



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

WWW. **Ghaemiyeh** .com  
WWW. **Ghaemiyeh** .org  
WWW. **Ghaemiyeh** .net  
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِكَ يَا  
مُؤْتَمِنُ فَاسْتَبِغْ بِكَ  
وَمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَفِيهِ  
وَمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَفِيهِ

كَاتِبُ  
الْمَشْرِيقِ وَالْمَغْرِبِ  
الْمَشْرِيقِ وَالْمَغْرِبِ

« ٤ »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسائل و مقالات: تبحت فى مواضع فقهيه، اصوليه، كلاميه، تراجم، و مكاتبات و حوارات مع بعض الاعلام

كاتب:

## آيت الله العظمى جعفر سبحانى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الامام الصادق ( عليه السلام )

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
٢٤	رسائل و مقالات: تبحث فى مواضع فقهيه، اصوليه، كلاميه، تراجم، و مكاتبات و حورات مع بعض الاعلام المجلد ٤
٢٤	اشاره
٢٤	اشاره
٢٤	مقدمه المؤلف
٣٠	الفصل الأول: الفقه
٣٠	اشاره
٣٢	١
٣٢	اشاره
٣٤	١
٣٤	اشاره
٣٥	أقوال العامه
٣٥	١. شمس الدين السرخسى (المتوفى ٥٤٩٠هـ)
٣٥	٢. القرطبى (٥٢٠-٥٥٩٥هـ)
٣٥	٣. ابن قدامه (المتوفى ٥٦٣٠هـ)
٣٦	أقوال الخاصه
٣٦	١. الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ)
٣٧	٢. أبو الصلاح الحلبي (٣٧٤-٤٤٧هـ)
٣٧	٣. الطوسى (٣٨٥-٤٦٠هـ)
٣٧	٤. سألر الديلمى (المتوفى ٤٦٣هـ)
٣٧	٥. عبد العزيز بن البراج القاضى (٤٠٠-٤٨١هـ)
٣٨	٦. ابن زهره الحلى (٥١١-٥٨٥هـ)
٣٨	٧. محمد بن إدريس الحلبي (٥٤٣-٥٩٨هـ)
٣٨	٨. قطب الدين الكيدرى (المتوفى ٦٠٠هـ)

٣٨	٩. نجم الدين المحقق الحلّي (٦٠٢-٦٧٦هـ)	٢
٣٩	١٠. ابن سعيد الحلّي (٦٠١-٦٩٠هـ)	٢
٣٩	١١. العلامه الحلّي (٦٤٨-٧٢٦هـ)	٢
٤١	دليل التنصيف	٢
٤٢	أحاديثنا في المسأله	٢
٤٢	الطائفه الأولى: ما يدلّ على أنّ ديتهما النصف	٢
٤٣	الطائفه الثانيه: قتل الرجل مع رد فاضل ديته	٢
٤٧		٢
٤٧	اشاره	٢
٥٠	دليل الضابطه	٢
٥٤		٣
٥٤	اشاره	٣
٥٤	١. التنصيف ينافي قوله سبحانه:	٣
٥٤	٢. التنصيف ينافي قوله سبحانه:	٣
٥٧	٣. التنصيف ينافي تحديد الديه بمائه من الإبل	٣
٥٧	٤. هذا النوع من التشريع يناقض العدالة	٣
٥٨	٥. هل الأردبيلي متوقّف في المسأله؟	٣
٦٢		٢
٦٢	اشاره	٢
٦٣	١	٢
٦٣	اشاره	٢
٦٨	ما يدلّ على الردّ على الزوج	٢
٧٢		٢
٨٤		٣
٨٤	اشاره	٣
٨٤	أقوال الفقهاء في المسأله	٣

٨٦	دليل القول بالمساواه
٨٦	اشاره
٨٧	١. قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدَيْتَهُمْ مَسْلَمَةً إِلَىٰ أَوْلِيَّهِمْ» ١
٨٧	اشاره
٨٨	١.١. المقتول في الآية مؤمن لا دمتي
٨٩	٢. إيجاب الكفاره دليل على كون المقتول مؤمناً
٩٢	٢. روايه ابن عباس
٩٣	٣. ما نقل عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم
٩٣	٤. ما نقل عن علي عليه السلام
٩٤	٥. ما نقله عن الشيخين
٩٤	دليل القول بالنصف
٩٤	دليل القول بالثلث
٩٧	دليل القول بالتفصيل
٩٧	دراسه المسأله على ضوء أحاديث الشيعة
٩٧	اشاره
٩٨	١
٩٨	اشاره
١٠٠	و يدلّ على هذا القول الروايات المتضافره
١٠١	الطائفة الأولى:ديه الذمّي ثمانمائه درهم
١٠٣	الطائفة الثانية:المرتكر عند الصحابه هو ثمانمائه درهم
١٠٤	الطائفة الثالثة:ما يخصّ المجوس بالمساواه بهما
١٠٧	الطائفة الرابعة:في أنّ العدول عن ثمانمائه لمصلحه
١٠٨	الطائفة الخامسة:قتل المسلم بكافر مع ردّ فاضل الديتين
١١٠	موقف المتأخرين من الحكم المشهور
١١١	مقتضى الأصل العملي في المسأله
١١٢	٢

١١٩	٣
١٢١	٤
١٢١	اشاره
١٢١	١. لكل من المثل و الثلث و ثمانمائه مورد خاص
١٢٢	٢. لكل من الثلث و الثمانمائه مورد خاص
١٢٤	٤
١٢٤	اشاره
١٢٥	المحور الأول: أقوال الفقهاء
١٢٧	المحور الثاني: الروايات الواردة
١٢٩	المحور الثالث: تحليل ما استند إليه المجيب
١٣٠	الأمر الأول
١٣٢	الأمر الثاني
١٣٦	الفصل الثاني: أصول الفقه
١٣٦	اشاره
١٣٨	١
١٣٨	اشاره
١٤٢	١
١٤٢	اشاره
١٤٣	بين الإيجاب المولوى و الإيجاب الاستكشافى
١٤٦	٢
١٤٧	٣
١٤٧	اشاره
١٤٩	١
١٤٩	اشاره
١٥١	نظريه الأشاعره
١٥٣	بعض الأحكام المستنبطه من هذا الأصل



٢	١٥٦
٣	١٥٩
٤	١٦١
اشاره	١٦١
التماس العلل و عوض النصوص عليها	١٦٥
التنصيص بالعلّه ليس من تنقيح المناط و لا تخريجه	١٦٧
أولويه الحكم في الفرع	١٦٨
٥	١٧٠
٦	١٧٣
اشاره	١٧٣
سبب ظهور الفكر الأخباري	١٧٦
المقام الأول:إمكان النهى عن العمل بالقطع	١٧٩
المقام الثاني:في ورود المنع عن العمل أو عدمه	١٨١
الأول:احتمال سعه مناط الحكم عند العقل	١٨١
الثاني:جواز خلو الواقعه من الحكم	١٨١
الطائفة الأولى:لزوم توسط الحجّه في بيان الحكم	١٨٢
الطائفة الثانيه:ما يدلّ على عدم حجّيه الرأى	١٨٤
الطائفة الثالثه:ما يدلّ على أنّ المرجع هو الكتاب و السنّه	١٨٥
٢	١٨٨
اشاره	١٨٨
١.البيان الواقعى غير محرّك	١٩٤
٢.الحكم الحقيقى متقوم بالبيان	١٩٥
٣.قبح العقاب بلا بيان عقلاى لا عقلى	١٩٦
اشاره	١٩٦
حقّ الطاعه للمولى	١٩٦
حقّ الطاعه أوسع من العلم بالتكليف	١٩٧

- التبعية في التنجيز تبعية في المولوية ..... ١٩٩
- تحليل الاعتراض على قاعده مسلك الطاعة ..... ٢٠٥
- خاتمه المطاف ..... ٢٠٥
- نقد الاعتراض ..... ٢٠٦
- الأول: الفرق بين الحكم و التكليف ..... ٢٠٦
- الثاني: مصب حق الطاعة هو التكليف لا مطلق الحكم ..... ٢٠٨
- ٣ ..... ٢١٢
- اشاره ..... ٢١٢
- المحذور الملاكى ..... ٢١٤
- المحذور الخطاى ..... ٢١٥
- المحذور المبادئى ..... ٢١٥
١. المحذور الملاكى ..... ٢١٦
- اشاره ..... ٢١٦
- الأول: المجعول فى الأحكام الظاهرية هو الحجته ..... ٢١٦
- اشاره ..... ٢١٦
- تحليل الجواب ..... ٢١٧
- الثاني: أحد الحكمين حقيقى و الآخر طريقي ..... ٢١٨
- اشاره ..... ٢١٨
- تحليل الجواب ..... ٢١٩
- الثالث: تقسيم الفعلى إلى منجز و غير منجز ..... ٢٢٠
- الرابع: الحكم الواقعى إنشائى ..... ٢٢١
- اشاره ..... ٢٢١
- و أورد عليه المحقق الخراسانى بوجهين: ..... ٢٢١
١. لو كانت الأحكام الواقعية أحكاماً إنشائية يلزم عدم وجوب امتثالها لو قامت الأماره عليها، ..... ٢٢١
٢. وجود أحكام واقعية فعلية ..... ٢٢٤
- الخامس: الحكمان ليسا فى رتبه واحده ..... ٢٢٧

- ٢٢٨ ..... جولتنا في المقام -
- ٢٣٠ ..... ٢. المحذور الخطابي -
- ٢٣١ ..... ٣. المحذور المبادئ -
- ٢٣٣ ..... ٤
- ٢٣٣ ..... اشاره
- ٢٣٥ ..... الرازي و كون الظواهر ظنيته -
- ٢٣٩ ..... دراسه أدله الرازي على أن دلالة الظواهر ظنيته -
- ٢٤١ ..... تقسم الإراده إلى استعماليه أو جدييه -
- ٢٤١ ..... اشاره
- ٢٤٢ ..... الأول: المفاهيمه على أساس القطع بالمراد -
- ٢٤٣ ..... الثاني: هدايه الأنبياء على أساس القطع -
- ٢٤٣ ..... الثالث: صيروره القرآن معجزه ظنيته -
- ٢٤٤ ..... الرابع: ما هي الرساله الموضوعه على عاتق الظواهر؟ -
- ٢٤٤ ..... اشاره
- ٢٤٤ ..... سؤال و جواب
- ٢٤٨ ..... الفصل الثالث: الكلام -
- ٢٤٨ ..... اشاره
- ٢٥٠ ..... تمهيد
- ٢٥٢ ..... ١
- ٢٥٢ ..... اشاره
- ٢٥٥ ..... غايه النبي صلى الله عليه و آله و سلم من الكتابه -
- ٢٥٦ ..... التفكيك بين الرساله و الخلافه -
- ٢٥٦ ..... التعرف على هدف النبي من طريق آخر -
- ٢٥٨ ..... ٢
- ٢٥٨ ..... اشاره
- ٢٥٩ ..... المكانه الرفيعه لبنت المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم -

٢٦٢	٣
٢٦٥	٤
٢٦٩	٥
٢٦٩	اشاره
٢٧٤	تحليل قصه الشورى
٢٨٢	٦
٢٨٢	اشاره
٢٨٣	السّنه هي المصدر الثاني للشريعة
٢٨٦	الاستعانه باليمين
٢٨٧	تقييد العلم بالكتابه
٢٨٧	عدم الحرج فى الكتابه
٢٨٩	فكره الاكتفاء بالقرآن
٢٩٢	بأى السّتين نقتدى
٢٩٣	الأعذار المفتعله
٢٩٣	اشاره
٢٩٣	١.صيانته القرآن من الاختلاط بالحديث
٢٩٥	٢.الاشتغال بغير القرآن
٢٩٦	السبب الواقعى:صرف الناس عن آل البيت
٢٩٦	اشاره
٢٩٦	١.محو صحيفه فيها فضائل
٢٩٧	٢.خرق كتاب فيه فضائل الأنصار
٢٩٨	٣.الترخيص فى نقل الأحكام
٣٠٠	الآثار السلبيه لمنع كتابه الحديث
٣٠٢	٧
٣٠٢	اشاره
٣٠٦	الاختلاف فى مؤهلات الحاكم

الاختلاف في كيفية استلام الحكم و انعقاد الإمامه	٣٠٨
	٨
	٩
	١٠
اشاره	٣٢٢
حديث قيس بن أبي حازم حول الرؤيه	٣٢٥
	١١
اشاره	٣٢٨
الاستدلال على جواز التكليف بما لا يطاق	٣٣١
	١٢
	١٣
	١٤
الفصل الرابع: المحاضرات	٣٤٥
اشاره	٣٤٥
	١
اشاره	٣٤٧
١. سبب نشأه الدين	٣٥٠
٢. ما هي الحاجه إلى الدين؟	٣٥١
٣. شموليه الدين	٣٥٢
٤. النبوه موهبه إلهيه أو نبوغ اجتماعي	٣٥٢
٥. خلود الشريعه و استمرارها	٣٥٢
٦. الوحده أو التعدديه الدينيه	٣٥٢
٧. تعارض الدين و العلم	٣٥٢
٨. صلته الدين بالأخلاق	٣٥٤
٩. الدين يصاد الحريه	٣٥٤
١٠. الهرمونيتيك و تفسير النصوص	٣٥٤

٣٥٥	٢
٣٥٥	اشاره
٣٥٦	أمثله من الذكر الحكيم.
٣٥٦	١. التوحيد في الخالقيه
٣٥٧	٢. التوحيد في الربوبيه
٣٥٧	٣. حدوث الإنسان و المادة
٣٥٨	٤. معارف قرآنيه لا تدرك إلا بالتفكير
٣٥٩	٥. سنه الله في المجتمع الإنساني
٣٦١	٦. سنه الله في الكون
٣٦٢	المسيحيه و رفض العقل في مجال العقائد
٣٦٤	حدود العقل في مجالات العقائد
٣٦٤	اشاره
٣٦٥	١. وجوب معرفه الله
٣٦٦	٢. قبح التكليف بما لا يطاق
٣٦٦	٣. قبح العقاب بلا بيان
٣٦٦	٤. إيلام الطفل في الآخره
٣٦٦	التحسين و التقبيح العقليان
٣٦٨	ثمرات القاعده
٣٦٩	بين الإيجاب المولوى و الإيجاب الاستكشافى
٣٧٠	دور العقل في الشريعه
٣٧١	٣
٣٧١	اشاره
٣٧٣	ما هو موضوع أصول الفقه؟
٣٧٤	جذور علم الأصول في أحاديث أهل البيت عليهم السلام
٣٧٤	اشاره
٣٧٦	١. تقسيم الواجب إلى مشروط و معلق

٣٧٧	٢. دلالة الأمر و النهى على الوجوب و الحرمة
٣٧٨	٣. الإطلاق فرع كون المتكلم في مقام البيان
٣٧٩	٤. الملازمات العقلية
٣٧٩	٥. التعارض و التزاحم و الفرق بينهما
٣٨١	٦. تقسيم حالات المكلف إلى أقسام
٣٨١	اشاره
٣٨٢	١. الشك في شيء له حاله سابقه
٣٨٢	٢. الشك في أصل تشريع الحكم
٣٨٣	٣. إذا كان عالماً بالحكم و جاهلاً بالمكلف به
٣٨٣	٤. تلك الصورة و لكن لم يكن الاحتياط ممكناً
٣٨٤	٧. أدلته اجتهاديه و أصول عمليه
٣٨٥	٨. تقديم أحد الدليلين على الآخر بملاكات
٣٨٦	٩. تقدم الأصل السببي على المسببي
٣٨٧	١٠. الأقل و الأكثر و الشك في المحض
٣٨٩	٤
٣٨٩	اشاره
٣٩١	حاجه العلوم إلى الفلسفه
٣٩٨	آثاره و مؤلفاته
٤٠١	٥
٤٠١	اشاره
٤٠١	١. الدور الأول: عصر الصحابه و التابعين
٤٠١	٢. الدور الثاني: عصر ظهور المذاهب الفقهييه
٤٠٢	٣. الدور الثالث: عصر التخريج و التفرع
٤٠٣	٤. الدور الرابع: عصر الجمود و الانحطاط
٤٠٥	٥. الدور الخامس: عصر عوده النشاط الفقهي
٤٠٥	اشاره

٤٠٦	اقتراحات
٤٠٦	اشاره
٤٠٦	١.فتح باب الاجتهاد المطلق
٤٠٧	٢.تدريس الفقه المقارن في الجامعات
٤٠٨	٣.الرجوع إلى المجتهد الحي
٤١١	الفصل الخامس:التراجم
٤١١	اشاره
٤١٣	١
٤١٣	اشاره
٤١٦	العامليون في إيران
٤٢٢	الفصل الأول:حياته الشخصيه منذ ولادته إلى وفاته
٤٢٢	اشاره
٤٢٢	مولده،و تجواله في البلاد طلباً للعلم و الحديث
٤٢٦	عودته إلى كرك
٤٢٨	الهجره الثانيه إلى إيران
٤٣١	الفصل الثاني:كلمات الثناء في حقّ المحقق
٤٣١	اشاره
٤٣١	١.ثناء أستاذة محمد بن علي العاملي
٤٣٢	٢.ثناء أستاذة علي بن هلال الجزائري
٤٣٣	٣.ثناء الشهيد الثاني (المتوفى ٥٩٦٥هـ)
٤٣٤	٤.ثناء المجلسي الثاني (المتوفى ١١١٠هـ)
٤٣٤	٥.ثناء الأفتدى التبريزي(المتوفى ١١٣٤هـ)
٤٣٥	٦.ثناء المحدث البحراني(المتوفى ١١٨٦هـ)
٤٣٥	٧.ثناء شيخ الشريعة الاصفهاني (المتوفى ١٣٣٩هـ)
٤٣٧	الفصل الثالث:جوله في آثاره و تصانيفه
٤٣٧	اشاره



- ٤٣٨ ..... ١. جامع المقاصد
- ٤٣٩ ..... ٢. قاطعه اللجاج في حلّ الخراج
- ٤٤٠ ..... ٣. صلاه الجمعة
- ٤٤٠ ..... اشاره
- ٤٤١ ..... ثمره ناضجه لحوزه الشهيد الأوّل
- ٤٤٤ ..... الفصل الرابع: تلاميذه و المستجيزون منه
- ٤٤٤ ..... اشاره
- ٤٤٥ ..... ١. الشيخ عبد الله اليزدي (المتوفى ٥٩٨١هـ)
- ٤٤٥ ..... ٢. عبد العلي بن علي الاسترآبادي (كان حياً ٩٢٩هـ)
- ٤٤٦ ..... ٣. أسد الله التستري (المتوفى ٩٦٦هـ)
- ٤٤٦ ..... ٤. ابن خاتون (كان حياً عام ٩٣٤هـ)
- ٤٤٨ ..... ٥. علي بن عبد الصمد (كان حياً ٩٣٥هـ)
- ٤٥١ ..... الفصل الخامس: آراؤه الكلاميه و الأصوليه و الفقيهيه
- ٤٥١ ..... اشاره
- ٤٥٢ ..... آراؤه الكلاميه
- ٤٥٢ ..... ١. موضوع علم الكلام
- ٤٥٣ ..... ٢. كونه سبحانه عادلاً مع الإلماع إلى دليله
- ٤٥٤ ..... ٣. الغرض للفاعل لا للفاعل
- ٤٥٥ ..... ٤. الإمامه من الأصول
- ٤٥٦ ..... ٥. عداله الصحابه بين العاطفه و البرهان
- ٤٥٩ ..... آراؤه الأصوليه
- ٤٥٩ ..... ٦. من علامات الوضع، حسن الاستفهام
- ٤٦٠ ..... ٧. الأصل يقدم على الظاهر
- ٤٦١ ..... ٨. الفرق بين الحكم و الإفتاء
- ٤٦٢ ..... ٩. تأسيس قاعده الترتب
- ٤٦٣ ..... ما هي قاعده الترتب؟

- ٤٦٤ ..... ١٠. لا يُنسخ الكتاب بخبر الواحد
- ٤٦٦ ..... آراؤه الفقيهيه
- ٤٦٦ ..... ١١. لا يجوز تقليد الميت
- ٤٦٧ ..... ١٢. وجوب تقليد الأعلم
- ٤٦٨ ..... ١٣. المعاطاه مفيده للملكيه المتزلزله
- ٤٧٠ ..... ١٤. نقد عموم المنزله فى الرضاع
- ٤٧٢ ..... الصورة الأولى
- ٤٧٣ ..... الصورة الثانيه
- ٤٧٤ ..... ١٥. حليه الخراج
- ٤٧٨ ..... فتوى الكركى فى قفص الاتهام
- ٤٧٩ ..... ١٦. الإفتاء بوجوب صلاه الجمعه التخييرى
- ٤٨٢ ..... ١٧. ولايه الفقيه فى مدرسه المحقق الكركى
- ٤٨٤ ..... ولايه الفقيه فى كلمات المحقق الكركى
- ٤٨٤ ..... اشاره
- ٤٨٤ ..... ١. كلامه فى صلاه الجمعه
- ٤٨٥ ..... ٢. قال فى رساله الخراجيه:
- ٤٨٧ ..... ٣. ولايه الفقيه فى جامع المقاصد
- ٤٨٩ ..... الفصل السادس: حياته السياسيه و الخدمات التى قدمها للمجتمع
- ٤٨٩ ..... اشاره
- ٤٩٠ ..... الحكومه حق لله سبحانه
- ٤٩٠ ..... اشاره
- ٤٩٢ ..... ١. الحمدانيون
- ٤٩٢ ..... ٢. بنو مزيد
- ٤٩٢ ..... ٣. أئمه الزيديه و دولتهم فى اليمن
- ٤٩٢ ..... ٤. الدوله الزيديه فى المغرب
- ٤٩٢ ..... ٥. الدوله الزيديه فى طبرستان

٤٩٣ ..... ٦. الفاطميين

٤٩٣ ..... ٧. دوله البويهيين

٤٩٧ ..... المحقق الكركي و التدخل في شئون الحكم

٤٩٨ ..... الهجره الثانيه إلى إيران

٤٩٩ ..... المرسوم الملكي الأول:

٥٠١ ..... المرسوم الثاني:

٥٠٣ ..... المرسوم الثالث:

٥٠٤ ..... لما ذا ترك إيران؟

٥٠٤ ..... اشاره

٥٠٥ ..... ١. رجال الفرقة الصوفيه المعروفه ب«القرلباش»

٥٠٥ ..... ٢. أتباع مدرسه الخلفاء الذين أظهروا التشيع

٥٠٧ ..... ٣. مخالفه رجال الدين الشيعه

٥٠٨ ..... ٤. بعض رجال البلاط

٥١١ ..... ٢

٥١١ ..... اشاره

٥١٢ ..... نسبه

٥١٢ ..... هل أدرك الرضا عليه السلام أو لا؟

٥١٤ ..... مشايخه

٥١٦ ..... الراوون عنه

٥١٨ ..... المسند و ما يراد به

٥١٨ ..... عدد رواياته

٥٢١ ..... آثاره العلميه

٥٢١ ..... منزلته عند أئمه أهل البيت عليهم السلام

٥٢٤ ..... مكانته عند العلماء

٥٢٦ ..... فضل زيارته

٥٢٦ ..... وصف علمه

٥٢٦	..... ما روى عنه في التوحيد
٥٢٧	..... ما روى عنه في العدل و الكبائر
٥٣١	..... الظروف القاسيه المحدقه به
٥٣٥	..... الفصل السادس:تقاريط
٥٣٥	..... اشاره
٥٣٧	..... ١
٥٤١	..... ٢
٥٤١	..... اشاره
٥٤٥	..... أطروحات مقابل التشريع الإسلامى
٥٤٥	..... اشاره
٥٤٥	..... الزواج بغير أطفال
٥٤٥	..... اشاره
٥٤٦	..... ١.الزواج بنيه الطلاق
٥٤٦	..... ٢.الزواج العرفى
٥٤٧	..... ٣.زواج المسيار
٥٤٩	..... الفصل السابع:رسائل و مكاتبات
٥٤٩	..... اشاره
٥٥١	..... ١
٥٥٥	..... ٢
٥٦١	..... ٣
٥٦٣	..... ٤
٥٦٥	..... ٥
٥٦٧	..... ٦
٥٦٧	..... اشاره
٥٦٨	..... الملاحظه الأولى
٥٦٨	..... الملاحظه الثانيه

الملاحظه الثالثه	٥٧٠
الملاحظه الرابعه	٥٧٠
خاتمه المطاف: حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش حول الصحبه و الصحابه	٥٧٣
اشاره	٥٧٣
الفصل الأول: الخطوط العريضة التي سار على ضوئها الكاتب	٥٧٧
اشاره	٥٧٧
١. الأسلوب الخطابي	٥٧٧
٢. انطباعات شخصيه خاطئه	٥٧٩
٣. قراءه صفحات معدوده من ملف الصحابه	٥٨١
الفصل الثاني: الخطوط العريضة للقضاء في المسأله	٥٨٤
١	٥٨٤
اشاره	٥٨٤
مظاهر حبّ النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم	٥٨٦
٢	٥٨٨
٣	٥٩١
٤	٥٩٩
اشاره	٥٩٩
مدح الإمام عليّ مدح جمعيّ	٦٠٣
٥	٦٠٦
٦	٦١١
اشاره	٦١١
١. صحابي يتهم صحابياً آخر بالنفاق	٦١٥
٢. قضه السقيفه المأساويّه	٦١٦
٣. تهجم الخليفه على عبد الله بن مسعود	٦١٧
٤. تهجم الخليفه على عمار بن ياسر	٦١٨
٧	٦٢٠

٦٢٣	.....	٨
٦٢٦	.....	٩
٦٢٩	.....	١٠
٦٣٥	.....	١١
٦٤٠	.....	١٢
٦٤٠	.....	اشاره
٦٤١	.....	ما أشبه الليله بالبارحه
٦٤٦	.....	الفصل الثالث: في دراسته أدله الشيخ
٦٤٦	.....	اشاره
٦٤٧	.....	١
٦٤٧	.....	اشاره
٦٤٨	.....	المناقشه
٦٤٨	.....	الأول: تنازعهم في الغنائم الحربيه
٦٥١	.....	الثاني: تنازعهم في الأسرى
٦٥٤	.....	٢
٦٥٤	.....	اشاره
٦٥٥	.....	المناقشه
٦٥٥	.....	صفحات من ملف غزوه أحد
٦٥٨	.....	صفحة ثانيه من ملف «أحد»
٦٦٠	.....	صفحة ثالثه من ملف أحد
٦٦١	.....	صفحة رابعه من ملف أحد
٦٦٢	.....	صفحة خامسه من ملف أحد
٦٦٢	.....	موجز ما ورد في الأحاديث و الآثار
٦٦٦	.....	٣
٦٦٦	.....	اشاره
٦٦٧	.....	المناقشه

٤٧٢ ..... ٤

٤٧٢ ..... اشاره

٤٧٢ ..... المناقشه

٤٧٥ ..... ٥

٤٧٥ ..... اشاره

٤٧٦ ..... المناقشه

٤٨١ ..... تعريف مركز

اشاره

سرشناسه : سبجانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

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

مشخصات نشر : قم: موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۱۴ق. = ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ۱۰ ج.

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 / س ۵۲ ر ۵۱۳۰۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۵۳۰۷۶

ص : ۱

اشاره





## مقدمه المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله على إكمال الدين و إتمام النعمه، و الصلاه و السلام على نبيه الخاتم و على الأئمه الهداه قاده الأمم.

أما بعد فهذا هو الجزء الرابع من كتابنا «رسائل و مقالات» نقدمه إلى القراء الكرام راجين أن يقع موقع القبول منهم.

و قد أوردنا فيه رسائل مستقلة و مقالات نشرت بين الحين و الآخر، و الغايه من الجميع هو الذب عن حياض الإسلام و إماطه الستر عن وجه العقيده و الشريعة، و تدور هذه الرسائل و المقالات على محاور:

١. الفقه و يشتمل على أربع مسائل.

٢. أصول الفقه و فيه أربع مسائل.

٣. مسائل كلاميه يجمعها وجود التناقض المحال فيها و أنّ المحدثين التزموا بكلام الطرفين مع أنّ الالتزام بهما التزام بصحة التناقض و هى أربع عشره مسأله.

٤. خمس محاضرات حول مسائل مختلفه كانت قد أُلقيت فى جامعات المغرب الأقصى و كان لها دور إيجابى فى التعرف على فقه الشيعة و أصوله و المسائل العقلية.

٥. التراجم و التعريف بالشخصيات العلميه الكبيره كالمحقق الكركى رجل العلم و السياسه و هو أول من طبق نظريه ولايه الفقيه على الصعيد السياسى، و صار





هدفاً للنقد و الاعتراض؛ كما وردت فيه ترجمه السيد عبد العظيم الحسنى و ذكر فيها حياته و بيئته و حديثه.

٦. رسائل و مكاتبات إلى بعض العلماء و الشخصيات الإسلاميه كما تتضمن الإجابة عن بعض الفتاوى و المسائل الشرعيه و توجيه النصائح إلى جيل الشباب.

٧. حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش القاضى بالمحكمة الكبرى بالقطيف حول كتابه «صحة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم»، و كان قد انتقى أوراقاً تنسجم مع ما يتبناه من عداله الصحابه جميعاً و ترك سائر الأوراق التي لا تنسجم مع هذه النظرية و نحن هنا نعرض الجميع.

هذا ما نقدمه إلى القراء الكرام، طالبين منهم النقد البناء، كما نسأله سبحانه أن يوفقنا لنشر بقيه ما كتبناه من رسائل و مقالات لأهداف متعددة، و في ظروف مختلفه فإن المرء ب آرائه و أفكاره لا بصورته و سيماه.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

جعفر السبحانى

مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

قم المقدسه

١٥ محرم الحرام ١٤٢٥هـ

ص: ٦

## الفصل الأول: الفقه

### أشاره

١. ديه الحره المسلمه

٢. إرث الزوج و الزوجه

٣. ديه الذمى و المستأمن

٤. مصافحه الأجنبيه المسلمه

ص: ٧



ديه الحرّة المسلمة

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على نبيّه و آله الطاهرين.

أمّا بعد: لقد عادت دراسه ديه الحرّة المسلمة إلى الساحة، و صارت نتيجتها هو التشكيك في الرأى السائد عبر القرون و هي أنّ ديه الحره المسلمه نصف ديه الحرّ المسلم.

و إنّما أُعيدت المسأله إلى الساحة، لأجل أنّ طابع العصر الحاضر، هو طابع العطف و الحنان على النساء، بزعم أنّهنّ كنّ مهضومات الحقوق في الأدوار السابقه. فقامت مؤسسات و تشكّلت جمعيات لإحياء حقوقهنّ، و إخراجهنّ من زى الرقيّه للرجال، إلى الاستقلال و الحريه، و ربّما يتصوّر أنّ في القول بأنّ ديتها، نصف ديه الرجل، هضمًا لحقوقهنّ و إضعافًا لهنّ.

و قد عزب عن هؤلاء أنّ خالق المرأه أعرف بحالها، و مصالحها كما قال سبحانه: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» ١، و أرحم و أعطف بها من أصحاب هذه المؤسسات و الجمعيات التي تتبنّى إحياء حقوقها.



و إذا قال سبحانه: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» ١ فلمصلحه هو أعرف بها.

و لو قال الصادق عليه السلام-حاكياً عن الشارع-:«ديه المرأه نصف ديه الرجل» (١)، فلملاك ثابت عبر الأدوار.

يقول سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». ٣

و المراد من التقدّم، هو رفض التشريع السماوى و إحلال التشريع الإنسانى مكانه، بملاكات ظنيه لا يعتدّ بها.

ثم الكلام يقع فى موارد ثلاثه:

١. ديه النفس.

٢. ديه الأعضاء.

٣. ديه الجراح.

و الأصل المسلم عند الفقهاء فى المقام الأول هو أنّ ديه المرأه نصف ديه الرجل، كما أنّ الأصل المتفق عليه فى الموردين الأخيرين ممّا فيه أرش مقدّر من الشارع، هو ما نقله الفريقان عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ المرأه تعاقل الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف».

و سيوافيك الكلام فى المقامات الثلاثه على وجه الإيجاز خصوصاً فيما يرجع إلى الثانى و الثالث.

ص: ١٠

---

(١-٢). الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ١. [١]

## إشاره

فى ديه النفس

اتفق فقهاء الإسلام-إلا- من شدّ على أنّ ديه المرأه نصف ديه الرجل، و لنذكر كلمات الفقهاء من الفريقين ليظهر ما هو الرأى العام فى المسأله عبر القرون و موقف الفقهاء من الحكم المعروف فيها:

و لنذكر قبل نقل كلمات الفقهاء نصّ عباره الشيخ الطوسى فى «الخلاف» فإنه ذكر موقف الصحابه و فقهاء السنّه فى هذه المسأله، قائلًا:

ديه المرأه نصف ديه الرجل، و به قال جميع الفقهاء، و قال ابن عُلَيّه و الأصمّ: هما سواء فى الديه. دليلنا: إجماع الفرقه، و أيضاً روى عمرو بن حزم أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: «ديه المرأه على النصف من ديه الرجل»، و روى معاذ نحو هذا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و هو إجماع الأمة، و روى ذلك عن: على عليه السلام، و عن عمر، و ابن عباس، و زيد بن ثابت و لا مخالف لهم. (١)

ص: ١١

١. شمس الدين السرخسى (المتوفى ٥٤٩٠هـ)

بلغنا عن على عليه السلام أنه قال: ديه المرأه على النصف من ديه الرجل فى النفس و ما دونها (الأعضاء و الجراح) و به نأخذ. و كان زيد بن ثابت يقول: إنَّها تعادل الرجل إلى ثلث ديتها. يعنى إذا كان الأرش بقدر ثلث الديه أو دون ذلك فالرجل و المرأه فيه سواء، فإن زاد على الثلث، فحينئذٍ حالها فيه على النصف من حال الرجل. (١) و ما ذكره فى الفقره الثانيه يرجع إلى ديه الأعضاء و الجراحات، و سوف نرجع إليهما بعد إنهاء الكلام فى ديه النفس.

٢. القرطبي (٥٢٠ - ٥٩٥هـ)

اتفقوا على أن ديه المرأه نصف ديه الرجل فى النفس. (٢)

٣. ابن قدامه (المتوفى ٥٦٣٠هـ)

قال الخرقى فى متن المغنى: «وديه الحره المسلمه، نصف ديه الحرّ المسلم».

قال ابن قدامه فى شرحه: قال ابن المنذر و ابن عبد البرّ: أجمع أهل العلم على أن ديه المرأه نصف ديه الرجل. و حكى غيرهما عن ابن علقمّه و الأصم أنّهما قالا: ديتها كديه الرجل لقوله عليه السلام: «فى النفس المؤمنه مائه من الإبل»، و هذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابه و سنّه النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم فإنّ فى كتاب عمرو بن حزم: «ديه المرأه على النصف من ديه الرجل» و هى أخصّ ممّا ذكروه و هما فى كتاب

ص: ١٢

١ - ١. المبسوط: ٧٩/٢٦. [١]

٢ - ٢. بدايه المجتهد: ٤٢٦/٢.

واحد، فيكون ما ذكرنا مفسراً لما ذكروه، ومخصّصاً له.

وديه نساء كل أهل دين، على النصف من ديه رجالهم على ما قدّمنا في موضعه. (١)

والمراجع إلى كتب فقه أهل السنّة يرى فيها نظير هذه الكلمات بوفره فلا نطيل الكلام في نقل كلماتهم.

غير أن الذي يجب إلفات نظر القارئ إليه هو أنه لم يخالف إجماع المسلمين إلا رجلاً:

أحدهما: ابن عُلَيْه: وهو إسماعيل بن إبراهيم البصرى (١١٠-١٩٣هـ) الذي كان مقيماً في بغداد وولى المظالم فيها في آخر خلافه هارون الرشيد، وكفى في سقوط رأيه أنه كان يشرب النبيذ إلى حدّ لا يستطيع أن يمشى، فيحمل على الحمار ولا يعرف منزله لكثرة السكر.

و ثانيهما: أبو بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان المعتزلى صاحب المقالات في الأصول، ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقات المعتزله، وهو أقدم من أبي الهذيل العلاف (١٣٥-٢٣٥هـ)، والمعتزله يعتمدون على العقل أكثر ممّا يعتمدون على النقل، ولذلك لا يطلق عليهم أهل السنّة في اصطلاح المحدثين والأشاعره.

و لنعطف عنان الكلام إلى نقل كلمات فقهاءنا الأبرار.

## أقوال الخاصه

### ١. الشيخ المفيد (٣٣٦-٥٤١٣)

و إذا قتل الرجل المرأه عمدًا فاختر أولياؤها لديه كان على القاتل إن رضى بذلك أن يؤدى إليهم خمسين من الإبل إن كان من أربابها، أو خمسمائه من الغنم،

ص: ١٣

أو مائه من البقر، أو الحلل، أو خمسمائه دينار، أو خمسه آلاف درهم جياداً، وأنّ ديه الأنثى على النصف من ديه الذكر. (١)

## ٢. أبو الصلاح الحلبي (٣٧٤ - ٥٤٧هـ)

وديه الحرّ المسلمه، النصف من جميع ديات الحرّ المسلم - إلى أن قال - وديه الحرّ الذميه نصف ديه الحرّ الذمي. (٢)

## ٣. الطوسي (٣٨٥ - ٥٤٦هـ)

إذا قتل رجل امرأه عمدًا و أراد أولياؤها قتله، كان لهم ذلك إذا ردّوا على أوليائه، ما يفضل عن ديتها و هو نصف الرجل، خمسه آلاف درهم، أو خمسمائه دينار، أو خمسون من الإبل الخ. (٣)

## ٤. سائر الديلمي (المتوفى ٥٤٣هـ)

فإن قتل رجل امرأه عمدًا و اختار أولياؤها قتله، أدوا إلى ورثته نصف ديته و إن اختاروا الديه فلهم نصف ديه الرجل. (٤)

## ٥. عبد العزيز بن البراج القاضى (٤٠٠ - ٥٤٨١هـ)

فهذه - إشاره إلى ما ذكره من قبل من أقسام الديه - ديه الحرّ المسلم صغيراً

ص: ١٤

١ - ١. المقنعه: ٧٣٩.

٢ - ٢. الكافي: ٣٩١. [١]

٣ - ٣. النهايه: ٧٤٧. [٢]

٤ - ٤. المراسم: ٢٣٦.

كان أو كبيراً، وديه الحره المسلمه، النصف من ذلك صغيره أو كبيره. (١)

#### ٦. ابن زهره الحلبي (٥١١-٥٨٥هـ)

وديه المرأه نصف ديه الرجل بلا- خلاف إلا من ابن عُلَيِّه و الأصم فإِنَّهُمَا قالا: هما سواء، و يحتج عليهما بما روى من طرقهم من قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «ديه المرأه على النصف من ديه الرجل». (٢)

#### ٧. محمد بن إدريس الحلبي (٥٤٣-٥٩٨هـ)

إذا قتل رجل امرأه عمدًا، و أراد أولياؤها قتله، كان لهم ذلك إذا ردوا على الرجل ما يفضل عن ديتها، و هو نصف ديه الرجل. (٣)

#### ٨. قطب الدين الكيدري (المتوفى ٥٦٠هـ)

وديه المرأه، نصف ديه الرجل. (٤)

#### ٩. نجم الدين المحقق الحلبي (٦٠٢-٥٦٦هـ)

وديه المرأه على النصف من جميع الأجناس. (٥)

و في المختصر النافع له: وديه المرأه على النصف من الجميع: العمد، و شبه العمد، و الخطأ المحض. (٦)

ص: ١٥

١-١. المهذب: ٤٥٧/٢.

٢-٢. الغنيه: ٤١٤. [١]

٣-٣. السرائر: ٣٥٠/٣.

٤-٤. إصباح الشيعه: ٥٠٠. [٢]

٥-٥. السرائر: ١٠١٨/٤. [٣]

٦-٦. المختصر النافع: ٣٠٣.

هذه دية الحرّ المسلم و من بحكمه، و دية المرأة نصف ذلك. (١)

و في موضع آخر: و يقاد المرأة بالرجل بلا ردّ، و الرجل بالمرأة بعد ردّ نصف الدية عليه. (٢)

أمّا دية المرأة المسلمة الحرة فنصف دية الحر المسلم، سواء أ كانت صغيرة أو كبيرة، عاقله أو مجنونه. (٣)

إلى غير ذلك من الكلمات المتماثلة للأصحاب في باب الديات في المقام و لا أرى حاجة لنقل ما بقى منها.

و يظهر من المناظره التي دارت بين ربيعه بن عبد الرحمن، و سعيد بن المسيب، أنّ التنصيف كان أمراً مسلماً بين التابعين، يقول «ربيعه» حاكياً مناظرته.

قلت: كم في اصبع المرأة.

قال: عشر من الإبل.

قلت: كم في إصبعين؟

قال: عشرون.

قلت: كم في ثلاث؟

ص: ١٦

١-١. الجامع للشرائع: ٥٧٤. [١]

٢-٢. الجامع للشرائع: ٥٧٢. [٢]

٣-٣. قواعد الأحكام: ٦٦٨/٣. [٣]

قال: ثلاثون.

قلت: كم فى أربع.

قال: عشرون.

قلت: حين عظم جرحها و اشتدت مصيبتها نقص عقلها.

فقال سعيد: أعرابى أنت؟

قلت: بل عالم مثبت أو جاهل متعلم.

قال: هى السنه يا ابن أخ. (١)

ص: ١٧



قد تعرفت على إجماع الفقهاء-إلا من لا يعتدّ بقوله-على أنّ ديه الحره المسلمه نصف ديه الحرّ المسلم، بلا كلام، إنّما الكلام فيما يدلّ عليه.

١.أخرج البيهقي بسندين فى أحدهما ضعف دون الآخر، عن معاذ بن جبل قال:قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:«ديه المرأه على النصف من ديه الرجل». (١)

٢.أخرج البيهقي بسنده، عن مكحول و عطاء قالوا:أدركنا الناس على أنّ ديه المسلم الحرّ على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائه من الإبل،فقوّم عمر بن الخطاب تلك الديه على أهل القرى ألف دينار أو اثنى عشر ألف درهم.وديه الحره المسلمه إذا كانت من أهل القرى خمسمائه دينار أو ستة آلاف درهم،فإذا كان الذى أصابها من الأعراب فديتها خمسون من الإبل،وديه الأعرابيه إذا أصابها الأعرابي خمسون من الإبل لا يُكلّف الأعرابي الذهب و لا الورق. (٢)

٣.أخرج البيهقي عن حمّاد، عن إبراهيم، عن على بن أبى طالب عليه السلام أنّه قال:«عقل المرأه على النصف من ديه عقل الرجل من النفس و فيما دونها». (٣)

و المراد بإبراهيم، هو إبراهيم النخعي (المتوفى ٩٣هـ) و هو لم يدرك على بن أبى طالب، و السند منقطع.

ص: ١٨

١-١. سنن البيهقي: ٩٥/٨.

٢-٢. سنن البيهقي: ٩٥/٨.

٣-٣. سنن البيهقي: ٩٥/٨.

٤. أخرج النسائي و الدارقطني، و صحّحه ابن خزيمة، عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتّى يبلغ الثلث من ديته». (١)

و سوف يوافقك ما يؤيد ذلك في ديه الأعضاء و الجراحات.

### أحاديثنا في المسأله

الأحاديث الواردة في المسأله على طائفتين:

الأولى: ما يدلّ بالدلاله المطابقه على أنّ ديه الأنثى نصف ديه الذكر.

الثانيه: ما يدلّ على المطلوب بالدلاله الالتزاميه حيث يجوز قتل الرجل بالمرأه بشرط ردّ فاضل ديته، و لو لا التفاوت بين الديتين لكان هذا الشرط لغواً.

و إليك قسمًا من كلتا الطائفتين:

### الطائفة الأولى: ما يدلّ على أنّ ديتها النصف

٥. صحيح عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ديه المرأة نصف ديه الرجل». (٢) و هذه الجملة جزء من حديث مفصّل يأتي في الطائفة الثانيه.

٦. صحيح أبي أيوب، عن الحلبي و أبي عبيده، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل قتل امرأه خطأ و هي على رأس تمخض. قال:

«عليه الديه خمس آلاف درهم، و عليه للذي في بطنها غرّه و صيف، أو و صيفه، أو أربعون ديناراً». (٣)

٧. روى صاحب الدعائم عن الصادق عليه السلام: «و الديه على أهل المذهب ألف

ص: ١٩

١- ١). التاج الجامع للأصول: ١١/٣؛ بلوغ المرام، رقم ١٢١٢.

٢- ٢). الوسائل: ١٩، الباب ٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ١. [١]

٣- ٣). الوسائل: ١٩، الباب ٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣. [٢]

دينار-إلى أن قال:-و ديه المرأة على النصف من ذلك على النفس و ما جاوز ثلث الدية». (١)

٨.و فى فقه الرضا عليه السلام:«المرأه ديتها نصف ديه الرجل و هو خمسمائه دينار». (٢)

### الطائفة الثانية:قتل الرجل مع رد فاضل ديته

هناك روايات متضافره أو متواتره تدلّ على أنه يجوز قتل الرجل بالمرأه بشرط ردّ فاضل ديته، نظير:

٩.صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:فى رجل قتل امرأته متعمداً،فقال:«إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه،و يؤدّوا إلى أهله نصف الديه،و إن شاءوا أخذوا نصف الديه خمسه آلاف درهم». (٣)

١٠.صحيح عبد الله بن مسكان،عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«إذا قتلت المرأه الرجل قتلت به،و إذا قتل الرجل المرأه،فإن أرادوا القود أدّوا فضل ديه الرجل على ديه المرأه و أقادوه بها،و إن لم يفعلوا قبلوا الديه ديه المرأه كامله،وديه المرأه نصف ديه الرجل». (٤)

نعم فى السند محمد بن عيسى العبيدى،و هو و إن ضعّفه أستاذ الصدوق،و لكن النجاشى وثّقه و استغرب تضعيفه،و قال:و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من روايات محمد بن أحمد بن يحيى(صاحب نواذر الحكمه) ما رواه عن

ص:٢٠

١-١). مستدرک الوسائل:١٨،الباب ٥ من أبواب ديات النفس،الحديث ٢٠١. [١]

٢-٢). مستدرک الوسائل:١٨،الباب ٥ من أبواب ديات النفس،الحديث ٢٠١. [٢]

٣-٣). الوسائل:١٩،الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس،الحديث ١. [٣]

٤-٤). الوسائل:١٩،الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس،الحديث ٢. [٤]

محمد بن موسى الحمداني... أو عن محمد بن عيسى بن عبيد، ثم نقل النجاشي عن أستاذه أبي العباس بن نوح أنه قال: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله (استثناء طائفه من الرواه ممن يروى عنهم مؤلف نوادر الحكمة)، و تبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك، إلا في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما را به فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة. (١)

١١. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه. قال: «ذلك لهم إن أدوا إلى أهلها نصف الدية. و إن قبلوا الدية، فلهم نصف دية الرجل، و إن قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس لهم إلا نفسها». (٢)  
فقوله: «و إن قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل» راجع إلى الطائفة الأولى و الباقي إلى الطائفة الثانية.

١٢. خبر على بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجراحات - إلى أن قال: - و قال: «إن قتل رجل امرأته عمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوا الرجل ردوا إلى أهل الرجل نصف الدية و قتلوه» قال: و سألته عن امرأة قتلت رجلاً؟ قال: «تقتل و لا يغرم أهلها شيئاً». (٣)

١٣. صحيح أبي مريم (عبد الغفار بن القاسم بن قيس الأنصاري)، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم برجل قد ضرب امرأه حاملاً بعمود الفسطاط فقتلها، فخير رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أولياءها أن يأخذوا الدية خمسة آلاف درهم

ص: ٢١

١ - ١). رجال النجاشي: ٢/٢٤٤، برقم ٩٤٠.

٢ - ٢). الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٣. [١]

٣ - ٣). الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤. [٢]

و غرّه وصيف أو وصيفه للذى فى بطنها، أو يدفعوا إلى أولياء القاتل خمسة آلاف و يقتلوه». (١)

١٤. صحيح أبى بصير- يعنى المرادى- عن أحدهما. قال: «إن قتل رجل امرأه و أراد أهل المرأه أن يقتلوه، أدوا نصف الديه إلى أهل الرجل». (٢)

١٥. موثق أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام: قلت له: رجل قتل امرأه، فقال: «إن أراد أهل المرأه أن يقتلوه أدوا نصف ديته و قتلوه، و إلا قبلوا الديه». (٣)

١٦. خبر أبى مريم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن جراحه المرأه؟ قال: فقال: «على النصف من جراحه الرجل فما دونها». قلت: فامرأه قتلت رجلاً؟ قال: «يقتلونها»، قلت: فرجل قتل امرأه؟ قال: «إن شاءوا قتلوا و أعطوا نصف الديه». (٤)

١٧. خبر أبى العباس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن قتل رجل امرأه خير أولياء المرأه، إن شاءوا أن يقتلوا الرجل و يغرموا الديه لورثته و إن شاءوا أن يأخذوا نصف الديه». (٥)

١٨. خبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يقتل المرأه، قال: «إن شاء أولياؤها قتلوه، و غرموا خمسة آلاف درهم لأولياء المقتول، و إن شاءوا أخذوا خمسة آلاف درهم من القاتل». (٦)

١٩. خبر زيد الشحام، عن أبى عبد الله عليه السلام: فى رجل قتل امرأه متعمداً؟ قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه و يؤدوا إلى أهله نصف الديه». (٧)

٢٠. و فى تفسير العياشى، عن أبى العباس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته

ص: ٢٢

[١- ١]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨، ٩. [١]

[٢- ٢]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨، ٩. [٢]

[٣- ٣]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨، ٩. [٣]

[٤- ٤]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨، ٩. [٤]

[٥- ٥]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨، ٩. [٥]

[٦- ٦]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ١٣، ١٢. [٦]

[٧- ٧]. الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ١٣، ١٢. [٧]

عن رجلين قتلا- رجلاً؟ قال عليه السلام: «يخير وليه أن يقتل أيهما شاء و يغرم الباقي نصف الديه، أعنى: نصف ديه المقتول فيرد على ورثته».

و كذلك إن قتل رجل امرأه إن قبلوا ديه المرأه فذاك، و إن أبى أولياؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف ديه الرجل و قتلوه، و هو قول الله: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» (١). (١)

هذه عشرون حديثاً أكثرها من الصحاح و الحسان و اتحاد بعضها مع بعض لا يضر بتواتر المضمون، و مع هذه الأحاديث الهائله لا أظن أن فقيهاً جامعاً للشرائط يجترئ و يخالف حكم المسأله.

إلى هنا تمت دراسه أدله المسأله فى فقه الفريقين.

و حان حين البحث فى المقام الثانى:

ص: ٢٣

---

١-٢). الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٢١. [١]

## إشارة

فى ديه الأعضاء و الجراحات

اتفق الفقهاء على أن ديه المرأة تساوى ديه الرجل فى الأروش المقدره إلى حدّ خاص، فإذا انتهت إليه فعلى النصف، و هذه الضابطه أمر متفق عليه، غير أن الاختلاف فى الحدّ الذى إذا بلغتة الديه، تكون على النصف.

و الضابطه نفسها تؤيد الكبرى الكليه فى أن ديه المرأة، نصف ديه الرجل، و الاختلاف فى الحدّ الذى إذا بلغتة ترجع إلى النصف لا يضرّ بها. و قد أشار الشيخ الطوسى إلى الاختلاف الموجود فى الحدّ، و قال:

المرأه تعاقل الرجل إلى ثلث ديتها فى الأروش المقدره، فإذا بلغتها فعلى النصف. و به قال عمر بن الخطاب، و سعيد بن المسيب، و الزهرى، و مالك، و أحمد، و إسحاق.

و قال ربيعه: تعاقله ما لم يزد على ثلث الديه أرش الجائفه و المأمومه، فإذا زاد فعلى النصف.

و ربيعه جعلها كالرجل فى الجائفه، و جعلها على النصف فيما زاد عليها. و به قال الشافعى فى القديم.

و قال الحسن البصرى: تعاقله ما لم تبلغ نصف الديه أرش اليد و الرجل، فإذا بلغتها فعلى النصف.

و قال الشافعى فى الجديد: لا تعاقله فى شىء منها بحال، بل معه على النصف فيما قلّ أو أكثر، فى أنمله الرجل ثلاثه أبعره و ثلث، و فى أنملتها نصف هذا بعير و ثلثان، و كذلك فيما زاد على هذا.

و روى ذلك عن على عليه السلام. و ذهب إليه الليث بن سعد من أهل مصر، و به قال أهل الكوفه: ابن أبى ليلى، و ابن شبرمه، و الثورى، و أبو حنيفه و أصحابه. و هو قول عبيد الله بن الحسن العنبرى.

و قال قوم: تعاقله ما لم تبلغ نصف عشر الديه، أرش السن و الموضحة، فإذا بلغتها فعلى النصف. ذهب إليه ابن مسعود، و شريح.

و قال قوم: تعاقله ما لم تبلغ عشر أو نصف عشر الديه أرش المنقله، فإذا بلغتها فعلى النصف. ذهب إليه زيد بن ثابت، و سليمان بن يسار.

دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.

و روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه: أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: «المراه تعاقل الرجل إلى ثلث ديتها».

و قال ربيعه: قلت لسعيد بن المسيب: كم فى إصبع المراه؟ فقال: عشر، قلت: ففى إصبعين؟ قال: عشرون. قلت: ففى ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: ففى أربع؟ قال: عشرون. قلت له: لئما عظمت مصيبتها قلّ عقلها؟! قال: هكذا السنّه.

قوله: «هكذا السنّه» دالّ على أنّه أراد سنّه النبى صلى الله عليه و آله و سلم و إجماع الصحابه و التابعين. (١)

ص: ٢٥



هذا وقد صرّح بالضابطه كلّ من بحث في ديه الأعضاء و الجراحات، و أشار إلى الحدّ العذى تنقلب اليه عنده إلى النصف، و ذكره - بالتفصيل أيضاً- شمس الدين السرخسى في «المبسوط» و قال:

و بلغنا عن على أنّه قال: في ديه المرأة على النصف من ديه الرجل في النفس و ما دونها، و به نأخذ، و قال ابن مسعود هكذا إلا في أرش الموضحة و أرش السن فأنّها تستوى في ذلك بالرجل، و كان زيد بن ثابت يقول: إنّها تعادل الرجل إلى ثلث ديتها، يعنى: إذا كان الأرش بقدر ثلث الديه أو دون ذلك فالرجل و المرأة فيه سواء، فإن زاد على الثلث فحيثئذٍ حالها فيه على النصف من حال الرجل. (١)

و لما كان الحكم بالتنصيف إذا تجاوز الثلث، أو غيره مضاداً للقياس العذى هو أحد الأدلّه في الفقه السنّى، صار مورداً للسؤال و الاستغراب، فهذا هو البيهقى يروى بسنده عن ربيعه الرأى أنّه سأل سعيد بن المسيب-الذى هو أحد الفقهاء الثمانيه في المدينة- و قال: كم في اصبع المرأة؟ قال: عشره، قال: كم في اثنين؟ قال: عشرون، قال: كم في ثلاث؟ قال: ثلاثون، قال: كم في أربع؟ قال: عشرون، قال ربيعه: حين عظم جراحها و اشتدت مصيبتها نقص عقلها؟!

قال: أ عراقى أنت (تدين الله بالقياس)؟! قال ربيعه: عالم مثبت أو جاهل متعلم، قال: يا ابن أخى إنّها السنّه.

قال الشافعى: لما قال ابن المسيب هي السنّه، أشبه أن يكون عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو عن عامّه الصحابه. (٢)

ص: ٢٤

١-١. المبسوط: ٧٩/٢٤. [١]

٢-٢. سنن البيهقى: ٩٤/٨.

قد تعرّفت على الضابطه، و أما دليلها، فإليك ما ورد عن الفريقين:

١. أخرج البيهقي بسنده المتصل إلى الشعبي أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «جراحات النساء على النصف من ديه الرجل فيما قلّ و أكثر». (١)

و إطلاقه يُقيد، بما في سائر الروايات.

٢. أخرج البيهقي بسند موصول إلى زيد بن ثابت أنّه قال: جراحات الرجال و النساء سواء إلى الثلث، و ما زاد فعلى النصف.

و قال عبد الله بن مسعود: إلا السن و الموضحة فإنّها سواء، و ما زاد فعلى النصف. (٢)

٣. أخرج البيهقي بسنده، عن عروه البارقي أنّه جاء من عند عمر إلى شريح: إنّ الأصابع سواء في الخنصر و الإبهام، و إنّ جروح الرجال و النساء سواء في السن و الموضحة، و ما خلا ذلك فعلى النصف. (٣)

روى الشافعي و الدارقطني، و صحّحه ابن خزيمة، عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتّى يبلغ الثلث من ديته». (٤)

هذا ما لدى السنّه، و أمّا ما روى عن أئمه أهل البيت عليهم السلام فيكفي في ذلك:

١. ما رواه الكليني بسند صحيح، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «عشره من

ص: ٢٧

١-١. سنن البيهقي: ٩٦/٨.

٢-٢. سنن البيهقي: ٩٦/٨.

٣-٣. سنن البيهقي: ٩٧/٨.

٤-٤. التاج الجامع للأصول: ١١/٣.

الإبل، قلت: قطع اثنتين؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: «عشرون»، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إن هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبراً مَمَّن قاله و نقول: اللّذى جاء به شيطان، فقال: «مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، إنَّ المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنَّك أخذتني بالقياس، و السنّه إذا قيست محق الدين». (١)

٢. قال المفيد في «المقنعه»: المرأة تساوى الرجل في ديات الأعضاء و الجوارح حتّى تبلغ ثلث الديه، فإذا بلغت رجعت إلى النصف من ديات الرجال، مثال ذلك أنّ في إصبع الرجل إذا قطعت عشراً من الإبل، و كذلك في إصبع المرأة سواء، و في إصبعين من أصابع الرجل عشرون من الإبل، و في إصبعين من أصابع المرأة كذلك، و في ثلاث أصابع الرجل ثلاثون، و في ثلاث أصابع من أصابع المرأة سواء، و في أربع أصابع من يد الرجل أو رجله أربعون من الإبل، و في أربع أصابع المرأة عشرون من الإبل لأنها زادت على الثلث فرجعت بعد الزيادة إلى أصل ديه المرأة و هى النصف من ديات الرجال، ثمّ على هذا الحساب كلّما زادت أصابعها و جراحها و أعضاؤها على الثلث رجعت إلى النصف، فيكون في قطع خمس أصابع لها خمس و عشرون من الإبل، و في خمس أصابع الرجل خمسون من الإبل، بذلك ثبتت السنّه عن نبيّ الهدى، و به تواترت الأخبار عن الأئمّه عليهم السلام. (٢)

و أمّا خفاء الحكم على مثل أبان بن تغلب، مع ماله من المكانه و الجلاله

ص: ٢٨

١- ١. وسائل الشيعه: ١٩، كتاب الديات، الباب ٤٤، الحديث ١. [١]

٢- ٢. وسائل الشيعه: ١٩، كتاب الديات، باب ٤٤، الحديث ٣. [٢]

حتى أمره أبو جعفر بالجلوس في المسجد، والإفتاء للناس (1) فليس أمراً بديعاً، وقد خفى على ربيعه الرأي الذي هو من التابعين و يروى عن أنس، وقد توفي ١٣٦هـ كما توفي أبان عام ١٤١هـ.

وقد استغرب كل من ربيعه و أبان أنّ الحكم بالنصف، وذلك لأنه كان على خلاف التماس العلل الواقعيه للأحكام الشرعيه من طريق العقل و جعلها مقياساً لصحة النصوص الشرعيه فما وافقها يحكم عليه أنه حكم الله الذي يؤخذ به، و ما خالفها كان موضعاً للرفض أو التشكيك، و على هذا النوع من الاصطلاح تنزل التعبيرات الشائعه: أنّ هذا الحكم موافق للقياس و ذلك الحكم مخالف له.

وقد كان القياس بهذا المعنى-التماس العلل للأحكام من طريق العقل و استكشاف الحكم الشرعي بها مثاراً معرکه فكريه واسعه النطاق على عهد الإمام الصادق عليه السلام و بعض فقهاء عصره. و على هذا الاصطلاح دارت المناظره التاليه بين الإمام و أبي حنيفه: روى أبو نعيم بسنده، عن عمرو بن جميع: دخلتُ على جعفر بن محمد أنا و ابن أبي ليلى و أبو حنيفه، فقال لابن أبي ليلى: «من هذا معك؟! قال: هذا رجل له بصر و نفاذ في أمر الدين، قال: «لعله يقيس أمر الدين برأيه» إلى أن قال: «يا نعمان، حدثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: «أنا خيرٌ منه خلقتني من نارٍ و خلقتُهُ من طينٍ»، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنّه أتبعه بالقياس».

(٢)

فالقياس في هذه الروايه منصرف إلى هذا المصطلح حيث إنّ إبليس تمرد عن

ص: ٢٩

١-١. رجال النجاشي: ١ برقم ٦.

٢-٢. حليه الأولياء: ٣/١٩٧.

الأمر بالسجود، لأنه على خلاف قياسه لتخيّله أنّ الأمر بالسجود يقتضى أن يبتنى على أساس التفاضل العنصرى، ولأجل هذا خطأ الحكم الشرعى لاعتقاده بأنه أفضل فى عنصره من آدم لكونه مخلوقاً من نار و هو مخلوق من طين. (١)

و يقول المحقق الأردبيلى حول صحيح أبان:

و فيها بطلان القياس، بل يشكل أمر مفهوم الموافقه، فإنّ العقل يجد بحسب الظاهر أنّه إذا كان ثلاثون لازماً فى الثلاث، فيكون لازماً فى الأربع بالطريق الأولى، فعلم أنّه لا- ينبغى الجراه فيه أيضاً، إذ قد تخفى الحكمه، و لهذا شرطوا العلم بالعلّه فى أصل المفهوم و وجودها فى الفرع، فتأمل. (٢)

ص: ٣٠

---

١- ١). الأصول العامه للفقّه المقارن للسيد محمد تقى الحكيم: ٣١٥. و هو أول من تبه بوجود اصطلاحين فى استعمال القياس.

٢- ٢). مجمع الفائده و البرهان: ٤٦٩/١٤.

شبهات و ردود

لقد تجلّت الحقيقه بأجلى مظاهرها و تبين أنّ ديه المرأه نصف ديه الرجل فى المقامات الثلاثه: النفس و الأعضاء و الجراحات.

بقى هنا دراسه بعض الشبهات التى عالقت بعض الأذهان.

### ١. التنصيف ينافى قوله سبحانه:

«النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» ١

إنّ القول بالتنصيف يخالف قوله سبحانه: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». ٢

يلاحظ على الاستدلال: بأنّ الكلام فى ديه المرأه و لا مساس للآيه بها لأنها فى مورد القصاص و كلامنا فى الديه، و حاصل مفاد الآيه: أنّ الإنسان يُقتل بالإنسان، و يُقتص بالإنسان من الإنسان، و بالتالى بالمرأه من الرجل، و بالرجل من

المرأه، و هذا ما تضافرت عليه الروايات، و قد مرَّ أنّ الرجل يقتل بالمرأه و المرأه بالرجل، و لذا يقول سبحانه: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»  
و أئى مساس لها بديه المرأه و أنّها هل هى نصف ديه الرجل أو مثلها؟!

فإن قلت: إنّ مقتضى إطلاق قوله تعالى: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» هو جواز الاقتصاص من كلّ نفس بإزاء نفس آخر، مطلقاً بلا شرط،  
فتجوز قتل الرجل بالمرأه بردّ فاضل ديته على خلاف إطلاق الآيه.

قلت: أوّلاً: إنّ الأخذ بالإطلاق فرع انعقاده و هو فرع كون المتكلم فى مقام البيان حتّى بالنسبه إلى الجبهه التى نحن بصدد رفع  
الشك فيها بالإطلاق، و لكن الظاهر أنّ الآيه، كظايرها ليست فى مقام البيان بالنسبه إلى تلك الجبهه، بل هى بصدد بيان أنّ النفس  
تعادل النفس، و أمّا أنّ فى الاقتصاص شرطاً آخر أو لا، فليست هى بصدد بيانه حتّى يتمسك بالإطلاق و تنفى شرطيه رد فاضل  
الديه.

ثانياً: نفترض انعقاد الإطلاق فى الآيه إذ أقصى ما يلزم، هو أن يقيد إطلاقها فى مورد قتل الرجل بالمرأه برد فاضل الديه، و هو  
ليس بأمر مشكل، إذ كم من مطلق قرآنى قيد بالحديث.

و ليس هذا التقييد أمراً بديعاً، فإنّ إطلاق هذه الآيه قد قيد بأمر أخرى أيضاً نظير:

قتل الوالد بالولد.

قتل الحر بالعبد.

فإنّ مقتضى إطلاق قوله: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» هو قتل الوالد بالولد، مع أنّه لا يقتص منه.

لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يقاد والد بولده». (١)

أو قتل الحرّ بالعبد، مع أنّ صريح قوله سبحانه خلافه قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ». ٢

مضافاً إلى ما ورد من الروايات فيه. (٢)

## ٢. التنصيف ينافي قوله سبحانه:

«وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ...» ٤

كيف تكون دية المرأة نصف دية الرجل مع أنّ الآية تحكم بوجود المماثلة في الحقوق، بين الزوجين و يقول: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»!؟

يلاحظ عليه: أنّ الآية لا- تمس مسأله ديه الزوجه أبداً، لأنها تركّز على بيان ما لهنّ من الحقوق على الأزواج و ما للأزواج عليهنّ من الحقوق، و أئى صلّه للآيه بما إذا قتل الأجنبي الأنثى؟! فالآيه تحدّد حق الزوج على الزوجه و حقّ الزوجه على الزوج بما جرت عليه عادته الناس إلّا ما كان منه محرّماً فى الشريعة، فما يراه العرف حقّاً لأحد الزوجين فهو كذلك عند الله، لأنّ الحياه متطوره و الحاجات متغيره، فربّما لا يعدّ الشئ من الحقوق فى الأزمنه السابقه بخلاف العصر الحاضر و بالعكس، و للمفسّرين حول الآيه كلمات و تفسيرات رائعه فراجعها. (٣)

ص: ٣٣

١- ١). الوسائل: ١٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ١ و غيره. [١]

٢- ٣). الوسائل: ١٩، الباب ٣٧ من أبواب القصاص فى النفس.

٣- ٥). تفسير المنار: ٣٧٥/٢؛ الميزان: ٢٣٢/٢؛ الكاشف: ٣٤٣/١.



### ٣.التنصيف ينافى تحديد الدية بمائه من الإبل

إنّ القول بالتنصيف ينافى ما جاء فى غير واحد من الروايات فى تحديد الدية بألف دينار أو عشرة آلاف درهم أو مائه من الإبل، من غير فرق بين الذكر و الأُنثى.

ففى صحيح جميل بن درّاج فى الدية، قال: «ألف دينار أو عشرة آلاف درهم». (١)

وفى روايه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الدية عشرة آلاف درهم، أو ألف دينار». (٢)

وفى روايه جميل: «الدية مائه من الإبل»، إلى غير ذلك من الروايات (٣)، فإنّ مقتضى هذه الروايات هو كون ديه الأُنثى و الذكر على حدّ سواء.

يلاحظ عليه أولاً: بأنّ هذه الروايات بصدد بيان مقدار الدية لا بيان أحكامها باختلاف حالات القاتل و المقتول، فلا إطلاق فيها بالنسبه إلى الطوارئ المختلفه فى القاتل و المقتول.

و ثانياً: لو افترضنا وجود الإطلاق فلا مانع من تقييد إطلاقها بهذه الروايات المتضافه.

### ٤. هذا النوع من التشريع يناقض العدالة

إنّ جعل عقل المرأة نصف عقل الرجل على خلاف مقتضى العدل و الإحسان الذين أمرنا الله بهما فى كتابه.

ص: ٣٤

(١-١). الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب ديات النفس، الحديث ٤، ٥. [١]

(٢-٢). الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب ديات النفس، الحديث ٤، ٥. [٢]

(٣-٣). الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب ديات النفس، الحديث ٥، و لاحظ روايات الباب.

يلاحظ عليه: أنه لا- يصحّ لباحث دراسته أى حكم شرعى مجرداً عن الإطار الذى شرع فى ظله و بمنأى عن سائر الأحكام التى صيغت جميعاً كنظام شامل متكامل، و إلا لأصبح القضاء فاقداً لشرط الصّحه.

و على ضوء ذلك، نقول: إنّ الدية سواء أ كان القتل خطأ أم عن عمد، ليست بدلاً عن النفس المحترمه التى لا- يعادلها شىء، كيف؟ و قد قال سبحانه: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا». ١

فالرجل و المرأة فى هذا المضممار سيان، بل الدية نوع جبر للخساره الماديه و الاقتصاديه التى تتحملها الأسره من أجل فقد المقتول.

و من المعلوم أنّ دور الرجل فى الأمور الاقتصاديه، و إداره الأسره أمر لا يُنكر، فهى بفقد الرجل تخسر مادياً أكثر ممّا تخسره بفقد المرأة.

و بتعبير آخر، بما أنّ نفقه العائله تقع على عاتق الرجل دون المرأة، فهى بفقدته تتحمل خساره أكبر ممّا تتحملة من فقد المرأة.

نعم ما ذكرناه فى المقام يرجع إلى الأ-غلب، و لا ينافى هذا أن تكون هناك بعض الموارد التى تقوم فيها المرأة بدور كبير فى إداره الأسره و توفير الثروه لها. فإنّ حكم الشرع تابع للملاك الغالب.

## ٥. هل الأردبيلي متوقّف فى المسأله؟

يظهر من عبارته المحقّق الأردبيلي، أعنى قوله: «فما أعرفه فكأنه إجماع أو نصّ ما اطلعت عليه» أنّه لم يطّلع على دليل صالح فى المقام.

يلاحظ عليه: أنّ موقف المحقق الأردبيلي في المسأله هو نفس موقف المشهور، و العبارة المذكوره لا تمس هذه المسأله، و إنّما هي راجعه لمسأله أخرى، و إليك نقل كلامه:

قال العلامة في «الإرشاد»: وديه الأثنى نصف ذلك.

فقال المحقق الأردبيلي في شرح هذه الجملة: كأنّ دليله الإجماع و الأخبار، و قد مرّت فتدكّر. (١)

ترى أنّه استدللّ في كلامه على التنصيف بالإجماع أوّلاً و بالأخبار التي مضت في كتابه؛ و هو يشير إلى الروايات التي ذكرها في مسأله أخرى، أعنى: قتل الحرّ بالحرّ.

قال العلامة: و يقتل الحرّ بالحرّ مع ردّ فاضل ديته.

فقال المحقق الأردبيلي في شرح العبارة: و كذا قتله بالحرّ إذا قتلها و لكن تردّ و رثتها فضل ديه الحرّ عن الحرّ إليه و هو نصف ديه كامله، و هي ديه الحرّ، فإنّها نصف الحر، كما سيجيء. (٢)

ثمّ إنّّه قدس سره استدللّ على التنصيف بحسنه الحلبي و صحيحه ابن مسكان و صحيحه عبد الله بن سنان و روايه أبي مريم. (٣)

إلى غير ذلك من الروايات التي تعرّفت عليها عند ذكر الطائفة الثانيه من روايات المسأله.

ثمّ إنّّه قدس سره قال: و في هذه الأدلّه من الآيات و الأخبار دلالة على قتل الرجل

ص: ٣٦

١-١. مجمع الفائده و البرهان: ٣٢٢/١٤.

٢-٢. يشير إلى ما ذكره في صفحه ٣٢٢، أعنى: مسألتنا الحاضره.

٣-٣. قد مرّت هذه الروايات في الطائفة الثانيه.

بالمراه مع الردّ و بالعكس من غير غرم، و هو المشهور بين الأصحاب بحيث ما نقل الخلاف. (١)

فتلخص ممّا ذكرنا أنّ المحقّق الأردبيلي جزم بالتنصيف في مسألتين و استدلل بالأخبار، أعني:

١. ديه المراه نصف ديه الرجل.

٢. قتل الرجل بالمراه مع ردّ فاضل الديه.

نعم ذكر قدس سره في مسأله ثالته العبارة الماضيه التي تُوهّم منها أنّ المحقّق لم يطّلع على الأخبار و تلك المسأله عبارة عن كون ديه الطفل و الطفله مثل ديه الرجل و المراه، ففي هذا المكان قال: فما أعرفه، فكأنّه إجماع أو نصّ ما اطّلت عليه. (٢)

و أين هذه المسأله ممّا نحن فيه؟!

تمّت الرساله بيد مؤلّفها جعفر السبحاني

عصر يوم الخميس ثاني شهر جمادى الأولى

من شهور عام ١٤٢٤ من الهجره النبويه

على هاجرها آلاف التحية

ص: ٣٧

---

١-١. مجمع الفائده و البرهان: ٤٨/١٤.

٢-٢. مجمع الفائده و البرهان: ٣١٣/١٤.



## إرث الزوج و الزوجه

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين.

أمّا بعد فقد سُئِلت في هذه الأيام عن مسألتين في مورد إرث الزوج و الزوجه، و قد أُلقيت في سالف الأيام محاضره موجزه حولهما ضمن سائر مسائل الإرث، و قد طبعت بعد ذلك باسم «نظام الإرث في الشريعة الإسلاميه الغراء» و مع ذلك فقد خَصَّصْتُ هذه الرساله لبيانهما على وجه التفصيل، و المسألتان عبارته عن:

١. إذا ماتت الزوجه عن زوج و لم يكن هناك وارث مناسب و لا مساب.

٢. إذا مات الزوج عن زوجة و لم يكن هناك وارث مناسب و لا مساب.

فلا شك أنّ الزوج في الصوره الأولى يرث نصف المال بالفرض، إنّما الكلام في النصف الباقي، كذلك ترث الزوجه في الصوره الثانيه الربع، و إنّما الكلام في الأرباع الثلاثه الباقيه، و لنطرح كلّ مسأله على حده.

## إشاره

إذا ماتت الزوجه عن زوج

بلا مناسب و لا مساب

إذا ماتت الزوجه عن زوج و لم يكن هناك أى وارث بالنسب و السبب، حتى مولى النعمه و ضامن الجريره، فقد ذهبت عامه أهل السنه إلى أن الزوج يرث النصف، و الباقي لبيت المال.

قال السرخسى فى «المبسوط»: قال على بن أبى طالب عليه السلام: إذا فضل المال عن حقوق أصحاب الفرائض و ليس هناك عصبه من جهه النسب، و لا من جهه السبب، فإنه يردّ ما بقى عليهم على قدر أنصبتهم إلاّ الزوج و الزوجه، و به أخذ علماؤنا رحمهم الله.

و قال عثمان بن عفان: يردّ على الزوج و الزوجه كما يردّ على غيرهم من أصحاب الفرائض، و هو قول جابر بن يزيد.

و قال عبد الله بن مسعود: الردّ على أصحاب الفرائض إلاّ على سته نفر: الزوج، و الزوجه، و ابنه الابن مع ابنه الصلب، و الأخت للأب مع الأخت لأب و أمّ،

و أولاد الأم مع الأم، و الجدّ مع ذى سهم أياً كان و هو قول أحمد بن حنبل.

و قال زيد بن ثابت: لا يردّ على أحد من أصحاب الفرائض شيء بعد ما أخذوا فرائضهم و لكن نصيب الباقي لبيت المال، و هو روايه عن ابن عباس و به أخذ الشافعي.

و عن ابن عباس في روايه يردّ على أصحاب الفرائض إلا على ثلاثة نفر: الزوج، و الزوجه، و الجدّه. (١)

فيظهر منه أنه لم يقل بالردّ إلا عثمان بن عفان.

و نقل الشيخ في «الخلافة» اتفاقهم على عدم الردّ و أنّ الباقي لبيت المال. (٢)

هذا ما لدى السنّه، و أمّا أصحابنا فالمشهور الذي كاد أن يكون إجماعاً هو أنّ الباقي يرد على الزوج، و إليك بعض كلماتهم فنذكر منها ما يلي:

١. قال الصدوق في «المقنع»: فإن تركت امرأه زوجها و لم تترك وارثاً غيره فللزوج النصف و الباقي يردّ عليه. (٣)

٢. قال الشيخ المفيد: اتفقت الإماميه على أنّ المرأة إذا توفيت و خلفت زوجاً و لم تخلف وارثاً غيره من عصبته و لا ذى رحم أنّ المال كلّ للزوج، النصف منه بالتسميه و النصف الآخر مردود عليه بالسنّه. (٤)

٣. و قال في «المقنع»: إذا لم يوجد قريب و لا سبب للميت ردّ باقي التركة على الأزواج. (٥)

ص: ٤١

١-١. المبسوط: ١٥/١٩٣.

٢-٢. الخلافة: ٤/١١٦، كتاب الفرائض، المسأله ١٣٠.

٣-٣. الاعلام: ٥٥؛ [١] المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ج ٩.

٤-٤. المقنعه: ٦٩١.

٥-٥. الخلافة: ٤/١١٦، كتاب الفرائض، المسأله ١٣٠.



و القدر المتيقن من الأزواج هو الزوج، و يكون دالاً على الردّ في مسألتنا، بخلاف المسأله الثانيه، فشمول عبارته لها موضع تأمل.

٤. قال الشيخ في «الخلافة»: إذا خلّفت المرأة زوجها و لا وارث لها سواه فالنصف له بالفرض و الباقي يعطى إياها. (١)

٥. و قال في «النهايه»: يرّد على الزوج، النصف الباقي بالصحيح من الأخبار عن أئمه آل محمد عليهم السلام. (٢)

٦. و قال السيد المرتضى: و مما انفردت به الإماميه أنّ الزوج يرث المال كلّه إذا لم يكن وارث سواه، فالنصف بالتسميه، و النصف الآخر بالردّ، و هو أحقّ بذلك من بيت المال، و خالف باقي الفقهاء في ذلك، و ذهبوا إلى أنّ النصف الآخر لبيت المال. (٣)

٧. و يظهر من أبي الصلاح في «الكافي» اختياره حيث شرط في ميراث الإمام، عدم ذوى الأنساب و الزوج و مولى النعمه. قال: و خامس المستحقين سلطان الإسلام المفترض الطاعه على الأنام و فرضه ثابت بشرط عدم ذوى الأنساب و الزوج و مولى النعمه. (٤)

٨. و قال ابن البراج: فإن ماتت امرأه و تركت زوجها و لم تخلّف غيره، كان له النصف بالتسميه و الباقي يرّد عليه. (٥)

ص: ٤٢

١-١. النهايه: ٦٤٢. [١]

٢-٢. المقنع: ١٧٠.

٣-٣. الانتصار: ٣٠٠.

٤-٤. الكافي في الفقه: ٣٧٤. [٢]

٥-٥. المهذب: ١٤١/٢.

٩. وقال ابن إدريس: قال أصحابنا: إن الزوج وحده يردّ عليه الباقي بإجماع الفرقه على ذلك. ثم نقل كلام المفيد و السيد المرتضى و ردّ التفصيل الذي استقر به الشيخ في «النهايه». (١)

١٠. وقال العلامة: و هذا (أى القول المشهور) هو الأقوى عندي، دليلنا فى الردّ على الزوج الإجماع، فإنّ جلّه أصحابنا نقلوه و نقلهم حجه. (٢)

١١. و قال الشهيد فى «الدروس»: أمّا لو لم يكن سوى الزوج أو الزوجه، فالمشهور الردّ على الزوج فىأخذ النصف تسميه و الباقي ردّاً، و نقل المفيد و المرتضى و الشيخ فيه الإجماع. (٣)

و تبعهم المتأخرون فى ذلك. قال النراقى فى «المستند»: ذهب إليه معظم الطبقة الثالثه (٤)، و مراده من الطبقة الثالثه: السبزوارى فى «الكفايه». (٥) و الفيض فى «المفاتيح» (٦)، و دعوى الشهره عليه متكرّره، و ظاهر «الانتصار» و «السرائر» دعوى الإجماع عليه. (٧)

و لعلّ هذا المقدار من النقول كافٍ فى إثبات الشهره القريبه من الإجماع، و مع ذلك كلّه فيظهر من بعض أصحابنا كالديلمى التردّد و عدم الترجيح.

قال سلّار الديلمى فى مراسمه حيث نقل الردّ على الزوج عن بعض

ص: ٤٣

١-١. السرائر: ٣/٢٤٣.

٢-٢. المختلف: ٩/٤٢.

٣-٣. الدروس: ٢/٣٧٥، الدرس ١٩٢.

٤-٤. المستند: ١٩/٣٩٦. [١]

٥-٥. الكفايه: ٣٠٤. [٢]

٦-٦. المفاتيح: ٣/٣٠٤.

٧-٧. المستند: ١٩/٣٩٦. [٣]

الأصحاب من دون أن يختار. قال: و من أصحابنا من قال: إذا ماتت زوجته و لم تُخلف غير زوجها فالمال كله له بالتسميه و الردّ. (١) و منه يعلم أنّ ما نسب إليه من اختيار الردّ كما في «المستند» ليس بتامّ.

نعم يظهر من نسبه كون المال كله للزوج إلى بعض الأصحاب وجود القائل بعدم الردّ إلى الزوج و لازم ذلك هو الردّ على الإمام، إذ الأمر دائر بين الردّين: الردّ على الزوج، و الردّ على الإمام، فإذا انتفى الأوّل تعيّن الثاني، و إلى هذا يشير فخر المحقّقين في شرحه، قال: قال سلار: و من أصحابنا من قال: إذا ماتت امرأه و لم تخلف غير زوجها فالمال كله له بالتسميه و الردّ. (٢) و يلزم من القول بعدم الردّ على الزوج كون الباقي للإمام، إذ لا وارث حينئذٍ سواه.

و قال العلامة في قواعده: للزوج مع الولد-ذكراً كان أو أنثى- أو ولد الولد و إن نزل- كذلك- الربع، و مع عدمهم-أجمع-، النصف مع جميع الوراث، و الباقي للقريب إن وجد، فإن فقد فلمولى النعمه، فإن فقد فلضامن الجريره، فإن فقد قيل: يرّد عليه، و قيل: يكون للإمام، سواء دخل أو لا. (٣)

إلى هنا تبين أنّ المشهور هو الردّ على الزوج، و الظاهر من الديلمي التوقف، و مثله العلامة في «القواعد»، و أمّا وجود القائل بوجوب الردّ على الإمام فهو لازم كلام الديلمي حيث نسب الردّ على الزوج إلى بعض أصحابنا، و صريح العلامة في «القواعد».

و لعلّ هذا المقدار من الكلمات كافٍ في تبين نظر المشهور في

ص: ٤٤

١-١. المراسم: ٢٢٢.

٢-٢. إيضاح الفوائد في شرح القواعد: ٢٣٧/٢٤.

٣-٣. قواعد الأحكام: ٣٧٥/٣.

المسألة، غير أنّ الإجماع فى المقام مدركى مستند إلى الروايات.

إذا عرفت ذلك فلندرس ما ورد من الروايات فى المقام.

### ما يدلّ على الردّ على الزوج

روى أصحاب الجوامع فى المقام عن أبى بصير روايات، أربعة منها تنتهى إلى أبى جعفر الباقر عليه السلام، والأربعة الباقية إلى أبى عبد الله عليه السلام. و يمكن إرجاع الجميع إلى روايتين أو ثلاث و أنّها نقلت بأسانيد مختلفة، وإليك نصوصها:

١. خبر على، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة تموت و لا تترك وارثاً غير زوجها؟ قال: «الميراث له كلّهُ».

٢. عن مؤتقه مشمعل (١)، عن أبى بصير، قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره؟ قال: «إذا لم يكن غيره، فله المال».

٣. صحيح يونس، أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تموت و لا تترك وارثاً غير زوجها. قال: «الميراث له كلّهُ».

٤. موثق وهيب، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام فى امرأة توفيت و تركت زوجها، قال: «المال كلّهُ للزوج» (يعنى إذا لم يكن لها وارث غيره).

فهذه روايات أربع يرويها أصحاب الجوامع تنتهى أسانيداً إلى أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام. و الظاهر كما تقدّم اتحاد الجميع، أو البعض مع الآخر.

ص: ٤٥

---

(١-١). و فى التهذيب و الوسائل: [١] إسماعيل و هو تصحيف «مشمعل» كما فى الكافى و [٢] الفقيه.

كما أنّ له روايات أربعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، و الظاهر اتّحاد أكثرها.

٥. موثّق أبان بن عثمان، عن أبي بصير، قال: قرأ عليّ أبو عبد الله عليه السلام فرائض عليّ، فإذا فيها: «الزوج يحوز المال كلّهُ إذا لم يكن غيره».

٦. صحيح أيّوب بن حرّ، عن أبي بصير، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالجامعه فنظر فيها، فإذا امرأة ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره، المال له كلّهُ.

٧. صحيح ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: امرأة ماتت و تركت زوجها؟ قال: «المال له».

٨. صحيح عنبسه بن بياع القصب، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: امرأة هلكت و تركت زوجها. قال: «المال كلّهُ للزوج».

و هذه روايات أربع عن أبي عبد الله عليه السلام يبدو اتّحاد أكثرها.

و هناك روايات أخرى نذكرها تباعاً:

٩. صحيحه محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة توفّيت و لم يعلم لها أحد و لها زوج؟ قال: «الميراث لزوجها».

١٠. موثّق أو حسن مثني بن الوليد الحنّاط، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: امرأة ماتت و تركت زوجها؟ قال: «المال كلّهُ له، إذا لم يكن لها وارث غيره».

١١. موثّق إسماعيل بن عبد الله الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة ماتت و تركت زوجها؟ قال: «المال للزوج» يعني إذا لم يكن وارث غيره.

إنّ هذه الروايات المتضافره (١) حجّجه، و فيها الصحيح و الموثق و غيرهما.

ص: ٤٦

---

(١-١). راجع الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب ميراث الأزواج. [١]

و لا حاجة لدراسه أسانيد كل واحد منها على حده.

و أمّا الطعن فى سند روايه محمد بن قيس باشتراكه بين الثقه و غيره فمردود، بأنه إذا روى عن عاصم بن حميد كما فى المقام. فالمراد به هو محمد بن قيس البجلي الثقه راويه أقضيه الإمام على عليه السلام، لاحظ رجال النجاشى. (١)

كما أنّ اشتراك أبى بصير بين الثقه و غيره فى غير محلّه، لأنّ أبى بصير: كنيه يحيى ابن القاسم و ليث البخترى و كلاهما ثقه، و عند الإطلاق ينصرف إلى الأوّل، و لا أقلّ يكون مردداً بينهما، و لا ينصرف إلى سواهما.

فإن قلت: إنّ قوله سبحانه: «و لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وُلْدٌ» ٢، هو أنّ له النصف مع عدم الولد مطلقاً، سواء كان وارث آخر أو لا؟

قلت: إنّ المطلق يقيد، و العام يُخصّص، و هذه الروايات تقيد إطلاق الآيه.

فإن قلت: إنّ فى موثقه جميل، عن أبى عبد الله عليه السلام: «لا يكون الرد على زوج و زوجته» (٢)، و حديث العبدى عن على عليه السلام قال: «لا يزداد الزوج على النصف و لا ينتقص عن الربع» (٣)، فالحديثان يعارضان ما سبق من الروايات.

قلت: سيوافيك تفسير الروايتين فى المسأله الثانيه و أنّ موردهما ما إذا كان معهما وارث آخر فلا صلّه لهما بالمقام.

و أمّا الاستدلال بأصالة عدم الردّ، فهو محكوم بالدليل الاجتهادى.

و يمكن أن تكون مسأله الردّ عند موت الزوجه دون موت الزوج، راجعه إلى

ص: ٤٧

١-١. رجال النجاشى: ١٩٨/٢ برقم ٨٨٢.

٢-٣. الوسائل: ٨، الباب ٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٨. [١]

٣-٤. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٢. [٢]

أن منتج الثروه و موفّرها هو الزوج، و هو الذى جعلها فى متناول الزوجه و ملكها إيّاها بطرق مختلفه، فإذا ماتت الزوجه، فالأولى بها هو نفس الزوج الذى عانى فى سبيل تنميتها و توفيرها.

و هذا بخلاف ما إذا توفّى الزوج عن زوجته و ليس معها أى وارث، فإنّ الزوجه، تأخذ إرثها، أعنى: الثمن أو الربع، و أمّا الباقى فالأولى به هو الزوج، و بما أنه مات، فإنّ الإمام أو الحاكم الشرعى هو الذى يتولّى صرفه فى مصالحه و يتصدّق به عنه و يُهدى ثواب ذلك إلى الزوج، بخلاف ما إذا رُدّ إلى الزوجه، فإنّها تصرفه فى مصالحها الشخصيه، دون المصالح العامه التى تعود بالخير على الزوج الميت.

ص: ٤٨

إذا مات الزوج عن زوجه بلا مناسب ولا مناسب

إذا مات الزوج عن زوجه وليس معها أئى وارث نسبي ولا سببى حتى وليّ النعمه ولا ضامن الجريره، فترث الزوجه الربع، وأما الباقي فأهل السنه على أنه يردّ على بيت المال، وقد مرّ كلام السرخسى فى «المبسوط»، ونقله الشيخ الطوسى عنهم فى «الخلاف» و سيوافيك بيانه.

و أما الشيعة فالمشهور عندهم أنه للإمام، و ينوب عنه فى عصر الغيبه، الحاكم الشرعى و هما أعرف بمصارفه. و هناك من يقول بأنه يردّ على الزوجه كالردّ على الزوج فى الصوره السابقه، و ليس القول بالردّ على الزوجه فى المقام، مثل القول بالردّ على الإمام فى المسأله السابقه، لما عرفت من أنّ الردّ على الإمام فيها، شاذ لم يعرف قائله و إنما استفيد من مفهوم كلام «سألار» فى «المراسم» كما مرّ، بخلاف القول بالردّ على الزوجه فى هذه المسأله. فقد قال به بعضهم و إن كان بالنسبه إلى القول الآخر، غير مشهور. و إليك كلمات الأصحاب:

١. قال فى «الخلاف»: و فى الزوجه الربع لها بلا خلاف، و الباقي لأصحابنا فيه روايتان.



إحداهما: مثل الزوج يرّد عليها.

و الأخرى: الباقي لبيت المال. (١)

٢. و قال في «النهاية»: و إذا خلّف الرجل زوجته، و لم يخلف غيرها من ذى رحم قريب أو بعيد، كان لها الربع بنص القرآن و الباقي للإمام.

و قد رُوى أنّ الباقي يرّد عليها، كما يرّد على الزوج.

و قال بعض أصحابنا فى الجمع بين الخبرين: إنّ هذا الحكم (الرّد على الزوجه) مخصوص بحال غيبه الإمام و قصور يده، أمّا ما إذا كان ظاهراً ليس للمرأة أكثر من الربع و الباقي له على ما بيناه، و هذا وجه قريب من الصواب. (٢)

و قد أشار الشيخ فى «الخلافة» إلى قولين، و فى «النهاية» إلى أقوال ثلاثة؛ اثنان منهما هو نفس ما فى «الخلافة»، و الثالث التفصيل بين الحضور و الغيبه، فيردّ على الإمام فى زمان الحضور، و على الزوجه فى زمان الغيبه.

و القول الثالث للشيخ الصدوق فى «من لا يحضره الفقيه» حيث إنّه بعد ما نقل روايه أبى بصير عن الباقر عليه السلام عن امرأه ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره، قال: «إذا لم يكن غيره، فالمال له، و المرأة لها الربع و ما بقى للإمام». (٣)

قال عقيب هذا الكلام: قال مصنّف هذا الكتاب: هذا فى حال ظهور الإمام عليه السلام، فأما فى حال غيبته فمتى مات الرجل و ترك امرأه لا وارث له غيرها، فالمال لها. (٤)

ص: ٥٠

١- ١). الخلافة: ١١٦/٤، كتاب الفرائض، المسألة ١٣٠.

٢- ٢). النهاية: ٦٤٢. [١]

٣- ٣). ستوافيك الروايه عند نقل روايات المسألة.

٤- ٤). الفقيه: ٢٦٢/٤ - ٢٦٣، الحديث ٥٦١٥؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٨.

و لكنّه في «المقنع»، و أباه في رسالته، أفتيا بأن ما بقي للإمام المسلمين بلا تفصيل.

٣. قال في «المقنع»: فإن ترك رجل امرأه و لم يترك وارثاً غيرها فللمرأة الربع، و ما بقي فللإمام المسلمين. (١)

٤. و قال السيد المرتضى: أمّا الزوجه فقد وردت روايه شاذّه (٢) بأنّها ترث المال كلّّه إذا انفردت كالزوجه، و لكن لا يعوّل على هذه الروايه، و لا- تعمل الطائفة بها، و ليس يمتنع أن يكون للزوج مزيّه في هذا الكلام على الزوجه كما كانت له مزيّه عليها من تضاعف حقّه على حقّها. (٣)

٥. و قال الشيخ في «الإيجاز»: فإذا انفردوا كان لهم سهم المسمّى، إن كان زوجاً، النصف، و الربع إن كانت زوجته، و الباقي لبيت المال.

و قال أصحابنا: إن الزوج وحده يرد عليه الباقي بإجماع الفرقة على ذلك. (٤)

٦. و قال أبو الصلاح الحلبي في «الكافي»: فإن كانت هناك زوجه فلها الربع و الباقي للإمام، فإن لم تكن زوجه فله المال كلّّه. (٥)

٧. و قال ابن البراج: فإن مات رجل و خلف زوجه و لم يخلف غيرها كان لها الربع بالتسميه و الباقي للإمام عليه السلام، و قد روى أنّ الباقي يرد عليها مثل الزوج، و الظاهر ما ذكرناه. ثم ذكر التفصيل الذي اختاره الصدوق في «الفاقيه» و استقر به

ص: ٥١

١- ١). المقنع: ١٧٠، و [١] نظيره ما في رساله أبيه إليه.

٢- ٢). ستوافيك الروايه.

٣- ٣). الانتصار: ٣٠٠.

٤- ٤). الإيجاز: ٢٧١، المطبوع ضمن الرسائل العشر فخصّ الردّ على الزوج.

٥- ٥). الكافي: ٣٧٤. [٢]

الشيخ في «النهايه» - كما مرّ - ثم قال: و الأولى عندي ألاّ يدفع إليها إلاّ الربع بغير زياده عليه و الباقي للإمام. (١)

٨. و قال ابن إدريس: و إذا خلف الرجل زوجته و لم يُخلف غيرها من ذى رحم قريب أو بعيد، كان لها الربع بنص القرآن و الباقي للإمام.

و قد روى أنّ الباقي يرد عليها كما يردّ على الزوج.

ثمّ أشار إلى قول الصدوق و الفقيه الذى استقر به الشيخ في «النهايه» من التفصيل بين الحضور، فيرد على الإمام، و الغيبه فيرد عليها، و ردّه بحماس. (٢)

٩. و قال المحقق: و لو لم يكن وارث سوى الزوج ردّ عليه الفاضل. و فى الزوجه قولان:

أحدهما: لها الربع و الباقي للإمام.

و الآخر: يرد عليها الفاضل كالزوج.

و قال ثالث: الرد مع عدم الإمام.

و الأوّل أظهر. (٣)

١٠. و قال العلامة فى «المختلف»: و أمّا عدم الردّ على الزوجه مطلقاً فلأصل، لأنّه تعالى جعل لها الربع مع عدم الولد، و لا تأخذ ما زاد، لعدم دليل يقتضيه. (٤)

و لعل هذه الكلمات العشر من أساتذه الفقه كافيّه فى إثبات الشهره.

ص: ٥٢

١-١. المهذب: ١٤١/٢ - ١٤٢.

٢-٢. السرائر: ٢٤٣/٣.

٣-٣. النافع: ٢٧١، طبع مصر.

٤-٤. المختلف: ٤٣/٩.

و مع ذلك كله فالقول بالتفصيل بين الحضور و الغيبه، اختاره-وراء الصدوق و الشيخ-ليف من الفقهاء، منهم:

١. ابن سعيد الحلبي في الجامع، قال: و إن لم يُخلف غيرها فلها الربع و الباقي للإمام، و إذا لم يتمكن من سلطان العدل يردّ عليها. [\(١\)](#)

٢. العلامة في التحرير حيث إنّه بعد ما ذكر القولين، الرد على الإمام، أو الزوجه، قال: الثالث إنّه يرد عليها حال غيبه الإمام لا وقت ظهوره، و هو الأقوى عندى. [\(٢\)](#)

٣. الشهيد في «اللمعه» قال: لا يرد على الزوج و الزوجه إلا مع عدم كلّ وارث عدا الإمام. و الأقرب إرثه مع الزوجه إن كان حاضراً. [\(٣\)](#)

كما أنّ الظاهر من بعضهم التوقف، منهم:

١. سلار الديلمي: و من أصحابنا من قال إذا ماتت امرأه و لم تُخلف غير زوجها، فالمال كله له بالتسميه و الردّ، فأما الزوجه فلا ردّ لها، بل ما يفضل من سهمها لبيت المال، و روى أنّه يرد عليها كما يرد على الزوج. [\(٤\)](#)

٢. العلامة في «القواعد»، قال في إرث الزوجه: فإن فقد الجميع قيل: يرد عليها، و قيل: للإمام، و قيل: يرد حال الغيبه دون الحضور. [\(٥\)](#)

٣. الشهيد في «الدروس» قال: أمّا الزوجه فتأثّر الأقوال للصدوق و الشيخ في «النهايه»، الرد عليها حال الغيبه لا حال حضور الإمام جمعاً بين الأخبار،

ص: ٥٣

١-١. الجامع: ٥٠٢.

٢-٢. التحرير: ٣٩/٥. [١]

٣-٣. الروضه البهيّته [٢] قسم المتن: ٢٩٧/٢، طبعه عبد الرحيم.

٤-٤. المراسم: ٢٢٢.

٥-٥. القواعد: ٣٧٥/٣.

و المشهور عدم الردّ مطلقاً. (١)

فتلخص من جميع ما ذكرنا، أمور ثلاثة:

١. أنّ المشهور بين الأصحاب هو الردّ على الإمام مطلقاً.

٢. التفصيل بين الحضور فيرد عليه، دون الغيبه فيرد على الزوجه، و هو خيره الصدوق في «الفقيه» و الشيخ في «النهايه»، و الحلّى في «الجامع» و العلامه في «التحرير»، و الشهيد في «اللمعه».

٣. التوقّف في المسأله و هو الظاهر من الديلمي، و «القواعد» و «الدروس».

هذه هي آراء الفقهاء من عصر الصدوق إلى ثامن القرون، و لنذكر أدلّه القول المشهور.

و يستدلّ على قول المشهور بإطلاق الروايتين التاليتين:

١. موثقه جميل، عن الصادق عليه السلام قال: «لا يكون ردّ على زوج و لا على زوجة». (٢) و إطلاق الحديث يشمل المقام.

يلاحظ عليه: أنّ القدر المتيقّن من الحديث، هو وجود وارث آخر، فالزوجان لا يرّد عليهما عندئذٍ، بخلاف سائر الوراث، فهم ربّما يرثون فرضاً ثمّ ردّاً كالبنت الواحده مع الأبوين، فالبنت ترث النصف، و يرث كلّ واحد من الأبوين، السدس، فما بقى من السدس ترثه البنت ردّاً.

و أمّا الزوجان فيما أنّ كلّ واحد منهما ذو فرضين فيرثون فرضاً لا ردّاً، و أين هو من المقام الذي انفردت الزوجه فيه و ليس معها أيّ وارث؟! فالروايه منصرفه عمّا نحن فيه.

ص: ٥٤

١-١. الدروس: ٣٧٦/٢.

٢-٢. الوسائل: ١٧، الباب ٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٨.

٢. خبر أبي عمر العبدى، عن علي بن أبي طالب فى حديث أنه قال: «ولا يزداد الزوج على النصف، ولا ينقص من الربع، ولا تزداد المرأة على الربع ولا تنقص من الثمن، وإن كن أربعاً أو دون ذلك فهن فيه سواء». (١)

و كيفية الاستدلال على عدم الردّ على الزوجه و الإجابة عنه مثل الروايه السابقه فلا نعيد.

و يدلّ على ما ذكرنا، أى أنّ موردها وجود وارث آخر: هو أنّ المفروض فى الروايه تعدّد الزوجه و بلوغها إلى أربع.

و منه يظهر عدم صحّحه الاستدلال بحديث موسى بن بكر عن زراره ففیه: «و لا یردّ على الزوجه شیء» (٢)، لأنّ مورده ما إذا كان معها وارث آخر، كما أنّه هو المورد أيضاً لقوله: «و لا یرد على الزوج شیء». (٣)

فالأولى الاستدلال بالروایات الوارده فى الموضوع.

١. صحیحہ علی بن مهزیار قال: کتب محمد بن حمزه العلوی إلى أبی جعفر الثانی علیه السلام: مولی لک أوصی بمائه درهم إلى و كنتُ أسمعہ يقول: کلّ شیء هو لی فهو لمولای، فمات و ترکها و لم یأمر فیها بشیء، و له امرأتان إحداهما ببغداد، و لا أعرف لها موضعاً الساعة، و الأخری بقم ما الذى تأمرنى فى هذه المائه درهم؟

فکتب إليه: «انظر أن تدفع من هذه المائه درهم إلى زوجتى الرجل و حتّهما من ذلك الثمن، إن كان له ولد، و إن لم یکن له ولد فالربع، و تصدق بالباقی علی من تعرف أنّ له إليه حاجه إن شاء الله». (٤)

ص: ٥٥

١-١. الوسائل: ١٧، الباب ٢ من أبواب میراث الأزواج، الحدیث ٢. [١]

٢-٢. الوسائل: ١٧، الباب ١٨ من أبواب میراث الأبوین و الأولاد، الحدیث ٣.

٣-٣. الوسائل: ١٧، الباب ١٨ من أبواب میراث الأبوین و الأولاد، الحدیث ٣. [٢]

٤-٤. الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب میراث الأزواج، الحدیث ١. [٣]

وقد أُورد على الاستدلال بوجهين:

١. إنَّ ظاهر قول: «كلُّ شيء هو لى فهو لمولاي»، إنَّ الثمن كان ملكاً للإمام، فيحكم فيه بما يشاء و لا يكون عمله عندئذٍ، حَجَّه فى المسأله.

يلاحظ عليه: الظاهر أنَّ التحليل كان تمليكاً تشريعياً لا حقيقياً، نظير ما يقول الصديق للصديق الوفى: «كل ما لى فهو لك». والشاهد على ذلك أنَّ الإمام جعل للزوجه فيه حقاً شرعياً و هو الثمن، و لو كان التحليل حقيقياً كان تعليل كيفية التقسيم بقوله: «و حقهما من ذلك الثمن إن كان له ولد» غير صحيح، لأنَّه إنَّما يتمُّ لو كان المال ملكاً للميت و يدخل فى ملك الوارث إرثاً من الزوج، لا هديه من الإمام.

٢. إنَّ الكلام إنَّما هو فيما إذا لم يكن عدا الإمام وارث سوى الزوجه، و صريح الصحيحه أنَّ الإمام كان مولى للميت و عتيقه، فهى خارجه عن محل النزاع.

يلاحظ عليه: بمثل ما قلنا فى جواب الإشكال الأوّل حيث إنَّ المتبادر من المولى، أو الموالى فى هذه الموارد، هو الولاية الفخرية، أو الولاية الشرعية لهم عليهم السلام، لا ولاء العتق، تعلم ذلك بالمراجعه إلى موارد استعمال لفظ «المولى» فى الروايات.

٢. خبر محمد بن نعيم الصحاف قال: مات محمد بن أبى عمير ببيع السابرى و أوصى إلى و ترك امرأه لم يترك وارثاً غيرها، فكتبت إلى العبد الصالح عليه السلام فكتب إلى: «أعط المرأه الربع، و احمل الباقي إلينا». (١)

٣. موقَّع أبى بصير، قال: قرأ على أبو جعفر فى الفرائض: «...رجل تُوفى

ص: ٥٦

١- ١). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٢. [١]

و ترك امرأته، قال: للمرأة الربع، و ما بقى للإمام». (١)

٤. موثق أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام فى رجل توفى و ترك امرأته، قال: «للمرأة الربع، و ما بقى فللإمام». (٢)

٥. خبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، فى رجل مات و ترك امرأته قال: «لها الربع و يرفع الباقي إلينا». (٣)

٦. خبر محمد بن مروان، عن أبي جعفر عليه السلام فى زوج مات و ترك امرأته؟ قال: «لها الربع و يدفع الباقي إلى الإمام». (٤)

٧. موثق أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره؟ قال: «إذا لم يكن غيره فله المال، و المرأة لها الربع، و ما بقى فللإمام». (٥)

٨. و يؤيده فقه الرضا: «فإذا ترك الرجل امرأة فللمرأة الربع، و ما بقى فللقرا به إن كان له قرا به، و إن لم يكن أحد جعل ما بقى للإمام المسلمين». (٦)

و المجموع من حيث المجموع يفيد القطع بصدور الحكم عنهم عليهم السلام، و قد قلنا فى محلّه: إن الحجّه، هو الخبر الموثوق الصدور لا خصوص خبر الثقة.

فإن قلت: إنّ القدر المتيقّن من الروايات صورته التمكن من دفع المال إلى الإمام، فلا يعمّ صورته الغيبه، و الشاهد على ذلك ورود السؤال فيها بصيغته الماضى.

ص: ٥٧

١- ١). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٣. [١]

٢- ٢). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٤. [٢]

٣- ٣). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٥ و ٧ [٣] ٨.

٤- ٤). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٥ و ٧ [٤] ٨.

٥- ٥). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٥ و ٧ [٥] ٨.

٦- ٦). مستدرک الوسائل: ١٧/١٩٤، الباب ٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١. [٦]



قلت: إنَّ المتبادر من الأجوبه، أنَّ الإمام بصدد الحكم الكلِّي، بشهاده أنَّ الإمام أخرج الفرائض من كتاب عليّ و فيه: «للمرأه الربع و ما بقى للإمام» و إلّا فيسرى ذلك الاحتمال إلى أكثر الأجوبه الصادره عنهم فى مورد الخمس و جمع الزكوات.

فإن قلت: روى الشيخ بسند صحيح أو موثق عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن امرأه ماتت و تركت زوجها؟ قال: «المال كله له»، قلت: فالرجل يموت و يترك امرأته؟ قال: «المال لها». (١)

قلت: الروايه محموله على ما إذا كانت الزوجه من أقرباء الزوج، بقريته صحيح محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار البصرى قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل مات و ترك امرأه قرابه ليس له قرابه غيرها؟ قال: «يدفع المال كله إليها». (٢)

قال الشيخ فى «التهذيب»: إنّه محمول على ما إذا كانت المرأه قريبه له و لا قريب له أقرب منها، فتأخذ الربع بسبب الزوجيه، و الباقي من جهه القرابه. (٣)

و يؤيد ذلك أنّ وجود اللام فى قوله: «المال لها»، للعهد، و ذكر لفظه «كله» فى جانب الزوج دون جانب الزوجه.

و قد عرفت كلام السيد المرتضى حيث وصف الروايه بأنّها شاذه لا يعول عليها.

ص: ٥٨

١- ١). الوسائل: ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٦٠ و ٩. [١] سند الثانى صحيح و الأول موثق.

٢- ٢). الوسائل: ١٧، الباب ٥ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١. [٢]

٣- ٣). التهذيب: ٣٤٠/٩.

و أمّا الجمع بينه و بين ما تضافر من أنّ الباقي للإمام، بحمل ما دلّ على الثاني على زمان الحضور، و الأوّل على حال الغيبة، فيكون الحكم الشرعي في ظروفنا هو ردّ الباقي على المرأة، فغير تام، لأنّه جمع تبرّعى بلا شاهد، و لذلك وصفه الحلّي في «السرائر» بقوله ما قرّبه شيخنا رحمه الله أبعد ممّا بين المشرق و المغرب، لأنّ تخصيص الجامع بين الخبرين بما قد ذهب إليه، يحتاج إلى دلاله قاهره و براهين متضافره، لأنّ أموال بني آدم و مستحقّاتهم لا تحلّ بغيبتهنّ، لأنّ التصرف في مال الغير بغير إذنه قبيح عقلاً و سمعاً.

(١)

أضف إلى ذلك أنّ الجواب بأنّ المال لها، صدر عن الإمام الصادق عليه السلام، في حال الحضور و إمكان الوصول إليه، فكيف ترك الإمام جواب السائل، و أشار إلى جواب ما لم يُسأل عنه؟!

و الاعتبار أيضاً يساعد الرد على الإمام، لأنّه هو الذي اكتسب المال طيله حياته، فلو ردّ على الزوجه، فلا يرجع على الزوج بخير بخلاف ما لو ردّ إلى الإمام، فإنّه يصرفه في مصالح الإسلام و المسلمين و يتصدّق به على المحتاجين فيعود ثوابه إليه.

و قد ورد في بعض الروايات: «و إن لم يكن له ولد فالربع، تصدّق بالباقي على من تعرف أنّ له إليه حاجه». (٢)

نعم لو كانت الزوجه فقيره جاز صرف الباقي في دفع عيلتها بإذن الإمام أو القائم مقامه.

ص: ٥٩

١-١. السرائر: ٣/٢٤٢.

٢-٢. الوسائل: ٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١. [١]

و الحاصل: أنّ تضافر الروايات على الردّ على الإمام، و شدوذ ما دلّ على الردّ على الزوجه، و اشتهاار الفتوى بذلك فى الأعصار  
المختلفه، و كون الجمع بينهما بالحمل على الحضور، جمعاً تبرعياً، يشرف الفقيه على القطع بلزوم الردّ على الإمام.

\*\*\*

تمّ الكلام فى هاتين المسألتين صبيحه يوم الأحد

الحادى و العشرين من شهر ربيع الثانى

من شهور عام ١٤٢٤هـ.ق

حرّره المؤلف جعفر السبحانى

عُفى عنه

ص: ٦٠

ديه الذمّي و المستأمن

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله، الغرّ الميامين، صلاة دائمه.

أمّا بعد فهذه رساله عملناها فى بيان ديه الذمّي و المستأمن لما قام به مجلس الشورى الإسلامى فى هذه الأيام-من التصويب على أنّ ديه الذمّي مثل ديه المسلم و وافق عليه مجلس صيانته الدستور فأصبح قانوناً للقضاء فى المحاكم الإيرانية.

و قد ألقينا محاضرات حول المسأله فى أوائل الثوره الإسلاميه فى إيران، و الآن نرجع إلى المسأله بموضوعيه و تجرّد عمّا ذكرناه، و حرّرناه، نسأله سبحانه أن يهدى كلّ مجاهد فى سبيله إلى الصراط المستقيم.

### أقوال الفقهاء فى المسأله

إنّ لفقهاء السنّه فيها آراء أربعة:

١. ديه الذمّي مثل ديه المسلم لا- يفترقان، ذهب إليه من الصحابه: ابن مسعود، و هو إحدى الروايتين عن عمر و عثمان، و من التابعين:

الزهرى، و من الفقهاء: الثورى و أبو حنيفه و أصحابه.

ص: ٦١

٢. ديه الذمّي على النصف من ديه المسلم: ذهب إليه من التابعين: عمر بن عبد العزيز و عروه بن الزبير، و من الفقهاء: مالك بن أنس.

و الظاهر من الشيخ الطوسي في «الخلافة» أنّ النصف عند أصحاب هذا القول حكم كلّ من الذمّي و الذمّيّه. فديه الذمّي نصف ديه المسلم، وديه الذمّيّه نصف ديه المسلمه.

لكن الظاهر من الفقيه المعاصر و هبه الزحيلي، أنّ ديه الذمّيّه مثل ديه المسلمه حيث قال عند نقل هذا القول: ديه الذمّي نصف ديه المسلم، و نساؤهم نصف ديات المسلمين أي كالنساء المسلمات. (١) و سيوافيك أنّ القرطبي نقل خلاف ذلك.

٣. ديه الذمّي ثلث ديه المسلم: و به قال من الصحابه عمر و عثمان، و من التابعين: سعيد بن المسيب و عطاء، و من الفقهاء: أبو ثور و إسحاق و الشافعي. فديه الذمّي عندهم أربعة آلاف درهم بناء على أنّ ديه المسلم اثنا عشر ألف درهم.

٤. التفريق بين العمد، و الخطأ: فلو كان القتل عمداً فديه المسلم، و إن كان خطأ فنصف ديه المسلم، حكاه الشيخ الطوسي عن أحمد بن حنبل. (٢)

قال شمس الدين السرخسي الحنفي: وديه أهل الذمه و غيرهم مثل ديه المسلمين رجالهم و رجالهم و نساؤهم كنسائهم، و كذلك جراحاتهم و جناياتهم بينهم و ما دون النفس من ذلك سواء.

و قال مالك: ديه الكتابي على النصف من ديه المسلم، وديه المجوسي

ص: ٦٢

١- ١. لاحظ الفقه الإسلامي و أدلته: ٣١١/٦، تأليف الدكتور و هبه الزحيلي.

٢- ٢. الخلافة: ٢٦٣/٥، المسأله ٧٧.

ثمانمائة درهم (القول الثاني).

و حديث سعيد بن المسيب: أنّ النبيّ قضى في ديه الكتابي بثلث ديه المسلم، و في روايه بنصف ديه المسلم (القول الثالث).

و عن عمر أنّه قضى في ديه المجوسى بثمانمائة درهم. (١)

و قال القرطبي: و أمّا ديه أهل الذمه إذا قُتلوا خطأ، فإنّ للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ ديتهم على النصف من ديه المسلم، ذكرانهم على النصف من ذكران المسلمين، و نساؤهم على النصف من نساؤهم.

(٢) و به قال: مالك و عمر بن عبد العزيز، و على هذا تكون ديه جراحهم على النصف من ديه المسلمين.

الثاني: أنّ ديتهم ثلث ديه المسلم. و به قال الشافعي، و هو مروى عن: عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان، و قال به جماعه من

التابعين.

الثالث: أنّ ديتهم مثل ديه المسلمين. و به قال أبو حنيفه و الثوري و جماعه، و هو مروى عن ابن مسعود، و قد روى عن عمر و

عثمان، و قال به جماعه من التابعين. (٣)

و لندرس أدلّه أقوالهم.

## دليل القول بالمساواه

### إشاره

استدلّت الحنفية على مماثله الديتين بوجوه:

ص: ٦٣

١- ١). المبسوط: ٨٤/٢٤.

٢- ٢). هذا يؤيد أنّ ما نقلنا من القول بالنصف مطلقاً ذكراناً و إناثاً، خلافاً لما نسبته إليهم الفقيه المعاصر. فلاحظ.

٣- ٣). بدايه المجتهد: ٤١٤/٢.

## ١. قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ». ١

### إشاره

و المراد منه ما هو المراد من قوله في قتل المؤمن: «وَدِيَّةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ»، وهو الدية الكامله.

٢. و في حديث ابن عباس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودى العامريين اللذين قتلتهما عمرو بن أمية الضمري و كانا مستأمنين عند رسول الله بديه حرّين مسلمين، و قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ديه كلّ ذى عمد فى عمده ألف دينار».

٣. و عن أبى بكر و عمر أنّهما قالا: ديه الذمى مثل ديه الحر المسلم.

٤. و قال على عليه السلام: إنّما أعطيناهم الذمه و بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا و أموالهم كأموالنا.

٥. و ما نقلوا فيه من الآثار بخلاف هذا لا يكاد يصحّ، فقد روى عن معمر قال: سألت الزهرى عن ديه الذمى، فقال: مثل ديه المسلم، فقلت:

إنّ سعيداً يروى بخلاف ذلك، قال: ارجع إلى قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ». فهذا بيان أنّ الروايه الشاذه لا تقبل فيما يدلّ على نسخ الكتاب، ثمّ تأويله: أنّه قضى بثلث الديه فى سنه واحده فظن الراوى: أنّ ذلك جميع ما قضى به، و عند تعارض الأخبار يترجّح المثبت للزيادة.

٦. و قوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» لا يدلّ على أنّ دماء غيرهم لا تكافئهم، فتخصيص الشىء بالذكر لا يدلّ على نفي ما عداه، و المراد بالآثار: نفي المساواه بينهما فى أحكام الآخره دون أحكام الدنيا، فإنّنا نرى المساواه بيننا و بينهم فى بعض أحكام الدنيا، و لا يجوز أن يقع الخلف فى خبر الله تعالى. (١)

هذه هى أدلّه القول بالمساواه التى ساقها السرخسى فى كتابه، و إليك

ص: ٦٤

أقول: لا صلة للآية بالمقام و ذلك لوجهين:

### ١.المقتول في الآية مؤمن لا ذمّي

إن الاستدلال بالآية على أنّ دية الذمّي تساوى دية المسلم نشأ عن الغفلة عن أنّ مرجع الضمير في قوله: «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ...» هو المؤمن، لا الكافر، و عليه يكون المقتول مؤمناً من قوم كافرين، لا كافراً. و الدليل سياق الآية، و إليك لفظها في مقاطع ثلاثة:

١. «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا».

٢. «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ».

٣. «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ».

و قد بيّن في هذه المقاطع الثلاثة أحكام قتل المؤمن.

إذا كان المقتول مؤمناً من قوم مؤمنين فتجب الكفّاره و الدية معاً.

و إن كان المقتول مؤمناً لكن من قوم محاربين، فتجب الكفّاره لقتل المؤمن خطأ، و لا تجب الدية، لأنّ المحارب لا يرث شيئاً من المؤمن.

و إن كان المقتول مؤمناً لكن لا من قوم محاربين، بل من قوم بينكم و بينهم ميثاق من الذمّه و الأمان، فيجب الأمان: الكفّاره و الدية.

و إن أردت توضيح مفاد الآية فاجعل الفقرات الثلاث كلاً تلو الأخرى:

١. «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...».



٢. «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...».

٣. «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...».

فالمقتول في الفقرتين الأوليين مؤمن بتصريح الآية، فيكون المقتول في الثالثة أيضاً مؤمناً بحكم وحده السياق، كما هو الظاهر.

## ٢. إيجاب الكفارة دليل على كون المقتول مؤمناً

ثم إن في نفس الآية دلالة واضحة على أن المقتول خطأ مؤمن لا كافر ذمى، وهي إيجاب الكفارة والتوبة على القاتل في الآية وراء الديه، قال سبحانه: «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَّةً يَوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ». ١

ولا كفارة في قتل الكافر خطأ، ولا توبة إجماعاً.

وقد خاض جماعه من المفسرين في تفسير الآية فذكروا في مرجع الضمير وجهين دون أن يرجحوا أحدهما على الآخر:

الأول: إن المقتول كافر، إلا أنه يلزم الديه على القاتل، لأن له ولقومه عهداً.

الثاني: أنه مؤمن، فعلى قاتله دية يؤديها إلى قومه من المشركين لأنهم أهل ذمه. (١)

وقد أطنب الرازى في تفسير الآية (٢) ورجح كون المقتول، هو المؤمن فيما بين أهل العهد والذمه وقال:

ص: ٦٦

١- ٢. التبيان: ٣/٢٩٢؛ [١] مجمع البيان: ٢/٩١؛ وتفسير القرطبي: ٥/٣٢٥.

٢- ٣. راجع التفسير الكبير: ١٠/٢٣٥. [٢]

إنَّ المراد منه المسلم، و ذلك لأنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ، ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب، ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد و أهل الذمّة، و لا شك أنّ هذا ترتيب حسن، فكان حمل اللفظ عليه جائزاً، و المذى يؤكد صحّه هذا القول أنّ قوله: «وَ إِنْ كَانَ» لا بدّ من إسناده إلى شىء جرى ذكره فيما تقدّم، و الذى جرى ذكره فيما تقدّم هو المؤمن المقتول خطأ، فوجب حمل اللفظ عليه.

ثمَّ إنّ القائلين بأنَّ المقتول ذمّيّ، اعترضوا على أصحاب القول الآخر (المقتول مؤمن) بوجه ثلاثة:

١. إنّ المسلم المقتول خطأ سواء أ كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمّه فهو داخل تحت قوله: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ»، فلو كان المراد من هذه الآيه هو المؤمن لكان هذا عطفاً للشىء على نفسه و أنّه لا يجوز، بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكّان دار الحرب فأنّه تعالى أعاده لبيان أنّه لا تجب الدية فى قتله.

حاصل الإشكال: لو كان المقتول خطأ هو المؤمن كان اللازم الاقتصار بالشق الأوّل، دون ذكر الشق الثالث لأنّه داخل تحته.

و لَمّا كان لازم ذلك، هو ترك الشق الثانى أيضاً، لأنّ المقتول فيه أيضاً مؤمن، استدركه و قال بخلاف ما إذا كان المقتول خطأ من سكّان دار الحرب فأنّه تعالى أعاده لبيان أنّه لا تجب الدية فى قتله.

يلاحظ عليه: بأنّ المقتول فى الشقوق الثلاثة هو المؤمن، لكن باختلاف فى الدار و الأسره المنتمى إليها، فالمؤمن المقتول خطأ:

إمّا أن يكون من سكّان دار الإسلام ففيه الدية و الكفّاره.

أو من سكان دار الحرب ففيه الكفار دون الديه. أما الأول لأجل كون المقتول مؤمناً، وأما الثاني فلائنه لا يرث الكافر المؤمن.

أو من سكان مواضع أهل الذمه و العهد.

و إذا اختلفت القيود المؤثره فى الحكم، لا يكون القسم الثالث من قبيل عطف الشىء على نفسه.

الثانى: إذا كان المقتول مؤمناً، فكيف يرثه قومه الكفار؟! لأن المفروض أنه مؤمن و لكن قومه كفار لا يرثون بخلاف ما إذا كان المقتول كافراً، حيث يرثه قومه الكافرون.

يلاحظ عليه: أنه لو قلنا بشمول «لا توارث بين أهل ملتين» للديه أيضاً يُقيد إطلاقه بما إذا كان المقتول مؤمناً و قتله مسلم خطأ، فيرثه قومه و إن كانوا كافرين.

على أنه يمكن أن يكون المراد أن أهله المسلمين يرثونه منهم لا كلهم.

الثالث: أن قوله: «وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ» يقتضى أن يكون من ذلك القوم فى الوصف الذى وقع التنصيص عليه و هو حصول الميثاق بينهما، فإن كونه منهم مجمل لا يدرى أنه منهم فى أى الأمور، و إذا حملناه على كونه منهم فى ذلك الوصف زال الإجمال فكان ذلك أولى، و إذا دلت الآيه على أنه منهم فى كونه معاهداً و جب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم.

يلاحظ عليه: بأن الإجمال كما يرتفع بكون المقتول أيضاً ممن له الميثاق كقومه، يرتفع بكونه مؤمناً و لكن منهم، من حيث الدم و الوطن و العيش بينهم.

و بالجمله: هذه الوجوه، لا تضر بظهور الآيه فى أن المقتول مؤمن لا ذمى كما لا يخفى.

و الحاصل: أنَّ الآية في عامَّة مواضعها بصدد بيان حكم قتل المؤمن، و أنَّه على صور ثلاث: إمَّا أن يكون من أمَّة مسلمه، أو من قوم عدو محارب، أو من قوم لهم ذمَّة، فيجب الأمران في الأولى و الثالثه دون الثانيه. بل فيها الكفَّاره فقط.

و بذلك يظهر ضعف ما ذيل به السرخسى كلامه، و قال:

إنَّه لا يصحَّ نسخ الكتاب بالروايه أوَّلاً.

إنَّ الروايه شاذه ثانياً.

يُرَدُّ قول سعيد بن المسيب بالرجوع إلى الآية ثالثاً.

و ذلك لأنَّ الجميع فرع كون المقتول ذمياً، لا مؤمناً.

دراسه سائر الوجوه

قد عرفت عدم دلالة الآية على ما تبَّوه، و إليك دراسه سائر أدلَّتْهم.

## ٢. روايه ابن عباس

أخرج الترمذى، عن عكرمه، عن ابن عباس أنَّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم ودى العامريين بديه المسلمين و كان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

قال أبو عيسى (مؤلف السنن) هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. (١)

و يكفى فى ضعف الروايه أنَّ الراوى إباضى، تجنَّبه مسلم و روى له قليلاً مقروناً بغيره، و أعرض عنه مالك، و تحايدته، إلا من حديث أو حديثين قال عبد الله ابن الحارث: دخلت على على بن عبد الله (بن عباس) فإذا عكرمه فى وثاق عند

ص: ٦٩

---

١- ١). سنن الترمذى: ٣٠/٤، كتاب الديات، الباب ١٢، رقم ١٤٠٤؛ سنن النسائى: ٤٤/٤ باب ذكر الديه من الورق.

باب الحُشِّ، فقلت: أ لا تتقى الله؟! فقال: إنَّ هذا الخبيث يكذب على أبي. (١)

### ٣. ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ديه كل ذى عمد فى عمدته ألف دينار».

أقول: لم نقف عليه مسنداً فى الصحاح و السنن، و على فرض الثبوت، فهو منصرف إلى ديه المسلم.

و على فرض العموم أو الإطلاق يقيّد بما دلّ على أنه أقلّ من ديه المسلم.

### ٤. ما نقل عن علي عليه السلام

نقل عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «إنما أعطيناهم الدّمه و بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا و أموالهم كأموالنا»، و الرواية على فرض صحّحه النقل، فإنّما تدلّ على حقن دماؤهم و حرمتها، و أمّا تكافؤ دماؤهم و مساواتها مع المؤمنين فلا يدلّ عليه كلامه.

كيف؟! و هو الراوى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، و هم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر و لا ذو عدو فى عدوه». (٢)

فتخصيص التكافؤ بالمؤمنين لا يخلو من دلالة على حصره بهم. و لو كان هنا تكافؤ فى الدماء فلما ذا قال: «ألا لا يقتل مؤمن بكافر»؟

ص: ٧٠

١-١. ميزان الاعتدال: ٩٤/٣، رقم الترجمة ٥٧١٦.

٢-٢. سنن أبي داود: ١٨١/٤، رقم ٤٥٢٠. [١]

## ٥. ما نقله عن الشيخين

ما رواه عن أبي بكر و عمر أنّهما قالوا: ديه الذمّي في مثل ديه الحرّ المسلم.

لكن قول الصحابي أو فتواه ليس حجّة على غيره ما لم يرفعه إلى الرسول.

مضافاً إلى أنّه معارض بما رواه ابن المسيب من أنّ عمر قضى في ديه اليهودي و النصراني بأربعة آلاف درهم و في ديه المجوسي بثمانمائة. (١)

و به يظهر ضعف الاستدلال بما روى عن عبد الله بن مسعود قال: من كان له عهد أو ذمه فديته ديه المسلم. (٢) إذ الحديث موقوف غير مرفوع إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

و بالجملة: الروايات عن الصحابة مختلفه متعارضه أولاً، و موقوفات ثانياً.

## دليل القول بالنصف

ذهبت المالكيه و الحنابله إلى أنّ ديه الكتابي (اليهودي و النصراني) نصف ديه المسلم.

و استدّل عليه بما رواه أصحاب السنن بألفاظ مختلفه، تنتهي أسانيده إلى عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جدّه، و إليك ما نقلوه.

١. أخرج الترمذي بإسناده، عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه: «ديه عقل الكافر نصف ديه عقل المؤمن». (٣)

٢. أخرج النسائي، عن سليمان بن موسى -و ذكر كلمه معناها- عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

«عقل أهل الذمّه نصف عقل المسلمين و هم اليهود و النصارى».

ص: ٧١

١-١. سنن البيهقي: ١٠٠/٨، باب ديه أهل الذمّه.

٢-٢. سنن البيهقي: ١٠٣/٨.

٣-٣. سنن الترمذي: ٢٥/٤، كتاب الديات برقم ١٤١٣. [١]

٣. وأخرج بسند آخر، عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عقل الكافر نصف عقل المؤمن». (١)

٤. أخرج ابن ماجه عن عبد الرحمن بن عياش، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى: «إنّ عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى». (٢)

٥. أخرج أبو داود، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ديه المعاهد نصف ديه الحرّ». (٣)

قلت: الأسانيد تنتهي في الجميع إلى عمرو بن شعيب، وهو مختلف فيه.

وثقه ابن معين و ابن راهويه، وقال الأوزاعي: ما رأيت قرشياً أكمل من عمرو بن شعيب.

يقول الذهبي بعد نقل هذه الكلمات:

قلت: ومع هذا القول فما احتجّ به البخاري في جامعه، وقال أبو زرعه: إنّما أنكروا عليه كثره روايته عن أبيه عن جدّه، قالوا: إنّما سمع أحاديث يسيره و أخذ صحيفه كانت عنده فرواها.

وقال عبد الملك الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عمرو بن شعيب له أشياء مناكير و إنّما نكتب حديثه لنعتر به، فأما أن يكون حجّه فلا.

