناء شخصیه الإنسان المسلم،فالمسئولیه الأولی تقع علی عاتق الوالدین فی تربیه أبنائهم تربیه إسلامیه بنّاءه.

الثانیه:أجهزه التربیه و التعلیم فهی التی تنمی طاقات الإنسان الفکریه و المعنویه من خلال عرض برامج تثقیفیه و إسلامیه تتناسب مع أعمارهم و یا للأسف فانّ تلک الأجهزه تتقاعس عن القیام بهذه المهمه الکبری.

الثالثه:إقامه المهرجانات و الأعیاد الدینیّه و الشعائر الحسینیه و إلقاء الخطب و دعوه رجال العلم و الصلاح لإلقاء المحاضرات التی تتجاوب مع روح الشباب لها من الأهمیه فی بث الروح الدینیه و توثیق أواصر الصله بین الإخوه المؤمنین و تعزیزها.

الرابعه:تنظیم الرحلات العلمیه و إقامه المخیّمات بین الشبیبه و التعرّف علی بعضهم البعض بغیه ملء أوقات فراغهم.

و فوق هذا کلّه فلا بدّ للجهات المعیّنه بالجانب الثقافی من انتاج برامج إسلامیه بدیله عن البرامج التی یبثّها الغرب.

السؤال الثانی

اشاره

ما هی مقوّمات الشخصیه الإیمانیه ذات التقوی؟

الجواب:

الإیمان هو أمر راسخ فی القلب و یتبلور فی الإیمان باللّه الخالق القادر المتعال،العالم بالسرّ و الخفایا،الذی لم یخلق الإنسان سدی.

و فی الإیمان برسالاته و رسله الذین بعثوا لهدایه الإنسان إلی ما فیه سعادته و صلاحه،و أناروا الدرْب له إلی یوم القیامه.

و فی الإیمان بالیوم الآخر الذی یجمع اللّه فیه الناس قاطبه علی صعید واحد لیجزیهم بما عملوا.

و هذه الأُصول الثلاثه هی الحجر الأساس للإیمان و التقوی.

و الإیمان الصادق ینعکس علی سلوک الفرد المؤمن فی حِلّه و ترحاله و سفره و حضره،فیری نفسه مسئولاً أمام اللّه و أمام المجتمع و أمام نفسه،فیؤدّی حق اللّه سبحانه فی حلاله و حرامه،کما یؤدی حقوق الناس فی معاشرته معهم.و یؤدّی حقّ نفسه بالتفکّر فی صلاحه و فلاحه.

و بکلمه مختصره:انّ المؤمن یعیش حاله الانصیاع للّه سبحانه فی کلّ أُموره و أحواله،و یبعثه هذا إلی احترام الحقوق فی کافه المجالات.

و قد سأل همام-ذلک الرجل العابد-أمیر المؤمنین علیه السلام عن صفات المتّقین،فقال:صف لی المتّقین فکأنّی أنظر إلیهم،فخطب الإمام علیه السلام خطبته المعروفه حیث وصف فیها المتّقین بقوله:«فالمتّقون فیها هم أهل الفضائل:منطقهم الصواب،و ملبسهم الاقتصاد،و مشیهم التواضع، غضُّوا أبصارهم عمّا حرّم اللّه علیهم،و وقفوا أسماعهم علی العلم النافع لهم...». (۱)

و یا حبَّذا لو قام الأولیاء بتحفیظ أبنائهم هذه الخطبه التی جمعت بین روعه اللفظ و جمال المعنی.

السؤال الثالث

اشاره

کیف یمکن للمربّین المؤمنین تنمیه و تحفیز حاله التقوی لدی الشباب؟

الجواب:

إنّ الناشئ کفسیله بحاجه إلی مراقبه مستمرّه لکی تنمو حتی تُصبح

۱- ۱) .نهج البلاغه،الخطبه ۱۹۳. [۱]

شجره تضرب بجذورها فی الأرض علی وجه لا تزعزعها العواصف المدمِّره،و هکذا حال الناشئ فهو بحاجه ماسه إلی توعیه و تربیه إسلامیه بنّاءه غیر منقطعه حتی تکتمل شخصیته الإیمانیه للحیلوله دون تسرّب الشیطان إلی قلبه.

و من أهم الأسالیب التی تؤثر فی تنمیه حاله التقوی لدی الشباب هو ان لا یجد الشاب فراغاً فی أوقاته لیملأها بما فیه الضرر و الضلال علی نفسه أوّلاً،و علی مجتمعه ثانیاً.

و لقد قالوا: انّ الفراغ و الشباب و الجده مفسده للمرء أیّ مفسده

و قد مرّ من خلال استعراض الإجابه علی السؤال الأوّل کیفیه ملء أوقات فراغ الشباب،و بهذا یتضح أیضاً جواب السؤال الرابع.

و فی الختام أرجو من اللّه سبحانه أن یسدِّد خطاکم فی سبیل أهدافکم المقدسه بحقّ نبیّه و آله.

و لکم منّا بالغ التحیه و السلام.

جعفر السبحانی

قم-مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

تحریراً فی ۲۱ من شهر رمضان المبارک

من شهور عام ۱۴۲۰ه

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۶

اشاره

إلى الإخوه المؤمنين

فى دار الزهراء

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،لقد وافتنا رسالتكم المؤرّخه بتاريخ ۱۱ محرم الحرام عام ۱۴۲۱ه،التى طرحتم فيها أسئله تمت إلى الشباب بصله،و سنقوم بالإجابه عنها بنحو موجز:

۱.على ضوء وصايا لقمان لابنه و هو يعظه كم هى قيمه التربيه المباشره فى الإرشاد و التسديد و النصيحه؟

إنّ التربيه المباشره لها تأثير بالغ فى تكوين شخصيه الإنسان و تربيته و من أبرز مصاديقها التربيه داخل محيط الأُسره،فانّ الأبناء ينظرون إلى الآباء نظره إجلال و إكبار حيث إنّهم يتربّون فى أحضانهم،كما أنّ الآباء ينظرون إلى أبنائهم نظره الناصح المشفق فيكون لتربيتهم المباشره أثرٌ بارز فى نفوسهم،و لكن شريطه أن يكون الإرشاد جامعاً لما هو شرط التأثير الذى منه إحياء شخصيه الطفل لكى يعى و يفهم و يدرك ما يصلح أمره أو يفسده،كما نرى أنّ الإمام الحسن عليه السلام

یخاطب بنیه و بنی أخیه،بقوله:«إنّکم صغار قوم و یوشک أن تکونوا کبار قوم آخرین،فتعلّموا العلم،فمن لم یستطع منکم أن یحفظه فلیکتبه و لیضعه فی بیته». (۱)

تری أنّه ینفثُ فی روعهم العظمه،و یقول:«إنّکم صغار قوم و یوشک أن تکونوا کبار قوم آخرین»،فهذا النوع من التوعیه یحقق أرضیه صالحه لقبول ما یعقبه من النصائح.

و أمّا خطاب الأولاد مرفقاً بالغلظه و الشده فلا یترک وقعاً فی نفوسهم إلّا قلیلاً بل یزیدهم لجاجاً.

۲.نرید شباباً قرآنیاً...جیلاً قرآنیاً کیف یتسنّی لنا ذلک؟

الجیل القرآنی عباره عمّن یخالط القرآن لحمه و دمه،و هو رهن أمرین:

۱.تعلیم القرآن من لدن صباه،و الدعوه إلی حفظ ما أمکن منه،و الترغیب بالمشارکه فی المهرجانات التی تقام لأجل تکریم حفظه القرآن.

۲.أن یعیش فی أحضان أبوین یقرآن القرآن،و یلتزمان بتعالیمه،و إلّا فالشاب البعید عن الأجواء القرآنیه لفظاً و معنی،و صوره و ماده،لا یکون شاباً قرآنیاً.

۳.هل للإسلام إرشادات توجیهیه فی ضبط حرکه المراهقه و صونها من الوقوع فی المزالق؟

إنّ الشاب المراهق فی خطر من جهتین:من جهه العقیده و من جهه العمل.

۱- ۱) .بحار الأنوار:۱۱۰/۱. [۱]

أمّا الأولى:فصيانته عن المزالق رهن توعيته،إمّا عن طريق إلقاء الدروس الدينيه على مسامعهم،أو بإقامه ندوات علميه تربويه يشارك فيها الشاب بغيه الوقوف على مضاعفات الانحلال الخُلقى

و أمّا الثانى فهو رهن المراقبه التامه كى لا يختلط برفاق السوء،يقول سبحانه: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً» ۱ ،فالخلّه أمر لا محيص عنها لكن يجب انتخاب الخليل الصالح لا الطالح،مضافاً إلى ضروره التسريع فى زواجه،قال عليه السلام:من تزوج فقد أحرز نصف دينه.

۴.المعلم أو المربى ما هى خصاله و ما هى مسئولياته؟

إنّ من أهمّ خصال المعلم هى:

۱.أن يكون ممن يعرف الحقّ و يلتزم به فى حياته العمليه.

۲.أن تكون له رغبه بعمله سواء على صعيد التربيه أو التعليم.

۵.ما هى أصناف الإخوان مع بيان منهج التعاون مع كلّ صنف؟

إنّ الإخوان على قسمين حسب ما قسمهم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،فقال:

الإخوان صنفان:إخوان الثقه،و إخوان المكاشره.فأمّا إخوان الثقه فهم كالكف و الجناح و الأهل و المال،فإذا كنت من أخيك على ثقه فابذل له مالك و يدك،وصاف من صافاه،و عاد من عاداه و أكتم سرّه و أعنه و أظهر منه الحسن.

و اعلم أيّها السائل انّهم أعز من الكبريت الأحمر.

ص:۳۹۳

و أمّا إخوان المكاشره فانّک تصیب منهم لذتک،فلا تقطعنّ ذلک منهم،و لا تطلبنّ ما وراء ذلک من ضمیرهم،و أبذل لهم ما بذلوا لک من طلاقه الوجه،و حلاوه اللسان.

و قد بین الإمام کیفیه المعاشره و التعامل معهم.

۶.کلمه أخیره توجّهونها للشباب؟

الکلمه الأخیره التی أود أن أُقدّمها إلی الشباب المسلم هی انّ المجتمع الإنسانی صار کالقریه الکونیه،و ازدادت فیه الحملات المسعوره علی الدین و أهله،فالواجب یحتم علی الشباب الواعی أن یتمسّک بأهداب دینه و یلتزم به فی سلوکه،لأنّ فیه حفظ هویتهم الثقافیه و الاجتماعیه لا سیما فی عصر العولمه الثقافیه التی تبغی من وراء بث أفکارها المسمومه طمسَ الهویه الدینیه،و أن لا ینجرّ إلی المؤامرات التی یحیکها الغرب بغیه النیل من الدین و الإطاحه به.

جعفر السبحانی

قم-مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۲ربیع الأوّل۱۴۲۱ه.ق

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۷

رساله مفتوحه

إلى خادم الحرمين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود

سلام عليكم

أمّا بعد،فإنّ الوهابيّه مُنذُ أن سيطرت على الحرمين الشريفين لم تألُ جهداً فى إزاله آثار النبوّه و الرساله،و محو كلّ ما هو من علائم الأصاله الإسلاميه،من خلال هدم بيوت النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم و حُجرات و بيوت زوجاته أُمّهات المؤمنين و قبور صحابته و أهل بيته المطهَّرين و بيوتهم و محالّهم فى مكه المكرّمه و المدينه المنوره و ما حولهما!! مع أنّ هذه الآثار التاريخيه هى فى الحقيقه معالم الأصاله الإسلاميه،و هى إلى جانب ما تركه رسول الإسلام العظيم من تراث فكرىّ و ثقافىّ تدلّ على واقعيّه الرساله المحمديّه المباركه،و تجذرها فى التاريخ.

و من هنا تسعى الأُمم المتحضره المُعتزَّه و المهتمّه بماضيها و تاريخها بما فيه من شخصيات و مواقف و أفكار إلى الإبقاء على كلّ أثر تاريخى يبقى من ذلك الماضى لتدلِّل على واقعيّه ماضيها و تُبقى على أمجادها و أشخاصها فى القلوب و الأذهان.

و لا شكّ أنّ لهدم الآثار و المعالم التاريخيه الإسلاميه و خاصّه فى مهد الإسلام:

مکه،و مهجر النبیّ الأـکرم:المـدینه المنوره،نتائـج و آثـاراً سیّئه علی الأجیـال اللاـحقه التی سوف لاـ تجـد أثراً بعـد عین،و ربما تنتهی-فی المـآل-إلی الاعتقـاد بأنّ الإسـلام قضـیه مفتعله،و فکره مبتـدعه لیس لها أیُّ واقعیّه تاریخیّه،تماماً کما أصـبحت قضـیه السـید المسـیح فی نظر الغرب الـذی بات جُلّ أهله یعتقدون بأنّ المسـیح لیس إلاّ قضـیه أُسـطوریه حاکتها أیدی القساوسه،لعدم وجود أیه آثار ماديه ملموسه تدلّ علی أصاله هذه القضیه،و وجودها التاریخی.

هـذا مضافـاً إلی أنّ الوهـابیه جلَبت بفعلهـا هـذا،و بأفکارها إلی الأُمّه الإسـلامیه،التفرقه و التمزیق و الاختلاف فی وقت أحوج ما تکون فیه الأُمّه الإسلامیه إلی التضامن و الاتحاد لمواجهه التحدّیات الکبری و الهجمه الاستعماریه الحاقده.

و لـذلک لاـ بـدّ مـن تقییـم الأفکـار و الأفعـال الـتی ورثتهـا هـذه الفرقـه من محمـد ابن عبـد الوهـاب،و سـلفه ابن تیمیه الحرانی الدمشقی،علی ضوء القرآن الکریم و السنّه المطهَّره لیتضح الحقّ،و تزول أسباب التفرقه و الخلاف.

و نحن بالمناسبه نقترح أُموراً ثلاثه:

أوّلاً:أن تُکوّنوا لجنه من العلماء و ذوی الاختصاص للمحافظه علی الآثار الإسلامیه و بخاصه الآثار النبویه الشریفه و آثار أهل بیته الطـاهرین،و العنـایه بها،و صـیانتها من الانـدثار لما لـذلک من تکریم لأمجاد الإسـلام،و حفظ لـذکریاتها فی القلوب و العقول،و إثبات لأصاله هذا الدین.

ثانیاً:حثّ علماء الوهابیه و کتّابها علی مطالعه ما ألّفه علماء الإسـلام و التی تثبت فی ضوء الکتاب و السنّه و سیره السلف جواز ما ذهبت الوهابیه إلی تحریمه،و رمی فاعله بوصمه الشرک و الکفر،و قراءتها قراءه تفهّم و إنصاف،و إبداء رأیهم

فی ما جاء فیها.

ثالثاً:أن تأمروا بإقامه مؤتمرٍ عالمیٍّ یحضره علماء الإسلام و علماء الوهابیه لیتحاوروا فی هذه المسائل المختلف فیها التی طالما سُفِکت من أجلها الدماء،و زهقت الأرواح،و انتهکت الأعراض و فُرّقت الصفوف،و بعد الوصول إلی النتائج المبرهنه یعلنوا تلکم النتائج علی الملأ الإسلامی،خدمه للتضامن و الأُخوه الإسلامیه.

و نحن انطلاقاً من الحرص علی الوحده الإسلامیه علی أتم الاستعداد للحضور فی ذلک المؤتمر و الاشتراک فی هذا النقاش العلمی البنّاء.

و لا شکّ أنّ هذا هو أفضل خطوه لتحقیق التضامن الإسلامی المنشود.و نحن بانتظار ردکم و اللّه الموفق و هو نعم المولی و نعم النصیر.

جعفر السبحانی

قم-ایران

۱۴۰۷/۳/۱ه

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۸

حضره الأخ الماجد

فضيله السيد طاهر هاشمى

دام مجده

بعد السلام و التحيّه أرجو أن تكونوا بخير و فلاح.

لقد وافتنى رسالتكم التى قمتم فيها بنقل ما ذكره ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب حول أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيميه،و فيه من الإطراء و الثناء عليه.

و لكن نود أن نلفت نظركم السامى إلى أنّ الوقوف على شخصته و حقيقته لا يمكن إلّا بأحد أمرين:

الأوّل:الرجوع إلى الآثار العلميه التى تركها.

الثانى:الرجوع إلى ما ذكره الآخرون من معاصريه فى حقّه.و لا يصحّ الاكتفاء بإطراء واحدٍ،و ثنائه عليه.

أمّا الأوّل فيكفى فيه الرجوع إلى كتابه«منهاج السنه»و هو كتاب فيه تحكّمات فظيعه و إنكار للمسلّمات و أكاذيب واضحه،و يكفى فى ذلك الرجوع إلى المواضع التاليه:

۱.قوله:من حماقات الشيعه انّهم يكرهون التكلّم بلفظ العشره و ذلك

ص:۳۹۸

لبغضهم العشره المبشره إلاّ علی بن أبی طالب،و من العجب انّهم یوالون لفظ التسعه و هم یبغضون التسعه من العشره(راجع ج۱،ص ۹).

فهل هو کذلک؟ أیّها السید الجلیل و أنت تعیش فی أحضان الشیعه و بین ظهرانیهم؟

۲.قوله:تجد الرافضه یعطلون المساجد التی أمر اللّه أن ترفع و یذکر فیها اسمه (راجع ج۱،ص ۱۳۱).

فهل هو کذلک أیّها السیّد الجلیل؟

۳.قوله:قد وضع بعض الکذّابین حدیثاً مفتریً،انّ هذه الآیه «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ» إلی آخرها،نزلت فی علی علیه السلام لما تصدّق بخاتمه فی الصَّلاه و هذا کذب بإجماع أهل العلم.(لاحظ ج۱،ص ۱۵۶).

فهل هو کذلک یا صاحب الفضیله،و قد رواها سته و ستون من أعلام السنّه آخرهم علی ما نعلم الشیخ عبد القادر بن محمد السعید الکردستانی (المتوفّی عام ۱۳۰۴ه) فی«تقریب المرام فی شرح تهذیب الکلام للتفتازانی»،ج۲،ص ۳۲۹ طبعه مصر،و تکلم فیه کبقیه المتکلّمین،مخبتاً إلی اتّفاق المفسرین،علی أنّها نزلت فی حقّ أمیر المؤمنین علی علیه السلام.

هذه بعض أکاذیبه أیّها السید الجلیل.

و أمّا عقائده الباطله فیکفی للوقوف علیها مراجعه رسائله الکبری المطبوعه بمصر،و إلی غیرها.

و أمّا الطریق الثانی فیکفی فی ذلک کلمه الحافظ ابن حجر حوله،فی کتابه«الفتاوی الحدیثیه»حیث قال فی صفحه ۸۶:ابن تیمیه عبد خذله اللّه و أضلّه،و أعماه و أصمّه و أذلّه،و بذلک صرح الأئمه الذین بیّنوا فساد أحواله،و کذب أقواله،و من أراد ذلک فعلیه بمطالعه کلام الإمام المجتهد المتّفق علی

إمامته و جلالته و بلوغه مرتبه الاجتهاد أبی الحسن السبکی و ولده التاج و الشیخ الإمام الغر ابن جماعه،و غیرهم من الشافعیه و المالکیه و الحنفیه،و لم یقصر اعتراضه علی متأخری الصوفیه بل اعترض علی مثل عمر بن الخطاب و علی بن أبی طالب-رضی اللّه عنهما-.(إلی أن قال:) انّه قائل بالجهه و له فی إثباتها جزءٌ،و یلزم أهل هذا المذهب،الجسمیهُ و المحاذاه و الاستقرار...إلی آخر ما أفاده.

و لیس ابن حجر بالوحید فی اعتراضه هذا علی ابن تیمیه،بل نقل مؤلف«دفع الشبَه»(ص ۴۵- ۴۷) و الشیخ محمد زاهد الکوثری فی «تکمله السیف الصقیل»(ص ۱۹۰) ما أصدره الشامیون من الفتوی حول ابن تیمیه التی تتضمن تکفیره،و یکفی فی ذلک ما کتبه معاصره:

الذهبی فی خطابه إیّاه،و قد نقل الخطاب الکوثری فی تکملته ففیها من التعبیرات ما یوقف الباحث علی ما انطوی علیه ذلک الشیخ من الجهل و الضلال،و فیه بعد ملامته:أما آن لک أن ترعوی؟ أما حان لک أن تتوب و تنیب؟ أما أنت فی عشر السبعین و قد قرب الرحیل؟ فإذا کان هذا حالک عندی و انا الشفوق المحب الوادّ فکیف حالک عند أعدائک؟ و أعداؤک-و اللّه-فیهم صلحاء و عقلاء و فضلاء،کما أنّ أولیاءک فیهم فَجَرَه،و کَذَبه و جَهَلَه،و بَطَلَه،و عُورٌ،و بُقْر؟!

هذا بعض ما حضرنی عاجلاً-حول هذا الشیخ،شیخ البدَع و الضلال،و کنت أودّ لو سَمَح لی الوقت بأن أُؤلِّف رساله کامله تتضمن بدعه، و مخاریقه،و قد أودعنا کلمات المحقّقین فی حقّه فی موسوعتنا«بحوث فی الملل و النحل»الجزء الرابع،فلاحظ.