وقال ابن شيبه: سألت ابن المديني، عن عمرو بن شعيب؟ فقال: ...و ما

ص: ٧٢

١-١. سنن النسائي: ٤/٤٥، باب حكم الديه.

٢-٢. سنن ابن ماجه: ٢/٨٨٣، باب ديه الكافر برقم ٢٦٤٤.

٣-٣. سنن أبي داود: ٤/١٩٤، باب ٥ [١] ديه الذمي برقم ٤٥٨٣. و لاحظ سنن البيهقي: ٨/١٠١.

روى عمرو عن أبيه عن جدّه، فإنّما هو كتاب وجدّه فهو ضعيف. (١) إلى غير ذلك من الكلمات التي تسلب الاعتماد على حديثه.

## دليل القول بالثلاث

ذهبت الشافعية إلى أنّ ديه اليهودى و النصرانى و المعاهد، و المستأمن ثلاث ديه المسلم:

و استدللّ عليه بأمرين:

١. ما رواه البيهقى عن سعيد بن المسيب: أنّ عمر بن الخطاب قضى فى ديه اليهودى و النصرانى بأربعة آلاف و فى ديه المجوسى بثمانمائه درهم. (٢)

و نقله الترمذى مرسلًا، و قال: و روى عن عمر بن الخطاب أنّه قال: ديه اليهودى و النصرانى أربعة آلاف درهم و ديه المجوسى ثمانمائه درهم، و بهذا يقول مالك بن أنس و الشافعى و الحنفى. (٣)

يلاحظ عليه: أنّ سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر، أوّلاً، و على فرض السماع إنّ فعل الصحابى ليس بحجّه ما لم يسنده إلى النبى.

٢. ما رواه أيضاً عن عمرو بن شعيب: إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فرض على كلّ مسلم قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف (درهم). (٤)

يلاحظ عليه: أنّ الحديث موقوف غير موصول، أضف إلى ما ذكرنا ما فى عمرو بن شعيب-الذى كان جدّه من الصحابه-من الضعف.

ص: ٧٣

١-١. لسان الميزان: ٣ برقم ٦٣٨٢، لاحظ بقيه كلامه.

٢-٢. سنن البيهقى: ١٠٠/٨.

٣-٣. سنن الترمذى: ٢٦/٤، كتاب الديات، ذيل حديث ١٤١٢. [١]

٤-٤. سنن البيهقى: ١٠١/٨.



نسب إلى أحمد أنه قال: إن كان القتل عمداً فديه المسلم، وإن كان خطأ فنصف ديه المسلم. حكاه الشيخ في «الخلافة»، و لعله لأجل حمل ما دلّ على أنّ ديته ديه المسلم على العمد، وما دلّ على النصف على الخطأ.

و حصيله الكلام: إنّ ما رواه أهل السنّه في مورد ديه الذمّي، و ما عمل به الخلفاء أو نقل عن الصحابه و التابعين مختلفه، مضطربه جداً، لا- يمكن الجمع بين الروايات و الآثار، إلا- جمعاً تبرعياً بلا شاهد كما في القول بالتفصيل، و من لاحظ سنن البيهقي يرى تضارب الروايات و الآثار بنحو واضح يسلب الاعتماد عليها.

### دراسه المسأله على ضوء أحاديث الشيعة

#### إشاره

إلى هنا تمّت دراسه المسأله على ضوء أصول أهل السنّه، و إليك دراستها على ضوء أصولنا فنقول:

المشهور هو أنّ ديه الذمّي هو ثمانمائه، و هناك قولان أو احتمالان آخران:

١. ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى ديه المسلم.

٢. ديه اليهودى و النصرانى أربعة آلاف درهم. (ثلث الديه).

و نسبهما المحقق إلى بعض الروايات دون أن يذكر لهما قائلاً. و سيوافيك الكلام فيهما بعد الفراغ من بيان أدلّه القول الأوّل.

ديه الذمّي ثمانمائه درهم

اشتهر بين الأصحاب قديماً و حديثاً أنّ ديه الحرّ الذمي هو ثمانمائه، وديه الحرّ الذمّي نصفها.

و لنذكر بعض الكلمات قبل الروايات:

١. قال المفيد: وديه أعضاء أهل الذمه بحساب ديات أنفسهم، وهي ثمانمائه درهم للرجال منهم، و أربعمائه للنساء. (١)

٢. قال المرتضى: و ممّا انفردت به الإماميه: القول بأنّ ديه أهل الكتاب و المجوس، الذكر منهم ثمانمائه درهم و الأُنثى أربعمائه درهم. (٢)

٣. قال الشيخ: ديه اليهودي و النصراني مثل ديه المجوسي ثمانمائه درهم. (٣)

٤. و قال أيضاً: وديه الذمي ثمانمائه درهم جياداً، أو قيمتها من العين، وديه

ص: ٧٥

١-١). المقنعه: ٧٦٥.

٢-٢). الانتصار: ٥٤٥ المسأله ٣٠٦، كتاب الحدود و القصاص و الديات.

٣-٣). الخلاف: ٢٦٣/٥، المسأله ٧٧.

نسائهم على النصف من ديه رجالهم. (١)

٥. قال أبو الصلاح: وديه الحرّ الذمّي، ثمانمائه درهم وضحاً، وديه الحره الذميه نصف ديه الحرّ الذمّي. (٢)

٦. قال سَلار: وديه الذمّي إن كان رجلاً ثمانمائه درهم، وإن كانت امرأه أربعمائه درهم. (٣)

٧. قال ابن البراج: وديه الكافر ثمانمائه درهم. (٤)

٨. قال ابن زهره: وديه اليهودي و النصراني و المجوسي ثمانمائه درهم بدليل إجماع الطائفة. (٥)

٩. قال الكيدري: وديه اليهودي و النصراني و المجوسي ثمانمائه درهم. (٦)

١٠. و قال ابن إدريس: وديه الرجل الذمّي ثمانمائه درهم جيداً أو قيمتها من الذهب، وديه نسائهم، على النصف من ديه

ذكرانهم، وديه المجوسي وديه الذمّي سواء، لأنّ حكمهم، حكم اليهود و النصارى. (٧)

١١. قال المحقّق: وديه الذمّي ثمانمائه درهم يهودياً كان أو نصرانياً أو مجوسياً، وديه نسائهم على النصف. (٨)

ص: ٧٦

[١ - ١]. النهاية: ٧٤٩. [١]

[٢ - ٢]. الكافي: ٣٩١. [٢]

[٣ - ٣]. المراسم: ٢٣٦.

[٤ - ٤]. المهذب: ٢/٤٨٦.

[٥ - ٥]. غنيه النزوع: ٢/٤١٤. [٣]

[٦ - ٦]. إصباح الشيعة: ٥٠٠. [٤]

[٧ - ٧]. السرائر: ٣/٣٥٢.

[٨ - ٨]. الشرائع: ٤/١٠١٨. [٥]

١٢. وقال أيضاً: وفي دية الذمّي روايات، والمشهور ثمانمائة درهم، وديات نسائهم على النصف من ذلك. (١)

١٣. قال ابن سعيد الحلّي: ودية الحرّ الذمّي ثمانون ديناراً و الذمّيّه نصفها. (٢) و ثمانون ديناراً يعادل ثمانمائة درهم تقريباً.

١٤. وقال العلامة الحلّي: وأمّا الذمّي الحرّ فديته ثمانمائة درهم، سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً، ودية المرأه الحرّه منهم أربعمائه درهم. (٣)

١٥. وقال أيضاً: ودية الذمّي من اليهود و النصارى و المجوس ثمانمائة درهم، ودية نسائهم على النصف. (٤)

إلى غير ذلك من كلمات علمائنا المتماثلة في اللفظ و المعنى إلى العصر الحاضر.

و قال أخيرهم لا آخرهم الإمام الخميني قدس سره: ودية الذمّي الحرّ ثمانمائة درهم، يهودياً كان أو نصرانياً أو مجوسياً، ودية المرأه الحرّه منهم نصف ديه الرجل. (٥)

### و يدل على هذا القول الروايات المتضافه

التي تناهز العشر أو تزيد عليها، و هي بين صحاح و حسان و هي على طوائف:

ص: ٧٧

١-١. المختصر النافع: ٣٠٦.

٢-٢. الجامع للشرائع: ٥٨٩. [١]

٣-٣. قواعد الأحكام: ٦٦٨/٢.

٤-٤. التحرير: ٥٦٨/٥، المسأله ٧٢٢. [٢]

٥-٥. تحرير الوسيله: ٥٠٣/٢ - ٥٠٤. [٣]

قد وردت روايات تدلّ على أنّ دية الذمى، أو دية اليهودى و النصرانى و المجوسى ثمانمائه درهم، دلالة مطابقه أو التزاميه، نظير:

١. صحيحه أو حسنه ابن مسكان، عن أبى عبد الله عليه السلام: أنه قال: «ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى ثمانمائه درهم». (١)

٢. موثقه سماعه بن مهران، قلت لأبى عبد الله عليه السلام: كم ديه الذمى؟ قال: «ثمانمائه درهم». (٢)

٣. صحيحه ليث المرادى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ديه النصرانى و اليهودى و المجوسى؟ فقال: «ديتهم جميعاً سواء، ثمانمائه درهم، ثمانمائه درهم». (٣)

٤. معتبر أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عن ديه اليهود و النصارى و المجوس؟ قال: «هم سواء ثمانمائه درهم». (٤)

ص: ٧٨

١-١. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٩، ٢. [١]

٢-٢. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٩، ٢. [٢]

٣-٣. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٨، ٥. [٣]

٤-٤. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٨، ٥. [٤]

و فى صدر السند إسماعيل بن مهران، و طريق الفقيه إليه صحيح، و فى أثائه درست بن أبى منصور، و هو ممن يروى عنه ابن أبى عمير و البزنطى بطريق صحيح، و لذلك قلنا: «معتبر أبى بصير».

٥. خبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر فى حديث قال: «ديه الذمى ثمانمائه درهم». (١)

و إنما وصفناه بالخبر، لتردد محمد بن قيس بين الثقة و الممدوح و المهمل و الضعيف. و الثقة منهم، هو محمد بن قيس البجلي، و يميز عن غيره بروايه عاصم بن حميد عنه.

٦. صحيح بريد العجلي قال: سألت أبا عبد الله عن رجل فقأ عين نصرانى؟ قال: «إن ديه عين النصرانى أربعمائه درهم». (٢) و هو يدل بالملازمه على أن ديه النفس هو ثمانمائه، لأن فى العينين ديه كامله.

٧. خبر على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى كم هى؟ سواء؟ قال: «ثمانمائه، ثمانمائه كل رجل منهم». (٣) و يدل بالمفهوم على أن ديه الأثنى منهم، تنقص منه.

٨. و فى «دعائم الإسلام» عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا قتل المسلم اليهودى، أو النصرانى، أدب أدباً بليغاً، و غرم ديته، و هى ثمانمائه درهم». (٤)

٩. فقه الرضا: «وديه الذمى الرجل ثمانمائه درهم، و المرأه على هذا الحساب أربعمائه درهم». (٥)

ص: ٧٩

١-١. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣، ٤، ٦. [١]

٢-٢. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣، ٤، ٦. [٢]

٣-٣. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣، ٤، ٦. [٣]

٤-٤. مستدرک الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب ديات النفس، الحديث ١، ٢. [٤]

٥-٥. مستدرک الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب ديات النفس، الحديث ١، ٢. [٥]

يستفاد من بعض الروايات أنّ المرتكز لدى الصحابه في ديه اليهودى و النصرانى هو ثمانمائه درهم، و كان الشك عالقاً بديه المجوسى، نظير:

١٠. صحيح سماعه بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «بعث النبى خالد بن الوليد إلى البحرين فأصاب بها دماء قوم من اليهود و النصرارى و المجوس، فكتب إلى النبى: إننى أصبت دماء قوم من اليهود و النصرارى فوديتهم ثمانمائه درهم، ثمانمائه، و أصبت دماء قوم من المجوس و لم تكن عهدت إلىّ فيهم عهداً، فكتب إليه رسول الله: إنّ ديتهم مثل ديه اليهود و النصرارى، و قال: إنهم أهل الكتاب». (١)

رواه الشيخ عن ابن أبى عمير و سنده إلى كتبه في «الفهرست» صحيح.

و ربّما تضعّف الروايه بأنّ التاريخ لم يسجل بعث خالد بن الوليد إلى البحرين بينما بعث إلى أماكن أخرى، و الإشكال مبنى على تصوّر أنّ المراد من البحرين ما هو المتبادر في عصرنا هذا، و لكن الحقيقه غير ذلك حيث إنّ المتبادر

ص: ٨٠

---

(١ - ١). الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٧. [١]

من «البحرين» في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده، غير المتبادر منه في الأعصار المتأخره، فإنه في أعصارنا عباره عن الجزيرة الخاصه التي يحيطها الماء من كل جانب، وقد اعترفت إيران باستقلالها، كما اعترفت الأمم المتحده به، ولكنه في عصر الرسول، كان يطلق على منطقته وسيعه.

يقول ياقوت الحموي: وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصره و عمان- إلى أن قال:- البحرين من أعمال العراق و حدّه من عمان ناحيه جُزْفَار، و اليمامة على جبالها، و ربّما ضُمَّت اليمامة إلى المدينه و ربّما أُفردت. هذا كان أيام بني أمية و لمّا ولى بنو العباس صيّرُوا عمان و البحرين و اليمامة عملاً واحداً. (١)

و قد أمدّدنا الجغرافيّ الهمدانيّ بمعلومات قيّمه عن البحرين، فتحدّث عن المدن و القرى و من يسكنها من القبائل، فمن ذلك قوله: مدينه البحرين العظمى هجر، و هي سوق بني محارب من عبد القيس، و منازلها ما دار بها من قرى البحرين، فالقطيف موضع نخل و قريه عظيمه الشّان و هي ساحل و سكانها جذيمه من عبد القيس سيدهم ابن مِسْمار و رهطه، ثمّ العُقير من دونه و هو ساحل و قريه دون القطيف من العطف، و به نخل، و يسكنه العرب من بني محارب، ثمّ السّيف سيّف البحر، و هو من أوّال، على يوم، و أوّال جزيره في وسط البحر مسيره يوم في يوم، و فيها جميع الحيوان كلّه إلّا السّباع، ثمّ السّتار و تعرف بستار البحرين، و هي منازل بني تميم فيه متصله البيضاء و كان بها نخل و سكن، و الفطح و هو طريق بين السّتار و البحر إلى البصره، و من المياهِ المتصلات معقلات ثمّ خمس ثمّ معقلات طويلع و هو عن يمين سنام ثمّ كاظمه البحور...

فالأحساء منازل و دور

ص: ٨١



لبنى تميم، ثم لسعد من بنى تميم، و كان سوقها على كتيب يسمى الجرعاء تتابع عليه العرب، و عن يمين البحرين و دونها يبرين، و الخن، موضع فيه نخل كثير لبنى و دعه، و يبرين نخل و حصون و عيون جاربه و غير جاربه و سدباخ، و البحرين إنما سميت البحرين من أجل نهرها مُحَلَّم و لنهر «عين الجريب». (١)

و قد بعث النبي خالد بن الوليد إلى «بنى جذيمه» من بنى عامر بن لؤى. (٢) و لعله أصاب في سفره هذا بما أصاب، و قد عرفت ما في كلام الهمداني من أن القطيف موضع نخل و قرية عظيمه الشأن و هي ساحل و ساكنها «جذيمه من عبد القيس».

ص: ٨٢

---

١-١. صفه جزيره العرب: ٢٧٩-٢٨١. [١]

٢-٢. السيره النبويه: ٧٧/٤، باب مسير خالد بن الوليد بعد الفتح إلى بنى جذيمه. [٢]

و قد وردت روايات تحكى عن أنّ السائل أو عامه الناس كانوا يعرفون مقدار ديه اليهودى و النصرانى، و لكن كانوا فى شك فى ديه المجوسى و أنّها هل تساوى ديه الطائفتين أو لا؟ نظير:

١١. صحيحه أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إبراهيم يزعم أنّ ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى سواء؟ فقال: «نعم، قال الحق». (١) و المراد بإبراهيم هو إبراهيم الكرخى من فقهاء السنّه.

١٢. موثق زراره قال: سألته عن المجوس ما حدّهم؟ فقال: «هم من أهل الكتاب و مجراهم مجرى اليهود و النصارى فى الحدود و الديات». (٢)

و الحديثان بصدد بيان التسويه، و أمّا ما هو مقدار الديه، فلا يدلّان على شىء منه، فيحتمل أن يكون، ديتهم، ديه المسلم، أو ثمانمائه، أو أربعة آلاف درهم.

و مع ذلك لا يخلو من إشعار لما هو المشهور، إذ لو كان المراد هو مماثله ديتهم مع ديه المسلم لقال ديتهم كديه المسلم، و يؤيد ما ذكر، صحيحى ابن مسكان و ليث المرادى الماضيين (الحديث الأوّل و الثالث) فإنّ التعبير فى الجميع واحد، و قد جاء التصريح بمقدار الديه فى الأخيرين.

ص: ٨٣

١-١. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ١١، ١. [١]

٢-٢. الوسائل: ١٩، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ١١، ٢. [٢]

وقد وردت روايه تعرب عن كون ثمانمائه هو الحكم الشرعي، غير أن الإمام يحكم بتغريمه بأكثر منها لصيانته دماء الأبرياء من أهل الذمه، نظير:

١٣. موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسلم قتل ذمياً؟ فقال: «هذا شيء شديد لا يحتمله الناس فليعط أهله ديه المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد، و عن قتل الذمى، ثم قال: لو أن مسلماً غضب على ذمى فأراد أن يقتله و يأخذ أرضه و يؤدى إلى أهله ثمانمائه درهم إذاً يكثر القتل فى الذميين، و من قتل ذمياً ظلماً فإنه ليحرم على المسلم أن يقتل ذمياً حراماً ما آمن بالجزية و أداها و لم يجدها». (١)

و الحديث يدل على وجود التفاوت بين الدياتين، أعنى: قوله: «فليعط أهله، ديه المسلم». كما أن قوله: «و يؤدى إلى أهله ثمانمائه درهم» يدل على أن الحكم الأولي و المسلم بين المسلمين فى عصر النبى و بعده فى ديه الذمى هو ثمانمائه، و إنما عدل الإمام عنه إلى كونها ديه المسلم، لمصلحه ملزمه و قد أُشير إليها بقوله: «حتى ينكل عن قتل أهل السواد و عن قتل الذمى». و يكون الحكم عندئذ أشبه بالحكم الولائى لدرء المفسده لا حكماً شرعياً كلياً و إن فقد ملاكه.

و سيوافيك فقه الحديث عند الكلام فى أدله القائلين بالمساواه.

ص: ٨٤

(١-١). الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ١. [١]

استفاضت الروايات على جواز قتل المسلم بكافر إذا ردّ فضل ديه المسلم، و هي تنفى المماثله بين الدينين و تثبت وجود التفاوت بين الدينين، و إن لم يعين مقدارها، و بالتالى تصلح لردّ القول بالمساواه:

١٤. روى الكليني بسند صحيح فيه محمد بن عيسى العبيدى- و هو أيضاً ثقة على المشهور- عن ابن مسكان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

«إذا قتل المسلم يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً فأرادوا أن يقيدوا، ردّوا فضل ديه المسلم و أقادوه». (١)

١٥. موثقه سماعه، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل قتل رجلاً من أهل الذمّه؟ فقال: «هذا حديث شديد لا يحتمله الناس و لكن يعطى الذمى ديه المسلم ثم يقتل به». (٢)

و المراد فضل ما بين الدينين.

١٦. صحيح أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إذا قتل المسلم النصرانى فأراد أهل النصرانى أن يقتلوه، قتلوه، و أدّوا فضل ما بين الدينين». (٣)

١٧. صحيح أبى بصير قال: سألته عن ذمى قطع يد مسلم؟ قال: «تقطع يده إن شاء أولياؤه و يأخذون فضل ما بين الدينين، و إن قطع المسلم يد المعاهد

ص: ٨٥

١-١. الوسائل: ١٩، الباب ٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٢. [١]

٢-٢. الوسائل: ١٩، الباب ٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣، ٤. [٢]

٣-٣. الوسائل: ١٩، الباب ٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣، ٤. [٣]

خَيْرَ أولياء المعاهد فإن شاءوا أخذوا ديه المسلم، وإن شاءوا قطعوا يد المسلم و أدوا فضل ما بين الديتين، وإذا قتله المسلم صنع كذلك». (١)

و لما كانت هذه الروايات معارضة لما دلّ على أنّ المسلم لا يقاد بكافر (٢)، صار فقهاء الإماميه أمام هذه الروايات على طوائف:

أ. منهم من ردّ العمل بها كابن إدريس قال: لا يجوز قتل المسلم به مطلقاً، سواء أ كان معتاداً لقتل أهل الذمّه أو لا. (٣)

ب. منهم من عمل بها على وجه الإطلاق و لم يشترط شيئاً (الاعتیاد) كالصدوق في «المقنع» قال: وإن قطع المسلم يد المعاهد، خيّر أولياء المعاهد، فإن شاءوا أخذوا ديه يده، وإن شاءوا قطعوا يد المسلم و أدوا إليه فضل ما بين الديتين، وإذا قتله المسلم صحّ كذلك. (٤)

ج. و منه من حملها على المتعود لقتل الذمّي، كالشيخ في «النهايه» قال: إذا قتل المسلم ذمياً عمداً، ووجب عليه ديته و لا يجب عليه القود، إلاّ- أن يكون معتاداً لقتل أهل الذمّه، فإن كان كذلك و طلب أولياء المقتول القود كان على الإمام أن يقتيده به بعد أن يأخذ من أولياء الذمّي ما يفضل من ديه المسلم فيردّه على ورثته، فإن لم يردّوا أو لم يكن معتاداً فلا يجوز قتله به على حال. (٥)

و يدلّ على مختار الشيخ ما رواه إسماعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام قال:

ص: ٨٤

١- ١. الوسائل: ١٩، الباب ٢- من أبواب قصاص الطرف، الحديث ١. [١]

٢- ٢. الوسائل: ١٩، الباب ٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث ١ و غيره.

٣- ٣. السرائر: ٣٥٢/٣.

٤- ٤. المقنع: ١٩١. [٢]

٥- ٥. النهايه: ٧٤٩. [٣]

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء اليهود والنصارى هل عليهم و على من قتلهم شىء إذا غشوا المسلمين و أظهروا العداوة لهم؟ قال: «لا، إلا أن يكون متعمداً لقتلهم»، قال: و سألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمه و أهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلا أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم، فيقتل و هو صاغر». (١)

و على كل تقدير فالروايات صالحة لرد القول بالمساواه و إن لم تُقدَّر مقدار الدية.

و هذه الروايات المتضافره مع الإجماع بين المتقدمين و الشهره من المتأخرين يُشرف الفقيه على القطع بأن ديه الذمى لا تتجاوز عن ثمانمائه، و لأجل إيقاف القارئ على موقف المتأخرين من الحكم المجمع عليه بين المتقدمين، نذكر شيئاً من آرائهم.

### موقف المتأخرين من الحكم المشهور

قد عرفت أنّ الرأى السائد بين القدماء إلى عصر العلامة هو أنّ ديه الذمى ثمانمائه درهم، و يعلم ممّا ذكره الفقيه المتتبع السيد العاملى اتفاق المتأخرين عليه أيضاً.

قال فى «مفتاح الكرامه» بعد قول العلامة «فديته ثمانمائه درهم»: «إجماعاً كما فى «الانتصار» و «الخلاف» و «الغنيه» و «كنز العرفان»، و هو المشهور روايه و فتوى كما فى «كشف اللثام» و أشهر فيهما كما فى «الروضه»، و المشهور فى عمل الأصحاب كما فى «المقتصر»، و المشهور كما فى «النافع» و «كشف الرموز» و «المهذب البارع» و «التنقيح» و «ملاذ الأخيار»، و عليه عامّه أصحابنا إلاّ النادر كما فى «الرياض».

ص: ٨٧

١- ١). الوسائل: ١٩، الباب ٤٧ من أبواب قصاص النفس، الحديث ١ و غيره. [١]

و الأخبار بذلك متضافره و هى سبعة أخبار أو أكثر و فيها الصحيح و المعبر، معتضده بالأصل، و الشهرة، و الإجماعات، و مخالفه العامه لأنهم أطبقوا فى ديه اليهودى و النصرانى على خلافنا، و اختلفوا على أربعة أقوال: فمن قائل: إن ديه ثلاث ديه المسلم، و قائل بأنها نصفها، و قائل:

بأنها ديه المسلم، و قائل: إن كان عمداً فديته و إن كان خطأ فنصف ديته. (نعم) وافقنا فى المجوسى مالك و الشافعى. (١)

### مقتضى الأصل العملى فى المسأله

إن مقتضى الأصل العملى فى المسأله هو البراءه من الزائد على ثمانمائه، لأنه من قبيل دوران الأمر بين الأقل و الأ-كثر الاستقلالين.

فإن قلت: إن المقام من قبيل الشك فى المحصّل، لأنه يعلم باشتغال ذمته بالديه و يشك فى أن محقق الديه هل هو الأقل أو الأكثر؟

قلت: إن عنوان الديه كالعنوان المشير إلى ما اشتغلت به ذمته و ليست لها أصاله و موضوعيه، و ما هو الأصل إنما هو اشتغال الذمه بما هو مردد بين الأقل و الأكثر.

هذا نظير ما إذا علم أنه مديون لزيد و قد سجّله فى «مذكّره» لكنّه فقدها فأنه لا يلزم إلا بالأقل لا بالأكثر، بتوهم أن ذمته مشغوله بما فى «المذكّره»، و لا يحصل اليقين بأداء ما فيها إلا بالعمل بالأكثر.

ص: ٨٨

---

١- (١). مفتاح الكرامه: ٣٦٨/١٠. [١] قد عرفت أن عدد الروايات يُناهز العشر أو يتجاوزها.

## ديته ديه المسلم

ورد في بعض الروايات إن ديته كديه المسلم، و لم نعثر على قائل به من عصر الشيخ إلى عصرنا الحاضر، و نسبه المحقق في «الشرائع» إلى بعض الروايات و قال:

و في بعض الروايات: ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى ديه المسلم. و فى بعضها: ديه اليهودى و النصرانى أربعة آلاف. و الشيخ رحمه الله نزلهما على من يعتاد قتلهم فيغلظ الإمام الديه بما يراه عن ذلك حسماً للجرأه. (١)

و ظاهر ذلك أنه لم يجد قائلًا به و نسبه إلى بعض الروايات.

و مثله العلامة في «التحرير» قال: و فى روايه ديته ديه المسلم، و فى أخرى: أربعة آلاف، و حملها الشيخ على من يعتاد قتلهم فيغلظ الإمام بما يراه حسماً للجرأه عليهم. (٢)

و ربّما يتصوّر أنه نفس خيره الصدوق فى «الفقيه»، و سيوافيك أنّ مختاره فى «الفقيه» غير هذا.

ص: ٨٩

١-١. الشرائع: ١٠١٨/٤. [١]

٢-٢. التحرير: ٥٦٥/٥. [٢]



و على كلّ تقدير فيدلّ عليه:

١. صحیحہ أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى، ديه المسلم». (١)

و الشيخ أخذ الروايه من كتاب إسماعيل بن مهران و لم يذكر سنده إلى الكتاب فى المشيخه، و طريقه إليه فى «الفهرست» ضعيف؛ و لكن نقلها فى «الفقيه» (٢)، و سند الصدوق إليه صحيح، إذ فى سنده إليه محمد بن موسى المتوكل و على بن الحسين السعدآبادى، و قد ادعى ابن طاوس الإجماع على وثاقه الأول، و الثانى مؤدّب أبى غالب الزرارى و معلمه، و لذلك قال الأردبيلي: و الروايه بين حسنه فى النهايه على ما قال العلامة و ابن داود، و صحیحه على ما رأيت فى الفقيه. (٣)

٢. صحیحہ زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من أعطاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ذمّه فديته كامله». قال زراره: فهؤلاء؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «و هؤلاء من أعطاهم ذمّه».

و فى نسخه «الاستبصار»: ممّن أعطاهم. (٤)

وجه الدلاله: أنّ زراره تلقى قوله: «من أعطاه رسول الله ذمّه فديته كامله» قضيه خارجيه تختص بمن أعطاه شخص الرسول تلك الذمّه، و لذلك عاد و سأله عن المتواجدين فى عصره من اليهود و النصرارى و المجوس، فأجاب الإمام بأنهم

ص: ٩٠

١-١. الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ٢. [١]

٢-٢. الفقيه: ١٢٢/٤ برقم ٥٢٥٧.

٣-٣. مجمع الفائده و البرهان: ٣٠٦/١٤.

٤-٤. الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣. [٢]

أيضاً ممّن أعطاه الرسول ذمّه، لأنه إنّما أعطى المتواجدين من أهل الكتاب في عصره ذمّه، بما هو رسوله سبحانه و تبيان شرعه و حامل وحيه، فلا يختص حكمه بعصر دون عصر.

و بعبارة أخرى: إنّ حكمه على المتواجدين في عصره كان من باب القضيّه الحقيقيه التي يعم الحكم جميع أفراد الموضوع عبر القرون.

و يتجلّى ذلك المعنى بوضوح على نسخه «الاستبصار» حيث جاء فيها «ممّن أعطاهم»، و من المعلوم أنّ النبي أعطاهم لأجل أنّهم من مصاديق الضابطه الكليه في مورد الطوائف الثلاث.

٣. ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسلم قتل ذمياً؟ فقال: «هذا شيء شديد لا يحتمله الناس، فليعط أهله ديه المسلم حتّى ينكل عن قتل أهل السواد»، و قد مضت الروايه فيما سبق. (١)

يلاحظ على الاستدلال بهذه الروايات:

أولاً: إعراض الأصحاب عنها، إذ لم نجد من أفتى بها، و سيوافيك أنّ الصدوق لم يعمل بها، و أنّما أفتى بالتفصيل بين حالات الذمّي.

و ثانياً: كيف يمكن لنا طرح الروايات المتضافره و قد اشتهر العمل بها عبر القرون، و الأخذ بروايتين لم يعمل أحد بهما؟!!

و ثالثاً: احتمال التقيه، لما عرفت من أنّه المروى عن ابن مسعود، و إحدى الروايتين عن عمر و عثمان، و من التابعين: الزهري، و من الفقهاء: الثوري و أبو حنيفة، و أصحابه، كما مرّ.

و رابعاً: إنّ المهم في المقام، هو موثقه سماعه حيث إنّ الإمام قام بتنفيذ

ص: ٩١

---

١- ١). الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ١. و [١] قد مضت الروايه برقم ١٤ القتل في الذميين.

التسوية بين المسلم وغيره في زمانه قائلاً: بأن هذا شيء شديد لا يحتمله الناس.

و القائل بالتسوية يتمسك بهذا التعليل و يقول: إنَّ التعليل يعمّ زماننا حيث إنّ الناس لا يحتملون كون ديه المسلم، عشره آلاف درهم و الذمى ثمانمائة، مضافاً إلى منظمه حقوق الإنسان التي اعترف بمنشورها أكثر البلاد الإسلامية، و هي تصر على التسوية في الحقوق من دون تمايز بين المتدين وغيره، و في الأوّل بين المسلم وغيره.

يلاحظ عليه:

أنّ قوله «هذا شيء شديد لا يحتمله الناس» يحتمل وجهين:

١. أنّ تقدير ديه الذمى بالأقل من ديه المسلم ممّا لا- يحتمله الناس مطلقاً، سواء كان القاتل عامداً أو خاطئاً، و سواء القتل بتيه الإفساد و تملك الأموال أو للتشفي و استيلاء الغضب عليه.

٢. أنّ قتل الذمى لغايه تملك أراضيه و الاستيلاء على أمواله و الخروج من مغبه هذا العمل بأداء ثمانمائة درهم، ممّا لا يحتمله الناس.

فلو كان المراد هو الأوّل، لكان الاستناد إليه صحيحاً، في الخاطيء و العامد، دون ما إذا كان المراد هو الثاني.

و لكن الظاهر غير الأوّل، و يشهد عليه ذيل الحديث: «لو أنّ مسلماً غضب على ذمى فأراد أن يقتله و يأخذ أرضه و يؤدى إلى أهله ثمانمائة درهم إذا يكثر القتل في الذميين».

حيث إنّ العبارة ظاهره في أنّ الإمام يندد بأناس كانوا بصدد قتل الذميين و تملك أراضيه، و الخروج عن مغبه عملهم بدفع شيء رخيص، و من المعلوم أنّ

هذا النوع من الأعمال يورث الفساد و الفوضى في المجتمع، و يسلب الأمان عنه، فالإمام يلزم القاتل في هذه الصورة بدفع الديه الكامله، و أين هذا من الصورتين التاليتين:

١. القاتل الخاطئ الذي يعلو عليه الحزن لعمله.

٢. القاتل العاقد، من دون أن يكون الداعي، سفك دمه، و تملك أمواله و أراضيه، و إنما قتله ضمن مناقشات انتهت إلى قتل الذمي.

و على هذا فليس للفقهاء النابه إلاّ الاقتصار بالتسويه في صورته واحده، أعني: إذا كان الداعي، هو الفساد و إشاعه الفوضى.

ثم إنّ الحكم بالتسويه ليس بمعنى نسخ الحكم الشرعي، فإنّ النسخ بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم باطل بلا إشكال، بل من باب درء الفساد بتغريم القاتل بأكثر ممّا وجب عليه فيصبح حكماً ولائياً.

و خامساً: إنّ هنا جمعاً آخر ذكره الشيخ الطوسي في «التهذيب» و هو: أنّ ما دلّ على المماثله في مقدار الديه، أو على أربعة آلاف درهم - كما في بعض الروايات - محمول على مورد المتعود لقتل الأبرياء من الذميين حيث قال: الوجه في هذه الأخبار أن نحملها على من يتعود قتل أهل الذمه، فإنّ من كان كذلك فللإمام أن يلزمه ديه المسلم كامله تاره، و تاره أربعة آلاف بحسب ما يراه أصلح في الحال و أردع لكي ينكل عن قتلهم غيره، فأما من ندر ذلك منه فلا يلزمه أكثر من ثمانمائه درهم حسب ما قدّمناه. (١)

و يدلّ على هذا الجمع حديثان:

ص: ٩٣

١ - ١). التهذيب: ١٨٨/١٠ تحت رقم ٧٣٧.

١. صحيح إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء المجوس و اليهود و النصارى، هل عليهم و على من قتلهم شىء، إذا غشوا المسلمين و أظهروا العداوة لهم و الغش؟ قال: «لا، إلا أن يكون متعمداً لقتلهم»، قال: و سألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمه و أهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلا أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم، فيقتل و هو صاغر». (١)

٢. نفس موثقه سماعه التي استدلت بها على المماثلة، فقد جاء فيها قوله: «فليعط أهله ديه المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد» (٢)، أى حتى يتراجع عن القتل مّره أخرى.

و حاصل الكلام: إن الحكم بالمثل فى روايه سماعه مختص بالعامد دون الخاطى و ناظر إلى من هو بصدد قتل الأبرياء و أخذ أراضيههم، فلا- محيص للإمام فى ردعه عن القتل و تراجعه عن الظلم بالحكم عليه بأخذ ديه المسلم، حتى تنطفئ نائره الفتنة. و التعليل ناظر إلى تلك الصوره.

من غير فرق بين كونه حكماً ولائياً أو واقعياً. و إن كان الحق هو الأول، لأنّ الثانى يلازم النسخ بعد رحيل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم.

فإن قلت: إنّ مورد التعليل و إن كان ما ذكر، لكنّه يعمّم، كما أنّه يخصّص، فالناس لا يحتملون التفرقه بين المديتين بهذا المقدار الهائل.

قلت: لو صحّ ما ذكر لزم الشطب على قسم من الأحكام السياسيه

ص: ٩٤

١- ١). الوسائل: ١٩، الباب ١٦ من أبواب ديات النفس، الحديث ١. [١]

٢- ٢). الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ١. [٢]

و القضاية و الأحوال الشخصية، لأنَّ الغريبين و دعواتهم فى الشرق لا- يحتملون قطع يد السارق و حدّ الزانى- بالرضا- و رجم المحصن و المحصنه، و القضاء باليمين، و فصل الخصومه بعلم القاضى، أو كون الطلاق بيد الرجل فقط، فهؤلاء فى منأى عن التفكير بمثل هذه الأمور، أ فهل يصحّ لنا تعطيل تلك الأحكام لأجل رفض هؤلاء؟! كلا و لا.

ديته أربعة آلاف درهم

و ربما تقدّر ديته بأربعة آلاف درهم التي تساوي أربعمائه دينار، ولم نقف على من عمل به من الأصحاب، و ما نسبه العلامة إلى ابن الجنيد، غير هذا القول، بل هو كالصدوق يُفصّل بين حالات الذمّي كما سيوافيك.

و يدلّ عليه خبر علي بن أبي حمزه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ديه اليهودي و النصراني أربعة آلاف درهم، و ديه المجوسي ثمانمائه درهم». (١)

قال الصدوق في «الفقيه»: قد روى أنّ ديه اليهودي و النصراني أربعة آلاف درهم، لأنهم أهل الكتاب. (٢)

و في الفقه الرضوي: «و روى أنّ ديه الذمّي أربعة آلاف درهم». (٣)

و قال المرتضى: فإن احتج القائل بالمثل بما رواه عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم في النفس مائه إبل؛ قلنا: إنّه خبر واحد، و معارض بأخبار نرويهما كثيره عن

ص: ٩٦

١- ١. الوسائل: ١٩، الباب ١٤ من أبواب ديه النفس، الحديث ٤. [١]

٢- ٢. الفقيه: ٩١/٤.

٣- ٣. مستدرک الوسائل: ٣٠٤/١٨، الباب ١١ من أبواب ديات النفس، الحديث ٢. [٢]

النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتضمّن بعضها أنّ الدية النصف، وبعضها أنّ الدية الثلث، فإذا تعارضت الأخبار سقطت. (١)

و هذه الأخبار التي أشار إليها السيد المرتضى ليست في كتبنا، بل هي مبثوثة في «سنن البيهقي» وغيره على ما عرفت.

يلاحظ على الجميع أولاً: بإعراض الأصحاب عنه و ما أفتى أحد بمضمونه.

و ثانياً: احتمال التقيّه فيه لما عرفت من وجود نفس القول عند العامّة، و روى البيهقي عن سعيد بن المسيب أنّ عمر بن الخطاب

قضى في دية اليهودى و النصرانى بأربعة آلاف درهم، و دية المجوسى بثمانمائة درهم. (٢)

و ثالثاً: أن يكون الحكم بالثلث ولائياً، لعدم تحمّل الناس الحكم الشرعى الواقعى - كما مرّ -.

و رابعاً: أن يكون الحكم بالثلث راجعاً إلى العامد و لا يعم الخاطىء.

و خامساً: أن يحمل على المتعود قتل الأبرياء من أهل الذمه، ليكون تغريمه هذا المقدار الباهظ رادعاً له عن العمل، كما مرّ.

إلى هنا تمّت دراسته الأقوال و الروايات، و عرفت أنّه لا قائل عندنا بالثانى و الثالث بصوره أنّه حكم شرعى واقعى.

ص: ٩٧

---

١-١. الانتصار: ٥٤٧.

٢-٢. سنن البيهقي: ١٠٠/٨.



تفصيلان للصدوق و ابن الجنيد

ثم إن هنا تفصيلين: أحدهما للصدوق، و الآخر لابن الجنيد، و قد جنحنا إلى هذا التفصيل لغايه الجمع بين الروايات.

### ١. لكل من المثل و الثلث و ثمانمائه مورد خاص

حاول الصدوق أن يجمع بين الأقسام الثلاثه من الروايات، بحمل كل على مورد خاص، و قال ما هذا لفظه:

قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: هذه الأخبار اختلفت لاختلاف الأحوال و ليست هي على اختلافها في حال واحده، بل لهم أحوال ثلاثه:

١. متى كان اليهودي و النصراني و المجوسي على ما عاهدوا عليه من ترك إظهار شرب الخمر و إتيان الزنا و أكل الربا و الميتة و لحم الخنزير و نكاح الأخوات و إظهار الأكل و الشرب بالنهار في شهر رمضان و اجتناب صعود مساجد المسلمين و استعمالوا الخروج بالليل عن ظهراني المسلمين و الدخول بالنهار للتسوق و قضاء الحوائج، فعلى من قتل واحداً منهم أربعة آلاف درهم، و مرّ

المخالفون على ظاهر الحديث فأخذوا به و لم يعتبروا الحال.

٢. و متى آمنهم الإمام و جعلهم فى عهده و عقده و جعل لهم ذمّه و لم ينقضوا ما عاهدهم عليه من الشرائط التى ذكرناها و أقرّوا بالجزية و أدّوها فعلى من قتل واحداً منهم خطأ ديه المسلم و تصديق ذلك. إلى أن قال:

٣. و متى لم يكن اليهود و النصارى و المجوس على ما عاهدوا عليه من الشرائط التى ذكرناها، فعلى من قتل واحداً منهم ثمانمائة درهم، و لا- يقاد لهم من مسلم فى قتل و لا جراحه كما ذكرته فى أوّل هذا الباب، و الخلاف على الإمام و الامتناع عليه يوجبان القتل فيما دون ذلك، كما جاء فى المؤلى إذا وقف بعد أربعة أشهر أمره الإمام بأن يفىء أو يطلق، فمتى لم يفىء و امتنع من الطلاق ضربت عنقه لامتناعه على إمام المسلمين. (١)

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره الشيخ الطوسى فى الجمع بين المتعوّد و غيره، المتعوّد على اختلاف درجاته، أولى ممّا ذكره فإنّه جمع بلا شاهد حيث جعل ملاك الاختلاف فى مقدار الدية، مقدار انضباط أهل الذمّه و مدى صلّتهم بالإمام و عدمه، و هذا النوع من الجمع، جمع تبرّعى بلا شاهد.

## ٢. لكلّ من الثلث و الثمانمائة مورد خاص

حاول ابن الجنيّد الجمع بين ما دلّ على أنّ ديته، أربعة آلاف درهم أو ثمانمائة، يحمل كلّ على مورد خاص و يقرب كلامه من كلام الصدوق.

قال: فأما أهل الكتاب الذين كانت لهم ذمّه من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لم يغيروا ما شرط عليهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فديه الرجل منهم أربعمائه دينار أو أربعة آلاف درهم.

ص: ٩٩

و أما الذين ملكهم المسلمون عنوه و منوا عليهم باستحيائهم- كمجوس السواد و غيرهم من أهل الكتاب بالجيال و أرض الشام- فديه الرجل منهم ثمانمائه درهم، و المرأه من كلا الصنفين ديتها نصف ديه نظيرها من الرجال. (١)

يلاحظ عليه: أنه كالجمع السابق، جمع بلا شاهد، و لذلك يقول صاحب «مفتاح الكرامه» في حق هذا التفصيل: و هذا التفصيل كتفصيل الصدوق لا أثر له في الأخبار. (٢)

فظهر من كل ما ذكرنا: أنّ مقدار الدية في مورد الذمى، هو المعروف، أعنى: ثمانمائه درهم، و ليس للفقهاء العدول عن ذلك، إلا إذا اقتضت المصلحه، تغريم القاتل بأكثر ممّا يستحقّ، لحسم ماده الفساد و صيانته دماء الأبرياء من القتل، و عند ذلك لا يتعين الأمران، بل يكون الميزان هو ما يراه الحاكم فيها من المصلحه و دفع المفسده.

و بعبارة أخرى: التفصيل بين العامد و الخاطيء عملاً بروايه سماعه على ما مرّ، و لكن لا مطلق العامد، بل العامد الذى هو بصدد قتل الكتابى لأجل الاستيلاء على أراضيه و أمواله كلّ ذلك بالحكم الولائى.

و إن أردت العمل بمقتضى التعليل فى عامه الموارد فليكن ذلك من باب الولاء لا الإفتاء بالحكم الواقعى.

تمت رساله بيد مؤلّفها جعفر السبحانى فى السابع و العشرين من شهر

ربيع الثانى من شهور عام ألف و أربعمائه و أربع و عشرين

نسأله سبحانه أن يقبلها بوجهه الكريم

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

ص: ١٠٠

١-١. مختلف الشيعة: ٤٣٦/٩.

٢-٢. مفتاح الكرامه: ٢٦٩/١٠.

## مصافحه الأجنبيه المسلمه

قد طرحت فى هذه الأيام مسأله مصافحه الرجل الأجنبى، المرأة الأجنبيه المسلمه بالشكل التالى:

مرأه مسلمه تربت فى بيئات غريبه و تأثرت بثقافتها، و هى مسلمه معتقده بأحكام الشرع و فروعه من الصلاه و الصوم و الحجاب، و لكن البيئه فرضت عليها الأمر الآتى:

إذا كان بين الرجل الأجنبى و المرأة الأجنبيه صله و تعارف فإذا تقابلا ينظر الرجل إلى المرأة و يصافحها، فلو غصّ الرجل البصر عنها و لم يصافحها، تتلقّى ذلك الأمر إهانته لها، فعلى ذلك الفرض هل يجوز للرجل الأجنبى النظر إليها و مصافحتها؟

هذا هو السؤال: و قد أجاب عنه بعض المعاصرين بالجواز قائلاً: بأنّ حرمة مسّ المرأة الأجنبيه و النظر إليها لأجل تكريمها و حفظ حرمتها، فإذا افترضنا أنّ المرأة ترفض تلك الكرامه، و تتلقّى عدم النظر و المصافحه إهانته لها، فيجوز النظر و المصافحه بشرط عدم الالتداذ و عدم قصده، و قد أثارت هذه الفتوى استغراب الآخرين، فعادوا يُفتون بالحرمة بجدّ و حماس.

و من جانبنا فقد طرحنا المسأله على صعيد البحث متجّزداً عن رأى مسبق أو خضوع للعاطفه أو نزوع إلى فئه دون فئه، و غير ذلك من النوازع النفسانيه، التي تحجز عن إصابه الحق.

أقول: يقع الكلام فى محاور ثلاثه:

١. أقوال الفقهاء.

٢. الروايات الوارده.

٣. تحليل ما استند إليه المجيب.

### المحور الأول: أقوال الفقهاء

و لنذكر أولاً آراء أهل السنّه:

١. ذهبت الحنفية و الحنابلة إلى حرمه مصافحه الرجل للمرأة إلاّ- العجوز التي لا تشتهى و لا تُشتهى، و كذلك مصافحه المرأة للرجل العجوز الذي لا يشتهي و لا يُشتهى، و مصافحه الرجل العجوز للمرأة العجوز.

فاستدلوا بأنّ الحرمة لخوف الفتنة، فإذا كان أحد المتصافحين ممن لا يشتهي و لا يُشتهى، فخوف الفتنة معدوم أو نادر. (١)

٢. ذهبت المالكية إلى تحريم مصافحه المرأة الأجنبيه و إن كانت متجالّه و هى العجوز الفانيه التي لا إرب للرجال فيها، أخذاً بعموم الأدلّه المثبتة للتحريم. (٢)

٣. و الظاهر من الشافعيه هو نفس ما ذهب إليه مالك، لعدم استثنائه العجوز. (٣)

ص: ١٠٢

١-١. بدائع الصنائع: ١٢٣.

٢-٢. كفايه الطالب: ٢/٤٣٧.

٣-٣. مغنى المحتاج: ٣/١٣٢؛ انظر الموسوعه الكويتيه: ٣٧/٣٥٨-٣٥٩، ماده «مصافحه».

و استدلل أهل السنه بحديث عائشه قالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُمحتن بقول الله عز وجل: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ» ١ قالت عائشه: فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالمحنه، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أقرن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انطلقن فقد بايعتن، و لا والله ما مسّت يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يد امرأه قط غير أنه يبايعهن بالكلام. قالت عائشه: و الله ما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النساء قط إلا بما أمره الله تعالى، و ما مسّت كف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كف امرأه قط، و كان يقول لهن إذا أخذ عليهن: «قد بايعتن» كلاماً. (١)

و أما فقهاء الشيعة فقد اتفقوا على حرمة المسّ و المصافحه بقول مطلق، و إليك بعض كلماتهم:

قال العلامة: و أما مصافحه الرجل للمرأة فإن كانت أجنبيه لم يجز إلا من وراء الثياب مع أمن الافتتان به و عدم الشهوه، لما رواه الصدوق عن أبي بصير أنه سأل الصادق عليه السلام هل يصفح الرجل المرأة ليست له بذى محرم؟ قال: «لا إلا من وراء الثياب». (٢)

و قال المحقق الثاني: و أما مصافحه الرجل للمرأة فإن كانت أجنبيه لم يجز، إلا من وراء الثياب مع أمن الافتتان و عدم الشهوه. (٣)

و قال الشيخ النجفي: لا بأس بمصافحه الامراه الأجنبيه للرجل من وراء

ص: ١٠٣

١- ٢). صحيح مسلم: ٢٩/٦، دار الفكر، بيروت؛ فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٣١٢/٥.

٢- ٣). التذكرة: ٥٧٥/٢، الطبعة الحجرية. [١]

٣- ٤). جامع المقاصد: ٤٤/١٢. [٢]

الثياب و بالعكس. (١)

و قال السيد الطباطبائي في «العروه الوثقى»: لا يجوز مصافحه الأجنبية، نعم لا بأس بها من وراء الثوب. (٢)

و قال أيضاً في مسأله أخرى: لا تلازم بين جواز النظر و جواز المسّ، فلو قلنا بجواز النظر إلى الوجه و الكفّين من الأجنبية لا يجوز مسّها إلا من وراء الثوب. (٣)

و ليس للمعاصرين على كلام صاحب العروه أى تعليقه أو استثناء ممّا يدلّ على أنّ الحرمة أمر مسلّم بين الفقهاء، و قد اكتفينا بهذا المقدار القليل.

### المحور الثاني: الروايات الواردة

١. روى الصدوق في حديث المناهى قال: و من صافح امرأه تحرم عليه فقد باء بسخط من الله عزّ و جلّ، و من التزم امرأه حراماً قرن في سلسله من نار مع شيطان فيقذفان في النار. (٤)

٢. روى الكليني عن يزيد بن حمّاد و غيره، عن أبي جميله، عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالا في حديث: «وزنا الفم القبله، وزنا اليدين اللمس». (٥)

٣. روى الكليني عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: هل يوافق الرجل المرأة ليس بذات محرم؟ فقال: «لا إلا من وراء ثوب».

٤. روى الكليني عن سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مصافحه الرجل المرأة؟ قال: «لا يحلّ للرجل أن يوافق المرأة إلا امرأه يحرم عليه».

ص: ١٠٤

١-١. الجواهر: ٩٩/٢٩. [١]

٢-٢. العروه الوثقى، كتاب النكاح، المسأله ٤٠ و ٤٧. [٢]

٣-٣. العروه الوثقى، كتاب النكاح، المسأله ٤٠ و ٤٧. [٣]

٤-٤. الوسائل: ١٤، الباب ١٠٥ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ١. [٤]

٥-٥. الوسائل: ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٢. [٥]

أن يتزوجها.

و أما المرأة التي يحلّ له أن يتزوجها فلا يصفحها إلا من وراء الثوب و لا يغمز يدها». (١)

٥. روى الصدوق في «الفتاوى» عن الصادق عليه السلام لما سُئل عن مصافحه المرأة الأجنبية: «لا إلا من وراء الثوب». (٢)

٦. روى المجلسي في «البحار» عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يجوز للمرأة أن تصافح غير ذي محرم إلا من وراء ثوبها، و لا تباع إلا من وراء ثوبها». (٣)

٧. و قد روى الفريقان كيفية بيعه النساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعبارات مفصلة ملخصها ما جاء في روايه المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ماسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النساء حين بايعهن؟ فقال: «دعا بمركنه الئذي كان يتوضأ فيه فصب فيه ماء ثم غمس فيه يده اليمنى، فكلما بايع واحده منهن قال: اغمسي يدك فتغمس كما غمس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكان هذا مما سحته إياهن». (٤)

إلى غير ذلك من الروايات التي يعثر عليها المتتبع في مختلف الأبواب و فيها الصحيح و الموثق، و لذلك لا ترى أى خلاف في المسألة بين الفقهاء لأجل هذه الروايات، و سيره المستمره بين المسلمين.

أضف إلى تلك الروايات أن الأصل الأولى في باب النظر إلى المرأة هو الحرمة و الجواز بحاجه إلى دليل، شأن كل موضوع يكون الحكم الأولى فيه الحرمة، و هذا

ص: ١٠٥

١-١. الوسائل: ١٤، الباب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١ و ح ٢. [١]

٢-٢. الفتاوى: ٣/٤٦٩، الحديث ٤٦٣٥.

٣-٣. البحار: ١٠٣/٢٥٦، ح ١. [٢]

٤-٤. الوسائل: ١٤، الباب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤. [٣]



كالدماء والأعراض والأموال التي نقل الشيخ الأنصاري إجماع الفقهاء على لزوم الاحتياط فيها، وما ذلك إلا لأن الأصل الأولى فيها الحرمة، ولا يختص لزوم الاجتناب بالأُمور الثلاثة الواردة في كلامه، بل يعمّ اللحوم المشتبهه حكماً أو موضوعاً، وبيع الأوقاف، وغير ذلك.

و مورد البحث داخل تحت هذه القاعدة، ولذلك يقول العلامة الحلّي: المرأه كلّها عوره، وهذا قول كلّ من يُحفظ عنه العلم، وهو ما حكاه سيد المحققين في درسه الشريف عند البحث عن ستر المرأه في الصلاة، ومع ذلك فالروايات المذكوره تُدعمُ القاعدة و تؤكدها.

### المحور الثالث: تحليل ما استند إليه المجيب

المصافحه في اللغة: الأخذ باليد كالتصافح، قال في «تاج العروس»: الرجل يصافح الرجل: إذا وضع صفح كفه في صفح كفه. وهي مفاعله من إصاق صفح الكف بالكف، وإقبال الوجه بالوجه.

وقد عرفت تضافر الفتاوى و الروايات على حرمة مصافحه الرجل المرأه الأجنبيه إنّما الكلام في استثناء المرأه المسلمه التي تتلقّى عدم التصافح إهانه الذي ورد في السؤال، فقد جوزه المجيب باستناد أنّ حرمة المسّ لأجل تكريمها و حفظ حرمتها، فإذا افترضنا أنّ المرأه ترفض تلك الكرامه و تتلقّى عدم النظر و المصافحه إهانه لها، فيجوز النظر و المصافحه، لأجل فقدان ملاك الحرمة، بشرط عدم الالتذاذ و عدم قصده.

أقول: الذي يمكن أن يستند إليه القائل في تنقيح المناط، الأمران التاليان:

قوله سبحانه: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً». ١

ذكر المفسرون أنَّ أهل الرية كانوا يمازحون الإمام، وربما يتجاوز المناقون إلى مازحه الحرائر، فإذا قيل لهم في ذلك قالوا حسباهنَّ إماء، فقطع الله عذرهم فأمر الحرائر بالستر حتى يُعرفن بذلك فلا يؤذين.

فعلَّ المجيب انتزع من هذا التعليل أنَّ حرمة النظر إلى الأجنبية لأجل تكريمها، فإذا رفضت وارتفعت العلة ارتفع الحكم.

يلاحظ عليه بأمور:

أولاً: لم يكن في أذهان المسلمين يوم نزلت آية الغضِّ شيء سوى أنَّ تحريم النظر و إيجاب الغض لأجل صيانته الناظر عن المفاسد المختلفة التي تترتب عليه، كما جاء ذلك صريحاً في روايه سعد الإسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: استقبل شاب من الأنصار امرأه بالمدينه و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن، فنظر إليها و هي مقبله، فلما جازت نظر إليها و دخل في زقاق قد سمَّاه بنى فلان فجعل ينظر خلفها و اعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فسقَّ وجهه، فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه و صدره، فقال: و الله لآتين رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لأخبرته، فأتاه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: ما هذا؟ فأخبره فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَرْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» ٢. (١)

ص: ١٠٧

ترى: أن إيجاب الغض لأجل صالح الناظر دون غيره و ما جاء في الروايه شىء من المضاعفات التى يستعقبها النظر و ليس فيها أى إيماء إلى أن إيجاب الغض لغايه صيانته كرامه المرأه.

و يؤيد ما ذكرنا، أى أن الملاك هو حفظ مصالح الناظر و منها تحديد شهوته و الحدّ عن فورانها، ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حيث قال:

«إذا جلست المرأه مجلساً فقامت عنه فلا يجلس فى مجلسها رجل حتى يبرد». (١)

و لذلك نرى أن الشعراء الواعين قد لخصوا هذه الحالات فى شعرهم يقول الشاعر المصرى: نظره، فابتسامه، فسلام فكلام، فموعد، فلقاء

و كأنه يشعر بأن النظر بعدها غمزه و بعد الغمز ابتسامه و بعدها دتو و سلام، و بعدها كلام يُختم بالوعد و اللقاء، و هكذا يفتح باب الفساد.

و سيوافيك فى آخر المقال ما يدعم ما اخترناه فانتظر.

و أما حفظ كرامتهن فهو من الدواعى الجانبية للتشريع الإسلامى.

ثانياً: أن المتبادر من الآيه أن صيانتهم عن أذى أهل الريبه و المنافقين و قطع العذر عنهم سبب لإيجاب الستر و الحجاب، حتى يُعرفن بالستر أنهن حرائر لا إماء، و أما كون الصيانته سبباً لحرمة النظر و المسّ فلا تدلّ عليه الآيه، و بعبارة أخرى: حفظ كرامتهن علّه لإيجاب الستر و ليس علّه لحرمة النظر و المسّ، حتى ينتفيا بانتفائه.

ثالثاً: سلّمنا أن حفظ كرامتهن هو الملاك لحرمة النظر، و أما كونه هو الملاك لحرمة المسّ فلا يستفاد من الآيه، لأنّ الكلام فيها يدور حول النظر، لا المسّ.

ص: ١٠٨

١- ١). الوسائل: ١٤، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ١. [١]

رابعاً:نفترض جواز النظر عند ارتفاع ملاكه و هو رفض المرأه كرامتها،و لكنّه لا يكون دليلاً على جواز المسّ،لأنّ النظر أضعف من المسّ،و الجواز في الأضعف لا يكون دليلاً على الجواز في الأقوى،و لذلك يقول العلامة في «التذكرة»:كلّ موضع يحرم فيه النظر فتحريم المسّ أولى،لأنّه أقوى و أشدّ في التلذذ و الاستمتاع من النظر. (١)

و قال في «الجواهر»:ثمّ لا يخفى عليك أنّ على موضع حكمناه فيه بتحريم النظر فتحريم اللمس فيه أولى كما صرح به بعضهم،و لا أجد فيه خلافاً. (٢)

و الغرض من نقل الكلمتين هو إثبات أنّ الحرمة في المسّ أغلظ و أكد،فلا يُستدلّ بالجواز في الأضعف على الجواز في الأقوى.

## الأمر الثاني

الأمر الثاني الذي يمكن أن يكون قد استند إليه المجيب هو الروايات الواردة في خصوص جواز النظر إلى شعور نساء أهل الذمّه و أيديهنّ و شعور نساء الأعراب.

١.روى الكليني عن السكوني،عن أبي عبد الله عليه السلام قال:قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:«لا حرمة لנساء أهل الذمّه أن يُنظر إلى شعورهنّ و أيديهنّ». (٣)

٢.في «قرب الإسناد» ما رواه الحميري عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال:«لا بأس بالنظر إلى رءوس نساء أهل الذمّه». (٤)

ص: ١٠٩

[١-١]. التذكرة: ٥٧٥/٢، الطبعة الحجرية. [١]

[٢-٢]. الجواهر: ١٠٠/٢٩. [٢]

[٣-٣]. الوسائل: ١٤، الباب ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح او ٢. [٣]

[٤-٤]. الوسائل: ١٤، الباب ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح او ٢. [٤]

٣. ما رواه الكليني عن عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى رءوس أهل تهامه و الأعراب و أهل السواد و العلوج، لأنهم إذا نهوا لا ينتهون (١)» قال: -و المجنونه و المغلوبه على عقلها لا بأس بالنظر إلى شعرها و جسدها ما لم يتعمد ذلك». (٢)

يلاحظ على الاستدلال بها أمور:

١. أن الروايات و إن كانت تعلل جواز النظر بعدم الحرمة لنساء أهل الذمة تارة و عدم انتهائهن بالنهي ثانياً، لكن لو أخذنا بعموم التعليل يلزم إسراء الحكم (جواز النظر) إلى غير الموارد المذكورة؛ كالمسلمه السافره التي إذا نهيت لا تنتهي. و أمّا إسراء الحكم إلى المس فلا، لأنه من مقوله القياس و إسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر.

٢. من أين علم أن ما ذكر في الآيه و الروايه علمه الحكم، إذ من المحتمل أنه حكمه للحكم، و إنما يؤخذ بعموم العله لا بالحكمه، مثلاً:

«و الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ...»  
٣، فالمتبادر من الآيه أن سبب التربص لأجل الاطمئنان على وجود أو عدم وجود الحمل في الرحم، و مع ذلك فالاطمئنان حكمه الحكم لا علمه، و لذلك يجب التربص على المرأة العقيم، و التي لم يمسها الزوج عدّه أشهر إلى غير ذلك. فإثبات أن ما ذكر علمه لا حكمه يحتاج إلى دليل.

٣. لو سلمنا أنه علمه لكن من أين ثبت أنه تمام العله، إذ يحتمل أن يكون

ص: ١١٠

(١-١). تذكير الضمائر باعتبار (أهل تهامه).

(٢-٢). الوسائل: ١٤، الباب ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١. [١]

جزء العله و الجزء الآخر لحرمة المس و النظر هو صيانه المصافح عن إثاره الشهوه و عدم الافتتان، كما هو الظاهر من قوله سبحانه: «وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ». ١

٤. المتبادر من الروايات أنّ السبب الوحيد أو الجزء الأقوى لإيجاب الحجاب و الستر و حرمة النظر و المس هو صيانه المجتمع من فوران الشهوه، و إذا كنت في شك من ذلك فلاحظ الروايات التاليه:

١. روى الكليني عن علي بن عقبه، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «النظره سهم من سهام إبليس مسموم، و كم من نظره أورثت حسره طويله». (١)

٢. و روى في «الوسائل» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النظره سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها لله عزّ و جلّ لا لغيره أعقبه الله أمناً و إيماناً يجد طعمه». (٢)

إلى غير ذلك من الروايات في هذا المضمار.

هذا و نكمل المقال بذكر أمرين:

الأول: أنّ ما ذكره من التحليل لو صحّ فإنّما يتم في المجتمعات الغريبه حيث إنّ المرأه لها تلك الذهنيه، و أمّا المرأه المسلمه التي تعيش في المجتمعات الإسلاميه فليس لها تلك الذهنيه إلا الشاذه من النساء، و من المعلوم أنّ سلوك الشواذ لا يعطى للموضوع عرفيه عامه حتّى يكون تلقّيه لعدم المصافحه إهانه

ص: ١١١

١- ٢. الوسائل: ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١. [١]

٢- ٣. الوسائل: ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٥. [٢]

سبباً لانقلاب الحرمه إلى الجواز.

الثانى:الرجاء من المجيب المحترم التأمل فى ما كتبتہ و قدّمته إليه فإن وجد فيه هفوه فليعلمنى به،و إن وجده حقاً فليعمل على ضوء وظيفته بإخبار الآخريں بتبدل رأيه.

و الله سبحانه هو الهادى إلى الصراط المستقيم

جعفر السبحانى

قم-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

الثامن عشر من شهر شوال المكرم من شهر عام ١٤٢٤هـ

ص:١١٢

### إشاره

١. دور العقل في استنباط الحكم الشرعي

٢. مسلك حق الطاعه

٣. الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري

٤. دلالة الظواهر على معانيها قطعيه أو ظنيه

ص: ١١٣





دور العقل فى استنباط

الحكم الشرعى

المشهور عند الأصوليين من أصحابنا انحصار الأدله فى أربعة، أعنى: الكتاب و السنه و الإجماع و العقل، و يعبر عنها فى كلماتهم بالأدله الأربعة التى ربما يقال: إنها الموضوع لعلم الأصول و أنه يبحث فيه عن عوارضها.

و لأجل ذلك ترى أنهم عقدوا لكل واحد منها باباً أو فصلاً مستقلاً بحثوا فيه عن عوارضه و خصوصياته.

فهذا هو المحقق القمى (١١٥١ - ١٢٣١هـ)، الذى نهج فى تأليف كتابه «القوانين المحكمه» منهج «مقدمه معالم الدين» للشيخ حسن بن زين الدين العاملى (٩٥٩ - ١٠١١هـ)، قد عقد لكل من الأدله الأربعة باباً و استقصى الكلام عليها، و إليك الإشاره إلى عناوينها:

قال: «الباب السادس فى الأدله الشرعيه، و فيه مقاصد:

المقصد الأول: فى الإجماع... (١) المقصد الثانى: فى الكتاب... (٢)، المقصد

ص: ١١٥

١ - ١. القوانين المحكمه: ٣٩٢، ٣٦٤/١. [١]

٢ - ٢. القوانين المحكمه: ٣٩٣/١ - ٤٠٨. [٢]

الثالث: في السنّه، وهو قول المعصوم أو فعله (١)، المقصد الرابع: في الأدلّه العقليه، والمراد من الدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به إلى الحكم الشرعي، و ينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى الحكم الشرعي.

و قد طرح فيه قاعده التحسين و التقييح العقليين، و إن خلط بين الحكم العقلي القطعي كالقاعده، و الحكم العقلي الظني كالاستصحاب على طريقه القدماء.

و هذا هو المحقق محمد حسين المعروف بصاحب الفصول (المتوفى ١٢٥٥هـ) قد مشى في كتابه في ضوء «القوانين المحكمه»، فخصّ كلاً من الأدلّه الأربعة بالبحث و أفرد لكلّ باباً، و إليك عناوينها:

«المقاله الثانيه في الأدلّه السمعيه:

القول في الكتاب. (٢) القول في الإجماع. (٣) الكلام في الخبر (السنّه). (٤) المقاله الثالثه في الأدلّه العقليه». (٥)

و قد خلط في المقاله الثالثه كصاحب القوانين الدليل العقلي القطعي بالعقلي الظني، و جعل الجميع في مصاف واحد، و لكنّه أشع الكلام في القسم القطعي.

كما أنّ الشيخ الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١هـ) خصّ الأدلّه العقليه في «مطرح الأنظار» بالبحث و أفردا عن غيرها، و أفاض في الكلام على التحسين

ص: ١١٦

١-١. القوانين المحكمه: ١/٤٠٩ - ٤٩٦. [١]

٢-٢. الفصول: ٢٤٠ - ٢٤٢. [٢]

٣-٣. الفصول: ٢٤٢ - ٢٤٤. [٣]

٤-٤. الفصول: ٢٤٤ - ٣١٦. [٤]

٥-٥. الفصول: ٣١٧ - ٣٨٤. [٥]

هذا هو ديدن الأصوليين المتأخرين و قريب منه ديدن القدماء.

مثلاً عقد الشيخ الطوسى (٣٨٥ - ٥٤٦٠هـ) باباً للأخبار. (٢) كما عقد باباً خاصاً للإجماع. (٣) و أفرد فصلاً لما يعلم بالعقل و السمع. (٤)

و لما وصلت النوبه للمحقق الخراسانى (١٢٥٥ - ١٣٢٩هـ)، حاول تلخيص علم الأصول، فغير إطار البحث، فلم يعقد لكل دليل من الأدلة الأربعة باباً خاصاً واضحاً، فقد أدخل البحث عن حججه الكتاب، فى فصل حججه الظواهر كتاباً كانت أو سنه، كما أدرج البحث عن الإجماع فى البحث عن حججه الإجماع المنقول بخبر الواحد، و أدغم البحث عن السنه فى حججه الخبر الواحد، و ترك البحث عن حججه العقل بتاتاً، بل ركز على نقد مقال الأخباريين فى عدم حججه القطع الحاصل من الدليل العقلى، دون أن يبحث فى حججه العقل فى مجال الاستنباط و تحديد مجاريه، و تمييز الصحيح عن الزائف، و صار هذا سبباً لاختفاء الموضوع على كثير من الدارسين.

و قد كان التركيز على الأدلة الأربعة بما هى هى أمراً رائجاً بين الأصوليين، سواء أصح كونها موضوع علم الأصول أم لا.

و هذا هو فقيه القرن السادس محمد بن إدريس الحلى (٥٤٣ - ٥٩٨هـ) يذكر الأدلة الأربعة فى ديباجه كتابه و يحدد موضع كل فيها، و يقول: فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنه رسوله صلى الله عليه و آله و سلم المتواتره المتفق عليها،

ص: ١١٧

١-١. لاحظ مطارح الأنظار: ٢٣٣-٢٣٩. [١]

٢-٢. عده الأصول: ١/٦٣-١٥٥.

٣-٣. عده الأصول: ١/٦٠-٦٣٩.

٤-٤. عده الأصول: ٢/٧٥٩-٧٦٢. [٢]

أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة، التمسك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاه عليه و موكوله إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها و التمسك بها، فمن تنكب عنها عسف و خبط خبط عشواء و فارق قوله من المذهب. (١)

إذا عرفت ذلك فلنقدم أمام البحث عن حجيه العقل أموراً تسلط الضوء على الموضوع.

ص: ١١٨

---

١-١). السرائر: ٤٦/١.

العقل كاشف و ليس بمشرّع

إنّ الشيعة الإمامية أدخلت العقل في دائره كشف الحكم، حيث يُستكشف به الحكم الشرعى في مجالات خاصه كما يُستكشف بسائر الأدلّه من الكتاب و السنّه و الإجماع.

و ليس معنى ذلك إطلاق سراحه في جميع المجالات بحيث يُستغنى به عن الشرع، بل للعقل مجالات خاصه لا يصلح له الكشف إلاّ فيها، و سيوافيك بيان تلك المجالات.

و يراد من حجّيه العقل كونه كاشفاً لا مشرّعاً، فإنّ العقل حسب المعايير التي يقف عليها، يقطع بأنّ الحكم عند الله سبحانه هو ما أدركه، و أين هذا من التشريع أو من التحكّم و التّحتم على الله سبحانه، كما ربّما نسمعه من بعض الأشاعره، حيث يزعمون أنّ القائلين بحجّيه العقل في مجالات خاصه يُحكّمون العقل على الله، و لكنّهم غفلوا عن الفرق بين الكشف و الحكم، فإنّ موقف العقل في هذه المسائل هو نفس موقفه في الإدراكات الكونيه، فإذا حكم بأنّ زوايا المثلث تساوى مائه و ثمانين درجه، فمعناه: أنّه يكشف عن واقع محقّق و محتّم قبل حكم

العقل، فهكذا المورد فلو حكم بأن العقاب بلا- بيان قبيح، فليس معناه: أنه يحكم على الله سبحانه بأن لا- يُعذّب الجاهل غير المقصّر، بل المراد: أن العقل من خلال التدبّر في صفاته سبحانه- أعنى: العدل و الحكمه- يستكشف أن لازم ذينك الوصفين الثابتين لله سبحانه، هو عدم عقاب الجاهل.

و كنا نسمع من رواد منهج التفكيك بين العقل و الشرع أن رواد الفلسفه يحتّمون على الله أن يحكم بالوجوب و اللزوم و... و أن عمل الفيلسوف هو الحكم على الله، غافلين عن أن عمله هو الاستكشاف، فلو قال: «واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات» إنما يخبر عن تلك الحقيقه بالبرهان الذى أرشده إليها، فيستنتج من ذلك أنه سبحانه واجب فى علمه و قدرته كما أنه واجب فى فعله و خلقه.

و ليس الإشكال أمراً جديداً فقد سبقهم الرازى و قال: لا يجب على الله تعالى شىء عندنا- خلافاً للمعتزله- فإنهم يوجبون اللطف و العوض و الثواب. و البغداديون خاصه يوجبون العقاب، و يوجبون الأصلاح فى الدنيا.

### بين الإيجاب المولى و الإيجاب الاستكشافى

لا- شكّ أنه ليس لأحد أن يكلف الله سبحانه بشىء و يحكم عليه باللزوم و الوجوب، لأنه سبحانه فوق كلّ مكلف، و لا فوقه أحد، و مع ذلك كله فربما يأتى فى كلام المتكلمين بأنه يجب على الله سبحانه أن لا يعذّب البرىء. غير أن أهل الحديث و اتباع السلفيه لم يفرّقوا بين الإيجاب المولى و الإيجاب الاستكشافى، فالذى هو باطل لا- يتفوّه به أى إنسان موحّد، هو الإيجاب المولى، فإنّه سبحانه مولى الجميع و الناس عباد له، و أمّا الإيجاب الاستكشافى بمعنى أن العقل

يستكشف من خلال صفاته سبحانه ككونه حكيمًا عادلاً قادراً، أنه سبحانه لا يعذب البريء فالقول بأنه يجب على الله سبحانه بمعنى الملازمه بين حكمته و عدله و عدم تعذيب البريء، وليس استكشاف العقل فى المقام بأقل من استكشاف الأحكام الكونية حيث يحكم بأن زوايا المثلث تساوى زاويتين قائمتين، فزوايا المثلث فى الخارج موصوفه بهذا المقدار و الكميّه، و لكن العقل يستكشف ذلك.

و بذلك يظهر أنّ ما أظن به أتباع السلفيه حول الأحكام العقلية إطناب بلا طائل، و تفسير بما لا يرضى به صاحبه، فقالوا:

أوجب العدليه على الله تعالى أشياء بمحض عقولهم، و إن لم ترد بها الشريعه.

بل أوجبوا على الله أشياء مخالفه للصحيح التصريح من نصوص الكتاب و السنّه، و لا شك أنّ هذا الإيجاب العقلى من المعتزلى على الله باطل، لأنه يلزم عليه أن يكون هناك موجب فوق الله أوجب عليه شيئاً، و لا موجب عليه سبحانه و تعالى، كما يلزم عليه أن يكون تعالى فاعلاً مختاراً، و هو باطل. (١)

و قد أجاب عنه المحقق نصير الدين الطوسى و قال: ليس هذا الوجوب بمعنى الحكم الشرعى كما هو المصطلح عند الفقهاء، بل هذا الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحقّ تاركه الذمّ، كما أنّ القبيح بمعنى كون الفعل بحيث يستحقّ فاعله الذمّ. و الكلام فيه هو الكلام فى الحسن و القبح بعينه و يقولون إنّ القادر العالم الغنى لا يترك الواجب ضروره. (٢)

ص: ١٢١

١-١. مدارج السالكين: ١/٦٦. [١]

٢-٢. نقد المحصل: ٣٤٢.



و العجب أن بعض أتباع السلفيّة يحكم على الله سبحانه بنفس ما يحكم به العدليّيه و كأنه غفل عمّا عليه سلفه.

قال: و الحقّ أنّ الظلم ممكن مقدور عليه و الله تعالى منزّه عنه، لا يفعله لعلمه و عدله، لا لكونه مستحيلاً عليه كما تقوله الأشاعره، و لا- لمجرد القبح العقلي كما تقوله المعتزله، فهو لا- يحمل على أحد ذنب غيره، كما قال تعالى: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» ١ و قال: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَ لَا هَضْمًا». ٢

فعقوبه الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه عنه الله تعالى. (١)

ص: ١٢٢

---

١-٣). منهاج السنه: ٣٠٩/٢.

## تضافر الروايات على حججه العقل

تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على حججه العقل، نأتى بنصين و نحيل الباقي إلى مصادرها. (١)

قال الإمام الصادق عليه السلام: «حججه الله على العباد النبي، و الحججه في ما بين العباد و بين الله العقل». (٢)

و قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام مخاطباً هشام بن الحكم: «يا هشام إنَّ لله على الناس حجّتين: حججه ظاهره، و حججه باطنه؛ فأمرًا الظاهره فالرسل و الأنبياء و الأئمه، و أمرًا الباطنه فالعقول» (٣). و تخصيص ما دلّ على حججه العقل بالمعارف و العقائد، تخصيص بلا وجه.

و أمّا الآيات الدالّه على حججه العقل في مجالات خاصّه فسيوافيك نقل قسم منها عند البحث عن التحسين و التقبيح العقليّين.

ص: ١٢٣

١-١. الكافي: ١٠/١-٢٩، كتاب العقل و الجهل. [١]

٢-٢. الكافي: ٢٥/١، الحديث ٢٢. [٢]

٣-٣. الكافي: ١٦/١، الحديث ١٢. [٣]

## الإدراك النظرى و الإدراك العملى

قسّم الحكماء الإدراك العقلى إلى: إدراك نظرى، و إدراك عملى.

فالأول: إدراك ما ينبغى أن يُعلم، كإدراك وجود الصانع و صفاته و أفعاله.

و الثانى: إدراك ما ينبغى أن يُعمل، كإدراكه حسن العدل و قبح الظلم، و حسن رد الوديعه و قبح الخيانه فيها، و حسن العمل بالميثاق و قبح نقضه، إلى غير ذلك من العلوم الإدراكيه التى يستعملها العقل فى حياته و معاشه.

فبذلك يعلم أنّ المقسّم إلى قسمين (النظرى و العملى) هو إدراك العقل لا نفس العقل، فليس لنا عقلان أحدهما نظرى و الآخر عملى، بل عقل واحد تاره يدرك ما من شأنه أن يُعلم، و أخرى ما من شأنه أن يعمل.

فالفيلسوف و المتكلم يعتمدان على العقل النظرى فى المسائل النظرية التى يعبر عنها بالإلهيات، فبالعقل يعرف العبد إلهه و صفاته و أفعاله، كما أنّ الفقيه و الأخلاقى يعتمدان على العقل العملى فى موارد من الفقه و الأخلاق.

و من العجائب أنّ طائفه من المسلمين ألغوا دور العقل فى العقائد و الأحكام و اعتمدوا فى كلا الموردین على النقل، مع أنّه ما لم تثبت حجّيه النقل عن

طريق العقل كيف يمكن الاعتماد على النقل؟!

إِنَّ أُمَّهُ أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَعْطَوْا لِلْعَقْلِ أَهْمِيَّةَ كَبِيرَةٍ، فَهَذَا هُوَ الْإِمَامُ أَبُو جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ - إِلَى أَنْ قَالَ:

- وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنْ أَحَبُّ، أَمَا إِنَّنِي إِتْيَاكَ أَمْرٌ وَ إِتْيَاكَ أَنْهَى، وَ إِتْيَاكَ أُعَاقِبُ وَ إِتْيَاكَ أُثِيبُ». (١)

إذا علمت هذه الأمور الثلاثة فلندخل في صلب الموضوع و هو تحديد مساحه حجيه العقل و البرهنه على حجتيه فيها.

أقول: إن للعقل مجالات خاصه هو فيها حجه بلا كلام.

ص: ١٢٥

---

١-١). الكافي: ١٠/١، كتاب العقل و الجهل، الحديث ١. [١]

## مجال التحسين و التقييح

إذا استقلّ العقل بحسن فعل بما هو فعل صادر عن الفاعل المختار أو قبحه، و تجرّد في قضائه عن كلّ شيء (عن أمر الشارع و نهيه و حتّى الآثار التي تترتب على الشيء، كقوام النظام الإنساني بالعدل و انهياره بممارسه الظلم) إلّا النظر إلى نفس الفعل، فهل يكون حكم العقل كاشفاً عن حكم الشرع؟ نظير استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان، و حسنه معه، فهل يستكشف منه أنّ حكم الشرع كذلك؟ و الجواب: نعم، و ذلك لأنّ الحكم المزبور من الأحكام البديهية للعقل العملي.

فإذا عرض الإنسان العدل و الظلم على وجدانه و عقله، يجد في نفسه نزوعاً إلى العدل و تنفراً من الظلم، و هكذا كلّ فعل يصدق عليه أحد العنوانين، و هذا من الأحكام العقلية النابعة من صميم العقل و ليس متأثراً بالجوانب اللاشعورية أو الغرائز الحيوانية أو العواطف الإنسانية، أو الآثار البناءة أو الهدامة لهما، يقول العلامة الحلّي:

«إنّا نعلم بالضرورة حسن بعض الأشياء و قبح بعضها من غير نظر إلى

شرع، فإنَّ كلَّ عاقل يجزم بحسن الإحسان و يمدح عليه، و يُقَبِّح الإساءة و الظلم و يذمُّ عليه، و هذا حكم ضرورى لا يقبل الشكَّ و ليس مستفاداً من الشرع لحكم البراهمه و الملاحظه به من غير اعتراف منهم بالشرائع».

و يقول (١) ايضاً فى كتاب آخر: إنَّ من الأفعال ما هو معلوم الحُسن و القبح بضروره العقل، كعلمنا بحسن الصدق النافع، و قبح الكذب الضار، فكلُّ عاقل لا يشكُّ فى ذلك، و ليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب، و أنّ الأشياء المساويه لشيء واحد متساويه. (٢)

و من حسن الحظ أنّ الذكر الحكيم يشير إلى موقف العقل من إدراك تحسين الأشياء و تقييحها، فترى أنّه يحتج فى موارد بقضاء فطره الإنسان بحسن بعض الأفعال، و فى الوقت نفسه يقبّح بعضها على وجه يسلم بأنَّ فطره الإنسانيه صالحه لهذين الإدراكين، و لذلك يتخذ وجدان الإنسان قاضياً صادقاً فى قضائه و يقول:

١. «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ». ٣

٢. «أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ». ٤

٣. «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ». ٥

ففى هذه الطائفه من الآيات يوكل الذكّر الحكيم القضاء إلى وجدان

ص: ١٢٧

١- (١). كشف المراد المطبوع مع تعاليفنا: ٥٩.

٢- (٢). نهج الحق و كشف الصدق: ٨٣. [١]

الإنسان، و أنه هل يسوى بين المفسدين و المتقين، و المسلمين و المجرمين، كما يتخذ من الوجدان قاضياً، و يقول: «ما لكم كيف تحكمون» و يقول أيضاً: «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان».

و هناك آيات أخرى تأمر بالمعروف كالعدل و الإحسان، و إيتاء ذى القربى، و تنهى عن الفحشاء و المنكر و البغى على نحو تسلّم أنّ المخاطب يعرفهما معرفه ذاته، و لا يحتاج فى تعرفهما إلى الشرع، و كأنّ الشرع يؤكّد ما يجده الإنسان بفطرته.

و يقول سبحانه:

١. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ». ١

٢. «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ». ٢

٣. «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ». ٣

### نظريه الأشاعره

ثمّ إنّ الأشاعره عطّلوا دور العقل فى درك لحسن و القبح، فقالوا: إنّ المرجع فى الحسن و القبح هو الشرع، فما حسبه الشارع فهو حسن، و ما أخبر عن قبحه فهو قبيح، و ليس للعقل المقدره على تمييز الحسن عن القبيح.

هذا، و قد ذهلوا عن أنّ القول بكون الحسن و القبح شرعيين، و أنّهما لا يثبتان إلاّ بالشرع، يستلزم عدم ثبوتهما حتّى بالشرع أيضاً، و ذلك لأنّه إذا كان العقل عاجزاً عن درك محاسن الأفعال و مساوئها و من ثمّ «عن حسن الصدق»

ص: ١٢٨

و«قبح الكذب»، فمن أين نعلم أنّ الشارع صادق في إخباره؟ لأنه لم يثبت بعدُ حسن الصدق و لا قبح الكذب، فإذا أخبرنا عن شيء أنّه حسن، لم نجزم بحسنه حتّى عند الشرع، لتجويز الكذب عليه.

و الحاصل: أنّه لو لم نعرف حسن الأفعال و قبحها شرعاً إلاّ عن طريق إخبار الأنبياء، فإذا قالوا: الصدق حسن و الكذب قبيح، لا يحصل لنا العلم بصدق القضية، إذ نحتمل أن يكون المخبر كاذباً.

و لو قيل: إنّ سبحانه شهد على صدق مقاله أنبيائه، فنقول: إنّ شهادته سبحانه لم تصل إلينا إلاّ عن طريقهم، فمن أين نعلم صدقهم في كلامهم هذا؟

أضف إلى ذلك من أين نعلم أنّه سبحانه -و العياذ بالله- لا يكذب؟

فهذه الاحتمالات لا تندفع إلاّ باستقلال العقل -قبل كلّ شيء- بحسن الصدق و قبح الكذب، و أنّه سبحانه منزّه عن القبح.... (١)

و ربّما يعترض عليه بأنّ ما ذكر من التالى (عدم ثبوت الحسن و القبح مطلقاً حتّى بالشرع لو كان الطريق منحصراً بالسمع من الشرع) إنّما يصحّ إذا انحصر الطريق بإخباره المحتمل فيه الصدق و الكذب، و أمّا لو كان الطريق هو أمره و نهيّه فلا يتطرق إليه احتمال الكذب، لأنّه و الصدق من أوصاف الإخبار لا الإنشاء.

و هذا هو ما ذكره القوشجى معترضاً به على المحقّق الطوسى و قال: إنّ الحسن و القبح عباره عن كون الحسن متعلّق الأمر و المدح، و القبح متعلّق النهى و الذمّ. (٢)

و يلاحظ عليه: أنّ احتمال الكذب فى الإنشاء و إن كان منتفياً، لكنّ هنا

ص: ١٢٩

١- ١. لاحظ كشف المراد: ٥٩، [١] المطبوع مع تعاليفنا.

٢- ٢. شرح التجريد للقوشجى: ٤٤٢، طبعه تبريز.



احتمالاً- أو احتمالات تمنع من استكشاف الحسن و القبح، من مجرد سماع الأمر بشيء و النهى عنه، إذ من المحتمل أن يكون الشارع عابثاً في أمره و نهيته، و لو قال: إنه ليس بعابث، لا- يثبت به نفي احتمال العبث عن فعله و كلامه؛ لاحتمال كونه هازلاً أو كاذباً في كلامه.

فلأجل ذلك يجب أن يكون بين الإدراكات العقلية شيء لا يتوقف درك حسنه و قبحه على شيء، و أن يكون العقل مستقلاً في دركه، و هو حسن العدل و قبح الظلم و حسن الصدق و قبح الكذب، حتى يستقلّ العقل في ظلّه بإدراك أنّ كلّ ما حكم به الشرع فهو صادق في إخباره أو مرید لا هازل في إنشائه، فيثبت عندئذٍ أنّ ما تعلق به الأمر حسن شرعاً، و ما تعلق به النهى قبيح شرعاً، و هذا ما يهدف إليه المحقق الطوسي من أنّه لو لا استقلال العقل بإدراك حسن أو قبح بعض الأفعال ما ثبت حسن و لا قبح بتاتاً.

### بعض الأحكام المستنبطه من هذا الأصل

إنّ هذا الأصل الذي عليه العدليه، يحتجّ به في الأصول في الموارد التاليه:

١. البراءه من التكليف المحتمل؛ لقبح العقاب بلا بيان.

٢. الاشتغال بالتكليف عند العلم الإجمالي و تردد المكلف فيه بين أمرين، لحكمه بأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءه اليقنيه و حسن عقوبه من لم يخرج عن عهده التكليف القطعي على وجه اليقين.

٣. الإتيان بالمأمور به مُجزئ عن الإعاده و القضاء، لقبح بقاء الأمر بعد الامتثال.

٤. مرجحات باب التراحم.

إنَّ مرجّحات باب التراحم كلّها من باب تقديم الأهمّ على المهم، وإليك عناوينها:

أ. تقديم ما لا يدل له على ما له بدل.

ب. تقديم المضيق على الموسع.

ج. تقديم أحد المتراحمين على الآخر لأهميته.

د. سبق امتثال أحد الحكمين زماناً.

ه. تقديم الواجب المطلق على المشروط.

إلى غير ذلك من الموارد التي يستقل العقل فيها بحسن الفعل و قبح ضده، فيستكشف منه كونه كذلك عند الشارع.

ثمَّ إنَّ الحكم الشرعي المستنبط من حسن الأفعال أو قبحها، يكون حكماً إزامياً دائراً بين الإلزام بالفعل أو الإلزام بالترك، و لذلك تكون الأحكام المستنبطة بالعقل منحصره في حكمين: الوجوب أو الحرمة.

و ذلك لأنَّ العناوين المحسنة أو المقبحة -بحكم وجوب انتهاء كلّ ما بالعرض إلى ما بالذات- تنتهي إلى العدل و الظلم، فإذا كان الفعل حسناً عند العقل فإنّما هو لانطباق عنوان العدل عليه، فيكون خلافه ظلماً، و معه كيف يكون جائز الترك (المستحب) أو كان الفعل قبيحاً، فإنّما هو لانطباق عنوان الظلم عليه، و معه كيف يكون جائز الفعل (المكروه) و لذلك حصر المتكلمون الأحكام الشرعية المستنبطة من العقل في حكمين: الوجوب و الحرمة.

و أمّا تقسيم الأحكام الشرعية إلى أقسام خمسة، فهو و إن كان صحيحاً لكن لا بملاك الحسن و القبح، بل بملاك المصلحة أو المفسده الملزمه و غيرها، و هذا لا يمنع أن يكون في مورد الوجوب و الحرمة ملاكان: الحسن العقلي و المصلحة الملزمه،

أو القبح العقلي و المفسده.

و هناك إجابته أخرى نشير إليها و هي:

إن الأحكام المستنبطه من الحسن و القبح حسب الثبوت و إن كانت أربعة؛ لاختلاف درجات الحسن و القبح، فالدرجه العاليه من الحسن تقتضى الوجوب و المتوسطه تقتضى الاستحباب، و هكذا القبح فالدرجه القويه منه تلازم الحرمة و الدرجه الضعيفه تلازم الكراهه، إلا أن هذا صحيح حسب الثبوت، و أما حسب الإثبات فلا؛ لأن الحسن و القبح من المستقلات العقليه، و العقل لا يدرك إلا ما كان لازم الفعل أو لازم الترك، و أما ما وراء ذلك فهو و إن صح واقعا، لكن ليس للعقل إليه سبيل.

و الحاصل: أن الضيق: إنما هو فى إدراك العقل للحسن و القبح، و العقل لا يدرك إلا ما كان لازم الفعل أو لازم الترك، كالإحسان لمن أحسن و عدم الإساءه إليه، و العمل بالمشاق و عدم نقضه، إلى غير ذلك من العناوين التى يقف عليها العقل، فلا يستنبط منه إلا الحكم الإلزامى.

ص: ١٣٢

## فى مجال الملازمات

إنّ باب الملازمات هو المجال الثانى لحكم العقل، فإذا أدرك العقل الملازمة بين الوجوبين أو الحرمتين و ورد أحد الوجوبين فى الشرع دون الآخر، يحكم العقل بالوجوب الثانى بناء على وجود الملازمة بين الحكمين، فاستكشاف الحكم الشرعى رهن ثبوت الملازمة بين الحكمين، وإليك نماذج من هذا:

١. الملازمة بين الوجوبين، كوجوب الشىء و وجوب مقدّمته.

٢. الملازمة بين الحرمتين، كحرمة الشىء و حرمة مقدّمته.

٣. الملازمة بين وجوب الشىء و حرمة ضده، كوجوب المضيق و حرمة الموسع عند التراحم.

٤. الملازمة بين النهى عن العبادة و فسادها.

٥. الملازمة بين النهى عن المعامله و فسادها.

٦. الملازمة بين وجود الحكم لدى وجود الشرط و الوصف و... و الانتفاء لدى الانتفاء.

إلى غير ذلك ممّا يدخل أبواب الملازمة الموصوفه عندهم بالملازمات غير

المستقله، فإنَّ الحكم المستكشف في هذه الموارد عن طريق الملازمه، حكم شرعي نظير:

١. وجوب مقدّمه الواجب.

٢. حرمة مقدّمه الحرام.

٣. حرمة الضدّ الموسّع المزاحم للمضيق كالصلاه عند الابتلاء بإزاله النجاسه عن المسجد، أو أداء الدين الحال.

٤. فساد العباده المنهى عنها، كالصوم في السفر.

٥. فساد المعاملات المنهى عنها كبيع الخمر.

إلى غير ذلك من الموارد التي توصف بباب الملازمات غير المستقله، و في الفقه الشيعي و الأصول دور كبير لباب الملازمات، فمن مثبت و نافي و مفصل.

قال المحقق السيد علي القزويني معلقاً على قول المحقق القمي: «و منها ما يحكم به العقل بواسطه خطاب الشرع كالمفاهيم و الاستلزامات»: أي بملاحظته كحكمه بوجوب المقدّمه بملاحظه الخطاب بذى المقدّمه، و بحرمة الضد، بملاحظه الخطاب بالمأمور به المضيق، و بالانتفاء عند الانتفاء بملاحظه الخطاب المعلق على شرط أو وصف أو غيرهما، لثلا يلغو التعليق و ذكر القيد و يسمّى بالاستلزامات العقلية كحكم العقل باستلزام إيجاب الشيء و وجوب مقدّماته و استلزام الأمر بالشيء حرمة ضده، و استلزام الوجود عند الوجود، و الانتفاء عند الانتفاء، فالمفاهيم أيضاً مندرجه في الاستلزامات. (١)

إلى هنا تبين حجّيه حكم العقل في المجالين:

١. مجال التحسين و التقييح و يسمّى بالملازمات المستقله.

ص: ١٣٤

(١ - ١). تعليقه السيد علي القزويني المطبوعه على هامش القوانين. لاحظ القوانين: ١/٢، [١] قسم الحواشي.

و وجه تسميه الأَوَّل بالمستقلات و الثانى بغيرها، هو: أنّ إدراك الموضوع و الحكم فى الأَوَّل، راجع إلى العقل و لا يستعين فى حكمه بالشرع، بل يدرك الموضوع و يصدر الحكم، كقولنا: العدل حسن و الظلم قبيح، بخلاف القسم الثانى، فإنه فى حكمه يستعين بالشرع، فإنّ الشارع هو المعين للموضوع، مثلاً يقول: إنّ الوضوء مقدمه للواجب، و العقل يُصدر الحكم و يقول: مقدمه الواجب واجبه، و مثله سائر الموارد.

## فى مجال تنقيح المناط

إذا اقترن الموضوع فى لسان الدليل بأوصاف و خصوصيات لا يراها العرف دخيله فى الموضوع و يعدّها من قبيل المثال، كما إذا ورد فى السؤال: رجل شكّ فى المسجد بين الثلاث و الأربع، فأجيب بأنّه بينى على كذا، فإنّ السائل و إن سأل عن الرجل الّذى شكّ فى المسجد، لكنّ العرف يعدّ تلك القيود مثلاً، لا قيلاً للحكم، فيعمّم الحكم على الرجل و الأنثى و من شكّ فى المسجد و البيت.

إنّ تنقيح المناط الّذى يساعد عليه الفهم العرفى ممّا لا إشكال فيه، و لا صلّه له بالقياس؛ إذ لا أصل و لا فرع، بل الحكم فى نظر المخاطب يعمّ الرجل و الأنثى، و الشاك فى المسجد و البيت، مره واحده.

و من هذا القبيل قصه الأعرابى الّذى قال: هلكتُ يا رسول الله، فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلى فى نهار رمضان، قال: اعتق. (١)

و العرف ربما يساعد على إلغاء القيدىن التالىين و عدم مدخليتهما فى الحكم:

ص: ١٣٦

(١-١). صحيح مسلم: ١٣٨/٣ - ١٤٠، كتاب الصيام، الحديث ١٨٧، و قد روى بطرق مختلفه مع اختلاف يسير فى المتن.

١. كونه أعرابياً.

٢. الوقوع على الأهل.

فيعمّ البدوى و القروى، و الوقوع على الأهل و غيره، و صيام شهر رمضان و غيره، فيكون الموضوع من واقع نهار شهر رمضان و هو صائم.

إنّ تنقيح المناط من المزالت للفقهاء، إذ ربما يُلغى بعض القيود باستحسان أو غيره، مع عدم مساعده العرف عليه، فعليه الاحتياط التام فى تنقيح موضوع الحكم و الاقتصار على ما يساعد عليه فهم العرف من إلغاء القيد، و إن شكّ فى مساعده العرف على الإلغاء و عدمها، فليس له تعميم الحكم.

و على كلّ حال، فهذه التعميمات، لا صلّه لها بالقياس، و إنّما هى استظهار من مفاد الدليل و استنطاقه حسب الفهم العرفى.

و هذا ما يعبر عنه فى الفقه الإمامى، بإلغاء الخصوصيه، أو مناسبه الحكم و الموضوع، مضافاً إلى التعبير عنه ب«تنقيح المناط». (١)

ص: ١٣٧

---

(١- ١). الإنصاف فى مسائل دام فيها الخلاف: ٤٤١/٢ - ٤٤٢. [١]



فى مجال تخريج المناط

إذا قضى الشارع بحكم فى محل من دون أن ينصّ على مناطه، فهل للعقل أن يستحصل مناط الحكم غير المذكور فى النص حتى يُعمّم الحكم فى ضوء المناط؟

و هذا هو الأمر الرائج فى فقه السنّه، الممنوع فى فقه الشيعة، وقد ذكروا لاستخراج المناط طرقاً سبعة، والمهم منها هو استنباط العله عن طريق السبر و التقسيم.

و السبر فى اللغه هو الامتحان، و تقريره: أن تُحصّر الأوصاف الّتى توجد فى واقعه الحكم و تصلح لأن تكون العله واحده منها، و يختبرها وصفاً و صفاً فى ضوء الشروط الواجب توفّرها فى العله، و أنواع الاعتبار الّذى تعتبر به، و بواسطه هذا الاختبار تستبعد الأوصاف الّتى لا يصحّ أن تكون عله و تُستبقى الّتى يصحّ أن تكون عله، و بهذا الاستبعاد و هذا الاستبقاء يتوصّل إلى أنّ هذا الوصف هو العله.

أقول: إنّ السبر و التقسيم إنّما يوجب القطع بالمناط فى موردين:

١. إذا كان المورد فى وضوح المناط من مقوله تحريم الخمر، فلو افترضنا أنّه

لم يرد فيه نصّ على علّة الحكم، فأخذ المجتهد يرّدّ العلّة بين كونها من العنب، أو كونها سائلاً، أو كونها ذا لون خاص، أو كونها مسكراً، و عندئذٍ يستبعد كلّ واحده من العلل إلاّ الأخيره، فيحكم بأنّها العلّة، ثمّ يقيس كلّ مسكر عليها، وهذا النوع من المناط خاص بالخمر و ما هو نظيرها في الموضوع، لكن أكثر موارد القياس يفقد هذا النوع من الاطمئنان، و أكثر من يحتج على صحّه تخريج المناط يُمثل بالخمر الّذى لا- يشكّ الإنسان بعد التأمل في أنّ مناط تحريمها هو الإسكار، فأين هو من سائر الموارد المبهمة؟!

٢.التقسيم إذا كان دائراً بين النفي و الإثبات يفيد اليقين، كقولك:العدد إمّا زوج أو فرد، و الحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق، و أمّا إذا كان بشكل التقسيم و السبر، أى ملاحظه كلّ وصف خاص و صلاحيته للحكم، فما استحسنة الذوق الفقهي يجعله مناطاً للحكم، و ما استبعده يطرحه، فمثل هذا لا يكون مناطاً قطعياً بل ظنياً، و هذا شيء أطبق عليه مثبتو القياس.

و في ضوء ما ذكرنا فتنقيح المناط في الموردین المذكورین من الأدلّة العقلية القطعية، و أمّا في غيرهما فهو من الأدلّة العقلية الظنية، و يشبه أن يكون نفس القياس مستنبط العلّة الّذى يبحث عنه في باب القياس، و هو من الأدلّة الظنية، و لكننا بصدد بيان الأدلّة القطعية.

و لأجل أن يقف القارئ على أنّ تخريج المناط دليل ظني لا قطعي نأتى بمثال:

قد ورد في الحديث:«لا يُزوّج البكر الصغير إلاّ وليّها»، فقد ألحق بها بعض فقهاء السنّه الثيب الصغيره، بل المجنونه و المعتوهه.

و ذلك بتخريج المناط، و أنّه عباره عن كون المزوّجه صغيره ناقصه العقل،

فيعمّ الحكم الثيب الصغيره و المجنونه أو المعتوهه لاتحاد المناط.

و أما استخراج المناط فهو بالبيان التالى:

إنّ الحديث اشتمل على و صفتين كلّ منهما صالح للتعليل، و هما الصغر و البكاره، و بما أنّ الشارع قد اعتبر الصغر عله للولاية فى المال كما قال: «وَ ائْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» ١ هذا من جانب، و من جانب آخر، الولاية على المال و الولاية على التزويج نوعان من جنس واحد و هو الولاية، فتكون النتيجة أنّ الشارع قد اعتبر الصغر عله للولاية على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار، فيقاس على البكر الصغيره، من فى حكمها من جهة نقص العقل، و هى المجنونه أو المعتوهه، كما تقاس عليها أيضاً الثيب الصغيره، و بذلك أسقطوا دلالة لفظ البكاره من الحديث على المدخلية فى الحكم.

و يلاحظ عليه: أنّه من أين علم أنّ الصغر تمام الموضوع للحكم مع إمكان أن يكون جزءاً منه كما هو مقتضى اجتماعه مع البكر؟

إنّ قياس باب النكاح باب التصرف فى الأموال، قياس مع الفارق، فإنّ العناية بصيانته مال الصغير تستدعى أن يكون الموضوع هو الصغير ذكراً كان أو أنثى، بكراً كان أو ثيباً، إذ لا دخاله لهذه القيود فى أمر الصيانته، و لهذا يعمّ الحكم جميع أفراد الصغيره، و هذا بخلاف باب النكاح فيحتمل فيها الفرق بين الصغيره البكر و الثيب، نظير الفرق بين الكبيره البكر و الثيب، حيث ذهب جماعة إلى أنّ الأولى أيضاً لا تزوّج إلاّ بإذن الولي. (١)

ص: ١٤٠

١- ٢). نظام النكاح فى الشريعة الإسلاميه الغراء، للمؤلف: ١/١٧٢-١٧٦.

و لأجل إيضاح المقام نأتى بأمثله أخرى التي أفتى فقهاء السنّه فيها بناءً على تخريج المناط:

١. قياس الولايه فى النكاح بالميراث

يقدم الأخ من الأب و الأم على الأخ للأب فى الميراث.المقيس عليه

فيقدم الأخ من الأب و الأم على الأخ للأب فى ولايه النكاح.المقيس

امتراج الإخوه.المناط

٢. قياس الجهل فى المهر بالبيع

إنّ الجهل بالعوض يفسد البيع بالاتفاق.المقيس عليه

فالجهل بالمهر يفسد النكاح.المقيس

وجود المعاوضه و الجهل فيها.المناط

٣. قياس ضمان السارق بالغاصب

إنّ الغاصب يضمن إذا تلف المال تحت يده.المقيس عليه

فالسارق أيضاً يضمن و إن قطعت يده.المقيس

تلف المال تحت اليد العاديه.المناط

فإنّ تخريجات المناط فى هذه الموارد و عشرات أمثالها تخريجات ظنيه، و هى بحاجه إلى قيام الدليل، و إلاّ فيمكن أن يكون للميراث خصوصيه غير موجوده فى النكاح، أو يكون الجهل بالعوض مفسداً فى البيع دون النكاح، لأنّ البيع مبادله بين مالين، بخلاف النكاح فإنّه علاقه تجمع بين شخصين، فالعلّه هو الجهل بالعوض لا الجهل بالمهر، و المهر ليس عوضاً، و إن أطلق عليه العوض فإنّما هو

## التماس العلل و عوض النصوص عليها

إنّ التماس العلل الواقعيه للأحكام الشرعيه من طريق العقل و عرض النصوص على العلل المزعومه و جعلها مقياساً لصحّه النصوص الشرعيه و بطلانها، كان أمراً رائجاً بين فقهاء السنّه في عصر الإمام الصادق عليه السلام، و على هذا النوع من الاصطلاح تنزل التعبيرات الشائعه: «إنّ هذا الحكم موافق للقياس و ذلك الحكم مخالف له»، و ليس المراد من القياس فيها، القياس المعروف المؤلف من الأصل و الفرع و الجامع بينهما، بل المراد: تصحيح الأحكام حسب العلل التي استحسناها الفقيه حسب عقله و ذوقه، فيوصف الحكم الموافق بالصحّه و المخالف بالبطلان.

و قد كان القياس بهذا المعنى مثارَ معركة فكريه واسعة النطاق على عهد الإمام الصادق عليه السلام و بعض فقهاء عصره، و على هذا الاصطلاح دارت المناظره التاليه بين الإمام و أبي حنيفه: روى أبو نعيم بسنده عن عمرو بن عبيد: دخلت على جعفر بن محمد أنا و ابن أبي ليلى و أبو حنيفه، فقال لابن أبي ليلى: من هذا معك؟ قال: هذا رجل له بصر و نفاذ في أمر الدين، قال: «لعله يقيس أمر الدين برأيه» إلى أن قال: «يا نعمان، حدثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: أوّل من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خير منه خلقتني من نار و خلقتة من طين، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنّه أتبعه بالقياس». (١)

ص: ١٤٢

فالقياس فى هذه الروايه منصرف إلى هذا المصطلح؛ لأنّ إبليس تمرد على الأمر بالسجود، لأنه على خلاف قياسه، لتخيّله أنّ الأمر بالسجود يقتضى أن يبتنى على أساس التفاضل العنصرى، ولأجل هذا خطأ الحكم الشرعى؛ لاعتقاده بأنّه أفضل فى عنصره من آدم؛ لكونه مخلوقاً من نار و هو مخلوق من طين.

و على هذا الاصطلاح يبتنى ما رواه أبان بقوله:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ما تقول فى رجل قطع إصبعاً من أصابع امرأه، كم فيها؟ قال: «عشره من الإبل»، قلت: قطع اثنين؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: «عشرون».

قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبراً ممّن قاله، و نقول: ألمذى جاء به الشيطان، فقال عليه السلام: «مهلاً يا أبان! هذا حكم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنّ المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، و السنّه إذا قيست محق الدين». (١)

إنّما صار أبان إلى تخطئه الخبر الذى وصل إليه حتّى نسبه إلى الشيطان، لأجل أنّه وجده خلاف ما حصّله و أصّله، و هو أنّه كلّما ازدادت الأصابع المقطوعه تزداد الديه، فلمّا سمع قوله «قطع أربعاً، قال: عشرون» قامت سورته، إذ وجده مخالفاً للأصل الأصيل عنده، فردعه الإمام بأنّ هذا هو حكم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أنّ استنكارك قائم على الأخذ بالقياس، و السنّه إذا قيست محق الدين، و تصحيح الأحكام و تخطئتها حسب الموازين المتخيّله سبب لمحق الدين، و أنّى للعقول أن تصل إليها؟

ص: ١٤٣

هذا أحد المصطلحين في القياس، وقد صار هذا الاصطلاح مهجوراً في العصور المتأخرة، والرائج هو الاصطلاح التالي:

استنباط حكم واقعه-لم يرد فيها نصّ-من حكم واقعه ورد فيها نصّ؛ لتساويهما في علّة الحكم و مناطه و ملاكه، و هو دليل ظنّي خارج عن نطاق البحث، فافهم و اغتتم.

### **التنصيص بالعلّة ليس من تنقيح المناط و لا تخريجه**

قد علمت أنّ تنقيح المناط غير تخريجه و أنّ الأوّل من المداليل العرفيه دون الثاني، و مع ذلك هنا قسم آخر خارج عن كلا القسمين، و إليك البيان:

إذا كان مناط الحكم و ملاكه مذكوراً في نفس الدليل على نحو يعلم منه أنّه تمام علّة الحكم لا حكمته.

فاستكشاف أحكام سائر الموارد عن طريق هذه العلّة من المداليل اللفظيه، مثلاً إذا قال: الخمر حرام لأنّه مسكر، فالحاق غير الخمر من سائر المسكرات، به ليس عملاً بالقياس المصطلح، بل عمل بالسنة الشريفة و الضابطه التي أدلى بها الشارع.

و في الحقيقة إذا كان استخراج الحكم غير متوقّف إلّا- على فهم النص بلا- حاجه إلى اجتهاد، فهو عمل بالظاهر، بخلاف ما إذا كان متوقّفاً وراء فهم النص على بذل جهد، و الوقوف على المناط، ثمّ التسويه، ثمّ الحكم، قال سبحانه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» ١ فلا نحتاج في حكم الخير الكثير إلّا إلى فهم مدلول الآية.

و لنذكر مثلاً من طريقنا:

روى محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الإمام الرضا عليه السلام، أنه قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له ماله». (١)

فإن قوله: «لأن له ماله» بما أنه تعليل لقوله: «لا يفسده شيء» يكون حججه في غير ماء البئر أيضاً، فيشمل التعليل بعمومه، ماء البئر، و ماء الحمام و العيون و صنوبر الخزان و غيرها، فلا ينجس الماء إذا كان له ماله، فالعمل عندئذ بظاهر السنه و لا صلح له بتنقيح المناط و تخريجه، فليس هناك أصل و لا فرع و لا انتقال من حكم الأصل إلى الفرع، بل موضوع الحكم هو العله و الفروع بأجمعها داخله تحته.

و في ضوء ما ذكرنا، يكون العمل بالملاك المنصوص، عملاً بظاهر السنه لا بالقياس، و أما المجتهد فعمله تطبيق الضابطه-التي أعطاهها الشارع-على جميع الموارد دفعه واحده، فليس هناك أصل و لا فرع و لا انتقال من حكم الأصل إلى الفرع، بل موضوع الحكم هو العله و الفروع بأجمعها داخله تحته، كما أنه ليس من مقوله تنقيح المناط و تخريجه.

### أولويه الحكم في الفرع

إذا كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل؛ لقوه العله المفهومه فيه بطريق النص، فهو حججه على الإطلاق، و هو أيضاً عمل بالنص لا بالقياس، كما أنه ليس من مقوله تنقيح المناط و تخريجه، و على فرض كونه قياساً فهو حججه عند

ص: ١٤٥

١- ١. وسائل الشيعه: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦. [١]



الجميع، نظير الاحتجاج بقوله سبحانه: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ» ١ على تحريم الضرب، ولا شك في وجوب الأخذ بهذا الحكم، لأنه مدلول عرفي يقف عليه كل من تدبر الآيه.

ص: ١٤٦

فى مجال درك مصالح الأفعال و مفسدها

إن الأحكام الشرعيه عند الإماميه تابعه للمصالح و المفسد، فلا واجب إلا لمصلحه فى فعله، و لا حرام إلا لمفسده فى اقترافه، و التشريع الإلهى منزّه عن التشريع بلا ملاك، و نصوص الكتاب و السنّه يشهدان على ذلك:

إنه سبحانه يُعلّم و جوب الاجتناب عن الخمر و الميسر بأن اقترافهما يورث العداوه و البغضاء و الصدّ عن ذكر الله عموماً و الصلاه خصوصاً، يقول عزّ و جلّ: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ». ١

كما أنه يعالّم و جوب الصلاه بأنها تنهى عن الفحشاء و المنكر، يقول سبحانه: «وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ» ٢، إلى غير ذلك من الآيات التى تشير إلى ملاكات التشريع فى الذكر الحكيم.

و كذلك الروايات فقد أكد الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام فى بعض كلماته

ذلك، فقال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَبْحِ أَكْلًا وَلا شَرْبًا إِلَّا لِمَا فِيهِ الْمَنْفَعَةُ وَالصَّلَاحُ، وَلا يَحْرِمُ إِلَّا مَا فِيهِ الضَّرَرُ وَالتَّلَفُ وَالفَسَادُ». (١)

و قال عليه السلام فى وجه حرمة الدم: «إِنَّهُ يَسِىءُ الْخَلْقَ، وَ يورث القسوه للقلب، وقله الرأفة و الرحمه، و لا يؤمن أن يقتل ولده و والده». (٢)

و قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إِنَّ مُدْمِنَ الْخَمْرِ كَعَابِدِ الْوَثْنِ، وَ يورث الارتعاش، و يهدم مروّته، و يحمل على التجسير على المحارم من سفك الدماء و ركوب الزنا». (٣)

هذا من حيث الثبوت ممّا لا شكّ فيه.

إنّما الكلام فى إمكان وقوف الفقيه على مصالح الأحكام و مفسدها التى تدور عليها الأحكام إذا لم يرد فيها نصّ صحيح، فالحقّ هو التفصيل بين ما اتّفق العقلاء على وجود المصلحه أو المفسده فى الموضوع، و ما إذا لم يكن هناك اتّفاق من عامّة العقلاء، بل انفرد فيه فقيه واحد، و إليك البيان:

إذا كان إدراك المصلحه إدراكاً عاماً يتّفق فيه العقلاء، كوجود المفسده فى استعمال المخدّرات، و المصلحه فى استعمال اللقاح لصيانته الطفل عن الجدرى و الحصبة حيث أصبح العقلاء متفقين على وجود المفسده و المصلحه الملزمه، فى ذلك فلا مانع من أن يتّخذ ما أدركه العقل من المصالح و المفسدات ملاكاً لكشف حكم الشرع، و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل أدرك فقيه واحد أو فقيهان وجود المصلحه فى إنشاء حكم، فهل يصحّ لهما إنشاء حكم وفق ما أدركاه، ينسبونه إلى الشريعة الإسلاميه؟ فالجواب هو النفي، إذ من أين للعقل القطع بأنّ ما أدركه

ص: ١٤٨

١-١. مستدرک الوسائل: ٧١/٣. [١]

٢-٢. بحار الأنوار: ١٦٥/٦٢، ح ٣. [٢]

٣-٣. بحار الأنوار: ١٦٤/٦٢، ح ٢. [٣]

عَلَّه، هي العلة التامة التي يدور الحكم مدارها، إذ يحتمل أن يكون هناك مانع من حكم الشرع على وفق ما أدركه العقل.

يقول المحقق الأصفهاني: إنَّ مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي ملاكات تلك الأحكام و مناطاتها، لا تدخل تحت ضابطه، و عليه لا سبيل للعقل بما هو إليها. (١)

و الحاصل: أنه لا- يصح للفقهاء أن يتخذ ما أدركه من المصالح و المفسدات ذريعه لاستكشاف الحكم الشرعي من الوجوب و الحرمة حتّى يكون من مصادر التشريع.

أضف إلى ذلك أنّ المصالح و المفسدات لمّا لم تكن على وزن واحد، بل ربّ واجب يسوغ في طريق إحرازه اقتراف بعض المحرمات، لاشتماله على مصلحة كثيرة لا يجوز تركها بحال، كإنقاذ الإنسان المتوقّف على استطرار أرض الغير، بلا إذنه، و ربّ حرام ذى مفسده كبيره لا- يجوز اقترافه و إن استلزم ترك الواجب أو الواجبات، فأنتى للعقل درك درجة المصلحة و المفسده حتّى يكون مصدراً للتشريع و الحكم بالوجوب و الحرمة في عامه الحالات؟

إلى هنا تمّ بيان المجالات التي للعقل فيها دور في استكشاف الحكم الشرعي.

إذا عرفت ذلك فلندخل في مقاله الأخباريين التي صارت سبباً للغور في هذا البحث.

ص: ١٤٩

---

(١- ١). نهاية الدراية: ١٣٠/٢، الطبعة الحجرية. [١]

الحركة الأخبارية

في مطلع القرن الحادي عشر

ظهرت الحركة الأخبارية في مطلع القرن الحادي عشر، وقد شطبت على العلوم العقلية بقلم عريض، ولم تر للعقل أى وزن ولا اعتبار في العلوم إلاّ ما كانت مادته قريباً من الحس، كالحساب و الهندسه و أمثال ذلك، و أمّا ما وراء ذلك فذهبت إلى أنّ العقل عاجز عن الإدراك الصحيح.

و قد رفع رايها الشيخ محمد أمين بن محمد شريف الأسترآبادى الأخبارى (المتوفى عام ١٠٣٣هـ) و ألف عند مجاورته للبلدين مكة المكرّمه و المدينة المنوره، كتابين في هذا المجال، و هما:

١. الفوائد المكيه.

٢. الفوائد المدنيه.

و الأسس التي قامت عليها المدرسه الأخباريه لا تعدو خمسه أسس، و أمّا ما وراء ذلك فإنّما هو أمور جزئيه أو راجع إليها، و أمّا تلك الأسس فهي عبارته عن:

ص: ١٥٠

١. عدم حجّيه ظواهر الكتاب إلّا- بعد ورود التفسير عن أئمه أهل البيت عليهم السلام، لما ورد من الأحاديث الناهيه عن تفسير القرآن بالرأى أولاً، ولطوّ مخصّصات و مقبّدات على عمومه و خصوصه ثانياً.

٢. نفى حجّيه حكم العقل فى المسائل الأصوليه و عدم الملازمه بين حكم العقل و النقل، و أنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، لا أساس له.

٣. نفى حجّيه الإجماع من دون فرق بين المحصّل و المنقول.

٤. ادّعاء قطعيه صدور كلّ ما ورد فى الكتب الحديثيه الأربعة من الروايات، لاهتمام أصحابها بتلك الروايات، فلا يحتاج الفقيه إلى دراسه أساندها أو تقسيمها إلى الأقسام الأربعة المشهوره، كما قام به ابن طاوس و تبعه العلّامه.

٥. التوقّف عن الحكم إذا لم يدل دليل من السنّه على حكم الموضوع، و الاحتياط فى مقام العمل، مثلاً- التدخين الذى كان موضوعاً جديداً آنذاك يُتوقف عن الحكم فيه و يراعى الاحتياط فى مقام العمل بتركه.

ثمّ إنّ المحدث الشيخ عبد الله بن الحاج صالح السماهيجى الذى هو أحد الأخباريين فى القرن الثانى عشر، ألف رساله فى المسائل الضروريه التى لا- غنى عنها فى مرحلتى الأصول و الفروع، و قد ذكر فى تلك الرساله الفروق بين الأصوليين و الأخباريين، فبلغت الأربعين. (١)

و قد نقلها صاحب الروضات فى ترجمه محمد أمين مؤسس الأخباريه. (٢)

و كما قلنا: فإنّ الأسس الفارقه المهمه هى ما ذكرنا، و إليك نقل بعض الفروق الأخرى:

ص: ١٥١

١-١. روضات الجنّات: ٢٥٠/٤. [١]

٢-٢. روضات الجنّات: ١٢٧/١. [٢]

قال:

١. إنَّ الأدلَّة عند الأصوليين أربعة: الكتاب و السنَّة و الإجماع و دليل العقل، و لكنَّها عند الأخباريين تختصر بالأوَّلين، بل بعضهم يقتصر على الثانى.

٢. الأصوليون يجوزون العمل بالظنون فى نفس الحكم الشرعى، و الأخباريون لا يعولون إلا على العلم. إلا أنَّ العلم عندهم قطعى و واقعى، و عادى و أصلى، و هما ما وصلا عن المعصوم، و لم يجز فيه الخطأ عاده.

٣. الأصوليون يقسمون الأخبار إلى الأربعة المشهوره، و الأخباريون إلى صحيح و ضعيف.

٤. الأصوليون يفسِّرون الأقسام الأربعة للحديث بما هو المعروف فى علم الدرايه، و الأخباريون يفسِّرون الصحيح بالمحفوظ بالقرائن التى توجب العلم بالصدور عن المعصوم، و الضعيف بما هو عارٍ عن ذلك.

٥. الأصوليون يحصرون الناس فى صنفين: مجتهد و مقلِّد، و الأخباريون يقولون: إنَّ الناس كلَّهم مقلِّدون للمعصوم و لا يجوز لهم الرجوع إلى المجتهد بغير حديث صحيح صريح.

إلى غير ذلك من الفروق.

و قبل الخوض فى مقاله الأخباريين لا بدَّ من الإشارة إلى بعض العوامل التى سببت ظهور هذه الفرقه؛ فإنَّ تبيينها من أهمَّ المسائل فى الأدوار الفقهيّه التى تحتاج إلى دراسته مفصَّله حتَّى تعكس الظروف التى نشأت فيها الفكره.

و هناك فروض مختلفه نقلناها فى «تاريخ الفقه الإسلامى و أدواره» (١)، و من أراد التفصيل فليرجع إليها.

ص: ١٥٢

و الذى نظنّ أن يكون هو السبب الواقعى لظهور تلك الفرقة هو ما يلى:

### سبب ظهور الفكر الأخبارى

إن أصحاب الصادقين عليهما السلام و من بعدهم كانوا على قسمين، فقد كانوا بين مُكبِّ على جمع الأخبار و قراءتها و تصحيحها و جمعها فى أصل أو كتاب دون أن يستنطقوا العقل فى المعارف و المسائل العقليّة و الأصوليّة، و بين آخذ بالنقل و العقل معاً، و نذكر من النصف الثانى: زراره بن أعين، و يونس بن عبد الرحمن، و الفضل بن شاذان، و غيرهم، و كان الأكثر على الخط الأول، و قد استمرّ الخطان إلى عصر الغيبة، فابن الجنيد و ابن أبى عقيل و من تلاهم إلى عصر الشيخ المفيد و تلميذيه المرتضى و الطوسى كانوا على خط الجمع بين العقل و النقل، و عند التعارض كانوا يقدّمون العقل القطعى على النقل الظنى.

و قد امتد الخط الأول إلى القرن الخامس، و بعده انحسر أمام ازدهار الخط الثانى و كانت القوه للمنهج الثانى إلى القرن العاشر.

و بهذا يُعلم المراد من «الأخبارى» فى لسان العلّامة و من قبله؛ هو الخبير بالأخبار و المدوّن و الناشر لها، دون أن يكون هناك منهج باسم الأخباريه أمام منهج الآخريين، نعم كان للطائفة الأولى عقائد خاصه فى بعض المسائل اعتمدوا فيها على بعض الروايات، فنقلها الصدوق فى كتاب العقائد و نقدها الشيخ المفيد فى كتاب تصحيح العقائد.

إنّ الأمين الاسترآبادى تصور أنّ الخط الأول كان منهجاً منسجماً تام الأركان فى عصر الأئمه و بعدهم، و لكن غلب عليهم عصر الاجتهاد و صار الأمين بصدد إحيائه و بسطه، و أسماه بالأخباريه، و ألقى فكره الإحياء بصوره البرهان و نقد أسس



الأصوليين، ثم إنه تكاملت الفكره الأخباريه بعد عصر الأمين بيد تلاميذ منهجه إلى أن عاد منهجاً متكاملًا يفارق الأصوليين في أربعين مسأله أو بضع أصول.

و مما نلفت إليه النظر أنّ الأمين مؤسس هذا المنهج مّمن يؤكّد على الحس و العلوم التي تكون مبادئها قريبه من الحس، و يندّد بالعلوم النظرية التي تكون مبادئها بعيده عنه، قائلاً: إنّ العلوم النظرية قسمان:

قسم ينتهي إلى مادّه قريبه من الإحساس، و من هذا القسم علم الهندسه و الحساب و أكثر أبواب المنطق، و هذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء و الخطأ في نتائج الأفكار، و السبب في ذلك أنّ الخطأ في الفكر إمّا من جهه الصوره، أو من جهه الماده، و الخطأ من جهه الصوره لا يقع من العلماء، لأنّ معرفه الصوره من الأمور الواضحه عند الأذهان المستقيمه، و الخطأ من جهه الماده لا يتصوّر في هذه العلوم لقرب الموارد فيها إلى الإحساس.

و قسم ينتهي إلى مادّه بعيده عن الإحساس؛ و من هذا القسم الحكمة الإلهيه و الطبيعيه و علم الكلام و علم أصول الفقه و المسائل النظرية و الفقهيه و بعض القواعد المذكوره في كتب المنطق.

ثمّ استشهد بوقوع الاختلافات بين الفلاسفه. (١)

و العجب أنّ تلك الفكره (الرجوع إلى الحس و الانكباب عليه) و الابتعاد عن النقل و النظر بدأت في الغرب قريباً من عصر الأمين، حيث رفع رايتها علماء تجريبيون، نظير ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م)، و من البعيد أن يكون هناك صلّه بين الفريقين.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى توضيح مقاله الأخباريين حول منع العمل

ص: ١٥٤

بالحكم المستنبط من غير الكتاب و السنه و هي تحتل أحد أمرين:

الأول: إنهم يرفضون العمل بالمستنبط من غير المصدرين، لأجل أنه لا يفيد القطع بالحكم، و أنه لا يخرج عن دائره الظن، و هذا يرجع إلى منع الصغرى.

الثانى: إنهم يرفضون العمل بغيرهما و إن أفاد القطع بالحكم، و ذلك لعدم الملازمه بين حكم العقل و الشرع، و الظاهر من بعض كلمات المحدث الاسترآبادى أنه كان يركّز على منع الصغرى و هو منع إفاده القطع حيث يقول فى كتابه:

الفصل الأول فى إبطال التمسّك بالاستنباطات الظنيه فى نفس أحكامه تعالى، و يقول أيضاً فى ذيل هذا الفصل: كلّ من قال بجواز التمسّك بالاستنباطات الظنيه فى نفس أحكامه تعالى من محقّقى العامه و جمع من متأخري أصحابنا الخاصه اعترف بانحصار دليل جوازه بالإجماع. (١)

إلى غير ذلك من العبارات التى يجدها السابري لكتابه الداله على أنه بصدد منع الصغرى.

و مع ذلك فاحتمال كون النزاع كبروياً و هو عدم حجيه القطع الحاصل من غير الكتاب و السنه باقٍ بحاله، و ذلك لأجل نفى الملازمه بين الحكمين: العقلى و الشرعى.

لو افترضنا أنّ النزاع كبروى- أى فى حجيه القطع الحاصل من الأدله العقلية- فيقع الكلام فى مقام الثبوت و الإثبات.

و المراد من الثبوت: إمكان النهى عن العمل به.

و المراد من مقام الإثبات: ورود النهى عنه شرعاً، بعد ثبوت الإمكان.

و إليك الكلام فى كلا المقامين:

ص: ١٥٥

يظهر من بعض كلمات الشيخ الأعمش، امتناع النهى عن العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب و السنه، لأنه يعد تناقضاً في نظر القاطع مطلقاً، و في الواقع عند الإصابه.

لكن الحق جواز المنع عن العمل بالقطع الحاصل من غيرهما، لأن للشارع التصرف في موضوع إطااعته و امتثاله، بأن يطلب إطااعه الأحكام التي وصل إليها المكلف عن طريق الكتاب و السنه، فإن لزوم الإطااعه و إن كان عقلياً، لكن تحديد موضوعها سعه و ضيقاً بيد الشارع، فله أن يحدد الموضوع و يخصصها بالأحكام المستنبطه من طريقيهما لا من الطرق الأخرى.

هذا هو الوجه الذي اعتمدنا عليه، و لكن ذهب المحقق النائيني إلى جواز التقييد بوجه آخر و هو قاعده «نتيجه الإطلاق و التقييد» التي استفاد منها في غير مورد و منها: إمكان تخصيص الأحكام بالعالمين بالبيان التالي، و حاصله: إن العلم بالحكم لما كان من الانقسامات اللاحقه للحكم، فلا يمكن فيه التقييد؛ لاستلزامه الدور، و إذا امتنع التقييد امتنع الإطلاق أيضاً، لأن التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكه.

و من جانب آخر: أن الإهمال الثبوتى لا يعقل، بل لا بدّ إما من نتيجه الإطلاق أو من نتيجه التقييد، فإن الملاك الذي اقتضى تشريع الحكم إقياً أن يكون محفوظاً في كلتا حالتى الجهل و العلم، فلا بدّ من نتيجه الإطلاق، و إما أن يكون محفوظاً في حاله العلم فقط، فلا بدّ من نتيجه التقييد، و حيث لم يمكن أن يكون الجعل الأولى متكفلاً لبيان ذلك، فلا بدّ من جعل آخر يستفاد منه نتيجه الإطلاق و التقييد و هو المصطلح عليه ب(متّم الجعل)، فاستكشاف كل من

نتيجة الإطلاق و التقييد يكون من دليل آخر، و قد ادعى تواتر الأدلة على اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل، و أنّ الحكم مطلق فى حقّ العالم و الجاهل، و لكن تلك الأدلة قابله للتخصيص، و قد خصص فى غير مورد، كما فى مورد الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام. (١)

و من هذه الموارد توجيه مقاله الأخباريين بأن يقال: إنّ الأحكام الواقعية قيّدت بنتيجة التقييد، و هى إنّ الأحكام الشرعية، إنّما تجب إطاعتها إذا وصلت إلى المكلف عن طريق الكتاب و السنّة.

و يلاحظ عليه أولاً: بأنّ تقابل الإطلاق و التقييد اللحاظيين تقابل الضدّين؛ لفرض قيامهما بلحاظ السعه و الضيق، فكيف يكون تقابلهما تقابل العدم و الملكة؟

و ثانياً: سلّمنا أنّ التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة، و لكن لا يصحّ ما رتب عليه، و هو أنّه إذا لم يصحّ تقييد الحكم بالعلم به يمتنع إطلاقه بالنسبة إلى العالم و الجاهل به، و ذلك لأنّ امتناع التقييد لأجل استلزامه الدور، و هو مختص بصوره التقييد بالعالم، فلا مانع من إطلاقه بالنسبة إلى كلتا الحالتين، فلا يلزم من امتناع التقييد امتناع الإطلاق.