و فی الختام أرجو أن لا تنسانی من الدعاء

جعفر السبحانی

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۹

الزهراء عليها السلام

اللؤلؤه البيضاء فی حضن المصطفی

لقد كثر التأليف حول بنت المصطفی،الورده المُتفتحه فی روضه الوحی،فاطمه الزهراء عليها السلام و كلٌّ قد أخذ بجانب من شخصيتها و تناول بُعداً من أبعاد حياتها،فمن مشير إلی عبادتها و تهجّدها و إخباتها أمام ربّها،إلی متحدث عن زهدها و عزوفها عن زبارج الدنيا رغم كونها امرأه شابّه فی مقتبل العمر،إلی ثالث جامع لخطبها المدوّيه و كلماتها الغرّاء المعبره عن فصاحتها و بلاغتها،و إحاطتها بمعارف الدين...إلی رابع و خامس....

غير انّ هذه الدرّه المكنونه لا يعرف جوهرتها القدسيه،إلّا خالقها الذی أنزل فی شأنها قوله: «إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» ۱ .

كما أنزل فی شأن بيتها قوله: «فِی بُيُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ...» ۲ .

ص:۴۰۱

و إلّا والـدها العظيم الـذى تربّت فى حضـنه،و ترعرعت فى حجره،فهو خير معرّف لها،و هو الذى لا يقصـر و لا يغالى فى قول أو فعل.

و نحن لا يسـعنا فى هذا التقديم العاجل أن ندرج ما قاله النبى الكريم صـلى الله عليه و آله و سـلم فى حقّها،إنّما نحيل ذلك إلى هـذا الكتـاب الـذى يزفّه الطبع إلى القرّاء الكرام،الـذى تكفل بجمع بعض ما صـدر عن النبى الكريم صـلى الله عليه و آله و سـلم حولها.

فالكتـاب الحاضـر يضمّ مـا تنـاثر من مناقبهـا و فضائلها فى كتاب«الجامع الصـغير»تأليف المحـدث الخبير و المتتبع الجليل الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رضى الله عنه المتوفّى عام ۹۱۱ه.

و قـد وفق اللّه المؤلف الفاضـل الشـيخ حـبيب اللّه الصـادقى أن يجمع هـذه الأحـاديث التى تنـاثرت فى أبواب ذلـك الكتـاب،و ينظمهـا على الأبجـديه،ليسـهل الاطّلاـع عليها،و الاسـتفاده منها،و بـذلك أقرّ عيون محبى أهل البيت و شـيعتهم و بخاصه السـيده فاطمه-سـلام اللّه عليها-،سـيده نساء العالمين من الأوّلين و الآخرين تلك السـيده التى رسـمت الفخر على جبين الدهر و سطّرت آيات الشرف على صفحه الخلود.

و نحن إذ نتقـدم بالتقـدير و الشـكر للمؤلّف الكريم نرجو أن يكون عمله هـذا خطوه أُولى تتبعهـا خطوات أُخرى فى سبيـل نشـر فضائل آل الرسول تقويه لقلوب شيعتهم،و إرشاداً لغيرهم من المسلمين،و اللّه ولىّ التوفيق.

جعفر السبحانى

غره جمادى الآخره۱۴۱۴ه

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۰

اشاره

صاحب السعاده:

سفير المملكه العربيه السعوديه المحترم

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

بعد تقديم فائق الاحترام:يؤسفنا جدّاً أن نبلغكم توزيع رسائل و كتيبات ضدّ الشيعه الإماميه فى موسم الحجّ عامنا هذا،و قد وصلت إلينا عدّه نسخ منها و نخص بالذكر رساله:«الخطوط العريضه للأُسس التى قام عليها دين الشيعه الإماميه الاثنى عشريه،لكاتبها محب الدين الخطيب».و قد حاول مؤلّفها فيها الحط من سمعه الشيعه،بافتعالات و أكاذيب بيّنه،كأنّه يحدث عن أُمه بائده ليس لها من يدافع عن كيانها أو يكتب عن جماعه تعيش فى أقاصى العالم،لا تصل إليهم اليد،و قد أوجد ذلك العمل استياء و قلقاً شديداً فى الأوساط الدينيه و غيرها لأنّه:

أوّلاً:هذه الرسائل مليئه بافتراءات و أكاذيب ألصقها المؤلّف بالشيعه الإماميه بلا تنقيب و لا اكتراث و هم بريئون من هذه التهم و الموضوعات،شهدت بذلك كتبهم حول عقائدهم،و نستطيع الآن أن نقدّم إليكم الدلائل على بطلان

تلكم النسب المفتعله و الموضوعات الشائنه.

ثانياً:انّ المسلمين اليوم فی أشدّ حاجه إلی الاتحاد و الترابط و التآخی من أیّ وقت مضی،لأنّهم اليوم يواجهون الصهاينه المعتديه و الاستعمار الغاشم.فلا شكّ انّ نشر هذه الرسائل المكذوبه،يجلب النفاق و الافتراق،و يضر بمصالح الإسلام و المسلمين،و لا يبعد انّ يد الاستعمار الغاشم،تلعب خلف الستار فی نشر هذه الأوراق.

ثالثاً:انّ المملكه العربيه السعوديه ما زالت مهتمه بالدعوه إلی الاتحاد و الترابط الإسلامی و التآخی بين الأُمّه المسلمه،و نشر مثل هذه الكتب ينافی تلك الخطه التی درجت عليها مملكتكم الشقيقه،فإنّها-بلا شكّ-تضرّ بالاتحاد و الوحده الإسلاميه،و تميت روح التآخی،و تفرق صفوف المسلمين و تشق عصاهم.

رابعاً:انّ الحكمه فی تشريع الحجّ هو إيجاد التجاوب و التقارب و إزاله أسباب التفرق و سوء التفاهم بين الأُمّه الإسلاميه و محو التخطيطات العدوانيه المضره بوحده المسلمين و توحيد كلمتهم.

فهذا العمل فی حرم اللّه الذی سواء العاكف فيه و الباد و الذی من دخله كان آمناً يضادّ هذه الحكمه.

أو ما كان فی وسع ناشری هذه الأوراق لا سيما فی هذه الأيّام التی اشتدت فيها الروابط بين شعوب العالم،أن يتصلوا بأحد المراكز و الجامعات الدينيه الشيعيه و يطّلعوا علی أوضاعهم عن كثب،ليعرفوا انّه لا قرآن للشيعی غير هذا القرآن،و انّ الشيعه الإماميه براء من تلكم التهم و الافتراءات التی رموهم بها،بدل تسويد صحائف و نشرها بين الناس.و مع ذلك فنحن علی استعداد لذلك

فی کلّ موطن و زمان.و نرحب بکلّ من أراد الاستطلاع علی حقیقه الأمر.

و ختاماً نرجو من سماحتکم إبلاغ المراجع المسئوله فی المملکه العربیه السعودیه نصّ هذا الکتاب،فلعلّ فی ذلک تلافیاً لما أحدثه ذلک العمل من أثر سیئ فی الأوساط الإسلامیه.

و انّ السیره المحموده من الدوله العربیه السعودیه فی تکریم حجاج حرم اللّه سبحانه عامه و الإیرانیین خاصه ترخص لنا أن نطلب من الدوله الشقیقه الإسلامیه إصدار أوامر مؤکده لسدّ مثل هذا العمل فی مستقبل الأیّام.

و تفضّلوا بقبول فائق الاحترام

مجله مکتب إسلام

حرر فی تاریخ ۲۶ من ذی الحجه الحرام ۸۹

ص:۴۰۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

اقتراح عقد مؤتمرين

حول التوحيد و الشرك

و

الإيمان و الكفر

يعانى المسلمون عامه و الشيعه الإماميه خاصه من أمرين:

الأوّل:تـدمير الآثار الإسـلاميه بعناوين مختلفه،فتاره باسم الشـرك و البدعه،و أُخرى باسم توسـعه الحرمين الشـريفين،مع أنّ الآثار الإسلاميه تحتضن هويه إسلاميه لأُمّه عريقه فى الحضاره،فتدميرها و هدمها طمس لهويتها و أصالتها.

الثانى:تكفير بعض السلفيين لبعض الطوائف الإسلاميه و فى طليعتهم الشيعه الإماميه الذين لا ذنب لهم سوى حبّ أهل بيت النبى صلى الله عليـه و آله و سـلم-الّـذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً و عـدّهم النـبى صـلى الله عليه و آله و سـلم عِـدْلَ القرآن و قرينه،و قـال:«إنّى تـارك فيكم الثقلين كتـاب اللّه و عترتى-و اعتنـاق مـذهبهم و الاقتـداء بهم و أخـذ الأُصول و الفروع عنهم.

و حرصاً على تقريب الخطى و الحط من المضاعفات السـيئه التى يمكن أن يتركها كلا الأمرين فقد بذلنا الوسع فى الإفصاح عن التوحيد و الإيمان و ما

يقابلهما عبر كتابين أحدهما يحمل عنوان«التوحيد و الشرک فی القرآن الکریم»و الآخر تحت عنوان«الإیمان و الکفر فی القرآن و السنّه».

هذا و إکمالاً للمهمه التی شرعنا بها فقد قمنا بزیاره الحرمین الشریفین و الالتقاء بعدد من الشخصیات منهم الدکتور محمد عبده یمانی و دار بینی و بینه حوار حول هذا الموضوع و اتفقنا علی أن أکتب شیئاً فی هذا الموضوع إلی المعنیین بالأمر فی المملکه العربیه السعودیّه لعل اللّه یحدث بعد ذلک أمراً.

و حیث إنّ هذه الرسائل تعد وثائق تاریخیه مهمه توخّینا نشرها علی صفحات الکتاب لتبقی أثراً خالداً،و لتکون دلیلاً ساطعاً علی انفتاح الشیعه فی کلّ عصر علی کلّ حوار علمی هادئ.

ص:۴۰۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۱

سعاده الأخ الدكتور

محمد عبده يمانى (دامت معاليه)

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،فأرجو من اللّه سبحانه أن يوفّقكم لمرضاته،و أن يسدّد خطاكم فى سبيل تحقيق الوحده الإسلاميه المنشوده.

بالإشاره إلى ما دار بيننا و بينكم فى اللقاء الأخير عند تشرفى للعمره فى شهر جمادى الأُولى من أنّ الوضع السائد على البقيع يؤلم قلوب المسلمين لا سيما الشيعه المحبين لأهل بيت النبوه عليهم السلام الذين يقصدون هذه البقاع المباركه من أقصى نقاط العالم و يشهدون مثوى العديد من الصحابه و التابعين و أئمّه أهل البيت بوضع مؤسف للغايه فى حين انّ نظيرتها«المعلى»فى مكه المكرمه تتميز بوضع مناسب.

فالرجاء الوافر أن تحظى مقبره البقيع بنفس العنايه و الاهتمام التى تحظى بها نظيرتها المعلى.

فنحن نقترح على الحكومه الراشده فى العربيه السعوديه أن تبذل مزيداً

ص:۴۰۸

من الاهتمام بالبقیع من خلال رصفه بالأحجار و نصب لوحات للوقوف علی أسماء أصحاب القبور،و بناء مظله لزوار هذه البقعه المبارکه.

کلّ ذلک خدمه لصحابه النبی صلی الله علیه و آله و سلم و التابعین و أئمّه أهل البیت،و حفظاً للهویه الإسلامیه من الاندثار و الاندراس علماً بأنّ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم أقام حجراً کبیراً علی قبر عثمان بن مظعون للتعرّف علیه.

هذا هو اقتراحنا و اقتراح عامه المسلمین،علی أمل أن یصل اقتراحنا هذا إلی أیدی المسئولین فی البلده المبارکه کی یلاقوا اللّه سبحانه و تعالی بوجوه مشرقه و یرضی عنهم النبی صلی الله علیه و آله و سلم و المسلمون کافه.

مع تقدیم فائق الاحترام

جعفر السبحانی

۷ جمادی الآخره۱۴۲۱/ه

ص:۴۰۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۲

سعاده الأخ الدكتور

محمد عبده يمانى (دامت معاليه)

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،فقد أعجبنى كتابك حول فاطمه الزهراء الصديقه الطاهره عليها السلام سيّده نساء العالمين التى يجب أن يحتذى بها.

و قد وقفت على أنّكم بصدد البحث و الكتابه حول أُمّها خديجه الكبرى عليها السلام التى هى أوّل من آمنت بالرسول صلى الله عليه و آله و سلم من النساء.

و أود أن أزيدكم اطلاعاً انّه ثمه بحوث هامه حول السيده خديجه عليها السلام استللناها من كتاب سيّد المرسلين نرسلها إليكم عسى أن تنتفعوا بها.

و بما انّا لمسنا من ثنايا كتبكم انّكم تهتمون بوحده الكلمه و لمّ شمل المسلمين،فأخبركم بأنّا قد بعثنا إلى صاحب السمو الملكى معالى وزير الخارجيه الأمير سعود الفيصل رساله فى هذا الموضوع عن طريق السفاره فى الرياض عند ما كان السيد النورى سفيراً للجمهوريه الإسلاميه هناك،و قد قام

السفیر مشکوراً بتسلیمها إلی الأمیر،و علی الرغم من ذلک لم یصل جوابها لحدّ الآن.

و نحن نبعث إلیکم نسخه ثانیه من هذه الرساله عسی أن تثمر عن نتائج إیجابیه و تتحقق الأمنیه الکبری ألا و هی عقد مؤتمر یتبنی مسوده عمل تتضمن الموضوعات التالیه:

۱.الإیمان و الکفر فی الکتاب و السنّه.

۲.التوحید و الشرک فی القرآن الکریم.

مع جزیل الشکر

جعفر السبحانی

۷ جمادی الآخره۱۴۲۱/ه

ص:۴۱۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۳

فضيله الأُستاذ

الدكتور محمد عبده يمانى

(دامت معاليه)

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد؛لقد وصلتنى رسالتكم الكريمه مرفقه بكتاب«فاطمه الزهراء عليها السلام»ريحانه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم،و وجدته دليلاً ساطعاً على ولائك الصادق،و الكتاب جدير بالترجمه إلى سائر اللغات.

بيد انّ هناك وقفات جديره بالتأمّل.

هى ما نقلتم حول إيمان أبى طالب و ربما يلوح من الكتاب انّه مات كافراً و لم يؤمن،و ان ذكرتم انّه قال:أموت على دين عبد المطلب، و فى هذا بلاغ لمن ألقى السمع و هو شهيد؛و قد ذكرتم-أنار اللّه برهانكم-فى ص ۱۳۸ إيمان عبد المطلب باللّه و أنّه كان يعبد اللّه على دين إبراهيم عليه السلام،فلو مات على دينه،فقد مات موحداً غير مشرك باللّه.

الوقوف على سيره الرجل رهن الرجوع إلى ما ترك من تراث،ففيما تركه شيخ

الأباطح ناصر الإسلام و حامی نبیّه صلی الله علیه و آله و سلم خیر شاهد علی إیمانه،کیف و قد صرح بصحّه الرساله المحمدیه و صدق الدعوه النبویه الخاتمه فی قصائده و أشعاره،و ترجم إیمانه من خلال دعمه الصریح-هو و أبناؤه الغر-لرسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم،حیث یقول: کَذَبتُم و بیتِ اللّه نبزی محمّداً

نقل ابن هشام فی سیرته(۲۷۲/۱-۲۸۰) أربعه و تسعین بیتاً من هذه القصیده،فیما أورد ابن کثیر الشامی فی تاریخه«اثنین و تسعین بیتاً»، و أورد أبو هفان العبدی الجامع لدیوان«أبی طالب»مائه و واحداً و عشرین بیتاً منها فی ذلک الدیوان،و لعلّها تمام القصیده و هی فی غایه العذوبه و الروعه،و فی منتهی القوه و الجمال،و تفوقُ فی هذه الجهات کلَّ المعلّقات السبع التی کان عرب الجاهلیه

يفتخرون بها و يعدّونها من أرقى ما قيل فى مجال الشعر.

و له وراء هذه اللامیه،قصیده أُخرى میمیّه،فهو-سلام اللّه علیه-یصرح فیها بنبوّه ابن أخیه و أنّه نبی کموسی و عیسی علیهما السلام،إذ یقول: لِیعلم خیارُ الناس أنّ محمّداً

و نظیرها قصیدته البائیّه و فیها: أ لم تعلموا أنّا وجدنا محمداً نبیّاً کموسی خط فی أوّل الکتب (۱)

أ فیصحّ لأحد بعد کلّ هذه البلاغات و التصریحات أن یکفّر سید الأباطح أو یشکّ فی إیمانه؟!

و للمزید نذکر ما یلی:

إنّکم بحمد اللّه ممّن یحیطون علماً انّ من رمی أبا طالب-شیخ الأباطح-مؤمن قریش بالشرک،فإنّما تبع الروایات التی حاکها أبناء البیت الأموی بغیه التحامل علی أبی تراب-سلام اللّه علیه-من خلال تکفیر والده.

فهل یکون أبو طالب مشرکاً مع کلّ تلکم المواقف المشرفه و مع کلّ تلک الإشارات الصریحه الکاشفه عن عمق إیمانه بالرساله المحمدیّه،و أبو سفیان الذی أشعل نائره الفتن و حاک مؤامرات عدیده هو و أبناؤه الذین کانوا أساس المشکله و مبدأ الانحراف عن المسار الإسلامی،مسلمین موحدین یستحقون کلّ

۱- ۲) .سیره ابن هشام:۳۵۲/۱ [۱]

تقدير و تبجيل؟!!!

هذا قليل من كثير.

و فى الختام تقبلوا منّا أطيب التحيات و أجمل الأُمنيات راجين لكم من اللّه أن يسدد خطاكم فى سبيل خدمه الإسلام و المسلمين.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

٢٢ رجب المرجّب من شهور عام ١۴٢٠ه

ص:۴١۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۴

صاحب السمو الملكى معالى

وزير الخارجيه الأمير«سعود الفيصل»

(حفظه اللّه و رعاه)

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّا بعد،أرجو من اللّه سبحانه أن تكونوا بخير و صلاح و أن يسدد خطاكم فى سبيل خدمه الإسلام و يلمّ بكم شعث المسلمين و يوحد كلمتهم و يجعلهم صفاً واحداً أمام أعدائهم.

غير خفى على سموكم انّ المسلمين فى الأقطار الإسلاميه يعانون من التشتّت و التفرّق،و ما هذا إلّا لعدم الإلمام بالمشتركات التى تجمعهم فى الأُصول و الفروع ممّا حدا إلى تكفير بعضهم البعض و اتهام طائفه أُخرى بالشّرك،كلّ ذلك نتيجه عدم وقوفهم على حدّ الإيمان و الكفر أو حدّ التوحيد و الشرك بدقه.

ص:۴۱۶

و انطلاقاً من الحرص على وحده المسلمين،أتقدّم إليكم بأَطروحه كانت تخامرنى منذ سنوات عديده و الأمل يحدونى فى أنّها سوف تجد أُذناً صاغيه لها.و هى إقامه مؤتمر يضم كافه أكابر علماء الإسلام من مختلف الفرق و النحل بغيه البحث و التشاور حول موضوعين:

الأوّل:الإيمان و الكفر فى الكتاب و السنّه.

الثانى:التوحيد و الشرك فى القرآن الكريم.

و يكون هدف المؤتمر صياغه أُطر محدده للإيمان و الكفر و الشرك و التوحيد.

فالمسلمون بحمد اللّه على نحو ما يصفهم شاعر الأهرام بقوله: انّا لتجمعنا العقيده أُمه

و فى الختام تقبلوا منّا أسمى آيات التحيّه و الثناء.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

١٢ شعبان المعظم ١۴٢٠ه

هذا نصّ الرساله التی بعثناها إلی فضیله الشیخ محمود شلتوت شیخ«الأزهر»حینما داهمت طغمه الشاه الحاکمه الجامعه الإسلامیه فی مدینه قم المقدسه عام ۱۳۸۳ه،و قد أبرق فضیلته ببرقیه إلی علماء قم عبر فیها عن انزعاجه لما اقترف من انتهاکات صارخه فی حقّ الجامعه الإسلامیه و لا سیما مراجعها و علمائها،کما عبر عن تضامنه معهم.

و قد بادرت شخصیاً ببعث رساله شکرته فیها علی عواطفه حیال علماء الإسلام،و مع الأسف الشدید لم احتفظ بنص البرقیه التی بعثها الشیخ شلتوت.

ص:۴۱۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

۱۵

فضيله الأُستاذ الأكبر

الشيخ محمود شلتوت

شيخ«الأزهر»الشريف (دام عزّه)

السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

أمّـا بعـد،فـانّى أتقـدّم إليكم بأسـنى التحيـات لمـا أبـديتم فيه من تضـامن مع علمـاء قم و مراجع الحوزه حيال ما يجرى فى إيران خصوصاً مداهمه طغمه الشاه الحاكمه الجامعه الإسلاميه.

و أنا بدورى كأحد أعضاء الجامعه الإسلاميه فى مدينه قم المقدسه أشكركم على نواياكم الحسنه.

و أودّ أن أُطلعكم إلى أنّ رجال الـدين و علماء الحوزه ما زالوا يتعرضون لضـغط شديـد من قبل جهاز الشاه و قـد أودع بعضـهم السـجن،و لم يزل الجهاز الحاكم يمارس الكبت و الاضطهاد و الارهاب ضد المؤسسه الدينيه بكلّ ما أُتيح له من وسائل إعلاميه و عسكريه كى يوفر لنفسه البقاء على سده الحكم لفتره أطول.

و فى الختام أرجو أن توصلوا نداء استغاثتنا للعالم كى يطلع على ما يمارس من

جرائم وحشیه فی حقّ الشعب الإیرانی المسلم الذی ینشد تطبیق الإسلام علی صعید واقعه العملی،کما أرجو أن تکون علی اتصال وثیق بما یجری فی إیران من حوادث مریره.

جزاکم اللّه عن الإسلام و أهله خیر الجزاء

جعفر السبحانی

قم-الجامعه الإسلامیه

۷ جمادی الأُولی من شهور عام ۱۳۸۳ه

ص:۴۲۰

۱۶

اشاره

تقییم کتاب

«أُصول مذهب الشیعه الإمامیه»

للدکتور ناصر القفاری

لقد وقفت علی کتاب«أُصول مذهب الشیعه الإمامیه»للدکتور ناصر بن عبد اللّه بن علی القفاری،و الکتاب رساله تقدّم بها المؤلّف لنیل درجه الدکتوراه من قسم العقیده و المذاهب المعاصره لجامعه محمد بن سعود الإسلامیه.

و قد أُجیزت هذه الرساله بمرتبه الشرف الأُولی مع التوصیه بطبعها و تبادلها بین الجامعات.

طبع الکتاب فی أجزاء ثلاثه،رجع فیها المؤلّف أو فریق عمله إلی کثیر من مصادر الشیعه لتتم الحجّه علی الشیعه علی زعمه،لکن الکتاب بحاجه إلی تصحیح و تنقیب و هو رهن تألیف مفرد،لکنّا نقتصر فی هذه العجاله علی تقییم الکتاب علی وجه کلّی کی یتضح انّه لم یؤلّف بقلم نزیه،و بأُسلوب علمی و فکر موضوعی،و

لأوّل وهله تبدو للعیان النقاط التالیه:

۱.بذاءه لسانه و قلمه

إنّ الکتاب ملیء بالسب اللاّذع الذی لو جمع لشکّل رساله کبیره،و إلیک

هذه النماذج:

۱.إذا لم تستح فاصنع ما شئت. (۱)

۲.قد ركب مطيه التشيع كلّ من أراد الكيد للإسلام و أهله،و كلّ من احتال ليعيش فی ظل عقيدته السابقه باسم الإسلام من يهودی، و نصرانی،و مجوسی،و غيرهم. (۲)

۳.انّ دين الشيعه سداه و لحمته الكذب،و الكيد للإسلام بمحاربه ركنه العظيم،و أصله الذی يقوم عليه و هو القرآن. (۳)

۴.فهؤلاء يشايعون الشيطان. (۴)

إلی غير ذلك من مئات الكلمات البذيئه و مسلسل السبّ و الفحش،إذ ما من صفحه إلّا و فيها لذع و لدغ،و سبّ و طعن.

و كأنّ الرجل لم يسمع قوله سبحانه: «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» ۵ أو لم يسمع قوله صلی الله عليه و آله و سلم:«سباب المؤمن فسق و قتاله كفر». (۵)

و فی مسند أحمد لم يكن رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم سبّاباً و لا لعّاناً و لا فحّاشاً. (۶)

۲.عدم مراعاه الأمانه العلميه

إنّ المؤلّف و إن اعتمد علی مصادر شيعيه و لكنّه لم يراع الأمانه العلميه فی

۱- ۱) .أُصول مذهب الشيعه:۹۶۲/۲.

۲- ۲) .أُصول مذهب الشيعه:۸۹/۱.

۳- ۳) .أُصول مذهب الشيعه:۱۰۳۹/۳.

۴- ۴) .أُصول مذهب الشيعه:۱۰۱۰/۳.

۵- ۶) .الوسائل:الجزء ۸،الباب ۱۵۸ من أبواب أحكاما لعشره،الحديث۳. [۱]

۶- ۷) .مسند أحمد:۱۲۶/۳ و ۱۴۴ و ۱۵۸. [۲]

مواقف كثيره،فأخذ ما يدعم موقفه من حديث أو نصّ كلام و ترك ذيله الذى يوضح المقصود،و ها نحن نذكر موارد كنموذج لما لم نذكر،فإنّ استيعاب ذلك بحاجه إلى تأليف مفرد.

التحريف فى نقل الحديث

رؤيه اللّه تبارك و تعالى فى الدنيا أو الآخره من العقائد المستورده عن طريق أهل الكتاب خصوصاً اليهود منهم،و العهد العتيق يزخر بذلك.

و أمّا الشيعه الإماميه فهم أهل التنزيه،الذين ذهبوا إلى امتناع رؤيته سبحانه و تعالى من النظر و المشاهده و كتبهم مشحونه بإقامه البرهان على ذلك.

غير انّ أهل الحديث و تبعهم الأشاعره جنحوا إلى القول برؤيه اللّه تبارك و تعالى تبعاً لما روى فى الصحاح و السنن من أنّ المؤمنين يرون اللّه سبحانه يوم القيامه.

و مؤلّف الكتاب يحاول أن يدعم القول بالرؤيه من خلال الاعتماد على نصوص شيعيه فينقل روايه فى هذا الصدد من كتاب توحيد الصدوق،و يقول:

«روى ابن بابويه القمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام،قال:قلت له:أخبرنى عن اللّه عزّ و جلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامه،قال:«نعم».

فقد اقتصر على هذا المقدار من اللّفظ الذى هو ظاهر فيما يدّعيه الكاتب و لو كان المروى هو هذا،لدلّ على أنّ الإمام الصادق عليه السلام قائل برؤيه اللّه يوم القيامه.

و لكن المؤلف لم يراع الأمانه و خدع فى نقل الحديث فحذف ذيل الحديث الذى يدلّ على عكس ما يرتئيه المؤلف،و هو انّ المراد من الرؤيه هى الرؤيه القلبيه

التی لا تختص بالدنیا و لا بالآخره،و إلیک ذیل الحدیث.

قال:«نعم،و قد رأوه قبل یوم القیامه؟»فقلت:متی؟ قال:«حین قال لهم «أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی» »ثمّ سکت ساعه،ثمّ قال:«و إنّ المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیامه،أ لست تراه فی وقتک هذا؟»قال أبو بصیر:فقلت له:جعلت فداک فاحدِّث بهذا عنک؟ فقال:«لا،فإنّک إذا حدّثت به فأنکره منکر جاهل بمعنی ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلک تشبیه کافر،و لیست الرؤیه بالقلب کالرؤیه بالعین،تعالی اللّه عمّا یصفه المشبّهون و الملحدون». (۱)

حیا اللّه الأمانه تری کیف جزّأ الحدیث و قطعه،و الحدیث صریح فی نفی الرؤیه بالعین و تبدیل الرؤیه بالقلب.

هذا نموذج من إنصاف الرجل و أمانته.

التحریف فی نقل کلام الشیخ المفید

إنّ الکاتب بصدد بیان التناقض بین کلام الشیخ الصدوق القائل بعدم التحریف،و کلام المفید القائل (بزعمه) به،فنقل کلام المفید بالنحو التالی.

یقول المفید:إنّ الأخبار قد جاءت مستفیضه عن أئمّه الهدی من آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلم باختلاف القرآن و ما أحدثه بعض الطاعنین فیه من الحذف و النقصان. (۲)

هذا ما نقله الکاتب عن کتاب الشیخ«أوائل المقالات و أوائل المختارات»و لکنّه حرّف کلامه و ذکر صدر کلامه و ترک ذیله الذی لا یمکن القضاء إلّا بنقل الجمیع و الإمعان فیه،و إلیک نصّ کلام المفید:

۱- ۱) .توحید الصدوق:۱۱۷،باب ما جاء فی الرؤیه،الحدیث ۲۰. [۱]

۲- ۲) .أوائل المقالات:۵۴. [۲]

إنّ الأخبار قد جاءت مستفيضه عن أئمّه الهدى من آل محمّد صلى الله عليه و آله و سلم باختلاف القرآن و ما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف و النقصان.

فأمّا القول فى التأليف فالموجود يقضى فيه بتقديم المتأخر و تأخير المتقدّم،و من عرف الناسخ و المنسوخ،و المكى و المدنى،لم يرتب فيما ذكرناه.

و أمّا النقصان فانّ العقول لا تحيله و لا تمنع وقوعه،و قد قال جماعه من أهل الإمامه:إنّه لم ينقص من كلمه و لا من آيه و لا من سوره و لكن حذف ما كان مثبتاً فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله و تفسير معانيه على حقيقه تنزيله،و ذلك كان ثابتاً منزلاً و إن لم يكن من جمله كلام اللّه تعالى الذى هو القرآن المعجز.

و عندى انّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقه دون التأويل،و إليه أميل،و اللّه أسأل توفيقه للصواب. (۱)

هذا نصّ كلام الشيخ المفيد،و قد صرح فيه بأنّ النقصان و إن كان لا تحيله العقول و لكنّه غير واقع،بل الواقع انّ المحذوف ما كان مثبتاً فى مصحف أمير المؤمنين بعنوان تفسير معانى القرآن،و لم يكن من جمله كلام اللّه تعالى الذى هو المعجز،و انّ هذا القول هو أشبه بالحقّ من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن.

و مع هذا التصريح كيف يرميه الكاتب بتحريف القرآن و انّ كلامه مناقض لكلام شيخه الصدوق؟!

و أمّا قوله:«فأمّا القول بالتأليف فالموجود يقضى فيه بتقديم المتأخر و تأخير المتقدّم»فهو لا يشير إلى وقوع التحريف بمعنى النقصان فى القرآن الكريم بل يشير إلى أنّ القرآن جُمع لا على نحو ترتيب نزوله فقدم ما نزل مؤخراً،و أُخر ما نزل

۱- ۱) .أوائل المقالات:۸۰-۸۱. [۱]

مقدماً،و هذا ليس أمراً منكراً بل أمر يكاد أن يكون متفقاً عليه.فكم من سوره مدنيه كسوره البقره و آل عمران جاءت فى صدر القرآن و كم من سوره مكيه جاءت فى مؤخره،بل ربما ذكر الناسخ فى سوره البقره قبل المنسوخ،فالكاتب جعل التأليف معادلاً للتحريف.

إنّ القضاء الحاسم فى حقّ زعيم كالشيخ المفيد إنّما يتم إذا رجع إلى عامه كلماته فى الموضوع الذى يراد القضاء فيه،فانّ للشيخ كلاماً فى المسائل السرويه يدلّ على أنّ القرآن المنزل هو الموجود ما بين الدفّتين،و هذا نصّ كلامه فى كتاب المسائل السرويه:

فإن قال قائل:كيف يصحّ القول بأنّ الذى بين الدفّتين هو كلام اللّه تعالى على الحقيقه من غير زياده فيه و لا نقصان و أنتم تروون عن الأئمّه عليهم السلام انّهم قرءوا«كنتم خير أئمّه أُخرجت للناس»و«كذلك جعلناكم أئمه وسطاً».

و قرءوا«يسألونك الأنفال»و هذا بخلاف ما فى المصحف الذى فى أيدى الناس.

قيل له:قد مضى الجواب عن هذا،و هو انّ الأخبار التى جاءت بذلك،أخبار آحاد لا يقطع على اللّه تعالى بصحتها،فلذلك وقفنا فيها و لم نعدل عمّا فى المصحف الظاهر على ما أمرنا به حسب ما بيّناه مع أنّه لا ينكر أن تأتى القراءه (يأتى بالقرآن) على وجهين منزلين:

أحدهما:ما تضمّنه المصحف.

الثانى:ما جاء به الخبر،كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى. (۱)

۱- ۱) .المسائل السرويه:۸۳- ۸۴. [۱]

التحریف فی نقل کلام السید الخوئی

ذکر الکاتب انّ السید الخوئی من القائلین بصدور بعض روایات التحریف عن المعصومین،یقول:و الخوئی مرجع الشیعه فی العراق و غیره الیوم،یقول:إنّ کثره الروایات (روایات فی تحریف القرآن) من طریق أهل البیت تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومین،و لا أقلّ من الاطمئنان بذلک ففیها ما روی بطریق معتبر. (۱)

و لکن الکاتب کعادته فی سائر الموارد نقل من کلام السید الخوئی ما یؤید موقفه،و لکنّه لم ینقل ما فی ذیل کلامه الذی یقسّم التحریف إلی أقسام و یخرج بحصیله هی انّ التحریف فی القرآن بالنقیصه أمر باطل،و إلیک نص کلام السید الخوئی:

إنّ هذه الروایات لا دلاله فیها علی وقوع التحریف فی القرآن بالمعنی المتنازع فیه،توضیح ذلک:انّ کثیراً من الروایات و إن کانت ضعیفه السند فانّ جمله منها نقلت من کتاب أحمد بن محمد السیاری الذی اتّفق علماء الرجال علی فساد مذهبه و انّه یقول بالتناسخ،و من علی بن أحمد الکوفی الذی ذکر علماء الرجال انّه کذاب و انّه فاسد المذهب،إلّا أنّ کثره الروایات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومین علیهم السلام و لا أقلّ من الاطمئنان بذلک و فیها ما روی بطریق معتبر،و علینا أن نبحث عن مدالیل هذه الروایات و إیضاح انّها لیست متحده فی المفاد و انّها علی طوائف:

الأُولی:المراد من التحریف هو اختلاف القراءه و إعمال اجتهاداتهم فی

۱- ۱) .أُصول مذهب الشیعه:۲۷۴/۱،نقلاً عن البیان للسید الخوئی:۲۲۶. [۱]

القراءات،و مرجع ذلک إلی الاختلاف فی کیفیه القراءه مع التحفظ علی جوهر القرآن و أصله و التحریف بهذا المعنی ممّا لا ریب فی وقوعه بناء علی ما هو الحقّ من عدم تواتر القراءات السبع.

الثانیه:ما یدلّ علی أنّ المراد من التحریف حمل الآیات علی غیر معانیها الذی یلازم إنکار فضل أهل البیت و نصب العداوه لهم و قتالهم، و یشهد علی ذلک قول الإمام الباقر علیه السلام:«و کان من عندهم انّهم أقاموا حروفه و حرّفوا حدوده».

الثالثه:ما یدلّ علی أنّ بعض التنزیل کان من قبیل التفسیر للقرآن و لیس من القرآن نفسه.

الرابعه:ما یدلّ علی وقوع التحریف فی القرآن بالزیاده و النقصان و هذه الطائفه بعد الإغضاء عمّا فی سندها من الضعف،انّها مخالفه للکتاب و السنّه و لإجماع المسلمین علی عدم الزیاده فی القرآن.

الخامسه:ما دلّ علی التحریف بمعنی خصوص النقیصه لکن أکثر هذه الروایات بل کثیرها ضعیفه السند و بعضها لا یحتمل صدقها،و قد صرّح جماعه من الأعلام بلزوم تأویل هذه الأحادیث أو لزوم طرحها. (۱)

و بذلک یعلم أنّ السید الخوئی و إن ادّعی القطع بصدور بعضها لکن لا فی خصوص الطائفه الأخیره بل فی مجموع الطوائف الخمس و هو غیر مضر و لا ملازم للقول بالتحریف مثلاً إنّ ادّعاء القطع بالتحریف عن طریق إیجاد قراءات لم یقرأها النبی لا یضر بصیانه القرآن من التحریف،لأنّ الواصل إلینا بالتواتر نفس قراءه النبی و غیرها قراءات تترک إلی أصحابها.

هذه نماذج من تحریفات الکاتب و قس علیه سائر تحریفاته فی الکتاب

۱- ۱) .البیان:۲۲۶- ۲۳۳. [۱]

الذی یتجاوز رقم صفحاته ۱۳۸۰.

اضحوکه

و ممّا یُضحک الثکلی قوله:«إنّ الخمینی أدخل اسمه فی أذان الصلاه و قدّمه علی الشهادتین». (۱)

نحن لا نعلق علیه شیئاً فانّ العیان لا یحتاج إلی البیان،هذا أذان الشیعه یذاع من آلاف المآذن فی المحافظات و المدن و الإذاعات لیس من هذه الفریه فیها أثر.و السید الخمینی کان إنساناً مثالیاً أفنی عمره فی الذبّ عن الإسلام و حفظ حیاضه،و هو أجلّ و أرفع من أن یأمر بالإتیان باسمه فی الأذان و کأنّ الرجل یتکلّم عن أُمّه بائده أکل علیها الدهر و شرب.و إلی اللّه المشتکی.

حدس خاطئ

إنّ الکاتب یستند فی بعض ما یقضی و یبرم علی حدس خاطئ-یجرّه إلیه بغضه لشیعه آل البیت-حیث یعتقد انّ حجم الروایات الداله علی التحریف تزاید فی عصر الصفویه و لم یکن قبل دولتهم بهذا الحجم و یقول:إنّ الوضع لهذه الأُسطوره (التحریف) لم یتسع و یصل إلی هذا المستوی الموجود الیوم إلاّ فی ظل الحکم الصفوی. (۲)

أقول:إنّ الحجم المتوفر من الروایات فی عصر الصفویه هو نفسه الموجود فی

۱- ۱) .أُصول مذهب الشیعه:۱۱۵۴/۳ نقله عن موسی الموسوی و القفاری یعرف موسی الموسوی و منزلته بین الشیعه و مبلغ علمه و أمانته،و مع ذلک نقل عنه تلک الفریه الواضحه و لا غرو،«فکلّ إناء بالذی فیه ینضح»و«لا تکشفنَّ مغطیاً فلربما..».

۲- ۲) .أُصول مذهب الشیعه:۲۷۱/۱.

عصور سابقه علیه،و لم یکن لقیام الدوله الصفویه أی تأثیر فی تضخیمها،فانّ العلاّمه المجلسی قد أودع عدداً هائلاً من کتب الشیعه فی موسوعه«بحار الأنوار»و قد اعتمد فیها علی مصادر متعدّده،و هذه المصادر متوفره الیوم.هذا إلی جانب انّ ظهور الدوله الصفویه علی المسرح السیاسی لم یکن له أی دور فی إحیاء فکره التحریف،بل نری أنّ کثیراً من علماء و مفکّری ذلک العصر ذهبوا إلی عدم التحریف،و قد قام ولدنا الدکتور فتح اللّه المحمدی فی کتابه«سلامه القرآن من التحریف»بسرد أسمائهم،و إلیک نصّ کلامه مع تثمین الجهود التی بذلها علی هذا الصعید:

۱.قاضی القضاه علی بن عبد العالی المعروف بالمحقّق الکرکی (المتوفّی ۹۴۰ه) فی رساله نفی النقیصه.

۲.محمد بن إبراهیم صدر الدین الشیرازی المعروف بملا صدرا (المتوفّی ۹۵۰ه) فی شرح أُصول الکافی و تفسیر القرآن الکریم.

۳.ملا فتح اللّه الکاشانی فی تفسیره«منهج الصادقین».

۴.المحقّق أحمد الأردبیلی(المتوفّی۹۹۳ه) فی«مجمع الفائده و البرهان».

۵.أبو الفیض الناکوری(المتوفّی۱۰۰۴ه) فی«سواطع الإلهام».

۶.السید نور اللّه التستری (المتوفّی۱۰۱۹ه) فی«مصائب النواصب».

۷.محمد بن الحسین الشهیر ببهاء الدین العاملی(المتوفّی ۱۰۳۰ه).

۸.الفاضل التونی (المتوفّی۱۰۷۱ه) فی«الوافیه فی الأُصول».

۹.اللاهیجی (المتوفّی۱۰۹۷ه) فی تفسیره«تفسیر شریف لاهیجی».

۱۰.الشیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی (المتوفّی۱۱۰۴ه) فی رساله«تواتر القرآن».

۱۱.نور الدین محمد بن مرتضی الکاشانی (المتوفّی ۱۱۱۵ه) فی«تفسیر المعین».

هذا (۱)معشار ما یمکن أن یقال فی هذا الکتاب من التحریف و الحدس الخاطئ،و لأجل ذلک قمنا ببعث رساله إلی المؤلف مرفقه بکتاب«العقیده الإسلامیه من منظار أئمّه أهل البیت».أکدنا فیها بأنّ عقیده الشیعه هی ما جاء فی هذا الکتاب لا ما نسبه إلیهم ثمّ عرضنا علیه المناظره فی الأُصول التی حررناها.

و قد أرسلنا الرساله مع الکتاب إلی الملحق الثقافی فی سفاره الجمهوریه الإسلامیه فی الریاض الذی قام مشکوراً بالاتصال بالدکتور ناصر القفاری هاتفیاً مرات عدیده،و فی کلّ مرّه یعتذر عن الحضور لبعد المکان إلی أن اضطر أخیراً لاستلام الکتاب و الرساله عن طریق شخص ثالث.

و قد مرت علی بعث الرساله ۳ سنوات و هو إلی الآن لم یرد علینا بجواب،و ها إلیک نصّ الرساله التی بعثناها إلیه:

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الدکتور ناصر القفاری

السلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته

أمّا بعد؛فقد وصلنی کتاب«أُصول مذهب الشیعه الإمامیه الاثنی عشریه»فقرأته حسب ما سمح لی الوقت،و ها أنا ذا أذکر

۱- ۱) .سلامه القرآن من التحریف: [۱]تألیف الدکتور فتح اللّه المحمدی:۱/۲۹۴- ۲۹۵.

انطباعاتی حول هذا الکتاب.

إنّ المؤلّف لم یستخدم الأُسلوب الصحیح فی نقد عقائد هذه الطائفه و ذلک من جهات:

الأُولی:زعم انّ الروایه فی کتب المحدّثین دلیل علی العقیده،مع أنّ العقیده تطلب لنفسها دلیلاً مفیداً للیقین،و خبر الواحد لا یفید علماً، و هذا هو أساس الزلّه التی وقع بها فی هذا الکتاب،فإنّ العقیده شیء،و الروایه شیء آخر،و بینهما من النسبه عموم و خصوص من وجه.

الثانیه:انّی لا أتّهم المؤلّف شخصیاً و لکن أُسلوب الکتابه ینمّ عن تحامل شدید علی الشیعه و عدم نزاهه فی البحث.