و ثالثاً: أنّ المحذور -على فرض قبوله- إنّما هو فى الإطلاق اللحاظي، بأن يلاحظ المكلف فى حالتي العلم و الجهل بالحكم، لا فى الإطلاق الذاتى، و هو كون طبيعه متعلّقه للحكم، أو كون ذات البالغ العاقل موضوعاً للحكم، و هذا متحقّق فى كلتا الحالتين؛ سواء أ كان هناك علم بالحكم أم لا.

فالمحذور المتصوّر فى باب الإطلاق اللحاظي غير جارٍ فى الإطلاق الذاتى فلا وجه لعدّهما من باب واحد.

ص: ١٥٧

(١ - ١). فوائد الأصول: ١٢/٣.

هذا كله حول الثبوت، وقد عرفت إمكان المنع عن العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب و السنّه. بقى الكلام فى المقام الثانى:

### المقام الثانى: فى ورود المنع عن العمل أو عدمه

ذهبت الأخباريه إلى ورود المنع عن العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب و السنّه، وقد استدّلوا بطوائف ثلاث من الروايات سيوافيك الكلام فيها.

و ربّما يستدلّ لهم بالدليل العقلى و لنقدّم هذا القسم على الأدلّه النقليه.

### الأول: احتمال سعه مناط الحكم عند العقل

إنّ العقل و إن كان يدرك الجهات المحسنه و المقبّحه، إلاّ أنّه من الممكن أن تكون لتلك الجهات موانع و مزاحمات فى الواقع و فى نظر الشارع، و لم يصل العقل إليها؛ إذ ليس من شأن العقل، الإحاطه بالواقع. (١)

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره خلاف المفروض، لأنّ الكلام فيما إذا حكم العقل بحكم قطعى على موضوع بما هو هو، كقبح الظلم و خيانه الأمانه، أو كقبح ترجيح المهم على الأهم، و عندئذٍ لا يحتمل أن يكون للحكم مانع فى الواقع أو شرط عند الشارع، فما ذكره خارج عن محط البحث.

نعم لو احتمل العقل أحد هذه الأمور لم يحكم بحكم باتّ.

### الثانى: جواز خلو الواقع من الحكم

يجوز أن لا يكون للشارع فيما حكم فيه العقل بالوجوب أو الحرمة، حكم

ص: ١٥٨

---

(١ - ١). فوائد الأصول: ٣/٦٠ ناقلاً عن كتاب الفصول.

أصلاً، لا موافقاً ولا مخالفاً، بأن تخلو الواقعة من الحكم رأساً، وعلى ذلك لا حكم للشرع في الموضوع وفاقاً أو خلافاً. (١)

يلاحظ عليه: أنّ احتمال خلو الواقعة من الحكم يخالف مع ما ورد عنهم عليهم السلام: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنّه».

وفي حديث آخر: «كل شيء في كتاب الله و سنّه نبيّه أو تقولون فيه؟ قال: «بل كل شيء في كتاب الله و سنّه نبيّه» أو «في الكتاب و السنّه». (٢)

فكيف يمكن أن لا يكون للشارع حكم في الموضوعات الخطيره، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في خطبه حجّه الوداع: «يا أيّها الناس ما من شيء يقربكم من الجنّه و يباعدكم من النار، إلا وقد أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنّه إلا وقد نهيتكم عنه». (٣)

ثم إنّ الأخباريين استدّلوا بطوائف من الروايات التي زعموا دلالتها على مدّعاهم، وإليك استعراضها تحت عناوين خاصه ليسهل للطالب الوقوف عليها، و لم نذكر جميع الروايات لأنها غير خارجه عن تلك العناوين.

### الطائفة الأولى: لزوم توسيط الحجّه في بيان الحكم

قامت الأدلّه على لزوم العمل بحكم يتوسط الحجّه في تبليغه و بيانه، و لا عبره بالحكم الواصل من غير تبليغ الحجّه.

و يدلّ على ذلك صحيح زراره: «أما لو أنّ رجلاً صام نهاره، و قام ليله، و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولا يه و لى الله فيواليه، و تكون

ص: ١٥٩

١-١. الفصول في علم الأصول: ٣٣٧. [١]

٢-٢. الكافي: ٥٩/١-٦٢، باب الردّ إلى الكتاب و السنّه. [٢]

٣-٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجاره، الحديث ٢. [٣]

جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله ثواب، ولا كان من أهل الإيمان». (١)

و عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من دان بغير سماع أئمه الله البتة إلى الفناء». (٢)

و قال أبو جعفر عليه السلام: «كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل». (٣) إلى غير ذلك من الروايات.

و يلاحظ عليه: بما نوهنا به في محاضراتنا في غير مقام، وهو أنه كما أنّ للآيات شأن نزول، فكذلك للروايات شأن صدور، و كما أنّ شأن النزول يرفع الإيهام الطارئ على الآيه لأجل الفصل الزماني، فهكذا شأن الصدور بالنسبة للروايه.

و في ضوء تلك القاعده فالروايه ناظره إلى التابعين و الفقهاء، كأبي حنيفه و ابن شبرمه و ابن أبي ليلى و غيرهم الذين أعرضوا عن أئمه أهل البيت بتاتاً و لم يستضيئوا بنور علومهم، و إنّما اقتصروا على ما رواه الصحابه من المسانيد و المراسيل و الموقوفات غير الكافيه في مجال الإجابة عن المسائل المستجده.

و أمّا فقهاء الشيعة الذين رجعوا في كلّ واقعه إلى الكتاب و السنّه و تمسّكوا بالثقلين، غايه الأمر أخذوا بالعقل في ماله شأن الحكم على وجه القطع و البت، فهؤلاء ليسوا من مصاديق الحديث، لأنّهم عرفوا ولاية ولي الله فوالوه في عامه الموارد التي فيها لهم حكم و بيان و جعلوا أعمالهم بدلاله الولي، لكنّهم أخذوا في موارد بالحكم القاطع للعقل، لا لأجل الإعراض عن أبوابهم، بل من باب الأخذ بالحكم العقلي الذي أيده الأئمه في غير واحد من رواياتهم.

ص: ١٦٠

١-١. الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٣. [١]

٢-٢. الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨، ١٤. [٢]

٣-٣. الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨، ١٤. [٣]

و هناك طائفة أخرى تدل على عدم حججه الرأي، فقد روى عن الإمام على عليه السلام أنه قال: «إن المؤمن أخذ دينه عن ربه و لم يأخذه عن رأيه». (١)

و روى ابن مسكان، عن حبيب قال: قال لنا أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحد أحب إلي منكم، إن الناس سلكوا سبلاً شتى، منهم من أخذ بهواه، و منهم من أخذ برأيه، و إنكم أخذتم بأمر له أصل». (٢)

يلاحظ عليه: أن المراد من الرأي هو الإفتاء بغير دليل قطعي أو سنّه صحيحه بشهاده قول أبي جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم». (٣)

و لذلك يوصف أصحاب القياس بأصحاب الرأي كأبي حنيفة و مدرسته.

روى الدميري عن بعض أصحاب أبي حنيفة أنه سمع عن أبي حنيفة أنه يقول: ما جاء عن رسول الله فعلى الرأس و العين، و ما جاء عن الصحابه اخترناه، و ما كان غير ذلك فهم رجال و نحن رجال.

و عن أبي حنيفة أنه قال: علمنا هذا رأى و هو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه قبلناه. (٤)

و على ذلك يحمل قوله عليه السلام: «من قال بالقرآن برأيه فقد أخطأ».

أى: قال فيه قولاً غير مستفاد من كتاب و لا سنّه و لا من دليل يعتمد عليه، بل قال برأيه حسب ما يقتضيه أمره و يذهب إليه وهمه بالظن و التخمين.

ص: ١٦١

١- ١. الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢، ٣١، ٢١. [١]

٢- ٢. الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢، ٣١، ٢١. [٢]

٣- ٣. الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢، ٣١، ٢١. [٣]

٤- ٤. حياه الحيوان: ١٠٣/٢؛ الملل و النحل للشهرستاني: ٣٣٨/١. [٤]



و أين هذا من الإفتاء بالحكم العقلي القطعي الموافق للفطره الإنسانيه و الحكم الواضح عند العقلاء.

و الحاصل: إنّ هذه الروايه تندد بعمل أبي حنيفه؛ فإنّه لم يثبت إلاّ سبعة عشر حديثاً من أحاديث النبي (١) و مع ذلك بينى على المقاييس و الآراء التي اعتمد عليها فقهاء الذي عمل به أغلب المسلمين.

و لذلك نرى أنّ الإمام الصادق عليه السلام يذمّ أبا حنيفه و ابن شبرمه، يقول الأخير: دخلت أنا و أبو حنيفه على جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لأبي حنيفه: «أتق الله و لا تقس في الدين برأيك، فإنّ أول من قاس إبليس». (٢)

و كذلك قال أبو جعفر عليه السلام لسلمه بن كهيل و الحكم بن عتيبه: «شرفاً و غرباً، فلا تجدان علماً صحيحاً إلاّ شيئاً خرج من عندنا أهل البيت». (٣)

### الطائفة الثالثه: ما يدلّ على أنّ المرجع هو الكتاب و السنّه

هناك روايات تدلّ على أنّ المرجع في الأحكام هو الكتاب و السنّه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالتهم الرجال، و من أخذ دينه من الكتاب و السنّه زالت الجبال و لم يزل». (٤)

و قال عليه السلام: «و إنّما الناس رجالان: متتبع شرعه، و مبتدع بدعه، ليس معه من الله برهان سنّه، و لا ضياء حجّه». (٥)

يلاحظ عليه: أنّها بصدد ردّ علم من يعمل بكلّ ما اشتهر على ألسن الناس و إن لم يكن له دليل، مقابل من يرجع إلى الكتاب و السنّه، و لا صلّه له بالبحث

ص: ١٦٢

١- ١. مقدّمه ابن خلدون: ٢٨٢، فصل الحديث، طبع دار و مكتبه الهلال.

٢- ٢. الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥ و ١٦. [١]

٣- ٣. الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥ و ١٦. [٢]

٤- ٤. الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢ و ٣١. [٣]

٥- ٥. الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢ و ٣١. [٤]

أبدأً.

و الحاصل: أنّ هذه الروايات التي حشدها صاحب الوسائل في الباب السادس و العاشر من أبواب صفات القاضى و غيرهما لا صله لها بالمجتهدين الكبار الذين أخذوا الأصول و الفروع عنهم عليهم السلام و أناخوا ركائبهم أمام أبوابهم عليهم السلام، بل هى راجعه إلى المعرضين عن أبوابهم.

و قد تقدّم أنّ قسماً من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كزراره و يونس بن عبد الرحمن و غيرهما كانوا على خط العقل مع العلم بالنقل و لم يعزلوا العقل عن منصبه التشريعي.

ثمّ إنّ للمحدّث الاسترآبادى مغالطه واضحة فى بعض كلماته و طالما نسمعها من أصحاب التفكيك فى عصرنا هذا.

قال: إن تمسّينا بكلامهم فقد عصمنا عن الخطأ، و إن تمسّينا بغيرهم لم نُعصم عنه، و من المعلوم أنّ العصمه من الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً و عقلاً.

يلاحظ عليه: أنّه مغالطه محضه، فإنّ المسلم الواعى لا يعوّض كلامهم بشىء، إذ لا يعادله شىء، لكن الكلام فى أنّه إذا لم يوجد عنهم نص صحيح، و لا ظاهر قويم، فهل هنا مرجع غير الشرع؟ فالأصولى يجيب بالإثبات، لكن فيما إذا كان الموضوع ممّا يصحّ أن يرجع إليه، و الأخبارى يجيب بالنفى.

بلغ الكلام إلى هنا ظهيره يوم الأحد آخر

شهر شعبان المعظم من شهر عام ١٤٢٤هـ

جعفر السبحانى

قم- مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

ص: ١٤٣



مسلك حقّ الطاعه

بين الرفض و القبول

اتّفق الأصوليون المتأخرون على أنّ المرجع في الشبهات الحكميه هو البراءه العقليه، فإذا شكّ الإنسان في وجوب شيء أو حرمة بعد الفحص عن مظان الدليل، يحكم العقل بعدم وجوبه و حرمة ظاهره مستنداً إلى قبح العقاب بلا بيان. و لتوضيح مقصدهم نقول:

إنّ التمسك بالبراءه العقليه يتحدّد بأمر:

الأوّل: عدم ورود البيان من المولى في المورد، سواء أ كان البيان بالعنوان الأوّل أم بالعنوان الثانوى، مثلاً: إذا شككنا في حرمة شرب التتن، فالعقل لا- يمنع من الارتكاب بشرط أن لا- يرد في المقام بيان في حرمة شرب التتن إمّا بما هو هو كما إذا قال: لا تشرب التتن، أو بما هو مشكوك الحرمة كأن يقول: إذا شككت في حرمة شيء فعليكم بالاحتياط، فالبراءه العقليه رهن عدم وجود أحد البيانيين و إلا فيرتفع موضوعها.

الثانى: عدم احتمال وجود غرض مهم للمولى في المورد بخصوصه على نحو

لا يرضى بتركه حتى في صورته الظن والشك، كما إذا شاهدنا غريباً نحتمل أنه ولد المولى، فالعقل يحكم بالاحتياط لافتراض أن التكليف فعلى منجز في صورته الاحتمال أيضاً، كما هو كذلك في صورتى الظن والقطع.

الثالث: إذا تمكّن المولى من البيان، على نحو يكون قادراً على بيان مقاصده، وأغراضه بأحد الوجهين، ومع ذلك ترك البيان، ولم يلزم العبد بالإيجاب والترك فعندئذٍ يستقل العقل بعدم مسئوليته العبد أمام مولاه، إذ لو كان له غرض لازم الاستيفاء لأبانه وبينه ولما سكت عنده.

نعم يمنع عن إجراء البراءة، انتفاء أحد الأمور الثلاثة الماضية وذلك بتحقيق أحد الأمور التالية:

أ: ورود البيان من المولى إما بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانوي.

ب: احتمال وجود غرض مطلوب للمولى في المورد على نحو يكون الحكم فعلياً حتى في صورته الشك أيضاً.

ج: كون المولى غير متمكّن من البيان، عاجزاً عن تقرير مقاصده، وممنوعاً من التكلم على نحو تنقطع منه صلته بالمكلف.

والمفروض وجود الشرائط الثلاثة وعدم انتفائها فتجرى البراءة العقلية، لعدم تمامية الحجج على العبد، لو لم نقل بالعكس.

إن استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان لا يتوقف على إدخاله تحت عنوان الظلم بأن يكون العقاب مع عدم البيان ظلماً بالنسبة إلى العبد، لما قلنا في محله من أن المستقلات العقلية في الحكمه العمليه أكثر من القضيتين المعروفتين: ب: «حسن العدل وقبح الظلم»، بل ربما يستقل العقل بأمور، وإن لم ينطبق عليها عنوان الظلم أو العدل، كاستقلاله بحسن الوفاء بالميثاق وقبح نقضه،

و كاستقلاله بحسن جزاء الإحسان بالإحسان و قبح جزائه بالسوء، و المقام أيضاً من هذا القبيل فالعقل مستقلّ بقبح العقاب مع تمكّن المولى من البيان، سواء أ كان العقاب فى هذه الحاله من مصاديق الظلم أم لا.

ثم إنّ الأمور الثلاثة التاليه تؤيد كون موقف العقل، عند الشكّ فى الحكم الشرعى الإيجابى أو التحريمى، هو البراءة:

١. إنّ النظام السائد بين العقلاء فيما يرجع إلى أمر الطاعة، هو البراءة ما لم يكن بيان فى المقام، فالرئيس لا يحتج على من دونه فى الرتبة و الدرجه، إلّا- بما بيّنه و شرحه له و أمره باتّباعه، و لو قام أحد الموظّفين، بكلّ ما أمر به و بيّن له، على نحو لم يفته شىء منه، و لكنّه ترك ما شكّ فى مطلوبيته ممّا لم يكن موجوداً فى برنامجّه، يعدّ مطيعاً غير عاص، و لا يحتجّ الرئيس عليه بالشكّ و التريديد، مع أنّه كان متمكناً من البيان، و ما هو إلّا لقضاء فطرتهم بذلك و عقولهم عليه لا أنّهم اتّفقوا على هذا التحديد، فاتّفاقهم على تلك الضابطه من وحى الفطره، و لأجل ذلك صارت القاعده عالميه لا تختص بقطر دون قطر أو شعب دون شعب، و السعه و العموميه- كما قلنا فى محلّه- آيه كون الحكم فطرياً نابعاً من صميم ذات الإنسان لا أمراً اتّفق عليه العقلاء لمصالح و أغراض خاصّه.

٢. أنّه سبحانه يصرّح فى غير واحد من آياته، بأنّ الغايه من إرسال الرسل، هو قطع عذر العباد، و إبطال حجّتهم على الله على نحو لو لا إرسال الرسل، لكانت الحجّه للعباد على الله تعالى.

يقول سبحانه: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» ١، فالآيه صريحه فى أنّه سبحانه أبطل

حجتهم، بإرسال الرسل و أتم الحجة عليهم به،مكان احتجاج العباد على الله إن لم يبعث الرسل.و الآيه خير دليل على أنه لا يحتج عليهم إلا بالبيان الواصل،و إلا لاحتج العباد على الله سبحانه بأنه أهمل بيان مقاصده و أغراضه بترك إرسال الرسل.

و ليست الآيه،هى الآيه الفريده فى المقام بل تعزّزها آيات أُخرى يشهد الكلّ على أنّ الاحتجاج لا يتمّ إلا ببيان واصل،لا بالشكّ فى التكليف،يقول سبحانه: «و لو أنا أهلكناهم بعذابٍ من قبله لقالوا ربّنا لو لا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ و نخزي» ١ ،فالآيه كنظيرتها،صريحه فى أنّ احتجاجه سبحانه على العباد،أو احتجاجهم عليه،يدور مدار البيان الواصل و عدمه،فلو صدر البيان من المولى،لصحّ الاحتجاج على العباد،و إلا لصحّ العكس،و الله سبحانه لإيصاد باب احتجاجهم عليه،بعث الأنبياء مبشرين و منذرين ليكون لله سبحانه عليهم الحجة،دون أن يكون لهم الحجة عليه.

٣.إنّ سبحانه يتبرأ فى كثير من آياته من التعذيب قبل البيان،و يراه أمراً غير ممكن أو غير لائق بشأنه تعالى و ما هذا إلا لقبحه و يقول:

«و ما كنّا مُعذِّبينَ حتّى نبعثَ رسولاً». ٢

«ما كان ربُّك مُهلكَ القُرى حتّى يبعثَ فى أمّها رسولاً». ٣

إنّ «كان»الناقصه إذا استعملت مع «ما»النافيه يراد بها أحد المعنيين:

١. نفى الشأنيه و أنه غير لائق بمقامه سبحانه، مثل قوله: «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ». ١ و المراد من الإيمان الصلاه إلى البيت المقدس، فأطلق الإيمان و أريد به العمل.

٢. نفى الإمكان، مثل قوله سبحانه: «وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ». ٢ و المراد نفى الإمكان الذاتى لاستحاله وجود الممكن (الموت) بلا علته التامه و هى إرادته سبحانه.

و على ضوء ذلك فالمراد من قوله «مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ» و قوله: «وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى» إِمَّا نفى الشأنيه و أنه أجل من أن يرتكب هذا الأمر القبيح، (التعذيب بلا بيان).

أو نفى الإمكان الوقوعى لا الذاتى، فإن التعذيب قبل البيان بملاحظه ما لله سبحانه من صفات الحكمه أو العدل، لا يصدر منه و لا يقع.

و إن أردت إرجاع المعنيين إلى معنى واحد فلا مشأخه.

فبهذه الأمور الثلاثه، يتضح أن ملاك الاحتجاج عند العقل على العباد، هو البيان الواصل، لا البيان المشكوك، و تكون البراءه العقلية فى الشبهات الوجوبيه أو التحريميه أصلاً راسخاً لا تحركه العواصف.

فإن قلت: سلّمنا أنه لا يجوز العقاب إلا عند البيان، و لكنّه لا ينحصر البيان بالقسم القطعى، بل يعم الظنى و الاحتمالى، فالظن بالتكليف أو احتمالاه، نوع بيان له.



قلت: إنَّ الموضوع لوجوب الطاعة، أو حرمة التمرد هو البيان الواصل، فلا يصدقان إلا مع وصوله، أمّا الظن بالحكم و احتمالهما، فهما موضوعان لحسن الاحتياط، فلا- يحسن إلا- إذا كان هناك أحد الأمرين فيجب تمييز ما هو موضوع لوجوب الطاعة عمّا هو موضوع لحسن الاحتياط، فالبيان الظنى أو الاحتمالى موضوعان للثانى دون الأول. و لو كان البيان الاحتمالى كافياً فى إتمام الحجّه لما تبرّأ منه سبحانه لوجوده فى أكثر الناس قبل بعث الرسل.

فإن قلت: ما الفرق بين مقاصد العبد و أغراضه، و مقاصد المولى و أغراضه، فإنّ سعى العبد لا يتحدد بصورة القطع بها بل يعمّ صورتى الظن و الاحتمال، فليكن سعى العبد وراء مقاصد المولى و أغراضه كذلك، أ فهل يمكن أن تكون مقاصد الشريعة، أقلّ قيمه من أغراض العبد، و لا يجب تحصيلها عند الظن و الشك؟

قلت: لا- شكّ أنّ مقاصد الشريعة أولى و أفضل من المقاصد الدنيويه للعبد لكن الكلام فى حد دائره مسئوليه العبد عند العقل، فهل هو مسئول عن عامه مقاصد المولى و أغراضه سواء أ كانت مقطوعه أم مظنونه أم مشكوكه، أو هو مسئول عمّا قامت الحجّه عليه، سواء أ كان هناك غرض أم لا، إنّ العقل الفطرى يحكم بالثانى.

و إن شئت قلت: الواجب على العبد طاعه المولى فيما أمر و نهى، و عدم التمرد، حتى يدور فى فلك العبوديه و لا يخرج عن زى الرقيه، و صدق الطاعه أو التمرد، فرع وجود موضوع لهما و لا موضوع إلا إذا تمّ البيان من المولى.

نعم ربما يكون الاحتمال منجزاً للواقع، و باعثاً إلى الحركه نحو المحتمل، فيما لو احتمل أنّه لو كان للمولى غرض فى المقام، لما رضى بتركه- كما مرّ- و هو

خارج عن محط البحث.

ثم إنَّ لغير واحد من المحققين بياناً آخر لتقرير البراءة العقلية نذكره مشفوعاً بالنقد والتحليل.

### ١. البيان الواقعي غير محرّك

ذكر المحقق النائيني قدس سره وجهاً لحكم العقل بالبراءة عند الشكّ في التكليف، حاصله: أنّ مجرد البيان الواقعي، مع عدم وصوله إلى المكلف، لا يكفي في صحّته المؤاخذه واستحقاق العقوبة، لأنّ وجود البيان الواقعي كعدمه، غير قابل لأن يكون باعثاً و محرّكاً لإرادته العبد ما لم يصل إليه الأمر و يكون له وجود علمي. (١)

يلاحظ عليه: أنّ الأمر مطلقاً، -بوجوده الواقعي و بوجوده العلمي- ليس محرّكاً للعبد نحو المطلوب و ليس له أثر -حتّى بعد الوصول - سوى بيان موضوع الطاعة، و إنّما المحرك لإرادته العبد هو الخوف من العقاب، أو الطمع في الثواب، و نسبه التحرك إلى الأمر، نسبه مجازيه باعتبار كونه موضوعاً لما يترتب على مخالفته، العقاب، و على موافقته الثواب.

فإذا لم يكن للأمر تأثير سوى بيان موضوع الطاعة، فلا بدّ من نقل الكلام، إلى تحديد مسئوليته العبد -عند العقل- أمام المولى، فلو كان مسئوياً فيما تُعدّ موافقته طاعه، و مخالفته تمرّداً فلا يجب الاحتياط في صورته الظن بالتكليف أو احتمالها، و لو كان مسئوياً أمام المولى مطلقاً في عامه الحالات، فلا بدّ من الاحتياط، فكون الأمر محرّكاً في صورته الوصول و غير محرّك عن غير هذه الصورة كأنّه أجنبيّ عمّا هو المقصود. و لا بدّ من التركيز على مقدار مسئوليته العبد أمام مولاة كما عرفت

ص: ١٧١

و العقل الفطرى يحدد كميته المسئوليه، بما لو خرج عنه لعدّ متمرداً، و لا يصدق التمرد إلا إذا كان البيان واصلاً.

## ٢. الحكم الحقيقى متقوم بالبيان

و هنا بيان آخر لتبيين قبح العقاب بلا- بيان و هو ما أفاده المحقق الاصفهاني فقال: إن مدار الإطاعة و العصيان على الحكم الحقيقى، و الحكم الحقيقى متقوم بنحو من أنحاء الوصول لعدم معقوليه تأثير الإنشاء الواقعى فى انقداح الداعى، و حينئذ لا تكليف حقيقى مع عدم الوصول فلا مخالفه للتكليف الحقيقى، فلا عقاب، فإنه على مخالفه التكليف الحقيقى. (١)

يلاحظ عليه: أولاً- المنع من عدم كون الحكم الإنشائى، حكماً، بشهاده صحه تقسيمه إلى الإنشائى و الفعلى، تقسيماً حقيقياً، لا مجازياً.

و ثانياً: أن الحكم الحقيقى أعمّ من الحكم الواصل إلى المكلف، كما إذا تمّ البيان من المولى و لكن حالت الموانع بينه و بين المكلف، فالحكم عندئذ فعلى حقيقى غير منجز، فلو كان المدار فى وجوب الطاعه، هو الحكم الحقيقى فيجب الاحتياط إذا احتمل تماميه البيان من المولى أو ظن بها مع أنه مجرى البراءه لدى القائل.

و الأولى تحديد موضوع وجوب الطاعه و حرمة التمرد، فهل موضوع الوجوب هو انكشاف الواقع انكشافاً علمياً، أو يعمّ مطلق الانكشاف و لو كان احتمالياً؟ فمن قال بعدم وجوب الاحتياط قال بالوجه الأول، و من قال بوجوبه قال بالوجه الثانى، فالواجب علينا تحرير موضوع وجوب الطاعه لا إحراز صدق الحكم و عدم

ص: ١٧٢

صدقہ.

و قد عرفت أنّ العبد مسئول أمام المولى فيما أمر و نهى، إذ عندئذٍ يصدق أنّه مطيع لمولاه، غير متمرّد و لا خارج زى الرقيه، و ليس مسئولاً عمّا ظن و احتمل كما مرّ.

### ٣. قبح العقاب بلا بيان عقلائی لا عقلى

#### اشاره

و ربّما يتصوّر أنّ قبح العقاب بلا بيان، أمر عقلائی أمضاه الشارع، و ليس له من حكم العقل رصيد.

يلاحظ عليه: أنّه لو صحّ ما ذكر- و أغمضنا عمّا قلناه من قضاء العقل الفطرى به بشهادته كونه عالمياً- لانقلبت البراءة العقلية عندئذٍ إلى البراءة الشرعية و هو خلف، لأنّ بناء العقلاء لا يحتجّ به إلّا إذا أمضاه الشارع، و بعد الإمضاء يصير أصلاً شرعياً، لا عقلياً مع أنّ القائل يرى البراءة العقلية، غير البراءة الشرعية.

#### حقّ الطاعة للمولى

لا- شكّ أنّ للمولى، حقّ الطاعة على عبده و لكنّه يتحدّد- بقضاء العقل الفطرى- بما إذا تمّت الحجّج عليه من جانب المولى ببيان ما وظيفته بأحد الوجهين، و بالتالى يتحدّد بصوره القطع بالوظيفه الواقعيه أو الظاهريه، و لا يشمل صور الظن بالحكم أو الشكّ فيه.

و ليس تحديد العقل موضوع الطاعة فى المقام بمعنى حكومته على المولى سبحانه و تحديد مولويته بصوره العلم بالحكم بل هو كاشف عن واقعيه ثابتة،

ص: ١٧٣

و ذلك بالنظر إلى ما للمولى سبحانه من صفات ككونه حكيمًا عادلاً، إلى غير ذلك من الصفات الكمالية نظير حكم العقل بعدم صدور القبيح منه فحكم العقل بعدم الصدور بمعنى استكشافه ذلك منه بالنظر إلى ما للمولى سبحانه من صفات تستلزم ذلك.

و قد وقفت على كلام للسيد الشهيد الصدر قدس سره و هو ينكر هذه القاعده-أى قبح العقاب بلا بيان-و يعتمد على قضيه حقّ الطاعه و يقول:

إنّ للمولى حقّ الطاعه فى المجالات الثلاثة:القطع بالحكم،و الظن،و الاحتمال به.

ثمّ إنّه أوضح ذلك بما ألفه بقلمه الشريف كالحلقات و بما قرره تلامذته،و نحن نذكر ما وقفنا عليه من كلماته أولاً ثمّ نردفه بنقل ما ذكره فى محاضراته،و قد أسماه ب«مسلك حق الطاعه»،و ذكره فى غير موضع من حلقاته كما ذكر ثمار المسلكين فى الحلقة الثانيه. (١)و إليك مقتطفات من كلامه.

### حقّ الطاعه أوسع من العلم بالتكليف

قال:إنّ دائره حقّ الطاعه أوسع من التكليف المعلومه،بل يعمّ المظنونه و المحتمله،فحكم العقل بحقّ الطاعه للمولى غير محدّد بصوره العلم بالتكليف،و ذلك لأنّ مرجعه إلى تحديد دائره حقّ الطاعه فى التكليف المعلومه،خاصه فيما يرجع حكم العقل بمنجزيه التكليف المحتمله عندنا،إلى توسعه دائره حقّ الطاعه و هكذا. (٢)

ثمّ إنّه قدس سره بيّن ما يتّبناه تحت عنوان«مسلك حقّ الطاعه»و قال:

ص:١٧٤

١-١. الحلقة الثانيه:٤٦-٥١.

٢-٢. الحلقة الثالثه:١٣/٢. [١]

نحن نؤمن في هذا المسلك بأنّ المولويه الذاتيه الثابته لله سبحانه و تعالى لا- تختص بالتكاليف المقطوعه، بل تشمل مطلق التكاليف الواصله و لو احتمالاً و هذا من مدركات العقل العملي و هي غير مبرهنه، فكما أنّ أصل حقّ الطاعه للمنعّم و الخالق مدرّك أوّلي للعقل العملي غير مبرهن، كذلك حدوده سعه و ضيقاً، و عليه فالقاعده العمليه الأوّليه هي أصاله الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجادّ في ترك التحفظ، فلا بدّ من الكلام على هذا الترخيص و إمكان إثباته شرعاً و هو ما يسمّى بالبراءه الشرعيه. (١)

يلاحظ عليه بوجهين: أمّا أوّلاً: فإنّ ما أفاده «أنّ أصل حقّ الطاعه للمنعّم و الخالق مدرّك أوّلي للعقل العملي غير مبرهن كذلك حدوده سعه و ضيقاً» منظور فيه، فإن أراد بالبرهان، البراهين الفلسفيه التي يستلزم فرض نقيض المطلوب فيها اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما فهو صحيح لكن هذا النوع من البرهان يختصّ بمسائل الحكمه النظرية لا الحكمه العمليه و المفروض أنّ المقام من القسم الثاني، و عدم وجود هذا النوع من البرهان في المقام لا يضرّ بقطعيه القضيّه لاستقلال العقل العملي بالبراءه عندئذٍ.

و إن أراد من عدم كونه برهانياً أنّ العقل العملي لا يدرك دركاً وجدانياً ما هو حكمه في مورد حقّ الطاعه و لا موضوعه سعه و ضيقاً فهو مرفوض، إذ لا- معنى لأن يتوقف العقل في الموضوعات التي له فيها حقّ القضاء، و قد عرفت أنّ العقل في الشبهات الحكميه البدويه يحكم بحكمين:

١. إذا احتمل العبد أنّ للمولى غرضاً لازماً الاستيفاء في عامه المجالات و إن كان مشكوكاً، فعندئذٍ يستقلّ بالاشتغال و اعمال الاحتياط و مورد هذا النوع من

ص: ١٧٥

الشكّ متوفّر في الشبهات الموضوعيه غالباً.

٢. إذا شكّ في حرمه شيء أو وجوبه و لم يكن المورد من قبيل القسم الأول فالعقل يستقلّ بالبراءه لافتراض أنّ المولى متمكن من بيان وظيفه العبد بأحد النحويين الماضيين، فإذا سكت، يستكشف العقل عدم حكم إلزامي في المقام و إلا لأعرب و أبان.

ثانياً: فلو افترضنا قضاء العقل الدقيق بلزوم الاحتياط في المشكوكات، فإنّما يصحّ الاعتماد عليه إذا كان الحكم (لزوم إطاعه المولى في المظنونات و المشكوكات) أمراً واضحاً عند أكثر العقول، فعلى المولى أن يعتمد على قضاء عقل العبد في ذلك المجال، و أمّا إذا كان حكمه مغفولاً عنه عند العامّة حيث اعتاد الناس أنّ الامتثال رهن البيان و قد عرفت أنّ السائد بين العقلاء فيما يرجع إلى الرئيس و المرءوس هو ذاك، فاعتماد المولى على هذا الحكم الخفيّ على أكثر الناس، غير صحيح.

هذا تحليل ما وقفنا عليه في الحلقة الثالثه من حلقاته التي ألفها بقلمه الشريف.

ثمّ إنّه قدس سره بسط الكلام فيما تبناه من تقدّم حقّ الطاعه على قبح العقاب بلا بيان في محاضراته و جاء فيها ما يميّط الستر عن مرامه، و نحن نذكر نصّ التقرير لكن بتلخيص.

### **التبعيض في التنجيز تبعيض في المولويه**

يقول قدس سره: إنّ المولويه و حقّ الطاعه ينقسم إلى أقسام ثلاثه:

١. المولويه الذاتيه الثابته بلا جعل و اعتبار و التي هي أمر واقعي على حدّ

واقعيات لوح الواقع و هذه مخصوصه باللّٰه تعالى بحكم مالكيته لنا،الثابته بملاك خالقيته.

٢.المولويه المجعوله من قبل المولى الحقيقى،كما فى المولويه المجعوله للنبيّ أو الوليّ،و هذه تتبع فى السعه و الضيق مقدار جعلها لا محاله.

٣.المولويه المجعوله من قبل العقلاء أنفسهم بالتوافق على أنفسهم،كما فى الموالى و السلطات الاجتماعيه و هذه أيضاً تتبع مقدار الجعل و الاتّفاق العقلائى.

ثمّ قال: إنّ المشهور ميّزوا بين أمرين:مولويه المولى و منجزيه أحكامه فكأنّه يوجد عندهم بابان:

أحدهما باب مولويه المولى الواقعيه و هى عندهم أمر واقعى مفروغ عنه لا نزاع فيه و لا يكون للبحث عن حجّيه القطع و منجزيته مساس به.

و الباب الآخر هو منجزيه القطع و أنّه متى يكون تكليف المولى منجزاً؟!،و فى هذا الباب ذكروا أنّ التكليف يتنجز بالوصول و القطع و لا يتنجز بلا وصول،و لهذا حكموا بقاعده قبح العقاب بلا بيان.

و يقولون هذا و كأنّهم لا يفترضون أنّه تفصيل بحسب روحه فى الباب الأوّل و فى حدود مولويه المولى و حق طاعته.

لكن هذا المنهج غير صحيح و إنّ المنجزيه الّتى جعلوها باباً ثانياً إنّما هى من لوازم أن يكون للمولى حقّ الطاعه على العبد فى مورد التنجيز و أىّ تبعض عقلى فى المنجزيه بحسب الحقيقه،تبعض فى المولويه،فلا بدّ من جعل منهج البحث ابتداءً عن دائره مولويه المولى و أنّها بأىّ مقدار،و هنا فرضيات:

١.أن تكون مولويه المولى أمراً واقعياً موضوعها واقع التكليف بقطع النظر عن الانكشاف و درجته،و هذا باطل جزمًا،لأنّه يستلزم أن يكون التكليف فى موارد



الجهل المركب منجزاً و مخالفته عصياناً، و هو خلف لمعدّريه القطع.

٢. أن يكون حقّ الطاعة في خصوص ما يقطع به و يصل إلى المكلفين من تكاليف المولى، و هذا هو روح موقف المشهور الذي يعنى التبعض في المولويه بين موارد القطع و الوصول و موارد الشكّ، و لكننا نرى بطلان هذه الفرضيه أيضاً لأننا نرى أنّ مولويه المولى من أتمّ مراتب المولويه على حدّ سائر صفاته، و حقّه في الطاعة على العباد أكبر حقّ، لأنّه ناشئ من المملوكيه و العبوديه الحقيقيه.

٣. المولويه في حدود ما لم يقطع بالعدم، و هذه هي التي ندّعيها و على أساسها ننكر قاعده قبح العقاب بلا بيان التي على أساسها ذهب المشهور إلى التبعض في المولويه، و كأنّهم قاسوا ذلك ببعض المولويات العقلانيه التي لا تثبت في غير موارد وصول التكليف، نعم لو قيل بأنّ الشارع أمضى السير و الطريقه المعتاده في المولويات الثابته عند العقلاء و بمقدار ما تستوجبه من الحقّ فلا بأس به و يكون مرجع هذا بحسب الحقيقيه إلى البراءه الشرعيه المستكشفه عن طريق إمضاء السير العقلانيه. (١)

يلاحظ عليه أولاً: أنّ تخصيص المشهور التنجز بصوره البيان الواصل ليس لغايه التبعض في حق الطاعة، لافتراض أنّه أمر واقعي نابع من خالفته أو منعميته بل تخصيصه بصوره وجود البيان لأجل وجود القصور في ناحيه المطيع، لجهله بالحكم و عدم علمه بالوظيفه، فالمقتضى للطاعة و إن كان موجوداً، لكن المانع غير مفقود.

و ثانياً: لو كان تخصيص التنجز بصوره البيان الواصل، تخصيصاً في مولويه المولى، يلزم تخصيص التنجز بصوره ما لم يقطع بالعدم تبعضاً في حقّ الطاعة

ص: ١٧٨

---

(١ - ١). بحوث في علم الأصول: ٣٠/٤، [١] مبحث القطع.

أيضاً لاستلزامه خروج صورته القطع بالخلاف من تحت حق الطاعة فلو كان حق الطاعة غير قابل للتبعض يكون الملاك هو الصورة الأولى التي ليس فيها أى تحديد للتنجيز و بالتالى لمولويته، وقد اعترف قدس سره ببطلانه.

ثم إن له قدس سره كلاماً آخر، فى مبحث البراءه يتحد مضمونه مع ما سبق قال:

إن هناك خطأ أساسياً فى هذا الطرز من التفكير، حيث فصل بين الحجية و المولويه مع أنه لا فصل بينهما بل البحث عن الحجية بحث عن حدود المولويه بحسب الحقيقه، لأن المولويه عباره عن حق الطاعة، و حق الطاعة يدركه العقل بملاك من الملاكات، كملاك شكر المنعم أو ملاك الخالقيه أو المالكيه، و لكن حق الطاعة له مراتب و كلما كان الملاك أكد كان حق الطاعة أوسع.

فقد يفرض بعض المراتب من منعميه المنعم لا- يترتب عليه حق الطاعة إلا- فى بعض التكاليف المهمه فى كلها، و قد تكون المنعميه أوسع بنحو يترتب حق الطاعة فى خصوص التكاليف المعلومه، و قد تكون مولويه المولى أوسع دائره من ذلك بأن كانت منعميته بدرجه يترتب عليه حق الطاعة حتى فى المشكوكات و المحتملات من التكاليف، فهذا بحسب الحقيقه سعه فى دائره المولويه، إذن فالحجيه ليست شيئاً منفصلاً عن المولويه و حق الطاعة.

و مرجع البحث فى قاعده قبح العقاب بلا بيان إلى البحث عن أن مولويه المولى هل تشمل التكاليف المحتملها أم لا. و لا شك أنه فى التكاليف العقلانيه عاده تكون المولويه ضيقه و محدوده بموارد العلم بالتكليف، و أما فى المولى الحقيقى فسعه المولويه و ضيقها يرجع فيهما إلى حكم العقل العملى تجاه الخالق سبحانه، و مظنونى أنه بعد الالتفات إلى ما بيناه لا يبقى من لا يقول بسعه مولويه المولى الحقيقى بنحو تشمل حتى التكاليف الموهومه. و من هنا نحن لا نرى جريان

يلاحظ عليه: بأنه أى صله بين كون المولوية ذاتيه غير مجعوله نابعه من خالقيته و منعميته و بين سعه الاحتجاج فى صورته الشك فى التكليف و عدم قيام الحجّه على العبد. فيمكن أن تكون مولويته وسيعه، لكن يكون حقّ الطاعه مضيّقاً، وذلك لأنّ سعه المولويه، تابعه، لسعه ملاكها و هو كونه سبحانه فى عامه الحالات خالقاً موجداً للعبد من العدم إلى الوجود فهو مولى العباد فى جميع الأحوال.

و أمّا سعه الطاعه و ضيقها فليسا تابعين لسعه المولويه و ضيقها، بل تابعه لصحّه الاحتجاج على العبد عقلاً و عدمها. و قد عرفت اختصاصها بصوره وجود موضوع الطاعه.

و بعبارة ثانية: إنّ جعل سعه الطاعه و ضيقها، مترتبين على سعه المولويه و عدمها غير صحيح، فإنّ السعه و الضيق فى مجال الطاعه تابعان لصحّه الاحتجاج و عدمها، فإن قلنا بأنه يصحّ الاحتجاج على العبد فى كلّ الأحوال الثلاثة: القطع و الظن و الشك، و يجب على العبد الطاعه من دون حاجه إلى ملاحظه سعه مولويته أو ضيقها.

و أمّا لو قلنا بعدم صحّه الاحتجاج على العبد إلاّ فيما تمت الحجّه فيه على العبد، فلا يصحّ الاحتجاج فى صورته الظن و الشك، و إن كانت مولويته وسيعه.

و الشاهد على ذلك أنّه ربما تفرق المولويه، عن حقّ الطاعه و التنجيز فى صورته القطع بالخلاف، فالمولويه ثابتة حتّى مع الجهل المركب و لا يمكن سلبها

عن العباد لكونها نابعه من أمر تكويني ذاتي، دون حقّ الطاعة أو التنجيز، بل هو مرتفع لكون القطع بالخلاف مانعاً من التنجيز، و  
ليكن الجهل بالواقع كالقطع بالخلاف مانعاً، لا لقصور في المقتضى بل لوجود المانع.

و بعبارة ثالثة هاهنا أمران:

أحدهما: ملاك الطاعة و منشؤها.

ثانيهما: موضوع الطاعة. فملاك الطاعة ليس إلا المولوية، لكن موضوعها هو حكم المولى، و الوصول شرط لوجوب الطاعة، و هذا  
هو الوجه في كون دائره المولويه أوسع من وجوب الطاعة، إذ الطاعة متفرعه على حكم المولى الواصل إلى العبد، و إن كان  
منشؤها هو مولويه المولى.

ص: ١٨١

خاتمه المطاف

قد تعرّفت على مغزى قاعده «قبح العقاب بلا بيان» و أنّها قاعده محكمه، رصينه تعدّ من أحكام العقل العملى فى الحكمة العمليه، كما تعرّفت على مفاد قاعده «حق الطاعه» و أنّها كسابقتها، رصينه محكمه لكنّها محدّده بما إذا قام الدليل على وجود التكليف و لا يكفى الظن بالتكليف و لا احتمالاه.

و قد اعترض على مسلك «حق الطاعه» بأمر أهمّها وجود التزاحم بين الإلزام المستفاد من قاعده حقّ الطاعه عند الشكّ فى الوجوب، و ملاك الإباحه الاقتضائيه الّتى تقتضى الترخيص و الحريره فى العمل، و إليك بيان الاعتراض كما فى بعض الرسائل:

«إنّنا فى موارد الشكّ فى التكليف كما نحتمل أن يكون الحكم الواقعى حكماً تكليفاً مشتملاً على ملاك اقتضائى للإلزام، كذلك نحتمل أن يكون حكماً ترخيصياً مشتملاً على ملاك اقتضائى للإباحه، فلو كان الاحتمال الأوّل مقتضياً لحكم العقل بالبناء على الإلزام، لضمان الحفاظ على الملاك الإلزامى المحتمل على فرض وجوده، لكان الاحتمال الثانى أيضاً مقتضياً لحكم العقل بالبناء على الترخيص لضمان الحفاظ على الملاك الترخيصى المحتمل على فرض وجوده، لأنّ

كليهما من الملاكات ذات الأهمية عند المولى على فرض وجودها، ولا وجه لترجيح الأول على الثاني ما لم نحرز كونه أهمّ منه عند المولى إلى درجة تقتضى تقديم ضمان حفظه على ضمان حفظ الثاني عند التراحم بينهما فى مقام الحفظ».

### نقد الاعتراض

الظاهر أنّ الاعتراض غير وارد على مسلك حق الطاعة على فرض صحته، وشموله لحالتى الظن بالتكليف و احتمالاه، و يظهر ذلك من خلال بيان أمرين:

### الأول: الفرق بين الحكم و التكليف

لا شكّ أنّ الحكم مشترك بين الأحكام الخمسه، فالترخيص الاقتضائى رهن إنشاء إباحه ناشئه عن ملاك الترخيص الموجود فى الشىء المباح، المقتضى الحكم بالتساوى بين الفعل و الترك، و شأن هذا الإنشاء كشأن سائر الأحكام الأربعة: الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الكراهه، فالجميع رهن الإنشاء و نتاجه كما هو واضح.

و أمّا التكليف فهو و إن كان من أقسام الحكم لكن يتمييز عن مطلق الحكم بالسّمات التالى:

أ. أنّ التكليف يشتمل على طلب و بعث أو نهى و زجر، سواء أ كان الزامياً أم لم يكن.

ب. أنّ امتثال التكليف يتّصف بالمشقه و العناء غالباً.

ج. أنّ التكليف يتصوّر فيه الإطاعة و العصيان كما فى الوجوب و الحرمة، أو الموافقه و المخالفه كما فى الاستحباب و الكراهه، و بالتالى يكون المكلف بالنسبه إليه

إمّا مطيعاً أو عاصياً أو موافقاً أو مخالفاً.

د. أنّ حقيقة التكليف تُلقى مسؤوليه على عاتق المكلّف سواء أ كانت بنحو الإلزام أم لا.

و هذه كلّها من سمات التكليف و هي متوفرة في الأحكام الأربعة دون الإباحة الاقتضائية فهي حكم و لكن ليس بتكليف.

فليس فيها طلب و لا بعث أو نهى أو زجر، و لا يستلزم العمل بها أى تعب و عناء، و لا يتصوّر فيها الطاعة و العصيان و لا الموافقة و المخالفة، و لا يثقل كاهل المكلّف بالحكم بالإباحة كلّ ذلك واضح عند التدبّر.

فإن قلت: كيف تكون الإباحة من مقوله الحكم دون التكليف مع أنّ الحكم منحصر في التكليف و الوضعي، و على هذا فالإباحة الاقتضائية من مقوله التكليف أخذاً بحصر الحكم فيهما.

قلت: إنّ تسميه الأحكام الخمسة بالأحكام التكليفية من باب الغلبة، لأنّ الأربعة الباقية من مقولته.

نعم الإباحة الوضعيه - كما في قوله سبحانه: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» بمعنى إمضاء البيع و جعله ماضياً إمّا من مقوله التكليف، أو موضوع للتكليف و لعلّ الثاني أظهر.

فخرجنا بالنتيجة التاليه: أنّ في مورد الإباحة الذاتيه حكم شرعي نابع من ملاك ذاتي في الفعل تقتضى إنشاء التسويه و الترخيص و ليس هناك من جانب المولى تكليف ملقى على عاتق العبد.

نعم الإباحة من الأحكام الشرعيه فلو قلنا بالموافقه الالتزاميه يجب الاعتقاد

بها تفصيلاً و إن لم نقل بكفايه الاعتقاد بصحّ ما جاء به النبي فليس في موردها تكليف و بالتالي امتثال.

### الثانى: مصب حق الطاعة هو التكليف لا مطلق الحكم

إنّ حقّ الطاعة عبارته عن تحمّل العبد مسئوليته أمام المولى، و لزوم مثوله بين يديه فيما أمر به أو نهى عنه، فتختص بالطبع بموارد التكليف و لا تعمّ مطلق الحكم و بالتالي لا تشمل الإباحة الاقتضائية المعلومه تفصيلاً فضلاً عن الإباحة المحتمله.

كلّ ذلك لا لأجل التمسك بلفظ الطاعة و الجمود عليه، بل لأنّ واقع الطاعة الذى هو عبارته عن مثول العبد أمام المولى يُحدّد حقيقته الطاعة بما إذا كان العبد مسئولاً عمياً كُلف به. و أمّا الأحكام الإباحية التى ليس للمولى فيها طلب و لا بعث للعبد فلا موضوع هناك للطاعة و لا للمسئوليته.

و عندئذٍ فإذا دار الأمر بين كون الحكم الواقعى حكماً تكليفاً مشتملاً على ملاك مقتضى للإلزام أو حكماً ترخيصياً مشتملاً على ملاك يقتضى الترخيص و التسويه بين الفعل و الترك.

فإن قلنا: إنّ حقّ الطاعة يختصّ بالتكاليف المبيّنه من جانب المولى - كما هو المختار - لم يكن فى مورد الشبهه أى موضوع لحقّ الطاعة.

أمّا بالنسبه إلى الوجوب المحتمل فلأجل اختصاص القاعده بالوجوب المعلوم لا المحتمل.

و أمّا بالنسبه إلى الإباحة الاقتضائية فلأجل عدم وجود موضوع للطاعة حتّى يحكم العقل بوجوب الطاعة.

و أمّا إذا قلنا: إنّ حقّ الطاعة يسع التكاليف المعلومه و المظنونه و المحتمله



فلا- يزاحمه احتمال كون الحكم الواقعي إباحه اقتضائية. لعدم وجود موضوع للطاعة فيها و يتفرّد الحكم الإلزامى المحتمل بالطاعة.

فإن قلت: هب: أنّ الإباحه الاقتضائية ليست من أقسام التكليف و لا- يتصوّر فيها الامتثال و العصيان لكن الغرض من إنشائها هو تيسير الأمر على المكلف و إطلاق العنان له بين الفعل و الترك.

و على هذا فلو كان الأمر دائراً بين كونه واجباً أو مباحاً اقتضائياً، فيجب الاحتياط بمقتضى قاعده حقّ الطاعة و إلزام المكلف بالأخذ بالفعل ينافى ملاك الإباحه الاقتضائية التي مدارها إعطاء المكلف كامل الحرية بين الفعل و الترك، فكون الفعل محتمل الوجوب يقتضى الإلزام و الضيق، كما أنّ كونه محتمل الإباحه يقتضى التيسير و السهولة و إطلاق العنان، فشمول القاعده لهذه الصورة يوجد التزاحم بين الملاكين المحتملين.

قلت: إنّ الغرض من جعل الإباحه الاقتضائية يتلخّص في أمرين:

الأوّل: اعتقاد المكلف بكون حكم الله في هذا المورد هي الإباحه لا غير، و هذا هو المسمّى بالموافقه الالتزاميه، فلو كان الحكم أى الإباحه معلومه بالتفصيل و جب الاعتقاد بإباحتها تفصيلاً، و إن لم تكن معلومه بالتفصيل كما في المقام كفى الاعتقاد بصحّه ما جاء به النبي صلى الله عليه و آله و سلم في هذا المورد إجمالاً، كلّ ذلك بناء على وجوب الموافقه الالتزاميه.

الثاني: ترخيص المكلف على الصعيد العملي من جانب الشارع دون أن يكون هناك إلزام. فإذا كان المطلوب من جعل الإباحه الاقتضائية، هو الترخيص بما هو هو فهذا حاصل غير منتف، إذ ليس من جانب المولى أى إيجاب أو تحريم

بل حكم بالتسوية بين الفعل و الترك، و لكنّه لا- ينافى أن يتعلّق إلتزام بالفعل المباح القطعي، فضلاً عن المحتمل، لأجل انطباق عنوان آخر.

و يشهد على صحّه ما ذكرنا الأمران التاليان:

١. أنّ الفعل المباح، إذا صار مبدأ للضرر و الحرج، يعرض عليه اللزوم دون أن يتصوّر وجود التراحم بين ملاك الإباحه الاقتضائيه، و ملاك حرمة الضرر و الحرج حتّى يكون تقديم حكمهما على الأولى من باب الأولويه و الأحقيه، لأنّ اقتضاء التسويه بما هو هو لا- ينافى ترجيح أحد الطرفين لأجل عامل خارجي، فافتضاء الميزان، تساوى الكفتين، لا- ينافى ترجيح أحد الطرفين بعامل خارجي، فلا موضوع للتراحم حتّى يرجح أثر العامل الخارجى على التساوى الداخلى.

٢. أنّ الفعل المباح ربّما يقع مقدّمه للواجب و الحرام فإذا قلنا بالملازمه بين حكمى المقدّمه و ذيهها، فعندئذٍ يعرض عليها الإلتزام بالفعل و الترك، و لا- يتصوّر فيه أى تراحم بين ملاك الحكمين، حتّى يكون تقديم الإلتزام على الإباحه من باب الأهميه و الأولويه.

و ما ربما يقال: من أنّ العبد فى الإباحه الاقتضائيه مكلف بحفظ غرض الشارع و مقصده، و هو الترخيص و التسهيل، فغير مفيد فإن أُريد أنّه مكلف فى مرحله الاعتقاد، فهو صحيح فأى اعتقاد بحكم الفعل يضاد الإباحه فهو تشريع محرم.

و إن أُريد أنّه مكلف به فى مرحله العمل فهو لازم الاتّباع لكن لو لم يحمله عامل خارجى على الأخذ بأحد الطرفين إلتزاماً.

\*\*\*

تمّ الكلام حول القاعدتين يوم اندلعت نار الحرب بين الحكومه العراقيه و قوات الاحتلال:البريطانيه و الامريكيه-خذلهم الله و ذلك فى يوم الخميس،السادس عشر من شهر محرم الحرام من شهور عام ١٤٢٤هـ.

اللهم احفظ الإسلام و المسلمين، و ردّ كيد الظالمين إلى نحورهم و بلادهم.

ص: ١٨٨

## الجمع بين الحكم

## الواقعي و الظاهري

إنَّ العنوان الواقعي لهذه المسألة عند القدماء هو: جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، و لكنه تغيّر عنوانها في الأعصار المتأخره من عصر المحقّق البهبهاني (١١١٨ - ١٢٠٦هـ) إلى الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري و بقي إلى يومنا هذا. و إليك بعض كلمات القدماء:

قال المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦هـ): إنَّ شبهه من أحال التعبد بالعمل بالخبر الواحد في تخصيص أو غيره، التي عليها المدار و منها تتفرع جميع الشبه أنّ العموم طريقه العلم فلا يجوز أن يُخصَّص بما طريق إثباته غالب العلم. ثمَّ قام بقلع الشبهه. (١)

و قال الشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ) في فصل خاص بذكر الخبر الواحد: اختلف الناس في خبر الواحد - إلى أن قال: - فقال قوم لا: يجوز العمل به عقلاً. (٢)

ص: ١٨٩

١ - ١. الذريعة: ١/٢٨١.

٢ - ٢. العده: ١/٩٨. [١]

و قال المحقق الحلي (٦٠٢-٥٦٧٦) في المعارج: يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً خلافاً لابن قبه (قبل ٣١٧هـ). (١)

و قال في المعالم: (٩٦٥-١٠١١هـ): و ما عرى من الخبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلاً، و لا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفاً سوى ما حكاه المحقق عن ابن قبه، و يعزى إلى جماعه من أهل الخلاف. (٢)

و في الجملة عنوان المسأله هو جواز التعبد و إمكانه و عدمه. كما أنّ عنوان المسأله يختلف عن عنوان المتأخرين لأجل اختلاف أدلتهم على امتناع التعبد.

ذكر المحقق في المعارج استدلال القائلين بمنع التعبد، قال: احتج الخصم بوجهين:

أحدهما: أنّ خبر الواحد لا- يوجب العلم فيجب أن لا- يعمل به، و [المقدمه] الأولى ظاهره و لأننا لا نتكلم إلا ما في هذا شأنه من الأخبار، و أما الثانيه فلاّته عمل بما لا يؤمن كونه مفسده.

ثانيهما: ثبت أنّه لا يقبل خبر النبي إلا بعد قيام المعجزه على صدقه ففى من عداه أولى. (٣)

و أين هذا الاستدلال ممّا في كلام المتأخرين من اجتماع المثليين أو الضدّين أو الإلقاء فى المفسده أو تفويت المصلحه، إلى غير ذلك ممّا سيمر عليك.

هذا هو العنوان عند القدماء، و أما عنوان المتأخرين فهو الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري، سواء أ كان الحكم الظاهري موافقاً للواقع أم مخالفاً، لأنّ الحكم الظاهري إن كان مماثلاً للحكم الواقعي يلزم اجتماع المثليين و إن كان مخالفاً

ص: ١٩٠

١-١. المعارج: ٨٠.

٢-٢. المعالم: ٣٤٠.

٣-٣. المعارج: ٨١.

له يلزم اجتماع الضدين.

و أيضاً ففي الصورة الأولى يلزم اجتماع الإرادتين في موضوع واحد، وفي الصورة الثانية يلزم اجتماع مصلحه و مفسده أو إرادته و كراهه في موضوع واحد.

هذا مع فرض حفظ الحكمين و الملاكين دون أن يكون هناك كسر و انكسار، و إلا فلو غلب ملاك الحكم الظاهري الملاك الواقعي و لم يكن في الساحة إلا الحكم الظاهري يلزم التصويب و اختصاص الحكم الواقعي بالعالمين و خروج الجاهلين من تحته، و هو تصويب باطل لا تفاق الإماميه على أن أحكامه سبحانه مشتركه بين العالم و الجاهل.

و هذا ما دعا المحققين إلى الغور في هذا المقام حتى يرفعوا بذلك مشكله الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري.

و إذا أردت تصوير المحاذير بصوره واضحه فنقول: إن المحذور إما ملاكي و إما خطابي و إما مبادئي.

### المحذور الملاكي

المراد بالمحذور الملاكي هو التزاحم في ملاكات الحكم كالمصلحه و المفسده، حيث اتفقت الإماميه على أن أحكام الله سبحانه تابعه للمصالح و المفاسد، فإذا كان الحكم الواقعي هو الحرمة و ملاكها المفسده و كان الحكم الظاهري هو الوجوب و ملاكه هو المصلحه، يلزم اجتماع المصلحه و المفسده، و هذا ما يعبر عنه بالمحذور الملاكي. و لا يختص المحذور الملاكي بهذه الصوره، و ربما يتجلى بصوره أخرى و هي تفويت المصلحه أو الإلقاء في المفسده؛ كما إذا كان الحكم الواقعي هو الوجوب و الظاهري هو الإباحه، فالعمل بالثاني يفوت مصلحه الحكم الواقعي؛ كما أنه إذا كان الحكم الواقعي هو الحرمة و الظاهري هو

الوجوب فهو يوقع المكلف في المفسده.

هذا هو المحذور الملاكي، سواء أتجلى بصوره اجتماع المصلحه و المفسده أو بصوره تفويت المصلحه أو بصوره الإلقاء بالمفسده.

### المحذور الخطابي

المحذور الخطابي عباره عن اجتماع المثليين أو الضدين، فعند الموافقه يلزم الأول، أى تشريع حكيمين متمثلين لموضوع واحد؛ وعند المخالفه يلزم الثانى، أى تشريع حكيمين ضدّين لموضوع واحد.

### المحذور المبادئى

المحذور المبادئى عباره عن تواجد الإشكال فى مبادئ الأحكام، أعنى: الإراده و الكراهه فانّ البعث و الزجر ينشئان منهما، فلو وافق الظاهرى الحكم الواقعى يلزم اجتماع الإرادتين فى شىء واحد، و إن خالفه يلزم اجتماع الإراده و الكراهه.

هذا كلّه إذا لم يكن هناك كسر و انكسار بين الملاكين، و إلاّ- فلو غلب ملاك الظاهرى على ملاك الواقعى يلزم اختصاص الأحكام الواقعيه بغير من قامت الأماره عنده على خلاف الواقع، و هذا هو التصويب و تخصيص الأحكام بالعالمين و إخراج الجاهل عنها.

فعلى من يريد الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى و الالتزام بحكيمين أحدهما ظاهرى و الآخر واقعى السعى فى حلّ المشاكل المتجلبه فى ملاكات الأحكام تاره و فى نفس الأحكام و خطاباتة أخرى و فى مبادئ الأحكام من الإراده

## ١. المحذور الملاكى

### اشاره

ثم إنَّ المحقّق الخراسانى أتى فى «الكفايه» بأجوبه خمسهِ و كأنّه اختار الثلاثه الأولى و رفض الجواب الرابع و الخامس.  
و نحن نذكر تلك الأجوبه مقرونه بالتحليل و التوضيح:

### الأول: المجعول فى الأحكام الظاهريه هو الحجّيه

### اشاره

اختلفت كلمتهم فيما هو المجعول فى باب الأمارات و الأصول إلى أقوال، منها أنّ المجعول فى الجميع هو الحجّيه المنجليه فى التنجز عند الإصابه و التعذير عند المخالفه، و على ذلك ليس هنا حكم ظاهرى وراء الحكم الواقعى، بل ليس للشارع إلا حكم واحد باسم الحكم الواقعى، و أمّا الحكم الظاهرى فليس له حقيقه سوى أنّ الشارع جعل الأماره حجه فقط، لتكون منجزه إذا أصابت و معذره إذا أخطأت، و ليس جعل الحجّيه أماره كخبر الواحد ملازماً لجعل المؤدى و المحتوى.

هذا خلاصه الجواب: و إليك نص المحقّق الخراسانى فى هذا الصدد، قال: إنّ التعبّد بطريق غير علمى إنّما هو بجعله حجه و الحجّيه المجعوله غير مستتبعه لانشاء أحكام تكليفيه حسب ما أدّى إليه الطريق، بل إنّما تكون موجه لتنجز التكليف به إذا أصاب و صحه الاعتذار إليه إذا أخطأ، و تكون مخالفته و موافقته تجرّياً و انقياداً مع عدم إصابته كما هو شأن الحجّيه غير المجعوله (العلم و القطع) فلا يلزم اجتماع حكّمين مثلين أو ضدّين، و لا طلب الضدين و لا اجتماع المفسده و المصلحه و الكراهه و الإراده. (١)

ص: ١٩٣



و هو قدس سره يانكار الحكم الظاهري بتاتاً و أنه ليس هناك حكم وراء الواقع أجاب عن جميع الإشكالات، إذ ليس هناك وراء الحكم الواقعي حكم حتى يلزم الاجتماع-أى اجتماع حكيمين ضددين أو مثلين-و لا الإراده و لا الكراهه و لا المصلحه و لا المفسده، لأنّ الاجتماع فى أى مرتبه من المراتب من شئون وجود حكيمين فإذا لم يكن هناك حكم ثانٍ لم يكن هناك ما يُعدّ من شئون الحكم الثانى أى الاجتماع فى المظاهر الثلاثه.

نعم ما ذكره من الجواب لا يدفع محذور تفويت المصلحه، أو الإلقاء فى المفسده، فإنّ الأمر بالعمل بالأماره بنفسه مفوّت لمصلحه الواقع أو موقع فى المفسده الواقعيه و إن لم يتضمّن حكماً شرعياً، وقد أجاب عنه قدس سره بأنّه مدفوع بوجود مصلحه غالبه على مصلحه التفويت أو الإلقاء.

و لعلّ مراده من تلك المصلحه هو المصلحه السلوكيه فى منهج الشيخ الأنصارى، و المراد بها تسهيل الأمر على المسلمين، حيث إنّ الأمر بتحصيل الواقع يورث العسر و الحرج فى أكثر الأزمنه بخلاف العمل بالأماره، فإنّ فيه تسهياً للأمر و لو خالف الواقع بنسبه قليله لكنّه يوافقّه بنسبه كثيره، و هذا المقدار من الخير الكثير يُجبر الشر القليل.

### تحليل الجواب

و هذا الجواب غير خالٍ من الإشكال حيث إنّ القول بأنّ المجمعول فى باب الأمارات هو الحجّيه خلاف التحقيق، فإنّه ليس للشارع أى جعل فى باب الأمارات، بل أقصى ما قام به، أنّه أمضى ما عليه العقلاء من العمل بقول الثقه، بالسكوت أو بإخراج الفاسق و إبقاء العادل بالروايات الإرجاعيه و غيرها، فما ورد فى الروايات إمّا إرشاد إلى الصغرى أو إمضاء لما فى يد العقلاء حتى أنّ ما ورد فى

التوقيع عن الناحية المقدسه، أعنى قوله: «و أميا الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه أحاديثنا فانهم حجتي عليكم و أنا حجّه الله» ليس بصدد إنشاء الحجّيه، بل إخبار عن كونهم حجج الله كما يخبر عن نفسه بأنه حجّه من الله، إذ لا معنى لإنشاء الحجّيه على نفسه.

## الثاني: أحد الحكمين حقيقى و الآخر طريقى

### اشاره

هذا الجواب مبنى على أنّ جعل الحجّيه لا يفارق جعل المؤدّى، أى جعل الحكم الظاهرى فلا يمكن لنا الالتزام بجعل الحجّيه من دون الالتزام بلازمه، أى جعل الحكم الشرعى على وفق الأماره، بل يمكن أن يقال أنّه لا معنى لجعل الحجّيه سوى جعل تلك الأحكام.

و على ضوء هذا أجاب عن المحاذير بأنّ أحد الحكمين حقيقى و الآخر طريقى، و المراد من الحكم الحقيقى ما صدر عن مصلحه أو مفسده فى متعلّقه موجب لإرادته و كراهته، مستلزمه لإنشائه زجراً أو بعثاً، كما أنّ المراد من الحكم الطريقى هو الحكم المنشأ عن مصلحه فى نفس الحكم لا فى المتعلّق، موجب لإنشائه الذى هو سبب التنجز إن صادف الواقع و الاعتذار إن خالف الواقع و عندئذٍ ترتفع المحاذير.

أميا المحذور الملاكى فالاختلاف متعلّق المصلحه و المفسده، فحامل الملاك فى الحكم الواقعى هو المتعلّق و الآخر هو نفس الحكم

أميا الخطابى فهو مندفع باختلاف الحكمين جوهرأ و ذاتاً، لأنّ أحدهما طريقى و الآخر حقيقى فلا يلزم من اجتماعهما (اجتماع المثليين) المحال، أو اجتماع الضدين؛ و أمّا المحذور المبادئى - أعنى: الإراده و الكراهه - فقد تعلّقا فى الحكم

الواقعي بالمتعلق، و أمّا في الحكم الظاهري فليس هناك إرادته و كراهه بالنسبه إلى المتعلق، نعم تعلقت الإراده في الثاني بنفس الإنشاء، و لا مانع من اجتماع الإرادتين إذا اختلفا في المتعلق حيث إنّها في الواقعي تعلقت بالمتعلق و في الظاهري بالإنشاء.

## تحليل الجواب

يلاحظ على هذا الجواب: أنّ القول بوجود حكيمين أحدهما نفسي و الآخر طريقي قول بلا دليل، فإنّ المجعول هو الحكم الواقعي النفسي و لا- دليل على جعل حكم طريقي في مقابل الحكم الواقعي، بل أقصى ما هناك هو الأمر بالعمل بالطرق ليتوصل بها المكلف إلى الواقع، فإن أوصلته إليه فليس هنا إلّا- مؤدى الأماره الذي هو حكم واقعي، و إلّا فتكون أكذوبه نسبت إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الإمام عليه السلام.

و بالجمله: حكم نقله الأحاديث و الروايات عن الله سبحانه بواسطه أنبيائه و أئمته، حكم الناطق في الأجهزة الإعلاميه عن جانب الدوله، فلو أصاب خبره الواقع يكون المؤدى نفس الواقع، و إن أخطأ يكون كلاماً مكذوباً على لسانها.

أضف إلى ذلك أنّ القول بتعلق الإراده في الحكم الحقيقي بالمتعلق و في الحكم الطريقي بنفس الإنشاء خلط بين الإراده و الكراهه و الحب و البغض، فإنّ الأخيرين يتعلقان في الحكم الواقعي بالمتعلق و لا أثر منهما في الحكم الظاهري، و أمّا الإراده التي تعدّ من مبادئ الحكم فالواقعي و الطريقي في ذلك المضممار سيان في تعلقها بالطلب الإنشائي مطلقاً كان واقعياً أو ظاهرياً.

### الثالث: تقسيم الفعلى إلى منجز و غير منجز

كان الجواب الثانى مبتياً على أنّ الحكم الظاهرى ليس حكماً حقيقياً بل حكم طريقى للتنجيز و التعذير، و لكنّه ربّما لا يتماشى هذا الجواب فى الأصول العمليه غير المحرزة كقوله: «كلّ شىء حلال حتّى تعلم أنّه حرام» فإنّ ظاهره جعل الحكم الحقيقى فى صورته الشكّ فى الحليه و الحرمة، و عند ذلك يعود المحذور عند ما كان الحكم الواقعى هو الحرمة و الظاهرى هو الحليه، حيث إنّ الإذن فى الإقدام و الاقتحام ينافى المنع واقعاً و فعلاً، و ذلك لأنّ الإباحه على قسمين:

الأول: أن تكون ناشئه عن عدم مصلحه أو مفسده ملزمتين أو غير ملزمتين.

الثانى: أن تكون ناشئه عن مصلحه فى نفس الإباحه.

و من المعلوم أنّ الإباحه بالمعنى الثانى لا تجتمع مع النهى و عند ذلك التّجأ المحقّق الخراسانى إلى جواب ثالث و هو:

أنّ الأحكام الواقعيه كلّها فعليّه لكنّها على قسمين:

أ. فعلى منجز، و هو إذا علم به المكلف أو أصابته الأماره.

ب. فعلى غير منجز، و هو ما إذا خالفته الأماره.

ففى مجرى الأصول غير المحرزة نلتزم بأنّ الواقع فعلى غير منجز و الحكم المنجز عبارته عن محتوى الأصول غير المحرزة.

و بعبارته أُخرى الأحكام الواقعيه فعليّه إذا لم يكن هناك إذن فى الترك لأجل المصلحه.

قد نسب المحقق الخراساني هذا الجواب إلى الشيخ الأنصاري، و حاصله: أن الأحكام الواقعيه أحكام إنشائيه، و الأحكام الظاهريه أحكام فعلييه.

و بعباره أخرى:الحكم الواقعي في مورد الأصول و الأمارات عند ما كانت مخالفه له، ليس بفعلي.

**و أورد عليه المحقق الخراساني بوجهين:**

**١. لو كانت الأحكام الواقعيه أحكاماً إنشائيه يلزم عدم وجوب امتثالها لو قامت الأماره عليها،**

و ذلك لأنّ جوهر الحكم الواقعي لمّا كان إنشائياً فقيام الأماره لا يغيّر الواقع و لا يخرجّه عن الإنشائيه، لأنّها قامت على حكم إنشائي غير واجب الامتثال.

ثمّ أورد على نفسه و قال: لا مجال لهذا الإشكال، لأنّ الحكم الواقعي قبل قيام الأماره عليه إنشائي و بقيامها عليه يصير فعلياً بالغاّ تلك المرتبه.

ثمّ أجاب عنه ما هذا توضيحه:

إنّ الأماره إنّما تخرج الحكم الإنشائي إلى مرتبه الفعلية إذا أدت إلى الحكم الواقعي و قامت على الحكم الإنشائي الواقعي ففي هذه المرحله ينقلب الحكم الواقعي الإنشائي إلى الفعلية.

و أمّا المقام فقد قامت على الحكم الانشائي التعبدى، لأنّ المفروض أنّه لم يُحرز الحكم الواقعي الإنشائي بعدُ لعدم العلم بصدق الأماره حتّى يصدق عليها أنّها قامت على حكم واقعي إنشائي.

و بعباره أخرى:الموضوع لوجوب الامتثال هو الحكم الإنشائي الواقعي

الذى قامت عليه الأماره، و هذا فرع العلم بوجود الحكم الواقعى فى مورد الأماره، و المفروض عدمه، و الذى قامت عليه الأماره هو الحكم الإنشائى التبعديّ أو التنزيلي الذى قامت عليه الأماره و هو غير الموضوع.

و إلى هذا الجواب أشار بقوله: فإنه يقال لا يكاد يُحرز بسبب قيام الأماره المعتبره على حكم إنشائى لا حقيقه و لا تبعداً إلاّ حكم إنشائى تبعداً لا- حكم [واقعى] إنشائى أدت إليه الأماره. أمّا حقيقه فواضح، و أمّا تعديداً فلأنّ قصارى ما هو قضيه حجيه الأماره كون مؤداه هو الواقع تبعداً لا الواقع [الحقيقى] الذى أدت إليه الأماره.

ثمّ إنّه ضعّف الجواب عمّا أورده على نفسه و استسلم أمام الإشكال على مرامه، و ذلك بالبيان التالى:

نفترض أنّ الأثر الشرعى مترتب على الحكم الواقعى الإنشائى إذا أدت إليه الأماره، فالموضوع مركّب من جزءين:

أ. الحكم الواقعى الإنشائى.

ب. الذى قامت عليه الأماره.

فإذا قام الدليل على أنّ الأماره حجّه، فهذا التنزيل فعل الحكيم لا بدّ من وجود الأثر له و لا يترتب عليه الأثر إلاّ بتنزيل الجزء الأوّل، و هو أنّ مؤدّى الأماره هو مؤدّى الواقع فصار الجزء الأوّل أيضاً محرراً، فتنزىل الأماره منزله الحجّه الشرعيه يدلّ بالدلاله الاقتضائيه على أنّ مؤدّى الأماره نازل منزله الواقع. و هذا هو المفهوم من عبارته فى «الكفايه» فى المقام حيث قال:

اللهمّ إلاّ أن يقال أنّ الدليل على تنزيل المؤدّى منزله الواقع الذى صار مؤدّى لها، هو دليل الحجّيه بدلاله الاقتضاء.

و بالجمله إفاضه الحجّيه على الأماره فعل الحكيم، و هو بما هو هو لا يترتب عليه الأثر إلا أن يصان عن اللغوّه بدلاله الاقتضاء بتنزيل آخر و هو جعل مؤدّى الأماره منزله الواقع، فإذا قامت الأماره على حكم فكأنّ الأماره قامت على حكم واقعي إنشائي، فيتبدّل إلى الفعلية لتمام الموضوع.

و لكن الظاهر أنّ مراده من قوله: «لكنّه لا يكاد يتم إلا إذا لم يكن الأحكام بمرتبها الإنشائية أثر أصلاً و إلا لم يكن لتلك الدلاله مجال كما لا يخفى»، هو أنّ جعل الحجّيه على الأحكام الإنشائية لا بدّ أن يحمل على بيان كون الأحكام الإنشائية تكون فعلية إذا قامت الأماره عليها، و إلا- إذ لم يلزم قيام الأماره فعلية الأحكام الواقعيه- يكون جعل الحجّيه على الأماره أمراً لغوياً، و يصون كلام الحكيم عن اللغو، يستدلّ بإفاضه الحجّيه عليها، على صيروره الأحكام الإنشائية فعلية.

و على هذا التقرير يصحّ ما ذكره أخيراً- لا على التقرير المتقدم- «من أنّه لا يكاد يتم إلا إذا لم تكن الأحكام بمرتبها الإنشائية أثر أصلاً و إلا لم يكن لتلك الدلاله مجال كما لا يخفى»، فلا يستكشف من جعل الحجّيه للأماره، صيروره الأحكام الإنشائية فعلية، و ذلك لترتب الأثر و إن لم تصر فعلية- كما فى مورد النذر- كما إذا نذر لله أن يصلّى ركعتين إذا قامت الأماره على حكم إنشائي، فيجب العمل بالنذر و إن لم يصر فعلياً.

إلى هنا تمّ الكلام حول الإشكال الأوّل الذى أورده المحقّق الخراسانى على الشيخ الأنصارى. و إليك الإشكال الثانى.

و حاصل الإشكال هو: كيف يلتزم الشيخ بكون الأحكام الواقعية إنشائية مع أننا نعلم وجود أحكام فعلية بعثية و زجرية في موارد الطرق و الأصول العملية المتكفلة لأحكام فعلية، فإذا قامت الأماره على حكم فعلى و احتملنا مخالفتها للواقع يلزم منه احتمال اجتماع حكيمين فعليين متنافيين فكما أنّ القطع بالمتنافي محال فهكذا احتمالاه.

ثمّ خرج المحقّق الخراسانى بالنتيجه التاليه و قال: فلا يصحّ التوفيق بين الحكمين بالتزام كون الحكم الفعلى الواقعى-الذى يكون مورد الطرق إنشائياً-غير فعلى.

أقول: ما نسبته المحقّق الخراسانى إلى الشيخ لا- يصدّقه كلامه فى المقام، فيكون ما ساقه من الإشكالات أشبه بالسالبه بانتفاء الموضوع، لأنّ ظاهر كلامه فى «الفرائد» أنّ الأحكام الواقعية فعلية، فإذا قامت الأماره على وفقها فالمؤدّى هو نفس الحكم الواقعى، و أمّا إذا خالفها فالمكلّف معذور فى مخالفه الحكم الواقعى غير أنّ المصلحه الفائتة أو المفسده الواقعه، بالمصلحه السلوكيه. و إليك بيان مرامه فى ضمن أمور:

١. الحكم الواقعى عند الشيخ هو الحكم المتعيّن المتعلّق بالعباد الذى تحكى عنه الأماره و يتعلّق به العلم لا الظنّ، و قد أمر السفراء بتبليغه و إن لم يلزم امتثاله فعلاً- فى حقّ من قامت عنده أماره على خلافه إلاّ أنّه يكفى فى كونه الحكم الواقعى، أنّه لا يُعذر فيه إذا كان عالماً به أو جاهلاً مقصّراً و الرخصه فى تركه عقلاً كما فى الجاهل القاصر أو شرعاً كمن قامت عنده أماره معتبره على خلافه. (١)

ص: ٢٠١



٢. إنّه قدس سره دفع محذور تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده بالمصلحه السلوكيه، و حاصل ما أفاد أنّ الإشكال إنّما يتوجّه إذا لم تتدارك المصلحه الفائته أو المفسده الوارده، بمصلحه فى نفس التعبد بالظن بمعنى أنّه لا مانع أن يكون فى سلوك الأماره و تطبيق العمل عليها مصلحه يجبر بها الفائته منها أو الوارده من المفسده، و ذلك لأنّ فى بعث الناس إلى تحصيل العلم مفسده العسر و الحرج و بالتالى خروجهم عن الدين بخلاف الأمر بالعمل بالأماره و الأصول ففيها تسهيل للمكلّفين فى سلوكهم الاجتماعى و الفردى، و المصلحه السلوكيه لا تمسّ كرامه الواقع و لا تغييره غير أنّه إذا صادفت الأماره الواقع يكون نفس الواقع و إلاّ يكون كاذباً، و لكن نفس العمل بالأماره لما كان ذا مصلحه سلوكيه يتدارك به ما فات من المصالح أو ابتلى به من المفسد.

(١)

و المتبادر من هذه العبارة أنّ العمل بالأماره ذو مصلحه سلوكيه، و هو مصلحه اليسر فى العمل بالدين، لأنّ فى بعث الناس إلى تحصيل العلم مفسده العسر و الحرج.

و أمّا فى مورد الأمارات فليس هنا جعل للحكم الشرعى، سواء أوافق الواقع أو خالف، و إنّما تتضمن الأماره وجوب العمل عليها لا وجوب إيجاد عمل «على طبقها». (٢)

٣. ثمّ إنّ قدس سره دفع بالأمرين السابقين كلّ المحاذير.

أمّا تفويت المصلحه و الإلقاء بالمفسده فيتدارك بالمصلحه السلوكيه.

و أمّا اجتماع المصلحه و المفسده فأحد الأمرين قائم بموضوع الحكم

ص: ٢٠٢

١- ١). الفرائد: ٣٠.

٢- ٢). الفرائد: ٢٧، طبعه رحمه [١] الله.

الواقعي و الآخر بالعمل بالأماره و نفس السلوك.

و أما محذور مبادئ الأحكام-أعنى:الإراداه و الكراهه-فمتعلق بأحدها الحكم الواقعي و الآخر العمل بالأماره.

و أمياً محذور التضاد الخطابي فهو مرفوع بإنكار الحكم الظاهري و أنه ليس هنا حكم وراء الواقع.نعم أمر بالعمل بالأماره لحيازه المصلحه السلوكيه و بذلك تُعلم الأمور التاليه:

١.أن ما نسب المحقق الخراساني إلى القائل بأن الأحكام الواقعيه إنشائيه ثم أورد عليه إشكالين بقوله تاره و أخرى ثانياً أشبهه بالسالبه بانتفاء الموضوع،لما عرفت من أن الشيخ يعتقد بأن الأحكام الواقعيه لها خصائص أربع:

أ.لا يُعذر إذا كان عالماً.

ب.لا يُعذر إذا كان جاهلاً مقصراً.

ج.يُعذر إذا كان جاهلاً قاصراً.

د.إذا كان معذوراً شرعاً.

و من له هذه الشئون الأربعة يكون (الحكم) فعلياً لا إنشائياً.

٢.أن مرجع جواب الشيخ إلى الجواب الأول للمحقق الخراساني من أن المجعول هو الحجيّه لا-الحكم الشرعي،غايه الأمر أن المحقق الخراساني عبّر عن نظريته بأن المجعول هو الحجيّه،و الشيخ الأنصاري عبّر عنها بأن المجعول وجوب العمل على الأماره لا جعل مؤداها حكماً شرعياً.

٣.إن الشيخ الأنصاري دفع عامّه المحاذير من غير فرق بين المحذور الملاكي(المفسده و المصلحه) و المحذور المبادئي(الإراداه و الكراهه) و المحذور

الخطابي (كاجتماع الضدين أو المثلين).

هذا ما فهمناه من التدبر في كلام الشيخ و لكل فهمه و دليله.

### الخامس: الحكمان ليسا في رتبه واحده

قد أشار إليه المحقق الخراساني بقوله: إنَّ الحكمين ليسا في مرتبه واحده، بل في مرتبتين ضروره تأخر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين.

و الجواب منسوب إلى السيد محمد الفشاركي (المتوفى ١٣١٥هـ) و قد ذكره شيخ مشايخنا المحقق الحائري في درره. (١)

و حاصل الجواب: أنَّ صلاه الجمعه بما هي هي موضوع للوجوب، و أمّا الموضوع لعدم الوجوب أو الحرمة عبارته عن صلاه الجمعه التي تعلق بها الحكم الواقعي و شك فيه، فهو موضوع للحرمة أو عدم الوجوب، و أمّا تأخر الثاني عن الواقعي بمرتبتين فظاهر، لأنَّ موضوع عدم الوجوب أو الحرمة مركب من أمور ثلاثه:

أ. صلاه الجمعه.

ب. تعلق الحكم الواقعي به.

ج. الشك فيه.

د. فعندئذ يترتب عليه عدم الوجوب.

و عدم الوجوب متأخر عن الحكم الواقعي بمرتبتين، لأنَّ الحكم الواقعي في رتبه ثانيه و الظاهري في رتبه رابعه.

ص: ٢٠٤

---

١- ١). لاحظ درر الأصول: ٢/٢٥-٢٦. [١]

ثمّ أورد عليه المحقّق الخراساني بأنّ الحكم الظاهري و إن لم يكن في رتبه الحكم الواقعي لكن الحكم الواقعي-لأجل إطلاقه و شموله للحالات الثلاثه-أعنى: العلم بالحكم الواقعي، أو الجهل به، أو الشكّ فيه-واقع في مرتبه الحكم الظاهري، و هذا الإشكال هو الذي ذكره المحقّق الخراساني في نقد القائلين بالترتب.

إلى هنا تمت الأجوبه الخمسه التي ذكرها الخراساني مع التفصيل و البيان.

## جولتنا في المقام

قد عرفت مقالات القوم في الجمع بين الحكم الظاهري و الواقعي، غير أنّ هنا بياناً آخر و إن شئت فاجعله سادس الأجوبه و ربّما توجد جذوره في الأجوبه السابقه، و حاصله مبني على أمرين:

أ. أنّ حجّيه الأماره ليس إلّا- إمضاءً للسيره العقلانيه في حياتهم و معاشهم حيث يعتمدون على قول الثقة في مختلف المجالات لكن أخبار الثقة ليس إلّا- لغايه الإيصال إلى الواقع، فلو صادف ينجز و إلّا- يعدّر دون أن يكون له دور في إنشاء الحكم وفق مؤداه، مثلاً إذا أخبرنا الناطق الرسمي للدولة عن حكم مصوّب فلا يحدث خبره إنشاء حكم، سواء أ كان موافقاً للواقع أو لا، بل لو صدق فقد أخبر بالواقع، و لو كذب فيكون المؤدّي كاذباً دون أن يكون هناك حكم خاطئ مجعول من جانب الدوله.

و على ضوء ذلك ليس في موارد الإمارات أي حكم مجعول و إنّما يؤخذ لأجل كونه طريقاً موصلاً.

ب. أنّ إيجاب العمل بالعلم موجب للعسر و الحرج و ربّما يكون سبباً لخروج

الناس عن الدين، و لذلك قام الشارع بإمضاء ما بيد العقلاء من حجّيه قول الثقة و غيره الذى يوافق الواقع ٩٠٪/و يخالفه ١٠٪، ففى تجويز العمل بالأماره خير كثير و إن كان ينتهى إلى شر قليل على عكس إيجاب تحصيل العلم، فففيه الشر الكثير، فقدّم الأوّل على الثانى لتلك الغايه.

إذا عرفت ذلك فنقول: لا محذور بالتعبّد بالأماره الظئيه لا ملاكاً و لا خطاباً و لا مبادئياً.

أمّا الأوّل فله صورتان:

الأولى: ما يتجلّى بصوره تفويت المصلحه و الإلقاء فى المفسده، كما إذا كان الشىء واجباً أو حراماً و دلّت الأماره على حلّيته، فففيه تفويت المصلحه إذا كان واجباً، أو الإلقاء فى المفسده إذا كان حراماً.

الثانيه: ما يتجلّى بصوره تدافع الملاكات كما إذا قامت الأماره على وجوب ما كان حراماً فى نفس الأمر، و إليك دراسه الصورتين:

أمّا الصوره الأولى فإنّ فى العمل بالأماره و إن كان فوت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده فى بعض الموارد، لكن فى إيجاب العمل بتحصيل العلم و الاحتياط مفسده كبرى و هى لزوم العسر و الحرج الشديدين اللّذين ربما يسببان رغبه الناس عن الدين و خروجهم عنه، زرافات و وحداناً، ففى هذا المأزق، يحكم العقل، بتقديم الأوّل على الثانى.

لا أقول: إنّ المصلحه الفائتة أو المفسده الوارده تتدارك؛ بل أقول: إنّ الأمارات حجّه من باب الطريقيه المحضه، و إنّ قيام الأماره لا يحدث مصلحه فى المتعلّق، و لكن إذا دار الأمر بين الشرّ القليل و الشرّ الكثير يحكم العقل بتقديم الأوّل على الثانى.

ص: ٢٠٦

و أما الصورة الثانية، أعني: محذور تدافع الملاكات فدفعه واضح، لأنه إنَّما يلزم لو كانت الأماره محدثه للمصلحه أو المفسده فى المتعلّق فيلزم التدافع و قد عرفت عدم دور للأماره سوى الطريقيه.

و بعباره أُخرى: إذا كانت الأماره تمس كرامه الواقع و تحدث مصلحه أو مفسده فى المتعلّق، كان للتدافع وجه، و أمّا لو قلنا بالطريقيه المحضه كما هو الحق، فلا مصلحه و لا مفسده فى الحكم الظاهري حتى يتحقق التدافع.

حتى و لو قلنا بالمصلحه السلوكيه لا يلزم التدافع، لأنّ المصلحه السلوكيه مصلحه نوعيه قائمه بنفس الأمر بالعمل بالأماره لغايه إيجاد الرغبه فى الدين فلا صلّه لها بالمتعلّق الذى قامت به المصلحه و المفسده.

و من هنا تبين أنّه لا يكون فى الأمر بالعمل بالأماره أى محذور ملاكى.

## ٢. المحذور الخطابى

المحذور الخطابى يتلخّص فى اجتماع المثليين أو اجتماع الضدّيين.

و الجواب عنه بوجهين:

١. أنّ التماثل و التضادّ من أقسام التقابل، و كلاهما من الأعراض الخارجيه التى توصف بها الأمور الحقيقيه. و أمّا البعث و الزجر الإنشائيّان فهما من الأمور الاعتباريه التى لا توصف بالتضاد و التماثل إلّا- اعتباراً، و الاعتبار خفيف المئونه فلا مانع من إنشاء البعث و الزجر فى شىء واحد.

و بعباره أُخرى: إنّ دلالة الألفاظ على المعانى بالوضع و الاعتبار، فإذا كان الوضع كذلك فالبعث و الزجر المفهومان من اللفظين أولى أن يكونا اعتباريين.

فإن قلت: إنّ إنشاء الإيجاب و الزجر مسبقان بإرادتين متضادتين فكيف

يمكن أن تتعلق إرادتان بشيء واحد في آن واحد.

قلت: هذا محذور آخر سيوافيك بيانه في المحذور المبادئى و الكلام فى المقام فى المحذور الخطابى.

٢. أن الإشكال مبنى على أن يكون فى مورد الأمارات و الأصول حكم شرعى طبق المؤدى، و هو خلاف التحقيق، إذ ليس للأماره و الأصول المحرزه دور سوى الطريقيه و الايصال إلى الواقع، فإن وافق الواقع فالمتحقق هو الواقع و إلا فقد تضمن خبراً كاذباً.

نعم يمكن القول بجعل الحكم الظاهرى فى الأصول غير المحرزه كالحليه فى قوله: كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام، و كالطهاره فى قوله: كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر، ففي هذه الصوره يدفع المحذور الخطابى بالجواب الأول و هو اعتباريه إنشاء الحليه أو الطهاره.

### ٣. المحذور المبادئى

إذا تعلقت الإراده القطعيه بالأحكام الواقعيه و فى الوقت نفسه تعلقت بالأحكام الظاهريه لزم ظهور الإرادتين المتمثلتين عند التوافق، أو المتضادتين عند التقارن، و يقرب منهما مشكله الحب و البغض إذا كان هناك تخالف بين الحكم الظاهرى و الحكم الواقعى.

و الجواب ما عرفت من أنه ليس لنا فى مورد الأمارات و الأصول المحرزه حكم مجعول باسم الحكم الظاهرى حتى تتعلق به الإراده و الكراهه، و لو كانت هناك إراده أو كراهه فقد تعلقتنا بالحكم الواقعى فحديث اجتماع الإرادتين أو الإراده و الكراهه أشبه بالسالبه بانتفاء الموضوع.

نعم تعلّقت إرادته المولى بالعمل بالأماره على الوجه الكلى تيسيراً و تسهياً للأمر، و أين هو من تعلّقها بالمتعلّق؟

و إن أبيت إلاّ عن القول بامتناع اجتماع الإرادتين حتى بهذا النحو بمعنى تعلّق الإراده الذاتيه بالمتعلّق و تعلّق إرادته أُخرى بالعمل بالأماره المخالفه للواقع فلا- محيص عن القول برفع الشارع اليد عن الحكم الواقعي، و إرادته للمصلحه العليا و هو ترغيب إلى الدين، و هذا لا يلازم التصويب، لأنّ الحكم الإنشائي المشترك بين العالم و الجاهل موجود غير مرفوع، بينما اللازم هو تعليق فعليه الحكم الواقعي أو تنجزه على عدم قيام الأماره على خلافه، و بهذا اندفعت المحاذير الثلاثه: الملاكيه و الخطايه و المبادئيه.

ص: ٢٠٩



دلاله الظواهر على معانيها

قطعيه أو ظنيه؟

اشتهر بين الأصوليين أنّ دلاله الظواهر على معانيها ظنيه لا قطعيه، و بذلك جوّزوا تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد بحجّه أنّ ظواهر الكتاب ظنيه.

و إليك سرد بعض الكلمات.

احتجّ القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، بأنّ الكتاب قطعي، و الخبر الواحد ظني، و الظني لا يعارض القطعي.

و ردّ عليه صاحب المعالم بأنّ مورد التخصيص هو الدلاله و هي ظنيه و إن كان المتن قطعياً فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني.

و بتقرير آخر: و هو أنّ عام الكتاب و إن كان قطعي النقل لكنّه ظني الدلاله، و خاص الخبر و إن كان ظني النقل لكنّه قطعي الدلاله، فصار لكلّ قوه من وجه، و ضعف من وجه فتساويا، فتعارضاً، فوجب الجمع بينهما. (١)

ص: ٢١٠

وقال المحقق القمي في مسأله تخصيص الكتاب بالخبر الواحد: إن الكتاب وإن كان قطعي الصدور و لكنّه ظني الدلاله، و خاص الخبر و إن كان ظني الصدور و لكنّه قطعي الدلاله، فصار لكلّ، قوه من وجه، فتساويا فتعارضاً، فوجب الجمع بينهما.

ثم ردّ عليه بأنّ الخاص أيضاً ليس بقطعي الدلاله-إلى أن انتهى إلى قوله:- بأنّ كليهما ظنيان تعارضاً و تساويًا، ولأجل أنّ التخصيص أرجح أنواع المجاز رجحنا التخصيص. (١)

نعم ذهب السيد المرتضى في «الذريعه» و الشيخ في «العهده» إلى عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، لا بملاك أنّ ظواهر الكتاب قطعيه، بل لوجود القصور في حجّيه خبر الواحد.

قال المرتضى: و الذي نذهب إليه أنّ أخبار الآحاد لا يجوز تخصيص العموم بها على كلّ حال و قد كان جائزاً أن يتعبد الله تعالى بذلك فيكون واجباً غير أنّه ما تعبدنا به. (٢)

وقال الشيخ في «العهده»: لو سلّم لهم العمل بخبر الواحد على غايه اقتراحهم لم يجرز تخصيص العموم به لأنّه ليس ما دلّ على وجوب العمل بها، يدلّ على جواز التخصيص كما أنّ ما دلّ على وجوب العمل بها، لا يدلّ على وجوب النسخ بها، بل احتاج ذلك إلى دليل غير ذلك فكذلك التخصيص فلا فرق بينهما. (٣)

ص: ٢١١

١-١. القوانين المحكمه: ٣٠٩/١. [١]

٢-٢. الذريعه: ٢٨٠/١.

٣-٣. عده الأصول: ٣٤٥/١. [٢]

نعم يظهر من بعض كلماته أنّ عموم الكتاب يفيد العلم و خبر الواحد يوجب غلبه الظن و لا- يجوز أن يترك العلم للظن على حال، فوجب لذلك أن لا يُخصّص العموم به. (١)

و الظاهر أنّ مراده هو كون الكتاب قطعي الصدور و خبر الواحد ظني الصدور، فلا يترك القطعي بالظني، و إلاّ فلو أُريد العلم لأجل الدلالة فالخبر الواحد- مع قطع النظر عن الصدور- مثله.

### الرازي و كون الظواهر ظنيّه

إنّ الرازي ممّن شرح هذا الموضوع و أثبت- حسب ظنّه- بأنّ الدلائل اللفظيه ظنيّه، لأنّ التمسك بالدلائل اللفظيه موقوف على عشره أمور ظنيّه، و الموقوف على الظني ظني.

و هذه الأمور العشره موجزها عبارته عن:

عصمه رواه مفردات تلك الألفاظ، و إعرابها، و تصريفها، و عدم الاشتراك، و المجاز، و النقل، و التخصيص بالأشخاص و الأزمنه، عدم الإضمار، و التأخير، و التقديم، و النسخ، و عدم المعارض العقلي، الذي لو كان لرجح عليه. (٢)

ثمّ إنّه شرح الأمور العشره في غير واحد من كتبه و يتلخّص بالنحو التالي:

١. أنّ التمسك بالدلائل اللفظيه يتوقف على نقل مفردات اللغه، و نقل النحو و التصريف، لكن روايه هذه الأشياء منقوله بالآحاد، لأنّها تنتهي إلى أشخاص قليلين، غير معصومين، و لا يمنع إقدامهم على الكذب، أو وقوعهم في

ص: ٢١٢

١- (١). عده الأصول: ٣٤٤/١. [١]

٢- (٢). محصل [٢] أفكار المتقدّمين و المتأخّرين للرازي: ٧١.

الخطأ، و مثل هذه الروايه لا تفيد إلا الظن. (١)

٢. و يتوقف على عدم الاشتراك، فإنه بتقدير الاشتراك يجوز أن يكون مراد الله تعالى من هذا الكلام غير هذا المعنى الذى اعتقدناه، لكن نفي الاشتراك ظنى. (٢)

٣. و يتوقف على المجاز، فإن حمل اللفظ على حقيقته إنما يتعين لو لم يكن محمولاً على مجاز، لكن عدم المجاز مضمون. (٣)

٤. و يتوقف على عدم الحذف و الإضمار، لأن تجويزه يفضى إلى انقلاب النفي إثباتاً، و الإثبات نفيًا، لكن عدم الحذف و الإضمار مضمون. (٤)

٥. و يتوقف على عدم التقديم و التأخير، لأن بسببهما يتغير المعنى، لكن عدمهما مضمون. (٥)

٦. و يتوقف على عدم التخصيص، و عدمه مضمون. (٦)

٧. و يتوقف على عدم الناسخ، و عدمه مضمون. (٧)

٨. و يتوقف على عدم النقل، بتقدير أن يقال: الشرع أو العرف نقله من معناه اللغوى إلى معنى آخر، كان المراد هو المنقول إليه لا ذلك الأصل. (٨)

٩. و يتوقف على عدم المعارض النقلى، لأن الدلائل اللفظية قد يقع فيها التعارض، و يصار فيها إلى الترجيحات التى لا تفيد إلا الظن. (٩)

ص: ٢١٣

١-١. الأربعين: ٤٢٤. [١]

٢-٢. الأربعين: ٤٢٥. [٢]

٣-٣. المطالب العالیه: ١١٤/٩. [٣]

٤-٤. المطالب العالیه: ١١٤/٩. [٤]

٥-٥. المطالب العالیه: ١١٦/٩. [٥]

٦-٦. الأربعين: ٤٢٥. [٦]

٧-٧. الأربعين: ٤٢٥.

٨-٨. المحصول: ٥٧١/١. [٧]

٩-٩. الأربعين: ٤٢٦. [٨]

١٠. و يتوقف على سلامتها عن المعارض العقلى القاطع، لأنّ بتقدير وجوده يجب صرف الظاهر السمعى إلى التأويل، لكن عدم هذا المعارض القطعى مضمون لا معلوم، لأنّ أقصى ما فى الباب أنّ الإنسان لا يعرف ذلك المعارض، لكن عدم العلم لا يفيد العلم بالعدم. (١)

ثمّ قال: «ثبت أنّ الدلائل الثقليه موقوفه على هذه المقدرات العشره، وكلها ظنيّه، والموقوف على الظنى أولى أن يكون ظنياً، فالدلائل الثقليه ظنيّه». (٢)

وقد تبعه غير واحد من المتكلمين كالإيجى فى مواقفه فنقل ما ذكره الرازى بحرفيته لكن على وجه الإيجاز. ولم يذكر أى مصدر لكلامه. (٣)

وقد شرح السيد الشريف الجرجانى المواقف شرحاً مزجياً، ونحن نأتى بكلام الشارح، الممزوج بكلام الإيجى، لأنّ فيه إيضاحاً لمقاصده قال:

المقصد الثامن: الدلائل الثقليه هل تفيد اليقين بما يستدل بها عليه من المطالب؟ قيل: لا لا تفيد، وهو مذهب المعتزله و جمهور الأشاعره. (لتوقفه) أى توقّف كونها مفيده لليقين (على العلم بالوضع) أى وضع الألفاظ المنقوله عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بازاء معان مخصوصه (و الإراده) أى و على العلم بأنّ تلك المعانى مراده منه (و الأوّل) و هو العلم بالوضع (إنّما يثبت بنقل اللغه) حتّى يتعيّن مدلولات جواهر الألفاظ (و) نقل (النحو) حتّى يتحقّق مدلولات الهيئات التركيبيه (و) نقل (الصرف) حتّى يعرف مدلولات هيئات المفردات (و أصولها) أى أصول هذه العلوم الثلاثه (ثبت بروايه الآحاد)، لأنّ مرجعها إلى أشعار العرب و أمثالها و أقوالها التى يرويها عنهم آحاد من الناس كالأصمعى و الخليل و سيبويه و على تقدير صحّحه

ص: ٢١٤

[١ - ١]. الأربعين: ٤٢٦. [١]

[٢ - ٢]. الأربعين: ٤٢٦. [٢]

[٣ - ٣]. المواقف: ٤٠. [٣]

الروايه يجوز الخطأ من العرب، فإنّ امرأ القيس قد خطئ في مواضع عديده مع كونه من أكابر شعراء الجاهليه (و فروعها) تثبت (بالأقيسه و كلاهما) يعنى روايه الآحاد و القياس دليلان (ظنيان) بلا شبهه.

(و الثانى) و هو العلم بالإراداه.

(يتوقّف على عدم النقل) أى نقل تلك الألفاظ عن معانيها المخصوصه التى كانت موضوعه بازائها فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم إلى معان أُخرى، إذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعانى الأولى لا المعانى الأخرى التى نفهمها الآن منها.

(و على عدم (الاشتراك)، إذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغايراً لما فهمناه.

(و عدم (المجاز) إذ على تقدير التجوّز يكون المراد المعنى المجازى لا الحقيقى الذى تبادر إلى أذهاننا.

(و عدم (الإضمار) إذ لو أضمر فى الكلام شىء تغيّر معناه عن حاله.

(و عدم (التخصيص) إذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه.

(و عدم (التقديم و التأخير) فإنّه إذا فرض هناك تقديم و تأخير كان المراد معنى آخر لا ما أدركناه.

(و الكل) أى كلّ واحد من النقل و اخواته (لجوازه) فى الكلام بحسب نفس الأمر (لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن).

و اعلم أنّ بعضهم أسقط الإضمار بناء على دخوله فى المجاز بالنقصان و ذكر النسخ و كأنّ المصنّف أدرجه فى التخصيص، لأنّ النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الأزمان.

(ثم بعد) هذين (الأمريين) أعنى: العلم بالوضع و العلم بالإرادة (لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي). (١)

هذه كلمات الرازي و الايجي و الجرجاني، غير أنّ هنا نكته نلفت إليها نظر القارئ، و هي:

### دراسه أدله الرازي على أنّ دلالة الظواهر ظنيّه

إنّ هنا بحثاً صغرياً و بحثاً كبروياً.

فلو كان البحث مركزاً على الفحص عن انعقاد الظهور للجمله و عدمه -و بعبارة أخرى: هل للكلام ظهور أو لا- يكون البحث صغرياً، كما إذا كان البحث مركزاً على ظهور الكلام الذي فرغنا من ثبوته -هل يكشف عن المعاني، كشفاً قطعياً أو ظنيّاً أو لا؟ يكون البحث كبروياً.

و الكلام في المقام يدور حول الثاني، أي بعد ما ثبت للجمله ظهور، و صار الكلام ذا ظهور مستقر على نحو يُعدّ خلافه مرجوحاً أو غير ملتفت إليه.

و أمّا ما طرحه الرازي فإنّما يرجع إلى المقام الأوّل و هو الشكّ في وجود الظهور أو استقراره، فجعل -مثلاً- عدم الاشتراك سبباً لظنيّه الدلالة، إذ لو كان هناك اشتراك أو احتمال، لم ينعقد للكلام ظهور.

و هكذا كسائر الشكوك فإنّ الشكّ في كون اللفظ مستعملاً في المعنى المجازي أو كون الجمله مشتمله على الحذف و الإضمار كلّها يرجع إلى الشكّ في وجود الصغرى (وجود الظهور) و لا شكّ أنّ الشكّ فيه كافٍ في كون الدلالة ظنيّه.

ص: ٢١٦

إنّما الكلام إذا تَمَّتْ دلالة الكلام و استقرَّ ظهوره في معنى معيّن على نحو يُعدّ خلافه مرجوحاً أو غير ملتفت إليه فهل توصف دلالته حينئذٍ ظتيه؟

و بذلك تعرف الفرق بين الظاهر و النصّ، فقد عرفا بوجوه مختلفه، و لكن أوجز التعاريف للنص و الظاهر هي ما يلي:

النص: ما لا يحتمل إلاّ معني واحدًا.

الظاهر: ما يحتمل معنيين: أحدهما راجح ملتفت إليه، و الثاني مرجوح لا يلتفت إليه العرف.

و إن شئت قلت: إنّ النصّ ما لا يمكن صرفه إلاّ إلى معنى واحد و لو صرفه إلى معنى آخر لعدّ المتكلم متناقضاً و هذا بخلاف الظاهر، فإنّ صرفه إلى غير المعنى الظاهر أمر مرجوح و لكن لا- يُعدّ تناقضاً، فالأوّل كقوله سبحانه: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فإنّ لفظه «أحد» نصّ في التوحيد و القول بالتثليث يناقضه أو قوله سبحانه: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا» ١، فإنّ الألف و كذا لفظ الخمسين و هكذا سائر ألفاظ الآيه لا تحتمل إلاّ معنى واحدًا.

و أمّا الثاني فكقوله: أكرم العلماء فإنّه ظاهر في عامه العلماء، و لكن لو قال بأنّ مقصودى منهم هو قسم العدول، فهذا يُعدّ خلافًا للظاهر و لا يعدّ الرجل مناقضاً إذا كان بصدد التشريع و التقنين، فإنّ المخصّص في البيئات التقنيه يأتى متأخرًا غالباً لا مقارنةً.

و لذلك لا يقبل من الإنسان-الذى ليس له شأن التقنين-إلقاء العام و إرادته الخاص إذا لم يذكر المخصّص في جنب العام.



إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ دلالة الظواهر على معانيها التي وضعت لها دلالة قطعيه و ليست بظنيه و من يصف دلالة الظواهر بالظنيه يطلب منها ما لا يتوفر فيها، و سيتّضح ذلك بعد بيان مقدّمه.

## تقسيم الإراده إلى استعماليه أو جدّيه

### أشاره

لا شكّ أنّ للمتكلّم الذى هو بصدد الإفاده و الاستفاده، إرادتين:

١. إرادته استعماليه.

٢. إرادته جدّيه.

و المراد من الإراده الاستعماليه هو استعمال اللفظ فى معناه، أو إحضار المعانى فى ذهن المخاطب، سواء كان المتكلّم جاداً أو هازلاً أو مورّياً أو غير ذلك، سواء كان المعنى حقيقياً أو مجازياً.

و المراد من الإراده الجدديه هو أن يكون ما استعمل فيه اللفظ مراداً له جدّاً، و ما هذا إلاّ لأنّه ربما يفارق المرادان: الاستعمالى، و الجدّى، كما فى الهازل و المورّى و المقنّن الذى يُعلّق الحكم على العام و المطلق مع أنّ المراد الجدّى هو الخاص و المقيد، ففى هذه الموارد تغاير الإراده الجدديه الإراده الاستعماليه، إمّا تغايراً تامّاً كما فى الهازل و المورّى و اللاغى، أو تغايراً جزئياً كما فى العام الذى أُريد منه الخاص، أو المطلق الذى أُريد منه المقيد بالإرادته الجدديه.

إذا عرفت ذلك فنحن على القول بأنّ دلالة الظواهر على معانيها دلالة قطعيه لا ظنيه و ذلك بوجه من الأدلّه.

لا شك أنّ المفاهيم بين الناس فى أصعده الحياه المختلفه على أساس القطع و اليقين بمراد المتكلم، فعند ما يخاطب الزوج زوجته و الوالد الولد و المعلم المتعلم و السوقي البائع المشتري و الموظف من راجعه، فلا يتردد المخاطب فى مقاصد المتكلم، و ليس كل كلام يلقى فى هذه الأصعده نصياً اصطلاحياً و إنما الغالب هو ما يسميه الأصوليون بالظواهر، و إلا فلو كانت دلالة الجمل فى الحياه العامه للإنسان ظنيه، لانهارت الحياه و امتنع التفاهم.

إنّ الأساتذه فى الجامعات، و المدرسين فى الثانويات، يربون جيلاً كبيراً بالظواهر التى زعم الرازى و غيره أنّها ظنيه الدلاله باحتمال تطرق أحد أمور عشره مع أنّا نرى أنّ هذه الاحتمالات لا تنقدح فى ذهن تلاميذهم، بل يتلقون كلامهم و جملهم قاطعه الدلاله واضحه المراد.

و ممّا يرشد إلى ذلك أنه سبحانه يصف الإنسان بقوله: «الرَّحْمَنُ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» فالإنسان بكلامه يبين مراده بالنص و الظاهر معاً فالقدح فى دلالة الظواهر على المعانى كأنه قدح فى أبرز صفات الإنسان التى أشار إليها الله سبحانه فى الآيه المتقدمه.

نعم دفع الأصوليون الاحتمالات التى ذكرها الرازى و الإيجى و الجرجانى و من تقدّم عليهم أو تأخر عنهم بأصول عقلانيه اختراعيه، كدفع احتمال المجاز بأصالة الحقيقه، و دفع احتمال النقل و الإضمار بأصالة عدمهما، إلى غير ذلك من الأصول اللفظيه التى دفعوا بها تلك الاحتمالات الطارئه على الذهن.

و لكنك خبير بأنّ المفاهيم تتحقّق بين الناس مع الغفله عن هذه الأصول،

لأن هذه الشكوك لا تظهر في الأذهان حتى تعالج بهذه الأصول، والمخاطب يتلقى دلاله الظواهر دلاله قطعيه دون أن يحتمل إرادته المجاز أو وجود الإضمار و النقل حتى يعالج تلك الشكوك بتلك الأصول اللفظيه.

### الثاني: هدايه الأنبياء على أساس القطع

لا- شكَّ أنه سبحانه بعث أنبياءه لهدايه الناس كما أمر أوليائه و علماء الأمة بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و كل ذلك يتحقّق بمخاطبه الناس بما لديهم من النصوص و الظواهر، فلو كانت دلاله الظواهر على المقاصد دلاله ظنّيه لعرقلت خُطى الهدايه و الإرشاد، و أصبح عندئذٍ تعليم الناس و إرشادهم كأمنيه غير محقّقه. يقول سبحانه: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ». ١

### الثالث: صيروره القرآن معجزه ظنّيه

لو كانت دلاله الظواهر ظنّيه لزم أن يكون القرآن معجزه ظنّيه، لأنّ الإعجاز أمر قائم باللفظ و المعنى، فلو كان ما يفهمه من ظواهر آياته مفهوماً ظنّياً يكون إعجازه مبنياً على أساس ظنّي، و النتيجة تابعه لأخسّ المقدمتين، و من المعلوم أنّ الإعجاز الظنّي لا يكون عماداً للنبوه التي تطلب لنفسها دليلاً قطعياً.

و على هذه الوجوه الثلاثه تكشف الظواهر عن المراد الجدّي-فضلاً عن الاستعمالي-كشفاً قطعياً، لا- ظنّياً، لما عرفت من أنّ المخاطبين لا يلتفتون إلى هذه الشكوك التي أبدعها إمام المشكّكين، بخلاف الوجه الرابع الآتي فإنّ الظواهر-على ذاك الوجه- تكشف عن المراد الاستعمالي كشفاً قطعياً، لا المراد الجدّي.

إشاره

ما نذكره في هذا المقام هو بيت القصيد بين الأدله و هو أنّ الذين يصفون الظواهر بظنيه الدلاله لم يحقّقوا-تحقيقاً علمياً-المهمه التي أُلقيت على عاتق الظواهر فزعموا أنّ كشف الظواهر عن المراد الجدى ظنى لا-قطعى،و لو كان هذا هو الأمر المهم على عاتق الظواهر كان لوصف دلالتها بالظنيّه وجه،و لكن الوظيفه التي أُلقيت على عاتقها شيء آخر و هي بالنسبه إليها قطعيه الدلاله.

توضيحه: أنّ الوظيفه الملقاه على عاتق الظواهر عبارته عن إحضار المعانى فى ذهن المخاطب،سواء أ كانت المعانى حقائق أو مجازات، فلو قال: رأيت أسداً،فرسالته إحضار أنّ المتكلم رأى الحيوان المفترس،و إذا قال: رأيت أسداً فى الحمام،فرسالته إحضار أنّ المتكلم رأى رجلاً شجاعاً فيه،فدلاله الجمله فى كلا الموردين على المراد الاستعمالى قطعيه و ليست بظنيه،و قد أذى اللفظ رسالته بأحسن وجه.و على ذلك لا تصحّ تسميته كشفاً ظنياً،اللهم إلاّ إذا كان الكلام مجملاً أو متشابهاً،فالكلام عندئذٍ يكون قاصراً عن إحضار المعنى الاستعمالى مشخصاً،لكنّهما خارجان عن محطّ البحث و الكلام فى الظواهر لا- فى المجملات و المتشابهات.

سؤال و جواب

إنّ السبب لعدّ الظواهر من الظنون هو تطرق احتمالات إليها،و هي:

١.يحتمل أنّ المتكلم لم يستعمل اللفظ فى معنى من المعانى.

٢.أو استعمل فى المعنى المجازى و لم ينصب قرينه.

٣.أو كان هازلاً في كلامه.

٤.أو كان مورياً في خطابه.

٥.أو كان لاغياً فيما يليه.

٦.أو أطلق العام و أراد الخاص.

٧.أو أطلق المطلق و أراد المقيّد.

فمع تطرق هذه الاحتمالات إلى الظواهر، تسلب عنها القطعيه و تسبب الاضطراب في كشف الإراده الاستعماليه عن الإراده الجديه على وجه القطع.

هذا هو السؤال و إليك الجواب بوجهين:

أولاً: إنّ الاحتمالات الخمسه الأولى موجوده في النصوص أيضاً، فيحتمل فيها كون المتكلم لاغياً أو هازلاً أو مورياً أو متقياً، إلى غير ذلك من الاحتمالات و مع ذلك نرى أنّ الأصوليين يعدّونها من القطعيات.

ثانياً: إنّك قد عرفت أنّ الوظيفه الملقاه على عاتق الظواهر هي احضار المعاني المراده استعمالاً في ذهن المخاطب و ليس لها دور في مجال المفاهمه إلاّ ذلك، و أمّا هذه الاحتمالات و دفعها و علاجها فليس على عاتق الظواهر حتّى توسم لأجل وجودها بوسم الظنيّه، و لذلك قلنا إنّ النصوص و الظواهر أمام هذه الاحتمالات سواسيه.

فمؤاخذه الظواهر بوسم الظنيه أشبه بقول القائل: غيرى جنى و أنا المعاقب فيكم فكأننى سبابه المتندّم

و أمّا الاحتمالات الأخران-أعنى: احتمال استعمال العام و إرادته الخاص، أو المطلق و إرادته المقيّد-فهما و إن كانا من خصائص الظواهر و لا يوجدان في

النصوص لكنهما لا يضران بقطعيه الدلاله، لما عرفت من أنّ المراد هو دلالتها على ما هو المراد استعمالاً لا ما هو المراد جِداً، بل تعيين المراد الجديّ-عند طرؤ الشكّ و الريب-على عاتق أصول عقلائيّه، تدور عليها رحي الحياه، و هي أنّ مقتضى كون المتكلم حكيماً التحرز عما يُعدّ لغواً أو هزلاً. نعم في الموارد التي يحتمل فيها التقيه أو التخصيص و التقييد، فكشف الظواهر عن المراد الجديّ فرع إحراز كون المتكلم بصدد بيان المراد الواقعي أو عدم العثور على المخصص و المقيّد في مظانها.

فتلخص من هذا البحث الضافي أمور:

الأول: إنّ البحث في المقام كبرى و ليس صغرياً بمعنى أنّ الكلام-بعد ثبوت ظهور للكلام-في أنّ دلالة على المعاني المراده قطعيه أو ظنيّه.

الثاني: ما جاء به الرازي من التشكيكات-على فرض صحتها يرجع إلى منع الصغرى، أي عدم وجود الظاهر لا إلى منع الكبرى.

الثالث: إنّ المفاهيم بين الناس على أساس القطع بالمراد الجديّ من غير فرق بين النصوص و الظواهر.

الرابع: ما عالج به الأصوليون بعض الاحتمالات المضرّه بالظهور إنّما يحتاج إليها إذا كان هناك ريب و شك.

و المفروض صفاء ذهن المخاطبين في الأصعبه المختلفه عن هذه الشكوك حتّى تزال بها.

نعم على فرض طرؤ الشكوك فأصالة الحقيقه و عدم الاشتراك أو عدم النقل و الإضمار محكمه مفيده.

الخامس: المهمة الموضوعه على عاتق الظواهر هى دلاله المتكلم على المراد الاستعمالى، و أمّا المراد الجدى فليس على عاتق الظواهر بشهاده طروء الشكوك الخمسه على النصوص أيضاً.

السادس: بما أنّ المفاهمه فى الأصعبه المختلفه على القطع بالمراد فالإراده الاستعماليه تكشف عن المراد الجدى قطعياً، لما عرفت من أنّ الشكوك التى أثارها الأصوليون من أصحابنا أو ما أثاره الرازى ممّا يغفل عنها المتكلم و المخاطب. نعم لو طرأ شكٌّ - على فرض طروئه - فيعالج بالأصول العقلانيه.

السابع: لما جرت سيره على فصل المخصص و المقيد عن العام و المطلق فى صعيد التقنين و التشريع، فكشف الإراده الاستعماليه عن الإراده الجديّه يتوقف على الفحص عن المخصص و المقيد. و كون المتكلم على حاله التقنين يدفعنا إلى الفحص عنهما.

و لذلك لو لم يكن المتكلم جالساً على منصفه التشريع يتلقى العام دليلاً - على الجدد و لا - يلزم الفحص عن مخصّصه، و هكذا المطلق، يؤخذ به و لا يلتفت إلى مقيدّه.

جعفر السبحانى

/اذو القعدّه الحرام من شهور عام ١٤٢٤هـ

ص: ٢٢٤

مسائل كلاميه تجمعها وجود التناقض المحال فيها، و هي كما نذكر:

١. الاستغناء عن سنّه الرسول!؟

٢. أفكر فأنا موجود.

٣. ماتت بلا بيعه.

٤. عشره في الجنه.

٥. اللجنه السداسيه لتعيين الخليفه.

٦. السيرتان المتناقضتان في نقل حديث الرسول.

٧. مات النبي بلا وصيه في أمر الخلافه.

٨. بين الجبر و الاختيار.

٩. إنّما الأعمال بالنيات.

١٠. رؤيه الله بين الرفض و القبول.

١١. لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها.

١٢. عادل لا يجوز.

١٣. الطلاق مرّتان.

١٤. إن ترك خيراً الوصيه للوالدين.





كُلُّ إنسان يعرف بالفطره أنّ الجمع بين الوجود و العدم أمر محال، و هذا ما يعبر عنه الفلاسفه ب«امتناع اجتماع النقيضين»، فافتراض كون شخص موجوداً في زمان و مكان خاصين و في الوقت نفسه كونه معدوماً فيهما يستحيله العقل السليم، و لذلك يقول الفلاسفه: إنّ أصحّ الأقاويل و أصدق القضايا التي لا يشكّ فيها إنسان هو مسأله امتناع اجتماع الوجود و العدم و الصحّه و البطلان في شيء واحد من جهه واحده، إلى غير ذلك من الشرائط الثمانيه التي ذكرها المنطقيون في كتبهم.

و لكنّ السابر في غضون التاريخ و الحديث يقف على تسليم المؤرخين و المحدثين بأمر متناقضه، و إيمانهم بالمتناقضين و الركون إليهما. و هذا ما يحدونا إلى نقد التاريخ و الحديث و قراءتهما من جديد، حتّى نأخذ بالنقى الصافي و نترك المشوب بالكدر.

و لعلّ القارئ الكريم يتصوّر ما ذكرناه دعوى بلا برهان، و أنّ النوازع النفسانيه خمرت تلك الفكره في أذهاننا، و أنّ المحققين من المؤرخين و المحدثين قد بذلوا جهدهم في تمييز الصواب عن الخطأ و الصحيح عن الزائف، فكيف يمكن أن يحدّثوا بالمتناقضين، و يؤمنوا بهما؟!!

لكنى-شخصياً-لا أقبل تلك الفكرة، لأننى عثرت لهم على موارد متناقضة فى مجال الأفعال و الأقوال و ربّما بين الأقوال و الأفعال،  
و لإثبات ذلك نأتى ببعض الأمثلة حتّى يتبين لبغاه الحق أنّ التاريخ و الحديث يجب أن يُدرسا من جديد.

ص: ٢٢٨

الاستغناء عن سنّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

يظهر ممّا رواه البخارى فى صحيحه-و الذى يعتبره أهل السنّة أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم -«أنّه لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وَجَعُهُ، قال:

«اتنوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا- تضلّوا بعده». قال عمر: إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم غلبه الوجع و عندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا و كثر اللغظ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «قوموا عني و لا ينبغي عندى التنازع»؛ فخرج ابن عباس يقول: إنّ الرزيه كلّ الرزيه، ما حال بين رسول الله و بين كتابه». (١)؛ و قد نقله أيضاً فى مواضع أخرى سيوافيك بيانها.

و حول هذا الحديث نقاط من البحث سيظهر من خلالها ما ذكرناه من الإيمان بالمتناقضين.

١. إنّ سبحانه يصف كلام نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «و ما يُنطقُ عَنِ الْهُوى» ٢، فمن كان لا ينطق عن الهوى فى حياته و رسالته، كيف يصفه الخليفه بقوله: «إنّ النبي غلبه الوجع»؟! فإنّ الناطق عن غلبه الداء ينطق عن الهوى و القرآن يصفه صلى الله عليه وآله وسلم بأنّه

ص: ٢٢٩

لا ينطق عن الهوى، فكيف نجمع بين المتناقضين؟!

على أنّ الخطب سهل في هذا التعبير بالنسبة إلى التعابير الأخرى، لأنّ البخارى نقل الحديث في مواضع مختلفه، الوطاء فيها أشدّ، وإليك ما نقله فيها:

- قالوا: هجر رسول الله. (١)

- فقالوا: ما له؟! أ هجر استفهموه. (٢)

- فقالوا: ما شأنه أ هجر استفهموه فذهبوا يردّون عليه. (٣)

- فقال بعضهم: إنّ رسول الله قد غلبه الوجع و عندكم القرآن حسينا كتاب الله. (٤)

- فقال عمر: إنّ النبي قد غلبه الوجع و عندكم القرآن. (٥)

- و قال عمر: إنّ النبي قد غلبه الوجع. (٦)

٢. إنّ سبحانه ينهى المسلمين عن رفع أصواتهم فوق صوت النبي مراعاة للأدب و يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ» ٧، و لكننا نرى أنّ الصحابه الحضور في مجلس النبي يختلفون فيما بينهم و يكثرون اللغط أو ليس اللغط إلاّ الجلبه و الأصوات المبهمه التي لا تفهم؟ فأين عملهم من نهيه سبحانه عن رفع الأصوات فوق صوت النبي صلى الله عليه و آله و سلم؟!!

٣. إنّ سبحانه ينهى عن إيذاء الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و يوعدهم بالعذاب الأليم

ص: ٢٣٠

١-١. الحديث رقم ٣٠٥٣.

٢-٢. الحديث رقم ٣١٦٨.

٣-٣. الحديث رقم ٤٤٣١.

٤-٤. الحديث رقم ٤٤٣٢.

٥-٥. الحديث رقم ٥٦٦٩.

٦-٦. الحديث رقم ٧٣٦٦.

و يقول: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» ١، ولكنَّ الحضَّار حول فراش النبي آذوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتَّى خاطبهم بقوله:

«قوموا عَنِّي، ولا ينبغي عندى التنازع» وهذا كلام من استاء من حضورهم و اختلافهم حتَّى أمرهم بترك البيت.

٤. أنَّ الخطب الجلل الذى حاق بالمسلمين فى ذلك اليوم كان متمثلاً فى قول ابن عباس: إنَّ الرزیه كلَّ الرزیه، ما حال بين رسول الله و بين كتابه.

٥. إنَّ سنَّه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم عدل القرآن الكريم فى الحجَّيه فهى بلفظها و إن لم تكن وحيّاً لكنَّها بمعناها و مضمونها و حى كالقرآن المجيد، فالقرآن و السنَّه توأمان لا ينفكان إلى يوم القيامة، ولأجل ذلك قام المسلمون بجمع سنَّه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد حياته، إلى حد صار «السنَّيَّ» لقباً لطائفه كبيره من المسلمين.

و ما هذا إلاّ- لأنَّ السنَّه تتكفَّل ببيان ما أُجمل فى القرآن الكريم كالصلاه و الزكاه أو الصوم، أو ما جاء أصله فى القرآن دون تفصيله، فلو رفضنا السنَّه، لأصبح الإسلام أتر غير كاف و لا ناجع لبيان ما يحتاج إليه المسلم إلى يوم القيامة.

فإذا كانت هذه مكانه السنَّه و قيمتها، فكيف يقول الخليفه: «حسبنا كتاب الله»!؟

كيف يقول الخليفه حسبنا كتاب الله مع أنَّ القرآن الكريم يقول: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». ٢

هذه الأسئلة الخمس تعرب عن وجود تناقض فى حياه لفييف من الصحابه، فتظاهروا على خلاف الأصول و الأسس التى قام عليها الإسلام.

قد حيل بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكتابه، وربما يجد الإنسان في نفسه تعطشاً إلى معرفه ما كان يضمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طلب الورق والقلم لكن يمكن معرفته من خلال تصريحات الخليفه بعد رحله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإليك كلامه بعد زمن استتب له فيه الأمر و جلس على منصفه الرئاسة.

روى ابن عباس (رض) قال: دخلت على عمر في أول خلافته، وقد ألقى له صاعاً من تمر على خصيفه، فمدعاني إلى الأكل، فأكلت تمره واحده، وأقبل يأكل حتى أتى عليه، ثم شرب من جرّ كان عنده، واستلقى على مرفقه له، و طفق يحمد الله، يكرر ذلك، ثم قال: من أين جئت يا عبد الله؟ قلت: من المسجد، قال: كيف خلّفت ابن عمك؟ فظننته يعني عبد الله بن جعفر، قلت: خلّفته يلعب مع أترابه، قال: لم أعن ذلك، إنما عنيت عظيمكم أهل البيت، قلت: خلّفته يمتح بالغرّب على نخيلات من فلان، وهو يقرأ القرآن، قال: يا عبد الله، عليك دماء الّيدن إن كتمتنيها! هل بقي في نفسه شيء من أمر الخلافه؟ قلت: نعم، قال: أ يزعم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصّ عليه؟ قلت: نعم، وأزيدك، سألت أبي عمّا يدّعيه، فقال: صدق، فقال عمر: لقد كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أمره ذرؤٌ من قول لا يثبت حُجّه، ولا يقطع عذراً، ولقد كان يربع في أمره وقتاً ما، ولقد أراد في مرضه أن يصرّح باسمه فمنعت من ذلك إشفاقاً وحيطه على الإسلام، لا وربّ هذه البتيه لا تجتمع عليه قريش أبداً! ولو وليها لانتقضت عليه العرب من أقطارها، فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّي علمت ما في نفسه، فأمسك، وأبي الله إلا إمضاء ما حتم.

(1)

ص: ٢٣٢

١- ١). شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد: ٢٠/١٢ - ٢١ [١] نقله عن أبي طاهر صاحب كتاب «تاريخ بغداد» في كتابه مسنداً.

و قد نقل ابن أبي الحديد فى مكان آخر نظريه الخليفه فى مسأله اجتماع النبوه و الخلافه فى بيت واحد، فخطاب ابن عباس بقوله: يا ابن عباس، أ تدرى ما منع الناس منكم؟ قال: لا يا أمير المؤمنين، قال: لكنى أدرى، قال: ما هو يا أمير المؤمنين؟ قال: كرهت قريش أن تجتمع لكم النبوه و الخلافه، فيجحفوا جحفاً، فنظرت قريش لنفسها فاختارت، و وفقت فأصابت.

هذا التعبير يعرب عن أن الخليفه لا يرى اجتماع النبوه و الخلافه فى بيت واحد، و فى مقابل هذا الرأى يحكى الذكر الحكيم عن اجتماع النبوه و الإمامه فى آل إبراهيم، يقول سبحانه: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» ١، فالملك العظيم هو الإمامه و الخلافه الراشده التى أعطاها الله سبحانه لآل إبراهيم مع ما آتاهم من النبوه و خصهم بالوصايه، و هذا تناقض آخر فى هذا المورد حيث يحكم سبحانه بصحه الجمع بين المقامين فى بيت واحد و الخليفه يرده و يعتقد بالتفريق.

### التعرف على هدف النبى من طريق آخر

إنّ لفيفاً من الصحابه و على رأسهم عمر بن الخطاب و إن حالوا بين النبى و الكتابه لنوايا كشف عنها الخليفه كما مرّ عليك فى محادثته مع ابن عباس، إلاّ أنه يمكن التعرف على مقصد النبى من الكتابه من خلال حديث الثقلين لاشتراكهما فى التعبير، حيث قال فى المقام: و هو طريح الفراش «أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده»، و هو بنفسه جاء قريباً منه فى حديث الثقلين قال: «إنى تارك فيكم الثقلين



ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله، و عترتي أهل بيتي»، و هذا يدلّ على أنّ النبي كان بصدد إيحاء الأُمّه بالتمسك بالثقلين كتاب الله و عترته اللّذين لا يفترقان أبداً حتّى يردا عليه الحوض، و على رأس العتره على أمير المؤمنين عليه السلام الذى نصّ على خلافته و ولايته فى منصرفه عن حجه الوداع على صعيد ضفاف غدير خم فى ذلك الحشد الكبير، فقال: «من كنت مولاه فهذا على مولاه».

هذه هى التناقضات و التهافتات الكثيره التى تلحّ على الباحث أن يقرأ التاريخ قراءه جديده.

ص: ٢٣٤

...أفكر فأنا موجود

جعل «ديكارت»-ذلك الفيلسوف الطائر الصيت-قوله: «أفكر فأنا موجود» حجر الأساس و نقطه الانطلاق لتحصيل «يقين ما»-بعد أن شكّ في كلّ شيء حتّى في وجوده، فحاول أن يخرج به عن إطار الشك المطلق الذى استولى عليه و جعله شاكاً في كلّ ما يعتقد به، فقال (و هو في تلك الحاله): لو كنت أنا شاكاً في كلّ شيء لما كنت شاكاً في:

«أنى أفكر فأنا موجود».

و لكن غاب عنه أنّ هذه القضية المتيقّنه مسبوقة بقضيه يقينه أخرى له، و لولاها لما خرج بهذه الجملة عن إطار الشكّ، و هو أنّه عند ما يفكر هل يصحّ أن يصف نفسه بأنّه لا يفكر أو لا؟

فعلى الأوّل: يهوى حجر الزاويه، و لا يجد مستقراً مكيناً، لزوال يقينه بأنّه يفكر.

و على الثانى: يجد فى نفسه معرفه قطعيه سابقه على ما توهمه أوّل المعارف، و هى امتناع أن يوصف شخص واحد، فى آن واحد، بأنّه يفكر و لا يفكر. و هذا ما

نسميه «امتناع اجتماع النقيضين»، الذي يُطلق عليه «أمّ المعارف» و«أمّ القضايا».

فإذا كان امتناع اجتماع النقيضين بهذه المرتبه، كان على قادة المسلمين رفض كلّ قضيه تستلزم التناقض في الرأى و العمل، و مع ذلك ترى أنّهم قد جمعوا بين المتناقضين في القضايا التي تمتُّ إلى آل البيت عليهم السلام، و إليك البيان:

### المكانه الرفيعه لبنت المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم

إنّ لبنت المصطفى فاطمه الزهراء عليها السلام مكانه مرموقه في قلوب المؤمنين عامه، حتّى الخوارج و النواصب فهم أيضاً يحترمونها و يصفونها بالعظمه و الكرامه، كيف و قد روى المحدثون أنّه نزل قوله سبحانه: «فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ» ١، على قلب سيد المرسلين و هو في المسجد فتلا هذه الآيه على أصحابه الملتفين حوله، و لما انتهى من تلاوه الآيه قام إليه رجل فقال: أى بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء، فقام إليه أبو بكر، فقال: يا رسول الله أ هذا البيت منها؟ -مشيراً إلى بيت علي و فاطمه عليهما السلام- قال: «نعم، من أفاضلها». (١)

و قد أفرد المحدثون باباً في فضائل السیده فاطمه الزهراء عليها السلام في صحاحهم و مسانيدهم، و التي لا يسعنا نقل معشار ما حدّثوا به في موسوعاتهم و إنّما اقتصرنا منها على ما ذكرناه.

و لكن نرى في حياه الخلفاء تناقضاً في علاقتهم مع بنت المصطفى عليها السلام !!

هذا هو البخارى قد أخرج في صحيحه عن المسور بن مخرمه أنّ رسول

ص: ٢٣٦

(١-٢). الدر المنثور: ٢٠٣/٦، [١] تفسير سوره النور؛ روح المعاني: ١٧٤/١٨. [٢]

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي» (١) وَالبضعة بفتح الباء هي القطعة من الشيء، فإذن أنّ فاطمة هي جزء من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فمن أغضبها فقد أغضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

و«الغضب» كما يصفه علماء الأخلاق ردُّ فعل للإيذاء الوارد على الإنسان، فالإنسان يُؤذى فيغضب، فمن أغضب رسول الله فقد آذاه من ذى قبل.

وأمّا جزء من آذاه فالذكر الحكيم يتوعّده بقوله: «وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». ٢

فهلّمّ معي نتعرّف على من آذى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

روى البخارى فى كتاب فرض الخمس عن عروه بن الزبير أنّ عائشه أمّ المؤمنين أخبرته أنّ فاطمه عليها السلام ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، سألت أبا بكر الصديق بعد وفاه رسول الله أن يقسم لها ميراثها، ما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آله و سلم ممّا أفاء عليه.

فقال لها أبو بكر: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تُورث ما تركنا صدقه» فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرة حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة أشهر.

(٢)

فهنا قضايا ثلاث يستحيل الإذعان بها معاً، لأنّها متناقضات.

فمن جانب أنّ الخليفة أغضب فاطمة و آذاها، و من آذاها و أغضبها فقد آذى و أغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتكون النتيجة أنّ الخليفة آذى رسول الله بلا كلام.

ص: ٢٣٧

١- (١). صحيح البخارى: ٢، الحديث رقم ٣٧١٤.

٢- (٣). البخارى: ٢، رقم الحديث ٣٠٩٣.

و من جانب آخر إنَّ الله سبحانه وتوَعَّد من آذى رسول الله بعذاب أليم، وهو نصُّ الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فهاتان القضيتان تعضد كلَّ منها الأخرى.

و من جانب ثالث إنَّ البخارى و من يعتبر كتابه أصحَّ الكتب يصف أبا بكر بالخلافه و الإمامه و الأسوه و القدوه للمسلمين، أ فيمكن أن يكون خليفه المسلمين ممَّن آذى رسول الله و أغضبه فاستحقَّ ما استحقَّ؟!!

فلا محيص فى حلِّ العقده و رفع التناقض إلاَّ باختيار أحد أمرين:

أ.رفع اليد عن حديث البضعه أو الآيه الكريمة.

ب.رفض كون الخليفه أسوه و قدوه و إماماً و خليفه.

فأيهما الصحيح؟ نحيل ذلك إلى اختيار القارئ الكريم.

و على كلِّ تقدير:الجمع بين الأمرين مستحيل و «ما جعلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ» . (١)

ص:٢٣٨

ماتت بلا بيعه

.....و أحق الأقاويل ما كان صدقه دائماً، وأحقّ من ذلك ما كان صدقه أولياً، وأول الأقاويل الحقّ الأوليه الذى إنكاره مبنى كلّ سفسطه هو القول بأنّه لا- واسطه بين الإيجاب و السلب فإنّه إليه ينتهى جميع الأقوال عند التحليل، و إنكاره إنكار لجميع المقدمات و النتائج. (١)

ما ذكره حكيم الإسلام و صدر المتألهين هو الحقّ الذى لا غبار عليه و لا يشكّ فى صحّته ذو مسكه، و كلّ إنسان بفطرته واقف على بطلان اجتماع النقيضين

و للأسف ربّما نجد أنّ جماعه كبيره من المحدّثين جمعوا بين النقيضين و آمنوا بهما.

فمن جانب فتحوا باباً لفضائل بنت المصطفى و قالوا: إنّها سيده نساء العالمين.

ص: ٢٣٩

[١- ١]. صدر المتألهين، الأسفار: ١/٨٩- ٩٠. [١]

أخرج الحاكم في مستدركه عن عائشه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال و هو فى مرضه الذى توفى فيه: «يا فاطمه أ لا ترضى أن تكونى سيده نساء العالمين، و سيده نساء هذه الأمة، و سيده نساء المؤمنين». (١) قال الحاكم- بعد إخراج الحديث- هذا إسناده صحيح و لم يخرجاه هكذا، و صححه الذهبى فى تعليقه على المستدرك.

و أخرج الحاكم أيضاً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا سافر، كان آخر الناس عهداً به؛ فاطمه، و إذا قدم من سفره كان أول الناس به، فاطمه (رض). (٢)

هذه هى مكانه بنت المصطفى فاطمه عليها السلام.

و من جانب آخر روى مسلم فى صحيحه عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من مات و ليس فى عنقه بيعه مات ميتة جاهليه». (٣)

و أخرج أحمد فى مسنده عن معاويه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهليه». (٤)

و من جانب ثالث نقل البخارى فى صحيحه أن بنت المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ماتت و لم تباع أباً بكر.

روى عن عائشه أم المؤمنين أن فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سألت أباً بكر الصديق بعد وفاه رسول الله أن يقسم لها ميراثها، ممّا ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ممّا أفاء الله عليه.

فقال لها أبو بكر: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تُورث، ما تركنا صدقه»، فغضبت فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و آله و سلم، فهجرت أباً بكر، فلم تزل مهاجرة حتى

ص: ٢٤٠

١-١. المستدرك: ١٥٦/٣. [١]

٢-٢. المستدرك: ١٥٦/٣.

٣-٣. صحيح مسلم: ٤، باب الأماره، ص ٥٨، الحديث ٨٨.

٤-٤. مسند أحمد: ٩٦/٤. [٢]

توفيت، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة أشهر. (١)

هذه أمور ثلاثة لو أذعن بها المحدث، بل أى إنسان واع لأدرك أنّ الالتزام بها، يضطرّه إلى الإذعان بالمتناقضين، وإلا فهو واقع بين محذورين:

١. رفض شرعيه خلافه الخليفة بشهادته أنّ سيده نساء العالمين، و من يكون غضبها، غضب الرسول، وإيذاؤها إيذاءً له، رفضته و هجرته و لم تباع حتى لفظت آخر أنفاسها.

٢. رمى بنت المصطفى، المطهره بنص الكتاب بأنها-نستجير بالله-ماتت...، لأنها لم تباع إمام عصرها و خليفه زمانها، فعلى القارئ الكريم الأخذ بأحد الأمرين لحل التناقض.

ولا- أظن أنّ مسلماً يتردد فى طهاره الزهراء عليها السلام و نزاهتها و عظمتها عند الله و عند رسوله، اللهم إلا أن يكون أموى النزعه لا يقيم للإسلام و لا للنبي وزناً و لا قيمه.

و من عجيب الأمر أنّ المحدثين أخذوا بالأمرين معاً، لا بأحدهما.

ص: ٢٤١

---

١- ١). صحيح البخارى: ٥٣٩/٢- ٥٤١، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، الحديث رقم ٣٠٩٢.



عشره فى الجنه

.....رحم الله الإمام السيد الخمينى-ذلك الرجل المجاهد الذى أنفق عمره الشريف فى مكافحه الكفر و الطغيان، و رفع رايه الإسلام فى ربوع إيران، و أقام جمهوريه إسلاميه، و قد واجه فى طريقه ما واجه و كابد ما كابد-كان قدس الله نفسه يقول: إذا وصل سند التوثيق إلى نفس الإنسان بأن يقول قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو الوصى عليه السلام فى حقى كذا و كذا، فهو أحقّ الأقاويل بالشك و التردد.

فلو كان امتناع اجتماع النقيضين أحقّ الأقاويل بالإذعان كان التوثيق الواصل بسنده إلى شخص الإنسان أحقّ الأقاويل بالشك و التردد.

و ذلك لأنّ الإنسان المؤمن الكيس، بل كلّ عاقل لا- يمدح نفسه و لو بلسان الغير و لا ينسب بذلك بنت شفء، و إنّما يدع الآخرين لنقل ذلك، ليكون أوقع فى القلوب.

هذه سيره العقلاء و العلماء الواعين.

فلو كان هذا معياراً كلياً أو غالبياً، فكلّ مدح و توثيق فى حقّ الراوى فى علم الرجال إذا انتهى سنده إلى شخص المترجم له، لا عبره به.

ص: ٢٤٢

و على ضوء ذلك نتناول حديث العشرة المبشّره حيث نرى أنّ سند الحديث ينتهى إلى شخص يعدّ نفسه منهم.

أخرج الترمذى عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه أنّ سعيد بن زيد-بن عمرو بن نفيل-حدّثه فى نفر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:عشرة فى الجنة:أبو بكر فى الجنة،و عمر فى الجنة،و عثمان،و علىّ،و الزبير،و طلحه،و عبد الرحمن،و أبو عبيده،و سعد بن أبى وقاص.قال:فعدّ هؤلاء التسعه و سكت عن العاشر،فقال القوم:نشدك الله يا أبا الأءور من العاشر؟ قال:نشدتمونى بالله،أبو الأءور فى الجنة. (١)

أخرج أحمد فى مسنده عن رباح بن حرب بن مغيره قال:إنّ شعبه كان فى المسجد الأكبر و عنده أهل الكوفه عن يمينه و عن يساره، فجاءه رجل يدعى سعيد بن زيد فحياّه المغيره و أجلسه عند رجله على السرير،فجاء رجل من أهل الكوفه فاستقبل المغيره فسبّ و سبّ،فقال:

من يسب هذا يا مغيره؟ قال:يسب على بن أبى طالب(رض)،قال:يا مغيره بن شعبه يا مغيره بن شعبه-ثلاثاً-ألا أسمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسبون عندك لا تنكر و لا تغير،فأنا أشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما سمعت أذناى و وعاه قلبى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن لم أكن أروى عنه كذباً يسألنى عنه إذا لقيته أنّه قال:أبو بكر فى الجنة و عمر فى الجنة و على فى الجنة و عثمان فى الجنة و طلحه فى الجنة و الزبير فى الجنة و عبد الرحمن فى الجنة و سعد بن مالك فى الجنة و تاسع المؤمنين فى الجنة لو شئت أن أسميه لسّميته،قال:فصيح أهل المسجد يناشدونه يا صاحب رسول الله من التاسع؟ قال:ناشدتمونى بالله و الله العظيم أنا تاسع المؤمنين و رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العاشر. (٢)

ص:٢٤٣

١-١. سنن الترمذى:٥/٦٤٨، [١]رقم الحديث ٣٧٤٨.

٢-٢. مسند أحمد:١/١٨٧. [٢]

نحن لا- نناقش فى سند الحديث و لا فى دلالتة مع وجود الاختلاف فى أسماء المبشرين، و إنما ألفت نظر القارئ إلى نكته لها أهميه خاصه فى تقييم الحديث، و هى أن قسماً من هؤلاء العشره المبشرين بالجنه قد قاتل بعضهم بعضاً، فهذا هو التاريخ يحدّثنا أن عثمان ثالث الخلفاء قد قُتل بأمر طلحه و الزبير.

و قد قُتلا- هما- فى حرب الجمل، التى أشعلت نارها أمّ المؤمنين عائشه و قادت جيشاً جرّاراً و على رأسه الزبير و طلحه، فلم تنزل المناشده و الحجاج قائماً على قدم و ساق بين على عليه السلام و قاده جيش الجمل إلى أن تأججت نار الحرب و أريقت دماء المسلمين و قتلا فى نفس الحرب.

أخرج البخارى فى صحيحه عن الحسن: خرجت بسلاحى لىالى الفتنه فاستقبلنى أبو بكره، قال: أين تريد؟ قال: أريد نصره ابن عم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إذا تواجه المسلمان بسيفهما فكلاهما من أهل النار، قيل: فهذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنّه أراد قتل صاحبه. (١)

لا شكّ أنّ تطبيق أبى بكره الحديث على حرب الجمل تفسير خاطئ، فأين المسلم الذى بايعه جمهور الصحابه من المهاجرين و الأنصار و بايعوه بيعه شرعيه و انتخبوه إماماً لأنفسهم!!- أين هو مَنّ نقض البيعه و نكث؟!، فقد نقض الزبير و طلحه بيعتهما للإمام عليه السلام و الحديث- لو صحّ- فإنّما يراد به من يقاتلا لا عن مبدأ دينى و أساس شرعى.

نحن نمّر على ذلك و نقول: كيف يمكن عدّ هؤلاء جميعاً- و بلا استثناء- من أهل الجنه؟ و هل يمكن أن يكون القاتل و المقتول على الحق؟ و هل يصحّ أن يعدّ من نقض البيعه و نكث و أخرج حبيس رسول الله و زوجه عن بيتها و قد أمرت

ص: ٢٤٤

(١ - ١). صحيح البخارى: ٥٠٩/٤، الباب إذا التقى المسلمان بسيفهما من كتاب الفتن، رقم ٧٠٨٣.

بالإقرار فيه، قال تعالى: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» ١، هل يصحّ عدّ هؤلاء من أهل الجنة؟!

لا أدري و لا القارئ يدري و لا المنجم يدري!!

و لكن أدري أنّ المتناقضين لا يجتمعان و لا يرتفعان.

ص: ٢٤٥

اللجنة السادسة لتعيين الخليفة

أو

اللعبه السياسيه

...خرج عمر بن الخطاب يوماً يطوف في السوق فلقية أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبه و كان نصرانياً، فقال: يا أمير المؤمنين أعدني على المغيرة بن شعبه فإن عليّ خراجاً كثيراً، قال: و كم خراجك؟ قال: درهمان في كلّ يوم، قال: و ايش صناعتك؟ قال: نجار، نقاش، حدّاد، قال: فما أرى خراجك بكثير على ما تصنع من الأعمال قد بلغني أنّك تقول: لو أردتُ أن أعمل رحي تطحن بالريح لفعلتُ، قال: نعم، قال: فاعمل لي رحي، قال: لئن سلمت لأعملنّ لك رحي يتحدث بها من بالمشرق و المغرب، ثمّ انصرف عنه، فقال عمر: لقد توعدني العبد آناً، ثمّ انصرف عمر إلى منزله.

(و بعد مضي يومين و دخل اليوم الثالث)، دخل أبو لؤلؤة في الناس و بيده

ص: ٢٤٦

خنجر له رأسان نصابه في وسطه، فضرب عمر ست ضربات إحداهن تحت سُرّته، وهي التي قتلته.

فلَمّا وجد عمر حرّ السلاح سقط وقال: أ في الناس عبد الرحمن بن عوف؟ قالوا: نعم يا أمير المؤمنين، هو ذا، قال: تقدّم فصلّ بالناس، قال:

فصلّي عبد الرحمن بن عوف و عمر طريح ثمّ احتمل فأدخل داره. (١)

روى الطبرى في تاريخه قال: فلَمّا يئس من الحياه، قيل له: لو استخلفت، قال: من استخلف؟

لو كان أبو عبيده ابن الجراح حيّاً استخلفته، فإن سألتني ربي، قلت: سمعتُ نبيك يقول إنه أمين هذه الأُمّة.

و لو كان سالم مولى ابن حذيفه حيّاً استخلفته، فإن سألتني ربي، قلت: سمعتُ نبيك يقول: إن سالمًا شديد الحبّ لله.

فقال له رجل: أدلّيك عليه عبد الله بن عمر، فقال: قاتلك الله ما أردت الله بهذا، ويحك كيف استخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته... إلى أن قال: فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني (يريد أبا بكر)، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني (يريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم) ولن يضيع الله دينه - إلى أن قال - فلَمّا أصبح عمر دعا علياً و عثمان و سعداً و عبد الرحمن بن عوف و الزبير بن العوام فقال: إنى نظرت فوجدتكم رؤساء الناس و قادتهم و لا يكون هذا الأمر إلا فيكم و قد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هو عنكم راض، إنى لا - أخاف الناس عليكم إذا استقمتم و لكن أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم، فيختلف الناس...

فإذا مت فتشاوروا ثلاثه أيام و ليصلّ بالناس صهيب و لا يأتين اليوم الرابع

ص: ٢٤٧

إلا و عليكم أمير منكم، و يحضر عبد الله بن عمر مشيراً و لا شىء له من الأمر- و طلحه شريككم فى الأمر.

فقال لأبى طلحه الأنصارى: يا أبا طلحه إن الله عزّ و جلّ طالما أعز الإسلام بكم فاختر خمسين رجلاً من الأنصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم، و قال للمقداد بن الأسود: إذا وضعتونى فى حفرتى فاجمع هؤلاء الرهط فى بيت حتى يختاروا رجلاً- منهم، و قال لصهيب: صلّ بالناس ثلاثة أيام، و أدخل علياً و عثمان و الزبير و سعداً و عبد الرحمن بن عوف و طلحه- إن قدم- و أحضر عبد الله بن عمر- و لا شىء له من الأمر- و قم على رءوسهم، فإن اجتمع خمسه و رضوا رجلاً و أبى واحد فاشدخ رأسه- أو اضرب رأسه- بالسيف، و إن اتفق أربعة فرضوا رجلاً منهم و أبى اثنان فاضرب رءوسهما، فإن رضى ثلاثة رجلاً منهم و ثلاثة رجلاً منهم، فحكّموا عبد الله بن عمر فأى الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف و اقتلوا الباقين إن رغبوا عمّا اجتمع عليه الناس.

فلما مات عمر و أخرجت جنازته فصلّى عليه صهيب، و لما دفن عمر جمع مقداد أهل الشورى فى بيت المسور بن مخرمه، فتنافس القوم فى الأمر و كثر بينهم الكلام، فقال الزبير: نصيبى فى هذا الأمر لعلّى، و قال عبد الرحمن لسعد: أنا و أنت كلاله فاجعل نصيبك لى. ثمّ التفت إلى على و عثمان فقال: إنى قد سألت عنكما و عن غيركما فلم أجد الناس يعدلون بكما، هل أنت يا على مبايعى على كتاب الله و سنّه نبيه و فعل أبى بكر و عمر؟ فقال: اللهم لا و لكن على جهدى من ذلك و طاقتى، فالتفت إلى عثمان فقال: هل أنت مبايعى على كتاب الله و سنّه نبيه و فعل أبى بكر و عمر؟ قال: اللهم نعم! فأشار بيده إلى كتفيه

فقال: إذا شتتما فانهضما. (١)

و فى تاريخ المدينة لأبى زيد عمر بن شبة النميرى البصرى (و هو من مشايخ الطبرى و يروى عنه فى تاريخه كثيراً) دعا عبد الرحمن علياً فقال: عليك عهد الله و ميثاقه لتعملنّ بكتاب الله و سنّه رسوله و سيره الخليفتين من بعده. قال: أرجو أن أفعل و أعمل بمبلغ علمى و طاقتى.

و دعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلى. قال: نعم، فبايعه. فقال على: (حبوته حبو دهر) ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُشِيتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ» ٢ و الله ما وليت عثمان إلا- ليرد الأمر إليك، و الله «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ» ٣ فقال عبد الرحمن: يا على لا- تجعل على نفسك سيلاً- فإننى قد نظرت و شاورت الناس فإذا هم لا- يعدلون بعثمان، فخرج على و هو يقول: سيبلغ الكتاب أجله (٢).

و قال ابن كثير: صعد عبد الرحمن بن عوف منبر رسول الله ثم تكلم فقال: أيها الناس، إننى سألتكم سرّاً و جهراً بأمانيتكم فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين إماماً على و إماماً عثمان، فقم إلى يا على، فقام إليه فوقف تحت المنبر فأخذ عبد الرحمن بيده فقال: هل أنت مبايعى على كتاب الله و سنه نبيّه صلى الله عليه و آله و سلم و فعل أبى بكر و عمر؟ قال: اللهم لا و لكن على جهدى من ذلك و طاقتى، قال: قال: فأرسل يده و قال: قم إلى يا عثمان، فأخذ بيده فقال: هل أنت مبايعى على كتاب الله و سنه نبيّه صلى الله عليه و آله و سلم و فعل أبى بكر و عمر؟ قال: اللهم نعم! فقال: فرفع رأسه إلى السقف و يده بيد عثمان فقال: اللهم اسمع و أشهد.

ص: ٢٤٩

١- (١). تاريخ الطبرى: ٢٩٢/٣-٣٠١ [١] بتلخيص.

٢- (٤). تاريخ المدينة المنوره: ٩٢٥/٣-٩٣٠.



ثم نقل عن المؤرخين أنّ علياً قال لعبد الرحمن: خدعتني و إنك إنما وليته لأنه صهرك و ليشاورك كل يوم في شأنه. (١)

و يظهر ممّا نقله الذهبي في «تاريخ الإسلام» أنّ عبد الرحمن اشترط طاعه نفسه. قال: فخلا بعلي و قال: لك من القدم في الإسلام و القرابه ما قد علمت، اللهم عليك لئن أمرتك لتعدلن و إن أمرت عليك لتسمعن و لتطيعن، و قال: ثم خلا- بالآخر فقال له كذلك، فلما أخذ ميثاقهما بايع عثمان.

و قد تبعه (٢) السيوطي في ذلك، فإنّه قال- بعد ما ذكر أنّ كلاً من الزبير و سعد و طلحه قد وهبا حقوقهم لعلي و عبد الرحمن و عثمان على الترتيب- فقال عبد الرحمن لعلي و عثمان: اجعلوه إليّ، فخلا بعلي و قال: لك من القدم في الإسلام و القرابه من النبي ما قد علمت، اللهم عليك لئن أمرتك لتعدلن، و لئن أمرت عليك لتسمعن و لتطيعن؟ (٣) قال: نعم، ثم خلا- بالآخر فقال له كذلك، فلما أخذ ميثاقهما بايع عثمان. (٤)

هذه قصه الشورى و هذه مصادرها، و هناك مصادر أخرى أعرضنا عنها، و اقتصرنا على ما ذكرنا، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى المصادر المذكوره في الهامش. (٥)

ص: ٢٥٠

١-١. البدايه و النهايه: ١٥٢/٤. [١]

٢-٢. تاريخ الإسلام: ٢٨٠/٣ [٢] أظن أنّ ما ذكره الذهبي تحريف لما تضافر في التاريخ من أنّه شرط متابعه سيره الشيخين إذ من البعيد أن يشترط على الإمام، إطاعه نفسه.

٣-٣. و ليس التصديق في نقل الذهبي.

٤-٤. تاريخ الخلفاء، للسيوطي: ١٥٨. [٣]

٥-٥. الإمامه و السياسه: ٢٣/١؛ [٤] شرح نهج البلاغه: ١٨٥/١ - ١٩٠؛ الكامل في التاريخ: ٢٦/٣ - ٢٧؛ تاريخ يعقوبى: ١٦٠/٢، إلى غير ذلك من المصادر الجمه التي تعرضت لقصه الشورى السداسيه و كيفيه إقصاء على عليه السلام عن الخلافه بلعبه سياسيه على ما سيتبين لك.

هذا المقطع من تاريخ الإسلام من المقاطع المهمة التي فتحت باب الفتنة في وجه الأمة، وأبرز هذه الفتن اغتيال الخلفاء واحداً بعد الآخر الأمر الذى أزال الأبته عن الخليفة و الخلافة الإسلامية، وهذا ما يدفعنا إلى أن نحلله بأسلوب لا ننزع فيه إلى عاطفه و لا نتحيز إلى فئه، و نطرح ما حوله من الآراء و الأسئلة.

١. إن شكوى أبى لؤلؤه من المغيره لم تكن حادثه خاصه له بل كانت لها جذور فى تاريخ الخلافه بعد رحيل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم.

إن الخط الذى سار عليه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و ورثه المسلمون بعده هو إقامه العدل و القسط بين الناس و المساواه أمام القانون و رفض العنصريه، قال سبحانه: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ». ١

فإذا كان الميزان فى الرفعه و السمؤ هو التقوى فلا فرق بين عربى و أعجمى و مسلم و معاهد لا سيّما إذا كان الأخير يتفتياً ظلال الإسلام، و هذا هو الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم قال: «من ظلم معاهداً و كلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة».

(١)

و فى روايه أخرى قال صلى الله عليه و آله و سلم: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة». (٢)

و أين هذا ممّا يرويه مالك فى «الموطأ» عن الثقه عنده أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: أبى عمر بن الخطاب أن يُورث أحداً من الأعاجم إلاّ أحداً وُلد فى

ص: ٢٥١

١-٢. فتوح البلدان: ١٦٧، ط مصر. [١]

٢-٣. روح الدين الإسلامى: ٢٧٤.

العرب.قال مالك:وإن جاءت امرأه حامل من أرض العدو فوضعتة في أرض العرب فهو ولدها يرثها إن ماتت،و ترثه إن مات،ميراثها في كتاب الله. (١)

كَلَّ ذَلِكَ يَحْكِي عَنْ وجود خط مشنوم بحق الموالى و هضم حقوقهم،و كانت ظلامه أبى لؤلؤه من هذه المقوله.

«إنَّ الجامعه الكبرى إنما هي الإسلام و لكنَّهم كانوا يجعلون للعرب مزيه على سواهم من الأمم،لأنَّهم قوام الإسلام،و قد أوصى عمر بن الخطاب بأهل البادية خيراً،لأنَّهم أصل العرب و ماده الإسلام،و قال:«إتياكم و أخلاق العجم»و الإسلام نهضه عربيه جمعت العرب على العجم، و عمر أوّل خليفه فضّل العرب و جعل لهم مزيه على سواهم و منع من سبيهم و من أقواله:«قبيح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً و قد وسع الله عزّ و جلّ و فتح الأعاجم»و فدى سبايا العرب من الجاهليه و الإسلام إلى أيّامه عملاً بالحديث«لا سبأ في الإسلام».

«و كان عمر لا يدع أحداً من العجم يدخل المدينة،و هو الذى قسّم خيبر بين المسلمين و أخرج اليهود منها،و قسّم وادى القرى و أجلى يهود نجران إلى الكوفه لتخلو جزيره العرب من غير العرب.و كان كثير العنايه بالجامعه العربيه يوصى العرب بحفظ أنسابهم لثلاث تضييع عصبيتهم،و من وصاياهم«تعلّموا النسب و لا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدكم عن أصله قال من قريه كذا».

(٢)

٢.اتفقت كلمه المؤرّخين على أنّ أبا لؤلؤه رفع شكواه إلى عمر ليقضى بينه و بين مولاة ابن شعبه و قال:إنّ عليه خراجاً كثيراً و إنّه يدفع كلّ يوم إلى المغيره درهمين،فالخليفه بدل أن يحضر المشتكى عليه ليقضى بينهما بالحق و العدل سأل

ص:٢٥٢

١-١). الموطأ:٥٢٠/٢، كتاب الفرائض،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. [١]

٢-٢). تاريخ التمدن الإسلامى:٣١/٤-٣٢. [٢]

أبا لؤلؤه عن مهاراته، فلما وقف عليها أصدر حكمه: فما أرى خراجك بكثير على ما تصنع من الأعمال!! و هذا كلام من لا يقيم لشكوى المشتكى وزناً ولا قيمه، و يجنح إلى تفضيل المشتكى عليه، فأصبح عمر ضحيه هذا الحكم.

٣.إنه-لما طُلب بالاستخلاف-تردد بين القيام به و عدمه، فمن جانب أن أبا بكر اختاره لمنصب الخلافة، حيث استخلفه شخصياً بلا مشاوره، و من جانب آخر أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم-حسب زعمه-مات و لم يستخلف. و فى النهايه استخلف اقتداءً بسيره أبى بكر، تاركاً سيره الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كما يدعى!!

و عند ذلك يُطرح هذا السؤال: أ كانت سيره أبى بكر أفضل من سيره الرسول صلى الله عليه و آله و سلم؟! و قد عرّفه الذكر الحكيم بأنه الأسوه و القدوة، إذ قال تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا». ١

و بعبارة أخرى: هل الخلافة عن النبي منصب تنصيصى أو منصب انتخابى؟ فعلى الأول يلزم على النبي و على من خلفه أن ينص على الخليفة من بعده، و على الثانى يحرم عليه التنصيص لأنّ فيه هضمًا لحقوق الأُمَّه حيث إنّ انتخاب القائد من حقوقهم و باختيارهم، فحكم الله سبحانه فى مسأله الإمامه لا يخرج عن أحد الاحتمالين، فعلى الأول و جب عليه الاستخلاف و على الثانى حرم عليه، فكيف استنتج الخليفة بأنّه يجوز له الاستخلاف اقتداءً بأبى بكر، و عدمه اقتداءً بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم؟!

٤.اختار عمر من الصحابه الحضور سته أشخاص، و ظن أنّهم القاده و أنّ رسول الله توفى و هو عنهم راض، و لكنّه فى الوقت نفسه كان فى الصحابه من هو

أفضل من بعضهم بكثير.

فهذا هو أبو ذر شبيه عيسى في أمّه محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الذى قال فى حقّه الرسول: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذى لهجه أصدق من أبى ذر». (١)

وهذا هو عمار بن ياسر الذى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حقّه: «إنّ عمار بن ياسر جلده ما بين عيني و أنفى». (٢)

وقد رآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند بناء المسجد وقد حمّله ثلاث لبن أو أحجار ثقيه فشكا إليهم عملهم و قال: يا رسول الله قتلوني يحملون علىّ ما لا يحملون، فنفض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفرته و كان رجلاً جعداً و هو يقول قولته التاريخيه: «ويح ابن سميه ليسوا بالذين يقتلونك، إنّما تقتلك الفئه الباغيه». (٣)

و مع ذلك نرى أنّه قدّم عليهما و على غيرهما أناساً لا يبلغون مرتبتهما فى التقوى و الجهاد و العزوف عن الدنيا.

٥. إن تشكيه اللجنه كانت تنبئ منذ تشكيها عن حرمان على عليه السلام من الخلافه، إذ لم يكن له فى هذه اللجنه إلا رأيان: رأى نفسه و رأى ابن عمته-أعنى: الزبير بن العوام-و إلا- فالأربعه الباقون كان هواهم مع غير على و أثبت المستقبل ذلك، حيث وهب سعد رأيه إلى عبد الرحمن بن عوف لأنهما من قبيله واحده (بنى زهره)، كما وهب طلحه رأيه لعثمان لأنهما تيمان.

فلو أراد الإنسان القضاء فى التاريخ و قراءه صحائفه من جديد، فلا يشكّ

ص: ٢٥٤

١- ١). المستدرک: ٣/٣٤٢؛ مسند أحمد: ٢/١٦٣. [١]

٢- ٢). تاريخ الخميس: ١/٣٤٥؛ [٢] السيره الحلبيه: ٢/٧١. [٣]

٣- ٣). الجمع الصحيحين: ٢/٤٦١، رقم ١٧٩٤؛ مستدرک الحاكم: ٣٩١، ٣٨٧، ٣٨٦؛ الاستيعاب: ٢/٤٣٦. [٤]

فى أن تأسيس الشورى كان لعه سياسيه تاريخيه لحرمان على، لكن بصوره قانونيه.

٦. لقد كانت رغبه الخليفه أوّلاً وبالذات إلى أبى عبيده و سالم، و لذلك قال: لو كان أبو عبيده حيّاً لاستخلفته و لو كان سالم حيّاً لاستخلفته؛ فقد فضّلهما على الستة و فيهم على: أخو النبى، و هارون هذه الأُمّة، و أقضاها، و باب مدينه العلم، و من جاهد فى سبيل الله فى كلّ معارك الإسلام و أبلى فيها أحسن البلاء.

٧. إنّ هذه الشورى قد أنشأت بين رجالها الستة من التنافس و الفتنة ما فرق جماعه المسلمين و شقّ عصاهم، إذ رأى كلّ واحد من رجالها نفسه كفوءاً للخلافه، و رأى أنّه نظير الآخرين منها، و لم يكونوا قبل الشورى على هذا الرأى، بل كان عبد الرحمن تبعاً لعثمان، و سعد كان تبعاً لعبد الرحمن، و الزبير إنّما كان من شيعه على و المتفانين فى نصرته يوم السقيفه، لكن الشورى سوّلت له الطمع بالخلافه ففارق علياً مع المفارقين.

فلما قتل عثمان و بايع الناس علياً، كان طلحه و الزبير أوّل من بايع، لكنّ مكانتهما فى الشورى أطمعتهما فى الخلافه و حملتهما على نكث البيعه و الخروج على الإمام، فخرجا عليه و خرجت معهما عائشه طمعاً فى استخلاف أحد الشيخين: الزبير و طلحه.

٨. و العجب العجاب هو التناقض الواضح بين قولى الخليفه، فهو من جانب انتخب هؤلاء الستة قائلاً بأنّ رسول الله مات و هو عنهم راض، و من جانب آخر يأمر أبا طلحه أو غيره بقتلهم و قال: «فإن اجتمع خمسه و رضوا رجلاً و أبى واحد فاشدخ رأسه أو اضرب رأسه بالسيف، و إن اتفق أربعة فرضوا رجلاً منهم و أبى اثنان فاضرب رءوسهما فإن رضوا ثلاثة رجلاً...». فكيف يضرب رأس

من رضى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!!!

٩. إنَّ طبيعه التشاور إظهار النظر و إبداء الرأى و طلب المصلحه للأُمَّه، فإذا كان المنتخَب غير مرضى عند المستشارين أ فيصح أن يشدخ رأسه أو يضرب عنقه بمجرد أنه أعرب عن رأيه و أظهر ما فى ضميره دون أن يطرق باب النفاق؟!!

١٠. جعل الخليفه رأى عبد الرحمن هو الحاسم للاختلاف و كأنه مثابه الحق و محور تمييزه عن الباطل مع أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال فى حق على: «علئى مع الحقّ و الحقّ مع على، لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض يوم القيامة». (١)

أ فيصح مع هذا الوصف تقديم عبد الرحمن بن عوف على من يدور الحقّ مداره؟!!

و القارئ إذا اطّلع على ترجمه عبد الرحمن بن عوف و انكبابه على الدنيا و اغتراره بزخارفها يمتلىء عجباً من حرصه و طمعه. و هذا هو التاريخ يحدّثنا عن الثروه التى تركها عبد الرحمن بعد وفاته.

قال ابن سعد: ترك عبد الرحمن ألف بعير، و ثلاثه آلاف شاه، و مائه فرس ترعى بالبقيع، و كان يزرع بالجرف على عشرين ناضحاً.

و قال: و كان فيما خلفه ذهبٌ قطّع بالفئوس حتّى مجلت أيدى الرجال منه، و ترك أربع نسوه فأصاب كلّ امرأه ثمانون ألفاً. و عن صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن قال: صالحنا امرأه عبد الرحمن التى طلقها فى مرضه من ربع الثُّمن بثلاثه و ثمانين ألفاً.

و قال اليعقوبى: ورثها عثمان فصولحت عن ربع الثُّمن على مائه ألف دينار، و قيل: ثمانين ألف.

ص: ٢٥٦

وقال المسعودي: ابنتى داره و وسّعها و كان على مربطه مائه فرس، و له ألف بعير، و عشره آلاف من الغنم، و بلغ عند وفاته ثمن ماله أربعة و ثمانين ألفاً. (١)

١١. و إن تعجب فعجب شرط عبد الرحمن للمبايعه حيث قال: هل أنت يا على مبايعى على كتاب الله و سنه نبيه و فعل أبى بكر و عمر؟! فضم إلى الكتاب و السنه سيره الشيخين، فلو كانت سيرتهما مطابقه للكتاب و السنه فلا حاجه لاشتراطها، و إن كانت مجانبه لهما فما قيمتها!!

و لكن عبد الرحمن كان على ثقه بأنّ علياً لا يقبل هذا الشرط، فجاء به لإبعاده عن قبول بيعته، و لذلك قدّم علياً لتصفو الساحه أمام عثمان، فلما عرضها عليه قبلها برحابه صدر.

و هنا تقف على عمق المؤامره من أوّل تأسيس الشورى إلى انقضائها، كما تقف على قيمه كلام الإمام عليه السلام الذى خاطب به عبد الرحمن: «خدعتنى و إنّما وليته لأنّه صهرك و ليشاورك كلّ يوم فى شأنه».

١٢. فلما ظهر حرمان الإمام عليه السلام من الخلافه قال عليه السلام لعبد الرحمن: «حبوته حبو دهر» و ليس هذا أوّل يوم تظاهرتم فيه علينا «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ».

إنّ عبد الرحمن بن عوف بايع عثمان لأمنيه دنوبه، و لكن الدنيا ما وفّت له، فقد اتّسعت الشقه بين الخليفه و عبد الرحمن.

يقول المؤرّخون: إنّ عبد الرحمن ندم أشدّ الندم لما رأى عثمان أعطى

ص: ٢٥٧

---

١ - ١). راجع طبقات ابن سعد: ٩٦/٣، ط ليدن؛ مروج الذهب: ٤٣٤/١؛ [١] تاريخ يعقوبى: ١٤٦/٢؛ [٢] صفه الصفوه لابن الجوزى: ١٣٨/١؛ [٣] الرياض النضره لمحّب الطبرى: ٢٩١/٢. [٤]



المناصب و الولايات إلى أقاربه و حاباهم بالأموال الطائله، فدخل عليه و عاتبه، و بالغ في الإنكار عليه، و هجره و حلف أن لا يكلمه أبداً حتى أنه حوّل وجهه إلى الحائط لما جاءه عثمان عائداً له في مرضه، و أوصى أن لا يصلّي عليه عند وفاته، فصلّي عليه الزبير. (١)

ص: ٢٥٨

---

١-١). انظر: العقد الفرید لابن عبد ربه: ٣٥٠/٤؛ و [١] شرح نهج البلاغه: ٣٠/١؛ و تاریخ أبی الفداء: ١٦٦/١. [٢]

السیرتان المتناقضتان

فی

نقل حدیث الرسول

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتي فَوْعَاها، ثُمَّ أَدَاها إلی مَنْ لَمْ یَسْمَعِها، فَرَبَّ حَامِلِ فِقْهِ لَا فِقْهِ لَهْ، وَرَبَّ حَامِلِ فِقْهِ إلی مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ». (١)

و فی حدیث: احفظوهن، و أخبروا بهن من وراءكم. (٢)

إلی غیر ذلك من النصوص النبویه الدالّیه علی وجوب روایه الحدیث و نقله و نشره.

و هذه سیره الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم و هذه جملة و كلماته.

ص: ٢٥٩

١-١. مستدرک الحاکم: ٨٨٨/١، ٨٧/١؛ مسند أحمد: ٤٣٧/١. [١]

٢-٢. مسند أحمد: ٢٢٨/١. [٢]

و أما سيره الخلفاء فحدّث عنها و لا حرج.

...انّ الصديق [أبا بكر] جمع الناس بعد وفاه نبيهم فقال: إنكم تحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أحاديث تختلفون فيها، و الناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا و بينكم كتاب الله فاستحلّوا حلاله و حرّموا حرامه. (١)

بعث عمر إلى أبي مسعود، و ابن مسعود فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرونه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. (٢)

بعث عمر بن الخطاب إلى عبد الله بن مسعود و إلى أبي الدرداء، و إلى أبي مسعود الأنصاري فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرونه عن رسول الله، فحبسهم بالمدينة حتى استشهد. (٣)

و قال عمر لقرظ بن كعب عند ما شيّعه إلى موضع قرب المدينة:... فأقلّوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أنا شريككم (سيوافيك الحديث بتفصيله و مصدره).

هاتان السيرتان، سيرتان متناقضتان، فأيهما أحق بالاتباع؟! و إليك التفصيل و التبيين:

### السنة هي المصدر الثاني للشريعة

إنّ السنة النبوية عدل القرآن الكريم، و المصدر الثاني للعقيدة و الشريعة، و قد خصّ الله بها المسلمين دون سائر الأمم.

ص: ٢٦٠

١- ١. تذكرة الحفاظ: ٢/١-٣.

٢- ٢. ابن عساكر، تاريخ دمشق: ١٥٩/٣٣.

٣- ٣. الكامل لابن عدي: ١٨/١.

و اهتمّ المسلمون بنقل ما أثر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و تحرّوا في نقله الدقّه.

و كفى في مكانه الحديث قوله سبحانه: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» ١. و الآيه و إن كانت ناظره إلى الوحي القرآنى لكن قوله: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» غير قابل للتخصيص، فهى بصدد وضع قاعده كليه فى كلّ ما يصدر منه و يصدق عليه أنّه ممّا نطق به النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

فهذه الآيه و نظائرها تبعث المسلمين إلى اقتفاء أثر النبي صلى الله عليه و آله و سلم فيما يأمر و ما ينهى. يقول سبحانه: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». ٢

فقوله: «مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ» قرينه على أنّ المراد من قوله: «آتَاكُمْ» أى ما أمركم.

إنّ السنّه النبويه تاره تكون ناظره إلى القرآن الكريم فتبين مجملاته كالزكاه و الصلاه و الصوم، أو تخصّص عموماته، أو تقيد مطلقاته، و أخرى تكون ناظره إلى بيان العقيدة و الشريعة فحسب، و فى كلا القسمين تكون الصياغه و التعبير للرسول صلى الله عليه و آله و سلم و لكن المحتوى و المضمون و حى من الله سبحانه، و لذلك تُعدّ السنّه عدلاً للقرآن الكريم، فالصلاه و الزكاه و الصوم و الحجّ أمور توقيفيه لا- تُعلم إلا- من قبل سنّه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، فهو المبيّن لحقائقها و شروطها و موانعها، و قد صلّى و قال: «صلّوا كما رأيتمونى أُصلّى» و بذلك رفع الإجمال عن ماهيه الصلاه المأمور بها، و مثلها فى باب الزكاه و الحجّ و غيرهما من أبواب الفقه، فإذا كانت هذه مكانه السنّه النبويه و منزلتها العظيمه عند الله و عند المسلمين، كان اللازم صيانتها

و حفظها كحفظ القرآن الكريم، لكونهما قد صدرا عن الوحي غير أنّ القرآن وحي بلفظه و معناه بخلاف السنّه فهى وحي بمعناها لا بلفظها. إنّ الوحي من الله عزّ و جلّ إلى رسوله ينقسم على قسمين:

أحدهما: وحي متلوّ، مؤلّف تأليفاً معجز النظام و هو القرآن.

و الثانى: وحي مروىّ منقول، غير مؤلّف و لا- معجز النظام و لا متلوّ لكنّه مقروء، و هو الخبر الوارد من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو المبيّن عن الله عزّ و جلّ مراده. (١)

قد كان النبي يرخص لرواه الحديث من أصحابه، بل ربّما يرغبهم فى كتابه حديثه.

١. أخرج البخارى عن أبى هريره أنّ خزاعه قتلوا رجلاً من بنى ليث عام فتح مكه بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه و آله و سلم، فركب راحلته فخطب، فقال: إنّ الله حبس على مكه القتل أو الفيل (شك أبو عبد الله) و سلّط عليهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و المؤمنين ألا- و إنّها لم تحل لأحد قبلى و لم تحل لأحد بعدى- إلى أن قال: فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لى يا رسول الله؟ فقال: اكتبوا لأبى فلان، إلى أن قال: كتب له هذه الخطبه. (٢)

٢. أخرج البخارى عن وهب بن متبه، عن أخيه قال: سمعت أبا هريره يقول: ما من أصحاب النبي أحد أكثر حديثاً عنه منى، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فأنه كان يكتب و لا أكتب. (٣)

ص: ٢٤٢

١- ١. الإحكام فى أصول الأحكام: ٩٣/١.

٢- ٢. صحيح البخارى: ٧٦/١، ح ١١٢، باب كتابه العلم.

٣- ٣. صحيح البخارى: ٣٨/١، ح ١١٣.

و قد قام ابن عمرو بكتابه الحديث بإذن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أمره.

٣. روى الدارمى و ابن داود فى سننهما و أحمد فى مسنده عن عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كل شىء أسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أريد حفظه فنهتني قريش و قالوا: تكتب كل شىء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشر يتكلم فى الغضب و الرضا، فأمسكت عن الكتابه.

فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أوماً ياصبعه إلى فيه و قال: «اكتب فوالذى نفسى بيده ما خرج منه إلا حق». (١)

٤. روى أحمد فى مسنده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه قال: قلت يا رسول الله: إننا نسمع منك أحاديث فلا نحفظها أ فلا نكتبها؟ قال: «بلى، فاكتبوها». (٢)

### الاستعانه باليمين

٥. أخرج الحافظ الخطيب البغدادي أنّ رجلاً اشتكى قلّه حفظه إلى رسول الله فقال له النبي: «استعن على حفظك بيمينك - يعنى اكتب -».

و قد أخرج الخطيب هذا الحديث بطرق كثيره، و فى قسم منها قال: إنّ رجلاً من الأنصار كان يسمع من النبي أشياء تعجبه كان لا يقدر على حفظها فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «استعن بيمينك».

و فى بعض الطرق قال: يا رسول الله إننى أسمع منك أحاديث و أخاف أن

ص: ٢٦٣

١ - ١. سنن الدارمى: ١/١٢٥، باب من رخص فى كتابه العلم؛ [١] سنن أبى داود: ٢/٣١٨، باب فى كتابه العلم؛ [٢] مسند

أحمد: ٢/١٦٢. [٣]

٢ - ٢. مسند أحمد: ٢/٢١٥. [٤]

تفلت منى، فقال: «استعن بيمينك». (١)

### تقييد العلم بالكتابه

٦. سأل عبد الله بن عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تقييد العلم والمنع عن فراره قال: قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقيد العلم؟ قال: «نعم»، قلت: وما تقييده؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «الكتاب». (٢)

ولا أظنّ علماً نافعاً صادقاً مطابقاً للواقع - بعد كتاب الله أهمّ من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

### عدم الحرج فى الكتابه

٧. أخرج الحافظ الخطيب البغدادي عن رافع بن خديج قال: قلنا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إننا نسمع منك أشياء أفتكتبها؟ قال: «اكتبوا ولا حرج». (٣)

ختامه مسك

ولنختتم المقام بكلام رب العزه حيث أمر بكتابه الدّين، فلا أدري هل الدّين أهم أم حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فالدّين يكتب ولا يكتب حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟!!

إنّ الله سبحانه يأمر عباده بكتابه الدّين صغيراً وكبيراً ويقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ

ص: ٢٦٤

١-١. تقييد العلم: ٦٥-٦٧.

٢-٢. تقييد العلم: ٦٨-٧٠.

٣-٣. تقييد العلم: ٧٢.

بِالْعَدْلِ... إلى أن يقول:- وَلَا تَسْتَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ». ١

فإذا كان هذا حال الدِّين الذى هو متاع الدنيا الزائل، فما بال حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذى هو عدل القرآن و حجته سبحانه على الناس إلى يوم القيامة مع أنه فى مظهره النسيان و التحريف و الزيادة و النقصه فكتابه أوجب بكثير من كتابه الدِّين.

يقول الخطيب البغدادي فى هذا الصدد: فليما أمر الله تعالى بكتابه الدِّين حفظاً له، و احتياطاً عليه و إشفافاً من دخول الريب فيه، كان العلم الذى حفظه أصعب من حفظ الدِّين، أحرى أن تباح كتابته خوفاً من دخول الريب و الشك فيه. بل كتاب العلم فى هذا الزمان مع طول الاسناد و اختلاف أسباب الروايه، أحج من الحفظ، ألا ترى أن الله عز و جل جعل كتب الشهاده فيما يتعاطاه الناس من الحقوق بينهم، عوناً عند الجحود، و تذكره عند النسيان، و جعل فى عدمها عند الممّوهين بها أو كد الحجج ببطلان ما ادّعوه فيها، فمن ذلك أن المشركين لما ادّعوا بهتاً اتّخاذ الله سبحانه بنات من الملائكه أمر الله نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول لهم: «فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» ٢

أقول: إنه سبحانه افتتح آى قرآنه بالأمر بالقراءه مبيّناً أهميه القلم فى التعليم و التعلم حيث قال عزّ من قائل: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ». ٣

بل عظم سبحانه القلم و الكتابه تعظيماً، حتى جعلها بمرتبه استحقاق



القسم بها فهو جَلٌّ و علا يقول: «ن وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ» ١

أفهل يقبل معه أن ينهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن إمساك القلم لكتابه ما هو قرين القرآن و تاليه في الحجية، أعني: السنّة الشريفة؟! كلا ولا.

### فكره الاكتفاء بالقرآن

أدرك الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أن بين الصحابه مَنْ قد يرفع شعار الاكتفاء بكتاب الله سبحانه، فيصدّ عن نشر الحديث و تدوينه و كتابته، كيف و قد سمع ذلك من بعضهم يوم الخميس عند ما طلب كتاباً يكتب للأُمّة لئلا تضل بعده قال عمر: إنّ النبي غلبه الوجع و عندنا كتاب الله حسبنا. (١)

و قد تتبأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنور الله سبحانه و قال في حديث كما يرويه المقدم بن معديكرب الكندي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يوشكُ الرجل متكئاً على أريكته يُحدّث بحديث من حديثي فيقول: بيننا و بينكم كتاب الله عزّ و جلّ فما وجدنا فيه من حلال استحللناه و ما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا و إنّما حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما حرّم الله. (٢)

روى عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري. ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه». (٣)

ص: ٢٤٤

١-٢. صحيح البخارى: ٣٨/١، ح ١١٠.

٢-٣. سنن ابن ماجه: ٦/١، ح ١٢.

٣-٤. سنن ابن ماجه: ٧/١، ح ١٣.

و فى حديث أبى هريره عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: لا أعرّفنّ ما يحدث أحدكم عنى الحديث وهو متكى على أريكته فيقول: اقرأ قرآناً. ما قيل من قول حسن فأنا قلته. (١)

و نحن نرى مصاديق ذلك التنبؤ فى حياه الخليفه-غير ما مرّ عليك فى عهد النبى-فهذا هو قرظه بن كعب يحدث قائلاً: بعثنا عمر بن الخطاب إلى الكوفه و شيعنا فمشى معنا إلى موضع يقال له صرار، فقال: أ تدرّون لم مشيت معكم؟ قال: قلنا: لحقّ صحبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و لحقّ الأنصار. قال: لكنتى مشيت معكم لحديث أردت أن أحدثكم به، فأردت أن تحفظوه لممشاى معكم، إنكم تقدمون على قوم للقرآن فى صدورهم هزيز كهزيز المزجل. فإذا رأوكم مدّوا إليكم أعناقهم و قالوا: أصحاب محمد. فأقلّوا الروايه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ أنا شريككم. (٢)

ثمّ إنّ الخليفه قد تمادى كثيراً فى منع نشر الحديث و كتابته، و كان المنع عن التحدث بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هى الفكره التى خامرت ذهنه قبيل وفاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، و لكى يعطيها صبغه قانونيه استشار فى ذلك جمعاً من صحابه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول عروه بن الزبير: إنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار فى ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشاروا عليه أن يكتبها، ففطق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثمّ أصبح يوماً و قد عزم الله له، فقال: إننى كنت أردت أن أكتب السنن؛ و إننى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأكتبوا عليها، و تركوا كتاب الله تعالى، و إننى

ص: ٢٤٧

١-١. سنن أبى داود: ٩/١، ح ٢١؛ كنز العمال: ١٧٣/١، برقم ٨٧٨.

٢-٢. سنن ابن ماجه: ١٢/١، ح ٢٨.

و الله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً. (١)

إن الغاية من الاستشاره هي الوصول إلى الواقع و رفع الستر عن وجه الحقيقه، فإذا كان المستشارون هم أصحاب رسول الله، و قد اتفقوا على كتابه الحديث، فلما ذا استبد الخليفه برأيه و منع من كتابه الحديث بسبب باطل سنو ضحه؟!

و يا ليت أن أمنيه الخليفه قد توقفت عند هذا الحد و لكنّه أقدم على إحراق الصحف التي كانت تتضمن حديث رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بتمويه خاص و هو النظر فيها حتى يأخذ عدلها و أقومها فجاء كُتّابُ الأحاديث بما لديهم من الصحف.

أخرج الخطيب عن القاسم بن محمد أن عمر بن الخطاب بلغه أنه قد ظهر في أيدي الناس كتب، فاستنكرها و كرهها، و قال: «أيها الناس، انه قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها إلى الله أعدلها و أقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب، إلا أتاني به، فأرى فيه رأيي» قال: فظنوا أنه يريد ينظر فيها، و يقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف؛ فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار، ثم قال: «أمنيّه كأمنيّه أهل الكتاب». (٢)

و لم يقتصر على ذلك بل كتب إلى الأمصار بمحو ما كتبه. أخرج الخطيب عن يحيى بن جعده: أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنّه ثم بدا له أن لا يكتبها ثم كتب في الأمصار: من كان عنده شيء فليمحه. (٣)

و قد صار المنع عن التدوين سنّه بعد الخليفه لكن بصوره محدوده، حيث قال عثمان على المنبر: لا يحل لأحد أن يروى حديثاً لم يُسمع به في عهد أبي بكر و لا

ص: ٢٤٨

١-١. تقييد العلم: ٤٩.

٢-٢. تقييد العلم: ٥٢.

٣-٣. تقييد العلم: ٥٣.

فى عهد عمر. (١)

كما أنّ معاوية أتبع طريقه الخلفاء الثلاث فخطب و قال: يا أيها الناس أفلوا الروايه عن رسول الله، و إن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يتحدّث به فى عهد عمر. (٢)

حتّى أنّ عبيد الله بن زياد عامل يزيد بن معاويه على الكوفه نهى زيد بن أرقم الصحابى عن التحدّث بأحاديث رسول الله. (٣) و بذلك أصبح ترك كتابه الحديث سنّه إسلاميه، و عدّت الكتابه شيئاً منكراً مخالفاً لها!!

### بأى السّتين تقتدى

قد عرفت سنّه النبى و أنّه كان يأمر بكتابه الحديث، و قد أمر فى أواخر عمره بإحضار كتاب يكتب للأُمّه ما يتضمّن هدايتها، فعلى ذلك كان اللازم على المسلمين فى مختلف العصور التحدّث بسنّه الرسول و تدوينها و كتابتها.

هذا من جانب و من جانب آخر يروى ابن ماجه عن العرياض: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قام فىنا ذات يوم فوعظنا موعظه بليغه و جلت منها القلوب، و ذرفت منها العيون، فقبل يا رسول الله: و عظتنا موعظه مودّع فاعهد إلينا بعهد. فقال: «عليكم بتقوى الله و السمع و الطاعه، و إن عبداً حبشياً، و سترون من بعدى اختلافاً شديداً فعليكم بسنّتى و سنّه الخلفاء الراشدين المهديين...». (٤)

ص: ٢٤٩

١-١). كنز العمال: ١٠/٢٩٥، ح ٢٩٤٩٠.

٢-٢). كنز العمال: ١٠/٢٩١، ح ٢٩٤٧٣.

٣-٣). فرقه السلفيه: ١٤ نقلاً عن مسند أحمد.

٤-٤). سنن ابن ماجه: ١/١٦، ح ٤٢.

فعلى ضوء هذا العهد يلزم على علماء الأُمَّه و محدّثيهم جمع كتب الحديث و شروحها و ما علّق عليها على صعيد واحد و إحراقها اقتداءً بسنّه الخلفاء الراشدين حتّى تبقى الساحة للذكر الحكيم.

فكيف نجمع بين السنّتين؟! و العجب أنّ المحدّثين يروون كلتا السنّتين، و ليس هذا إلاّ- تعبيراً عن ظاهره التناقض التى تحكم حياتهم العلميه و الاجتماعيه!!

## الأعداء المقتله

### اشاره

لمّا كان المنع عن كتابه الحديث و نشره على خلاف الكتاب و السنّه النبويه، حاول غير واحد من الباحثين تبرير هذا المنع بوجوه غير مقنعه، و ها نحن نشير إلى هذه الوجوه بما يلي:

### ١. صيانته القرآن من الاختلاط بالحديث

ذهب غير واحد ممّن تكلم حول منع كتابه الحديث إلى أنّ المنع كان لغايه صيانته القرآن من الاختلاط بالحديث، و استدّلوا على ذلك بقول الخليفه: «لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً».

روى الخطيب باسناده عن عروه بن الزبير أنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار فى ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، إلى أن قال: «...إني أردت أن أكتب السنن و انى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكّبوا عليها و تركوا كتاب الله و انى و الله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً.» (١)

ما ذا يريد الخليفه من كلمته؟ هل يريد النهى عن كتابه غير القرآن مع

ص: ٢٧٠

القرآن في صفحه واحده كما عليه بعض؟ (١)، فلو كان هذا المراد، لكان عليه أن يأمرهم بفصل الحديث عن القرآن في الكتابه لا إحراق الحديث و لا النهي عن بثه بين الناس.

و قد سعى الخطيب البغدادي في تبين هذا الوجه، فقال:

قد ثبت أن كراهه من كره الكتاب من الصدر الأول، إنما هي لثلاً يضاهي بكتاب الله غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه، -إلى أن قال:- و نُهي عن كتب العلم في صدر الإسلام و جدّته لقله الفقهاء في ذلك الوقت، و المميّزين بين الوحي و غيره، لأنّ أكثر الأعراب لم يكونوا فقهوا في الدين، و لا جالسوا العلماء العارفين، فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف، بالقرآن، و يعتقدوا أنّ ما اشتملت عليه كلام الرحمن. (٢)

أقول: إنّ تبرير المنع عن كتابه الحديث لمخافه اختلاط القرآن به أشبه بدفع الفاسد بالأفسد، سواء أُريد الكتابه في صفحه واحده أو في صحائف متعدده، و ذلك:

أولاً: إنّ العنايه بحفظ القرآن و نشره و بسطه بين المسلمين، تمنع من اختلاطه بأي شيء غيره، و قد أثبتت تجربه صحّه هذا، حيث أكبّ المسلمون على كتابه الحديث من القرن الثاني إلى يومنا هذا و لم يتطرق الحديث إلى آي القرآن و سوره.

ثانياً: إنّ القرآن متميز بأسلوبه و بلاغته عن أسلوب الحديث و بلاغته، فإنّ

ص: ٢٧١

١-١. تيسير الوصول: ٣/١٧٧.

٢-٢. تقييد العلم: ٥٧.

القرآن لبلاغته و فصاحته يصل إلى حد يتميز عن كل كلام بشري، سواء أ كان كلام النبي أم غيره، فلا يحصل الاختلاط حتى لو كتبنا في صفحه واحده.

إنّ هذا العذر- كما مرّ- أقبح من نفس العمل فإنّه يحطّ من مكانه القرآن و إعجازه و يهبط به إلى درجه ربّما يشتهب فيها غير القرآن بالقرآن لدى العرب الأتفاح!!

## ٢. الاشتغال بغير القرآن

هذا هو الوجه الثانى لتبرير منع الخليفه من كتابه الحديث، و حاصله: إنّ تجويز كتابه الحديث كان يلازم ترك كتاب الله العزيز، و الشاهد عليه ما رواه عروه ابن الزبير قال: أراد عمر أن يكتب السنن، فاستخار الله تعالى شهراً، ثم أصبح و قد عزم له، فقال:

«ذكرت يوماً كتبوا كتاباً، فأقبلوا عليه، و تركوا كتاب الله عزّ و جلّ». (١)

و سيوافيك أنّ هذا هو السبب الذى حدا بعبد الله بن مسعود إلى أن يدعو بالطست و الماء، لمحو الأحاديث المكتوبه فى الصحف، قائلاً بأنّ هذه القلوب أوعيه فاشغلوها بالقرآن و لا تشغلوها بغيره. (٢)

يلاحظ عليه: أنّه لو صحّ ذلك لوجب ترك تحصيل العلم فى عامه المجالات من غير فرق بين العلوم الكونيه و النفسيه و الاجتماعيه، لأنّ كلّ ذلك يوجب الاشتغال بغير القرآن.

ثمّ إنّ عطف سائر الكتب على الحديث و جعلهما على درجه واحده جرأه

ص: ٢٧٢

١- ١. تقييد العلم: ٤٩.

٢- ٢. تقييد العلم: ٥٣- ٥٤.

على الرسول و كلامه، فإنّ كلام غير الرسول فيه الحقّ و الباطل، و أين هو من حديث الرسول الذى كلّه حقّ و صواب و لا يخرج من فيه إلّا ما هو الحقّ؟!

إنّ هذين العذرين و ما يشبههما من الأعذار التى ذكرها الخطيب فى تقييد العلم، إنّما هى تبريرات لعمل الخليفه و غيره ممّن يرى رأيه، و لا يصغى إليها من له إمام بمنزله الكتاب و مكانه الحديث النبوى.

## السبب الواقعى: صرف الناس عن آل البيت

### اشاره

أظن أنّ السبب الذى يخفى وراء ذلك هو نفس السبب الذى يكمن وراء منع كتابه الصحيفه يوم الخميس بمرأى و مسمع من النبى صلى الله عليه و آله و سلم، فالغايه بدايه و نهايه و قبل رحلته صلى الله عليه و آله و سلم و بعدها، واحده لم تتغير.

و ليس هذا ادعاء محضاً نابعاً من الخضوع للعاطفه، إذ فى المقام شواهد تاريخيه تدلّ على أنّ السبب الواقعى هو صرف الناس عن استماع فضائل أهل البيت و مناقبهم و ما لهم من المكانه المرموقه فى الإسلام و علو الشأن بين المسلمين، و هى كما يلى:

### ١. محو صحيفه فيها فضائل

روى الخطيب البغدادى بسنده عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه قال:

جاء علقمه بكتاب من مكه-أو اليمن- صحيفه فيها أحاديث فى أهل البيت.- بيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم فاستأذنا على عبد الله، فدخلنا عليه، قال:

فدفعنا إليه الصحيفه.

قال: فدعا الجاربه، ثمّ دعا بطست فيها ماء.

فقلنا له: يا أبا عبد الرحمن، انظر فيها، فإنّ فيها أحاديث حسناً، فجعل



يمثلها فيها و يقول: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» ١، القلوب أوعيه، فاشغلوها بالقرآن، ولا تشغلوها بما سواه. (١)

و كانت الصحيفه تشتمل على أحاديث حسان في أهل بيت النبي تشيد بفضائلهم، و تشير إلى مقاماتهم التي تجذب القلوب إليهم، و كان بث تلك الأحاديث يوم ذاك يضرّ السلطه التي كانت تصرف الناس عن أهل بيت النبي، فلذلك قام ابن مسعود الذي كان يؤيد الخلافه الحاكمه، بتميئتها في الماء، مموّهاً بأنّ قراءتها تورث الاشتغال عن القرآن!!

## ٢. خرق كتاب فيه فضائل الأنصار

روى الزبير بن بكار بسنده عن عبد الرحمن بن يزيد قال قدم علينا سليمان بن عبد الملك حاجاً سنة (٥٨٢)، و هو وليّ عهد، فمرّ بالمدينه، فدخل عليه الناس، فسلموا عليه، و ركب إلى مشاهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم، التي صلى فيها، و حيث أصيب أصحابه بأحد، و معه أبان بن عثمان، و عمرو بن عثمان، و أبو بكر بن عبد الله، فأتوا به قباء، و مسجد الفضيخ، و مشربه أمّ إبراهيم، و أحد، و كل ذلك يسألهم؟ و يخبرونه عمّا كان.

ثمّ أمر أبان بن عثمان أن يكتب له سير النبي صلى الله عليه و آله و سلم و مغازيه.

فقال أبان: هي عندي، قد أخذتها مصححه، ممّن أتق به.

فأمر بنسخها، و ألقى فيها إلى عشره من الكُتاب، فكتبوها في رقّ، فلمّا صارت إليه، نظر، فإذا فيها ذكر الأنصار في العقبين، و ذكر الأنصار في بدر.

ص: ٢٧٤

فقال [سليمان بن عبد الملك]: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإمّا أن يكون أهل بيتي غمضوا عليهم، وإمّا أن يكونوا ليس هكذا.

فقال أبان بن عثمان: أيّها الأمير، لا يمنعنا ما صنعوا... أن نقول بالحقّ، هم على ما وصفنا لك في كتابنا هذا.

قال [سليمان]: ما حاجتي إلى أن أنسخ ذاك حتّى أذكره لأمير المؤمنين، لعلّه يخالفه، فأمر بذلك الكتاب، فخرق، وقال: أسأل أمير المؤمنين إذا رجعت، فإن يوافقه فما أيسر نسخه.

فرجع سليمان بن عبد الملك، فأخبر أباه بالذي كان من قول أبان، فقال عبد الملك: و ما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل؟ تُعرّف أهل الشام أموراً لا تُريد أن يعرفوها!

قال سليمان: فلذلك -يا أمير المؤمنين- أمرتُ بتخريق ما كنتُ نسخته حتّى أستطلع رأى أمير المؤمنين.

فصوّب رأيه. (١)

فإذا كانت السلطه لا تتحمل نشر فضائل الأنصار، فكيف تتحمل نشر فضائل آل البيت عليهم السلام؟!!

### ٣. الترخيص في نقل الأحكام

و هناك ما يدلّ على أنّ الخليفه رخص في روايه الحديث الذى يتعلّق بالأحكام و الفرائض، فقد نقل ابن كثير عن عمر أنّه قال: «أقلّوا الروايه عن رسول الله إلاّ فيما يعمل». (٢) وهذا يعرب عن أنّ الممنوع من كتب الأحاديث، هو ما

ص: ٢٧٥

[١-١]. الموفقيات للزبير بن بكار: ٢٢٢-٢٢٣. [١]

[٢-٢]. البدايه و النهايه: ١٠٧/٨. [٢]

يتعلق بغير ما يعمل و ليس هو إلا ما يتعلّق بالسياسه و الخلافه، أو بفضائل الأشخاص، و قد سمع الأصم و الأبكم أحاديث الرسول في آل البيت و كان رسول الله منذ صدع بالدعوه و جهر بها، ينصّ على فضائل على و مناقبه في مناسبات شتى، فقد عرّفه في يوم الدار الذي ضم أكابر بني هاشم و شيوخهم، بقوله: «إنّ هذا أخى و وصيى و خليفتى فيكم فاسمعوا له و أطيعوا».

و في يوم الأحزاب بقوله: «ضربه على يوم الخندق أفضل من عباده الثقلين».

و في اليوم الذي غادر فيه المدينه متوجّهاً إلى تبوك، و قد ترك علياً خليفته على المدينه، عرّفه بقوله: «أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى إلا أنّه لا نبىّ بعدى».

إلى أن عرّفه في حجه الوداع في غدير خم بقوله: «من كنت مولاه، فهذا على مولاه».

و غير ذلك من المناقب و الفضائل المتواتره، و قد سمعها كثير من الصحابه فوعوها.

فكتابه حديث رسول الله بمعناها الحقيقى، لا تنفك عن ضبط ما أثر عنه صلى الله عليه و آله و سلم في حقّ أوّل المؤمنين به، و أخلص المناصرين له في المواقف الحاسمه، و ليس هذا بالشىء الذي يلائم شؤون الخلافه التي تصدّرها المانع عن الكتابه.

و هناك وجه آخر للمنع عنها، هو أنّ علياً كان أحد المهتمين بكتابه حديث رسول الله و ضبطه، كما كان مولعاً بضبط الوحى و كتابته، و قد كتب ما أملاه عليه رسول الله من أحاديث فكان أذنّاً واعيه، و هو عليه السلام، يصف لنا ذلك بقوله: «إنى كنت إذا سأله أنبأنى و إذا سكت ابتدأنى». و هو أوّل من ألف

أحاديث رسول الله و كتبها، و هذه منقبه ساميه لأمير المؤمنين دون غيره، إلا- أقلّ القليل. فجند مخالفيه في إخفاء هذه الفضيله، باختلاق حديث منع الكتابه.

### الآثار السلبيه لمنع كتابه الحديث

قد كان لمنع كتابه الحديث آثار سلبيه سيئه، نذكر بعضها:

١. ذهاب قسم كبير من أحاديث الرسول صلى الله عليه و آله و سلم التي كان لها صلته قويه بصميم الدين: أصوله و فروعها. ذلك لأنّ فتره المنع تجاوزت قرناً كاملاً، بل زادت عليه و في تلك الفتره مات حملته الحديث من الصحابه و أكثر التابعين فذهبوا بالأحاديث التي كانت في صدورهم.

يقول الشيخ محمد أبو زهره: كاد القرن الأوّل ينتهي، و لم يُصدر أحد من الخلفاء أمره إلى العلماء بجمع الحديث بل تركوه موكولاً إلى حفظهم، و مرور هذا الزمن الطويل كفيل بأن يذهب بكثير من حملته الحديث من الصحابه و التابعين. (١)

٢. فسح المجال للدجالين و الوضّاعين لوضع الحديث و جعله و نشره بين الناس و الاحتجاج به دون أن يكون له سند في صحيفه أو غيرها. و يعرب عن ذلك كثره الموضوعات في عصر تدوين الحديث، فإنّ أئمّه الحديث أخرجوا صحاحهم و سننهم من أحاديث كثيره، فهذا أبو داود قد أتى في سننه بأربعه آلاف و ثمانمائه حديث، و قال: انتخبته من خمسمائه ألف حديث. و يحتوى صحيح البخارى من الخالص بلا تكرار ألفى حديث و سبعمائه و واحد و ستين حديثاً اختارها من زهاء ستمائه ألف حديث. و في صحيح مسلم أربعه آلاف حديث أصول، دون

ص: ٢٧٧

المكررات صنفها من ثلاثمائة ألف. و ذكر أحمد بن حنبل في سنده ثلاثين ألف حديث، وقد انتخبها من أكثر من سبعمائة و خمسين ألف حديث، و كان يحفظ ألف ألف حديث. و كتب أحمد بن الفرات (المتوفى ٢٥٨هـ) ألف ألف و خمسمائة ألف حديث، فأخذ من ذلك ثلاثمائة ألف في التفسير و الأحكام و القواعد و غيرها. (١)

٣. فسح المجال للأخبار و الرهبان للتحدث عن العهدين، و كان التحدث بحديث الرسول صلى الله عليه و آله و سلم في مسجد النبي أمراً ممنوعاً و في الوقت نفسه نرى أنّ المستسلمه من الأجبار و الرهبان استغلوا تلك الفرصه و نشروا ما عندهم من الأساطير.

هذا هو تميم بن أوس الدارى هو أول من قص بين المسلمين و استأذن عمر أن يقص على الناس قائماً فأذن له. (٢)

يقول الكوثري: إنّ عده من أخبار اليهود و رهبان النصارى و مؤابذه المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ثم أخذوا بعدهم فيما ما عندهم من الأساطير. (٣)

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ». (٤)

ص: ٢٧٨

١-١. الغدير: ٢٩٢/٥-٢٩٣. [١]

٢-٢. كنز العمال، رقم الحديث ٢٠٤٤٨.

٣-٣. مقدمه تبين المفترى: ٣٠.

٤-٤. ق: ٣٧.

مات النبي بلا وصيه فى أمر الخلفه

و

لا بيت مسلم إلا و وصيته مكتوبه

دلّت السنّه النبويه على أنه لا ينبغى لمسلم أن يبيت ليلتين أو ثلاث إلا و وصيته مكتوبه عنده.

روى ابن الأثير عن الصحيحين (البخارى و مسلم) و السنن (أبى داود، الترمذى، النسائى) مضافاً إلى الموطأ لمالك: أن رسول الله قال: ما حق امرئ مسلم له شىء يوصى به - و فى روايه: له شىء و يريد أن يوصى به - أن يبيت ليلتين - و فى روايه: ثلاث ليال - إلا و وصيته مكتوبه عنده».

قال نافع: سمعت عبد الله بن عمر يقول: ما مرّت علىّ ليله منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول ذلك إلا و عندى وصيتى مكتوبه». (١)

ص: ٢٧٩

(١-١). جامع الأصول: ١١/٦٢٥، حرف الواو، رقم الحديث ٩٢٤٥ و لاحظ سنن البيهقى: ٢٧١/٦، باب الحزم لمن له شىء.

و قد ورد فى غير واحد من الأحاديث، الأمر بالوصيه بالاعتكاف و الحج و الجهاد فى سبيل الله إلى غير ذلك من الموارد التى ينبغى الإيضاء فيها.

و هذا هو الدستور العام للمسلمين ليكونوا على حذر من أن يفاجئهم الموت قبل أن يتداركوا حوائجهم.

هذا من جانب و من جانب آخر فإنّ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم تكلم فى أبسط الأشياء و أوصى فيها بأمر نظير آداب التخلّى و الجنائز، فقد جاء فيها:

١. أخرج البخارى عن عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنساً يقول: كان النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إنى أعوذ بك من الخبث و الخبائث». (١)

٢. أخرج البخارى عن أبى أيوب الأنصارى قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة و لا يوليها ظهره، شرّقوا أو غرّبوا». (٢)

٣. أخرج البخارى عن عبد الله بن أبى قتاده، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الماء، و إذا أتى الخلاء فلا يمسّ ذكره باليمين و لا يتمسح بيمينه». (٣)

٤. أخرج البخارى عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: إنّه سمع عبد الله يقول: أتى النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم الغائط، فأمرنى أن آتية بثلاث أحجار فوجدت حجرتين و التمسث الثالث فلم أجده فأخذت روثه فأتيته بها، فأخذ الحجرتين و ألقى الروث فقال: «هذا ركس». (٤)

و إليك ما ورد حول الجنائز.

٥. أخرج البخارى عن عامر بن ربيعه، عن النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إذا رأيتم

ص: ٢٨٠

١-١. صحيح البخارى: ١، الحديث ١٥٦، ١٥٣، ١٤٤، ١٤٢.

٢-٢. صحيح البخارى: ١، الحديث ١٥٦، ١٥٣، ١٤٤، ١٤٢.

٣-٣. صحيح البخارى: ١، الحديث ١٥٦، ١٥٣، ١٤٤، ١٤٢.

٤-٤. صحيح البخارى: ١، الحديث ١٥٦، ١٥٣، ١٤٤، ١٤٢.

الجنائز فقوموا حتّى تخلّفكم، أو توضعوا». (١)

٦. أخرج البخارى عن عامر بن ربيعه، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رأى أحدكم جنازه فإن لم يكن ماشياً معها فليقم حتّى يُخلفها، أو تخلّفه، أو توضع من قبل أن تخلّفه». (٢)

٧. أخرج البخارى عن سعيد المقبرى، عن أبيه قال: كنا فى جنازه، فأخذ أبو هريره بيد مروان، فجلسا قبل أن توضع، فجاء أبو سعيد فأخذ بيد مروان فقال: قم، فوالله لقد علم هذا أنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهانا عن ذلك، فقال أبو هريره: صدق. (٣)

٨. أخرج البخارى عن أبى هريره، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اسرعوا بالجنائز فإن تكن صالحه فخير تقدّموها، وإن يكن سوى ذلك فشرّ تضعوه عن رقابكم». (٤)

٩. أخرج البخارى عن أبى هريره قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من شهد الجنائز حتّى يصلّى فله قيراط، ومن شهد حتّى تدفن قال له قيراطان». (٥)

١٠. أخرج البخارى عن أبى هريره: أنّ أسود، رجلاً - أو امرأه، كان يقم المسجد فمات ولم يعلم النبى صلى الله عليه وآله وسلم بموته، فذكره ذات يوم فقال:

«ما فعل ذلك الإنسان؟ قالوا: مات يا رسول الله. قال: «أفلا آذنتموني». فقالوا: إنه كان كذا وكذا قصته. قال: فحقروا شأنه، قال: «فدّلوني على قبره».

فأتى قبره فصلّى عليه. (٦)

هذه عشره كامله التقطناها من بابين: آداب التخلّى و الجنائز، و لو سبر الباحث كتب الحديث و الفقه المختلفه لعشر فيها على أحاديث اهتمّ النبى فيها

ص: ٢٨١

١-١. صحيح البخارى، الحديث ١٣٠٨، ١٣٠٧، و ١٣٠٩.

٢-٢. صحيح البخارى، الحديث ١٣٠٨، ١٣٠٧، و ١٣٠٩.

٣-٣. صحيح البخارى، الحديث ١٣٠٨، ١٣٠٧، و ١٣٠٩.

٤-٤. صحيح البخارى، الحديث رقم ١٣١٥.

٥-٥. صحيح البخارى، الحديث رقم ١٣٢٥.

٦-٦. صحيح البخارى، الحديث رقم ١٣٣٧.



بأبسط الأشياء و أذناها من المكروهات و المستحبات ممّا لا يبلغ شأو الوصايه و الزعامه.

و مع ذلك فإنّه صلى الله عليه و آله و سلم-على رأى أهل السنّه-أهمل بيان مسأله خطيره لها تأثير كبير فى حياه المجتمع الإسلامى عاجلاً و آجلاً و هى:

بيان أسلوب تولّى الزعامه الدينيه بعد رحيله و إيضاح صيغه الحكومه الإسلاميه، فهل هى مقام انتصابى يقوم فيه النبى صلى الله عليه و آله و سلم بأمر من الله سبحانه بنصب الوصى، أو مقام انتخابى تقوم به الأُمّه أو لفيف منهم على انتخابه؟

و الشيعة الإماميه على أنّ الإمامه استمرار لوظائف النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أنّ الإمام يقوم مقام النبى صلى الله عليه و آله و سلم و يحقّق ما كان يحقّق سوى أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم يوحى إليه و لا يوحى إلى الإمام، و قد استدّلوا على ذلك بروايات التنصيب كحديث الغدير و حديث المنزله و حديث الثقلين و السفينه، و غير ذلك من الأحاديث التى حفلت بها المسانيد، و لا نطيل المقام بنقلها، فقد كفانا مؤنه ذلك الموسوعات المعينه بهذا الشأن.

و إنّنا نلفت نظر القارئ إلى الأمر الثانى الذى تبنّاه أهل السنّه و نسأل:

إذا كان أمر الإمامه مفوضاً إلى الأُمّه فلما ذا لم يصرّح النبى صلى الله عليه و آله و سلم بهذه الضابطه الكليه التى لها تأثير فى وحده الكلمه و تقارب الخطى و تماسك القوى؟

و على فرض تسليم الضابطه فما هى مؤهلات الخليفه التى بها يستحق الزعامه؟

و ما هى مؤهلات المنتخبين؟ فهل تنتخبه الأُمّه الإسلاميه كلّها، أو خصوص الصحابه من المهاجرين و الأنصار، أو أهل الحلّ و العقد منهم، أو خصوص القراء و العلماء أو غير ذلك؟

و المسأله مبهمه جداً، و ما ذكره أرباب المقالات و العلماء الأعلام فى هذا

الصعيد إنما أخذوه من الخلافات السائدة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فجعلوه مقياساً لضابطه الإمامه و الخلافه و مؤهلات الخليفه و شرائط المنتخبين.

و مع ذلك كله لم يتفقوا على شروط واحده.

### الاختلاف في مؤهلات الحاكم

قال عبد القاهر البغدادي: قال أصحابنا: إن الذي يصلح للإمامه ينبغي أن يكون فيه أربعة أوصاف:

أحدها: العلم. و أقل ما يكفيه منه، أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال و الحرام، و في سائر الأحكام.

الثاني: العدالة و الورع. و أقل ما يجب له من هذه الخصله، أن يكون ممن يجوز قبول شهادته تحملاً و أداءً.

و الثالث: الاهتداء إلى وجوه السياسه و حسن التدبير، و أن يعرف مراتب الناس، فيحفظهم عليها و لا يستعين على الأعمال الكبار، بالخصال الصغار، و يكون عارفاً بتدبير الحروب.

الرابع: النسب من قريش. (١)

و قال أبو الحسن البغدادي الماوردي: الشروط المعتمده في الإمامه سبعة:

أحدها: العدالة على شروطها الجامعه.

الثاني: العلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل و الأحكام.

الثالث: سلامه الحواس من السمع و البصر و اللسان.

ص: ٢٨٣

---

(١ - ١). أصول الدين: ٢٧٧. [١]

الرابع: سلامه الأعضاء.

الخامس: الرأى المفضى إلى سياسه الرعيه و تدبير المصالح.

السادس: الشجاعه و النجده.

السابع: النسب، و هو أن يكون من قريش. (1)

و قال ابن حزم: يشترط فيه أمور (ثمانيه):

1. أن يكون صلبه من قريش.

2. أن يكون بالغاً مميزاً.

3. أن يكون رجلاً.

ص: 284

---

1-1. الأحكام السلطانيه: 6.

٤. أن يكون مسلماً.

٥. أن يكون متقدماً لأمره.

٦. عالماً بما يلزمه من فرائض الدين.

٧. متقياً لله بالجمله، غير معطن الفساد فى الأرض.

٨. أن لا يكون مولى عليه». (١)

و قال القاضى سراج الدين الأرموى: صفات الأئمه تسع:

١. أن يكون مجتهداً فى أصول الدين و فروعه.

٢. أن يكون ذا رأى و تدبير.

٣. أن يكون شجاعاً.

٤. أن يكون عدلاً.

٥. أن يكون عاقلاً.

٦. أن يكون بالغاً.

٧. أن يكون مذكراً.

٨. أن يكون حرّاً.

٩. أن يكون قرشياً. (٢)

و جعلها التفتازانى ثلاثه عشر. (٣) و هكذا دواليك.

فالاختلاف فى مؤهلات الخليفه ناشئ عن اعتقادهم بكون الخلافه مقاماً انتخابياً و أنّ النبى ارتحل و لم ينسب بها بنت شفاه.

و ليس الاختلاف منحصرأ فى مؤهلات الخليفه و إنّما هو قائم فى كيفيه استلام الحكم.

### الاختلاف فى كيفيه استلام الحكم و انعقاد الإمامه

قال الإسفرائينى (٣٤٤-٥٤٠٦هـ): و تعتقد الإمامه بالقهر و الاستيلاء و لو كان فاسقاً أو جاهلاً أو أعجمياً. (٤)

وقال الماوردي: اختلف العلماء في عدد من تعتقد به الإمامه منهم على مذاهب شتى فقالت طائفه:

ص: ٢٨٥

---

١-١. الفصل: ١٨٤/٤.

٢-٢. مطالع الأنوار: ٤٧٠.

٣-٣. شرح المقاصد: ٢٧١/٢. [١]

٤-٤. كتاب الجنایات كما في إحقاق الحق للسيد التستري: ٣١٧/٢.

لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد و الحل من كل بلد.

و قالت طائفة أخرى: أقل ما تنعقد به منهم الإمامه خمسهم يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة.

و قال آخرون: تنعقد بثلاثة يتولأها أحدهم برضى الاثنين ليكون حاكماً و شاهدين كما يصح عقد النكاح بولي و شاهدين.

و قالت طائفة: تنعقد بواحد. (١)

و قال التفتازاني: تنعقد بطرق:

أحدها: بيعه أهل الحل و العقد.

الثاني: استخلاف الإمام و عهده.

الثالث: القهر و الاستيلاء. فإذا مات الإمام و تصدى للإمامه من يستجمع شرائطها من غير بيعه و استخلاف و قهر الناس بشوكته، انعقدت الخلافه له، و كذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً على الأظهر. (٢)

و العجب أن الزعامه الإسلاميه أسفت و هبطت إلى حد عقد النكاح فيكفي فيها ثلاثه حتى يكون أحدهم بمنزله الولي و الآخران بمنزله الشاهدين، و صارت رميه لكل رام يحفظها كل فاسق و جاهل، و يدعى ب«أمير المؤمنين»، فإذا كانت الخلافه الإسلاميه هذا شأنها، و الفاسق و الجاهل ممارسها، و التشريع على منصتها، فعلى الإسلام السلام!!

هذا هو التناقض الواضح في أحاديثهم و عقائدهم، فمن جانب يوصي

ص: ٢٨٦

١- ١). الأحكام السلطانيه: ٦-٧، طبعه مصر.

٢- ٢). شرح المقاصد: ٢/٢٧٢، طبعه استنبول. [١]

النبى صلى الله عليه وآله وسلم كل مسلم بكتابه وصيته و لكنّه سلام الله عليه و لا يوصى فى ما يلّم به شعث الأّمه!!!

و جمله القول: إنّ اختلافهم فى شرائط الإمام و طرق تنصيبه، جعل الخلافه و بالأعلى المسلمين، حتّى أخذت لنفسها شكلاً يختلف كل الاختلاف عن الشكل الذى ينبغى أن تكون عليه. فقد أصبحت الخلافه الإسلاميه، إمبراطوريه، و ملكاً عضواً، يتناقلها رجال العيث و الفساد، فمن يد فاسق، إلى آخر فاجر غارق فى الهوى، إلى ثالث سفّاك متعصّب. و قد أعانهم فى تسنّم ذروه تلك العروش، مرتزقه من رجال متظاهرين باسم الدين، فبرروا أفعالهم، و وجهوا أعمالهم توجيهاً ملائماً للظروف السائده، و صحّحوا اتّجاهاتهم السياسيه الخاصه، باختلاق أحاديث و ابتداع سنن، فاصطنعوا لهذا و ذاك فضائل و مناقب، لدعم مواقفهم السياسيه، و يكفيك النموذج التالى، لتقف على حقيقه تلك الأحاديث المفتراه:

رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «يكون بعدى أئمه لا يهتدون بهدائى، و لا يشيئنون بشيئنتى، و سيقوم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس. قال الراوى: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع و تطيع للأمر، و إن ضربَ ظهرَكَ، و أخذَ مالك، فاسمع و أطع». (١)

فإذا كان هذا حال صحيح الكتب أو أصحّها فما حال غيره من المسانيد و السنن؟!!

ص: ٢٨٧

---

١ - ١). صحيح مسلم: ٢٠/٦ - ٢٤، باب الأمر بلزوم الجماعه، و باب حكم من فرق أمر المسلمين، و فى البابين نظائر كثيره لهذا الحديث.

## بين الجبر والاختيار

التأمل فى عقائد العرب فى العصر الجاهلى يثبت أنهم (أو طائفة منهم) كانوا معتقدين بالجبر، بمعنى أن الإنسان يعمل بلا اختيار وحرية، و كأن عامل التقدير قد خط مصيره فلا يمكن له تجاوزه.

و الذكر الحكيم يعكس عقيدتهم فى العديد من آياته، نقتصر على آيتين منها:

قال سبحانه: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ». ١

و قال سبحانه: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ حَيْدُنَا عَلَيْهَا آبَاءُنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ». ٢



فقولهم: «وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا» يشير إلى عقيدتهم في عبادة الأوثان والأصنام وأنه سبحانه شاء عبادتها وقدرها، وليس لنا الفرار مما قُدِّرَ.

والله سبحانه يرد على عقيدتهم بقوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» فلا يقدر سبحانه الشرك وعباده من سواه.

هذا هو شعار المشركين، وأما شعار الإسلام والمسلمين فهو شعار الاختيار والحريه وأن الإنسان ليس مسلوب الاختيار، ولا كالريشه في مهبّ الريح، والله سبحانه خلقه و وهب له قدره الاختيار والانتخاب، فيقول:

١. «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ». ١

٢. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» ٢

٣. «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» ٣

٤. «كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» ٤

٥. «لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ» ٥

٦. «وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» ٦

إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ الإنسان خُلِقَ مختاراً في ما يفعل و يترك، وليس هناك أى ضغط و جبر مادي أو معنوي يدفع الإنسان إلى ما لا يريد.

و لسنا فى مقام بيان مضاعفات الجبر و أنّ القول به ينتهى إلى انتفاء الغرض من بعثه الأنبياء كما ينتهى إلى انتفاء الغرض من المناهج التربويه، لأنّ المفروض أن ليس للإنسان إلاّ طريق واحد و لا مناص له من السير عليه.

إنّما الهدف بيان التناقض بين مضامين الآيات و ما رواه المحدثون فى أصحّ الكتب عندهم، و التى ليس بعد كتاب الله تعالى كتب أفضل و أصحّ منها.

روى مسلم فى صحيحه عن زيد بن وهب عن عبد الله قال: «حدّثنا رسول الله و هو الصادق: إنّ أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمّه أربعين يوماً، ثمّ يكون فى ذلك علقه مثل ذلك، ثمّ يكون فى ذلك مضغه مثل ذلك، ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه و أجله و عمله و شقى أو سعيد، فوالذى لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، و إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخلها». (1)

هذه الروايه لا تفارق الجبر قيد شعره، فهى صريحه فى أنّ الإنسان لا يملك نفسه فى مجال الضلاله و الهدايه و إنّما مصيره فيهما بيد الكتاب، فربّ إنسان مؤمن مهتد يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الضلال فيدخل النار، و ربّ إنسان ضال شقى، له مصيره الخاص، لكن يسبق الكتاب عليه فيعمل بعمل أهل الهدايه فيدخل الجنّة.

فالمصير النهائى ليس بيد الإنسان: المهتدى و الضال و إنّما هو بيد الكتاب

و ليس هذا الحديث وحيد نسجه في هذا الباب، بل الصحاح مليئه بهذه الروايات التي لا تنفك عن الجبر.

روى مسلم في صحيحه عن حذيفه بن أسيد يبلغ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: يدخل الملك على النطفه بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسه و أربعين ليله فيقول: يا ربّ أ شقى أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أى رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، و يكتب عمله و أثره و أجله و رزقه، ثم تطوى الصحف فلا يزداد فيها و لا ينقص. (١)

و هذا الحديث يدلّ على أنّ الإنسان لا يستطيع تغيير مصيره بالأعمال الصالحه و الأذعيه و الصدقات و أنّ الكتاب حاكم على مصير الإنسان فلا يزداد و لا ينقص.

مع أنّ القرآن الكريم يصرح بإمكان تغيير المصير بالعمل الصالح و الطالح فيقول سبحانه: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ». ٢

و هذا الذكر الحكيم يدعو إلى الاستغفار الذى يغير المصير و يقول: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً \* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً \* وَ يُمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً». ٣

إنّ شعار المحدثين خصوصاً السلفيه منهم هو الصحيحان، و هما من أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم فلا يقبلان نقاشاً و لا خدشاً، و بالتالى آمنوا

بالمتناقضين، فمن جانب يثير الكتاب في الإنسان روح الاختيار و الحريه و من جانب تورث هذه الأحاديث في الإنسان روح الكبت و الركود في الحياه.

و أظن أنّ هذه الروايات المتناقضه مع صريح الذكر الحكيم قد اختلقت في عصر الأمويين لدعم خلافتهم، و دعوه الناس للسكوت و الرضا بما يحيطهم من الفقر و البؤس و الجوع و الظلم.

قال الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه «نظريه الإمامه»: «إنّ معاويه لم يكن يدعم ملكه بالقوه فحسب، و لكن ب إيديولوجيه تمسّ العقيدته في الصميم، و لقد كان يعلن في الناس أنّ الخلافه بينه و بين علي قد احتكما فيها إلى الله فقضى الله له على علي، و كذلك حين أراد أن يطلب البيعه لابنه يزيد من أهل الحجاز أعلن أنّ اختيار يزيد للخلافه كان قضاء من القضاء و ليس للعباد خيره في أمرهم، و هكذا كاد أن يستقرّ في أذهان المسلمين، أنّ كلّ ما يأمر به الخليفه حتى و لو كانت طاعه الله في خلافه فهو قضاء من الله قد قدّر على العباد». (١)

و في الختام نأتى بما جادت به قريحه الفقيه المحقّق الشهيد السعيد زين الدين العاملي (٩١١-٩٦٥هـ) حيث أنشأ و قال: لقد جاء في القرآن آيه حكمه

ص: ٢٩٢

إنّما الأعمال بالتّيات

و

الحيل الشرعيه

روى البخارى فى صحيحه عن عمر بن الخطاب أنّه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إنّما الأعمال بالتّيات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأه ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (١)

و بما أنّ لهذا الحديث مكانه عاليه عند البخارى جعله خطبه لكتابه دون أن يضع للصحيح خطبه غيره.

قال ابن حجر: وقد قيل أنّه أراد أن يقيمه مقام الخطبه للكتاب، لأنّ فى سياقه أن عمر قاله على المنبر بمحضر الصحابه، فإذا صلح أن يكون فى خطبه

ص: ٢٩٣

(١-١). صحيح البخارى: ١، رقم الحديث ١.

المنبر صلح أن يكون في خطبه الكتاب.

وقد أورده في غير واحد من أبواب كتابه. (1) هذا و الكتاب المجيد يعزز مفاد الحديث حيث يحكى محاوله بنى إسرائيل لتحليل الصيد يوم السبت فى سورة الأعراف و يقول: «وَسَيُثَلِّهُمُ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعِيدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِينَتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» ٢

فإن الغرض من تحريم الاصطياد فى السبت هو امتحانهم فى أمور الدنيا، و لكنهم توصلوا بحيله مبطله لغرضه سبحانه، و هى حيازه الحيتان و حبسها عن الخروج إلى البحر يوم السبت، لغايه الاصطياد يوم الأحد، فكيف يمكن أن يكون مثل هذا التحيل أمراً جائزاً، فالله سبحانه عاقبهم ببنيتهم الفاسده الخفيه، لا بظاهر أعمالهم.

و مع ذلك نرى أن الحنفية أخذوا بالذكر الحكيم، و فى الوقت نفسه أجازوا الحيل الشرعيه المبطله لأغراض الشرع و مقاصده.

و لعلّ الشيخ البخارى افتتح كتابه بحديث التيه بقصد الإطاحه بأبى حنيفه و من على رأيه حيث إنهم أباحوا الميل لتحليل ما حرّمه الشارع تحت عنوان «فتح الذرائع»، و لذلك يردّ عليه فى كتاب الحيل دون أن يذكر اسمه و يقول:

باب إذا غضب جاريه فرعم أنها ماتت، فقضى بقيمه الجاريه الميتة، ثم وجدها صاحبها فهى له، و يرد القيمه و لا تكون القيمه ثمناً...

ص: ٢٩٤

(١ - ١). لاحظ رقم ٥٤ و ٢٥٢٩ و ٣٨٩٨ و ٥٠٧٠ و ٦٦٧٩ و ٦٩٥٣.

هذا هو الحق الصراح الذى جاء به البخارى فى عنوان الفصل، لكنّه حكى بعده عن بعض الناس -و المراد به أبو حنيفه- ما يخالفه و قال:

قال بعض الناس: الجاربه للغاصب، لأخذه قيمه، و فى هذا احتيال لمن اشتهى جاربه رجل لا- يبيعها، فغصبها و اعتل أنّها ماتت، حتّى يأخذ ربها قيمتها، فيطيب للغاصب جاربه غيره. قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: أموالكم عليكم حرام، و لكلّ غادر لواء يوم القيامة. (1)

و نقول إيضاحاً لكلام البخارى: إنّ فتح الذرائع لو قيل به فإنّما يقال فيما إذا كان السبب مؤثراً فى حصول النتيجة دون ما لم يكن غير مؤثر، و به يظهر بطلان ما أفتى به أبو حنيفه، و ذلك لأنّ زعم الغاصب موت الجاربه لا- يخرجها عن ملكك صاحبها، و لا يوجب اشتغال ذمه الغاصب بقيمتها، بل تبقى الجاربه على ملكه المالك، فلو ظهر حياتها انكشف أنّ القضاء برّد قيمه كان باطلاً من أصله.

و من خلاله ظهر أنّ السبب (زعم الغاصب موت الجاربه) غير مؤثر فى الانتقال فلا تقع ذريعه لتملكها، و لذلك ردّ البخارى على أبى حنيفه و قال: «و فى هذا احتيال لمن اشتهى جاربه رجل لا يبيعها، فغصبها و اعتلّ بأنّها ماتت حتّى يأخذ ربها قيمتها، فيطيب للغاصب جاربه غيره»، لما عرفت من أنّ اعتقاد الغاصب بموت الجاربه جازماً لا يكون سبباً لخروج الجاربه عن ملكك صاحبها و خروج قيمتها عن ملك الغاصب، فكيف إذا كان عالماً بالخلاف و كاذباً فى الإخبار؟ فعدم جواز التحيل فى هذه المسأله لأجل أنّ السبب حلالاً كان أو حراماً غير مؤثر فيه.

و جملة القول فى أعمال التحيل: إنّها يجوز إذا كان السبب مؤثراً فى إثبات

ص: ٢٩٥

---

(١ - ١). صحيح البخارى: ٤، كتاب التحيل، الباب التاسع، الحديث رقم ٦٩٦٦.

المقصود، و كانت الغايه إثبات حق أو دفع باطل، و أمّا إذا كانت الغايه إبطال الحق أو إثبات الباطل فهو محرّم و إثم و عدوان.

و ما اشتهر من قولهم: «و فى الحيل مخارج من المضائق» ليس كلام المعصوم ليؤخذ بإطلاقه، حتّى فيما إذا كانت الغايه إبطال حقّ، أو إثبات باطل و إلاّ يكون فيه خروج عن مضيق و دخول فى مضيق آخر، مثل من نوى بعقد البيع، الربا، فقد وقع فى الربا.

و لأجل التوسع فى فتح الذرائع، صار ذلك سبباً لتحليل الربا و الرشوه بأفطع أنواعهما على وجه لا ترى فيه فرقاً بين الربا الظاهر و بين الربا الخفى، و مثله الرشوه.

فكيف يمكن لمسلم أن يستمع إلى قوله سبحانه: «و سَأَلْتُهُم عَنِ الْقَرْيَةِ...» و قول الرسول: إنّما الأعمال... و يفتى بتحليل الفائض أو الرشوه و لكن بطريق خفى؟!!

ثمّ إنّ البخارى فى صحيحه أشار إلى بعض الحيل التى سوّغتها الحنفية و فيها إبطال للحقوق - حسب زعمه -، و نحن نشير إلى بعضها:

١. أخرج عن أنس أنّ أباً بكر كتب له فريضه الصدقه التى فرض رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «و لا يُجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع خشيه الصدقه». (١)

ثمّ قال: قال بعض الناس: فى عشرين و مائه بعير، حقتان، فإنّ أهلكتها متعمداً أو وهبها أو احتال فيها فراراً من الزكاه، فلا شىء عليه. (٢)

٢. و أخرج عن أبى هريره قال، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا ما ربّ النعم لم يعط

ص: ٢٩٦

---

١ - ١. صحيح البخارى: ٤/٤٦٤، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٥.

٢ - ٢. صحيح البخارى: ٤/٤٦٥، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٦.



حَقَّهَا، تُسَلِّطُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَتَخْبِطُ وَجْهَهُ بِأَخْفَافِهَا».

ثُمَّ قَالَ: وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ فِي رَجُلٍ لَهُ إِبِلٌ فَخَافَ أَنْ تَجِبَ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ فَبَاعَهَا بِإِبِلٍ مِثْلِهَا أَوْ بَعْنَمٍ أَوْ بَبَقْرٍ أَوْ بِدِرَاهِمٍ فَرَاراً مِنْ الصَّدَقَةِ يَوْمَ احْتِيَالاً، فَلَا بَأْسَ عَلَيْهِ. (١)

٣. وَأَخْرَجَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ الْأَنْصَارِيُّ رَسُولَ اللَّهِ فِي نَذْرِ كَانَ عَلَى أُمِّهِ تَوَفَّيْتُ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «اقْضِهِ عَنْهَا».

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: إِذَا بَلَغَتِ الْإِبِلُ عَشْرِينَ فِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ، فَإِنْ وَهَبَهَا قَبْلَ الْحَوْلِ أَوْ بَاعَهَا فَرَاراً أَوْ احْتِيَالاً لِإِسْقَاطِ الزَّكَاةِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ إِنْ أَتْلَفَهَا فَمَاتَ فَلَا شَيْءَ فِي مَالِهِ. (٢)

٤. وَأَخْرَجَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنِ الشُّغَارِ قَلْتِ لِنَافِعٍ: مَا الشُّغَارُ؟ قَالَ: يَنْكَحُ ابْنَهُ الرَّجُلُ وَ يَنْكَحُهُ ابْنَتَهُ بَغَيْرِ صَدَاقٍ، وَ يَنْكَحُ أُخْتَ الرَّجُلِ وَ يَنْكَحُهُ أُخْتَهُ بَغَيْرِ صَدَاقٍ.

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: إِنْ احْتَالَ حَتَّى تُزَوِّجَ عَلَى الشُّغَارِ، فَهُوَ جَائِزٌ وَ الشَّرْطُ بَاطِلٌ. (٣)

إِنَّ الْبَحْثَ عَنِ فَتْحِ الذَّرَائِعِ، وَ الْحِيلِ الشَّرْعِيَّةِ رَهْنٌ بَحْثٌ مَسْهُوبٌ، وَ الْقَضَاءُ فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي زَعَمَ الْبُخَارِيُّ كَوْنَهَا عَلَى خِلَافِ الْقَوَاعِدِ وَ الْأُصُولِ، مَوْكُولٌ إِلَى مَحَلِّهِ. وَ الْقَوْمُ بَيْنَ تَحْلِيلِ الذَّرَائِعِ أَوْ سَدِّهَا، بَيْنَ مَفْرُطٍ وَ مَفْرُطٍ وَ الطَّرِيقِ الْوَسْطِ، هُوَ الْمَخْتَارُ، وَ قَدْ ذَكَرْنَا شَيْئاً فِي أَثْنَاءِ الْبَحْثِ.

ص: ٢٩٧

١- ١. صحيح البخارى: ٤/٤٦٥، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٨.

٢- ٢. صحيح البخارى: ٤/٤٦٥، كتاب الحيل، رقم ٦٩٥٩.

٣- ٣. صحيح البخارى: ٤/٤٦٦، كتاب الحيل، رقم ٦٩٦٠.

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» وَ

إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ

إِنَّ الرُّؤْيَةَ، فِكْرَهُ يَهُودِيَهُ مَسْتَوْرَدَهُ، أَدْخَلَهَا مَسْتَسْلِمَهُ أَهْلَ الْكِتَابِ فِي أَوْسَاطِ الْمُسْلِمِينَ وَ نَشَرُوهَا بَيْنَهُمْ إِلَى أَنْ صَارَتْ رُؤْيَةَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَقِيدَةً إِسْلَامِيَةً يَكْفُرُ مِنْ يَنْكُرُهَا.

و السابر في العهد القديم يقف على تصريحه برؤيه الله في الدنيا فضلاً عن الآخرة.

ففي سفر إشعيا: «رَأَيْتَ السَّيِّدَ جَالِسًا عَلَى كُرْسِيِّ عَالٍ فَفَلْتِ وَيْلٌ لِي لِأَنَّ عَيْنِي رَأَتْهُ الْمَلِكُ رَبُّ الْجُنُودِ».<sup>(١)</sup>

و في سفر الخروج و قال (الرب) لا تقدر أن ترى وجهي لأنَّ الإنسان لا يراني و يعيش. قال الرب هو ذا عندي مكان، فتقف على الصخرة، و يكون من اجتاز

ص: ٢٩٨

(١-١). سفر إشعيا الإصحاح ١٦، الفقرة ١-٦.

مجدى أنى أضعك فى نقره من الصخره و أترك بيدى حتى اجتاز مجدى، ثم أرفع يدى فتنظر ورائى و أمّا وجهى فلا يرى).  
(١)

هذه النصوص و غيرها ممّا لم ننقله لغرض الاختصار تعرب عن عقيدة اليهود فى الله سبحانه، و هو أنّه جسم قابل للرؤيه الحسيّه.  
إنّ الذكر الحكيم يؤكّد على نفى الرؤيه الحسيّه بتعبيرات مختلفه حيث قال سبحانه: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». ٢

الدرك فى اللغه: اللحوق و الوصل و ليس بمعنى الرؤيه، و لو أُريد منه الرؤيه فإنّما هو باعتبار قرينه المتعلّق.

قال ابن فارس: الدرك له أصل واحد (أى معنى واحد) و هو لحوق الشىء بالشىء و وصوله إليه، يقال: أدرك الغلام و الجاريه إذا بلغا، و تدارك القوم: لحق آخرهم أولهم. (٢)

و ذكر ابن منظور نحو ما ذكره ابن فارس و أضاف: نفى الحديث: أعود بك من درك الشقاء، أى لحوقه، يقال: مشيت حتى أدركته، و عشت حتى أدركته، و أدركته ببصرى أى رأيته. (٣)

و منه قوله سبحانه: «حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ» ٥؛ أى حتى إذا لحقهم العرق فأظهروا الإيمان و لات حين مناص.

ص: ٢٩٩

١- ١). سفر الخروج آخر الإصحاح الثالث و الثلاثين.

٢- ٣). مقاييس اللغه: ٣٦٩/٢. [١]

٣- ٤). لسان العرب: ٤١٩/١٠، [٢] نفس المادّه.

إذا كان الإدراك بمعنى اللحوق و الوصول، فإدراك كل شيء و وصوله بحسبه، فالإدراك بالبصر، التحاق من الرائي بالمرئي بالبصر، و الإدراك بالمشى كما فى قول ابن منظور: مشيت حتى أدركته، التحاق الماشى المتأخر بالمتقدم بالمشى، و هكذا.

فإذا قال سبحانه: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» يتعين ذلك المعنى الكلى، أى اللحوق و الوصول بالرؤيه، و يكون المعنى أن الأبصار لا تلحق بالله بالرؤيه، فإن لحوق البصر يتحقق عن طريق الرؤيه، و هذا الوصف: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» مما تفرد به سبحانه.

إن القرآن الكريم كلما يطرح مسأله الرؤيه يطرحها بشكل يؤكد فيه عجز الإنسان عن نيلها و يعتبر سؤالها و تمنّيها أمراً فظيماً و قبيحاً و تطلّعاً إلى أمر هو دونه.

١. قال سبحانه: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تُنظَرُونَ». (١)

٢. «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ». ٢

إلى غير ذلك من الآيات التى تندد بالإنسان المتمنى رؤيته سبحانه، و عند ما طلب موسى رؤيته سبحانه—و ذلك بعد إصرار من قومه لتقوم رؤيته مكان رؤيه القوم—خوطب بقوله تعالى: «لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي». (٢)

ص: ٣٠٠

١-١. البقره: ٥٥. [١]

٢-٣. الأعراف: ١٤٣. [٢]

مع أنّ القرآن صريح في نفى الرؤيه نرى أنّهم يروون عن قيس بن أبي حازم أنّه حدّثه جرير فقال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته». (١)

فهذا الحديث مناقض تماماً لما ورد في هذه الآيات، فكيف صار الإنسان غير القادر على رؤيته سبحانه قادراً على ذلك يوم القيامة، فحديثه معارض للكتاب لا قيمه له أمام الوحي، على أنّه ضعيف سنداً وإن رواه الشيخان، ويكفي في ضعفه وقوع قيس بن أبي حازم في سنده، فقد ترجمه ابن عبد البر وقال: قيس بن أبي حازم الأحمسي جاهلي إسلامي لم ير النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عهده، وصدق إلى مصدّقه، وهو من كبار التابعين، مات سنة ثمان أو سبع و تسعين و كان عثمانياً. (٢)

وقال الذهبي: قيس بن أبي حازم عن أبي بكر وعمر ثقة حجه كاد أن يكون صحابياً، وثقه ابن معين والناس، وقال علي بن عبد الله بن يحيى بن سعيد: منكر الحديث ثمّ سمّي له أحاديث استنكرها، وقال يعقوب الدوسي: تكلم فيه أصحابنا فمنهم من حمل عليه، وقال: له مناكير، فالذين أطروه عدّوها غرائب، وقيل: كان يحمل على علي (رض)، إلى أن قال: والمشهور أنّه كان يقصد عثمان، وقال إسماعيل: كان ثبناً، قال: وقد كبر حتّى جاوز المائة وخرف. (٣)

ولا أنسى أنّي كنت قد حللت ضيفاً في أحد المؤتمرات المنعقدة في تركيا، وكان يرافقني فيه أحد خريجي كليه الشريعة، فدار البحث بيني وبينه حول

ص: ٣٠١

١-١. صحيح البخاري: ١، الباب ٢٧ من مواقيت الصلاة، ح ٥٧٦.

٢-٢. الاستيعاب: ٣ برقم ٢١٢٦. [١]

٣-٣. ميزان الاعتدال بتلخيص: ٣ برقم ٦٩٠٨.

الرؤيه و كان يجيد اللغه العربيه لأنه كان من أهل الاسكندرونه، فقلت له -حاسماً للنزاع:

أنتم تدعون رؤيه الله سبحانه في القيامة.

فأجاب: نعم.

قلت: هل يرى كَلَهُ سبحانه أو بعضه. فإن قلت يرى كَلَهُ، فيصير سبحانه محاطاً لمن هو في السماوات و الأرض مع أنه سبحانه محيط بهما، يقول سبحانه: «وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا». ١

و إن قلت: يرى بعضه يلزم أن يكون مركباً، و التركيب آيه العجز، لحاجه الكلّ إلى الجزء، و الحاجه تضاد وجوب وجوده، فبهت و سكت.

لقد أخبر سبحانه و تعالى موسى بشكل قاطع، قائلاً: «لَنْ تَرَانِي» و كلمه «لن» لنفي التأييد، أى لن ترانى في الدنيا و الآخره، و لم يستعمل في الذكر الحكيم إلا في هذا المعنى.

قال سبحانه:

١. «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ». ٢

٢. «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ». ٣

ص: ٣٠٢

٣. «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ». ١

٤. «سَاءَ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ». ٢

٥. «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ». ٣

٦. «فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا». ٤

إلى غير ذلك من الآيات، فتخصيص قوله: «لَنْ تَرَانِي» بالدنيا، تفسير بالرأى الذى هو ضلال و وبال. و قال صلى الله عليه و آله و سلم: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». (١)

ص: ٣٠٣

---

١ - ٥). أصول السرخسى: ١٢١/٢؛ المنخول من تعليقات الأصول: ٤٢٧. و رواه الترمذى فى سننه: ١٩٩/٥ برقم ٢٩٥٠ و ٢٩٥١ بلفظ: من قال فى القرآن بغير علم - و فى روايه أُخرى: برأيه - فليتبوأ مقعده من النار.

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»

و

يجوز التكليف بما لا يطاق

الوجدان السليم و العقل الفطرى-غير المشوب بشبه المجوزين للتكليف بما لا يطاق -، يحكم حكماً باتاً بقبح التكليف بما لا يطاق، بل بامتناع صدوره من الحكيم المرید، و ذلك لأنّ الإنسان إذا وقف على أنّ المخاطب عاجز عن إتيان ما يؤمر به، يمتنع حينئذٍ ظهور الإراده الجدّيه فى لوح نفسه و ضمير روحه، و يكون طلبه من الإنسان العاجز أشبه بطلب شىء من الجماد.

و لذلك يقول المحققون: إنّ مرجع التكليف بما لا يطاق إلى كون التكليف محالاً.

و قد أيد الله سبحانه حكم العقل فى غير واحد من آياته فقال: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» ١، و قال أيضاً: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» ٢، و قال:



«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» ١، و قال سبحانه: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» ٢، و قال تبارك و تعالى: «وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ». ٣

هذا و قد اتفق العقلاء على قبحه و امتناعه.

و مع هذه الدلالة الفطرية الواضحة و الآيات المشرقة نرى أنّ جماعه يُعدُّون من الباحثين فى المسائل العقائديه يجوزون التكليف بما لا يطاق اغتراراً بظواهر بعض الآيات التى لو تدبروا فيها لظهر المقصود منها.

هذا هو حججه الإسلام الغزالى يقول:الأصل الخامس أنّه يجوز على الله سبحانه أن يكلف الخلق ما لا يطيقونه. (١)

و قد كرر ذلك فى كتابه «الاقتصاد فى الاعتقاد» و قال: إنّ لله تعالى أن يكلف العباد ما يطيقونه و ما لا يطيقونه. (٢) و على ذلك درج كلّ أشعري كتب شيئاً فى العقائد.

و هذا هو فخر الدين الرازى يقول:الفصل الثامن فى إثبات أنّ التكليف بما لا يطاق واقع، و أنّه متى كان الأمر كذلك امتنع أن يقال أنّه تعالى يراعى مصالح العباد. (٣)

يقول التفتازانى فى المقاصد: لا يمتنع تكليف ما لا يطاق و لا تُعلل أفعاله

ص: ٣٠٥

١-٤. قواعد العقائد: ٢٠٣.

٢-٥. الاقتصاد: ١١٢. [١]

٣-٦. المطالب العالیه: ٣٠٥/٣. [٢]

بالأغراض.

و قال فى شرحه: جعل أصحابنا جواز تكليف ما لا يطاق و عدم تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض من فروع مسأله الحسن و القبح و بطلان القول بأنه يقبح منه شىء، و يجب عليه فعل و ترك. (١)

ثم إنه قسم ما لا يطاق إلى ثلاث مراتب:

أدناها: ما يمتنع العلم، بعلم الله تعالى بعدم وقوعه أو لإيرادته ذلك أو لإخباره بذلك، فلا نزاع فى وقوع التكليف به فضلاً عن الجواز.

و المرتبه الوسطى: ما أمكن فى نفسه لكن لم يقع متعلقاً بقدره العبد أصلاً كخلق الجسم أو عاده كالصعود إلى السماء، و هذا هو الذى وقع النزاع فى جواز التكليف به.

و أقصاها: ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق و جمع الضدين أو النقيضين، و فى جواز التكليف به تردد. (٢)

أقول: أمّا المرتبه الدنيا- أعنى: ما يمتنع العلم، بعلم الله تعالى بعدم وقوعه- فعدّه ممّا لا يطاق مبنى على أنّ علمه سبحانه بعدم الوقوع أو الوقوع يخرج شىء عن دائره الإمكان، و لكنّه غير تام، بل تارك الصلاة كفاعلها مسبقاً بعلمه سبحانه بترك الأول و فعل الثانى، و لو كان سبق العلم من الله موجباً لكون الشىء واجباً أو ممتنعاً لما صحّ تعلّق التكليف بأى شىء مطلقاً، لأنّ الأشياء فى علمه سبحانه لا تخلو من حالتين: إمّا يعلم بوقوعها من العبد، أو يعلم بعدم وقوعها.

ص: ٣٠٦

١- ١). شرح المقاصد: ٢٩٦/٤. [١]

٢- ٢). شرح المقاصد: ٢٩٨/٤ [٢] بتصرف منا.

و فى كلتا الحالتين يخرج عن دائره الإمكان و يدخل فى دائره الإيجاب.

فالمدعى-أعنى:صيروره الشىء ممتنعاً بسبق علمه تعالى على عدم صدوره من العبد-باطل،و قد أوضحنا حاله فى كتابنا«الإنصاف فى مسائل دام فيها الخلاف»،الجزء ٣.

نعم مصب البحث هو المرتبه الوسطى و القصوى،و العقل النظرى يحكم بقبحه أولاً،بل بامتناعه ثانياً.

### الاستدلال على جواز التكليف بما لا يطاق

و قد استدلت الأشاعره على جواز التكليف بما لا يطاق ب آيات نظروا إليها نظره بدائيه دون تعمق و تفكير،و قد أوضحنا حال هذه الآيات فى موسوعتنا«بحوث فى الملل و النحل»،ج٢، ص ١٨٥-١٩٠.و لا- بأس بذكر استدلالهم بما لم نحم حوله فى الموسوعه،و هو أنّ الله تعالى أخبر نبيه صلى الله عليه و آله و سلم بأنّ أبا جهل لا يصدقه ثمّ أمره بأن يأمره بأن يصدقه فى جميع أقواله. (١)

أظن أنّ الغزالى غفل عن مورد الاستدلال فمّثل بأبى جهل مع أنّه لم يخبره النبى بعدم إيمانه،فكان عليه أن يستدلّ بما استدلّ به غيره.

ففى«محججه الحق»لأبى الخير القزوينى:إن الله تعالى كلّف أبا لهب الإيمان بالقرآن،و من جمله ما أنزل فى القرآن أنّه لا يؤمن قوله تعالى:«سَيَصْلَى ناراً ذاتَ لهبٍ» فكأنّه كلّفه الإيمان بأنّه لا يؤمن. (٢)

يلاحظ عليه:بأنّه سبحانه أمر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بدعوه أبى لهب إلى الإيمان به فقط،

ص:٣٠٧

١- (١). قواعد العقائد:٢٠٤.

٢- (٢). لاحظ هوامش قواعد العقائد للغزالى:ص ٢٠٤.

و أمّا أنه أمره أن يؤمن بما ورد في سورة المسد فلا، فإن هذه السورة نزلت بعد ما يؤس النبي من إيمانه و دلّت القرائن على لجاجته و عناده، و عندئذ سقط التكليف عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بدعوته مجدداً إلى الإيمان بما في السورة.

و حصيله الكلام: أنّ القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق قد شوّهوا سمعه الإسلام بين الغربيين حيث عرفوه مناقضاً للفظه الإنسانيه و حكم العقل و العقلاء.

و هؤلاء مكان أن يتمسكوا بمحكمات الكتاب تمسكوا بآيات يظهر مفادها بمحكمات القرآن، بل لا تحتاج إلى التفسير إذا أمعنوا النظر فيها؛ و مثال ذلك أنّهم استدّلوا على ما تبوّه من جواز التكليف بما لا يطاق، بأنّه سبحانه أمر الملائكة بالإنباء بالأسماء و قال: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» ١، أو أمر الناس بتحدّي القرآن و قال: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» ٢ مع عدم قدره الملائكة بالإنباء و الإنسان على التحدى.

و لكنّهم غفلوا عن أنّ الغايه من الأمر هي التعجيز لا طلب شيء بصوره جديّه.

عادل لا يجور

و

لله تعالى أن يؤلم الأطفال

(١)

الحجر الأساس لوصفه سبحانه بالعدل هو القول بقدره العقل على التحسين و التقيح العقليين.

و بعبارة أخرى: أنّ إثبات عدله سبحانه مبني على أمور ثلاثة:

الأول: إنّ هناك أفعالاً تتّصف بذاتها بالحسن و القبح.

الثاني: إنّ الله تعالى عالم بحسن الأشياء و قبحها.

الثالث: إنّ سبحانه لا يصدر منه القبيح.

و المهم من هذه المقدمات هو المقدمه الأولى و هي أنّ العقل يدرك حسن

ص: ٣٠٩

(١ - ١). اللمع: ١١٦، [١] للأشعري.

الأفعال و قبحها، ولا يتوقف دركه على تعلق الأمر و النهى من الشارع بشىء حتى يستدل بالأمر على حسن المتعلق و بالنهى على قبحه، و ذلك لأن الله سبحانه خلق الإنسان على فطره خاصة حيث ألهمه سبحانه قبل أن يتدين بدين، حسن الأفعال و قبحها، فقال سبحانه: «فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا». ١

و أوضح دليل على أن الإنسان يعرف حسن الأفعال و قبحها قبل الشرع هو قوله سبحانه: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ حَيْدُنَا عَلَيْنَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ \* قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ». ٢

و قال تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ». ٣

فالآيتان الأولى و الثالثة تدلان بوضوح على أن الفاحشه صارت متعلقه للنهى لكونها بذاتها فاحشه، لا أنها صارت فاحشه لأجل النهى، و نظير ذلك قوله: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» فهو ظاهر فى أن القسط يتميز عن ضده بذاته، قبل أن يتعلق حكم من الشرع به.

و يؤيد ذلك قوله سبحانه: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَصَدَّهْمُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا». ٤

قال ابن قيم الجوزيه: و القرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق، و الأمر و مصالحهما و منافعهما و ما تضمناه من الآيات الشاهده الداله عليه، و لا يمكن من له أدنى اطلاع على معانى القرآن، إنكار ذلك. و هل جعل الله سبحانه

فى فطر العباد استواء العدل و الظلم، و الصدق و الكذب، و الفجور و العفة، و الإحسان و الإساءة، و الصبر و العفو، و الاحتمال و الطيش، و الانتقام و الحده، و الكرم و السماحه، و البذل و البخل، و الشح و الإمساک؟ بل الفطره على الفرقان بين ذلك، كالفطره على قبول الأغذيه النافعه، و ترك ما لا ينفع و لا يغذى، و لا فرق فى الفطره بينهما أصلاً.

و لكن (1) فى مقابل ذلك نرى من يتحكّم فى حقّه سبحانه و يقول: إنّ العدل و الظلم و الحسن و القبح أمامه سبحانه سيّان، فلو أمر بإدخال البرىء النار فهو حسن، كما أنّه لو أمر بإدخال المجرم الجنه فهو حسن!!

و ربما لا يصدّقنى القارئ فيما حكيت و إليك كلمات الأشاعره.

فإن قال قائل: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال فى الآخره؟ قيل له: لله تعالى ذلك، و هو عادل إن فعله. و كذلك كلّ ما يفعله على جرم متنه بعقاب لا- يتناهى، و تسخير الحيوان بعضهم لبعض، و الإنعام على بعضهم دون بعض، و خلقه إيّاهم مع علمه بأنهم يكفرون، كلّ ذلك عدل منه و لا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم و إدامته، و لا يقبح منه أن يعذب المؤمنين و يدخل الكافرين الجنان، و إنّما نقول إنّّه لا يفعل ذلك؛ لأنّه أخبرنا أنّه يعاقب الكافرين و هو لا يجوز عليه الكذب فى خبره.

و الدليل على أنّ كلّ ما فعله، فله فعله: أنّه المالك القاهر الذى ليس بمملوك و لا فوقه مبيح و لا آمر و لا زاجر و لا حاضر و لا من رسم له الرسوم و حدّ له الحدود؛ فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء؛ إذ كان الشيء إنّما يقبح منّا لأننا تجاوزنا ما حد و رسم لنا و أتينا ما لم نملك إتيانه؛ فلما لم يكن البارى مملّكاً و لا تحت

ص: ٣١١

أمر لم يقيح منه شيء. (١)

يقول الغزالي: إنَّ لله عزَّ وجلَّ إيلام الخلق و تعذيبهم من غير جرم سابق، و من غير ثواب لاحق، خلافاً للمعتزلة، لأنَّه متصرف في ملكه، و لا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه، و الظلم عباره عن التصرف في ملك الغير بغير إذنه، و هو محال على الله تعالى، فإنَّه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً. (٢)

و يقول محقق الكتاب: فلو أدخل جميعهم الجنة من غير طاعه سابقه منهم كان له ذلك، و لو أورد الكل منهم النار من غير زلَّه منهم كان له ذاك، لأنَّه تصرف مالك الأعيان في ملكه و ليس عليه استحقاق إن أتاب بفضله يثيب و إن عذب فلحق ملكه يعذب. (٣)

و قد عزب عن الإمام و المأموم أنَّ العدل ليس مجرد التصرف في ملك النفس حتى يعرف الظلم بالتصرف في ملك الغير حتى يصح قول القائل أنَّ العالم و ما فيه ملك لله سبحانه و للمالك التصرف في ملكه كيف ما شاء.

بل العدل عباره عن وضع الشيء في موضعه و الظلم وضع الشيء في غير موضعه.

و الله سبحانه منزَّه عن الظلم بنفس المعنى و الشاهد عليه هو العقل حيث يُحسن الأوَّل و يقبح الثاني، و إن أنكر القائل حكم العقل أو حجيته، فنقول: إنَّه سبحانه يفسِّر الظلم بقوله: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَ لَا هَضْمًا» ٤، أى لا يخاف أن يُحمَّل شطحات غيره، أو ينقص من حسناته

ص: ٣١٢

١-١. اللمع للشيخ الأشعري: ١١٧. [١]

٢-٢. قواعد العقائد للغزالي: ٢٠٤.

٣-٣. قواعد العقائد: ٢٠٥، الهامش.



و لا يعذب بما لا تكسب يداه، يقول سبحانه: «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ». ١

و جمله القول: تعذيب البريء بما لم يفعله، و وضع للشيء في غير موضعه، و بخص حق المطيع، بإدخاله النار، و ظلم و وضع للشيء في غير موضعه، فكيف يجوز لله سبحانه ما هو منزّه عنه عقلاً و نقلاً!!

ص: ٣١٣

و

أنت طالق ثلاثاً، تطليقات ثلاث

كان الحكم السائد من عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى سنين من عهد عمر، هو احتساب الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد، طلاقاً واحداً أتباعاً لقوله سبحانه: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ». ١

و«المره» بمعنى المدفعه للدلاله على الواحد فى الفعل. و«الإمساك» خلاف الإطلاق. و«التسريح» مأخوذ من السرح و هو الإطلاق، و المقصود منه هو عدم التعرض لها لتنفضى عدتها فى الطلاق الثالث الذى هو أيضاً نوع من التسريح.

فقوله سبحانه: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» ظاهر فى أمرين:

أ. إنَّ هذا الحكم يشمل كافة أقسام الطلاق و أنَّ التفريق بين الطلقات ليس من خصيصه طلاق دون طلاق، بل طبيعه الطلاق تلازم ذلك بشهادته أنَّ «اللام»

فى الطلاق للجنس أو الاستغراق.