و هذا الأُسلوب منبوذ عند العقلاء شرعاً و عقلاً،و القرّاء یستهجنون هذا النوع من الکتابه.و لا یؤثر فی العقول الحرّه،لأنّ السبّ و الهجو آیه العجز عندهم.

الثالثه:لو قام القارئ بجمع الشتائم الموجوده فی هذا الکتاب لخرج بصحائف سوداء.

و لهذا و ذاک قمت بتألیف کتاب جمعت فیه أُصول مذهب الشیعه الإمامیه الاثنی عشریه،التی هی نفس أُصول العقیده الإسلامیه، بعبارات موجزه،و أشرت إلی دلائلها فلو کان لدیکم نقد علی تلک الأُصول فنحن مستعدون للمناقشه و المناظره فی أیّ مدینه شئتم،سواء أ کان فی«الریاض»أو«المدینه المنوره»أو«مکّه المکرمه»أو«جدّه».

و نعلن انّ أَصول مذهب الشيعه الإماميه الاثنى عشريه هى ما جاء فى هذا الكتاب و هى واضحه المعالم،مشرقه البراهين لا ما جاء فى الكتاب السابق ذكره.

و نرجو أن ينال هذا الاقتراح موضع القبول شريطه أن يسود الحوار روح الموضوعيه و التجرد و الحريه و ترأسه لجنه من علماء الإسلام، و نحن بفارغ الصبر فى انتظار تلبيه هذا الاقتراح.

جعفر السبحانى

قم-الجامعه الإسلاميه

ص:۴۳۳

۱۷

اشاره

حیاه السید الحمیری

و ثقافته و اخلاصه

بسم اللّه الرحمن الرحیم

یتمیّز الإنسان عن سائر الموجودات بالتفکیر و هو موهبه عظیمه،کرّمه اللّه بها،و راح یعکس تفکیره من خلال الکلام إمّا منثوراً أو منظوماً،فالکلام المنثور هو ما یتکلّم به ارتجالاً،و الثانی عباره عن الکلام الموزون المقفّی الذی لا یحصل إلّا بالتروّی و الأناه.

ثمّ إنّ للإنسان نزوعاً إلی هذا النوع من الکلام قد یبلغ به تهییج العواطف و التذاذ الأسماع بمکان أنّه ربما یفقد وعیه.و الشعر فی الوقت نفسه سلاح شدید الوقع،فإن استعمله الشاعر فی الحماسه هاجت النفس لاقتحام الردی و الهلکه،و إن استغله فی الاستعطاف و الاستعطاء حرک العواطف و هیّجها،و إن استعان به فی التشبیب أغری الأفئده بالهوی و المجون،إلی غیر ذلک من غایات خاصّه للشعر علی وجه الإطلاق،کما أنّه سلاح ذو حدین،فالشعر الهادف هو ما یبنی المجتمع و یوقظ الشعب و یسوقه نحو العلم و الصلاح و الفلاح،و غیر الهادف منه هو ما یکرّس النزعات الأنانیه فی المجتمع و یسیر به نحو هاویه الانحطاط،و یبعثه نحو الانحلال الخلقی،و للّه در الشیخ محمد رضا الشبیبی شاعر العراق الفحل إذ

يقول: كفى الشعر ذمّاً إنّ للشعر قائلاً

إذا قلت انّ الشعر بحر غبنته متى يستقيم البحر من غير ساحل

قرائحنا منها بحور خضارم و منها إذا جربت رشحُ الجداول

و أجمعُ أقوال الرجال أسدُّها معان كبار فی حروف قلائل (۱)

فالحقّ كما قال الشبيبی انّ قيمه الشعر بمعناه و بتأثيره الخطير فی إيقاظ المجتمع،فربَّ قصيده كثيره الأبيات لا تجد فيها كلمه حكيمه تُسعد الإنسان فی حياته أو تصدّه عن مزالقه.

و رب بيت واحد يفضَّل على قصيده،لأنّه ينشد إلى حكمه بالغه يأخذ بيد الإنسان فی مزالق الحياه،و قد أشار إلى ذلك الشاعر المذكور.

۱- ۲) .محمد جمال الهاشمی:الأدب الجديد:۱-۲،طبعه النجف الأشرف.

و قد يبلغ البيت البليغ قصيده

و يا للأسف انّ الشعراء لم يجروا على حلبه واحده،فهم بين مصلح بنّاء،و مفسد هدّام مثير للميوعات:

يقول امرؤ القيس فى معلّقته: أ فاطم مَهْلاً بَعْضَ هذا التَّدلُّل

ص:۴۳۷

و هناک من یبعث روح الشجاعه و التضحیه و الفداء فی المجتمع و یحثّه فی المضی قُدماً فی سلالم العز و الکمال،و هذا ما نلمسه بوضوح فی الأبیات التالیه لعمید الدین المعروف بالطغرائی (المتوفّی عام ۵۱۰ه) فی لامیته المعروفه بلامیه العجم: حبّ السلامه یُثنی همّ صاحبه

و ما نری فی الذکر الحکیم من ذم للشعراء،یقول سبحانه: «وَ الشُّعَراءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ* أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی کُلِّ وادٍ یَهِیمُونَ* وَ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ ما لا یَفْعَلُونَ» ۱

ص:۴۳۸

فهو راجع إلى الشعراء الذين لا همّ لهم سوى الحصول على المزيد من حطام الدنيا من خلال مدح ذوى الجاه و المقام أملاً فى نيل عطائهم،أو إثاره شهواته الجامحه التى تعصف بالمجتمع فى ورطه الانحلال الاخلاقى.

ثمّ إنّه سبحانه لا ينظر إلى الجميع على حدّ سواء بل يستثنى منهم طائفه،بقوله: «إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللّهَ كَثِيراً وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» ۱.

و بذلك يتبين موقف الأحاديث الوارده فى هذا المضمار،فهى بين منددِّه بالشعر و بين مادحه له،كما فى قوله:

إنّ من الشعر لحكمه،و إنّ من البيان لسحرا. (۱)

و قد كان الشعر هو الوسيله الوحيده للإعلام و إثاره العواطف و الأحاسيس و بثّ الأفكار من خلاله،و كان للشعر و الشعراء فى عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و بعده مقام شامخ،و كان أئمّه أهل البيت عليهم السلام يغدقون عليهم بالعطايا و الصلات.

قال البراء بن عازب:إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قيل له:إنّ أبا سفيان بن حارث بن عبد المطلب يهجوك،فقام عبد اللّه بن رواحه فقال:يا رسول اللّه:ائذن لى فيه،فقال:«أنت الذى تقول ثبّت اللّه»،قال:نعم،قلت يا رسول اللّه. فثبت اللّه ما أعطاك من حسن تثبيت موسى و نصراً مثل ما نصروا

قال صلى الله عليه و آله و سلم:«و أنت يفعل اللّه بك خيراً مثل ذلك». (۲)

۱- ۲) .مسند أحمد:۲۷۳،۲۶۹/۱؛سنن الدارمى:۲۹۶/۲.

۲- ۳) .مستدرك الحاكم:۴۸۸/۳.

و قد أنشد كعب بن زهير قصيدته التى قالها فى مدح النبى فى مسجده الشريف،و التى مطلعها: بانت سُعادُ فقلبى اليوم متبول تيم إثرَها لم يفد مكْبولُ

قال الحاكم:لما أنشد كعب قصيدته هذه لرسول اللّه،و بلغ قوله: إنّ الرسول لسيفٌ يُستضاء به و صارمٌ من سيوف اللّه مسلول

أشار صلى الله عليه و آله و سلم بكمه إلى الخلق ليسمعوا منه. (۱)

و يروى أنّ كعباً أنشد«من سيوف الهند»فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم:من سيوف اللّه.

قال المقريزى فى حوادث السنه الثامنه من الهجره:ففى هذه السنه كان إسلام كعب بن زهير بن أبى سلمى،فأسلم و قدم على رسول اللّه المدينه و أنشده القصيده فكساه بُرده كانت عليه،و قال ابن قتيبه:أعطى رسول اللّه كعب بن زهير راحله و بُردًا،فباع البُرد من معاويه بعشرين ألفاً، فهو عند الخلفاء إلى اليوم. (۲)

و قد تأسّى أئمّه العتره الطاهره بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم فى تكريم الشعراء المجاهرين بولائهم،المخلصين من الذين كانوا ينظمون القريض لغايات دينيّه،معرضين عن التردّد على بلاط الخلفاء الأمويين و العباسيين،و قد كان لشعرهم يومذاك تأثير بالغ فى قلوب الناس،و إيقاظ ضمائرهم،و لهذا الهدف الأسمى كان أئمّه أهل البيت يبجّلون بشعرهم و يدعون لهم و يغدقون عليهم بالصلات،و لهذه الغايه راجت بين شيعه أئمّه أهل البيت ميميّه الفرزدق،و هاشميّات الكميت،و عينيه الحميرى،و تائيه دعبل الخزاعى،و ميميّه الأمير أبى فراس،و كانوا يحفظونها

۱- ۱) .مستدرك الحاكم:۵۸۰/۳.

۲- ۲) .المقريزى:الإمتاع:۳۵۶/۱،ط عام ۱۴۰۱ه.

و ینشدونها فی مجالسهم و محافلهم،فصارت هذه القصائد کالسیف الصارم بید الموالین.

و من هـذه الطلیعه الشاعر المفلق المکْثر لثناء أهل البیت السـید الحمیری الـذی نحن بصدد التقدیم له و للشـرح الذی قام به نابغه عصره الشیخ بهاء الدین الاصبهانی المعروف ب«الفاضل الهندی»،فیلزم علینا الإلمام بترجمه الشاعر أوّلاً،ثمّ الشارح ثانیاً حسب ما تقتضیه الحال.

السید الحمیری

هو إسـماعیل،و کنیته أبو هاشم،بن محمد بن یزید بن وداع الحِمْیری الملقب بالسـید،و انّه من بنی حدّان تزوّج بها أبوه،لأنّه کان نازلاً فیهم،ولد عام ۱۰۵ه (۱)،بعُمان و نشأ فی البصـره فی حضانه والدیه الإباضیّین إلی أن عقل و شعر فهاجرهما و اتصل بالأمیر عقبه بن مسلم و تزلّف لدیه حتی مات والداه،فورثهما-کما سیوافیک خبره-ثمّ غادر البصره إلی الکوفه و أخذ فیها الحدیث عن الأعمش و عاش متردّداً بینهما. (۲)و مات عام ۱۷۳ه.

ترجمه غیر واحد من رجال الفریقین نذکر نصوصهم:

۱.فقد ذکره الشـیخ الطوسـی فی رجاله فی أصـحاب الإمام الصادق علیه السـلام،قال:إسـماعیل بن محمد الحمیری،السـید الشاعر یکنّی أبا عامر. (۳)

۲.و ذکر فی الفهرست،و قال:السید بن محمد،أخباره تألیف الصولی،

۱- ۱) .أخبار السید للمرزبانی:۱۵۱- ۱۵۲.

۲- ۲) .لسان المیزان:۳۸۳/۱.

۳- ۳) .رجال الطوسی برقم ۱۰۸.

أخبرنا بها ابن عبدون عن أبی بکر الدوری عن الصولی. (۱)

۳.و لم یترجمه النجاشی مستقلاً،و إنّما ذکر من جمع أخباره و سیوافیک أسماء من جمع أخبار السید.

۴.و قال ابن شهرآشوب فی المعالم فی فصل الشعراء المجاهدین:

السید أبو هاشم إسماعیل بن محمد بن یزید (۲)[بن محمد] (۳)بن وداع بن مفرغ الحمیری.

من أصحاب الصادق علیه السلام و لقی الکاظم علیه السلام و کان فی بدء الأمر خارجیاً ثمّ کیسانیّاً ثمّ إمامیاً. (۴)

۵.و قال العلاّمه فی الخلاصه فی القسم الأوّل من الباب الثانی من فصل الهمزه.

إسماعیل بن محمد الحمیری:ثقه،جلیل القدر،عظیم الشأن و المنزله رحمه الله. (۵)

إلی غیر ذلک من کلمات الإطراء فی حقّه فی معاجم أصحابنا،و أمّا ما ذکره غیرهم،فإلیک نصوص بعضها:

۶.قال ابن عبد ربّه:السید الحمیری و هو رأس الشیعه،و کانت الشیعه من تعظیمها له تلقی له الوساده فی مسجد الکوفه. (۶)

۷.و قال أبو الفرج الاصفهانی (المتوفّی عام ۳۵۶ه):کان السید شاعراً

۱- ۱) .الفهرست برقم ۳۵۰. [۱]

۲- ۲) .و فی المصدر مزید و لعله مصحف یزید کما فی اخبار السید للمرزبانی.

۳- ۳) .هذه الزیاده لیست فی أخبار السید المرزبانی.

۴- ۴) .معالم العلماء:۱۴۶. [۲]

۵- ۵) .الخلاصه،باب الهمزه،برقم ۲۲.

۶- ۶) .العقد الفرید:۲۸۹/۲. [۳]

متقدماً مطبوعاً،يقال له انّ أكثر الناس شعراً فی الجاهليه و الإسلام ثلاثه:بشّار،أبو العتاهيه،و السيد،فانّه لا يعلم انّ أحداً قدر علی تحصيل شعر أحد منهم أجمع. (۱)

كان السيد أسمر،تامّ القامه،أشنب (۲)،ذا وفره،حسن الألفاظ،جميل الخطاب،إذا تحدث فی محل قوم أعطی كلّ رجل فی المجلس نصيبه من حديثه. (۳)

۸.و نقل عن التوزی،أنّه قال:رأی الأصمعی جزءاً فيه من شعر السيد،فسترته عنه لعلمی بما عنده فيه،فأقسم علیّ ان أخبره فأخبرته، فقال:أنشدنی قصيده منه،فأنشدته قصيده ثمّ أُخری،و هو يستزيدنی،ثمّ قال: قبّحه اللّه ما أسلكه لطريق الفحول! لو لا مذهبه،و لو لا ما فی شعره ما قدمت عليه أحداً من طبقته. (۴)

أقول:«كلّ إناء بالّذی فيه ينضح» (۵)،انّ الاصمعی ناصبی عنيد يبغض علی بن أبی طالب عليه السلام و العتره الطاهره عليهم السلام فلا غرو فی أن يدعو علی السيد بما عرفت،و لكن مع ذلك لم يستطع أن يُسدل الستار علی عظمه السيد فی مجال الشعر،و انّه سلك طريق الفحول فی عالم القريض، و يتلوه فی المذهب و الإطراء أبو عبيده،و مع ذلك يقول فی حقّ السيد أشعر المُحْدَثِين السيّد الحميری و بشار. (۶)

۹.و روی عمر بن شبّه،قال:أتيت أبا عبيده معمر بن المثنی يوماً و عنده رجل من بنی هاشم يقرأ عليه كتاباً،فلمّا رآنی أطبقه،فقال له أبو عبيده:إنّ أبا

۱- ۱) .الأغانی:۲۲۹/۷. [۱]

۲- ۲) .الشنب:البياض و البريق و التحديد فی الاسنان.

۳- ۳) .الأغانی:۲۳۱/۷. [۲]

۴- ۴) .الأغانی:۲۳۲/۷. [۳]

۵- ۵) .«مثل يُضرب».

۶- ۶) .الأغانی:۲۳۲/۷. [۴]

زیـد لیس ممن یحتشم منه فأقرأ،فأخذ الکتاب و جعل یقرأه،فإذا هو شـعر السـید،فجعل أبو عبیده یُعجب منه و یستحسـنه،قال أبو زید:

و کان أبو عبیده یرویه،قال:و سمعت محمد بن أبی بکر المقدمی،سمعت جعفر بن سلیمان الضُّبعی ینشد شعر السید. (۱)

۱۰.و حکی عن الموصـلی عن عمِّه،قال:جمعت للسـید فی بنی هاشم الفین و ثلاثمائه قصـیده فخِلْتُ أن قد اسـتوعبت شعره حتی جلس إلیّ یوماً رجل ذو أطمار رثّه،فسمعنی أنشد شیئاً من شعره فأنشدنی له ثلاث قصائد لم تکن عندی،فقلت فی نفسی لو کان هذا یعلم ما عندی کلّه،ثمّ أنشدنی بعده ما لیس عندی،لکان عجیباً،فکیف و هو لا یعلم و إنّما أنشد ما حضـره،و عرفت حینئذٍ انّ شعره ممّا لا یدرک و لا یمکن جمعه کلّه. (۲)

۱۱.قال غانم الوراق:خرجت إلی بادیه البصـره فصـرت إلی عمر بن تمیم،فأثبتنی بعضهم،فقال:هذا الشیخ و اللّه راویه،فجلسوا إلیّ و أنسوا بی و أنشدتهم و بدأت بشعر ذی الرمه،فعرفوه،و بشعر جریر فعرفوهما ثمّ أنشدتهم للسید.

قال:فجعلوا یمرقون لإنشادی و یطربون،و قالوا:لمن هـذا،فأعلمتهم،فقالوا:هو و اللّه أحد المطبوعین،لا و اللّه ما بقی فی هذا الزمان مثله. (۳)

۱۲.قـال الزبیر بن بکـار:سـمعت عمی یقول:لو انّ قصـیده السـید التی یقول فیهـا: انّ یوم التطهیر یوم عظیم خصَّ بالفضل فیه أهل الکسا

۱- ۱) .الأغانی:۲۳۶/۷. [۱]

۲- ۲) .الأغانی:۲۳۷/۷. [۲]

۳- ۳) .الأغانی:۲۳۹/۷. [۳]

قرأت على منبر ما كان فيها بأس و لو انّ شعره كله كان مثله لرويناه و ما عيّبناه. (۱)

۱۳.حدث الحسين بن ثابت،قال:قدم علينا بدويّ،و كان أروى الناس لجرير،فكان ينشدنى الشيء من شعره،فأُنشد فى معناه للسيد حتى أكثرتُ،فقال لى:ويحك! من هذا؟ هو و اللّه،أشعر من صاحبنا. (۲)

و هذه الكلمات التى نقلها أبو الفرج الاصفهانى تعرب عن تضلّع السيد فى الأدب العربى و بلوغه الذروه فى القريض بحيث لا يجاريه فيه أحد،و قد نال اعجاب عباقره الشعر و جهابذه الأدب،و لو لا كفاحه و نضاله و تهالكه فى حب أهل البيت،و مناهضته للجهاز الأموى و العباسى، لحظى بمكانه مرموقه فى بلاط الخلفاء،و على الرغم من ذلك،فقد شهدت بفضله الأعداء،و الفضل ما شهدت به الأعداء،و قد أتاح سبحانه لسان أعدائه على تمجيده و تعظيمه.

أُسره السيد

و العجب انّ أُسره السيد الحميرى كانت من بنى حمير الذين قطنوا عمان و كانوا أباضيه المذهب يكنُّون العداء لعلى بن أبى طالب عليه السلام.

و على الرغم من كلّ ذلك فقد ظهر من هذا المنبت السوء،موال لأهل البيت عليهم السلام،مخلص فى حبهم،ذابّ عن حريم ولايتهم بشعره و بيانه و جسمه و روحه،على نحو لم يُر له مثيل فيمن غبر.

روى سليمان بن أبى شيخ عن أبيه:انّ أبوى السيد كانا إباضيّين،و كان منزلهما بالبصره فى غرفه بنى ضبّه،و كان السيد يقول:طالما سُبّ أمير المؤمنين فى

۱- ۱) .الأغانى:۲۳۹/۷. [۱]

۲- ۲) .الأغانى:۲۳۹/۷. [۲]

هذه الغرفه،فإذا سئل عن التشيّع من أين وقع له،قال:غاصت عليَّ الرحمه غوصاً.

و روى عن السيد انّ أبويه لما علما بمذهبه همّا بقتله،فأتى عقبه بن سلم الهنائى،فأخبره بذلك فأجاره و بوأه منزلاً وهبه له فكان فيه حتى ماتا فورثهما. (۱)

و قال إسماعيل بن الساحر راويه السيد:كنت عنده يوماً فى جناح له،فأجال بصره فيه،ثمّ قال:يا إسماعيل طال و اللّه ما شُتم أمير المؤمنين علىّ فى هذا الجناح،قلت و من كان يفعل؟ قال:أبواى. (۲)

و قال المرزبانى بسنده عن العباسه بنت السيد،قالت:قال لى أبى:كنت و أنا صبىّ أسمع أبوىّ يثلبان أمير المؤمنين عليه السلام فأخرج عنهما و أبقى جائعاً،و أوثر ذلك على الرجوع إليهما فأبيت فى المساجد جائعاً لحبّى فراقهما و بغضى إياهما حتى إذا أجهدنى الجوع رجعت فأكلت ثمّ خرجت،فلمّا كبرت قليلاً و عقلت و بدأت أقول الشعر.

قلت لأبوىّ:إنّ لى عليكما حقاً يصغر عند حقّكما علىّ فجنِّبانى إذا حضرتكما ذكر أمير المؤمنين عليه السلام،بسوء،فإنّ ذلك يزعجنى و أكره عقوقكما بمقالتكما،فتماديا فى غيّهما،فانتقلت عنهما،و كتبت إليهما شعراً،و هو: خف يا محمّد فالق الاصباح و أزل فساد الدين بالإصلاح

۱- ۱) .الأغانى:۲۳۰/۷. [۱]

۲- ۲) .الأغانى:۲۳۵/۷. [۲]

أ تسبّ صنو محمّد و وصيه ترجو بذلك الفوز بالإنجاح

هيهات قد بعدت عليك و قرّبا

فتواعدانی بالقتل،فأتيت الأمير عقبه بن مسلم فأخبرته خبری،فقال لی:لا تقربهما،و أعدّ لی منزلاً أمر لی فيه بما أحتاج إليه و أجری علیَّ جرايه تفضل عن مئونتی. (۱)

تفانيه فی حبّ أهل البيت عليهم السلام و نشر مناقبهم

إنّ الأثر البارز فی حياه السيد هو تفانيه فی حبّ أئمّه أهل البيت عليهم السلام و نشر مناقبهم بقريظه و شعره و بيانه و لسانه،و نقده اللاذع لأعداء العتره الطاهره و مناوئيهم،على نحو لا يرضی أن يتبوّأ مجلساً ليس فيه ذكر لأحمد و لا لوصيه عليه السلام.