ب.إنه يلزم أن يقع كل طلاق مره بعد أخرى لا دفعه واحده و إلا يصير مره و دفعه،و لذلك عبّر سبحانه بلفظ المره ليدل على كيفية الفعل و أنه الواحد منه فالدفعه،و الكره،و النزله،مثل المره وزناً و معنى و اعتباراً.

و على ضوء ما ذكرنا لو قال المطلق: أنت طالق ثلاثاً لم يطلق زوجته مره بعد أخرى و لم يطلق مرتين،بل طلق مره واحده،و لا يكون قوله:«ثلاثاً» سبباً لتكرره،و على ذلك فرع الفقهاء فروعاً،مثلاً:

١.اعتبر فى اللعان شهادات أربع،فلا تجزى عنها شهاده واحده مشفوعه بقوله:«أربعاً».

٢.فصول الأذان المأخوذ،فى التشبيه،لا يتأتى التكرار فيها بقراءه واحده و إردافها بقوله:«مرتين».

٣.و لو حلف فى القسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله« كان هذا يمينا واحداً.

٤.و لو قال المقرّ بالزنا:«أنا أقرّ أربع مرّات أتى زنيته» كان إقراراً واحداً و يحتاج إلى إقرارات ثلاثه.

هذا هو المقياس الكلى فى كل مورد اعتبر فيه العدد.

فإن قلت:ربما تستعمل لفظه«مرتين»بمعنى المضاعف كما فى قوله فى حق نساء النبى: «وَمَنْ يَفُوتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً». ١

قلت:الأصل فى المره و المرتين هو ما ذكرنا،و قد يعدل عنه بالقرينه كما فى

الآيه حيث إنَّ المراد هو المضاعف و الشاهد على ذلك الآيه المتقدمه عليها قال سبحانه: «يا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا». ١

فقوله فى الآيه الأولى «يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» قرينه على أنَّ المراد من قوله: «نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ» إيتاء الأجر المضاعف لا الأجر بعد الأجر، فلا يكون استعماله مرّتين فى المضاعف فيها دليلاً على سائر المقامات.

و أمّا قوله: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» ففيه وجهان؛ المعروف إنَّ الجملة تشير إلى وضع المرأه بعد التطليقتين، فإمّا أن يمسكها الزوج بمعروف و الاستمرار معها فلا يطلقها طلاقاً ثالثاً بل يعيش معها عيشه مستمره، أو يسرحها بالتطليقه الثالثه التى لا رجوع بعدها أبداً إلا بعد التحليل.

هذا هو التفسير المعروف لهذا المقطع من الآيه و هناك وجه آخر يُطلب من التفاسير، و الاختلاف فى تفسير هذا المقطع لا يضر بالمقصود.

هذا هو مفاد الآيه و عليه كان عمل المسلمين فى عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى بكر و سنتين من خلافه عمر، و لكن الأخير قد جعل الطلاق الثلاث فى مجلس واحد-من دون رجوع بينها-تطليقات ثلاث تحرم المطلقه بعدها، و لا تحلّ عليه إلا على الزوج بمحلل، و قد تواتر ذلك عنه:

١. روى مسلم عن طاوس عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أبى بكر و سنتين من خلافه عمر: طلاق الثلاث واحده، فقال عمر بن الخطاب: إنَّ الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناه، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

٢. و روى مسلم عن ابن طاوس عن أبيه: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحده على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم و أبى بكر و ثلاثاً من (خلافه) عمر؟ فقال: نعم. (١)

٣. و روى مسلم عن طاوس أيضاً: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، أ لم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله و أبى بكر واحده؟ قال: قد كان ذلك فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم. (٢)

و على هذا فبأى القولين نعمل و على أى المصدرين نعتمد!

هل الكتاب العزيز الذى يحكم بتفريق التطليقات أو حكم الحاكم النابع عن اجتهاده تجاه النص؟! و كم للخليفة الثانى من هذا النوع من الاجتهادات أمام النص.

و العجب أن كثيراً من الفقهاء أخذوا بالمتناقضين

يقول سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». (٣)

ص: ٣١٧

---

١- ١). صحيح مسلم: ١٨٤/٤، باب الطلاق الثلاث، الحديث ١-٣، التابع بمعنى التابع فى الشر.

٢- ٢). صحيح مسلم: ١٨٤/٤، باب الطلاق الثلاث، الحديث ١-٣، التابع بمعنى التابع فى الشر.

٣- ٣). الحجرات: ١. [١]

«إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَدِينِ وَالْأَقْرَبِينَ»

و

لا وصيه لو ارث

يقول سبحانه: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَدِينِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ». ١

إِنَّ تَبْيِينَ مَفْهُومِ الْآيَةِ رَهْنُ بَيَانِ أُمُورٍ:

١. المراد من حضور الموت: ظهور أماراته من المرض و الهرم و غيره، و لم يرد إذا عاين ملك الموت، لأنَّ تلك الحالة تشغل الإنسان عن الوصية.

٢. تدلّ الآيه على أنّ الموصى ينبغي أن يراعى جانب المعروف فى مقدار الوصيه و الموصى له، فمن يملك المال الكثير إذا أوصى بدرهم فلم يوص بالمعروف، كما أنّ الإيضاء للغنى دون الفقير خارج عن المعروف، فإنّ المعروف هو العدل الذى لا ينكر، و لا حيف فيه و لا جور.

ص: ٣١٨

٣. إن الآيه صريحه فى الوصيه للوالدين، و لا وارث أقرب للإنسان من والديه، و قد خصّيهما بالذكر لأولويتهما بالوصيه ثم عمّم الموضوع و قال: «و الأَقْرَبِينَ» ليعم كلّ قريب، و وارثاً كان أم لا.

و العجب أنّ كثيراً من فقهاء السنّه تركوا الآيه التى تعدّ الوصيه للوارث حقّاً على المتقين، للخبر الواحد الذى لا يقاوم نص الكتاب؛ قال الخرقى فى متن المغنى: «و لا وصيه لوارث إلاّ أن يجيز الورثه ذلك». و قال ابن قدامه فى شرحه: إنّ الإنسان إذا أوصى لوارثه بوصيه فلم يجزها سائر الورثه، لم تصح، بغير خلاف بين العلماء. (١)

إنّ القوم بدل أن يعملوا بالكتاب أخذوا بالتفلسف للإعراض عنه.

قال ابن قدامه: إنّ فى الوصيه للوارث إيقاع العداوه و الحسد بينهم، و قال بعضهم: إنّ فى إثارة بعض الورثه من غير رضى الآخرين ما يؤدى إلى الشقاق و النزاع و قطع الرحم و إثارة البغضاء و الحسد بين الورثه. (٢)

سبحان الله كيف تركوا كتاب الله وراء ظهورهم بهذه الأعذار الواهيه؟!

و قد غفل القوم أنّ فى مقابل هذه الأعذار ما يبرر الوصيه للوارث بل يلزمها عند العقل، فلو افترضنا أنّ الموصى له عاجز مقعد مستحق للإيضاء فهل يثير الإيضاء البغضاء و الحسد؟

و ربّما يكون مورد الوصيه لا يلىق إلاّ بأحداهم، كما إذا كتب كتاباً بخطه و قلمه و أولاده بين عالم و جاهل فلا يستفيد منه إلاّ العالم. فله الوصيه لعالمهم حتى يقدر كتابه.

و قال صاحب المنار: الآيه صريحه فى جواز الوصيه للوالدين و لا وارث أقرب

ص: ٣١٩

١-١. المغنى: ٧٩/٦.

٢-٢. المغنى: ٧٩/٦.

للإنسان من والديه، وقد خصَّيهما بالذكر لأوليتهما بالوصيه، ثم عمم الموضوع و قال: «و الأقربين» ليعم كل قريب وارثاً كان أم لا، غير أن جمهور الفقهاء من أهل السنه رفضوا الآيه و قالوا بأن الآيه منسوخه ب آيه الموارث، و لكن الإمام عبده خالف رأى الجمهور و قال: لا دليل على أن آيه الموارث نزلت بعد آيه الوصيه هنا، فإن السياق ينافى النسخ، فإن الله تعالى إذا شرع للناس حكماً و علم أنه مؤقت و أنه سينسخه بعد زمن قريب فإنه لا يؤكده و لا يوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصيه هنا من كونه حقاً على المتقين و من وعيد لمن بدله. (١)

و لكنهم انتبهوا بعد لأى من الدهر حيث إن قانون الوصيه فى مصر أخذ برأى الشيعة الإماميه فى سنه ١٩٤٦م، فأجاز الوصيه للوارث فى حدود الثلث من غير إجازة الورثه، نعم التزم القانون السورى برأى الجمهور و هى أن الوصيه لا تنفذ إلا إذا أجازها الورثه.

و آخر كلام عند القوم: إن الآيه منسوخه بخبر الواحد و هو «و لا وصيه لوارث»، و لا أدرى هل ينسخ الكتاب العزيز بخبر الواحد؟! و هل يصح رفع اليد عن القطعى بالظن؟! فإذا كانت الوصيه للوارث، توجب الشقاق و النزاع و قطع الرحم و توجيج نار الشحناء، فلما ذا أمر بها سبحانه فى كتابه— لو لبرهه من الزمن— قبل نسخه بخبر الواحد، و وصف ما فيه المفسده الكبيره، حقاً على المتقين!؟

هذه المضاعفات ناتجه من الدفاع عن الصحيحين و القول بأنهما أصح الكتب بعد كتاب الله و لا يخضعان للنقاش و الرد، و لو لا ذلك لما خطر ببال أحد، أن الإيضاء للوارث عن حق و عدل، يثير الفساد، و الحق أن ما تمسكوا به تجاه القرآن الكريم خير واحد مخالف للكتاب العزيز مردود.

ص: ٣٢٠



### أشاره

١. علم الكلام و التحديات المعاصره

٢. اقصاء العقل عن ساحه العقائد و المعارف الإلهيه خساره فادحه

٣. تطور أصول الفقه عند الإماميه

٤. الفلسفه الإسلاميه بعد ابن رشد

٥. الفقه الإسلامى و أدواره التاريخيه

ص: ٣٢١



## علم الكلام

والتحديات المعاصرة

(١)

لم تكن الغاية من تشريع الجهاد في سبيل الله، وفتح البلاد و اجتيازها، هي فرض العقيدة الإسلامية على الأمم المغلوبة لكي ينضموا إلى صفوف الموحدين شاءوا أم كرهوا، وذلك لأن العقيدة، بمعنى الإيمان القلبي، لا تخضع للجبر والإكراه، كما قال سبحانه: «لا إكراه في الدين» ٢، فالذي تضطّم عليه الجوانح يختلف حكمه عن الأعمال المتعلقة بالجوارح، حيث يمكن فرض عمل خارجي على الإنسان ليقوم به خوفاً ممّا أُوعِد به، ولكن لا يمكن فرض الإيمان على القلب ما لم تكن هناك مبادئ و مقدمات نفسيه أو علميه تورث التصديق و تنتهي إلى إيمان الإنسان به.

لقد كانت الغاية من الجهاد في سبيل الله هي تحرير البلاد من حكم الطواغيت الذين كانوا يقفون سدّاً منيعاً يحول بين الناس و الدعوه الإلهيه العالميه، و تلاوه آياتها و توضيح معالمها. و بعد حصول الهدف و إزالة القيود المفروضه على

ص: ٣٢٣

(١ - ١). أُلقيت في قاعه كليه الآداب و العلوم الإنسانيه التابعه لجامعه القاضى عياض في محافظه مراکش ١٤٢٥/١/٩هـ.ق.

الأمم، كانوا مختارين بين القبول و الرفض «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ». ١

و من حسن الحظ أنّ النتيجة كانت إيجابيه لا سلبيه،و كان الناس يدخلون فى دين الله زرافات و وحداناً بإخلاص و رضى من دون عنف، إذ كانوا يجدون ضالتهم فى الشريعه الإسلاميه التى تتماشى و فطرتهم السليمه و عقولهم الحصيفه.

و لم تمض مده طويله على بزوغ شمس الإسلام حتى رفرت راياته على ربوع الأرض شرقها و غربها فتشكّلت أمّه واحده من أعراق و عناصر مختلفه جسدت قوله سبحانه: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ». ٢

إنّ مقتضى تشكيل الأمّه من عناصر و فئات مختلفه،هو احتكاك الثقافات و توسع المعارف و تلاقح الأفكار المختلفه،فصار ذلك سبباً لانتقال كثير من العلوم الكونيه و الرياضيه الرائجه فى الأمم المتحضره إلى الجزيره العربيه و غيرها.

و أعان على ذلك حركه الترجمه التى بدأت تظهر فى أواخر القرن الأول،فازدهرت العلوم و الفلسفه فى المشرق الإسلامى و رفع رايته عباقره من المسلمين فى كل صقع و زمان.

إن تأثر المسلمين بما لدى الأمم الأخرى من العلوم،و إن كان فيه الكثير من الإيجابيات،لكنّه لم يكن منفكاً عن بعض السلبيات و المضاعفات حيث بذر شهباً و طرح أسئله حول العقيدته الإسلاميه و شريعتها،إذ كان فيما بين الكتب المترجمه أصول ربما لا توافق ظاهر الشريعه و روحها.

كما أنّ الأسرى الذين نُقلوا إلى الحواضر و المدن الإسلاميه قد بثّوا بعض

الشبه بين السّدج من المسلمين من غير وعى، فصار ذلك سبباً للنزاع و الجدل فانتهاز أعداء الدين هذه الفرصه بإثاره عجاجه الشبهات على أصول الإسلام و فروعها بين حين و آخر، لغايه الاصطيد فى الماء العكر.

و بسبب خطوره الموقف قام الغيارى من علماء الإسلام بالدفاع عن حياضه بنفس المنطق الذى كان الخصم متدرباً به، فقاموا بوظيفتهم الرساليه فى عصورهم و حياتهم، فصار ذلك نواه لعلم الكلام و نموه و تطوره بين المسلمين.

لم يزل علماء الكلام فى مقدّم خط الدفاع عن الإسلام بمختلف مشاربهم و مسالكهم و الذى كان يجمعهم الإيمان بما جاء به نبيهم الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم.

و من قرأ تاريخ علم الكلام يقف على مدى الجهود التى بذلتها كلّ فئه، و النتائج الباهره التى توصلوا إليها.

رحم الله الماضين من علمائنا حيث لم يغفلوا ساعه عن صيانته الدين و حفظ الشريعه ببيانهم و بنانهم، و تربيته جيل متحصن بالمنطق و البرهان أمام المهاجمين، بمنطقهم و برهانهم، فقد طوّروا علم الكلام أحسن تطوير فى كلّ قرن حسب تلبيه حاجات ذلك الزمان.

نعم كان بين المسلمين من ينكر لزوم ذلك، و ربّما يهاجمه بمنطق واه، لكن ذلك لم يثن عزيمة المحقّقين و لم يعتنوا بهذه الفكره الرجعيه الشاذه عن منطق القرآن و السنّه و سيره أئمّه أهل البيت عليهم السلام.

فهذا هو القرآن الكريم ينطق بأفضل البراهين فى مجال العقائد: التوحيد و أقسامه، و المعاد و غيرهما.

و هذا هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لم تزل سيرته تدعو إلى التفكير فى الأصول و الفروع فقد فتح أمام الأئمّه باب التفكير الصحيح فى المعارف الإلهيه و المسائل

العقلية، فإنّه صلوات الله عليه يذكر في خطبه و رسائله و كلماته القصار، كثيراً ممّا يرجع إلى أسمائه و صفاته، و العوالم الغيبية مقروناً بالبرهان و الدليل، و كفاك في هذا الباب ما ذكره في كيفيّته و صفه سبحانه التي شغلت بال المتكلمين على مر العصور، فإذا كانت هذه هي مكانه علم الكلام و منزلته في الدفاع عن العقيدة، فعلى المسلمين تنميته في كلّ عصر حسب ما تقتضيه حاجات المجتمع.

و لو تردّد باحث في لزوم دراسه المذاهب و المدارس العقائديه في الحقب الغابره، فلا يرتاب في لزومه في العصر الراهن الذي تطورت فيه أجهزه الإعلام و الاتصالات اللاسلكيه، و توفر فيه البثّ المباشر عبر الأقمار الصناعيه، فتحاكك الشبهه في الغرب في ساعه و تُبثّ بعد دقيقه في الشرق و تعمّ العالم كلّه.

و قد استغل غير واحد من النصارى و اليهود ضعف المسلمين في مجال الصناعه و العلوم الطبيعيه فصاروا يبتّون الشبهات التي لو تركت بحالها لزعزعت العقيدة الإسلاميه في نفوس الشباب.

و هذا ما يدعو علماء الإسلام إلى بذل الجهود في قسم العقيدة و دراسه الشبهه أو المسائل الكلاميه الجديده في ضوء الدليل و البرهان.

و ها نحن نذكر بعض ما يجب دراسته في جامعتنا الدينيه على وجه مفصّل، و نحن نعتقد أنّ أصول الكلام الإسلامى التي وصلت إلينا عن مشايخنا و محقّقينا كافيه في إعانتنا على تنفيذ هذه الشبهه، و لكن الذي نحتاج إليه هو عرضها على نحو يوافق روح العصر و لغه الشباب.

## ١. سبب نشأه الدين

لم يزل المادّيون و دعائهم يثيرون هذا السؤال بين الناس و يجيبون عنه بأنّ

نشوء الدين فى المجتمعات لم يكن عن تعقل فلسفى أو قانون علمى، بل أنّ ثمة عوامل ماديه سببت تولّد فكره الدين و التوجّه إلى العوالم الغيبية فى العقل البشرى، وهى:

إمّا خوف الإنسان من الحوادث الطبيعىه المرعبه، فتختل وجود قوه عليا ليلوذ بها عند الزلازل و الآفات.

و إمّا الجهل بالعلل الطبيعىه، فنسب الظواهر الكونيه إلى قوه غير طبيعىه.

أو غير ذلك من العوامل المتخيله.

و هذا يناقض ما عليه الإلهيون من أنّ للدين جذوراً فى الفطره و الإنسان يميل إليها ميلاً فطرياً، مضافاً إلى أنّ الإلهيين كانوا حاملى رايه العلم و كشف العلل الطبيعىه، فكيف يمكن رميهم بهذه التهم الواهيه؟!

## ٢. ما هى الحاجه إلى الدين؟

إنّ الماركسيه قبل انهيار الاتحاد السوفياتى كانت تثير هذه الشبهه و تنكر حاجه الإنسان إلى الدين، و إنّ المجتمع الإنسانى قد بلغ فى العلم و الوعى مستوى يغنيه عن التعلّق بمبادئ غيبية غير مرئيه.

و هذا ما يدعو عباقره المسلمين إلى دراسه الدين و ماله من الآثار البتاءه التى لا يغنى عنها العلم و المعرفه الماديه.

بشهاده أنّ المجتمع البشرى قد بلغ درجه عاليه من العلم لكنا نراه على شفا حفره من الهلاك و الدمار بسبب هذا التطور المادى فقط.

### ٣. شموليه الدين

إن الليبراليه تحدّد دور الدين بأنه علاقه روحيه بين الخالق و المخلوق، فالدين أمر فردى يقوم به الإنسان فى بيته و كنيسته و مسجده و ما للدين و التدخل فى الأمور الاجتماعيه و السياسيه!!

و هذا يناقض ما جاء به نبينا الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم تماماً فإنّ الشريعه الإسلاميه قد جاءت لإنقاذ البشر على الصعيدين الروحى و المادى.

فحصر دور الدين بالأمور المعنويه إنكار للشريعه الإسلاميه التى تلتبى حاجات الإنسان فى كافه الجوانب.

### ٤. النبوه موهبه إلهيه أو نبوغ اجتماعى

إنّ هؤلاء الذين يريدون القضاء على الشرائع السماويه قد فسّروا النبوه بأنّها نبوغ اجتماعى، و يصوّرون النبى نابغه عصره فى إصلاح بيئته، و بذلك يقطعون صله الأنبياء بعالم الغيب و يصورون النبى كأنّه نابغه اجتماعيه أظهر أفكاره بصوره أنّه مبعوث من الله حتّى تأخذ مكانها بين الناس.

هذا التفسير يُعدّ أكبر افتراء على الدين، و أين هؤلاء من المصلحين العاديين الذين يلعبون فى حياتهم على حبلين؟!!

### ٥. خلود الشريعه و استمرارها

الشريعه الإسلاميه باعتبارها خاتمه الشرائع و نبينا خاتم الأنبياء و كتابه خاتم الكتب، شريعه خالده لا تمسّها يد التغيير و التبديل، و لكن الليبراليه تتهم

ص: ٣٢٨



الشرعية الإسلامية بأن قوانينها كانت رد فعل للوضع السائد آنذاك و لا خلود لها بعد تغير الظروف.

## ٦.الوحده أو التعدديه الدينيه

التعدديه الدينيه تريد إضفاء الصحه على كافه الشرائع فى عامه الأزمنه،و تقول يكفى فى سعادته الإنسان أن يلتزم بإحدى الشرائع من غير فرق بين المنسوخه و الناسخه،و عدّوا منها البوذيه و الهندوسيه.و أين هذا من قوله سبحانه: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا». ١

## ٧.تعارض الدين و العلم

إنّ هذه الفكره و إن لم تكن فكره حديثه بل لها جذور فى التاريخ،و لكنّها أصبحت فى هذه الأزمنه مسأله عويصه جرّت الشك و التزلزل إلى بعض أصولنا و فروعنا،حيث زعموا أنّ طريق الدين غير طريق العلم،فتاره يتحدان و أخرى يتفارقان،و قد أشعلت فتيله هذه المسأله نظريه تكامل الأنواع التى رفع رايتهما«دارون»الذى أنكر أصاله الإنسان و خلقتة من طين و عرفه بأنّه موجود مشتق عن شىء يشبه القرده.

إنّ للحق دوله و للباطل جوله،و هذه الفكره الباطله قد جالت وصاله فى الأوساط العلميه مده يسيره حتّى قضت عليها التجارب المتأخره فجعلتها فى مدحرة البطلان.و مع ذلك لم تزل الفكره تتجلى فى مسائل بصور أخرى.

## ٨. صلہ الدین بالأخلاق

الأخلاق جزء من الدين و هي تستمد منه، و لو لا- الاعتقاد بيوم الحساب و العقاب لما قام للأخلاق عمود و لا- اخضر لها عود، فالدين عماد الأخلاق، خلافاً لكثير من الماديين الذين يفصلون الأخلاق عن الدين و يعتقدون أنه يمكن أن يكون الإنسان رجل الأخلاق و في الوقت نفسه منكرًا للعوالم الغيبية.

## ٩. الدين يضاد الحرية

إن الوجوديين و على رأسهم الفيلسوف الطائر الصيت (سارتر) يحمل رايه هذه الفكره، و أن الحرية الكامله للإنسان في سلوكه الفردى و الاجتماعى رهن رفض أى عقيدته تحدد حريته.

و لكنّه غفل عن أنّ حرية الإنسان محدده بإطار خاص، سواء أشياء أم لم يشأ، فهل يمكن له أكل كلّ ما شاء أو فعل كلّ ما يشاء؟ فلا محيص من تحديد لحياته. ففى إعطاء زمام الحياه للحرية الكامله، هدم للحضاره و انحلال عن الإنسانيه.

## ١٠. الهرمونيكيك و تفسير النصوص

هذه النظرية تعرف النصوص الدينيه بأنها مجموعه رموز و ألغاز كلّ يفسّره حسب ذوقه و ما يحيط به من فكر و وعى فلا يمكن لأحد أن يصف قراءته للدين هي القراءه الصحيحه، فلذلك أعادوا السفسطه الجديده إلى الساحه.

هذه نماذج من المسائل الجديده أو الشبهات التي أخذت لنفسها دوراً في إغراء الشباب بالابتعاد عن الدين، و هذا ما يدفع كلّ عالم إلى بذل الجهود لدراستها و حل عقدها و نشر ذلك في المأى الإسلامى على ضوء التفكير الصحيح.

إقصاء العقل عن ساحه العقائد و المعارف الإلهيه

خساره فادحه

(١)

التفكير هو العامل المميز للإنسان عن سائر الحيوانات، فهو يشاركها في الغرائز و الميول، و لكن يفارقها بأنه موجود مفكر، و في ظل التفكير بسط نفوذه، و بلغ حدًا حير فيه العقول، و أدهش الألباب، و لم يزل دءوبًا في تسخير ما خلق له.

و قد حاز الفكر على عنايه كبيره في القرآن الكريم حتى نوه به ثمانى عشره مره بصور مختلفه، إلى أن عاد و جعله من سمات أولى الألباب، و قال: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولَى الْأَلْبَابِ \* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ». ٢

إن القرآن الكريم لم يزل يدفع الإنسان إلى التعقل و التفكير و التدبر و يختم كثيرًا من آياته بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» أو «لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»، و كفاك قوله سبحانه: «وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا

ص: ٣٣١

يَعْقِلُونَ» ١، فيحكى عن جعل الرجس على الطائفه غير المتعقله.

و يقول سبحانه: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» ٢، فشرّ الدواب عنده سبحانه هو من لا يعقل.

إنّ القرآن الكريم لا يقتصر على مجرد الدعوه إلى التعقل و التفكير، بل كثيراً ما يطرح الموضوعات و يبرهن عليها بدلائل عقليه، و يُقنع بذلك الطرف الآخر، و نذكر لذلك

### أمثله من الذكر الحكيم.

#### ١. التوحيد فى الخالقيه

إنّ التوحيد فى الخالقيه بمعنى أنه لا خالق سواه و أنّ صحيفه الكون مخلوقه لخالق واحد، من العقائد الحقه التى ركّز عليها الذكر الحكيم، و لكنّه سبحانه يطرح هذا القسم من التوحيد مقروناً بالبرهان، و بالتالى يطلب التفكير و التأمل فيه، فيقول سبحانه: «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ». ٣

و حاصل البرهان: أنّ تعدّد الخالق يقتضى تعدّد المخلوق و هو يلازم تعدّد التدبير، و تعدّد التدبير فى الكون المنسجم الواحد المتصل، ينتهى إلى الفساد.

و بتعبير آخر: إذا حاول كلّ من الخالقين تدبير قسم من الكون الذى خلقه يجب عندئذٍ أن يكون لكلّ جانب من الجانبين، نظام خاص مغاير لنظام الجانب الآخر و غير مرتبط به أصلاً، لأنّ تعدّد الخالق و اختلافهما جوهراً يقتضى اختلاف

تديريهما، وعندئذٍ يلزم انقطاع الارتباط و ذهاب الانسجام المشهود في الكون، في حين أننا لا نرى في الكون إلا نوعاً واحداً من النظام يسود كل جوانبه من الذرة إلى المجرة، وإلى هذا الشق أشار بقوله في الآية الثانية: «إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ».

## ٢. التوحيد في الربوبية

التوحيد في الربوبية بمعنى التوحيد في التدبير من العقائد الحقّة التي دان بها المسلمون قاطبه و خالفهم الوثنيّه.

و عند ما يطرح القرآن الكريم هذه العقيدة فإنّه يطرحها مقرونه بالبرهان، فيقول سبحانه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ». ١

فإذا حاول كل واحد من الآلهة تدبير مجموع الكون باستقلاله بمعنى أن يعمل كلّ واحد ما يريد في الكون دون ما منازع، ففي هذه الصورة يلزم تعدّد التدبير، لأنّ المدبّر متعدّد و مختلف في الذات، و نتيجة الاختلاف في الذات هو تعدّد التدبير، و هذا يستلزم طروء الفساد على العالم.

## ٣. حدوث الإنسان و المادة

ذهب الإلهيون قاطبه إلى حدوث الإنسان و المادة و أنّ ما في الكون حادث مسبق وجوده بالعدم، فحدوثها رهن وجود محدث يخرجها عن كتم العدم إلى ساحه الوجود، و هذا هو الأصل الصحيح.

و لو طرحنا هذا الأصل، ففى مقابله نظريتان باطلتان بحكم صميم العقل ألا وهما:

أ. حدوث الإنسان و وجوده من غير سبب.

ب. حدوث الإنسان بنفسه.

فالأوّل أى حدوثه بلا- سبب يعارض الحكم البديهى الفطرى بأنّ لكلّ حادث علّه، فكيف يمكن ظهور الإنسان و الكون إلى ساحه الوجود بلا سبب؟

و الثانى كونه موجداً لنفسه يعارض أيضاً الحكم الفطرى للعقل أيضاً، فهو بما أنّه علّه يجب أن يكون متقدّماً فى الوجود، و بما أنّه معلول يجب أن يكون متأخراً، فيلزم أن يكون شىء واحداً متقدّماً و متأخراً.

هذه نماذج من العقائد الحقّه التى يطرحها الذكر الحكيم مقرونه بالبرهان الذى لا يفارق التفكير الصحيح.

#### ٤. معارف قرآنيه لا تدرك إلاّ بالتفكير

و فى الذكر الحكيم آيات حول العقائد الحقّه التى لا يُدرك مغزاها إلاّ بالتفكير و التعقّل.

أ. يقول سبحانه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: لا نظير له.

لما ذا ليس له مثيل و نظير؟

ب. «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ». ١

كيف يكون شىء واحد معنا فى عامه القرون و الأزمنه؟

ج. «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ». ١

كيف يكون جميع العالم وجه الله؟ فكأنَّ العالم لا يخلو من ذاته فأينما تولى الإنسان فهو يستقبل ذاته.

د. «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». ٢

إنَّ الآيه المباركه تصف البارى بصفات أربع:

فهو الأول، و فى الوقت نفسه هو الآخر.

كما أنه هو الظاهر، و فى الوقت نفسه هو الباطن.

هذه حقائق و معارف علميه لا- يُدركُ كنهها و لا- حقائقها إلا بالتعقل و التفكير، فمن عزل العقل عن ساحه العقائد و اكتفى بأخبار الآحاد حول المعارف فقد جعل هذه الآيات مبهمه مجمله كأنها نزلت للتلاوه و التبرّك دون التدبّر و التفكير.

## ٥. سنّه الله فى المجتمع الإنسانى

و ليست الآيات النازله حول العقائد نسيجه وحدها فى ضروره التدبّر و التفكير فيها، بل هناك قسم كبير من الآيات تدور حول سنن الله تبارك و تعالى فى حق الأمم السالفه حتى تكون عبره للحاضر.

فقد كشف فيها عن وجود صلّه بين فعل الإنسان و ما يحقّق به من ألوان العذاب، و دعا إلى السير فى الأرض و التفكير فيها، و نشير هنا إلى شىء يسير منها، يقول سبحانه:

ص: ٣٣٥

«وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا». ١

فقد نبه بقوله: «فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» بوجود الصلة بين الفسق و التوغل فى الشهوات و بين العقاب و الهلاك، و إنَّ الأولَ علّه للثانى، فلم يكن عقابهم جزافاً و بلا سبب.

يقول سبحانه: «فَكَأَيُّ مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بِيْرٌ مُّعْطَلَةٌ وَ قَصْرٌ مَّشِيدٌ». ٢

فالآيه تدلّ على السببيه التامه بين هلاك الأمم و ظلمها، ثم تشير الآيه التاليه إلى أنّها سنّه إلهيه لا تبدل و لا تتغير، و إنّما يفهمها ذوو القلوب الواعيه و الآذان الصاعيه، يقول سبحانه: «أَفَلَمْ يَسْتَبِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ». ٣

إنّ المتدبّر فى الآيات التى تشرح لنا سنن اللّهم تبارك و تعالى و المجتمع يقف على أنّ القرآن يعترف بقانون العليّه فى المجتمعات الإنسانيه، و فى الوقت نفسه يدعو الإنسان إلى التدبّر و التفكّر فى تلك السنن، فكثيراً ما يقول: «وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِهِ اللّهِ تَبْدِيلًا». ٤

و قال سبحانه: «وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحْوِيلًا». ٥



و يشير بهذه الآيات إلى أن سنَّه الله سبحانه في من سبق و غير و في من يأتي مستقبلاً هي سنه واحده: «سُنَّه مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَ لَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا». ١

## ٦. سنَّه الله في الكون

كما أن لله سبحانه سنناً قطعيه لا تتغير في أفعال الإنسان و نتائجها و مضاعفاتها، فله سبحانه أيضاً سنن في الكون و الطبيعه، فقد خلق العالم على نظام خاص و أجرى فيه قانون السببيه و العليه فيه، فكل ظاهره طبيعیه لها علّه من سنخها، كلّ يؤثر بإذنه سبحانه و تقدیره.

و ليست تأثير العلل في معلولاتها إلاّ - مظاهر لسننه و إرادته و مشيئته و ليس لها أى استقلال في التأثير، و كفانا في ذلك قوله سبحانه: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ» ٢، فالآيه صريحه في تأثير الماء في إخراج الثمرات اليانعه، كآيه أخرى صريحه في تأثير الماء في خروج الزرع يقول سبحانه: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ». ٣

فالاعتقاد بمثل هذا النوع من السنَّه يثير شعور الإنسان إلى التفكر و التعقل في الكون و كشف أسراره و رموزه، حتى لا يكون الإنسان الشرقي متطفلاً على موائد الغربيين في الإحاطه بأسرار العالم.

\*\*\*

بالرغم من إيماننا بأنّ شريعته المسيح من الشرائع السماويه، و لها من المزايا ما لسائر الشرائع، إلاّ- أنّنا نرى أنّ رجال الدين المسيحيين قد رفضوا العقل في مجال العقائد و استغنوا بالإلهام و الإشراق، فاعتقدوا بالتثليث و أنّه سبحانه واحد و في الوقت نفسه ثلاثه، فجمعوا بين الوحده و الكثيره الحقيقيين، مع أنّ بداهه العقل تحكم بأنّ الشئ إمّا واحد و ليس بكثير أو كثير ليس بواحد. فإذا سئلوا عن هذا التناقض أجابوا بأنّ التثليث و ما شابهه، من العقائد التي لا يُدرك كنهها بالعقل و البرهان و إنّما يجب الإيمان بها.

و بذلك أوجدوا فاصلاً كبيراً بين العقل و الدين أو بين العلم و الدين، و رفعوا رايه التضاد بين هذين المبدأين، مع أنّ خاتم الشرائع- القرآن الكريم- يؤكد على تلازمهما و عدم انفكاكهما، و يقول: «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ». ١

نعم الدعوه إلى العقل و التفكير ليس بمعنى رفض سائر الطرق إلى معرفه الله سبحانه كالإلهام و الإشراق، فإنّ الفتوحات الباطنيه من المكاشفات و المشاهدات الروحيه و الإلقاءات في الروع غير مسدوده بنص الكتاب العزيز:

١. قال سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» ٢، أي يجعل في قلوبكم نوراً تفرّقون به بين الحق و الباطل و تميّزون به بين الصحيح و الزائف، لا بالبرهنه و الاستدلال، بل بالشهود و المكاشفه.

٢. وقال سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». ١

إنَّ صاحب الكشَّاف و من تبعه و إن فسره بقوله: «و يجعل لكم يوم القيامة نوراً تمشون به» إلا أنَّ الظاهر خلافه، و أنَّ المراد النور الذى يمشى المؤمن فى ضوءه طيله حياته، فى معاشه و معاده، فى دينه و دنياه، و هذا النور الذى يحيط به و يضىء قلبه، نتيجة إيمانه و تقاه و يوضِّحه قوله سبحانه: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ». ٢

٣. وقال سبحانه: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا». ٣

٤. وقال تعالى: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». ٤

فإنَّ عطف الجملة الثانية على الأولى يكشف عن صله بين التقى و تعليمه سبحانه.

٥. وقال سبحانه: «كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ». ٥

فإنَّ الظاهر أنَّ المراد رؤيتها قبل يوم القيامة، رؤيه البصيره، و هى رؤيه القلب التى هى من آثار اليقين على ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ». ٦

و هذه الرؤيه القلبيه غير محققه قبل يوم القيامه لمن ألهاه التكاثر، بل ممتنعه فى حقه لامتناع اليقين عليهم.

و المراد من قوله: «تَمَّ لَتَرُوتُّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» هو مشاهدتها يوم القيامه بقريته قوله سبحانه بعد ذلك: «تَمَّ لَتَسِيئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» فالمراد بالرؤيه الأولى رؤيتها قبل يوم القيامه، و بالثانيه رؤيتها يوم القيامه. (1)

و مع الاعتراف بانفتاح باب المكاشفات نركّز على أمرين:

١. أنّ العقل و العلم و الإيمان و الكشف و الشهود جميعاً تصبُّ فى مصب واحد، و ليس بينهما تضادّ أو تباين أو منافاه.

٢. أنّ الكشف و الشهود إذا كان صادقاً، أمر فردى لا يتجاوزّه و لا يهتدى به الغير و لكن التعقّل و البرهان أمر يغطى المجتمع كلاً و الحكيم الإلهى ببرهانه القويم، يهدى الأُمّه إلى الصراط المستقيم.

### حدود العقل فى مجالات العقائد

#### إشاره

قد عرفت أنّ القرآن الكريم أعطى للعقل مكانه خاصه و عدّ التفكير الصحيح من صفات أولى الألباب.

و هذا لا يعنى أنّ العقل يغنى الإنسان عن النقل- أى الكتاب و السنّه القطعيين- و إنّما يقصد أنّ العقل أحد أدوات المعرفه فيما له صلاحيه للإدراك و الحكم، و لذلك لا يحوم العقل حول الموضوعات الخارجيه عن شأنه. مثلاً:

١. التفكير فى ذات الله سبحانه و كنهه. فالعقول الجباره فضلاً عن العقول

ص: ٣٤٠

المتعارفه عجزت عن درك كنه ذاته، كيف و إنّ الدرك نوع إحاطه للمدرك و الله سبحانه لا حدّ لوجوده و هو محيط بكلّ شىء و لا يحيط به شىء، «و لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا». ١

٢. التوغّل فى واقع علمه و إرادته و حياته، فإنّ صفاته سبحانه و إن كانت غير ذاته مفهوماً، و لكنّها عين ذاته تعالى حقيقه و واقعاً. فكما أنّ العقل لا يدرك حقيقه ذاته، فإنّه لا يدرك حقيقه صفاته سبحانه.

و بكلمه مختصره الأمور الغيبية يجب الإيمان بها، يقول سبحانه: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ». ٢

و مع ذلك كلّه فللعقل دور كامل فى قسم من المعارف الإلهية الواردة فى الكتاب و السنّه و قد خسر أقوام كانوا قد أقصوا العقل عن مجال العقائد و فسحوا المجال لأخبار الآحاد و كلمات مستسلمه اليهود و النصارى، «فاستبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خير» و من نماذج هذا الإقصاء:

### ١. وجوب معرفه الله

اتّفق علماء الإسلام على وجوب معرفته سبحانه، و لكنّهم اختلفوا فى طريقها، فهل الحاكم به هو العقل أو النقل؟ فمن أعطى للعقل سهماً فى باب المعارف يقول: إنّ الحاكم به هو العقل، لأنّ فى ترك المعرفه ضرراً محتملاً فى الدنيا أو بعدها. و دفع مثل هذا الضرر «العقاب» واجب.

غير أنّ المخالف يقول واجب بالشرع و الحاكم به هو النقل و لكن كيف يمكن أن يحكم به الشرع و تجب إطاعته و هو بعد غير ثابت.

## ٢. قبح التكليف بما لا يطاق

من نتائج إدخال العقل في باب المعارف هو الحكم بقبح التكليف بما لا يطاق، فهو إما أمر ممتنع أو أمر قبيح، ومع ذلك نرى أنّ الرافضين للعقل جعلوا جواز التكليف بما لا يطاق أصلاً من أصولهم.

## ٣. قبح العقاب بلا بيان

إنّ من نتائج حكم العقل هو أنّه سبحانه لا يعاقب عباده دون أن يبين لهم تكليفهم. و لذلك قالوا: الأصل هو البراءة عن التكليف حتّى يدلّ عليه دليل، و من حسن الحظ أنّ الشرع عزّزه أيضاً، قال سبحانه: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا». ١

## ٤. إيلاام الطفل في الآخرة

إنّ الذين أعطوا العقل سهماً واسعاً في معرفه أفعاله سبحانه حكموا بأنّ إيلاام الطفل يوم القيامة ظلم لا يحوم حوله الحكيم، و في الوقت نفسه نرى أنّ بعض الطوائف يجوزون ذلك قائلين بأنّ العالم ملك له و للمالك أن يتقلّب في ملكه كيف يشاء، غافلين عن أنّ عدله و حكمته يصدّه عن أن يتقلّب في ملكه بما يعدّ ظلماً و خروجاً عن العدل.

## التحسين و التقييح العقليان

إنّ للعقل قابليه في معرفه حسن الأفعال و قبحها جميعاً أو قسماً منها، فهو

بنفسه يدرك حسن الإحسان و حسن مجازاه الإحسان بالإحسان و حسن العمل بالميثاق و هكذا، كما يدرك من صميم ذاته قبح الظلم و قبح مجازاه الإحسان بالإساءة و نقض الميثاق إلى غير ذلك، و هناك من رفضوا مقدره العقل على درك حسن الأشياء و قبحها مع أن الذكر الحكيم يقول: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ». ١ و الآيه أوضح شاهد على أن الإنسان يعرف الفحشاء قبل الشرع و يدرك قبحها، لا أنه لا يعرفها إلا بتعريفه، فالآيه التي تنزه الله سبحانه عن الفحشاء، تسلّم قدره الإنسان على درك حسن الأفعال و قبحها و منها الفحشاء.

و نظيره قوله سبحانه: «أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ». ٢

و قوله سبحانه: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ». ٣

و قوله سبحانه: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ». ٤

و هذه الآيات تتخذ من وجدان الإنسان شاهداً على عدم التسويه، و يدلّ بالتالي على أن الإنسان قادر بفطرته الإلهيه على درك حسن الأفعال و قبحها، و لما كانت التسويه بين الطائفتين قبيحه، تقدّست ساحتها عنها.

تترتب على تلك القاعده ثمرات كثيره رفعت مستوى العقائد الإسلاميه إلى درجه يقتنع بها كل ذى فطره سليمه، وها نحن نشير إلى عناوين تلك الثمرات و نحيل التفصيل إلى الكتب الكلاميه:

١. وجوب معرفه الله على كل إنسان وجوباً عقلياً.

٢. وجوب تنزيه فعله سبحانه عن العبث و اقترانه بالغايات و الأغراض.

٣. لزوم تكليف العباد، و ذلك لأنه إذا كان فعله سبحانه منزهاً عن العبث، يستقل العقل بالحكم بلزوم إيصال كل مكلف إلى الغايات التي خلق لها، و تكليف العباد من مبادئ هذه الغايه.

٤. لزوم بعث الأنبياء حتى يصل الإنسان في ظل هدايتهم إلى الغايه التي خُلق لها.

٥. لزوم النظر في برهان مدعى النبوه، لأنّ العقل يستقل في دفع الضرر المحتمل، فاحتمال صدق مدعى النبوه مقارن لاحتمال الضرر، فيجب عليه النظر حتى يتبين صدقه أو كذبه.

٦. الخاتيمه و استمرار أحكام الإسلام، حيث إنّ خلود أحكام الإسلام و تشريعاته إلى يوم القيامه رهن كونها مطابقه للفطره العلويه للإنسان حتى تبقى مستمره ما دامت الفطره باقيه، و لذلك لا تتبدل الأحكام مع تبدل الحضارات و تطور المدنيات، فإنّ تبدلها لا تبدل فطره الإنسان.

٧. ثبات الأخلاق و دوامها في جميع الأصول و الحضارات، و ما ذلك إلا لأنّ



الأخلاق الإسلاميه مبتنيه على وفق الفطره و هى ثابتة فتكون الأخلاق ثابتة،خذ على ذلك مثلاً «إكرام المحسن»،فإنه أمر يستحسنه العقل،و لا- يتغير حكم العقل هذا أبداً،و إنما الذى يتغير بمرور الزمن،وسائل الإكرام و كفياته،فإذاً الأصول ثابتة،و العادات و التقاليد-التي ليست إلا لباساً للأصول-هى المتغيره.

٨.الله عادل لا يجور،و هذا من أبرز مصاديق القول بالتحسين و التقييح و أنه لا يجور و لا يظلم،إلى غير ذلك من الثمرات التي ذكرت فى محلها.

### بين الإيجاب المولوى و الإيجاب الاستكشافى

لا شك أنه ليس لأحد أن يكلف الله سبحانه بشيء و يحكم عليه بالزوم و الوجوب،لأنه سبحانه فوق كل مكلف،و ليس فوقه أحد،و مع ذلك كله فربما يأتى فى كلام المتكلمين بأنه يجب على الله سبحانه أن لا يعذب البرىء،و الذين لا يرون للعقل دوراً يستوحشون من قول العدليه،يجب على الله كذا أو يمنع عليه هذا،و لكنهم لم يفرّقوا بين الإيجاب المولوى و الإيجاب الاستكشافى،فالذى هو باطل لا يتفوّه به أى إنسان موحد،هو الإيجاب المولوى،فإنه سبحانه مولى الجميع و الناس عباد له؛و أما الإيجاب الاستكشافى بمعنى أنّ العقل يستكشف من خلال صفاته سبحانه ككونه حكيماً عادلاً قديراً،أنه سبحانه لا يعذب البرىء،فالقول بأنه يجب على الله سبحانه بمعنى الملازمه بين حكمته و عدله و عدم تعذيب البرىء،و ليس استكشاف العقل فى المقام بأقل من استكشاف الأحكام الكونيه حيث يحكم بأنّ زوايا المثلث تكون قائمتين، فزوايا المثلث فى الخارج موصوفه بهذا المقدار،و لكن العقل يستكشف ذلك.

\*\*\*

ما مرّ من البحث الموجز يعرب عن دور العقل في العقائد و المعارف، و أمّا دور العقل في الشريعة فليس بمعنى أنّ الشرع أعطى زمام التشريع بيد العقل فله أن يشرّع حسب المعايير، كلاً فإنّ هذه الفكره خاطئه جداً، و ليس دين الله و شريعته يصاب بالعقول، و مع ذلك فله دور في تأسيس ضوابط ربّما يبتنى عليها استنباط قسم من الأحكام. و قد حدّد أصحابنا صلاحيته في ذلك المضمّار في كتبهم الأصوليه.

تطور أصول الفقه عند الإماميه

(١)

الإسلام عقيدته و شريعته. فالعقيدته هي الإيمان بالله سبحانه و صفاته و التعرف على أفعاله.

و الشريعته هي الأحكام و القوانين الكفيله ببيان وظيفه الفرد و المجتمع في حقول مختلفه، تجمعها العناوين التاليه: العبادات، و المعاملات، و الإيقاعات و السياسات.

فالمتمكلم الإسلامي مَنْ تكفل ببيان العقيدته، و برهن على الإيمان بالله سبحانه و صفاته الجماليه و الجلاليه، و أفعاله من لزوم بعث الأنبياء و نصب الأوصياء لهدايه الناس و حشرهم يوم المعاد.

كما أنّ الفقيه من قام ببيان الأحكام الشرعيه الكفيله بإداره الفرد و المجتمع، و التنويه بوظيفتهما أمام الله سبحانه و وظيفه كلّ منهما بالنسبه إلى الآخر.

بيد أنّ لفيفاً من العلماء أخذوا على عاتقهم بكلتا الوظيفتين، فهم في مجال العقيدته أبطال الفكر و سنامه، و في مجال التشريع أساطين الفقه و أعلامه، و لهم الرئاسة التامه في فهم الدين على مختلف الأصعدة.

ص: ٣٤٧

١- ١). أُلقيت في جامعه القرويين في مدينه فاس ١٤٢٥/١/٤ ه.ق.

فإذا كانت الشريعة جزءاً من الدين ففهمها و استخراجها من الكتاب و السنّه رهن أمور، أهمها: العلم بأصول الفقه، و هو العلم الذى يُرشد إلى كيفية الاجتهاد و الاستنباط و يذلل للفقيه استخراج الحكم الشرعى من مصادره الشرعيه.

قام بتدوين علم الأصول فى أوّل الأمر طائفتان، هما: المتكلّمون و الفقهاء.

فالطائفة الأولى كانت تمثّل مذهب الإمام الشافعى الذى ألّف فى أصول الفقه رسالته المعروفه.

و الطائفة الثانيه: كانت تمثّل المذهب الحنفى فى الفقه.

و لأجل ذلك تميّز تأليف كلّ طائفة عن الأخرى ببعض الوجوه، و إليك بعض الميزات التى تمتعت بها طريقه المتكلّمين:

أ. النظر إلى أصول الفقه نظره استقلاليه حتى تكون ذريعه لاستنباط الفروع الفقهيّه، و بذلك صار أصول الفقه علماً مستقلاً غير خاضع للفروع التى ربّما يستنبطها الفقيه من دون رعايه الأصول، بخلاف الطائفة الأخرى فهؤلاء يقتنصون القواعد من الفروع الفقهيّه المستفاده من الكتاب و السنّه.

ب. تميّزت كتب هذه الطريقه بطابع عقلى و استدلالى استخدمت فيها أصول مسلّمه فى علم الكلام، فترى فيها البحث عن الحسن و القبح العقليين، و جواز التكليف بما لا يطاق و عدمه إلى غير ذلك، بخلاف الطائفة الأخرى.

ج. ظهر التأليف على هذه الطريقه فى أوّل القرن الرابع.

و لكلّ من الطائفتين تأليف ذكرنا تفصيلها فى كتابنا. (1)

ص: ٣٤٨

و الذى نبخته هنا هو اهتمام فقهاء الإماميه بتطوير علم الأصول منذ تأسيسه إلى عصرنا هذا، الذى لا تمضى فيه سنه أو ستان إلا و نحن نشاهد صدور كتاب أو كتابين، بل أكثر فى أصول الفقه.

## ما هو موضوع أصول الفقه؟

المشهور أنّ موضوع أصول الفقه هو الأدلّة الأربعة، أو الحججه فى الفقه؛ و الثانى هو الأظهر لاختلاف الفقهاء فى تحديد الأدلّة، بالأربعة، و هناك مَنْ يحتج بالعقل و منهم من لا يحتج به.

و بما أنّ موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه، فللأصولى أن يبحث فى أصول الفقه عن عوارض «الحججه فى الفقه»، عندئذ يقع الكلام فى العوارض التى تعرض على «الحججه فى الفقه» و الأصولى يبحث عنها؟ و هذا ما يحتاج إلى بيان زائد، و هو:

إنّ العارض على قسمين:

أ. عارض خارجى يخبر عن عروض شىء على المعروف خارجاً، كالبحث عن عوارض الأجسام الخارجيه كما فى الفيزياء، أو الداخليه كما فى الكيمياء، إلى غير ذلك من الأعراض.

ب. عارض تحليلى و عقلى، و هذا نظير ما يبحث عنه الحكيم فى الفلسفه عن تعينات الموجود بما هو موجود حيث إنّ الموضوع لهذا العلم هو الوجود المطلق العارى عن كلّ قيد، فالحكيم يبحث عن تعينات و تشخصاته، فصار يقسّمه إلى واجب و ممكن، و علّه و معلول، و مادى و مجرد، و واحد و كثير.

و على ضوء هذا فالموضوع فى علم أصول الفقه هو الحججه فى الفقه، فإنّ

الفقيه يعلم وجداناً بأنَّ بينه وبين ربِّه حججاً تتضمن بيان الشريعة و الأحكام العمليه. فيبحث عن تعينات هذه الحجج المعلومه بالإجمال، و أنها هل تتشخص بخبر الواحد أو لا؟ و بالقياس و عدمه، إلى غير ذلك. فقولنا: خبر الواحد حجه أو القياس حجه يرجع واقعهما إلى تعين الحجه الكليه غير المتشخصه فى خبر الواحد و القياس و غيرهما، حتى أن البحث عن كون الأمر ظاهراً فى الوجوب و النهى فى الحرمة يرجع لبّ البحث فيه إلى وجود الحجه على لزوم إتيان الأمر الفلانى أو وجود الحجه على تركه.

## جدور علم الأصول فى أحاديث أهل البيت عليهم السلام

### إشاره

إنَّ أئمه أهل البيت عليهم السلام لا سيّما الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام أملاوا على أصحابهم قواعد كليه فى الاستنباط يقتنص منها قواعد أصوليه أولاً و قواعد فقهيه ثانياً على الفرق المقرّر بينهما، و قد قام غير واحد من علماء الإماميه بتأليف كتاب فى جمع القواعد الأصوليه و الفقهيه الوارده فى أحاديث أئمه أهل البيت عليهم السلام، و نخص بالذكر الكتب الثلاث التاليه:

أ. الفصول المهمه فى أصول الأئمه: للمحدّث الحرّ العاملى (المتوفّى ١١٠٤هـ).

ب. الأصول الأصليّه للعلامة السيد عبد الله شبر الحسينى الغروى (المتوفّى ١٢٤٢هـ).

ج. أصول آل الرسول، للسيد هاشم بن زين العابدين الخوانسارى الاصفهانى (المتوفّى ١٣١٨هـ).

إنَّ أوّل من دوّن أصول الفقه عند أهل السنّه هو الإمام المطلبى محمد بن

إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، فقد أُملي في ذلك رسالته التي جعلت كمقدمه لما أملاه في الفقه في كتابه الموسوم بـ«الأم» ثم توالى بعده التأليف على طريقه المتكلمين تارة و الفقهاء أخرى.

و بمحاذاة تلك الحركة بدأ نشاط علم أصول الفقه عند الإماميه على ضوء القواعد الكلية الواردة في أحاديث أئمتهم، مضافاً إلى ما جادت به أفكارهم.

فألف يونس بن عبد الرحمن (المتوفى ٢٠٨هـ) كتابه «اختلاف الحديث و مسائله» و هو نفس باب التعادل و الترجيح في الكتب الأصولية.

كما ألف أبو سهل النوبختي إسماعيل بن علي (٢٣٧ - ٣١١هـ) كتاب: «الخصوص و العموم، و الأسماء و الأحكام، و إبطال القياس؛ إلى أن وصلت النوبة إلى الحسن بن موسى النوبختي فألف كتاب «خبر الواحد و العمل به»، و هذه هي المرحلة الأولى لنشوء علم أصول الفقه عند الشيعة القدماء.

إلى أن ظهر في القرن الرابع شيخ الأئمة محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٣٣٦ - ٤١٣هـ) فألف كتابه «التذكرة في أصول الفقه» المطبوع.

و أعقبه تلميذه الكبير السيد المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦هـ) فألف كتابه المعروف «الذريعة» المطبوع في جزءين.

و أعقبه تلميذه الجليل الشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ) فألف كتاب «العدة» في أصول الفقه في جزءين.

كما ألف زميله سلار الديلمي (المتوفى ٤٤٨هـ) كتابه المعروف «التقريب في أصول الفقه».

هذا الإمام موجز بنشوء علم الأصول و نموه إلى القرن الخامس عند الإمامية، و لا نطيل الكلام ببيان سائر الأدوار من عصر سلار إلى نهاية القرن الرابع عشر،

فإنّ بيانه رهن كتاب مفرد.

إنّما المهم هو بيان التطوير الذي أحدثه علماء الإماميه في ذلك العلم على نحو لا يرى نظيره في كتب الآخرين.

نحن نقدر ما كابده علماء الفريقين في سبيل هذا العلم إبداعاً وابتكاراً، أو بياناً وإيضاحاً حتى أوصلوه إلى القمه، ومع ذلك كلّه لا نرى مانعاً من بيان ما يختص بالإماميه من تنشيط و تصعيد الحركة الأصوليه عبر القرون و قد تمّ تحقيق هذا التنشيط بإحداث قواعد و ضوابط تُمدُّ المستنبط في مختلف الأبواب، و ها نحن نشير إلى بعضها:

### ١. تقسيم الواجب إلى مشروط و معلق

إنّ تقسيم الواجب إلى مطلق كعرفه الله، و مشروط كالصلاه بدخول الوقت، تقسيم معروف.

و أمّا تقسيم الواجب إلى مشروط و معلق فهو من خصائص أصول الفقه للإماميه.

و الفرق بينهما أنّ القيد في الأوّل يرجع إلى الهيئه، و في الثاني يرجع إلى الماده.

و بعبارة أخرى: كلا الواجبين مقيدان، إلا أنّ القيد في الواجب المشروط قيد للوجوب كالوقت بالنسبه إلى الصلاه، فما لم يدخل الوقت لا وجوب أصلاً. و لكنّه في الواجب المعلق قيد للواجب، فالوجوب حالي لكن الواجب مقيد بوقت متأخر.

و هذا نظير من استطاع الحج، فوجوب الحج مشروط بالاستطاعه، فلا وجوب قبلها و بحصولها يكون الوجوب فعلياً و لكن الواجب استقبالي مقيد

ص: ٣٥٢



بظرفه، أعنى: أيام الحجّ.

و يترتب على التقسيم ثمرات مذكوره في محلّها، و نقتصر على ذكر ثمره واحده.

إنّ تحصيل مقدّمه الواجب المشروط غير لازم، لأنّ وجوب المقدّمه ينشأ من وجوب ذبيها، فإذا كان ذو المقدّمه غير واجب فلا تجب مقدّمته شرعاً فلا يجب تحصيلها.

هذا بخلاف مقدّمه الواجب المعلق، فبما أنّ الوجوب فعلى -بحصول الاستطاعه- يجب تحصيل مقدّمات الحجّ و إن كان الواجب استقبالياً.

## ٢. دلالة الأمر و النهى على الوجوب و الحرمة

لقد بذل الأصوليون جهودهم في إثبات دلالة الأمر و النهى على الوجوب و الحرمة، دلالة تضمّنيه أو التزاميه، و طال النقاش بين الموافق و المخالف، و لكن المحقّقين المتأخّرين من الإماميه دخلوا من باب آخر، و هو أنّ السيره المستمره بين العقلاء هي: أنّ أمر المولى و نهيه لا يترك بدون جواب -رغم عدم دلالتهما على الوجوب و الحرمة لفظاً- و كيفيه الجواب عباره عن لزوم الإتيان في الأوّل و الترك في الثاني. و هو عباره عن الوجوب و الحرمة.

كما أنّ العقل يدعم موقف العقلاء فيؤكد على متابعه الأمر و النهى حذراً من احتمال المخالفه.

و بالرغم من أنّ أمر المولى على قسمين: واجب و مندوب كما أنّ نهيه كذلك: حرام و مكروه، و مع ذلك يلزم العقل العبد المكلف على الامتثال حذراً من المخالفه الاحتماليه.

إذا وقع لفظ كلى تحت دائره الحكم- كما إذا قال: أعتق رقبه- يحكم الفقهاء بأن الموضوع مطلق، فلا فرق في مقام الامتثال بين كونها مؤمنه أو كافره. فجعلوا دلالة المطلق على الاجتزاء بكل فرد منه، دلالة عقلية بمعنى أنّ الموضوع عند المشرع هو ذات المطلق، فلو كان الموضوع مركباً من شيئين: المطلق وقيده، لزم أن يركّز عليه المشرع، فسكوته دليل على عدم مدخليته.

لكن الركن الركين في جواز التمسك بالمطلق- عند الإماميه- كون المتكلم في مقام بيان للموضوع من جزء أو شرط و لو لا إحراره لم يتم التمسك بالمطلق، و على هذا فلو قال: الغنم حلال، لا يصح التمسك بإطلاقه لإثبات حليته مطلق الغنم (مملوكه و مغصوبه، الجلال و غيره)، و بحجّه أنّ المتكلم اتخذ الغنم موضوعاً لحكمه و هو صادق على القسمين، ذلك لأنّ المتكلم بصدد بيان حكم الغنم بما هو هو، لا بما إذا اقترن مع العوارض.

نرى أنّ بعض الفقهاء أفتوا بجواز أكل ما أمسكته كلاب الصيد دون وجوب أن يغسل مواضع عضّها، تمسكاً بقوله سبحانه: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» ١ و لم يقل فكلوا بعد غسل مواضع العض.

و لكن التمسك بإطلاق الآيه غفله عن الشرط اللازم للمطلق، أعنى: كون المتكلم في مقام البيان فليست الآيه إلا بصدد بيان حليته ما اصطادته الجوارح، و أنّه ليس من مقوله الميته، و أمّا أنّه يؤكل بغير غسل، أو معه فليست الآيه في مقام بيانه حتى يستدلّ سكوته على عدم شرطيته.

و بالتدبر في هذا الأصل يظهر بطلان كثير من التمسكات بالإطلاق في كثير من أبواب الفقه و هو غير صالح للتمسك.

#### ٤. الملازمات العقلية

لقد طال البحث في دلالة الأمر على وجوب المقدمه و النهى على حرمة مقدمته و حاول كثير من الأصوليين إثبات الدلالة اللفظية بنحو من الأنحاء الثلاثة، و لكن الإماميه طرقتوا باباً آخر في ذلك المجال و انتهوا إلى نفس النتيجة لكن من طريق أوضح، و هو: وجود الملازمة العقلية بين إرادة الشيء و إرادته مقدمته، من غير فرق بين الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية، فكما أنّ إرادته الصعود إلى السطح لا تفارق إرادته تهيئه السلم و استخدامه، فهكذا الإرادة التشريعية بمعنى تعلق إرادته بصعود الغير إلى السطح.

و قد استفاد الأصوليون من هذه القاعدة -الملازمة العقلية- في غير واحد من أبواب أصول الفقه، كالملازمة بين الأمر بالشيء و إجزائه عن الإتيان به ثانياً، و النهى عن العبادات و فسادها، و النهى عن المعاملات و فسادها عند تعلق النهى بما لا يجتمع مع صحتها، كالنهي عن أكل ثمنها، كما إذا قال: ثمن الميتة سحت، أو ثمن المغنّيه سحت.

#### ٥. التعارض و التزاحم و الفرق بينهما

إنّ التنافي بين الدليلين إذا كان راجعاً إلى مقام الجعل و الإنشاء بأن يستحيل من المقتن الحكيم، صدور حكيمين حقيقيين لغايه الامتثال فهو المسمى بالتعارض، مثلاً - يستحيل جعل حكيمين باسم: «ثمن العذره سحت، و لا بأس ببيع العذره»، فلو كان تنافي الخبرين من تلك المقوله، فهذا ما يبحث عنه في باب

التعادل و الترجيح و يرجح أحد الخبرين على الآخر بمرجحات منصوصه أو مستنبطه.

و أمّا إذا كان التنافي راجعاً إلى مقام الامتثال دون مقام الجعل و الإنشاء، و هذا كما إذا ابتلى الإنسان بغريقين، فالتنافي في المقام يرجع إلى عجز المكلف عن الجمع بينهما، لأنّ صرف قدره في أحدهما يمنع المكلف عن صرفها في الآخر، فهذا ما يعبر عنه بالتراحم. و إلا فلا تنافي في مقام التشريع بأن يجب إنقاذ كلّ غريق فضلاً عن غريقين.

و بذلك ظهر الفرق بين التعارض و التراحم بوجه آخر، و هو أنّ ملاك التشريع و المصلحه موجود في أحد المتعارضين دون الآخر، بخلاف المتراحمين فالملاك موجود في كل من الطرفين كإنقاذ كلّ من الغريقين و لكن المانع هو عجز المكلف، و عند ذلك يجب رفع التراحم بالتخير إذا كانا متساويين، أو بالترجيح كما إذا كان أحدهما أهمّ من الآخر.

و بذلك يستطيع الفقيه رفع التنافي بين كثير من الأدلّه التي يظهر فيها التنافي لعجز قدره المكلف مع كون الحكمين ذا ملاك. و رفع التنافي رهن إعمال مرجحات خاصه بباب التراحم، و ها نحن نذكر رءوسها دون تفصيل:

١. تقديم ما لا بدل له على ما له بدل.

٢. تقديم المضيّق على الموسّع.

٣. تقديم الأهمّ بالذات على المهمّ.

٤. سبق أحد الحكمين زماناً.

٥. تقديم الواجب المطلق على المشروط.

و التفصيل موكول إلى محله.

ص: ٣٥٦

و لنمثل لإعمال الترجيح مثلاً يوضح المقصود:

قد أصبح تشريح بدن الإنسان فى المختبرات من الضروريات الحيويه التى يتوقف عليها نظام الطب الحديث، فلا يتسنى تعلم الطب إلا بالتشريح و الاطلاع على خفايا أجهزه الجسم و أمراضها.

غير أن هذه المصلحه تصادمها، مصلحه احترام المؤمن حَيِّهِ و مَيِّتِهِ، إلى حدّ أوجب الشارع، الإسراع فى تغسيله و تكفينه و تجهيزه للدفن، و لا يجوز نبش قبره إذا دفن، و لا يجوز التمثيل به و تقطيع أعضائه، بل هو من المحرّمات الكبيره، و الذى لم يجوّزه الشارع حتى بالنسبه إلى الكلب العقور، غير أنّ عناية الشارع بالصّحّه العامّه و تقدّم العلوم جعلته يسوّغ ممارسه هذا العمل لتلك الغايه، مقدّمًا بدن الكافر على المسلم، و المسلم غير المعروف على المعروف منه، و هكذا....

## ٦. تقسيم حالات المكلف إلى أقسام

### إشاره

إنّ تقسيم حالات المكلف إلى أقسام ثلاثه- أعنى: كونه قاطعاً بالحكم، أو ظاناً، أو شاكاً فيه- تقسيم طبيعى فى مورد الحكم الشرعى، بل بالنسبه إلى كلّ شىء يفكر الإنسان فيه و يلتفت إليه فهو بين قاطع و ظان و شاك.

لا- شكّ أنّ القاطع يعمل بقطعه و لا يمكن نهيهِ عن العمل بالقطع، لأنّه يرى نفسه مصيباً للواقع، إنّما الكلام فى الشقين الأخيرين، فالإماميه لا يعتقدون بحجّيه الظنون فى مورد استنباط الأحكام إلاّ ما قام الدليل القطعى على حجّيته، و يستدلّون على ذلك بأنّ الشكّ فى حجّيه الظن يوجب القطع بعدم الحجّيه، و لعلّ بعض الناس يتلقاه لغزاً، إذ كيف يتولّد من الظن بالحجّيه، القطع بعدمها، و لكنّه تظهر صحته بأدنى تأمل، و ذلك لأنّ المراد من الظن هو الظن

بالحكم الشرعي، هذا من جانب، و من جانب آخر، العمل به مع التردد في الحجّيه مصداق للبدعه و البدعه حرام قطعي لا مزيه فيه.

و بعبارة أخرى: إذا كانت البدعه عباره عن إدخال ما لم يعلم كونه من الدين في الدين، فإذا عمل المكلف بالظن، مع الشك في حجّيته و إذن الشارع بالعمل به فقد أدخل بعمله هذا، ما لم يعلم كونه من الدين، في الدين، فإذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم و هو غير عالم بأنّه صلى الله عليه وآله و سلم قال، فقد نسب إليه حكماً ما لم يعلم كونه منه، و لذلك أصبحت الضابطه الأولى عند الإماميه حرمة العمل بالظن إلّا- ما قام الدليل القطعي على حجّته، كخبر الثقة الضابط، و البيّنه، و قول أهل الخبره، إلى غير ذلك من الظنون التي ثبتت حجّيتها من جانب الشرع.

و أمّا حكم الشاك فهذا هو بيت القصيد في المقام. أقول: الشكّ على أقسام أربعة:

### ١. الشكّ في شيء له حاله سابقه

إذا شككنا في بقاء حكم أو بقاء موضوع كُنّا جازمين به سابقاً و إنّما نشكّ في بقاءه، فهنا يؤخذ بالحاله السابقه و يسمّى باصطلاح الأصوليين بالاستصحاب عملاً بالسّنّه: «لا تنقض اليقين بالشكّ».

### ٢. الشكّ في أصل تشريع الحكم

إذا شككنا في حرمة شيء أو وجوبه و ليس له حاله سابقه، كالشكّ في حرمة التدخين أو وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال، و أمثال ذلك، فالمرجع هنا هو البراءه، لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، و يعضده ما ورد في الشرع من قوله

سبحانه: «وَمَا كُنَّا مُعَيِّدِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» ١ و بعث الرسول كناية عن بيان الوظائف فى العقائد و الأحكام و قول النبى الأكرم: «رفع عن أمتى تسع: ما لا يعلمون...».

و هذا (الشك فى أصل الحكم) يسمى فى مصطلح الأصوليين بالشبهه البدويه.

### ٣. إذا كان عالماً بالحكم و جاهلاً بالمكلف به

إذا كان المكلف عالماً بالحكم الشرعى و جاهلاً بالمكلف به، كما إذا علم بوجوب صلاة الظهر و لم يعرف القبلة، فيحكم العقل بالاشتغال و لزوم تحصيل البراءة اليقينية و هو الصلاة إلى أربع جوانب ليعلم أنه صلى إلى القبلة.

من غير فرق بين كون الجهل متعلقاً بالموضوعات الخارجيه كالمثال المذكور أو بمتعلقات الأحكام كما إذا علم بأنه فات منه صلاة واحده مردده بين المغرب و العشاء، فالعقل يحكم بوجوب الجمع بينهما، لأن الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية، و على هذا الأصل فرّعوا فروعاً كثيره.

### ٤. تلك الصورة و لكن لم يكن الاحتياط ممكناً

كما إذا دار أمر الشىء بين كونه واجباً أو حراماً، فالمرجع هاهنا هو التخيير.

و بذلك ظهر أنّ علاج الشك فى الموضوع، أو الحكم الشرعيين، يتحقق بإعمال القواعد الأربع حسب مظانها و هى:

أ. الاستصحاب، عند ما كانت هناك حاله سابقه.

ب. البراءة، إذا كان الشك في الحكم الشرعي و لم يكن هناك حاله سابقه بالنسبه إليه.

ج. قاعده الاشتغال، عند الشك في المكلف به مع إمكان الاحتياط.

د. التخيير، فيما إذا لم يمكن الاحتياط.

إن بعض هذه القواعد و إن كان يتواجد في أصول الآخريين و لكن بيان أحكام القاطع و الظان و الشاك بهذا المنوال من خصائص أصول الإماميه.

## ٧. أدلته اجتهاديه و أصول عمليه

إن تقسيم ما يحتج به المستنبط إلى دليل اجتهادى، و أصل عملى من خصائص أصول الفقه عند الإماميه، لأن ما يحتج به المجتهد ينقسم إلى قسمين:

أ. ما جُعِلَ حُجَّةً لأجل كون الدليل بطبعه طريقاً و مرآه إلى الواقع، و إن لم يكن طريقاً قطعياً بشكل كامل، و هذا كالعامل بقول الثقة و البيئه و أهل الخبره و غير ذلك، فإنها حجج شرعيه لأجل كونها مرايا للواقع و تسمى بالأدله الاجتهاديه.

و هذا بخلاف الأصول العمليه كالأستصحاب، و البراءة، و التخيير، و الاشتغال، فالمجتهد و إن كان يحتج بها، و لكن لا بما أنها طرق إلى الواقع و مرايا له، و إنما يحتج بها لأجل الضروره و رفع الحيره، حيث انتهى المستنبط إلى طريق مسدود.

و يترتب على ذلك تقدم الدليل الاجتهادى على الأصل العملى، فلا يحتج بأصل البراءة مع وجود الدليل كقول الثقة على وجوب الشىء أو حرمة، و لا بالاستصحاب إذا كان هناك دليل اجتهادى كالبيئه على ارتفاع المستصحاب.



و بذلك يظهر الخلط بين كلمات الفقهاء فلم يميزوا بين الأدلّه الاجتهاديه و الأصول العمليه فرّبما جعلوا الأصل معارضاً للدليل الاجتهادى.

### ٨. تقديم أحد الدليلين على الآخر بملاحظات

لا شك أنّ بعض الأدلّه يتقدّم على الآخر و لكن المذكور فى كلمات الأصوليين ملاك واحد، و هو أنّ المخصص يتقدّم على العام، و ربّما يضاف إليه تقدّم الناسخ على المنسوخ، و هذا ممّا لا ريب فيه، و لكن هناك موجبات أخرى توجب تقدّم أحد الدليلين الاجتهاديين على الآخر، و هى عبارته عن العنوانين التاليين:

أ. كون الدليل حاكماً على دليل آخر.

ب. كونه وارداً على الآخر.

أمّا الحاكم فهو عبارته عن: أن يكون لسان أحد الدليلين بالنسبه إلى الدليل الآخر لسان التفسير فيقدّم المفسّر على المفسّر، مثلاً: قال سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» ١، فالآيه صريحه فى الطهاره المائيه و أنّ شرط صحه الصلاه هو تحصيل الطهاره المائيه قبلها.

و إذا قيس قوله: «التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين» إلى الآيه، يأخذ لنفسه طابع التفسير و يوسّع الشرط اللازم تحصيله قبل الصلاه، فتكون النتيجة شرطيه مطلق الطهاره: المائيه و الترابيه، غايه الأمر أنّ الاجتزاء بالثانيه رهن فقدان الأولى.

و نظير ذلك قوله: «الطواف بالبيت صلاه فيستدلّ به على وجوب تحصيل

الطهاره قبل الطواف، و ذلك لأنّ الدليل الثانى يجعل الطواف من مصاديق الصلاه اّعاءً و تشريعاً فيكون الطواف محكوماً بالصلاه من أحكام.

و أمّا الوارد فهو أن يكون أحد الدليلين مزيلاً- و رافعاً لموضوع الدليل الآخر، و هذا نظير قول الثقة بالنسبه إلى أصل البراءه العقلية، فإنّ موضوع البراءه هو قبح العقاب بلا- بيان، أى بلا- بيان من الشارع، فإذا أخبر الشارع بحجّيه قول الثقة فيكون قوله فى مورد الشك بياناً من الشارع، فيكون رافعاً له.

## ٩. تقدّم الأصل السببى على المسببى

كثيراً ما يتصوّر أنّ أحد الأصلين معارض للأصل الآخر، و هذا صحيح إذا كان الأصلان فى درجه و رتبه واحده، و أمّا إذا كان أحد الأصلين متقدّماً رتبه على الآخر و كان الأخذ بأحدهما رافعاً للشكّ فى الجانب الآخر فيؤخذ بالمتقدّم و يطرح الآخر، و ملاك التقدّم هو كون الشكّ فى أحد الأصلين ناشئاً عن الشكّ فى الأصل الآخر، فإذا عملنا بالأصل فى جانب السبب يرتفع الشك عن الجانب المسبب حقيقه، و لنذكر مثلاً:

إذا كان هناك ماء طاهر شككنا فى طروء النجاسه عليه، ثمّ غسلنا به الثوب النجس قطعاً، فرّبما يتصوّر تعارض الأصلين، فإنّ مقتضى استصحاب طهاره الماء هو كون الثوب المغسول به طاهراً، و مقتضى استصحاب نجاسه الثوب كون الماء نجساً فيقال: تعارض الاستصحابان.

و لكن الأ-صولى الإمامى يقدّم استصحاب طهاره الماء على استصحاب نجاسه الثوب، و ذلك لأنّ الشكّ فى بقاء نجاسه الثوب بعد الغسل بالماء، نابع عن كون الماء طاهراً و عدمه، فإذا قلنا بحكم الشارع: «لا تنقض اليقين

بالشكّ» بطهاره الماء و قال إنه طاهر، فيزول الشكّ في جانب الثاني و يحكم عليه بالطهاره، و ذلك لأنّ كلّ نجس، غسل بماء محكوم بالطهاره فهو طاهر.

و من هنا يفتح أمام الفقيه باب واسع لرفع التعارض بين الأصول العمليه.

### ١٠. الأقل و الأكثر و الشكّ في المحصّل

إذا تعلق الحكم الشرعى بمركب ذى أجزاء، و شككنا فى قله أجزاءه و كثرته، كما إذا شككنا فى أنّ الجلسه بعد السجدين واجبه أو مستحبه، فالمرجع هو البراءة عن وجوبها، لأنّ الأجزاء الباقية معلومه الوجوب و هذا الجزء مشكوك وجوبه، فيرجع فيه إلى أصل البراءة، أخذاً بقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «رفع عن أمّتى ما لا يعلمون» حيث إنّ وجوب هذا الجزء ممّا لا يُعلم.

و هذا ما يعبر عنه فى مصطلح الأصوليين من الإماميه «بالأقل و الأكثر الارتباطيين».

و لكنهم استثنوا صورته أخرى ربّما تسمى بالشكّ فى المحصّل تاره، و الشكّ بالسقوط ثانياً، و مورده ما إذا كان المكلف به أمراً بسيطاً لا كثره فيه، و لكن محققه و محصّله فى الخارج كان كثيراً ذا أجزاء، فشككنا فى جزئيه شىء لمحصّله و عدمه، مثلاً لو قلنا بأنّ الطهور فى قوله: «لا صلاه إلاّ بطهور» اسم للطهاره النفسانيه الحاصله للنفس الإنسانيه لا للغسلات و المسحات، و لكن نشكّ فى جزئيه شىء كالمضمضه و الاستنشاق و عدمه للمحصّل، فيحكم هنا بالاشتغال و لزوم ضم الاستنشاق أو المضمضه إلى الوضوء، و ذلك لأنّ المحصّل و إن كان مركّباً ذا أجزاء منحللاً إلى ما علم وجوبه كالغسلات و المسحات و إلى ما شكّ فى وجوبه كالمضمضه و الاستنشاق، و هو فى حدّ نفسه قابل لإجراء البراءة عن وجوده، و لكن

بما أن تعلق الوجوب بالطهور بمعنى الطهاره النفسانيه و هو أمر بسيط لا يتجزأ و لا يتكثر، فلا تقع مجرى للبراءه، بل العقل يبعث المكلف إلى تحصيلها بالقطع و الجزم، لأن الاشتغال اليقيني بهذا الأمر البسيط يقتضى البراءه اليقنيه، و لا تحصل البراءه القطعيه إلا بضم الاستنشااق و المضمضه إلى سائر الواجبات و الإتيان بهما رجاءً و احتمالاً.

هذه نماذج من التطبيقات التي قدمتها لحضراتكم و هناك أمور أخرى لها تأثير خاص في استنباط الأحكام و مذكوره في كتبهم.

غفر الله لعلمائنا الماضين و حفظ الله الباقيين منهم

ص: ٣٦٤

الفلسفه الإسلاميه

بعد ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ)

(١)

الفلسفه-بمعنى البحث عن الوجود المطلق و أقسامه و سننه-قرينه الإنسان المفكر سواء أ كان شرقياً أم غربياً، صيتياً أم إفريقيًا، فتخصيص مكان معين لتولمدها فكره خاطئه. فمنذ كان الإنسان يفكر و يعى، يبحث و يستطلع، وقع عالم الوجود، مرتعاً لتفكيره و تأملاته.

فالإنسان منذ أن عرف يمينه من يساره، ما زال يفكر فى أمور ثلاثه:

أ. من أين جئتُ؟

ب. لما ذا جئتُ؟

ج. و إلى أين أذهبُ؟

و قد أخذت هذه المسائل و نظائرها تطرد و تتكامل عبر القرون، بتكامل الإنسان و نمو فكره.

ص: ٣٦٥

١-١). أُلقيت فى كليه الآداب و العلوم الإنسانيه التابعه لجامعه محمد الخامس فى الرباط ١٤٢٥/١/٢.

وَمِمَّا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ مَنَاطِقَ خَاصَّةً - لِأَجْلِ ظُرُوفٍ تَوَفَّرَتْ فِيهَا - صَارَتْ مَهْدًا لِنُضُوجِ الْمَسَائِلِ الْفَلَسْفِيَّةِ حَتَّى تَوَالَتْ فِيهَا تِيَارَاتٌ فِكْرِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ، فَمِنْ صِيْنِيَّةٍ إِلَى إِغْرِيْقِيَّةٍ، وَ مِنْ هِنْدُوسِيَّةٍ إِلَى فِهْلُوبِيَّةٍ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَشَارِبِ وَالْمَسَالِكِ.

لَمْ يَزَلْ تَارِيخُ الثَّقَافَةِ الْبَشَرِيَّةِ يَحْتَفِلُ بِرِجَالِ كِبَارٍ مِنْ فَلَاسِفِهِ وَ عِلْمَاءِهِ، وَ كِلْتَا الطَّائِفَتَيْنِ تَشْتَرِكَانِ فِي بَذْلِ الْجُهُودِ لِنَهْمِ أَسْرَارِ الْكُونِ وَ حَلِّ مَشَاكِلِهِ غَيْرَ أَنَّ هُنَاكَ فَرَقًا وَاضِحًا بَيْنَهُمَا، وَ هُوَ أَنَّ الْفَيْلَسُوفَ يَجْعَلُ الْوُجُودَ مَحْوَرًا لِبَحْثِهِ مِنْ دُونِ أَنْ يَخْصِصَ دِرَاسَتَهُ بِمَوْضُوعٍ دُونَ مَوْضُوعٍ، بِخِلَافِ الْآخَرِ فَإِنَّهُ يَأْخُذُ جُزْءًا مِنَ الْكُونِ لِلْبَحْثِ وَ التَّحْلِيلِ. مِثْلًا أَنَّ الْأَوَّلَ يَبْحَثُ عَنِ النِّظَامِ السَّائِدِ عَلَى صَحِيفَةِ الْوُجُودِ، سِوَا مَا كَانَ مَجْرَدًا أَوْ مَادِيًّا، عَرْضًا أَوْ جَوْهَرًا، وَ بِكَلِمَةٍ جَامِعَةٍ يَتَّخِذُ الْوُجُودَ مَوْضُوعًا... وَ الْآخَرَ يَبْذُلُ جُهُودَهُ لِتَحْلِيلِ جُزْءٍ مِنَ الْكُونِ دُونَ جَمِيعِهِ، فَالْعَدَدُ هُوَ مَصْبِ اِهْتِمَامِ الرِّيَاضِيِّ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ وَ الْكَوَاكِبَ هِيَ سَاحَةُ عَمَلِ الْفَلَائِكِيِّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُلُومِ.

وَ بِذَلِكَ ظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَلَسْفَةِ وَ الْعِلْمِ، وَ إِنْ أَرَدْتَ مَزِيدَ تَوْضِيْحٍ فَنَقُولُ: الْفَلَسْفَةُ تَتَّخِذُ الْوُجُودَ الْمَطْلُوقَ مَوْضُوعًا لِلْبَحْثِ، فَتَبْحَثُ عَنِ تَعْيِينَاتِهِ كَكُونِهِ وَاجِبًا أَوْ مُمْكِنًا مَجْرَدًا أَوْ مَادِيًّا، عَرْضًا أَوْ جَوْهَرًا، كَمَا أَوْ كَيْفًا، وَاحِدًا أَوْ كَثِيرًا، حَادِثًا أَوْ قَدِيمًا، عَلْمًا أَوْ مَعْلُومًا، كَلِيًّا أَوْ جُزْئِيًّا، هَذَا هُوَ شَأْنُ الْفَلَسْفَةِ؛ وَ أَمَّا الْعِلْمُ فَهُوَ يَبْحَثُ عَنِ أَحْكَامِ مَوْضُوعَاتٍ خَاصَّةٍ وَ الَّتِي كَانَتْ مَحْمُولَاتٍ فِي تَقْسِيمِ الْوُجُودِ.

وَ لِذَلِكَ عَرَّفُوا الْفَلَسْفَةَ بِتَعَارِيفٍ، كُلُّهَا تَرْمِي إِلَى هَدَفٍ وَاحِدٍ:

١. خُرُوجِ النَّفْسِ إِلَى كَمَالِهَا فِي جَانِبِي الْعِلْمِ وَ الْعَمَلِ.

٢. الْعِلْمِ بِأَحْوَالِ أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بِقَدْرِ

٣. استكمال النفس الإنسانيه بمعرفه الحقائق، الحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظن و التقليد بقدر الوسع الإنساني.

٤. نظم العالم نظماً عقلياً حسب الطاقه البشريه لغايه التشبه بالبارى تعالى.

٥. صيروره الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني لا فى الماده، بل فى صورته و هيئته.

و أين هذه التعاريف من عالم رياضى بذل جهوده فى فهم ما للعدد من الآثار و العوارض؟! و أين هو أيضاً من العالم الفيزيائى الذى أفنى عمره فى فهم ما للفلز من الخصائص و المواصفات!؟

و فى ضوء هذا الفرق بين العلم و الفلسفه و بالتالى بين الفيلسوف و العالم، تتميز مسائل الفئنين بجوهرهما فلا يختلط أحدهما بالآخر.

مثلاً- قولنا الفلز يتمدد بالحراره من قوانين الفيزياء و ليس بحثاً فلسفياً، بخلاف قولنا: كلّ ممكن يحتاج إلى علّه. كما أنّ القول بأنّ زوايا المثلث تساوى قائمتين مسأله رياضيه، و أين هو من قول الفيلسوف بأنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد؟

### حاجه العلوم إلى الفلسفه

و بهذا ظهرت حاجه العلوم إلى الفلسفه، لأنّ موضوعات العلوم التى يبحث فيها عن عوارضها، هى مسائل فلسفيه فما لم يثبت فى الفلسفه انقسام الوجود إلى

مجرد و مادّه، و الماده إلى جوهر و عرض، و العرض إلى كم و كيف، لم يتسنّ للباحث الرياضى دراسته أحكام الكم المنفصل كالأعداد، أو دراسته أحكام الكم المتصل كالسطوح فى الهندسه السطحيه.

هذا إمام إجمالى بتفسير الفلسفه أولاً، و الفرق بينها و بين العلوم ثانياً، و حاجه الأخيره إلى الفلسفه ثالثاً.

لكن الذى نتوخاه فى هذا المقام هو النظره إلى الفلسفه الإسلاميه إلى ظهور ابن رشد و تكاملها بعده بيد الآخرين، و هو الأمر الذى أهمله كُتّابُ تاريخ الفلسفه، فقد تصوّروا أنّ حركه الفلسفه الإسلاميه قد توقفت بموت ابن رشد و تعرقلت خطاها، و هذا هو الذى اشتهر بين المستشرقين، و أخذه عنهم بعضُ كُتّاب المسلمين الجدد كحقيقه راهنه، دون أن يتعمّقوا فى دراستها.

فقد ذهب ت.ج.دى بور الأستاذ فى جامعه امستردام فى كتابه «تاريخ الفلسفه فى الإسلام»، و الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده أستاذ الفلسفه الإسلاميه بجامعه الكويت فى تعليقه على الكتاب المذكور (بعد أن نقله إلى العرييه)، ذهباً إلى تعرقل عجله الفلسفه بموت ابن رشد، حيث تمّ استعراض حياه عدد من فلاسفه الإسلام الذين اقتفوا منهج أرسطو متأثرين بالأفلاطونيه، و منهم:

الكندى فقد بحث فى حياهه و موقفه من علم الكلام و الرياضيات و آرائه حول الله، و حول العالم، و النفس و العقل.

ثمّ تعرّض بعده لحياه الفارابى و موقفه إزاء أفلاطون و أرسطو و فلسفته و المنطق الذى كان يعتمد عليه و آرائه حول العالم العلوى و السفلى و النفس الإنسانيه و الأخلاق و السياسه و الحياه الآخره.



ثم ذكر أبا علي بن مسكويه (المتوفى عام ٤٢٠هـ) وبيّن آراءه في ماهية النفس والأخلاق، ثم انتقل إلى ذكر حياه ابن سينا (المتوفى عام ٤٢٥هـ) و جهوده في الفلسفه و المنطق و الإلهيات و الطبيعيات. ثم ذكر ابن الهيثم و حياته و مؤلفاته.

ثم إنّ المؤلف جعل عنوان الباب الخامس «نهاية الفلسفه في المشرق»، و لذلك أورد فيه الغزالي باعتبار أنّ موقفه بالنسبه إلى الفلسفه كان موقفاً سلبياً، و كأنّه يشير إلى انتهاء دور الفلسفه في الشرق الإسلامى ثم يرجع إلى الفلسفه في الغرب الإسلامى، فيذكر ابن باجه و آراءه في المنطق و ما وراء الطبيعه، كما يذكر ابن طفيل القيسى، ففي الفصل الرابع يستعرض حياه ابن رشد و آراءه في الجسم و العقل و غير ذلك، و كأنّ ابن رشد كان آخر ناصر للفلسفه الإسلاميه حيث تولّد عام ٥٢٠هـ و توفى في ٥٩٥هـ، و ليس بعد ذلك شيء و لا قرينه وراء عبادان!!

و هذا بعين الحق بخس لتاريخ الفلسفه الإسلاميه في المشرق الإسلامى، فقد ظهر -بعد رحيل ابن رشد- رجالات كبار تكاملت الفلسفه الإسلاميه بأيديهم و وصلت إلى القمه و حفلت بذكرهم كتب التراجم و المعاجم، و ها نحن نذكر أسماءهم و نشير إلى مواقفهم إشاره عابره، و نقتصر على أسماء كبار الفلاسفه إلى نهاية القرن العاشر أو شيء قليل بعده و نحيل التفصيل إلى كتب المعاجم.

١. سديد الدين الحمصى الرازى (المتوفى ٥٨٥هـ تقديراً): من آثاره التعليق الوافى الكبير، و المنقذ من التقليد، و المرشد إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الآثار.

٢. نصير الدين الطوسى (المتوفى ٦٧٢هـ): هو من الأدمغه الكبيره العالميه، و من العباقره الذين لم تلد الدنيا منهم إلا القليل فى العلم و الفلسفه و الفلكيات و الرياضيات و غيرها. هو (كما يقول الأستاذ طوقان): أحد الأفضاذ القليلين الذين ظهوروا فى القرن السادس للهجره، و أحد حكماء الإسلام، المشار إليهم بالبنان.

و من آثاره: شرح الإشارات لابن سينا، تجريد الاعتقاد، التذكرة في علم الهيئة، اختيارات المهمات، اختبارات النجوم، وغيرها.

و له دور في حفظ الثقافة الإسلامية من تطاول المغول.

٣. كمال الدين البحراني ميثم بن علي بن ميثم البحراني (المتوفى سنة ١٠٩٩هـ): من أكبر رجالات الفلسفة و الكلام و العرفان في عصره، يصفه السيد علي خان المدني في (السلافة) بقوله: بأنه الفيلسوف الحكيم، و أنه يشهد له بالتفوق كل من الشريف الجرجاني و صدر الدين الشيرازي، الذي أكثر النقل عنه في حاشية شرح التجريد، و خاصة في مباحث الجواهر و الأعراض.

و من آثاره شرح نهج البلاغة، و فيه من المباحث الفلسفية و العرفانية الشيء الكثير، و غير ذلك من التأليفات.

٤. العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهر (المتوفى عام ١٢٢٦هـ): ولد في بيت عريق بالعلم و الدين، و من أسره عربيه صحيحه، و في جوّ فيه حركه علميه عارمه، درس العلوم العقلية و الفلسفيه عند الفيلسوف نصير الدين الطوسي.

و من كتبه الفلسفيه: نهاية المرام، و كشف الغطاء من كتاب الشفاء لابن سينا في الفلسفه، القواعد و المقاصد في المنطق، الطبيعي، و الإلهي، إلى غير ذلك من الآثار.

٥. قطب الدين أبو جعفر محمد بن محمد الرازي (الذي توفى في دمشق عام ١٢٦٦هـ): و هو من أئمة المنطق و الفلسفه و غيرهما. و من أشهر من ظهر في القرن الثامن من العلماء، و اشتهر بشرحه على كتاب «الشمسيه» و على كتاب «المطالع» في المنطق، كما اشتهر بكتابه (المحاكمات) بين شارحي (الإشارات) في الفلسفه

و الشرحان هما: لنصير الدين الطوسي و الإمام فخر الدين الرازي.

٦. غياث الدين الشيرازي الأمير منصور بن صدر الدين الشيرازي الحسين الدشتكي، توفي في شيراز عام ٩٤١هـ.

و هو من العلماء الذين ظهوروا في القرن العاشر الهجري و اشتهر بالفلسفه و الكلام و المنطق و الفلك و الرياضيات و غيرها، و من الذين خلفوا آثاراً قيّمه، و مؤلفات عديده في أنواع المعرفه.

٧. الداماد، السيد محمد باقر الحسيني الاسترآبادي المعروف بالداماد (المتوفى ١٠٤٠هـ): شخصيه علميه مرموقه في جوانب الفلسفه و المنطق، و قد تخرج على يديه جملة من الفلاسفه الكبار، منهم:

الفيلسوف صدر المتألهين الشيرازي صاحب الأسفار.

و الفيلسوف عبد الرزاق اللاهيجي.

و الحكيم ملا محسن الفيض الكاشاني.

و من آثاره: القبسات، الصراط المستقيم، الحبل المتين، كتاب خلسه الملكوت، تقويم الإيمان، الأفق المبين....

٨. صدر الدين الشيرازي محمد بن إبراهيم المعروف بصدر المتألهين (المتوفى عام ١٠٥٠هـ): أعظم فيلسوف إسلامي ظهر في القرن الحادي عشر للهجره، و أكبر حكيم إشراقي، أوضح طرق الفلسفه الإشراقيه، و المشائيه، و أزال كثيراً من الفروق الماثله بين الفلسفتين. و أسس فلسفه اشتهرت بالحكمه المتعاليه. و إليك شيئاً من خصائصها و أفكارها الابكار.

١. و إنّ من أياديه على أبناء الفلسفه أنّه أتى بنظام بديع في المسائل

ص: ٣٧١

الفلسفيه،فقدّم ما حقّه التقديم و آخر ما حقّه التأخير،فأصبحت المسائل الفلسفيه،كالمسائل الرياضيه يستمد البحث الثانى من ماضيه.

٢.و لقد توفّق رحمه الله كل التوفيق فى الجمع بين الآراء الباقيه من أفلاطون (مؤسس مدرسه الإشراق) و تلميذه الجليل أرسطو (مبتكر منهج المشاء) و كان الأول من المعلمين داعياً إلى تهذيب النفس و تصفيه الباطن،قائلاً بأنّ الطريق الوحيد إلى اقتناص شوارد الحقائق و اكتشاف دقائق الكون هو هذا المنهج ليس غير،و كان الثانى منهما مخالفاً له فى أساس منهجه،قائلاً بأنّ الدليل للوصول إلى الحقائق المكنونه،و الدقائق المجهوله،هو التفكير و الاستدلال و البرهنه الصحيحه،فكان يخطو على ضوء البرهان العقلى من مقدمه إلى أخرى،إلى أن يصل إلى الحقيقه التى يتوخاها بسيره النظرى.

و لم يزل التشاجر قائماً على ساقيه بين العلمين و أتباعهما فى اليونان و الاسكندريه و أوروبا فى القرون الوسطى،إلى أن سرى هذا الاختلاف إلى الفلاسفه الإسلاميين،و هم بين مشائى لا يقيم للإشراق وزناً،و إشراقى لا يجنح إلى فلسفه المشاء.

و قد قضى مؤسسنا الشيرازى على هذا التشاجر و النقاش الذى أشغل أعمار الفلاسفه من الأغارقه و المسلمين طوال هذه القرون و الأجيال البالغه إلى ألفى سنه،فختم بأفكاره و أسلوبه،و نهجه،على هذه المناظرات،و من كان له إمام بأساسه الرصين يعرف كيف رفع هذا المبتكر الفدّ تلك المشاجرات،و كيف ألغى بالأصول المحرّره تقابل المسلكين،و تضاربهما،بحيث لا يكاد يصحّ بعد هذه الأصول أن يعد أحدهما مقابلاً للآخر.

٣.و إنّه قد حاز قصب السبق فى ميدان الابتكار على فلاسفه الأغارقه من

اليونانيين، و أمّه كبيره من المسلمين، فجاء بأفكار عاليه جديده على عهده لا توجد فى زبر الأولين و لا فى خواطر الآخرين، و ضمّ إلى تلك الأنظار نتائج جهود أمّه كبيره من الأمّه الإسلاميه و خلاصه دروسهم العاليه و محاضراتهم القيمه، و لباب مجاهداتهم طوال القرون الثمانيه منذ ظهور الفيلسوف فى البيئات الإسلاميه إلى عصر المؤسس.

إنّ الأصول التى اعتمد عليها الفيلسوف الشيرازى فى صياغه فلسفته و التى أوجدت تحوّلاً جذرياً فى الفلسفه أسفرت عن نتائج باهره فى حقل العقائد، و هى كالتالى:

١. أصاله الوجود.

٢. اشتراك الوجود.

٣. اتحاد جوهر العاقل و المعقول.

٤. بسيط الحقيقه كلّ الأشياء.

٥. الحركه الجوهريه.

٦. فعليه كلّ مركب بصورته لا بمادته.

٧. النفس جسمانيه الحدوث روحانيه البقاء.

٨. اتحاد العله مع المعلول بالحمل الحقيقى و الرقيقى.

٩. النفس فى وحدتها كلّ القوى.

١٠. إنّ العلم لا جوهر و لا عرض و إنّما هو نحو من الوجود.

ص: ٣٧٣

لسيدنا صدر المتألهين آثار و مؤلفات نشير إلى عناوينها:

١. الأسفار الأربعة: و ربما يطلق عليها: الحكمه المتعالیه في الأسفار العقلیه، و هذا الكتاب هو المرجع لباقي مؤلفاته لا سيما: كتابيه المبدأ و المعاد، و المشاعر، و قد طبع في إيران على الحجر في أربه مجلّدات كبار سنه ١٢٨٢هـ، يقع مجموعها في ٩٢٦ صفحه بالقطع الكبير، و على الأجزاء الثلاثه تعاليق المحقّق السبزواری، و الأسفار جمع سفر-بفتح السين و الفاء- و يراد به السياحه العقلیه الأربه التي نوّه إليها في مقدّمه الكتاب، و هي:

الأول: السفر من الخلق إلى الخلق.

الثاني: السفر بالحقّ في الحقّ.

الثالث: السفر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ.

الرابع: السفر بالحقّ في الخلق.

و قد أعيد طبعه بصف جديد في تسعه أجزاء عام ١٣٨٤هـ مزيّنًا بتعليقات المحقّق السبزواری و أستاذنا الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ)، و عليها تقديم بقلم الشيخ العلامة محمد رضا المظفر.

٢. المبدأ و المعاد: طبع عام ١٣١٤هـ و هو في الفئتين: الربوبيات و المعاد، جمع فيه بين مسلكي أهل البحث و العرفان.

٣. الشواهد الربويه في المناهج السلوكيه: لخص فيه آراءه في المسائل الحكميه، طبع عام ١٢٨٦هـ.

٤. المشاعر: طبع عام ١٣١٥هـ و فيه حصيله ما أسسه من الأصول في

٥.الحكمه العرشيه على الطريقه العرفانيه:طبع مع المشاعر.

٦.أسرار الآيات و أنوار البينات فى معرفه أسرار آيات الله تعالى و صنائعه و حكمه على الطريقه العرفانيه مع تطبيق الآيات القرآنيه على أكثر،بحوثه مرتبه على مقدمه و ثلاثه أطراف كل طرف ذو مشاهد،الطرف الأول فى علم الربوبيه،و الثانى فى أفعاله تعالى،و الثالث فى المعاد، طبعت فى إيران مكرراً.

٧.شرح الهدايه الأثيريه:طبع عام ١٣١٣هـ.

٨.شرح إلهيات الشفاء:نهج فيه منهج المتن،طبع بالقطع الكبير عام ١٣٠٣ هـ مع إلهيات الشفاء فى مجلد واحد.

٩.رساله الحدوث:رساله مبسوطه فى مسأله حدوث العالم،طبع عام ١٣٠٢هـ.

١٠.كتاب مفاتيح الغيب:طبع مع شرح أصول الكافى.

إلى غير ذلك من الآثار و المؤلفات إلى أن لقي ربه فى سفره إلى الحج،و دفن فى مقابر النجف الأشرف.

يصفه السيد حسين البروجردى فى أرجوزته الرجاليه بقوله: ثم ابن إبراهيم صدر الأجل





الفقه الإسلامى

و

أدواره التاريخيه

(١)

التشريع الإسلامى ثمره ناضجه لجهود العلماء عبر القرون من عصر الصحابه إلى يومنا هذا، وقد مرّ الفقه الإسلامى بأدوار مختلفه يمكن تلخيصها فيما يلى:

### ١. الدور الأول: عصر الصحابه و التابعين

امتدّ هذا الدور من رحله النبى صلى الله عليه و آله و سلم إلى أوائل القرن الثانى، و كان الصحابه و التابعون فيه يصدرّون عن الكتاب و السنّه، و إذا لم يجدوا حلاًّ شرعياً للحوادث المستجدّه اجتهدوا فى حلول مناسبه، صارت فيما بعد النواه الأولى لنموّ الفقه و تكامله.

### ٢. الدور الثانى: عصر ظهور المذاهب الفقهيّه

أثمرت الجهود المضمنيه فى هذا الدور عن تأسيس مذاهب فقهيّه اتّسم كلّ

ص: ٣٧٧

١-١). أُلقيت فى آكاديميه العلوم المغربيه فى الرباط فى ١٣/١/١٤٢٥ هـ.ق.

منها بأسلوب خاص، وقد كتب لبعضها البقاء إلى يومنا هذا.

وقد استمرّ هذا الدور إلى نهاية القرن الثالث و شيئاً من الرابع.

### ٣. الدور الثالث: عصر التخرّيج و التفرّيع

لَمَّا ظهرت المذاهب الفقهيّة في العراق و الشام و مصر و غيرها، و حظي بعضها بانتشار واسع، كرس خريجو هذه المذاهب جهودهم للتخرّيج و التفرّيع إلى حدّ لم يكن له مثيل في العصور السابّقة. و أُلّفَت في هذه الفترة موسوعات فقهيّة تحمل ذلك الطابع.

فمن الأحناف: أبو بكر الجصّاص صاحب تفسير آيات الأحكام (المتوفّى عام ٣٧٠هـ)، و أبو الحسن القدوري البغدادي (المتوفّى ٤٢٨هـ) صاحب كتاب التجريد و هو يشتمل على الخلاف بين أبي حنيفة و الشافعي.

و من المالكيّة: أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي زعيم فقهاء وقته بالأندلس و المغرب (المتوفّى سنة ٥٢٠هـ)، و القاضي أبو الفضل عباس بن موسى (المتوفّى سنة ٥٤١هـ) له كتاب ترتيب المدارك و تقريب المسالك.

و من الشافعيّة: القاضي أبو حامد المروزي صاحب كتاب الجامع و شرح مختصر المزني (المتوفّى عام ٣٦٣هـ)، و أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (المتوفّى عام ٤٧٨هـ) مؤلف النهاية في الفقه، و البرهان.

و من الحنابلة: أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي (المتوفّى عام ٤٣١هـ) مؤلف الفصول المسمّى بـ «كفاية المفتي»، و محمد بن عبد الله السامري (المتوفّى عام ٤١٦هـ) مؤلف «المستوعب».

إلى غير ذلك من أعلام و فطاحل و أقطاب فى الفقه، و كل برع فى التخرىج على مذهب إمامه.

#### ٤.الدور الرابع:عصر الجمود و الانحطاط

بدأ هذا الدور أواسط القرن السابع عقب إقفال باب الاجتهاد و حصر المذاهب الفقهيّة فى الأربعة المعروفة.

يقول العلامة المقرئى و هو يصف هذا الوضع المأساوى:فاستمرت ولايه القضاء الأربعة من سنة ٥٦٦٥هـ، حتّى لم يبق فى مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعة، و عودى من تمذهب بغيرها، و أنكر عليه، و لم يولّ قاض و لا قبلت شهاده أحد ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب، و أفتى فقهاؤهم فى هذه الأمصار فى طول هذه المده بوجوب اتباع هذه المذاهب و تحريم ما عداها، و العمل على هذا إلى اليوم. (١)

فقد أخذ الفقه فى هذا الدور بالضمور و الجمود و الاكتفاء بنقل ما كان موجوداً فى الكتب الفقيهيه للمذاهب دون ما مناقشه، و كانت وظيفه الفقيه تدريس المتون الفقيهيه و التحشيه و التعليق عليها، دون أن يخرج عن إطار المذهب الذى ينتحله، و قد استمر هذا الدور إلى أواخر القرن الثالث عشر.

و يصف الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء القرن السابع و ما بعده، بقوله: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

ص: ٣٧٩

(١ - ١). الخطط المقرئيه: ٢/٣٤٤. [١]

و الاكتفاء بتقبل كل ما فى الكتب المذهبيه دون مناقشه، و طفق يتضاءل و ينضب ذلك النشاط الذى كان لحرکه التخريج و الترجيح و التنظيم فى فقه المذاهب، و أصبح مرید الفقه یدرس كتاب فقيه معين من رجال مذهبہ فلا ينظر إلى الشریعہ و فقہہا إلا من خلال سطورہ بعد أن كان مرید الفقه قبلاً یدرس القرآن و السنّہ و أصول الشرع و مقاصده. و قد أصبحت المؤلفات الفقهیة-إلا القليل-أواخر هذا العصر اقتصاراً لما وجد من المؤلفات السابقه أو شرحاً له فانحصر العمل الفقهی فى ترديد ما سبق و دراسه الألفاظ و حفظها و فى أواخر هذا الدور حل الفكر العامی محل الفكر العلمی لدى كثير من متأخرى رجال المذاهب الفقهیة. (١)

إنّ إقفال باب الاجتهاد فى أواسط القرن السابع ليس معناه أنّ المجتمع الإسلامی قد خلا من أى مجتهد مطلق، و إنّما المراد أنّ الطابع السائد على المجتمع الإسلامی هو تقليد الفقهاء الأربعة، و إلا فقد وجد خلال هذه القرون من اتّسم اجتهاده بالاجتهاد المطلق، مثل:

١. تقى الدين أبى الحسن على بن عبد الكافى، القاضى السبكى (٦٨٣-٧٥٦هـ).

٢. عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى، القاضى السبكى (٧٢٧-٧٧١هـ).

٣. أحمد بن على بن حجر العسقلانى (٧٧٣-٨٥٢هـ).

٤. جلال الدين السيوطى (٨٤٨-٩١١هـ).

ص: ٣٨٠

١-١). المدخل الفقهى العام: ١٩٧/١-١٩٨.

٥. شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (٨٢٣-٩٢٦هـ).

٦. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (٩٠٩-٩٧٤هـ).

## ٥. الدور الخامس: عصر عوده النشاط الفقهي

### إشاره

لقد كان للحضاره و التقدم الصناعى الذى ارتجت بها البلدان الأوروييه و تأثر بها الشرق، خصوصاً فيما يرجع إلى العلاقات الاجتماعيه و السياسيه، بل الأحوال الشخصيه، فواجه المجتمع الإسلامى مسائل مستجده لم يكن لها مثل أو سابقه فى المذاهب و الكتب المدونه، و هذا ما دعا بعض الفقهاء إلى تجديد نشاطهم و خلع ثوب الركود عن أنفسهم بفتح فروع فقهييه فى الجامعات و المؤسسات التعليميه و عقد المؤتمرات.

و كان من ثمرات ذلك أنّ اللجنه الفقهييه فى الدوله العثمانيه أصدرت فى سنه ١٢٨٦هـ مجله الأحكام العدليه بصفه قانون مدنى عام من الفقه الحنفى، و قسّمتها إلى كتب و كلّ كتاب إلى أبواب أولها البيوع و آخرها القضاء، و كان هذا هو النواه الأولى لتطوير الفقه فى هذا العصر و ما بعده، و تبعه إنشاء المجامع الفقهييه و مجالس الإفتاء و قيام العلماء بالاجتهاد فى المسائل المستحدثه و الوقائع الجديده، التى تشمل موضوعات متعدده مثل: التأمين، و الشركات، و الأسهم، و زكاه الأسهم، و أطفال الأنايب، و موت الدماغ، و التشريح، و قامت الدعوه إلى الاجتهاد الجماعى مقام الاجتهاد الفردى.

إلى هنا خرجنا ببيان الأدوار التى مرّ بها الفقه السنّى بعد رحيل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم إلى يومنا هذا.

و أمّا الأدوار التى مرّ بها الفقه الشيعى فالحديث فيها ذو شجون، و قد ألفتُ

فى هذا الموضوع كتاباً خاصاً باسم «أدوار الفقه الإمامى» و هو مطبوع و منتشر.

## اقتراحات

### اشاره

نحن فى هذا الوقت السعيد و أمام أصحاب الفضيله و الأساتذه نقترح أموراً هامه لعلها تقع موقع القبول، و إذا كان للأساتذه ملاحظات عليها فنحن على استعداد لسماعها و دراستها، و هى:

### 1. فتح باب الاجتهاد المطلق

إذا كان الاجتهاد هو بذل الجهد فى استنباط الأحكام عن أدلته الشرعيه فهذا لا يختص بزمان دون زمان و لا بفتنه دون فتنه، و ليس فهم الكتاب و السنه ممياً و هبه الله سبحانه للسلف دون الخلف، فالكل أمام الله سواء، فكل من بلغ مرتبه يستطيع بها استخراج الحكم الشرعى من أصوله فعليه العمل بما استنبط و يحرم عليه تقليد الآخرين و إن بلغ المقلد ما بلغ من العلم و الفقاهاه، لأنه حسب اجتهاده يخطئ الطرف الآخر، فكيف يمكنه ترك ما يعتقد صحیحاً و الأخذ بما يعتقد غير صحیح.

إنّ الاجتهاد المطلق يعطى للدين خلوداً، و لقوانينه دواماً و يجعله صالحاً لعامه الظروف و البيئات، فهل يصح لنا الإعراض عن استثمار هذه الموهبه الإلهيه؟

إنّ الاجتهاد المطلق يجعل النصوص الشرعيه حيّه متحرّكه ناميه متطوره تتماشى مع نواميس الزمان و المكان، فهل يجوز فى منطق العقل ترك هذه الإيجابيات؟! و قد كان المسلمون الأوائل يعملون بفقهِ الآخرين كالصحابه و التابعين و لم يكن يومذاك أى أثر من المذاهب الأربعة، و لا محيص إلا أن نقول: إنّ

الواجب هو العمل بالأحكام الشرعية و الاجتهاد طريق إليها و لا فرق بين طريق و طريق. و نحن نشكره سبحانه و نحمده على تواجد طائفه من العلماء قد تبنا في الفتره الأخيره فتح باب الاجتهاد المطلق و الخروج عن نطاق المذاهب المحدوده و قد كتبوا في ذلك رسائل و كتيبات. (١)

و هناك كلمه قيمه لابن قيم الجوزيه أماطت الستر عن وجه الحقيقه، قال:

«لا واجب إلا ما أوجبه الله و رسوله، و لم يوجب الله و لا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمه فيقلده دينه دون غيره، و قد انطوت القرون الفاضله مبرأه مبرأ أهلها من هذه النسبه-إلى أن قال:- و هذه بدعه قبيحه حدثت في الأئمه لم يقل بها أحد من أئمه الإسلام، و هم أعلى رتبه و أجل قدراً، و اعلم بالله و رسوله من أن يلزموا الناس بذلك، و أبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، و أبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة».

## ٢. تدریس الفقه المقارن فی الجامعات

بذل فقهاء الإسلام جهداً كبيراً في تنميه بذره الفقه و رعايتها حتى صارت شجره طيبه تؤتی أكلها كل حين، من غير فرق بين فقهاء طائفه و أخرى، فعلى ضوء ذلك لا محيص من التعاون العلمی و استضاءه كل طائفه بما لدى الطوائف الأخرى. و قد قيل: إن الحقيقه بنت البحث، و هذا المثل السائر يوضح أن الوقوف على الحقيقه و إماطه الستر عن وجهها رهن النقاش العلمی و تبادل الآراء، لأن

ص: ٣٨٣

---

١- ١). لاحظ مجله رساله الإسلام لجماعه دار التقريب، العدد الأول من السنه الخامسه، و دائره معارف القرن الرابع عشر لفريد و جدی، ماده (جهد)، و لاحظ كتابنا مفاهيم القرآن: ٢٨٠/٦. [١]

ذلك أشبه بالتقاء الأسلاك الكهربائيه، فكما أنّ الضوء يتفجّر حينما يلتقى قطبي الكهرباء السالب و الموجب، فكذلك نور الحقيقه يتسع أمامنا بشكل أبهج و أنور عند تبادل الأفكار و الآراء.

و على ضوء ذلك، نقترح دراسه الفقه الإمامي في جامعات المغرب دراسه معمّقه بيد أساتذته، و قد قمنا بتنفيذ هذا الاقتراح في الجمهوريه الإسلاميه الإيرانيه حيث يدرس هناك فقه بعض المذاهب في جامعاتنا جنباً إلى جنب مع الفقه الإمامي.

إنّ الفقه الإمامي يستمد في استنباط الأحكام من الكتاب و السنّه التي وصلت إليهم عن طريق رجال صادقين و على رأسهم أئمّه أهل البيت عليهم السلام الذين هم قرناء الكتاب في حديث النبي المتواتر -: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا» فالعتره الطاهره عند الإماميه عيبه علم الرسول و حفظه سنّته.

ففي ظل التعاون الفقهي المقترح يتمكّن فقهاء السنّه من رفق بحوثهم الفقهيّه بالزاهر الطيب من السنن النبويه الوارده عن طريق أئمّه أهل البيت، و هي ليست بقليله.

### ٣. الرجوع إلى المجتهد الحي

إنّ فقهاء الإسلام أعلام الهدى و مصابيح الدجى، لا فرق بين من مات منهم، و من هو حيٌّ يُرزق. غير أنّ المجتهد الحي أعرف بالظروف السائده في المجتمع، و انطلاقاً من قول القائل: «الشاهد يرى ما لا يراه الغائب»، فهو يعرف مقتضيات الزمان و المكان، على نحو لو كان الفقيه الفقيده حاضراً في ذلك الزمان لربما عدل عن رأيه و أفتى بغير ما أفتى به سابقاً، و هذا ما يدفع الفقهاء إلى ترويج



تقليد المجتهد الحي أو اللجنة الفقهيّة المتشكّله من الأحياء.

نعم هذا الاقتراح ربما يكون ثقيلاً على من اعتاد تقليد غير الأحياء و لكنّه ينسجم مع الفطره الإنسانيه التي بُنيت عليها أُسس الدين الإسلامي، و ليس ذلك أمراً بعيداً عن حياه البشر، فإنّ المجتمع في حاجاته يرجع إلى الأطباء و المهندسين الأحياء، لأنّهم أعرّف بحاجات العصر و بالدواء و الداء.

رحم الله الماضين من علمائنا و حفظ الله الباقيين منهم

ص: ٣٨٥



اشاره

١. المحقق الكركي

٢. عبد العظيم الحسني

ص: ٣٨٧



## المحقق الكركي

رجل العلم و السياسة

العلماء حصون الإسلام و قلاعہ المنيعه و عزّ الدين، فلم يزل الدين مصوناً ببيانهم و بنانهم من هجمات الأعداء و دسائس الأغيار.

العلماء هم البدور المنيره، و المصاييح الزاهره، و الأنجم الساطعه في غياهب الدُّجى و متاهات البيداء.

العلماء هم الذين ينفون عن الدين تأويل المبطلين و تحريف الغالين و انتحال الجاهلين كما ينفى الكير خبث الحديد.

و بالتالى العالم فى المجتمع كالشمعه المضيئه، ينير الدرب ياذا به ذاته و شخصه و يعبّد الطريق للسالكين.

هكذا شأن العلماء و وصفهم. و حياتهم طافحه بالتوضيحات و بذل النفس و النفيس فى طريق هدايه الأُمَّه.

و قد زخر تاريخ أُمَّتنا المجيده بعلماء كبار أخذوا على عاتقهم صيانته الشريعه عن الدس و الانحراف و هدايه المجتمع إلى الحقّ

اللباب، و قد بذلوا فى سبيل ذلك كلّ ما يملكون حتّى أنّ قسماً منهم خاض غمار الشهاده لغايه حفظ

الدين.

نعم التاريخ ملئ بذكر الحوادث الحلوه والمره، فالحلوه منها هي حياه العلماء والمصلحين المحنكين الذين تركوا آثاراً و مواقف في بيئتهم و ثانياً أمتهم.

و لسنا غالين إذا قلنا: إن حياه هذه الجماعه هي التي تمثل السطور الذهبية للتاريخ، فعلى الناشئه الاهتمام بتراجهم و الوقوف على ما تركوا من بصمات في حياه أمتهم.

\*\*\*

إنّ الزعيم الكبير أستاذ الفقهاء و المحققين الشيخ على بن عبد العالى الكركي (عليه سحائب الرحمه و الرضوان) الّذى نحن بصدد الإشاره إلى جانب من جوانب حياهه، أحد هؤلاء الأفاضل الذين كتبوا صحائف تاريخهم بخدماتهم الجليله فى المجالات المختلفه: العلميه و الاجتماعيه و السياسيه.

و ليس هذا من العجب، إذ هو نبغ فى أرض خصبه بالعلم و الثقافه و عرفت بالصمود و الكفاح منذ أمد بعيد، فهو وليد جبل عامل الّذى أطل على العالم بعلمائه و مفكريه و أبطاله و مجاهديه الذين نذروا أنفسهم للحقّ و وقفوا حياتهم على إعلاء كلمه الله فى الأرض، و لهم فى كلّ زمان زعيم يُقتدى به.

لو افترضنا أنّ جبل عامل كان جبلاً من ذهب أو فضه أو سائر الأحجار الكريمه لما كان له تلك القيمه الّتى يثمنها التاريخ، و ذلك لأنّ الذهب و الفضه زهرتا الحياه الدنيا «و الباقيات الصّالحات خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَ خَيْرٌ أَمْلاً».

و قد شهد غير واحد من المؤرّخين بدوره فى ضحّ الأُمّه بالعلماء و الفقهاء الأعلام، و هذا هو القاضى الشهيد التستري يقول فى «مجالس المؤمنين»:

ص: ٣٩٠

ما من قرية هناك إلا وقد خرج منها جماعة من علماء الإمامية و فقهاءهم. (١)

و قد نقل الشيخ الحر العاملي أنه سمع من بعض مشايخه:

اجتمع في جنازه في قرية من قرى جبل عامل سبعون مجتهداً في عصر الشهيد و ما قاربه.

ثم يقول: إن عدد علمائهم يقارب خمس عدد علماء المتأخرين، و كذا مؤلفاتهم بالنسبة إلى مؤلفات الآخرين مع أن بلادهم بالنسبة إلى باقي البلدان أقل من عُشر العشر، أعنى: جزءاً من مائة جزء من البلدان. (٢)

و ما عساني أقول في بلاد ذكرها الإمام الصادق عليه السلام حيث إنه سئل كيف يكون حال الناس في حال قيام القائم عليه السلام، و في حال غيبته، و من أوليائه و شيعته المصائب منهم، المتمثلين أمر أئمتهم و المقتفين لآثارهم و الآخذين بأقوالهم؟ قال عليه السلام: «بلده بالشام».

قيل: يا ابن رسول الله إن أعمال الشام متسعة؟ قال: «بلده بأعمال الشقيف أو تون و بيوت و ربوع تعرف بسواحل البحار و أوطئه الجبال».

قيل يا ابن رسول الله هؤلاء شيعتكم؟ قال عليه السلام: «هؤلاء شيعتنا حقاً، و هم أنصارنا و إخواننا و المواسون لغربنا و الحافظون لسرنا، و اللينه قلوبهم لنا و القاسيه قلوبهم على أعدائنا، و هم كسكان السفينه في حال غيبتنا، تحمل البلاد دون بلادهم، و لا يصابون بالصواعق، يأمررون بالمعروف و ينهون عن المنكر، و يعرفون حقوق الله و يساؤون بين إخوانهم، أولئك المرحومون المغفور لحيهم و ميتهم

ص: ٣٩١

١-١. مجالس المؤمنين: ٣١.

٢-٢. أمل الآمل، القسم الأول: ١٥.

و ذكرهم و أنثاهم، و لأسودهم و أبيضهم و حرهم و عبدهم و أنّ فيهم رجالاً ينتظرون، و الله يحب المنتظرين».

ثم يقول شيخنا الحرّ العاملي بعد نقل هذا الحديث:

و إن لم أجده في كتابٍ معتمدٍ لکنّه لم يتضمن حكماً شرعياً و هناك قرائن على ثبوت مضمونه و الصفات المذكوره صفات أكثرهم و أغلبهم. (١)

## العامليون في إيران

حمل لواء الدوله الشيعيه في إيران ظهورها لفييف من علماء جبل عامل الذين لم يدّخروا جهداً في تعزيز كيانها و تقويمها و تثقيفها بالثقافه الشيعيه و لولاهم لما كان لها حظّ من الرقي و التقدّم في مجال الدين و الثقافه، فأول من هاجر إليها الشيخ المحقّق الكرکي الذي أقيم لتكريمه هذا المؤتمر الكبير.

و هو بهذه الهجره قد فتح الباب للآخرين، فاقتفوا أثره و يّمّموا و جهّوهم شطر إيران، و إليك أسماء بعض المهاجرين الذين كان لهم دور في تطوير الدوله و تثقيف الشعب الإيراني و نشر الولاء بينهم:

١. الشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعي (٩١٨ - ٩٨٤هـ) والد الشيخ البهائي، هاجر إلى إيران بعد شهادته أستاذه الشهيد الثاني عام (٩٦٦هـ)، و عيّن شيخاً للإسلام في قزوین و نُقل إلى مشهد ثم إلى هراه ثم غادر إيران عام ٩٨٣هـ إلى البحرين و توفّي هناك بعد سنه.

٢. الشيخ محمد بن الحسين بن عبد الصمد (٩٥٣ - ١٠٣٠هـ) المشتهر ببهاء الدين العاملي، و هو أحد نوابغ العالم فقد عُين شيخاً للإسلام في اصفهان

ص: ٣٩٢



أيام حكم الشاه عباس الكبير أعظم ملوك الصفويه فأقام فيها منشآت و مساجد و مدارس.

و يشهد على علو كعبه، آثاره و مصنفاته، كما تشهد على تبحره في العرفان، منظومته التي يصف فيها الحب الإلهي بقوله: عشاق جمالكم قد غرقوا

٣. الشيخ لطف الله بن عبد الكريم الميسى (المتوفى عام ١٠٣٢هـ).

حيث بنى له الشاه عباس الكبير المسجد المعروف بمسجد الشيخ لطف الله. و هو يعدّ من آثار اصفهان الجميله.

٤. الحرّ العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٠-١١٠٤هـ).

المحدّث الإمامي الشهير صاحب وسائل الشيعه، و أحد كبار علماء الإماميه. و لم يزل كتابه «وسائل الشيعه» مرجعاً للعلماء و الفقهاء إلى يومنا هذا.

إلى غير ذلك من فطاحل العلماء الذين كان لهم مواقف مشهوده في تسيير الدوله الصفويه في طريق الكمال.

و لا- يظنّ القارئ الكريم أنّ عدد المهاجرين يقف على ما ذكرنا، بل أنّ عددهم أكثر من ذلك و هذا هو الشيخ جعفر المهاجر «حفظه الله» قد ذكر في كتابه «الهجرة العامليه إلى إيران في العصر الصفوي» أسماء سبع و تسعين عالماً

هاجروا إلى إيران و غَدّوا بعلومهم الشعب الإيراني.

و بحقّ أنّ الأُمّة الإيرانيه بعامه طبقاتها مرهونه فى ولائها و ثقافتها الدينيه لهؤلاء المهاجرين الذين تركوا بلادهم و أوطانهم حبّاً للمبادئ و رغبه فى إقامة دوله الحق.

البلاء للولاء

و بما أنّ «البلاء للولاء» فقد شهدت تلك المنطقه-منطقه جبل عامل-المواليه لأئمّه أهل البيت عليهم السلام اضطهاداً و سياسهً دمويه فى العهدين: العثماني و الفرنسي و قد أريقَت فيها دماءٌ طاهره و هتكت حرمت كثيره و قد سبب ذلك مهاجره لفيف منهم إلى ديارٍ بعيده.

و هذا هو العالم الشاعر إبراهيم يحيى يصف مظالم «الجزار» و فظائعه على الشيعة فى جبل عامل تلك المنطقه الخصبه بالعلم و الفضل، و جمال الطبيعه و كانت و لم تزل داراً للشيعة منذ عصور، تلمع كشيقتها «حلب» فى خريطة الشامات، و قد صوّر الشاعر ما جرى عليهم فى قصيدته على وجه يدمى الأفتد و القلوب، و قد هاجر من موطنه إلى دمشق و نظم فيها القصيده الميميه نكتطف منها ما يلي: يعزّ علينا أن نروح و مصرنا

ص: ٣٩٤

و كم علم فى عامل طُوحت به

و مع ذلك كله نرى الصمود و الكفاح مكتوباً على جباه العاملين حيث إن سيطره أمثال الجزار و أشباهه لم يثن عزمهم عن الاستمرار فى الدفاع عن مبدئهم و شرفهم و كيانهم. كما أنهم لم يغترّوا أخيراً بعود الأعداء، و تلقوها فى كلّ عصر و زمان و عوداً جوفاء و خدعاً فارغه، و هذا هو علامه العلماء و سيّد المؤرخين السيّد محسن الأمين قدس سره يصف خداعهم و وعودهم فى هذين البيتين: قالوا الشعوب نفكّها من رقّها

هكذا كان الأجداد فى الدفاع عن العز و الشرف و قد ورثه الأبناء كابراً عن كابر.

ص: ٣٩٥

و كفانا في البرهنة على ذلك مشاهدته المقاومه الإسلاميه التي يقودها أبناء هذه التربه الطيبه، و ما يبثه منارها من روح الجهاد و عزم الكفاح.

نعم هذا العطاء الثر للعاملين في كل عصر و زمان، إنما هو ثمره اقتنائهم لفقهاءهم و علمائهم الواعين بالظروف و العارفين بمسئولياتهم الملقاه على عاتقهم في كل زمان، قال الإمام الصادق عليه السلام: «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس».

و على رأس هؤلاء و مقدمهم زعيم الإماميه و محققها و مروج مذهبها في زمانه على بن الحسين بن علي بن محمد بن عبد العالی الكركي العاملي المعروف بالمحقق الكركي و بالمحقق الثاني، و يقال له على بن عبد العالی اختصاراً، المولود عام ٥٨٦٨ هـ و المتوفى ٩٤٠ هـ.

و تدل آثاره و تآليفه و مواقفه السياسيه و الاجتماعيه على أنه كعبه العلم و مناره، و لجه الفضل و تياره، عالم محقق، و فاضل مضطلع، حاز قصب السبق في حلبات مختلفه، و ما من علم من علوم الشريعة إلا و قد شرب من عذبه، و ما من فن إلا خاض في أعماقه، فهو ذو همه قعساء تناطح السماء.

ففي مجال الكلام متكلم بارع له أفكاره و آراءه، و في مجال الفقه متخصص قليل النظير بل مبتكر في قواعده و أصوله، و في مجال الدرايه و الرجال فارس حلبيهما و مرتكز لوائهما، و في دور السياسه و قياده الأممه قائد محنك عارف بزمانه و ظروفه، فلا غرو إذا وصفناه بقول الشاعر: هو البحر من أي النواحي أتيته فلجته المعروف و الجود ساحله

كما لا عتب على اليراع إذا وقف عن تعريف شخصيته و تبين مواقفه و تقييم آثاره.

إن الإمام بحياه الشيخ الكركي بكافه جوانبها رهن كتاب مفرد، غير أنا

نشير فى هذا المقال إلى زوايا خاصه من حياته العلميه و السياسيه ليقف القارئ عن كذب على ما للشيخ من فضائل و مناقب و آثار و مؤلفات فتأتى ترجمته الإجماليه ضمن فصول:

الفصل الأول: فى حياته الشخصيه منذ ولادته إلى وفاته.

الفصل الثانى: كلمات الثناء فى حقّ المحقّق.

الفصل الثالث: تصانيفه و مؤلفاته.

الفصل الرابع: آراؤه الفقيهيه.

الفصل الخامس: تلاميذه و المستجيزون منه.

الفصل السادس: حياته السياسيه و الخدمات التى قدّمها للمجتمع.

ص: ٣٩٧

**إشاره**

هو علي بن الحسين بن علي بن محمد بن عبد العالی العاملي، زعيم الإماميه و مفتيها و مروّج مذهبها في عصره، المعروف بالمحقّق الكرکي، و بالمحقّق الثاني، و يقال له علي بن عبد العالی اختصاراً، و ربما يشتبه بعلي بن عبد العالی بن محمد بن أحمد بن علي بن مفلح الميسی العاملي الشهير بابن مفلح (المتوفّي ٩٣٨هـ) أحد كبار فقهاء الإماميه و علمائها الربانين و هو والد زوجته الشهيد الثاني.

**مولده، و تجواله في البلاد طلباً للعلم و الحديث**

ولد في «كرک نوح» سنه ٨٦٨هـ، و بعد ما درس في مسقط رأسه الفقه الشيعي علي يد كبار علمائها آنذاك، لم تقتنع نفسه الطموحه بما أخذ فشّد الرحال إلى سائر البلدان الإسلاميه، يقول الأفندي التبريزي: قد سافر إلى بلاد الشام ثم

إلى بلاد مصر و أخذ عن علمائها. (١)

و قد صرح فى بعض إجازاته لتلاميذه بذلك، يقول فى إجازته المفصّله للشيخ إبراهيم الخانيسارى: و أما كتب أهل السنّه فى الفقه، فإنّى أروى الكثير منها عن مشايخنا-رضوان الله عليهم- و عن مشايخ أهل السنّه، خصوصاً «الصّحاح السنّه» و خصوصاً «الجامع الصّحيح» للبخارى، و «صحيح أبى الحسن بن الحجاج القشبرى النيسابورى».