روی أبو الفرج الاصبهانی،عن الحسن بن علی بن أبی حرب بن أبی الأسود الدؤلی:كنا جلوساً عند أبی عمرو بن العلا فتذاكرنا السيد، فجاء فجلس

۱- ۱) .أخبار شعراء الشيعه:۱۵۴- ۱۵۵،ط عام ۱۴۱۳ه.

و خضنا فی ذکر الزرع و النخل ساعه فنهض،فقلنا:یا أبا هاشم،مِمّ القیام؟ فقال: انّی لأکره ان أطیل بمجلس

و هناک وثائق تاریخیه تعرب عن إخلاص السید و ولائه المنقطع النظیر للعتره الطاهره،نقتطف منها هذه الشذرات،فانّ الاستیعاب یطیل بنا الکلام.

۱.ذکر التمیمی-و هو علی بن إسماعیل-عن أبیه،قال:کنت عند أبی عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام إذ استأذنه آذنه للسید،فأمر بایصاله،و أقعد حرمه خلف ستر،و دخل فسلم و جلس،فاستنشده،فأنشده قوله: امْرُر علی جدث الحسی

و إذا مررت بقبره فأطل به وَقف المطيّه

و ابكِ المطهَّر للمط هّر و المطهَّره النقيّه

كبُكاء مُعوله أتت يوماً لواحدها المتيّه

قال:فرأيت دموع جعفر بن محمد تنحدر على خديه،و ارتفع الصراخ و البكاء من داره،حتى أمره بالإمساك فأمسك. (۱)

۲.روى الشيخ ابن قولويه(المتوفّى عام ۳۶۷ه) بسنده عن أبى هارون المكفوف:قال:دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام،فقال لى:أنشدنى، فأنشدته،فقال:لا،كما تنشدون،و كما ترثيه عند قبره،قال فأنشدته. امرر على جدث الحسين فقل لأعظمه الزكيّه

قال:فلما بكى أمسكت أنا،فقال:مر،فمررت،قال:ثمّ قال:زدنى زدنى،قال:فأنشدته: يا مريم قومى فاندبى مولاك و على الحسين فاسعدى ببكاك

قال:فبكى و تهايج النساء (۲)

۳.روى أبو سليمان الناجى،و محمد بن حليم الأعرج،قالا:

۱- ۱) .الأغانى:۲۴۰/۷- ۲۴۱. [۱]

۲- ۲) .كامل الزيارات:۱۰۵- ۱۰۶،ط النجف [۲]الأشرف؛ثواب الأعمال:۱۰۹،ط عام ۱۳۹۱ه.

كان السيد إذا استنشد شيئاً من شعره لم يبدأ بشيء إلّا بقوله: أجَدّ بآل فاطمهَ البكورُ فدمعُ العين منهمر غزير

و هناك منام صادق ينمُّ عن أنّ البيت المزبور حظى بإعجاب الرسول صلى الله عليه و آله و سلم.

حدث إبراهيم بن هاشم العبدى البصرى،قال:رأيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى المنام و بين يديه السيد الشاعر و هو ينشد: أجدّ بآل فاطمه البكور فدمع العين منهمر غزير

حتى أنشده إيّاها على آخرها و هو يسمع:

قال:فحدثت هذا الحديث رجلاً جمعتنى و إيّاه طوس عند قبر على بن موسى الرضا،فقال لى:و اللّه لقد كنت على خلاف فرأيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى المنام و بين يديه رجل ينشد:أجدّ بآل فاطمه البكور..

إلى آخرها،فاستيقظت من نومى و قد رسخ فى قلبى من حبّ على بن أبى طالب رضى الله عنه ما كنت أعتقده. (۱)

قال إسحاق:و سمعت العتبى،يقول:ليس فى عصرنا هذا أحسن مذهباً فى شعره و لا أنقى ألفاظاً من السيد،ثمّ قال لبعض من حضر:

أنشدنا قصيدته اللاميه التى أنشدتناها اليوم،فأنشده قوله: هل عند من أحببت تنويل أم لا فانّ اللوم تضليل

۱- ۱) .الأغانى:۲۴۶/۷. [۱]

يقول فيها: أقسم باللّه و آلائه

فقال العتبى:

أحسن و اللّه ما شاء،هذا و اللّه الشعر الذى يهجم على القلب بلا حجاب. (۱)

۴.سمع السيد محدّثاً يحدِّث أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان ساجداً فركب الحسن و الحسين على ظهره،فقال عمر:نعم المطيّ مطيّكما،فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم:و نعم الراكبان هما.

فانصرف السيد من فوره،و قال فى ذلك: أتى حسناً و الحسين النبى

و أنّ عَمَى الشكّ بعد اليقين

۱- ۱) .الأغانى:۲۵۸/۷- ۲۵۹. [۱]

و يُرجى ابنُ حربٍ و أشياعه

إلى غير ذلك من قصائد جمه ذكر فيها فضائل الإمام على و أهل بيته عليهم السلام.

و يكفيك فى ذلك ما ذكره المعتز فى طبقاته:

كان السيد أحذق الناس بسوق الأحاديث و الأخبار و المناقب فى الشعر لم يترك لعلى بن أبى طالب فضيله معروفه إلّا نقلها إلى الشعر، و كان يملّه الحضور فى محتشد لا يذكر فيه آل محمّد صلوات اللّه عليهم،و لم يأنس بحفله تخلو عن ذكرهم. (۱)

و ممّا تجدر الإشاره إليه انّ أكثر شعراء العصر الأموى و العباسى قد انكبّوا على عتبه بلاط الجهاز الحاكم رغبه منهم فى الصله و العطايا، و لكن السيد تنزّه عن هذه الوصمه و أناخ راحلته على عتبه أئمّه أهل البيت عليهم السلام فلم يمدح شخصاً إلّا لضروره،و لذلك تجد انّه يعيب البشار فى شعره لما مدح من ليس أهلاً له،فأقبل عليه،و قال: أيّها المادح العباد ليُعطى

قال بشار:من هذا؟ فعرفَه،فقال لو لا أنّ هذا الرجل قد شُغل عنّا بمدح

۱- ۲) .طبقات الشعراء:۷.

بنی هاشم لشغلنا،و لو شارکنا فی مذهبنا لأتعبنا. (۱)

کما نقل انّ السید دخل علی المهدی لما بایع لابنیه موسی و هارون،فانشأ یقول: ما بال مجری دمعک الساجم

و قد بلغ السید فی إخلاصه لأهل البیت انّه کان یجاهر بعقیدته و مودته لهم فی مجلس الخلفاء و إن وُشی علیه ما وشی و لم یکن یتقی فی ذلک أبداً.

۱- ۱) .الأغانی:۲۳۷/۷. [۱]

روی عبـد اللّه بن أبی بکر العتکی انّ أبـا الخلّال العتکی دخل علی عقبه بن مسـلم و السـید عنـده،و قـد أمر له بجائزه،و کان أبو الخلاّـل شـیخ العشـیره و کبیرهـا،فقـال له:أیُّهـا الأمیر،أ تعطی هـذه العطایا رجلاً ما یَفتُرُ عن سبّ أبی بکر و عمر!،فقال له عقبه:ما علمت ذاک و لاـ أعطیته إلاّ علی العشـره و الموده القـدیمه و ما یُوجبه حقُّه و جواره مع ما هو علیه من موالاه قوم یلزمنا حقُّهم و رعایتهم.

فقـال لـه أبـو الخلاّـل:فمره إن کـان صادقـاً أن یمـدح أبـا بکر و عمر حـتی نعرف براءتـه ممـا ینسـب إلیـه مـن الرفض،فقـال:قد سمعک،فإن شاء فعل،فقال السید: إذا أنا لم أحفظ وصاه محمد و لا عهده یوم الغدیر المؤکّدا

فإنّی کمن یشری الضّلاله بالهدی

ثمّ نهض مغضباً،فقام أبو الخلاّل إلی عُقبه،فقال:أعِذْنی من شرِّه،أعاذک اللّه من السوء أیّها الأمیر.

قال:قد فعلت علی ألاّ تعْرضَ له بعدها. (۱)

۱- ۱) .الأغانی:۲۶۲/۷-۲۶۳. [۱]

ارتجاله فی إنشاء الشعر

روی أبو الفرج الاصبهانی:کان السید یأتی الأعمش فیکتب عنه فضائل علی رضی الله عنه و یخرج من عنده،و یقول فی تلک المعانی شعراً، فخرج ذات یوم من عند بعض أُمراء الکوفه و قد حمله علی فرس و خلع علیه،فوقف بالکُناسه،ثمّ قال:یا معشر الکوفیین،من جاءنی منکم بفضیله لعلی بن أبی طالب لم أقل فیها شعراً أعطیته فرسی هذا و ما علیَّ.فجعلوا یحدّثونه و ینشدهم،حتی أتاه رجل منهم،و قال:إنّ أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب-رضی اللّه تعالی عنه-عزم علی الرکوب،فلبس ثیابه و أراد لُبس الخُفّ فلبس أحد خُفّیه،ثمّ أهوی إلی الآخر لیأخذه فانقضّ عقاب من السماء فحلّق به ثمّ ألقاه فسقط منه أسود و انساب فدخل حُجراً،فلبس علیّ رضی الله عنه الخُفّ قال:و لم یکن قال فی ذلک شیئاً،ففکّر هنیهه،ثمّ قال: ألا یا قوم للعجب العجاب

و زاد المرزبانی بعد نقل القصه:ثمّ حرک فرسه و ثناها و أعطی ما کان معه من المال و الفرس للذی روی له الخبر،و قال:إنّی لم أکن قلت فی هذا شیئاً. (۱)

صلته الوثیقه بالإمام الصادق علیه السلام

إنّ أئمّه أهل البیت کانوا یُثمِّنون جهود الشعراء المخلصین المجاهرین بالولاء الذین نذروا أنفسهم فی هذا السبیل،و لبسوا فی ذلک جلباب البلایا،منهم شاعرنا المفلق السید إسماعیل فکان الإمام الصادق یتفقده حیناً بعد حین.

روی أنّ أبا عبد اللّه علیه السلام لقی السید بن محمد الحمیری،و قال:سمّتک أُمّک سیّداً،وفِّقت فی ذلک،و أنت سیّد الشعراء،ثمّ أنشد السیّد فی ذلک. و لقد عجبت لقائل لی مرّه

مذهبه

کان السید أباضی المنبت،ثمّ صار شیعیاً کیسانیاً،یقول بإمامه محمد بن

۱- ۱) .أخبار شعراء الشیعه:۱۷۱،ط عام ۱۴۱۳ه.

الحنفیه،لکنّه عدل عنه إلی الإمامیه علی ید الإمام الصادق علیه السلام،و علیه أکثر المؤرّخین.

یقول السید الحمیری عن نفسه:کنت أقول بالغلو و اعتقد غیبه محمد بن علی الملقب بابن الحنفیه،قد ضللت فی ذلک زماناً،فمنَّ اللّه علیَّ بالصادق جعفر ابن محمد علیهما السلام و أنقذنی به من النار و هدانی إلی سواء الصراط...و تبت إلی اللّه تعالی ذکره علی یدیه و قلت قصیدتی التی أوّلها: و لمّا رأیت الناس فی الدین قد غووا

و ها نحن نذکر بعض الکلمات،التی أشارت إلی مذهبه:

۱.قال المرزبانی:کان السید بلا شکّ کیسانیاً یذهب إلی أنّ محمد بن الحنفیه هو القائم المهدی و انّه مقیم فی جبال رضوی،و شعره فی ذلک یدل علی أنّه

كما ذكرنا كيسانياً فمن قوله: يا شعب رضوى ما لمن بك لا يرى

غير انّه رحمه الله رجع عن ذلك و ذهب إلى إمامه الصادق عليه السلام و قال: تجعفرت باسم اللّه و اللّه أكبر

و من زعم انّ السيد أقام على الكيسانيه فهو بذلك كاذب عليه و طاعن فيه،و من أوضح ما دل على بطلان ذلك،دعاء الصادق عليه السلام و ثناؤه عليه. (۱)

۲.و قال المعتز فى طبقات الشعراء:حدّثنى محمد بن عبد اللّه،قال:قال السدرى راويه السيّد:كان السيّد أوّل زمانه كيسانياً يقول برجعه محمد الحنفيّه،و أنشدنى فى ذلك: حتى متى؟ و إلى متى؟ و متى المدى يا ابن الوصيِّ و أنت حيٌّ ترزق

۱- ۲) .أخبار شعراء الشيعه:۱۶۵.

و القصیده مشهوره،و حدّثنی محمد بن عبد اللّه،قال:قال السدری:ما زال السیّد یقول بذلک حتی لقی الصّادق علیه السلام بمکّه أیّام الحجّ فناظره و ألزمه الحجّه،فرجع عن ذلک،فذلک قوله فی ترکه تلک المقاله و رجوعه عمّا کان علیه و یذکر الصادق: تجعفرت باسم اللّه و اللّه أکبر

۳.و قال الصدوق:فلم یزل السید ضالاً فی أمر الغیبه یعتقدها فی محمد بن الحنفیه،حتی لقی الصادق جعفر بن محمد علیهما السلام و رأی منه علامات الإمامه و شاهد منه دلالات الوصیه،فسأله عن الغیبه،فذکر له انّها حقٌّ،و لکنّها تقع بالثانی عشر من الأئمه علیهم السلام،و أخبره بموت محمد بن الحنفیه و انّ أباه محمد بن علی ابن الحسین بن علی علیه السلام شاهد دفنه،فرجع السید عن مقالته،و استغفر من اعتقاده و رجع إلی الحقّ عند اتضاحه له ودان بالإمامه. (۱)

۴.و قال المفید:و کان من الکیسانیه أبو هاشم إسماعیل بن محمد الحمیری الشاعر رحمه اللّه،و له فی مذهبهم أشعار کثیره،ثمّ رجع عن القول بالکیسانیه و تبرّأ منه ودان بالحقّ،لأنّ أبا عبد اللّه جعفر بن محمد علیهما السلام دعاه إلی إمامته،و أبان له عن فرض طاعته،فاستجاب له فقال بنظام الإمامه و فارق ما کان علیه. (۲)

۱- ۲) .کمال الدین:۲۰. [۱]

۲- ۳) .الفصول المختاره:۹۳. [۲]

۵.و قال الإربلی:السید الحمیری رحمه الله کان کیسانیاً یقول برجعه أبی القاسم محمد بن الحنفیه فلما عرّفه الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام الحق و القول بمذهب الإمامیه الاثنی عشریه ترک ما کان علیه و رجع إلی الحقّ و قال به:

و ینبئک عن مذهب الحقّ الصحیح قوله: علی آل الرسول و أقربیه

رسول اللّه یوم غدیر خمّ

ص:۴۶۰

و خامسهم محمد ارتضاه

ص:۴۶۱

وفاته

أثار نبأ وفاه السيد ضجه كبيره فی المجتمع الكوفی،فقد توفّی السيد عام ۱۷۳ه،و قيل ۱۷۸ه (۱).

روی المرزبانی باسناده عن ابن أبی حودان،قال:حضرت السيد ببغداد عند موته،فقال لغلام له:إذا متُّ فأت مجمع البصريين و أعلمهم بموتی و ما أظنه يجیء منهم إلاّ رجل أو رجلان،ثمّ اذهب إلی مجمع الكوفيين فأعلمهم بموتی أنشدهم: يا أهل كوفان إنّی وامق لكم

إلی أن قال: و كفّنونی بياضاً لا يخالطه

۱- ۱) .لسان الميزان:۴۳۸/۱.

عسی الإله ینجّینی برحمته و مدحی الغرر الزاکین من سقر

فانّهم لیسارعون إلیَّ و یکبرون،فلما مات فعل الغلام ذلک،فما أتی من البصریین إلاّ ثلاثه معهم ثلاثه أکفان و عطر،و أتی من الکوفیین خلق عظیم و معهم سبعون کفناً و وجّه الرشید بأخیه علی و بأکفان و طیب،فردت أکفان العامه علیهم و کفن فی أکفان الرشید،و صلّی علیه علی بن المهدی و کبّر خمساً،و وقف علی قبره إلی أن سطح و مضی کلّ ذلک بأمر الرشید. (۱)

و نقل أبو الفرج الاصبهانی،عن بشیر بن عمّار،قال:حضرت وفاه السید فی الرُّمیله ببغداد،فوجه رسولاً إلی صفّ الجزّارین الکوفیین یُعلمهم بحاله و وفاته،فغلط الرسول فذهب إلی صف السموسین فشتموه و لعنوه،فعلم أنّه قد غلط،فعاد إلی الکوفیین یُعلمهم بحاله و وفاته، فوافاه سبعون کفناً،قال:و حضرناه جمیعاً،و انّه لیتحسّر تحسراً شدیداً و إن وجهه لأسود کالقار و ما یتکلم،إلی أن أفاق إفاقه،و فتح عینیه،فنظر إلی ناحیه القبله،ثمّ قال:یا أمیر المؤمنین،أ تفعل هذا بولیک! قالها ثلاث مرات،مره بعد أُخری.

قال:فتجلّی و اللّه فی جبهته عرق بیاض،فما زال یتسع و یلبس وجهه حتی صار کلّه کالبدر،و توفی فأخذناه فی جهازه و دفناه فی الجنینه ببغداد،و ذلک فی خلافه الرشید.

نعم ثمه (۲)أوهام حیکت حول وفاه السید نشیر إلی بعضها:

۱- ۱) .أخبار شعراء الشیعه:۱۷۰.

۲- ۲) .الأغانی:۲۷۸/۷. [۱]

قال أبو الفرج الاصبهانی:کنت عند جعفر بن محمد،فأتاه نعی السید،فدعا له و ترحّم علیه،فقال رجل:یا ابن رسول اللّه،تدعو له و هو یشرب الخمر و یؤمن بالرَّجعه،فقال:حدثنی أبی عن جدّی،انّ محبّی آل محمّد لا یموتون إلّا تائبین و قد تاب،و رفع مُصلّی کانت تحته،فأخرج کتاباً من السید یعرِّفه فیه انّه قد تاب و یسأله الدعاء له. (۱)

أقول:إنّ ما ذکره صاحب الأغانی لا یوافق التاریخ القطعی،فانّ الإمام توفی عام ۱۴۸ه،و توفّی السید عام ۱۷۳ه و علی قول۱۷۸ه، فکیف یصحّ ما ذکره ؟!

و یقرب من ذلک ما ذکره الکشی بسنده عن محمد بن النعمان،قال:دخلت علی السید بن محمد،و هو لما به قد اسود وجهه و ازرقت عیناه و عطش کبده و سلب الکلام،و هو یومئذٍ یقول بمحمد بن الحنفیه،و هو من حشمه،و کان ممّن یشرب المسکر فجئت،و کان قد قدم أبو عبد اللّه علیه السلام الکوفه،لأنّه کان انصرف من عند أبی جعفر المنصور،فدخلت علی أبی عبد اللّه،فقلت:جعلت فداک انّی فارقت السید بن محمد الحمیری،و هو لما به قد اسودّ وجهه و ازرقت عیناه و عطش کبده و سلب الکلام فانّه کان یشرب المسکر.

فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:اسرجوا حماری،فاسرج له فرکب و مضی،و مضیت معه،حتی دخلنا علی السید و انّ جماعه محدقون به، فجلس أبو عبد اللّه علیه السلام عند رأسه،و قال:یا سید،ففتح عینه ینظر إلی أبی عبد اللّه علیه السلام و لا یمکنه الکلام و قد اسودّ وجهه،فجعل یبکی و عینه إلی أبی عبد اللّه،و لا یمکنه الکلام،و انا لنتبین فیه انّه یرید الکلام و لا یمکنه،فرأینا أبا عبد اللّه علیه السلام حرک شفتیه فنطق السید،

۱- ۱) .الأغانی:۲۷۷/۷. [۱]

فقال:جعلنی اللّه فداک،أ بأولیائک یفعل هذا؟

فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:یا سید قل بالحقّ یکشف اللّه ما بک و یرحمک و یدخلک جنته التی وعد أولیاءه،فقال فی ذلک: تجعفرت باسم اللّه و اللّه أکبر و أیقنت انّ اللّه یعفو و یغفر

فلم یبرح أبو عبد اللّه علیه السلام حتی قعد السید علی استه. (۱)

إنّ المتبادر من الخبر انّ السید کان فی حاله الاحتضار،و انّه اعتنق المذهب الإمامی فی ذلک الوقت،مع أنّک عرفت انّ السید قد توفّی بعد وفاه الإمام الصادق بسنوات طویله.

و لیس من البعید أن یُتّهم السید بشرب النبیذ للحط من مکانته،و من کان محبّاً للوصی علیه السلام و متفانیاً فی حبه،کیف یخالفه،و انّه لیعلم أنّ شرب النبیذ أبشع منکر عنده.

و یظهر من الحجاج الذی دار بینه و بین شاعر أهل البیت الکمیت الأسدی،انّ السید کان عارفاً بالکتاب و السنّه و إقامه الحجج الدامغه و إفحام الخصم،فمن تنوّر قلبه بالکتاب و السنّه،کیف یشرب النبیذ أواخر عمره،و نکتفی هنا بسرد هذه الواقعه التاریخیه التی تکشف بوضوح عن تضلّعه فی العلم و الفقه و التاریخ.

قال المرزبانی:قیل إنّ السید حجّ فی أیّام هشام،فلقی الکمیت فسلّم علیه،و قال:أنت القائل:

۱- ۱) .رجال الکشی:۲۴۴- ۲۴۵،ط النجف [۱]الأشرف.

و لا أقول إذا لم يعطيا فدكا بنت الرسول و لا ميراثه كفرا

اللّه يعلم ما ذا تأتيان به يوم القيامه من عذر إذا حضرا

قال:نعم،قلته تقيه من بنى أُميّه،و فى مضمون قولى شهاده عليهما إنّهما أخذا ما كان فى يدها.

فقال السيد:لو لا إقامه الحجّه لوسعنى السكوت لقد ضعفت يا هذا عن الحق،يقول رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:فاطمه بضعه منّى يريبنى ما رابها، و انّ اللّه يغضب لغضبها و يرضى لرضاها،فخالفت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم وهب لها فدكاً بأمر اللّه له،و شهد لها أمير المؤمنين و الحسن و الحسين و أُمّ أيمن بأنّ رسول اللّه أقطع فاطمه فدكاً فلم يحكما لها بذلك،و اللّه تعالى يقول: «يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» ۱ و يقول: «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ» ۲ .و هم يجعلون سبب مصير الخلافه إليهم،الصلاه و شهاده المرأه لأبيها انّه صلى الله عليه و آله و سلم قال:مروا فلاناً بالصلاه بالناس،فصدقت المرأه لأبيها،و لم تصدق فاطمه و الحسن و الحسين و أُم أيمن فى مثل فدك،و تطالب مثل فاطمه بالبيّنه على ما ادّعت لأبيها.

و تقول أنت مثل هذا القول و بعد فما تقول فى رجل حلف بالطلاق انّ الذى طلبت فاطمه عليها السلام هو حق و إنّ عليّاً و الحسن و الحسين و أُمّ أيمن ما شهدوا إلّا بحق ما تقول فى طلاقه؟ قال:ما عليه طلاق.

قال:فإن حلف بالطلاق إنّهم قالوا غير الحقّ؟

قال:يقع الطلاق،لأنّهم لا يقولون إلّا الحقّ،قال:فانظر فى أمرك،فقال

الكميت:أنا تائب إلى اللّه مما قلت،و أنت أبا هاشم أعلم و أفقه منّا. (۱)

و من تتبع شعره الطافح بالكتاب و السنّه،و ثباته على المبدأ و تحمل المصائب و المشاق فى سبيل عقيدته،لوقف على سخافه ما اتّهم به من شرب الخمر و النبيذ.

و أين الصامد فى سبيل الحق من المخمور الذى لا يبالى بما يدور حوله؟!

هذه نبذه مختصره من سيره السيد الحميرى و أخباره و شعره،و من أراد التفصيل فليرجع إلى المصادر التى تعرضت لبيان اخبار السيد و أخص بالذكر منها:

أ:الأغانى (۲)لأبى الفرج الاصبهانى المتوفّى عام ۳۵۶ه.

ب:أخبار السيد الحميرى،تأليف أبى عبد اللّه محمد بن عمران المرزبانى الخراسانى المتوفّى عام ۳۸۴ه،تحقيق الدكتور الشيخ محمد هادى الأمينى.

مضافاً إلى ما فى المعاجم و التراجم حول السيد،كأعيان الشيعه للسيد الأمين،و الغدير للشيخ الأمينى،و قد بلغوا الغايه،شكر اللّه مساعيهم.

ثمّ إنّ هناك من جمع أخبار السيد فى كتب خاصه من أصحابنا و غيرهم.

فقد ذكر النجاشى من جمع أخبار السيد،و قال:

أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز أبو عبد اللّه شيخنا المعروف بابن عبدون،له كتب منها اخبار السيد بن محمد. (۳)

و قال:إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان له كتاب أخبار السيد،و كتاب

۱- ۱) .الأغانى:۲۲۹/۷- ۲۷۸ و ۲/۴ و ۲۰۶/۶و ۲۷۶/۸ و۲۵۴/۱۸.

۲- ۲) .أخبار شعراء الشيعه:۱۷۸- ۱۷۹.

۳- ۳) .رجال النجاشى برقم ۲۰۹.

مجالس هشام.

و قال: (۱)عبد العزیز بن یحیی بن أحمد بن عیسی الجلودی،شیخ البصره و اخباریّها،ثمّ ذکر تآلیفه الکثیره،منها:اخبار السید بن محمد. (۲)

و قد عقد الدکتور الشیخ هادی الأمینی محقق کتاب اخبار السید للمرزبانی عنواناً لمن ألف فی أخباره و ذکر منهم:

۱.أحمد بن محمد بن عبید اللّه بن الحسن بن عباس بن إبراهیم بن أیّوب الجوهری (المتوفّی عام ۴۰۱ه).

۲.أحمد بن إبراهیم بن المعلّی بن العمی ینسب إلی العم،و هو مره بن مالک ابن حنظله بن زید مناه بنی تمیم. (۳)

۳.صالح بن محمد الصرابی شیخ أبی الحسن الجندی. (۴)

۴.کاظم بن الشیخ باقر بن حسین مظفر له أخبار و شعر السید. (۵)

قصیدته العینیّه

لقد نالت قصیدتان من قصائد السید إقبالاً واسعاً من قبل الأُدباء و الشعراء،و أکبّ غیر واحد من المحقّقین علی شرحهما و هما:

۱.القصیده المذهَّبه التی مستهلها:

۱- ۱) .رجال النجاشی برقم ۱۷۵.

۲- ۲) .رجال النجاشی برقم ۶۳۸.

۳- ۳) .رجال الطوسی برقم ۳۰؛رجال النجاشی برقم ۷۰.

۴- ۴) .رجال النجاشی برقم ۱۴۱.

۵- ۵) .معجم رجال الفکر و الأدب:۴۱۹.

هلا وقعت على المكان المُعْشب بين الطويلع فاللوى من كُبكَب

و تناهز القصيده ۱۱۲بيتاً،شرحها السيد الشريف المرتضى (المتوفّى عام ۴۳۶) و طبع فى مصر عام ۳۱۳ه،كما شرحها الحافظ النسابه المعروف بتاج العلى الحسينى (المتوفّى عام ۶۱۰ه).

۲.القصيده العينيه التى مستهلّها: لأُمّ عمر باللوى مربع طامسه أعلامه بلقع

التى تناهز ۵۴ بيتاً شرحها غير واحد من المحقّقين و الأُدباء،كما اعتنى بها أئمّه أهل البيت عليهم السلام بالسماع،و دعوه الآخرين الى سماعها و حفظها كما سيوافيك،و قد شرحها أعلام الطائفه،و قد ناهزت شروح القصيده ۱۵ شرحاً.و قد وقفنا على بعضها و ذكر قسماً منها شيخنا المجيز الطهرانى،و بعضاً منها شيخنا المحقّق الأمينى و إليك أسماؤهم:

۱.الشيخ حسين بن جمال الدين الخوانسارى(المتوفّى عام ۱۰۹۹ه).

۲.ميرزا على خان الكلبايكانى تلميذ العلاّمه المجلسى.

۳.المولى محمد قاسم الهزار جريبى(المتوفّى عام ۱۱۱۲ه) و قد صنّف فيها التحفه الأحمديه.

۴.بهاء الدين محمد بن تاج الدين الحسن الاصبهانى الشهير بالفاضل الهندى(۱۰۶۲-۱۱۳۵ه) و هذا هو الذى يزفّه الطبع إلى القرّاء الكرام،و سنقوم بترجمه الشارح عن قريب.

۵.الحاج المولى محمّد حسين القزوينى المتوفّى فى القرن الثانى عشر.

۶.الحاج المولى صالح بن محمّد البرغانى.

۷.الحاج میرزا محمد رضا القراجهداغی التبریزی،فرغ منه سنه ۱۲۸۹ه و طبع فی تبریز سنه ۱۳۰۱ه.

۸.السیّد محمّد عبّاس بن السیّد علی أکبر الموسوی (المتوفّی ۱۳۰۶ه)،أحد شعراء الغدیر فی القرن الرابع عشر.

۹.الحاج المولی حسن بن الحاج محمّد إبراهیم بن الحاج محتشم الأردکانی (المتوفّی عام۱۳۱۵ه).

۱۰.الشیخ بخشعلی الیزدی الحائری (المتوفّی ۱۳۲۰ه).

۱۱.میرزا فضل علی بن المولی عبد الکریم الاروانی التبریزی (المتوفّی سنه ۱۳۳۷ه) مؤلِّف«حدائق العارفین».

۱۲.الشیخ علی بن علی رضا الخوئی (المتوفّی ۱۳۵۰ه).

۱۳.السید أنور حسین الهندی (المتوفّی ۱۳۵۰ه).

۱۴.السیّد علی أکبر بن السیّد رضی الرضوی القمی.

۱۵.الحاج المولی علی التبریزی مؤلِّف (وقائع الأیّام) المطبوع. (۱)

قد کان لقصیدته العینیه التی نحن بصدد التقدیم لها دویّ واسع فی المجتمع الإسلامی،و هذا هو الإمام الصادق علیه السلام یُشید بهذه القصیده و یضرب ستراً لتسمعها النساء.

روی فی الأغانی عن فُضیل الرسان،قال:دخلت علی جعفر بن محمد أُعزیه عن عمّه زید،ثمّ قلت له:أ لا أنشدک شعر السید؟ فقال:

أنشد،فأنشدته قصیده یقول فیها:

۱- ۱) .الغدیر:۲۲۴/۲. [۱]

فالناس يوم البعث رايتهم

فسمعت مجيباً من وراء الستور،فقال:من قائل هذا الشعر؟ فقلت:السيّد! فقال:رحمه الله. (۱)

روى المرزبانى،قال:حدثنى فضيل بن عمر الحبال،قال:دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام بعد قتل زيد عليه السلام فجعل يبكى،و يقول:رحم اللّه زيداً انّه العالم الصدوق،و لو ملك أمراً لعرف أين يضعه.

فقلت:أنشدك شعر السيد؟ فقال:امهل قليلاً،و أمر بستور،فسدلت،و فتحت أبواب غير الأُولى،ثمّ قال:هات ما عندك فأنشدته: لأُمّ عمرو باللوى مربع دارسه أعلامه بلقع (۲)

---

۱ - ۱) .الأغانى:۲۵۲/۷،و [۱]ما فى ذيله من العباره المشعره بوفاه السيد حين إنشاء الشعر فموضوعه،لأنّ السيد توفى بعد وفاه الإمام الصادق عليه السلام.

۲- ۲) .أخبار شعراء الشيعه:۱۵۹

و ظاهر هذين النصين انّ المجلس انعقد بعد وفاه زيد الشهيد بقليل.لأنّ فُضيل الرسان دخل على جعفر بن محمد الصادق ليعزّيه عن عمه،و قد استشهد زيد فى صفر عام ۱۲۲ه أو ۱۲۳ه و على ذلك،فقد انشأ السيد القصيده فى هذه السنه أو قريبه منها و بما انّه ولد عام ۱۰۵ه فقد كان فى ريعان شبابه حين قتل زيد و انشأ القصيده فى تلك الأيّام.

و لا غرو فى ذلك،و قد نقل المرزبانى عن العباسه بنت السيد،انّها قالت:قال لى أبى:كنت و أنا صبى أسمع أبوىَّ يثلبان أمير المؤمنين عليه السلام فأخرج عنهما و أبقى جائعاً،و اوثر ذلك على الرجوع إليهما،فأبيت فى المساجد جائعاً لحبّى فراقهما و بغضى إيّاهما حتى إذا أجهدنى الجوع رجعت فأكلت ثمّ خرجت،فلمّا كبرت قليلاً و عقلت و بدأت أقول الشعر.... (۱)

و نقل المرزبانى عن أبى إسماعيل إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن حسن بن طباطبا،قال:سمعت زيد بن موسى بن جعفر، يقول:رأيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فى النوم و قدّامه رجل جالس عليه ثياب بيض،فنظرت إليه فلم أعرفه،إذ التفت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم،فقال له:يا سيد،أنشدنى قولك:«لأُمِّ عمرو فى اللِّوى مَرْبَعُ».

فأنشده إيّاها كلّها ما غادر منها بيتاً واحداً،فحفظتها عنه كلّها فى النوم.قال أبو إسماعيل:و كان زيد بن موسى لحّاناً ردىّ الانشاد،فكان إذا أنشد هذه القصيده لم يتعتع فيها و لم يلحن. (۲)

و قد نقل العلاّمه المجلسى مناماً عن على بن موسى الرضا،نقله عنه سهل

۱- ۱) .أخبار شعراء الشيعه:۱۵۴.

۲- ۲) .المصدر نفسه:۱۶۱-۱۶۲،و قريب منه ما نقله الشريف الرضى فى حقائق الأئمّه.

ابن ظبيان يتعلق بهذه القصيده و قائلها. (۱)

إلى هنا تم ما كنّا نرمى إليه من ترجمه سيد الشعراء السيد إسماعيل الحميرى،و ما يرجع إلى قصيدته العينيّه.

و لا يفوتنا أن نعرج على سيره شارح هذه القصيده،أعنى:الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهانى المعروف ب«الفاضل الهندى»(۱۰۶۲- ۱۱۳۷ه).

بما انّه طال بنا الكلام فى المقام نذكر شيئاً مختصراً عن حياته و نحيل التفصيل إلى كتب السير و المعاجم لا سيما الترجمه الوافيه التى قدمت له فى مستهل كتابه«كشف اللثام عن قواعد الأحكام».

ترجمه الشارح

قد قام بشرح القصيده العينيه نابغه عصره و فريد دهره أبو الفضل بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهانى المشهور بالفاضل الهندى(۱۰۶۲- ۱۱۳۷ه) مؤلف الموسوعه الفقهيه الضخمه المسماه ب«كشف اللثام عن قواعد الأحكام»إلى غير ذلك من الآثار العلميه.

يحدّثنا التاريخ انّ لفيفاً من نوابغ المجتهدين،قد نالوا درجه الاجتهاد و هم بعدُ فى سن مبكر لم يبلغوا الحلم.

منهم على سبيل المثال:العلاّمه الحلّى.

قال سيدنا الأمين فى أعيان الشيعه:برع فى المعقول و المنقول و تقدم و هو فى عصر الصبا على العلماء الفحول. (۲)

۱- ۱) .بحار الأنوار:۳۲۸/۴۷- ۳۳۲. [۱]

۲- ۲) .أعيان الشيعه:۲۷۹/۲۴. [۲]

و منهم نجله محمد بن الحسن المعروف بفخر المحقّقين(۶۸۳- ۷۷۲) و ذلک لأنّ والده ألّف کتاب القواعد باستدعاء ولده فخر المحقّقین.

و قال العلاّمه فی خطبه القواعـد:فهذا کتاب«قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام»لخصت فیه لبّ الفتاوی خاصه،و بینت فیه قواعـد أحکـام الخـاصه،إجابه لالتماس أحبّ الناس إلیّ و أعزّهم علیّ،و هو الولـد العزیز محمـد الـذی أرجو من اللّه طول عمره بعدی. (۱)

و ذکر ذلک أیضاً نفس فخر المحقّقین فی شرحه لهذا الکتاب،قال فی شرح خطبه القواعد:

إنّی لما اشـتغلت علی والدی قدّس اللّه سرّه فی المعقول و المنقول و قرأت علیه کثیراً من کتب أصـحابنا،فالتمست منه أن یعمل لی کتابـاً فی الفقه جامعـاً لقواعـده حاویـاً لفرائـده،مشـتملاً علی غوامضه و دقائقه،جامعاً لأسـراره و حقائقه،یبنی مسائله علی علم الأُصولین و علی علم البرهان. (۲)

هـذا من جانب،و من جانب آخر فانّ العلاّمه یصـرّح فی خاتمه کتاب القواعد انّه فرغ منه بعد ان بلغ من العمر الخمسـین و دخل فی عشره الستین.

و بما انّ العلاّمه من موالیـد عام ۶۴۸ ه فقد فرغ عنه عام ۶۹۸ه فیکون عمر ولـده فخر المحقّقین عند إتمام الکتاب ۱۵ سنه أو ۱۶ سنه، فلو استغرق تألیف هذا الکتاب سنتین فقد ألفه لولده و هو ابن ۱۴ سنه.

و یؤید ذلک انّ العلاّمه فهرس أسماء کتبه فی«خلاصه الأقوال فی معرفه

۱- ۱) .قواعد الأحکام:۲،الطبعه الحجریه.

۲- ۲) .إیضاح الفوائد:۹/۱.

الرجال»،و ذكر منها«قواعـد الاحكام فى معرفه الحلال و الحرام»،و قد ألّف الخلاصه عام ۶۹۳،فلولده (۱)فخر المحقّقين من العمر يومذاك ۱۱ سنه.

و منهم شـيخنا المترجم شارح القصـيده فانّه بعد ما ذكر قصه تأليف العلاّمه كتابه القواعد لولده،قال:و قد يسـتبعد ذلك،ثمّ شـرع فى رفع الاسـتبعاد،و قال:و قد فرغت من تحصـيل العلوم معقولها و منقولها و لم أكمل ثلاث عشـره سنه،و شرعت فى التصنيف و لم أكمل احدى عشـره، و صـنفت«منيه الحريص على فهم شـرح التلخيص»و لم أكمل تسع عشـره سنه.و قد كنت عملت قبله من كتبى ما ينيف على عشـره من متون و شـروح و حواشـى،ك«التلخيص فى البلاغه»و توابعها،و«الزبـده فى أُصول الـدين»،و«الخود البريعه فى أُصول الشـريعه»و شـروحها و«الكاشف»، و حواشى شرح عقائد النسفيه،و كنت ألقى من الدروس و أنا ابن عشر سنين شرحى التلخيص للتفتازانى مختصره و مطوله. (۲)

هـذا و لكن الـذى يدل على نبوغ مؤلفنا الشارح هى الآثار العلميه التى تركها للأجيال الآتيه،فانّ كتابه«كشف اللثام»آيه نبوغه فى الفقه و براعته فى الاستنباط.

و يكفى فى قيمه هـذا الكتاب ما نقله المحـدّث القمى،عن أُسـتاذه المحـدث النورى،عن شـيخه الشـيخ عبـد الحسـين انّ صاحب الجواهر كان يعتمد على كتاب«كشف اللثام»على نحو لا يكتب شيئاً من موسوعته إلّا بعد الرجوع إلى ذلك الكتاب.

و من لاحظ كتاب الجواهر أيقن انّه اعتمد على كشف اللثام فى موارد

۱- ۱) .خلاصه الأقوال:برقم ۲۷۴. [۱]

۲- ۲) .كشف اللثام:المقدمه:۱۱۲/۱.

كثيره،كما اعتمد هو على موسوعات أخرى أبرزها كتاب«الرياض»للسيد على الطباطبائى،و«مجمع الفائده»للأردبيلى و«المسالك» للشهيد الثانى،و فى الحقيقه كتاب الجواهر يشكل عصاره هذه الموسوعات مضافاً إلى تحقيقاته الرشيقه.

و قد برز نبوغ الفاضل الهندى و راح يشق طريقه وسط أجواء سادتها الحركه الاخباريه و هيمنت على معظم الأفكار،و كان هو أحد القلائل الذين ظلّوا أوفياء للحركه الفقهيه الموروثه من المحقّقين الكبار نظير:المحقّق الكركى(المتوفّى عام ۹۴۰ه)،و زين الدين الشهيد الثانى(المتوفّى عام ۹۶۵ه)،و المحقّق الأردبيلى(المتوفّى عام ۹۹۳ه)،و صاحب المدارك السيد محمد بن على الموسوى (المتوفى عام ۱۰۰۹ه)،و نجل الشهيد الثانى الشيخ حسن بن زين الدين (المتوفى عام ۱۱۱۱ه)،و المحقّق السبزوارى صاحب كفايه الأحكام (المتوفى عام ۱۰۹۰ه)،الآقا حسين الخوانسارى (المتوفى عام ۱۰۹۸ه)،و المحقّق الشيروانى (المتوفى عام ۱۰۹۹ه) إلى أن وصلت النوبه إلى الشارح تاج المحقّقين و الفقهاء فخر المدققين و العلماء الفاضل الهندى،و بكتابه هذا حفظ التراث الفقهى الاجتهادى.

المرء بأفكاره و آرائه

إنّ الآثار الجلائل التى تركها شيخنا المؤلف تعرب عن تضلعه فى أكثر العلوم الإسلاميه،لا سيما فى الفقه و الأُصول و الأدب العربى،و قد امتاز بالتنوع فى الموضوع،و قد برز من قلمه ما يناهز ۸۰ كتاباً. (۱)

و لو أضيف إليه ما ألّفه من رسائل و كتيبات ربما ناهز المائه و الخمسين بين

۱- ۱) .الفوائد الرضويه:۴۸۷.