فأما روايتى لذلك عن أصحابنا فإنّما هى بالإجازة، و أمّا عن مشايخ أهل السنّه فبالقراءة لبعض المكملّه بالمناوله، و بالسماع لبعض، و بالإجاره لبعض، فقرأت بعض «صحيح البخارى» على عدّه:

منهم: الشيخ الأجلّ العلامة، أبو يحيى زكريا الأنصارى، و ناولنى مجموعه مناوله مقرونه بالإجازة، و أخبرنى أنّه يرويه عن جمع من العلماء، منهم: قدوه الحفاظ و محقق الوقت أبو الفضل أحمد بن على بن حجر، قال:

أنبأنا به العفيف أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن سليمان النيسابورى، سماعاً لمعظمه، و إجازة لسائره، قال:

أنبأنا به الرضى أبو إبراهيم بن محمّد الطبرى، أنبأنا به أبو القاسم عبد الرحمن بن أبى حرقى، سماعاً إلا شيئاً يسيراً، قال:

أنبأنا به أبو الحسن على بن حميد بن عمّار الطرابلسى، أنبأنا به أبو مكتوم عيسى بن الحافظ أبى ذرّ عبد بن أحمد الهروى، قال:

أنبأنا به أبى، قال: أنبأنا به أبو العباس أحمد بن أبى طالب ابن أبى النعم

ص: ٣٩٩

نعمه بن حسن بن علي بن بيان الصالحى الحجار، عرف بابن الشحنة، سماعاً لجميعه، قال أيضاً:

و أنبأنا به أم محمد ست الوزراء، وزيره ابنه عمر بن أسعد بن المنجا النوخيه، سماعاً لجميعه إلا يسيراً مجبوراً بالإجازه، قالت:

أنبأنا به أبو عبد الله الحسين بن أبي بكر المبارك بن محمد بن يحيى الزبيدي، سماعاً، قال:

أنبأنا به أبو الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعبه الشجرى الهروى، سماعاً عليه لجميعه، قال:

أخبرنا به أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر بن داود الداودى، قال:

أنبأنا به أبو محمد عبد الله بن حمويه، أنبأنا أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الغريرى، قال:

أنبأنا به مؤلفه الحافظ الناقد أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى.

و أمياً «صحيح مسلم» فإننى قرأت بعضه على الشيخ العلامة الرحله عبد الرحمن بن الإبانه الأنصارى، بمصر فى ثانى عشرى من شعبان من سنه خمس و تسعمائه، و ناولنى باقيه مناوله مقرونه بالإجازه. و له إسناد عالٍ مشهور بالصحيح المذكور، و سمعته إلا مواضع بدمشق بالجامع الأموى على العلامة الشيخ علاء الدين البصروى، و أجازنى روايته و روايه جميع مروياته، و كذا سمعت عليه معظم مسند الفقيه الرئيس الأعظم محمد بن إدريس الشافعى المطلبى.

و أمياً موطأ الإمام العالم مالك بن أنس، نزيل دار الهجرة المقدسه، فإننى أرويه بعدّه طرق عن أشياخ علماء الخاصه و العامه، و كذا «مسند الإمام المحدث الجليل



أحمد بن حنبل» و«مسند أبي يعلى» و«سنن البيهقي» و«سنن الدارقطني» و غير ذلك من المصنّفات الكثيره الشهيره، و قد اشتمل عليها مواضع و مظانّ هي معادنها، فليرجع إليها عند الحاجه. (١)

كما صرح بذلك أيضاً في إجازته للشيخ أحمد بن محمد خاتون العاملى قال: و قد أخذتُ عن علماء العامه كثيراً من مشاهير كتبهم.

ففى الفقه مثل «المنهاج» للشيخ الإمام محيى الدين النواوى، و مثل «الحاوى الصغير» للإمام عبد الغفار القزوينى، و مثل «الشرحين الكبير و الصغير على الوجيز» للشيخ المحقّق الإمام عبد الكريم القزوينى، و غير ذلك.

و فى الحديث مثل «الصحيحين» للإمامين الحافظين الناقدين البخارىّ و مسلم، و غيرهما من الصحاح، و مثل «المصابيح» للبعغوى، و «مسند الشافعى» و «مسند أحمد بن حنبل».

و فى التفسير مثل «معالم التنزيل» للبعغوى أيضاً، و «تفسير العلامه القرطبى» و «تفسير القاضى البيضاوى»، و غير ذلك.

فبعض هذه بالقراءه، و بعضها بالسماع، و بعضها بالإجازه، و ربّما كان فى بعض مع الإجازه مناوله.

و أسانيد هذه موجوده فى متون الإجازات التى لى من أشياخ أهل السنّه، و بعضها مكتوبه بخطى و عليها تصحيح من أخذتُ عنه، منهم بخطه. (٢)

ص: ٤٠١

١- ١). كشف الغمّه، مخطوط، نسخه مدرسه النمازىّ فى خوى، رقم ١٦١. كما فى حياه المحقّق الكركى و آثاره: ٢/٢٦٨.

٢- ٢). أعيان الشيعة: ١٣٧/٦. [١]

كُلّ ذلك يدلّ على أنّ المحقّق الكرّكي قد تحمل مشاق السفر إلى البلدان لتحمل الحديث و غيره عن أساتذته الوقت.

## عودته إلى كرّك

ثمّ إنّه بعد ما طاف البلاد و أخذ ما احتاج إليه من العلوم عاد إلى كرّك و بقي فيها فترة قصيره، و قد شهد على اجتهاده و توسّعه في العلوم عالمان كبيران من أعيان العصر، هما:

١. علي بن أحمد بن محمد هلال الكرّكي العاملي الشهير بعلي بن هلال الجزائري (المتوفّى نحو عام ٩١٠هـ)، أجازته عام ٩٠٩هـ قبل هجرته إلى العراق. و سيوافيك نصّ الإجازة في الفصل القادم.

٢. إبراهيم بن الحسن الدراق الهمذني هو أوثق مشايخ الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي -أحد المعارضين للمحقّق الكرّكي في بعض المسائل الفقهيّه التي لها طابع سياسي، كالخراج و صلاه الجمعه-، و أمّا إجازة الدراق للمحقّق الكرّكي فقد ذكر صاحب «الروضات» أنّه رأى هذه الإجازة، و تاريخها شهر رمضان سنه (٩٠٩هـ). (١)

و لم يكتفِ صاحبنا بذلك، بل قرّر الذهاب إلى النجف الأشرف المدرسه الكبرى للشيعة، فسار إليها و هو يحمل الإجازاتين اللتين تشهدان على علوّ كعبه و مكانته.

و لكن لم نجد في مصادر ترجمته ما يدلّ على حضوره أبحاث أحد من مشايخ النجف الأشرف، بل لعلّه غادر كرّك لأجل نشر ما أخذه على طلاب تلك

ص: ٤٠٢

(١ - ١). لاحظ: الذريعة: ١٠/١٣٣. [١]

نزل المحقق الكركي على النجف الأشرف مدينة العلم و هو يدرّس، و يفيض و يربى إلى أن احتلت جيوش الدوله الصفويه العراق، و دخل سلطانها بغداد في الخامس و العشرين من شهر جمادى الآخره (عام ٩١٤هـ)، و زار العتبات المقدسه في كربلاء و النجف الأشرف ثم عاد إلى إيران.

و طبع الحال يقتضى أنه تعرّف في تلك الفتره على المحقق الكركي، لأنه الفقيه البارز المشار إليه بالبنان.

فلما عاد الملك إلى إيران أمر بإرسال الهدايا و الصلات إلى المحقق الكركي حتى أنّ المصادر تؤكد على أنه كان يصل إليه في كلّ سنه سبعون ألف دينار شرعى لينفقها على الطلاب و المشتغلين. (١)

كان المحقق الكركي يدرّس و يؤلف إلى أن وصلت إليه الدعوه من ملك الدوله الصفويه للتوجه إلى إيران، فلبى دعوته لنوايا دينيه، و بقصد تغيير مسيره الدوله و السعى إلى إقامتها على أساس الموازين الشرعيه، و بجعل الحوار الديني بديلاً عن منطق القوه و التسلّط، فأعدّ العده للهجره إلى إيران في أواخر عام (٩١٦هـ).

دخل المحقق الكركي على الشاه إسماعيل بعد فتحه مدينه «هراه»، ثم استقر في مدينه مشهد المقدسه فألّف فيها الرساله الجعفريه التي أتمّها في العاشر من جمادى الآخره، كما انتهى من تأليف «نفحات اللاهوت» في السادس عشر من شهر ذى الحجه سنه (٩١٧هـ).

و ظل يرافق الملك فى تجواله فى البلاد، و تدلّ المصادر على وجوده فى منطقه «سلطانيه» التابعه لزنجان عام ٩١٨هـ. و مع ذلك كلّه لم يكن النجاح حليفاً للمحقّق فى جميع خطواته، و لم تحقّق له رحلته هذه ما كان ينشده من أهداف، لأنّ النوازع النفسيه للملك و أخلاقه الخاصه عاقته عن التطوير الّذى كان يتوخّاه فى ركائز الدوله، فلم يجد بداً من الرجوع إلى العراق فى أواخر عام (٩١٩هـ) أو عام (٩٢٠هـ).

### الهجره الثانيه إلى إيران

عاد المحقّق إلى العراق بقلب موجع و نفس حزينه، و مع ذلك كلّه كان يشعر بالارتياح، لأنّه أدى وظيفته الشرعيه، فاستقر فى النجف الأشرف مشغلاً بالتدريس و التأليف و تربيته الجيل كما يظهر من الإجازات الّتى أصدرها فى تلك المرحله لكثير من العلماء.

و قد توفّى الملك إسماعيل عام (٩٣٠هـ) و فوّض الأمر إلى ولده طهماسب الّذى كان صغيراً عند وفاه والده و لما بلغ استلم الحكم عام (٩٣٦هـ). و أوّل ما كان يحلم به الملك الجديد هو إعادة العراق لسيطره الدوله الصفويه بعد ما انتزعه منها العثمانيون، فاحتل بغداد فى الرابع و العشرين من شهر جمادى الأولى سنه ٩٣٦هـ. (١)

ثمّ زار العتبات المقدسه فى مدينه كربلاء و النجف و طلب من المحقّق الكركى صحبته، فهاجر إلى إيران فى نفس السنه، و بقى فيها ثلاث سنوات و قد وصل الكركى فى هذه المرحله إلى قمه الهرم و حقّق ما كان يطلبه.

ص: ٤٠٤

و كان الملك طهماسب على خلاف والده ذا صدر رحب، يحترم آراء و توجيهات المحقق الكركي، و في ضوء ذلك أصدر الملك عام (٩٣٦هـ) بلاغاً أمر فيه كافة الأمراء و القاده بامثال أوامره، و تطبيق إرشاداته.

و في هذا الجو الهادئ و القدره غير المنازع عليها وجد الكركي أمنيته فأخذ يوجه إلى حكام الولايات رسائل مباشره تتضمن قوانين العدل و كفيته سلوك العميال مع الرعيه في أخذ الخراج و كميته و مدته، و أخذ يتجول في أنحاء المدن الإيرانيه الواسعه، فيعزل من الولاه من لا يراه صالحاً لذلك، و يولى من يراه صالحاً للولاية.

و أمر بإنشاء المدارس و تقويه الحوزات العلميه، و عين في كل مدرسه معلماً يعلمهم أحكام دينهم، كما أخذ هو على نفسه تعليم كبار رجال الدوله من الأمراء و القاده.

و تشهد الإجازات التي منحها لكثير من العلماء على أنه كان يتجول في البلاد، حيث نرى أنه أجاز للسيد محمد مهدي ابن السيد محسن الرضوى المشهدي في مدينه قم، كما أنه أجاز لكمال الدين درويش محمد بن الحسن العاملي في مدينه أصفهان.

و مع أنه أحرز نجاحاً باهراً في هذه المره، إلا أنه -و بسبب بعض القلاقل- عاد إلى العراق عام (٩٣٩هـ)، قائماً بوظائفه إلى أن وافته المنيه في مدينه النجف بعد سنه و نصف من عودته، و ذلك في عام (٩٤٠هـ). و أرخ عام وفاته بماده «مقتداى شيعه» المساويه لعام ٩٤٠هـ.

يقول السيد حسين البروجردى في منظومه الرجاليه:

ثم على بن عبد العالى

ما ذكرناه، ترجمه موجزه لحياه فقيه كبير، كرس نفسه للعلم و أهله، و تحمل مشاق الأسفار لإقامه لواء العدل و بسط القسط.

فسلام الله عليه يوم ولد، و يوم مات، و يوم يبعث حياً.



إشاره

اعتقد أنّ المحقق الكركي غني عن نقل أي مدح و ثناء في حقه من غير فرق بين ما صدر عن أساتذته أو معاصريه أو المتأخرين عنه.

غير أنّ إيقاف القارئ على مكانته العلميّه و الاجتماعيّه عن كذب، يقتضى ذكر بعض ما قيل في حقه من المدح و الثناء، و قد جمع الفاضل المعاصر الشيخ محمد الحسون كلمات العلماء في حقه فبلغت أربعين كلمه لأربعين شخصاً، نفتطف منها ما يلي:

١. ثناء أستاذه محمد بن علي العاملي

يُعتبر الشيخ محمد بن علي بن خاتون العاملي من أعلام أواخر القرن التاسع و أوائل القرن العاشر و قد أجاز للمحقق الكركي و ممّا جاء في إجازته:

أمّا بعد فإنّ العلم لا يخفى شرفه و سموّه و مقداره، و لما كانت الروايه هي أكبر الوصله إليه و السبيل إليه. و كان ممّن يشمّ أعلى ذراه، و أحاط بصريحه و فحواه، و هو أهل أن يؤخذ منه، و ينقل عنه، ذلك الشيخ الفاضل، و العالم العامل، و الرئيس الكامل، زين الإسلام، الشيخ زين الدين علي ولد الشيخ الورع التقى النقي

الزاهد العابد عزّ الدين حسين بن عبد العالی، أعلى الله شأنه و صانه عمّا شأنه. (١)

## ٢. ثناء أستاذه على بن هلال الجزائري

لما استجاز المحقق أستاذه على بن هلال الجزائري، أجازته بالتكريم و الاجلال، و قال:

و كان بتوفيق الله العظيم، و فضل منحه الجسيم، من طلاب هذه الإفاده، و الراغبين في نيل هذه السعاده، الشيخ العالم العامل، الفاضل الكامل، المؤيد بالنفس الزكيه، و الأخلاق المرضيه، من منحه الله العظيم، بالعقل السليم، و النظر الصائب، و الحدس الثاقب، المولى الشيخ زين الدين على - أعلى الله مجده -، ابن الشيخ عزّ الدين حسين بن الشيخ زين الدين على بن عبد العالی، التمس من المملوك إجازته، و لم أكن لذلك أهلاً، لو لا - خلوّ الزمان من أهل الفضل و الكمال، لقلّه البضاعه، و قصور باعى في هذه الصناعه، فأنشدت عند ذلك ما قاله المعلّي و قد مدحه بعض الفضلاء: لعمر أيبك ما نسب المعلّي

و لكنتى لم أجد المنع جميلاً، و لا إلى ترك الإجابته سبيلاً لتحريم منع العلم عن الطالبين و وجوب بذله لأهله المستحقين، فأجبت ما التمس بالسمع و الطاعه، مع قصور باعى في الصناعه، و قلّه ما معى من البضاعه، و أجزت له أدام الله أيامه و فضائله و أسبغ عليه نعمه و فواضله، و مدّ له في العمر السعيد

ص: ٤٠٨



و متّعه بالعيش الرغيد، و رفع ذكره فى الخافقين، و بلغه الله بمنّه سعادة الدارين، إنّه خير موفّق و معين، أن يروى عنّى عن شيخى المولى الشيخ الأعظم العالم العامل الفاضل الكامل الشيخ عزّ الدين حسن بن يوسف الشهير بابن العشره، و عن شيخى المولى الإمام الأعظم البارز على أقرانه فى زمانه ذى النفس القدسيّه، و الأخلاق المرضيه الشيخ عزّ الدين حسن بن الشيخ عزّ الدين حسين الشهير بابن مطر، و عن شيخى المولى الإمام الأجل الأعظم الأفضل الأكمل الأعلّم علامه علماء الإسلام و خلاصه فضلاء الزمان فى زمانه المبرّز على أقرانه أبى العباس جمال الملّه و الحقّ و الدّنيا و الدين، أحمد بن فهد تغمّده الله بسوايغ رحمته و أسكنه بأعلى منازل جنّته كتاب قواعد الأحكام فى معرفه الحلال و الحرام من تصانيف الشيخ المولى الإمام الأعظم الأفضل الأكمل الأعلّم الشيخ جمال الملّه و الحقّ و الدّنيا و الدين الشيخ الإمام سديد الدين يوسف ابن المطهر عن والده عن ولده الشيخ فخر الدين. (١)

و فى آخر الإجازة و كتب العبد الفقير إلى رحمه ربّه الغنى علىّ بن هلال الجزائرى مولداً العراقى أصلاً و محتداً يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان من شهور سنه تسع و تسعمائه و الحمد لله وحده، و صلّى الله على سيّدنا محمّد المصطفى و آله الطاهرين. (٢)

و تعتبر الإجازة عن مكانته الساميه عند أستاذه و عن إحرازه مرتبه الاجتهاد.

### ٣. ثناء الشهيد الثانى (المتوفى ٥٩٦٥هـ)

قال الشهيد الثانى - الغنى عن التعريف - فى إجازته للشيخ حسين بن عبد

ص: ٤٠٩

١- ١. بحار الأنوار: ٢٨/١٠٥ و ٣٤. [١]

٢- ٢. بحار الأنوار: ٢٨/١٠٥ و ٣٤. [٢]

الصمد الحارثي الجبعي الصادره له في ليله الخميس الثالث من جمادى الآخر سنه ٩٤١هـ:و عن الشيخ جمال الدين أحمد و جماعه من الأصحاب الأخيار،عن الشيخ الإمام المحقق نادره الزمان و يتيمه الأوان،الشيخ نور الدين علي بن عبد العالى قدس سره.

و فى مكان آخر من الإجازة قال:و منها عن شيخنا الجليل المتقن الفاضل جمال الدين أحمد...عن الشيخ الإمام ملك العلماء و المحققين نور الدين علي بن عبد العالى الكركى المولد الغروى الخاتمه. (١)

الشيخ الإمام ملك العلماء و المحققين. (٢)

#### ٤.ثناء المجلسى الثانى (المتوفى ١١١٠هـ)

وصف محمد باقر المجلسى المحقق الكركى فى أوّل كتابه «بحار الأنوار»-بعد ذكر مؤلفاته-و بقوله:

أفضل المحققين،مروّج مذهب الأئمه الطاهرين نور الدين علي بن عبد العالى الكركى أجزل الله تشريفه.

و قال فى موضع آخر منه:و الشيخ مروّج المذهب نور الدين-حشره الله مع الأئمه الطاهرين-حقوقه على الإيمان و أهله أكثر من أن تُشكر على أقله و تصانيفه فى نهايه الرزانه و المتانته. (٣)

#### ٥.ثناء الأفندى التبريزى (المتوفى ١١٣٤هـ)

و قال الميرزا عبد الله أفندى التبريزى حجه التاريخ فى عصره فى كتابه

ص: ٤١٠

[١-١]. بحار الأنوار: ١٥٦/١٠٥. [١]

[٢-٢]. بحار الأنوار: ١٥١/١٠٥ و ١٥٦. [٢]

[٣-٣]. بحار الأنوار: ٢١/١ و ٤١. [٣]

الفقيه المجتهد الكبير العالم العلامة شيخ المذهب و مدّبر دين أهل النصب و النواصب. (١)

### ٦. ثناء المحدث البحراني (المتوفى ١١٨٦هـ)

أمّا الشيخ يوسف البحراني فقيه الأخباريين في عصره، فقد وصفه في كتابه «لؤلؤه البحرين» بقوله:

هو في الفضل و التحقيق و جوده التعبير و التدقيق أشهر من أن يكن و كفاك اشتهاره بالمحقّق الثاني و كان مجتهداً صرفاً أصولياً بحتاً. (٢)

### ٧. ثناء شيخ الشريعة الاصفهاني (المتوفى ١٣٣٩هـ)

يعدّ شيخ الشريعة الاصفهاني أحد النوابغ القلائل في القرن الرابع عشر (٣) و قد جمع من العلوم ما سارت به الركبان و انتشر ذكره في البلدان، و قد تخرّج عليه أكثر من تأخر عنه ممّن تسنّم منصبه المرجعيه للشيعة.

حكى الوالد قدس سره و هو ممّن عكف على دروس الشيخ عشر سنين و كتب شيئاً كثيراً من محاضراته التي كان يلقيها على تلاميذه في مسجد الطوسي أحد المساجد المعروفة في النجف الأشرف.

حكى عن أستاذه أنّه قال و هو على منبر التدريس: إنّ لعلمين جليلين،

ص: ٤١١

١- ١. رياض العلماء: ٣/٤٤١. [١]

٢- ٢. لؤلؤه البحرين: ١٥١. [٢]

٣- ٣. أفرد ترجمته في موسوعه طبقات الفقهاء: القرن الرابع عشر: ١٤/٤٨٣.

حقاً عظيماً في بيان مذهب الشيعة في حقل العقيدة و الشريعة ألا و هما: الشيخ المفيد (٣٣٦-٥٤١٣)، و المحقق الكركي.

أما الأول فقد بذل جهوده في تنقيح عقائد الشيعة، و تهذيبها ممّا أُلصقه بها الغلاة عبر الزمان، حيث قام بتصحيح عقائد الصدوق و ناقش بعض أصوله، فبجهوده ازدهر المذهب في حقل العقيدة و عنه صدر من تأخّر عنه.

و أما الثاني، فهو برسائله التي ألّفها حول مسائل فقهيه مختلفه، و بشرحه على القواعد، المسمّى بجامع المقاصد قد أكمل الأسس و المباني التي يرتكز عليها قسم من المسائل الفقيهيه. فهو و الشيخ المفيد، صنوا على أصل واحد تكاملت بهما مباني المذهب في كلا المجالين. (١)

إلى غير ذلك من كلمات الثناء و التقدير و التبجيل في حقّ شيخنا المحقق على نحو يتبين للقارئ أنّ العلماء على اختلاف مسالكهم و مشاربهم في الفقه اتفقوا على جلاله قدره و علوّ كعبه في الفقه و أصوله، و خدماته الصادقه على الدين و أهله.

ص: ٤١٢

---

١-١). سمعته عن الوالد الشيخ محمد حسين السبحاني قدس سره.

إشاره

حقيقه الإنسان هى آراؤه و أفكاره فهى التى تمثّل شخصيته و ثقافته، فالآثار التى يتركها العلماء و المحققون خير دليل على مدى ما يتمتعون به من اطلاع و وعى.

إنّ علماءنا الماضين -رضوان الله عليهم- على أصناف:

فمنهم من بلغ القمه فى التفكير و المعرفه و لكن قل أثره و ندر تأليفه، فهؤلاء هم المتوغلون فى المطالعه و الدراسه، الحائدون عن الكتابه و الضبط.

و منهم من توغل فى التصنيف و التأليف دون تحقيق و تحليل و كان همّه جمع الكلمات من هنا و هناك، فلا يوجد فيها شىء يعد من منتجاته الفكرية، و هذا كأكثر من كتب فى التاريخ و التراجم.

و منهم من جمع بين المنقبستين و صار ذا رئاستين فجمع بين الفكر و القلم فأودع أفكاره فى قوالب تأليف تنير الدرب للجيل الآتى، و هم اللامعون بين العلماء لمعان النجوم فى الليالى المظلمه كالشيخ المفيد و المرتضى و الرضى (الكوكبان فى سماء العلم و الأدب) و الشيخ الطوسى و الطبرسى إلى غير ذلك من الشهب الثاقبه.

إنَّ شيخنا المحقِّق الكركي في الرعييل الأوَّل من الصنف الثالث، فألَّف وحقَّق فبلغ في التحقيق إلى درجة عالية حتَّى سمِّي بالمحقِّق الثاني، فلم يترك ما جاد به ذهنه الوقاد للضياع، بل أودعه في قالب التأليف وإن كان أكثر تأليفه يدور حول الفقه و الأصول.

و الحقُّ أنَّ الشيخ الكركي هو الرجل الأمثل في سماء التحقيق، قلَّما يسمح الدهر بمثله إلا في فترات يسيره، فهلمَّ معي نقف على بعض أسماء كتبه، ممَّا له دور في فتاوى الفقهاء المتأخرين و نقدَّم الأهم على المهم في الذكر:

### ١. جامع المقاصد

هذا الكتاب هو بيت القصيد بين مؤلفاته، ألَّفه في النجف الأشرف أيام الدوله الصفويه كما أشار إليه في مقدمه الكتاب، و هو شرح لكتاب قواعد الأحكام للعلامة الحلِّي (المتوفَّى سنة ٧٢٦هـ).

وقد وصل فيه إلى بحث تفويض البضع من كتاب النكاح. و فرغ من هذا الجزء عام ٩٣٥هـ. و لم يحالفه التوفيق لإكماله، و لعلَّ من أحد أسبابه هو مغادره العراق متوجهاً إلى إيران لإصلاح دَفَّه الحكم و تطبيقه على صعيد الشريعة.

و الكتاب غنى عن كلِّ تعريف و عن كلِّ إطرء و ثناء، فهو من أوثق المراجع الفقهيه للفقهاء العظام حيث جمع بين العمق و الوضوح في التعبير، و قد حكى عن الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر أنَّه قال: من كان عنده «جامع المقاصد» و «الوسائل» و «الجواهر» فلا- يحتاج إلى كتاب آخر للخروج عن عهدته الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعيه». (١)

ص: ٤١٤

و كفى في فضله أن شيخنا الشهيد الثاني الّذى يضرب به المثل في الفقه و الأصول، صدر في كتابه «المسالك» عن هذا الكتاب كثيراً.

و بما أن «جامع المقاصد» لم يتجاوز عن كتاب النكاح، فقد قام الفاضل الاصفهاني (١١٣٦هـ) بإتمامه بتأليف كتاب أسماه «كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام»، فابتدأ فيه من حيث انتهى إليه الكركي و أنهاه إلى آخر «القواعد» ثم ابتدأ من أوله، فخرج منه الطهارة و الصلاة و الحجّ.

## ٢. قاطعه اللجاج في حلّ الخراج

و قد نسبها إليه غير واحد ممّن ترجم للشيخ المحقّق (١)، و هي و إن كانت رساله صغيره في حجمها لكنّها كبيره في محتواها، تعرّض فيها مصنّفها لمسأله مهمه جدّاً و هي مسأله الخراج و حلّيه أخذه من السلطان الجائر، و تعيين الأراضي الخراجيه عن غيرها.

انتهى من تأليفه سنة ٩١٦هـ، و لعلّ شيخنا المحقّق أوّل فقيه تكلم عن الخراج على وجه مبسوط، و لما ثقل حكمه بالحلّيه على بعض معاصريه - أعنى: الشيخ إبراهيم القطيفي المتوفى عام (٩٤٥هـ) - قام بنقضه بشكل عنيف و أسمى كتابه «السراج الوهاج لدفع قاطعه اللجاج»، فرغ منه عام ٩٢٤هـ، و أسلوبه لا يناسب أسلوب التحقيق، البعيد عن التعصب، و سيوافيك التفصيل عن الكتاب في الفصل الخاص بالإشاره إلى آراء المحقّق و أفكاره.

ص: ٤١٥

---

١ - ١). أمل الآمل: ١/١٢١؛ رياض العلماء: ٢/٤٤٤ إلى غير ذلك.

إشارة

و هي رساله لطيفه تتسم بالعمق و الشموليه تبحث عن صلاة الجمعة في ثلاث أبواب و خاتمه، و قد انتهى من تأليفها عام ٩٢١هـ.  
و قد نال الكتاب مكانه عاليه بين الفقهاء و قد قام بترجمته من العربية إلى الفارسيه الأستاذ محمد صادق سركاني الذي كان حياً  
عام ١٠٣٣هـ.

ثم إنَّ لشيخنا المحقق ألواناً من التأليف يتخذها خطوه لما يتبناه، فتاره يؤلّف رسائل في مجال الإجابة عن الأسئلة، و أخرى يُعلّق  
على الكتب، و ثالثة يفردّ بعض المسائل المهمه بالتأليف فنذكر من كلّ قسم بعضه.

أمّا الأجوبه فكالآتالي:

١. جواب السؤال عن إثبات المعدوم.

٢. جواب السؤال عن أبي مسلم الخراساني.

٣. جواب الشيخ حسين الصيمري.

٤. جوابات الشيخ يوسف المازندراني.

٥. جوابات المسائل الفقيهيه الأولى.

٦. جوابات المسائل الفقيهيه الثانيه.

و أمّا القسم الثاني فهذه حواشيه و تعاليقه على الكتب الفقيهيه نكتفي بذكر أسمائها:

٧. حاشيه الألفيه، ٨. حاشيه تحرير الأحكام، ٩. حاشيه الجعفريه، ١٠. حاشيه شرائع الإسلام، ١١. حاشيه قواعد الأحكام، ١٢. حاشيه اللمعه  
الدمشقيه، ١٣. حاشيه المختصر النافع، ١٤. حاشيه مختلف الشيعه، ١٥.



حاشيه ميراث المختصر النافع.

و أما اللون الثالث-أعنى: أفراد بعض المسائل بالتأليف-فكالتالى:

١٦.السجود على التربه المشويه،١٧.شروط النكاح،١٨.ملاقى الشبهه المحصوره.

إلى غير ذلك من التأليف التى أنهاها المحقق الشيخ محمد الحسون إلى ٨٢ تأليفاً. (١)

### ثمره ناضجه لحوزه الشهيد الأول

إنّ المحقق الكركى ثمره ناضجه للحوزه العلميه التى أرساها الشهيد الأول محمد مكى العاملى (٧٣٤-٧٨٦هـ) و خرّجت جيلاً كبيراً من الفقهاء و المحققين و فى طليعتهم:

١.السيد أبو طالب أحمد بن قاسم بن زهره الحسينى.

٢.الشيخ جمال الدين أحمد بن النجار صاحب التعليقه على قواعد العلامه الحلى.

٣.الشيخ جمال الدين أبو منصور حسن بن محمد المكى،و هو ابنه و المجاز منه.

٤.الشيخ ضياء الدين أبو القاسم على بن الشهيد (الأوسط).

٥.الشيخ رضى الدين أبو طالب محمد (و هو أكبر أولاده).

٦.و لم يقتصر على تربيته الرجال بل ربّى ابنته فاطمه التى اشتهرت فيما بعد

ص:٤١٧

(١-١). آثار المحقق الكركى: ٥٢٥/٢.

بلقب ست المشايخ و لما توفيت شارك في تشييع جثمانها سبعون مجتهداً.

٧. و أخيرهم لا آخرهم شرف الدين أبو عبد الله مقداد بن عبد الله (المتوفى سنة ٨٢٦هـ)، صاحب المؤلفات الممتعه.

إلى غير ذلك من عباقره العصر و أساطين الفقه، و قد أنهاهم محمد رضا شمس الدين في كتابه إلى ٣٢ عالماً كبيراً، و يدلّ هذا العدد على كثره التلاميذ الكبار الذين تربّوا على يديه.

كانت الحوزه العلميه التي أسسها الشهيد كشجره مثمره تؤتى أكلها كلّ حين و من ثمراتها الشيخ المحقّق الكركي.

فقد صار في فقهه و أصوله على ضوء ما تلقّاه من مشايخه الكبار الذين تربّوا في أحضان تلك الحوزه.

و قد كانت الحوزه تتسع و تفيض قرناً بعد قرن إلى أن قضى عليها (الجزار) في أواخر القرن الثاني عشر، الذي قام بأعمال يندى لها الجبين، و هو أخو الحجاج في السفك و القتل.

يحكى الشيخ محمد جواد مغنيه تلك الحاله المأساويه التي حلّت بجبل عامل و علمائها و آثارها فيقول:

«و فعل الجزار والى عكا بجبل عامل فعل الحجاج في العراق، فبعد أن قتل الشيخ ناصيف النصار رئيس البلاد العامليه قبض الجزار على عدد من العلماء و الرؤساء، و قتل جماعه، منهم العالم السيد هبه الدين الموسى، و السيد محمد آل شكر، و الشيخ محمد العسيلي، و منهم الشيخ على خاتون الفقيه الطيب، قال صاحب «أعيان الشيعة» ج ٤١:

«كان عالماً فاضلاً فقيهاً جليلاً متبحراً في علم الطب، و هو من علماء عصر

الشيخ ناصيف النصار الوائلي، شيخ مشايخ جبل عامل، قبض عليه أحمد باشا الجزائر فيمن قبض من علماء ووجوه جبل عامل، وحبسه في عكا، وعذبه، ثم قتله، وكان يحمي له الساج حتى يحمر، ثم يضعه على رأسه».

وانتهب الجزائر أموال العاملين، ومكتباتهم، وكان في مكتبه آل خاتون خمسة آلاف مجلد، وبقيت أفران عكا توقد اسبوعاً كاملاً. من كتب العاملين، ولم يسلم من ظلم الجزائر إلا من استطاع الفرار، وفي عهده هاجر علماء جبل عامل مشردين في الأقطار، ومن هؤلاء العالم الشاعر الشيخ إبراهيم يحيى هرب من الجزائر إلى دمشق، وفي نفسه لوعه وحسره، وذكر فضائع الجزائر لا تفارقه بحال، وقد صورها، وهو شاهد عيان، في قصائد تدمى الأئنده والقلوب».<sup>(١)</sup>

ص: ٤١٩

---

(١ - ١). الشيعة و الحاكمون: ١٩٥ - ١٩٦. [١]

إشارة

إنّ تربيته جيل كبير في مجال من المجالات العلمية، دليل على أنّ المربي ذو كفاءه عاليه و مواهب فذه تتجلى في مقدرته على النهوض بهذه المهمه و تخريج الجماء الغفير في حقل من الحقول.

و لا أنسى قول الشيخ المصلح محمد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٥-١٣٧٣هـ) حينما سُئِل عن الأعلّم بعد رحيل السيّد الاصفهاني في النجف الأشرف قال: إنّ الموفق في مجال التعليم و التأليف في مجال الفقه و الأصول هو الأعلّم.

و لعلّ القارئ يتصوّر واهماً أنّ بيان الشيخ بيان خطابي، و الحقّ أنّه بيان موضوعي مطابق للقوانين العلميه نعم ليست القاعده هي ضابطه كليه بل غالبية.

و ممّا حباه الله سبحانه للمحقّق الكركي أنّ التوفيق حالفه في كلا المجالين: مجال التأليف و التصنيف و مجال التعليم و التربيته، فقد تخرّج من مدرسته جمع كبير، يعدون من الرعيل الأوّل من فقهاء القرن العاشر و ممّن يشار إليهم بالبنان.

و انبرى هؤلاء التلامذه لنقل آراء شيخهم و أستاذهم إلى الآخرين، و قد

تصدى الفاضل المحقق محمد الحسون فى موسوعته لاستخراج أسماء تلاميذ شيخنا، فأحصى ٥٦ شخصيه علميه انتهلت من معين علمه، و نحن نذكر بعض مشاهيرهم، و لعلّ هناك شخصيات أُخرى تتلمذت عليه و لكن أهمل التاريخ أسماءهم.

### ١. الشيخ عبد الله اليزدى (المتوفى ٥٩٨١هـ)

هو عبد الله بن حسين اليزدى نزيل النجف الأشرف العالم الإمامى المنطقى صاحب الحاشيه على تهذيب المنطق المعروفه بحاشيه ملا عبد الله، و يلقب ب«نجم الدين».

وصفه المحبى فى «خلاصه الأثر» بعلامه زمانه و قال: كان منهمكاً على المطالعه و الاشتغال بالعلم و منحه لمستحقه، و كان مبارك التدريس ما اشتغل عليه أحد إلا انتفع به.

و قال الأفندى التبريزى: العلامة المتكلم الفقيه المنطقى. و كانت له مدرسه دينيه فى النجف الأشرف. (١)

### ٢. عبد العلى بن على الاسترآبادى (كان حياً ٥٩٢٩هـ)

ضياء الدين عبد العلى بن نور الدين على الاسترآبادى. صحب المحقق الكركى -لما ورد عليهم أسترآباد- مدّه من الزمان.

ثم ارتحل إلى النجف الأشرف، و جاور بها مدّه، عاكفاً على الخوض فى علوم الشريعه، فلأزم الكركى المذكور، و قرأ عليه بعض الكتب الفقيهيه، و سمع بقراءه

ص: ٤٢١

١- ١). انظر ترجمته فى موسوعه طبقات الفقهاء: ١٠/١٣٣. [١]

غيره جمله كثيره، فمما سمعه كتاب «إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان» للعلامة الحلّي، وحواشي أستاذه علي الكتاب المذكور، و الجزء الأول من كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحقّق الحلّي وغير ذلك.

ثمّ أجاز له في شهر رمضان سنة (٩٢٩هـ) بالتدريس والإفاده وروايه جميع ما للروايه فيه مدخل من معقول و منقول و فروع و أصول وفقه و حديث و تفسير، واصفاً إياه بالشيخ الأجل... قدوه الفضلاء، زبده العلماء. (١)

### ٣. أسد الله التستري (المتوفى ٩٦٦هـ)

هو أسد الله بن زين الدين المرعشي التستري الفقيه الإمامي المعروف بشاه مير. أخذ عن المحقق علي بن عبد العالي الكركي و برز في العلوم، ثم تقلد منصب الصداره في البلاد الإيرانيه في عهد طهماسب الصفوي في حدود سنة ٩٤٦هـ.

و كان فقيهاً متكلماً محدثاً زاهداً، شاعراً.

كتب حواشي علي عده كتب منها: قواعد الأحكام للعلامة الحلّي، و شرائع الإسلام للمحقّق الحلّي، الكافي للكليني، شرح تجريد الاعتقاد و شرح الجعيني في الهيئه. (٢)

### ٤. ابن خاتون (كان حياً عام ٩٣٤هـ)

أحمد بن محمد بن خاتون العاملي العينائي، وصفه الشهيد الثاني بالإمام

ص: ٤٢٢

١- (١). انظر ترجمته في موسوعه طبقات الفقهاء: ١٠/١٢٩. [١]

٢- (٢). موسوعه طبقات الفقهاء: ١٠/٦٥. [٢]

قرأ على المحقق الكركي و أجاز له و لولديه نعمه الله على، و زين الدين جعفر في الخامس عشر من شهر جمادى الأولى سنة (٩٣١هـ).

نذكر من الإجازة ما يلي: و بعد: فإن الأخ في الله المرتضى للأخوة الشيخ العالم الفاضل الكامل بقيه العلماء و مرجع الفضلاء جامع الكمالات، حاوي محاسن الصفات، بركة المسلمين، عمده المحصلين، ملاذ الطالبين، جمال المله و الدين أبي عبد الله أحمد بن محمد، الشهير بابن أبي خاتون العاملي، أدام الله تعالى أيام الخلف الكريم، و تغمّد بمراحمه السلف البرّ الرحيم.

التمس من هذا الضعيف، كاتب هذه الأحرف بيده الجانية، على بن عبد العالی -تجاوز الله عن ذنوبه، و أسبل ستره الضافي على سيئاته و عيوبه- أن أجزه مع ولديه السعيدين النجيين، المؤيدين من الله سبحانه بكمال عنايته: الشيخ نعمه الله على، و الشيخ زين الدين جعفر - أبقاهما الله بقاء جميلاً في ظل والدهما، لا زال ظلّه ظليلاً - بروايه جميع ما يجوز لي و عنّي روايته، ممّا للروايه فيه مدخل، من معقول و منقول، خصوصاً ما أملاه خاطري الفاتر على قلم العجز و التقصير من مؤلف اقتفيت به أثر من تقدمني، و مصنف، حاولت فيه سلوك من سبقني، على ما أنا فيه من قصور الهمة، و سكون الفكره، و فتور العزيمة، و تباعد الروايه، و كثره الشواغل، و مضاده الزمان.

فلم أجد بداً من مقابله التماسه بالإجابة؛ لأمر عديده توجب على ذلك و إن كنت حريئاً بأن لا أفعل. (٢)

ص: ٤٢٣

١-١. بحار الأنوار: ١٥١/١٠٥ [١] ضمن الإجازة ٥٣.

٢-٢. موسوعه طبقات الفقهاء: ٥٢/١٠؛ [٢] أعيان الشيعة: ١٣٧/٣. [٣]

## ٥. علي بن عبد الصمد (كان حياً ٩٣٥هـ)

ابن محمد بن علي الحارثي الهمداني، نور الدين أبو القاسم الجبعي العاملي، عمّ العالم الشهير بهاء الدين العاملي.

قرأ علي المحقق الكركي بالنجف الأشرف جملة من رسالته «الجعفرية» في فقه الصلاة وسمع معظمها، فأجاز له في سنه (٩٣٥هـ) روايتها وخصه بالعمل بما تضمنته من الفتاوى.

وأخذ أيضاً عن الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (المتوفى ٩٦٦هـ).

وكان فقيهاً محدثاً شاعراً، من جله علماء الإمامية.

صنّف كتاب الدرر الصفية في نظم «الألفية» في فقه الصلاة للشهيد الأوّل.

و لم نظفر بتاريخ وفاته.

وهو أكبر من أخيه الحسين (المتوفى ٩٨٤هـ) والد بهاء الدين، لكنّه أقلّ شهره منه.

وقد أجاز له المحقق الكركي وإليك نصّ الإجازة:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد، فقد قرأ عليّ جملة من الرسالة الموسومة بـ «الجعفرية» في فقه الصلاة وسمع معظمها، الصالح الفاضل الشيخ نور الدين ابن الشيخ الفاضل عمده الأخيار ضياء الدين عبد الصمد، ابن المرحوم المقدّس، قدوه الأجلّاء في العالمين، شمس الدين محمّد الجبعيّ، أدام الله تعالى له التوفيق و سلك به الطريق.

وقد أجزتُ له روايتها عني، وخصته بالعمل بما تضمنته من الفتاوى التي



استقرّ عليها رأياً و قوياً عليها اعتماداً، فليروها كما شاء و أحبّ موقفاً.

و كتّبت هذه الأحرف بيده الفانيه، مؤلفها الفقير إلى الله، عليّ بن عبد العالي، بالمشهد المقدّس الغرويّ، في خامس شهر رجب سنه خمس و ثلاثين و تسعمائه. (١)

هذه نماذج من تلاميذ شيخنا المحقّق الكركي و من أراد التوسع فليرجع إلى موسوعه طبقات الفقهاء في القرن العاشر ليرى أنّ قسماً كبيراً من فقهاء الشيعة تتلمذوا عليه، و تخرّجوا من مدرسته.

و نحن إكمالاً للموضوع نستخرج أسماء من تخرج عليه:

١. إبراهيم الميسي، ٢. إبراهيم الخوانساري (الخانيساري)، ٣. أبو البركات، ٤. أبو المعالي الاسترآبادي، ٥. أسد الله التّستري، ٦. أحمد الجامعي، ٧. أحمد بن خاتون، ٨. أحمد الخوانساري (الخانيساري)، ٩. بابا شيخ علي، ١٠. باختيار، ١١. جابر العامل، ١٢. جعفر بن خاتون، ١٣.

حسن العزيزي، ١٤. حسن الاسترآبادي الجرجاني، ١٥. حسن الموسوي الكركي، ١٦. حسن الجامعي، ١٧. حسين الموسوي الكركي، ١٨.

حسين بن عدار، ١٩. حسين الهجري، ٢٠. حسين الحرّ، ٢١. درويش محمّد العامل، ٢٢. رحمه الفتال، ٢٣. زين الدّين الفقعاني، ٢٤. عبد الحيّ الاسترآبادي، ٢٥. عبد العالي الكركي، ٢٦. عبد العباس الجزائري، ٢٧. عبد العلي بن أحمد الاسترآبادي، ٢٨. عبد الله اليزدي، ٢٩. عطاء الله الآملي، ٣٠. علي بن خاتون، ٣١. علي الجزائري، ٣٢. علي الزواري، ٣٣. علي الاسترآبادي، ٣٤. علي الجبعي، ٣٥. علي الميسي، ٣٦. علي البسطامي، ٣٧. علي بن هلال الكركي، ٣٨. القاضي صفى الدين عيسى، ٣٩. فخر الدّين

ص: ٤٢٥

الاسترآبادى، ٤٠. قاسم عذافه، ٤١. محمّد الاسترآبادى، ٤٢. محمّد الأبهري الحموى، ٤٣. محمّد الحسينى الاسترآبادى، ٤٤. محمّد  
الجزائرى، ٤٥. محمّد الكاشانى، ٤٦. محمّد الرلاس، ٤٧. محمّد بن خاتون، ٤٨. محمّد الاسترآبادى، ٤٩. محمّد الحافظ الزوارى،  
٥٠. محمّد على بن مقصود على، ٥١. محمّد مهدى الرضوى، ٥٢. محمود الجابلقى، ٥٣. محمود المبيدى، ٥٤. نعمه اللّهم الحلّى،  
٥٥. يحيى البحرانى المفتى.

«أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ». (١)

ص: ٤٢٦

[١ - ١]. الأنعام: ٩٠. [١]

اشاره

إن شيخنا الكركي قدس سره و إن كان من أكابر الفقهاء و أعظم المجتهدين، و لكنّه في شبابه و مقتبل عمره طوى مسافات شاسعه لتحصيل شتى العلوم العقليه و النقليه، و جدّ حتّى ضرب في كلّ علم بسهم وافر. فلا-عجب-إذن-أن نجد له آراء في الكلام و الأصول و الرجال، و في الأدب العربي أيضاً، إلا أننا نقتصر هنا على بيان بعض آرائه في الحقول التاليه:

١. الكلام.

٢. أصول الفقه.

٣. الفقه.

و إليك البيان:

ص: ٤٢٧

١. موضوع علم الكلام

اختلفت كلمه المتكلمين فى تحديد موضوع علم الكلام و بالتالى فى تعريفه. تجد كلماتهم فى بدايه كتبهم، و قد عرّف المحقق الكركى علم الكلام و أوضح فى ثناياه موضوعه و قال: علم الكلام هو الباحث عن وجوب وجود الله تعالى و صفاته و عدله و النبوه و الإمامه و المعاد على قانون الإسلام.

و بعباره (١) أخرى: هو العلم الباحث عن وجوب وجود الله سبحانه و صفاته و أفعاله.

فالبحث عن وجود الواجب و صفاته و أفعاله هو موضوع علم الكلام، و النبوه و الإمامه و إن ذكرتا مستقلتين لكنهما من شعب أفعاله، حيث إنّ النبوه عباره عن بعث الأنبياء للتبشير و الإنذار، و الإمامه عباره عن نصب الإمام من جانبه تعالى أو تنفيذ ما نصبته الأمة فى مجال رئاسه الدين و الدنيا.

كما أنّ المعاد شعبه من شعب أفعاله و هو إحياء الموتى يوم الحشر و النشر لأجل الحساب و الجزاء، فالله سبحانه بما له من الصفات و الأفعال موضوع الفقه الأكبر.

ص: ٤٢٨

وقد جاء بهذا التعريف في مكان آخر وقال: علم الكلام هو العلم الباحث عن الذات الإلهية و صفاتها و أفعالها و النبوه و الإمامه و المعاد على قانون الإسلام (١)، و من سبر الكتب الكلاميه و اختلاف المتكلمين في تبين (٢) الموضوع في ذلك المجال يقف على أنّ المحقق الكركي أتى بالتعبير الواضح مع الإدلاء بموضوع العلم.

و أمّا البحث في الطبيعيات أو الأمور العامّة فهما خارجان عن علم الكلام و إنّما يبحث عنهما المتكلم استطراداً، أو لغرض المجاراه مع الحكماء، حيث إنّ الحكمة تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

١. الأمور العامه: و هي نعوت كليه تعرض الموجود من حيث هو موجود، ككونه واجباً أو ممكناً، أو علّه أو معلولاً، و هكذا.

٢. الطبيعيات و الفلكيات.

٣. الإلهيات.

فهذا القسم الأخير، يشكّل علم الكلام.

## ٢. كونه سبحانه عادلاً مع الإلماع إلى دليله

العدليه من المتكلمين كالإماميه و المعتزله يصفونه سبحانه بالعدل، كما يصفون أفعاله بالحكمه، و غيرهم كالسلفيه و الأشاعره يقولون:

إنّ كلّ ما يصدر منه عدل و حكمه و إن كان عند العقل ظلماً و عبثاً، فلو عدّب البريء فهو عدل و حكمه، و لو أثاب الجاني و أدخله الجنة فهو أيضاً عدل و حكمه، و ليس للإنسان

ص: ٤٢٩

١-١. شرح الألفيه: ٢٦.

٢-٢. لاحظ شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، و شرح المقاصد للتفتازاني. [١]

أن يحكم على الله بشيء.

ولكنهم لا يفرقون بين الحكم على الله و بين استكشاف حال أفعاله من التدبر في صفاته؛ والعليه لا يحكمون على الله سبحانه بشيء، إذ «لا يُسَيَّلُ عَمَّا يَفْعَلُ» و لكن يستكشفون حال أعماله من خلال صفاته، فهو بما أنه حكيم لا يصدر منه العبث، و بما أنه غنى لا يصدر منه الظلم.

و قد عرّف المحقق الثاني العدلَ بأوضح الوجوه مع الإشارة إلى دليله، قال: العدل هو العلم بكونه لا يفعل القبيح، و لا يرضى به، و لا يأمر بالقبائح، و لا يُخَلُّ بواجب تقتضيه حكمته، و لا يكلف بما ليس بمقدور، لأنّ فاعل القبيح: إمّا جاهل بقبحه، أو محتاج إليه، و الله سبحانه منزّه عن الجهل و الحاجة.

و بأنّ الطاعات و المعاصى الصادره عن العباد باختيارهم، و لهذا استحقّ المطيع الثواب و العاصى العقاب. (1)

فقوله: «لأنّ فاعل القبيح...» برهان كونه عادلاً، فلاحظ.

### ٣. الغرض للفعل لا للفاعل

اختلف المتكلمون في أنّ أفعاله سبحانه معلّله بالأغراض أو لا؟ فالأشاعره على الثاني قائلين بأنّ إثبات الغرض لفعله سبحانه آية الحاجة، و هو الغنى المطلق، و فعله غنى عن الغرض.

و قد غاب عنهم أنّ نفى الغرض عن فعله سبحانه على الإطلاق، يستلزم أن يكون فعله عبثاً، و سدى، مع أنّه سبحانه حكيم و فعله نزيه من العبث، يقول

ص: ٤٣٠

سبحانه: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ». ١

إنَّ الغرض العذى تثبته العديله هو الغرض المترتب على الفعل لا الغرض العائد إلى الفاعل. و كم هو الفارق بين أن نقول: للفاعل غرض يطلبه من خلال إيجاد الفعل و أن نقول: للفعل غاية، تترتب عليه، دون أن يطلبها الفاعل لنفسه و إذا أردنا أن نصب الفكره فى صورته المثل، نقول:

الإنسان الثرى يقوم بتأسيس مستشفى لعلاج الفقراء و المساكين، فالفاعل غنى عن هذا العمل، لأنه ثرى يقوم الأطباء بعلاجه كلما مرض، و لا- يدخل ذلك المستشفى طيله عمره، و مع ذلك كله فليس لنا أن نشبه عمله بعمل الصبيان الفارغ عن الغرض و الهدف، بل لفعله غرض عقلاى يترتب عليه، و إنما الفارق أن النفع فى العمل لا يعود إليه شخصياً، بل يعود إلى غيره.

و قد أشار إلى تفسير ما ذكرنا شيخنا المحقق بقوله: العقل يحكم بأن المختار لا بد من فعله للغرض (١)، و إن لم يكن لفاعله غرض.

#### ١.٤ الإمامه من الأصول

اختلفت كلمه المتكلمين فى أن الإمامه هل هى من الأصول أو من الفروع؟

ذهب أهل السنه إلى أنها من الفروع، لأنها من أقسام الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حيث يجب على الأمة القيام بهذين الواجبين، و لا يتم إلا بنصب الإمام؛ و ذهبت الشيعة إلى أنها من الأصول، و ذلك لأن الإمامه عبارته عن استمرار وظائف النبوه (لا استمرار النبوه) فيقوم الإمام مقام النبى فى أداء ما كان يجب على النبى

ص: ٤٣١

فى مجال تبين الشريعة و هدايه الأُمَّه و تأمين البلاد و سدّ ثغورها، سوى الوحي فإنّه ينقطع بموته صلى الله عليه و آله و سلم، فإذا كان واجب الإمام نفس واجب النبى صلى الله عليه و آله و سلم فليكن البدل بحكم المبدل.

قال المحقق: «إنّها خلافه عن النبوه التى هى من الأصول فتكون الإمامه كالنبوه». (١)

ثمّ استدللّ على أنّها من الأصول بوجه آخر- أعنى الحديث المعروف: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليه- حيث قال: إنّه صريح فى الدلالة على أنّ الإمامه من الأصول، لأنّ الجاهل بشىء من فروع الدين- وإن كان واجباً- لا تكون ميتته ميتة جاهليه، إذ لا يقدر ذلك فى إسلامه و إيمانه. (٢)

## ٥. عداله الصحابه بين العاطفه و البرهان

ذهب أهل السنّه إلى عداله الصحابه كلّهم أجمعين، و ذهبت الإماميه إلى أنّ حكم الصحابه حكم التابعين، ففيهم الصالح و الطالح و العادل و الفاسق. فلو كان أخذ الدين عن الصحابه دليلاً على عدالتهم فليكن أخذه عن التابعين دليلاً على عدالتهم.

و قد استدللّ شيخنا المحقق على إبطال القضيّه الكليه (عداله الصحابه كلّهم بلا- استثناء) بالعلم الإجمالى بوجود المنافقين المندسّين بين الصحابه و لم يكن عددهم قليلاً- كما أنّهم لم يكونوا معروفين و لا- متميزين، لقوله تعالى: «وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ». ٣

ص: ٤٣٢

١- ١. نفحات اللاهوت: ٤٦- ٥٠.

٢- ٢. نفس المصدر.



و قوله سبحانه: «وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ». ١

و مع تواجد المنافقين بينهم بكثره، يمتنع الحكم بعداله كل من يُدعى صحابياً إلا أن يقوم عليها دليل من الخارج.

فإن قيل: كان النبي صلى الله عليه و آله و سلم عارفاً بهم، لقوله تعالى: «فَلَعَرَفْتُهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ». ٢

قلنا: ليس كلامنا في معرفته، بل في معرفه باقى الخلق.

و قد استدل أهل السنه ب آيات الترضى على السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار، و قد أجب عنها المحقق بأنه لو افترضنا دلالتها على ثبوت العداله، لکنها إذا ثبتت فى زمان لا- يمتنع زوالها، بل لا يمتنع زوال الإسلام، كما فى صاحب موسى. قال الله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ \* وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ». ٣

و كان قد أُوتى علم بعض كتب الله، و قيل: كان يعرف اسم الله الأعظم، ثم كفر ب آيات الله، و إذا كان كذلك فلا بد من تتبع أحوال الصحابه فى حياه النبي صلى الله عليه و آله و سلم و بعد موته ليعلم من مات منهم على العداله، و لا طريق لذلك إلا ما ورد فى السير و التواريخ.

ثم إنه قدس سره أيد كلامه بما أخرجه البخارى من حديث الزهرى عن سعيد بن

المسيب أنه كان يحدث عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

«يرد عليّ الحوض رجال من أمتي فيحلبون عنه فأقول: يا رب أصحابي!! فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري».

قال: و أخرجه أيضاً تعليقاً من حديث ابن شهاب مثله. (١)

قلت: قال في الصحاح: حَلَّتْ الإبل عن الماء تحلته و تحليئاً: إذا طرحتها عنه و منعتها أن تروى. قال الشاعر:

محلا عن سبيل الماء مطرود. (٢)

ص: ٤٣٤

---

١-١. صحيح مسلم: ٢١٩٤/٤ - ٥٨/٢١٩٥.

٢-٢. الصحاح: ٤٥/١، [١] مادة حلاً.

لشيخنا المحقق آراء أصوليه، نذكر منها ما يلي:

### ٦. من علامات الوضع، حسن الاستفهام

ذكر الأصوليون علامات للوضع و بالتالى لكون اللفظ حقيقه فى المعنى المستعمل فيه، و تلك العلامت عباره عن:

١. التبادر، ٢. صحه الحمل، ٣. الاطراد.

و قد بسطوا الكلام فى تبين هذه العلامات.

و قد أضاف شيخنا المحقق علامه أخرى و هو حسن الاستفهام، و إن شئت قلت: حسن التقسيم.

و قال فى توضيحه: حسن الاستفهام عن كلّ من الأمرين آيه كون اللفظ حقيقه فى كلّ منهما، مثلاً إذا قال القائل: هذه ترابه فإنه يحسن أن يقال: هى ترابه مشويه أو غير مشويه؟! و حسن الاستفهام دليل الحقيقه. (١)

و لك أن تقول: إنّ حسن التقسيم آيه الحقيقه، و كلا التعبيرين يهدفان إلى أمر واحد.

ص: ٤٣٥

وقد طُبّق شيخنا المحقّق تلك القاعدة على كون صيغته الأمر حقيقه فى الواجب العينى و الكفائى و التعينى و التخييرى و قال: و يؤيّدُه أنه يقبل القسمه إلى الأقسام كلّها، و مورد القسمه يجب اشتراكه بين الأقسام.

## ٧. الأصل يقدّم على الظاهر

إذا كان مقتضى الأصل مخالفاً لمقتضى الظاهر فالضابطه عند شيخنا المحقّق هو تقديم الأصل على الظاهر و إنّما يعدل عنها فى مواضع نادره كغساله الحمام-على القول بنجاستها- و نظيرها حيث إنّ مقتضى الأصل هو الطهاره و مقتضى الظاهر هو النجاسه، و أمّا فى غير هذا المورد فالأمر على العكس.

يقول شيخنا المحقّق فى تبين تلك الضابطه: إنّ العمل بالظاهر فى الحقيقه رجوع إلى قرائن الأحوال و ما استفيد من العادات المتكرره فينبغى لذلك أن يكون بينه و بين جنس الحكم-الذى يطلب جعله دليلاً عليه- ملائمته....

مثلاً: لمّا لم يعتبر الشارع الظاهر بالنسبه إلى النجاسات فى غالب الأحوال حكم بطهاره ثياب مدمنى الخمر، و طهاره سؤر الحائض المتّهمه، و طهاره أوانى المشركين و ما بأيديهم، و طين الطريق و استحباب إزالته بعد ثلاثه أيام من انقطاع المطر، و الحكم بنجاسه البئر بالحيفه حين الوجدان لا قبله، و طهاره ما تناله أيدي الناس على اختلاف فرقهم و تباين آرائهم فى الطهارات و النجاسات، و طهاره ما لا يكاد ينفك من النجاسات كحافّات البئر، و الرّشا و حافات العين، و غير ذلك من الأمور التى تقتضى الظاهر، بل يكاد يحصل اليقين عادةً بعدم انفكاكها من النجاسه.

و قد بلغ عمله بالأصل إلى درجه أخذ به أمام الظاهر فى المثالين التالين:

أ. لو وجدنا حيواناً غير مأكول اللحم قد بال في ماء كثير، و وجدنا متغيّراً و لم نقطع باسناد التغيّر إلى هذه النجاسه، يُحكم بالطهاره و لا يلتفت إلى الظاهر.

ب. لو وجدنا كلباً خارجاً من مكانٍ فيه إناء ماء و هو يضطرب و شرشاش الماء حوله، لا نحكم بالنجاسه، و لا نلتفت إلى الظاهر.

و على ضوء ذلك حمل فتوى الأصحاب في زوجه المفقود إذا انقطع خبره فإنّها إذا رفعت أمرها إلى الحاكم أجلها أربع سنين للبحث عنه، و ظاهره عدم الفرق بين من شهدت القرائن بموته أو غيره، و يكون إجماعاً، بل الروايه الوارده في ذلك - و هي روايه بُريد بن معاويه العجلّي في الصحيح عن الصادق عليه السلام، و قد سأله عن المفقود كيف تصنع امرأته؟ قال: «ما سكتت عنه و صبرت يخلى عنها، فإن رفعت أمرها إلى الحاكم أجلها أربع سنين» الحديث (١) - دالّاه بعمومها على عدم الفرق في الحكم المذكور بين وجود الظاهر الدالّ على موته و عدمه، لأنّ ترك الاستفصال في حكايه الحال عن الاحتمال، فإنّ ما حكاه السائل - و هو فقدان الزوج و طلب الحكم فيه - يحتمل هذا الفرد، فإذا أجب و لم يستفصل كان ذلك دليل (٢) العموم.

## ٨. الفرق بين الحكم و الإفتاء

قد ذكر المحقّق الكركي الفرق بين الحكم و الإفتاء بأنّ الثاني حكم كلّى و الأوّل حكم جزئى مستمد من حكم كلّى و يقول في توضيح ذلك:

ص: ٤٣٧

(١ - ١). الكافي: ١٤٧/٦ ح ٢؛ [١] الفقيه: ٣/٣٥٤، الحديث ١٦٩٦؛ التهذيب: ٧/٤٧٩، الحديث ١٩٢٢.

(٢ - ٢). جوابات الشيخ حسين الصيمرى: ١١. و المراد من الأصل في المقام، هو الأصل اللفظى الذى هو دليل اجتهادى، بخلاف الأصول في المسائل السابقه.

إن الحكم إنشاء قول في حكم شرعي يتعلّق بواقعه شخصيه، كالحكم على زيد بثبوت دين عمرو في ذمته. (١)

هذا و نزيد بياناً و نقول: إن الفتوى إخبار عن الحكم الكلي، و ليس لها أثر إلاّ- تنجز الواقع، و أمّا القضاء فهو إنشاء حكم جزئي مطابق للحكم الكلي الصادر من الله.

و إن شئت قلت: إنّه حكم جزئي في مورد شخصي و يفترق حكم القاضي عن حكم الحاكم باشتراط سبق النزاع في حكم الأوّل دون حكم الحاكم في الأمور العامه.

و الحكم الصادر من القاضي له أحكام مثل عدم جواز نقضه إلاّ- في موارد جزئيه، و وجوب تنفيذ حكمه على الآخريين، و إن خالف اجتهاده ما لم يخالف دليلاً قطعياً، و عدم ضمانه إذا لم يكن مقصّراً، و كون الضرر على بيت المال، و له ولاية على كلّ مؤلّي عليه إذا لم يكن له وليّ إلى غير ذلك من الشئون. (٢)

## ٩. تأسيس قاعده الترتب

إنّ قاعده الترتب من القواعد التي اكتشفها شيخنا المحقّق و هي بين آرائه كبيت القصيد، و قد أشار إليها في كتاب الدين الذي هو جزء من موسوعته الفقيهيه المسّماه ب«جامع المقاصد في شرح القواعد»، و التي قيل في حقّها: لم يؤلف مثلها.

و الكتاب دليل بارز على جوده ذهنه و نبوغ فكره و أنّه من المؤسسين

ص: ٤٣٨

١-١. طريق استنباط الأحكام: ١٤-١٧.

٢-٢. نظام القضاء و الشهاده، [١] للمؤلف: ١٤/١.

و المحققين لا الناقلين و الشارحين، وقد فرض الكتاب نفسه منذ برز إلى الساحه فى أوساط الدراسات العليا فى كافه الحوزات الفقهيّه، ألفه فى مدينه النجف الأشرف فى العقد الثالث من القرن العاشر و قد فرغ من بعض أبوابه عام ٩٣٥هـ.

و فى وسع القارئ أن يسأل عن ماهيه قاعده الترتب، و هى كالتالى:

### ما هى قاعده الترتب؟

لو افترضنا واجباً فورياً و واجباً موسعاً كالأمر بإزاله النجاسه عن المسجد إذا صادف دخول الوقت لصلاه الظهر. فالأمر الأوّل فورى و الثانى موسع، فعندئذ يقع الكلام فى أنّ الأمر بالواجب المضيق هل يقتضى النهى عن الواجب الموسع (الصلاه) لكى تكون منهيّاً عنها أو لا؟

هنا قولان فمنهم من ذهب إلى الاقتضاء و منهم من نفاه.

و تظهر ثمره البحث فى بطلان الصلاه على القول بالاقتضاء، و صحّتها على القول بعدم الاقتضاء.

هذا ما كان عليه العلماء منذ قرون، و ربما يقال بأنّ النزاع عديم الثمره، و أنّ الصلاه باطله سواء أقلنا بالاقتضاء أم لا.

أمّا إذا قلنا بالاقتضاء فواضح، لأنّ النهى عن العباده يقتضى فسادها.

و أمّا إذا قلنا بعدم الاقتضاء، فغايته عدم تعلّق النهى بالصلاه، غير أنّ عدم تعلّقه بها لا يكفى فى الصحه، بل الصحه رهن الأمر بها، و المفروض عدمه، إذا لا يمكن الأمر بواجبين فى وقت لا يسع إلا لأحدهما، فظهر بطلان الصلاه إمّا لأجل النهى أو لعدم تعلّق الأمر.

لكن شيخنا المحقق قام فى وجه هذا الإشكال و أحيا الثمره المذكوره قائلاً: لو

لم نقل بالاعتضاء جاز لنا القول بتوجه الأمر إلى الصلاة و لكن مترتباً على عصيان الأمر الأول، كما إذا قال: أزل النجاسه و إن عصيت فصل، و على ذلك فالصلاه يتعلّق بها الأمر الترتيبي و إنما سُمّي به لترتب الأمر بالصلاه على عصيان الأمر الأول.

و إلى هذه القاعده يشير المحقق الكركي في العبارة التاليه:

قلنا: لا- نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: أوجب عليك كلاً من الأمرين، لكن أحدهما مضيق، و الآخر موسع، فإن قدّمت المضيق فقد امتثلت و سلمت من الإثم، و إن قدّمت الموسع فقد امتثلت و أثمت بالمخالفه في التقديم. (١)

ثم إن المتأخرين من الأصوليين بسطوا الكلام في قاعده الترتب بين مثبت و ناف. و قد ألفت في هذا المضممار رسائل و مقالات، و من أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب «إرشاد العقول إلى مباحث الأصول» (٢) الذي هو محاضراتنا في أصول الفقه، و قد قام بتقريره ولدنا الروحاني الشيخ محمد حسين الحاج العاملي -حفظه الله-.

## ١٠. لا ينسخ الكتاب بخبر الواحد

إنّ للكتاب العزيز مكانه خاصه عند المسلمين، لا يعدلّ عنه إلى غيره إلاّ بدليل قطعيّ و على ضوء ذلك، ذهب المحقق الكركي إلى عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، لأنّه دليل ظنيّ، لا تُرفع به اليد، عن الكتاب القطعيّ، و لنأت بمثال:

ص: ٤٤٠

١-١. جامع المقاصد: ١٤/٥. [١]

٢-٢. الجزء الثاني: فصل الترتب.



قال سبحانه: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ». ١

و يدلّ لحن الآية على أنّ الوصية أمر قطعي لا تزول عبر الزمان، بشهادته قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ» الحاكي عن الثبوت و اللزوم، كما أنّ تذييل الآية بقوله: «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» دليل على أنّه حقّ ثابت على خصوص المتّقين.

و مع ذلك فقد ذهب أكثر فقهاء السنّة إلى أنّه منسوخ بخبر الواحد، أي ما روى عنه صلى الله عليه و آله و سلم: «لا- وصية لوارث»، وقد أوضحنا حال الرواية سنداً و دلالة في محاضراتنا الفقهية. (١)

ص: ٤٤١

---

(١- ٢). الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف: ١٥٧/٢ - ١٨٠. [١]

إنَّ شيخنا المحقق، أحد أئمة الفقه، و فارس حلبته لا- يسمح به الزمان إلا في فترات خاصه، و ها نحن نذكر بعض آرائه الفقيهيه ليكون نموذجاً لما لم نذكر.

### ١١. لا يجوز تقليد الميت

إنَّ ازدهار فقه الشيعه عبر العصور و استعداده في كلِّ زمان للإجابة عن الحوادث المستجدّه، رهن أمور منها: تحريم تقليد الميت، و إيجاب الرجوع إلى المجتهد الحيّ، فأوجد ذلك رغبه ملحه لدى طلاب العلوم الدينيه في تحصيل ملكه الاجتهاد، و وضع ربه التقليد عن الأعناق و بذلك حفظوا للفقه نضارته، و أضفوا على الشريعه استعداداً للبقاء، و أصبح العلماء في غنى عن التطفّل على موائد الآخرين.

و ممّن خاض غمار هذا البحث شيخنا المحقق، فقد حقّق الموضوع في غير واحده من رسائله، و نحن نذكر موجز ما ذكره في بعض رسائله، قال:

لا يجوز العمل بقول المجتهد بعد موته لوجوه:

١. إنَّ المجتهد إذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعاً بحيث لا يُعتد به، و ما هذا شأنه لا يجوز الاستناد إليه شرعاً.

أمّا الأولى فلإجماع على أنّ خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع، اعتداداً بقوله و اعتباراً لخلافه إذا مات و انحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد الإجماع، و صار قوله غير منظور إليه شرعاً و لا يُعتدّ به.

و أمّا الثانيه فظاهره.

٢. لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع في زماننا هذا للإجماع على وجوب تقليد الأعلّم و الأورع من المجتهدين و الوقوف لأهل هذا العصر على الأعلّم و الأورع بالنسبه إلى الأعصار السابقه كاد يكون ممتنعاً.

ثمّ إنّه إذا وجد للفقيه في مسأله قولان، إنّما يجوز تقليده و الرجوع إليه في القول الأخير؛ لوجوب رجوعه هو عن الأوّل إليه، و وجوب إعلامه لمن كان قد قلده في الأوّل برجوعه عنه. و أكثر المسائل يختلف قول الفقيه الواحد فيها، و لا يكاد يفرّق بين القول الأوّل و الأخير إلا نادراً، فيتعدّر الرجوع من هذا الوجه أيضاً.

و لنقتصر على هذين الوجهين، و من أراد التفصيل فليرجع إلى رسالته. (١)

## ١٢. وجوب تقليد الأعلّم

من العوامل التي سببت تطور الفقه الإمامي و نضوجه هو إيجاب تقليد الأعلّم، فإن مثل هذا الإلزام يثير همّه الآخرين لحيازه ذلك المقام بالبحث و الدراسه المضنيه.

و ممّن ركّز على لزوم تقليد الأعلّم شيخنا المحقّق الكركي قال في رسالته الجعفريه: «و طريقه معرفه أحكام الصلاه لمن كان بعيداً عن الإمام، الأخذ بالأدله التفصيليه في أعيان المسائل إن كان مجتهداً، و الرجوع إلى المجتهد و لو بواسطه و إن

ص: ٤٤٣

تعددت، إن كان مقلداً، واشترط الأكثر كونه حياً و مع التعدد يرجع إلى الأعلم ثم الأورع». (١)

وقال في حاشية الشرائع: «وقد صرح جمع من الأصوليين و الفقهاء باشتراط كون المجتهد حياً، ليجوز العمل بفتياه... ولو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته، امتنع في زماننا هذا؛ للإجماع على وجوب الأعلم و الأورع من المجتهدين، و الوقوف لأهل هذا العصر على الأعلم و الأورع بالنسبة إلى الأعصار السابقه كاد يكون ممتنعاً». (٢)

### ١٣. المعاطاه مفيده للملكيه المتزلزله

المعاطاه مفاعله من الإعطاء، و تتمحض في إعطاء الثمن و أخذ المثل من دون أن يكون هناك إيجاب و قبول، و قد اختلفت كلمه الفقهاء في حكمها، إلى أقوال سته:

١. اللزوم مطلقاً و هو ظاهر المفيد.

٢. اللزوم بشرط وجود اللفظ الدال على التراضى.

٣. الملك غير اللازم.

٤. عدم الملك مع إباحه جميع التصرفات حتى المتوقفه على الملك.

٥. إباحه ما لا يتوقف على الملك.

٦. عدم إباحه التصرف مطلقاً.

و قد كان الحكم السائد عند فقهاءنا إلى زمان المحقق الثاني عدم إفاده

ص: ٤٤٤

١- ١. الرساله الجعفرية: ١٧.

٢- ٢. حاشية الشرائع: ١١٣/١١.

المعاطاه الملكيه و أول من أفتى بكونها مفيده للملكيه هو شيخنا المحقق الكركي، لكنّها ملكيه مترزله، كالبيع مع الخيار. و هناك نكته نذكرها:

إنّ فقهاءنا جعلوا البيع بالصيغه أصلاً و المعاطاه فرعاً فاتفقوا على أنّ البيع بالصيغه مفيد للملكيه اللازمه، و اختلفوا في البيع بالمعاطاه إلى أقوال مختلفه مرّ ذكرها.

و لكن دراسه الحضاره البشريه و معرفه أنّ الإنسان بلغ إلى هذا المبلغ شيئاً فشيئاً - بعد أن كانت حياته بسيطه جداً و هو لا يعرف من القانون شيئاً - تقضى أنّ الحقّ هو العكس يعنى: إنّ البيع بالمعاطاه أصل و البيع بالصيغه فرع، لما عرفت من أنّ مقتضى بساطه الحياه هو اكتفاء الإنسان في مقام المبادله و رفع الحاجه بالمعاطاه، و لمّا تقدّم في معترك الحياه تمسك بالقانون، و اقتصر على البيع بالصيغه دون العمل الكثير و هو المعاطاه فقامت الصيغه مكان المعاطاه.

فإذا كان الفرع مفيداً للزوم فكيف يقصر عنه الأصل؟

و القول بأنّ المعاطاه مفيده للملكيه اللازمه كان قولاً شاذاً منسوباً إلى المفيد، و كان الرأى السائد هو إفاده المعاطاه الإباحه، و أول من أخرج القول بالملكيه عن الشذوذ هو شيخنا المحقق فأفتى بإفادتها الملكيه غير أنّ الإجماع على عدم اللزوم صدّه عن الإفتاء بالملكيه اللازمه.

قال: إنّ المعروف بين الأصحاب أنّها بيع و إن لم تكن كالعقد في اللزوم خلافاً لظاهر المفيد و لا يقول أحدٌ من الأصحاب بأنّها بيع فاسد سوى العلامه في نهايته و قد رجع عنه.

ثمّ استدلل على إفاده الملكيه بأنّ قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» ١ يتناولها

لأنها بيع بالاتفاق كما أن قوله: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» ١ يتناولها.

ثم إنه أول قول القائلين بالإباحة إلى ما ذهب إليه من الملكيه غير اللازمه، قال: وما يوجد في عبارته جمع من متأخري الأصحاب: من أنها تفيد الإباحة و تلزم بذهاب إحدى العينين، يريدون به عدم اللزوم في أول الأمر وبالذهاب يتحقق اللزوم. (١)

و في ظل إظهار المحقق الكركي القول بالملكيه خرج القول بها عن الشذوذ، بل صار ذلك سبباً لإفتاء بعض المتأخرين عنه بالملكيه اللازمه.

هذا هو الشهيد الثاني يقول: انعقاد البيع بكل ما دلّ على التراضي و عدّه الناس بيعاً فهو قريب من قول المفيد، و ما أحسنه و أمتن دليله إن لم ينعقد الإجماع على خلافه. (٢)

و أنت خبير بأن مثل هذا الإجماع لا ينبغي أن يصدّد الفقيه عن الإفتاء بما استنبطه من الكتاب، لأنه إجماع مدركي يعتمد على الأدله.

و الإجماع المستند إلى الأدله الشرعيه لا يكون دليلاً برأسه، بل يكون هو تعبير آخر عما استند إليه المجمعون، فإذا تبين لنا فساد استنباطهم، لا يعتد بإجماعهم.

#### ١٤. نقد عموم المنزله في الرضاع

اتفق الفقهاء-تبعاً للنصوص- على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

ص: ٤٤٦

١-٢. جامع المقاصد: ٥٨/٤. [١]

٢-٣. المسالك: ١٥٢/٣. [٢]

ثم إن ما يحرم من النسب عبارته عن العناوين السبعة الواردة في الآيه الكريمه، أعنى قوله سبحانه: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ  
بَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ». ١

والمستفاد من عمومات الرضاع هو نشر الحرمة بتحقيق أحد العناوين المذكوره-في الكتاب العزيز-بالرضاع مثلاً.

البنات في الرضاع كل أنثى رضعت من لبنك أو لبن من ولدته أو أرضعتها امرأه ولدتها، وكذا بناتها من النسب و الرضاع.

و العمات و الخالات أخوات الفحل و المرضعه و هكذا، فلو تحقق بالرضاع أحد هذه العناوين السبعة يحكم بالحرمة.

و أمّا إذا لم يحصل هو بنفسه بل حصل عنوان ملازم له، بحيث لو حصل في النسب لنشر الحرمة، لما كان محرماً، لأن المتيقن من التنزيل هو ما عرفت، وغيره يحتاج إلى دليل.

و يظهر من رساله الرضاعيه للمحقق الكركي انه شاع في عصره على ألسنه الطلبة، القول بالتعميم و ان الملازمات النسيه كالعناوين تنشر الحرمة فقال:

اعلم وفقك الله، أنه قد اشتهر على ألسنه الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها بإرضاع بعض ما سذكروه، ولا نعرف لهم في ذلك أصلاً يرجعون إليه من كتاب، أو سنّه، أو إجماع، أو قول لأحد من المعترين، أو عبارته يُعتدّ بها تُشعر بذلك، أو دليل مستنبط في الجملة يعوّل على مثله بين الفقهاء.

و إنّما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون أنه من فتاوى شيخنا

الشهيد قدس سره، و نحن لأجل مباينه هذه الفتوى لأصول المذهب، استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزاره علمه و ثقوب فهمه، لا سيما و لا نجد لهؤلاء المدعين لذلك إسناداً يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يُعتدّ به، و لا مرجعاً يركن إليه.

و لسنا نافين لهذه النسبه عنه قدس سره؛ استعانه على القول بفساد هذه الفتوى، فإنّ الأدلّه على ما هو الحقّ اليقين و اختيارنا المبين بحمد الله كثيره جداً، لا يستوحش معها من قلّه الرفيق.

ثمّ إنّ قدس سره أبطل القاعده المسّمّاه بعموم المنزله في هذه الرساله بذكر ثلاث عشره صورته، و ها نحن نذكر بعض الصور ليكون كالنموذج لما لم نذكره.

## الصورة الأولى

إذا أرضعت المرضعه أختها و أختها، تحرم على فحلها، لأنها عندئذٍ صارت أخت الولد و هو محرم في النسب، لأنّ أخت الولد بنت.

أمّا كونها أختاً، فلفرض أنّها أرضعت أختها؛ و أمّا كون المرتضع ولداً، فلافترض أنّه ارتضع بلبن الفحل، فالمرتضع يُعد ولداً لأجل الرضاع، و المرتضعه أخت بالنسب، فبارضاعها إياه تصير أخت الولد، و من المعلوم أنّ أخت الولد حرام للإنسان لأنها بنته.

يلاحظ عليه: بأنّ أخت الولد في النسب لا تخلو من حالتين:

أ. أمّا أنّها بنت حقيقه، و لكن المرضعه في المقام ليست بنتاً للفحل، لا تكويناً و لا اعتباراً.

ب. ريبه و لكن تحرم الريبه على الزوج إذا دخل بأُمّها فيحتاج إلى المصاهره و المفروض انتفاؤها.



إذا أرضعت المرضعه ولد أخيها فتحرم على فحلها، لأنها تصير عندئذ عمه الولد.

أما كونها عمه فهو حاصل بالنسب وإنما حصل بالرضاع كونه ولداً للفحل.

يلاحظ عليه: أنّ المحرّم إنّما هو أخت الرجل نسباً أو رضاعاً وليست المرضعه أحدهما، وهكذا سائر الصور.

ومع أنه أُلّف رساله في الموضوع، طرح المسألة أيضاً في «جامع المقاصد» نكتطف منه ما يلي:

قال قدس سره: وقد شاهدنا بعض من عاصرناه يروى عن بعض الأصحاب: أنّ المرأة إذا أرضعت ابن أخيها تحرم على زوجها صاحب اللبن، لأنها عمه ابنه، وهي بمنزله أخته، ونحو ذلك.

وهذا من الأوهام الفاسده قطعاً، لأنّ هذه ليست بينها وبين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب ولا علاقة مصاهره، لأنّ المحرّم صيرورتها أختاً ونحو ذلك، أما صيرورتها كالأخت فلا دليل يدلّ عليه.

ولو تخيّل متخيّل أنّ التعليل في الروايات لتحريم أولاد الفحل على أب المرتضع: بأنهم بمنزله أولاده، يشعر بأنّ من كان بمنزله إحدى المحرمات نسباً يحرم، فتحرم المرأة إذا صارت بمنزله الأخت والعمه والخاله.

لقلنا: إنّ هذا من الخيالات الفاسده والأوهام الباطله، لأنّ الذي يعتبر العله المنصوصه و يحكم بتعديتها، إنّما يعتبر نفس المعلل به، فيرتب عليه الحكم إن

وجد، لا على ما شابها.

ولا شك أنّ هذا من المجازفات في الدين، والعدول عن صريح الكتاب والسنة والدلائل القاطعة عند أهل الشرع، مثل الاستصحاب، إلى القول بالرأى من غير دليل ولا إثارة علم.

وقد أفردنا لهذه المسألة رساله حسنه تسمى «الرضاعيه»، من أراد تحقيقها فليطالع تلك الرساله. (١)

## ١٥. حليه الخراج

هذه المسألة التي طرحها شيخنا المحقق على صعيد البحث، من المسائل التي أثارت نزاعاً وجدالاً كثيراً بينه وبين معاصره الشيخ إبراهيم القطيفي ولم يقف الجدال بموت الشيخ المحقق بل دام بعده عن طريق غيرهم.

هكذا كانت سيره علمائنا في البحث والتنقيب، فيؤلف الشيخ الكركي رساله في حل الخراج في عصر الغيبه يسميها «قاطع اللجاج في تحقيق حل الخراج» عام ٩١٦هـ، ويأتي بعده الفاضل القطيفي فيؤلف في ردها رساله أسماها «السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعه اللجاج»، ثم إنَّ البحث دام بعد وفاه المتعاصرين - الكركي و القطيفي - فقام المحقق الأردبيلي بتأليف رساله في الخراج أيد فيها موقف الشيخ القطيفي، ثم ألف الفاضل الشيباني رساله انتصر فيها للشيخ الكركي ورد مناقشات القطيفي و ناصره الأردبيلي.

اتفق العلماء على حل الخراج في عصر ظهور الإمام، لأنَّ إدارتها جزء من

ص: ٤٥٠

شئون الولاية والحكومة التي يتحملها الإمام المعصوم في عصره، وإنما الكلام في حكم الخراج في زمان الغيبة و أنه هل يحلّ للفقهاء الجامع للشرائط أخذ الخراج أو المقاسمه من هذه الأراضى و صرفها فى الموارد التي كان الإمام يصرفه فيها، أو أنها تترك سدى و ليس للفقهاء فيها شأن؟

فالمحقق الكركى على الرأى الأول و مخالفوه على الرأى الثانى، و لا بأس أن نتحدث عن رساله المحقق الكركى الخراجيه على وجه الإجمال:

يقول فى المقدمه الأولى إن الأراضى على قسمين:

أحدهما: أراض بلاد الإسلام و هى على قسمين أيضاً: عامر، و موات.

فالعامر ملك لأهله، لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن ملاكه.

و الموات إن لم يجر عليه ملك مسلم فهو لإمام المسلمين يفعل به ما يشاء، و ليس هذا القسم من محلّ البحث المقصود.

القسم الثانى: ما ليس كذلك، و هو أربعة أقسام:

أحدها: ما يملك بالاستغنام و يؤخذ قهراً بالسيف، و هو المسمى بالمفتوح عنوه.

و هذه الأراضى للمسلمين قاطبه، لا يختص بها المقاتله عند أصحابنا كافه، و يقبلها الإمام لمن يقوم بعمارته بما يراه

من النصف أو الثلث أو غير ذلك.

ثانيها: أرض من أسلم أهلها عليها طوعاً من غير قتال و حكمها أن تترك في أيديهم ملكاً لهم يتصرفون فيها بالبيع و الشراء و الوقف و سائر أنواع التصرف إذا قاموا بعمارته و يؤخذ منهم العشر أو نصفه زكاهً بالشرائط، نعم لو تركوا عمارتها و تركوها خراباً كانت للمسلمين قاطبه، و جاز للإمام أن يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف أو الثلث أو الربع.

ثالثها: أرض الصلح و هي كل أرض صالح أهلها عليها و هي أرض الجزية، فيلزمهم ما يصلحهم الإمام عليه من نصف أو ثلث أو ربع.

رابعها: أرض الأنفال و هي كل أرض انجلى أهلها عنها و تركوها أو كانت مواتاً لغير ذلك فأُحييت أو كانت آجاماً أو غيرها ممّا لا يزرع فاستحدثت مزارع فإنّها كلّها للإمام خاصة.

و الفرق بين المقاسمه و الخراج هو:

ما يؤخذ من هذه الأراضي إمّا مقاسمه بالحصه أو ضريبه تسمى الخراج.

فلو أخذ من نفس الحاصل يسمى مقاسمه، و إن أخذ القيمة مكان العين فهو خراج، و ربما يطلق الخراج و يراد المعنى الأعم من القيمة و غيرها.

فالخراج هو المأخوذ من أحد الأراضي الثلاثة:

أ. المأخوذ عنوه.

ب. الأرض التي أسلم أهلها عليها من غير قتال ثم تركوها فقبلها الإمام لغيرهم بالثلث و نحوه.

ج. أرض الصلح و هي كل أرض صالح أهلها عليها بالجزية، من نصف أو ثلث أو ربع.

ثم إن الشيخ أفاض في آخر رساله في حكم الخراج في زمان الغيبه و قال: و أمّا في حال الغيبه فهو موضوع الكلام و مطرح النظر و لو تأمل المنصف لوجد الأمر فيه أيضاً بيناً جلياً، فإنّ هذا النوع من المال مصرفه ما ذكر و ليس للإمام عليه السلام

قليل ولا كثير، وهذه المصارف (١) التي عدّنا لم تتعطل كلّها في حال الغيبة وإن تعطل بعضها.

و كون ضرب الخراج و تقبيل الأرضين و أخذه و صرفه موكولاً إلى نظره عليه السلام لا يقتضى تحريمه حال الغيبة؛ لبقاء الحقّ و وجود المستحق. مع تضافر الأخبار عن الأئمة الأطهار، و تطابق كلام أجلّ الأصحاب، و متقدّمى السلف و متأخريهم، بالترخيص لشيعة أهل البيت عليهم السلام في تناول ذلك حال الغيبة بأمر الجائر.

ثمّ إنّه استدللّ على ما رآه من حلّ الخراج بروايات كثيرة:

١. رواه الشيخ الطوسى عن أبى بكر الحضرمى.

٢. ما رواه أيضاً عن عبد الرحمن بن الحجاج.

٣. ما رواه الشيخ أيضاً عن أبى المعزى.

إلى غير ذلك من الروايات المتعدّده.

ثمّ استدللّ بفتاوى الأصحاب كشيخ الطائفة فى النهايه (ص: ٣٥٨)، و المحقّق فى الشرائع (ج ٢، ص ١٣)، و العلّامه فى المنتهى: (ج ٢، ص ١٠٢٧)، ثمّ استدللّ أيضاً بسيره العلماء فى أدوار مختلفه كالشريفين فى عصر البويهيين، و نصير الدين الطوسى أيام التتر.

ثمّ قال قدس سره: ثمّ انظر إلى ما اشتهر من أحوال آيه الله فى المتأخّرين، بحر العلوم، مفتى الفرق، جمال الملّه و الدين أبى منصور الحسن المطهر قدس سره، و كيف كان ملازمته للسلطان المقدّس المبرور محمّد خدابنده، و أنّه كان له عدّه قُرى، و كانت

ص: ٤٥٣

١ - ١). ذكر أصحابنا مصرف الخراج أنّ الإمام يجعل منه أرزاق الغزاه و الولاه و الحكام و سائر وجوه الولايات. لاحظ

المبسوط: ٧٥/٢. [١]

نفقات السلطان و جوائزہ واصلہ إلیہ، و غیر ذلك ممّا لو عدّد لطلال.

و لو شئت أن أحكى من أحوال عبد الله بن عباس، و عبد الله بن جعفر، و كيف كانت أحوالهما في دول زمانهما، لحكيت شيئاً عظيماً.

بل لو تأمل الخالي من المرض قلبه، لوجد المرئي للعلماء و المروج لأحوالهم إنّما هم الملوک و أركان دولهم.

و لهذا لما قلت العناية بهم، و انقطع توجيههم بالتربيه إلیهم، ضعفت أحوالهم، و تضععت أركانهم، و خلت أندية العلم و محافله في جميع الأرض. (١)

و يظهر من صدر الرساله، أنّ المحقق الكرکی صار في حرج و قلق شديد عند ما أفتى بحل الخراج بحيث صار غرضاً للمخالف، يقول قدس سره :

فإني لما توالى على سمعي تصدّي جماعه من المتسمين بسمه الصلاح، و لّمه من غوغاء الهمج الرّعاع، أتباع كلّ ناعق، الذين أخذوا من الجهاله بحظّ وافر، و استولى عليهم الشيطان، فحلّ منهم في سويداء الخاطر، لتقريض العرض و تمزيق الأديم، و القدح بمخالفه الشرع الكريم، و الخروج عن سواء المنهج القويم. (٢)

### فتوى الكرکی في قفص الاتهام

و لعلّ هناك من يتوهم أنّ الحافظ لهذه الفتيا و الدفاع عن حليه الخراج هو توليه شيخوخه الإسلام في الدوله الصفويه و لم يكن له بُدّ إلاّ الإفتاء بحليته، لأنّ الخراج كان يوم ذاك من أهمّ المنابع الماليه للدوله الصفويه.

لكنّه توهم باطل، لأنّ الشيخ فرغ من تأليف هذه الرساله في الحادي عشر

ص: ٤٥٤

١- ١). قاطعه اللجاج في تحقيق حل الخراج التي طبعت ضمن مجموع مؤلفاته: ٤/٤٩٠-٤٩٣.

٢- ٢). المصدر السابق: ٤٤٧-٤٤٨.

من شهر ربيع الثاني من شهر عام ٩١٦هـ و هو بعد في العراق لم يهاجر إلى إيران، وإنما هاجر إليها في أواخر هذه السنه. و الشاهد على هذا أنه يقول في بدء رساله:

حيث إننا أزمنا الإقامة ببلاد العراق، و تعذر علينا الانتشار في الآفاق، لأسباب ليس هذا محل ذكرها،... (١). نعم تصل إليه من الحاكم الصفوي صلوات و أموال يصرفها في حاجات الحوزه و لعلها كانت من الخراج.

## ١٦. الإفتاء بوجوب صلاه الجمعة التخيري

عند إطلاله القرن العاشر سادت الربوع الإسلاميه دولتان عظيمتان و هما: الدوله الصفويه و الدوله العثمانيه.

و قد حكمت الأولى أصقاعاً من الشرق الإسلامى من عام ٩٥٠-١١٣٥هـ، كما حكمت الثانيه رقعه كبيره من الغرب الإسلامى و غالب البلاد العربيه.

و قد اهتمت الدولتان بإضفاء الشرعيه على حكمهما لكسب قلوب الناس.

و كانت الدوله الصفويه تتبنى المذهب الشيعى، كما أنّ العثمانيين كانوا يتبنون المذهب السنّى. و مع ذلك فالدولتان كانتا واقفتين على أنّ إقامة الدوله الشرعيه رهن سياده العلماء عليها. و أن لا تصدر الدوله الإسلاميه فى الأمور السياسيه و الاجتماعيه إلا عن رأيهم و إفتائهم، و لذلك ازدهر الفقه و الفتيا بل العلوم الإسلاميه فى عهد الدولتين إلى حد بعيد.

و لما كانت الأمور السياسيه و الاجتماعيه-التي كان الإمام المعصوم يتولاها

ص: ٤٥٥

---

(١- ١). رساله الخراجيه: ٤٤٨، ضمن مجموعه آثار المحقق.

فى عصر الحضور-فوّضت فى عصر الغيبه إلى الفقيه الجامع للشرائط، و كانت إقامه صلاه الجمعه فى عامه العصور داخله فى هذا الإطار، لم يكن بدّ للدولة الشيعيه من إقامتها بإذن فقيه جامع للشرائط، و من سوء الحظ اختلاف كلمه فقهاء الشيعه فى عصر الغيبه فى إقامتها إلى حدّ بعيد.

فمنهم من ذهب إلى حرمتها و رأى أنّ إقامتها منوط بإذن الإمام المعصوم من غير فرق بين العصرين: عصر الظهور، و عصر الغيبه.

و فى قبال ذلك ذهب بعضهم إلى وجوبها العيني و أنّه لا فرق بين الزمانين، أنّها تقام بإذن الفقيه الجامع للشرائط.

لكن شيخنا المحقق اختار المذهب الوسط فأفتى بوجوبها التخييري، و ألف فى هذا المضمار رساله عام ٩٢١هـ، بعد رجوعه من الهجره الأولى من بلاد فارس، و إقامته فى النجف الأشرف.

و قد كان لهذه الرساله تأثير فى رجوع المسأله إلى ساحه الدراسه و التأليف، فقد قام لفيق من الفقهاء بتأليف رسائل حول الموضوع فى القرون الثلاثه: العاشر و الحادى عشر و الثانى عشر، ربما تناهز الثلاثين. (١)

و بما أنّ الرساله من أهمّ رسائله، و تقع فى عداد رسالته حول الخراج حيث أثارت حفيظه الآخريين عليه، فإننا نودّ أن نذكر خلاصتها، و كان قد رتبها على مقدمات.

الأولى: إذا رفع الوجوب فى عصر الغيبه، فالمرفوع هو اللزوم، و أمّا الجنس-أعنى: الجواز-فهو باق بحاله.

ص: ٤٥٦

---

١- ١). ذكر أسماءها الشيخ محمد الحسون فى موسوعته حياه المحقق الكركى و آثاره: ٦٢/٢- ٧٠.



الثانيه: إنَّ الفقيه الجامع للشرائط يمارس ما كان الإمام المعصوم يمارسه إلا ما خرج بالدليل كما تدلُّ عليه مقبوله عمر بن حنظله.

الثالثه: يشترط في إقامه صلاه الجمعه وجود الإمام المعصوم أو نائبه، ثم ذكر كلمات العلماء.

و تعرّض في آخر رساله لصفات الفقه الجامع للشرائط، فذكر ثلاث عشره صفه، أعنى:

الإيمان، العداله، العلم بالكتاب، والسّنّه، والإجماع، والقواعد الكلاميه، و شرائط الحدود و البرهان، و اللغه و النحو و الصرف، و الناسخ و المنسوخ و أحكامهما، و التعارض و الترجيح، و الجرح و التعديل و أحوال الرواه، و أنّ له نفساً قدسيّه و ملكه نفسانيه يقتدر معها على اقتناص الفروع من الأصول، و أن يكون حافظاً بحيث لا يغلب عليه النسيان.

و لا- يتوهم القارئ: «إنَّ المحقّق الكركي في إفتائه بالوجوب التخييري و الدعوه إلى إقامتها في البلاد و القرى، نزل على رغبه الدوله الفتيه التي أقامتها الصفويه في إيران و حواليتها، و لو لا توليه لشيخوخه الإسلام، لما قام بهذا الأمر».

كلا هذا توهم فاسد، و إنّما صدرت الفتوى، عن صميم رغبته، ببيان ما أدى إليه اجتهاده.

و يشهد على ذلك أنّه ألف الرساله، بعد رجوعه من إيران، بقلب مكمد و حزن كبير لَمَّا واجه تيارات في البلاط الصفويه معاديه لما يتبنّاه من التطوير في الدوله.

فرجع من إيران أوائل ٩٢٠هـ، ثمّ ألف الرساله.

و المحقّق الكركي عالم رباني لا يصدر إلّا عن الكتاب و السنّه و لا يفتي إلّا

بما استنبطه من المصادر، سواء أوافق رأى الحكام أم خالفه.

و على هذا الخط، مشى عامه فقهاء الشيعة حتى أنّ الشهيد الثاني، هو مّمن رفض دعوه الصفويه إلى إيران، و مع ذلك ألف رساله في صلاه الجمعه قائلاً بوجوبها العيني.

## ١٧. ولاية الفقيه في مدرسه المحقق الكركي

إنّ البحث في ولاية الفقيه و توضيح حقيقتها و أدلتها رهن تأليف مفرد لا يسعه المقام و إنّما نشير إليها على وجه الإيجاز، ثمّ نذكر نظريه المحقق حول هذا الأصل في الحكومه الإسلاميه. و الذي أدهش الغربيين و تلقوه عنصراً جديداً في الحقوق السياسيه.

مما يجدر ذكره أنّه زارني في بدايات الثوره الإسلاميه في إيران في مكتبي شاب من فرنسا كان يدرس الحقوق السياسيه في إحدى جامعاتها، و قال ما هذا خلاصته:

بعثني أساتذه الجامعه لدراسه «ولاية الفقيه» دراسه معمّقه مع أدلتها، و ما ذلك لأنّ هذا الأصل أدهش أساتذتنا، إذ لم يقرع سمعهم إلى الآن.

و كان الشاب ملماً باللغه العربيه و أظن أنّه كان وليد لبنان أو من أسره لبنانيه. ثمّ إنّي شرحت له ماهيه ولاية الفقيه، و أنّها زعامه الفقيه وفق القوانين الإسلاميه. و بعبارة أخرى: يشترط في الحاكم الأعلى أن يكون فقيهاً عارفاً بالأحكام مستنبطاً إياها من الكتاب و السنّه إلى غير ذلك من الشروط، و أمّا كيفيه ممارسه الحكم فهو لا يمت إلى الاستبداد بصله أبداً، كما لا يمت إلى القيمومه على الأمّة بصله.

إنّ للفقيه الجامع للشرايط في عصر الغيبه مناصب ثلاثه:

الأول: منصب الإفتاء: فإن الأحكام الشرعية لما كانت أمراً نظرياً لا يتمكن كل أحد من معرفتها، عمد الإسلام إلى إرجاع نظام الإفتاء إلى فقيه عالم بشرائع دينه، وهذا هو الذى يطلق عليه فى اصطلاح المتشرعه ب«المفتى» ليكون مرجعاً لأخذ الأحكام.

الثانى: القضاء: فإن من مقتضى القوى و الغرائز النفسانيه و الطبيعيه التوجه إلى المنافع، و التباعد عن المضار، و هو بدوره يوجب نزاعاً على المنافع الذى قد ينجر إلى الحروب، فلدفع هذه المفسده ترك أمر القضاء إلى الفقيه الجامع للشرائط.

الثالث: الحكومه: فإن من أهم ما يحتاج إليه البشر فى حفظ نواميسه، و نفوسه و اجتماع أمره؛ وجود قائد بينهم يجب على الجميع إطاعه قوله و اتباع فعله، و هو الذى يعبر عنه فى لسان الشرع و المتشرعه بالحاكم و السائس.

فالأولان من هذه المناصب الثلاثه ثابتان للفقيه باتفاق الكلمه، و أما الولايه و الحكومه-أعنى القيام بنظم البلاد و الدعوه إلى الجهاد و الدفاع و سد الثغور و إجراء الحدود و جبايه الزكاه و إقامة الجمععه إلى غير ذلك-فهى فى نظر مشاهير الفقهاء ثابتة للفقيه الجامع للشرائط، غير أنه ينهض بممارسه ذلك المنصب بأحد وجهين:

أ. تاره يقوم بتشكيل الحكومه فيجب على الناس إطاعته.

ب. إذا نهض الناس بتشكيل الحكومه تحت الضوابط الإسلاميه للفقيه العادل أن يراقب سلوك الحكومه و تصرفاتها فيصح سيرتها إذا انحرفت و يُعدّل سلوكها إذا شذ.

إن الفقيه بحكم مسئوليته تجاه الإسلام و المسلمين يتحرى فى جميع الظروف مصالح الأُمه، فإذا كانت الحكومه التى أقامتها الأُمه الإسلاميه موافقه للمعايير

الإسلاميه، و مطابقهً للمصلحه الاجتماعيه العليا و جب عليه إمضاؤها، و إقرارها، و ليس له أن يردّها، و لأجل ذلك لا يترتب على (ولايه الفقيه) إلا استقرار الحكومه الإسلاميه الصالحه، و لا يتغير بولايته أى من الأركان و المؤسسات الحكوميه، و لا تتعارض مع حريه الأُمّه و اختيارها.

ذلك هو مجمل حقيقه ولايه الفقيه، و هذه هي كيفيه ممارستها.

## ولايه الفقيه فى كلمات المحقق الكركي

### إشاره

إنّ استنباط رأى المحقق الكركي فى ولايه الفقيه رهن دراسه أمرين:

الأول: إنّ المحقق هاجر إلى إيران و تعاون مع الدوله الصفويه، على وجه سيوافيك بيانه.

الثانى: دراسه آرائه فى غير موضع من كتبه، و من حاول أن يقف على رأيه فليلاحظ بحوثه فى الجهاد و القضاء و إقامة الحدود و التعزيرات و تولّى أموال القُصير إلى غير ذلك، و ها نحن نذكر موجزاً من كلماته ليقف القارئ على أنّه ممّن جهر بولايه الفقيه مستنداً إلى الأدله.

### ١. كلامه فى صلاه الجمعه

قال: «اتفق أصحابنا-رضوان الله عليهم- على أنّ الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد فى الأحكام الشرعيه، نائب من قبل أئمه الهدى صلوات الله و سلامه عليهم فى حال الغيبه، فى جميع ما للنيابه فيه مدخل، و ربّما استثنى الأصحاب القتلَ و الحدود مطلقاً.

فيجب التحاكم إليه، و الانقياد إلى حكمه، و له أن يبيع مال الممتنع من أداء

الحق إن احتيج إليه، و يلي أموال الغيّاب و الأطفال و السّفهاء و المفلسين، و يتصرّف على المحجور عليهم، إلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من قبل الإمام عليه السلام.

و الأصل فيه ما رواه الشيخ في «التهديب» باسناد إلى عمر بن حنظله عن مولانا الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا و لم يقبله منه، فإنّما بحكم الله استخفّ، و علينا ردّ و الرادّ علينا رادّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله».

و في معناه أحاديث كثيرة.

و المقصود من هذا الحديث هنا: أنّ الفقيه الموصوف بالأوصاف المعيّنة، منصوب من قبل أئمّتنا عليهم السلام، نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضى قوله: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»، و هذه استنابه على وجه كلّى.

و لا يقدح كون ذلك في زمن الصادق عليه السلام؛ لأنّ حكمهم و أمرهم عليهم السلام واحد، كما دلّت عليه أخبار أخرى.

و لا- كون الخطاب لأهل ذلك العصر؛ لأنّ حكم النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الإمام عليه السلام على الواحد حكم على الجماعة بغير تفاوت، كما ورد في حديث آخر. (1)

## ٢. قال في الرسالة الخراجية:

«فإن قلت:» فهل يجوز أن يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك، أعنى الفقيه الجامع للشرائط؟

قلنا: لا نعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً، و لكن من جوّز للفقهاء حال

ص: ٤٦١

الغيبه تولى استيفاء الحدود، و غير ذلك من توابع منصب الإمامه، ينبغي تجويزه لهذا بالطريق الأولى؛ لأنّ هذا أقلّ منه خطراً، لا سيّما و المستحقون لذلك موجودون في كلّ عصر، إذ ليس هذا الحقّ مقصوراً على الغزاه و المجاهدين كما يأتي.

و من تأمل في كثير من أحوال كبراء علمائنا السالفين، مثل السيّد الشريف المرتضى علم الهدى، و أعلم المحقّقين من المتقدّمين و المتأخّرين نصير الحقّ و الدين الطوسي، و بحر العلوم مفتى الفرق جمال المله و الدين الحسن بن مطهر و غيرهم رضوان الله عليهم، نظر متأمل منصف لم يعترضه الشكّ في أنّهم كانوا يسلكون هذا المنهج و يبيحون هذا السبيل، و ما كانوا ليودعوا بطون كتبهم إلاّ ما يعتقدون صحته. (1)

و ما زلنا نسمع خلال المذاكره في مجالس التحصيل من أخبار علمائنا الماضين و سلفنا الصالحين، ما هو من جمله الشواهد على ما ندعيه، و الدلائل الدالّة على حقيقه ما نتحيه.

فمن ذلك ما تكرر سماعنا له من أحوال الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجدين، أعظم العلماء في زمانه، الفائز بعلوّ المرتبتين في أوّانه، على بن الحسين الموسوي قدس سره، فإنّه مع ما اشتهر من جلاله قدره في العلوم، و أنّه في المرتبه التي تنقطع أنفاس العلماء على أثرها، و قد اقتدى به كلّ من تأخّر عنه من علماء أصحابنا، بلغنا أنّه كان في بعض دول الجور ذا حشمه عظيمه و ثروه جسيمه و صوره معجبه، و أنّه قد كان له ثمانون قريه، و قد وجدنا في بعض كتب الآثار ذكر بعضها.

و هذا أخوه ذو الفضل الشهير، و العلم الغزير، و العفّه الهاشميّة، و النخوه

ص: ٤٦٢

---

(١-١). آثار المحقّق الكركي: ٤/٤٨٩-٤٩٠، قسم الرسائل.

القرشيّ، السيّد الشريف الرضيّ المرضيّ رُوّح الله روحه، كان له ثلاث ولايات.

و لم يبلغنا عن أحد من صلحاء ذلك العصر الإنكار عليهما، ولا الغض منهما، ولا نسبتهما إلى فعل حرام أو مكروه أو خلاف الأولى، مع أنّ الذين في هذا العصر ممّن يزاحم بدعواه الصلحاء، لا يبلغون درجات أتباع أولئك و المقتدين بهم.

و متى خفى شيء، فلا يخفى حال أستاذ العلماء و المحقّقين، و السابق في الفضل على المتقدّمين و المتأخّرين، العلامه نصير المله و الحقّ و الدين، محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي قدّس الله نفسه و طهر رسمه، و أنّه كان المتولّي لأحوال الملك و القائم بأعباء السلطنة، و هذا و أمثاله إنّما يصدر عن أوامره و نواهيّه.

ثمّ انظر إلى ما اشتهر من أحوال آيه الله في المتأخّرين، بحر العلوم، مفتي الفرق، جمال المله و الدين أبي منصور الحسن بن المطهر قدس سره، و كيف كانت ملازمته للسلطان المقدّس المبرور محمّد خدابنده، و أنّه كان له عدّه قُرى، و كانت نفقات السلطان و جوائزه واصله إليه، و غير ذلك ممّا لو عدّد لطلّ.

و لو شئتُ أن أحكى من أحوال عبد الله بن عباس، و عبد الله بن جعفر، و كيف كانت أحوالهما في دول زمانهما، لحكيت شيئاً عظيماً. (١)

### ٣. ولاية الفقيه في جامع المقاصد

قال: الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الإمام، و لهذا تمضى أحكامه و تجب مساعدته على إقامة الحدود و القضاء.

لا يقال: الفقيه منصوب للحكم و الإفتاء، و الصلاة أمر خارج عنهما.

ص: ٤٦٣

(١-١). آثار المحقّق الكركي: ٤/٥٠٣-٥٠٤، قسم الرسائل.

لأننا نقول: هذا في غاية السقوط؛ لأنّ الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكماً كما نطقت به الأخبار، وقريباً من هذا أجاب المصنّف و غيره. (١)

أقول: ما ذكره هنا هو قريب ممّا نقلناه عنه في رساله صلاه الجمعه، و على الجملة فكونه معتقداً بولاية الفقيه و مفتياً و ممارساً لها في إقامته في النجف الأشرف و في رحلته إلى إيران و تعاونه مع الدوله، من الأمور الواضحه، و سيوافيك بعض الكلام عند البحث عن آرائه السياسيه.

ص: ٤٦٤

---

١-١. جامع المقاصد: ٣٧٤/٢. [١]



إشاره

أَسَّسَ النبي الأَعمَظ صلي الله عليه و آله و سلم أوَّلَ حَكمومَه إسلاميَه و أقامها في المدينه المنوره، و هي و إن لم تكن من حيث التنظيمات الإداريه على النحو المتعارف الآن إلاَّ أنَّها كانت تمثِّل -آنذاك- حَكمومَه كامله الأركان، واضحه السمات و الملامح، و هذا يُعلم من دراسه حياه النبي من هذا المنظار.

إنَّ الإسلام ليس مجرد طقوس و مراسيم فرديه يقوم بها كلُّ فرد في بيته و معبده، بل هو نظام اجتماعي، حقوقي، اقتصادي، و سياسي. فما سنَّه في هذه الحقول رهن سلطه تنفيذيه تتعهد بإجرائها.

و لقد بلغت أهميه الدوله و الحَكمومَه في نظر نبي الإسلام حدًّا، أن جعلت هي السبب الأساس في فساد أو صلاح الأُمه، حيث قال: «صنَّفان من أُمَّتى إذا صلحا صلحت الأُمه، و إذا فسدا فسدت الأُمه».

قيل يا رسول الله: و من هم؟ قال:

«الفقهاء و الأمراء». (١)

ص: ٤٦٥

إنّ دراسه فقه الإسلام من بدايته إلى نهايته تكشف للدارس الحقيقه التاليه،و هي أنّ تنفيذ هذه الأحكام يتطلّب بنفسه حكومه متكامله الجوانب من حيث التقنين و التشريع أوّلاً،و القضاء و فصل الخصومات ثانياً،و الإجراء و التنفيذ ثالثاً.

و قد ذكر سبحانه القوه التنفيذيه و ملامحها فى قوله: «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ». ١

## الحكومه حق لله سبحانه

### اشاره

إنّ من مراتب التوحيد تخصيص الحكومه لله سبحانه و أنّه لا- حكم إلا- لله و لا- حاكم سواه،يقول سبحانه: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ». ٢

و ذلك لأنّ الحكومه تستدعى التصرّف فى النفوس و الأموال و غيرها و ليس لأحد حقّ على أحد إلاّ الله سبحانه الذى هو خالق النفوس.

و بما أنّه سبحانه لا يحكم فى الأرض مباشره فقد اقتضى الحال أن يعين الحاكم من البشر إما بالاسم و الشخص أو من خلال توفّر الصفات و الشروط اللازمه فيه.

أمّا التصريح بالاسم و الشخص فهذا كالنبي و أمّمه أهل البيت الاثنى عشر عليهم السلام،و أمّا الثانى فهذا فيما إذا لم يكن هناك تصريح بالاسم فيؤخذ بالموصفات أينما وجدت،و هذا يختص بعصر الغيبه فإنّ الحاكم منصوب من جانبه سبحانه لكن لا بالاسم،بل من جانب الموصفات فعلى الأمّه الإسلاميه

إطاعه من وجدت فيه مواصفات الحاكم الأعلى.

أما صفات الحاكم الإسلامي فهي إجمالاً عبارته عن:

١. الإيمان.

٢. حسن الولايه و القدره على الإدارة.

٣. التفوق فى الإدارة السياسيه.

٤. العداله.

٥. الرجوله.

٦. أن يكون فقيهاً فى الدين عالماً بالشريعه عن اجتهاد.

هذه هي عمدته الصفات اللازمه فى الفقيه و هي توجد فى الفقيه المجتهد الجامع للشرائط، فللفقيه مناصب ثلاثه:

١. منصب الإفتاء.

٢. منصب القضاء.

٣. منصب الحكومه.

نعم ليست حكومه الفقيه و ولايتها بمعنى استصغار الأُمه و لا الاستبداد بمقدراتها، وإنما هي ممارسه الحكم على ضوء ما أقره الإسلام للناس من الحقوق، و ذلك بالبيان التالى:

إذا نهض الفقيه بتشكيل الحكومه و جب على الناس أن يسمعوا له و يطيعوه، إذ كل ما يشترط من المواصفات فى الحاكم التى مرّ بيانها؛ موجود فى الفقيه العادل.

كما أنه إذا نهض الناس بتشكيل الحكومه تحت الضوابط الإسلاميه، فللفقيه العادل حينئذٍ أن يراقب سلوك الحكومه و تصرّفاتها؛ فيصحّ سيرتها إذا

ص: ٤٦٧

انحرفت و يعدل سلوكها إذا شد...و عندئذ تكون ولايه الفقيه ضمانه لاستقامه الدوله و مانعاً عن عدولها عن جاده الحق و سنن الدين، فهو بما أنه متخصص في الشريعة، أعرف بالأحكام و الحدود، و بما أنه ورع يتقى الله و يخشاه أكثر من سواه، كما يقول الله سبحانه: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» ١، فولايته تمنع الحكومه عن الخروج عن المعايير الإسلاميه. و ارتكاب ما يخالف مصالح الإسلام و المسلمين دون أن ينحرف هو عن صراط الحق المستقيم.

\*\*\*

لقد أقصى أهل البيت عليهم السلام عن الحكم يوم السقيفه و بعده، حيث تولى الحكم بعد خلافه الخلفاء، الأمويون و العباسيون، يتلقفونه كالكره، و يتوارثه الأبناء عن الآباء، و مع ذلك كله أقام الشيعة لهم كيانات سياسيه خلال هذه الحكومات لا بصوره الخلافه بل بصوره الملوكيه، و ربما اتخذ بعضها لنفسه طابع الخلافه، و أبرز هذه الكيانات:

## ١. الحمدانيون

بنو حمدان أمراء حلب و الموصل و العواصم، منهم: سيف الدوله على بن حمدان و ابنه سعد الدوله و أخوه ناصر الدوله و ابن عمه أبو فراس الشاعر الطائر الصيت.

## ٢. بنو مزيد

أمراء الحله منهم: الأمير سيف الدوله (صدقه بن ديبس الأسدي) صاحب الحله السيفيه، المنسوبه له، و ابنه ديبس، و أخوه بدران بن صدقه.

ص: ٤٦٨

### ٣. أئمة الزيدية و دولتهم فى اليمن

أسس يحيى بن الحسين بن القاسم الرسى بن إبراهيم طباطبا حكومه شيعيه زيديه فى اليمن، استمرت قائمه حوالى ١٢ قرناً و آخر أئمتهم هو بدر بن الإمام يحيى، و قد انقرضت هذه الدوله بقيام ثوره داخلية ساندتها دول خارجيه.

### ٤. الدوله الزيديه فى المغرب

أسس إدريس بن محمد بن عبد الله الحسنى، دوله فى المغرب عرفت بدوله الأدارسه حكمها نحو (١٨) شخصاً، و دام ملكهم نحو (٧٠) سنه.

### ٥. الدوله الزيديه فى طبرستان

أسسها الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب المتوفى سنه (٥٢٧٠).

و دام حكمها إلى سنه (٥٣٦٠).

### ٦. الفاطميون

أسسها الإمام عبيد الله الملقب بالمهدى، ببيع بالخلافه سنه (٥٢٩٦)، و توفى عام (٣٢٢هـ) و دامت خلافه الفاطميين إلى أن قضى عليهم صلاح الدين سنه (٥٥٦٧).

### ٧. دوله البويهيين

آل بويه أسره إيرانيه خرجت من الديلم، و حكمت إيران و العراق من عام

ص: ٤٦٩

٣٢٠ - ٤٤٨هـ، و مؤسسها علي (عماد الدولة)، و حسن (ركن الدولة) و أحمد (عز الدولة) و هم أبناء بويه الديلمي، و قد شمل حكمهم فارس و العراق و الأهواز و كرمان و الري و همدان و أصفهان.

إلى غير ذلك من الحكومات التي أسسها الشيعة في أكثر من قطر، للتخلص من ظلم الحكام الذين كانوا يحكمون باسم الإسلام و لا يحترمون لشيعة أهل البيت دماءهم و لا نفوسهم و أعراضهم.

و من تلك الحكومات حكومه (السربداريه) و هي حكومه شيعيه استولت على الحكم في خراسان بعد وفاه (محمد خدابنده) في سنه (٧١٦هـ) و هو من ملوك المغول، و استقرت حكومتهم بعد معارك داميه سنه ٧٣٨هـ. و استمرت إلى سنه ٧٨٣هـ، و اندمجت في حكومه التتر التي كانت تغطي سلطتهم أكثر الرقعه الإسلاميه.

و ممّن تولى الحكم من السربداريين علي بن محمد بن المؤيد، المعروف بالعدل و الإحسان إلى الضعفاء و الاهتمام بنشر التشيع و ولاء أهل البيت، و ذلك عام ٧٦٦هـ، إلى أن وافته المتيه سنه ٧٩٥هـ.

و كان لأخبار حكومته دوي في ربوع جبل عامل، و كان الملك المذكور يُكنّ احتراماً كبيراً للشهيد الأول و كانت العلاقات بينهم قائمه عن طريق الرسائل و الرسل.

كان الملك يرغب في أن يغادر الشهيد الأول موطنه إلى خراسان ليكون مرجعاً فقيهاً للفقهاء في تلك المنطقه، و قد كتب في ذلك الموضوع رساله إلى الشهيد الأول.

و بما أنّ تلك الرساله تعتبر من الوثائق التاريخيه التي تعرب عن مكانه

الشهيد الأوّل و عمّا بلغت إليه منطقه جبل عامل من الشهره فى الفقه و الفقاهاه،نورد هنا نصّ الرساله:

بسم الله الرحمن الرحيم سلامٌ كشر العنبر المتصوع

أدام الله تعالى مجلس المولى الهمام العالم العامل الفاضل الكامل السالك الناسك،رضى الأخلاق،وفى الأعراق،علامه العالم،مرشد الأمم،قدوه العلماء الراسخين،أسوه الفضلاء و المحققين،مفتى الفرق،الفارق بالحق،حاوى الفضائل و المعالى،حائز قصب السبق فى حله الأعظم و الأعالى،وارث علوم الأنبياء و المرسلين،محيى مراسم الأئمه الطاهرين،سرّ الله فى الأرضين،مولانا شمس المله و الدين،مدّ الله أطناب ظلاله بمحمد و آله من دوله راسيه الأوتاد و نعمه متصله الأمداد إلى يوم التناد.

و بعد:فالمحب المشتاق،مشتاق إلى كريم لقائه غايه الاشتياق و أن يمنّ بعد البعد بقرب التلاق: حرم الطرف من محياك لكن حظى القلب من محياك ريتا

ينهى إلى ذلك الجناب-لا زال مرجعاً لأولى الألباب-أنّ (شيعه خراسان) صانها الله عن الحدثنان متعطشون إلى زلال وصاله،و الاعتراف من بحر فضائله و أفضاله،و أفاضل هذه الديار قد مزقت شملهم أيدي الأدوار،و فرقت جلهم أو

ص: ٤٧١

كلهم صنوف صروف الليل و النهار، قال أمير المؤمنين عليه سلام رب العالمين: «ثلّمه الدين موت العلماء» و إنّنا لا نجد فينا من يوثق بعلمه في فتياه، و يهتدى الناس برشده و هدايه، فهم يسألون الله تعالى شرف حضوره، و الاستضاءه بأشعه نوره، و الاقتداء بعلمه الشريفه، و الاهتداء برسومه المنيفه، و اليقين بكرمه العميم و فضله الجسيم أن لا- يخيّب رجاءهم، و لا- يرد دعاءهم، بل يُسعف مسؤلهم، و ينجح مأمولهم، قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ».

و لا شك أنّ أولى الأرحام أولى بصله الرحم الإسلاميه الروحانيه، و أخرى القرابات بالرعايه القرابه الإيمانيه. ثمّ الجسمانيه، فهما عُقدتان لا تحلها الأدوار و الأطوار، بل شعبتان لا يهدمهما إعصار الأعصار.

و نحن نخاف غضب الله على هذه البلاد لفقدان الرشد و عدم الإرشاد و المأمول من انعامه العام و إكرامه التام أن يتفضّل علينا و يتوجّه إلينا متوكلاً على الله القدير، غير متعلل بنوع من المعاذير إن شاء الله تعالى.

و المتوقع من مكارم صفاته و محاسن ذاته إسبال ذيل العفو على هذا الهفو، و السلام على أهل الإسلام.

المحب المشتاق

على بن مؤيد (١)

إنّ الشهيد الأوّل و إن لم يجب دعوه الملك لكنّه زود الرسول بكتاب اللعنه الدمشقيه ليكون مرجعاً لفقهاء المنطقه فيما يعرض لهم من مسائل الفقه.

هكذا يجب أن يكون العلماء مهتمين بأمر الأُمّه فإن سنحت الفرصه

ص: ٤٧٢



شاركوا في تأسيس الحكومه و إدارتها و إلا دعموها بقدر المستطاع، و لذلك نرى أن الشهيد أجاب دعوه الملك بتأليف رساله فقيهه كامله أرسلها إليه لتكون مبنى لعمل المفتين و القضاء.

و هذه هي الضابطه الكليه و السيره المتعارفه لفقهاء الشيعه، و من هذا المنطلق نرى أن المحقق الكركي أجاب دعوه الملك إسماعيل عند ما قام بتأسيس الحكومه العلويه في إيران، و إليك شرح هذا المقطع من تاريخ حياه المحقق.

### **المحقق الكركي و التدخل في شؤون الحكم**

إنّ المحقق الكركي لما رأى أنّ أمّه كبيره نهضت بتشكيل حكومه إسلاميه، و اتخذت منهج التشيع الإمامي طابعاً لها، أحسّ بمسئوليته تجاه هذه الدوله الفتيه التي رفعت رايه التشيع بعد ما غابت عن مسرح الحياه (منذ شهاده الوصي في محرابه) قرابه تسعه قرون.

و هذه الدوله قامت على يد إسماعيل الصفوي الّذي ولد عام ٨٩٢هـ، و بدأ بالتحرك في شهر محرم الحرام سنه ٩٠٥هـ من آذربايجان، معتمداً على سبع قبائل تركيه و هي: (استاجلو، و شاملو، و روملو، و توكلو، و ذو القدر، و أفشار، و قاجار)، و في سنه ٩٠٦هـ احتلّ باكو كما أنّه في سنه ٩٠٧هـ استولى على تبريز و جعلها عاصمه له، و في سنه ٩١٠هـ استولى على أصفهان و يزد و كرمان و جنوبي خراسان، و في سنه ٩١٤هـ في اليوم الخامس و العشرين من شهر جمادى الآخره احتل بغداد و قضى على حكم أسره (آق قيونلو) قضاءً نهائياً، و ذهب في أوائل رجب لزياره العتبات المقدسه في مدينتي النجف و كربلاء المقدستين. و هناك تعرّف على المحقق الكركي، و أدرك أنّه هو الرجل الوحيد الّذي يمكن أن يساعده في تطبيق الشريعه في مملكته.

و فى ضوء ذلك استقدمه الشاه إسماعيل إلى إيران فى أواخر ٩١٦هـ، وقد دخل عليه فى مدينه (هراه) و لكنه لم تطل اقامته فى إيران أزيد من ثلاث سنين. لأنه لم يجد بغيته لدى الشاه، لأن لكل ثقافته الخاصه، فالصفوى كان رجلاً عسكرياً لا يعرف إلا منطق القوه فلا يفكر إلا فى الفتح و نشر القدره، و لكن المحقق الكركى ولد فى عائله علميه فى أحضان العلم و المعرفه و كان والده عالماً فاضلاً و نشأ نشأه هادئه محباً للسلام داعياً لمذهب أهل البيت عليهم السلام بالحكمه و الموعظه الحسنه، و لا يُفكر بشيء سوى مرضاه الله تعالى. و الدعوه بأخذ الطرق الثلاثه: ١. الحكمه، ٢.

الموعظه الحسنه، ٣. المجادله بالتى هى أحسن.

و بما أنّ طريق الحاكم الذى كان بيده القوه و القدره كان غير ذلك. لم يجد بدأً من العوده إلى العراق.

نعم كان هنا عامل أو عوامل أخرى لمغادره إيران يأتى تفصيلها فى الهجره الثانيه.

### الهجره الثانيه إلى إيران

لقد غادر المحقق الكركى إيران-لبعض ما ذكرنا-متوجّهاً إلى النجف الأشرف و عاش فيها إلى عام ٩٣٦هـ و قد توفى فى أثناء هذه الفتره أى سنه ٩٣٠هـ شاه إسماعيل و تغلب العثمانيون على الصفويين فى العراق.

مات الملك الأوّل و استلم الحكم ولده الصغير طهماسب فلما بلغ و أخذ بزمام الحكم، و كان أوّل شيء حلّم به هو تحرير العراق من سلطه العثمانيين و استردادها منهم، فأعدّ العده لذلك عام ٩٣٦هـ. فتحقق حلمه فى ذلك العام و طرد العثمانيين عن أرض العراق و صفا بلاد ما بين النهرين لحكمه، و قد زار فى

سفره هذا الأعتاب المقدسه، واجتمع مع المحقق الكركي في النجف الأشرف و رأى أن آماله معقوده بناصيه المحقق فدعاه إلى مغادره العراق و التوجه إلى إيران بصحبته.

و قد أحسَّ المحقق أنه يتمكن من إجراء إصلاحات في السياسه و الحكم، فلتبى دعوه الملك و قد أصدر الملك مرسوماً في نفس النجف الأشرف تعضيداً له و هذه هي ترجمه نص المرسوم من الفارسيه إلى العربية.

### المرسوم الملكي الأول:

بسم الله الرحمن الرحيم

حيث يبدو و يتضح من الحديث صحيح النسبه إلى الإمام الصادق عليه السلام: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنتى قد جعلته حاكماً. فإذا حكم بحكم فمَن لم يقبله منه فإتما بحكم الله استخفّ، و علينا ردّ، و هو رادّ على الله، و هو على حدّ الشرك».

و واضح أن مخالفه حكم المجتهدين، الحافظين لشرع سيّد المرسلين، هو و الشرك في درجه واحده. لذلك فإنّ كلّ من يخالف حكم خاتم المجتهدين، و وارث علوم سيّد المرسلين، و نائب الأئمه المعصومين عليهم السلام، لا يزال كاسمه العليّ عليّاً، و من لا يتابعه، فإنّه لا محاله مردود، و عن مهبط الملائكه مطرود، و سيؤخذ بالتأديبات البليغه و التدبيرات العظيمة.

كتبه طهماسب ابن شاه إسماعيل الصفويّ الموسويّ (1)

ص: ٤٧٥

و يلاحظ أنّ التعابير الواردة في المرسوم هي تعابير فقهيه و ليست سياسيه، و هذا يعرب عن أنّ الكاتب هو أحد الفقهاء البارزين في الفقه.

و هذا المرسوم الملكي يفقد التاريخ و لعل النسخا تصرفوا فيه و لكن يظهر من المرسوم الملكي الثاني أنّ الأوّل كان مؤرخاً عام ٩٣٦هـ. (١)

نزل المحقّق الكرّكي إيران و معه المرسوم السلطاني الذي أمر به السلطان أتباعه بإطاعته و أنّ من خالفه فهو مردود و عن مهبط الملائكة مطرود و سيؤخذ بالتأديبات البليغه... فاستغل المحقّق هذا المرسوم و أجرى ما كان يتوخّاه في السلطه الصفويه من الإصلاحات، و صار المناخ صالحاً لأن يلقّب بواضع الأسس الدستوريه للدوله الصفويه.

و إليك ما قدّم من الخدمات في هذه العوده التي طالّت حوالي ثلاث سنين:

الأولى: نشر الأحكام الشرعيه و ترويجها على مذهب أهل البيت عليهم السلام و ذلك بواسطه مجموعه من العلماء، حيث عيّن في كلّ مدينه رجل دين يعلمهم مسائل الشرع الحنيف، و يقوم بكافه ما يتعلّق بالأمر الشرعيه كصلاه الجمعه و الجماعه، و النظر في مشاكلهم الاجتماعيه، و الفصل في خلافاتهم الدنيويّه.

الثانيه: تأسيس حوزات علميه مبنيه على أسس و قواعد مذهب أهل البيت، فقد أسّس عدّه حوزات أهمّها كانت في كاشان و اصفهان، و عين رواتب للدارسين فيها ليتفرغوا لطلب العلم.

الثالثه: العنايه بالحكام و المسؤولين بتثقيفهم بأحكام الشرع و عدم الخروج عنها عند المعامله مع الناس.

الرابعه: عزل المتخلفين عن العمل بالأحكام الشرعيه عن مناصبهم فعزل الأمير غياث الدين منصور الدشتكي الشيرازي (المتوفى ٩٤٦هـ) من منصب

ص: ٤٧٦

١-١). لاحظ رياض العلماء: ٣/٤٥٩، ذيل المرسوم الثاني.

الصدارة، و نصب بدله تلميذه الأمير معز الدين الأصفهاني (المتوفى ٩٥٢هـ)، ثم عزل هذا أيضاً و نصب بدله الأمير أسد الله الشوشتری (المتوفى ٩٦٣هـ).

الخامسة: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى أوساط الناس، فقد كان الغناء مباحاً عند الصوفيه و أماكن القمار و اللهو منتشره. فقد وضع المحقق الكركى خطه لمحاربه الفساد و قد حظى بدعم الملك الذى كان يعد أكثر تدبناً بين الصنفين، فأمر بإغلاق أماكن اللهو و الفساد، و كسر آلات الغناء و الموسيقى. و فى ذلك أصدر الملك مرسومين (الثانى و الثالث) نأتى بنصيهما.

### المرسوم الثانى:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أمر بالمعروف و نهى عن المنكر، و الصلاة و السلام على سيد البشر، و الأئمة الاثنى عشر، المبعوثين لترويج الشرع الأطهر إلى يوم الحشر.

و بعد، لا يخفى على الضمير الأنور، ذى الجوهره الكبريائه، بأن الجميع... لا يزال اعتناء الملك باسط الفيض، حاكم أهل الإيمان - المهتبا - و ماحى معالم الفسق و العصيان، المؤيد أسعد السعداء، حاكم الربع المسكون، بتأييد الله الملك المنان أبو المظفر السلطان شاه طهماسب بهادر خان - خاتم الله ملكه و سلطانه و أفاض على العالمين بزه و عدله و إحسانه - الذى لا تزال شجره إقباله و رفعتة تروى من منهل شريعته سيد المرسلين صلى الله عليه و آله و سلم و منهج الأئمة المعصومين عليهم السلام من غير توان، لا زال منصباً على ترويج الدين المبين و الشرع المستبين.

و فى هذا البلد، و بميامن توفيقات الله الأنزلييه، و بركات تقبيل العتبه الرضييه الرضويه - على صاحبها آلاف التحية و الثناء - و بما تقتضيه دعوه مبشر الهدايه

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات العنايات اللامتناهيه و التي تُفرح القلوب و هي «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» ١، و الآيه الكريمة: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» ٢، فقد طرقت المسامع المعززه، و أصغى إليها بكل إخلاص، حيث أدى هذا الأمر إلى ترك المناهي و المنكرات و إلى التوبه النصوحه.

فقد صدر حكم واجب الاتباع في كافه الممالك المحروسه بغلق أماكن شرب الخمر و الترياق، و محل اجتماع القصاصين، و دور الدعاره، و أماكن اللعب بالطيور.

و الجباه المكرمون يأخذون روايتهم الشهريه من ديوان الجبايه، و الأمور المذكوره-المنهيات-لا بد أن تُلغى في جميع البلاد لا سيما دار الإيمان كاشان، و أن لا يسمح للناس بارتكاب هذه المناهي من هذا الوقت، و كذلك سائر اللامشروعات مثل حلق اللحيه، و العزف على الطنبور و غير ذلك من آلات اللهوه.

و من مارس هذه الأعمال يُزجر و يؤدّب بزجر و تأديب بليغين حسب ما قرره الشرع الشريف.

و أيضاً يُمنع استخدام النقاره في البقاع المتبركه، و تُمنع مراوده الغلمان، و أيضاً يُمنع عمل المُرد في الحمامات.

و على الغزاه العظام و العساكر-ختم الله مآلهم بالظفر-و عامه السكان، و عموم الرعايا في تلك البلاد، أن يعتبروا كل من قام بالأعمال المذكوره من المطرودين و المرجومين و من عليه لعنه الله و سخطه «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا

إِنَّهُمْ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» ١ عليه لعنه الله و لعنه اللاعنين من الإنس و الجنّ أجمعين.

فإذا انصبت جهود القوه التنفيذيه و القوه التشريعيه على نشر الأمر بالمعروف و مكافحه الفساد، لأصبح المجتمع كمدينه فاضله يسوده الأمن و السلام، و يصل كل فرد إلى كماله العذى تُخلق له، بخلاف ما إذا ساد بينهما التناحر، انعكس ذلك المجتمع بالفوضى و الفساد.

و لأجل تلك النتائج الباهره الملموسه، عزز الملك المرسوم، بثالث، و هذا نصه:

### المرسوم الثالث:

بسم الله الرحمن الرحيم

لَمَّا منحنا الله الحكم حسب الآيات «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (١) «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (٢) «لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَشْتَرْتُمْ خَلْفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ». ٤ صدر هذا المرسوم عن دار الخلافه الرفيعه المختوم بختم السلطان، الموشح باسم دار الخلافه الساميه.

و أداءً لشكر هذه الموهبه العليه السنيه ألزمتنا أن نصب في جميع الأقطار و كلاء ملتزمين بالدين و الشريعه، متوسمين بوسام «أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»

ص: ٤٧٩

١-٢. البقره: ٣٠. [١]

٢-٣. الأنعام: ١٦٥. [٢]

تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (١) «وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ» ٢، -إلى أن قال:-

و أنّ السلطان قد كلف كلّ من يريد الولاية بدوام ذكر الله، وإحياء الليالي الشريفة، والترغيب في الصلاة، الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، وتنسيق أمور المساجد و المدارس و التكايا و الزوايات و بقاع الخير، و كسر الآلات المحرّمة، و منع الفسقه و الفجره و أهل البدع و زجرهم، و كسر الأواني و الآلات المحرّمة، و تحريض الناس على ذلك، و التمسك بالطاعات و العبادات، و منع الأجانب من رؤيه النساء، و هدم الدور التي تُعمل فيها المعاصي، و أن لا يتهاون لحظه في السعي في الأمور المذكوره.

## لما ذا ترك إيران؟

### إشارة

هذا هو السؤال المهم في حياة المحقق الكركي حيث إنّه عاد إلى العراق عام ٩٣٩هـ، مع أنّه كان قد احتل موقعاً مهماً عند الملك حتّى صار الملك بيده أداه طيعه.

و الذي يستفاد من التاريخ أنّه لم يترك إيران مختاراً و هو يرى بأنّ عينيه ثمره جهاده و دؤوب عمله.

و الّذى صار سبباً لمغادرته إيران ظهور معارضة له في داخل البلاط و خارجه كانوا يحسدونه لخضوع البلاط له بعامّه وجوده، و هؤلاء شكّلوا جبهه قويه ضد الكركي، فلم يجد الشيخ بدأً من ترك إيران.

ص: ٤٨٠



و تتلخص القوى المعاديه للمحقق في ما يلي: (١)

### ١. رجال الفرقة الصوفيه المعروفه ب«القلباش»

كان لرجال الفرقة الصوفيه المعروفه ب«القلباش» دور مهم في إنجاح ثوره الشاه إسماعيل و إيصال العائله الصفويه إلى الحكم، حيث خاضوا معارك ضاربه ضد أعدائهم، و قدّموا أعداداً كبيره من الضحايا، و ضربوا أروع آيات الفداء و التضحيه و الإخلاص لقائدهم الشاه إسماعيل، و قد كان المحقق يعارض الصوفيه و يكافحهم.

### ٢. أتباع مدرسه الخلفاء الذين أظهروا التشيع

قد وقف بعض رجال الدين (الذين كانوا من أتباع مدرسه الخلفاء و عند إعلان الشاه إسماعيل الصفوى رسميه مذهب أهل البيت عليهم السلام في البلاد، استجابوا لدعوته و أعلنوا تأييدهم للشاه و المذهب الجديد).

و وقف بعض هؤلاء موقف المعادى و المعاند للكركي، حيث يعتبرون أنفسهم أصحاب البلاد، و أحقّ بمناصبها السياسيه و الدينيه من الأجانب الذين جاءوا من وراء الحدود، كالمحقق الكركي الرجل العربى الغريب الذى جاء من قريه صغيره من لبنان و احتلّ أعلى المناصب في الدوله الصفويه و استطاع الحصول على صلاحيات كبيره من الشاه طهمااسب.

لذلك نُشاهدُهم يحاولون الوقوف أمام إصلاحات الكركي الاجتماعيه

ص: ٤٨١

---

١-١). و قد استفدنا في هذا البحث ممّا كتبه محقق آثار الكركي الشيخ محمد الحسون التبريزي، حفظه الله و إليه يرجع الفضل.

كتغيير القبلة حيث أعلن الأمير غياث الدين منصور الدشتكى-الذى كان يحتل منصب الصداره فى زمن الشاه طهماسب- معارضته للكركى فى هذا التغيير، و أدى الأمر إلى إجراء المناقشات الحاده بينه و بين الكركى بحضور الشاه، و التى كانت الغلبه فيها للكركى، إلا أن الدشتكى أصرّ على رأيه و عناده، ممّا أدى إلى قيام الشاه طهماسب بعزله من منصب الصداره. (١)

يقول الأندى التبريزى ما هذا مثاله: إنَّ الأمير غياث الدين منصور الدشتكى ممّن يجادله فى بعض الإصلاحات التى كان الشيخ يجريها على المجتمع و منها تغيير قبله البلاد، حيث أراد الشيخ على أن يصلح قبله بلاد إيران و كان الأمير يسكن شيراز حيث اغتاز من أن يقوم غيره و يتدخل فى الأمور الدينيه بالبلد الذى يسكن فيه خصوصاً أنّ فى تغيير القبلة تجهيلاً للأمير غياث الدين منصور، و لذلك خالف إصلاحه و لم يمكنه ممّا أراد، و احتج بأنّ تعيين القبلة منوط بالدائره الهنديه التى لا يقوم باعمالها إلا الرياضيون لا الفقهاء.

و لَمَّا وَقَفَ الشَّيْخُ عَلَى مَعَارِضَتِهِ كَتَبَ إِلَيْهِ الْآيَةَ التَّالِيَةَ: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». ٢

و لَمَّا وَصَلَ الْكِتَابَ إِلَى الْأَمِيرِ أَجَابَهُ بِالآيَةِ التَّالِيَةِ: «وَلَيْتَ الَّذِينَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبَلَتَكَ وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتِهِمْ وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَهُ بَعْضٌ وَلَيْتَ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ». ٣

ص: ٤٨٢

و كان هذا هو أحد الأسباب لمغادره المحقق إيران في المره الأولى عام ٩١٩هـ.

و لما جاء للمره الثانيه إيران عام ٩٣٦هـ ثار عليه الأمير غياث الدين منصور ثانيه، و قد كانت رواسب الكدوره باقيه في زوايا نفسه. و قد صارت في الهجره الثانيه رقعته الشيخ أوسع حيث عيّن كثيراً من العلماء العاملين لقطع الأمور الشرعيه و فصلها دون أن يتوقفوا في ذلك على تأييد ديوان الصداره و العذى كان الأمير يرأسه صار ذلك سبباً لنشوب العداه بينهما حتّى آل الأمر إلى المناقشه في مجلس السلطان و ظهرت أمارات الغلبه العلميه للمحقق على الأمير، فعزله السلطان عن الصداره و مع ذلك لم ينكر السلطان جهود غياث الدين، فلمّا توجه الأمير إلى شیراز كتب إليه أحكاماً مشتمله على الشفقه و العنايه و أرسلها مع الحُبل النادره و قلده حكومه الشرعيات في رقعته فارس، كما فوّض إليه عزل القضاة و المتصدّين للشرعيات في تلك البلاد. (١)

### ٣. مخالفه رجال الدين الشيعه

و قد اختلف مع المحقق بعض رجال الدين الشيعه في بعض المسائل الفقهيّه، كصلاه الجمعه و أخذ الخراج حال غيبه الإمام عليه السلام و التعامل مع السلاطين و قبول جوائزهم و هداياهم.

هؤلاء شكّلوا جبهه علمائيه قويه ضدّ الكركى و بدءوا برّد مبانيه و آرائه في مجالس البحث، و ألفوا رسائل ناقشوا فيها أقواله في تلك المسائل التي يعتبر بعضها جديداً على الحوزه العلميه، و في مقدّمتهم الشيخ إبراهيم القطيفي (المتوفى

ص: ٤٨٣

---

(١- ١). رياض العلماء: ٣/٤٥٤-٤٥٥. [١]

٥٩٤٥هـ)، و الشيخ نعمه الله الحلّي (المتوفّي ٩٤٠هـ) و مع أنّه كان من تلاميذ المحقّق الكرّكي إلاّ أنّه اتّصل أخيراً بالشيخ القطيفي و صار من أعيانه.

#### ٤. بعض رجال البلاط

هذه القوى المعاديه أوجدت جرأهً لبعض أهل البلاط لحيآكه مؤامرات تستهدف حياه المحقّق، و هناك نصوص تاريخيه تؤيد ذلك.

يقول حسن بك روملو: و كان من جمله الكرامات التي ظهرت في شأن الشيخ علي، أنّ محمود بيك «مهردار» (١) كان من ألدّ الخصام و أشدّ الأعداء للشيخ علي، فكان يوماً بتبريز في ميدان صاحب آباد يلعب بالصولجان بحضره ذلك السلطان يوم الجمعة وقت العصر.

و كان الشيخ علي في ذلك العصر-حيث إنّ الدعاء فيه مستجاب- يشغل لدفع شرّه و فتنته و فساده بالدعاء السيفي و دعاء الانتصاف للمظلوم من الظالم المنسوب إلى الحسين عليه السلام، و لم يتمّ الدعاء الثاني بعد، و كان علي لسانه قوله عليه السلام: «قرب أجله و أيتّم ولده» حتّى وقع محمود بيك المذكور عن فرسه في أثناء ملاعبته بالصولجان و اضمحل رأسه بعون الله تعالى.

و قال ميرزا عبد الله الأفندي التبريزي بعد نقل هذا الكلام:

قد رأيت في بعض التواريخ الفارسيه المؤلفه في ذلك العصر أيضاً، أنّ محمود بيك المخذول المذكور كان قد خمر في خاطره المشثوم في عصر ذلك اليوم أن يذهب إلى بيت الشيخ علي بعد ما فرغ السلطان من لعب الصولجان و يقتل

ص: ٤٨٤

---

(١-١). أي من بيده خاتم الملك و هو كان مقاماً سامياً يطلب لنفسه أمانه الحامل و ثقة الملك به.

الشيخ على بسيفه في ذلك الوقت بعينه، و واضح في ذلك مع جماعه من الأمرء المعادين للشيخ على، فاتفق بكرامه الشيخ على أن ذهب يد فرس محمود بيك في بئر كانت في عرض الطريق بعد الفراغ من تلك الملاعبه و التوجه إلى جانب بيت الشيخ على، فطاح هو مع فرسه في تلك البئر و انكسر رأسه و عنقه و مات في ساعته. (١)

هذه القوى المعاديه شكلت سبباً تاماً لمغادره إيران متوجّهاً إلى العراق عام ٩٣٩هـ و ظل فيها قرابه سنه و نصف حتّى لبي دعوه ربّه عام ٩٤٠هـ، و صحيفه أعماله مكتظه بالحسنات و الخدمات الجليله للمذهب و المجتمع التي شملت كافه الجوانب المهمه في حياه الناس و إداره المجتمع.

فسلام الله عليه يوم ولد و يوم مات و يوم يبعث حياً

جعفر السبحاني

ص: ٤٨٥



السيد عبد العظيم الحسنى

حياته و حديثه و بيئته

و مشايخه، و الراوون عنه

(١)

كنت أزور سيدنا عبد العظيم الحسنى عليه السلام - كل ما أسعفنى الحظ - حيناً بعد حين، بما أنه حفيد من أحفاد السبط الأكبر الحسن بن على عليهما السلام و فرع من تلك الدوحة المباركة المنتشرة فروعها فى إيران و العراق و الشام و اليمن و غيرها.

و لكن بعد ما أوغلت فى دراسته، و أطلعت على كلمات أصحاب المعاجم فى حقه، و ما فى غضون الرساله التى ألفها صاحب بن عباد، فى ترجمته من التكريم و الإجلال، علانى الخجل و وقفت على قصورى أو تقصيرى فى حقه، و ان سيدنا عبد العظيم الحسنى كان أحد الذائبين عن العقيدته الحقه بيانته و يراعه و أنه أحد المراجع فى الفتيا، فقد أمر الإمام شيعته بالرجوع إليه فيما أشكل عليهم من أمور الدين - كما سيوافيك نصه -.

ص: ٤٨٧

(١-١). أُلقيت هذه المقالة فى مؤتمر تكريم السيد عبد العظيم الحسنى، المنعقد ببلده (الرى) فى شهر ربيع الثانى عام ١٤٢٤هـ.

**نسبه**

عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن حسن بن زيد بن علي بن أبي طالب عليه السلام و هذا هو الصحيح في نسبه و لكن النجاشي-مع أنه كتب نسبه في صدر الترجمة على هذا النحو-قال في ذيل ترجمته: مات رحمه الله فلما جُرد ليُغسل، وجد في جيبه رقعه فيها ذكر نسبه فإذا فيها: أنا أبو القاسم عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام، و الأول هو الصحيح لأن الإمام الحسن عليه السلام لم يُعقب إلا من ولدته:

زيد بن الحسن.

الحسن المثنى.

و لم يكن له ولد باسم علي.

و علي ما ذكرنا فهو يتصل بالمعصوم بأربع وسائط.

و كأن الشاعر يقول على لسان السيد الحسنى: ليس ما بينى و بين المجتبي غير عينين و حاء ثم زاي

فما في المنشور الأول للمؤتمر من أنه يتصل بالإمام بست وسائط غير صحيح حتى على القول بوجود علي بين زيد و الحسن المجتبي عليه السلام.

**هل أدرك الرضا عليه السلام أو لا؟**

عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الهادي و العسكري عليهما السلام.

و عدّه السيد التفرشي و الميرزا الاسترآبادي و القهبائي من أصحاب الجواد و الهادي عليهما السلام.



لا شكَّ أنه من أصحاب الجواد و الهادى عليهما السلام لكثره رواياته عنهما، و أما كونه من أصحاب الإمام العسكرى عليه السلام فى أيام إمامته فمورد تأمل، لأنَّ الإمام الهادى توفى فى ٢٥٤هـ، و قام الإمام العسكرى عليه السلام بالأمر بعد وفاه أبيه فى هذه السنه فى شهر رجب و قد توفى عبد العظيم عام ٢٥٢هـ.

نعم أدرك شخصه أيام إمامه والده.

إنَّما الكلام: هل أدرك الرضا عليه السلام أو لا؟ و ربما يستدلُّ على ذلك بروايته عن هشام بن الحكم المتوفى (١٩٩هـ)، و قيل قبل ذلك).

روى الكلينى عن أحمد عن عبد العظيم عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: هذا صراط على مستقيم. (١)

فلو كان عمره عند أخذ الروايه عشرين سنه يكون من مواليد نحو ١٨٠هـ و قد توفى الرضا عليه السلام فى ٢٠٣هـ إنَّما الكلام فى صحه هذا السند، فى النفس منه شىء، لأنَّ سيدنا عبد العظيم يروى كثيراً عمَّن توفى فى العقدين الثانى و الثالث من القرن الثالث، و أمَّا هشام فقد توفى قبل المائتين، و هذا يعرب عن سقوط الواسطه بين السيد و بين هشام.

أضف إلى ذلك أنَّ السيد يروى كثيراً عن الرضا عليه السلام بالواسطه. (٢)

و ربما يستدلُّ بما رواه الشيخ المفيد فى كتاب الاختصاص، و قال: و روى عن عبد العظيم عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: «يا عبد العظيم أبلغ عنى أوليائى السلام، و قل لهم أن لا يجعلوا للشيطان على أنفسهم سبيلاً، و مُرهم بالصدق فى

ص: ٤٨٩

[١- ١]. الكافى: ٢٢٤/١. [١]

[٢- ٢]. نظير: إبراهيم بن أبى محمود كما فى عيون أخبار الرضا: ١١٣/٢ و ٢٧/١؛ مستدرک الوسائل: ٣/١٤٦؛ و [٢] التوحيد: ١٧٦. و سهل بن سعد كما فى فضائل الأشهر الثلاثه للصدوق: ٦٣. [٣]

الحديث و أداء الأمانة، و مُرهم بالسكوت و ترك الجدل فيما لا يعينهم، و إقبال بعضهم على بعض و المزاوره فإنّ ذلك قربه إلى... و لا يشتغلوا بتمزيق بعضهم بعضاً فأنّى آليت على نفسى أنّه من فعل ذلك و أسخط ولياً من أوليائي دعوتُ الله ليعذبه في الدنيا أشدّ العذاب و كان في الآخرة من الخاسرين، و عزّفهم أنّ الله قد غفر لمحسنهم و تجاوز عن سيئهم إلاّ من أشرك به أو آذى ولياً من أوليائي، أو أضمّر له سوءاً فإنّ الله لا يغفر له حتّى يرجع عنه فإن رجع، و إلاّ نزع روح الإيمان عن قلبه و خرج عن ولايتي و لم يكن له نصيبٌ في الدنيا و أعوذ بالله من ذلك». (١)

و لكن الظاهر وقوع التصحيف في السند، و أنّ المراد من أبي الحسن هو أبو الحسن الثالث عليه السلام فكتب الرضا عليه السلام مكان الهادي عليه السلام، و الشاهد على ذلك، هو أنّ عبد العظيم أيام حياه الرضا عليه السلام حتّى في أواخر حياته كان شاباً مترعراً، و هو لا يصلح لأن يكون حاملاً لبلاغ الإمام إلى شيعته و أوليائه، بل لا يصلح لذلك إلاّ من طعن في السن و اشتهر بين الناس بالولاء.

### مشايخه

النظره العابره لأحاديث السيد عبد العظيم تحكى عن اتّصاله الوثيق بالإمامين محمد بن على الجواد و على الهادي عليهما السلام أوّلاً و مشايخ الحديث ثانياً، و فيما يلي نستعرض أسماء مشايخه الذين روى عنهم في الكتب الأربعة و غيرها و هم ٣٣ شيخاً مع الإشارة إلى مصادر الروايه.

١. على بن أسباط (الكافي: ١/١١٨).

٢. على بن جعفر (مسائل على بن جعفر: ٣٤٣).

ص: ٤٩٠

١ - ١). الاختصاص للشيخ المفيد: ٢٤٧.

٣. الحسين بن ميثاق (الكافي: ٤٢٤/١).
٤. بكار (الكافي: ٤٢٤/١).
٥. ابن أذينة (الكافي: ٤٢٤/١).
٦. محمد بن الفضيل (الكافي: ٤٢٣/١).
٧. إبراهيم بن أبي محمود (عيون أخبار الرضا: ١١٣/٢).
٨. يحيى بن سالم (الكافي: ٤٢٣/١).
٩. موسى بن محمد (الكافي: ٢٢٠/١).
١٠. محمد بن أبي عمير (الكافي: ٢١٨/١).
١١. موسى بن محمد العجلي (الكافي: ٢٠٧/١).
١٢. هشام بن الحكم (الكافي: ٤٢٤/١). و قد سبق منّا التعليق على ذلك.
١٣. والده عبد الله بن علي (الأمالي، للطوسي: ٦٥٢).
١٤. الحسن بن محبوب (معاني الأخبار: ٣٣٩).
١٥. جدّه علي بن الحسن (كمال الدين: ٣١٢، باب ٢٨، ح ٣).
١٦. مالك بن عامر (الكافي: ٣٧٧/١).
١٧. محمود بن أبي البلاد (عيون أخبار الرضا: ٢٧/١).
١٨. الحسن بن حسين (علل الشرائع: ٥٩٩/٢).
١٩. سليمان بن جعفر الجعفرى (الأمالي، للصدوق: ٨٥).
٢٠. محمد بن عمر بن يزيد (علل الشرائع: ٥٩٨/٢).
٢١. حرب (علل الشرائع: ٥٩٩/٢).

٢٢. سليمان بن شعبان (علل الشرائع: ٥٩٨/٢).

٢٣. الحسن بن حسين العرنى (الكافى: ٣/٣٦٩، و كامل الزيارات: ١٦٤، و فيه العمري، و هو - كما يبدو - تصحيف).

٢٤. الحسين بن على (الكافى: ٣/٥٦٣).

٢٥. إبراهيم بن هاشم (عيون الأخبار: ١/٢٨٦).

٢٦. الحسن بن الحكم النخعى (كامل الزيارات: ٢٥٦).

٢٧. الحسن بن عبد الله بن يونس بن ظبيان (علل الشرائع: ١/١٧٨).

٢٨. سليمان بن حفص المروزى (عيون أخبار الرضا: ٢/٢٢).

٢٩. صفوان بن يحيى (كمال الدين و تمام النعمه: ٣١٩).

٣٠. محمد بن على بن محمد بن كثير (التحصين، ابن طاوس: ٥٧٦).

٣١. عبد السلام بن صالح الهروى (عيون أخبار الرضا: ١/١٨٨).

٣٢. إسحاق الناصح مولى جعفر (بحار الأنوار: ٥٧/٢١٤).

٣٣. أحمد بن عيسى العلوى (بحار الأنوار: ٧٥/٤٥٣).

هؤلاء هم مشايخه و أساتذته.

### الراوون عنه

و أما الذين رووا عنه فهم ثله من المحدثين الكبار و فيهم البرقى و إبراهيم ابن هاشم و سهل بن زياد الأدمى و غيرهم ممن لهم أقدام راسخه فى نقل الحديث.

و إليك فيما يلى أسماءهم:

ص: ٤٩٢

١. سهل بن زياد الآدمي المتوفى بعد عام ٢٥٥ (الفقيه، ج ٣، الرواية رقم ٣٤٣).

٢. أحمد بن مهرا (الكافي: ١١٨/١).

٣. أحمد بن أبي عبد الله البرقي صاحب «المحاسن» المتوفى عام ٢٧٤هـ (مسائل علي بن جعفر: ٣٤٣).

٤. عبيد الله بن موسى الروياني، أبو تراب (الأمالي، للطوسي: ٥٨٩).

٥. إبراهيم بن علي (معاني الأخبار: ٣٣٩).

٦. محمد بن فيض العجلي، أبو صالح (الأمالي، للطوسي: ١٣٦).

٧. الحسين بن إبراهيم العلوي النصيبي (مصباح المتجهد، ج ٢ و الأمالي، للطوسي: ٦٠٢).

٨. سهل بن سعد (فضائل الأشهر الثلاثة للصدوق: ٦٣).

٩. النوفلي (الكافي: ٦٦١/٢).

١٠. سهل بن جمهور (الكافي: ٦٦٩/٣).

١١. أحمد بن الحسن (الاختصاص: ٩٦).

١٢. عبد الله بن محمد العجلي (الأمالي، للصدوق: ٣٨٨).

١٣. بكر بن صالح الضبي (مختصر بصائر الدرجات: ٩٤).

١٤. حمزه بن قاسم العلوي (الأمالي، للمفيد: ٣١٩).

١٥. محمد العلوي العريضي (بحار الأنوار: ٤٥٣/٧٥).

١٦. عبد الله بن حسين العلوي (بحار الأنوار: ٢٣٦/٦٠).

قد يطلق المسند في مقابل المرسل، فإذا روى الحديث بالسند إلى المعصوم فهو مسند، وإلا فهو مرسل.

عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حدّثتم فأسندوه إلى الذي حدّثكم، فإن كان حقاً فلکم و إن كان كذباً فعليه. (١)

وقد يطلق ويراد به بما يقابل المصنّف، والفرق بينهما أنّ تدوين الروايات في الأول حسب الأبواب بخلاف الثاني فإنّ التدوين فيه حسب الرواه الذين ينتهي السند إليهم، فمسند ابن عباس عبارته عن الروايات الموصولة إليه في أبواب مختلفه.

وفي تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: ٢٢٧/١: «أنّه بدأ المحدثون كتابه الحديث على نحو المسند في أواخر القرن الثاني»، وهو صحيح في مسانيد أهل السنّه و أمّا الشيعة فقد سبقوا في هذه الحلبه، فإنّ الأصول الأربعمائه كلّها مسانيد بهذا الاصطلاح، فمسند زراره عبارته عن كلّ ما يرويه زراره في أبواب مختلفه، وقد بدأ الشيعة بالتأليف في هذا اللون في عصر الإمام الباقر عليه السلام.

و يا للأسف أنّ مسانيد الشيعة قد لعب بها التاريخ خصوصاً بعد تأليف الجوامع الأوّليه و الثانويه، فرأت الشيعة أنّها استغنت بها عن المسانيد فتركوها.

## عدد رواياته

و أمّا عدد الروايات التي رواها السيد عبد العظيم الحسنی فقد اختلفت

ص: ٤٩٤

١-١. وسائل الشيعة: ٥٦/١٨، الحديث ١٤. [١]

كلمتهم فى إحصائها:

فقد أنهاها الشيخ إسماعيل الكزازى (المتوفى ١١٣٦هـ) فى كتاب «جنات النعيم» إلى ستين حديثاً.

كما أنهاها الشيخ محمد باقر الكجورى (المتوفى ١٣١٣هـ) فى كتابه «روح وريحان» إلى سبعة و خمسين حديثاً.

و روى له محمد بن إبراهيم الكلباسى (المتوفى ١٢٦٢هـ) فى «التذكرة العظيمة» أربعين حديثاً.

و نقل المحقق الشيخ عزيز الله العطاردى فى كتابه: «عبد العظيم الحسنى حياته و مسنده» عنه ٧٨ حديثاً.

و قد صدر أخيراً «مسند حضرت عبد العظيم حسنى عليه السلام» الذى قام بتأليفه الشيخ العطاردى و على رضا الهزارى أثبتا له

١٢٠ حديثاً، و قد قام بنشره مؤتمر تكريم السيد عبد العظيم الحسنى فى مدينه «الرى» بطهران فى عام ١٤٢٤هـ.

و لعلّ الأخير هو غايه الجهد الذى يمكن بذله فى هذه الأيام عن طريق الحاسب الآلى، و لو فاتهم شىء فليس شيئاً معتداً به.

و هناك سؤال يطرح نفسه، و هو أنّ رجلاً فذاً أدرك الإمامين الهمامين، و روى عن ثلاثة و ثلاثين شيخاً كما روى عنه ستة عشر

شخصاً، يجب أن يكون فى القمه فى نقل الأحاديث و أن تصل رواياته إلى مئات أو أكثر، فما هو وجه هذه القله؟

و هناك جوابان على نحو مانعه الخلو:

١. إنّ أكثر المصادر و الكتب الحديثيه للشيعة ذهب أدراج الرياح عبر التدمير و التخريب و الإحراق و سائر الحوادث المدمره، فإنّ

الشيعة كانت تعيش فى أحضان التقية و الستر إلا فى مواطن خاصه، و هذا هو الفقيه ابن أبى عمير الذى

ص: ٤٩٥

يروى عن أربعمائه و أربعة عشر شيخاً، قد دفنت أخته آثاره في البيت لئلا يؤخذ بها. يقول النجاشي:

إن أخته دفنت كتبه في حاله استتارها و كونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب، و قيل بل تركتها في غرفه فسال عليها المطر، فهلكت، فحدث من حفظه، و ممّا كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله، و قد صنّف كتباً كثيرة. (١)

٢. إن السيد عبد العظيم الحسنی كان مطاردًا من قبل الظلمه، الأمر الذي اضطره إلى أن يلتجئ إلى الرّي، و يسكن في سرب بعيداً عن أعين الناس، و لعلّه استغرق هذا قسماً كبيراً من عمره، ففي هذه الأجواء القاسيه، تقل الروايه عن أيه شخصيه حديثه.

هذا هو النجاشي يذكره و ينقل عن تلميذه أحمد بن محمد بن خالد البرقي، قال: كان عبد العظيم ورد الرّي هارباً من السلطان، و سكن سرباً في دار رجل من الشيعة، في سكّه الموالي، فكان يعبد الله في ذلك السرب و يصوم نهاره و يقوم ليله، فكان يخرج مستتراً و يزور القبر المقابل قبره، و بينهما طريق، و يقول هو رجل من ولد موسى بن جعفر عليهما السلام، فلم يزل يأوى إلى ذلك السرب، و يقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من شيعة آل محمد عليهم السلام، حتّى عرفه أكثرهم، فرأى رجل من الشيعة في المنام رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال له: «إن رجلاً من ولده يحمل من سكّه الموالي و يدفن عند شجره التفاح، في باغ عبد الجبار بن عبد الوهاب» و أشار إلى المكان الذي دفن فيه فذهب الرجل يشتري الشجره و مكانها من صاحبها، فقال له لأى شىء تطلب الشجره و مكانها، فأخبره بالرؤيا، و أنّه قد جعل موضع الشجره مع جميع الباغ و قفاً

ص: ٤٩٦



على الشريف، و الشيعة يدفنون فيه، فمرض عبد العظيم و مات رحمه الله، فلما جرد ليغسل وجد في جيبه رقعه ذكر فيها نسبه فإذا فيها «أنا أبو القاسم عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن (علي بن) الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام». (١) و مع ذلك فقد ذكر له أصحاب المعاجم بعض المؤلفات.

### آثاره العلميه

ذكر المترجمون لسيدنا عبد العظيم الحسنى، كتابين:

١. خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ذكره النجاشى فى ترجمته برقم ٦٥١.

٢. اليوم و الليله، ذكره الصاحب بن عباد فى رسالته الخاصه لترجمه المترجم كما يأتى و نسبه إليه فى الذريعه. ناقلاً عن رجال النجاشى و لم نعثر عليه فيه.

### منزلته عند أئمه أهل البيت عليهم السلام

تجلّى مكانه السيد عبد العظيم عند أئمه أهل البيت من خلال كلماتهم عليهم السلام، فهو محدّث بارع و مرجع و ملجأ فى الأحكام و ثقته فى الدين. و ها نحن نذكر بعض كلماتهم:

١. روى الصدوق عن السيد الجليل عبد العظيم الحسنى، قال: دخلت على سيدي على بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. فلما بصر بي قال لى: «مرحباً بك يا أبا القاسم أنت ولينا حقاً»، فقلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إننى أريد أن أعرض عليك دينى، فإن كان مرضياً أثبت عليه حتى ألقى الله عزّ و جلّ. فقال: «هاتها يا أبا القاسم».

ص: ٤٩٧

(١ - ١). رجال النجاشى: ٦٥/٢ برقم ٦٥١.

فقلت: إنني أقول: إن الله تبارك و تعالی واحد ليس كمثلته شىء، خارج من الحدین: حدّ الإبطال، و حدّ التشبيه، و أنه ليس بجسم و لا- صورته و لا- عرض و لا- جوهر، بل هو مجسّم الأجسام و مصوّر الصور، و خالق الأعراض و الجواهر، و ربّ كلّ شىء و مالکة و جاعله و محدّثه؛ و أنّ محمّداً عبده و رسوله خاتم النبیین، فلا نبی بعده إلى يوم القيامة؛ و أقول: إنّ الإمام و الخليفة و ولی الأمر بعده أمير المؤمنین علی ابن أبی طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ علی بن الحسين، ثمّ محمّد بن علی، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علی بن موسى، ثمّ محمّد بن علی، ثمّ أنت يا مولای.

فقال علیه السلام: «و من بعدى الحسن ابنى، فكيف للناس بالخلف من بعده؟» قال: فقلت: و كيف ذلك يا مولای؟ قال: «لأنه لا يرى شخصه و لا يحل ذكره باسمه حتّى يخرج فيملاً الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً».

قال: فقلت: أقررت و أقول: إنّ وليهم ولی الله، و عدوهم عدو الله، و طاعتهم طاعة الله، و معصيتهم معصية الله، و أقول: إنّ المعراج حقّ، و المساءله فى القبر حقّ، و أنّ الجنة حقّ، و النار حقّ، و الميزان حقّ، و إنّ الساعة آتیه لا- ريب فيها، و أنّ الله يبعث من فى القبور، و أقول: إنّ الفرائض الواجبه بعد الولاية: الصلاة و الزكاه، و الصوم، و الحجّ و الجهاد، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر.

فقال علی بن محمّد علیه السلام: «يا أبا القاسم هذا و الله دين الله الذى ارتضاه لعباده، فأثبت عليه ثبتك الله بالقول الثابت فى الحياه الدنيا و فى الآخرة». (١)

٢. روى ابن قولويه عن علی بن الحسين بن موسى بن بابويه عن محمد بن

ص: ٤٩٨

(١ - ١). التوحيد: باب التوحيد و التشبيه ٨١، رقم الحديث ٣٧.

يحيى العطار عن بعض أهل الرى قال: دخلت على أبى الحسن العسكرى عليه السلام فقال: «أين كنت؟» فقلت: زرت الحسين بن على عليه السلام فقال: «أما إنك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين عليه السلام». (١)

و ربّما نوقش فى الروايه لأجل جهاله الراوى عن الإمام، و يمكن الذب عنه بأنّ محمد بن يحيى العطار شيخ الكلينى لا يعتمد فى ذلك الموضوع المهمّ قول من لا يعرفه و لا يثق به، فهو - بما أنّه قمى - يعرف شيعة الرى.

نعم ربما يثار السؤال التالى: كيف تكون زياره قبر السيد الحسنى مثل زياره الحسين عليه السلام؟ و يمكن الجواب عنه بأنّ الإمام إنّما أدلى بهذه الكلمه فى ظروف قاسيه أياّن خلافه المتوكل و أذنبه الذين كانوا يقتلون الشيعة بكلّ ظنّه و تهمه، و قد ولى المتوكل الخلافه سنة ٢٣٤هـ و قُتل بيد ابنه سنة ٢٤٧هـ و لم تدم خلافه الابن حتّى تولّى الخلافه واحد بعد آخر كالمستعين (٢٤٨-٢٥٢هـ)، ثمّ المعتز بالله المعروف بالنصب (خلع ٢٥٥هـ) و المهتدى (٢٥٥-٢٥٦هـ) و المعتمد (٢٥٦-٢٧٩هـ) و كان الخط السائد على بلاط الحكم هو النصب و العداء و التشديد على العلويين و الشيعة، ففى هذا العهد، ينصح الإمام الشيعة بالاعتناع بزياره عبد العظيم لصيانه أنفسهم و نفيسهم من الهلاك و الضياع من دون أن يكون هناك انتقاص لمنزله الحسين أو غلّو فى منزله السيد الحسنى.

و يظهر ممّا رواه الصاحب بن عباد أنّه كان مرجعاً للحلال و الحرام مفتياً للشيعة فيما يشكل عليهم. قال: روى أبو تراب الرويانى. قال:

سمعت أبا حماد الرازى يقول: دخلت على على بن محمد عليه السلام بسرّ من رأى فسألته عن أشياء من الحلال و الحرام فأجابنى فيها، فلمّا ودّعته قال:

«يا حمّاد إذا أشكل عليك شىء من

ص: ٤٩٩

أمر دينك بناحيثك فأسال عنه عبد العظيم و اقرأه عني السلام». (١)

و الحديث يعرب عن كونه ذا ملكه اجتهاديه شأن زراره بن أعين و محمد بن مسلم و يونس بن عبد الرحمن و زكريا بن آدم الذي أثنى عليه الإمام الرضا عليه السلام في جواب من سأله بقوله: شُقتي بعيده، فقال: «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين و الدنيا». (٢)

#### مكاته عند العلماء

قد ذكر غير واحد من أصحاب المعاجم في حقه كلمات دريه تعرب عن جلالته، و قد أشرنا إلى بعضها، فلا حاجة لذكرها. و ميا يدل على جلالته هو أن شيخ المحدثين محمد بن علي بن بابويه الصدوق ألف كتاباً خاصياً في أخبار سيدنا عبد العظيم، حيث ذكر في فهرس تأليفه، أن له كتاب جامع أخبار عبد العظيم بن عبد الله الحسنى. (٣) و لعل هذا الكتاب راجع إلى حياته و سيرته و غير ذلك، و من المؤسف أنه لم يصل إلينا.

نعم ألف الصاحب بن عباد رساله في ترجمه سيدنا عبد العظيم و قد وقف عليها المحدث النورى و ذكرها برمتها في الفائده الخامسه من الخاتمه عند البحث عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى، فقال: و أميا عبد العظيم فهو من أجلاء السادات و ساده الأجلاء، نقتصر في ذكر حاله على نقل رساله من الصاحب بن عباد.

ص: ٥٠٠

١-١. مستدرك الوسائل: ٣، [١] الفائده الخامسه: ٦١٤.

٢-٢. رجال الكشى: ٤٩٦ برقم ٤٨٧. [٢]

٣-٣. رجال النجاشى: ٣١٦/٢، رقم الترجمه ١٠٥٠.

وصلت إلينا بخط بعض بنى بابويه تاريخ الخط سنة ست عشرة و خمسمائه صورتها:قال صاحب رحمه الله:سُئلت عن نسب عبد العظيم الحسنى المدفون بالشجرة صاحب المشهد قدس الله روحه،و[عن] حاله و اعتقاده و قدر علمه و زهده و أنا ذاكر ذلك على اختصار و بالله التوفيق.

هو أبو القاسم عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب-عليه و على آباءه السلام-ذو ورع و دين،عابد معروف بالأمانة و صدق اللهجه،عالم بأموال الدين قائل بالتوحيد و العدل،كثير الحديث و الروايه،يروى عن أبي جعفر محمّد بن علي بن موسى و عن ابنه أبي الحسن صاحب العسكر عليهم السلام و لهما إليه الرسائل،و يروى عن جماعه من أصحاب موسى بن جعفر و علي بن موسى عليهما السلام له كتاب يسميه كتاب يوم و ليله كتب ترجمتها [عنوانها] روايات عبد العظيم بن عبد الله الحسنى.

و قد روى عنه من رجالات الشيعة خلق كأحمد بن أبي عبد الله البرقى و أبو تراب الرويانى،و خاف من السلطان فطاف البلدان على أنه قيح«معرب بيك»،ثم ورد الرى،و سكن بساربانان فى دار رجل من الشيعة فى سكه الموالى،و كان يعبد الله عزّ و جلّ فى ذلك السرب يصوم النهار و يقوم الليل و يخرج مستتراً فيزور القبر الذى يقابل الآن قبره و بينهما الطريق و يقول هو قبر رجل من ولد موسى بن جعفر عليهما السلام،و كان يقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من الشيعة حتّى عرفه أكثرهم،فرأى رجل من الشيعة فى المنام كأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال:إنّ رجلاً من ولدى يُحمل غداً من سكه الموالى فيدفن عند شجره التفاح فى باغ عبد الجبار بن عبد الوهاب،فذهب الرجل ليشتري الشجره،و كان صاحب الباغ رأى أيضاً رؤيا فى ذلك،فجعل موضع الشجره مع جميع الباغ وفقاً على

أهل الشرف و التشيع يدفنون فيه،فمرض عبد العظيم رحمه الله و مات،فحمل في ذلك اليوم إلى حيث المشهد.

### فضل زيارته

دخل بعض أهل الرى على أبى الحسن صاحب العسكر فقال:أين كنت فقال:زرتُ الحسين عليه السلام فقال:«أما إنك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين عليه السلام».

### وصف علمه

روى أبو تراب الرويانى قال:سمعت أبا حماد الرازى يقول:دخلت على على بن محمد عليه السلام بسرّ من رأى فسألته عن أشياء من الحلال و الحرام فأجابنى فيها،فلَمّا ودّعته قال لى:«يا حمّاد إذا أشكل عليك شىء من أمر دينك بناحيتك فسَل عنه عبد العظيم بن عبد الله الحسنى و اقرأه منى السلام».

### ما روى عنه فى التوحيد

روى على بن الحسين السعدآبادى عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى قال:حدثنى عبد العظيم الحسنى فى خبر طويل يقول:إنّ الله تبارك و تعالى واحد ليس كمثله شىء،و ليس بجسم و لا- صورته و لا- عرض و لا- جوهر،بل هو مجسّم الأجسام و مصوّر الصور،خالق الأعراض و الجواهر.

روى عبيد الله بن موسى الرويانى عن عبد العظيم عن إبراهيم بن أبى محمود قال:قلت للرضا عليه السلام:ما تقول فى الحديث الذى يروى الناس بأنّ الله ينزل إلى السماء الدنيا فقال:«لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه و الله ما قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ذلك إنما قال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَزِّلُ مَلَكًا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا لِيَلْهُمُ الْجَمْعَةَ فَيُنَادِي هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأَعْطِيهِ» و ذكر الحديث.

و بهذا الاسناد عن الرضا عليه السلام فى قوله: «وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ\* إِلَى رَبِّهَا نَاصِرَةٌ» ١. قال: «مشرقه منتظره ثواب ربها عز وجل».

### ما روى عنه فى العدل و الكبائر

روى على بن الحسين البغدادي عن أحمد بن أبي عبد الله [البرقي]، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى، عن على بن محمد، عن أبيه محمد بن على، عن أبيه على بن موسى الرضا عليه السلام قال: خرج أبو حنيفة من عند الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام فاستقبله موسى عليه السلام فقال: يا غلام ممن المعصية فقال: «لا تخلو من ثلاثه: إما أن تكون من الله عز وجل و ليس منه فلا ينبغي للكريم أن يعذب عبده بما لم يكتسبه؛ و إما أن تكون من الله و من العبد، فلا ينبغي للشريك القوى أن يظلم الشريك الضعيف؛ و إما أن تكون من العبد و هى منه، فإن عاقبه فبذنبه، و إن عفا عنه فبكرمه و جوده».

و روى عبيد الله بن موسى عن عبد العظيم عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قال الرضا عليه السلام: «ثمانية أشياء لا تكون إلا بقضاء الله و قدره:

النوم و اليقظة و القوه و الضعف و الصحه و المرض و الموت و الحياه، ثبتنا الله بالقول الثابت من موالاه محمد و آله و صلى الله على سيدنا رسوله محمد و آله أجمعين». (١)

ص: ٥٠٣

١ - ٢). المستدرک: ٣/٦١٤ - ٦١٥ الطبعة الحجرية و [١] خاتمه المستدرک: ٤/٤٠٤، الطبعة الحديثه. و قد قابلنا ما نقله صاحب المستدرک [٢] مع نسخه خطيه فى مكتبه كاشف الغطاء فى النجف الأشرف التى السيد حسن الخراسان عام ١٣٥١هـ.

و من طريق ما رواه السيد عبد العظيم عن طريق أبي جعفر الثاني عليه السلام، عن أبيه الرضا عليه السلام، قال: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول:

دخل عمرو بن عبيد البصرى على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الآية: «وَالَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ» ١، ثم أمسك فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أحبُّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزَّ و جلَّ فقال: نعم يا عمرو.

أكبر الكبائر الشرك بالله يقول الله تبارك و تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» ٢ و يقول الله عزَّ و جلَّ: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» ٣.

و بعده اليأس من روح الله لأنَّ الله عزَّ و جلَّ يقول: «إِنَّهُ لَا يَتَّسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» ٤.

ثم الأمن من مكر الله لأنَّ الله تعالى يقول: «فَلَا يَأْمُنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» ٥.

و منها عقوق الوالدين لأنَّ الله عزَّ و جلَّ جعل العاق جباراً شقيماً فى قوله تعالى: «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيماً» ٦.

و قتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق لأنه عزَّ و جلَّ يقول: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...» ٧.



وقذف المحصنات لأن الله عزّ وجلّ يقول: «إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». ١

و أكل مال اليتيم ظلماً لقول الله عزّ وجلّ: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَعِيرًا». ٢

و الفرار من الزحف لأن الله عزّ وجلّ يقول: «وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُئْسَ الْمَصِيرُ». ٣

و أكل الربا لأن الله تعالى يقول: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ». ٤ و يقول الله عزّ وجلّ:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ». ٥

و السحر لأن الله عزّ وجلّ يقول: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ». ٦

و الزنا لأن الله عزّ وجلّ يقول: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا \* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخْلَدْ فِيهِ مُهَانًا \* إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ...». ٧

و اليمين الغموس لأن الله عزّ وجلّ يقول: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ

وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ». ١

و الغلول قال الله تعالى: «وَمَنْ يَعْلَلْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». ٢

و منع الزكاه المفروضه لأن الله عزّ و جلّ يقول: «يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتَبُونَ». ٣

و شهاده الزور (١) و كتمان الشهاده لأن الله عزّ و جلّ يقول: «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ». ٥

و شرب الخمر لأن الله عزّ و جلّ عدل بها عباده الأوثان.

و ترك الصلاة متعمداً أو شيئاً مما فرض الله عزّ و جلّ لأن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذمّه الله عزّ و جلّ و ذمّه رسوله صلى الله عليه و آله و سلم و نقض العهد.

و قطيعه الرّحم لأن الله عزّ و جلّ يقول: «أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ». ٦

قال: فخرج عمرو بن عبّيد و له صراخ من بكائه و هو يقول: هلك من قال برأيه و نازعكم فى الفضل و العلم.

ص: ٥٠٦

---

١-٤). لم يذكر عقوبته إمّا لأنه أيضاً كاتم للشهاده، و إمّا بالطريق الأولى أو الظهور، و تقدّمت الأخبار فى عقابه.

جلس المأمون-بعد قتل أخيه الأمين-على منصّه الحكم و كان الخط السائد على الساحة،هو الحريه النسبيه للشيعة و المعتزله،دعاه التوحيد و العدل،و لما توفّي عام ٢١٨ هـ بويح المعتصم بالخلافه و قد فتح الساحة لأهل التفكير و الكلام،و لما توفّي عام ٢٢٧هـ،أخذ الواثق زمام الحكم،مقتنياً الخط الموروث من سابقه.

و بوجود هؤلاء،تألقت نجم العديله،و عقدت مجالس للمناظره مع أصحاب الديانات و المقالات.

و لما مات الواثق بالله،و تولّى المتوكل الأمر من عام ٢٣٢هـ إلى عام ٢٤٧هـ،اتخذ موقفاً متشدداً من الشيعة و المعتزله،لصالح الحشويه، و أشاع فكره التجسيم و التشبيه و الرؤيه أولاً و النصب و عداة أهل البيت ثانياً إلى حد شتمه البغداديون و هجاه الشعراء و كتب على حيطان بغداد: بالله إن كانت أميه قد أتت

و كفى في عداة أهل البيت أنّه قتل يعقوب ابن السكيت الإمام في العريه عند ما ندبه إلى تعليم أولاده فنظر المتوكل يوماً إلى ولديه:

المعتر،و المؤيد.فقال لابن السكيت:من أحبُّ إليك هما،أو الحسن و الحسين؟ فقال:قنبر مولى عليّ،خير منهما.فأمر بسلّ لسانه.

لا يظهر من التاريخ عام انتقال السيد الحسنى إلى الرى، و لجوئه إلى السرداب الذى عاش فيه، و لم تُعرف السنه التى هاجر فيها من الحجاز، أو العراق إلى الرى، و ربما يظن أنه هاجر لزياره الإمام الرضا و بقى فى فارس، طيله حياته إلى أن اخترمته المتيه حوالى عام ٢٥٢هـ، و لكنّه بعيد للغاية، لأنّ الإمام قدم طوس عام ١٩٩هـ بإصرار من المأمون، و بقاء السيد الحسنى فى فارس إلى عام ٢٥٢هـ بعيداً جداً خصوصاً أنّ المناخ كان للشيعة عبر خلفه الخلفاء الثلاث مريحاً. و أظنّ أنّ المترجم غادر الحجاز أو العراق أيام المتوكل، حيث ضاقت الأرض برحبها على شيعة آل البيت.

و قد قام المتوكل بترويج فكرتين باطلتين:

١. إشاعه النصب و العداة لأهل البيت و تدمير الحائر الحسينى و منع الناس عن زيارته.

٢. إشاعه فكره التجسيم و التشبيه و تسخير المحدثين لنقل الروايات الدالّه عليهما.

ففى هذه الظروف القاسيه التى استعدت فيها الخلافه للقضاء على الشيعة و رجالها، التجأ السيد عبد العظيم الحسنى إلى الرى و عاش بعيداً عن أعين الناس.

يقول الذهبى: إنّ المتوكل أشخص الفقهاء و المحدثين و كان فيهم: مصعب الزبيرى و إسحاق بن أبى إسرائيل و إبراهيم بن عبد الله الهروى، و عبد الله و عثمان ابنى محمد بن أبى شيبه، فقسّمت بينهم الجوائز، و أجريت عليهم الأرزاق، و أمرهم المتوكل أن يجلسوا للناس و يحدّثوا 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 وضع له منبر و اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف من الناس، و جلس أبو بكر بن أبى شيبه فى مسجد الرصافه، و كان أشدّ تقدّمًا من أخيه عثمان، و اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألف. (١)

\*\*\*

و لأجل أنّ المحدثين كانوا يثّون فكره التجسم و التشبيه ترى أنّ سيدنا عبد العظيم يصف الله سبحانه و يقول: ليس كمثلته شىء و ليس بجسم و لا صوره و لا عرض و لا جوهر بل هو مجسّم الأجسام و مصوّر الصور، خالق الأعراض و الجواهر.... (٢)

كما فسر حديث الرسول حول النزول و أنّ النازل هو الملك، لا هو سبحانه و تقدّس.

جعفر السبحانى

قم- مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

٤ربيع الثانى من شهور عام ١٤٢٤هـ

ص: ٥٠٩

---

١- ١). تاريخ الإسلام، [١] وفيات عام ٢٣٠- ٢٤٠؛ تاريخ بغداد: ١٠/٦٦. [٢]

٢- ٢). الأمالى للصدوق: ٤١٩؛ و رساله صاحب ابن عبّاد. [٣]



أشاره

١. الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف-الذي وعد الله به الأمم

٢. الزواج المؤقت و الأزمه الجنسيه الجامحه

ص: ٥١١





الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف الذي وعد الله به الأمم

...اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً،

و إمّا خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله و بيناته.... (١)

على ذلك جرت سنّه الله سبحانه في الأمم السالفة، فبعث الله فيهم النبيين مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب و الميزان و أيدهم بالمعجز و البيّنات، فعاشوا بين الناس و عرفوهم فمنهم من آمن و منهم من كفر.

ثمّ إنّّه سبحانه أرفقهم بأولياء مغمورين و غير معروفين آتاهم من عنده رحمته و علّمهم من لدنه علماً، يعيشون بين الناس، يستضيئون من أنوار علومهم و هم لا يعرفونهم.

إنّ القرآن الكريم يبيّن لنا تقارن السنتين في عصر موسى الكليم عليه السلام، فقد كان هناك وليّ ظاهر كموسى عليه السلام و وليّ مغمور رافقه الكليم في أحد أسفاره، فقد كان وليّاً من أوليائه آتاه الله رحمه من عنده و علّمه من لدنه علماً. كان يعيش

ص: ٥١٣

(١-١). نهج البلاغه، [١] قسم الحكم، رقم ١٤٧.

بين الناس و يعينهم و ينجدهم و لا يعرفه الناس حتى الولي الظاهر و هو الكليم عليه السلام.

يقول سبحانه حاكياً عن هذا الولي: «فَوَجِدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا \* قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا». ١

ثم إن الذكر الحكيم يقدم شرحاً مفصلاً عما قام به هذا الولي الإلهي من أعمال خيره للمساكين و غيرهم استغرب ولي الله الظاهر أفعاله، و لما رفع الستار عن حكمه أفعاله اقتنع موسى عليه السلام.

إن غيبه الإمام المهدي-عجل الله تعالى فرجه الشريف- من الأسرار الإلهية، لا نستطيع الوقوف على حقيقتها و كنهها و إن كنا نقف على بعض أسرارها.

إن الإمام المهدي-عجل الله تعالى فرجه الشريف- هو الذي وعد الله به الأمم ليجمع به الكلم و يلتم به الشعث و ينجز به وعد المؤمنين.

و قد روى الفريقان في أوصافه و غيبته و طول عمره و دولته الكريمة و بسطه العدل بعد ظهوره، روايات كثيرة تناهز الألف، و قلما يتفق لموضوع إسلامي أن يرد فيه هذا القدر الهائل من الروايات حتى أن بعض الجدد من الكتاب و إن قلل من رواياته لكنه يقول في حقه: إن المشكله ليست مشكله حديث أو حديثين، أو راوٍ أو راويين، إنها مجموعه من الأحاديث و الآثار تبلغ الثمانين تقريباً، اجتمع على تناقلها مئات الرواه، و أكثر من صاحب كتاب صحيح.

فلما ذا نردّ كل هذه الكمّيّه؟ أكلها فاسده؟... لو صحّ هذا الحكم لانهار الدين-و العياذ بالله-نتيجة تطرّق الشكّ و الظنّ الفاسد إلى ما عداها من سنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

ثمّ إنّى لا أجد خلافاً حول ظهور المهدي، أو حول حاجه العالم إليه.

و يضيف قائلاً في ردّ قول من يرفض المهدي لعدم ورود خبره في صحيحى البخارى و مسلم: «لا أرى لزماً علينا نحن المسلمين أن نربط ديننا بهما-صحيح البخارى و مسلم-، فلنفرض أنّهما لم يكونا، فهل تشلّ حركتنا و تتوقّف دورتنا؟ لا، فالأئمّه بخير و الحمد لله، و الذين جاءوا بعد البخارى و مسلم استدركوا عليهما، و استكملوا جهدهما، و وزنوا عملهما، و كشفوا بعض الخلاف فى صحيحيهما، و ما زال المحدثون فى تقدّم علمى، و بحث و تحقيق، و دراسه و جمع، و مقارنه و تمحيص، حتّى يغمر الضوء كلّ مجهول، و يظهر كلّ خفى. (١)

هذا و قد ألّف حول الإمام المهدي و عامّه شئونه موسوعات و كتب و رسائل يعسر إحصاؤها، و لو جمعت، لكوّنت مكتبه كبيره، فشكر الله مساعيهم.

و من أحدث ما رأيتّه حول المهدي كتاب «المنتظر و المنتظرون» للكاتبه الفاضله التقيّه «أمّ مهدي» فهى ممّن وفقها الله سبحانه لدراسه المسائل العقائديه فى ضوء الكتاب و السنّه و العقل الحصيف و من نتاجاتها هذا الكتاب المائل بين يدي القراء، فقد درست الموضوع دراسه نقلية و عقلية، فقارنت ما جاء فى التراث

ص: ٥١٥

---

١ - ١. بين يدي الساعه، الدكتور عبد الباقي، ص ١٢٣ - ١٢٥. و قد فات الكاتب إنّ فى صحيحى البخارى و مسلم إلماعات و إشارات بل فى الثانى تصريحات إلى الإمام المهدي يقف عليها من سبر الكتابين.

الإسلامى حول المهدي عليه السلام بما فى الشرائع السماويه فى ثنايا التوراه و الإنجيل، فلم تقتصر على الجانب النقلى بل أرفقته بالتحليل العقليه التى تُعيد الموضوع و تبيّره للدراسه، كما أنّها عقدت فصولاً لغايه الإجابة عن الأسئلة المطروحه حول الإمام عليه السلام إلى غير ذلك من المباحث المهمّه.

و فى خاتمه المطاف أقترح عليها أن تعقد فصلاً لذكر من رأى المهدي فى أحضان أبيه الإمام العسكري عليه السلام، فإنّ هذا أحد المواضيع التى قد تثار حوله الأسئلة، فالرجاء من الباحثه الفاضله أن تتدارك هذا الجانب فى الطبعات القادمه، و أرجو الله سبحانه أن يوفّقها لما فيه رضاه و يأخذ بيدها و ليسدّ خطاها إنّهُ سميع مجيب.

جعفر السبحانى

قم- مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

آخر شهر شوال ١٤٢٣هـ

ص: ٥١٤

## الزواج المؤقت

و

الأزمه الجنسيه الجامحه

.....هو دواء لا- طعام، نكاح لا- سفاح، علاج لضروريات مقطعيه طارئه على الإنسان في فترات يمرّ بها، خاض في تحليله العدو للطعن به، وناقش فيه الصديق للجهل بحقيقته، فحامت حوله شبّهات، فما ننتظر من موضوع نظر إليه الأعداء بعين الحقد فسوّروا محاسنه معايب، كما نظر إليها الأخلاء غير العارفين بحدوده فأكثروا فيه اللغظ و التشويش فخفيت حقيقته.

و إليك التبيين:

قد عالج الإسلام مشكله الغريزه الجنسيه بالدعوه إلى النكاح الدائم و جعله أساساً في حياه الإنسان.

و على الرغم من ذلك ربّما يُواجه الإنسان ظروفاً خاصه لا يتمكّن من سلوك الطريق العام: النكاح الدائم، فهو عندئذٍ أمام أمور ثلاثه:

١. كبت جماح الشهوه.

ص: ٥١٧

٢. التردد على بيوت الدعاره و الفساد.

٣. النكاح المؤقت بالشروط التي وضعها الإسلام.

أما الأول فلو صح اقتراحه فلا يستفيد منه إلا الأمثل فالأمثل من الناس دون عامه الناس.

و أما الثاني ففيه إهانته لكرامه الإنسان و شيوع الفساد و الأمراض و تداخل الأنساب.

فلم يبق هناك إلا- الطريق الثالث و هو الزواج المؤقت الذي يشارك النكاح الدائم في الأركان و المقومات و يفترق عنه في بعض الأحكام.

و في الوقت نفسه- كما قلنا- هو دواء و ليس بطعام، يعالج ضروريات مقطعية ليحول دون انتشار الفساد في المجتمع الإسلامي.

و أما واقع هذا الزواج!؟

فالزواج المؤقت عبارته عن تزويج المرأة الحرة الكاملة نفسها إذا لم يكن بينها و بين الزوج مانع- من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عدّه أو غير ذلك من الموانع الشرعية- بمهر مسمى إلى أجل مسمى بالرضا و الاتفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق، و يجب عليها- إذا لم تكن يائسه- أن تعتد عدّه الطلاق إذا كانت ممّن تحيض، و إلا فبحمسه و أربعين يوماً.

و قد جاء تشريعه في الذكر الحكيم، أعنى قوله سبحانه: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَآ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا». ١

ص: ٥١٨

و ذكر نزولها في المتعه في أوثق مصادر الحديث و التفسير، فقد ذكرها البخارى في صحيحه (١)، و مسلم في صحيحه (٢)، و القرطبي في تفسيره حيث قال: قال الجمهور أنها في المتعه (٣)، و الجصاص في «أحكام القرآن» حكى نزولها في المتعه عن عدّه، (٤) إلى غير ذلك من التفاسير المتوفّره.

و قد عمل بها المسلمون في عصر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و الخليفه الأول و فتره من خلافه الخليفه الثانى.

و روى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: كنّا نستمع بالقبضه من التمر و الدقيق الأيام على عهد رسول الله و أبى بكر ثمّ نهى عنها عمر في شأن عمر بن الحريث. (٥)

و قد شقّ نهى الخليفه اتّفاق المسلمين على القول بحلّيه المتعه و أنّها لم تُنسخ و لن تُنسخ، لكن شردمه قليله قدّموا المصلحه الزمنيه على النص، إلى أن زادت الفجوه بين المسلمين: فقهاهم و مفسريهم، و دام النقاش و الحجاج إلى حدّ كبير.

روى ابن خلكان أنّه ذكر عمر بن شبة في كتاب «أخبار البصره» أنّ يحيى عزل عن قضاء البصره في سنه عشرين و مائتين، و تولّى إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفه. و حدّث محمد بن منصور قال: كنّا مع المأمون في طريق الشام فأمر فنودى بتحليل المتعه، فقال يحيى بن أكثم لى و لأبى العيناء: بكرا غداً إليه، فإن رأيتما للقول

ص: ٥١٩

- 
- ١-١. صحيح البخارى: ١٦٤٢/٤، الحديث ٤٢٤٦.
  - ٢-٢. صحيح مسلم: ٧١/٣، كتاب الحجّ، ح ١٧٢.
  - ٣-٣. تفسير القرطبي: ١٣٠/٥. [١]
  - ٤-٤. أحكام القرآن: ١٧٨/٢. [٢]
  - ٥-٥. صحيح مسلم: ١٩٤/٣، باب نكاح المتعه من كتاب النكاح، ح ١٦.

وجهاً فقولا، وإلا فاسكتا إلى أن أدخل، قال: فدخلنا عليه و هو يستاك و يقول و هو مغتاض: مُتَعَتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم و على عهد أبي بكر و أنا أنهى عنهما؛ و من أنت يا جُعَلٌ حَتَّى تَنْهَى عَمَّا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم و أبو بكر؟ فأوماً أبو العيناء إلى محمد بن منصور و قال:

رجل يقول في عمر بن الخطاب ما يقول، نكلمه نحن؟! فأمسكنا، فجاء يحيى بن أكثم فجلس و جلسنا، فقال المأمون ليحيى: مالي أراك متغيراً؟ فقال: هو غم يا أمير المؤمنين لما حدث في الإسلام، قال: و ما حدث فيه؟ قال: النداء بتحليل الزنا. قال: الزنا؟! قال: نعم، المتعه زنا، قال: و من أين قلت هذا؟ قال: من كتاب الله عزّ و جلّ، و حديث رسول الله صلى الله عليه و آلِهِ وَ سلم، قال الله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ \* وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ \* وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ \* وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ \* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ \* فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ». ١

يا أمير المؤمنين زوجه المتعه ملك يمين؟ قال: لا، قال: فهي الزوجه التي عند الله ترث و تورث و تلحق الولد و لها شرائطها؟ قال: لا، قال:

فقد صار متجاوز هذين من العادين. (١)

سبحان الله ما أجرأ القاضى على المغالطة و تحريف الكلم عن مواضعه، فمن أين علم أنّ المتمتع بها ليست بزوجه؟! و ما استدللّ به على ذلك ليس إلا مغالطة محضه، لأنّ التوارث من أحكام الزوجيه لا من مقوماتها، و ربّ و زوجه لا ترث كما إذا كانت قاتله أو مرتده.

و أمّا الولد فهو يلحق بالزوجين و له ما لولد الزوجه الدائم.

ص: ٥٢٠



إشارة

إنّ الطلاب يبدؤون التخصّص العلمي بعد سن الثامنة عشر أو العشرين، و يحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدّون فيه لكسب الرزق من التجاره أو الأعمال الاقتصادية أو الصناعيه و لا يتسنّى لهم الزواج و تكوين الأسره قبل عمر الثلاثين، فهناك فتره طويله يقضيها الشاب بين سن البلوغ و سن الزواج، و هذه الفتره فتره النمو الجنسي و الشهوه الجامحه و صعوبه المقاومه، فهل يصحّ لمشرّع أن يهمل هذه الفتره من نظام المجتمع الإسلامي؟!

فعدنئذٍ فما هي الأطروحه لحلّ هذه الأزمه؟

فقد عرفت أنّ التشريع الإسلامي الخاتم، الذي أخبر الله سبحانه عن كماله و تمامه (1) و وضع الزواج المؤقت كحلّ مؤقت لهذه الفتره، و ما أشبهها من سائر الأوقات.

أمّا الغربيون فقد لمسوا حاجه المجتمع إلى حلّ يتكفّل -حسب نظرهم- سعادته الطلاب و الطالبات فاقترحوا:

الزواج بغير أطفال

إشارة

و حاصله أن تسمح القوانين في هذه السنين بضرب من الزواج بين الشباب و الشابات لا يرهقهم بتكاليف الأسره و لا يتركهم لعبث الشهوات الموبقات و ما يعقبه من العلل و المحرجات، و هذا ما سمّوه «الزواج بغير أطفال»، و أرادوا أن يكون عاصماً من الابتذال، و مدرباً على المعيشه المزدوجه قبل السن الذي تسمح

ص: ٥٢١

بتأسيس البيوت. (١)

و مراده من الزواج بغير أطفال هو استعمال موانع الحمل.

و لما اقترحه الغربيون مسحه من الزواج المؤقت، و ليس هو نفسه، لأنّ الإسلام جعله فى إطار تقنينى أو تشريعى أضفى عليه مزيداً من الروعه و الجمال، و كمالاً- من حيث القيود و الشروط. و ما اقترحه خال عن الحدود التى حدّد بها الزواج المؤقت من لحوق الولد- لو كان- و العده و سائر آثار المصاهره.

و أمّا مقدّمو المصلحه الزمّتيه أو كرامه الخليفه على التشريع الإسلامى، فلهم هناك أطروحات نعرضها على وجه الإجمال.

## ١. الزواج بنيه الطلاق

الزواج بنيه الطلاق- بعد مضيّ سنه أو سنتين -، أحد الحلول للأزمه الجنسيه للزوج أن يتزوج نكاح دوام ظاهراً و لكن ينوى أو ينويان الفراق بالطلاق بعد فتره. يقول صاحب المنار: إنّ تشديد علماء السلف و الخلف فى منع المتعه يقتضى منع النكاح بنيه الطلاق، و إن كان الفقهاء يقولون: إنّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت و لم يشترطه فى صيغه العقد و لكن كتمانته إياه يعد خداعاً و غشاً و هو أجدر بالبطلان من العقد الذى يشترط فيه التوقيت. (٢)

## ٢. الزواج العرفى

و هو عبارته عن إنشاء علاقته زوجيه بين رجل و امرأه خاليه من الموانع حتّى

ص: ٥٢٢

١- ١. الفلسفه القرآنيه، لعباس العقاد: ٨٧- ٨٨.

٢- ٢. المنار: ١٧/٥.

يصحّ العقد بينهما، مع إيجاد الشروط اللازمة في حقيقه العقد الإسلامى إلا أنه لا يتم تدوينه فى الدوائر الحكوميه.

و أين هذه الأطروحه من الزواج المؤقت؟! فإنّ الزوجه فى الثانى تمتلك وثيقه مقبوله فى المحاكم تصون بها سمعتها و تلحق بها أولادها.

أضف إلى ذلك أنّ الزوجه التى تزوّجت بالزواج العرفى تبقى على زوجيه الرجل حتّى عند إعراضه عنها و تركه لها، فهى عندئذٍ لا مطلقة و لا مزوّجه، و هذا بخلاف الزواج المؤقت فإنّها تخرج عن حباله الزوج بعد انقضاء المده، سواء أشاء الزوج أم لا.

### ٣. زواج المسيار

و هو أن يتزوّج الرجل المرأه على شريطه أن تتنازل عن جميع حقوقها من النفقه و السكن و المبيت، و ليس لها من الزوج إلا أن يأتيتها وقت ما يشاء ثمّ ينصرف. و بعضهم لم يشترط الشرط فى العقد، بل تكفى القرائن و الأحوال على هذا الشرط. أى الشرط الضمنى، فهو عند ما يقبل على هذا الزواج كأنه اشترط على المرأه أن تتنازل عن حقوقها و إن لم يذكرها.

و هذا النوع من الزواج قد أخذت المجالات العربيه بشرحه و تفسيره و الحديث عنه، و بما أنّ هذا الكتاب المائل بين يدي القارئ و الذى نحن بصدد التقديم له قد تكفّل البحث عنه فى الفصل الخامس عشر بحثاً جامعاً، فنحن نجعجج بالقلم عن الإفاضه فى الموضوع و نحيل القارئ الكريم إلى ذلك الفصل.

و أخيراً نضيف: أنّ المؤلّف الجليل و الكاتب القدير الشيخ توفيق بو خضر «دامت إفاضاته» قد قدّم إلى المكتبه العربيه رساله حول الزواج المؤقت مزدانه

بالأسلوب العلمى، أوضّح فيها دلائل حليّته من الكتاب و السنّه، فنسب كلّ قول إلى صاحبه، و نقد الآراء و الأطروحات التى استحدثت كبديل عن زواج المتعه.

و نحن إذ نبارك له هذه الخطوه القيمه، نرجو أن يكون مرجعاً لكلّ من أراد حلّ الأزّمه التى طرأت على المجتمع الإسلامى دون فرق بين بلد و بلد، كما نرجو من المحقّقين فى الأحوال الشخصيه التدبّر فى الكتاب و السنّه للوقوف على ما جاءت به الشريعه الخاتمه لحلّها، و إن كان عبور هذه العراقيل التى أوجدتها القرون أمراً مشكلاً، و أنّ خلافاً دام عصوراً لا يُحلّ بيوم أو أسبوع أو شهر.

و الله من وراء القصد

جعفر السبحانى

قم- مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

الخامس عشر من شهر شوال المكرم من شهر عام ١٤٢٤هـ

ص: ٥٢٤

إشارة

١. رساله إلى الشيخ صالح بن عبد الرحمن

٢. رساله إلى السيد الجليل

٣. رساله إلى السيد محمد باقر الحكيم

٤. رساله جوابيه إلى جمع من أهالي البحرين

٥. باقه أراهير

٦. رساله إلى الأستاذ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان أستاذ جامعه أم القرى

ص: ٥٢٥



سماحه العالم الجليل الشيخ صالح بن عبد الرحمن المحترم-دامت معاليه-

رئاسه شؤون الحرمين الشريفين

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته

أرجو من الله سبحانه أن يوفقكم لما فيه مرضاته، ويسدّد خطاكم في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية إنّه على ذلك قدير.

كان للقائى بفضيلتكم فى مكه المكرمه-زادها الله شرفاً-تأثير بالغ فى نفسى إذ وجدت فيكم الوعى و الانفتاح و بالتالى حمل هموم الأئمه الإسلاميه، فلم أزل أذكركم بين الزملاء و الأساتذه بالخير.

الغدى دعانى إلى كتابه هذه الرساله، هو التأكيد ممّا نُقل عن بعض المحاضرين فى الحرم الشريف، ليله الثالث عشر من رجب ١٤٢٤هـ أنّه أجاب عن حليّه ذبيحه من يزور القبور أولاً، و يذبح لها ثانياً:

«إنّ هذا الشخص مشرك و لا تحلّ ذبيحته».

لا أظنّ أنّ الجواب كان على هذا الوجه، و إنّ فضيلتكم-بحمد الله-أعلم

بحدود التوحيد و الشرك و الإيمان و الكفر، و لعل السامع اشتبه لفظ المحاضر، و على كل تقدير فالجواب خاضع للرد.

و ذلك أولاً: إنَّ زياره القبور أمر مستحب أجمع عليه العلماء، و إن اختلفوا في زياره النساء لها. و نحن لا نناقش في الاستثناء.

و أما الذَّبْح لأصحاب القبور و الضرائح أو الأنبياء و الأئمة، فله صورتان:

١. أن يكون الذَّبْح باسم أصحاب القبور، فلا شكَّ في أنه من الشرك، لأنَّ الذَّبْح لغيره سبحانه أمر محرّم يشمل قوله سبحانه: «وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ». ١

لكن، لا أظن أن أحداً من المسلمين يذبح لأصحاب القبور و الضرائح بهذا المعنى.

٢. أن يكون الذَّبْح لله سبحانه و الغايه منه انتفاع الأموات بثوابه. و هذا لا مانع فيه، و مثال ذلك أن يقول الشخص مثلاً: ان عوفيتُ من هذا المرض، فله على أن أذبح شاه للنبي، فالنذر لله، و المنتفع منه هو النبي.

و هذا هو سعد بن عباده سأل النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: يا نبي الله إن أمي قد افتلت و أعلم أنها لو عاشت لتصدقت أ فإن تصدقت عنها أ ينفعها ذلك؟

قال صلى الله عليه و آله و سلم: «نعم». فسأل النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أي الصدقه أنفع يا رسول الله؟ قال: «الماء». فحفر بئراً، و قال: هذه لأُم سعد.

و اللام في قوله: «هذه لأُم سعد» لبيان من يهدى إليه الثواب، كاللام في قول الناذر: للنبي أي ثوابه له.



و ليست من قبيل اللام الداخلة على المعبود المتقرب إليه، مثل قولنا: «نذرت لله»، بل اللام في قوله «لأُمِّ سعد» للانتفاع أو الاختصاص مثل اللام الواردة في قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ». ١

فأتضح أنّ اللام في قوله: «هذا للنبي أو للولي» كاللام في قوله: هذه لأُمِّ سعد، فالقوم - على ضوء هذا الحديث - سعديون لا وثنيون، فالذبح مطلقاً لله و المنتفع به من ذبح له لأجل انتفاعه بثوابه. و الرائج عند من ينذر للنبي أو الولي هو هذا الصنف لا غير.

و الروايات (١) في هذا المضممار أكثر من أن تُذكر في هذه الرسالة.

سبحان الله!! تؤكل ذبيحه اليهودى و النصرانى فى الحرمين الشريفين، مع أنّها ذبيحه لم يذكر عليها اسم الله «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ»، لكن لا تباح ذبيحه من آمن بالله رباً، و بمحمد رسولاً، و بالإسلام ديناً، و بالقرآن كتاباً و بالكعبة قبله؟! أ حرام على بلابله الدوح و حلال للطير من كل جنس

و أنتم يا صاحب الفضيله تعلمون أنّ هذه الأسئلة مدروسه و ذات أغراض سياسيه مريضه تطرح لغايه التفريق بين المسلمين فى وقت، نحن أحوج ما نكون فيه إلى الوحده و التآلف و الوئام.

و نحن نعتقد أنّكم تنطوون على رغبه صادقه فى تعزيز العلاقات بين البلدين

ص: ٥٢٩

١-٢). للوقوف على مصادر هذه الروايات: يلاحظ صحيح مسلم، كتاب النذر: ٧٣/٥ و ٧٨؛ كنز العمال: ١٥/١٥؛ جامع الأصول: ٨؛ و الموطأ؛ و التوسل و الزياره فى الشريعه الإسلاميه للشيخ الفقى: ٢٢٩ و غيرها.

فليقتد سائر المحاضرين بكم. فالحذر الحذر من الإجابة عن هذا النوع من الأسئلة الذي يثير الخلاف، و يعكّر الصفو.

إنّ المنقول عن هذا المحاضر، هو نفس ما أفتى به عبد الله بن جبرين اثر استفتاء مدرّوس، وقد قمنا بدراسته في رساله طبعت ضمن كتاب «الإيمان و الكفر» تقدّمه إليكم مع هذه الرساله المتواضعه.

فالرجاء الأكيد، مذاكره المحاضر في الموضوع و دعوته إلى اتخاذ موقف صحيح، حول هذه المسائل الحساسه التي تثير الحفائظ، و تشتت الشمل.

و دتمت للمسلمين

جعفر السبحاني

قم- ٢٢ رجب ١٤٢٤هـ

مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

ص: ٥٣٠

إلى السيد الجليل

آيه الله العظمى...دامت معاليه و تواترت بيض أيديه

السلام عليكم و رحمه الله و بركاته

أرجو من الله سبحانه لسيدى العزيز الصحة و العافيه فى هذا الشهر المبارك و ما يتلوه من سائر الشهور،إنه على ذلك قدير و بالإجابة جدير.

أما بعد؛فقد بلغنى أنّ سماحتكم قد قرأتم ما قدّمته لكتاب«معالم الدين فى فقه آل ياسين»لابن قطن الحلّى قدس سره،ثمّ إنكم أبدىتم فيه ملاحظات أربع هى جديره بالدراسه،و قد وقفنا على ذلك من خلال سماع صوتكم على شريط المسجّل الذى أتى به السيد الجليل...حفظه الله، و كانت الآراء على النحو التالى:

الأول:فى عنوان مسأله التحسين و التقبيح حيث جاء فى التقديم:

«إذا استقل العقل بحسن شىء أو قبحه مع قطع النظر عن كل شىء يترتب عليه من المصالح و المفاسد».

تفضّلتهم:أنّ الصحيح أن يقال:«إذا استقلّ العقل بحسن شىء أو قبحه مع قطع النظر عن أمر الشارع به أو نهيه عنه،لأنّ النزاع بين الأشاعره و العدلية يدور على هذا المحور،فالأشاعره تقول:الحسن ما حسنه الشارع أو أمر به،

ص:٥٣١

و القبيح ما قبحه الشارع أو نهى عنه، ولا يدور على محور المصالح و المفسدات».

الثانى: جاء فى المقدمه بعد الجملة المتقدمه: «فالشيعة على أنه حجّه فى الكشف عن حكم الشارع عليه بالوجوب و الحرمة» فظاهر هذا الكلام أنّ التحسين يلازم الوجوب و التقيح يلازم الحرمة مع أنّ التحسين و التقيح لا يلازمان الوجوب و الحرمة، بل ربّما يتصادقان مع الاستحباب و الكراهه.

الثالث: جاء فى السيره الذاتيه لابن قطن: إنّنا لم نظفر بترجمه وافيه فى حقّه و اقتصر فى المقدمه بما ذكر، صاحب أمل الآمل مع أنّ الشيخ الطهرانى ترجمه فى طبقات أعلام الشيعة فى الجزء الرابع (ص ١١٨).

الرابع: أنّه جاء فى المقدمه لفظه ابن زولان و الصحيح «زولاق» و احتملت أنّه من خطأ الطّباع.

هذه جمله ما تلقّيناه من كلام المسجّل، على الرغم من أنّ الصوت كان منخفضاً.

و أستجيز من سماحه سيدنا العزيز أن أقدم إليه بعض الأعذار التي ربما تخفف الوطء و تسلط ضوءاً على الموضوع:

أمّا الأول: فلا شكّ أنّ محط النزاع بين الأشاعره و العدليه فى أنّ الحسن و القبح هل هو عقلى - أى يدركه العقل بلا حاجه إلى الشرع - أو شرعى رهن السماع عن الشرع؟ فلم يكن هذا الأمر مغفولاً عنه، كيف و هو جوهر النزاع و أساسه؟! و مع ذلك نحن ركّزنا على شىء آخر، و هو أنّ قضاء العقل بالحسن و القبح إنّما هو بالنظر إلى ذات الشىء لا بالنظر إلى المصالح و المفسد المترتبه عليه، و إنّما ركّزنا على الثانى مع أنّ المحور فى الكتب الكلاميه هو الأول، و ذلك للأمر التالى.

اختلفت كلمتهم فى ما هو الملاك للتحسين و التقيح العقليين، إلى أقوال:

١. موافقه الفعل للطبع و عدمها، فالأول يوصف بالحسن، و الثانى بالقبح.

و أما ما هو المراد من الطبع، فهل المراد الطبع الحيوانى أو الإنسانى، السافل منه أو العالى؟!؟

٢. موافقه الأغراض و المصالح، فالعاقل يفعل لأغراض و مصالح، فكلّ فعل يؤمن مصلحه الفاعل فهو حسن، و ما ليس كذلك فهو قبيح، و المراد من المصالح هو المصالح النوعيه لا الشخصيه، و هذا هو الذى يظهر من كلام الشيخ الرئيس و المحقق الطوسى و المحقق الاصفهانى فى تعليقه على «الكفايه» و تلميذه الجليل الشيخ المظفر فى «أصول الفقه».

٣. موافقه العادات و التقاليد. فموافقه الفعل للعادات ملاك الحسن و خلافها ملاك القبح. إلى غير ذلك من الأقوال.

و لكنّ المختار عند المحقق اللاهيجى و تبعه الحكيم السبزوارى أنّ ملاك التحسين و التقيح هو ذات الفعل مع قطع النظر عن كلّ شىء، سواء أ كان أمر الشارع أو نهيه، أو الأغراض الأعم من المصالح و المفسد و التقاليد و العادات، قائلين بأنّ العقل إذا لاحظ ذات العدل و الظلم بما هى هى مع قطع النظر عن كون الفاعل كان واجباً أو ممكناً، يستقل بحسن الأول و قبح الثانى و يحكم بهما حكماً باتاً غير متردد، فالتحسين و التقيح العقليان فى العقل العملى كالبديهيّات فى العقل النظرى.

و أما الآخرون فقد مرّ أنّ قسماً منهم جعلوا معيار التحسين و التقيح العقليين

هو الأغراض و المصالح، يقول المحقق الأصفهاني: إنَّ التحسين و التقييح العقليين ممَّا تتوافق عليه آراء العقلاء للمصلحه العامه و للمفسده العامه، فلا- محاله لا يعقل الحكم على خلافه من الشارع، إذ المفروض أنه من لا يختص به عاقل دون عاقل و أنه بادی رأى الجميع لعموم مصلحته و الشارع من العقلاء بل رئيس العقلاء. (١)

إنَّ اتخاذ المصالح و الأغراض النوعيه ملاكاً للقضاء بأحد الوصفين و إن كانت تصلح أن تكون ملاكاً للحسن و القبح في أفعال الإنسان و لكنّها لا تصلح لوصف أفعاله سبحانه بالحسن و القبح، و المحرر في محله إنَّ السبب من وراء طرح هذه المسأله في المسائل الكلاميه هو الوقوف على أفعاله سبحانه و ما يجوز عليه أو ما لا يجوز، و من الواضح أنّ فعله سبحانه فوق المصالح و الأغراض التي لا تكون ملاكاً لوصف فعله بالحسن و القبح (٢)، مثلاً أخذه سبحانه البرىء بذنب المجرم يوم القيامه فعل قبيح و لا- صله له بالمصالح و المفسد، و لأجل ذلك يجب أن يكون الملاك شاملاً لأفعال الواجب و الممكن. و ليس إلاّ كون الفعل بما هو هو- مع قطع النظر عن كلّ شيء- حسناً أو قبيحاً.

و بعبارة أخرى: إنَّ البحث عن الحسن و القبح العقليين هو فوق مستوى البحث عن الحسن و القبح العقلانيين، فالملاك في الثانى هو ما مرّ آنفاً من موافقه الفعل للمصالح النوعيه و مخالفتها، و هذا النوع من البحث بحث أخلاقي و يصلح أن تكون المصالح و الأغراض رصيلاً للحكم بالحسن و القبح في ذلك الإطار.

ص: ٥٣٤

---

١ - ١). نهايه الدرايه: ١٢٨/٢، الطبعه الحجريه، و [١] في ذيل كلامه ما ينافيه. يُلاحظ النجاه، قسم المنطق: ٦٣؛ و شرح الإشارات: ٢٢٠/١.

٢- ٢). و هذا لا يعنى أنّ أحكامه سبحانه ليست تابعه للمصالح و المفسد.

و أما الملاك في الأوّل الذي يعمّ الممكن و الواجب، فهو ملاك أوسع من سابقه، لما اتّضح من أنّ فعل البارئ هو فوق مستوى المصالح و المفساد النوعيه.

و على كلّ تقدير فالتركيز على هذا المطلب لا يعنى الغفله عمّا هو أساس البحث، و هو أنّ الحسن و القبح ليس رهن أمر الشارع و نهيّه على خلاف ما زعمه الأشاعره.

أمّا الثاني: فإنّ العقل في مجال إدراكاته يحكم بأحد الحكمين على وجه القطع و البت، فإذا أدرك حسن العدل يحكم بلزوم إتيانه، و إذا أدرك قبح الظلم يحكم بالانتهاء عنه، و ليس عند العقل شيء حسن يجوز تركه، أو قبيح يجوز اقترافه، و لأجل ذلك ذكر المتكلّمون أنّ الأحكام عند العقل منحصره في الوجوب و الحرمة، و أمّا انقسام الأحكام إلى الخمسه فإنّه تقسيم شرعي صحيح في مقامه و هو خارج عن مجال إدراك العقل.

إنّ تقسيم الأحكام إلى الاستحباب و الكراهه ليس بمناط الحسن و القبح بل بمناط آخر يختص بالشرع و هو وجود المصلحه غير الملزومه أو المفسده غير الملزومه... و لو كان التقسيم بملاك الحسن و القبح فلا يتجاوز الاثنين، شريطه أن يكون الحسن و القبح عقليين لا عرفيين، و لا بملاك المصالح و المفساد.

و على ضوء ما ذكرنا فإدراك العقل يدور حول الحسن و القبح و ليس له إلاّ حكمان، و هذا لا ينافي أن يكون للشرع أحكام خمسّه لكن لا بمناط الحسن و القبح بل بمناط آخر ليس للعقل إليه سبيل.

و أمّا الثالث: فليس الغرض أنّه لم يترجمه سوى الشيخ الحرّ العاملي، كيف و قد ترجمه لفيف من العلماء و قد أشرنا إلى مصادر الترجمة في ذيل المقدمه بالنحو التالي: تنقيح المقال في علم الرجال: ١٣١/٣ برقم ١٠٨٤٦؛ إيضاح

المكون: ٢/٦٩٤؛ أعيان الشيعة: ٩/٣٦٣؛ طبقات أعلام الشيعة: ٤/١١٨؛ معجم المؤلفين: ١٠/٦٤؛ فهرست نسخه های خطی: ١/٤١٤ برقم ٣٩٩؛ ريحانه الأدب: ٨/١٥٧؛ فرهنگ بزرگان: ٤/٥؛ معجم دهخدا: ٢/٣٤٠.

بل الغرض أنّ المترجمين لم يستوفوا حقه حتّى أنّ شيخنا الطهراني-أعلى الله مقامه-لم يذكر في حقه إلاّ بعض الكلمات مقرونة بالإشارة إلى بعض كتبه.

و أمّا الرابع: فالأفضل أن يقال أنّه من هفوات القلم.

و في الختام نقدّم الرساله مرفقه بكتاب «التحسين و التقييح» ربما يجد سيدى الجليل فيه شواهد على صدق المقال.

و نحن نتقدّم إليكم بهذه الأعدار فإن قبلت فمن حُسن أخلاقكم و شريف أعراقكم، و إن رُدّت فمن قصورى أو تقصيرى، و أسأل الله تبارك و تعالى أن يصوننا من الزلل فى البيان و القلم، و العصمه لله و لأهلها.

جعفر السبحانى

قم المقدسه-مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

١ رمضان المبارك ١٤٢٤هـ

ص: ٥٣٦



رساله بعثناها إلى العالم المجاهد آية الله السيد محمد باقر الحكيم قدس سره قبل استشهاده بقليل، وقد أخبرني بعض أرحامه، بأن الرسالة قد وصلت إليه، ولكن الظروف القاسية لم تمهله لإنجاز ما اقترح عليه حيث استشهاد بيد جلاوزه الكفر و العدوان، ولقى ربه مضطراً بدمه، أمام حرم جدّه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

٣

سماحه آية الله السيد محمد باقر الحكيم حفظه الله و رعاه

السلام عليكم و رحمه الله و بركاته

و بعد: نلفت نظركم الكريم إلى الأمور التالية:

١. لقد سبق ان طلبتم منّا كتابه كتاب حول «التوحيد و الشرك»، و قد وفقنا الله لذلك و ها نحن نرسل نسخه منه لنشره في العراق، لأننا سمعنا بوجود حاجه إلى مثله.

٢. سمعنا أنّ قبر المرحوم الكليني رحمه الله مؤلف الكافي، في معرض الاندراس، فيرجى التحقيق في ذلك و الاهتمام بتجديده و إبرازه، لما في ذلك من إحياء لرموز الشيعة و تراثهم.

٣. يرجى الاهتمام بقبور السفراء (النواب) الأربعة في بغداد، و الظروف اليوم

ص: ٥٣٧

كما نعتقد مناسبه لذلك.

٤. لقد قام سماحه الإمام الحكيم والدكم المعظم- طاب ثراه- بتأسيس مكتبات فى العراق، فالمأمول أن تهتموا بتفعيل دور هذه المكتبات و اتخاذها مراكز للتحقيقات الدينيه و بخاصه المكتبه الأم فى النجف الأشرف.

جعفر السبحانى

٢٧ ربيع الثانى، ١٤٢٤هـ

ص: ٥٣٨

سماحه آيه الله الشيخ جعفر السبحاني

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته

و بعد:

نواجه في كل عام و في أيام العشره من المحرم بالتحديد مشاكل من جراء خروج النساء لمشاهده مواكب عزاء الرجال، إذ أن من بين من يخرجن لا- يلتزمن الستر و العفاف إلى حدّ يكنّ فيه مصدر لفتنه الشباب، و لقد حاولت عدد من المناطق توجيه هذه الظاهره من خلال المنابر و المساجد و إصدار البيانات التي تدعوا النساء إلى الالتزام بالبيوت أثناء خروج المواكب، و لما لم ينفع ذلك معهنّ قام البعض بتشكيل هيئات تنظم أماكن خاصه للنساء كي لا يختلطن بالرجال و ذلك أيضاً لم ينفع، و تتكرر هذه المأساه كل عام و من أجل أن نعيش إحياءً صادقاً و طاهراً لذكرى سيد الشهداء عليه السلام نتوجه لكم بطلب بيان الموقف الشرعي تجاه خروج النساء من بيوتهنّ لمشاهده الرجال و هم يعزون...أفتونا مأجورين...و دتمم لخدمه الإسلام و المسلمين.

جمع من أهالي البحرين

١٢ ذو الحجه ١٤١٤هـ

ص: ٥٣٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الإسلام محمّدى الحدوث، حسيني البقاء، فتكريم المواكب الحسينيّة تكريم لصاحبها، وتقدير لجهاده العظيم، ونهضته الخالده.

غير أنّ أبا الشهداء لم يُضرّج بدمه الطاهر إلاّ لصيانته الإسلام من الاندثار و الاندراس، فعلى المؤمنين و المؤمنات إحياء ذكرى سيد الشهداء بنحو يطابق الكتاب العزيز و السنّه الشريفه، و الاجتناب عن الاختلاط ليُضفوا بذلك على المواكب هيبه و جلالاً و عظمه و وقاراً.

و السلام عليكم و رحمه الله و بركاته

جعفر السبحاني

١٤١٤/١٢/٢٠ هجريه

قم المقدسه

ص: ٥٤٠

باقه أزهير

قال الإمام علي: «إنما قلب الحَدَث كالأرض الخالية، ما أُلقي فيها من شيءٍ قَبْلَتَهُ».

فالشباب الناشئ ثمره الحياه، يعتز به والده و يحبه أكثر ممّا يحب نفسه، و يراه استمراراً لحياته. و إنّما أولادنا بيننا

و هذا الاعتزاز يسمو و يبلغ الذروه، فيما إذا أصبح الناشئ عنصر خير في المجتمع، و تحلّى بالأخلاق و المعاني الإنسانية.

و انطلاقاً من ذلك، تتأكد مسؤوليه الأسره لا سيما الأب في تربيته الأبناء و تنمية قدراتهم العقلية و الخلقية و الروحية.

و أودّ هنا أن أعرب عن ارتياحي لدور بعض الأسر في توجيه أبنائهم نحو الاهتمام بقضايا الإسلام و مسائل العقيدة، حيث انبرى عدد من الناشئين في

ص: ٥٤١

منطقه الأحساء و هم فى عمر الورود إلى تلخىص كتابنا «الأئمة الاثنا عشر» إيماناً منهم بأهميه التعريف بأئمة أهل البيت عليهم السلام للاقتداء بهم فى مسيرتهم العطره.

و إننى إذ أقدر لهم هذه الخطوه المباركه على طريق تعزيز الإيمان بالعقيده، أدعو الله تعالى أن يزىينهم بالتقوى، و أن يسددهم و يجعلهم أهلاً لنشر رساله الإسلام الخالده و ولاء أئمة أهل البيت عليهم السلام، و لخدمه أمتنا الكريمه.

جعفر السبحانى

قم- مؤسسه الإمام الصادق

٢٢ جمادى الأولى ١٤٢٤هـ

ص: ٥٤٢

## إشارة

فضيله الشيخ العلامة الفقيه عبد الوهاب

إبراهيم أبو سليمان دامت معاليه و تواترت بيض أيديه

السلام عليكم و رحمه الله و بركاته

أما بعد:

فقد وصلت رسالتكم الميمونه (و المؤرخه ١٢/٧/١٤٢٤هـ)، معربه عن طيب اعراقكم و شريف أخلاقكم، فسررت بها كثيراً. وصلت رسالتكم و فيها نشرُكم متضوّعاً يحكى أريج الزّنبق

كما وصلتنا هديتكم الثمينه المسماه ب«جمهوره القواعد الفقيهيه فى المعاملات الماليه» تأليف تلميذكم النابه الدكتور على أحمد الندوى، و لعله من أقارب الشيخ أبو الحسن الندوى الحسنى مؤلف كتاب «ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، فلو صحّ ظنى فهو: من بيت علم شُيّدت أركانه بمعالم موروثه من أحمد

و على كلّ تقدير فقد بذل المؤلف تحت رعايتكم جهوداً كبيره فى تأليف هذه

الموسوعه و جمع شوارد القواعد من شتى الأبواب فيها، فنحن نبارك له ولأستاذه المشرف هذه الخطوه الفقيهه القيمه، فمرحباً بهمته القعساء و عزيمته التي لا تتنى و لولاهما لما خرجت هذه الموسوعه بهذا الشكل القشيب إلى عالم الوجود.

و لكن ثناءنا العاطر للمؤلف و المؤلف لا- يمنعنا من تسجيل بعض الملاحظات التي لا تنقص من قيمه الكتاب شيئاً، و هي كما يلي:

### الملاحظه الأولى

كان على المؤلف تعريف القواعد الفقيهه و إيضاح الفرق بينها و بين المسائل الأصوليه، ثم الفرق بينها و بين المسائل الفقيهه، فهناك أمور ثلاثه يجب أن تحدد و تميز:

١. المسائل الأصوليه.

٢. القواعد الفقيهه.

٣. المسائل الفقيهه.

ففيما أتى في فهرس الجمهوره التي تناهز عددها ٢٥٠٣ خلط بين هذه الأمور الثلاثه و المؤلف بصدد بيان القواعد الفقيهه فقط، لا المسائل الأصوليه و الفقيهه. و قد عطف الأخيرتين على الأولى فجاء بالجميع في موسوعته المباركه.

### الملاحظه الثانيه

أنه ذكر من القواعد الفقيهه- التي وردت نصوصها في كلام النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم- شيئاً يسيراً مع أنه لو كان قد راجع ما ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم عن طريق أئمه أهل البيت عليهم السلام لوقف على كثير من النصوص التي تشتمل على قواعد فقيهه أخرى، و نشير هنا إلى نماذج من ذلك:

ص: ٥٤٤



١. حرمة مال المؤمن كحرمة دمه.
  ٢. كل ما كان في أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عيب.
  ٣. لا يبيع إلا في ما تملك.
  ٤. البيعان بالخيار حتى يفترقا.
  ٥. ليس على المؤمن ضمان.
  ٦. الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً.
  ٧. رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، و عن النائم حتى يستيقظ و عن المعتوه حتى يبرأ.
  ٨. حلال محمد صلى الله عليه و آله و سلم حلال أبداً إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة.
  ٩. كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.
  ١٠. كل مجهول ففيه القرعة.
  ١١. الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها.
  ١٢. لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.
  ١٣. رفع عن أمتي تسعة: الخطأ و النسيان، و ما أكرهوا عليه، و ما لا يطيقون، و ما لا يعلمون، و ما اضطروا إليه، و الحسد، و الطيره، و التفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه.
  ١٤. ليس شيئاً مما حرم الله إلا أحله لمن اضطر إليه.
  ١٥. كل أجير يعطى الأجر على أن يصلح فيفسد و هو ضامن.
- هذه نماذج من النصوص النبويه التي رواها أئمة أهل البيت كعلي و آبائنا الطاهرين عليهم السلام و هي مذكوره في الجوامع الحديثيه عندنا بأسانيدها.

و كان على المؤلف العدى هو غصن من الدوحه الحسنيه-حسب ما استظهرناه-، أن يرجع إلى ما رواه أجداده عن النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم من النصوص التي تتعلق بالمعاملات الماليه تعلقاً قريباً أو غير قريب.

و فى قاموس الخلقه أن يرث الأبناء ما ورثه الآباء، و حقيق له-لا لمثلى- أن يترنم بقول الفرزدق: أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعنا يا جرير المجامع

أو بقول البحرى: شرف تتابع كابرأ عن كابر كالرمح أنبواباً عlish أنبواب

### الملاحظه الثالثه

لقد طرح الولد البارّ قاعده «الخراج بالضمان»، و حاصل القاعده كما هو المعروف: أنّ منافع العين المضمونه هى للضامن فالخراج فى مقابل الضمان.

و هل هذه القاعده تعمّ كلّ ضمان سواء أ كان بسبب مشروع كالبيع، أم غير مشروع كالغصب و السرقة؟ أو تختص بالأسباب الصحيحه فقط مثلاً: لو غصب رجل دابه شخص فانتفع بها مدّه شهر فهل يمكن أن يقال أنّ منافع الدابه للغاصب؟ فلو قلنا بذلك فهذا يعنى إعطاء الضوء الأخضر للغاصبين و السارقين، ليستثمروا أموال الناس فى مقابل ضمانهم لقيمه الأعيان.

و بمثل هذه الفتيا تمنع السماء ماءها و الأرض بقلها؟

### الملاحظه الرابعه

إنّ المؤلف نقل النصّ النبوى «لا ضرر و لا ضرار» مبتوراً و لم يرشد إلى سبب

صدوره من النبي الخاتم، فكان عليه الإلماع إلى ما نقله الحافظ أبو داود السجستاني في سننه في ذلك الصدّد عن واصل مولى أبي عيينه قال: «سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ يحدث عن سمره بن جندب أنّه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار قال: و مع أهله قال:

فكان سمره يدخل إلى نخله فيتأذى به و يشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى و طلب إليه أن يناقله، فأبى فأتى النبي صلى الله عليه و آله و سلم فذكر [ذلك] له، فطلب إليه النبي صلى الله عليه و آله و سلم أن يبيعه، فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال: «فهبه له و لك كذا و كذا» أمراً رغبه فيه، فأبى، فقال: «أنت مضار». فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم للأنصاري: «اذهب فاقلع نخله».

(١)

هذه لمحّه خاطفه قدّمتها للمؤلف القدير، و كفى له فخراً أنّه ثمره من ثمار عمركم، و أنّه اتبع الخط الذي رسمتموه.

و في الختام نتقدم إليكم ببالغ الشكر لما أسديتموه لمكتبتنا (مكتبه الإمام الصادق عليه السلام).

فشكراً للوالد و الولد و للأستاذ و التلميذ شكراً يناطح السماء.

و السلام عليكم و على من حولكم من الأحبّه و الأعزّه و رحمه الله و بركاته

جعفر السبحاني

قم المقدسه

مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

١٤٢٤/١٢/٢٥ هـ

ص: ٥٤٧



خاتمه المطاف: حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش حول الصحبه و الصحابه

اشاره

ص: ٥٤٩



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد الذي بعثه سبحانه والناس ضلالاً في حَيْرِهِ و حاطِبُونِ فِي فِتْنَتِهِ، قد استهوتهم الأهواء، واستزلتهم الكبرياء، واستخففتهم الجاهليته الجهلاء، حيارى في زلزال من الأمر و بلاء من الجهل، فبالغ صلى الله عليه وآله وسلم في النصيحة، ومضى على طريقه، ودعا إلى الحكمة و الموعظة الحسنه (1)، و على آله و عترته الذين طهرهم الله تعالى من الرجس و الدنس، صلاه دائمه ما دامت السماء ذات أبراج، و الأرض ذات فجاج.

أمياً بعد، فإن من دواعي الخير و بواعث الغبطه ظهور فئه من العلماء الواعين، الذين لمسوا خطوره الحمله الشرسه التي يقودها أعداء الإسلام ضد الإسلام و المسلمين، فتصدوا لها بفكرهم و يراعهم بتجرّد و موضوعيه، بعيداً عن التعصّب المقيت و بروح منفتحه، و أخصّ بالذكر فضيله الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش القاضى بالمحكمه الكبرى بالقطيف فقد قرأت من آثاره كراستين.

إحداهما: تأملات حول نهج البلاغه.

الثانيه: صحبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فلو كان الأثر دليلاً على ما يحمل الكاتب من أفكار فالأثران يدلان على أنّ الكاتب إنسان مؤدّب بأخلاق الإسلام، يعرض آراءه و أفكاره بأسلوب واضح مراعيًا

ص: ٥٥١

(١ - ١). اقتباس من خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من كتاب نهج البلاغه، الخطبه ٩٥.

أدب الكتابه، و نحن نرحبُ بهذا الأدب الرفيع الذى قلما يوجد عند سائر الكُتَّاب الوهابيين.

و قد علّقنا على الأثر الأوّل ببعض ما جال فى الذهن و نشرناه باسم «حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش فى كتابه تأملات حول نهج البلاغه» و لعلّ الكتاب وصل إليه.

ثمّ وقفنا على أثر ثانٍ و وجدناه مثل الأوّل فى الأسلوب.

و لكن الكتاب-مع هذا التثمين-لا يخلو من هن وهنات، بل من هفوات و زلّات، و بما أنّ المؤلّف طلب من القراء أن يناقشوا أثره لكى يتدارك ما فات فى الطبعة الثانية، فقال: أخى الكريم لا تعجل اصبر معى قليلاً، و بعد التأمل أحكم، و من معروفك أن ترسل لى كلّ ما يخطر ببالك من ملاحظات فأنا مستعد للرجوع و الزيادة و الحذف فى الطبعات القادمة إن شاء الله، المهم واصل معى القراء فى تأمل و احكم بعد ذلك. (١)

و انطلاقاً ممّا دعا إليه المؤلّف نذكر ملاحظتنا على تلك الكراسه فى فصول ثلاثه:

الفصل الأوّل: تبين الخطوط العريضة التى سار على ضوئها الكاتب.

الفصل الثانى: فى بيان الأصول التى لا مناص للباحث عنها فى تقييم عداله الصحابه و تركيتهم.

الفصل الثالث: إزاحه الستار عمّا فات الكاتب من مواقف الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مع أصحابه.

و أظنّ -و ظنّ الألمعى صواب- أنّ فضيله الشيخ لو رجع إلى تلك المذكرات ربّما غير موقفه فيما تبناه من عداله كلّ صحابى بلا استثناء.

المؤلّف

ص: ٥٥٢



لا يستغنى أيُّ باحث عن اتخاذ أصول موضوعيه يبدى فكرته على ضوئها، حتى يكون لدراسته قيمه علميه. وقد تصفحنا تلك الرساله الموجزه فوقفنا على الخطوط التي سار عليها المؤلف و هي تتلخص في الأمور التاليه:

### 1. الأسلوب الخطابي

اقتفى فضيله الشيخ في رسالته، الأسلوب الخطابي الذي كثيراً ما يُنتفع به في المسائل التربويه لا سيما في تربيهِ الجيل الجديد، وقد دعا إليه القرآن الكريم أيضاً بقوله تعالى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» ١ و لعلّ الموعظه الحسنه هي الأسلوب الخطابي الذي ينفذ في قلوب الناشئين أكثر من غيره.

و كان على فضيله الشيخ-خاصه فى البحوث التاريخيه أن يستخدم الأسلوب البرهانى بدل الأسلوب الخطابى، إذ لكل أسلوب مجاله الخاص و لكنّه-يا للأسف-استخدم إثارة العواطف و المشاعر مكان الاستدلال بالوثائق التاريخيه.

و لإراءه نموذج من أسلوبه نأتى بكلامه فى تنزيه أصحاب النبى من أولهم إلى آخرهم و تعديلهم و تركيتهم عامه:

إنّ الذين يحبون الرسول و به يقتدون،يعتقدون بأنّ الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أدّى الأمانه و بلّغ الرساله و قام بما أمره الله به،و من ذلك أنّه بلغ أصحابه العلم و زكّاهم،و هم الذين أخذوا القرآن و السنّه من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مباشره،و عنهم أخذ التابعون،و الحكم بعدالتهم من الدين،و من الشهاده بأنّ الرسول صلى الله عليه و آله و سلم قام بما أمره الله به.

و الطعن فيهم يعنى الطعن بإمامهم و قائدهم و معلّمهم سيد المرسلين.و لا حول و لا قوه إلاّ بالله. (1)

ترى أنّه كيف يحاول إثارة مشاعر القارئ بشيء لا يتجاوز عن بيان أصل المدعى،من دون إقرانه بدليل،إذ لا شكّ أنّ الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أدّى الأمانه و بلّغ الرساله و قام بما أمر الله به،لكن أداء الأمانه و الرساله لا يلازم مثاليه الصحابه و نزاهتهم من كلّ عيب و شين و اتّصافهم بالعداله و الوثاقه من أولهم إلى آخرهم.

لاحظ قوله:«و الطعن فيهم يعنى الطعن بإمامهم و قائدهم».

أى تلازم بين الطعن فى المدعو،و الطعن فى الداعى،فالقرآن يطعن فى قوم نوح و عاد و ثمود،فهل معنى هذا أنّه يطعن فى الدعاة «فَمَا لَكُمْ كَيْفَ

ص: ٥٥٤

١- ١). صحبه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ٨.

هذا وقد استخدم المؤلف هذا الأسلوب بكثرة اقتصرنا على هذا المورد تجنباً للاطناب.

## ٢. انطباعات شخصية خاطئه

تجد ان فضيله الشيخ يستدل على تركيه عامه الصحابه و تعلمهم احكام الشريعه بقوله سبحانه: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ». ١

فقال في تفسير الآيه:

«وَيُزَكِّيهِمْ» وهم من خيره الناس وقد قام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتربيتهم و تركيتهم، فهل يعقل الطعن فيهم؟ و تأمل في تقديم التزكيه على التعليم! فهي لفته لغويه لها دلالاتها.

وقال الله تعالى: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» وقد فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الواجب عليه، فهل يمكن لعاقل منصف يخاف الله أن يصف طلاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالجهل؟ (١)

أقول: إنه سبحانه و تعالى إنما يذكر شئون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» و أنه صلى الله عليه وآله وسلم مأمور بكلتا المهمتين، و أما ان الأمة التي عاشرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد تركي جميع أفرادها و تعلموا بعد قيام النبي بالمهمتين فلا

ص: ٥٥٥

ملازمه بينهما، بشهادة أنّ التزكية و التعليم من شئون عامّة الأنبياء و لا تختصّان بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم يقول سبحانه  
حاكياً عن لسان إبراهيم الخليل «رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيهِمْ إِنَّكَ  
أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». ١

و الآيه كما هو المتبادر بصدد بيان شئون مطلق الرسول حتّى و لو قيل بأنّ المراد من قوله: «رسولاً» هو النبي الأكرم صلى الله عليه و  
آله و سلم إذ ليس للأنبياء شأن في مجال التربيّه إلاّ التزكية و التعليم.

و يدلّ على أنّ المهمّتين من خصائص الرسل قوله سبحانه:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ  
لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ». ٢

فالغايه من تأييد الرسل بالبيّنات و إنزال الكتب و الميزان معهم هي إقامة القسط في المجتمع في عامّه مجالاته، و هذا هو نفس  
التزكية التي أمر بها الرسول كما أمر بها عامّه الرسل.

و هذا النوع من التزكية لا يفارق التعليم يقول سبحانه: «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمُ بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ». (١)

و يقول سبحانه: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ  
الزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَرْتُمْهُمْ

ص: ٥٥٦

وَ أَفْرَضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأَكْفُرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...» ١

فإذا كان التعليم و التزكيه من شئون الرسل، فهل يصح لفضيله الشيخ أن يقول إن الأمم السالفه الذين قام رسلهم بتزكيتهم و تعليمهم صاروا كلهم نموذجاً للمثل العليا و الفضائل الكبرى و صار الكل عدولاً ثقاتاً من أولهم إلى آخرهم مع أن القرآن الكريم يحكى عن إباده الأمم السالفه لأجل الإعراض عن أنبيائهم!؟

فهذا النوع من الانطباعات الشخصيه عن آيات الذكر الحكيم يحكى عن اتخاذ الشيخ لموقف مسبق، محاولاً إثباته بأيه وسيله و إن كانت فاقده للدلاله.

### ٣. قراءه صفحات معدوده من ملف الصحابه

إن فضيله الشيخ حاول قراءه حياه الصحابه على ضوء الصفحات التى انتخبها من ملف حياه الصحابه و اكتفى بما يرجع إليهم فى غزوه «بدر» و «أحد» و غيرهما بما يتم لصالح الصحابه، و غصّ النظر عما ورد فى تلك الوقائع من ذمّ بعضهم و التنديد بالبعض الآخر مع الإشاره بطهاره قسم ثالث منهم.

و بتعبير آخر: نصادف عند معالجه موضوع ما منهجين:

الأول: ينظر إليه من زاويه واحده يحشد الباحث من خلاله، ما يدعم رؤيته و وجهه نظره، من دون أن يلتفت إلى زواياه و أبعاده الأخرى.

و هذا المنهج الانتقائى، منهج خاطئ، لا يرتكز على أسس علميه رصينه، و النتائج التى ينتهى إليها، تأتى ناقصه مشوّهه، لا تعبّر عن واقع، و لا تمثل حقيقه.

و المنهج الثانى: ينظر إلى الموضوع من زوايا مختلفه، يقرأ الباحث من خلاله كل ما يرتبط به و ما يمت إليه بصله فى محاوله منه للكشف عن صورته الحقيقه،

و بالتالى خلق تصوّر واضح و صحيح عنه.

و لا ريب فى أنّ ثمار هذا المنهج، ستكون ناضجه يانع، يستسيغها طلاب الحقّ و الحقيقه.

و لأجل بيان ما تقدّم، نتوجه للشيخ الدرويش-القاضى بالمحكمه الكبرى-بهذا الكلام:

إنّ القاضى العادل إذا ما رُفعت إليه قضيه، فإنّه ينظر فى ملفّ صاحبها بدقه، و يقرأ ما ورد فيه على وجه التفصيل، و لا يغفل عن جانب من جوانبه، لكى تبدو له القضيه بأجلى صورها، و يكون حكمه فيها قائماً على موازين القسط و العدل، بعيداً عن الحيف و الظلم.

و ليس من الإنصاف فى شىء، أن يطالع بعض فصول الملفّ، و يغضّ الطرف عن سائر فصوله، بقصد إخفاء بعض الحقائق أو طمسها لدوافع معينه، أو بدون قصد.

و أنت إذا ما طالعت أثر الشيخ الدرويش، فإنّك تجد أنّه اعتمد بشكل صارم على المنهج الأوّل، و أقحم القارئ فى درب ضيق ذى اتجاه واحد، و راح يسوقه فيه بدون هواده، بما يختار من وسائل تنسجم و دوافعه المتمثله فى إيصاله إلى الهدف المرسوم سلفاً، ثمّ يطلب منه-أى من القارئ-أن يتأمّل و يفكّر، و أن يسير-مع ذلك الضغط و الإكراه-فى الطريق التى يحبّ!!!

لقد عرض سماحه الشيخ سيره الصحابه من خلال اعتماد هذا المنهج، و على قاعده (و عين الرضا عن كلّ عيب كليله)، و ذلك بانتقاء النصوص التى تتفق و ما يرمى إليه، و ليس على أساس تقرير الحقائق، و إجلاء الواقع كما هو لا كما يتصوّره و يتمناه.

وليتنه و هو يورد النصوص القرآنيه فى حق الصحابه-كلّ الصحابه-أن يورد كلّ ما جاء عنهم فى القرآن، و لكنّه أبى إلا أن يسير فى منهجه حتّى النهايه، فيقتطع منها ما يخدم أغراضه المحدده.

ثمّ إنّ دراسه حياه الصحابه لا تكتمل إلاّ من خلال مراجعه السنّه النبويه الشريفه و التاريخ الصحيح، و أمّا الاقتصار على بعض الآيات من الكتاب المجيد و إهمال ما سواه من المصادر، فهو أيضاً أمر مرفوض، و لا تقرّه طبيعه القضاء الصحيح.

ص: ٥٥٩

إشاره

حبّ الصحابه من مظاهر حبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم

و كرامه للمحبّ

الحب و البغض خُلْتان تتواردان على قلب الإنسان، تشتدّان و تضعفان، و لنشوءهما و اشتدادهما أو انحلالهما و ضعفهما عوامل و أسباب، و لا- شكّ أنّ حبّ الإنسان لذاته من أبرز مصاديق الحبّ، و هو أمر بديهي لا- يحتاج إلى بيان، و جبلي لا- يخلو منه إنسان، و من هذا المنطلق حبّ الإنسان لما يرتبط به أيضاً، فهو كما يحبّ نفسه يحبّ كذلك كلّ ما يمتّ إليه بصله، سواء كان اتّصاله به جسمانياً كالأولاد و العشيره، أو معنوياً كالعقائد و الأفكار و الآراء و النظريات التي يتبنّاها؛ و ربّما يكون حبه للعقيدته أشدّ من حبه لأبيه و أمّه، فيذبّ عن حياض العقيدته بنفسه و نفيسه، و تكون العقيدته عنده أعلى من كلّ شيء حتّى نفسه التي بين جنبيه.

فإذا كان للعقيدته هذه المنزله العظيمة يكون لمؤسّسها و مُغذّيها، و الدعاه

ص: ٥٦٠



إليها منزله لا تقل عنها، إذ لولاهم لما قام للعقيدة عمود، ولا اخضر لها عود، ولأجل ذلك كان الأنبياء والأولياء، بل جميع الدعاه إلى الأمور المعنوية والروحية، معززين لدى جميع الأجيال، من غير فرق بين نبي و آخر، ومصلح و آخر، فالإنسان يجد من صميم ذاته خضوعاً تجاههم، وإقبالاً عليهم.

ولهذا لم يكن عجيباً أن تحترم بل تعشق النفوس الطيبة طبقة الأنبياء والرسول منذ ان شرع الله الشرائع و بعث الرسل، فترى أصحابها يقدمونهم على أنفسهم بقدر ما أوتوا من المعرفة والكمال.

ولوجود هذه الأرضية في النفس الإنسانية و الفطره البشريه، تضافرت الآيات و الأحاديث على لزوم حب النبي و كل ما يرتبط به، و ليست الآيات إلا- إرشاداً إلى ما توحى إليه فطرته، قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ». ١

و قال سبحانه: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ». ٢

و ليست الآيات الحاتة على حب الرسول الكريم صلى الله عليه و آله و سلم منحصره في ذلك، و بما ان حب النبي صلى الله عليه و آله و سلم من الأصول المسلمة عند المسلمين أتباعاً للكتاب و السنه تقتصر على هذا المقدار.

إنّ لهذا الحبّ مظاهر و مجالى، إذ ليس الحبّ شيئاً يستقرّ فى صقع النفس من دون أن يكون له انعكاس خارجى على أعمال الإنسان و تصرّفاته، بل من خصائص الحبّ ظهور أثره فى نفس الإنسان و على قوله و فعله بصورة مشهوده ملموسه.

إنّ لحبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مظاهر كثيره أهمّها اتّباع دينه و الاستئنان بسنّته و الإتيان بأوامره و الانتهاء عن نواهيه، و هذا شىء لم يختلف فيه اثنان.

و من مظاهر حبّ النبي حبّ ذوى القربى الذين جعل الوحي الإلهى مودّتهم شبه أجر الرساله و قال: «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى». ١

و من تلك المظاهر حبّ أصحابه، و لا أظنّ أنّ أحداً يؤمن بالله و رسوله و يحبّ الله و رسوله و فى الوقت نفسه يبغض الصحابه و يبغضهم، (بما أنّهم صحابه نبيه) لأنّ الإيمان بالرسول و الحبّ له لا يجتمع مع بغض من أعانه و فدّاه بنفسه و نفيسه قبل الهجره و بعدها، من غير فرق بين من آمن بمكه و عدّب و قُتل أو مات، و بين من هاجر إلى المدينه و شارك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى غزواته و شايعه فى ساعه العسره، كالبدرين و الأحديين و غيرهم من الصحابه الذين حفل القرآن الكريم و التاريخ بذكرهم و ذكر تضحياتهم، و هذا شىء لا يختلف فيه اثنان من المسلمين.

هذا شىء تميل إليه النفس و يدعو إليه حبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم و حبّ دينه و حبّ من عاضده، من غير فرق بين من استشهد فى غزواته أو حضر فيها و قاتل لا سيما فى بدر و أحد، فإنّ للبدرين و الأحديين مكانه خاصه فى قلوب المسلمين و كثيراً ما

يتمنى المرء أن يحشر في عدادهم.

و هذا شيء اتفق عليه المسلمون و لا- يبغض الصحابي بما أنه صحب النبي و عاضده و عاونه و نشر الإسلام إلا الجاهل غير العارف بالإسلام الخارج عن عداد المسلمين.

فخرجنا بالنتيجه التاليه، و هي: أنّ حبّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم لا ينفك عن حبّ أصحابه و المتعلّمين عنده و ناشري دينه و حملة لوائه.

ص: ٥٤٣

من هو الصحابي؟

اختلف في تعريف الصحابي، و نذكر هنا بعض التعاريف:

١. قال سعيد بن المسيب: الصحابي، و لا نعدّه إلاّ من أقام مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سنه أو سنتين و غزا معه غزوه أو غزوتين.

٢. قال الواقدي: رأينا أهل العلم يقولون: كلّ من رأى رسول الله و قد أدرك فأسلم و عقل أمر الدين و رضيه فهو عندنا ممن صحب رسول الله، و لو ساعه من نهار، و لكن أصحابه على طبقاتهم و تقدّمهم في الإسلام.

٣. قال أحمد بن حنبل: أصحاب رسول الله كلّ من صحبه شهراً أو يوماً أو ساعه أو رآه.

٤. قال البخاري: من صحب رسول الله أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.

٥. و قال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب: لا - خلافاً بين أهل اللغة في أنّ الصحابي مشتق من الصحبه، قليلاً كان أو كثيراً، ثمّ قال: و مع هذا فقد تقرر للأئمّه عرف فإنّهم لا يستعملون هذه التسميه إلاّ فيمن كثرت صحبته، و لا

ص: ٥٦٤

يجيزون ذلك إلا فيمن كثرت صحبته لا على من لقيه ساعه أو مشى معه خطى، أو سمع منه حديثاً، فوجب ذلك أن لا يجرى هذا الاسم على من هذه حاله، و مع هذا فإن خير الثقة الأمين عنه مقبول و معمول به و إن لم تطل صحبته و لا سمع عنه إلا حديثاً واحداً.

٦. وقال صاحب الغوالي: لا يطلق اسم الصحبه إلا على من صحبه ثم يكفى فى الاسم من حيث الوضع، الصحبه و لو ساعه و لكن العرف يخصه بمن كثرت صحبته.

قال الجزرى بعد ذكر هذه النقول، قلت: و أصحاب رسول الله على ما شرطوه كثيرون، فإن رسول الله شهد حيناً و معه اثنا عشر ألف سوى الأتباع و النساء، و جاء إليه «هوازن» مسلمين فاستنقذوا حريمهم و أولادهم، و ترك مكة مملوءة ناساً و كذلك المدينة أيضاً، و كل من اجتاز به من قبائل العرب كانوا مسلمين فهؤلاء كلهم لهم صحبه، و قد شهد معه تبوك من الخلق الكثير ما لا يحصيهم ديوان، و كذلك حجه الوداع، و كلهم له صحبه. (١)

إن التوسع فى مفهوم الصحابي على الوجه الذى عرفته فى كلماتهم مّا لا تساعد عليه اللغة و العرف العام، فإن صحابه الرجل عباره عن جماعه تكون لهم خلطه و معاشره معه مدّه مديده، فلا تصدق على من ليس له حظ إلا الرؤيه من بعيد، أو سماع الكلام أو المكالمه أو المحادثه فتره يسيره، أو الإقامه معه زمناً قليلاً.

و أظن أن فى هذا التبسيط و التوسع غايه سياسيه، لما سيوافيك أن النبى قد تتبأ بارتداد ثلّه من أصحابه بعد رحلته فأرادوا بهذا التبسيط، صرف هذه النصوص إلى الأعراب و أهل البوادي، الذين لم يكن لهم حظ من الصحبه إلا لقاء قصيراً،

ص: ٥٦٥

(١ - ١). أسد الغابه: ١١/١ - ١٢، طبع مصر. [١]

و ستعلم أنّ هذه النصوص راجعه إلى الملتفتين حوله الذين كانوا مع النبي ليلاً و نهاراً، صباحاً و مساءً إلى حدّ كان النبي يعرفهم بأعيانهم و أشخاصهم و أسمائهم، فكيف يصحّ صرفها إلى أهل البوادي و الصحارى من الأعراب؟! فتربّص حتى تأتيك النصوص.

و على كلّ تقدير فلسنا فى هذا البحث بصدد تعريف الصحابه و تحقيق الحقّ بين هذه التعاريف غير أنّا نركّز الكلام على عداله هذا الجرم الغفير من الصحابه، و سيوافيك أنّ الكتاب و السنّه و حياه الصحابه لا- تدعم هذا الزعم بل أنّ الحكم على الصحابى، كالحكم على التابعى، فهما صنوان على أصل واحد، ففيهما الصالح و الطالح و العادل و الفاسق، فانتظر حتّى يأتيك دليله.

ص: ٥٦٦

ثناء القرآن على طوائف من الصحابه

لا على جميعهم

أثنى القرآن الكريم على الصابرين فى العهد المكى الثابتين على الإسلام، و تكرر الثناء منه فى العهد المدنى، على المهاجرين و الأنصار فقط لما بذلوه من إنفاق و جهاد و هجره و نصره و حسن أتباع و ما لقوه من محن و مصائب، يقول سبحانه:

١. «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْحُسْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ». ١

ترى أنّ الآيه تُثنى على فريق خاص من الصحابه و هم المهاجرون و الأنصار، و قد نزلت فى شأن غزوه تبوك التى كانت فى السنه التاسعه من الهجره، و كان عدد جيش المسلمين قرابه ثلاثين ألفاً، و مع ذلك أثنى على فريق خاص لا على الأعراب و لا على الطلقاء و لا على الطوائف الأخرى الذين أسلموا بعد بيعه

ص: ٥٦٧

الرضوان أو بعد فتح مكة.

و الآية لا تهدف إلى تعديلهم و توثيقهم، بل تدلّ على رجوع الله إليهم بالمغفرة (١) لأجل «ما كادَ يزيغُ قلوبُ فريقٍ مِنْهُمْ»، فطهر قلوبهم منه، و أين ذلك من صيرورتهم عدولاً إلى آخر حياتهم!؟

٢. «و السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ». ٢

فقد أثنى سبحانه في هذه الآية على طوائف ثلاث:

الأولى: السابقون الأولون من المهاجرين، و هم الذين هاجروا أيام هجرة النبي أو بعدها بقليل، و بما أنّ لفظه «من» من المهاجرين للتبويض فهو يخرج المتأخرين من المهاجرين.

و على كلّ تقدير فالآية تشي على السابقين من المهاجرين لا على عامه المهاجرين.

الثانية: السابقون من الأنصار و هم الذين سبقوا في نصره النبي بالإنفاق و الإيواء، و لا يدخل مطلق الأنصار و لا أبناءهم و حلفاؤهم.

و ذلك لأنّ تقدير الآية: و السابقون الأولون من الأنصار.

فالآية تشي على السابقين الأولين من الأنصار لا على عامتهم.

و قد اختلفت كلمه المفسرين في تطبيق السابقين الأولين من المهاجرة

ص: ٥٦٨

١- ١). يقال: تاب الله عليه، أى رجع إليه بالرحمة و المغفرة



و الأنصار إلى وجوه لا دليل عليها.

و بما أنّ الموضوع هو السبق فى الهجره، و السبق فى النصره فلا- ينطبق العنوانان إلا- على الذين أسسوا أساس الدين، و رفعوا قواعده، قبل أن يشيّد بنيانه، و تهتّزّ راياته، و هم على أصناف، منهم من آمن بالنبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و صبر على الفتنه و البلاء، و مفارقه الديار و الأموال بالهجره إلى الحبشه أو إلى المدينه، و منهم من آمن به صلى الله عليه و آله و سلم و نصره و آواه و آوى أصحابه من المهاجرين، و استعدّ للدفاع عن الدين قبل وقوع الوقائع.

و هذا ينطبق على من آمن بالنبيّ قبل الهجره ثمّ هاجر قبل وقعه بدر التى منها ابتدأ ظهور الإسلام على الكفر، أو آمن بالنبيّ و آواه و تهتّياً لنصرته عند ما هاجر إلى المدينه.

فالمبدأ هو ظهور أمر النبيّ من الفتره المكيه، و المنتهى هو قبل ظهور الإسلام و غلبته على أقوى مظاهر الشرك فى المنطقه، أعنى: غزوه بدر.

و على ضوء ذلك يتبيّن المراد من الصنف الثالث، أعنى:

الثالثه: الذين اتّبِعوا السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار بإحسان، و هذه الطائفه عباره عمّن أسلم بعد بدر إلى بيعه الرضوان أو إلى فتح مكه، فلا تشمل الوافدين من العرب فى العام التاسع الذى يطلق عليه عام الوفود.

و أمّا وجه الثناء على التابعين مع أنّهم ربّما لم ينصروا النبيّ الأكرم فى مغازيه، فلكونهم تضرروا و كابدوا المصاعب بفقد أقربائهم فى المعارك، و ربّما لحقهم بعض الأذى، و المراد من التابعين بإحسان هم الذين صلحت سيرتهم و سلوكهم فصاروا بعيدين عن اقتراف الذنوب و مساوىء الأخلاق.

ص: ٥٦٩

وقد جاء ذكر الطوائف الثلاث في سورة الحشر، بلفظ آخر، والمضمون في السورتين واحد قال سبحانه:

٣. «الْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيُنصِرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلِيكَ هُمُ الصَّادِقُونَ \* وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ \* وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ». ١

فهذه الآيات الثلاث نظير ما تقدّم من الآيتين لا تشنى على عامّة الصحابه بل على فريق منهم.

أمّا المهاجرون فتشنى على من تمتّع منهم بالصفات التاليه:

أ. «أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ».

ب. «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا».

ج. «يُنصِرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ».