کتاب و رساله،و قد استقصی صدیقنا الجلیل الشیخ عبد الرسول جعفریان أسماء تآلیفه فی تقدیمه لکتاب کشف اللثام فوقف منها علی ۴۲ کتاباً. (۱)

و قد لعب الزمان بآثاره کما لعب بآثار الآخرین.فاللازم ترکیز البحث علی کتابه الذی نحن بصدد التقدیم له و هو:«اللآلئ العبقریه فی شرح العینیه الحمیریه»و قبل أن ننوه بهذا الشرح و ممیزاته أود أن أُشیر إلی بعض الکلمات التی قیلت فی حقّه من قبل العلماء:

۱.یقول المحقق الشیخ أسد اللّه التستری (المتوفّی عام ۱۲۳۷ه):

و منهم الاصفهانی المحقّق المدقق،النحریر الفقیه،الحکیم المتکلم،المولی بهاء الدین محمد بن الحسن الاصفهانی الشهیر بالفاضل الهندی...و کان مولده سنه ۶۲ بعد الألف و نشؤه فی بدو حاله و صغره فی بلاد الهند و لذا نسب إلیها و جرت له فیها مع المخالفین مناظره فی الإمامه معروفه علی الألسنه.

و صنف من أوائل دخوله فی العشر الثانی کتباً و رسائل و تعلیقات فی العلوم الأدبیه و الأُصول الدینیه و الفقهیه أیضاً.

منها ملخص التلخیص و شرحه،کلاهما فی مجلد صغیر جداً،و هو موجود عندی،و لعلّه أوّل مصنّفاته،و فرغ من المعقول و المنقول و لم یکمل ثلاث عشره سنه کما صرح نفسه به،و هو صاحب المناهج السویه فی شرح الروضه البهیه،رأیت جمله من مجلداتها فی العبادات و هی مبسوطه و مشحونه بالفوائد و التحقیقات و تاریخ ختام کتاب الصلاه منها سنه الثمانی و ثمانین بعد الألف،فیکون عمره خمساً و عشرین سنه.

۱- ۱) .کشف اللثام،قسم التقدیم:۴۶- ۶۵.

و له أیضاً کشف اللثام عن قواعد الأحکام شرع فیه أوّلاً من النکاح و أنهاه إلی الختام و سلک فیه النمط الأوسط الذی هو أقرب إلی الاختصار،ثمّ بدأ من الأوّل مع استیفاء للمهم من الأدلّه و الأقوال و لا سیما أقوال القدماء الأبرار،و لم یبرز منه قیماً وجدنا و نقل إلاّ الطهاره و الحج و کذا الصلاه إلاّ انّها ناقصه.

و له ملخص الشفاء لابن سینا. (۱)

۲.یقول الخوانساری:إنّ المستفاد من بعض خطوطه التی ألقیناها بالعیان کونه فی سنه سبع و سبعین بعد الألف فی عداد فضلائنا الأعیان،و المشار إلیهم بین الطائفه و غیرها بالبنان. (۲)

۳.یقول السید جلال الدین الآشتیانی:إنّی عثرت علی عباره فی الماضی منقوله عن شخص کان یعیش فی أواخر الدوله الصفویه کتب:

فیها:إنّی رأیت فی المدرسه صبیاً مراهقاً،ماهراً فی الأبحاث العلمیه،و حائزاً لمرتبه عالیه فی العلوم العصریه،و آثار النبوغ تلوح من ناصیته بوضوح،فسألت عن نسبه،فقالوا:هو ابن الملا تاج الدین،اسمه محمد بهاء الدین. (۳)

و قبل أن أذکر انطباعی عن هذا الکتاب،أود أن أشیر إلی ما کتبه صاحب الروضات تعلیقاً علی ذلک الکتاب،قال:إنّ هذا الکتاب أقوی دلیل علی کون الرجل قد وجد من کلّ فنّ من فنون العربیه کنزه. (۴)

فرغ منها سنه ۱۰۸۹ه.

۱- ۱) .مقابس الأنوار:۱۸،الطبعه الحجریه. [۱]

۲- ۲) .روضات الجنات:۱۱۶/۷. [۲]

۳- ۳) .منتخبات آثار الحکماء:۵۴۴/۳ فی الهامش.

۴- ۴) .روضات الجنات:۱۱۲/۷،برقم ۶۰۸. [۳]

ملامح الكتاب و مميّزاته

اشاره

من ألقى نظره على ذلك الكتاب،و لو نظره عابره يـذعن بأنّ الشارح كاتب قدير له إحاطه تامه بمفردات اللغه العربيه،و قواعدها، و معانيهـا،و يكفيـك فى ذلـك قراءه خطبه الكتـاب،فـانّ النص الموجود فيه و إن كان على نظام السـجع الرائـج فى القرن الثانى عشر،لكنّه يستخدم غريب الألفاظ بشكل يعرب عن إلمامه باللغه العربيه بشكل واسع.

هـذا هو أوّل مـا يظهر للإنسـان من قراءه صـفحات من الكتـاب،و أمّـا إذا قرأه بـدقه و إمعان حينها تنكشف له مميزات الكتاب و ملامحه التى تتلخص فى النقاط التاليه:

١.بيان معانى المفردات

لما كانت القصـيده الحميريه لشاعر عربى صـميم و قد أخذ بناصـيه اللغه العربيه،فأودع فيها الاصـطلاحات الرائجه فى الباديه،راح الشارح إلى بيان مفردات البيت و معانيها اللغويه،و ما يشـتق منها من الأسـماء و الأفعال و فى كلّ ذلك يشبع الموضوع على وجه لا يترك شارده و لا وارده إلاّ و يخوض فيها.

ثمّ يشـرع ببيان إعراب الكلمات الوارده فى البيت،فيـذكر جميع الوجوه المحتمله مشـيراً إلى آراء أكابر العلماء،ثمّ يذكر رأيه بعد ذلك مع ذكر الدليل الذى دعاه إلى تبنّى هذا الرأى أو ذاك.

و النكته الجـديره بالذكر انّه ربما يوافق رأى القائل الذى لا يتفق معه فى العقيده،و يرفض قول الآخر و إن كانت ينسـجم معه فى المبدأ.

ثمّ بعد أن ينهى اعراب البيت يأخذ ببيان النكات الأدبيه و البلاغيه فى القصيده تحت عنوان (مسائل) أو البيان و يتمتع كلّ ذلك بدقه الملاحظه و جوده التفكير.

۲.استعراض التفاسير المطروحه و تقييمها

و من المميزات البارزه أيضاً فى هذا الشرح أنّ القارئ يلتقى فيه مع ذهن وقاد و عقليه كبيره،قادره على التحليق فى سماء المعانى و ذكر الفروض المحتمله التى يمكن أن تكون مراده للشاعر،مما يضفى على الشرح جماليه أكبر وقعه للقارئ،فعلى سبيل المثال:نرى انّه يتطرق إلى سبب تسميه القصيده بالعينيه يذكر لها احتمالات سته،و يذكر لكلّ وجهه العلمى و الأدبى،و بالتالى يعلم انّ المؤلف ليس ناقلاً ـ للآراء و مدوِّناً لها، بل نراه ناقلاً ـ و محقّقاً للآراء المطروحه فلا يختار إلّا عن حجه و لا يرفض إلّا كذلك.

۳.الأمانه فى النقل

و من المميزات البارزه هى الأمانه فى النقل،و هذه ميزه شاخصه عند المؤلف حيث حاول الإشاره إلى جميع المصادر التى اعتمدها، و يستنبط منها خاصيه أُخرى و هى رجوعه إلى مصادر كثيره و ما يرافقه من جهود كبيره و مضنيه.

۴.محاوله ربط القصيده بالواقع الموضوعى

و من ميزات هذا الشرح هو محاوله الشارح الربط بين القصيده و الواقع الموضوعى السياسى و الاجتماعى الذى عاشه أمير المؤمنين عليه السلام مما يُضفى على

القصیده صفه کونها وثیقه تاریخیه و اجتماعیه تحکی عن تلک الفتره التی عاشها الإمام علیه السلام و عن طبیعه المجتمع الذی کان یحیط به علیه السلام.

۵.دعم موقفه بآیات الذکر الحکیم

و من المیزات الأُخری هی قدره المؤلف علی دعم آرائه بآیات الذکر الحکیم،و هذا إن دلّ علی شیء فإنّما یدل علی تبحر الشارح فی فهم القرآن الکریم،و لذلک تراه فی أکثر البحوث التی یوردها یستنجد بالقرآن الکریم لدعم حجته و تأیید رأیه.

إلی غیر ذلک من المیزات التی یقف علیها القارئ حین مطالعته.

نسخ الکتاب

توجد نسخ خطیه من هذا الکتاب فی المکتبات:

۱.نسخه مکتبه الجامعه برقم ۱۸۷۰ (۱)،و کتب صاحب الروضات علیها تعلیقته التی نقلناه من کتابه.

۲.نسخه مؤلفه من ۲۲۴ (۲)ورقه فی مکتبه السید المرعشی تحت رقم ۴۷۹،و علی ظهر النسخه تملکات لأشخاص مختلفین سقط من آخرها سبع ورقات.

۳.نسخه فی مکتبه السید المرعشی تحت رقم ۱۸۱۴ فی ۲۳۲ ورقه کتبها ابن علی محمد علی و فرغ من استنساخها عام ۱۲۳۳.

و قد اتخذ محقّق الکتاب هاتین النسختین الأخیرتین أصلاً،و راجع فی

۱- ۱) .الذریعه:۲۵۹/۱۸ رقم ۱۷. [۱]

۲- ۲) .و قد کتب فی فهرس النسخه انّها ذات ۲۱۱ ورقه و لکنّه خطأ و قد سقط من آخرها سبع ورقات.

استخراج ما نقل فيه إلى المصادر،و تحمل فى ذلك جهداً كبيراً و ذلك لأنّ الشارح عكف على جمع النسخ من هنا و هناك،و بذلك صار ذا مكتبه عظيمه نوّه بها صاحب رياض العلماء فى مواضع كثيره من كتابه.

نحمده سبحانه على إنجاز هذا المشروع و نشره فى الأوساط الإسلاميه.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

شوال المكرم من شهور عام ۱۴۲۰

ص:۴۸۲

۱۸

اشاره

آیه اللّه البروجردی

و الخطوط العریضه لتراثه الفکری

(۱)

أشعر انّ للسید الإمام البروجردی حقّاً کبیراً علیَّ یتجاوز حدود القاء محاضره قصیره فی هذا الحفل الکریم،و قد طویت من عمری لدیه سنین متمادیه،فارتویت من علمه الغزیر،و أدبه الجم،و أخلاقه العالیه.

و بما انّی لا أتمکن من أداء هذا الحقّ الکبیر،فاکتفی بالمیسور آخذاً بقول الإمام علی علیه السلام:«المیسور لا یسقط بالمعسور».

تزامنت حیاه الأُمّه الإسلامیه بعلماء و عباقره کانوا کالنجوم اللامعه فی سماء العلم و العمل،و قد استضاءت بهم الأُمّه الإسلامیه فی مسیرها التکاملی،فانتعشت بهم حیاه العلم و الدین فصاروا بحق مصادیق للحدیث المأثور عن سیّد الرسل صلی الله علیه و آله و سلم حیث قال:

«یحمل هذا الدین فی کلّ قرن،عدول یَنفون عنه تأویل المبطلین،و تحریف الغالین،و انتحال الجاهلین،کما ینفی الکیرُ خبث الحدید». (۲)

و مع الاعتراف بفضل الجمیع إلّا أنّ مواقفهم کانت مختلفه.

۱- ۱) .القیت هذه المحاضره فی الملتقی الدولی لتکریم الإمام البروجردی و الإمام محمود شلتوت عام ۱۴۲۱،شوال المکرّم فی قم المشرفه.

۲- ۲) .رجال الکشی،باب فضل [۱]الروایه و الحدیث،ص ۱۰.

فمنهم من سار على المنهج السائد فی حیاته فی مجال العلم،فخدم الإسلام برأیه و فکره،و قلمه و بنانه.

و منهم من أحاط إحاطه تامه بالمنهج السائد و لم یکتف بذلک،بل طفق یبتکر أُسساً تلبّی حاجات العصر،و هم فی کلّ عصر و مصر نزر قلیل.و لو أردنا استعراض أسماء بعضهم نذکر علی سبیل المثال:شیخنا المفید فی إبداعاته الکلامیه و مناظراته العلمیه،و السید المرتضی - مضافاً إلی أدبه الجم-فی انتاجاته الأُصولیه،و تلمیذهما شیخ الطائفه الطوسی فی الحدیث و الفقه المقارن و التفسیر،إلی غیر هؤلاء من العباقره الذین خاضوا عُباب بحار العلوم فأثاروا أمواجاً هائله،و حالوا دون خمول العلم و رکوده،فخرجوا بدرر و جواهر ثمینه اهدوها بکلّ تواضع إلی الأُمه الإسلامیه.

و هکذا کانت سیره فقیدنا الراحل السید البروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰ه ق) فی حیاته التی ناهزت قرابه تسعین عاماً،فلو غضضنا النظر عن مقتبل عمره و ایام دراسته علی مشایخه و أساتذته حتی استقلاله بالتدریس،نری أنّ حیاته العلمیه حفلت بابتکارات قیّمه،سواء قبل تسنُّمه المرجعیه و الزعامه الدینیه أم بعدها،و ها نحن نذکر الخطوط العریضه لتراثه الفکری.

ابتکاراته و خدماته العلمیه

اشاره

إنّه قدس سره تمتع بمواهب خارقه،فقد جمع بین الحفظ و الفهم،و التصرف فی الأفکار و الآراء،و الأخیره منها عزیزه الوجود بین أوساط العلماء،فالسید الراحل بفضل هذه الموهبه-أی موهبه التصرف فی الأفکار و الآراء -،جاء بإبداعات ترکت بصمات واضحه علی العلوم الإسلامیه لا سیما فی الرجال و الفقه و الحدیث.

الف.ابتكاراته الرجاليه

كان السيد البروجردى متضلّعاً فى رجال الفريقين يعرف أسماءهم و أسماء آبائهم و تلاميذهم و مشايخهم،و قد لمس النقائص الفنيه فى الجوامع الرجاليه للشيعه الإماميه مع ما لها من الأهميه البالغه،و إليك الإشاره إليها:

١.انّ الخطه التى رسمها القدماء و تبعها المتأخّرون فى التوثيق و الجرح لا- تخرج عن إطار التقليد لأئمّه الرجال،و ليس طريقاً مباشراً للمستنبط بُغيه التعرف على أحوال الراوى بأن يلمس بفهمه و ذكائه و يقف عن كثب على كلّ ما يرجع إلى الراوى من حيث الطبقه و العصر أوّلاً، و مدى الضبط و الإتقان ثانياً،و كميه روايته كثره و قله ثالثاً،و مقدار فضله و علمه و كماله رابعاً،و هذا ممّا لا تفى به الكتب الرجاليه الدارجه.

٢.لا شكّ انّ التحريف و التصحيف تطرق إلى قسم من اسناد الأحاديث المرويه فى الكتب الأربعه و غيرها،و ربما سقط الراوى من السند من دون أن يكون هناك دليل يدلّنا عليه،و ليست الكتب الرجاليه بصوره توقفنا على طبقات الرواه من حيث المشايخ و التلاميذ حتى يقف الباحث ببركه التعرّف على الطبقات على نقصان السند و كماله،لأنّها كتبت وفق حروف المعجم مبتدأه بالألف و منتهيه بالياء،لا يُعرف أصل الراوى و طبقته فى الحديث و لا أساتذته و تلامذته.

٣.انّ أسماء كثير من الرواه مشتركه بين عدّه أشخاص،بين ثقه يُركن إليه،و ضعيف ترد روايته،فعند ما يلاحظ المستنبط الأسماء المشتركه فى الاسناد لا يقدر على تعيين المراد.

و لأجل رفع هذه النقيصه التجأ العلماء إلى تأسيس فرع آخر لعلم الرجال باسم«تمييز المشتركات».

۴.انّ هنـاک رواه جاءت أسـماؤهم فی اسـناد الأحادیث و لا نری أثراً لهم فی الکتب الرجالیه،و صار هـذا سـبباً لوصف کثیر من الروایات بالضعف للجهل بالراوی.

۵.انّ التصـحیف و التقلیب طرأ علی الأسانید عبر القرون،فکثیراً ما جاء محمد بن مسلم بصوره محمد بن سالم فأوجد غموضاً فی الحدیث،کما قلب الحسین بن خالد عن یعقوب بن شعیب،إلی یعقوب بن شعیب عن الحسین بن خالد.

۶.توجـد إضافـات بین الأسـماء ف«أبو علی الأشـعری»المعروف بـابن إدریس،یروی عن علی بن الحسن الکوفی،و لکن ورد فی بعض الأسانید أبو علی الأشعری،عن (محمد بن) الحسن بن علی الکوفی،فما هو المیزان فی التعرّف علی زیاده (محمد بن)؟

۷.ربما نری أنّ الراوی یروی عمّن لم یدرکه،و لکن فی روایات أُخری نری أنّه یروی عنه بواسطه شخص خاص.

کلّ هـذه المشاکل کان یعانی منها السـید البروجردی،فعاد إلی معالجه هذه النقائص الفنیه فی کتب الرجال بتألیف یعبّر عنه تاره بتجرید الأسانید،و أُخری بترتیب الأسانید،و ثالثه بتنقیح الأسانید.

و یتلخّص عمله فی أنّه قام بتجریـد أسانید کلّ من الکتب الأربعه و سـمّاها:تجرید أسانید الکافی،و تجرید أسانید الفقیه،و تجرید أسانیـد التهذیب،و تجرید أسانید الاسـتبصار،ثمّ انصـرف إلی تجرید أسانید الأمالی و الخصال و علل الشـرائع للشـیخ الصدوق،و تجرید أسانید الفهرست للطوسی،و أسانید رجال الکشی و النجاشی و غیرها من الکتب،مراعیاً فیها ترتیب الحروف،فباستیفاء

الأسانيد و قياس بعضها مع بعض قام بحلّ كافه المشاكل التى كان يُعانى منها.

بالنظر إلى هذه الأسانيد المجرّده،يتسنّى الحصول على الفوائد التاليه:

١.يعلم مشايخ الراوى و تلاميذه،و من هو مشاركه فى نقل الحديث و كان فى طبقته.

٢.يعرف مشايخ كلّ من هؤلاء الرواه و طرقهم إلى الإمام.

٣.يعرف الفقيه وجود الواسطه الساقطه بين الراوى و المروى عنه.

۴.يعرف المصحّف عن الصحيح،و المقلوب عن غيره.

لا- أقول إنّ السيد هو الوحيد الذى اختط هذا السبيل؛بل سبقه المحقّق الأردبيلى المعاصر للعلاّمه المجلسى مؤلّف«جامع الرواه»،فانّه يلتقط فى ترجمه الرواه،جمله من الأسانيد عن الكتب الأربعه و غيرها و يجعلها دليلاً- على التعرّف على شيوخ الراوى؛كما تبعه السيد محمد شفيع فى كتابه:«طرائف المقال فى معرفه طبقات الرجال»فإنّهما بذلا جهدهما فى رفع النقائص الفنيه الطارئه على رجال الحديث،و لكن الذى قام به المحقّق البروجردى يعدّ من أبرز الأعمال و أعظمها فى هذا الحقل.

كما تبع السيد البروجردى فى هذا المشروع،الزعيم الدينى السيد الخوئى قدس سره،فقد رفع بعض النقائص فى كتابه الضخم«معجم رجال الحديث و تفسير طبقات الرواه»حيث إنّ من خصائص و مزايا هذا الكتاب انّه ذكر فى ترجمه كلّ شخص أسماء من يروى عنه و من روى هو عنهم فى الكتب الأربعه،و قد يذكر ما فى غيرها،و لا سيّما رجال الكشى فقد ذكر أكثر ما فيه من الرواه و المروى عنهم،و بذلك خدم علم الرجال خدمه كبيره (شكر اللّه مساعى الجميع).

ب.منهجه الفقهی

إنّ الوقوف علی الأحکام الشرعیه من الکتاب و السنّه و سائر أدلّتها،هو الفقه الذی کان یمارسه السید البروجردی منذ شبابه إلی رحیله، فقد قام بتدریس کثیر من أبواب الفقه طیله حیاته،کما درس سائر الأبواب بنفسه مرّه بعد أُخری،و کان یتمتع بذاکره حادّه بالنسبه إلی المسائل الفقهیه و الآراء التی دارت حولها من قبل الفریقین.و هو حین إلقائه المحاضرات الفقهیه یتّبع النهج التالی:

۱.إذا کانت المسأله ذات تاریخ عریق فی الفقه الإسلامی من عصر الصحابه و التابعین و الأئمّه المعصومین إلی یومنا هذا،درج فی بیان سیرها التاریخی و ما مرّت علیه من مراحل تاریخیه،و لم یکن ذلک من خصائصه فی الفقه فحسب،بل کان یدخل من هذا الباب فی المسائل الأُصولیه أیضاً.مثلاً کان قدس سره یدرّس مبحث«العام و الخاص»و کانت المسأله المعنونه هی:صیروره العام مجازاً بعد التخصیص و عدمها، فخاض فی لباب تاریخ المسأله حتی وصل إلی النتیجه التالیه:بأنّ المسأله عنونت فی أوائل القرن الرابع،ثمّ ذکر الآراء من ذلک العصر إلی یومنا هذا.و هذه من خصائصه فکان یری أنّ الإحاطه بالأقوال من أرکان الاستنباط،و مع أنّه کان یمتلک أکثر الکتب الفقهیه للفریقین مخطوطها و مطبوعها،و لکنّه کان یعتمد فی نقل الآراء علی کتاب«الخلاف»للطوسی و«تذکره الفقهاء»و«منتهی المطلب»للعلاّمه الحلّی.

و کثیراً ما ینقل الآراء الفقهیه لأصحابها حسب تدرّجها الزمانی حتی یعلم تطور المسأله،و ربما یشیر إلی مبانی الآراء عند ذکرها إشاره عابره.

۲.ثمّ إنّه بفضل الترکیز علی نقل آراء فقهاء الفریقین و الإشاره إلی بعض الأدلّه،کان لمنهج فقهه صبغه الفقه المقارَن،فیذکر آراء الفقهاء و بعض أدلّتهم

و ربّما يصحّح و أخرى يناقش بصدر رحب،و كثيراً ما يعتمد على كتاب«الأم»للشافعى و«الموطّأ»لمالك،و عند ما يجلس على منصه التدريس يحس الطالب أنّه فقيه متضلّع خبير بكافه الآراء الفقهيه لجميع المذاهب الإسلاميه،و هذا كان من أبرز سمات منهجه،و لم يكن استيعابه للصحاح و المسانيد بأقل من استيعابه للكتب الأربعه.

۳.انّ السيد البروجردى كان يقيم للشهره الفتوائيه أو العمليه-على الفرق الواضح بينهما-قيمه كبيره،فإذا كانت الروايه ممّن أفتى بها القدماء من الفقهاء لم يكن يعدل عنها،بل انّه كان يتبع هذا الأُسلوب فيما لو كانت هناك فتوى مشهوره بين القدماء و إن لم تعضد بالدليل،و كان يقيم الأدلّه على حجّيه الشهره الفتوائيه للقدماء بما لا مجال لبيانه.

۴.انّه قدس سره يذكر حول الروايات الوارده عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام كلمه معروفه،مضمونها كالتالى:كما أنّ للآيات القرآنيه شأن نزول، فهكذا لروايات أئمّه أهل البيت أسباب ورود،و لا يعلم إلاّ بالرجوع إلى فتاوى الفقهاء المعاصرين لهم،فبالتعرف على فتاواهم تعرف إشارات الإمام فى كلامه و لطائف مقاله،كما تعرف بها الروايه الصادره عن مصلحه الراوى من الروايه الوارده لبيان الواقع،و كان تلاميذ الأئمه على اطّلاع بكلا النوعين من الفتيا؛فإذا وصل إليهم فتاوى الصادقين يعرفون ما هو الوارد لبيان الواقع،فيصفونه بأنّه أعطاه من عين صافيه.و ما هو الوارد على وفق الواقع لمصالح اقتضت ذلك،فيصفونه بأنّه أعطاه من جراب النوره.

۵.و من مميّزات منهجه الفقهى فى استنباط الأحكام هو انّه كان يلتزم بقراءه كلّ روايه وردت حول المسأله فى و مسائل الشيعه و المستدرك و ما فى الصحاح

و السنن،و كان يقرأ كلّ روايه بسندها التام،و يذكر خصوصيه أكثر الرواه غير المعروفين و انّه من أى طبقه من الطبقات،و كثيراً ما ينبّه على سقوط الواسطه،أو طروء تقليب،أو تصحيف على الروايه أو يشير إلى عدد رواياته قلّه و كثره.

و فى ظل الإحاطه بالأسانيد كان يجهد فى توحيد الروايات،فيُرجع الروايات المتعدّده ظاهراً إلى أصل واحد،قائلاً:بأنّ التكثّر طرأ عليها من قبل الوسائط.و هذا كان من اختصاصاته فى الفقه.

۶.كان قدس سره يجهد فى أن يذكر لكلّ مسأله الدليل المهم الذى يمكن أن يستند إليه المجتهد،و ينأى بنفسه عن ذكر الأدلّه الضعيفه و مناقشاتها صيانه لوقت الطالب.

هكذا كانت محاضرات سيدنا الأُستاذ الراحل و منهجه الفقهى الذى أصبح فيما بعدُ المنهجَ الرسمى السائد على الحوزه العلميه فى مدينه قم المقدسه،و أمّا الكلام فى منهجه الحديثى و الخدمات التى أسداها فى هذا المضمار،فنحيله إلى وقت آخر.

ج.نشاطاته الاجتماعيه

اشاره

إنّ الإمام الراحل السيد البروجردى كان من أرومه عريقه ضربت بجرانها عبر العصور و القرون،فهو سليل الشجره الطيّبه التى أصلها ثابت و فرعها فى السماء،فلا عتب على اليراع إن وقف عن سرد محاسنه و فضائله،فإنّ سيدنا المترجم فذّ فى كلّ نواحيها.و نسبه الفضائل إليه كأسنان المشط لا تفاضل بينها،لأنّه واقع فى نقطه المركز من الدائره،فخطوط الفضائل إليه متساويه،و مع ذلك نشير إلى بعض ما للسيد من نشاطات و مواقف كريمه،و ما كان يحمل من هموم الأُمّه و ما قدّم لها من خدمات.

أ.دعوته إلى التقريب

كان السيد الراحل من دعاه التقريب و عماده،و قد ورث فكره التقريب عن أُستاذه السيد محمد باقر الاصفهانى (المتوفّى عام ١٣۴٢ه)، و يعلم مدى دعمه لمسأله التقريب انّه قد كان للسيد مساهمه فعاله فى تأسيس دار التقريب بين المذاهب،و دعم المعتيّين بتأسيسها من دون فرق بين السنّه و الشيعه،و قد كان على صله وثيقه بأخبار دار التقريب عن طريق مندوبه،أعنى:الأمين العام لجماعه دار التقريب،الشيخ محمد تقى القمى،كلّ ذلك يدلّ على شده اهتمامه بأمر التقريب و لمّ شمل الأُمّه كسائر روّاده من معاصريه،نظير:الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء(المتوفّى١٣٧٣ه) و السيد عبد الحسين شرف الدين العاملى(المتوفّى ١٣٧٧ه) و غيرهم من أقطاب التقريب.

و لم يقتصر نشاطه على متابعه اخبار دار التقريب فحسب،بل انّه قدس سره راح يراسل شيخ الأزهر عبد المجيد سليم.لمّا بعث إليه برساله يستفسر فيها عن صحّته بعد ما سمع من المذياع انّ صحته قد تدهورت،و قد اغتنم السيد الفرصه و بعث بجواب إليه،و إليك نصّ رساله شيخ الأزهر:

حضره صاحب السماحه آيه اللّه الحاج آقا حسين البروجردى

سلام اللّه عليكم و رحمته

أمّا بعد:فقد بلغنا-عن طريق المذياع-أنّ صحتكم الغاليه قد ألم بها طارئ من المرض،فأسفنا لذلك أشدّ الأسف لما نعرفه فيكم من العلم و الفضل و الإخلاص للحق،و إنّا لنسأل اللّه جلّت قدرته أن يعجل بشفائكم،و يلبسكم لباس العافيه،حتى تتمكّنوا

من العود الحميد إلى نشاطكم المعهود فى خدمه الإسلام و المسلمين.

و لقد شاءت إراده اللّه أن أكون أنا أيضاً فى هذه الفتره مريضاً معتكفاً فى بيتى أحمل همّين ممضين:همّ نفسى و همّ قومى،و أطيل التفكير حالياً فى حال أُمّتنا العزيزه،فيأخذنى من القلق و الحزن ما اللّه به عليم،فأرجو أن تسألوا اللّه لى العافيه كما أسأله لكم،و اللّه يتولّانا جميعاً برحمته.

إنّ الأُمّه الإسلاميه الآن،أحوج ما تكون إلى رجال صادقى العزم،راجحى الوزن،يجاهدون فى اللّه حقّ جهاده،ليدرأوا عنها غوائل الفتن،و نوازل المحن،فقد تألّبت قوى الشر،و تجمّعت عناصر الفساد،و زلزل المؤمنون فى كلّ قطر من أقطارهم زلزالاً شديداً،و كأن قد أتى الزمان الذى أنبأ الصادق الأمين-صلوات اللّه و سلامه عليه و على آله و صحبه:أنّ القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر،و إنّما مثل أهل العلم من المؤمنين الصادقين كأطواد راسيه أو حصون منيعه ألقاها اللّه فى الناس أن تميد بهم الأرض من فتنه أو جهاله،أو كنجوم ثاقبه فى ليل داج،ترشد السارين،و تهدى الحائرين.فادع اللّه معى أن يحفظ هؤلاء و يكثر فى الأُمّه منهم،و ينشر عليهم رحمته،و ينزل عليهم سكينته،و يؤيد بهم الحقّ و الدين،و يهزم بهم المبطلين و الملحدين و المفسدين،إنّه على ما يشاء قدير،و بالإجابه جدير. (۱)

و السّلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته

۱۴ من شعبان سنه ۱۳۷۰ه

---

۱ - ۱) .رساله الإسلام:العدد الثالث من السنه الثالثه.و ليست هذه الرساله،الرساله الوحيده التى تم تبادلها بين شيخى السنّه و الشيعه،بل ثمّه رساله أُخرى كتبها الشيخ عبد المجيد سليم إلى السيد فى جواب رساله شفويه حملها إليه الأمين العام لدار التقريب،و قد نُشر الجواب على صفحات مجله رساله الإسلام العدد الثانى من السنه الرابعه عام ۱۳۷۱ه.

و لمّا وصلت رساله شیخ الأزهر إلی السید الراحل قام بکتاب جواب یشکر فیه عواطفه تجاهه،و قال:

حضره صاحب الفضیله الأکبر الشیخ عبد المجید سلیم

شیخ الجامع الأزهر-دامت إفاضاته-

السّلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته

أمّا بعد-فقد بلغنا کتابکم الکریم الحاوی للعواطف الإسلامیه السامیه،یحکی لنا أنّه لمّا بلغکم عن طریق المذیاع أنّ صحّه هذا العبد قد ألمّ بها طارئ من المرض،أسفتم لذلک،و دعوتم اللّه تعالی أن یعید له الصحه.

فأشکرکم علی ذلک،و أسأل اللّه تعالی أن یبدّل التعارف و التعاطف بین المسلمین،ممّا کان بینهم من التناکر و التدابر و التقاطع،إنّه علی ما یشاء قدیر..

و یحکی کتابکم أیضاً،أنّه قد ألم بصحتکم الغالیه طارئ من المرض،کما ألمّ بی،فاعتکفتم فی البیت حاملین لهمین ممضین:همّ نفسکم،و همّ قومکم،و أنّ إطاله التفکیر فی حاله الأُمّه،توجب لکم من القلق و الحزن،ما اللّه به علیم.

هکذا ینبغی أن یکون رجال العلم و رجال الإسلام،مهما حاقت بالمسلمین زلازل الفتن،و أحاطت بهم نوازل المحن،فأسأل اللّه عزّ سلطانه،أن یلبسکم لباس العافیه،و یوفقکم لخدمه الإسلام و المسلمین،و لما یوجبه الاهتمام بأمر الأُمّه فی مثل هذا الزمان،من أمثال جنابکم الذین وقفوا أنفسهم لخدمه هذه الأُمّه،و درء عوادی المفسدین و الملحدین عنها،إنّه قریب مجیب.

إنّ هنا أُموراً کنت أحب إبداءها لکم،لکن حالی لا تساعدنی علی ذلک.

و السلام علیکم و علی من أحاط بکم من المؤمنین الصادقین و رحمه اللّه و برکاته.

۱۷ من رمضان سنه ۱۳۷۰ه. (۱)

کان السید یترصّد الفرص بین حین و حین لأن یُدعم موقف التقریب و من نماذج ذلک:

إنّ الملک سعود بن عبد العزیز زار إیران و أرسل بهدیه سنیه للسید البروجردی،و قام السید ببعث کتاب إلی سفیر المملکه السعودیه فی طهران کإجابه لما أُهدی إلیه،و قد أشار فی ذلک الکتاب إلی أنّ مسأله الحجّ من أهم مظاهر الوحده،فللمسلمین أن یؤدّوا مناسک الحج وفق الحدیث الذی رواه مسلم فی صحیحه عن الإمام جعفر الصادق علیه السلام،و إلیک نصّ رسالته إلی السفیر:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

سلام اللّه علیکم و رحمته

أمّا بعد:فقد بلغنا کتابکم مع السید یوسف بو علی،و معه حقیبه کبیره ذکرتم أنّها تحتوی علی خمس عشره نسخه من القرآن الکریم، و علی قطع من حزام ستار الکعبه الشریفه،و علی...و أنّ جلاله الملک أمر بإرسالها إلیّ،فتحیّرتُ فی الأمر،لأنّ سیرتی عدم قبول الهدایا من الملوک و العظماء،و لکن اشتمال هذه الهدیه علی القرآن الکریم و ستار الکعبه الشریفه؛ألزمنی قبولها،فأخذت نسخ القرآن الکریم و القطع من حزام ستار الکعبه الشریفه،و أرسلت الحقیبه«بما بقی فیها»إلی جنابکم هدیه منی إلی شخصکم،لأکون علی ذکر منکم فی أوقات الصلوات و الدعوات،و لمّا کان أمر الحجّ فی هذه السنین بید جلاله الملک؛أرسلت حدیثاً طویلاً فی صفه حج رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم،رواها

۱- ۱) .رساله الإسلام:العدد الثالث من السنه الثالثه.

مسلم فی صحیحه،و أبو داود فی سننه و یستفاد منه أکثر أحکام الحجّ إن لم یکن کلّها،لترسله إلی جلاله الملک هدیه منّی إلیه،و تبلغه سلامی و تحیاتی،و أسأل اللّه عزّ شأنه أن یؤلّف بین قلوب المسلمین،و یجعلهم یداً واحده علی من سواهم،و یوجههم إلی أن یعملوا بقول اللّه تعالی: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا» ۱ و أن یجتنبوا التدابر و التباغض و اتّباع الشهوات الموجبه لافتراق الکلمه،و أن یلتزموا بقول اللّه: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ فَتَبَیَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاهِ الدُّنْیا» ۲.

و السلام علیکم و رحمه اللّه (۱)

ب.مواقفه السیاسیه

کان السید الراحل منذ أوان شبابه إلی أواخر حیاته ملمّا بالأوضاع السیاسیه التی تمرّ علی المسلمین فی أنحاء العالم،و قد ابتلی المسلمون فی أواسط القرن الماضی بفتنه الیهود و إنشائهم لدویلتهم الغاصبه فی قلب الأُمّه الإسلامیه و علی مقربه من أُولی القبلتین،و قد کانت هذه الفکره تراود الیهود منذ عصر الامبراطوریه العثمانیه إلی أن أُتیحت لهم الفرصه فی مختتم الحرب العالمیه الثانیه حیث أعانتهم القوی الکافره بتأسیس تلک الدوله الغاصبه،فأخذوا یقتلون المسلمین رجالهم و نسائهم و أطفالهم و یشرّدونهم من أراضیهم إلی أن أُستتبّ لهم الأمر بإنشاء دویلتهم عام ۱۹۴۷م،و قد ضبط التاریخ جرائمهم فی دیر یاسین و غیره ممّا یندی لها جبین البشریه،و لیست جرائمهم هذه الأیام غائبه عن أعیننا فقد أعادوا

۱- ۳) .رساله الإسلام،العدد الأوّل من السنه الثامنه.

التاريخ بنفسه.

و قد قام السيد البروجردى يومذاك بإصدار بيان يندّد فيه بتلك الجرائم النكراء،و احتفلت بسماع بيانه الحوزه العلميه و شارك هو قدس سره ذلك الاحتفال،و قرأ البيان الخطيب المصقع الشيخ محمد تقى الاشراقى (۱۳۱۳- ۱۳۶۸ه) و إليك نصّ ذلك البيان:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

نحمد اللّه تعالى فى السّراء و الضّرّاء و على كلّ حال،و نشكو إليه ما لقيه إخواننا المسلمون فى زماننا هذا من المشركين بباكستان و من اليهود بفلسطين،و لقد صدق عملهم بالمسلمين ما أخبرنا اللّه تعالى به فى كتابه الكريم: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ». ۱

و لكن العجب و الأسف كلّه من صنع اليهود،فانّهم بعد ما كانوا تحت حمايه الإسلام و المسلمين قريباً من أربعه عشر قرناً،محفوظين بنفوسهم و أعراضهم و أموالهم و شعائرهم الدينيه،قد أصبحوا فى هذا الزمان ينتقمون من المسلمين ما صنعوه إليهم فى تلك المدّه المديده من الإحسان،فجعلوا يقتلون رجالهم الصالحين بالفتك و الغيله و القتال،و يقتلون ذراريهم،و يهتكون أعراضهم،و يخرّبون معابدهم و بيوتهم و لا يرقبون فيهم إلّا و لا ذمّه و أُولئك هم المعتدون.

فنسأل اللّه تعالى أن ينصر المسلمين نصراً عزيزاً،و يجعل لهم من لدنه

سلطاناً نصيراً،و أن يخذِّل هذا القوم الذين لم يراعوا حقّ المسلمين،و يضرب عليهم الذلّه و المسكنه،و يجعلهم أذلّ الأمم،و نرجو من إخواننا المؤمنين ببلاد إيران و غيرها أن يجتمعوا فى الدعاء عليهم بالخذلان،و لإخوانهم المسلمين بالنصر و الغلبه.

اللّهمّ انصر جيوش المسلمين و سراياهم و مرابطيهم فى مشارق الأرض و مغاربها،و اخذل أعداءهم و فرِّق بين كلمتهم،والق الرعب فى قلوبهم،و أنزل عليهم بأسك الذى لا تردّه عن القوم المجرمين،و صلّ على أشرف أنبيائك محمّد و آله المنتجبين.

حسين الطباطبائى

ج.مشاريعه الخيريه

كان السيد البروجردى بحقّ من مصاديق قوله سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» ۱ فقد كانت له فى القلوب محبه عريقه و ود أصيل،و فى الوقت نفسه عظمه و مهابه،و كانت مهابته تملأ القلوب،و قد اكتسب ذلك الحب بخدماته الجليله طيله عمره لا سيما مشاريعه الخيريه،فقد بُنيت بأمره و تحت إشرافه مساجد فى إيران و خارجها و مدارس علميه و مستوصفات،حتى أنّه قدس سره فى عام المجاعه فى بروجرد بذل جلّ ما يملك للفقراء.

و من أهمّ مشاريعه العمرانيه مسجد«هامبورغ»الذى هو ملجأ لعامّه

المسلمين فى تلك البلاد النائيه يقام فيه الجمعه و الجماعه،و تحضره عامه الطوائف فى مختلف الأوقات.

د.نشر الإسلام

كان السيد البروجردى على إيمان بأنّ الغرب لو اطّلع على حقيقه الإسلام لرغب إليه بشوق،فانّ الغرب و إن كان نهض ضد القيم الأخلاقيه،إلاّ أنّ فيه رجالاً واعين لو وقفوا على الإسلام لاعتنقوه،و فى ظل تلك العقيده بعث نخبه من فضلاء الحوزه إلى ألمانيا،فصار ذلك سبباً لتوثيق الصله بين جامعه قم الإسلاميه و المراكز العلميه فيها،كما بعث دعاه إلى سائر نقاط العالم.

ه.احياؤه للتراث الشيعى

إنّ علماء الإماميه قاموا بخدمات جبّاره من خلال تأليف موسوعات و كتب و رسائل فى مختلف العلوم،لكن ممّا يؤسف له انّ أكثر هذه الكتب رهينه محبسين: رداءه الطباعه،و عدم اطّلاع المحقّقين على هذه الكتب؛فشمّر قدس سره عن ساعد الجد و قام بنشر كثير من المخطوطات التى لم تر النور،و يمكن أن تعدّ الكتب التاليه من ثمرات جهوده على هذا الصعيد:

-«الخلاف»للشيخ الطوسى فقد طبع فى جزءين فى مجلد واحد.

-«قرب الإسناد»للحميرى.

-«مفتاح الكرامه»للسيد محمد جواد العاملى:الجزء التاسع و العاشر.

-«جامع الرواه»للأردبيلى.

-«النصّ و الاجتهاد»للسيد عبد الحسين شرف الدين العاملى.

و من أهمّ ما قام به هو انّه أشار إلى الشيخ محمد تقى القمى الأمين العام لجماعه دار التقريب أن يقوم بنشر«المختصر النافع»للمحقّق الحلّى،فقد كان لنشر هذا الكتاب صدى عظيم فى الأوساط العلميه فى القاهره،حتى نفذت نسخه الناهزه سته آلاف خلال شهرين. (۱)

و.خلقه

كان السيد الراحل بحق إنساناً أخلاقياً،أبى النفسى،متواضعاً،خائفاً من اللّه سبحانه و كان فى نهايه العام الدراسى يعظ الحاضرين فى مجلس درسه و يبتدأ كلامه بتلاوه الآيه المباركه: «يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» ۲ فإذاً عيناه تمتلئ بالدموع و تسيل على وجهه،و هو بعد لم ينبس ببنت شفه.

و قد بلغ من شعفه بأهل البيت عليهم السلام لا سيما الإمام الحسين عليه السلام انّ دموعه كانت تتقاطر دون انقطاع كلما ذكر.

ز.حبه للعلم و العلماء

كان السيد البروجردى يحب العلم و العلماء من كافه الطبقات،و كان يقدّم الحوار العلمى على سائر الحوارات،و مع كبر سنه إذا دخل مجلسه كبير من العلماء يقوم له احتراماً و لو بمعونه الآخرين.

۱- ۱) .انظر كيفيه نشره و مدى تأثيره فى الأوساط العلميه فى مصر،رساله الإسلام،العدد الثالث من السنه التاسعه.

و بما انّ كاتب هذه السطور أدرك من حياه السيد قرابه خمسه عشر سنه،و تتلمذ عليه سنين عديده،فإنّه يحتفظ بذكريات عطره عنه يضيق بنقلها المجال.

هكذا كانت حياه سيدنا الراحل،فسلام اللّه عليه يوم ولد،و يوم مات،و يوم يبعث حيّاً.

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

٢١ رمضان المبارك من شهور عام ١۴٢١ه ق

ص:٥٠٠

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