فمن تمتّع بهذه الصفات الثلاث من المهاجرين فقد أثنى القرآن عليه، وبما أنّ من أبرز صفاتهم، كونهم مشرّدين من ديارهم و أموالهم، فيكون المقصود هم الذين هاجروا قبل وقعه «بدر».

و أمّا الأنصار فإنّما تشنى على من تمتّع منهم بالصفات التاليه:

أ. «تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ» أى آمنوا بالله و رسوله، فخرج بذلك

من اتهم بالنفاق و كان فى الواقع منافقاً.

ب. «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا».

ج. «وَ يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ».

و بما أنّ من أبرز صفاتهم، هو إيواء المهاجرين و الأنصار و إيثارهم على الأنفس، فيكون المراد من آمنوا بالنبيّ و آووه و آووا المهاجرين، فينطبق على من آمن و آوى قبل غزوه بدر لانتفاء الإيواء بعدها خصوصاً بعد إجلاء «بنى قينقاع» غبّ معركة «بدر» حيث خرجوا تاركين قلاعهم و أموالهم و أسلحتهم، فوقعت بأيدي المسلمين.

و أما التابعون لهم، أعنى: الذين جاءوا بعدهم فإنما أثنى على من تمتع منهم بالصفات التالية:

أ. «يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ».

ب. «وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا».

فالآيات الواردة فى سورة الحشر، تتحد مضموناً مع ما ورد فى سورة التوبه و لا تختلف قيد شعره.

فالاستدلال بهذه الآيات و ما تقدّمها على أنّ القرآن أثنى على الصحابه جميعهم من أولهم إلى آخرهم-الذين ربّما جاوز عددهم المائه ألف-غفله عن مفاد الآيات؛ فأين الدعاء و الشناء على لفيف من المهاجرين و الأنصار و التابعين لهم المتمتعين بخصوصيات معيّنه، من الشناء على الطلقاء و الأعراب و أبناء الطلقاء و المتهمين بالنفاق؟!

و أين هذه الآيات من مدح خمسة عشر ألف صحابى سجلت أسماؤهم فى

المعاجم أو مائه ألف صحابي صحبوا النبي في مواقف مختلفه و رأوه و عاشروه؟!

٤. «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا». ١

فالآيه تشي على من صحب النبي في الحديبيه و بايعوه تحت الشجره، و كان ذلك في السنه السادسه من الهجره، و قد رافقه حوالى ألف و أربعمائه أو ألف و ستمائه أو ألف و ثمانمائه. (١)

و الثناء على هذا العدد القليل لا يكون دليلاً على الثناء على جميع الصحابه من أولهم إلى آخرهم!!

كما أن الرضا محدد بزمان البيعه حيث قال: «إِذْ يُبَايِعُونَكَ» و لا يشمل الفترات المتأخره عنها.

٥. «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا». ٣

فهذه الآيه بظاهاها أوسع دلالة مما سبق لأنها تشي على النبي و من معه، و لكن مدلول الآيه- في الحقيقه ليس بأوسع مما سبق، و ذلك للقرائن التاليه:

الأولى: الصفات التاليه لم تكن متوفره في عامه الصحابه، أعني بها:

ص: ٥٧٢

أ. «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ».

ب. «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ».

ج. «تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا».

د. «يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا».

ه. «سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ».

و من المعلوم أنه لم تكن هذه الصفات متوفّره في عامّه صحابه النبي، فهل كان في وجوه الأعراب و الطلقاء و أبنائهم و الذين آمنوا بعد الفتح أثر للسجود؟!

الثانية: إن ذيل الآية يشهد بأنّ الشاء على قسم منهم يقول: «وَعَيَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» فإنّ لفظه «من» في قوله: «منهم» للتبعيض، و ما يقال من أنّ «من» بيانيه غير صحيح، لأنها لا تدخل على الضمير مطلقاً في كلامهم و إنّما تدخل على الاسم الظاهر، كما في قولك: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» ٢.١

الثالثة: إنّ الآية نزلت قبل فتح مكة و بعد الحديبيه، و المراد من قوله سبحانه في هذه الآية «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» هو الفتح في صلح الحديبيه، و فيه إخبار عن فتح مكة في المستقبل بقوله: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الَّذِي إِذْ أَنْتَ إِذْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا

لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا. ١

فآييه تتضمن الإخبار عن فتحين آخرين:

١. عمره القضاء و أشار إليه بقوله: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ».

٢. فتح مكة و أشار إليه بقوله: «فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا».

فإذا كانت الآيه مميًا نزلت في السنه السادسه و حواليتها، فلا تكون أوسع دلالة من الآيات النازله بعدها في السنه التاسعه كما نقلناه، فالثناء المطلق في الآيه على مَنْ كان مع النبي «وَالَّذِينَ مَعَهُ» يحمل و يخصص بما خصصه القرآن في آيات أُخرى كآيات المتقدمه.

و على ضوء ما تقدم، نصل إلى النتيجة التاليه: إن ما اشتهر على الألسن من ثناء القرآن على صحابه الرسول قاطبه و تعديله إياهم مما لا أساس له، و إنما وقع الثناء-بعد ضم بعضها إلى بعض-على لفيف منهم و طائفه خاصه.

ص: ٥٧٤

الثناء على الصحابه، ثناء جمعى لا أحدى

لا شك أن هذه الآيات تثنى على طائفه خاصه من الصحابه، والمهم-الآن-هو الدقه فى استجلاء مفاهيم الآيات، فهل إن الآيات فى معرض الثناء على كل فرد من أفراد هذه الطوائف؟ أم إنها بصدد الثناء على المجموع فى فترات خاصه؟ حيث لا ينافى ذلك خروج بعض الأفراد إذا ثبت صدور عمل منه لا- يتفق مع عدالته. وللثناء الجمعى نظائر فى القرآن الكريم و الأدب العربى. فأما القرآن فنشير إلى الآيات التاليه:

١. أنه سبحانه أثنى على بنى إسرائيل فى غير واحده من الآيات، وقال: «يا بنى إسرائيل اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» . (١)

٢. وقال تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» . (٢)

ص: ٥٧٥

[١- ١]. البقره: ٤٧. [١]

[٢- ٢]. الجاثيه: ١٦. [٢]

أ فيصح لأحد أن يستدلّ بهذه الآيات على تنزيه كل فرد من بنى إسرائيل!؟

٣. وقال تعالى في حق أمه نبينا: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». (١)

فآياته تصف الأمة المرحومه بأنها خير أمة و لكنها ليست بصالحه للاستدلال على صلاح كل مسلم و فلاحه.

إذا وقفت على نماذج من الثناء الجمعي في القرآن فلا محيص عن حمل الآيات المادحة للصحابة عليه بوجه:

أولاً: أنّ القرآن الكريم يصنّف صحابه النبي صلى الله عليه و آله و سلم إلى أصناف مختلفه من غير فرق بين البدري و غيره، و من غير فرق بين من آمن قبل الحديبيه أو بعده، التحق بالمسلمين قبل الفتح أو بعده، و إليك رءوس هذه الطوائف مع الإشارة إلى مواضعها في القرآن الكريم، و هم:

١. المنافقون المعروفون. (المنافقون: ١)

٢. المنافقون المندسّون. (التوبة: ١٠١)

٣. مرضى القلوب. (الأحزاب: ١٢).

٤. السّماعون. (التوبة: ٤٥-٤٧).

٥. خالطوا العمل الصالح بغيره. (التوبة: ١٠٢).

٦. المشرفون على الارتداد. (آل عمران: ١٥٤).

٧. الفاسق. (الحجرات: ٦).

٨. المسلمون غير المؤمنين (الحجرات: ١٤).

ص: ٥٧٦



٩. المؤلفه قلوبهم (التوبه: ٦٠).

١٠. المولون أمام الكفار. (الأنفال: ١٥-١٦).

فهذه الأصناف العشره من صحابه النبي لا يمكن وصفها بالعداله و التقوى كما لا يمكن القول بشمول الآيات المادحه لهؤلاء، و إلا يلزم التناقض فى مدلول الآيات.

ثانياً: إن القرآن الكريم يتبأ بارتداد لفيق من الصحابه بعد رحيل الرسول كما فى قوله: «و ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزَى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ». ١

و الآيه و إن كانت قضيه شرطيه، و القضيه الشرطيه لا تدل على وقوع طرفيها، و لكنها تدل بمضمونها على أن فى صحابه الرسول فى عصر نزول الآيه- أعنى: السنه الثالثه (غزوه أحد)- من كانت سيرته و أعماله تدل على إمكان ارتداده بعد رحيل الرسول، و عند ذلك كيف يمكن أن نكيل جميع الصحابه بمكيال واحد حتى الأحديين؟ فكيف بمن آمن بعدهم و يعدّ دونهم؟!!

فهذه الآيات إذا انضمت إلى الآيات المادحه يخرج المفسر بنتيجه واحده، و هى أن من صحب النبي كان بين صالح و طالح، و بين من يُستدر به الغمام و من لا يساوى إيمانه شيئاً.

ثالثاً: إن التاريخ سجل أسماء جماعه من صحابه النبي لم يحسنوا الصحبه، و نحن نأتى بأسماء لفيق منهم، و هم ليسوا من المنافقين قطعاً إلا واحد منهم و مع ذلك ساءت سيرتهم و لا يمكن غض النظر عن هذا التاريخ:

ص: ٥٧٧

١. الجد بن قيس الأنصاري، الذي قال النبي في حقّه كلكم مغفور له إلا صاحب الجمل الأحمر. (١)

٢. عبد الله بن أبي بن سلول، كان من المبايعين تحت الشجرة في بيعه الرضوان (و إن كان منافقاً).

٣. الحرقوص بن زهير السعدي، شهد بيعه الرضوان و صار رأس الخوارج، وهو الذي قال للنبي: اعدل يا محمد!!

٤. حارث بن سويد بن الصامت، شهد بدرًا لكنّه قتل المجذر بن زياد يوم أحد لثأر جاهلي، فأمر النبي بقتل الحارث بالمجذر.

٥. العريون، الذين قتلهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم جزاءً على فعلهم بقتل بعض الرعاه و سرقة الإبل، كانوا قد صحبوا قبل الحديبيه.

٦. محلم بن جثامه، قال فيه النبي: «اللهم لا تغفر لمحلم بن جثامه» لأنه قتل صحابياً متعمداً.

٧. مقيس بن صبابه، قتل نفساً مؤمنة فأهدر النبي دمه، فقتل في فتح مكة.

٨. عبد الله بن خطل، كان صحابياً ثم ارتد و لحق بمكة و قتل يوم فتحها.

٩. المغيرة بن شعبه، ساءت سيرته بعد النبي كما هو واضح.

١٠. مدعم، مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي غلّ من غنائم خيبر.

١١. كركره، مولى النبي غلّ من غنائم خيبر.

١٢. سمره بن جندب، أساء السيره بعد النبي فكان يبيع الخمر و يقتل البشر و يُرضى معاويه.

ص: ٥٧٨

---

١ - ١). صحيح مسلم: ١٢٣/٨، طبعه محمد على صبيح و أولاده.

١٣. عبيد الله بن جحش الأسدي، كان من السابقين إلى الإسلام و من مهاجرة الحبشه لكنّه تنصّر بالحبشه.

١٤. الحارث بن ربيعه بن الأسود القرشي، افتتن و ارتد بمكه.

١٥. أبو قيس بن الوليد بن المغيرة، افتتن بمكه.

١٦. علي بن أميه بن خلف افتتن بمكه.

١٧. العاص بن منبه بن الحجاج، افتتن بمكه و قتل ببدر مع المشركين. (١)

أضف إلى ذلك: أنه كيف يمكن للذكر الحكيم أن يُثنى على الأفراد التاليه أسماءهم:

١. معاويه بن أبي سفيان، ٢. الوليد بن عقبه (الفاسق بنص القرآن)، ٣. بسر بن أبي أرطأه، ٤. أبو الأعور السلمى و غيرهم.

فهؤلاء حاربوا علياً و عماراً و عشرات البدريين و مئات الرضوانيين الذين كانوا مع علي في خلافته، و شتموهم، فهؤلاء و أمثالهم خارجون عن الآيات المادحه على فرض شمولها لهم.

### مدح الإمام على مدح جمعي

لقد أثنى الإمام على بن أبي طالب على أصحاب النبي في بعض خطبه و قال: «لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه و آله و سلم فما أرى أحداً منكم يشبههم، لقد كانوا يصبحون شعثاً غبراً، و قد باتوا سجداً و قياماً، يراو حون بين جباههم و خدودهم،

ص: ٥٧٩

١ - ١). و قد عقد الكاتب المعاصر حسن فرحان المالكي فصلاً تحت عنوان «أناس لم يحسنوا الصحبه» و جاء فيها بأسماء ٧١ صحابياً أّسموا بعدم حسن الصحبه، و قد أخذنا هذه الأسماء من تلك القائمه [لاحظ كتاب الصحبه و الصحابه: ١٨٠ - ١٨٤].

و يقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأن بين أعينهم رُكْب المعزى من طول سجودهم، إذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تَبَلَّ جيوبهم، و مادوا كما يُميد الشجر يوم الريح العاصف، خوفاً من العقاب و رجاءً للثواب». (١)

و قال أيضاً مادحاً أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «أين القوم الذين دُعوا إلى الإسلام فقبلوه، و قرءوا القرآن فأحكموه، و هيجوا إلى القتال فَوَلَّهوا وَ لَه اللقاح إلى أولادها، و سلبوا السيوف أغمادها، و أخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً، و صفاءً صفاءً، بعضُ هلك، و بعضُ نجا، لا يُبشرون بالأحياء، و لا يُعزَّونَ بالموتى، مُرَّة العيون من البكاء، حُمصُ البطون من الصيام، ذُبَل الشفاه من الدعاء، صُفْرُ الألوان من السَّهَر، على وجوههم غبره الخاشعين، أولئك إخوانى الذاهبون، فحقَّ لنا أن نضمَّ إليهم، و نعضَّ الأيدي على فراقهم». (٢)

فالإطراء لا يشمل كلَّ فرد من أفراد الصحابه، و إنما يتعلَّق بمجموعهم، و يُراد بهم أولئك الذين آمنوا و صبروا و جاهدوا و زهدوا في الدنيا و انقطعوا إلى العباده و الجهاد في سبيل الله، نظراء:

مصعب بن عمير القرشى، من بنى عبد الدار.

سعد بن معاذ الأنصارى من الأوس.

جعفر بن أبى طالب.

عبد الله بن رواحه الأنصارى، من الخزرج.

عمّار بن ياسر.

ص: ٥٨٠

١- ١. نهج البلاغه: الخطبه ٩٧. [١]

٢- ٢. نهج البلاغه: الخطبه ١٢١؛ [٢] شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد: ٢٩١/٧. و [٣] لاحظ تأملات فى كتاب نهج البلاغه: ٢١.

[٤]

أبي ذر الغفاري.

المقداد الكندي.

سلمان الفارسي.

خَبَاب بن الأرت.

و جماعه من أصحاب الصُّفَّة و فقراء المسلمين أرباب العباده الذين قد جمعوا بين الزهد و الشجاعه.

فإطراء هؤلاء و هذه سماتهم و صفاتهم لا يكون دليلاً على إطراء صحابه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قاطبه.

ص: ٥٨١

لما أخبر عنه الوحي

انّ الذكر الحكيم قد تتبأ بارتداد لفييف من المحققين بالنبي في غزوه «أحد»، التي وقعت في السنه الثالثه من هجره النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال سبحانه: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» ١. و التتبؤ و إن كان بصوره القضييه الشرطيه و لكنّه كان إنذاراً لهم و إخباراً عن وجود أرضيه لهذه الطارئه.

و قد أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه بصوره الجزم عن ارتداد قسم كثير من أصحابه على نحو يعم كافه الطوائف من أصحابه و لا يختص بالطلاق و الوافدين في العام التاسع، و هذا ممّا لا يشكّ فيه أحد إذا تدبّر في الأحاديث التاليه، و نحن نذكر ما جمعه الجزري في «جامع الأصول» و المتأمل في هذه الروايات يقف على أنّ مسأله عداله أصحابه و الدعوه إلى الاقتداء بهم و حجّيه قولهم بلا تحقيق في

أحوالهم، فكره طارئه على المجتمع الإسلامي روجتها السلطه الأمويه و بعدها العباسيه للحدّ من الرجوع إلى أئمّه أهل البيت عليهم السلام، فإنّ الناس كانوا بعد رحيل الرسول بين أمرين، إمّا الرجوع إلى أئمّه أهل البيت عليهم السلام أحد الثقلين في حديث الرسول، أو الرجوع إلى الصحابه، فلم يكن بد للسلطه إلاّ- إرجاع الناس إلى الصحابه و ترفيع مكانتهم و الثناء عليهم و تقديمهم على نحو يتجلّى للناس أنّهم معصومون من العصيان و الخطأ، بل لهم حقّ التشريع و التقنين، فأقوالهم و آثارهم و آراؤهم حجّه للأئمّه بلا كلام، و إليك ما نقله ابن الأثير في جامعه:

١. روى عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «أنا فرطكم على الحوض، و ليرفعنّ إليّ رجال منكم، حتى إذا أهويت إليهم لأناولهم اختلجوا دوني، فأقول: أي ربّ، أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». أخرجه البخارى و مسلم.

٢. روى أنس بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «ليردنّ عليّ الحوض رجال ممّن صاحبنى، حتى إذا رأيتهم، و رفعوا إليّ اختلجوا دوني، فلاقولنّ: أي ربّ، أصحابي أصحابي، فليقالنّ لى: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك».

و فى روايه: ليردّنّ عليّ أناس من أمتى- الحديث- و فى آخره، فأقول: «سحقاً لمن بدّل بعدى». أخرجه البخارى و مسلم.

٣. روى أبو حازم، عن سهل بن سعد، قال: سمعت النّبى صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «أنا فرطكم على الحوض من ورد شرب، و من شرب لم يظمأ أبداً، و ليردّنّ عليّ أقوام أعرفهم و يعرفوننى، ثمّ يُحال بينى و بينهم»، قال أبو حازم: فسمع النعمان بن أبى عياش، و أنا أحدثهم هذا الحديث، فقال: هكذا سمعت سهلاً يقول؟ فقلت: نعم، قال: و أنا أشهد على أبى سعيد الخدرى: لسمعته يزيد، فيقول: «إنهم منّى».

فيقال: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ: سَحَقًا سَحَقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي». أخرجه البخاري و مسلم.

٤.و للبخاري: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلِمَ، قَالَ: «بَيْنَا أَنَا قَائِمٌ عَلَى الْحَوْضِ إِذَا زَمَرَهُ، حَتَّى إِذَا عَرَفْتَهُمْ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ، فَقَالَ: هَلُمَّ.»

فقلت: أين؟ فقال: إلى النار و الله.

فقلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم قد ارتدوا على أديبارهم القهقري. ثم إذا زمره أخرى، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني و بينهم، فقال لهم:

هلّم، قلت: إلى أين؟ قال: إلى النار و الله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم قد ارتدوا على أديبارهم. فلا- أراه يخلص منهم إلا مثل همَل النعم».

٥.و لمسلم: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلِمَ قَالَ: «تَرَدُّ عَلَيَّ أُمَّتِي الْحَوْضِ وَ أَنَا أَذُودُ النَّاسِ عَنْهُ، كَمَا يَذُودُ الرَّجُلُ إِبِلَ الرَّجُلِ عَنْ إِبِلِهِ. قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ تَعْرِفْنَا؟ قَالَ: نَعَمْ. لَكُمْ سِيْمَا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ غَيْرِكُمْ. تَرُدُّونَ عَلَيَّ غَرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوَضُوءِ، وَ لِيَصَدَّنَّ عَنِّي طَائِفَةٌ مِنْكُمْ فَلَا يَصِلُونَ.»

فأقول: يا رب، هؤلاء من أصحابي، فيجيبني ملكك، فيقول: و هل تدري ما أحدثوا بعدك؟!«.

٦.و روت عائشه، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، يقول- و هو بين ظهرائي أصحابه-: «إِنِّي عَلَى الْحَوْضِ أَنْتَظِرُ مَنْ يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكُمْ.»

فو الله ليقطعنّ دوني رجال، فلأقولنّ: أي ربّ، منّي و من أمتي! فيقول: إِنَّكَ لَا- تدري ما عملوا بعدك. ما زالوا يرجعون على أعقابهم». أخرجه مسلم.

٧.و روت أسماء بنت أبي بكر، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إِنِّي عَلَى الْحَوْضِ، أَنْظُرُ مَنْ يَرِدُ عَلَيَّ وَ سَيُؤْخِذُ نَاسٌ دُونِي، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، مَنْ فِي مَنْ أُمَّتِي- وَ فِي



روايه، فأقول: أصحابي - فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدك؟ و الله ما برحوا يرجعون على أعقابهم». أخرجه البخاري و مسلم.

٨. روت أم سلمه، قالت: كنت أسمع الناس يذكرون الحوض. و لم أسمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما كان يوماً من ذلك و الجار يه تمشطني، سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «أيها الناس»، فقلت للجاريه، استأخرى عنى. قالت: إنما دعا الرجال و لم يدع النساء فقلت: إني من الناس. فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إني لكم فرط على الحوض، فإيأى لا يأتين أحدكم، فيذب عنى كما يذب البعير الضال، فأقول: فيم هذا؟ فيقال:

إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحراً». أخرجه مسلم.

٩. روى سعيد بن المسيب أنه كان يحدث عن أصحاب النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: «يرد على الحوض رجال من أصحابي، فيحلتون عنه. فأقول:

يا رب، أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك. أنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري». أخرجه البخاري.

١٠. روى أبو هريره، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «و الذى نفسى بيده، لأذودن رجالاً عن حوضى. كما تزداد الغريبه من الإبل عن الحوض.

أخرجه البخاري و مسلم.

١١. روى حذيفه بن اليمان: أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إن حوضى لأبعد من أيله إلى عدن. و الذى نفسى بيده: لأذودن عنه الرجال، كما يذود الرجل الإبل الغريبه عن حوضه. قالوا: يا رسول الله، و تعرفنا؟ قال: نعم. تردون على غزاً محجلين من آثار الوضوء ليست لأحد غيركم.

أخرجه مسلم. (١)

ص: ٥٨٥

و هذه الأحاديث تعرب عن موقف محدثي أهل السنّة بالنسبة إلى الصحابه، مع أنّ بعضهم يتجاهلون هذه الروايات، و ربّما ينسبون مفادها إلى الشيعة، فأيهما أحقّ بهذه النسبه، أهؤلاء الذين رووا تلك الروايات و دوّنوها في صحاحهم و أسموها بأصحّ الكتب بعد كتاب الله؟ أم الشيعة؟

ص: ٥٨٦

## إشارة

قداسة الصحابه

حاله طارئه

لم يكن جيل الصحابه ليتخلف عن سنّه الصرع و التدافع التى حكمت تاريخ الإنسانية، و ليس من منطق التاريخ أن يرتقى جيل كامل إلى مستوى الكمال دفعه واحده، بحيث تذوب فى ذلك الجيل كلّ الأنانيات و الأهواء و المصالح الشخصية، فيصير جميعهم مظاهر للمثل العليا و محاسن الأخلاق، و هذا أمر لا توافقه سنّه التاريخ.

و أنت إذا تصفّحت التاريخ تجد أنّ النزاع و التخاصم و حتى تبادل التّهم و الشتائم كان قائماً بين الصحابه على قدم و ساق، بل تجد فيه أحداثاً مريه بينهم أريقت فيها الدماء و انتهكت فيها الحرمات و الكرامات.

و هذه الهاله القدسيه التى يضيفها جمهور السنّه على الصحابه-جميع الصحابه من دون استثناء-ليست إلا وليده عصر متأخر عنهم، و لم تزل هذه الهاله تزداد و تتسع-و لأهداف شخصيه واضحه-حتى أصبحنا فى عصر لا يمكن فيه

ص: ٥٨٧

لأحد أن يبحث في ممارسات الصحابه و سلوكياتهم، و لا أن يشير إلى مواضع الألم في تاريخ تلك الحُقبه، حتى روى الخطيب بسنده إلى أبي زرعه الرازي، قال: إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق، و ذلك أن الرسول حقّ و القرآن حقّ و ما جاء به حقّ و إنما أدى إلينا ذلك كله، الصحابه، و هؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبتلوا الكتاب و السنّه، و الجرح بهم أولى و هم زنادقه. (١)

و قد عزب عن الرجل أنّ الغايه ليست هي تنقيص الصحابه و إنما هي التأكد من عداله من نأخذ ديننا عنهم، فلو قام الرجل بالتحقيق في حياه الصحابه و تحمّل العبء الثقيل فإنّما هو لفرط الاحتياط في أخذ معالم الدين، و لو قال أبو زرعه-مكان قوله الآنف- هذا القول: إذا رأيت الرجل يتفحص عن أحد أصحاب الرسول لغايه العلم بصدقه أو كذبه، أو خيره أو شره، حتى يأخذ دينه عن الخيره الصادقين، و يحترز عن الآخرين، فاعلم أنه من جمله المحققين في الدين و المتحرّين للحقيقه، لكان حقاً متعيّناً.

و من غير الصحيح أن يتهم العالم أحداً، يريد التثبت في أمور الدين، و التحقيق في مطالب الشريعة بالزندقه، و أنه يريد جرح شهود المسلمين لإبطال الكتاب و السنّه، و ما شهود المسلمين إلا الآلاف المؤلّفه من أصحابه صلى الله عليه و آله و سلم، فلا يضرّ بالكتاب و السنّه جرح لفيف منهم و تعديل قسم منهم، و ليس الدين القيم قائماً بهذا الصنف من المجروحين، «ما هكذا تورّد يا سعد الإبل!!»

إنّ هذه النظرية تكوّنت و نشأت من العاطفه الدينيه التي حملها المسلمون تجاه الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم و جرّتهم إلى تبني تلك الفكره، و قد قيل: «من عشق شيئاً،

ص: ٥٨٨

عشق لوازمه و آثاره». و استغلّتها السلطه الأمويه لإبعاد الناس عن أئمه أهل البيت (أحد الثقلين).

إن صحبه الصحابه لم تكن بأكثر و لا أقوى من صحبه امرأه نوح و امرأه لوط فما أغتتهما من الله شيئاً، قال سبحانه: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِينَ».

إن التشرف (1) بصحبه النبي لم يكن أكثر امتيازاً و تأثيراً من التشرف بالزواج من النبي، و قد قال سبحانه في شأن أزواجه: «يا نساء النبيّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا». ٢

إن الدعايه و الأبواق الإعلاميه ربّما تصنع من شخصيات سيئه أناساً عدولاً يستدرّ بهم الغمام، كما أنّها ربّما تعكس الحاله فتصوّر بعض الصالحين بصوره شوهاء و تعدّهم من الطالحين!!

إن الحاكم النيسابوري عند ما يبحث في أنواع التدليس و ذكر موارده، يقول:

«قد ذكرت في هذه الأجناس الستة أنواع التدليس، ليتأمله طالب هذا العلم، فيقيس بالأقل على الأكثر، و لم أستحسن ذكر أسامي من كان من أئمه المسلمين صيانه للحديث و رواته». (٢)

و يقول الذهبي في «المغنى في الضعفاء»:

«قد احتوى [كتابه] على ذكر الكذابين الوضّاعين، ثم على ذكر المتروكين

ص: ٥٨٩

١-١). التحريم: ١٠. [١]

٢-٣). معرفه علوم الحديث: ١١١.

الهالكين، ثم على الضعفاء من المحدّثين الناقلين، و لم أعتن بمن ضعف من الشيوخ ممّن كان في المائة الرابعة و بعدها، و لو فتحت هذا الباب لما سلم أحد إلاّ النادر من رواه الكتب و الأجزاء». (١)

و يقول أيضاً في مقدّمه ميزانه:

«ثم من المعلوم أنّه لا بدّ من صون الراوى و ستره، و الحد الفاصل بين المتقدم و المتأخر هو رأس سنه ثلاثمائه، و لو فتحت على نفسى تليين هذا الباب ما سلم معى إلاّ القليل». (٢)

فهذه النصوص الواضحه تكشف عن حقيقه مرّه، و هى أنّ أئمّه المسلمين الذين أضفى عليهم التاريخ هاله من القداسه كانوا مدلسين، و لم يجرأ رجال الجرح و التعديل عن الإفصاح بهذه الحقيقه لأجل صيانه الحديث و رواته!!

و لو كان هذا حال أئمّه المسلمين فى رجال الحديث و الروايه فما بال غيرهم!! و عليك أن تتخذ مقياساً لحال من تقدّمهم.

فإنّ القداسه التى أحاطت بالصحابه أمر طارئ صنعتها سياسه لأغراض خاصه، و ليست الصحابه إلاّ كالتابعين فبيهم الصالح و الطالح و العادل و الفاسق، و إن كنت فى شكّ ممّا تلوناه عليك فاستمع لخريّت فنّ الجرح و التعديل الشيخ الذهبى فى «معرفه الرواه» حيث يقول:

«لو فتحنا هذا الباب (الجرح و التعديل) على نفوسنا لدخل فيه عدّه من الصحابه و التابعين و الأئمّه، فبعض الصحابه كفر بعضهم بعضاً بتأويل ما». (٣)

ص: ٥٩٠

١-١. المغنى فى الضعفاء: ٤/١.

٢-٢. ميزان الاعتدال: ٤/١.

٣-٣. معرفه الرواه: ٤٥.

و ليس الذهبى من رماه القول على عواهنه، بل يشهد على ما ذكره، حديث صحيح البخارى الذى نتلوه عليك و غيره.

## ١. صحابى يتهم صحابياً آخر بالنفاق

أخرج البخارى فى صحيحه فى كتاب التفسير فى مسأله الإفك:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو على المنبر: يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل [المراد منه عبد الله بن سلول] قد بلغنى أذاه فى أهل بيتى، فو الله ما علمت على أهلى إلا خيراً، و لقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً و ما كان يدخل على أهلى إلا معى.

فقام سعد بن معاذ الأنصارى، فقال: يا رسول الله أنا أعذرک منه ان كان من الأوس ضربت عنقه و إن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک، قالت [عائشه]: فقام سعد بن عباده و هو سيد الخزرج و كان قبل ذلك رجلاً صالحاً و لكن احتملته الحمية، فقال لسعد: كذبت لعمر الله لا- تقتله و لا- تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير و هو ابن عم سعد فقال لسعد بن عباده: كذبت لعمر الله لنقتله فإنک منافق، تجادل عن المنافقين. فتناور الحیان الأوس و الخزرج حتى هموا أن يقتلوا و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يخفضهم حتى سكتوا و سكت. (١)

ترى أن سعد بن عباده يصف الصحابى الجليل سعد بن معاذ الأنصارى بالكذب!! و يصف أسيد بن حضير و هو ابن عم سعد بن معاذ، سعد بن عباده بمثله، بل يتجاوزة و يصفه بالنفاق و الدفاع عن المنافقين!! حتى بلغ النزاع بين

ص: ٥٩١

الحَيِّين الذروه و كادا أن يقتتلا فى محضر النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

أفيمكن وصف الحَيِّين من أولهما إلى آخرهما بالعدالة و الوثاقه و هما على هذا الحدّ من الأدب و العصبية و عدم ضبط النفس فى مجلس رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم؟!!

و ليست هذه القصة فريده فى بابها، فلها نظائر فى الصحاح و السنن و فى غضون التاريخ لا نطيل الكلام بذكرها.

## ٢. قصه السقيفه المأساويه

و تكفيك قراءه تاريخ السقيفه و ما جرى فيها من اللغط و الشتم و الضرب، و نحن نقتصر على مقطع خاص يرويه عمر بن الخطاب.

روى الطبرى و غيره، قام واحد من الأنصار فخطب فأنتهى إلى قوله: منّا أمير و منكم -أى المهاجرين- أمير يا معشر قريش. و عندئذ ارتفعت الأصوات و كثر اللغط، فلمّا أشفقت الاختلاف، قال عمر لأبى بكر: أبسط يدك لأبايعك، فبسط يده فبايعته، و بايعه المهاجرون و بايعه الأنصار، ثمّ نزونا على سعد حتّى قال قائلهم: قتلتهم سعد بن عباده فقلت: قتل الله سعداً، و أنا و الله ما وجدنا أمراً هو أقوى من مبايعه أبى بكر، خشينا إن فارقتنا القوم و لم تكن بيعه أن يُحدّثوا بيعه، فإمّا أن نتابعهم على ما نرضى أو نخالفهم فيكون فساد. (١)

و فى نص آخر للطبرى: فأقبل الناس من كلّ جانب يبائعون أبابكر و كانوا يطئون سعد بن عباده، فقال ناس من أصحاب سعد: اتقوا سعداً لا تطؤوه، فقال عمر: اقتلوه قتل الله، ثمّ قام على رأسه، فقال: لقد هممت أن أطأك حتّى تندر عضوك، فأخذ سعد بلحيه عمر، فقال: و الله لو حصصت منه شعره ما رجعت

ص: ٥٩٢



و فى فىك واضحه، فقال أبو بكر: مهلاً يا عمر الرفق هاهنا أبلغ، فأعرض عنه عمر، وقال سعد: أما والله لو أن بى قوه ما أقوى على النهوض، لسمعت منى فى أقطارها و سكرها زئيراً يُحجر ك و أصحابك، أما والله إذا لألحقنك بقوم كنت فىهم تابعاً غير متبوع، احمولونى من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه فى داره. (١)

### ٣. تهجم الخلفه على عبد الله بن مسعود

أخرج البلاذرى فى «الأنساب» ما هذا خلاصته:

كان سعد بن أبى وقاص والياً على الكوفه فعزله عثمان و ولى عليها الوليد بن عقبه، و كان عبد الله بن مسعود خازن بيت المال، فلما ورد الوليد الكوفه طلب منه مفاتيح بيت المال، فألقى إليه عبد الله بن مسعود مفاتيحه و هو يقول: من غير غير الله ما به، و من بدل أسخط الله عليه، و ما أرى صاحبكم إلا و قد غير و بدل، أ يُعزل مثل سعد بن أبى وقاص و يولى الوليد؟!!

فكتب الوليد إلى عثمان بذلك، و قال: إنه يعيبك، و يطعن عليك. فكتب إليه عثمان يأمره بإشخاصه، فلما غادر الكوفه و قدم المدينه و عثمان يخطب على منبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما رآه قال:

ألا إنه قد قدمت عليكم دويبه سوء، من يمشى على طعامه يقىء و يسلح.

فقال ابن مسعود:

لست كذلك و لكننى صاحب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم بدر و يوم بيعة الرضوان.

و نادى عائشه:

ص: ٥٩٣

---

١-١). تاريخ الطبرى: ٢/٤٥٨-٤٥٩ و [١] اقرأ تاريخ السقيفه فى كامل ابن الجزرى و غيره.

أى عثمان أ تقول هذا لصاحب رسول الله؟! ثم أمر عثمان به فأخرج من المسجد إخراجاً عنيفاً، و ضرب به عبد الله ابن زمعه الأرض، و يقال: بل احتمله «يحموم» غلام عثمان و رجلاه تختلفان على عنقه حتى ضرب به الأرض فدُقّ ضلعه. فقال على: «يا عثمان أ تفعل هذا بصاحب رسول الله بقول الوليد بن عقبه»، فقال: ما بقول الوليد فعلت هذا و لكن وجهت زييد بن الصلت الكندى إلى الكوفة، فقال له ابن مسعود: إن دم عثمان حلال، فقال على: «أحلت عن زييد على غير ثقه. (١)

ترى أنّ عبد الله يُشتم على رءوس الأشهاد و يُخرج من مسجد رسول الله إخراجاً عنيفاً و يضرب به الأرض، فتدق أضلاعه، و قد بطشوا به بطش الجبارين!!

هذا مبلغ حلمهم و أدبهم فى مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم!! أ هؤلاء كلّهم من أولهم إلى آخرهم، عدول لا يشق غبارهم، و لا يصل إلى مرتبتهم لاحق؟!

#### ٤. تهجم الخليفة على عمّار بن ياسر

أخرج البلاذرى فى «الأنساب» قال: كان فى بيت المال بالمدينه سفظ فيه حلّى و جوهر، فأخذ منه عثمان ما حلّى به بعض أهله، فأظهر الناس الطعن عليه فى ذلك و كلموه فيه بكلام شديد حتى أغضبوه، فخطب فقال: لناخذن حاجتنا من هذا الفىء و إن رغمت أنوف أقوام!! فقال له على: «إذا تُمنع من ذلك و يحال بينك و بينه».

و قال عمّار بن ياسر: أشهد الله أنّ أنفى أول راغم من ذلك.

فقال عثمان: أ علىّ يا ابن المتكّ تجترئ؟ خذوه، فأخذ و دخل عثمان و دعا به

ص: ٥٩٤

---

١- (١). أنساب الأشراف: ١٤٧/٦. و [١] لاحظ أيضاً تاريخ ابن كثير: ١٦٣/٧ و ١٨٣ حوادث سنه ٣٢.

فضربه حتى غشى عليه، ثم أخرج فحمل حتى أتى به منزل أم سلمة زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصل الظهر و  
العصر والمغرب، فلما أفاق توضأ وصلى وقال: الحمد لله ليس هذا أول يوم أؤذينا فيه في الله. (١)

والمغالى في حق الصحابه يبرر كل هذه الفظائع بالاجتهاد المصحح للأباطيل والمبرر للشنائع، وهو الوسيله الوحيده لإغراء  
البسطاء من الأمة. أى اجتهاد يبرر كسر ضلع عبد الله بن مسعود، وضرب عمّار الذى ملئ بالإيمان من قرنه إلى قدمه كما فى  
حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟! إلى غير ذلك من سيئات أعمالهم التى حفل بذكرها تاريخ الصحابه الصحيح!! و  
نشير إلى قليل من كثير:

١. كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب بالجمعه إذا أقبلت غير تحمل طعاماً فتركوه و ذهبوا إليها حتى لم يبق معه  
إلا اثنا عشر رجلاً. (٢)

٢. حرم على الصائم إذا نام الأكل والشرب و نكاح النساء فكان جماعه ينكحون سرّاً و هو محرم عليهم فعاتبهم الله بقوله: «عَلِمَ  
اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ». (٣)

ص: ٥٩٥

١-١. أنساب الاشراف: ١٦١/٦. [١]

٢-٢. المعجم الكبير: ٩٩/١٩.

٣-٣. صحيح البخارى: ١٦٣٩/٤. والآيه ١٨٧ من سوره البقره.

أُسْلُوبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ التَّربَوِيُّ

إِنَّ الْأُسْلُوبَ التَّربَوِيَّ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ كَأُسْلُوبِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَقَدْ حَكَاهُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ».

« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا التُّبَّوَّةَ وَ الْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ». ١

فهذا الأسلوب الوارد في الآيه الكريمه كان سائداً على جميع الأنبياء من غير فرق بين خاتمهم و غيرهم، فكان الناس بين من يستضيء بهدى الأنبياء و بين من يعرض عنه، ويشير في آيه أخرى إلى أسلوب النبي صلى الله عليه و آله و سلم بوجه خاص و يقول:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ». ٢

ص: ٥٩٦

و هذه الآيه تكشف ان أسلوب النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان أسلوباً مؤثراً فى حق فريق دون فريق آخر. و ان النبي صلى الله عليه و آله و سلم لم يستعن بأسلوب غيبى فى هدايه الناس، بل كان يمارس الأسلوب الدارج بين العقلاء فى التريه و التعليم.

و لأجل ذلك اختلفت درجات المهتمدين، فمنهم من بلغ القمه فى الهدايه حتى صار مثلاً يُحتذى به، و منهم من بلغ دون ذلك، و منهم من رسب حتى صار رئيس الفئه الباغيه حسب اختلاف قابلياتهم، فهل يصح لعاقل أن يدعى بأن صحبه ما، قلعت ما فى نفوسهم من جذور غير صالحه و ملكات رديه و كوّنت منهم شخصيات مثاليه أعلى و أجل من أن يقعوا فى إطار التعديل و الجرح؟!!

إن تأثير الصحبه عند من يعتقد بعداله الصحابه كلهم أشبه شىء بماده كيميائيه تستعمل فى تحليل عنصر كالتحاس إلى عنصر آخر كالذهب، فكأن الصحبه-عند القوم- قلبت كل مصاحب إلى إنسان مثالى يتحلّى بالعداله، و هذا ممّا يردده المنطق و البرهان، و ذلك لأن الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم لم يقم بتريه الناس و تعليمهم عن طريق الإعجاز «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» ١، بل قام بإرشاد الناس و دعوتهم إلى الحقّ و صّبهم فى بوتقات الكمال مستعيناً بالأساليب الطبيعيه و الإمكانيات الموجوده، كتلاوه القرآن الكريم و النصيحه بكلماته النافذه و سلوكه القويم و بعث رسله و دعاه دينه إلى الأقطار و نحو ذلك، و الدعوه القائمه على هذا الأساس يختلف أثرها فى النفوس حسب اختلاف استعدادها و قابليتها، فلا يصح لنا أن نزن الجميع بميزان واحد.

و يقول بعض المعاصرين تحت عنوان: «هل للصحابى خصوصيه مسأله العداله»:

ص: ٥٩٧

و أرى أنّ أول الخلل يكون عند ما نتعامل مع الصحابه و كأنهم جنس آخر غير البشر، و القرآن الكريم و السنّه المطهره لم يوجد فيها أبداً هذا التفريق بين الصحابه و غيرهم إلاّ- ميزه الفضل للمهاجرين و الأنصار الذين كانت لهم ميزه الجهاد و الإنفاق أيام ضعف الإسلام و ذلّه أهله، أمّا بقيه الأمور كطروء النسيان و الوهم و الخطأ و ارتكاب بعض الكبائر، فهذه وجدت و حصل من بعض السابقين و من كثير من اللاحقين.

و لم أجد دليلاً مقنعاً صحيحاً صريحاً يفرق بين شروط العداله بين جيل و آخر، لا استثنى من ذلك صحابه و لا تابعين. (١)

ص: ٥٩٨

---

١- (١). الصحبه و الصحابه: ٢١٨.

بين سب الصحابه و نقدهم

يحاول بعضهم أن يسلب النقد مشروعيته، و يطعن في أهدافه الساميه من خلال عدّه لوناً من ألوان السبّ و الشتم و الانتقاص، و هذا في الحقيقه التفاف على مفهوم النقد، و تشويه لوجهه المشرق.

فالنقد القائم على أُسس صحيحه و موازين سليمه، هو قبله الطالبين للحقيقه، و الساعين إلى الفضيله.

أمّا أسلوب السبّ و الشتم، فهو وليد العصبية، و نتاج الغيظ و الحقد و الهوى.

و بتعبير آخر: السبّ هو النيل من كرامه الشخص بكلمات مبتذله و لسان بذيء لغايه التشفّي و هدم كرامته.

و أمّا النقد، فهو دراسه حياه الشخص من منظار موضوعي، و بيان ما له من الفضيله و الكرامه أو ما اقترف من المآثم و الخطايا، فيثني عليه تاره، و يجرحه أخرى كما جرى عليها القرآن الكريم حيث قصّ حياه الماضين صالحهم و طالحهم لغايات صحيحه، قال سبحانه: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ

ص: ٥٩٩

لِلسَّائِلِينَ». ١ و قال سبحانه: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» ٢، إلى غير ذلك من الآيات الحاثه على دراسته سيره الماضين فيها عبر و عظات للخلف، و لم أقف على دليل يفرق بين جيل و جيل.

و على ضوء ذلك فدراسه حياه الصحابه و نقدها على ضوء الكتاب و السنه و التاريخ الصحيح، كدراسه حال التابعين و تابعى التابعين و من جاء بعدهم من خلف.

و من هنا يعلم أنّ دراسته حياه الصحابه بنيه النقد و التقييم، و الوقوف على ما فيها من محاسن و مساوئ، أمر مرغوب فيه، و ليس هو من قبيل السب و الشتم فأنهما من مقولتين مختلفتين.

قال ابن منظور في «لسان العرب»: السب: الشتم، و في الحديث: سباب المسلم فسوق و قتاله كفر.

قال ابن الأثير: و في حديث أبي هريره: لا تمشينّ أمام أبيك و لا تجلس قبله و لا تدعّه باسمه لا تستبّ له أى لا تعرّضه للسب و تجره إليه، بأن تسبّ أبا غيرك فيسبّ أباك مجازاه لك. و قد جاء مفصلاً في الحديث الآخر: أنّ من أكبر الكبائر أن يسبّ الرجل والديه، قيل: و كيف يسبّ والديه؟ قال: يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه و أمّه. (١)

فعلى ذلك فالسب هو أسلوب الأراذل و الأوباش و سفله الناس و أخلاطهم تأخذهم الحميه الجاهليه فيثرون ركائك الألفاظ على مخالفهم و مناوئهم كما هو واضح، و أين هذا من نقد حياه فئه أو عشيره أو شخص على ضوء الروايات

ص: ٦٠٠

---

١-٣). لسان العرب، [١]ماده سب، النهايه: ٢، [٢]ماده سب.



الصحيحه إن خيراً فخير و إن شراً فشرّ فيصف أعمالهم الحسنه، إلى جانب أعمالهم السيئه؟!

و أوضح دليل على أنّ دراسته أحوال الصحابه يفارق السب، أنّ الصحاح و السنن و السير و التاريخ مليئه بذكر محاسن أعمالهم و مساويها.

نعم صارت لفظه «سب الصحابه» واجهه للصد عن دراسته حياتهم و نقدها، فكلّ من يذكر شيئاً من حالاتهم المزريه يتّهم بسبهم و شتمهم، و الغايه من ذلك إخفاء الحقائق و الستر عليها.

فلو درس الباحث حياه صحابي في ضوء الوثائق التاريخيه و أثبت أنّه ظلم -في برهه- شخصاً؛ فنتيجه الدرسته تكون أنّه ظالم، فهذا ليس سباً و إنّما هو حصيله الدرسته التي وصل إليها.

و لو دلّت الوثائق التاريخيه على أنّ صحابياً قتل مالك ابن نويره و نزا على زوجته، فنتيجه هذه الدرسته هو أنّه قاتل وزان، و هذا ليس سباً و إنّما هو من نتائج الأدله القطعيه التي تعضدها الوثائق التاريخيه.

و ذلك لأنّ السب هو إطلاق الكلام البذيء، لشخص تشفياً منه و إخماداً لسوره غضبه، فيقول: يا فاسق، يا ظالم، يا زانى.

و أمّا الدارس لحياه أمه أو طائفه أو شخص بالوثائق التاريخيه من دون أن تأخذه الحميه و الغضب إنّما يرفع الستر عن حقيقه تاريخيه أسدل عليها الستر فيصل إلى النتائج الماضيه فهذا لا يعدّ سباً، لأنّ مقوم السب هو التشفى و الغضب، و هو مفقود في مثل هذه الدراسات الموضوعيه التي لغتها لغه العلم و التحقيق.

و بذلك يعلم أنّ كلمه سب الصحابه صارت ذريعه لحظر الدراسات في سير الصحابه و التابعين بموضوعيه و تجرّد.

الإمساك عمّا شجر

بين الصحابه من الخلاف

لقد شاع على الألسن ما نسب إلى عمر بن عبد العزيز و أحياناً إلى الإمام أحمد بن حنبل من لزوم الإمساك عمّا شجر بين الصحابه من الاختلاف، و كثيراً ما يقولون حول الدماء التي أُرِقت بيد الصحابه-حيث قتل بعضهم بعضاً-تلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا.

غير أن هذه الكلمه من أى شخص صدرت تخالف القرآن الكريم و السنّه النبويه و العقل الصريح.

أمّا القرآن الكريم فقد وصف طوائف من الصحابه بالأوصاف التي وقفت عليها عند تصنيف الصحابه و قال فيما قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ». ١

و أمّا السنّه النبويه فهي تصف قتله عمار بالفئه الباغيه حيث قال صلى الله عليه و آله و سلم:

ص: ٦٠٢

«تقتلك الفئة الباغيه، تدعوهم إلى الجنه و يدعونك إلى النار». (١)

و يقول صلى الله عليه و آله و سلم فى حق الخوارج: «تمرق مارقه على حين فرقه من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق». (٢)

و هذه الأحاديث و أمثالها كثيره مبثوثة فى الصحاح و المسانيد، فإذا كان الإمساك أمراً واجباً و الإطلاق أمراً محرماً، فلما ذا أطلق الوحي الإلهى و النبى صلى الله عليه و آله و سلم لسانهما بوصف هؤلاء بالأوصاف الماضيه؟!

و أما العقل فلا يجوز لنا أن نلبس الحق بالباطل و نكتم الحق و نكيل للظالم و العادل بمكيال واحد، أما ما روى عن الإمام أحمد فلعله يريد به الإمساك عن الكلام فيهم بالباطل و الهوى، و أمّا الكلام فيهم بما اشتهر اشتهار الشمس فى رائعه النهار و نقله المحدثون و المؤرخون فى كتبهم و أشير إليه فى الذكر الحكيم فلا معنى للزوم الإمساك عنه.

ثم إنه يُستشف من هذا الكلام أنّ الدماء التى أريقَت فى وقائع الجمل و صفين و النهروان، كانت قد سُفِكت بغير حق، و هذا - أيم الحق - عين النصب، و قضاء بالباطل، و إلا فأى ضمير حرّ يحكم بأنّ قتال الناكثين و القاسطين و المارقين، كان قتالاً بغير حق؟! و كلنا يعلم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان على بينه من ربّه و بصيره من دينه، يدور معه الحقّ حيثما دار، و هو الذى يقول: و الله لو أُعطيَت الأقاليم السبعه بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله فى نمله أسلبها جلب شعيره ما فعلت.

يقول بعض المعاصرين:

ص: ٦٠٣

١- ١). الجمع بين الصحيحين: ٢/٤٦١، رقم ١٧٩٤.

٢- ٢). السنه لابن حنبل، رقم ٤١.

نقول لأصحاب هذا القول: إنَّ الشريعة التي نقلها هؤلاء الصحابة فيها كلُّ ما نقول من تخطئه بعضهم، ففيها قصة ما عَزَّ الأَسلمى و المخزوميه و حاطب بن أبى بلتعه، و حديث عمّار، و فرار بعضهم يوم أُحد، و افتخارهم يوم حنين، و حديث الزبير و الحوَّاب، و حديث قاتل عمّار فى النار، و حديث الخلافه و الملك، و غير ذلك من الأحاديث النبويه الصحيحه الكثيره التى فيها تخطئه لأفراد أو جماعات منهم، فالشريعة التى نقلوها لم تأمرنا أن نجعلهم معصومين و إنّما أمرتنا بالأخذ بما أصابوا فيه أو أجمعوا عليه، أمّا ما اختلفوا فيه فينظر أقواها دليلاً.

ثمَّ إنّ خطأ الأفراد لا يعنى الجميع و لا يعنى القدح فى حمله الشريعة، بل إنّ ردّ الأحاديث السابقه عن أخبار الصحابه فيها قدح غير مباشر فى حمله الشريعة، و إلاّ فما ذا يعنى تضعيف الأحاديث الصحيحه أو صرفها عن معانيها الصحيحه؟! (١)

ص: ٦٠٤

---

١ - ١). مع الشيخ عبد الله السعد فى الصبحه و الصحابه، لحسن بن فرحان المالكي: ٢٢٢.

نجاح النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في إعداد أمه رساليه

إنه سبحانه بعث نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم نذيراً للعالمين و أميناً على التنزيل، و أنتم معشر العرب على شرّ دين و في شرّ دار، منيخون بين حجاره خشن، و حيات صمّ، تشربون الكدر، و تأكلون الجشب، و تسفكون دماءكم، و تقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبه، و الآثام بكم معصوبه.

إنّ الله بعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم و ليس أحد من العرب يقرأ كتاباً و لا يدعى نبوّه، فساق الناس حتّى بوأهم محلّتهم و بلّغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم، و اطمانت صفاتهم.

إنه سبحانه أضاء بنبيه صلى الله عليه وآله وسلم البلاد بعد الضلاله المظلمه، و الجهاله الغالبه، و الجفوه الجافيه.

هذه الكلمات المشرقه هي كلمات أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام (١).

ص: ٦٠٥

(١-١). راجع نهج البلاغه: ٣٧/٢، طبعه عبده؛ شرح نهج البلاغه: ١٩/٢.

يصف فيها أوضاع العرب قبل البعثة و ما أنجزه النبي صلى الله عليه و آله و سلم بعد البعثة حتّى أنزل الناس منزلتهم الساميه و بلغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم، و اطمأنت صفاتهم، و مع هذا التغيير الشامل، كيف يمكن رمى النبي بالإخفاق فى دعوته؟ بل لا شكّ فى نجاحه فى ميدان الدعوه و التبليغ.

لكنّ ثمه نكته نلفت إليها نظر القارئ الكريم، و هى أنّ معنى نجاح دعوته شىء، و عداله كلّ من رآه أو سمع منه شيئاً أو صحبه يوماً أو أياً ما أو سنه أو سنتين شىء آخر، إذ لا ملازمه بين نجاح الدعوه و عداله من صحبه، فالمراد من نجاحه هو تأثيرها فى أمم العالم، معاصره كانت أم لا-حقه، و لا-ريب فى أنّ الدعوه المحمديه أثرت فى أمم العالم و شعوبها و أصحابه و التابعين لهم بإحسان حتّى المنافقين من أصحابه، و هم-أى أصحابه-قد أخذوا منه كلّ حسب قابليته و استعداده؛ فقد بلغت عدّه من أصحابه إلى القمه، كعلى بن أبى طالب، و سلمان، و أبى ذر، و المقداد، و خزيمه بن ثابت، إلى غير ذلك من أصحابه الكرام؛ كما بلغت عدّه منهم درجه متوسطه فى الإيمان و العمل، فى حين أخلدت عدّه أخرى إلى الأرض، و أخفقت فى كلا المجالين، و من قرأ تاريخ الصحابه يعلم أنّهم لم يكونوا على مستوى واحد فى الإيمان و العمل.

إنّ فضيله الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش-حفظه الله-من المتحمسين لعداله كلّ الصحابه، فيتصور أنّ نقد حياه بعض الصحابه بمعنى جرح الكلّ تغافلاً- عن أنّ الصحابه كالتابعين، فكما أنّ جرح بعض التابعين لا-يعنى جرحهم جميعاً، فهكذا جرح بعض الصحابه.

و العجب أنّ الشيخ-حفظه الله-يتمسك فى إثبات ما يتبناه بالعواطف دون البرهان و يقول:

أرأيتم لو أنّ رئيساً أو رمزاً لبلد أو لقوميه من القوميات ثم جاء من أتباعه الذين ينسبون أنفسهم له من يزعم أو يقرر بأنّ هذا الزعيم أحاط به ناس من الانتهازيين، لا بل من الخونه و ممّن يحارب فكر المعلم. (1)

إنّ فضيله الشيخ استعان بالخطابه مكان البرهان، فاتّهم المخالف بأنّه يصف عامّة الصحابه بالانتهازيه و الخيانه و محاربه فكر المعلم، كلاً، إنّ المخالف إنّما يجرح لفيماً من الصحابه و لعلّه لا يتجاوز عددهم العشرين شخصاً، فأين هذه الفئه القليله من خمسه عشر ألف صحابي سجّل التاريخ أسماءهم و أثنى على بعضهم و سكت عن الآخرين!؟

فها نحن نضع أمام الشيخ قائمه بأسماء لفيف من الصحابه الذين شهدت أعمالهم على أوصافهم، و أفعالهم على نياتهم، و أثنى أصحاب الرجال و التراجم عليهم أو على أقل سكت عنهم التاريخ، و لنكتف بذكر القليل منهم عن الكثير، و هم:

جندب بن جناده (أبو ذرّ الغفاري)، عمار بن ياسر، سلمان الفارسي، المقداد بن عمرو بن ثعلبه الكندي، حذيفه بن اليمان صاحب سرّ النبي، خزيمه بن ثابت الأنصاري ذو الشهادتين، الخباب بن الأرت التميمي أحد المعذبين في الله، سعد بن مالك أبو سعيد الخدري، أبو الهيثم بن التيهان الأنصاري، قيس بن سعد بن عباده الأنصاري، أنس بن الحرث بن منبه أحد شهداء كربلاء، أبو أيوب الأنصاري خالد بن زيد الذي استضاف النبي صلى الله عليه و آله و سلم عند دخوله للمدينه، جابر بن عبد الله الأنصاري أحد أصحاب بيعة العقبه، هاشم ابن عتبه بن أبي وقاص المرقال فاتح جلولاء، مالك بن الحارث الأشتر النخعي، مالك بن نويره ردف

ص: ٦٠٧

الملوك الذى قتله خالد بن الوليد، البراء بن عازب الأنصارى، أبى بن كعب سيد القراء، عباده بن الصامت الأنصارى، عبد الله بن مسعود صاحب وضوء النبى صلى الله عليه وآله وسلم و من سادات القراء، أبو الأسود الدؤلى ظالم بن عمير واضع أسس النحو بأمر الإمام على، خالد بن سعيد بن أبى عامر بن أميه بن عبد شمس خامس من أسلم، أسيد بن ثعلبه الأنصارى من أهل بدر، الأسود بن عيسى بن وهب من أهل بدر، بشير بن مسعود الأنصارى من أهل بدر و من القتلى بواقعه الحره بالمدينه، ثابت أبو فضاله الأنصارى من أهل بدر، الحارث بن النعمان بن أميه الأنصارى من أهل بدر، رافع بن خديج الأنصارى ممن شهد أحداً و لم يبلغ و أجازه النبى صلى الله عليه وآله وسلم، كعب بن عمير بن عباده الأنصارى من أهل بدر، سماك بن خرشه أبو دجانه الأنصارى من أهل بدر، سهيل بن عمرو الأنصارى من أهل بدر، عتيك بن التيهان من أهل بدر، ثابت بن عبيد الأنصارى من أهل بدر، ثابت بن حطيم بن عدى الأنصارى من أهل بدر، سهل بن حنيف الأنصارى من أهل بدر، أبو مسعود عقبه بن عمرو من أهل بدر، أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى شهد مشاهدته كلها مع مشاهد على عليه السلام و ممن بايع البيعتين: العقبه و الرضوان و هاجر الهجرتين: للحبشه مع جعفر و للمدينه مع المسلمين، أبو بردة بن دينار الأنصارى من أهل بدر، أبو عمر الأنصارى من أهل بدر، أبو قتاده الحارث بن ربيع الأنصارى من أهل بدر، عقبه بن عمر بن ثعلبه الأنصارى من أهل بدر، قرظ بن كعب الأنصارى، بشير بن عبد المنذر الأنصارى أحد النقباء يبيعه العقبه، يزيد بن نويره بن الحارث الأنصارى ممن شهد له النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالجنه، ثابت بن عبد الله الأنصارى، جبله بن ثعلبه الأنصارى، جبله بن عمير بن أوس الأنصارى، حبيب بن بديل بن ورقاء الخزاعى، زيد بن أرقم الأنصارى شهد مع



النبي صلى الله عليه وآله وسلم بضعة عشر وقعه، أعين بن ضبيعه بن ناجيه التميمي، يزيد الأسلمي من أهل بيعة الرضوان، تميم بن خزام، جندب بن زهير الأزدي، جعدة بن هبيرة المخزومي، جاريه بن قدامه التميمي السعدي، جبير بن الحباب الأنصاري، حبيب بن مظاهر الأسدي، حكيم بن جيله العبدى، خالد بن أبي دجانة الأنصاري، خالد بن الوليد الأنصاري، زيد بن صوحان العبدى، الحجاج بن عمرو بن غزويه الأنصاري، زيد بن شرحبيل الأنصاري، زيد بن جيله التميمي، بدليل بن ورقاء الخزاعي، أبو عثمان الأنصاري، مسعود بن مالك الأسدي، ثعلبه أبو عمره الأنصاري، أبو الطفيل عامر بن واثله الليثي، عبد الله بن خزام الأنصاري شهيد أحد، سعد بن منصور الثقفي، سعد بن الحارث ابن الصمد الأنصاري، الحارث بن عمر الأنصاري، سليمان بن صرد الخزاعي، شرحبيل بن مرّه الهمداني، شبيب بن رت النميري، سهل بن عمر صاحب المريد، سهيل بن عمر أخو سهل المار ذكره، عبد الرحمن الخزاعي، عبد الله بن خراش، عبد الله بن سهيل الأنصاري، عبيد الله بن العازر، عدى بن حاتم الطائي، عروه بن مالك الأسلمي، عقبه بن عامر السلمى، عمر بن هلال الأنصاري، عمر بن أنس بن عون الأنصاري من أهل بدر، هند بن أبي هاله الأسدي، وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة، هاني بن عروه المذحجي، هبيرة بن النعمان الجعفي، يزيد بن قيس بن عبد الله، يزيد بن حوثره الأنصاري، يعلى بن عمير النهدي، أنس بن مدرك الخثعمي، عمرو العبدى الليثي، عميره الليثي، عليم بن سلمه الفهمي، عمير بن حارث السلمى، علباء بن الهيثم بن جرير و أبوه الهيثم من قواد الحملة فى قتال الفرس بواقعه ذى قار، عون بن عبد الله الأزدي، علاء بن عمر الأنصاري، نهشل بن ضميره الحنظلي، المهاجر بن خالد المخزومي، مخنف بن سليم الأزدي،

محمد بن عمير التميمي، حازم بن أبي حازم البجلي، عبيد بن التيهان الأنصاري و هو أول المبايعين للنبي ليله العقبه، أبو فضاله الأنصاري، أويس القرني الأنصاري، زياد بن النضر الحارثي، عوض بن علاط السلمى، معاذ بن عفراء الأنصاري، علاء بن عروه الأزدي، الحارث بن حسان الذهلي صاحب رايه بكر بن وائل، بجير بن دلجه، يزيد بن حجه التميمي، عامر بن قيس الطائي، رافع الغطفاني الأشجعي، و أبان بن سعيد بن العاص بن أميه بن عبد شمس من أمراء السرايا أيام النبي صلى الله عليه و آله و سلم و من خلص أصحاب الإمام على عليه السلام و أمثالهم من الصحابه الكرام.

فهؤلاء هم طليعه الصحابه و سنام العرب من المهاجرين و الأنصار، قد استضاءوا بنور النبوه و الوحي و استقامت أمورهم و كانوا على الصراط المستقيم فى حياتهم، و كم لهم من نظائر فى صحابه النبي صلى الله عليه و آله و سلم أعرضنا عن ذكرهم مخافه الإطناب.

و أخيراً نوصى الشيخ -حفظه الله- أن يستند على البرهان فى إثبات دعواه و يعرض عن الخطابه و يتركها لأهلها و محلها، و قد قال سبحانه: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

هذا و لعل هذه المقدمات تسلط الأضواء على جوانب البحث و الحوار مع فضيله الشيخ فى كتابه «صحابه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» و أسأل الله سبحانه أن يهدينا إلى الحق المهيع و أن يعصم أفكارنا و أقلامنا عن الخطأ و الزلل، إنّه بذلك قدير و بالإجابة جدير.

حسن العاقبه

هو معيار القضاء الحاسم

اتَّفَق المسلمون على أنّ من آمن بعد الكفر و المعاصي، فهو من أهل الجنّه بمنزله من لا معصيه له؛ و من كفر بعد الإيمان و العمل الصالح، فهو من أهل النار بمنزله من لا حسنه له، إنّما الكلام في من آمن و عمل عملاً صالحاً و آخر سيئاً و استمر على الطاعات و الكبائر كما يشاهد من الناس فمآله إلى الجنه و لو بعد النار، و استحقيقه للثواب و العقاب بمقتضى الوعد و الوعيد من غير حبوط. (١)

إنّ القضاء الحاسم في عداله الشخص هو دراسه عامّه صفحات تاريخ حياته، و إلاّ فلو حسنت حياته في فتره من فترات عمره ثمّ تبدّلت حاله و جنح إلى الفسق و الفجور، فلا يستدلّ بحسن حاله في أوائل عمره على كونه من أهل السعاده، بل المعيار هو دراسه أخريات عمره.

إنّ مسأله الإحباط و التكفير من المسائل العقائديه التي دام فيها التشاجر

ص: ٦١١

١-١. شرح المقاصد: ٢/٢٣٢. [١]

بين الأشاعره و المعتزله، و نحن لا نحوم حولها، و قد بسطنا الكلام فيها في محاضراتنا العقائديه. (١)

و لكن الآيات القرآنيه تشهد على أنّ بعض الأعمال السيئه ربّما تُبطل ما حصّله الإنسان عبر حياته، يقول سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» ٢ و قد ذكر المفسرون في أسباب نزول الآيه أنّ بعض الصحابه كانوا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي، و كانوا يقفون وراء بيته و يقولون: أخرج يا محمد!! فنزلت الآيه و حذرتهم من ذلك الأسلوب المشين.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ القضاء البات في حقّ الشخص هو دراسه سيرته طيله حياته، و لذلك نرى أنّ أناساً كانوا من الصالحين و لكن اقترفوا في أخريات حياتهم أعمالاً قبيحه، فهبطوا عمّا كانوا عليه من المنزل و المكانه.

و القرآن الكريم يحدثنا عن نماذج نذكر منهم:

١. من وصفه بقوله: «الذي آتيناه آياتنا» حيث يقول سبحانه: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ». ٣

روى السيوطي في «الدر المنثور» عن عبد الله بن عباس أنّه كان ممّن تعلّم اسم الله الأكبر.

و عنه أيضاً: أنّه كان رجلاً أُعطى له ثلاث دعوات يُستجاب له فيهن.

و عن كعب أنّه كان يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعى به أجاب، و مع

ص: ٦١٢

(١ - ١). لاحظ الإلهيات: ٣٣٦/٤ - ٣٧٧. [١]

هذه المكانه انسلخ من هذه الآيات فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين. (١)

قال ابن كثير فى تفسير قوله: «فَأَتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ» أى استحوذ عليه و على أمره فمهما أمره امتثل و أطاع، و لهذا قال: «فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» أى من الهالكين الحائرين البائسين.

ثم روى عن حذيفه بن اليمان أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن مما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا روئيت بهجته عليه و كان رداؤه الإسلام، اعتراه إلى ما شاء الله انسلخ منه و نبذه وراء ظهره.... (٢)

و لأجل أخذ العبره من حياه هذا الرجل يقول سبحانه فى الآيه التاليه بعد إتمام القصه: «فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».

٢. مصير قارون فقد كان-حسب ما تنقله الآثار-ابن عم موسى و كان يسمى المنظر لحسن صوته بالتوراه، و لكنّه بغى على بنى إسرائيل، يقول سبحانه: «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» ٣ فقد جزاه الله سبحانه بالخسف به و بداره حيث قال: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ» ٤. ٥

و لأجل أن نعتبر بسيره هؤلاء يقول سبحانه بعد إتمام القصه: «تِلْكَ الدَّارُ

ص: ٦١٣

(١-١). الدر المنثور: ٣/٦٠٨-٦١١.

(٢-٢). تفسير ابن كثير: ٣/٢٥٢. [١]

الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ». ١

يقول ابن كثير فى تفسير الآيه: يخبر تعالى أنّ الدار الآخرة و نعيمها المقيم الذى لا- يحول و لا- يزول جعلها لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علوًّا فى الأرض، أى ترفعاً على خلق الله، و تعاضماً عليهم، و تجبراً بهم، و لا فساداً عليهم. (١)

و لعلّ ما أخرجه مسلم فى صحيحه يهدف إلى بيان حال هذه الطبقة حيث روى عن عبد الله بن مسعود أنّه قال: حدّثنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو الصادق المصدوق: «انّ أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمّه أربعين يوماً، ثمّ يكون فى ذلك علقه مثل ذلك، ثمّ يكون فى ذلك مضغّه مثل ذلك، ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه و أجله و عمله و شقى أو سعيد، فالذى لا- إله غيره أنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، و أنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». (٢)

و قال الإمام النووى عند شرحه لهذا الحديث: و يدخل فى هذا من انقلب إلى عمل النار بكفر أو معصيه، لكن يختلفان فى التخليد و عدمه، فالكافر يخلّد فى النار و العامى الذى مات موحداً لا يخلّد فيها، و فى هذا الحديث تصريح بإثبات القدر و أنّ التوبه تهدم الذنوب قبلها، و أنّ من مات على شىء حكم له به من خير

ص: ٦١٤

١-٢). تفسير ابن كثير: ٣٠٣/٥. [١]

٢-٣). صحيح مسلم: ٤٤/٨، باب كيفية خلق آدمى فى بطن أمّه من كتاب القدر.

أو شر إلا أن أصحاب المعاصي غير الكفر في المشيئة. (١)

و على ضوء ذلك فما دلّ من الآيات و الروايات على أنه سبحانه رضى عن طوائف من الصحابه فى ساعات خاصّه و أزمنه مختلفه، فلا- يمكن الاستدلال بها على كونهم موصوفين بالحسن و الوجاهه عند الله إلا- إذا داموا على الحاله السابقه، و أمّا إذا بطلت بالأدله القطعيه على اقراراف بعضهم السيئات و انحرافهم عن الحقّ المهيح، فإنّما يؤخذ بالدليل الأخير.

و ممّا لا- شكّ فيه وقوع التشاجر و القتال بين الصحابه بعد رحيل النبي صلى الله عليه و آله و سلم حتّى خاضوا معارك داميه، فقتل من البدريين و الأحديين بيد بعض الصحابه، فهل يمكن أن يكون القاتل و المقتول من الطبقة المثلى!؟

ثمّ إنّ بعض الذين وقفوا على الأدله القاطعه الداله على اقراراف المعاصي و الكبائر من قِبَل لفييف من الصحابه، حاولوا أن يبرروا أعمالهم من خلال التشبّث بالاجتهاد!! و لكن عزب عنهم أنّ الاجتهاد أمام النص و الضروره، اجتهاد باطل لا يحوم حوله أى مسلم واع.

ص: ٦١٥

---

١-١). شرح صحيح مسلم للنووى: ١٦/٤٣٤-٤٣٥.

النجاح و الفشل فى الدعوه

ليسا معيارين للحق و الباطل

إنّ كمال الدعوه و صحّتها يتمثّل فى قوّه المحتوى و رصانه حجّتها، بحيث تكون الدعوه مطابقه للفطره، و موافقه لحكم العقل السليم، و متماشيه مع الحياه الإنسانيه الفرديه و الاجتماعيه، عند ذلك تتم الحجّج من الله سبحانه على العباد، و أمّا اشتراط كون الداعى ناجحاً فى دعوته، و تربيّه جيله، فلم يدلّ عليه شىء من العقل و الشرع، إذ النجاح و الفوز ليس دليلاً على صحّحه الدعوه، و لا- تولّى الناس و عدم استجابتهم برهاناً لبطلانها، و العجب أنّ المنطق الذى اعتمده صالح بن عبد الله الدرويش فى بيانه مما تكزسه الملاحده من أتباع الماركسيه و البهائيه و غيرهم من الأحزاب الباطله، فهم يستدلون على صحّحه خططهم فى مجال الحياه بالنفوذ و الاستيلاء على الأفكار فى مختلف الأقطار، و يقولون إنّّه لم يمض على موت ماركس و انجلىس مدّه حتّى غطت فلسفتها ربع المعموره و اعتنقها ملايين الناس، و هذه البهائيه البغيضه تشترط فى صحّحه دعوى النبوه أموراً أربعه:

ص: ٦١٤



١. ادعاء النبوة ٢. النفوذ و النجاح فى الدعوة ٣. ثبات المدعى فى طريقها، ٤. و كونه صاحب شريعته و برنامج.

هذه هى الأمور التى نسمعها من الماركسيه و البهائيه، و ما يدعو إلى الحيره و الدهشه هو كيفيه تسرب هذه الأفكار المنحرفه إلى ذهن الكاتب، فقام بادعاء لا يفترق عن ادعائهم قيد شعره!!؟

### ما أشبه الليله بالبارحه

و العجب ان يهود أبناء قريظته و النضير و قينقاع، تمسكوا بهذا العذر عند ما دعاهم النبى إلى الطريق المهيع.

فقالوا: يا محمد إلام تدعو؟ قال: «إلى شهاده أن لا إله إلا الله و أتى رسول الله، و أتى الذى تجدوننى مكتوباً فى التوراه، و الذى أخبركم به علماءكم ان مخرجى بمكه و مهاجرى بهذه الحره، يبلغ سلطانى منقطع الخفّ و الحافر». فقالوا له: قد سمعنا ما تقول، و قد جئناك لنتطلب منك الهدنه على أن لا نكون لك و لا عليك و لا نعين عليك أحداً، و لا نتعرض لأحد من أصحابك، و لا نتعرض لنا و لا لأحد من أصحابنا حتى ننظر إلى ما يصير أمرك. (١)

قدّمنا إليك موجزاً عن هذه النظرية التى تعتبر النفوذ دليلاً على كون الدعوة حقاً، و انحسار الدعوة على خلافه، و ليس هذا إلا منطقاً باطلاً. لا يدعّمه القرآن و لا العقل، فهذا هو الذكر الحكيم يصف لفيماً من أنبيائه بأنهم لم ينجحوا فى دعوتهم طيله حياتهم، فيقول فى دعوه نوح:

«و ما آمنَ معهُ إلا قليلٌ» ٢ و قد قام بالدعوة و إرشاد الناس «فَلَبِثَ فِيهِمْ

ص: ٦١٧

أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» ١، فما آمن به إلا عدّه قليله حملهم على الفلك.

إنّ الاعتماد على الكثره هو منطق الفراعنه، وقد كان فرعون يصف أتباع موسى بقوله: «إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ» ٢، و على العكس يصف سبحانه أتباع الحق، و يقول: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ». ٣

ففى منطق العقل الحصيف لا ملازمه بين صحّحه دعوه الداعى و إجابته المدعويين، فربّما يكون الداعى كاملاً فى دعوته قوياً فى منطقته، رصيناً فى بيانه، إلا أنّ الظروف لا تسمح للتجاوب معه و الإقبال عليه، أو يكون المدعوون أسراء شهوه و طلاب لذّه و حينئذٍ لا يحالف الداعى - مهما بالغ فى النصيحه- النجاح.

إنّ فضيله الشيخ صالح بن عبد الله الدر ويش قد تأثر بهذا المنطق من غير وعى، فزعم أنّ سلب العداله عن بعض الصحابه و جرحهم يكون طعنًا فى الداعى و المرّبى و صدق الدعوه حيث يقول بعد كلام طويل:

«فهل يعقل بعد ذلك وصف هؤلاء (صحابه الرسول) بأنّهم نكصوا على أعقابهم إلا النادر منهم؟ يعنى الغالبه لم تنتفع بالتربيه و التوحيد، كلّ ذلك الجهد ذهب سدى، و باعوا دينهم لأجل مال، من أخذه؟ و من الذى دفعه؟

تقول: لا بل لأجل جاه و شرف ما هو ذلك؟ و هل يعادل شرف صحبه الإمام و خدمته؟ لما ذا نكصوا؟ لا أدرى.

المهم أنّ الناقد يطعن فى عدالتهم و أنّهم غير ثقاته، و أقل ما يصف الطاعن هؤلاء الذين تربوا على يد الإمام القدوه بأنّهم ضعاف الإيمان، نعم هذا أضعف وصف.

قل...بربك العيب فى الإمام المرَبى، أم فى الذين يَبدل جَهده فى تربيتهم و مدحهم و زكّاهم و علمهم؟ أم العيب فى الناقد الطاعن؟! (١)

يلاحظ عليه: أنّ هذا التساؤل لا يختص بدعوه النبى صلى الله عليه و آله و سلم بل يعمّ دعوه سائر الأنبياء، فإنّ نجاحهم فى مجال دعوتهم كان شيئاً لا يذكر.

فهذا هو شيخ الأنبياء نوح قد لبث فى قومه «أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ» و مع ذلك «وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ»، و عندئذٍ نخاطب الشيخ و نسأله و نقول:

قل لى بربك هل العيب فى الإمام المرَبى أم فى الذين بَدل جهده فى تربيتهم و مدحهم و زكّاهم و علمهم؟  
أم فى الناقد الطاعن!؟

ص: ٦١٩

---

١-١). صحبه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ١٢.

هذا هو نبي الله الكليم موسى بن عمران، قد تحمل العبء الكبير في هدايتهم و إنقاذهم من مخالِب آل فرعون و عبر بهم البحر، فلمّا جاوزوه مالوا إلى الوثنيه و طلبوا من موسى أن يجعل لهم إلهاً كما لهم آلهه، يقول سبحانه: «فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ». ١

فنسأل فضيله الشيخ:

هل كان العيب فى الإمام المربى؟ أم فى الذين بذل جهده فى تربيتهم و مدحهم و زكاهم و علمهم؟

أم العيب فى الناقد الطاعن؟!

و قد ابتلى الكليم بنفس تلك البليه فى فتره أُخرى من فترات حياته، عند ما ذهب إلى ميقات ربّه، ارتد قومه و لجئوا إلى الوثنيه، و أخبره سبحانه بذلك و قال: «فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ». ٢

فنسأل فضيله الشيخ ما هو سبب هذا النكوص و الارتداد مع وجود المربى الكبير موسى بن عمران؟

هل كان العيب فى الإمام المربى، أم فى الذين بذل جهده فى تربيتهم و مدحهم و زكاهم و علمهم، أم العيب فى الناقد الطاعن؟!

و هكذا سائر الأنبياء الذين لم يكن لهم نجاح باهر فى دعوتهم و لم يلتف حولهم إلا القليل من المستضعفين، فجواب فضيله الشيخ فى حقهم هو جوابنا فى موقف نبينا الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم.

و بما أنّ الشيخ يضع وزر هذه الفكره على الشق الثالث و يعبر عنه بقوله أم العيب فى الناقد الطاعن؟ فنحن نلفت نظر الشيخ إلى أنّ الناقد الطاعن فى أمّه نوح و الكليم هو الله سبحانه، فهل يرضى الشيخ بهذه النتيجة؟!

و لكن الإجابة الواضحه عن تلك الاستفسارات هو أنّ العيب فى موضع آخر وراء ما ذكره، و هو اختلاف قابليات نفس الأمه و خصيصه تربيّه الجيل العظيم، فإنّ الأساليب التربويه تقتضى بطبيعتها أن تؤمن به فئه دون فئه، و يصلح حال فئه دون فئه، و ما سمعت أذن التاريخ أنّ مصلحاً حمل رساله إلى قومه، و كتب له النجاح التام و لم يتخلف عن دعوته أحد من قومه.

لقد التف حول النبي صلى الله عليه و آله و سلم من المهاجرين و الأنصار و الأعراب و غيرهم ما

رَبِّمَا يَنُوفِ عَلٰى مَائِهِ أَلْفٌ، فَلَا ضَيْرَ مِنْ أَنْ يَجِيبَ دَعْوَتَهُ أَلُوفٌ وَيَتَخَلَّفَ عَنْهَا أَلُوفٌ أُخْرَى، وَهَذَا أَمْرٌ لَا غِبَارَ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ قَوْلِ الشَّيْخِ: إِنَّ دَعْوَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جَعَلَتْ كُلَّ مَنْ رَأَاهُ وَصَحْبَهُ إِنْسَانًا مِثَالِيًّا عَادِلًا قَائِمًا بِوِظَائِفِهِ طِيلَهُ عَمْرُهُ خَيْرَ قِيَامٍ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ مِنَ الْمُتَوَعِّلِينَ فِي الرِّذَائِلِ وَمَسَاوِي الْأَخْلَاقِ.

ص: ٦٢١

تقدّم أنّ الشيخ استخدم الأسلوب الخطابى فى إثبات مدّعاہ بدل الأسلوب البرهانى، و لعلّه استشعر بأنّ ما استعرضه فى الفصل الأوّل خطايبات لا تُقنع إلاّ السدّج من الناس، فحاول أن يستدرک هذه النقيصه بفتح ملفّ جديد من حياه الصحابه ذكر فيه الأدلّه القرآنيه على تزكيتهم و عدالتهم عامه، و لكنّه-مع الأسف-انتقى من أوراق هذا الملفّ ما يدعم مطلبه و أهمل دراسته أوراق أُخرى لا تخدم مدّعاہ، بل تضادّه و تنافيه، و على كلّ تقدير فقد انتقى آيات خاصه ممّا ورد فى حقّ الصحابه فى الغزوات التاليه:

١. غزوه بدر، ٢. غزوه أحد، ٣. غزوه الخندق، ٤. صلح الحديبيه.

و نحن نذكر ما استعرضه من الآيات فى دعم موقفه، ثمّ نعقبه بسرد الآيات التى تفسر الآيات الأولى و توضحها.

يقول الشيخ:

ص: ٦٢٢

## إشارة

غزوه بدر

منازعه البدرين فى الغنائم و الأسرى

يقول الشيخ:

أنزل الله عزّ و جلّ فى أحداث غزوه بدر سورة الأنفال، و قد تضمنت لطائف و دلالات على ما ذكرناه و هى كثيره نقف مع ثلاث آيات منها:

قال الله تعالى: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُفُوبَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَ لِيُرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ». ١

تأمّل فى الآيه و تدبّر معانيها، ففكر فى معنى التطهير و إذهاب رجس الشيطان، و الآيه التى بعدها شهد الله لهم بالإيمان «فَتَّبِعُوا الَّذِينَ آمَنُوا» لذا قال الرسول صلى الله عليه و آله و سلم: «و لعلّ الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

(١)

ص: ٦٢٣

١- ٢). صحيح البخارى: ١٤٠/٧، كتاب المغازى، باب فتح مكه؛ صحيح مسلم: ١٦٨/٧، باب فضائل أهل بدر..

فَاللّٰهُ سَبْحَانَهُ حَكَمَ بِأَنَّ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، وَقَالَ أَيْضًا: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ\* وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». ١

اللّٰهُ أَكْبَرُ، هُنَيْئًا لَهُمْ، أَى وَ رَبِّى أَنَهَا وَ اللّٰهُ الشّهاده عن المولى سبحانه للسابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار بالإيمان لهم مغفره و رزق كريم، فهل لمؤمن أن يطعن بهم مع هذه الشهادات و التأكيدات؟ (١)

## المناقشه

إنّ ما استعرضه الشيخ من الآيات لا- يثبت مدّعاء من تزكيه كلّ من حضر فى غزوه بدر من أولهم إلى آخرهم، و ذلك لأنّ القضاء الحاسم فى الموضوع رهن استعراض جميع الآيات النازله فى تلك الغزوه، و عند ذلك يخرج الباحث بنتيجه قطعيه، فنقول:

إنّ الحاضرين فى غزوه بدر، تنازعوا و تشاجروا فى أمرين، و نزل الوحي فى ذمّهم و قدحهم، و إليك الأمرين:

## الأول: تنازعهم فى الغنائم الحريه

إنّ صحابه النّبى صلى الله عليه و آله و سلم بعد انتصارهم على المشركين فى غزوه بدر استولوا على أموال المشركين و تنازعوا فى أمر الغنائم إلى حد التخاصم، كما يحكيه سبحانه

ص: ٦٢٤



و يقول: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

١

إنَّ ظاهر الآيه بسياقها يدلُّ على أنَّه كان بين هؤلاء المشار إليهم بقوله: «يَسْأَلُونَكَ» تخاصم، حيث خاصم بعضهم بعضاً فأخذ كلَّ جانباً من القول، لا يرضى به خصمه.

و التفرع الذى فى قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» يدلُّ على أنَّ الخصومه كانت فى أمر الأنفال، ولازم ذلك أن يكون السؤال الواقع منهم إنما وقع لقطع الخصومه كأنهم تخاصموا فى أمر الأنفال ثم راجعوا رسول الله يسألونه عن حكمها لرفع الخصومه.

و المراد من الأنفال فى هذه الآيه هى غنائم غزوه بدر، أو مطلق الغنائم-لأنَّ المورد لا يخصص-فعند ذلك نزل قوله سبحانه: «قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» فالآيه تخطَّتهم فيما زعموا أنَّهم يملكون الأنفال.

و يؤيد ذلك الروايات الصحيحه التى رواها أصحاب الصحاح و السنن فى كتبهم.

أخرج أحمد و عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و البيهقى فى سننه عن أبى أمامه، قال: سألت عباده بن الصامت عن الأنفال؟ فقال: فىنا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا فى النفل فساءت فيه أخلاقنا، فانترعه الله من أيدينا و جعله إلى رسول الله، فقسمه رسول الله بين المسلمين.

و أخرج سعيد بن منصور و أحمد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و البيهقى و ابن مردويه عن عباده بن الصامت، قال:

ص: ٦٢٥

خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشهدتُ معه بدرًا، فالتقى الناس فهزم الله العدو، فانطلقت طائفه في آثارهم منهزمون يقتلون، و اكبّت طائفه على العسكر يحوزونه و يجمعونه، و أهدقت طائفه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصيب العدو منه غره، حتّى إذا كان الليل، وفاء الناس بعضهم إلى بعض.

قال الذين جمعوا الغنائم: نحن حويناها و جمعناها فليس لأحد فيها نصيب.

و قال الذين خرجوا في طلب العدو: لستم أحقّ بها منّا، نحن نفينا عنها العدو و هزمناهم.

و قال الذين أهدقوا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لستم بأحقّ بها منّا نحن أهدقنا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و خفنا أن يصيب العدو منه غره و اشتغلنا به، فنزل «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ». ١ و أبطل منطق المتنازعين و جعل الأنفال لله و للرسول، لا- للغزاه، و الرسول يضعها حيث يشاء وفق المصالح العامه الإسلاميه.

و أخرج ابن أبي شيبيه في المصنف و الترمذى و صححه و النسائى و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و مردويه و البيهقى فى سننه من طريق أبى صالح عن أبى هريره قال: لمّا كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم فأصابوها قبل أن تحلّ لهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّ الغنيمه لا تحل لأحد سود الرءوس قبلكم. (١)

ثمّ إنّ سبحانه يعظ هؤلاء السائلين و يأمرهم بأمر ثلاثه بقوله:

١. «فَاتَّقُوا اللَّهَ»

٢. «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ»

ص: ٦٢٤

ثم يذكر سبحانه ما يتميز به المؤمن عن غيره و يقول: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ...». ١ مشيراً إلى أنّ بعض هؤلاء غير موصوفين بهذه السمات.

فالإمعان في الآيات النازلة حول هؤلاء المتنازعين و الروايات الواردة في تفسير الآيه، لا- تدع مجالاً للشك في أنّ لفيفاً من الحاضرين في غزوه بدر لم يبلغوا في التقوى مرتبه عاليه تميزهم عن غيرهم، بل كانوا كسائر الناس الذين يتنازعون على حطام الدنيا و زبرجها دون أن يستشيروا النبي صلى الله عليه و آله و سلم في أمرها، و يسألونه عن حكمها، أ فهؤلاء الذين كانوا يتنازعون على حطام الدنيا، يصبحون مثلاً للفضيله و كرامه النفس و الطهاره !!؟

### الثاني: تنازعهم في الأسرى

يقول سبحانه: «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ\* لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ\* فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». ٢

الآيات عتاب من الله سبحانه لأهل بدر حين أخذوا الأسرى من المشركين قبل الإثخان في الأرض، ثم اقترحوا على رسول الله أن لا يقتلهم و يأخذ منهم الفداء ليصلح به حالهم و يتقوا بذلك على أعداء الدين، و قد شدد سبحانه في العتاب.

و ظاهر قوله سبحانه: «ما كان لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ» هو أنّ السنّه الجاريه فى الأنبياء الماضين أنّهم كانوا إذا حاربوا أعداءهم و ظفروا بهم، ياكلونهم بالقتل ليعتبر به من وراءهم حتى يكفوا عن عدائهم لله و رسوله، و كانوا لا يأخذون أسرى حتى يُنخنوا فى الأرض و يستقر دينهم بين الناس، فعند ذلك لم يكن مانع من الأسر، ثم يعقبه المن أو الفداء.

يقول سبحانه فى آيه أخرى: «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وِإِمَّا فِدَاءً» ١

فأجاز أخذ الأسر، لكن بعد الإثخان فى الأرض و استتباب الأمر.

ثم إنه يستفاد من الآيات الماضيه أمران:

الأول: أنّ الحافز لأكثرهم أو لفئه منهم هو الاستيلاء على عرض الدنيا دون الآخره كما يشير إليه سبحانه بقوله: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ». ٢

الثانى: لقد بلغ عملهم من الشناعه درجه، بحيث استحقوا مس عذاب عظيم، غير أنه سبحانه دفع عنهم العذاب لما سبق منه فى الكتاب، قال سبحانه: «لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ» -أخذ الأسرى- «عَذَابٌ عَظِيمٌ».

فقوله: «عَذَابٌ عَظِيمٌ» يعرب عن عظم المعصيه حتى استحقوا العذاب العظيم.

فإذا ضمت الآيات بعضها إلى بعض، نخرج بالنتيجه التاليه:

١. أنّ أكثر المسلمين فى غزوه بدر تخاصموا فى أمر الغنائم و استولوا عليها بلا استشاره من النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و هذا يحكى عن رغبتهم فى الدنيا على نحو يجعلهم

من المتوسطين في الإيمان.

٢. تنازعوا في الأسرى على نحو استحقوا مسَّ عذابٍ عظيمٍ لعظم المعصية.

و لا يمكن لباحث أن يصف قاطبة البدرين بهذين الوصفين بل يرجعان إلى فئات منهم.

و من هنا يعلم مدى صحه ما ورد في الصحيحين من أنّ عمر استأذن النبي صلى الله عليه و آله و سلم بقتل حاطب بن أبى بلتعه فقال له النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أليس من أهل بدر؟ لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد غفرت لكم.

و فى روايه: و ما يدريك؟ لعلّ الله اطلع على أهل بدر. (١)

فهل يصحّ للنبي صلى الله عليه و آله و سلم أن يعطى الضوء الأخضر لطائفه أرادوا عرض الدنيا بدل الآخرة و استحقّوا مسَّ عذاب عظيم، و يقول: اعملوا ما شئتم؟! و ما ذلك إلا لأنكم شاركتم فى غزوه من الغزوات إبان ضعف الإسلام و إن تنازعتم إلى حد صرتم مستحقين لنزول العذاب، و مع ذلك لا عتب عليكم، فاقترفوا المعاصى!!

و هل يصحّ هذا التكريم و التقدير لكلّ من حضر غزوه بدر و فيهم من عرفت؟ و لا متدح من أن يقال: أنّ شأن البدرين كشأن غيرهم من البشر، فيهم الصالح و الطالح، و طالب الدنيا و مبتغى الآخرة من دون أن تكون لهم ميزه فى الطبيعه و الخلقه، و لا يختلفون عن غيرهم فى الإيمان و الإخلاص.

ص: ٦٢٩

١ - ١). صحيح البخارى: ٤٠٧/٧، المغازى، باب فتح مكه؛ [١] صحيح مسلم: ١٦٨/٧، باب فضائل أهل بدر.

## إشاره

غزوه أُحد

يقول الشيخ: أنزل الله سبحانه و تعالى على نبيه ستين آيه من سوره آل عمران فى أحداث غزوه أُحد و ما تضمنته السوره من الثناء على الصحابه يستحق دراسه واسعه مفرده.

و من أول آيه تجد الترابط بين الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و جنده و الشهاده لهم من الله تعالى بالإيمان، قال الله تعالى: «وَ إِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ...» ثم تمضى الآيات و فيها بيان لما حصل، و حتى فى آيه العتاب التى فيها ذكر أسباب الهزيمة تجد قوله سبحانه «عفا عنكم» العفو من الله لهم، و تأمل فى وصف حالهم بعد نهايه المعركه، بل النصر المبين الذى حصل لهم (١) و هروب قريش منهم، و رجع المؤمنون بفضل الله.

قال الله تعالى: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ \* فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَّا اللَّهُ وَ فَضْلٍ لَمْ

ص: ٦٣٠

(١-١). نعم بعد ما بلغ السيل الزبى و استشهد سبعون صحابياً جليلاً لا بتغاء البعض عرض الحياه الدنيا!!

يَمَسُّهُمْ سُوءٌ وَ اتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ» ١ شهادة المولى لهم بزيادة الإيمان، و أنهم اتبعوا رضوان الله، و لا يخفى عليك بأن جميع الذين شهدوا غزوه أحد ساروا مع الرسول صلى الله عليه و آله و سلم إلى حمراء الأسد هم الذين نزلت فيهم الآيات، و تأمل فيما ذكره الله في ختام الآية مما يدل على سعه رحمه الله. (١)

## المناقشه

إن فضيله الشيخ كعادته السابقه انتقى من ستين آيه من سوره آل عمران التى تتحدث عن غزوه «أحد» ما يدعم مدعاه و يؤيد ما يتبناه، و لكّنه أهمل دراسه الآيات الأخرى التى إذا ضمّت إلى الآيات السابقه لحصلت نتيجة أخرى، تختلف عمّا ذهب إليه، و نحن نذكر شيئاً من تلك الآيات.

## صفحات من ملف غزوه أحد

«و ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ\* وَ ما كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ\* وَ كَأَيُّنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيراً فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ ما اسْتَكَانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ\* وَ ما كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ\* فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». ٣

ص: ٦٣١

إن تفسير هذه الآيات على وجه التفصيل لا يناسب وضع الرسالة، فلنذكر خلاصه الآيات:

إن قوله سبحانه: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ مِّثْلُ سَائِرِ الرُّسُلِ، لَيْسَ شَأْنُهُ إِلَّا تَبْلِيغُ رِسَالَةِ رَبِّهِ، لَا يَمْلِكُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْئاً، وَإِنَّمَا الْأَمْرُ لِلَّهِ، وَاللَّهُ بَاقٍ ببقائه؛ فما معنى اتِّكَاءِ إيمانكم على حياته حيث يظهر منكم أنه لو مات أو قتل، تركتم القيام بالدين، ورجعتم القهقري، واتخذتم الغوايه بعد الهدايه؟!»

وهذا السياق أقوى شاهد على أنهم عند ما شاع خبر مقتله صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد، انسلوا عند ذلك وتولوا عن القتال، وسيوافيك بيانه عند عرض ما ورد في شأن الآيات، ومعنى ذلك أن إيمانهم كان قائماً بالنبي يبقى ببقائه ويزول بموته.

ثم إنه سبحانه يستثنى من هذا السياق الشاكرين الذين لم يظهر منهم هذا الانقلاب، أو لم يظهر منهم التولّى والانسلال حيث قال: «وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ».

كما أنه سبحانه يذكر بقوله: «وَكَأَيُّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ...» قصه من مضى من أصحاب الأنبياء، وفي الآية وعظ مشوب بعتاب و تشويق للمؤمنين بأن يأتوا بهؤلاء الربيين، فيعطيههم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة كما آتاهم.

قال ابن قيم الجوزيه: إن وقعه أحد كانت مقدّمه و إرهاباً-أى لوماً-بين يدي موت محمد صلى الله عليه وآله وسلم و تبأهم و وبخهم على انقلابهم على أعقابهم إن مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو قُتل. (١)

ص: ٦٣٢



و نقل صاحبُ تفسير المنار عن أستاذه الشيخ محمد عبده أنّ كلمه «انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشئ بعد الإقبال عليه، والأحسن أن تكون عامّه تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوه إليه بعض المنافقين، و الارتداد عن العمل كالجهاد و مكافحه الأعداء و تأييد الحق، و هذا هو الصواب». (١)

و على ضوء ما ذكره فالانقلاب المقصود بالآيه لا ينحصر بترك كلمه التوحيد، بل يشمل ترك العمل بالحقّ الذي أوصى به النبي صلى الله عليه و آله و سلم... و يعزز ذلك ما جاء فى الجزء التاسع من صحيح البخارى، كتاب الفتن، أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول يوم القيامة: أى ربى أصحابى، فيقول له: لا- تدرى ما أحدثوا بعدك... و فى حديث ثان من أحاديث البخارى: إنك لا تدرى ما بدّلوا بعدك؟ فأقول: سحراً سحراً لمن بدّل بعدى... و ليس فى شك أنّ المراد بهذا التبديل الإعراض عن سنّته و وصيّته، و مخالفه أقواله و شريعته. (٢)

فخرجنا بهذه النتيجة:

١. أنّ القوم الذين شهدوا غزوه أحد قد شارف بعضهم على التقهقر و الانقلاب على الأعقاب، و كانوا لا يريدون إلاّ متاع الدنيا و ثوابها دون ثواب الآخرة.

٢. أنّ الله سبحانه أمر الصحابه بأن يأتوا بالربيين الذين قاتلوا مع أنبيائهم فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله و ما ضعفوا و ما استكانوا، بخلاف من حضر «أحد» فقد وهنوا و ضعفوا و استكانوا.

ص: ٦٣٣

١-١. تفسير المنار: ١٦١/٤.

٢-٢. تفسير الكاشف: ١٧١/٢. [١]

فتكون النتيجة: إن الحاضرين في تلك الغزوه لم يكونوا على درجه واحده في الإيمان و الإخلاص و الثبات و رباطه الجأش كما هو واضح.

### صفحه ثانيه من ملف «أحد»

و هنا صفحه من ملف «أحد» أهمل الشيخ دراستها، لأنها لا تدعم ما تبناه، بل تهدمه، و هي قوله سبحانه في شأن الرماه المستقرين فوق الجبل و كانوا يرشقون المشركين و بقيه الأصحاب يضربونهم بالسيوف، يقول سبحانه:

«وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَتِنْتُمْ و تَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ و عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا و مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ و لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ و اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ». ١

إن الآيه تقسم أصحاب النبي إلى قسمين:

١. منهم من يريد الدنيا و زخارفها و زبرجها.

٢. منهم من يريد الآخرة و درجاتها و رضوانه سبحانه.

فعندئذ كيف يصح لنا ان نزن الجميع بكيل واحد؟! فهل يساوى طالب الدنيا، بطالب الآخرة؟! «ما لكم كيف تحكمون».

و أما تفسير الآيه فقد ذكرت كتب السير، و التفاسير، ما حدث في غزوه «أحد» و نحن نأتى بملخص ما قالوه:

إن الرسول أقام الرماه عند الجبل صيانه لمؤخر المسلمين، و أوصاهم أن لا- يبرحوا مكانهم، حتى و لو رأوا أن العدو تخطفه الطير، و كان الرماه خمسين رجلاً.

ولما ابتدأت المعركة قام كل من الطائفتين بما خُوِّل إليهم من الأعمال، فمن كان في مقدّم الصفوف يقاتل المشركين بسيفه و من كان على الجبل يرشق العدو بسهامه، حتّى انهزم العدو و تولى و خرج عن ساحه الحرب و كانوا ثلاثه آلاف، و عند ذاك امتلأ الوادى بما خلفوه من الغنائم، و حينما رآها الرماه و رأوا أنّ إخوانهم المسلمين يحوزونها دونهم، عصفت بهم ريح الطمع و اختلفوا فيما بينهم و قال بعضهم: ما بقاؤنا هنا، و تجاهلوا وصيه الرسول و تشديده عليهم بالبقاء، فقال لهم أميرهم عبد الله بن جبير: امكثوا و لا- تُخالفوا أمر الرسول، و لكنّ أكثرهم غادروا مواقعهم لانتهاب الأسلاب و الأموال، و تاركين أميرهم عبد الله فى نفر دون العشره.

و الله سبحانه يشير إلى هذا التنازع و العصيان بقوله: «حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ».

كما أنّه سبحانه يشير إلى طمعهم فى جمع الأموال و الأسلاب، بقوله: «مِنْ بَعْدِ مَا أَرَأَيْتُمْ مَا تَحْبُوتُونَ».

كما أنّه يشير إلى أنّ الرماه المستقرين على الجبل كانوا على قسمين بقوله:

الف: «مِنْهُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا» و هم الذين تركوا مقاعدهم طمعاً بالغنيمه.

ب: «مِنْهُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» و هم الذين ثبتوا فى مواقعهم مع أميرهم عبد الله بن جبير و استشهدوا-رضوان الله تعالى عليهم-على يد خالد بن الوليد و من معه. و ذلك لأنّ خالداً لمّا رأى أنّ مؤخره المسلمين مكشوفه حيث أخلاها الرماه، اغتنم الفرصه، فهاجم مع جماعه من المشركين، البقيه الباقية من الرماه، و قاتل هؤلاء بشجاعه و حراره حتّى استشهدوا جميعاً، و لمّا انكشف ظهر المسلمين، رجع المشركون - المنهزمون- إلى الميدان من وراء المسلمين و أحاطوا بهم من الخلف و الأمام و أكثروا فيهم القتل و الجراح، و دارت الدائره عليهم بعد أن كانت لهم.

و هذه هى النتيجة القطعيه للتخاصم و التنازع أولاً، و مخالفه أمر الرسول ثانياً.

### صفحه ثالثه من ملف أحد

و هناك صفحه ثالثه أهمل قراءتها الشيخ، كعادته فيما سبق و هو قاض بالمحكمه الكبرى بالقطيف، و كان الأولى به أن لا يُصدر رأيه إلاّ بعد دراسته عامه الصفحات التى يحتويها الملف، و لكنّه-يا للأسف-اقتفى أثر «الانتقاء»، و إليك تلك الصفحه الذى تصف هزيمه المسلمين بعد الانتصار و لجوئهم إلى الجبل، غير مكترئين بدعوه الرسول إلى نصرته.

يقول سبحانه: «إِذْ تُصِـِّعِدُونَ وَ لَا تَلُـوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لَكَيْلًا تَحْزَنُونَ عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا مَا أَصَابَكُمْ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ». ١

الخطاب للمذنبين انهمزوا يوم أحد و هو يصف خوفهم من المشركين و فرارهم يوم الزحف، غير ملتفتين إلى أحد، و لا مستجيبين إلى دعوه الرسول، حين كان يناديهم من ورائهم و يقول: هلم إلىّ عباد الله أنا رسول الله... و مع ذلك لم يُجبه أحد من المولّين.

و الآيه تصف تفرّقهم و تولّيتهم على طوائف أولاهم مبتعدون عنه، و أخراهم قرييون منه، و الرسول يدعوهم و لا- يجيبه أحد لا أولهم و لا آخرهم، فتركوا النبى بين جموع المشركين غير مكترئين بما يصيبه من القتل أو الأسر أو الجرح.

نعم كان هذا وصف طوائف منهم و كانت هناك طائفه أخرى، التّفوا حول

النبي و دفعوا عنه شر الأعداء، وهم الذين أشير إليهم بقوله سبحانه: «وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ». ١

## صفحة رابعه من ملف أحد

ثم إنَّه سبحانه يصف بعض من حضر الواقعة بأنهم-عند الانهزام والقنوط من انتصار المسلمين-ظنوا بالله ظنَّ الجاهليه، يقول سبحانه:

«...وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ...». ٢

الآيه تخبر عن اقتراب بعض من حضر الواقعة من الرده حيث ظنوا بالله ظنَّ الجاهليه، فقالوا: لو كان محمّد نبياً لما تسلط عليه المشركون، جاهلين أو متجاهلين بأن الحرب سجال، وأن الأمور بخواتيمها، ولكنهم ظنوا أن دين الحق لا يُغلب، لأن الله وعد أن ينصره من غير قيد و شرط.

ثم يشير بقوله سبحانه: «يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ»، إلى طروء الشك، بل الإنكار عليهم، و من الخطأ تفسير الآيه بالمنافقين و على رأسهم عبد الله بن أبي، فإنهم قد رفضوا المشاركة في القتال و رجعوا و هم في وسط الطريق، كما هو واضح لمن سبر كتب السير.

و هذه الصفحه تخبر عن سيئ عملهم و هو توليهم يوم التقى الجمعان و يصفه بأن الشيطان استزلهم، قال سبحانه:

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ». ١

و الآيه تشير إلى ما اقترفوا من عمل سيئ و هو الفرار من الزحف، و الآيه تعم الرماه و غيرهم، و لا تشمل المنافقين لقوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ»، لأن الله لا يعفو عن المنافق المصر على النفاق الذى هو أعظم من الشرك الواضح.

و نحن نقتصر بهذا المقدار من الآيات التى تبين لنا، مواقف عدّه من الصحابه فى غزوه أحد، بحيث لا يترك لنا شكاً فى أنّ صحابه الرسول على طوائف منهم بلغ قمه الإيمان، فلا يهمله سوى رضا الله سبحانه غير مكترث بحياته الدنيويه، و منهم من استزله الشيطان ببعض ما اكتسب، فتولّى يوم التقى الجمعان، مضافاً إلى بعض الأعمال السيئه التى أدت إلى شهادته جم غفير من أصحاب الرسول.

أفصح أن نكيل الجميع بكيل واحد و نستخدم قدوه و أسوه، و نأخذ معالم ديننا من هؤلاء جميعاً؟ كلا و لا.

### موجز ما ورد فى الأحاديث و الآثار

قد تعرّفت قضاء القرآن الكريم فى من حضر غزوه أحد، فهلّم معى ندرس ما ورد فى كتب الحديث و الآثار حول من حضر فيها، و هو كثير لا يسعنا نقله،

و لكن نشير إلى بعضه:

١. ذكر الحافظ السيوطي في تفسير قوله سبحانه: «وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ». ١

قال: أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس أنّ رجلاً من أصحاب النبي كانوا يقولون ليتنا نُقتل كما قتل أصحاب بدر و نستشهد، فأشهدهم الله أحداً، فلم يلبثوا إلا من شاء الله منهم، فقال الله: «وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ...».

٢. نقل السيوطي في تفسير قوله سبحانه: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...». ٢

٣. نقل السيوطي و قال: أخرج أبو جرير و ابن أبي حاتم عن الربيع في الآية قال: ذلك يوم أحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل و القرع، و تداعوا نبي الله...؟ قالوا: قد قُتِلَ. و قال أناس منهم: لو كان نبياً ما قتل. و قال أناس من عليه أصحاب النبي صلى الله عليه و آله و سلم: قاتلوا على ما قتل عليه نبيكم حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، و ذكر لنا أنّ رجلاً من المهاجرين مرّ على رجل من الأنصار و هو يتخبط في دمه، فقال: يا فلان أشعرت أنّ محمداً قد قتل؟ فقال الأنصاري: إن كان محمد قد قتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فأنزل الله: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» يقول: ارتددتم كفاراً بعد إيمانكم. (١)

ص: ٦٣٩

ثم إن هذه الرواية لم تصرح بأسماء بعض من مرّ يوم الزحف و لكن ابن هشام أفصح عن اسمه حيث قال:

قال ابن إسحاق: و حدّثنى القاسم بن عبد الرحمن بن رافع أخو بني عدى بن النجار، قال: انتهى أنس بن النضر، عمّ أنس بن مالك إلى عمر بن الخطاب، و طلحه بن عبيد الله، في رجال من المهاجرين و الأنصار، و قد ألقوا بأيديهم، فقال: ما يجلسكم؟ قالوا: قتل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، قال: فما ذا تصنعون بالحياه بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، ثم استقبل القوم، فقاتل حتى قتل، و به سمى أنس بن مالك.

قال ابن إسحاق: فحدّثنى حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: لقد وجدنا بأنس بن النضر يومئذٍ سبعين ضربه، فما عرفه إلا أخته، عرفته ببنانه. (١)

إنّ في أحداث معركة أحد و وقائعها تجارب مرّه و أخرى حلوه، فهذه الحوادث و الوقائع تثبت بجلاء صمود و استقامه جماعه، و ضعف و هزيمه آخرين.

كما أنّه يستفاد من ملاحظه الحوادث التاريخيه أنّه لا يمكن اعتبار جميع المسلمين الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أتقياء عدولاً بحجّه أنّهم صحبوا النبي صلى الله عليه و آله و سلم، لأنّ الذين أخلوا مراكزهم على الجبل، يوم أحد و عصوا أمر النبي صلى الله عليه و آله و سلم في تلك اللحظات الخطيره، و جرّوا على المسلمين تلك المحنه الكبرى، كانوا أيضاً ممّن صحبوا النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

يقول المؤرخ الإسلامى الكبير الواقدى في هذا الصدد: بايع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم أحد ثمانيه على الموت ثلاثه من المهاجرين على و طلحه و الزبير و خمسه من الأنصار فثبتوا و هرب الآخرون. (٢)

ص: ٦٤٠

١-١. سيره ابن هشام: ٨٣/٢. [١]

٢-٢. المغازى: ٢٤٠/٢. [٢]



و كتب العلامة ابن أبي الحديد المعتزلى أيضاً: حضرت عند محمد بن معد العلوى الموسوى الفقيه على رأى الشيعة الإماميه فى داره بدر ب الدواب ببغداد فى سنه ٥٦٠٨هـ، وقارئ يقرأ عنده مغازى الواقدى، فقرأ: حدثنا الواقدى عن ابن أبى سبره، عن خالد بن رباح، عن أبى سفيان مولى ابن أبى أحمد، عن محمد بن مسلمه، قال: سمعتُ أذناى، وأبصرتُ عيناى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول يوم أُحد، وقد انكشف الناس إلى الجبل و هو يدعوهم و هم لا يلوون عليه، سمعته يقول:

إلّى يا فلان، إلّى يا فلان أنا رسول الله.

فما عزّج عليه واحد منهما، و مضيا فأشار ابن معد إلّى أى اسمع.

فقلت: و ما فى هذا؟ قال: هذه كناية عنهما.

فقلت: و يجوز أن لا يكون عنهما لعلّه عن غيرهما.

قال: ليس فى الصحابه من يُحتشم من ذكره بالفرار، و ما شابهه من العيب، فيضطر القائل إلى الكنايه إلاّ هما.

قلت له: هذا ممنوع.

فقال: دعنا من جدلك و منعك، ثمّ حلف أنّه ما عنى الواقدى غيرهما و أنّه لو كان غيرهما لذكر صريحاً. (١)

ص: ٦٤١

## غزوه الخندق

يقول فضيله الشيخ: نزلت فيها آيات من سورة الأحزاب و مع قصرها إلا أنّ فيها تصويراً بليغاً للترابط بين الصحابه -رضى الله عنهم- مع الوصف الدقيق لحالتهم النفسيه، و ما أصابهم من جهد و جوع و خوف و حرصهم على ملازمه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

أخى القارئ تأمّل فى الآيات من الآيه التاسعه من سورة الأحزاب التى نادى الله بها المؤمنين و ذكر نعمته عليهم فى تلك المواقف «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا» الآيات، ثم ذكر المولى نعمته عليهم مرّه أخرى بكفّ يد العدو عن القتال و شهد لهم بالإيمان بقوله سبحانه: «وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ» ثم ذكر الله آيتين فيهما بيان لما حصل لبنى قريظه القبيله اليهوديه المشهوره.

فتأمّل فى الآيات و تلاوتها بتدبّر و قفّ عند قوله تعالى: «وَ لَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ مَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا» و فضل الله سبحانه و تعالى واسع لا يمكن أن يقال بأنّ هذا

خاص بأفراد مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. (١)

## المناقشه

جرى فضيله الشيخ فى هذا المقام على عادته السابقه،فانتقى من الآيات ما يدعم مدعاه،و أعرض عن الآيات التى تندد ببعض الحاضرين فى غزوه الخندق،و هم على طائفتين:

الأولى:المنافقون،و لا كلام لنا فيهم لأنهم ليسوا من الصحابه حقيقه،و ان استتروا فى أوساطهم.

الثانيه:الذين فى قلوبهم مرض،و هم من الصحابه قطعاً بلا شك،و الناس أخذوا دينهم من الصحابه عامه من دون فرق بين مرضى القلوب و غيرهم.

و إليك هذه الآيات:

أنه سبحانه تبارك و تعالى ابتداءً ببيان ما حدث فى غزوه بدر بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ...».

ثم إنه سبحانه شرح حال بعض من حضر واقعه الخندق بقوله:

«إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا.».

« هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا.».

« وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا.».

« وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ

ص: ٦٤٣

مِنْهُمْ النَّبِيُّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا.

« وَ لَوْ دَخَلْتَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَأَلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوَهَا وَ مَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا. »

« وَ لَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَ كَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا. ١ »

أنه سبحانه يسمي طائفه من صحابه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمرضى القلوب و يصفهم بأوصاف لا تجتمع مع عدالتهم، و إليك بيانها:

١. « وَ تَطُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا » و الجملة و إن كانت ظاهره فى عامه من حضر، لكنّها و بحسب القرائن ترجع إلى طائفتين سابقتين، فقد ظن المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض الظنون: أنّ الكفار سيغلبون و يستولون على المدينة.

و يقول البعض الآخر: إنّ الإسلام سيمحق و الدين سيضيع، و الثالث منهم يقول: الجاهليه ستعود، إلى آخر ما قالوا.

و بإمكان القارئ تفسير قوله: « وَ تَطُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا » بما مرّ فى سورة آل عمران التى وردت فى غزوه أحد حيث حكى عنهم سبحانه قوله: « وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ». ٢

٢. « وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا » فضعفاء الإيمان من المؤمنين كانوا يظنون بالله أنه وعدهم وعداً غروراً، فهل يصح وصف هؤلاء بالعدالة و التزكية و هم غير المنافقين الذين يظهرون الإيمان و يبطنون الكفر.

٣. «وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ» و الضمير فى «منهم» يرجع إلى كلتا الطائفتين.

فالطائفة الثانية كالطائفة الأولى تخذل المسلمين و تخوفهم من الأحزاب، فكانت تقول: لا طاقه لنا بالجيش الجرار و لا نجاه منه إلا بالفرار و الاستسلام، و لأجل ذلك كان يستأذن فريق منهم النبى صلى الله عليه و آله و سلم يقولون: إن بيوتنا عوره، أى منكشفه للصوص فأذن لنا لحمايتها، فأكذبهم الله و كشف عن نفاقهم بقوله: «و ما هى بعوره ان يريدون إلا الفرار من الجهاد و نصره الحق».

٣. «وَ لَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سِئِلُوا الْفِتْنَةَ لَأَتَوْهَا وَ مَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا» و الآيه تحكى حاله الطائفتين، أعنى: المنافقين و أصحاب الإيمان المستودع الذى لا قرار له، و المراد من الفتنة الارتداد عن الدين، و المعنى أى إذا دخلت جيوش الشرك المدينه و أحاطت بها من كل جانب و طلب المشركون من المنافقين و مرضى القلوب الارتداد عن دينهم، ارتدوا عنه و أعلنوا الشرك و استجابوا على الفور من غير تردد، أو ترددوا قليلاً ثم استسلموا للقوة.

و من الواضح ان المؤمن الحق لا يرتد عن عقيدته، بل يقتل عليها، و هذا شأن شهداء العقيدة الذين يستقبلون السيوف برحابه صدر.

٤. «وَ لَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ» و هؤلاء تذرّعوا بالأكاذيب للفرار من عسكر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بعد ما أعطوه الميثاق و العهد على أن يثبتوا فى الجهاد بين يديه حتى الموت.

روى الطبرى فى تفسيره ان بنى حارثه و هم الذين هموا أن يفشلوا يوم أحد مع بنى سلمه حين هما بالفشل ثم عاهدوا الله أن لا يعودون لمثلها أبداً فذكرهم الله

الآن بهذا العهد الذى أعطوه و إن نكثوا. (١)

ثم إن مرضى القلوب لم يكتفوا بالفرار فحسب، بل كانوا يثبّطون عزائم الناس، و يقول بعضهم لبعض تعالوا إلى الراحة و الدعه  
مالنا و للقتال.

يقول سبحانه: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا...». ٢

و ربّما يتوهم القارئ أنّ مرضى القلوب كانوا ثله قليله لا يعبأ بهم أمام الجم الغفير من الصحابه، و لكنّه و هم خاطئ إذ لو كانوا  
بهذا الوصف لما ركّز عليهم القرآن فى أكثر من آيه، فترى سبحانه يذكرهم فى غير مرّه و يقول:

«فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ». ٣

«إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ». ٤

«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ». ٥

«أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا». ٦

«لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ». ٧

«رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنْ

ص: ٦٤٦

إلى غير ذلك من الآيات التي تذكر تلك الطائفة بهذا العنوان. (١)

فإذا ضُمَّت هذه الآيات إلى ما ذكره فضيله الشيخ من الآيات المادحة نخرج بدراسه متكامله حول مَنْ حضر الأحزاب.

فمنهم من بلغ في الإيمان و الإخلاص و التضحية شأواً بعيداً لا يدرك مداه، و هم الذين يصفهم سبحانه بقوله:

«وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا». ٣

و منهم من ضعف إيمانهم و قل إخلاصهم و أهمتهم أنفسهم فظنوا بالله ظن الجاهليه، و تلقوا وعد الله سبحانه غروراً، و كانوا يستأذنون النبي و يقولون إن بيوتهم عوره و لكنهم لا- يريدون إلا- فراراً، و لو غلب المشركون و استولوا على المدينة، لأعلنوا الشرك و استجابوا على الفور من غير تردد أو بعد تردد قليل إلى غير ذلك من الأوصاف التي ذكرها سبحانه في حق هذه الطائفة.

و هذا إن دلّ على شيء فإتّما يدلّ على أنّ الرأى الصائب الذي يدعمه القرآن و السنّه، و التاريخ الصحيح هو ما عليه الإماميه من أنّ حكمهم حكم التابعين بلا مدخلية للصعبه.

ص: ٦٤٧

## إشاره

## صلح الحديبيه

ذكر الشيخ فى صلح الحديبيه كلاماً ما هذا ملخصه: إنَّ النبىَّ سار بالسابقين و الأنصار، و عددهم ألف و أربعمائه مقاتل و قامت قريش بالاستعداد لمنعهم من دخول مكه.

و فى أرض الحديبيه بايع المهاجرون و الأنصار رسول الله و هى بيعه الرضوان ذكرها المولى سبحانه، قال تعالى: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَنَابَهُمْ فَتَحاً قَرِيباً». ١ فقد رضى الله عن كل فرد منهم بايع تحت الشجره مكان البيعه، و الطاعنون فى أصحاب رسول الله حاروا فيها، و عجز خيالهم و لكن المراء و الجدال و أتباع الهوى منع الناس من أتباع الحق. (١)

## المناقشه

قد سبق منّا تفسير الآيه فقلنا:

ص: ٦٤٨

١-٢). صحبه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ٣١.



١. إن المدح، جمعى لا آحادى، كيف وقد شارك فيها عبد الله بن أبى راس النفاق و أذنا به!!

٢. إن رضاه سبحانه محدد بزمان البيعه حيث قال: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ»، فلا يستدل به على الفترات التاليه التى عاشوا فيها، فإنّ الأمور بخواتيمها، لا بأوائلها.

إنّ هؤلاء الذين أخذ الشيخ يمدحهم لبلوغهم الغايه فى الصدق و الإخلاص، صاروا من المعترضين على النبى فى الصلح مع قريش فى أرض الحديبيه، و إن كنت فى شكّ من ذلك فاقراً ما كتبه ابن هشام و غيره حول صلح الحديبيه قال:

فلَمَّا التأم الأمر و لم يبق إلا الكتاب، وثب عمر بن الخطاب، فأتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر، أليس برسول الله؟ قال: بلى، قال: أ و لسنا بالمسلمين؟ قال: بلى؛ قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى؛ قال: فعلام نُعطى الدّنيه فى ديننا؟ قال أبو بكر: يا عمر، الزم غرزه (١)، فأئني أشهد أنّ رسول الله؛ قال عمر: و أنا أشهد أنّ رسول الله؛ ثمّ أتى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: يا رسول الله أ لست برسول الله؟ قال: بلى؛ قال: أ و لسنا بالمسلمين؟ قال: بلى؛ قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى؛ قال: فعلام نُعطى الدنيه فى ديننا؟ قال: أنا عبد الله و رسوله، و لن أخالف أمره، و لن يضيّعنى! قال:

فكان عمر يقول: ما زلت أتصدق و أصوم و أصلى و أعتق، من الذى صنعتُ يومئذٍ! مخافه كلامى الذى تكلمت به، حتّى رجوت أن يكون خيراً. (٢)

ص: ٦٤٩

١- ١. أى ألزم أمره، و الغرز للرجل بمنزله الركاب للسرّج.

٢- ٢. سيره ابن هشام: ٣١٦/٢، طبعه مصر [١] الطبعة الثانيه ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م

هؤلاء هم الذين حضروا صلح الحديبيه، وهذا مبلغ تسليمهم لرسول الله وقد قال سبحانه: «فَلا- وَ رَبِّكَ لا- يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً». ١

فمن يصف عمل الرسول بإعطاء الدينه فى الدين، كيف يعدّ من المسلمین لأمره و نهيه؟!

ثم إن الشيخ يستدلّ على ما تبناه من عداله الصحابه من أولهم إلى آخرهم ببعض الآيات التى أوضحنا حالها فى الفصل الثانى الذى عقدناه فى بيان الخطوط العريضة للقضاء الحاسم فى المسأله، وهذه الآيات عبارته عن قوله سبحانه:

١. «و السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ...». ٢

٢. «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». ٣

وقد أوضحنا حال الآيتين و قلنا بعدم دلالتهما على ما يدّعيه من تزكيه الصحابه و عدالتهم من أولهم إلى آخرهم فلا نعود إليه روماً للاختصار.

ص: ٦٥٠

استقبال الوفود

يقول الشيخ:

سوره الحجرات فيها آيات فى غاية الوضوح على فضل الصحابه، وقد اشتملت السوره على كليات فى الاعتقاد و الشريعة، و حقائق الوجود الإنسانى و فيها بيان لمعالم المجتمع المسلم و تقرير الأخوة الإيمانيه و محاربه كل ما يصادها و يضعف كيانها.

ثم إنه استدلّ على عداله الصحابه و تزكيتهم بقوله سبحانه: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ» ١ و قال: نعم الفضل من الله جعل الإيمان فى قلوبهم راسخاً فطرياً، و محبتهم له أشدّ من محبتهم للشهوات، و تأمل فى التأكيد، «وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»، و ذكر ما يصاده و ينقص منه، «وَكُرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ»، فقد فطر الله الصحابه رضوان الله عليهم على كراهيه كل ما ينقص الإيمان. الله أكبر تأمل فى الآيه و ختامها «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» ، و فضل الله على هذه الفئة أن اختارهم الله

ص: ٦٥١

لصحبه نبيّه عليه السلام و هداهم للإيمان، و زينه في قلوبهم، و جعلهم أهلاً- لصحبه الرسول عليه السلام، فهم يكرهون الكفر، و الفسوق، و العصيان، و لحكمه بالغه جاء النصّ مشتملاً على الأسماء الثلاثة: الكفر، الفسوق، العصيان، فلم يترك شيئاً. (١)

## المناقشه

قد ذكرنا كلام الشيخ على طوله و لكن نلفت نظره إلى الأمور التاليه، و لو تدبّر فيها لرجع عمّا يصرّ عليه:

١. إنّ الآيات الوارده في بدأ السوره تحكى عن أنّ طائفه من الصحابه كانوا يتعاملون مع النبي بما لا يناسب شخصيه النبي الأكرم حيث كانوا يتسارعون إلى قولٍ أو فعل يتصل بالدين و المصالح العامه قبل أن يقضى النبي أو يتكلم فيه فنهاهم الله سبحانه، بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». ٢

٢. ثمّ إنّ سبحانه يؤدّبهم بأن لا يرفعوا أصواتهم فوق صوت النبي فإنّ رفع الصوت في محضر العظماء يعد إهانته لهم، و هذا يعرب عن مبلغ أدبهم في عام الوفود و هو العام التاسع، يقول سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ».

و قد ذكر ابن جرير في تفسيره أسماء الذين كانوا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي، و لا حاجه لنا لذكرها، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه. (٢)

ص: ٦٥٢

١- ١). صحبه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ٣٨- ٣٩.

٢- ٣). تفسير الطبري: ٧٤/٢٦- ٧٧، طبع دار [١] المعرفه.

٣. ثم إنه سبحانه يصف المؤمنين بالثابت عند سماع خبر الفاسق، وهذا يعرب عن ابتلائهم بأخبار الفاسق بينهم وهو الوليد بن عقبه - حسب نظر أكثر المفسرين- فيقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا». ١

٤. كما أنه يأمر المؤمنين بإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بدل إطاعة الرسول لهم قال سبحانه: «وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ». ٢

وهذا الأمر موجه من الله إلى المؤمنين في العام التاسع بأن يطيعوا الرسول وسمعوا له ولا يشيروا عليه لما يعلم من الله ما لا يعلمون، ولو استجاب إلى الكثير مما يدعونه إليه لتعبوا ووقعوا في الجهد والإثم.

والإمعان في الآيه يثبت مدى مبلغ طائفه من الصحابه في الوعي، حيث إنهم كانوا يرجون أن يتبعهم الرسول، كما يحكى عن مدى أدبهم و كفييه معاشرتهم للرسول، أهل يمكن بعد هذا أن نكيل الجميع بكيل واحد أو أن نصفهم جميعاً بالعداله والتقوى والأدب؟!

أ هؤلاء الذين كادت أعمالهم أن تحبط،- كما هو صريح قوله سبحانه «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ»- هم القدوه والأسوه للأمم جميعاً؟!

٥. طالما نسمع من خطبائهم، و تبعهم الشيخ-عفا الله عنّا و عنه-الاستدلال بقوله سبحانه: «وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانٌ وَ زَيْنُهُ فِي قُلُوبِكُمْ» على أن الله تعالى جعل الإيمان راسخاً في قلوب الصحابه و أنه تعالى فطر الصحابه على كراهيه ما ينقص الإيمان... الخ.

و لكنّه غفله عن أنّ الخطاب و إن كان متوجّهاً إليهم، لكن المقصود الإنسان كلّهُ، و الآيه إشاره إلى قانون اللطف، أعنى: اللطف التكويني الداعي إلى الطاعه و الاجتناب عن المعصيه، و هذا النوع من اللطف يشمل حال كلّ إنسان، فإنّ الجميع مفلورون على حب الإيمان و الطهاره و التقوى، و البراءه من الكفر و الذنب من غير فرق بين الصحابه و التابعين و من بعدهم إلى يوم البعث.

و بعباره أخرى: الميل إلى الإيمان و الانزجار عن الكفر، من خصائص طبيعه الإنسان ما لم تتلوث بعوامل قاهره، تغطى الفطره الإنسانيه، بأهوائها كالبيت الذي نشأ فيه و بيئه التعليم و غيرهما من العوامل المفسده.

فمفاد الآيه كمفاد قوله سبحانه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». ١

ففى هذه الآيه لم تجعل مسأله «معرفه الله و الإيمان به» فقط أمراً فطرياً، بل وصف الدين بأصوله (الأصول و الكليات التي تؤلف أساس الدين الإلهي) بكونه فطرياً جبلياً.

و يشهد الواقع على ذلك إذ نرى أنّ أصول التعاليم التي جاء بها الدين من عقيدته و عمل، تنطبق على مجموع الاحتياجات الفطريه سواء بسواء. و الإمعان فى الآيه المذكوره يفيدنا أنّ الدين عجن بفطره البشر عجنًا، فإذا هو منها و إذا هى منه، و جزء من كيانه. و ما يعنى من الدين سوى حب الإيمان و كراهه الكفر و الفسق و العصيان.

و نظراً للأهميه التي تتمتع بها فطريه الحس الدينى تتحدّث بعض الأحاديث الصادره من النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم عن ذلك. روى البخارى عن أبى هريره فى تفسير الآيه «فَطَرَتَ اللَّهُ...» قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطره ثم أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...» ثم يقول أبو هريره: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». ١

و ممّا يرشدنا إلى أنّ المقصود هو عامّه المكلفين على وجه البسيطة إلى يوم البعث، و أنّه لا يختص -تحيب الإيمان و إكراه الكفر- بجيل خاص، هو ما جاء فى ذيل الآيه من الجملتين:

١. إنّ الجمل فى الآيه كلّها بصيغته الخطاب، غير أنّه سبحانه عدل فى الذيل إلى صيغته الغائب و قال «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» مكان أن يقول: «و أنتم الراشدون»، ليدلّ على أنّ هذا الحكم غير مختص بالمخاطبين فى مجلس الخطاب أو بمطلق من عاصر الرسول و صحبه، بل هو قانون عام يعمّ الناس كلّهم، فحكمته و لطفه يوجبان أن يخلق فى الإنسان عوامل الرشد و السعاده، ثمّ يكملها بدعوه الأنبياء.

و مع هذا اللطف فالناس فى جميع الأجيال على طائفتين منهم مؤمن و منهم كافر، منهم من تبع الفطره الإلهيه و آمن و اتقى، و منهم من أعرض عنها و نسيها و اتبع هواه فكفر و عصى.

٢. قوله سبحانه فى ذيل الآيه: «فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» ٢ فهو ظاهر فى عموم فيضه، و شمول نعمته دون اختصاص بجيل

دون جيل.

و تخصيص مفاد الآيه بمن صحب النبي، تخصيص بلا دليل، بل اتّباع للهوى و الرأى المسبق، فهو من مصاديق قوله سبحانه: «تَلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى».

بلغ الكلام إلى هنا عشيه

يوم الخميس آخر شهر رمضان المبارك

من شهور عام ١٤٢٣هـ.ق

و الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات

ص: ٦٥٦



## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
الزمر: ٩

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الالكترونى : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

